الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة البليدة2

كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

قسم العلوم الاجتماعية

العنف الرمزي ضد المرأة في الأمثال الشعبية الجزائرية.

-دراسة محتوى البعض من الأمثال الشعبية الجزائرية-

أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في: علم الاجتماع

تخصص: علم اجتماع العنف والعقاب

اعداد الطالبة:

عماريش حنان

إشراف الأستاذة الدكتورة:

أوموسى ذهبية

تأطير الأستاذة الدكتورة:

نسيسة فاطمة الزهراء

السنة الجامعية: 2023/2022.

شكر وتقدير

" من لم يشكر الناس لم يشكر الله "

صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم

ما ملكنا البدايات الا بتيسيره وما بلغنا النهايات الا بتوفيقه وما حققنا الغايات الا بفضله فالحمد لله الذي وفقنا لتثمين هاته الخطوة في مسيرتنا الدراسية

أتقدم بالشكر الجزيل الى الأستاذة المشرفةالتي لم تبخل علينا بالمساعدة والتي ساعدتني في وضع الأسس العلمية لقيام هذا العمل **" اوموسى ذهبية "**

كما لا انسى بالشكر الأستاذة المساعدة في التأطير الأستاذة **" نسيسة فاطمة الزهراء "** التي رافقتني في مشواري بحثي على ما بذلته من جهد وعلى ما قدمته من توجيهات لي لإتمام عملي.

جزاهما الله عني خير الجزاء بثواب الدنيا وحسن ثواب الاخرة.

كما أتقدم بالشكر الجزبل الى كل من ساعدني في إتمام موضوع بحثي هذا من قريب أو من بعيد.

الإهداء :

أهدي ثمرة جهدي الى:

من قال الله في حقهما: " وقضى ربك أن لا تعبدوا الا إياه وبالوالدين احسانا "

صدق الله العظيم

امي وابي

.أطال الله في عمرهما وألبسهما ثوب الصحة والعافية

.إلى الشموع التي أنارت لي حياتي اخواتي حبيباتي

.إلى رفيقات الروح صديقاتي: مهدية، كريمة، فاطمة

.إلى من أرادوا بي الكسر فجعلهم الله جسرا نعبر به للأفضل

إلى كل أساتذتي وأخص بالذكر الاستاذة أوموسى ذهبية،أ. جمال معتوق، أ.سواكري طاهر، أ. نسيسة فاطمة الزهراء .و إلى كل أساتذة قسم العلوم الاجتماعية: جامعة البليدة 2، وجامعة خميس مليانة.

و إلى كل من فتح هذه الاطروحة وإطلع عليها بعدي

ملخص:

ان العنف ظاهرة إنسانية عامة مع اختلاف حدتها من مجتمع لأخر واختلاف اشكاله وسبل مواجهته، لم يسلم أي بلد منه باعتباره احد المشكلات التي تهدد الاستقرار الاجتماعي. ولقد أصبحت هاته ظاهرة قضية عامة شاملة لجميع المستويات والطبقات الاجتماعية: الثقافية والاقتصادية والتربوية وحتى عن طريق الموروثات الشعبية كالعادات والتقاليد والموروثات الشفهية.

ويعتبر العنف ضد المرأة شكل من أشكاله فبرغم مما وصلت له المرأة من تقدم ورقي فلم يمنعه عنها لا مركزها الاجتماعي ولا السياسي، ولا حتى الاقتصادي فطبيعة الوقائع الخاصة بالعنف تجعل المرأة على علاقة بجانب من جوانبه وهذا ما حددته مسارات العنف اتجاهها.

ولان سلوك العنف اتجاه الآخر وخصوصا المرأة له علاقة بتفكير الأفراد وما يحملونه من معتقدات اكتسبوها انطلاقا من انساق فكرية عديدة. كانت الثقافة الشعبية أهمها التي تعتبر بما حملته من موروثات اجتماعية صاغت لنا العديد من التصورات الاجتماعية والقوالب الفكرية الجاهزة كان علينا من خلال دراستنا هته الاطلاع والإحاطة بأهم عنصر فيها وهي الأمثال الشعبية فهي احد أهم الموروثات الشفهية التي تمثل خزانا فكريا لثقافة المجتمع وهي تعبير عن توجه فكري رسخ انطلاقا من أحداث الماضي , فتحول من مجرد اعتقاد إلى سلوكيات يتعامل بها الأفراد في حياتهم اليومية.

والمتأمل في الأمثال الشعبية الجزائرية يجد أن المرأة موضوعا من موضوعاته الهامة حيث منحتها مكانة هامة وايجابية اذا ما اقترنت بصورة الام ومرات كثيرة ذكرتها في مواضع دونية مستعملة في ذلك مدلولات لفظية ومعاني ورموز تجريحية وهذا شكل من أشكال العنف الرمزي الذي يرتكز على الاحتقار وتكريس ثقافة العنف اتجاه المرأة بما أنتجه من نظرة نمطية سلبية للمرأة.

ودراستنا الحالية المعنونة ب: العنف الرمزي ضد المرأة في الأمثال الشعبية الجزائرية جاءت لتسليط الضوء على هته الظاهرة عن طريق استعمال منهج تحليل المحتوى للبعض من الأمثال

الشعبية الجزائرية المدونة في مصنفات عديدة، جمعنا فيه ما ذكر عن المرأة حاولنا الكشف من خلال دراستنا على متغيراتها والإجابة على تساؤلات مهمة وهي: كيف جسدت الأمثال الشعبية العنف الرمزي ضد المرأة انطلاقا من علاقتها بالآخرين ؟ وكيف عملت الأمثال الشعبية على إعادة إنتاج الممارسات الاجتماعية التميزية ضد المرأة ؟ وكيف تعمل الأمثال الشعبية على الترسيخ من دونية المرأة ؟.

ولقد توصلنا في دراستنا هته إلى انه للأمثال الشعبية الجزائرية سلطة رمزية عن طريق استعمال مدلولات لفضية ومعاني ورموز إيمائية ذكرت من خلال وضعيات المرأة المختلف وجعلتها ضمن حيزين المقدس والمدنس، ولكي تقبل اجتماعيا ضمن فضاء المقدس حملت نفسها على إستدماج وتقبل معاني العنف الرمزي لتعيد إنتاج مثل هته الأمثال التي تعمل على التقليل من شأنها وتشيئها عن طريف التنشئة الاجتماعية.

كما توصلنا إلى أن اغلب الأمثال الشعبية تعمل على الترسيخ من دونية المرأة من خلال استعمال مجموعة من الدلالات أللفضية التي شملت الكيد والسخرية والتطير بالمرأة، وأمثال أخرى ذكرت المرأة من خلال ربطها بمخلوقات غير الإنسان وادني درجة منها كانت ناتجة عن الفهم الخاطئ لنصوص الشرعية، والتي في اغلبها كانت ذات مرجعية دينية غير إسلامية.

واقترحنا في أخر دراستنا مجموعة من التوصيات وهي: إعادة غربلة كتب الأمثال الشعبية وخصوصا منها ما ذكرت فيه المرأة بصورة نمطية سلبية، بالإضافة إلى الاستعانة بوسائل الإعلام والاتصال ومناقشة مثل هته القضايا التي تخص المرأة والخروج بعمل منظم من اجل توعية الأفراد الفاعلين في المجتمع بخطورة تداول مثل هته الأمثال.

فهرس المحتويات

شكر وتقدير 2

الإهداء: 3

ملخص: 4

فهرس المحتويات 6

قائمة الجداول 16

مقدمة 18

الجانب النظري

الفصل الأول

البناء المنهجي 21

1- البناء المنهجي للدراسة: 22

1 .1 أسباب اختيار الموضوع: 22

1 . 1 . 1. الأسباب الذاتية: 22

1 . 1 . 2. الأسباب الموضوعية: 22

1 . 2 . أهداف الدراسة: 23

1 . 2 . 1. الأهداف العلمية: 23

1 . 2 . 2 . الأهداف العملية: 23

1-3- الإشكالية: 24

1- 4 - الفرضيات: 26

1-5- المفاهيم: 26

1 ـ 6 ـ الاقتراب النظري للدراسة: 37

1–6–1– النظرية التفاعلية الرمزية: 38

1–6–2– المقاربة الأبوية: 40

1–6–3 – نظرية العجز المكتسب: 42

1–6–4– ألطرح الراديكالي النسوي: 46

1–7– الدراسات السابقة: 48

1 .8 . منهجية الدراسة:..... 54

1–8–1– المنهج الوصفي التحليلي: 54

1 .8.2. منهج تحليل المحتوى:..... 55

1–8–3– المنهج التاريخي:..... 57

1–9– مجتمع البحث:..... 59

1–10– مادة الدراسة: 59

1–11– اختيار العينة:..... 61

1–12– صعوبات الدراسة: 62

الفصل الثاني

ماهية العنف

تمهيد:..... 65

2 ـ ماهية العنف:..... 66

2 ـ 1 تعريف العنف: 66

2–1–1–لغة:..... 66

2–1–2– مفهوم العنف سوسيولوجيا:..... 66

2-1- 3- مفهومه من الناحية القانونية: 67
2-1-4- مفهومه من الناحية النفسية: 67
2-2- أشكال العنف: 67
2-2-1ـ من حيث الأسلوب والطريقة: 67
2-2- 1 - 1ـ العنف الجسدي 67
2-2-1-2ـ العنف الجنسي 67
2-2-1 .3 ـ العنف اللفظي 68
2-2-1-4ـ العنف المعنوي: 68
2-2-1-5- العنف المباشر 68
2 - 2 - 1-6- العنف الغير مباشر 68
2-2 -2 - تقسيم العنف من حيث مشروعيته 69
2-2-2-1- العنف المشروع 69
2-2-2-2- العنف غير المشروع: 69
2-2-3- تقسيم العنف من حيث فرديته أو جماعيته: 70
2-2- 3-1- العنف الفردي 70
2-2-3-2- العنف الجماعي 70
2-2-4- تقسيم العنف من حيث الظهور والكتمان: 71
2-2-4-2- العنف الظاهر 71
2-2-5- تقسيم العنف من حيث مؤسسات التنشئة 71
2-2-6- العنف العملي: 72
2-2-7- العنف الجنسي: 73
2_2_8_ العنف النفسي: 73

2-2-9- عنف اجتماعي: 74

2-2-10- عنف سياسي: 74

2-3- بعض المفاهيم المرتبطة بالعنف: 74

2-3-1- العنف والعدوان: 74

2-3-2- العنف والغضب: 75

2-3-3- العنف والتهديد: 76

2-3-4- العنف والإرهاب: 76

خلاصة الفصل: ***77***

الفصل الثالث

المرأة في بعض الحضارات والديانات السماوية والمجتمع الجزائري

تمهيد: ***79***

3- المرأة في بعض الحضارات والديانات السماوية والمجتمع الجزائري. ***80***

3-1- المرأة في بعض الحضارات 80

3-1-1- المرأة في الحضارة الهندية والفارسية: 80

3-1-2- المرأة في الحضارة الإغريقية والرومانية: 81

3-1-2-1 – الأسرة في الحضارة الإغريقية 81

3-1-2-2- المرأة في الحضارة الرومانية: 83

3-1-3- المرأة في الحضارة الصينية والفرعونية 84

3-1-3-1- المرأة في حضارة مصر القديمة: 84

3-1-3-2 المرأة في الحضارة الصينية: 84

3-1-4- المرأة عند العرب الجاهلين: 85

3-2- المراة في ديانات السماوية. 86

3-2-1- المرأة في الديانة اليهودية: 86

3-2-2- مكانة المرأة عند المسيحين: 88

3-2 - 3 - المرأة في الإسلام: 90

3-3- المرأة في المجتمع الجزائري: 91

3-3-1- مكانة المرأة الجزائرية في المجتمع التقليدي: 91

3-3-2- مكانة المرأة الجزائرية في المجتمع الحديث: 100

3-3-2 - المرأة الجزائرية في الأسرة الحديثة:.....106

خلاصة الفصل: 110

الفصل الرابع

العنف ضد المراة في المجتمع الجزائري111

تمهيد: 112

4- ألعنف ضد المرأة في ألمجتمع ألجزائري وأشكاله: 113

4-1- مفهوم ألعنف ضد المرأة: 113

4-2- أسباب العنف ضد المرأة: 115

4-2-1- الأسباب التربوية.....116

4-2-2- أسباب تتعلق بالمورثات الاجتماعية والثقافية. 116

4-2-3- الأسباب الاقتصادية.....117

4-2-4- الأسباب النفسية (السيكولوجية).....118

4-2-5- الأسباب الإعلامية: 118

4-2-6- إدمان المعنف: 119

4-2-7- الهيمنة الذكورية:.....119

4–2–8– خبرات الإساءة في الطفولة:.....119

4–2–9– البطالة وانخفاض الدخل: 120

4–2–10– اختلال توازن القوى في الأسرة: 120

4–2–11– الغيرة الشديدة:.....120

4–3– أشكال العنف ضد المرأة: 121

4–3–1– العنف الجسدي: 121

4–3–2– العنف اللفظي: 122

4–3–3– العنف الجنسي: 122

4–3–4– العنف النفسي: 123

4–3–5– العنف التربوي: 123

4–3–6– العنف الاجتماعي:.....123

4–3–7– العنف الاقتصادي:.....123

4–4– الآثار الناتجة عن العنف ضد المرأة: 124

4–4–1 –تكوين صورة ذات سلبية: 124

4–4–2 – إعادة إنتاج علاقات النوع الاجتماعي.....125

4–4–3– تكريس دونية المرأة مقابل التفوق الذكوري: 126

4–4–4– استمرار العجز المكتسب: 127

4–5– العنف ضد المرأة في المجتمع الجزائري التقليدي: 128

4–6– العنف ضد المراة في المجتمع الجزائري قراءة إحصائية:..... 129

خلاصة الفصل: *.....**146***

الفصل الخامس

ماهية الامثال الشعبية

تمهيد:..... 148

5 - ماهية الامثال الشعبية:..... 149

5-1- مفهوم الثقافة الشعبية: 149

5-1-4- عناصر الثقافة الشعبية..... 151

5-1-4-1- تعريف الفلكلور:.....151

5-1-4-2- التراث الشعبي 153

5-1-4-3- تعريف الأدب الشعبي: 153

5-1-4-4- مفهوم المعتقدات الشعبية:.....155

5-1-4-5- مفهوم العادات والتقاليد 156

5 -2- ألأمثال الشعبية:..... 159

5 -2-1- مفهوم ألأمثال الشعبية: 159

5 -2-2- أنواع الأمثال الشعبية:..... 161

5-2-2-1- تصنيفها وفقًا لأزمنتها: 161

5 -2-2-2- تصنيفها وفقًا لسماتها: 163

5 -2-2-3 تصنيفها وفقًا لعلة نشوئها:.....164

5-3- الفرق بين المثل والأنماط التعبيرية الأخرى: 165

5-3-1- الفرق بين المثل والحكمة:.....165

5-4- نشأة المثل الشعبي:..... 166

5-5- خصائص الأمثال الشعبية: 169

5-6- وظائف الأمثال الشعبية: 171

5-6-1- الوظيفة التعليمية:.....172

5–6–2– الوظيفة الأخلاقية والدينية: 173

5–6–3– الوظيفة الترفيهية:.....174

5–6–4 – الوظيفة التواصلية: 174

5–6–5– الوظيفة النفسية والاجتماعية: 174

5–6–6– الوظيفة الفنية:.....175

5–7– أهمية الامثال الشعبية: ***.....175***

5–8– مصنفات الامثال الشعبية في الجزائر: ***.....178***

5–9– الأمثال الشعبية والمجتمع الجزائري: ***.....181***

خلاصة الفصل: ***.....183***

الفصل السادس

العنف الرمزي

تمهيد: ***.....185***

6 . العنف الرمزي: ***.....186***

6–1 – ماهية العنف الرمزي: 186

6_2_ خصائص العنف الرمزي: 188

6–3 – أشكال العنف الرمزي: 189

6–4 – المفاهيم السوسيولوجية المتعلقة بنظرية العنف الرمزي.....191

6–4–1–مفهوم الهابيتوس.....192

6–4–2– مفهوم الرأسمال:.....193

6–4–3– مفهوم التمييز: 195

6–4–3 – مفهوم إعادة الإنتاج:.....196

6–5– اساليب العنف الرمزي في المجتمع الجزائري: 198

6–5–1– التنشئة الاجتماعية للمرأة في المجتمع الجزائري التقليدي:.....198

6–5–2 – الهيمنة الذكورية:.....201

6–5–3– وضعيه القهر:.....202

6–5–4–العنف الرمزي ضد المراة في الامثال الشعبية الجزائرية:.....203

خلاصة الفصل: ***.....206***

الجانب الميداني

الفصل السابع

عرض وتحليل ومناقشة النتائج208

تمهيد: ***.....209***

7–جمع وتصنيف الأمثال الشعبية الجزائرية ***.....210***

7–1– تحليل الفرضية الأولى: كرست الامثال الشعبية العنف الرمزي ضد المرأة من خلال وضعها الاجتماعي 210

الإستنتاج الجزئي لنتائج الفرضية الأولى:..... 251

– كما استنتجنا من مظاهر العنف الرمزي ضد المرأة في الامثال الشعبية الإنكار القيمي لها، ولقدراتها وكبحها من أجل فرض السيطرة عليها وإستلابها نفسيا عن طريق إستبعاد حقوقها وامتيازاتها المشروعة، بالإضافة إلى كبت أرائها وعدم الإعتياد بها (ما تبع راي المراة...)، وهذا ما استنتجتاه انطلاقا من وضعيتها كزوجة واستبعاد أرائها من طرف الرجل الذي يمثل رمزا للسلطة.

..... 252

– إستخدام مجموعة من الإشارات والرموز اللفظية والتعابير المشجعة على ممارسة العنف علي المرأة (بط، أظرب، مغلوبتي، ما تبع راي المرأة، التهديد بالطلاق...) مع اتخاذ بعض الرموز الحيوانية (الطاروسة، الحجلة،...) للتشبيه وكتعبير عن وضعها المتدني، من أجل فرض الرجل لهيمنته الوظيفية والاجتماعية في الأنساق الثقافية المتضمنة للأمثال الشعبية في وضعية علاقتها (بالزوج، الأخ، وعلاقة الزوج بأم زوجته). 252

– كما استنتجنا أنه من صور العنف الرمزي في مضامين الأمثال ألشعبية ألخاصة بالمرأة التبخيس، والتقليل من قدراتها، والإبعاد الاجتماعي عن طريق تصغيرها وتحجيم دورها. خصوصا فيما يتعلق بالمهام المنسوبة إليها داخل فضاء المقدس أين يحدد الرجل صلاحياتها وأدوارها ويحجبها عن فضاءات أرى مخافة الوقوع في الخطيئة (وضعية الزوجة). 252

جسدت الأمثال الشعبية الجزائرية علاقات المرأة على جميع الأصعدة (داخل نطاق الأسرة أو خارجه) وأصبغتها بالتوتر والصراع ومرات بالمكر والخديعة، فجعلت الهيمنة الذكورية كآلية للعنف الرمزي هي الغالبة وإمتداد سلطوي خصوصا في المجتمعات التقليدية (وضعية المرأة مع الزوج، الأخ) وجعلتها صراع أزلي على السلطة تحركه الخديعة والعناد (وضعية الحماة والكنة) واخرى صراع تشوبه الغيرة والمنافسة (وضعية السلفة، الجارة، أخت الزوج، الضرائر...)، ورسمت لنا صورة المرأة العجوز على أنها مصدر الشرور باستخدام مجموعة من النعوت (إبليس، ستوت...). 253

وكل ما رصدناه في فرضيتنا مظاهر للعنف الرمزي تعددت بإختلاف وضعيات المرأة. قائمة على مجموعة من الدلالات أللفضية، والإيمائية المباشرة والغير المباشرة. اكتسبت مشروعيتها كعنف خفي في مضامين الأمثال الشعبية، في صورة خطاب موجه من الرجل إلى الرجل بأسلوب فرض الهيمنة، أو من المرأة إلى المرأة، التي تستمد مكانتها وقيمتها إنطلاقا مما حددته الأنساق الثقافية

الذكورية. فتصبح المرأة مسلوبة ألذات تتقبل سلوك العنف وتعيد إنتجاته ضد بنات جنسها لتحظى بالقبول الاجتماعي. 253

2-7 – تحليل الفرضية الثانية: عملت الامثال الشعبية على الترسيخ من دونية المرأة..... 254

الاستنتاج الجزئي لنتائج الفرضية الثانية: 280

3-7- تحليل الفرضية الثالثة: للأمثال الشعبية دور في استمرارية وإعادة إنتاج الممارسات الاجتماعية التميزية:..... 281

نتائج الفرضية الثالثة 318

الاستنتاج العام: 320

قائمة المصادر والمراجع..... 327

الملاحق 341

قائمة الجداول

الجدول رقم 1: يوضح إحصائيات عن حالات العنف الجسدي والجنسي ضد المرأة خلال سنة 2016 من حيث العلاقة بين الضحية ونوع العنف، من حيث العلاقة بين الضحية والجاني. 119
الجدول رقم 2: يوضح إحصائيات عن حالات العنف الجسدي والجنسي ضد المرأة خلال سنة 2017 من حيث العلاقة بين الضحية ونوع العنف، من حيث العلاقة بين الجاني والضحية. 120
الجدول رقم 3: يوضح إحصائيات عن حالات العنف الجسدي والجنسي ضد المرأة خلال سنة 2018 من حيث العلاقة بين الضحية ونوع العنف، ومن حيث الجاني والضحية..... 121

الجدول رقم 4: يوضح إحصائيات عن حالات العنف الجسدي والجنسي ضد المرأة خلال سنة 2019 من حيث العلاقة بين الضحية ونوع العنف، ومن حيث الجاني والضحية..... 124

الجدول رقم 5: يوضح إحصائيات عن حالات العنف الجسدي والجنسي ضد المرأة خلال سنة 2020 من حيث العلاقة بين الضحية ونوع العنف، ومن حيث الجاني والضحية..... 125

الجدول رقم 6: يوضح إحصائيات عن حالات العنف الجسدي والجنسي ضد المرأة خلال سنة 2021 من حيث العلاقة بين الضحية ونوع العنف، ومن حيث الجاني والضحية..... 127

مقدمة

مقدمة:

تعتبر الثقافة الشعبية مجموعة العناصر المشكلة لثقافة المجتمع. وهي وحدة كلية ومتكاملة وعملية مستمرة تتجلى في العديد من المظاهر كاللباس، العمران، العادات، التقاليد، الأغاني الشعبية و الأمثال الشعبية التي تحتل جزءا كبيرا من الذاكرة الشعبية لأنها من الأشكال التعبيرية الأكثر شيوعا وتداولا ذلك لسهولة لفظها وغزارة معناها.

يعتبر المثل الشعبي من بين أهم المأثورات الشعبية ثراء وإنتشارا، والأكثر تداولا في الخطاب اليومي. حيث أنها تجد انتشارا وذيوعا في مختلف طبقات المجتمع، فلا يمكننا أن نغفل عن دوره في عملية الغرس الثقافي والتنشئة الاجتماعية إذ انه يقوم بدور تعليمي عن طريق نقل الخبرات وتوارثها من السلف إلى الخلف.

إن الأمثال تعبير عن ديناميكية المجتمع وخصائصه، فهي تحمل في طياتها دلالات اجتماعية وثقافية تبرز مظاهر الحياة العامة السائدة في المجتمع. ولقد تنوعت وتعددت مجالاتها لتشمل الأسرة، العمل، الجيران، الصداقة...الخ

وكان للمرأة هي الأخرى الجزء الأكبر من الذكر فيها فلقد تنوعت وتوزعت مجالات ذكر فيها بتنوع الأدوار التي تشغلها (أم، زوجة، أخت، عاملة...الخ) وان كان مضمون المثل في القليل من المرات يوحي بمعاني ودلالات إيجابية ويعزز من مكانتها وبقيمتها الاجتماعية، إلا أنه بالمقابل حمل في طياته الكثير من الدلالات والرموز اللفظية العنيفة التي ترسخ من دونيتها فبالنظر إلى خطاب الأمثال الشعبية نجده خطاب ذكوري بالدرجة الأولى حيث يعلي من مكانة الرجل، لكن بالنسبة للمرأة ينتقص من مكانتها ويرسخ من دونيتها، وهذه الصورة الموروثة عن المرأة تنتقل من جيل لآخر عن طريق التنشئة الاجتماعية والتي يمكن أن تجسد الثقافة السائدة في المجتمعات التقليدية الذكورية، التي ينشأ عليها الإفراد ويتعلمونها لتصبح جزءا من شخصيتهم وثقافتهم في التعامل معها " إلا أن

القراءة الاجتماعية المتأنية للمجتمعات العربية بصفة عامة تؤكد على أن قيم الذكورة تحتل قمة هرم منظومة القيم الموجهة للبناء الاجتماعي بأنساقه، ونظمه، وظواهره هذا من المجتمع العربي تمثل موروثا ثقافيا كافيا داخل نسيج البناء الاجتماعي تتجسد صوره وأشكاله في أساليب التنشئة الاجتماعية التي تكسبها الأسرة لأطفالها ليس منذ لحظة الميلاد بل من اللحظة التي يحدث فيها الحمل"[1]

من هنا جاءت دراستنا الحالية " **العنف الرمزي ضد المرأة في الأمثال الشعبية الجزائرية** ". لتسليط الضوء على جانب مهم من الجوانب الخفية لمضامين الأمثال الشعبية، وقد قمنا بتقسيم دراستنا هته إلى قسمين جانب نظري وجانب تطبيقي، أما الجانب النظري فلقد احتوى على خمس فصول نظرية وهي كالأتي:

الفصل الأول: اشتمل على البناء المنهجي للدراسة، حيث قمنا بتحديد أسباب اختيار الموضوع وحددنا الأهداف، بالإضافة إلى الإشكالية والفرضيات، كما حددنا أهم المفاهيم، والمقاربة النظرية وتناولنا أهم النظريات المفسرة لموضوع البحث، والدراسات السابقة، وأخيرا صعوبات البحث التي واجهناها.

الفصل الثاني: وقد تناولنا فيه ماهية العنف وأبعاده التاريخية بالإضافة إلى تحديد بعض المفاهيم المرتبطة بالعنف مع ذكر أهم أشكاله.

الفصل الثالث: تطرقنا إلى عرض مكانة المرأة في الحضارات القديمة والديانات السماوية كاليهودية والمسيحية وعند العرب الجاهلين والإسلام، كما تطرقنا لوضعية المرأة في المجتمع الجزائري التقليدي والمعاصر مع تحليل وضعيتها خلال هته الفترة.

الفصل الرابع: لقد حاولنا فيه دراسة العنف الموجه ضد المرأة، وتطرقنا لمفهومه بالإضافة لأسبابه وأشكاله والآثار المترتبة عنه وفي الأخير تطرقنا إلى وضعية المرأة في المجتمع الجزائري مع خلال

---

[1]– نجلاء عادل حامد ذنون، **العنف ضد المرأة في الأمثال الشعبية الموصلية وأثره في تنمية المجتمع**، مجلة أبحاث ميسان، العدد12، 2016، ص 296.

بعض الإحصائيات مع التحليل السوسيولوجي، وفي الأخير أبرزنا العنف ضد المرأة من منظور ديني.

الفصل الخامس: كان محتوى هذا الفصل عن ماهية الأمثال الشعبية باعتباره جزءا هاما من الثقافة الشعبية فتطرقنا فيه إلى أنواع الأمثال الشعبية ونشأتها وخصائص وأهمية الأمثال ووظائفها بالإضافة عرض مصنفات الأمثال الشعبية الجزائرية.

الفصل السادس: كان محور هذا الفصل قائما على دراسة آليات العنف الرمزي ضد المرأة فقمنا بتحديد مفهومه وخصائصه، بالإضافة إلى المفاهيم المرتبطة بالعنف الرمزي، مع آليات العنف الرمزي ضد المرأة، في المجتمع الجزائري والتي تعتبر الأمثال فيه كآلية مهمة من آلياته.

اما الباب الميداني فلقد تضمن فصلا واحدا وهو:

الفصل السابع: تم التطرق إلى تحليل محتوى العنف الرمزي في الأمثال الشعبية الجزائرية عن طريق عرض هته الأمثال بما يتوافق مع عرضنا لفرضيات الدراسة وتحليلها الى فئات معينة إضافة لعرض النتائج الجزئية للفرضيات الثلاث، ومن ثم حوصلة عامة للدراسة وضمنا الدراسة لأهم المراجع التحليلية مع إرفاقها بالملاحق التي اعتمدناها في موضوع بحثنا.

وفي الأخير نتمنى أن تكون دراستنا هته إضافة علمية هامة ومرجعا هاما للمهتمين بموضوع المرأة ضمن المجتمع باختلاف مضامين ومحتوى المادة المدروسة.

الجانب النظري

الفصل الأول

البناء المنهجي

1- البناء المنهجي للدراسة:

1 .1 أسباب اختيار الموضوع:

إن لكل دراسة أو بحث علمي دوافع تجعلنا نميل إلى اختيار موضوع البحث فيه دون الأخر وتجعلنا مستعدين للقيام بدراسته، وقد وقع اختيارنا لموضوع العنف الرمزي ضد المرأة في الأمثال الشعبية الجزائرية لأسباب ذاتية وأخرى موضوعية:

1 . 1 . 1. الأسباب الذاتية:

. الفضول العلمي ذلك أن فعل البحث والتقصي النظري والميداني يؤدي بنا بلا شك للوصول إلى مجالات أوسع.

. الميول الشخصي لمثل هته المواضيع ذلك ان جل الدراسات تركز على العنف ضد المرأة حيث يعد العنف المزي في الموروث الشفهي احد أشكاله.

1 . 1 . 2. الأسباب الموضوعية:

. كون تخصص علم اجتماع العنف وعلم العقاب يهتم بمثل هاته الظواهر وباعتبار العنف الرمزي ضد المرأة في الأمثال الشعبية هو شكل من أشكال العنف الممارس عليها والذي تتوارثه الأجيال مشافهة.

. عدم وجود الدراسات الكافية في الجزائر والتي تناولت العنف الرمزي ضد المرأة في الأمثال الشعبية وهذا يدل على ان الموضوع جدير بالبحث والتقصي.

. معرفة كيف تعمل الأمثال الشعبية على ترسيخ من دونية المرأة وجعلها دائما تابعة للرجل بل نجد على الأغلب كأن وجودها نابع من وجود الرجل بحد ذاته وهذا ما يعزز من استمرارية العنف ضدها.

1 . 2 . أهداف الدراسة:

لكل بحث علمي هدف يسعى الباحث إلى تحقيقه وتتمثل أهداف البحث فيما يلي:

1 . 2 . 1. الأهداف العلمية:

. يعتبر موضوع العنف الرمزي ضد المرأة في الأمثال الشعبية في المجتمع الجزائري من المواضيع الحساسة التي لم تنل جانبا خاصا بها من البحث والتقصي في علم الاجتماع، وهنا تظهر مهنة عالم الاجتماع في إكساب مثل هته المواضيع الصبغة العلمية والموضوعية.

. تهدف الدراسة الحالية إلى معرفة كيف تعمل الأمثال الشعبية في الجزائر على الترسيخ من دونية المرأة وتبعيتها وذلك بإعادة إنتاج واستمرارية العنف ضدها من خلال ألمخيال الاجتماعي للمجتمع الجزائري والمطبوع دائما بفكرة تفوق الرجل على المرأة والتبعية الدائمة له.

1 . 2 . 2 . الأهداف العملية:

. التحقق من صحة الفروض وذلك من خلال الدراسة التحليلية لمضامين الأمثال الشعبية الجزائرية مع تحري الدقة والموضوعية في ذلك.

الكشف عن الوضعيات الاجتماعية للمرأة في الأمثال الشعبية الجزائرية وتقسيمات الأدوار الخاصة بالجنسين (الرجل والمرأة). القائمة على أساس التمييز والمتشبعة بالأنساق الفكرية التقليدية.

. تتخذ الأمثال الشعبية من المرأة رمزا لمجموعة من السلوكيات ذات المضامين التي ترسخ دونيتها وإعادة إنتاج الممارسات الاجتماعية التميزية ضدها، لذا تهدف الدراسة إلى الكشف عن كيفية ترجمت الأمثال الشعبية الجزائرية العنف ضد المرأة من خلال مدلولاته.

محاولة التعرف على ما مدى مساهمة الأمثال الشعبية على إنتاج الممارسات الاجتماعية التميزية ضد المرأة من خلال تقسيمها لمحاور معينة شملت الممارسات الخاصة بطقوس الخطبة والزواج والإنجاب.

1-3- الإشكالية:

العنف ظاهرة إنسانية قديمة قدم الاجتماع الإنساني، فلا تكاد تخلو المجتمعات منه بتعدد وتباين صنوفه وأشكاله فيها. فهو ظاهرة معقدة الأبعاد والدواعي، لما له من خصائص مؤثرة في السلوكيات، والمجالات المعرفية المكتسبة للأفراد والجماعات في المجتمع الواحد، وتختلف حدته من فرد إلى فرد ومن مجتمع إلى أخر.

لا يقف العنف عند شكل واحد بل يتخذ أشكالا مختلفة، منها ما هو مادي فيزيائي يلحق الضرر بالجسد أو الحقوف، ومنها ما هو رمزي يهدف إلى إلحاق الضرر السيكولوجي على مستوى الشعور الذاتي بالقيمة أو الكرامة، فهو عنف ناعم وغير محسوس تشترك فيه الضحية وجلادها في نفس التصورات، ولهذا النوع من العنف القدرة الكبيرة على التخفي وراء الدلالات والرموز والمعاني. كما يستعمل بعدة طرق لفظية إيمائية، أو غير لفظية تحمل إشارات ذات دلالات معينة كالتجريح والتحقير. وهو ما يعرف بالعنف الرمزي الذي له سلطة في فرض نظم من الدلالات والمعاني بوصفها شرعية عن طريق إخفاء علاقات النفوذ والقوة.

من مظاهر العنف الرمزي " التماهي بالغير، حيث يقوم ألإنسان المقور في عملية التماهي بإحكام المتسلط وإجتياف عدوانيته وتوجيهها لذاته في شكل مشاعر ذنب، ودونية وتبخيس للقيمة الذاتية... وبقدر ما يذهب في هذا الاتجاه فإنه يعلي من شأن المتسلط "[1].

تشكل المرأة موضوعا للعنف الرمزي الكامنة في مختلف الممارسات الثقافية، والاجتماعية السائدة في المجتمع. الذي تتشبع به في مختلف مراحل حياتها وبإختلاف وضعياتها. فنجد أنساقا متكاملة

---

[1]- مصطفى حجازي، التخلف الإجتماعي مدخل إلى دراسة سيكولوجية ألانسان المهدور، المركز الثقافي العربي، 2001.

من التصورات ألاجتماعية والرمزية أين تدركها المرأة بل وتتمثلها مرات كثيرة فتصبح أكثر الفئات الاجتماعية إحساسا بدونيتها.

اخذ العنف طابعا رمزيا تجاه المرأة اين تبدو رموزه وكأنها قيم عامة، وجب تبنيها والدفاع عنها. فإستقرت في الاذهان وتغلغلت في مختلف ألانساق. وهو عنف بنيوي ينبع من بنى إجتماعية وثقافية يتبنها الأفراد والجماعات.

ويبرز دور المتخيل الشعبي في ترسيخ العنف الرمزي ضد المرأة وإذكائه لما يحمله من المعاني ذات الطابع العدواني. فالواقع انه لا يمكننا الفصل بين المخيال الاجتماعي والمثل الشعبي ذلك لأنه من بين أهم المأثورات الشعبية ثراء وانتشارا والأكثر تداولا في الخطاب اليومي. يجد انتشارا وذيوعا في مختلف طبقات المجتمع، فلا يمكننا أن نغفل عن دوره في عملية الغرس الثقافي والتنشئة الاجتماعية، كما يقوم بدور تعليمي عن طريق نقل الخبرات وتوارثها من السلف إلى الخلف.

فالمثل هو عبارة فنية موجزة تصاغ في موقف معين، والتي تستخلص خبرة إنسانية يمكن استعادتها في موقف مشابه، حيث إتفق العرب قديما على أن للمثل جملة من الخصائص هي إيجاز اللفظ وإصابة المعنى، وكثيرا ما تعكس الأمثال الشعبية الوجدان العام والفكر السائد في المجتمع.

شكل حضور المرأة في خطاب الامثال الشعبية حيزا كبيرا، فتعدد وفق سياقات متباينة ومختلفة من خلال ملامسة كافة الوضعيات الاجتماعية الخاصة بها (بنت، أم، زوجة، مطلقة، أرملة...) كما قدم صورا متناقضة لها، تنوعت بين ما يثمن دورها وبين ما ينتقص منها ويدني مكانتها. وتلعب الامثال الشعبية دورا في الحفاظ على بعض الممارسات الاجتماعية الخاصة بالمرأة وتعيد انتاجها بطرق مختلفة فتتناقلها جيلا عن جيل.

إن تماهي المجتمع الجزائري بالثقافة الشعبية في خطابه اليومي بشكل مكثف، خاصة ألامثال الشعبية ألتي تحمل في طياتها دلالات ثقافية، وإجتماعية عن مظاهر الحياة العامة بما فيها صورة المرأة النابعة من الواقع الاجتماعي وما رسخ من دلالات للعنف الرمزي إتجاهها،

وعلى هذا الاساس قمنا بطرح التساؤول الاتي:

– كيف ترجمت الأمثال الشعبية الجزائرية العنف الرمزي ضد المرأة من خلال مضامينها ؟

وتندرج تحت هذا التساؤل الأسئلة التالية:

1– كيف كرست الامثال الشعبية الجزائرية العنف الرمزي ضد المراة من خلال وضعها ألإجتماعي؟

2– كيف تعمل الأمثال الشعبية على الترسيخ من دونية المرأة ؟

3– ما هو دور الأمثال الشعبية الجزائرية في استمرارية وإعادة إنتاج الممارسات الاجتماعية التميزية؟

1– 4 – الفرضيات:

الفرضية العامة:

1– ترجمت الأمثال الشعبية للعنف الرمزي ضد المرأة من خلال مضامينها.

الفرضيات الجزئية:

1– كرست الامثال الشعبية العنف الرمزي ضد المرأة من خلال وضعها الإجتماعي.

2– تعمل الأمثال الشعبية على الترسيخ من دونية المرأة.

3– للأمثال الشعبية دور في إستمرارية وإعادة إنتاج الممارسات الاجتماعية التميزية.

1–5– المفاهيم:

1–العنف الرمزي: وهذا المفهوم مركب يتكون من كلمتين أساسيين هما العنف والرمز وسنتطرق لكل منهما كالآتي:

1-1 - العنف:

المعنى اللغوي للعنف: كلمة عنف في اللغة العربية من الجذر (ع-ن-ف)، وهو الخرق بالأمر وقلة الرفق به وهو العنيف إذ لم يكن رفيقا بأمره، وعنف به، وعليه عنفا، وعنافة: أخذه بشدة وقسوة، ولامه وعيره، وإعتنف الأمر أخذه بعنف، وأتاه ولم يكن على علم ودراية به، وإعتنف الطعام والأرض: كرههما وإعتنف الأرض نفسها نبت عليه [1].

وقد جاء في المنجد المعتمد تعريفه كالأتي:

عنف: عنافة وعنفا بفلان وعليه لم يرفق به والشيء: كان شديدا.

عنف: عنف فلانا: لامه ووبخه بالتقريع، و**عنفه:** أخذه بشدة ولم يرفق به، فهو عنيف جمع عنف"[2]

1-2- أما اصطلاحا:

يرى ابن خلدون أن العنف نزعة طبيعية رأى في دراسته بين البدو والحضر والصراع القائم بينهما من اجل تأسيس الدولة " ومن أخلاق البشر فيهم الظلم والعدوان، بعض على بعض، فمن امتدت عينه إلى متاع أخيه امتدت يده إلى متاع أخيه، فقد امتدت يده إلا أن يصده وازع"[3].

حيث عرفه قاموس العلوم الإنسانية بأنه: " فعل خشن (فظ) يهدف إلى ضغط وإرغام الآخرين كما يعرفه على انه الإيذاء باليد واللسان، بالفعل أو الكلمة وهو التصادم مع الآخرين"[4].

---

[1]- جمال معتوق،**مدخل الى علم الاجتماع الجنائي،الجزائر**، دار بن مرابط للنشر والتوزيع، 2008، ص 304.

[2]- فوزي احمد الدريدي، **العنف لدى التلاميذ في المدارس الثانوية الجزائرية**، الرياض، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، 2008، ص 33.

[3]- عبد الرحمان بن محمد بن خلدون، **المقدمة**، بيروت، دار الصادر، ط 1، ص101.

[4]- الياس زحلاوي، **المجتمع والعنف**، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1985، ص 154-155.

ولقد عرفه لورنس بأنه: " مجموعة الإعمال التي ينتج منها أو يمكن أن ينتج عنها التسبب في أذى كبير للحياة أو لشروطها المادية، ومن ذلك ندرك أي أذى بيولوجي ينتجه أو ضغوط جسدية شديدة أو تخريب للممتلكات أو ألآم نفسية تترتب عن حدوثه "[1].

ويعرفه **احمد زكي بدوي:** "استخدام الضبط أو القوة استخداما غير مشروع أو غير مطابق للقانون من شانه التأثير على إرادة فردها" [2].

فالعنف من خلال التعريفات السابق ذكرها ممارسة تشتمل العديد من الأشكال منه ما هو مادي ومنه ما هو معنوي يحمل طابع الرمزية.

2-1-الرمز:

جاء في لسان العرب لابن منظور ان الرمز هو " تصويت خفي باللسان كالهمس ويكون بتحريك الشفتين بكلام غير مفهوم باللفظ من غير إبانة بالصوت، إنما هو إشارة بالشفتين وقيل الرمز إشارة وإيماء بالعينين والحاجبين والشفتين والفم"[3].

ولقد **عرفه انتوني:** " أي إشارة التي تمثل معنى أو أشيئا أخر والكلمات التي نستعملها للإشارة إلى أمور محددة هي في واقع الأمر رموزا تمثل المعاني التي نقصدها"[4].

إذا نعتبر الرمز من المعاني الدالة على منظومة من الإشارات الجسدية والفيزيائية الدالة على معاني ودلالات محددة حيث يمكننا القول أن العنف الرمزي شكل من أشكال العنف إشارات وإيماءات مضمرة.

---

[1]- جمال معتوق، **مدخل الى سوسيولوجيا العنف**، الجزائر، دار بن مرابط للنشر والطباعة، 2008، ص 25.

[2]- احمد زكي بدوي، **معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية**، مكتبة لبنان، بيروت، 2006، ص 42.

[3]- ابن منظور، **لسان العرب**، دار صادر، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1956، ص903.

[4]- انثوني غيدنر، **علم الاجتماع**، ترجمة فاييز الصياغ، مؤسسة ترجمان للوحدة العربية، ط4، لبنان، 2005، ص76.

العنف الرمزي: كما عرفه **بيير بورديو** هو: "عنف هادئ لا مرئي ولا محسوس حتى بالنسبة إلى ضحاياه، ويتمثل في أن تشترك الضحية وجلادها في التصورات نفسها عن العالم والمقولات التصنيفية نفسها ويعتبرا معاني الهيمنة المسلمات والثوابت [1].

يعرف بيار بورديو وجون كلود باسرون العنف الرمزي في كتابهما إعادة الإنتاج " أن كل سلطة عنف رمزي أي كل سلطة تطال فرض دلالات وتطال فرضها على أنها شرعية وقادرة على أن تواري علاقات القوة التي هي مقام الأس لقوتها " [2]

" ويعتبر هذا النوع من العنف من اخطر أنواع العنف فهو غير محسوس ولا اثر واضح له للعيان، فهو شائع في جميع المجتمعات غنية أو فقيرة متقدمة أو نامية، وله أثار مدمرة على الصحة النفسية للمرأة وتكمن خطورته بأن القانون لا يعترف به كما هو ويصعب إثباته "[3]. وهذا النوع من العنف يسميه علماء النفس **بالعنف التسلطي،** وذلك لقدرة الفرد الذي هو مصدر العنف على استخدام طرق رمزية، من شئنها إلحاق الأذى بالاتزان النفسي والجسدي لشخص ما من خلال التعبير بطرق غير لفظية كاحتقار الآخرين أو توجيه الإهانة لهم كالامتناع عن النظر وتجاهل شخص معين يكن له العداء " تحت باب العنف المعنوي يندرج ما يسمى بالعنف الرمزي الذي يقتصر على الازدراء واستخدام وسائل يراد بها طمس شخصية الضحية وإضعاف قدرتها الجسدية أو العقلية ويتضمن محور العنف النفسي أيضا الضغوط المستمرة عليها، التهديد والإحباط وإدخالها في القلق الدائم[4].

---

[1]– بيير بورديو، **العنف الرمزي**، ترجمة: نظير جاهل، المركز الثقافي العربي، دون سنة نشر، دط، ص 18.

[2].. بيربورديو، جون كلود باسرون، **إعادة الإنتاج في سبيل نظرية عامة لنسق التعليم**، ترجمة ماهر تريمش، المنظمة العربية للترجمة، بيروت 2007، ص102.

[3]– رجاء مكي، سامي عجم، **إشكالية العنف "العنف المشروع والعنف المدان"**، مجد المؤسسة الجامعية للدراسة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2008، ص93.

[4]–منير كرادشة، **العنف الاسري سوسيولوجية الرجل المعنف والمرأة المعنفة**، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2009، ص37.

" يعتبر هذا النوع من اخطر أنواع العنف فهو غير محسوس ولا اثر واضح له للعيان، فهو شائع في جميع المجتمعات، وله أثار مدمرة على الصحة النفسية للمرأة وتكمن خطورته بان القانون لا يعترف به كما هو ويصعب إثباته[1].

ونقصد به في دراستنا: هو فرض مجموعة من الدلالات والرموز الموجودة في الأمثال الشعبية بقصد إلحاق الضرر المعنوي بشخص المرأة (السخرية، ألإهانة، القذف...) من اجل إخضاعها والسيطرة عليها دون اللجوء إلى القوة المعلنة.

2 – المثل الشعبي:

2–1 – المثل:

لغة: جاء تعريف المثل **لإبن منظور** في قوله: "المثل كلمة تسوية، يقال هذا مثله ومثله، كما يقال شبه وشبهه "[2]

ويقول بعض العلماء ان كلمة "**مثل** " مأخوذة من قولك هذا مثل الشيء ومثله، كما تقول شبه وشبهه، لأن الأصل في التشبيه، ثم جعلت كالحكمة سائرة مثلا، ويرى غيرهم ان الكلمة مأخوذة من العبرة وفيها كلمة "مثل" تدل على معنى أوسع منه فهم يطلقونها على الحكمة السائرة والحكاية القصيرة ذات مغزى وعلى الأساطير"[3].

---

[1]– أمينة أقنيني، **المرأة في المجتمع الجزائري بين آليات العنف الرمزي ومآلات العنف الجسدي**، مجلة العلوم الاجتماعية، العدد 2، 2019، ص147.

[2]– ابن منظور، مرجع سابق، ص610.

[3]– احمد امين، **فجر الإسلام يبحث عن الحياة العقلية في صدر الإسلام الى اخر الدولة الاموية**، دار العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1969، ص60.

ويعرفه أيضا **إبن السكيت** "المثل لفظ المضروب له، ويوافق معناه معنى ذلك اللفظ، شبهوه بالمثال الذي يدل عليه غيره"[1].

ولقد ورد مفهوم المثل في القران الكريم بمعنى الشبه والذكر والعبرة وهذا في قوله عز وجل:

المثل: "...**مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم...**"[2] وهنا لفظ المثل يدل على الحال.

ويكون المثل بمعنى العبرة نحو قوله عز وجل: "**فجعلناهم سلفا ومثلا للآخرين**"[3].

ويرد المثل أيضا بمعنى المشابهة: "**وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون**"[4].

ووردت في مواقف أخرى في القران الكريم لدلالة على صفة معينة "...**مثل الجنة التي وعد المتقون...**"[5] وفي قوله تعالى: "...**ذلك مثلهم في التوراة وفي الإنجيل...**"[6].

والمثل عبارة عن قول في شيء يشبه قول في شيء آخر، بينهما مشابهة ليبين أحدهما الأخر ويصوره، وجميع معاني الواردة للمثل ترد في معنى المشابهة على نحو ما.

اما **اصطلاحا:** نجد في الاصطلاح الأدبي عرف المثل في مجمع الأمثال **للميداني** على انه: " المثل مأخوذ من المثال وهو قول سائر يشبه به حال الثاني بالأول، والأصل فيه التشبيه فقولهم مثل بين يديه إذ انتصب، معناه اشبه الصورة المنتصبة، وفلان أمثل من فلان أي أشبه بما له الفضل.

---

[1]– لخضر حليتيم، **صور المرأة في الأمثال الشعبية الجزائرية**، رسالة الماجستير، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة المسيلة، الجزائر، 2009 – 2010، ص 5.

[2]– سورة البقرة، الآية 17.

[3]– سورة الزخرف، الآية 56.

[4]– سورة الحشر، الآية 21.

[5]– سورة الرعد، الاية 35

[6]– سورة الفتح، الآية 29.

ويعرفه **عبد المجيد قطماش** بقوله: " والمثل قول موجز سائر، صائب المعنى، تشبه به حالة حادثة بحالة سالفة ".[1]

ولقد عرفه **الفارابي** على انه: " ما ترضاه الخاصة والعامة في لفضه، ومعناه حتى ابتذلوه فيها بينهم"[2].

وعند **إبراهيم النظام** عرفه بذكر خصائصه كالآتي: " يجتمع في المثل أربعة لا يجتمع في غيره من الكلام: ايجاز اللفظ وإصابة المعنى، وحسن التشبيه، وجودة الكناية، فهو نهاية البلاغة. قال ابن المقفع: إذا جعل الكلام مثلا كان أوضح للمنطق وأنقى للسمع، وأوسع لشعوب الحديث "[3]. فالمثل يتوفر على خصائص تميزه عن الكلام العامي.

عرفها **فريد يريك زايلر**: "هي القول الجاري على السنة الشعب الذي يتميز بطابع تعليمي، وشكل أدبي مكتمل يسمو على أشكال التعبير المألوفة"[4].

ويعرف **احمد أمين** المثل الشعبي على انه " نوع من أنواع الأدب يمتاز بإيجاز اللفظ وحسن المعنى، ولطف التشبيه وجودة الكناية، ولا تكاد تخلو منه امة من الأمم وميزة الأمثال أنها تنبع من كل طبقات المجتمع"[5].

---

[1]– عبد المجيد قطماش، **الأمثال العربية**، دراسة تاريخية تحليلية، ط1، دار الفكر، سوريا، 1988، ص 12.

[2]– إبراهيم إسحاق بن إبراهيم الفاربي، **ديوان الأدب**، مجمع اللغة العربية، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والتوزيع، ج1، 1947، ص74.

[3]– الميداني، أبو الفضل احمد بن محمد النيسابوري، **مجمع الأمثال**، ط 2، منشورات دار مكتبة الحياة، ج1، ص 13-14.

[4]– حارث علي العبيدي، **دراسات سوسيو أنثروبلوجية**، دار غيدا للنشر والتوزيع، عمان،2011، ص 337.

[5]– راضية عداد، **الأدب الشعبي في منطقة أم البواقي**، مذكرة ماجستير، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية، جامعة منتوري قسنطينة، 2006-2007، ص 48.

وعرفت كذلك على أنها: "هي عبارات قصيرة ترسلها البيئة الشعبية التي انبعثت عنها وتدور على ألسنتها دون أن تبدل نصها أو تحرفه وهي غالبا ما تكون مرتبطة بحادثة أو بقصة مؤثرة فيخرج المثل ليلم بالحادثة في كلمات قصيرة يسهل حفظها وتداولها بين الناس"[1].

ونقصد يه في دراستنا هو فن من فنون الأدب الشعبي يمتاز بإجازة اللفظ وعمق المعنى مرتبط بقصة ما يذكر بغرض المشابهة يحوي مجموعة من الدلالات والرموز من أجل تقريب المعنى.

3 – المرأة:

المرأة لغتا: " مشتقة من فعل مرأ، ومصدرها المروءة وتعني كمال الرجولة أو الإنسانية، ومن هنا كان المرأ هو الإنسان والمرأة هي مؤنث الإنسان [2].

ويعرفها معن خليل عمر: " الشق الثاني من الإنسان المعمر لهذه الأرض"[3].

– ولقد استخدمنا مفهوم المرأة في هته الدراسة للإشارة الى أنها الإنسان الأنثى الذي كان له النصيب الأوفر من الذكر في كتب الأمثال الشعبية الجزائرية بغض النظر عن سنها أو وضعيتها الاجتماعية.

4 – الوضعية الاجتماعية: هو مصطلح مكون كلمتين أولهما:

4–1– الوضعية: هي كلمة جمعها الوضعيات، وهي الحالة التي يكون عليها الإنسان فنقول: " هو في وضعية صعبة " أو " وضعيات عائلية جديرة بالاعتناء"[4]0

4– 2– الوضعية الاجتماعية: " الصيغة العامة للعوامل المؤثرة في سلوك الفرد وخبراته في إطار نسق معين للتفاعل وخلال فترة زمنية بالذات، ولهذا فإن السلوك يختلف باختلاف المواقف والأوضاع

---

[1]– نجلاء عادل حامد دنون، **العنف ضد المرأة في الامثال الشعبية الموصلية وأثره في تنمية المجتمع**، مجلة أبحاث ميسان، العدد23، 2016 ص286.

[2]– معن خليل عمر، **علم اجتماع الأسرة**، دار الشروق للنشر والتوزيع، 2002، ص170.

[3]– المرجع نفسه، ص70.

[4]– مجموعة من المؤلفين، **المعجم العربي الاساسي لاروس**، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 1986، ص 1110.

الاجتماعية "[1] وهي كذلك " مرادف في كثير من الحالات لبعض المصطلحات الأخرى كالمركز الاجتماعي أو الدور الاجتماعي، ويرجع ذلك الى عدم توافر الدقة في استخدام المصطلحات في الكتابات السوسيولوجية"[2].

وفي دراستنا هته نستخدمه للدلالة على الحالة الكلية أو المكانة الخاصة بالمرأة والتي حددت في الأمثال الشعبية انطلاقا من حالتها او الوضع الاجتماعي التي هي عليه (أم، زوجة، أخت، بنت...).

5 – دونية المرأة: ونعني به بحسب ستيفن موريتز Stiffen Moritz " ذلك الشعور العميق والمستمر لدى عموم أفراد مجتمع ما، بعدم كفاية المرأة وانحطاط قدرها، وقد صنفها البعض كالطبيب النفسي النمساوي الفرد أدلر باعتبارها عقدة نفسية أو أسلوب حياة، حيث تنشأ عقدة الدونية لدى النساء بسبب الشعور بالنقص أو العجز العضوي أو النفسي أو الاجتماعي، مما يدفع بعض الحالات إلى التجاوز التعويضي بالنبوغ وتحقيق الذات وإثبات الكينونة، أو إلى التعصب والانكفاء والجريمة، وبالتالي منشأ هذه العقدة مرده إلى الصراع بين النزوع إلى التميز، والخوف من التثبيط بسبب ما عانته النساء في الماضي والحاضر"[3].

. قصدنا بدونية المرأة في الأمثال الشعبية هو التصور العام للمرأة الذي يشمل مجموعة من الرموز والمعاني والذي يجعل المرأة اقرب في تشبيهها بالحيوان أو تشيئها مع اعتبارها منبع الشرور.

---

[1]– نوار مربوحة، **العاملون في التدريس الجامعي**، اوضاعهم الاجتماعية، رسالة ماجستير، معهد علم الاجتماع، جامعة عنابة، 1989– 1990، ص 33، 34 .

[2]– محمد منير حجاب، **المعجم الاعلامي** . دار الفجر للطباعة والنشر والتوزيع، 2004، ط 1، ص 614 – 615 .

[3]– شوفاليه ستيفان، شوفيري كريستيان، **معجم بورديو**، تر: الزهرة ابراهيم، دار الجزائر، 2013، ص 47.

6 – إعادة الإنتاج:

يعتبر مفهوم إعادة الإنتاج احد المفاهيم الأساسية التي قدمها عالم الاجتماع الفرنسي في نظريته بيار بورديو " الرؤية والممارسة العملية التي يتم عبرها إنتاج وإعادة إنتاج الجماعات " " كما يشير مصطلح إعادة الإنتاج عند بورديو إلى مجموعة إجراءات تاريخية هي في الوقت نفسه مستقلة ومتقاطعة بحيث تندمغ بواسطتها داخل السياقات الأكثر تنوعا فالتعارض مثالا بين الذكر والأنثى، فإنه موجود داخل الاستعدادات وداخل المؤسسات في الأجساد وفى العقول، في الكلام وفى المعايير القانونية، ويتغير بطريقة جد مختلفة في ارتباطه بحقول ومناطق الفضاء الاجتماعي التي يؤول فيها إلى الزوال"[1].

ونقصد بها في دراستنا نقل وتوارث الرؤى والأفكار والرموز في الأمثال الشعبية الخاصة بالمرأة من اجل إعادة إنتاج بعض الممارسات الاجتماعية التميزية القائمة على أساس النوع الاجتماعي.

7 – الممارسة الاجتماعية:

يعتبر مفهوم الممارسة الاجتماعية مركب من وحدتين لغويتين، لكل منهما دلالات معينة، نجد أن:

7–1– الممارسة: من الناحية اللغوية تعني مارس الشيء مراسا، وممارسة: عالجه وزاوله، ويقال مارس الأمور والأعمال، وتمرس بالشيء: إحتك به وتدرب عليه "[2]. أما من الناحية الاصطلاحية

---

[1]– نفس المرجع، ص 47 – 48 .

[2]– مجموعة من المؤلفين، **المعجم الوسيط**، ط 4، مصر، مكتبة الشروق الدولية، 2004، ص 470 .

فهي: صيغ وإبداعات ثقافية ومادية تمارس على مستوى الإفراد والمجتمعات، ضمن قانون لغوي وعرف متوارث وتنطوي على مفهوم المداومة وكثرة الاشتغال بالشيء "[1].

الممارسة الاجتماعية عند بورديو ليست مجرد فعل صادر في الزمن الحاضر، ولكنها فعل موجه من الماضي، فعل تاريخي. فكما لا بد من تتضافر عدة ظروف قبل هطول المطر، فكذلك الممارسة هي محصلة خبرات مكتسبة او موروثة، تتضافر لتقييم الواقع المعيش، وتحديد طبيعة الفعل الملائم في لحظة ما، لحظة الممارسة، أو هطول المطر، فالممارسة نشاط إنساني، يقوم به فاعل(Agent) يمتلك قدرة على صنع الاختلاف، ولكنها ليست قدرة متعالية، وإنما قدرة فاعل نشط مكافح، ولذلك فإن الفاعل عند بورديو هو شخص (Person) محمل بخبرات متراكمة، الرأسمال النوعي، يكتسبه خلال عملية التنشئة والتعليم، يولد لديه مجموعة من الاستعدادات (Dispositions) تمكنه من ممارسة الأفعال المختلفة في إطار بنية محددة، وبشكل تلقائي ولا إرادي في معظم الأحيان"[2].

أما إميل دوركايم فيرى الممارسة الاجتماعية: " ممارسة يفرضها البناء الاجتماعي على الأفراد والجماعات ولا يمكن لهؤلاء الأفراد الانحراف أو الخروج عن كل ما يحدده النسق الاجتماعي بل يجب عليهم المحافظة عليه والامتثال والخضوع له، وذلك من خلال تحديد ممارساتهم وأفعالهم التي تعمل على خدمة هذه البنية والمحافظة على استقرارها وديمومتها واستمرارها، وعليه إن هذه النظرة الوظيفية تجعل من الفرد خاضعا للبناء الكلي ولا يستطيع الخروج عن جبرية النظام الاجتماعي وبالتالي إعادة إنتاج نفس الممارسات الاجتماعية القائمة "[3].

---

[1]– محمد شفيق، **المعجم العربي الامازيغي**، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 2000، ج 3، ص 104.

[2] – نفس المرجع، ص104.

[3]– نبيلة بن أم هاني، **الممارسة التربوية في الجزائر بين الجتمعة والدئتنة**، مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 2، جوان 2020، ص 757.

هي كل ما ينتج عن الإنسان من أفعال أو أقوال، وكل ما يخص نشاطات الحياة المعنوية، أو المادية، الفردية أو الجماعية، ألتي تخضع لعلاقة الإنسان بالبيئة المحيطة به والمرتبطة بنظم معينة وقواعد أساسية تحكم الإفراد تتكون من مواد أو قوانين ومعايير اجتماعية قد تكون قوانين مادية او مثل عليا اتفقت عليها الجماعة.

ذلك الفعل الاجتماعي الذي يقوم به الفاعلون بالمشاركة في إنتاج البناء الاجتماعي، وليس مجرد أداء أدوار بداخله، أي أن القدرات والإمكانات والمهارات التي يكتسبها الفرد بتكونه الثقافي عبر مراحل حياته متفاعلة مع سماته الشخصية وإدراكاته المعرفية وتتأثر بالظروف الموضوعية للمجال فقط"[1].

ونقصد هنا بالممارسة الاجتماعية هي الممارسات القائمة على أساس النوع الاجتماعي والتي تحمل دلالات العنف الرمزي اتجاه المرأة في الأمثال الشعبية بصفة خاصة عن طريق استعمال رموز ودلالات لفظية وإيمائية تشمل بعض الممارسات ألطقوسية (الخطبة، الزواج، الإنجاب).

1 ـ 6 ـ الاقتراب النظري للدراسة:

إن المقاربة السوسيولوجية من أهم الخطوات المنهجية التي يعتمد عليها الباحث في علم الاجتماع لتحديد الظاهرة المدروسة وتعتبر المقاربة السوسيولوجية إطارا فكريا يفسر مجموع العمليات ويصنفها في نسق علمي مترابط.

" ان النظريات عبارة عن شروحات لسلوك طبيعي أو اجتماعي أو لحدث أو ظاهرة. وبشكل أكثر رسمية فان النظرية العلمية تتكون من نظام من البنيات او التركيبات (المفاهيم) واقتراحات (العلاقات

[1] – حمدي أحمد عمر علي، إعادة إنتاج العنف الرمزي عبر آليات شبكات التواصل الاجتماعي، مجلة كلية الآداب بقنا، العدد 54، الجزء 2، يناير 2022، ص72.

بين تلك البنيات) والتي تقدم بشكل كلي شرح منطقي وتنظيمي ومنهجي متماسك للظاهرة محل الاهتمام من خلال بعض الافتراضات والشروط المحددة "[1].

فموضوع دراستنا المتمثل في " **العنف الرمزي ضد المرأة في الأمثال الشعبية الجزائرية** " فان المقاربات السوسيولوجية التي رأينا انه يمكن اعتمادها في تفسير الموضوع متعددة ليكون التحليل متعدد الجوانب ولان كل واحدة منها تكمل الأخر:

1-6-1- النظرية التفاعلية الرمزية:

تعود نظرية التفاعلية الرمزية إلى أعمال كل من تشارلز كولي وجورج 1846-1929. بالإضافة إلى أعمال هربرت ميد 1863 وماكس فايبر 1931.

و قد قدم هربرت بلومر وهو تلميذ جورج هربرت ميد تلخيصا للقضايا الأساسية للتفاعلات الرمزية في ثلاثث مقدمات هي:

أولا: أن الكائنات الإنسانية تسلك اتجاه الأشياء في إطار ما تحتويه هذه الأشياء من معاني ظاهرة لهم.

ثانيا: أن هذه المعاني هي نتاج التفاعل الاجتماعي في المجتمع الإنساني.

ثالثا: أن هذه المعاني تتعدل وتتشكل خلال عملية التأويل [2].

تقوم عملية التفاعل والتي هي ضمن سياق الفعل الاجتماعي على مجموعة من الرموز تعبر عن عملية التفاعل والاتصال تفهم من خلال سياق الفعل والخبرات الجماعية " ويركز أنصار التفاعلية الرمزية على الاتصال الذي يعتبر قوام التفاعل والتواصل بين أفراد المجتمع من خلال تبادل الرغبات

---

[1]- أنوال باتشيرجي، **بحوث العلوم الاجتماعية، المباديء والمناهج والممارسات**،2015، ترجمة خالد بن ناصر ال حيان، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، عمان، ص75.

[2]- إبراهيم شرع الله، تأثير التنشئة الاجتماعية على ممارسات الفرد في المجتمع، المجلة المحكمة للدراسات الفلسفية، العدد 3، 2014، ص293.

والمقاصد والمعاني، ومفهوم الذات يعد من ركائز هذه النظرية، حيث يتم تكوين الذات من خلال استخدام الرموز "[1].

" إذا سلمنا بان علم الاجتماع هو علم دراسة الفعل الاجتماعي فانه لا يمكن دراسة الفعل الاجتماعي دون دراسة عمليات التفاعل الاجتماعي داخل الجماعات الاجتماعية المختلفة، ولا يمكن دراسة التفاعل الاجتماعي دون الاهتمام بدراسة وفهم الاتصال وقواعده داخل مجتمع الدراسة، ولا يمكن فهم الاتصال دون فك الرموز التي يستعملها، ولا يمكن فك رموز الاتصال إلا بفهم الثقافة الاجتماعية وإستعابها، فالناس يشكلون نماذج الاتصال ويشكلون الرموز استنادا إلى خصائصهم الثقافية وهذه المهمة ليست سهلة داخل المنظمات وفي الواقع الاجتماعي بصفة عامة، فالناس يسمعون ويقولون بمعدلات تفوق المعاني الفعلية للكلمات التي يستعملونها، ومن جهة أخرى فان الرسالة الاتصالية الواحدة قد تكون مباشرة فيسهل فهمها والاستجابة لها، وقد يكون لها معنى غير المعنى الظاهري الذي تحمله، لذا من المهم الاهتمام بما وراء الرموز وما وراء الاتصال لفهم حقيقة التفاعل الاجتماعي وما تتضمنه العلاقات الاجتماعية من ظواهر خفية وهذا من صميم اهتمام علم الاجتماع"[2].

وفي كتاب التفاعلية الرمزية symbolic interachionism يعرف هربرت بلومر التفاعل الرمزي بأنه خاصية مميزة للتفاعل الذي يقع بين الناس، وما يجعل هذا التفاعل فريدا هو أن الناس يفسرون ويؤولون أفعال بعضهم بدلا من الاستجابة المجردة لها ان استجابتهم لا تصنع مباشرة وبدلا من ذلك تستند إلى المعنى الذي يلصقونه بأفعالهم"[3].

---

[1]– المرجع نفسه، ص 294.

[2]–ناصر قاسيمي، **التحليل السوسيولوجي نماذج تطبيقية**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2017، ص 198.

[3]–عبد الرحمن عزي، **دعوة الى فهم نظرية الحتمية القيمة في الإعلام**، الدار المتوسطية للنشر، تونس، ط1،2011، ص 9.

"بالنسبة للتفاعلية الرمزية تتوجه إلى تحليل اللغة والخطاب والرمز والدلائل المختلفة لهذه الرموز، وهي تحللها في أثناء تفاعل الأفراد والجماعات فيما بينها وتحاول معرفة كيفية إنتاج هذه الرموز"[1]. ومن اهتمامات التفاعلية الرمزية التفاعل الرمزي المتشكل عبر اللغة والصور الذهنية، والمعاني الكامنة فيها لتفاعل الأفراد فيما بينهم من خلال مجموعة من الرموز والمعاني المضمرة في الأنساق الثقافية التي تحمل دلالات سلبية أو إيجابية.

ومن خلال دراستنا العنف الرمزي ضد المرأة في الأمثال الشعبية الجزائرية فإن لهته النظرية دور في تفسير موضوعنا لأنها ترتكز على " دراسة الاتصال والرمز على اعتبار أن المعاني الكامنة في التفاعل الرمزي تمثل حقيقة الحياة الاجتماعية للمرأة "[2] حيث تحمل الأمثال الشعبية رموزا، ومعاني ودلالات، رمزية تعمل على الترسيخ من دونية المرأة حينما تربطها بالمخلوقات الدونية وتتمثل لها في ذلك عدة رموز (الكلب، الشيطان، الافعى...)، في سياق التفاعلات اليومية. وتعيد إنتاج الممارسات الاجتماعية التميزية ضدها في مختلف وضعيتها وعلاقاتها بالأخر فتناقل هته الرموز من جيل إلى أخر.

1-6-2- المقاربة الأبوية:

تذهب المقاربة الأبوية إلى أن العنف ضد المرأة يرجع بالأساس إلى النظام الأبوي الذي يقوم على هيمنة الذكر الممثل في صورة الأب، رب الأسرة، الواسع النفوذ والسلطة من جهة وعلى إخضاع المرأة الممثلة في صورة الأم وعلى إجبار الطفل على الطاعة، وإستدماج قيم البالغين والرهبة الموجودة في السلطة الأبوية خصوصا البنت وبذلك يكتسب الطفل هويته كرجل بالاستناد إلى صورة أبيه النفسية، التي يراها منعكسة في سلوك الذكور البالغين المحيطين به.

---

[1]- جمال معتوق، مرجع سابق، ص 138 .

[2]-عبد الرحمن عزي، **التفاعلات الرمزية وحقيقة الحياة الاجتماعية في المجتمع العربي**، حوليات جامعة الجزائر، ديون المطبوعات الجامعية، العدد 4، 1994، ص 13.

حيث ذكر هشام شرابي ذلك " وهذا هو ما يجعل الفرد الذكر في نظره، ينمو في مجتمعنا قضيبيا ينزع في شخصيته إلى حب البروز والسيطرة ويحتقر المرأة ويميل إلى إذلال من هم أضعف منه، وتتجسد هذه الشخصية القضيبية المصنوعة من طرف المجتمع في أشكال ونسب مختلفة من العدوانية والشراسة وتتميز باعتزازها بذاتها ويجد صاحبها لذته في إبراز أناه والدفاع عن سمعته وفرض نفسه على الآخرين [1]، وبإعتبار الأمثال الشعبية الجزائرية صورة عاكسة لوضع المجتمع، وخصوصا صورة المرأة المهانة والمغلوبة على أمرها، في المجتمعات البطريكية التي لا تملك حق الاختيار فيها لنفسها أو للآخر باعتبارها مخلوق ناقص يكمله الرجل، إنما هي تابعة له فهو المقرر لمصيرها والمعترف لوجودها، خصوصا فيما يخص زواج البنت فليس للبنت الحق في الاختيار، هذا ما وجدناها في بعض الأمثال التي أعتبرت البنت مهددة لشرف العائلة كما قيل " الطفلة بومبة " وجب الإسراع في تزويجها مخافة الوقوع في علاقات غير شرعية، على أن تبقى عانسا دون زواج فتصبح عبئا على أهلها، ذلك أن المجتمعات التقليدية الأبوية ترى أن زواج البنت ضرورة اجتماعية لذلك قيل " اخطب لبنتك وما تخطبش لبنك ". انطلاقا من هته الصورة النمطية السلبية كان للرجل الحق في تقرير حياتها ابتداء من بيت أهلها انتهاء ببيت زوجها وعائلته. وحتى انه نجد العديد من الأمثال التي أظهرت الدور ألمهمش للمرأة في حياة الرجل المشبع بالنزعة الذكورية في المجتمعات البطريكية التي لا يعتد برأي المرأة فيها على نحو ما قيل في بعض الأمثال " شاورهم وخالف رايهم " و" ما ندير راي المرأة ما نتبع الحمار من ورى "، كلها أمثال شجعت على إنتاج انساق فكرية فحولية تمجد النزعة الذكورية وتهمش المراة وتحتقرها.

---

[1]– محمد عبد ربي، **الرجولة ونزعة العنف ضد المرأة** . http://www.aljabriabed.net

1-6-3 - نظرية العجز المكتسب:

هي نظرية قامت بطرحها الباحثة الأكاديمية **لنور والكر Léonor Walker**، وقامت بتطويرها في الثمانينات من القرن المنصرم بعد أن عملت مع الكثير من النساء اللاتي تعرضن للاعتداء والعنف، كذلك من خلال ممارستها للعلاج النفسي.[1]

وهي نظرية ذات مسارين حاولت **ليونور** من خلالها أن توضح لماذا تستمر المرأة في علاقتها مع الرجل الذي يعتدي عليها، كمسار أولي ن وفي المسار الثاني حاولت توضيح ما الذي يجعلها بعد الاعتداء تقف في صف المعتدي ولا تقاومه، ويبدو أن أطروحات هذه النظرية تسير نحو تأكيد أن فهم العنف الأسري ينطلق من فهم أدوار كل فرد داخل نطاق الأسرة ومعتقداته وأنماطه الفكرية.

فالرجل المعتدي يجعل المرأة على المدى الطويل تتكيف مع سلوك العنف الموجه ضدها لتصبح في نطاقه عاجزة عن مقاومة الاعتداء متقبلة له، ولا حول ولا قوة لها إزاءه، فهي متقبلة لواقع الزوج العنيف وتتنازعها قيم الشعور بالذنب لحدوث العنف، وتحمل نفسها المسؤولية وتميل إلى التقليل من شأن واقع العنف، ولديها رغبة دائمة في لعب دور كبش الفداء، وتتنازعها أيضا مستويات منخفضة من تقديرات الذات ومشاعر الاستسلام والخضوع لسيطرة الرجل.

وإذا عدنا لواقعنا العربي عامة والجزائري خاصة نجد أن استمرار المرأة في علاقتها مع الرجل العدواني والعنيف والقبول بوضعيتها هذه بل في العديد من الحالات-أغلبها-الوقوف في صف الزوج، أو الأب، أو الأخ المعتدي والعنيف، يفسر نوعية الثقافة المهيمنة في مجتمعاتنا والتي تعمل من خلال عملية التنشئة الاجتماعية التي يتلقاها الأفراد سواء كانوا ذكورا أو إناثا على تكريس التفوق الذكوري وخضوع وتبعية الأنثى كما تعمل على تكريس دونية المرأة.[2]

---

[1]- جمال معتوق، **مدخل إلى سوسيولوجيا العنف**، الجزائر، دار مرابط للنشر والتوزيع، 2011، ص 293.

[2]- المرجع نفسه، ص 294.

ومن خلال هذه العملية التنشيئية التي تتلقاها الفتاة داخل هذه المجتمعات تصبح هذه الأخيرة مؤمنة كل الإيمان بمكانتها المنحطة داخل المجتمع وبحقوق الرجل عليها وخاصة حقه في تعنيفها وتأديبها لإرجاعها إلى ما يعتقده بالطريق السوي.

كما أن المرأة في هذه المجتمعات تربى على أساس الطاعة وقبول الضرب وكأنه في صالحها، هذا من جهة ومن جهة أخرى يفسر الخوف من مواجهة عنف الذكر من طرف المرأة في ما يمكن أن يلحق بالمرأة من أضرار أخرى من طرف المجتمع، فالمرأة تربى على أساس أن حياتها محصورة ما بين بيت والدها ثم التنقل إلى بيت الزوج وفي المرتبة الثالثة والأخيرة القبر (الموت)، فبمجرد التفكير في المواجهة يمكن أن تطرد من طرف كل من الزوج ثم الأولياء ويكون مصيرها الشارع.

فالمرأة المعنفة تقبل بعنف زوجها خوفا من وجودها في أحضان الشارع، وكثير من النساء اللواتي حاولن المواجهة واجهن أبشع صور العقاب كالطرد والحرمان من المسكن أو الحرمان من رؤية الأبناء أو أخضهم أو نزعهم عنها عند الانفصال عن الزوج. كذلك المرأة التي تعمل على المواجهة فإنها تنعت عندنا بالمرأة المسترجلة وتنعت بأبشع النعوت، بل تصبح بمثابة وصمة عار.[1]

وعليه قبول عنف الرجل من طرف بعض النساء يعد بمثابة استجابة آلية لنوعية التربية التي تلقتها النساء في هذه المجتمعات من جهة، وكذلك لضعف المواجهة من جهة أخرى وخوفا من العواقب الاجتماعية والاقتصادية التي تتعرض لها أو تحل بها في حالة الوقوف في وجه الرجل الممارس للعنف أو كاستجابة نفسية تدميرية نتيجة لتراكم الضغوطات القهرية وشدة اليأس[2].

---

[1]– المرجع نفسه، ص295.

[2]– المرجع نفسه، ص 295.

وهكذا نجد أن ممارسة العنف واستمراره حسب هذه النظرية يجعل المرأة شريكة في الإعتداء الذي يقع عليها، وهي تضع نفسها في حلقات متسلسلة من العنف واللاعنف، والتي يمكن رصدها على النحو التالي:

1- مرحلة تراكم التوتر الذي يزيد من احتمال العنف.

2- مرحلة العنف وممارسته.

3- مرحلة شهر العسل أو مرحلة الغفران.

حيث تصاعد اعتداء" العنف " تدريجيا خلال فترة من الزمن فيصبح البيت أكثر توترا، وتحاول المرأة خلال ذلك التهدئة والتعامل مع حدث العنف ومنعه من الانفجار، ولكن ربما هذه المحاولة لا تسفر عن نتيجة وبالتالي تجد الأسرة تنخرط بحلقة جديدة من العنف، وهي مرحلة من العنف قد تستغرق من ساعتين إلى أربعة وعشرين ساعة، وهي مرحلة تصفها ليونور بالقول أن العنف بحد ذاته يحتوي على عناصر تزيد من تأجيجه فلا يستطيع الرجل أن يتوقف عن ممارسته حتى لو أصبحت إصابة المرأة بليغة، وبعدها تأتي مرحلة شهر العسل حيث يبدي المعتدي في هذه المرحلة لطفا زائدا، ويوحي للمرأة بأن الأمور تسير نحو الأفضل وعندها نجد أن الضحية ترغب بالانتقال بسرعة من حلقة العنف إلى حلقة شهر العسل، إلا أنها تكتشف بنفسها أن مت من شيء يمكن أن ينهي الإشكالية مع الزوج مستقبلا ويدفعه للكف عن ممارسة العنف ضدها.

وهذا ما يدفعها نحو الشعور بالعجز والخذلان لكنها بعد فترة من كظم الغيظ نتيجة تكرار العنف بمراحله المختلفة واستغراق الزوج بمثل هذه الأدوار والمواقف العنيفة قد تبدأ بالصراخ، وهنا ربما تصبح ضحية للعنف مرة أخرى، وتمر بنفس المراحل السابقة من تراكم للتوتر مرورا بمرحلة ممارسة العنف وصولا لمرحلة العسل أو مرحلة الغفران.[1]

---

[1]- المرجع نفسه، ص 297.

نشير هنا أن المرأة أكثر حفاظا وحرصا على بيتها وأسرتها من الرجل وهذا ما بينته العديد من الدراسات، حيث تضحي بنفسها وجسدها في سبيل الحفاظ على الرابطة الزوجية أو الأسرية، عكس الرجل الذي يتميز بالعدوانية والأنانية، فممارسة العنف عند اغلب الرجال ضد النساء تعد بمثابة البرهنة على أنهم أقوياء وأن صوتهم لا بد أن يسمع وأن على الطرف الأخر (المرأة) الاستسلام والخضوع لهذا الأمر الواقع، وكذلك وقد بينت العديد من الحالات الخاصة بالنساء المعنفات وقبول سلوك أزواجهن لمدة طويلة من الزمن قد كان بسبب دهاء الرجل وكيفية استطاعته صمت المرأة وتسامحها، وهذا عن طريق الهدايا والكلام الجميل في بعض الثواني ثم الانقلاب رأسا على عقب بعد ذلك [1]. ولان الأمثال الشعبية مرآة عاكسة لثقافة المجتمع وواقعه الاجتماعي، نجد ان العديد من الأمثال الشعبية الجزائرية رصدت لنا وضع المرأة بنفس المنطلقات الاساسية لنظرية العجز المكتسب، حيث تعتبر نظرية العجز المكتسب المرأة خاضعة لسلوك العنف عبر مراحل معينة تجعلها تستسلم للرجل المسيطر عليها. وذلك من خلال إستلاب ذاتها، وجعلها تتقبل مع مرور الوقت عنف زوجها، وهذا ما إستنبطناه من جملة الأمثال الشعبية الجزائرية منها "اللهم مبطوطة ولا محلوف فيها "، "عثرة راجلك ولا عثرة لسانك"، والتي كلها أنتجت على لسان النسوة اللواتي أصبحن يتقبلن التعنيف كحتمية إجتماعية لهن لأجل البقاء والاستمرار داخل الفضاء المقدس لهن. مقابل أن لا ترفضن إجتماعيا غذا قررن الخلاص من سطوة الرجل وتعنيفه، وجب على المرأة أن تستسلم لهذا السلوك وتتقبله ومرات كثيرة وأن تعيد إنتاجه، عن طريق تنشئة الفتاة منذ الصغر على أن تتقبل العنف وترضوخ لسلطة الرجل. وسنفصل أكثر في هذا الجانب في الشق الميداني للدراسة.

---

[1]– المرجع نفسه، ص 298.

1-6-4- ألطرح الراديكالي النسوي:

تنطلق هذه النظرية من فكرة مفادها أن الرجل هو المسيطر على المرأة وهو المسؤول بالدرجة الأولى على تهميشها والمنتفع في نفس الوقت من ذلك فالبطريكية التي تعني " ألهيمنة النظامية المنهجية للذكور على الإناث في المجتمع هي من القضايا المحورية لهذه المدرسة ألنسوية، وفي نظر هذه الفئة، فغن البطريكية ظاهرة شاملة انتشرت في جميع المجتمعات وفي مختلف الأزمنة والثقافات، ويركز هؤلاء الدارسون على العائلة باعتبارها المنبع الأول لقمع المرأة في المجتمع. ويضيف هؤلاء أن الرجال يستغلون النساء بالاعتماد على ما يقدمنه من أعمال بيتية ومنزلية بينما ينكرون عليهن ويحولون بينهن وبين الوصول إلى مواقع السلطة والتأثير في المجتمع"[1].

من احد أهم الدعامات الأساسية التي اعتمدت عليها هذه النظرية في طرحها أن دور المرأة محصور في فكرتين أولها تقسيم الأدوار كما ذكرنا سابقا حيث أنها ملزمة بالبقاء في المنزل وإتمام أعمالها فيه والمنحنى الثاني هو الإنجاب ورعاية الأطفال وهذا ما أكدته عالمة الاجتماع شولاميت فايرستون (fireston , 1971)، أن الرجال يسيطرون على ادوار المرأة في عمليات الإنجاب وتربية الأطفال، فالنساء مهيئات بيولوجيا لإنجاب الأطفال ولا بد أن يعتمدن على الرجال لتوفير الحماية والمعيشة لهن من الناحية المادية المالية، وجرى تنظيم هذا التفاوت البيولوجي في العائلة النووية الصغيرة، وتشير الباحثة إلى نشوء طبقة متميزة مقموعة من النساء في المجتمع " وإذا جربنا التسليم بمبادئ هته النظرية من خلال الممارسات الاجتماعية التميزية في الأمثال الشعبية الجزائرية نجد الكثير من الأمثال تحصر دور المرأة في الأعمال المنزلية والإنجاب " مثل أولدي لا يقولو عاقر

---

[1]- أنتوني غيدنر، علم الاجتماع، تر: فايز الصياغ، المنظمة العربية للترجمة، مؤسسة ترجمان، ط1، لبنان، 2005، ص 196.

وأزوجي لا يقولو باير"، أين تمارس هته الأمثال سلطة الضغط على المرأة من خلال الاستعانة بها كنهج حياة ألزمت به المرأة لكي تقبل اجتماعيا.

ويشير بعض أنصار النظرية ألنسوية الراديكالية أن العنف الذي يمارسه الذكور على النساء باعتباره عنوانا للتفوق الذكوري، ومن هنا فإن العنف ألبيتي وحالات الاغتصاب والتحرش الجنسي عي أجزاء من نظام متكامل لقمع النساء، وليس حالات فردية متفرقة يعاني مرتكبوها اضطرابات نفسية أو نزعات إجرامية فردية، ويضيف هؤلاء أن من المظاهر الأخرى التي تسهم في تعميق اللامساواة الجنوسية مشاهد عديدة نلمحها في تفاعلاتنا اليومية، مثل الاتصال غير الشفوي وأنماط الاستماع والمقاطعة في الحديث، وشعور المرأة بالتوجس والضيق في الأماكن العامة، كما إن الرجال من جانبهم هم الذين يفرضون على النساء المفاهيم الشائعة عن الجمال والجاذبية الجنسية ويرغمون المجتمع بأكمله على القبول بنوع معين من الأنوثة، وعلى سبيل المثال تساعد المعايير الاجتماعية والثقافية التي تركز على رشاقة الجسم والتحبب والتقرب من الرجال بدورها على خضوع المرأة. وفي هذا السياق تشيأت المرأة، إي أصبحت شيئا"[1] ولقد أظهرت العديد من الأمثال حقيقة أن تختزل المرأة في بعدها الفيزيقي خصوصا من ناحية مواصفاتها كزوجة، فلقد حددت الأمثال الشعبية في مضامينها مجموعة من المعايير التي وجب أن تتوفر في كل بنت مقبلة على الزواج، والتي في اغلبها إختصرت في الشكل والجمال الخارجي كأن يقال في البنت " ألزين والحاجب فوق العين "، وهذا ما تفصلنا في تحليله في الباب الميداني من دراستنا وما يتعلق بفرضية الممارسات الاجتماعية. فالمرأة في المجتمعات الذكورية وجب أن تكون ذات صفات جمالية مكتملة ومحددة لكي تدخل فضاء الرجل المقدس، الذي لا يعيبه شيء، كما غرس في الأنساق الفكرية بالنسبة للمجتمعات البطريكية.

---

[1]– المرجع نفسه، ص 197 .

1-7- الدراسات السابقة:

"لا يمكن أن نتصور قيام بحث علمي مهما كان التخصص الذي يشتغل عليه الباحث، من دون اللجوء إلى استعراض الأدبيات المتعلقة بهذا التخصص أو القيام بقراءات حول الموضوع الذي نريد دراسته"[1].

إن الهدف من مراجعة الدراسات السابقة هو الحصول على رؤية واضحة عن التراكم المعرفي في مجال الدراسة، بما يساعد على تصميم دراستنا لكي تكون إضافة علمية جديدة لهذا التراكم المعرفي.

ودراستنا المعنونة " **العنف الرمزي ضد المرأة في الأمثال الشعبية الجزائرية** " اعتمدنا الدراسات الآتية ذكرها:

1 . 7 . 1 . الدراسة الأولى: دراسة فتيحة بن فرحات[2]

بعنوان: صور المرأة في الأمثال الشعبية.

انطلقت فيها الباحثة من تساؤل عام: ما هي الصور المادية والمعنوية المتصلة بالمرأة في أشكال الأدب الشعبي الجزائري ؟

قامت الباحثة بدراسة الأمثال الشعبية كنوع من أنواع الأدب الشعبي وحضور المرأة فيه فهي احد مواضيعه الهامة التي تمتاز بالتضارب والاختلاف باختلاف وضعياتها المذكورة فيه (أم، أخت، زوجة، بنت...). ومن هنا قامت الباحثة بطرح التساؤل الأتي:

كيف قدمت الأمثال الشعبية الجزائرية المرأة وصورتها كعضو قائم في المجتمع ؟

---

[1]- سعيد سبعون، مرجع سابق، ص 29.

[2]- فتيحة بن فرحات، **صورة المرأة في الأمثال الشعبية**، رسالة ماجستير، علم الاجتماع، تخصص علم اجتماع الثقافي، جامعة الجزائر، 2004/2003.

و من اجل الإجابة عن هذا التساؤل اتبعت الباحثة إجراءات منهجية لجمع مادتها العلمية، فبعد الاطلاع علة المصادر والوثائق الخاصة بمصنفات وكتب الأمثال الشعبية الجزائرية جمعت حوالي 8424 مثلا وبعد غربتلها وتمحيصها أفرزت منها 1020 مثلا شعبيا عن المرأة بصفة عامة ولأجل تفادي التكرار في الأمثال وتشابه المعاني فيها توصلت الى جمع عينة بحثها والمتمثلة في 790 مثلا شعبيا. قامت بتحليها وفق محاور معينة تخدم موضع بحثها:

1 – صورة الفتاة من خلال الأمثال الشعبية.

2 – صورة المرأة بعد الزواج.

3 – مجموع الاختزالات السلبية المنسوبة للمرأة من خلال الأمثال الشعبية.

4–خدمة العرف والمعتقد الشعبي في تصوير المرأة.

ومن خلال هذه المحاور توصلت ال النتائج التالية:

الأمثال الشعبية تعتبر كمرآة عاكسة لمكانة الفتاة الاجتماعية وهي كإحدى الآليات المدعية لسلطان العادات والتقاليد الاجتماعية بيّنت أهم الأصول والمبادئ والقيم المحبّذة في المجتمع التقليدي التي يعمد تلقينها للفتاة من أجل إعدادها للحياة المستقبلية حياة الزوجة الكثيرة الانشغالات، الزوجة المنجبة، مكانة جديدة قد تختلف عن مكانتها كفتاة مقيدة، مراقبة ... إلخ بحسب مجموعة من القيم والمعايير التي تتضمنها العادات والتقاليد الاجتماعية.

ومن هنا نستطيع الجزم من أن الصورة المعطاة للفتاة من خلال الأمثال الشعبية الجزائرية هي في الحقيقة إمتداد لما تمليه العادات والتقاليد الإجتماعية للمجتمع التقليدي المحافظ.

1-7-2- الدراسة الثانية: دراسة خديجة البيهي[1]

مذكرة دكتوراه بعنوان: المضامين التربوية للتنشئة الاجتماعية للمراة في الثقافة الشعبية المكتوبة.

رأت الباحثة أن عملية التنشئة الاجتماعية للمرأة منظومة تجريدية تظم مجموعة من القيم والتصورات تتوافق مع عادات المجتمع وتقاليده ومعتقداته كلها مرجعيات يعتد بها في تنشئة الفتاة في المجتمع الجزائري ذات مضامين متنوعة متعلقة ب (الزواج، الأمومة، العنوسة، الطلاق الجمال، العلاقة مع الأخر) كلها تختلف باختلاف وضعية المرأة والمرحلة العمرية وعلاقتها بالثقافة الشعبية المتمثلة في أمثال الشعبية أشعار شعبية أغاني شعبية واقتصرت في دراستها على ثلاث أشكال منها وهي الأمثال الشعر الشعبي والأغنية الشعبية والتي وفقها طرحت الإشكالية التالية ما هي المضامين التربوية لتنشئة المرأة في الثقافة الشعبية وتندرج تحته مجموعة من التساؤلات التالية:

1-ما هي المضامين التربوية لتنشئة المرأة في الشعر الشعبي ؟

2 - ما هي المضامين التربوية لتنشئة الفتاة في الأغاني الشعبية ؟

3 - ما هي المضامين التربوية لتنشئة المرأة في الأمثال الشعبية ؟

ولان طبيعة دراستها تختص بتحليل أشكال التعبير الشعبي اعتمدت منهج تحليل المحتوى من اجل الوقوف على المضامين التربوية التي احتوتها أشكال التعبير الشعبي كما استعانت بأداة المقابلة مع بعض المختصين في الشعر الشعبي بالإضافة إلى الملاحظة بالمشاركة.

اعتمدت في دراستها على أربع مراجع أساسية وبخصوص الشعر الشعبي 10 قصائد شعبية أما الأغاني الشعبية فاختارت كتاب الدكتور حسان الجيلالي وجمعت منه 10 أغاني شعبي وبخصوص

---

[1]- خديجة البيهي، **المضامين التربوية للتنشئة المراة في الثقافة الشعبية المكتوبة**، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في علم اجتماع التربية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2015/2014.

الأمثال الشعبية فقد اعتمدت على الموسوعة السوفية للأمثال الشعبية لي علي بن عمر محمد الصالح ب 70 مثل شعبي أجريت دراستها في ولاية الوادي.

توصلت إلى النتائج التالية:

المزاه أثرت بشكل كبير في الثقافة الشعبية، حتى أن مضمونها خصص لها النصيب الأوفر والأكبر، فلم تترك أشكال التعبير الشعبي (الشعر، الأغاني،الأمثال) موضوعا يتعلق بالمرأة إلا وتناولته، فمن جهة اهتمت بالمراحل العمرية للمرأة (بنت، أخت، زوجة، أم ....) ومن جهة ثانيه اجتهدت في معالجه علاقة المرأة بغيرها كعلاقتها (بزوجها وحماتها وضرتها...الخ.).

– حثت أشكال التعبير الشعبي على مجموعه من الصفات التي يجب على المرأة أن تلتزم بها ضمانا الاستقرار حياتها الاسريه كالصبر والتحمل والوفاء والتعقل، كما اثنت على المرأة التي تتقن أعمال المنزل وتكون ربه بيت ممتازة، وهنا كانت أشكال التعبير الشعبي بمثابة ناصح للمرأة والحريص على صورتها الاجتماعية المحكومة بعدة شروط يفرضها مجتمع البحث نظرا لطبيعته ألمحافظه.

– أشكال التعبير الشعبي في معالجتها لموضوع المرأة أغرقت في مرات كثيرة في التوصيف الجسدي لها والتغني بجمالها الخلق وهذا ما تجلى بصوره واضحة خاصة في الشعر الشعبي والأغاني الشعبية. الشيء الذي حجب الاهتمام عن قضايا أخرى مهمة في حياه المرأة كمسألة تعليمها وثقافتها.

– تباينت رؤية الثقافة الشعبية للمرأة إلى درجه لفها التناقض في عديد الأحيان، فمرة ينظر إلى المرأة بشكل سلبي وتجتهد الثقافة الشعبية في إثبات ذلك التوجه وتقرير مجموعه من الصفات السلبية غير المحمودة اجتماعيا وتلصقها بالمرأة، ومره تحاول إحياء الجانب الايجابي وتمدح وتفخر بأخلاق

وصانع المرأة، وذلك التناقض متأتي من تباين المواقف الاجتماعية التي تتميز عاده بالتناقض وعدم الثبات.

– العلاقة الوطيدة بين أشكال التعبير الشعبي والعادات والتقاليد،فقد حفلت مختلف النصوص الشعبية بمجموعه من العادات الاجتماعية الشيء الذي أسهم في إثراء المضمون الاجتماعي للنص الشعبي نظرا لتعلق الجماعة وتقديسها لبعض العادات والتقاليد الاجتماعية، فتغلغل العادات في حياه الجماعة وصعوبة التخلي عنها إلى درجه أن أي محاوله للخروج من تعاليمها يعتبر تمردا اجتماعيا.

– هناك قضايا يصعب على التركيبة الاجتماعية تقبلها، وقد تشكل صداما حقيقيا كالعنوسة، أو الزواج من المرأة الأرملة أو المطلقة، أو زواج الشاب امرأة تكبره سنا، فمثل هذه القضايا يصعب على التركيب الاجتماعية تقبلها وفي اغلب الحالات تقابل بنوع من الاستهجان والرفض الاجتماعي...

3– الدراسة الثالثة للباحثة: أم هاني سعداوي[1]

مذكرة دكتوراه بعنوان: الأمثال الشعبية ووظيفتها في التنشئة الاجتماعية

ذهبت الباحثة في دراستها للأمثال الشعبية والتي تعتبر أهم المنطوقات والموروثات الشعبية في المجتمع الجزائري إلى تحليل جملة من الأمثال المتعلقة بطرق التنشئة والتربية المنتهجة في الإطار العائلي والكشف عن الأساليب التربوية التي تحملها الأمثال في الأسرة الجزائرية بشكل عام والأغواطية بشكل خاص لأجل ذلك طرحت التساؤلات التالية:

1–ما هي أساليب الضبط الاجتماعي التي تتضمنها الأمثال الشعبية ؟

2–ما هي أنواع العلاقات الاجتماعية التي تتضمنها الأمثال الشعبية ؟

---

[1]– أم هاني سعداوي، **الأمثال الشعبية ووظيفتها في التنشئة الاجتماعية**، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في علم اجتماع، جامعة علي لونيسي، البليدة، 2019/2018.

3–هل تحمل الأمثال الشعبية دلالات العنف المادي والمعنوي كأساليب تربوية في مضمونها ؟

استعملت الباحثة في دراستها المنهج الوصفي التحليلي من اجل حصر المادة العلمية والتي هي الأمثال الشعبية بالإضافة إلى منهج تحليل المحتوى الأمثال بشقيه الكمي والكيفي والأداة المستخدمة في الدراسة هي الملاحظة المباشرة من خلال ملاحظة العلاقة الكامنة بين الأمثال الشعبية والأسرة وأهم ما توصلت له الباحثة والذي له علاقة بموضوع دارستنا في نتائجها:

أن الأمثال كشكل أدبي متميز يتسم بنوع من العنف المادي والمعنوي. فالجانب المعنوي منه متعلق بالحفاظ على الشرف والتشديد بتربية الفتاة من اجل تجنب العار. أما الجانب المادي المتمثل في أسلوب التعامل مع الزوجة بالضرب وفي تربية الأبناء وكلاهما بالضرب.

تقييم الدراسات السابقة:

من خلال ما عرضناه من دراسات تناولت موضوع المرأة في الأمثال الشعبية، فإننا لاحظنا أن هته الدراسات إقتربت جزئيا من أهداف وتوجهات التي تخدم مسار دراستنا الحالية. هته الدراسات في مجملها سعت للكشف عن المضامين الخفية للأمثال الشعبية خصوصا ما تعلق منها بالمرأة، والتي ذكرت فيها بصورة نمطية سلبية، وتوصلت إلى نتائج خدمت موضوعنا وحددت وجهتنا في الدراسة واعتبرت أرضية إستقينا منها المعارف العلمية كما دعمت موضوعنا وأثرت موضوع بحثنا. برغم الاختلاف النسبي في تناول بعض الجوانب من الدراسة، والتي ركزت في مجملها على الأساليب التربوية في للفتاة في الأمثال الشعبية، ما عدا دراسة الأستاذة فتيحة بن فرحات التي حاولت تسليط الضوء من خلالها على مجمل الأمثال الشعبية التي ذكرت فيها المرأة، باختلاف مراحلها العمرية ووضعياتها. ولم نحصل على دراسات مباشرة ومشابهة لموضوع بحثنا المتمثل في العنف الرمزي ضد المرأة في الأمثال الشعبية , وكل ما وجدناه عبارة عن مقالات تتعلق متنوعة

القليل منها له علاقة مباشرة بموضوعنا وبالتالي لم تكن هذه المقالات موضوعا استهلاكيا ولم تكن دراسة أكاديمية أو سوسيولوجية.

إلا أن هذه الدراسات التي اعتمدناها هي الأقرب لموضوع دراستنا من ناحية النتائج النهائية والتي في مجملها كشفت لنا دلالات العنف المزي ضد المرأة في الأمثال الشعبية من خلال خطابتها التي جاء ذكر المرأة فيها لتقليل من مكانتها فخطاب الأمثال في مجمله لم يكن إيجابيا فيما يخص المرأة.

1 .8 . منهجية الدراسة:

إن الأسس المنهجية ضرورة لكل بحث علمي بغية الوصول إلى نتائج وحقائق علمية تساعد الباحث في تركيز جهوده بما هو مفيد حيث يقوم بالتحليل العلمي والموضوعي السليم للمعطيات والبيانات التي جمعها في البحث.

1-8-1- المنهج الوصفي التحليلي:

يعتبر هذا المنهج احد أهم المناهج التي تعنى بدراسة الظواهر الاجتماعية مع وصفها وتحديد العلاقة بين متغيراتها حيث يستهدف " الحصول على الحقائق والمعلومات التي تساعد على فهم الظاهرة من خلال جمع البيانات والمعلومات عن كل متغيراتها".

فالمنهج الوصفي التحليلي " يبين مقدار هذه الظاهرة أو حجمها ودرجة ارتباطها مع الظواهر المختلفة الأخرى وقد يقتصر هذا المنهج على بيان وضع قائم في فترة زمنية محددة أو تطوير يشمل عدة فترات زمنية "[1] ولا يقتصر هذا المنهج " على استخدام أسلوب واحد في عملية جمع البيانات وإنما يمكن اللجوء إلى استخدام مختلف الأساليب كتحليل المحتوى، الاستبيان، وغيرها من طرق جمع

[1]- رجاء وحيد دويدري، **البحث العلمي أساسياته النظرية وممارسته العملية**، ط1، لبنان، دار الفكرالمعاصر، 200، ص 183.

البيانات والمعلومات "[1] فمنهج الوصفي التحليلي ". لا يتوقف عند وصف الظاهرة التي يدرسها بل يتعدى ذلك إلى التحليل والتفسير والمقارنة، والتقويم، وصولا الى النتائج، ثم التعبير عنها بتعبيرات كمية ونوعية للوصول إلى فهم العلاقة بين الظاهرة والظواهر الأخرى "[2].

ولقد اعتمدنا في دراستنا على جمع المادة العلمية من مصنفات الأمثال الشعبية الجزائرية بغرض الحصر الشامل لكل الأمثال الشعبية، والتي بعد أن إطلعنا عليها توضح لنا شموليتها على كل المواضيع المتعلقة بالحياة الاجتماعية، حيث قمنا بحصرها إلى ما يناسب موضوع دراستنا أين فمنا بتقسيمها إلى محاور جسدت في فرضيات دراستنا الحالية. ولقد استخدمنا المنهج الوصفي التحليلي بغرض الوصف والتحليل والكشف عن موضوع الدراسة.

1 .2.8. منهج تحليل المحتوى:

تعددت المجلات التي يمكن أن نستخدم فيها تقنية او منهج تحليل المضمون أو المحتوى بحسب الوصول إلى الإجابة عن إشكالية وأهداف الدراسة فموضوعنا المعنون ب: **العنف الرمزي ضد المرأة في الأمثال الشعبية الجزائرية** والذي سعينا من خلاله على الإجابة عن التساؤل المطروح كيف ترجمت الأمثال الشعبية العنف الرمزي ضد المرأة ؟ استوجب علينا رصد مجموعة من الأمثال الشعبية المذكورة في مصنفات الأمثال المتنوعة من اجل استخراج واستنطاق المعاني الكامنة فيها وتحليلها تحليلا سوسيو انثروبولوجية من اجل خدمتنا لأهداف موضوعنا وهذا ما جعلنا نعتمد على المنهج المذكور أعلاه ففي هذا الصدد أضاف روبر ماير Robet Mayer " كانت تقنية تحليل المضمون سببا في تطوير اكثر من مجال معرفي، على غرار علم النفس، علم النفس الاجتماعي، الانثروبولوجيا، علم السياسة، علم الاجتماع وعلوم التربية، وأصبح اليوم يستعمل في أغلبية الدراسات

---

[1]– منال المزاهرة، **مناهج البحث العلمي**، ط1، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان، 2014، ص 329.

[2]– سمير محمد حسين، **بحوث الإعلام**، الأسس والمبادئ، دط، دار الشعب، القاهرة، 1976، ص 233 .

وفي مجالات متعددة ومتنوعة كدراسة السوق والإعلام والأدب والنقد والاثنوجرافيا والدراسات الثقافية... والعديد من المجلات الأخرى " [1]

لخص بول هونري وسارج موسكوفي Paul Henry et Serge Moscovici المبدء الأساسي لمجالات استعمال تقنية تحليل المضمون في كل ما يقال أو يكتب أو كل منطوق أو مقروء، يمكن أن يحمل معلومات عن الشخص الذي يعد المؤلف أو المرسل، عن الجماعات التي ينتمي إليها، عن الأحداث أو الظواهر التي تحتويها، عن التأثير المرجو من تقديم المعلومة، أو عن جزء من الواقع الذي تعبر عنه "[2]

يستعمل تحليل المحتوى إذا كانت طبيعة عينة البحث مكونة من مصادر وثائقية من كتب، ومجلات، وجرائد... ومصادر توضيحية مهما كانت طبيعتها، صور، ورسومات، وأفلام، وأشكال، الخ. وكذلك الدعائم السمعية من تحليل الخطابات المسموعة أو الأغاني... الخ"[3].

ولقد قمنا بتطبيق هته التقنية على مجموعة من الأمثال الشعبية المكتوبة في مصنفات خاصة بها جمعت وفق تصنيفات مختلفة ألف بائية أو بحسب موضوعاتها من اجل استخراج أمثال ذكرت عن المرأة إما بصفة صريحة أو استخراج المعاني والمدلولات التي تحويها بما يخدم أهداف بحثنا "هو تقنية غير مباشرة تطبق على مادة مكتوبة، مسموعة أو سمعية بصرية تصدر عن الأفراد أو الجماعات أو تتناولهم والتي يعرض محتواها بشكل غير رقمي، إنها تسمح بالقيام بسحب كمي أو كيفي، بهدف التفسير والفهم والمقارنة" [4] وهذا ما سعينا له من خلال استنطاق مجموعة من الكتب والمصنفات الخاصة بالأمثال الشعبية المتنوعة ورصد ما يعنى فيها من أمثال تسيء إلى المرأة.

---

[1]– يوسف تمار، **أصول تحليل المحتوى وتقنياته**، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 2018، ص 69.

[2]– المرجع نفسه، ص 69–70.

[3]–سعيد سبعون،مرجع سابق، ص 229.

[4]–موريس انجرس، **البحث العلمي في العلوم الانسانية**. تدريبات عملية، ترجمة صحراوي بوزيد،بوشرف كمال، 1

يعتبر تحليل المضمون أو المحتوى تقنية بحث كمية وكيفية تخص الكثير من الميادين المعرفية سواء في ميدان العلوم الإنسانية أو الاجتماعية أو في ميدان العلوم الدقيقة. كما يجدر بنا الإشارة هنا انه لا فرق بين تحليل المضمون أو المحتوى وكل الأبعاد المنهجية التي اقترحت لتفرقة بين المصطلحين من حيث الجانب الكمي والكيفي غير صحيحة " فالمضمون والمحتوى يشيران إلى شيء واحد حيث لا تفرق القواميس بينهما، فلا يفرق قاموس المعاني على سبيل المثال بين المضمون والمحتوى، فهو يفسرها على أنها شيء واحد والأول يعني الثاني"[1].

والهدف الأساسي من استعمال تقنية أو منهج تحليل المضمون هو أن الباحث يهدف إلى استنطاق محتويات معينة، وجمع بيانات يصعب على الباحث ان يجمعها بطرق أخرى والوصول إلى خلفيات معينة عن طريق تفكيك الفئات والوحدات.

وبالتالي اعتمدت في دراستي على تحليل المضمون وهذا لأنه المنهج المناسب في الدراسة التي تستخدم كوصف موضوعي منتظم كمي وكيفي لمحتوى الأمثال الشعبية الجزائرية.

1-8-3- المنهج التاريخي:

"تعتبر الدراسات السوسيولوجية تدوينا لتاريخ الحاضر، كما تعتبر الدراسات التاريخية مختبر للدراسات السوسيولوجية، وبما أن الأحداث التاريخية قد مضت فلا يمكن إعادتها لملاحظتها من جديد بالموضوعية التي نريد، فإننا نستعين بمختلف الوثائق والشهادات التاريخية، وبالدراسات التاريخية التي أعادت بناء تلك الأحداث ومن ثم العمل على تأويلها وشرحها وإعادة فهمها"[2].

"ويندرج ضمن الوثائق التاريخية الوثائق المصورة والمكتوبة والمسموعة، والثقافة الشفوية كالحكايات الشعبية والشعر الشعبي، والاساطير والرسوم وغيرها "

---

[1]- يوسف تمار، مرجع سابق، ص41.

[2]- ناصر قاسيمي، مرجع سابق، ص 132 – 134.

" وبعد عملية الفحص والتأويل والتفسير يعمل الباحث على ربط جذور الظاهرة في وقتها الحالي بالمعطيات التاريخية التي بين يديه لمعرفة تطورها وانتشارها وتكيفها مع الظروف المختلفة، ربما ليخرج ببعض المسلمات التي يمكن الانطلاق منها في الدراسات الميدانية المستقبلية"[1].

"فالمنهج التاريخي هو الطريق الذي يتبعه الباحث في جمع معلوماته عن الاحداث والحقائق الماضية، في فحصها وتحليلها ونقدها للتأكد من صحتها، من خلال عرضها وترتيبها وتفسيرها، واستخلاص التعميمات والنتائج العامة منها والتي لا تقف فائدتها على فهم أحداث الماضي فحسب بل تتعدى إلى المساعدة في تفسير الأحداث والمشاكل الجارية وفي توجيه التخطيط بالنسبة للمستقبل. ويقوم المنهج التاريخي على أساس من الفحص الدقيق والنقد الموضوعي للمصادر المختلفة للحقائق التاريخية، ويستعمل في جمع المعلومات ونقدها وترتيبها وتنظيمها وتفسيرها، واستخلاص النتائج العامة منها كثيرا من وسائل البحث العلمي وادواته التي تستخدمها مناهج البحث الأخرى " [2]

" المأثورات الشعبية الأدبية أول عناصر التراث الشعبي التي طبق عليها الفولكلوريون الأوائل المنهج التاريخي في دراستها "[3].

و لقد استعنا بمجموعة من الأدوات من اجل رصد هته الأمثال وتحليل مضامينها

الملاحظة: لجئنا إلى الملاحظة باعتبارنا جزء من مجتمع البحث في موضوع دراستنا وبما يناسب تحقق أهداف الدراسة. فالملاحظة " تعد من أهم تقنيات البحث في علم الاجتماع تقوم على توجيه الحواس والانتباه اتجاه ظاهرة معينة محل الدراسة، ذلك للكشف عن حقائقها، ولها عدة أنواع مباشرة

---

[1]– المرجع نفسه، ص 134.

[2]– بلقاسم سلاطنية، حسان الجيلاني، **مدخل لمناهج البحوث الاجتماعية**، ديوان المطبوعات الجامعية، ط2،2018، ص 21.

[3]– الجوهري محمد، **علم الفولكلور**، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1990، ص 185.

وغير مباشرة، بسيطة منها " [1] قمنا باستخدام الملاحظة المباشرة وذلك من خلال ما لاحظناه من أمثال.

1-9- مجتمع البحث:

بما أن الأمثال الشعبية الجزائرية قد جمعت وصنفت كان من السهل الاطلاع عليها من خلال مجموعة المصادر والوثائق الخاصة بكتب التراث الجزائري، التي قامت بجمع وتبويب الأمثال الشعبية الجزائرية، وهذا ما سهل علينا مهمة اختيار عينة البحث لدراستها وتحليلها.

1-10- مادة الدراسة:

حاولنا استعراض المادة العلمية من خلال مجموعة من المصادر والوثائق، التي تضمنت الأمثال الشعبية الجزائرية من مختلف المناطق ما عدا الأمازيغية وذلك راجع إلى عدم فهمنا اللغة الامازيغية أو الاطلاع عليها، وبما أن مادة بحثنا مدونة سهل علينا ذلك جمع المادة العلمية واختيار عينة بحثنا والاطلاع عليها وسنستعرض مجموع الوثائق الخاصة التي اعتمدنها كما يلي:

اعتمدنا في دراستنا على خمس مراجع أساسية والتي تعتبر من أهم كتب الأمثال الشعبية للمجتمع الجزائري، هته المراجع تولت جمع الأمثال وتبويبها وتصنيفها وكان دورنا هو الاطلاع عليها وانتقاء الأمثال التي تناسب طبيعة بحثنا (العنف الرمزي ضد المرأة في الأمثال الشعبية الجزائرية) وتحقق أهداف الدراسة. وفيما يخص كتب الأمثال التي اعتمدناها وجدنا:

1- الموسوعة السوفية للأمثال الشعبية لمؤلفها بن علي محمد الصالح وقد تم اختيار 60 مثلا من أصل، 2600 مثل مرتبة ترتيبا الفبائيا غير مشروحة مطبعة سخري، الطبعة الأولى 2012

---

[1]- احسان محمد حسن، فيصل عبد المنعم فيصل، **طريق البحث العلمي**، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، بغداد 1986، ص 159.

2– أمثال جزائرية (أمثال متداولة في قرية الحمراء) من كتاب عبد الرحمان بن هدوقة وقد تم اختيار 40 مثلا دار القصبة للنشر من اصل641 رتبت ترتيبا أبجديا مع شرح كل مثل منها وإدراج القصص الخاصة ببعض الأمثال.

3– موسوعة الجزائر في الأمثال الشعبية الجزائرية لمؤلفه رابح خدوسي واخترنا 84 مثلا من أصل 3000 رتبت ترتيبا أبجديا فبعد صدور الطبعة الأولى من الكتاب الغير مشروحة قام المؤلف بإعداد هذه طبعة أخرى المرفوقة بالشرح لكل مثل فيها.

4– بالأمثال يتضح المقال لمؤلفه قادة بوترنان واخترنا منه 86 مثلا من أصل شرحها وأدرجها المؤلف كتابه في ستة أقسام لكل قسم فيها موضوع من المواضيع الاجتماعية (الحياة ونواميسها، القضاء والقدر، تصاريف الدهر والعناية الإلهية...)

5– الحديث قياس لمؤلفه احمد عقون واخترنا منه 160 مثلا من أصل 2000 مثل مرتبة ترتيبا الفبائي مع شرح الأمثال والمفردات الصعبة منها بالإضافة إلى إوراد بعض القصص فيها لأصل بعض الأمثال.

المراجع	مجموع الأمثال	أمثال خاصة بالعنف الرمزي ضد المرأة
الموسوعة السوفية للأمثال الشعبية	2600	06
عبد الحميد بن هدوقة أمثال جزائرية(أمثال متداولة في قرية الحمراء)	641	40
موسوعة الجزائر في الامثال الشعبية	3000	84
قادة بوترنان ,بالأمثال يتضح المقال	1010	86
الحديث قياس أحمد عقون	2000	160
المجموع	9251	380

مجتمع او مجموع الأمثال الشعبية الجزائرية:

بعد عرضنا للوثائق التي جمعنا منها المادة العلمية والتي تتفق مع الهدف من دراستنا والخاصة بالأمثال الشعبية التي احتوت مجموعة من دلالات والرموز اللفظية والامائية التي تعمل على التقليل من شان المرأة وجدنا ما يقارب 9251 والتي كانت في واقع الأمر متداولة في الجزائر مع اختلاف اللهجة الخاصة بكل منطقة وبعد جمعنا للأمثال خاصة بموضوع دراستنا وجدنا ما يقارب 380 مثالا شعبية مختلفة المواضيع وبعد التمحيص وجدنا انه من الواجب إلغاء بعض الأمثال التي تحوي نفس المعنى والمتشابهة من حيث اللفظ توصلنا الى 269 مثلا خدم موضوع دراستنا.

1-11- اختيار العينة:

اختيارنا لموضوع الخاص بالأمثال الشعبية الجزائرية وذلك بعد جمع المادة العلمية وتصنيفها وجدنا أن هذه الأمثال متشعبة وذلك ما جعلنا نختار موضوع واحد من مواضيعها وهي الأمثال الخاصة بالمرأة ذلك انه وجدنا في بعض المصنفات الخاصة بالأمثال متفرد بباب خاص لها ومع الاطلاع والتمحيص وجدنا أن اغلب الأمثال أنكرت وجود المرأة كقيمة إنسانية فارتأينا أن نختار منها الأمثال التي احتوت دلالات لفظيه ومعاني إيمائية ترسخ دونية المرأة كجزء من عامة الأمثال. وبذلك فان العينة "جزء أو شريحة من المجتمع تتضمن خصائص المجتمع الأصلي الذي نرغب في التعرف عليه، يجب ان تكون ممثلة لجميع أفراد العينة تمثيلا صحيحا"[1] تختلف العينة من

[1]- محمد إسماعيل قباري، **البحث في علم الاجتماع**، مواقف واتجاهات معاصرة، منشاء المعارف، الإسكندرية، 1982، ص 156.

موضوع لأخر وفي دراستنا اعتمدنا العينة القصدية أو العينة الغرضية وتعتمد" إختيار مفرداتها بطريقة تحكمية لا مجال فيها للصدفة"[1].

وبالتالي فان موضوع دراستنا الخاص بالعنف الرمزي ضد المرأة في الأمثال الشعبية الجزائرية احتوى عينة قدرها 269 مثلا.

1-12- صعوبات الدراسة:

إن ولوج ميدان البحث العلمي يجعل الباحث يتعرض لعدة صعوبات وخاصة في مجال العلوم الاجتماعية، والراجع إلى صعوبات متعلقة بالأهداف وبطبيعة البحث، وموضوع دراستنا المتعلق ب: العنف الرمزي ضد المرأة في الأمثال الشعبية الجزائرية تعرضنا لبعض الصعوبات فيه مما جعلنا أحيانا كثيرة نبحث عن البدائل والحلول من اجل إنجازه ومن صعوبات الدراسة التي اعترضتنا:

- ندرة الدراسات السابقة الأجنبية المتعلقة بموضوع العنف الرمزي ضد المراة في الأمثال الشعبية مع محاولة الوقوع عليها لم نجد دراسة واحدة منها متعلقة بدراستنا.

- صعوبة حصر الأمثال الشعبية المتعلقة بالعنف الرمزي ضد المرأة وذلك راجع إلى اختلاف معاني المثل وضروبه مع اختلاف اللهجات المحلية المتعلقة بالأمثال مما جعلنا نتواصل ببعض الباحثين من اجل الفهم الدقيق لمحتوى المثل.

- قلة المراجع المتعلقة بالأمثال الشعبية الخاصة بالمرأة مما ضيع الكثير من وقت البحث مع صعوبة التحصل على المادة العلمية التي تساهم في اثراء موضوع دراستنا.

---

[1]- بن مرسلي أحمد، مرجع سابق، ص197.

– بعض الأمثال المدونة في مصنفات الأمثال الشعبية لم ترفق بالشرح او التحليل وهذا ما جعلنا نأخذ وقت اكبر في شرحها وتحليلها كونها مبهمة الدلالة.

الفصل الثاني

ماهية العنف

تمهيد:

العنف سلوك غير عقلاني فهو من الظواهر التي تثير القلق في كل المجتمعات. لقد تعددت أراء الفلاسفة واختلفت في تحديد مفهوم واحد للعنف ففريق رأى انه متأصل في الذات الإنسانية، وأخر رأى انه مكتسب من البيئة الاجتماعية، وهذا ما يضعنا عند مجموع من المقاربات المتنوعة والخاصة به والعنف بتداعياته المختلفة يصنع جوا غير مستقر يعرقل السيرورة الاجتماعية والسياسية والتنموية.

2 ـ ماهية العنف:

2 ـ 1 تعريف العنف:

2-1-1-لغة:

يعرف العنف لغويا: في ان كلمة عنف من مصدر (ع ن ف) وهو الخرق بالأمر وقلة الرفق به وهو ضد الرفق عنف به، وعليه يعنف عنفا وعنافا واعنفه تعنيفا، اذ لم يكن رفيقا في امره، واعنف الامر أخذ بعنف. [1]

ويعرف المعجم الوسيط العنف: بأنه عنف يعتنف تعنيفا وعنف هو استخدام القوة استخداما غير مشروع او غير مطابق للقانون والعنيف هو ما يأخذ غيره بشدة وقوة [2]

2-1-2- مفهوم العنف سوسيولوجيا:

هو المعاملة الشديدة أو القاسية وقد جاء في قاموس علم الاجتماع تعبير صادر عن القوة التي تمارس بإجبار فرد أو جماعة أخرى ويعبر العنف عن القوة حيث تتخذ أسلوبا فزيقيا ضرب، حبس أو إعدام أو يأخذ صورة الضغط الاجتماعي، وتعتمد مشروعيته على اعتراف المجتمع به [3] فالمجتمع هو الذي يحدد شكل العنف والضرب والقتل وما إلى ذلك بينما في المجتمع الأكثر مدنية يتعدى ذلك إلى أشكال أخرى كالضرب، الاحتيال، الاستغلال، والتحايل على مبادئ القانون

---

[1]- طه عبد العظيم حسين، **سيكولوجية العنف العائلي والمدرسي**، دار الجامعة الجديدة' الإسكندرية، 2008، ص17

[2]- معتز سيد عبد العالي، **العنف في الحياة الاجتماعية،(أسبابه ومظاهره والحلول المقترحة لمعالجته)**، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة،2009.

[3]- احمد حسين السيد سحاب،**الصراع القيمي لدى الشباب في مواجهة منظور الشريعة الإسلامية**،دار الفكر العربي، بط،1988، ص182.

والأخلاق فيضطر الفرد إلى هذا السلوك ويتعلمه نتيجة أسلوب التربية والتنشئة والحضارة والمجال الذي يتحرك فيه الفرد لإشباع حاجاته وتحقيق أهدافه المادية والمعنوية.[1]

2-1- 3- مفهومه من الناحية القانونية:

يرتبط تعريفه بالآثار القانونية المترتبة عليه من تجريم أو تشديد للعقاب، او امتناع للمسؤولية الجنائية، كما تردد بالتعريف عنه بعبارات مختلفة كالقوة، الإكراه، التهديد، الخداع والحيل [2]

2-1-4- مفهومه من الناحية النفسية:

يعرف العنف في الدراسات النفسية بأنه: استجابة سلوكية تتميز بصفة انفعالية شديدة تنطوي على انخفاض في مستوى البصيرة والتفكير كرد فعل او استجابة لعنف قائم ومضاد [3]

2-2- أشكال العنف:

يمكننا تلخيص أشكال العنف على النحو التالي:

2-2-1ـ من حيث الأسلوب والطريقة:

2-2- 1 - 1ـ العنف الجسدي: ويشمل العنف الجسدي الضرب باليد، والضرب بأداة حادة، والخنق والدفع، والعض، والمسك بعنف، وشد من الشعر، والبصق وغيرها. كل هذه الأشكال تنجم عنها اثار صحية ضارة تصل لمرحلة الخطر أو الموت وهذا النوع من العنف من الممكن ملاحظته وإثباته قانونيا وجنائيا.

2-2-1-2ـ **العنف الجنسي:** يكون واحد من الطرفين مستغلا لتحقيق وتلبية مآربه الجنسية دون ان تكون هنالك رغبة من جانب الضحية عن طريق التهديد الضرب الخداع والابتزاز.

---

[1]- محمد عاطف غيث، **قاموس الاجتماع**، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة،1979، ص11.

[2]- مأمون محمد سلامة، **إجرام العنف**، مجلة القانون والاقتصاد، العدد 2، مصر، 1974، ص 265.

[3]- فاتن محمد شريف، **انثروبولوجيا السرة والقرابة**، مطبعة الأنصار للطباعة، ص 144.

2–2–1 -3 **ـ العنف اللفظي:** وهو ما يتوقف عند حدود الكلام، ولا تكون مشاركة الجسد ظاهرة فيه أكثر من ذلك، مثل شتم الآخرين ووصفهم بصفات سيئة، او مناداتهم بما يكرهون، او اتهامهم بالسوء او مخاطبتهم بصوت صارخ.

2–2–1–4ـ العنف المعنوي: بوجه المعتدي ‘لى المعتدي عليه ألفاظا بذيئة تحط من قدره أو تنال من شرفه أو من شرف أهله "السب، الشتم، ...إلخ ويتخذ العنف المعنوي صورة من صور الإكراه (كالتهديد).

2–2–1–5- **العنف المباشر:** هو العنف الموجه نحو الموضوع الأصلي المثير للاستجابة العدوانية[1].

مثل المدرسين والإداريين، أو الطلاب أو أي شخص يكون مصدرا أصليا يثير الاستجابة العدوانية، وهذا الشخص العدواني يوجه عنفه وعدوانه مباشرة إلى الموضوع الأصلي المثير للاستجابة العدوانية.

2 - 2 - 1–6- **العنف الغير مباشر:** هو العنف الموجه إلى أحد رموز الموضوع الأصلي وليس إلى الموضوع الأصلي المثير للاستجابة العدوانية، فمثلا عندما يثير المدرس طالبا يتسم بالعنف ولا يستطيع هذا الطالب توجيه عنفه إلى المدرس ذاته لأي سبب من الأسباب عندئذ قد يتوجه عنفه الى شيء خاص بهذا المدرس أو حتى إلى الممتلكات المدرسية.[2]

من خلال ما سبق يتضح لنا أن تقسيم العنف إلى بدني ولفظي ورمزي هو تقسيم العنف بحسب الوسيلة أو الأسلوب أما تقسيمه إلى عنف مباشر وعنف غير مباشر فهو تقسيم بحسب طريقة العنف وما إذا كان موجها نحو الموضوع الأصلي المثير أو نحو أحد رموز الموضوع الأصلي.

---

[1]– سامية خضر صالح، **استراتجية مواجهة العنف:** كلية التربية، جامعة عين شمس، منشورات الانترنت، ص89.

[2] – عبد الله محمد النيرب، مرجع سابق، ص17.

2–2 –2 - تقسيم العنف من حيث مشروعيته: يقسم العنف بحسب هذا الاعتبار إلى:

2–2–2–1– العنف المشروع: وهو الذي يتأسس من خلال القيم والمعايير المتعارف عليها، كالعنف المرتبط بالتنشئة الاجتماعية، ونجد في كل مجتمع أن مشروعية العنف تتحد على أساس مدى مشروعيته استخدامه من جانب النظام والمجتمع [1] ويتمثل هذا العنف في استخدام السلطة السياسية للقوة في مواجهة الخروج على الشرعية في المجتمع، ويعد احتكار العنف الشرعي من أهم الأسس التي تقوم عليها الدولة المعاصرة، لضمان بقاء مؤسساتها ووجودها عن طريق العنف الشرعي، والذي سخرت له المؤسسات القهرية كأجهزة السلطة والسجون، ومن أوجه هذا النوع نجد العنف الذي يستخدم للدفاع عن الوطن والعرض والمحارم، وهذا النوع كذلك قد يستخدمه رجال الشرطة في أدائهم لمهامهم في الدفاع عن حقوق الإنسان أو الناس وحفظ أمنهم، وسلامتهم ضد من يحاولون الاعتداء على هذه الحقوق، أ الإخلال بالأمن والنظام، وهذا ما ينطبق على الشعب الفلسطيني في مقاومة الاحتلال والدفاع بعنف عن حقوقه المسلوبة.

2-2-2-2- العنف غير المشروع: وهو العنف الذي لا يستند إلى سند مشروع، والذي يخالف القوانين والنظم، والقيم، والأعراف، والتقاليد، بالجملة وهو السلوك العنيف غير السوي الذي جاوز حدود التسامح المجتمعي [2]، ومثاله الضرب، القتل، الإيذاء، وهذا النوع يشمل جميع أنواع العنف. بمعنى أخر العنف غير المشروع أو العنف غير الشرعي هو العنف الممارس من جانب قوي لا يعطيها القانون، ونظام المجتمع حق ممارسته، أي يمارسه أشخاص غير مفوضين رسميا بممارسة العنف.

---

[1] – عبد الله عبد الغني غانم، **جرائم العنف وسبل المواجهة**، جامعة نايف للعلوم الامنية، الطبعة الاولى، الرياض، ص 26.

[2] – المرجع نفسه، ص27.

ومنه فالعنف الشرعي هو العنف المشروع والرسمي والمفوض من طرف السلطة أما العنف غير الشرعي فهو عنف غير المشروع وغير الرسمي والذي يعاقب عليه القانون.

2-2-3- تقسيم العنف من حيث فرديته أو جماعيته:

يقسم العنف إلى نمطين مستخدمين الضحية كمعيار في التصنيف ويتمثلا في:

2-2- 3-1- العنف الفردي: هو العنف الذي يكون ضحيته فردا واحدا، كما أنه العنف الموجه من فرد لأخر، وهذا النوع هو الغالب في مجالات الحياة اليومية، وينقسم الأفراد الذين يرتكبون هذا النمط من العنف إلى ثلاث فئات [1]:

-الفئة الأولى: هم الأفراد المتسلطون الذين يمثل العنف لديهم جزءا أساسيا من سلوكياتهم، لتحقيق غاياتهم ومطالبهم.

- الفئة الثانية: هم الأفراد الذين يعانون من عقدة النقص، يستخدمون العنف بغرض سد هذا النقص الذي يشعرون به ويفسر هذا الوضع على انه نوع من العلاقة التعويضية بين تقييم الذات المنخفض وبين العنف.

-الفئة الثالثة: هم الأفراد الذين يتسمون أساسا بالعنف والأنانية، وتستخدم هذه الفئة العنف كوسيلة عقابية في حالة عدم استجابة الآخرين لمطالبه.

2-2-3-2- العنف الجماعي: هو العنف الذي يؤدي إلى إصابة ضحايا كثيرين، أو على الأقل أكثر من شخص واحد، وهو " عنف تقوم به جماعات أو مجموعة من الأفراد، وعادة ما يقوم على شعور ثابت يرفض الوضع القائم التي ترمي إليه الجماعة إلى مناهضته، ويعتبر العنف الفردي كنواة للعنف الجماعي، كما يقع في أوقات الصراع الدائم والحروب"[2] وبما أن العنف هو الوسيلة

---

[1]- عدنان حب الله فريدريك، **جرثومة العنف**، الحرب الاهلية في صميم كل ميناء، دار الطليعة للنشر، بيروت 1999، ص 133.

[2] - المرجع نفسه، ص 134-135.

الوحيدة المؤدية إلى الهدف من وجهة نظر هؤلاء الأفراد، فالفرد يتصرف هنا بحرية اكثر في أفعال العنف، نظرا لان المسؤولية تضيع بين أفراد الجماعة عامة.

2-2-4- تقسيم العنف من حيث الظهور والكتمان:

يقسم العنف حسب هذا المعيار بوجود عنف كامن أي مكبوت وآخر ظاهر:

2-2-4-1- العنف الكامن: ويتمثل هذا النوع في " مجموعة من الاختلافات والتناقضات الكامنة في الهياكل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للمجتمع "[1]. ويطلق عليه البعض بالعنف الكلي أو العنف البنائي، ويتخذ هذا النوع من العنف أشكالا منها غياب التكامل الوطني داخل المجتمع، ويسعى بعض الجماعات للانفصال عن الدولة، وغياب العدالة الاجتماعية، وحرمان قوى معينة داخل المجتمع من بعض الحقوق، ولذلك يطلق على هذا النوع تسمية العنف الخفي.

2-2-4-2- **العنف الظاهر:** وهو العنف الذي يكون ظاهرا، ممثلا في ممارسات واقعية ظاهرة، تأخذ شكل الشغب أو الهدم أو تحطيم الأشياء والممتلكات الخاصة بالغير.[2]

2-2-5- تقسيم العنف من حيث مؤسسات التنشئة

وينقسم إلى[3]:

2-2-5-1- عنف اسري: ويقصد به العنف الذي يحدث في مجال الأسرة وهي المؤسسة الأولى لتنشئة الفرد على مختلف السلوكيات، والعنف داخل محيط العائلة يتخذ عدة أشكال نذكر منه العقاب الجسدي، ومن بين هذا العقاب نذكر ضرب الزوجة، تعدي احد الزوجين على الأخر، أو الإساءة إليه، كما يتضمن التعسف العاطفي، والتجهم الفيزيقي الذي يحدث في الإطار الأسري،

---

[1] – عبد الله عبد الغاني غانم، مرجع سابق، ص 30.

[2]– المرجع نفسه، ص 31.

[3]– عبد الله محمد النيرب، مرجع سابق، ص 14 – 16.

وهكذا هو يشمل جميع الأفراد بما فيهم الأطفال، الأباء،الأجداد ن وهذا النوع من العنف أشد خطورة حيث أصبح يهدد كيان الأسرة والمجتمع

2-2-5-2-عنف مدرسي: وهو مجموعة من السلوكات الانحرافية والعدوانية داخل المدرسة، ويتخذ هذا النوع عدة أشكال نذكر من بينها الفوضى، نقص الانضباط في الصف وكذا في المطعم، التعدي على ممتلكات الآخرين، قلة الاحترام، العدوان الجسدي المباشرة، السرقة الإساءة اللفظية، التخريب المعتمد، التمرد على المعلم وغيرها.

2-2-6- العنف العملي:

وهو العنف في أماكن العمل، أو العنف المؤسساتي أو عنف المهنة حيث توجد أنواع ن المؤسسات تمارس السلوكات العنيفة ضد أرباب العمل أو ضد العمال، بمختلف أشكاله تتراوح بين العراك والتهجم وكذا التحرش الجنسي والاستبداد والقتل والتعسف وغيرها.

كما توجد أنواع أخرى للعنف وأبرزها:

2-2-6-1- العنف التلقائي: وهو العنف الذي يمارسه الأفراد الذين يشعرون بعقدة النقص، فهو بالنسبة اليهم وسيلة تعويضية ووسيلة لتفريغ العدوان وإزاحته إلى مجال آخر عندما يكون الهدف الحقيقي لا يمكن مهاجمته.

2-2-6-2-العنف المنظم: وهو العنف الذي تلجأ اليه الجماعات المتصارعة والمختلفة في الاهداف والمصالح كوسيلة لتحقيق هذه الأهداف وتلك المصالح.

2-2-6-3- العنف السلوكي: ويقع حين ينعدم الإشباع الدائم للفرد لدوافعه وغرائزه يحدث سوء التكيف إلا أن هناك اختلافا في تسوية الأفراد وسلوكهم من حيث تكيفهم أو انحرافهم، وقد

يتسم السلوك المنحرف عند بعض الأفراد بعدم الانضباط والقسوة أو اللامبالاة الاجتماعية ومن مظاهره:

2-2-6-4- العنف المحرم: يتم هذا النوع من العنف على صورة عدوان من الفرد على غيره وهو محرم قانونا وشرعا ومخالف للحياة الاجتماعية المستقرة مثل العادة السرية والاغتصاب.

2-2-6-5- العنف الإلزامي: وهو نوع من العنف القائم على النفس ضد الأخرين، سواءا كان العدوان من الأخرين في صورة فردية أو جماعية [1]

2-2-6-6- العنف المباح: وهو سلوك مباح شرعي ويكون في حالات الدفاععن النفس، مثل السن بالسن والعين بالعين.

2-2-7- العنف الجنسي:

وهو أي " نشاط جنسي إجباري يقع ضد فرد ما، كامل أو غير كامل الأهلية "[2]، بمعنى قد يقع الطفل (غير كامل الأهلية) وقد يقع داخل الأسرة أو خارجها، وفي كلتا الحالتين غالبا ما يحاط بالتكتم الشديد، لأن من شأن ذلك الإساءة إلى سمعة الأسرة ومستقبل أفرادها في المجتمع.

2_2_8_ العنف النفسي:

يهدف الى الإساءة معنويا، أما فيما يخص الطفل فيتمثل في إهماله صحيا، و عاطفيا وكذلك التشدد في فرض الأوامر.

---

[1]- المرجع نفسه، ص 68.

[2]- جمال أبو العزائم،**العنف الجنسي لدى الأطفال**، مجملة النفس المطمئنة، العدد 62 مايو 2002، ص8.

2-2-9- عنف اجتماعي:

ويتم ذلك حين يجتمع جمع من الأفراد، وتظهر روح الجماعة، وتخضع للانفعال والتعصب وانعدام المسؤولية وسرعة الغضب.

2-2-10- عنف سياسي:

وهو اللجوء الى القوة التي يحظرها القانون لجوءا كبيرا ومدمرا ضد الأفراد والأشياء [1]، وذلك لإحداث تغييرات في السياسة، أو في نظام الحكم، أو في أشخاصه كالإنقلاب السياسي.

إن التركيز في أنواع العنف نجدها مختلفة من جهة، ومتشابهة من جهة أخرى، فالاختلاف يكمن في الاستناد إلى المعايير، فتختلف التصنيفات عن بعضها البعض شكليا أما التشابه يكمن ضمنيا.

2-3- بعض المفاهيم المرتبطة بالعنف:

لا يمكننا دراسة العنف دون التطرق إلى بعض المفاهيم المرتبطة به وهذا ما دفعنا الى الإشارة إلى بعض المفاهيم الأكثر تداولا في علم الاجتماع دون الخوض في مجملها وعمدنا إلى الإشارة لأهمها.

2-3-1- العنف والعدوان:

يشير مفهوم العدوان إلى صورة من صور السلوك تتضمن غرضا عدائيا، نماذج ذلك أن يكون العدوان في صورة تنافسية بسيطة أو يمكن أن يكشف عن نفسه من خلال تعديات لفظية أو حتى خلال سلوك لفظي مثل التلويح بقبضة اليد فحسب العالم **لين** فإن العدوان فعل عنيف موجه نحو هدف معين وقد يكون هذا الفعل بدنيا أو لفظيا وهو بمثابة الجانب السلوكي للإنفعال الغضب والهياج أو المعاداة يضيف " لين " أن العدوان قد يكون واقعيا وحالة صحية ومن ثم يمثل حالة من تأكيد الذات في توكيد مواجهة نحو العالم الخارجي أو متجها نحو داخل الفرد مؤديا إلى دوافع أو

---

[1]- مكي رجاء وآخرون، مرجع سابق، ص52

سلوك من تدمير الذات ويكون العدوان بناء عندما يستهدف حل مشكلة ما ويكون مرضيا عندما يكون غير واقعي مدمر للذات [1].

حسب ما سبق ذكره عن العدوان فإنه لا يعتبر سلوكا سلبيا في كل الحالات عندما يكون لأجل حل مشكلة ما ويكون سلبيا حين يعتمد الفرد فيه على إلحاق الأذى بالأخر مثله مثل العنف أي دون تمييز أو إدراك لما يترتب عنه من نتائج وآثار سلبية " ويعرف العدوان بأنه أي سلوك يصدر عن أفراد أو جماعات نحو فرد آخر أو اتجاه ذاته لفظيا كان أم ماديا إيجابيا كان أم سلبيا مباشرا كان أو غير مباشر بسبب مواقف الغضب أو الإحباط أو الدفاع عن الذات والممتلكات أو الرغبة في الانتقام أو الحصول على مكاسب محدودة وترتب عليه إلحاق أذى بدني أو مادي أو نفسي بصورة متعمدة بالطرف الآخر "[2]

نستنتج أن العنف والعدوان يرتبطان ارتباطا وثيقا فالعنف هو الجانب النشط من العدوانية ذلك باعتبار أن العدوان كظاهرة أشمل من العنف.

2-3-2- العنف والغضب:

يعرف الغضب على انه حالة الشعور بالتوتر والقلق المتزايد والتي تلازم الفرد وينشأ لنتيجة لمشكلة بين طرفين فاذا تم كبت مشاعر الغضب من الطرف الأول فان العنف يقع من الطرف الثاني، اذا فالعنف يعد مظهرا من مظاهر الغضب وهذا الأخير يعد احد الدوافع الصريحة للعنف"[3].

---

[1]- جمال معتوق، مدخل إلى سوسيولوجيا العنف، دار بن مرابط، الجزائر، 2011، ص 88.

[2]- المرجع نفسه، ص 90.

[3]- طه عبد العظيم حسين، سيكولوجية العنف العائلي والمدرسي، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، 2007، ص21.

2-3-3- العنف والتهديد:

يقصد بالتهديد أعلى درجات الترهيب وزرع الرعب والخوف في نفس فرد ما أو مجموعة أفراد بالضغط على إرادتهم وتخويفهم من أن هناك شر سيلحق بهم والتهديد شكل من أشكال العنف أي انه طابع نفسي وقد يبدأ القلق النفسي فيتطور ليصل إلى العنف الجسدي"[1].

2-3-4- العنف والإرهاب:

الإرهاب يقارب في المعنى مفهوم التهديد لانه يعبر عن التخويف وبث الذعر والإرهاب طبيعة فكرية ونفسية وكما يسبق التهديد العنف كذلك يسبق الإرهاب العنف ويمهد له ويعتبر احد نتائجه "[2]

---

[1]- رشدي شحاتة أبو زيد، العنف ضد المراة، ص31 ,

[2]- طه عبد العظيم حسين، مرجع سابق، ص 22.

خلاصة الفصل:

لقد تطرقنا في هذا الفصل إلى ماهية العنف فلا يوجد تعريف موحد له وذلك راجع لاختلاف طبيعته، ومسمياته من شخص لأخر وكذلك من مجتمع لأخر، بالإضافة إلى عرض أشكالة والفرق بينه وبين بعض المفاهيم المتعلقة به.

الفصل الثالث

المرأة في بعض الحضارات والديانات السماوية والمجتمع الجزائري

تمهيد:

على مر العصور كانت المرأة مسلوبة الهوية لا قيمه لها، واختلفت الحضارات السابقة والديانات المختلفة في ذلك فمنهم من تعطى لها حقوقها كالحضارة الفرعونية، وهي الوحيدة غير الحضارات الأخرى التي جعلت المرأة في مرتبة اقل من الرجل، وكانت عندهم سببا للبلاء والشقاء فمورست عليها الكثير من الضغوطات، ووضعت لها الكثير من القيود. عكس ما جاء به الإسلام الذي أوصى بالنساء خيرا وكان لا بد أن ننتقل إلى وضعية المرأة الجزائرية في المجتمع التقليدي والمجتمع المعاصر فبرغم من التطور الحاصل إلا أنها لم تسلم من النظرة النمطية.

3- المرأة في بعض الحضارات والديانات السماوية والمجتمع الجزائري.

3-1- المرأة في بعض الحضارات

3-1-1- المرأة في الحضارة الهندية والفارسية:

- اتصفت وضعية أو مكانة المرأة في **الحضارة الهندية** بالتذبذب على مر العصور بين الاحترام تارة والانتقاص لقيمتها تارة أخرى، وبالطبع الرجل هو السيد الكامل السيادة على الزوجة والابناء، وكذا سيد العبيد، ويذكر "**باطليموس**" في كتابه " المجسطي " أن البراهمة كانوا يحولون بين زوجاتهم وبين دراسة الفلسفة لأن النساء إذا عرفن كيف ينظرن إلى اللذة والألم والحياة والموت نظرة فلسفية، أصابهن مس من الجنون ".[1]

و لم يكن لها حق في الحياة بعد وفاة زوجها بحيث كانا يحرقان معا ولو بغير رضاها الهندوكية) فقد كانت تحرق أو تشنق أو تدفن وهي حية، كي تقوم في الحياة الآخرة بخدمة زوجها المتوفى حتى أبطل الإنجليز هذه العادة–وتقدم المرأة كقربان لآلهتهم وقد اعتبرت سوءا، ورمزا للغواية والفتنة والشر والفساد فليس– كما تقول شعائر الهندوس–الصبر المقدر والريح والموت والجحيم وسم الأفاعي والنار أسوء من المرأة، وقد كان شائعا عند بعض القبائل الهندية الجبلية نظام آخر أو نوع آخر من استرقاق المرأة باسم الشريعة أيضا، ومن ذلك أنه إذا تزوج الأخ الأكبر تصبح زوجته زوجة لجميع إخوته وينسب الأولاد إليهم جميعا أو أن يتزوج الإخوة قطيعا من النساء، فالمرأة في هذه الحضارة ظلت تخدم الرجل طوال حياته حتى موته.

- أما إذا عدنا إلى حال المرأة في **الحضارة الفارسية** نجد حالها ليس أفضل حال عن بقية الحضارات في تلك الأزمنة فقد كانت تعيش تحت وطأة الظلم، لاسيما الإحتقار من طرف الزوج الذي يمارس

---

[1]- جمانة طه، **المرأة العربية في منظور الدين والواقع**، منشورات إتحاد كتاب العرب، دمشق، 2004، ص42

السلطة المطلقة على زوجته، فله أن يحكم بقتلها كما يتزوج غيرها من النساء ما يشاء دون قيد، وقد أباح القانون في فارس زواج الأب من ابنته والابن من أمه، ويرثها كزوجة لا كأم وبالرغم من أنها رمز للخصوبة والعطاء، الرحمة الإخصاب والإنجاب إنها الأم التي قدست في هذا المجتمع، إلا أن صفتها كامرأة فقد كانت متدنية، محرومة من الحقوق كالحق في الميراث والتركة، كما أبيح للرجل التصرف بها كيفما شاء لأنه السيد وتعتبر من ممتلكاته الخاصة.

و في شريعة " حمو رابي " عند الأشوريين، فقد اعتبرت مثلها مثل الماشية من حيث مركزها الاجتماعي، من يقتلها يقدم بنتا بدلها، وإذا امتهنت يعوضها بقيمة مالية نتيجة الامتهان وكانت تؤمر بإتباع زوجها وهي غير مستقلة في الإدارة والعمل وأن عصت زوجها يخرجها ويستبدلها بأخرى وتعامل كالعبيد أو الجواري، فهي حين تقذفه بالعبارة:" انت لست لي زوجا " فإنها تطرح في الحال في النهر وتغرق، فإذا لم تكفي عقوبة الغرق ولم تورد موارد التهلكة، أو ردت موارد العار.[1] فحال المرأة كما يظهر متشابه في الكثير من الجوانب من حيث مكانتها في الحضارة الهندية والفارسية من حيث الرق والاستعباد والإمتهان والدونية.

3-1-2- المرأة في الحضارة الإغريقية والرومانية:

3-1-2-1 – الأسرة في الحضارة الإغريقية

تندرج الأسرة في **الحضارة الإغريقية** ضمن الأسر الأبوية، فالأب هو سيد الأسرة ومالكها والمرأة تابعة للرجل سواء تحت حكم أبيها أو زوجها أو ابنها الأكبر[2].

---

[1]– عمر رضا كحالة، **المرأة في القديم والحديث**، سلسلة البحوث الإجتماعية، الجزء الأول، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت 1979، ص 126.

[2]– دليلة فركوس، **تاريخ النظم القديمة**، الجزء الأول الأطلس للنشر، الجزائر 1993، ص 138.

إن المرأة كما يظهر في المنحوتات اليونانية كانت مبتذلة ومحتقرة، فخالطت الرجال في الأندية والتجمعات وصارت رمز للجمال المادي، فانتشر الفساد والإباحية الجنسية، ويلاحظ أن هذه الأوضاع ساهمت في إهانتها وابتذالها جسديا، فأصبح تحررها يقرن بالفاحشة واعتبرت متعة للرجل لا غير، فاقدة الأهلية كالطفل والغير العاقل، وقد حرمت من الثقافة والقراءة والكتابة، فليس لها عقل ناضج، ونجد ذلك في فكر فلاسفتهم مثل "**أفلاطون** " فهو يصفها مع الأطفال والحيوانات في مقولة واحدة ومع غير الناضجين والمرضى والضعاف ولا تخلوا محاور الجمهورية من تمثيل النساء على هذا النحو، المرأة كثيرة اللجاجة والتباهي، غير متعاونة، معتنية بنفسها، مجدفة سهلة الانقياد، هشة أمام المرض والحب والعمل فضلا على أنه يسهل خداع النساء بالبهرجة التي لا قيمة لها وبالخرافات...، هن أدنى في العقل وبصفة عامة من الرجال[1]. بينما نجد "**أرسطو** " يقر على أنها هادئة لكنها غير عقلانية حيث يقول في هذا الصدد أن الطبيعة لم تزود المرأة بأي استعداد عقلي يهتدي به [2].

و ملخص ذلك أن بالرغم من ظهور المرأة أمام الرجل كانت أهميتها جنسية أي زينة المجالس والنوادي والتجمعات، لا أهمية لها كجنس ونوع وشخصية وكان ذلك بتأثير الإباحية والفساد، الذي ساهم في انهيار هذه الحضارة العظمى، وفي المقابل نجد المرأة في إسبرطة منحت لها بعض الحقوق مثل الإرث وأهلية التعامل مع المجتمع المدني بالمساهمة في تسيير الشؤون العامة، وقد عاب " أرسطو " عن هذا الوضع على رجال إسبرطة كونهم كانوا وراء تلك المكاسب التي حصلت عليها، وعلى الرغم من بروزها إلى هذا الحد كان هذا على حساب مظهرها وتكوينها الجسماني لا غير، كانت مصدرا للشهوات والأهواء، وقد ساد مع تلك الأوضاع نظام طبقي مس النساء فوقعن

---

[1]– سوزان مولر أوكرين، **النساء في الفكر السياسي الغربي**، ترجمة عبد الفاتح غمام، الطبعة الأولى، مجلس الثقافة، القاهرة،2002، 35،

[2]– مكانة المرأة في الأمم والديانات السابقة، مقارنة بسيطة، www.Shababik.com 2015/12/18.

في مراتب كطبقة ربات البيوت وهن الزوجات وطبقة المحظيات وهن العشيقات (الطبقة المترفة) ثم طبقة المومسات والإيماء وعن أحقر طبقة في هذا النظام[1].

3-1-2-2- المرأة في الحضارة الرومانية:

فلم يتغير وضعها فقد كانت دائما تحت هيمنة آبائهن وأزواجهن هيمنة مطلقة خصوصا وأن الرومان هم الذين طوروا نظام الدولة الأبوية تطويرا كاملا، والمرأة ما هي إلا أداة للإغواء وسيلة خداع يستخدمها الشيطان لأغراضه الشيطانية... فعانت المرأة عندهم من اضطهاد الأب والأخ ومن ثمة الزوج فكانت سلطة رب الأسرة على أبنائه وبناته تمتد حتى بعد وفاته مهما بلغ سن الأبناء والبنات، وكانت هذه السلطة تشمل البيع والنفي والتعذيب والقتل...[2]

وأيضا كانت تخطب منذ الطفولة (7 سنوات) وتنتقل بعد ذلك من وصاية الأب إلى وصاية الزوج، الذي تأخذ اسمه فهي في وضع المحكومية الكاملة للرجل وكانت خاضعة لسلطة الأب ثم الزوج، وازدادت ظاهرة الرقيق والعبودية للنساء انتشارا، فالمرأة الرقيق عندهم لم تكن سوى جزء من ثروة السيد، وبقيت على هذا الحال لعبة يتلاعب بها الرجل إلى سنة 209 م أين خفت الوصاية التي كانت تمارس عليها من قبل الأزواج والآباء، فأحرزت بعض المكانة وأصبحت المرأة _ المصونة البعيدة عن الحياة العامة _ موضع امتهان وابتذال بعد ولوجها المنتديات ة التجمعات والملاعب وكذا المسارح والمسابح العارية والحفلات العامة الداعية للفحش والفسق، فشاعت الإباحية وأبرزت مفاتن المرأة ومحاسنها وانتشرت بيوت الدعارة وصور وتماثيل البغايا العاريات لجذب الزبائن، فعمت الفوضى الحيوانية واختل نظام الدولة وتلاشت الحضارة الرومانية بالانحلال الخلقي الذي عم، وقد

---

[1]- ستراشي راي، **المرأة مركزها وأثرها في تارخ العالم**، دون طبعة، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، دون سنة، ص 349.

[2]- تغاريد بيضون، **المرأة والحياة الاجتماعية في الإسلام**، بيروت، دار النهضة العربية، 1985، ص 29.

ذكر **كانو(kano)**أحد القادة الرومانيين " لو أننا احتفظنا نحن الرومان بسلطة الرجال منذ قدم الأزمنة ولم نسلم قيادتنا للنساء لكانت بلادنا أرقى مما هي عليه الآن"[1].

3-1-3- المرأة في الحضارة الصينية والفرعونية

3-1-3-1- المرأة في حضارة مصر القديمة:

حظيت المرأة في المجتمع المصري القديم بمكانة مرموقة لم تحض بها نظيراتها في الحضارات الأخر" بلغت المرأة من المكانة ما لم نرى له مثيل في الحضارتين اليونانية والرومانية فلقد بلغت في مصر القديمة مرتبة الملك "[2]، كان للمرأة في الحضارة الفرعونية دورا لا يقل أهمية عن الرجل" لقد نالت حقوقها بأنواعها المختلفة، كما تمتعت بمكانة مرموقة ن بحيث احتلت مكانها بين الآلهة وأنصاف الآلهة من ملوك الفراعنة الأولين حتى "... وصلت إلى رتبة الآلهة... ومنهن آلهة العدل والحقول والسماء والكفاية والحصاد والحب والجمال... وكانت ايزيس تبدوا في كافة المظاهر الأنثوية الإلهية وهي قرينة اوزيريس "

3-1-3-2 المرأة في الحضارة الصينية:

لم يكن للمرأة في الحضارة الصينية مكانة ولا قبولا واعتبر ميلادها أمرا غير مرغوب فيه، فكانت مخصصة لخدمة الرجل وتابعة له ولقد قال كونفوشيوس "الرجل رئيس وعليه أن يأمر والمرأة تابعة وعليها أن تطيع وذلك تعونا على حفظ الكون إلى جانب حرمانها من ميراث زوجها"[3].

---

[1]- جمانة طه، **المرأة العربية في منظور الدين والواقع**، منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق، 2004، ص 97.

[2]- إسماعيل مظهر، **المراة في عصر الديموقراطية**، القاهرة مكتبة النهضة المصرية، بدون سنة، ص7.

[3]- احمد جمال طاهر، **المراة في دول الخليج العربي**، الكويت، منشورات ذات السلاسل، 1983، ص26.

3-1-4- المرأة عند العرب الجاهلين:

نظر العرب الجاهليين للمرأة نظره دونيه سواء كانت صغيره أم كبيره، عزباء أم متزوجة، عاشت المرأة في ذلك العصر تحت ضغط تقاليد بالية لم تراعي إنسانيتها ولصانت كرامتها اداة للهو والمجون.... كان إذا ما بشر احد بازدياد أنثى له اعتبرها عارا سارع إلى التخلص منه بوائدها وهي حيه واتى ذكر هته العادة في القران الكريم في قوله تعالى في سورة النحل " وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ (58) يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ ۚ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ ۗ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ(59) "[1]

كانت المرأة تعد شيئا من بين الأشياء التي يمتلكها الرجل، أشكال الارتباط بين الرجل والمرأه في هذه الفترة ومن أنواع هذا الارتباط نذكر:

نكاح الشغار، يتم فيه تبادل الرجال بنات إحداهم الآخر وتبادل الزوجات أيضا دون مهر ولا عقد وأما بالنسبة للأبناء فكان النسب يثبت بالزواج أو غيره وكان الرجل يلحق بنسبه من يشاء من الأبناء،ويعتبر أبا اجتماعي وله كل الحرية في أن يتزوج أي عدد يشاء من النساء،فلم يكن للمرأة أي حقوق فالسلطة كانت للرجل سواء أبا أو زوجا. وفيما يتعلق بوضع المرأة في حاله الزواج المألوف فلم يكن لها مطلقا أي حرية في الزواج، فالأب أومن يتولى أمرها من الرجال هو من يقوم بتزويجها المهر يعد شرطا ضروريا ولكن المبلغ المدفوع إنما يكون لولي أمر الفتاة وليس للفتاه نفسها فكان الأمر في النهاية هو عمليه بيع،ولم تكن الحياة الزوجية قائمه على الاعتراف بالحقوق أو شركه متبادلة بين الزوجين،وكانت الزوجة موضع اضطهاد وابتزاز وكثيرا ما كانت فكره قضاء الشهوة والاستمتاع هي الدافع التزويج دون قصد بناء كيان أو أسره[2].

---

[1]- سورة النحل الاية 95.

[2]- محمد عز دروزه، **المراة في القران والسنة**، بيروت، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بدون سنة، ص 46.

إن النصوص العربية دعت الزوج بعلا والزوجة بعلة ومعناها أنها ملك للزوج حتى إذا ما توفي عدت ميراثا من حق الورثة أن يمتلكها حتى إذا كان له أخ فهو يرث زوجه آخيه وهذه النظرة هي التي دعت الجاهلين من أقرباء المتوفي حقا نكاح زوجه المتوفي إذا أراد وان لم يرد منعها من الزواج حتى تموت.

نكاح الإستبضاع: كان الرجل إذا طهرت امرأته من حيضها وتأكد أنها ليست حاملا دعاها أن تذهب لرجل يعينه هو ويطلب منها أن تستبضع منها فاتت بين حملها واقعها هو.

صور النكاح أيضا يجتمع عددا اقل من العشرة من الرجال فيدخلون على المرأة ويوقعها احد تلو الأخر فإذا حملت ووضعت مولودها وبعد مرور أيام دعت الرجال العشرة وتقوم باختيار هي والوالد فيقوم بإلحاق الولد به،وصوره أخرى اشد سوءا: كانت البغايا تنصب علما على أبوابهن فمن أرادهن دخل عليهن فإذا حملت ووضعت مولودها اجتمعوا ودعوا لها القافة (من يعرفون انساب الناس يشبهون المولود إلى الوالد) الحقوا ولدها بالذي يرونه شبيها له.

كما عرفت أشكال أخرى للنكاح كمن يعاشر إمراه فتره من الزمن فإذا أعجبته تزوجها وإلا فلا.

وعرف تبادل الأزواج والزوجات ومصاحبه الأخدان والعشاق دون مراعاة لعفة المرأة أو شرفها.

وكانت المرأة إذا حاضت تعتبر نجاسة فتعتزل،فلا يسمح لها أن تطعم مع أهلها أو تجالس أحدا أو تجلس على فراشه وتظل على هذه الحالة حتى تطهر.

3-2- المراة في ديانات السماوية.

3-2-1- المرأة في الديانة اليهودية:

المرأة ذلك المخلوق الذي حير كل الفلاسفة، فاجتهدوا في فهمه وتعريفه..... لقد خلقه الله من سيدنا ادم عليه السلام وقيل لم يخلقها من عظامي الرأس حتى لا تتكبر عليه...ولم يخلقها من

عظام القدمين حتى لا يحتقرها...خلقها من عظام صدره كي تظل تحت جناحه يعطف عليها ويحميها فهي منبع الحنان وهي الأم والبنت والعمة والخالة وهي الزوجة وقره عين الرجل وفخره واعتزازه إن صلحت وان فسدت كانت طريق خزيه وضياعه فلقد وصف علماء اليهود المرأة أنها " إبريق مليء بالقاذورات، وفمها مليء بالدم، وكان دعاء اليهود في كتاب الصلوات الرسمي" بوركت يا الهي يا من لم تجعلني إمراه "[1].

لقد نظر اليهود إلى المرأة على انها المسؤولة عن الخطيئة الأولى وما ترتب عليها من شقاء البشرية فالمرأة شيطان الرجل.... ولهذا جاء عقابها مضاعفا...فمتاعب حملها كثيرة.... وولادتها بالوجع...إن عقاب المرأة لم يقتصر على الأم الحمل والولادة ولكن شمل كل متاعب الحياة الأخرى التي تشترك فيها مع الرجل بل تعداه إلى تسلط الرجل عليها، فهو سيدها وفق نص الكتاب المقدس وهي" لا تكون شريكه الرجل ولا تساوي بل فتنه الرجل وهو يستعبدها لتلد له أولاد"[2].

لقد تأثرت اليهودية بالبيئات القديمة واقتبست منها كثيرا من الأفكار والعقائد ونظم الحياة الاجتماعية خاصه فيما يتعلق بالمرأه ونظام الزواج لهذا فان اليهود نظروا للمرآه باعتبارها انها مخلوق اقل درجه أو مرتبة من الرجل، بل وضعت بعض الطوائف المرأة في مكانه السلع التي تباع وتشترى وتوهب (تأملات حول مكانه المرأة في اليهودية والمسيحية والإسلام "[3] وكان الطلاق حق موضوع بيدي الزوج وحده يستعمله دون شروط ولا قيود وحتى أن الاستعمال اللغوي نفسه لم يعرف كلمه الطلاق وإنما كلمه (طرد) أي طرد الزوجة من بيت الزوج وجاء كذلك في نصوص التوراة إن المرأة إذا توفي زوجها أجبرت على الزواج من أخيه فقد جاء في سفر التثنية في الإصحاح الخامس والعشرين "

---

[1]– عبد الوهاب المسيري، **الموسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، فصل النظرة الى المرأة.

[2]– زكي علي السيد أبو غضة، **المرأة في اليهودية والمسيحية والإسلام**، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة ط1، 2003،ص 190–191. ص 29.

[3]– عزية علي طه، **تاملات حول المراة في اليهودية والإسلام**، الكويت، ص 26.

إذا أقام إخواني معا ثم مات احدهما وليس له عقب فان زوجه الميت لا تصير إلى الخارج لرجل أجنبي بل أخوه يدخل عليها ويتخذها زوجه له "... ويزعم اليهود أن للأخ كل الحرية أن يتزوجها دون أن يسألها أن كانت راضيه أم ساخطة على هذا الوضع، فالمرأة عند اليهود لا ترث من زوجها وإن اشترطت أن ترثه عند الزواج، فإن كان له ورثة بطل الشرط، وإن حصل قبل الزواج إلا أنه يحق للأرملة أن تعيش من تركة زوجها المتوفى وإن كان أوصى بغير ذلك، إلا أن الرجل يرث من زوجته، فكل ما تملكه الزوجة يؤول بوفاتها ميراثاً شرعياً إلى زوجها وحده لا يشاركه فيه أحد من أولادها سواءً كانوا منه أو من غيره ولا أحد من أقاربها.[1]، والأم لا ترث من إبنها ولا من ابنتها، وأما إذا ماتت فيكون ميراثها لإبنها إن كان لها إبن وإلا كان ميراثها لابنتها، فإن لم يكن لها إبن ولا بنت فميراثها يكون لأبيها إن وجد، وإلا فلأبي أبيها إن وجد وإلا فلجد أبيها. وإذا لم يكن للميت فروع ولا أصول وكان له أقارب من الحواشي كان الميراث لهم، والأقرب يحجب الأبعد درجة، وإذا لم يكن له حواشي أو فروع كانت أموال المتوفى مباحة يتملكها أسبق الناس إلى حيازتها بعد مضي ثلاث سنوات بعدها وديعة عنده فإذا لم يظهر وارث في هذه المدة صار مالكاً لها " [2]

3-2-2- مكانة المرأة عند المسيحين:

لقد تأثرت المسيحية باليهودية في نظرتها للمرأة، رغم أن السيدة مريم هي التي أنجبت "المسيح" عليه السلام لان العقيدة المسيحية لم تعلي من شان المرأة وتساويها مع الرجل الذي له كل السلطة وتظل المرأة تابعه له في نظرهم أن المرأة هي أصل الشر في العالم هي التي أخرجت

---

[1]- عيسوي أحمد عيسوي، **أحكام المواريث في الشريعة الإسلامية**، ط6، مطبعة دار التأليف، القاهرة، 1966، ص34

[2]- محمد حافظ صبري، **المقارنات والمقابلات بين أحكام المرافعات والمعاملات والحدود في الشرع اليهودي ونظائرها من الشريعة الإسلامية**، مطبعة امين هندية، مصر، 1902، ص23 ,

ادم من الجنة " اعتقد أن حواء هي التي اخطأ أولا ثم أغوت ادم فانقاد ورائها واخطأ ثانيا"[1]، على الرغم من أن التعاليم المسيحية توجهت إلى جميع الناس دون استثناء ليتقبلوا نعمه الله وعهوده، وساوت بين الناس في القيمة، فالله واحد خلقهم ومسيح واحد افتداهم بدمه من الهلاك الأبدي، حيث أراد المسيح عليه السلام أن يعيد العلاقة بين الرجل والمرأة إلى ما كانت عليه قبل دخول الخطيئة، رجل واحد وامرأة واحده متساويان في المكانة متعاونان في الرسالة والعمل[2]. فقد أكرم المسيح أمه ورحمها هذا ما جعل أتباعه يقتادون به، ومنح المرأة بعض حريتها المفقودة واحترامها وتقديرها، انه في رسائل" بولس" الأب الثاني بعد المسيح تختلف لهجته حيث يقول" المرأة هي أصل الشرور" ليس هناك فرق بين الزوجة والأم، فهي في كلتا الحالتين حواء التي أغوت ادم، ويجب أن نحضر جميعا منها لا اعرف فائدة للمرأة بالنسبة للرجال سوى أنها تنجب أطفالا "[3]، يقول الإنجيل الكاثوليكي بوضوح: " إن ميلاد الفتاه خسارة "[4]، أما بالنسبة للتعليم فلا يرى " بولس" بأسا في ذلك " فلتصمت نسائكم في الكنائس، فلا يجوز لهن التكلم، وعليهن أن يخضعن كما تقول الشريعة فان أردن أن يتعلمن شيئا، فليسألن أزواجهن في البيت، لأنه عيب على المرأة أن تتكلم في الكنيسة "[5]

ودعا " بولس" إلى التبتل ولم يرى في الزواج إلا انه زيادة هم انشغال عن الدين وانفردت بذلك الديانة المسيحية دون الديانات الأخرى واعتبرت التبتل دليلا على صلاح النفس فباعتقادهم أن الشهوة رذيلة لا ينبغي على القديسين التحلي بها، أما بالنسبة لتعدد الزوجات فلم يأمر به ولم ينهى عنه المسيح بالرغم انه كان منتشرا عند اليهوديين ولقد نهى عن الطلاق ولم يقبل بها في قوله" أما

---

[1]– تيموثاوس الأولى، 2: 12 – 14

[2]– صموئيل حبيب، **المرأة في الكنيسة والمجتمع**، دار الثقافه، ط 2،2006، ص 56.

[3]– عبد العظيم شريف، **المرأة في الإسلام وفي العقيدة اليهودية والمسيحية بين الاسطورة والحقيقة**، جمعيه تبليغ الإسلام، السعودية، 2009، ص 20.

[4] – شريف عبد العظيم، مرجع سابق، ص 13.

[5] – 1 كو 14: (34–35)

انأ فأقول لكم أن من طلق امرأته إلا لعلة الزنا يجعلها تزني،ومن يتزوج مطلقه فانه يزني"[1]،وقد أعطى الحق للمرأة في الميراث فهي ترث زوجها وزوجها يرثها وأصبح الميراث على أساس العلاقات الفعلية وصله الدم. لقد ذهب البعض إلى القول بان المرأة ارتفع وضعها وعلت منزلتها بفضل الديانة المسيحية حيث سارعت الكثير من النساء إلى الانضمام للدين الجديد الذي شعرت فيه بشيء من الإنصاف، ورد الاعتبار والكرامة التي لم تعدها من قبل، ولكن الخلفية الثقافية والبيئة الاجتماعية التي ظهرت فيها الديانة المسيحية هي التي طغت، وسيطرت لتعاود الكراهية الاجتماعية المتأصلة للمرأة للظهور من جديد، دينيه على الآراء الرجعية الموجودة من قبل"[2].

3–2 – 3 – المرأة في الإسلام:

لقد نظر الإسلام إلى المرأة نظرة تكريم، فالمرأة في الإسلام هي الأم والأخت والابنة والعمة والخالة والجدة والزوجة شريكة الرجل في تَحَمُّل مسؤوليات الحياة، ولقد أعطى الإسلام للمرأة حقوقها بعد أن عانت في الجاهلية من ظلم واضطهاد. فكان لها الحق في الميراث والزواج والنفقة وحقوقا أخرى وقد نهى عن الإسائة إليهن ومعاملتهن بالحسنى قال الرسول صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع " **استوصوا بالنساء خيرًا، فإنهن عندكم عوان لا يملكن لأنفسهن شيئًا، وإنكم إنما أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمات الله، فإعقلوا أيها الناس قولي » والرسول لا يوصي إلا على عزيز**"[3]

ويقول النبي محمد صلى الله عليه وسلم أيضا: (اللَّهُمَّ إِنِّي أُحَرِّجُ حَقَّ الضَّعِيفَيْنِ الْيَتِيمِ وَالْمَرْأَةِ)[4]

أي عاملوهما برفق وشفقة، ولا تكلفوهما ما لا يطيقانه، ولا تقصِّروا في حقهما الواجب والمندوب.

---

[1] – متى 32: 5

[2] – إمام عبد الفتاح امام، **الفيلسوف المسيحي والمرأة**، مكتبه مدبولي، مصر،ط 1، 1996، ص 46.

[3]– الترميذي ناصر الدين الإسلامي، **صحيح السنن**، حديث رقم 928.

[4]–اخرجه ابن ماجة، كتاب الادب، باب حق اليتيم، برقم 3678.

لقد رفع الإسلام مكانة المرأة، وأكرمها بما لم يكرمها به دين سواه؛ فالنساء في الإسلام شقائق الرجال، وخير الناس خيرهم لأهله؛ فالمسلمة في طفولتها لها حق الرضاع، والرعاية، وإحسان التربية، وهي في ذلك الوقت قرة العين، وثمرة الفؤاد لوالديها وإخوانها.وإذا كبرت فهي المعززة المكرمة، التي يغار عليها وليها، ويحوطها برعايته، فلا يرضى أن تمتد إليها أيد بسوء، ولا ألسنة بأذى، ولا أعين بخيانة.

وإذا تزوجت كان ذلك بكلمة الله، وميثاقه الغليظ؛ فتكون في بيت الزوج بأعز جوار، وأمنع ذمار، وواجب على زوجها إكرامها، والإحسان إليها، وكف الأذى عنها.وإذا كانت أماً كان برُّها مقروناً بحق الله – تعالى – وعقوقها والإساءة إليها مقروناً بالشرك بالله، والفساد في الأرض. وإذا كانت أختاً فهي التي أُمر المسلم بصلتها، وإكرامها، والغيرة عليها. وإذا كانت خالة كانت بمنزلة الأم في البر والصلة، وإذا كانت جدة، أو كبيرة في السن زادت قيمتها لدى أولادها، وأحفادها، وجميع أقاربها، فلا يكاد يرد لها طلب، ولا يُسَفَّه لها رأي "[1].

كما أكد الإسلام على المساواة في الحقوق بين الرجل والمرأة منذ أمد بعيد. إذ جاء في سورة الحجرات: " يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ[2]13"

3-3- المرأة في المجتمع الجزائري:

3-3-1- مكانة المرأة الجزائرية في المجتمع التقليدي:

كانت المرأة الجزائرية تشغل وضعا دونيا مقارنة بالرجل في إطار البيئة الاجتماعية التي سادت العائلة في المجتمع التقليدي والقيم وضعية المرأة لابد من الانطلاق من الرجل، سواء ثارت

---

[1] – محمد بن إبراهيم الحمد، **الطريق الى الإسلام**، دار خزيمة، ط2، 2007، ص84.

[2]– سورة الحجرات، الاية 13.

أو استسلمت قبلت أو رفضت وضعيتها في عالم أنشأ خصيصا للرجل من طرف الرجل ولأجل أفضليته. إنه الأب الأخ العم الزوج هم الذين يضعون القانون، فسلوكات المرأة الجزائرية ما هي سوى نتائج وانعكاس لسلوكات الذكر اتجاهها".[1]

وبما أن البيئة الاجتماعية التي ينتمي إليها الأفراد تؤثر على حياتهم وهي انعكاس لمختلف التفاعلات التي سوف تحدد مستقبلا أدوارهم ومكانتهم وعلاقاتهم، فقد عرفت العائلة الجزائرية في النموذج التقليدي بكبر حجمها الذي يضم مجموعة كبيرة من الأسر ذات الروابط القرابية المشتركة والمعيشية والمصير الواحد وكان يراعي في هذا التجمع القرابي الترتيب السلمي الذي يحدد أدوار ومراكز كل فرد منها داخل وحدتها المغلقة، فكانت " وحدة اجتماعية مركزية وتوجهية تتميز بتقاليد خاصة بها تقوم على تقديس نظام القرابة التقليدي الذي يتجاوز الحدود الطبقية ليتسع قصد استيعاب الأجداد والأعمام والعمات والأحوال والخالات ولا تعطي أهمية تذكر لاختلاف الأجيال من حيث الاحترام. ويتلقى هؤلاء جميعاً في تربية واحدة تلقتهم نفس الأخلاق ونفس القيم والعادات ونفس طرق الحياة والتعامل".[2]

وضمن العائلة التقليدية يقوم مبدأ السلطة فيا على أساس السن والجنس، لهذا فقد كانت السيادة العائلية تؤول دائما للذكر الذي يشترط فيه أن يكون ينتمي إلى وحدتها القرابية والأكبر سنا بين أفرادها والأكثر حنكة وتدبيرا لأنه الوحيد الذي يشرف على إدارة شؤونها الداخلية والخارجية معا. فهو الذي يقرر كل مصالحها، ويسير الإنتاج ومرتب توزيع قاعدة الاستهلاك إلى جانب هذه السلطات يجد رب العائلة نفوذا آخر يطبقه داخل المنزل العائلي، فرغم مشاركته لزوجته في إعطائها

---

[1]– أيت زاي نادية وآخرون، تعاون بحثي بين الاتحاد الأوروبي دول البحر المتوسط حول النوع (ذكر أنثى) في العلم مركز المعلومات والتوثيق حول حقوق الوطني. الجزائر. مأخوذ التقرير (2018/09/21) الطفل والمرأة من: Hmp://shemera.eu/sites/shemera/files/NR Algeria Ar.pdf

[2]– بركات حليم، **المجتمع العربي المعاصر**،، مركز دراسات الوحدة العربية، ط3، بيروت، 1986، ص 155.

المسؤولية الداخلية للمنزل، إلا أنها تبقى خاضعة لأوامره وتوجيهاته وإرادته فالأم " تحتل مركزا ثانويا رغم أنها تتمتع بسلطة إدارة الشؤون المنزلية كما لم تكن لها صلاحية المشاركة في اتخاذ القرارات المتعلقة بشؤون الأسرة حيث كان الرجل ينفرد بهذه المهمة. لذا فإن الذكر في إطار العائلة التقليدية يحتل مكانة عالية لأنه المحافظ على اسم العائلة وممتلكاتها على عكس الإناث اللواتي لين مكانة أدنى، وعندئذ يصبح هذا الابن يتمتع بنفس الصلاحيات الكاملة من احترام وطاعة التي كانت لوالده، وإذ ما توفى هذا الأخير فإن الابن الأكبر يستمر بشكل أفضل في أداء رئاسته مع اشتراك والدته في ذلك، لكن إذا كان الأب متزوجا بأكثر من زوجة واحدة فإن زوجته الأولى الأكبر والأكثر إنجابا تحظى بالسلطة الواسعة على باقي الزوجات الأخريات لأولادها وأحفادها كما تمتد سلطة رب العائلة التقليدية إلى نقل الإرث داخلها فإن نسبها يبقى دائما منحدرا من لقب الأب ويتوارثه الأجيال بعد ذلك أبا عن جد. وتبقى الأنثى محافظة على لقب أبيها بعد زواجها. واتسمت العائلة التقليدية الجزائرية بالاهتمام الكبير بالدور الإنجابي الذي يميل إلى كثرة الذرية وهذا ضمانا لاستمرار النسل وبقاء اسمها وثروتها، كما يعتبر كثرة الأبناء ذا معنى اجتماعي يضفي على الأب والأم مكانة اجتماعية حيث أن إنجابهم للأطفال يؤدي إلى استقرارهم النفسي والاجتماعي، لكن ما كان منتظرًا أكثر من هذا الدور الإنجابي هو إنجاب الأطفال الذكور باعتبارهم العنصر الأساسي للمحافظة على النظام الأبوي الذي يمنح كل السلطة والمكانة المعتبرة للذكر، وكان المولود الذكر يستقبل بفرحة كبيرة باعتباره الرجل الذي يحمل اسم العائلة مستقبلا والذي يعمر المنزل بعد زواجه والوارث الأول لممتلكاتها يجد الذكر منذ ولادته رعاية خاصة وله أن يتمتع بالحرية أكثر من الأنثى "كما أنه

يستمتع بالسلطة أكبر من استمتاع الأنثى لها. ويتضح هذا في التمايز في ممارسة السلطة في علاقات الإخوة والأخوات... في تفضيل الأهل للابن الأكبر ومنه حقوقا وامتيازات لا تمنح غيره".[1]

ومن ذلك تصبح له سلطات أكبر إذ يعمل على مراقبة سلوكات أخته وتصرفاتها حتى أنه يستطيع معاقبتها في بعض الأحيان، فلا يجب أن تعارضه بينما ولادة الأنثى لا تستقبل بنفس الحماس الذي يخصص للذكر لأن مستقبلها مرهون دائما بوضعية عائلتها أو زوجها، فاستقبال الفتاة عموما داخل العائلة الجزائرية التقليدية بعد خيبة أمل الجميع، وأول من ينتابه هذا الشعور الأم خاصة إذا كان ميلاد الإناث متكرر لأنه قد يهدد مكانتها والعكس إذا كان المولود ذكر، يدل على ميل العائلة التقليدية إلى إنجاب الطفل الذكر بدل البنت الأنثى وأثناء عملية التنشئة الاجتماعية من المراحل الأولى من حياة الفتاة تتلقى هذه الأخيرة الحنان والمحبة بنفس الدرجة التي يتلقاها الولد. لكن القيم العائلة تركز أكثر في تربيتها على مجموعة من القيم والمعايير الأخلاقية والدينية السائدة في المجتمع التقليدي. إذ تفرض على الفتاة مجموعة من الأنماط السلوكية والتصرفات التي يجب السير والعمل وفقها لتجعل منها شخصية وديعة خجولة مطيعة بدون أي فضول نحو الخارج. وتعود على الاحتمال، فمنذ الصغر تترعرع البنت الجزائرية في وسط تحيط به مجموعة من القيم والتقاليد لا يمكن الخروج عنها وحتى تظل المرأة محل احترام وتقدير من طرف الجميع فلا يمكن لها المعارضة.[2]

كما كانت العائلة الجزائرية تحرص أيضا على رسخ قيمة الحياء والحشمة في سلوك وتصرف البنت الأنثى منذ الصغر وضرورة التقيد بالطاعة لمن يفوقها سنا وحتى جنسيا، إذ تتربى على الامتثال بالخضوع والالتزام بتلبية مطالب كل أفراد عائلتها دون اعتراض وبمجرد أن تتجاوز الفتاة

---

[1]– بوتفتوشات مصطفى، **العائلة الجزائرية التطور والخصائص الحديثة**، ترجمة دمري أحمد الجزائر. ديوان المطبوعات الجامعية، 1984،ص 77.

[2]– بوطمين ليلى، **الإطارات النسوية**، دفاتر المركز رقم 2، مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية منشوراتCRASC وهران، 2001، ص106.

مرحلة الطفولة وتدخل مرحلة النضج تقوم الأم بتلقينها أهم المبادئ الأولية في الاقتصاد المنزلي وأهم الواجبات الاجتماعية التي يجب أن تلتزم بها، حتى تكون زوجة صالحة قادرة على تحمل مختلف المسؤوليات التي تناط ليا. وتعمل العائلة على تكثيف القيود والممنوعات قصد التقليل من حريتها كعدم الاختلاط مع الذكور لأن شرف العائلة مرتبط أساس بفضائلها وأخلاقها سواء كان ذلك قبل زواجها أو بعده. إذ تربي البنت على الحذر والخوف من العالم الخارجي فتربية الفتاة نتجه نحو الداخل وتربية الوالد نتجه نحو الخارج، هذا تقتنع الأم الضرورة حراسة ابنتها وحمايتها مما هو خارجي ويشكل خطرا على ابنتنا.[1]

. كان التنظيم العائلي مكون من قسمين أو عالمين منفصلين عالم خارجي خاص بالرجال وعالم داخلي خاص بالنساء، ومن خلال هذا التقسيم يتضح توزيع الأدوار الهادف إلى التنظيم المحكم للحياة الاجتماعية، ومن المبادئ الرئيسية أيضا التفرقة بين الجنسين بغرض المحافظة على شرفها ومكانتها وسط باقي العائلات الأخرى تحث هذه المبادئ على التصرف الأخلاقي وتسجل العلاقة بين الزوجين في هذا النظام في الأساس علاقة بين أدوار الرجل وأدوار المرأة كما ذهب إليه حليم بركات فهي سيطرة الرجل على المرأة في إطار العائلة التقليدية استنادا إلى أسباب ثقافية تتعلق بقوامة الرجال ونواقص النساء، أو أسباب اجتماعية تتعلق بتقسيم العمل والدور الإنتاجي وتوزيع الثروة".[2]

لأن الفصل بين الجنسين يقوم على العموم على الانغلاق الكلي حيث يكون الزوج مبعدا عن الساحة المنزلية وتكون الزوجة ملزمة بهذه الساحة في حدود امتداداتها المباشرة. ولم يكن للزيجة

---

[1]– نفس المرجع، ص 67.

[2]– التركي تريا رزيق هدى. **تغير القيم في العائلة العربية مجلة المستقبل العربي**، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1985، العدد 200. التقرير الوطني للجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية بيجين 15 إعداد الوزارة المنتدبة المكلفة بالأسرة وقضايا المرأة (16/07/2010). ص 444.

وجودا أيضا وهذا يرجع في الأساس الأول لعدم امتلاكها مجال خاص بها، فوجودها مرتبط بالتنظيم الاجتماعي وممارسة النشاطات، واللذان يوجدان في المجموعة العائلية الواسعة داخل المسكن المشترك.

وكانت العائلة الجزائرية تحرص كذلك على تلقين أبنائها التعاليم الإسلامية خلال عملية التنشئة الاجتماعية التي تحثهم على الزواج المبكر، وتلعب الأم دورا ذو أهمية بارزة في تربية أبنائها على ذلك خاصة البنت إذا تجعل الزواج من أهم أهدافها فالزواج بالنسبة للمرأة هو الوسيلة الوحيدة لتحقيق أو احتلال مكانة معتبرة أما بالنسبة للمرأة الزوجة فالزواج يمثل العلاقة الوحيدة التي تضمن سترها وانتقالها من وضع اجتماعي إلى وضع آخر لأنه يمثل سترة ليا كما أنه يحقق لها استقلاليتها عن عائلتها خاصة أن العادات والتقاليد أما بالنسبة للمرأة الزوجة فالزواج يمثل العلاقة الوحيدة التي تضمن سترها وانتقالها من وضع اجتماعي إلى وضع آخر لأنه يمثل سترة ليا، كما أنه يحقق ليا استقلاليتها عن عائلتها خاصة أن العادات والتقاليد الاجتماعية تضفي على الزواج أهمية كبيرة فهو "المصير الوحيد لها اجتماعيا، إن المرأة لا تختار بين الزواج وعدم الزواج ولكنها يجب أن تتزوج وإلا فإن المجتمع لا يقبلها ولا يحترمها وفق ذلك ولا يعتبرها امرأة طبيعية. [1]

والفتاة التي لم تتزوج تكون عرضة للمشاكل والضغوطات النفسية وتتعرض حتى للنبذ والشتم، إذ تلقب بالعانس ومن خلال هذا الوضع يسعى أولياءها إلى تزويجها بأي طريقة ولأول من يتقدم لخطبها ولا يهم إن كان كبيرا في السن أو أرمل وله أطفال.. الخ، لهذا كان الزوج ضرورة اجتماعية وشخصية لكل من الفتاة والفتى يتعلم الأفراد الأدوار المناسبة لوضعيتهم التي يتلقونها كما أشار إليه روبر ورنيك Robert Werniche عن طريق التنشئة الاجتماعية التي تبينهم منذ سن مبكرة على الأدوار والمكانات والأعمال التي سوف يقومون بها على مستوى عائلاتهم والمحيط الاجتماعي

[1] Bourehci. M , **Société et Développement**. Psychiatrie en Algérie, Alger , 1987.

والثقافي الذي ينتمون إليه من خلال الرتب المحددة والتي تتحدد وفقا السلوكيات التي يكمؤون أو يعاقبون بها.[1]

وبذلك كان أفراد العائلة لا يختارون أدوارهم ومكانتهم الاجتماعية إنما يخضعون في ذلك إلى مختلف الأعراف والتقاليد الاجتماعية الموضوعة والموروثة التي تسيطر على قسط كبير من تصرفاتهم وسلوكياتهم ومواقفهم الخاصة والعامة على حد سواء. ويتولى تحديد الأدوار والمكانات من الأكبر إلى الأصغر وحسب فئات السن والجنس، وهذا يعكس حقيقة الثقافة التقليدية التي تتبع مبدأ التميز بين الذكور والإناث هذا التمييز ناشئ عن الأدوار التي تعطيها العائلة اهتماما خاصا جعلت الذكر أكثر بروزا باعتباره سبب وجودها واستمرارها في البقاء بفضل كده ونجاحه في تحقيق ذلك، ومصدر سعادتها والحامي الأول لمصلحتها، بينما الأنثى ينحصر عمليا أكثر داخل المنزل العائلي ودورها أقل أهمية وأقل شقاء من عمل الذكر الواسع الذي يتم داخل وخارج العائلة، لهذا فمكانتها ثانوية. وتأتي مكانة الأم في العائلة التقليدية في المرتبة الثانية بعد الزوج نظرا لدورها الثانوي المستمد من وجود الرجل الذي يعد مثلها الأعلى، وتعتبر مكانتها ضمن النظام الأبوي هامشية، إذ تتخذ حياة خاصة تتميز بالانعزالية ضمن المجموعة النسائية، لهذا فقد كانت سلطها أقل وضوحا لمكانتها الواقعية كامرأة لانتمائها لوضع اجتماعي ضعيف نوعا ما مقارنة بباقي الأفراد الآخرين الذين تنتمي إليهم، حيث كانت تخضع لسلطة أبها وإخوتها الذكور وأمها قبل زواجها لم تخضع بعد ذلك إلى سلطة زوجها وحماتها وأقارب زوجها الآخرين الذين يفوقونها سنا وتلعب دورا أكثر انعزالا في ظل هذه العائلة بازدياد عدد الأطفال خاصة الذكور منهم أو بصفة عامة فإن منبع تقييم المكانة النسوية في العائلة تتمثل في إنجازها لهذا الدور فالأم هي قبل كل شيء الوالدة التي أعطت أبناء لخلف زوجها ومن هنا تجدد وضعيها. وتعد خصوبة المرأة من أهم المميزات الضرورية التي تزيد من رفع

[1] Descloitres Robert, Debzil aid. **Système de parente et structures familiales en Algérie**. Aix-en-Provence. Centre Africain Des sciences humaines appliquées.1965.

شأنها لأن مصيرها داخل العائلة التقليدية مرتبط بالدور البيولوجي الذي يكمل أنوثتها بإنجابها مباشرة بعد زواجها، وتترسخ مكانتها داخل العائلة أكثر احتراما في العائلة بواسطة إنتاجها الديموغرافي، وكلما أعطت عدد أكبر من الأبناء الذكور أكثر من البنات كلما زاد تحسن وضعها في عائلة زوجها، وبعد قضاء المرأة عمرها في خدمة صالح العائلة الأبوية أي أنها قامت بتربية أولادها وتزويجهم فتجني ثمار جهودها بحيث يصبح لديها جزء من سلطة الأب وتنال احترام الجميع وهذا يكبر دورها وتصبح كلمتها مسموعة وتتخذ بعض القرارات العائلية. ومن هذا المنطلق تجدد الأم وضعيتها ومكانتها وتفرض احترمها في العائلة بكارة إنجابها خاصة، لهذا فقد كانت المرأة الزوجة التي تنجب الإناث فقط يبقى وضعها مهدد إما بالطلاق أو إقدام زوجة ثانية عليها، أما الزوجة التي حظيت بالذكور فإن وضعها داخل العائلة يعرف تحسنا ملموسا لكن نطاق سلطاتها يبقى دائما مقتصرا داخل المنزل.[1]

حيث تيتم بالإشراف على المسائل المتصلة بشؤون المنزل والإنتاج الداخلي ولم يكن للنساء أهمية حول ترتيب وتنظيم شؤون ومستقبل العائلة والأطفال، نظرا لاعتقاد معظم الرجال بعدم صلاحيتهن في المشاركة في اتخاذ القرارات إزاء قضايا ومشاكل العائلة لهذا ظلت الأم أو المرأة على العموم في العائلة التقليدية أقل شأنا في صنع المهام التي تقرر مصير العائلة لأن سلطتها تكون أقل تجبرا خاضعة لسلطة الأب وتعبر بطريقة ودية لكن أرائها محددة بمكانتها

من إن طبيعة الحياة الاجتماعية للمجتمع الجزائري التقليدي ذو النسب الأبوي كان يعمل على تنظيم على أساس التمايز بين الجنسين وبين مختلف فئات السن بغرض المحافظة على نظام القيم الأخلاقية، الدينية، الاجتماعية والعائلية، ويهدف أيضا إلى المحافظة على الكمال الجسدي

[1] – زروقي ليلى، **مكانة المرأة الحقوقية في النظام الفضائي الجزائري**. رسالة الأسرة مجلة تصدر عن الوزارة المنتدبة لدي رئيس الحكومة المكلفبالأسرة وقضايا المرأة، الجزائر، العدد 1، أكتوبر 2001، ص 96.

للمرأة فهذا الارتباط بالاستقامة الجسدية يقوم على حجبها واحتجابها عن كل أجنبي عن العائلة، وعلى تحديد وتضييق دائرة الاتصال والاحتكاك طبقا لمبادئ أساسية، أصل وشرف ونسب، بتدعيم القيم التقليدية للعائلة بالمحافظة على الاندماج الشكلي أو القانوني اللذان يتركان المرأة نظيفة خلقيا. ويبعد عائلتها عن كل تشويه.[1]

وقد ساهم الاستعمار في تدهور وضعية المرأة وحجب المرأة الجزائرية وحسها في وضع يسود الجبل وحياة الانعزال مما لم يسمح لها القيام بأي دور في تطور المجتمع، كما أن هذا العزل لم نكن مرجعيته في قواعد المكانة العائلية التقليدية للمرأة فحسب، بل تجد برهانها أمام وضعية المجتمع الجزائري في ظل الاحتلال الاستعماري إذ أصبح احتجاب وحجب المرأة ملجأ للشخصية الجماعية بعزلها وبقاءها في الخلف أمام الجهل وحياة الانعزال "[2]، بحيث أن بقائها في البيت وغيابها عن ممارسة أي نشاط خارجي كان من أجل أن لا تصطدم مع المستعمر وحتى لا تكون على اتصال مباشر بالمعمرين. ويفسر المؤرخون هذا الاتجاه لكون دور المرأة الجزائرية في تلك الحقبة الزمنية هو المحافظة على الهوية الوطنية وبذلك تراجعت مكانها بفعل التهميش والحرمان من كل مستلزمات العصر كالتعليم والعمل ومن جهة أخرى فهي منذ نشأتها مكلفة بالحفاظ على شرفها الذي هو شرف العائلة وعدم تجاوز الممنوعات خاصة الجنسية منها والحدود المرسومة لها في التعامل إلى حين زواجها لأن أي موقف مقلق منها أو مشكوك فيه من طرفها "يسقط هيئة السلطة الأبوية ويهدد الأمان الداخلي والخارجي للعائلة لذلك يعمل الرجل الجزائري بكل قوة وتعنت للسيطرة المطلقة ماديا ومعنويا على المرأة بحكم كونه معيل الأسرة فله حق الطاعة والخضوع".

---

[1]– مصطفى بو تفنوشت، مرجع السابق، ص 66.

[2]– نفس المرجع، ص 56.

3-3-2- مكانة المرأة الجزائرية في المجتمع الحديث:

استفادت المرأة الجزائرية كثيرا من العمل السياسي للحركة الوطنية الجزائرية على مدى نصف قرن بكامله فارتفع مستواها الفكري ووعيها السياسي بقضايا المرأة والمجتمع مع ظهور النخبة الجزائرية والوعي القومي وازدادت المطالبة بضرورة تعليمها، إلى جانب تكوين العديد من الجمعيات النسائية في حياة المرأة الجزائرية. ومع الثورة التحريرية تحولت المرأة الجزائرية كعنصر اجتماعي إلى عنصر يؤدي دورا اجتماعيا هاما، وبذلك عوضت المرأة الجزائرية بعض ما تخلفت عنه وأصبحت مثالا عالميا يحتذي بها خاصة فيما يتعلق بالمقاومة والتضحية إذ أثبتت المرأة الجزائرية جدارتها في حرب التحرير وكفاءتها في الذود عن الوطن. في هذه المرحلة من تاريخ الجزائر وجدت المرأة نفسها مجبرة على الخروج إلى خارج البيت فهي إما مجاهدة أو قائمة على شؤون عائلتها في غياب الزوج، فحدث الثورة أظهر أن تبعية المرأة للرجل ليست حكما قطعيا بل باستطاعة المرأة تخطيها.[1]

وعلى الرغم من خروجها إلى معترك الحياة الاجتماعية والعسكرية ومشاركتها إلى جانب الرجل مجاهدة أو مناضلة أو متكفلة بشؤون عائلتها، إلا أنها حافظت على وضعيتها الاجتماعية القديمة وأحصنت نفسها وأفراد عائلتها بتعاليم دينا ومتطلبات عادات وتقاليد مجتمعه كما يؤكد ديفيد جوردن David Gordon[2]في دراسته عن المرأة الجزائرية أنها قد مرت بمراحل أربعة، تتمثل المرحلة الأولى في فترة ما قبل الاستعمار الفرنسي والتي كان وضعها مرتبطا بالتراث العربي التقليدي، إذ تميزت هذه الفترة بقبول المرأة تعدد الزوجات والطلاق والاحتجاب أما المرحلة الثانية والتي تضمنت السيطرة الفرنسية. وشهدت زيادة قوة التقاليد القديمة وذلك للحفاظ على التراث القديم، وقد اعتقد

[1]Wilber Moore, **Les changements sociaux**. Belgique. Edition 1. Duculot Gembloux , 1971.

[2] Gordon David. **Women of Algeria: An essay on change**. Cambridge Harvard University Press.1968.

الجزائريون من الرجال أن التمدن والتحديث والأفكار الفرنسية تشكل تهديدا لوضعهم العام بينما المرحلة الثالثة والتي تضمنت مرحلة الكفاح المسلح والتي انخرطت فيها المرأة جنبا إلى جنب مع الرجل، ثم تلتها المرحلة الرابعة التي تبعت الاستقلال والتي تميزت باكتشاف المرأة بأنها كانت تعيش في خيالات غير واقعية، وأن استقلال المرأة الجزائرية والحصول على حريتها أمر متروك للمستقبل البعيد فمع مساهمة المرأة الجزائرية في الكفاح التحريري طرأت تغيرات على دورها بتحملها عدة مسؤوليات نتيجة غياب الزوج في السجون أو وفاته، وتغير وضعيتها التقليدية الموروثة وأعطت ولادة لوضعية جديدة، كما حدث تطور على مستوى العقليات ونتج عنها عددا من التغيرات الاجتماعية والثقافية مكانة جديدة عن وقد زاد نشاطها وتوسع منذ الاستقلال إلى جانب ما عرفته الجزائر من العديد من التغييرات والتحولات بشتى الميادين نتيجة التصنيع والتحضر ودخولها للحياة الحضرية العصرية في مختلف مجالاتها، من المدرسة التكوين. العمل، والمؤسسات الاجتماعية في ظل ديناميكية التغير الثقافي هذه الأوضاع جعلتها تحاول البحث. تمنحها حق العضوية في المجتمع ككل، وتجعلها تتميز بمركز يحقق ويثبت وجودها ويفرض احترامها، فأصبحت مستقلة إلى حد كبير من حيث التوجيه والمراقبة ولها حرية معتبرة في اتخاذ قراراتها ويكون دورها محددا في إطار المبادئ الأساسية والاستقلال الذاتي. وأصبحت في ظل هذه المستجدات أكثر التماسا نحو تحقيق رغباتها وطموحاتها محاولة البحث عن للأسرة ومحدد بالاحترام والمحافظة على الاندماج المعنوي الذي بتركيا دائما نظيفة خلقها، تحافظ دائما على شرفها وكرامتها لمن تحمل اسمهم.[1]

وكان للمؤثرات الحضرية إسهامات عديدة في تبوء المرأة مكانة محترمة يأتي في مقدمتها ما ارتبط بها من ظاهرة إقبال المرأة على العمل خارج محيط الأسرة وتدعيم الاتجاه نحو تنظيم

[1]– زروقي ليلى، مكانة المرأة الحقوقية في النظام الفضائي الجزائري (2004). رسالة الأسرة مجلة تصدر عن الوزارة المنتدبة لدي رئيس الحكومة المكلفبالأسرة وقضايا المرأة الجزائر العدد 1، مارس، ص 15

النسل. وتباعد الولادات وتغيير نمط العلاقات الأسرية في اتجاه ارتفاع مكانة المرأة وتعدد الأدوار التي تقوم بها، فضلا عن إشباع الأسرة الحضرية بالإيديولوجية مكانة جديدة تمنحها حق العضوية في المجتمع ككل وتجعلها تتميز بمركز يحقق ويثبت وجودها ويفرض احترامها. إن وضعية المرأة الجزائرية المعاصرة جعلت منها تحظى ببعض الخصائص ذات الطابع الاجتماعي والاقتصادي، بانفتاح أكبر نحو العالم الخارجي بمزاولة التعليم والوصول إلى أعلى درجاته ودخولها عالم الشغل بما يسمح لها من استقلالية اقتصادية، فقد أصبحت تحيي حياة عامة وخاصة أقل انعزالا، وحياة بين المنزل والسوق والعمل، فهي سيدة في البيت وإن يبقى البيت المكان المفضل لها.[1]

3-3-2-1 - المرأة الجزائرية والتعليم: لقد كان الاهتمام بالتعليم ونشره وتعميمه أحد أهم الأمور التي شهدها عبد الاستقلال في المجتمع الجزائري وشمل كلا الجنسين، وأصبح يمثل الأداة والعامل الأكثر عمقا في التغير الثقافي والاجتماعي للأسر الجزائرية خاصة بعد إبداء استعداداتها الكبيرة ورغبتها القوية في دفع أفرادها نحو الإقدام عليه بصفة إلزامية، وتغيير ثقافة وأسلوب تفكير الأسر خاصة منيم الأولياء جعلهم يغيرون من وجهات نظرهم ويعدلون بعض مواقفهم التي كانت تعرف من قبل بأكثر سلطة وصرامة، وأصبحوا يتبعون في معاملاتهم مع أبنائهم أساليب أكثر وعيا وتقيما وأكثر ديمقراطية، وكنتيجة لهذا التغير تمكن الابن المتعلم من مواجهة الأب الأمي، والأخ الأصغر الأكثر دخلا وتعليما في مواجهة الأخ الأكبر الأقل دخلا وتعليما، والفتاة الجامعية في مواجهة الأخ، وأدت هذه التفاعلات إلى إحداث تغيرات مهمة في توزيع السلطة واكتساب المكانة داخل الأسرة الحديثة، فتحسنت وضعية البنت التي استطاعت تعديل مكانتها وإثبات وجودها بعدها فسح لها المجال للتعبير عن قدراتها.

---

[1]– مصطفى بوتفنوشت، مرجع سابق، ص 177.

وقد أدركت المرأة الجزائرية إلى دور التعليم في رفع منزلتها باعتباره أحد أهم المصادر الأساسية الحديثة التي توفر لهم الوظيفة المهنية وتدعم مكانتها الاجتماعية، وتكسبها الثقة الكبيرة في الاعتماد على ذاتها لمواجهة المكانة التي كانت تقيد حريتها، والتخلص من ضغط الأسرة والمجتمع، ومن ثم التحول إلى مرحلة أكثر أهمية تساعدها في الاعتماد على تحمل مسؤولياتها بعيدا عن الأدوار التي يقرضها عليها الآخرين والتخلص من بعض المشكلات التي تعرقل مسارها وتحقق بذلك الاستقرار والاستقلالية نضمن بذلك بناء مستقبلها، سواء من حيث اختبار مجال تخصصها العلمي أو العملي ومن ثم الالتحاق بأعلى المراكز المهنية وهذا ما يؤكده هشام شرابي أن الأسرة التي توصل فيها الأبناء إلى مستوى من التحصيل العلمي واكتساب مهارات محددة تجد أنهم نتيجة لذلك قد حققوا استقلالية وحرية فما عادوا يعتمدون على أبائهم"[1]، ثم التفكير في بناء أسرتها المستقلة وهكذا الانتقال إلى مرحلة أكثر أهمية تمارس من خلالها حقها في اتخاذ القرارات وبالتالي تخلق لنفسها وضعية اجتماعية – ثقافية واجتماعية – اقتصادية جديدة تليق بمستواها العلمي الذي سمح ليا من اكتساب مكانة ذات وزن كبير داخل أسرتها أو خارجها، وأصبحت نجاحات الإناث تفوق نسبة نجاح الذكور وتتجاوز نسبتين نسبة الطلبة الذكور في بعض أطوار التعليم كما مكنها من تحقيق. مساعيها كلما زاد تحصيلها العلمي لتصبح أكثر حظا في اختيار أسلوب حياتها وتلبية حاجياتها وميولتها الذاتية دون أن يعارضها الأولياء أو باقي أفراد الأسرة في ذلك، وما العدام هذه المعارضة إلا دليل قوي على التقدير الكبير الذي تتمتع به في وسطها الأسري الذي يشجعها على تنمية قدراتها ومنحها حرية التصرف في شؤونها الخاصة ولتحقيق مصالحها وأهدافها في ظل المجتمع الحضري الذي أصبح أكثر تأكيدا على قيم المنافسة الحرة والتحصيل والإنجاز الفردي.

---

[1]– هشام شرابي، مرجع السابق، ص 166.

لا تختلف مجالات تحرك المرأة وحدودها كثيرا عن تلبية حاجاتها وميولتها الخاصة، إذ يلقى نجاحها في الميدان الدراسي والوصول إلى أعلى المستويات تقديرا معتبرا داخل أسرتها التي تفتخر كثيرا بإنجازاتها ونجاحها وهذا ما ينعكس بدوره على حياتها الاجتماعية ككل. ونظرا لكل هذه الاعتبارات فإن محاولة المرأة شق مستقبلها الذاتي بعيدا عن إرادة باقي أفراد أسرتها يعتبر من بين أولى الأولويات التي تطمح الماء باعتبار أنها تمكنت من إثبات جدارتها وقدراتها على تحمل مسؤولياتها لهذا نجدها تتمتع ببعض الحرية في السفر مثلا للسياحة أو العمل والتخصص، وكنا حرية قضاء وقت فراغها خارج المنزل، فالتعليم هز المبادئ التقليدية للمجتمع الجزائري وأثار إعادة النظر في أدوار المرأة بداخله.

3-3-2-2- المرأة الجزائرية والعمل:

واصلت المرأة الجزائرية بعد الاستقلال ممارسة التعليم واتسعت قاعدة التعليم وظهر التخصص في إطار المراكز النسوية والمعاهد المتخصصة، وتمكنت من الوصول إلى مستوى الدراسات الجامعية وما فوق الجامعية. وهذا ما أدى إلى خلق وضعية اجتماعية وثقافية واقتصادية جديدة، إذ أصبحت عضوا اجتماعيا اقتصاديا لا يقل أهمية عن الرجل، كما فتح للمرأة أفاقا واسعة، وبانتشاره وتعميمه كانت القدرة على القضاء على البنية الاقتصادية التقليدية للمجتمع واستقطاب يد عاملة نسوية ذات كفاءة، مع تدعيم إقامة مراكز مختلفة للتكوين حسب التخصصات، مما سمح هذا التوسع في الوسائل المخصصة للتكوين النسوي إلى فتح فروع النشاط المهني. وقد سمح دخول المرأة للتعليم بمختلف فروعه على الارتقاء في التنظيم المهني وتضاعف حظوظها في الترقية الاجتماعية المهنية. وقد تزايدت الحاجة الماسة إلى زيادة دخل الأسرة لتزايد النفقات الاستهلاكية، حيث أصبحت الحياة الحضرية مع ما تنطوي عليه من تغيرات في التنظيمات الاجتماعية مظهراً بارزاً للمجتمع، الأمر الذي أخرج المرأة للعمل في إطار المجتمع الحديث. وتعتبر الضرورة

الاقتصادية أو الدافع المادي من أكثر الدوافع قوة من حيث التجاء معظم النساء إلى العمل خارج بيوتهن فقد يكون سبب التحاقهن بالعمل هو الرغبة الصادقة في تحسين الظروف المعيشية للأسرة. وإعالة نفسها خاصة عند عجز العائل أو عدم كفاية الإعالة.[1]

كل هذه العوامل كان لها الأثر المباشر على وضعية المرأة الجزائرية وخروجها للعمل ومساهمتها في التنمية. إن العمل المأجور يمثل مقياس كاشف عن التطورات الاجتماعية وإحدى المعطيات الأساسية في تفسير تطور مكانة المرأة وعلاقتها بالمجتمع، منها التغيرات التي تحصل في البنية العائلية التقليدية "مكانة المرأة ضمن العائلة تمثل العنصر الهام لتطور البنيات العائلية، فحضورها داخل المنزل أو خارجه يشترط السير نفسه للعائلة، فمكانة المرأة التي تمارس نشاطا في عالم الشغل تعطي صورة أخرى عن مسئوليتها العائلية خلافا لمكانة المرأة الماكثة بالبيت، والتي لا نتخطى مدخل البيت إلا لأسباب محددة ودقيقة.[2]

ويعتبر خروج المرأة الجزائرية للعمل المأجور ظاهرة اجتماعية مصاحبة للتغير الاجتماعي الذي عرفه هذا المجتمع في سيرورة التحرر السياسي والاقتصادي من أجل التطور الشامل. وقد اتخذت المرأة أمام هذه الضرورة سلوكا اجتماعيا يختلف عن السلوك الذي اكتسبته تقليديا في أدائها لدورها في الواجبات المنزلية ومساعدتها لزوجها في الإنتاج المعاشي، وهو يعتبر تغيرا في طبيعة عملها الذي يعكس بدوره تغيرا في السلوك والدور الاجتماعيين المنسوبين إلها وبالتالي ارتقائها إلى القطاعات التربوية والمهنية الحديثة ولا يزال هذا الارتقاء مترددا في كثير من الحالات باعتبار أنه يبقى البيت المكان المفضل لها، إلا أنه بإمكانها أن تختار الاندماج في ميدان مني وممارسة عمل مأجور، لأنها أرتقت على الأقل إلى مستوى من الكفاءة التي تساوي كفاءة الرجل من حيث التحكم

---

[1]– هشام شرابي، مرجع السابق، ص 177.

[2]– مصطفى بوتفنوشت، مرجع السابق، ص 166.

في المحيط الخارجي للبيت الذي يعتبر المجال المخصص للرجل وحده، كما أصبحت المرأة تتجه مباشرة للعمل في القطاعات الاقتصادية التي كان يسيطر عليها العنصر الذكري، فأخذ عملها بتطور المجتمع وفقا لتغير البناء الاجتماعي وبهذا تنوعت أعمالها وخاصة مع تزايد توسع قاعدة التعليم، وأصبحت المرأة تعمل في مجالات اجتماعية مختلفة وأصبح عمل المرأة المأجور في المجتمع وسيلة إحراز المرأة على حرية أكبر بجانب التعليم. إذ ساعدها يفرض نفسيا من خلال توسيع أفاق حقل الممارسة الاجتماعية بإنشاء علاقات جديدة خارجية في إطار المجتمع الكبير واختيارها لمهنة هو دليل على بروز شخصية جديدة. هذه الظروف المتغيرة جعلت منها كائن اجتماعي فعال منحيا إحساس بقيمتها كفرد يعتمد عليه في تنمية الوطن وتطليق الصورة التي ارتبطت بها باعتبارها منجبة ومربية فقط. كما يدفعها أيضا إلى الوعي بالمصاعب التي عليها أن تتخطاها، وهو يشكل تطورا سيكولوجيا الذي خص البنيات الذهنية العامة المرتبطة بالعائلة التقليدية داخل المجموعة المنزلية فلذا الاندماج المتواصل في عالم الشغل جاء بالاتصال والحوار بين المجتمعين التقليدي والمجتمع الحديث، وشكل بداية جديدة للوعي الوطني ونهاية للفصل بين الجنسين وبين المجالين المرتبطين بهما.[1]

3–3–2 - المرأة الجزائرية في الأسرة الحديثة:

تغيرت أبعاد وعوامل كسب المكانة الاجتماعية للمرأة من العامل القرابي العائلي إلى العامل التعليمي المني قلم تعد تستمد مكانتها ووجودها من مكانة أسرتها ولم تعد تخضع لسلطة أبيها وأمها، ومن ثم إلى سلطة زوجها وحماتها وأقارب زوجها، ولم يعد مركزها ثانويا أو انعزاليا كما كان عليه الحال في العائلة التقليدية، ولم تعد مكانتها موروثة وفق نظام العائلة والمجتمع التقليدي أو وفق قدرتها على الإنجاب، إنما مباراتها وقدراتها الشخصية هي التي تحدد مكانتها ويزيد من رفع شأنها كامرأة

[1] Bourehci. M. (1987). Société et Développement. Psychiatrie en Algérie, Alger

في المجتمع الحضري ومكتبا اتساع مجال ودائرة اتصالها من تجاوز نطاق السلطة التقليدية التي حضرت مجال احتكاكها داخل المنزل وتخصصها في إتقان أعماله ومسؤولياته ولم تعد مرتبتها ثانوية بعد الزوج، فرغم مواصلتها في خدمته وطاعته إلا أنه ينظر إليها على أنها ذات حقوق وواجبات تقاسمه مهام أسرتهما وانشغالاتهما ودورها مكملا لدوره ولم يعد الرجل يستطيع اتخاذ القرارات بمفرده أن تشاركه الرأي خاصة في القضايا التي تتعلق بمستقبل الأسرة.[1]

ونشأ حوار أكثر تفتحا من الماضي بين الجنسين وضمن الأطر العديدة للمناسبات والفرص التي جمعت بينهما في المدرسة في الشارع ومكان العمل "إذ أصبح الحاجز السميك بين الجنسين يصطبغ بنوع من الليونة وإن لم يتحطم كليا.[2] كما استطاعت الزوجة الأم في ظل حياة الأسرة الحديثة من تعديل مكانتها وتغيير دورها من الوظيفة التقليديةإلى زوجة ذات أهمية وشأنا كبيرا في المنزل الأسري، بالإشراف على تنشئة أبنائها الفردية تنشئة اجتماعية تحيطهم من خلالها علما وتطبيعا بجميع القيم والسلوكات اللائقة التي تتماشى والحياة الحضرية بعيدا عن التنشئة الجماعية التي كان يساهم فيا كل أعضاء العائلة التقليدية كلا حسب توجيهاته وأوامره خاصة بعد الاستقلال عن المسكن. العائلي. كما أن غياب الزوج في العمل سمح لها من تمديد سلطتها القائمة على التفاهم والحوار مع كل أبنائها الذكور والإناث دون أي استثناء هذا الغياب للأب يدعم سلطة المرأة في حقلين: الأول تربية الأطفال والثاني التسيير الفردي للميزانية الأسري.[3] هذا ما جعل الزوجة تشعر أكثر بحريتها في تسيير شؤون بيتها لتظهر قدرتها.

---

[1] Gordon David. (1968). Women of Algeria: An essay on change. Cambridge Harvard University Press.

[2] – بوتفتوشات مصطفى، مرجع السابق ص 155.

[3] – هشام شرابي، مرجع السابق، ص 155.

على حسن تدبيرها وصنع مصير أسرتها فأصبحت ترفض أن تكون متفادة مثلما كانت تجبرها تقاليد العائلة وقيمها على الاستجابة فقط والرضوخ لسلطة من يفوقها مكانة ومركز. وبقيت المرأة محتفظة بمجال عمليا الداخلي للأسرة لأنها تجد من هذا الدور مكانة أكثر امتيازا عن باقي الأدوار والمكانات الأخرى بما يشمل عليه من أمن وحق الإعالة والاحترام كزوجة والطاعة كام. كما أنها في ظل المسؤولية المنزلية أصبحت سلطتها أكثر وضوحا والتماسا لأنها تعكس مشاركتها الفعالة في نجاح تسيير أسرتها ومساعدة زوجها على تحمل بعض المهام التي كانت حكرا عليه في العائلة التقليدية إلى زوجة ذات أهمية وشأنا كبيرا في المنزل الأسري، بالإشراف على تنشئة أبنائها الفردية تنشئة اجتماعية تحطيم من خلالها علما وتطبيعا بجميع القيم والسلوكات اللائقة التي تتماشى والحياة الحضرية بعيدا عن التنشئة الجماعية التي كان يساهم فيا كل أعضاء العائلة التقليدية كلا حسب توجيهاته وأوامره خاصة بعد الاستقلال عن المسكن العائلي، كما أن غياب الزوج في العمل سمح لها من تمديد سلطتها القائمة على التفاهم والحوار مع كل أبنائها الذكور والإناث دون أي استثناء، هذا الغياب للأب يدعم سلطة المرأة في حقلين: الأول تربية الأطفال والثاني التسيير الفردي للميزانية الأسري. [1]

هذا ما جعل الزوجة تشعر أكثر بحريتها في تسيير شؤون بينها لتظهر قدرتها على حسن تدبيرها وصنع مصير أسرتها، فأصبحت ترفض أن تكون منقادة مثلما كانت تجبرها تقاليد العائلة وقدرتها على الاستجابة فقط والرضوخ لسلطة من يفوقها مكانة ومركز. وبقيت المرأة محتفظة بمجال عملها الداخلي للأسرة لأنها تجد من هذا الدور مكانة أكثر امتيازا عن باقي الأدوار والمكانات الأخرى بما يشمل عليه من أمن وحق الإعالة والاحترام كزوجة والطاعة كأم كما أنها في ظل المسؤولية المنزلية أصبحت سلطتها أكثر وضوحا والتماسا لأنها تعكس مشاركتها الفعالة في نجاح تسيير أسرتها

[1]-Wilber Moore, **Les changements sociaux**. Belgique. Edition 1. Duculot Gembloux , 1971.

ومساعدة زوجها على تحمل بعض المهام التي كانت حكرا عليه في العائلة التقليدية وتزايدت المرأة مكانة واستقلالية أكثر من خلال مزاولتها للعمل أين تظهر كفاءتها الشخصية أكثر، إذ تبدي نجاحها وإمكانياتها على التوفيق في التنظيم بين عملها المنزلي وعملها خارج المنزل، خاصة أن الوقت الذي أصبحت تكرسه في أعمالها المنزلية هو أكثر ضيفا مقارنة عما كانت عليه من قبل هذا إلى جانب ما أكده عملها خارج المنزل من درجة استقلاليا الاقتصادي الذي أصبح بمثابة المجال الذي وجدت فيه المرأة فرصة أكبر للتعبير عن ذاتها والاحتفاظ بفرديتها، وأكثر مشاركة في المجالات المادية التي تخص أسرتها. كما تطلب أداء عملها خارج المنزل تطوير ثقافتها والساع أفاقها ونظرتها للحياة لتصبح أكثر اهتماما بكل ما يحيطها من المسائل العامة، وأصبحت أكثر تنظيما لحياتها سواء من خلال تنظيم النسل أو الحفاظ على صحتها أو تأمين مستقبل أفضل لأسرتها وأبنائها بتوفير كل الرعاية والاهتمام لهم.

خلاصة الفصل:

حاولنا في هذا الفصل استظهار مكانة المرأة في الحضارات القديمة وكيف كانت عبر كل المراحل التاريخية محلا للاحتقار والتهميش ثم تطرقنا الو مكانتها ي الديانات السماوية وكيف عزز الإسلام من مكانتها عكس الديانتين المسيحية واليهودية اللذان اعتبرا المرأة أصل الشرور إلا أن الإسلام أعلى من شانها وكرمها وجعلها شقيقة الرجل وكان لا بد علينا من التطرق لوضعية المرأة في المجتمع الجزائري التقليدي والعاصر خصوصا مكانتها في الأسرة الجزائرية المعاصرة.

الفصل الرابع

العنف ضد المراة في المجتمع الجزائري

تمهيد:

إن العنف ضد المرأة ظاهرة اجتماعية خطيرة جعلت المرأة تشغل مرتبة ادنى من الرجل ومع اختلاف أنماطه ومسبباته إلا انه لا يخلو أي مجتمع من المجتمعات منه، ولهذا سنحاول من خلال هذا الفصل التطرق إلى مفهوم العنف مع ذكر أشكاله والأسباب التي تجعل من المرأة ضحية فيه مع التطرق إلى الآثار الناتجة عن تعرض المرأة له وأخيرا القراءة الإحصائية لإشكال العنف ضد المرأة في المجتمع الجزائري.

4- ألعنف ضد المرأة في ألمجتمع ألجزائري وأشكاله:

4-1- مفهوم ألعنف ضد المرأة:

عرف على انه: أي عمل أو تصرف عدائي أو مؤذ أو مهين، يرتكب بأية وسيلة، وبحق أية امرأة ويخلق معاناة جسدية أو جنسية أو نفسية بطرية مباشرة أو غير مباشرة من خلال الخداع أو التهديد أو الاستغلال أو التحرش أو الإكراه أو العقاب، أو بإجبارها على البغاء، وإنكار وإهانة كرامتها الإنسانية، أو سلامتها الأخلاقية أو التقليل من امن شخصها ومن احترامها لذاتها او شخصيتها، أو الانتقاص من إمكانيتها الذهنية والجسدية ويتراوح ما بين الإهانة بالكلام حتى القتل، ويمكن أن يمارس العنف ضد المرأة من قبل أفراد أو جماعات أو مؤسسات بشكل منظم وغير منظم[1].

فالعنف ضد المرأة هو كل ضرر يطالها من الناحية الجسدية كالضرب والجرح والقتل، أو من الناحية النفسية مما يسبب لها عقد أو أمراض نفسية على المدى الطويل، وقد يكون لفضيا كالسب والشتم واستعمال الألفاظ النابية الحادة، وسلب حقوقها ومعاملتها السيئة والتمييز بينها وبين الرجل. كما يمكن أن يكون اخطر من ذلك فقد يكون رمزيا كالسخرية والاحتقار والنظر إلى المرأة نظرة دونية من قبل الرجل.

إن العنف ضد المرأة يعود لأسباب تاريخية أساسها أساليب التنشئة الاجتماعية، التي تجعل الذكور أكثر سيطرة وتحكما، كما قد يرتبط أيضا بطريقة تفكير الرجل وايديولوجيته التي ترى انه لابد أن يكون مسيطرا على الأشياء والمؤسسات والمرأة أيضا واذ تشير الدراسات الانثروبولوجيا إلى أن

---

[1]- سمير خواص، **دور البرامج التليفزيونية في تكريس الهيمنة الذكورية على المرأة في المجتمع الجزائري** (دراسة تحليلية وميدانية على عينة من الطالبات بجامعة البليدة2، أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، جامعة البليدة2، 2017، ص 118.

سيطرة الذكور على الإناث جسميا واقتصاديا ونفسيا، لا تعود إلى الفروق البيولوجية، بل تعود إلى ما تسمح به الثقافات وما يسمح به المجتمع بالنسبة للذكور والإناث لا تتحدد بالصفات التشريحية، ولكن باختلاف الفروق الثقافية وتوقعات الاجتماعية.[1]

يعتبر العنف ضد المرأة ظاهرة عالمية عرفتها كل المجتمعات البشرية وإن تعددت أشكالها فلقد حظيت مؤخرا بالاهتمام الكافي من طرف الحركة النسوية حين أكدت على ضرورة ربط قضايا المرأة بقضايا حقوق الإنسان.

يعتبر العنف ضد المرأة احد أشكال العنف الأسري، ويأتي العنف ضد المرأة من مصطلحات عدة منها وكذلك مصطلح المرأة المساء معاملتها أو المضروبة أو العنف ضد المرأة، وجميع هذه المصطلحات تشير إلى عنف الر جل ضد المرأة سواء كانت متزوجة أو غير متزوجة والعديد من هذه المصطلحات تركز على العلاقة الزوجية بين المعتدي والضحية وفي الحقيقة حوالي 90% من حالات العنف الأسري تكون موجهة ضد المرأة بهدف الهيمنة والتحكم في سلوكها [2].

يعرفها المؤتمر العالمي للمرأة في بكين في 1990 إن العنف ضد النساء هو أي عنف مرتبط بنوع الجنس يؤدي على الأرجح إلى وقوع ضرر جسدي أو نفسي أو جنسي أو معاناة للمرأة بما في ذلك التهديد يمثل تلك الأفعال والحرمان من الحرية قصرا أو تعسفا سواء حدث ذلك في مكان عام أو في الحياة الخاصة.[3]

---

[1]– هبة محمد علي حسن: **الإساءة الى المرأة**، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، 2003، ص 22[1].

[2]– طارق عبد الرؤف عامر، ايهاب عيسى المصري، **العنف ضد المراة**، مؤسسة طيبة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2013، ص107.

[3]– محمد حسين فضل الله، **مناهضة العنف ضد المرأة**، المركز الإسلامي الثقافي، ط 2، 2003، ص 104.

فالعنف ضد المرأة هو أي سلوك عنيف سواء كان جسميا أو نفسيا أو انفعاليا أو اقتصاديا أو التهديد يستخدمه الرجل للتحكم والهيمنة على الزوجة في محيط الأسرة، وهكذا يحدث العنف ضد المرأة عندما يحاول الرجل مستخدما الوسائل النفسية والجسمية في الهيمنة والتحكم في المرأة.[1]

إن المنظمات الحقوقية التي تتبنى قضايا ومشكلات المرأة والعنف الواقع عليها قد أشارت إلى أن مفهوم العنف الموجه للمرأة ينبغي النظر إليه بأنه جميع أشكال السلوك الفردي أو الاجتماعي كافة المباشر وغير المباشر الذي ينال من المرأة ويحط من قدرها ويحرمها من ممارسة حقوقها، فهو كل فعل أو قول ينتهك من خلاله حقوق المرأة التي كلفتها الشريعة الإسلامية أولا، وثانيا الذي كلفتها المواثيق الدولية من خلال منظمات حقوق الإنسان[2].

4-2- أسباب العنف ضد المرأة:

إن العنف ضد المرأة يعود لأسباب اجتماعية تاريخية أساسها أساليب التنشئة الاجتماعية ، التي تجعل الذكور أكثر سيطرة وتحكما، كما قد يرتبط أيضا بطريقة تفكير الرجل وإيديولوجيته التي ترى أنه لابد أن يكون مسيطرا على الأشياء والمؤسسات والمرأة أيضا وإذ تشير دراسات الانثروبولوجيا إلى سيطرة الذكور على الإناث جسميا واقتصاديا وسياسيا ونفسيا، لا تعود إلى الفروق البيولوجية، بل تعود إلى ما تسمح به الثقافة، وما يسمح به المجتمع بالنسبة للذكور والإناث لا تتحدد بالصفات التشريحية ولكن باختلاف الفروق الثقافية والتوقعات الاجتماعية.[3]

---

[1]- طارق عبد الرؤوف عامر، ايهاب عيسى المصري، مرجع سابق، ص109[1].

[2]- المرجع نفسه، ص 110.

[3]- هبة محمد علي حسن، **مرجع سابق**، ص 22.

4-2-1- الأسباب التربوية.

تلعب الأسرة دورا أساسيا في أن يسلك أفرادها سلوكا بطريقة سوية أو غير سوية، وذلك من خلال النماذج السلوكية التي تقدمها لأفرادها فأنماط السلوك والتفاعلات التي تدور داخل الأسرة هي النماذج التي تؤثر سلبا أو إيجابا في تربية أبنائها، ولذلك تمثل علاقات الوالدين مع أطفالهم في المنزل أهمية في التأثير على علاقات الأطفال مع الآخرين وعلى شعورهم بالمسؤولية تجاه الآخرين.[1]

-أن تكون الأسرة مفككة بسبب الطلاق أو انفصال أحد الأبوين أو وجود الاب في السجن.

2-عدم توفر مصدر مال كاف للأسرة.

3-أن تكون الأسرة معزولة اجتماعيا.

4-أن تكون كثيرة التنقل والترحال من مكان إلى آخر.

5- أن يكون الأب عاجزا عن العمل.

6- أن يكون أحد الوالدين قد عرض أو تربى على العنف الجسدي أو النفس أو الجنس.

7- عدم وعي أحد الوالدين في كيفية تربية أبنائها، أو أن يكون لديهم فهم خاطئ عن مضمون تربية الأبناء.

4-2-2- أسباب تتعلق بالمورثات الاجتماعية والثقافية.

إن للمورثات الاجتماعية المختلفة والتي منها العادات الاجتماعية التي تنتقل من جيل إلى جيل وتستمر فترة طويلة، حتى تثبت وتستقر إلى درجة اعتراف الأجيال المتعاقبة بها، أهمية لا يمكن إغفالها في العديد من المجتمعات العربية فهي تقوم في بعض الأحيان مقام القانون في المجتمع وتتكون من مجموعة من الأفعال والأعمال وألوان من السلوك تنشأ بصفة تلقائية لتحقيق أغراض

[1]- طارق عبد الرؤوف عامر، إيهاب عيسى المصري، مرجع سابق، ص125 ,

تتعلق بظاهرة سلوكية تساعد في تنظيم المجتمع أو التعبير عن أفكار الجماعة ومشاعرهم وتحقيق غاياتهم وإرضاء طموحاتهم ويكون توجيه العنف للمرأة بمثابة تأديب وحق مشروع للأب أو الزوج أو الأخ، والتي تقابل بالتسامح والرضا من قبل المجتمع.

كما لخصت ناصر ولآخرون 1998 الأسباب الاجتماعية للعنف الذي تتعرض له المرأة على صعيد الأسرة والمجتمع على النحو التالي:

-الخلافات الزوجية والصراع بين الزوجين.

-ارتفاع عدد أفراد الأسرة الذين يعيشون في منزل واحد(الأسرة الممتدة)

- معيشة كافة أفراد الأسرة صغار وكبار في غرفة واحدة.

- صراع الأدوار الاجتماعية والنموذج الأبوي المتسلط.

- التنشئة الاجتماعية النمطية للذكور والإناث.

- التمييز في المعاملة بين الإناث ضمن الأسرة.

- تكريس دونية المرأة الأنثى وتمجيد فوقية الرجل.

- الاعتقاد بأن الشؤون العائلية شؤون خاصة يحكمها رب العائلة [1].

4-2-3- الأسباب الاقتصادية.

تشكل الأوضاع الاقتصادية أحد الأسباب المهمة والأساسية للعنف الذي تتعرض له المرأة في العديد من الأبحاث والدراسات، حيث بينت إحدى الدراسات الهامة في هذا الصدد أن الأسباب الاقتصادية من أهم الأسباب المؤدية للعنف الموجه للمرأة وأهمها: البطالة كبطالة رب الأسرة أو بعض أفرادها، وغلاء الأسعار والتضخم السكاني والفقر، وأن الخلافات الزوجية بسبب الإنفاق تحتل الصدارة.

[1]- نفس المرجع، ص 127 ,

4-2-4- الأسباب النفسية (السيكولوجية).

إن التركيز الواضح على الأسباب الخارجية لا ينفي وجود دور كبير وخطير للأسباب الداخلية (النفسية) لكل من المعنف والمتعرض للعنف فهناك من الباحثين من ركز على الأسباب النفسية كأحد الأسباب التي تؤدي إلى أن يسيء الأفراد إلى شركائهم الحميمين، والمشكلات الشخصية والأمراض النفسية متغيرات ترتبط عادة بالعنف.

وتمثل الاضطرابات الشخصية لدى المسيئين أحد أسباب العنف الموجه للمرأة كالشك بتصرفات من حولهم وخاصة الإناث، والحرمان من الإشباع العاطفي والقلق.[1]

4-2-5- الأسباب الإعلامية:

تسهم وسائل الإعلام بصفة مباشرة وغير مباشرة في تثبيت القناعات السلبية في تجاه المرأة وفي تعمق النظرة الدونية لها من خلال استغلالها في الإعلانات وخاصة عرض جسدها كوسيلة لجذب الشاهدين للدعاية والإعلان وتحصرها في دائرتها كونها مخلوقا سطحيا وبسيطا لا هدف له سوى تلبية رغبات الرجل، كما تركز على مجموعة من الصور النمطية التقليدية للمرأة كمخلوق ناقص، يفتقد القدرة على التفكير العقلاني وضع القرار والعمل القيادي، على الرغم من الإنجازات التي حققتها المرأة على أرض الواقع، كما أنها أصبحت في قوة العمل الأداة الرخيصة التي تستغلها الشركات الكبرى والصغرى في إنتاج بضائع منخفضة التكلفة ورخيصة الثمن يفترض أن تعرض المرأة باعتبارها نصف المجتمع كإنسان مساوية للرجل في إنسانيتها[2].

---

[1]– نفس المرجع، ص 128.

[2] – نفس المرجع، ص 130.

4-2-6- إدمان المعنف:

يعد تعاطي المخدرات وتناول الكحوليات حالة مؤقتة مزمنة من السكر ضارة بالفرد والمجتمع تترتب على التعاطي المتكرر لعقار" طبيعي أو مركب " ويتضمن رغبة المتعاطي الملحة للعقار والوصول إليه بأية وسيلة والاعتماد النفسي والجسمي على تأثير العقار أو الكحول، وإلحاق الضرر بالذات والمجتمع على حد سواء.

4-2-7- الهيمنة الذكورية:

يتصور الرجل خطأ أن سعادة أسرته واستمرار بقائها مرهون بقهر المرأة أو الزوجة نفسيا وجنسيا وانفعاليا واقتصاديا ليصبح الرجل هو المسيطر والحاكم والمرأة هي الخاضعة والمحكومة وكلما أصبح منزل الزوجية أكثر استبدادية كلما قلت تبعا لذلك علاقات الزوجة مع الآخرين في المجتمع وكان اعتمادها على الزوج أكثر حيث يصبح الزوج هو السند الوحيد الذي يلجأ إليه ولذلك فإن الذي يجعل الرجل مسيئا للمرأة هو الاعتقاد بأن له الحق في التحكم والسيطرة عليها فالعنف ضد المرأة في ضوء ذلك يرجع إلى الحاجة إلى الهيمنة والتحكم من الرجل في المرأة [1].

4-2-8- خبرات الإساءة في الطفولة:

كشفت الدراسات أن المسيئين لزوجاتهم يعانون من خبرات الإساءة في الطفولة، فالأطفال الذين شاهدوا العنف بين الولدين في الطفولة والذين تعرضوا للإهمال والإساءة من قبل الوالدين قد يمارسون العنف فيما بعد فهناك علاقة واضحة بين مشاهدة العنف الوالدي في الطفولة والعنف ضد الزوجات فيما بعد فالطفل الذي يشاهد العنف الأسري يتعلم بأن العنف يستخدم لحل الصراعات وأن العنف يصبح مقبولا إذا كان ضروريا لحل الصراعات الأسرية وهو ما يعرف باستحسان العنف[2].

---

[1]- المرجع نفسه، ص 133.

[2]- المرجع نفسه، ص 134[2].

4-2-9- البطالة وانخفاض الدخل:

أشارت نتائج الدراسة التي قام بها سونج 1996م، **وري1997م** أن العوامل الإقتصادية والإقتصادي والإجتماعي المنخفض مقارنة بالأسر ذلت المستوى الاقتصادي والاجتماعي المرتفع، وأن بطالة الزوج تساهم في حدوث العنف فكلما طالت فترة البطالة كلما ازدادت مشاعر الضيق والسخط وتضاءلت المكانة الإجتماعية للرجل مما يساعد ذلك على تكوين إتجاهات سلبية ومشاعر عدوانية تجاه الزوجة والأطفال في داخل الأسرة كما أن انخفاض الدخل يترتب عليه الشعور بالحرمان وعدم إشباع الحاجات النفسية والبيولوجية.[1]

4-2-10- اختلال توازن القوى في الأسرة:

تشير نظرية المصادر إلى أن الرجال الذين يكون لديهم نقص في مصادر القوة من قبيل الدخل والتعليم والوظيفة والمكانة الإجتماعية يميلون إلى العنف لاستعادة نقص القوة لديهم، فالعنف الزوجي يزداد في العلاقات التي يشعر فيها الأزواج أنهم أقل قوة من الزوجات.

4-2-11- الغيرة الشديدة:

أوضحت دراسة **بيرجلو 1981م** أن العنف ضد المرأة بسبب الغيرة الشديدة للرجل تشكل نسبة (41%) من حوادث العنف ضد المرأة وأنها ذات علاقة وثيقة بالعنف الأسري، فالغيرة تؤدي إلى الاكتئاب والغضب ونقص تقدير الذات والعنف، فإن هناك علاقة بين الغيرة والعنف ضد المرأة فالأزواج الغيورين يكونون أقل أمنا واستقرارا في علاقاتهم مع زوجاتهم.[2]

---

[1]- المرجع نفسه، ص 136.

[2]- المرجع نفسه، ص 134.

4-3- أشكال العنف ضد المرأة:

لا شك أن أشكال العنف ضد المرأة في العالم تتفق في مضمونها وآثارها في جميع المجتمعات وإن اختلفت في التفاصيل والوسائل، ومعاناة المرأة من العنف قديمة وتاريخية، وموجودة في معظم الحضارات السابقة مرورا بالتخلف والانحطاط الذي كان سائدا أيام الجاهلية قبل الإسلام حتى وصولنا الى الحضارات الحديثة، وإن زالت بعض تلك الصور أو تغير شكلها إلا أنها كظاهرة لا تزال قائمة في أغلب المجتمعات اليوم [1]

ومن أبرز أشكال العنف التي تتعرض لها المرأة نذكر:

4-3-1- العنف الجسدي:

يعتبر العنف الجسدي أكثر أنواع العنف شيوعا وذلك لإمكانية ملاحظته واكتشافه، ونظرا لما يتركه من آثار وكدمات على الجسم، ويشمل الضرب على الرأس، الوجه، اليدين، أو الضرب بآلة حادة، الكدمات بأشكالها المختلفة، الخنق، الدفع، العض، الدهس، المسك بعنف، شد الشعر، البصق، والرفس بالقدم، الحرق،.... وهذه المظاهر جميعا ينتج عنها أثار صحية ضارة قد تصل لمرحلة الخطر أو الموت إذا ما تفاقمت، لذا فإن العنف الجسدي من الممكن ملاحظته وإثباته قانونيا، كما يشمل هذا العنف أيضا لي الذراع أو الساق، الخنق، وقد يستخدم الرجل أدوات أو اسلحة في تعنيف المرأة جسديا كأن يرميها بحذاء أو كرسي، أو أي شيء آخر، أو قد يضربها بعصا أو بحزام، أو يجرحها أو يطعنها بسكين أو يفتح باب سيارة ويرميها منها، أو يشوه وجهها بسوائل محرقة، وأكثرها وربما أخطرها ما تواجهه من مشاكل صحية نتيجة عنف جسدي يتسبب في

[1]- مأمون طربية،**السلوك الإجتماعي للأسرة**، لبنان، دار النهضة العربية، 2012، ص120.

إجهاضها، وقد يؤدي إلى فقد جزء من السمع والبصر، وقد يصل إلى التأثير على الأعضاء الداخلية مثل الرحم ولكبد والطحال.[1]

4-3-2- العنف اللفظي:

يعد العنف اللفظي أشد أنواع العنف خطرا على صحة المرأة، مع أنه لا يترك آثار مادية واضحة للعيان، إذ يقف عند حدود الكلام والإهانات، وهو أكثر أنواع العنف شيوعا في جميع المجتمعات، لا يعترف القانون به، ولا يعاقب عليه لصعوبة قياسه وضبطه وتحديده وإثباته، مع أن أشكاله واضحة إذ تتجسد بالخصوص في تهديد المرأة بشتمها، وإحراجها أمام الآخرين، نعتها بألفاظ بذيئة واستخدام الألفاظ النابية وعبارات التهديد وإشارات تحط من المكانة الإنسانية، التي يقصد من ورائها الاهانة وعدم إبداء الاحترام والتقدير لها، وإهمالها وتحقيرها والسخرية منها.

كما يعتبر من أشد أشكال العنف خطرا على سوية الحياة الأسرية لأنه يؤثر على الصحة النفسية لأفراد الأسرة، وبخاصة أن الألفاظ المستخدمة تسيء الى شخصية المرأة وكرامتها ومفهومها عن ذاتها.[2]

4-3-3- العنف الجنسي:

هو لجوء الجاني إلى استخدام قوته أثناء ممارسة للجنس مع الطرف الأخر دون مراعاة لوضعها الصحي، أو النفسي، وبصورة عامة فان العنف الجنسي يكون عادة بالاغتصاب الذي

---

[1]- نورة قنيفة، **المرأة والعنف في المجتمع الجزائري**، دراسة ميدانية على النساء المعنفات بمصلحة الطب الشرعي بالمستشفى الجامعي بقسنطينة، أطروحة دكتوراه في علم إجتماع التنمية، جامعة منتوري، قسنطينة، 2009م، 2010، ص 112.

[2]- المرجع نفسه، ص 113.

يعني اجبار الضحية على ممارسة الجنس من غير رغبتها [1]منير ومن أهم مظاهره: التحرش الجنسي، الانتهاك الزوجي للمرأة، الاغتصاب.

4-3-4- العنف النفسي:

يشمل أي إساءة تترك اثر على نفسية المرأة سلبا ويندرج ضمن عدة صور كالتهكم والسخرية، والتهديد، التجريح، اللوم، والامتناع عن الكلام مع المرأة، وتوجيه نظرات الازدراء والاحتقار، وحتى عن طريق التميز في المعاملة بينها وبين الرجل. هو من أخطر أنواع العنف ذلك لأنه يترك اثار مدمرة بالنسبة للصحة النفسية للمرأة.

4-3-5- العنف التربوي:

ومن أشكاله الحرمان من التعليم، ترك الدراسة، إجبارها على تخصص معين، عدم ترك الخيار لها بالمتابعة.

4-3-6- العنف الاجتماعي:

وهو محاولة فرض حصار عليها وتضييق الخناق على فرص تواصلها وتفاعلها مع العالم الخارجي عبر تقييد حركتها من الانخراط في المجتمع، عدم إعطائها الدور في اتخاذ قرار وكذا التدخل في شؤونها الخاصة.[2]

4-3-7- العنف الاقتصادي:

عن طريق حصر المرأة في الفضاء المنزلي ومنعها من امتلاك أي راس مال مادي ومن مظاهر العنف الاقتصادي حرمان المرأة من العمل لكي لا يكون لها أي مدخول مادي ويبقى الرجل

---

[1]- المرجع نفسه، نفس الصفحة.

[2]- مأمون طربة، مرجع سبق ذكره، ص 121.

هو المعيل والمسيطر والذي يبقى له حق الاسهام الاقتصادي فقط مع تغطيته لمصاريف المرأة وهذا ما يعتبر علاقة غير متكافئة مع المرأة.

4-4- الآثار الناتجة عن العنف ضد المرأة:

على الرغم من أن بعض أشكال العنف الموجه ضد المرأة قد يترتب عليه آثار مادية جسدية الا أن الآثار الاجتماعية والنفسية لجميع أشكال العنف سواء كانت مادية أو معنوية أعمق وأشد من الآثار المادية، فإحداث تشويه في جسد المرأة نتيجة عنف مادي يؤدي الى آثار نفسية تفوق في ألمها الألم المادي الذي عانته المرأة فضلا عن ذلك فإن الآثار المادية للعنف هي في الغالب ذات طبيعة مؤقتة، أما الآثار النفسية والاجتماعية فإنها ممتدة وبعيدة المدى، وتزداد أهمية طرح هذه الآثار في أنها قد لا تقتصر على المرأة المعنفة كفرد بل تمتد لتصيب المرأة عموما كجنس وكفئة اجتماعية، ومن بين أهم الآثار الناتجة عن العنف ضد المرأة نجد:

4-4-1 -تكوين صورة ذات سلبية:

يبدو أن المرأة تضع أهمية كبيرة على علاقتها مع الآخرين، تشكل لها مصدرا هاما من مصادر تقدير الذات، كما يبدو أنها تشعر بالقلق لدى تدهور أي علاقة ذات معنى في حياتها، لأن ذلك يؤدي إلى تدهور مفهومها لذاتها وشعورها بعدم القيمة، ولذلك يمكن أن يطلق على الأنثى وهويتها أنها هوية في إطار العلاقات الاجتماعية المتبادلة.

فإلى جانب العمل والدراسة فإن العلاقات تمثل جانبا هاما في إحساس الأنثى بهويتها وشعورها بالقيمة خاصة علاقتها مع أبويها وزوجها، ففي حالة ما أساء الأب أو الزوج معاملتها، فإن هذا يؤدي إلى انخفاض شعورها بالقيمة، وكذلك شعورها بالعجز وانعدام الهدف والمعنى في حياتها، مما يمثل أزمة حقيقية لهويتها، وإ إذا كانت اتجاهات نمو شخصية المرأة تتحد وفقا للخبرات التي تكتسبها خلال طفولتها، ولما كانت الأسرة تنشأ أطفالها على قيم التمييز بين الرجل والمرأة، فإن الطفل الأنثى

تندمج على المدى الطويل بهذه القيم والتوجهات، بحيث تصبح هي نفسها تنظر إلى ذاتها باعتبارها أقل قدرات ومكانة من الطفل الذكر، وبالتالي تتكون لديها صورة سلبية عن ذاتها، وتتكون لديها شخصية مستكينة خانعة ضعيفة مقارنة بشخصية الذكر، وتصبح غير قادرة على المطالبة بحقوقها، ويستمر تأثير هذه الصورة السلبية في حال تعرض الفتاة أو المرأة الى شكل معين من العنف، سواء أكان جسميا أو نفسيا، حيث أن الإساءة الجسمية يترتب عليها آثار نفسية، وتتجسد هذه الآثار بالخصوص في:

_ فقدان المرأة لثقتها واحترامها لنفسها.

_ شعور المرأة بالذنب.

_ إحساسها بالاتكالية والاعتمادية على الرجل.

_ شعورها بالكآبة والإحباط.

_ إحساسها بالعجز.

_ إحساسها بالإذلال والمهانة.

_ عدم الشعور بالاطمئنان والسلام النفسي والعقلي.

_ اضطرابات في الصحة النفسية.

_ فقدان الإحساس بالمبادرة واتخاذ القرار.[1]

4-4-2 - إعادة إنتاج علاقات النوع الاجتماعي.

يترتب على العنف القائم على الأدوار الاجتماعية التى يشكلها المجتمع بناءا على الدور البيولوجي لكل من الجنسين، وعلى منظومة القيم والعادات والتقاليد التي تؤدي إلى عدم المساواة القائمة على أساس الجنس البيولوجي، وعلى التمييز في التنشئة الاجتماعية وأشكال العنف المختلفة

[1]-جمال معتوق، مدخل إلى سوسيولوجيا العنف، مرجع سبق ذكره، ص 169.

الأخرى التي تمارس على المرأة على المدى الطويل تبنى المرأة لهذه القيم والمعايير والتوجهات، وتنظر إليها باعتبارها توجهات صحيحة، وبالتالي تمارسها وتطبقها في تنشئتها وتربيتها لأطفالها الإناث وإخوتها الصغار، مما يساهم في إعادة إنتاج علاقات النوع الاجتماعي التقليدية، بل وتربية أطفالها الذكور بنفس الأسلوب، وتغرس فيهم قيم التفوق والسيطرة على إخوتهم الإناث.[1]

4-4-3- تكريس دونية المرأة مقابل التفوق الذكوري:

ليس من شك بأن المنزل الذي يمارس فيه الزوج العنف بأشكاله المختلفة على زوجته سيسكنه الخصام والعداوة والحقد ويؤسس لجحيم يكتوي به الأبناء لاحقا، وعلى الزوجة في هذه الحالة إما أن ترفض العنف وتقاومه بعنف آخر مما يدفع الزوج إلى المزيد منه، وهكذا يكبر العنف ويزداد التأثير، وإما تتقبل عنف زوجها على أمل أن يتغير أسلوبه فيما بعد وتستقيم الأمور بينهما، أو تتقبله تسترا لفضيحة قد تكون مضاعفاتها أسوء، وتتقبله قانعة بالسلطة الذكورية ومعتقدة أن العنف إرث الرجل من آبائه وأجداده.

وللعامل الإقتصادي دور في قبول المرأة للعنف الموجه ضدها أو في رفضه، إذ أن المرأة غير العاملة لا تستطيع ترك منزلها الزوجي لعجزها عن إعالة نفسها وإعالة أولادها، وبقدر ما تكون تبعتها المادية لزوجها قوية يكون تقبلها لعنف الزوج من دون احتجاج أو رفض أو ترك المنزل، ويترسخ لديها نتيجة لهذه الأحوال جميعها أنها الأضعف وأنها الأقل قدرا من الرجل، وأن عليها ألا تقاوم، فتتعامل معه في جميع الأمور في إطار هذه الخلفية.

ومما يزيد الوضع سوءا التذكير المستمر بمعطيات المجتمع الذكوري من خلال تعابير تتردد على مسمع المرأة، وقد ترددها بدورها، وكأن المجتمع الأبوي من خلال هذا التعاطي يريد التذكير بأن

[1]- نورة قنيفة، مرجع سبق ذكره، ص 141.

الرجل هو صاحب السلطة وله الكلمة الفصل فيما يعود لأسرته مما يؤسس تاليا لخلفية ثقافية أنثوية ترضخ لهذا المفهوم وتقبل بهذا العنف الموجه ضدها.

إن عنف الرجل ضد المرأة يأتي في إطار تأكيد الرجل لهويته الذكرية، حيث هوية الجنس في إطار عمليات التنشئة الإجتماعية تشير إلى أن هوية الذكر تتضمن أن يكون عدوانيا، أو أنه كي يبرهن على ذكورته لابد أن تكون مسالكه عدوانية وأكثر سيطرة وتحكما في الآخرين، فالرجل دائما ما يقترن بصفات القوة والسيطرة والتحكم والعدوان ولذلك ياتي عدوانه على زوجته جزءا مكملا وناتجا عن عمليات التنشئة أثناء مرحلة الطفولة.[1]

4-4-4- استمرار العجز المكتسب:

من الآثار المترتبة عن العنف استمرار العجز المكتسب في إطار ما يطلق عليه بعض الباحثين " **متلازمة أعراض المرأة المضروبة** "، وهي متلازمة تتضمن أعراض مرضية مختلفة تظهر في شكل اضطرابات وجدانية كالقلق والاكتئاب وانخفاض الشعور بالقيمة ن ومع تكرار الإساءة لها تصاب بما يطلق عليه" بالعجز المكتسب "، حيث تشعر بالاكتئاب وبأنها لا تستطيع السيطرة على وأمور حياتها أو التنبؤ بما يحدث لها، ولا تستطيع إيقاف إساءة زوجها لها، وهناك مظهران رئيسيان لأثار العنف ضد المرأة في إطار العجز المكتسب هما:

_ الخوف من عدم القدرة على تجنب العدوان الجسمي.

_ عدم القدرة على التنبؤ بالعدوان الجسمي.

و تتراوح متلازمة الأعراض الجسمية والنفسية إلى أن تقوم بقتب من يسيء إليها دفاعا عن النفس وعن حياتها ضد قتل الرجل لها بقتل الرجل ذاته، خاصة إذا كان الرجل في غير حالته الطبيعية (كأن يكون مخمورا مثلا) ويشير الباحثون إلى أن الضرب العنيف ضد المرأة يعتبر " حادث

[1]- المرجع نفسه، ص 142.

صدامي " تحاول المرأة خلاله أن تتجنبه أو تقي نفسها من آثاره الجسمية، الا أن آثاره النفسية تتمثل في الاكتئاب وانخفاض الشعور بالقيمة والشعور بالإجهاد ومحاولة الانتحار، وفي نفس الإطار أشارت نتائج الدراسة التجريبية للباحث النفساني **GLEASON**حول الاضطرابات النفسية لدى النساء المضروبات أن أهم الأعراض الإكتئابية لدى النساء المساء إليهن تتمثل في الشعور بالإجهاد والتعب والتشاؤم، لوم الذات، الشعور بالذنب، الصورة السلبية للذات، الشعور بالفشل، الشعور بالعجز، السلبية الإعتمادية، الإعتقاد في عدم القدرة على التحكم في الأحداث أو ما يحدث لهن.[1]

4-5- العنف ضد المرأة في المجتمع الجزائري التقليدي:

إن المرأة في المجتمع الجزائري كغيرها من النساء العربيات تابعات للرجل ومن حقه ان يهيمن عليهن، رغم كل التغيرات التي طرأت على الاسرة في المجتمعات الحديثة والتي اثرت على شكلها ودورها ووظائفها الاجتماعية والثقافية، الا ان العلاقات داخلها ما تزال قائمة على القوة ولم تستطع هذه التغيرات ان تؤدي الى تحول نوعي في وضع الاسرة ونمط العلاقات داخلها، وظل وضع المرأة متدنيا يشير الى تبعيتها وخضوعها للرجل وكأنها لا تزال محكومة ببقايا علاقات العبودية الت تأسست تاريخيا مع نشاة الملكية الخاصة وسيطرة الحضارة الذكورية في ظل سيادة النظام الابوي[2].

---

[1]- المرجع نفسه، ص 142.

[2]- فريديريك انجلز، **اصل العائلة والملكية الخاصة والدولة**،دار التقدم موسكو،د،ث،نقلا عن فهيمة شرف الدين، اصل واحد وصور كثيرة،ثقافة العنف ضد المراة في لبنان المرجع السابق،ص20.

4-6- العنف ضد المراة في المجتمع الجزائري قراءة إحصائية:

الجدول رقم 1: يوضح إحصائيات عن حالات العنف الجسدي والجنسي ضد المرأة خلال سنة 2016 من حيث العلاقة بين الضحية ونوع العنف، من حيث العلاقة بين الضحية والجاني.

السنة 2016			السنة 2016		
نوع العنف	الضحية		الجاني	الضحية	
	التكرار	النسبة		التكرار	النسبة
Violences physiques (عنف جسدي)	7179	71.51%	Epoux (الزوج)	2367	22.72%
Violences sexuelles (العنف الجنسي)	240	2.39%	Pére (الأب)	66	0.63%
Inceste (عنف جنسي، زنا المحارم)	03	0.02%	Frère (الأخ)	583	5.59%
Harcélement Sexuel (التحرش الجنسي)	137	1.36%	Fils (الإبن)	657	6.30%
Mauvais traitements (سوء المعاملة)	2455	24.45%	Autres membres de la famille (أفراد الأسرة الآخرين)	1526	14.64%
CDV ayant entraine la mort (الضرب والجرح العمدي المفضي للوفاة)	10	0.09%	Fiance (الخطيب)	60	0.57%
Homicide Volontaire (القتل)	15	0.14%	Amant (المعجب)	286	2.74%
TOTAL المجموع	10039	100%	Personnes étrangéres (الأجانب)	4873	46.77%
			TOTAL المجموع	10418	100%

نلاحظ من خلال الجدول رقم (01) والذي يوضح إحصائيات عن حالات العنف الجسدي والجنسي ضد المرأة خلال سنة 2016 من حيث العلاقة بين الضحية ونوع العنف ومن حيث العلاقة بين الضحية والجاني أن أعلى نسبة قدرت بـ 71.51% بالنسبة للعنف الجسدي، يليها سوء المعاملة بـ 24.45%، ثم العنف الجنسي بـ 2.39%، بعد ذلك التحرش الجنسي بـ 1.36%، تليها 0.14% بالنسبة للقتل، ثم الضرب والجرح العمدي المفضي للموت بـ 0.09%، وأخيرا 0.02% بالنسبة للعنف الجنسي، وزنا المحارم.

أما بالنسبة للجاني قدرت أعلى نسبة بـ 22.72% بالنسبة للزوج، تليها 14.64% أفراد الأسرة الأخرين، ثم الإبن بـ 6.30%، بعدها 5.59% بالنسبة للأخ، بعد ذلك المعجب بـ 2.74%، يليها الاب بنسبة0.63%، وأخيرا 0.57 بالنسبة للخطيب.

الجدول رقم 2: يوضح إحصائيات عن حالات العنف الجسدي والجنسي ضد المرأة خلال سنة 2017 من حيث العلاقة بين الضحية ونوع العنف، من حيث العلاقة بين الجاني والضحية.

السنة 2017			السنة 2017	
نوع العنف	الضحية		الجاني	الضحية
	التكرار	النسبة		التكرار	النسبة
Violences physiques (عنف جسدي)	6842	69.70%	Epoux (الزوج)	2423	23.60%
Violences sexuelles (عنف جنسي)	254	2.58%	Pére (الأب)	77	0.75%
Inceste (عنف جنسي، زنا المحارم)	12	0.12%	Frère (الأخ)	541	5.27%
Harcélement sexuelles (التحرش الجنسي)	192	1.95%	Fils (الإبن)	539	5.25%
Mauvais traitements	2488	25.34%	Autres membres de la famille	1585	15.44%

		(أفراد الأسرة الآخرين)			(سوء المعاملة)
0.75%	78	Fiance (الخطيب)	0.05%	05	CBV ayant entraine la mort (الضرب والجرح العمدي المؤدي للوفاة)
3.27%	336	Amant (المعجب)	%0.23	23	Homicide Volontaire (القتل)
45.64%	4685	Personnes étrangéres (الأجانب)	100%	9816	TOTAL المجموع
100%	10264	TOTAL المجموع			

نلاحظ من خلال الجدول رقم (02) والذي يوضح إحصائيات عن حالات العنف الجسدي والجنسي ضد المرأة خلال سنة 2017 من حيث العلاقة بين الضحية ونوع العنف من حيث العلاقة بين الجاني والضحية بالنسبة لنوع العنف قدرت أعلى نسبة بـ 69.70% بالنسبة للعنف الجسدي، يليها سوء المعاملة بـ 25.34%، ثم 2.58% للعنف الجنسي، بعدها1.95% بالنسبة للتحرش الجنسي ثم القتل بـ 0.23%، و0.12% للعنف الجنسي وزنا المحارم، وأخيرا 0.05% بالنسبة للضرب والجرح العمدي المؤدي للوفاة.

بالنسبة للجاني فقدرت أعلى نسبة للأجانب قدرت بـ 45.46%، ثم الزوج بـ 23.60%، تليها 15.44% بالنسبة لأفراد الأسرة الآخرين، ثم الأخ بـ 5.27%، بعدها نسبة 5.25% الابن، يليها المعجب بنسبة 3.27%، وفي الأخير 0.75 بنسبة متساوية لكل من الخطيب والأب.

الجدول رقم 3: يوضح إحصائيات عن حالات العنف الجسدي والجنسي ضد المرأة خلال سنة 2018 من حيث العلاقة بين الضحية ونوع العنف، ومن حيث الجاني والضحية.

السنة 2018			السنة 2018		
نوع العنف	الضحية		الجاني	الضحية	
	التكرار	النسبة		التكرار	النسبة
Violences physiques (عنف جسدي)	6693	72.29%	Epoux (الزوج)	2280	23.69%
Cbv ayant entraine la mort (الضرب والجرح العمدي مؤدي للوفاة)	04	0.04%	Pére (الأب)	68	0.70%
Homicide Volontaire (القتل)	42	0.45%	Frère (الأخ)	533	5.53%
Violences sexuelles (عنف جنسي)	153	1.65%	Fils (الإبن)	471	4.89%
Lnceste (عنف جنسي، زنا المحارم)	03	0.03%	Autres membres de la famille (أفراد الأسرة الآخرين)	1481	15.39%
Harcélement sexuel (تحرش جنسي)	83	0.89%	Fiance (الخطيب)	57	0.59%
Harcélement Sur La Voie Publique (تحرش على الطريق العام)	194	2.09%	Amant (المعجب)	338	3.51%

45.66%	4393	Personnes étrangéres (الأجانب)	22.12%	2048	Mauvais traitements (سوء المعاملة)
100%	9621	TOTAL المجموع	0.41%	38	Enlévement (إختطاف)
			100%	9258	TOTAL المجموع

نلاحظ من خلال الجدول رقم (03) والذي يمثل إحصائيات عن حالات العنف الجسدي والجنسي ضد المرأة خلال سنة 2018 من حيث العلاقة بين الضحية ونوع العنف، ومن حيث الجاني والضحية قدرت أعلى نسبة بـ 72.29% للعنف الجسدي، ثم سوء المعاملة بـ 22.12%، بعدها 2.09%للتحرش على طريق العام، أما العنف الجنسي فكانت النسبة 1.65%، بعدها0.89%، تليها 0.45% للقتل، ثم الاختطاف بـ 0.41%، بعدها 0.04% بالنسبة للضرب والجرح ألعمدي مؤدي للوفاة، وفي

الأخير 0.03% للعنف الجنسي وزنا المحارم.

بالنسبة للجاني قدرت أعلى نسبة بـ 45.66% بالنسبة للأجانب، ثم الزوج بـ 23.69%، ثم 15.39% لأفراد الأسرة الآخرين، ثم الأخ بنسبة 5.53%، بعدها4.89% للابن، ثم المعجب بنسبة 3.51%، تليها نسبة 0.70% للأب، وأخيرا 0.59% للخطيب.

الجدول رقم 4: يوضح إحصائيات عن حالات العنف الجسدي والجنسي ضد المرأة خلال سنة 2019 من حيث العلاقة بين الضحية ونوع العنف، ومن حيث الجاني والضحية

السنة 2019			السنة 2019		
نوع العنف	الضحية		الجاني	الضحية	
	التكرار	النسبة		التكرار	النسبة
Violences physiques (عنف جسدي)	5133	71.46%	Epoux (الزوج)	1874	24.71%
Cbv ayant entraine la mort (الضرب والجرح العمدي مؤدي للوفاة)	08	0.11%	Pére (الأب)	27	0.35%
Homicide Volontaire (القتل)	31	0.43%	Frère (الأخ)	399	5.26%
Violences sexuelles (عنف جنسي)	108	1.50%	Fils (الإبن)	400	5.27%
Inceste (عنف جنسي، زنا المحارم)	03	0.04%	Autres membres de la famille (أفراد الأسرة الآخرين)	1075	14.18%
Harcélement sexuel (تحرش جنسي)	79	1.09%	Fiance (الخطيب)	47	0.61%
Harcélement Sur La Voie Publique (تحرش على الطريق العام)	131	1.82%	Amant (المعجب)	234	3.08%
Mauvais traitements (سوء المعاملة)	1676	23.33%	Personnes étrangéres (الأجانب)	3525	46.49%
Enlévement (إختطاف)	14	0.19%	TOTAL المجموع	7581	100%
TOTAL المجموع	7183	100%			

يوضح الجدول رقم (04) الخاص بحالات العنف الجسدي والجنسي ضد المرأة خلال سنة 2019 من حيث العلاقة بين الضحية ونوع العنف، ومن حيث الجاني والضحية بأن أعلى نسبة تمثلت ب 71.46%

الخاصة بالعنف الجسدي، تليها نسبة 23.33% الخاصة بسوء المعاملة، ثم نجد بسب قليلة ومتفاوتة مابين 0.11% الى غاية نسبة 1.50% الخاصة بالعنف الجنسي، الضرب والجرح...

أما بالنسبة للجاني فالمرأة كانت ضحية بأعلى نسبة من طرف الأجانب بنسبة 46.49%، تليها نسبة 24.71% الجاني الزوج، تليها نسبة 14.18% الجاني هو فرد من أفراد الأسرة، تليها في الأخير نسب متقاربة مابين 0.35 %– 5.27% الخاصة بالجاني يكون بالنسبة للمرأة (الابن، الأخ، الأب، الخطيب أو المعجب.

الجدول رقم 5: يوضح إحصائيات عن حالات العنف الجسدي والجنسي ضد المرأة خلال سنة 2020 من حيث العلاقة بين الضحية ونوع العنف، ومن حيث الجاني والضحية.

السنة 2020			السنة 2020		
نوع العنف	الضحية		الجاني	الضحية	
	التكرار	النسبة		التكرار	النسبة
Violences physiques (عنف جسدي)	4839	71.35%	Epoux (الزوج)	1911	26.66%
Cbv ayant entraine la mort (الضرب والجرح العمدي مؤدي للوفاة)	07	0.10%	Pére (الأب)	45	0.62%
Homicide Volontair (القتل)	29	0.42%	Frère (الأخ)	486	6.78%
T.D Homicide	07	0.10%	Fils	381	5.31%

		(الإبن)			(محاولة قتل)
16.01%	1148	Autres membres de la famille (أفراد الأسرة الآخرين)	1.37%	93	Violences sexuelles (عنف جنسي)
0.43%	31	Fiance (الخطيب)	00%	00	Inceste (عنف جنسي زنا المحارم)
2.53%	182	Amant (المعجب)	0.94%	64	Harcélement sexuel (تحرش جنسي)
41.62%	2984	Personnes étrangéres (الأجانب)	1.41%	96	Harcélement Sur La Voie Publique (تحرش على الطريق العام)
100%	7168	TOTAL المجموع	24.03%	1630	Mauvais traitements (سوء المعاملة)
			0.25%	17	Enlévement (إختطاف)
			100%	6782	TOTAL المجموع

يوضح الجدول رقم (05) الخاصبحالات العنف الجسدي والجنسي ضد المرأة خلال سنة 2020 من حيث العلاقة بين الضحية ونوع العنف، ومن حيث الجاني والضحية بأن أعلى نسبة تمثلت ب 71.35 %الخاصة بالعنف الجسدي، تليها نسبة 24.03% الخاصة بسوء المعاملة، ثم تليها بنسب قليلة ومتقاربة أنواع العنف الأخرى.

أما بالنسبة للجاني فالمرأة كانت ضحية بأعلى نسبة من طرف الأجانب بنسبة 41.62%، تليها نسبة 26.66% الخاصة بالجاني الزوج، ثم تليها في المرتبة الموالية الجاني يكون فرد من أفراد

الأسرة بنسبة 16.01%، أخير نجد بنسب ضئيلة ومتقاربة الجاني يكون الابن، الأب، الخطيب أو المعجب بنسب تتراوح ما بين 0.43%-6.78%.

الجدول رقم 6: يوضح إحصائيات عن حالات العنف الجسدي والجنسي ضد المرأة خلال سنة 2021 من حيث العلاقة بين الضحية ونوع العنف، ومن حيث الجاني والضحية

السنة 2021		السنة 2021		
نوع العنف	الضحية		الجاني	الضحية
	التكرار	النسبة		التكرار	النسبة
Violences physiques (عنف جسدي)	2792	74.81%	Epoux (الزوج)	1065	27.27%
Cbv ayant entraine la mort (الضرب والجرح العمدي مؤدي للوفاة)	03	0.80%	Pére (الأب)	31	0.79%
Homicide (القتل)	17	0.45%	Frère (الأخ)	181	4.63%
T.H (محاولة القتل)	07	0.18%	Fils (الإبن)	173	4.43%
Violences sexuelles Inceste (عنف جنسي، زنا المحارم)	39	1.04%	Autres membres de la famille (أفراد الأسرة الآخرين)	549	14.06%
Harcélement sexuel (تحرش جنسي)	46	1.23%	Fiance (الخطيب)	15	0.38%
Harcélement Sur La Voie Publique (تحرش على الطريق العام)	59	1.58%	Amant (المعجب)	124	3.17%

Mauvais traitements (سوء المعاملة)	750	20.09%	Personnes étrangéres (الأجانب)	1766	45.23%
Enlévement (إختطاف)	19	0.50%	TOTAL المجموع	3904	100%
TOTAL المجموع	3732	100%			

يوضح الجدول رقم (06) بأن أعلى نسبة من الخاصبحالات العنف الجسدي والجنسي ضد المرأة خلال سنة 2021 من حيث العلاقة بين الضحية ونوع العنف، ومن حيث الجاني والضحية بأن أعلى بنسبة 74.81% الخاصة بالعنف الجسدي، تليها سوء المعاملة بنسبة 20.09%، تليها في الأخير بنسب قليلة مابين 0.18%- 1.85% الخاصة بالأنواع الأخرى من العنف (العنف الجنسي، التحرش، الزنا، القتل، محاولة القتل، الاختطاف)

أما بالنسبة للجاني فالمرأة كانت ضحية بأعلى نسبة من طرف الأجانب بنسبة 45.23%، تليها نسبة 14.06%الجاني فرد من أفراد الأسرة، تليها نسبة 4.63% الجاني هو الأخ، تليها بنسبة متقاربة 4.43% الجاني هو الابن، ثم نجد في الأخير الجاني الخطيب أو المعجب بنسبة 0.38% و3.17%.

القراءة السوسيولوجية:

من خلال عرض الجداول (1) (2) (3) (4) (5) (6) للمختلف سلوكات العنف الموجهة ضد المرأة إضافة إلى عرض إحصائيات حول الجاني التي كانت المرأة ضحية له ابتداء من سنة 2016 إلى غاية سنة 2021 فهذه الإحصائيات هي انعكاس لوضعية المرأة والعنف الممارس ضدها بمختلف أنواعه في المجتمع الجزائري فأول ما نلاحظه من خلال هذه الإحصائيات هو الارتفاع المستمر في الإحصائيات وهذا ما يثبت أن المرأة مازالت إلى يومنا تعاني من العنف من طرف المجتمع رغم كل الجهود المبذولة لمواجهته.

من خلال المعطيات الإحصائية المأخوذة من مديرية الشرطة القضائية بالجزائر[1]. تبين لنا أن العنف ضد المرأة بمختلف أشكاله وأنواعه يعرف تطورا ملحوظا وبالخصوص ما يتعلق بالعنف الجسدي فالمرأة تعاني كثيرا من هذا النوع وهذا ما بدى واضحا من خلال الإحصائيات منذ سنة 2016 الى غاية سنة 2021، فأسباب هذا النوع من العنف ضد المرأة متعدد بتعدد طبيعة الجاني الممارس للعنف، فالعنف الجسدي يعد تهديد للمرأة بأي شكل من الأشكال ويشكل العنف ضدها انتهاكا واضحا وصريحا لحقوقها، اذ يتضمن هذا الأخير العديد من الأفعال والأشكال فيشمل الضرب أو الجرح أو الركل أو اللكم، كسر العظام، والذي يكون الهدف منه التسبب بالإيذاء لها بصفة مباشرة، مما قد يسبب جروح خطيرة في بعض الأحيان وقد يسبب الموت لها وهذا ما بدا واضحا من خلال الإحصائيات.

أما فيما يخص سوء المعاملة الذي احتل المرتبة الثانية من بين أنواع العنف نلاحظ أن المرأة تعاني كثيرا من هذا النوع والأرقام تبين ذلك فهو في ارتفاع واستقرار نسبه منذ سنة 2016 إلى غاية 2021 وهذا ما يظهر معاناة المرأة من الممارسات العنيفة الموجهة ضدها، فمن خلال الإحصائيات فالمرأة لم تسلم من سوء المعاملة حتى من أقرب الناس اليها، وهذا ما يبرر أن المرأة في مواجهة يومية وضحية لمثل هذه السلوكات. أيضا نجد نوع أخر والذي يظهر بنسب قليلة منذ سنة 2016 إلى غاية 2021 إلا أنه من أهم الأنواع وأشدها خطورة وضرر على المرأة جسديا ونفسيا وهو العنف الجنسي فهو يؤثر على صحة المرأة ويعيق قدرتها على المشاركة بشكل كامل في المجتمع فضلا عن كونه مصدر معاناة جسدية ونفسية كبيرة للمرأة وعائلتها على حد سواء.

و أسباب انخفاض نسبب هذا العنف مقارنة بالأنواع الأخرى ليس لأنه الأقل ممارسة بل لأنه الأقل تبليغا من طرف المرأة فهذا الشكل من العنف يبقى مسكوتا عليه داخل المجتمع الجزائري لأنه

[1]– وزارة الداخلية، المديرية العامة للأمن الوطني، مديرية الشرطة القضائية، الجزائر، 2020 – 2021 .

يضرب بنية الأسرة الجزائرية والطابع المحافظ للمجتمع الجزائري، هذا العنف بدوره يتخذ أشكالا وعادة ما يشمل كل أشكال الاتصال الجنسي المفروضة بالقوة وضد رغبة المرأة كزنا المحارم، والتحرش الجنسي الاغتصاب داخل الأسرة أو خارجها في الشارع أو في العمل وهذا ما توضحه الإحصائيات.

كما لمسنا من خلال الإحصائيات وما شد انتباهنا أن المرأة تعتبر ضحية الرجل في كل مكان فلم تسلم من العنف داخل الأسرة أو خارجها، باعتبارها كزوجة فهي ضحية الزوج (العنف الزواجي) أو كأم (ضحية العنف من طرف الابن) أو كأخت (ضحية العنف من طرف الأب أو الاخ)، أو كخطيبة (ضحية العنف من طرف الخطيب)... وهذا العنف هو نتيجة لطبيعة المرأة وتكوينها الفيزيولوجي وضعفها الجسدي إضافة إلى إعتبارت أخرى سنتطرق إليها لاحقا، كل هذا جعل من المرأة تقع ضحية سهلة للممارسة العنف ضدها من طرف الرجل.

بعد عرض مختلف أنواع العنف الأكثر انتشار ضد المرأة في المجتمع الجزائري انطلاقا من الإحصائيات المعروضة أعلاه، سنحاول التطرق إلى الأسباب التي تجعل المرأة ضحية لمثل هذه السلوكات:

تعتبر العوامل الثقافية والتربوية والعادات والتقاليد والعوامل البيئية والاقتصادية سببا أو من الأسباب التي تساعد في ممارسة العنف ضد المرأة، فالأفكار وتقاليد الراسخة في مجتمعاتنا والتي تحمل في طياتها الرؤية الجاهلية لتمييز الذكر على الأنثى مما يؤدي ذلك إلى تصغير وتضئيل الأنثى ودورها، وفي المقابل تكبير وتحجيم الذكر ودوره. حيث يعطى الحق دائما للمجتمع الذكوري للهيمنة والسلطنة وممارسة العنف على الأنثى منذ الصغر، وجعل الأنثى تقبل ذلك وتتحمله. وهذا ما بينته معظم

الدراسات في هذا الصدد فنجد دراسة لفهيمة شرف الدين حيث بينت[1]:" أن العنف ضد المرأة يتصل بالثقافة الأبوية السائدة القائمة على سلطة الذكور على الإناث وتفضيلهم عليهن في جميع المجلات أي أنه يتجلى في أليات التميز التي تبدأ من الالتحاق المدرسي وتنتهي في التمييز في الوظيفة والترقي والمسؤولية..."

فالثقافة لديها دور كبير في ترسيخ هذه العادات والتقاليد على أفراد المجتمع وانتقالها من جيل إلى أخر كما نجدها في الأقوال والأمثال والتعابير التي يتداولها أفراد المجتمع والتي تبرز مدى تأصيل هذه الثقافة، بحيث تعطي للمجتمع الذكوري الحق في التمادي أكثر ضد المرأة. كما لا ننسى الدور الذي تلعبه مؤسسات التنشئة في تقزيم دور المرأة وتشجيع العنف ضدها عبر مختلف أساليب عمليات التنشئة الاجتماعية وهذا ما وضحه الأستاذ جمال معتوق في دراسته [2]:" ومازالت تعلب بعض المؤسسات التنشؤوية على تقزيم المرأة والإساءة إليها والتبجيل المفرط للذكر وتكريس دونية المرأة..."

كما نجد أيضا من أسباب العنف ضد المرأة هو تكتم المرأة حول العنف الممارس ضدها وغياب ثقافة التبليغ وسبب ذلك في أغلب الأحيان أن الجاني قد يكون الاخ أو الأب أو الزوج، فالمرأة لا تستطيع التبليغ عنهم لأنه حسب نظرها يعتبر وصم اجتماعي في محيطها الأسري والمجتمع ككل، وقد يسبب ويخلق مشاكل أخرى لها. فخوف المرأة ورضوخها وتسترها على العنف الموجه ضدها باختلاف أنواعه (عنف الزوج وعنف الأب وعنف الابن أو الأخ...) فهذكله نتيجة ما تفرضه الخصوصية السوسيوثقافية للمجتمع الجزائري فالمرأة تبقى تابعة للرجل وهنا نرجع إلى كتابات بيار

---

[1]– فهيمة شرف الدين، ***أصل واحد وصور كثيرة: ثقافة العنف ضد المرأة في لبنان***، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1،2002 ص: 15–30.

[2]– جمال معتوق، ***وجوه من العنف ضد النساء خارج بيوتهن، دراسة ميدانية لممارسة العنف ضد النساء خارج بيوتهن بمدينة البليدة***، رسالة ماجستير، علم الاجتماع، 93/92، جامعة الجزائر، ص 22–23.

بورديو حول الهيمنة الذكورية عندما قال أن المرأة قد تتحمل العنف ضدها حتى ولو كان الجاني ظالما ومستبدا في حقها.

ان التغيرات التي مست المجتمع ساهمت بشكل كبير في تغير دور المرأة ومكانتها فقد أصبح للمرأة مكانة ودور أساسي داخل الأسرة والمجتمع معا، فرغم مكانة المرأة وقوتها دائما في مشاكل ورفض من طرف المجتمع خاصة من طرف الرجل الذي يقابلها بمختلف أشكال العنف داخل الأسرة أو خارجها في مكان العمل أو في الشارع , فالدرسات وض[1]:" أنه لما دخلت المرأة مرحلة جديدة لم تكن لها من قبل ظهور العنف ضدها فالعنف أصبح ضريبة المكانة الجديدة التي تحتلها المرأة المعاصرة وهو ما يعكس أنها لم تتمكن من السيطرة على كثير من المواقف الحياتية في علاقتها مع الرجل..."[2].

العنف ضد المرأة من منظور ديني

العنف ضد المرأة بنتا كانت أو زوجة سلوك شاذ أدانه الاسلام في كل صوره المعنوية والبدنية قال تعالى "وعاشروهن بالمعروف فإن كرهتموهن فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا " فعِشرة النساء بالمعروف مطلوبة. وصور المعروف اتجاه المرأة تتجلى في احترامها وتقديرها والقيام عليها وجلب احتياجاتها من غير اذلال او احتقار. إن الاسلام في توصيته بالتعامل الرحيم مع المرأة بلغ حدا لم تبلغه اية شريعة اخرى اذ ساوى بينها وبين الرجل في الواجبات الدينية وفي تحمل مسؤولية الافعال قال عليه الصلاة والسلام النساء شقائق الرجال. وجعل صلاح الرجل في معاملته الحسنة لأهله اولا قال خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهله. ولنا في سيرة رسول الله صلى الله

[1]– سناء الخولي، ***التغير الاجتماعي والتحديث***، دار المعرفة، الاسكندرية، 1993، ص 219.

[2]– سناء الخولي، ***التغير الاجتماعي والتحديث***، دار المعرفة، الاسكندرية، 1993، ص 219.

عليه وسلم خير قدوة في المعاملة الحسنة للنساء اذ ما ضرب النبي عليه الصلاة والسلام شيئا قط بيده وقد تزوج أكثر من امراه حصل بينهن مواقف وخصومات غير انه عليه الصلاة والسلام لم يؤدب اي واحده منهن بالضرب او المهانة. والأزواج والرجال بصفة عامه الذين أدمنوا حماقة ممارسه العنف ضد زوجاتهم يستندون في ذلك إلى قوله سبحانه"و اضربوهن" من دون أن يعرفوا شروط هذا الضرب وضوابطه و حدوده. ومِنْ هنا تُظلم كثير من النساء وتُهدر كرامتهن. الضرب في الشريعة يحصل في حالة واحدة وبعد مرحلتين أساسيتين وإلا فهو ممنوع. وهذه الحاله هي النشوز وهو إصرار المرأة على التمرد والعصيان فوجب على الزوج أن يعظها بالكلام والنصح فإذا اصرت هجرها في فراشها وإذا أصرت على موقفها تأتي مرحله الضرب والذي شرحه كل العلماء بالضرب الخفيف الغير مبرح حتى قال عنه أحد العلماء وقد اخذ سواكه بيده وضرب به رجلا وقال هذا الضرب غير مبرح. فالغاية منه نفسية وهو جعل زوجته تفكر في موقفها وتراجع نفسها.وليست الغاية منه الالم والإيذاء أبدا. ولعل من صور العنف اللفظي ضد النساء والذي يرجعه الكثير من الرجال لشرع افتراء وجهرا التطير بها و بأنها جالبة للشؤم والفقر استنادا الى حديث ابي هريرة رضي الله عنه والذي سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم " إنما شؤم في ثلاثة في الفرس والمرأة والدار" فلم يقل عالم قط بان شيئا ما امرأة او غيرها له دخل بما يحدث من مصائب للإنسان فان الله تعالى هو من يقدر الامور ولا دخل لأحد في اقداره ولذا فالتشاؤم والتطير بالمرأة و غيرها مما حرمه الاسلام قولا واحدا. وقد قال الزرقاني في شرحه على الموطئ قال" التقي السبكي في هذا الحديث وسابقه قوله تعالى" ان من أزواجكم وأولادكم عدو لكم فاحذروهم"[1] إشارة الى تخصيص الشؤم بالمرأة التي التي تحصل منها العداوة والفتنة لا كما يفهمه الناس من التشاؤم بكعبها وأن لها تأثيرا في ذلك هو شيء لا يقول به أحد من العلماء. ومن قال ذلك فهو

[1] سورة التغابن ، الآية 14.

جاهل. وقد قال الشيخ الالباني في السلسلة الصحيحة "والحديث يعطي بمفهومه ان لا شؤم في شيء لان معناه لو كان شيء ثابتا في شيء ما لكان في هذه الثلاثة لكنه ليس ثابتا في شيء اصلا وما يؤكد هذا القول ما رواه ابن ماجه في سننه 1993 من حديث مختصر من حديث مختمر ابن معاوية قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول" لا شُؤم ، وقد يكون الُيمن في ثلاثة في المرأة وفي الفرس والدّار"[1] والحديث صحيح أخرجه الالباني ودليل اخر على بطلان التشاؤم بالمرأة وان هذا هو من افعال اليهود والمشركين ما رواه قتادة عن ابي حسن قال دخل رجلان من بني عامر على عائشة رضي الله عنها فاخبرها أن أبا هريرة رضي الله عنه يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم وانه قال" الطيرة في الدار والمرأة والفرس"[2] فغضبت وقالت والذي نزل الفرقان على محمد ما قالها رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن النبي كان يقول" كان أهل الجاهلية يقولون الطيرة في المرأة و الدار و الدابة " ثم قرأت عائشة رضي الله عنها" ما أصاب من مصيبة في الارض ولا في السماء ولا في أنفسكم إلا في كتاب" الآيه 8 التغابن.

ومن الاحاديث التي يُرجع الكثير من الناس لها ايذائهم للنساء ويجعلونه سببا للتنمر عليها والتقليل من ادائها واختياراتها في كل الامور حديث "وما رأيت من ناقصات عقل ودين اغلب لذوي الالباب وذوي الرأي منكن قالت امرأة منهنّ وما نقصان عقلها ودينها قال شهادة امرأتين منكن بشهادة رجل ونقصان دينكن الحيضة تمكث إحداكن الثلاث و الأربع لا تصلي"[3]. والحديث لمن يعلم تكملته جاوب على هذا الافتراء بأن النبي عليه الصلاة والسلام لم يصف النساء بالسفه وقلة العقل وإنما الحديث في معناه الحقيقي يُشيد بذكاء المرأة ودهائها اذ أن المرأة اذا ارادت شيئا غالبت عليه

[1] _ رواه البخاري، باب لا عدوى، رقم 5772، ومسلم في السلام، باب الطيرة والفأل وما يكون فيه الشؤم، رقم 2225.

[2] _ محمد بم إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، حديث رقم 5094.

[3] _ أبو هريرة والذي أخرجه الترميذي تحت رقم2613 .

الرجال حتى يفعلوه كان صوابا او خطا اذ لها من قوه الاقناع ما تُذهب به عقل الرجل الحازم فكيف فكيف بغيره من الرجال. ووصف النبي في الحديث شهادة امرأتين منكن بشهادة رجل قد دلت عليه الاية الكريمة282 من سوره البقره " ان تظل احدهما فتذكر احداهما الاخرى " فإنهن لا يحسن تذكر الكلام ولا ضبطه. ثم بين نقصان الدين بأن المرأة تمكث ليال وأياما لا تصلي بسبب الحيض فكان من رحمة الله لها إحسانه اليها أن أسقط عنها الصلاة أداء وقضاء ولا يلزم من هذا ان يكون نقص عقلها في كل شيء ونقص دينها في كل شيء فالنبي عليه الصلاة والسلام قد بين ان نقص عقلها من جهة ما قد يحصل من عدم الضبط للشهادة ونقص دينها من جهة ما يحصل لها من ترك الصلاة والصوم في حال الحيض والنفاس ولا يلزم من هذا ان تكون دون الرجل في كل شيء فقد تفوقت المرأة على الرجل في بعض الاحيان في امور كثيرة وأن ما ورد عن النبي عليه الصلاة والسلام أن جنس النساء دون جنس الرجال في العقل والدين في هاتين الحيثيتين اللتين بينهما عليه الصلاة والسلام لا غير.

ينبغي حمل كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم على خير المحامل وأحسنها. ولعل آخر ما نختم به هذا العنوان حديث عن النبي عليه الصلاة والسلام في حجه الوداع "إستوصوا بالنساء خيرا فإنهن عندكن لا يملكن لأنفسهن شيئا وإنكم انما اخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلامه الله فإعقلوا أيها الناس قولي"[1] فكيف للنبي محمد صلى الله عليه وسلم وهو واقف في حجه الوداع يوصي اصحابه والمسلمين كلهم بما فيه النفع لهم ويكسبهم رضا الله ودخول جناته ها هو يوصي بالنساء خيرا في المعامله فكيف يُنسب اليه قول او تفسير من جاهلين بالدين أنه أمر ووافق أن تعنف المرأة بأي شكل من الاشكال "من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار"

[1]_ أخرجه البخاري، احاديث الأنبياء باب خلق آدم عليه السلام وذريته (133/4) رقم 3331.

خلاصة الفصل:

لقد تطرقنا في هذا الفصل إلى العنف الموجه ضد المرأة في المجتمع الجزائري مع تبيان أشكاله أسبابه وأهم الآثار الناتجة عن تعرض المرأة له بالإضافة إلى ذكرنا لأهم الإحصائيات الخاصة بالعنف ضد المرأة في المجتمع الجزائري استنادا إلى الخلفية السوسيوثقافية وعبر مسار تاريخي معين. جعلت المرأة محلا للعنف.

الفصل الخامس

ماهية الامثال الشعبية

تمهيد:

تعتبر الثقافة الشعبية الجزائرية عنصر هاما في بناء شخصية الفرد الجزائري، والمصدر الأساسي لحركتها الاجتماعية. ولعل أهم عنصر من عناصرها سرعة في الانتشار، والتداول بين الإفراد والجماعات هي الأمثال الشعبية، هذا وكونها تعكس القيم الاجتماعية والتقاليد والأعراف وكل ما يخص الجماعات الإنسانية، فتضمنت أهم القضايا الاجتماعية، والمواضيع العلائقية في المجتمع أهمها علاقة المرأة بالأمثال الشعبية فكان الذكر فيها تارة بين الاستحسان والاستهجان مرات كثيرة لفضيا وإيمائيا توحي معانيها باستعمال العنف.

5 – ماهية الامثال الشعبية:

تعتبر الثقافة الشعبية مصدرا أساسيا في تكوين الثقافة الاجتماعية وتمثل إرثا حضاريا كما تعد عنصرا أساسيا في البناء الاجتماعي وتعتبر ألأمثال أهم عنصر من عناصر الثقافي الشعبية.

5–1– مفهوم الثقافة الشعبية:

تعتبر الثقافة الشعبية كصفة أو تحديد لنوع الثقافة وهي كل ما يشمل المأثورات والتراث، لا بد من تقسيم المصطلح الذي يحوي شقين:

5–1–1– الثقافة: إن أول ما يميز الإنسان عن غيره من الكائنات الحية أن له ثقافة " فالحيوان يتعلم من التجارب المباشرة فقط، أما الإنسان فيتعلم مما مر به بنوا البشر عبر ألاف أو ملايين السنين ومن خلال مقدرة الإنسان الكبيرة على التعلم ومقدرته على استعمال الرموز، أصبح لدى الإنسان ثقافة يستعين بها على البقاء، كما يستعين الحيوان على البقاء بأساليب السلوك الغريزية..."[1].

يعرف الانثروبولوجي **فرانس بواز** الثقافة عل أنها: " الثقافة تضم كل مظاهر العادات الاجتماعية لجماعة ما، وكل ردود أفعال الفرد المتأثرة بعادات المجموعة التي يعيش فيها، وكل منتجات الأنشطة الإنسانية التي تتحدد بتلك العادات"[2]

ويرى مالك بن نبي أن الثقافة لا تضم الأفكار فحسب، بل وتضم كذلك أساليب الحياة في مجتمع معين وكذلك السلوك الاجتماعي للفرد، فهي كما عرفها في كتابه مشكلة الثقافة: "هي مجموعة

---

[1]–شريف كناعنة،**دراسات في الثقافة والتراث والهوية**، فلسطين،المؤسسة الفلسطينية للدراسة الديمقراطية، 2011، ص35.

[2]–عمر قبايلي، **مدخل للثقافة الشعبية العربية**، مجلة الآداب واللغات، ورقلة، العدد السابع، 2008، ص173.

الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية التي تؤثر في الفرد منذ ولادته لتصبح لا شعوريا تلك العلاقة التي تربط سلوكه بأسلوب الحياة في الوسط الذي ولد فيه"[1].

ونجد من أشهر التعريفات التي حظي بها مفهوم الثقافة كونه الأكثر شمولية وانتشارا في مجال الدراسات الاجتماعية والانثروبولوجية هو تعريف العالم الانثروبولوجي **ادوارد تايلور 1871:** "الثقافة ذلك الكل المركب الذي يشمل المعرفة والعقائد والفن والأخلاق والقانون والعرف وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في المجتمع)[2].

5-1-2- الشعبية: هي صفة عن كل ما يصدر من الشعب قولا، وممارسة، سلوكا وتصورا للحياة وللأشياء وهي صفة مشتقة من مصطلح **الشعب** الذي عرف كلأتي " الشعب هم مجموعة من الأفراد والأقوام اللذين يعيشون في إطار موحد من الثقافة والعادات ويوحدهم المجتمع والإطار الجغرافي وهو أيضا ترجمة لكلمة ألمانية وهي تشير إلى المجتمع الذي يترابط أفراده فيما بينهم ترابطا عضويا ويتمسكون بتراثهم. أما إذا استخدم المصطلح لإعطاء صفة لشيء معين فكثيرا ما يشير الى عامة من الناس من ذوي المعرفة الساذجة البسيطة"[3]

يعرف **مرسي الصباغ** مفهوم الشعبية بقوله: " نجد أول معاني الشعبية تكون في الانتشار، وبما ان الشعوب تمتد في تاريخها إلى جذور عميقة متناهية في القدم، لذا فان معنى الثاني للشعبية يكون في الخلود وعليه فإن كلمة الشعبية عندما نطلقها على أي شيء لا بد أن يتسم هذا الشيء بالانتشار والتوزع والتباعد المكاني وألزماني، أو بمصطلح آخر " التداول والتراثية "[4]

---

[1]-محمد السويدي، **مفاهيم علم الاجتماع الثقافي**، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1991، ص ص 49-50.

[2]-سامية حسن سعاتي، **الثقافة والشخصية**، بحث في علم الاجتماع الثقافي، دار النهضة العربية، بيروت، 1983، ص 35.

[3]-محمد السويدي، **علم الاجتماع الثقافي**، مرجع سابق، ص51.

[4]-حسين فهيم، **الانثروبولوجيا فصول في تاريخ علم الانسان**، علم المعرفة، الكويت، ط1، 2001، ص 21.

5-1-3-الثقافة الشعبية: " مجموع العناصر الثقافية التي تصدر عن الشعب وتمثل حصيلة معارفه وخبراته ومهارته في مرحلة تاريخية معينة، وأكدت الدراسات الإنسانية الحديثة ان الثقافة الشعبية تساير نموها العقل والفكر والسلوك البشري، تتسم بالأصالة وبالتالي فهي خزان التراث والحافظ له وهي من أهم عوامل التكامل المحلي والوطني، في ابرازها لخصوصية المجتمع وهويته"[1].

5-1-4- عناصر الثقافة الشعبية

5-1-4-1- تعريف الفلكلور:

كان أول من استعمل المصطلح الإنجليزي " وليم تومر، ويتكون المفهوم من كلمتين هما: (Folk) إلي تعي العامة أو الشعب، و(Lore) وتعي المعرفة وعليه يكون المعنى العام هو معارف العامة أو معرف الشعب"، والي نقصد بها العادات والتقاليد والأساطير والخرافات والأغاني الشعبية والأمثال والحكم.. وكل ما يتعلق بتراث شعب معين وعندما نبحث أكثر في هذا المفهوم في معجم المصطلحات الأنثروبولوجيا والفلكلور نجده بالمعنى التالي" أنثروبولوجيا تتعلق بالإنسان البدائي وتعكس هاته الأنثربولوجيا بمجموعة من المعارف والخبرات والفنون عبر الإنسان بواسطتها عن أحاسيسه ورغباته وتجربته، وجعلها هاديا له في تنظيم أموره الحياتية الاجتماعية، ويحافظ المجتمع على نقلها من جيل إلى جيل الذي يليه ".

ومن خلال إجراء مقارنة بين المفهومين لاحظنا أن التعريف الأول كان هدفه الإحاطة بفروع الفلكلور فقط، أما الثاني فكان جامعا وشاملا لأنه في الحقيقة خلاصة ما جاءت به مجموعة من الدراسات والأبحاث في هذا المجال.

---

[1]-محمد السويدي، مرجع سابق، ص71-81.

أما الحديث عن الفلكلور العربي، فنلاحظ أنه عرف تأخرا كبيرا، ويرجع تحديد فترته الزمنية إلى الحرب العالمية الثانية، وقد أرجع الدكتور عبد اللطيف البرغوثي هذا الأمر إلى سببين هامين هما: الأول: الخوف من طغيان العامية وبالتالي على القرآن الكريم والتراث العربي الكلاسيكي، خصوصا في ظل الدعوات الإقليمية الي كانت تنادي بإحلال العامية محل الفصحى وموجهها في ذلك الاستعمار. وثانيا: الخوف على المأثور الشعبي أن يقترض أو يتغير كثيرا، وهوغير مدون؛ فيضيع بذلك مصدر من أهم مصادر لدراسة عادات الشعب حياته وتقاليده وعندما رجح الخوف الثاني على الأول، بدأ الناس يقدمون على تدوين المأثور الشعبي. " وبداية الاهتمام بالتراث الشعبي كانت فردية غير منظمة، وقد مثل هته المرحلة "أحمد تيمور" في كتابه الموسوم بـ " الأمثال العامية".. لكن مع البداية الفعلية الي يمكن أن نتحدث عنها ونعتبرها البوادر الأولى في الاهتمام بتراثنا العربي هي الدراسات الأكاديمية الي تنجز لنيل الدرجات العليا في التراث الشعبي بالإضافة إلى الأبحاث التي بدأنا نلاحظها في المكتبات العربية على شكل مؤلفات أو محلات متنوعة (سياسية اجتماعية ثقافية أدبية..) كما لا ننسى المنتديات والملتقيات الوطنية والدولية المنعقدة في الوطن العربي والي يكون محور حديثها عن الفلكلور أو أحد موضوعاته.... مظاهر اهتمام الدارسين العرب بقضية الفلكلور، أن ظهرت عدة مصطلحات تقابل مصطلح "فلكلور"، مثل: الأدب الشعبي، التراث الشعبي، أو المأثورات الشعبية، وهذا الأخير هو المصطلح الذي أقره المجتمع اللغوي في القاهرة والمأثور.

لغة: هو المنقول قرنا عن قرن، ولدلالة ومن هذا المصطلح أقرب مصطلحاتنا العربية للدلالة على الفلكلور"[1].

[1]– معهد العلوم الإنسانية، مجلة آفاق علمية (07) – جويلية 2012 ص 16.

5-1-4-2- التراث الشعبي

التراث الشعبي هو نتاج علاقة الإنسان مع أخيه الإنسان، بالطبيعة وعليه فهو يمثل حياة الإنسان بكل جوانبها الاجتماعية والثقافية والنفسية وهي في الغالب متمثلة في الفنون القولية، وهي كما يلي:

1- الأمثال الشعبية أقوال حكمية بليغة قصيرة موجزة وتصور المعنى شائعة الإستعمال.

2- الأغنية الشعبية تلك الأغنية النابعة من الشعب، وتصور حياته، ويتفاعل معها بصورة عفوية منظومة باللهجة الدارجة وتروى مشافهة.

3- النكتة تعبير روائي قصير ساخر، تعكس مزاج الشعب.

4- نداءات الباعة كي تعتبر من التراث يشترط فيها أن تكون بليغة، وذات لحن غنائي. "

5- الحكاية الشعبية كما يعرفها أحمد رشدي صالح: فن القول بالعادات والتقاليد والحكاية هي العمود الفقري في التراث الشعبي، وهي الي نطلق عليها مجازا الأدب الشعي."

أما الفرع الثاني من فروع الفلكلور فيتمثل في الأشغال الفنية اليومية والي لاقت رفضا بالغا من طرف أهل الاختصاص، لكن أعيد لها اعتبارها مؤخرا باعتبارها جزءا لا يتجزأ من تراثنا العربي، ونذكر منها على سبيل المثال: صناعة الجلود الفخار النسيج الصوف... أما الفروع الأخرى، فتتمثل في الرقص الشعبي، والموسيقى الشعبية والدربكات.. الخ ...

5-1-4-3- تعريف الأدب الشعبي:

هو مجموع الفنون القولية التلقائية بعفوية، وهذه الفنون هي أساس فروع التراث، ونقلت هذه الفنون بلهجة دارجة، وبشكل شفاهي من جيل لجيل، وهي تعبير عن تفاعل الإنسان مع الطبيعة، ومع الإنسان، والأدب الشعبي بهذا المفهوم عبارة عن حوصلة لخبرات الإنسان ومعارفه، وأحاسيسه،

ومشاعره،[1]تشتمل هذه الفنون على الحكاية أو القصة الشعبية، المثل الشعبي، الأغنية الشعبية، النادرة والنكتة، [2]...الخ.

لا يمكن لأي شخص أن ينسب لنفسه إبداع أي موروث شعبي، وهذا لا يخالف القول أن شخصا مبدعاً قد وضع أول انطلاقة لقصة أو مثل ما... في بيئة ووزمان ما ناتج أو راجع لتجربة شخصية عاشها ... حيث تعتبر هذه الانطلاقة هي مصدر أو الأساس المشاركات الجماهير الشعبية... عبر بيئاتها وعصورها، وطبيعة تجاربها ونفسياتها المختلفة، حيث يقول محمد سعيدي حول تعريف الأدب« ذلك الكلام الفني الجمالي رفيع المستوى من شعر أو نثر صادر عن أديب، كاتب أو شاعر وخاضع لمنطق لغوي فني معين».[3]

فالأدب الشعبي يستوي مع غيره من الأدب في هذه الصفات من رفعة وجمالية وخضوع للمنطق الفني واللغوي. أما لفظة« شعبي» فمنسوبة إلى الشعب الذي هو المجموعة البشرية المنتمية إلى بلد واحد وأصل واحد، أو أرض واحدة، ويحتكمون إلى قانون واحد،ويشتركون في تاريخ في منتهى القدم، ويقول مرسي الصباغ« نجد أن أول معاني الشعبية تكون في الانتشار، وبما أن الشعوب تمتد في تاريخها إلى جذور عميقة متناهية في القدم، لذا فإن المعنى الثاني للشعبية يكون في الخلود، وعليه فإن كلمة الشعبية عندما نطلقها على أي شيء لا بد أن يتسم هذا الشيء بالانتشار والتوزع والتباعد المكاني والزماني، وبمصطلح آخر التداول والتراثية».[4]

---

[1] – ذهني، محمود، **الأدب الشعبي العربي– مفهومه**، ومضمونه، مكتبة الأنجلو مصرية، الطبعة بدون سنة، ص 88

[2]– نفس المرجع، ص 89

[3]– سعيدي محمد، **الأدب الشعبي بين النظرية والتطبيق**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1998، ص9.

[4]–مرسي الصباغ، **دراسات في الثقافة الشعبية**، ط1، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، 2001، ص24.

حيث ان الشعبية تعني الانتشار والذيوع والتداول بين كل أطياف الشعب، يقول محمد سعيدي" ان الشعبي ما اتصل اتصالا وثيقا بالشعب، سواء كان في شكله، او في مضمونه، وأي مزاولة لأي نشاط اتصف بالشعبية يعني أنه من إنتاج الشعب أو أنه ملك له». [1]

تنتمي إليها العادات والتقاليد والطقوس وجميع نتاجاتها اللفظية والمادية لأنها تولد من وعي أعضائها في حالة إنتاج واستقبال حيث تقول نبيلة إبراهيم: "الأدب الشعبي ينشأ من الوعي واللاوعي الجماعي".[2]

5-1-4-4- مفهوم المعتقدات الشعبية:

تعددت التعريفات الخاصة بالمعتقد وتنوعت لعل أبرزها ما ذكره محمد الجوهري بأنها "تلك الأفكار والأحاسيس التي تحرك الناس إزاء الظواهر الطبيعية والشاذة، كتصورات الناس عن الزلازل والخسوف.... الخ، وكذلك تصورات الناس عن أسرار بعض الظواهر الفيزيقية والنفسية كالأحلام والنوم والميلاد والولادة والخلاص والموت ورؤية المستقبل"، وعرفها علي مكاوي بأنها " مجموعة من الأفكار التي يؤمن بها الشعب، فيما يتعلق بالعالم الخارجي والعالم فوق الطبيعي، تمثل منظور الجماعة في حياتها وتعاملها مع الحياة، وهو كذلك نسق فكري يضم الاعتقاد والشعائر والطقوس وغيرها، يزود الشعب بأسباب الخلق والحكمة والرشد في الأصالة وقد احتلت المعتقدات الشعبية عقول الناس، وشغلت حياتهم وشغفت بها نفوسهم وملكت قلوبهم وصارت معتقدا وأضحى التسليم بها والخضوع لحكمها من المسلمات والبديهيات التي لا يمكن أن يرقى إليها الشك في الوعي وأصبحت جزءا هاما من الوجدان، كما يرى غوساف لوبون أنه يمان" ناشئ عن مصدر لا شعوري يكره الإنسان على تصديق فكر أو رأي أو تأويل أو مذهب فالمعتقد الشعبي كما قال فراس السواح

---

[1]– سعيدي محمد، مرجع سابق، ص 09.

[2]– إبراهيم نبيلة، **أشكال التعبير في الأدب الشعبي**، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، دت، ص3.

في كتابه دين الإنسان ناتج " عن الخبرة الدينية الفردية التي خرجت من حيز الانفعال العاطفي إلى حيز التأمل الذهني، ويبدو أن توصيل الخيرة الدينية إلى تكوين معتقد هو حاجة سوسيولوجية ماسة لأن المعتقد هو الذي يعطي الخبرة الدينية شكلها المعقول "[1]

فالمعتقد إذن هو اعتقاد الناس وشعورهم بوجود قوى خفية وكائنات فوق الطبيعة، وهذه القوى طاغية على الكون ومسيطرة عليه، وهي المسؤولة عن الأخطار التي تحدث للإنسان كالبرق والزلازل والرعد إلى غير ذلك، فيشعر بالضعف والخوف إزاء هذه القوى الخفية، ويكثر هذا الشعور والإحساس حتى يتحول إلى فكرة ما يجسدها الإنسان في واقع موضوعي أسطوري.

5-1-4-5- مفهوم العادات والتقاليد

العادات في مفهومها اللغوي والاصطلاحي:

ا – لغة

العادات جمع كلمة عادة وهي من الفعل تعود يتعود تعويدا، ومعنى هذه الكلمة ومفهومها الشائع هي تلك الأشياء التي درج الناس على عملها والقيام بها أو الاتصاف بها وتكرر عملها حتى أصبحت شيئا مألوفا ومأنوسا هي نمط من السلوك أو التصرف يعتاد حتى يفعل تكرارا ولا يجد المرء غرابة في هذه الأشياء لرؤيته لها مرات متعددة في مجتمعه وفي البيئة التي يعيش فيها وفي لسان العرب في مادة " عود " في صفات الله تعالى المبدأ المعيد، وعود " انشد ابن الإعرابي لم تزل تلك عادة الله عندي والفتى ألف لما يستعيد وقال " تعود صالح الأخلاق أني رأيت المرء بألف ما استعاد.[2]

فالعادات إذن هي مجموعة من الأفعال والأعمال وألوان من السلوك تنشأ في قلب الجماعة

---

[1]– سعيدي محمد، مرجع السابق ص 09.

[2]– إبراهيم نبيلة، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، دت، ص3.

وتتمثل في الآداب العامة وأداب الحديث وغير ذلك.

اصطلاحا:

العادات في الماضي الذي يعيش في الحاضر، وهي وحدة تاريخية في الشعب تجمعه كما يجمعه الأصل الواحد، ثم هي الدين في قيامها على أساس أدبي في النفس وفي استمالها على التحريم والتحليل، وتكاد تكون عادات الشعب دينا ضيفا خاص به يحضر في قبيلته ووطنه ويحقق أفراده الألفة والتشابك ويأخذهم جميعا بمذهب واحد هو إجلال الماضي. ونقصد بقوله هذا أن العادات تتحكم في حياة الإنسان من حيث تنظيمها، فهي وحدة تاريخية في الشعب تجمعه كما يجمعه الأصل الواحد، إذا أن أفراد المجتمع يعرفون بعادات كانت البداية والأصل في معيشتهم إذا يتمسكون بها ويقومون بتوظيفها في حياتهم اليومية إذا هي الدين أيضا في اشتمالها على التحريم والتحليل، وتكاد تكون عادات الشعب دينا ضيقا خاص به فمثلا " أصحاب الديانة المسيحية لا يعترفون بعادات المسلمين في احتفالهم بالمولد النبوي الشريف وعاشوراء إذ أن هناك عادات عالمية تعرف بها جميع شعوب العالم كعيد المرأة مثلا بينما هناك عادات تخص ديانات محددة بالإضافةإلى هذا نجد مثل شعبي يقول " بن أدم عواد على أثره معنى هذا أن الإنسان قطر على المضي قدما وراء ما وجده بمعنى أصح فإن الإنسان دائما وأبدا لا عما تركه الأولون فهو يأخذ منهم ويقتدي بهم وهذا يخلق له التعود على ما وجد والعرب يكرهون أنشاء العادات الجديدة خشية على عاداتهم المتوارثة وخوفا أن يكون في هذه العادات الجديدة ما يفقد مجتمعهم بعض المواصفات الكريمة التي يفضلون بقاءها حية فيه ويقولون في ذلك أبطل عادة ولا تنشئ عادة العادات والتقاليد.

- التقاليد في مفهومها اللغوي والاصطلاحي

- لغة:

التقاليد جمع تقليد وهي من الفعل قلد يقلد تقليدا، والتقليد " هو قبول قول الغير وإتباع فعله، واعتقاد صحتهما من غير حجة ولا دليل. فإذا تدبرنا محتوى هذا التعريف تيقنا أن طريق التقليد لا يؤدي بسالكه إلى العلم والمعرفة بل يقضي عليه به إلى التقصير فما يجب عليه،إلى الشك فيما يصدر عنه ثم يؤول به إلى الجمود والفكر وإلى النبق في الشعور والإقناع بلا حجة ولا دليل فهو إذن بعيد كل البعد عن اليقين المطلوب من كل مكلف وعن الحقيقة التي هي الهدف الوحيد للثقافة الإسلامية وفي معجم الوسيط التقاليد العادات المتوارثة التي يقلد فيها الخلف السلف.[1]

اصطلاحا: تعرفها الدكتورة " حسن الساعاتي " أن التقاليد عادات مفتيسة اقتباسا راسيا أي من الماضي إلى الحاضر ثم من الحاضر إلى المستقبل فهي تنقل وتورث من جيل إلى جيل ومن السلف إلى الخلف على مر الزمان ومما يزيد التقاليد قوة انا باءنا يتمسكون بها وأننا ننشأ فنجدهم متمسكين وعليها حرصين وفي هذا الصدد يقول " ماكس رادين " " أن مفهوم التقاليد يتضمن حكما تقويميا من أفراد الجماعة ممارسات قديمة معينة هي الأساليب الصائبة السليمة المرغوب فيها وفي البقاءها واستمرارها وان تمسك الجماعة بالتقاليد ما هي إلا تأكيدا لهذا الحكم التقويمي وكثيرا ما نرى ترادفا ظاهرا بين كلمتي عادات وتقاليد فنرى الناس يقولون من عاداتنا وتقاليدنا فالعادات والتقاليد مثلا تقضي بأن لا تزوج عائلة ابنها أو بنتها من عائلة أخرى ليس لأن في تلك العادة ما يعيبها لكنهم ساروا في اثر أبائهم وقلدوهم في تصرفاتهم ولم يغيروا أو يبدلوا شيئا وكثيرا ما نرى بعض

---

[1]– نفس المرجع، ص 24.

الصفات التي تدل على القدم والجهل والعمي تلتصق بكلمة التقليد مثل تقليد أعمى وتقاليد بالية وغيرها من الألفاظ والعبارات التي يستعملها المفلسون في أغلب الأحيان.

5 -2- ألأمثال الشعبية:

5 -2-1- مفهوم ألأمثال الشعبية:

لقد حظيت الامثال الشعبية باهتمام كبير من قبل الباحثين والدارسين والمهتمين بالأدب الشعبي، لما تحمله الامثال الشعبية من دلالات اجتماعية وثقافية حاول الباحثين من خلال دراستها اضفاء الصبغة العلمية كل وبحسب تخصصه ودراسته، لهذا تعددت وجهات النظر في تحديد مفهومه.فركز بعضهم على الشكل، ومنهم من ركز على هدفه، ومنهم من جمع بين التوجهين:

فلقد عرفه خدوسي: " المثل الشعبي يعتبر صفوة الأقوال، وعصارة الأفكار لأجيال سبقتنا عبر التاريخ ألإنساني، وهو زبدة الكلام الصادر عن البلغاء والحكماء، اجمع المتحدثون على صوابه للاستشهاد به في مواقف الجدل ومختلف ضروب الكلام "[1]

كما عرفه فريديريك زايلر انه " القول الجاري على السنة الشعب، الذي يتميز بطابع تعليمي، وشكل أدبي مكتمل يسمو على أشكال التعبير المألوفة "[2]

و نجد التلي بن شيخ يرى " أن المثل الشعبي أقدر أنواع الادب الشعبي في التعبير عن العلاقات الاجتماعية المعقدة، لهذا فإن دراسة ألامثال الشعبية تتيح للدارسين أن يفهمو طبيعة المجتمع ونفسيته كما عبر عنه في أمثاله "[3]

---

[1]- رابح خدوسي، مرجع سابق، ص 44 .

[2]- نبيلة إبراهيم، مرجع سابق، ص 140.

[3]- التلي بن شيخ، **منطلقات التفكير في الادب الشعبي الجزائري**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1993، ص 8-9.

وعرفه احمد أمين بأنه: " نوع من أنواع الادب يمتاز باجاز اللفظ وحسن المعنى ولطف التشبيه وجودة الكتابة ولا تكاد تخلو منها امة من الامم وميزة الامثال انها تنبع من كل طبقات المجتمع "[1]

كما عرفه ابن فرحات نقلا عن قاسم، أن المثل الشعبي "... نتاجا ثقافيا واجتماعيا، يرتبط ارتباطا عضويا بوجود الجماعة ألإنسانية نفسها...، تلك الجماعة التي أنتجته وتناقلته جيلا بعد جيل وحافظت عليه من الضياع والنسيان"[2]

كما عرفه عبد المجيد قطماش: " المثل قول موجز سائر، صائب المعنى، تشبه به حالة حادثة بحالة سالفة "[3]

وعرفه عز الدين جلاوجي انه: " هو عبارة موجزة، لطيفة اللفظ والمعنى، يصدر عن عامة الشعب، ليكون مرآة صادقة له، يعبر عن مخزونه الحضاري، وواقعه المعيش وامله وتطلعاته المستقبلية، وهو مرتبط غالبا بحكاية وقعت سواء عرفنا قائله أم جهلناه "[4]

ولقد حاول الدكتور احمد مرسي الجمع بين العديد من التعريفات لينتهي إلى " إن المثل هو عبارة قصيرة تلخص حدثا ماضيا، أو تجربة منتهية وموقف الإنسان من هذا الحدث، أو هذه التجربة في أسلوب خير شخصي، وأنه تعبير شخصي يأخذ شكل الحكمة، تبنى على تجربة أو خبرة مشتركة"[5].

و عرفه جعكور مسعود في كتابه حكم وأمثال شعبية جزائرية: " المثل قول معروف، فصير العبارة يحتوي فكرة صحيحة أو قاعدة من قواعد السلوك البشري، أطلقه شخص من عامة الناس في ظرف

---

[1]– نبيلة ابراهيم، مرجع سابق، ص 139 .

[2]– فتيحة بن فرحات، مرجع سابق، ص

[3]– عبد المجيد قطماش، **الأمثال العربية**، دراسة تحليلية تاريخية، دار الفكر، سورية، ط1، 1988، ص 12.

[4]– عز الدين جلاوجي، **الأمثال الشعبية الجزائرية**، در المنتهى، الجزائر، ص11 .

[5]– احمد ابو زيد واخرون، **دراسات في الفلكلور**، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ص 311 .

من الظروف، ثم انتشر بين الناس، يقولنه في مختلف المناسبات التي تشبه الحالة التي قيل فيها لأول مرة ".

5 -2-2- أنواع الأمثال الشعبية:

حسب رأي الدكتور **رابح العربي** هو على نوعين المثل السائر والمثل الفرضي او الخرافي بالإضافة الى المثل القياسي:

عند تناول أنواع الأمثال تجد أن تصنيفاتها في المراجع المختلفة قد تنوعت وفقًا لثلاثة اتجاهات رئيسة[1]:

تصنيفها وفقًا لأزمنتها.

تصنيفها وفقًا لعلة نشوئها.

تصنيفها وفقًا لسمتها الاصطلاحية.

5-2-2-1- تصنيفها وفقًا لأزمنتها:

تقسم الأمثال في هذا النوع، تبعًا لترتيب زمني تتابعي، ينتقل بها من الأقدم إلى الأحدث تتابعيا؛ وصولا الى الأمثال اليوم في اللهجات المختلفة، وهي وقفا لتقسيم زلهايم كما يلي:

1- **الأمثال القديمة:** وهي أقدم ما نعرفه من الأمثال العربية، وتبدأ بالعصر الجاهلي وتمتد حتى بداية العصر العباسي الأول، وقد دونت بعض الأمثال في نهاية العصر الجاهلي في صحيفة، واهتم شعراء ذلك العصر بها وحشو قصائدهم بالأمثال[2]. وقسمت الأمثال القديمة إلى أمثال قولية، وأمثال كتابية. ويطلق على النوع الأول المثل الشعبي، ويمتاز بالاتجاه العربي الأصيل، واتصافه بالإقليمية والشعبية، واستهدافه لوصف جزئية من الجزئيات كحادثة أو شخص. ويقسم

---

[1]- محمد توفيق أبو علي، **الأمثال العربية والعصر الجاهلي**، دار النفائس،ط1، بيروت، 1988، ص43.

[2]- ردولف زلهايم، **الأمثال العربية القديمة**، تر: رمضان عبد التواب، دار الأمانة، بيروت، 1981، ص43-44.

المثل القولي إلى نوعين: شرقي، وغربي. والمثل الشرقي مستمد من أعلام ووقائع شرقية... أما الأمثال الغربية فيمكن أن نطلق عليها الأمثال الحجازية واليمانية...والحقيقة ليس من اليسير التفريق بين المثل اليماني والحجازي[1]، والنوع الثاني هو المثل الكتابي، الذي يظهر به التأثر بالكتب السماوية والنصوص المدونة، سواء ما كان منها إسلاميًا أو متأثرًا بالتوراة والإنجيل، ويظهر بها تأمل المفكر وصنعة التركيب، وتظهر بها النغمة التأديبية التي تسعى إلى صياغة مبدأ أو قاعدة إنسانية في عبارات قوية، ولذا تجد أن معانيها تكون مشتركة بين شعوب مختلفة[2].

2- **الأمثال الجديدة أو الأمثال المولدة:** وهي الأمثال التي قيلت منذ القرن الرابع الهجري، والحقيقة أنها جمعت وأضيفت في مجموعات الأمثال وزاحمت الأمثال القديمة. وممن جمعها الميداني في كتابه مجمع الأمثال، وأفردها في نهاية كل فصل من فصول كتابه[3]. وهذه الأمثال نشأت بعد الأمثال الفصحى وذلك أمر طبيعي فهي تعبير الشعب عن ذاته في العصر المتأخر وفي المدن المتحضرة[4]، وقد اتسمت هذه الأمثال بأنها تجنح إلى التحليل، أي بسط المعنى والاسترسال في الصياغة مع السهولة في اللفظ، وقد أنتج ذلك الأمثال الحوارية وهي تتألف من سؤال وجواب[5].

---

[1] عبد المجيد عابدين، **الأمثال في النثر العربي القديم مع مقارنتها بنظائرها**، دار مصر، ط 1، مصر، بدون سنة،ص 38.

[2] – عبد الله عبد الجبار، محمد عبد المنعم خفاجي، **قصة الأدب في الحجاز في العصر الجاهلي**،مكتبة الكليات الأزهرية،القاهرة، 1980،ص 265– 266.

[3] – رودلف زلهايم،، مرجع سابق،43.

[4] – محمد عبد اللطيف أبو صوفة، **الأمثال العربية ومصادرها في التراث**، مكتبة المحتسب، 1993،ص 19.

[5] – عبد المجيد عابدين،، مرجع سابق، ص 181–182.

3- **الأمثال الحديثة:** وهي التي جمعها الأوروبيون قبل غيرهم، في القرن التاسع عشر والقرن العشرين من سوريا وفلسطين ومصر وغيرها من الدول العربية ونشروها[1].

4- **الأمثال الشعبية والعامية:** وهي في أكثرها كتب تجمع الأمثال وتتسم بالمحلية، ككتاب الأمثال الكويتية المقارنة لأحمد البشر الرومي وصفوت كمال، والأمثال اليمانية لإسماعيل بن علي الأكوع، والأمثال العامية في نجد لمحمد بن ناصر العبودي، والأمثال العامية في مكة المكرمة لحسين عبد الله محضر وغيرها كثير.

5 -2-2-2- تصنيفها وفقًا لسماتها:

إن النوع الثاني من التقسيمات يختلف عن الأول؛ باعتباره لا يعتمد على الزمن في تصنيفه، بل يتناوله وفقًا لسماته الاصطلاحية، والتي تؤثر عليه بشكل واضح جعل الدكتور قطامش يشير إليها في كتابه كما ياتي:

1-المثل الموجز: وهو القول السائر الموجز، الذي يشتمل على معنى صائب "ان المثل السائر يراد فيه معنى وراء معنى آخر، وذلك من خلال مشبه به ومشبه، ومعنى هذا يحصل عن معنى ذلك، أيا كان التشبيه وأيا كانت طريقته"[2] فهو قول محكي سائر او جملة مقتطعة من الكلام وهي تنتقل ممن وردت فيه الى ما يحاكيه.

2- المثل الخرافي: كالحكايات المثلية في كتاب كليلة ودمنة لابن المقفع.

3-المثل القياسي: هذا النوع من الأمثال كاد يكون معدوما في الأمثال العربية، ولكننا نجده بكثرة في القران الكريم وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثن نسج الحكماء أمثال قياسية من القرآن والسنة.

---

[1]- رودلف زلهايم، مرجع سابق، ص43.

[2]-رابح العوبي، **أنواع النثر الشعبي الجزائر**، منشورات جامعة باجي مختار، عنابة، د ت، ص39-41.

5 -2-2-3 تصنيفها وفقًا لعلة نشوئها:

إن هذا الشكل من التقسيم يعتمد على السبب الذي وضع المثل فيه، وهذا تقسيم الدكتور ممدوح حقي[1]:

1- "**المثل الناشئ عن حادث:** وهو الذي يقال بعد أن ينتهي الحادث، ففي المثل: وافق شن طبقة[2]؛ يأتي المثل بعد انتهاء الحدث مصورًا لخلاصة القصة، والتي تدور حول رجل داهية اسمه شن اختلف في آرائه مع رجل لاقاه في رحلة، وعندما بلغوا منزل الرجل أخبر ابنته خبر شن فعرفت الابنة ما قصده فتزوجها، ومن هنا أطلق المثل.

2- **المثل الناشئ عن تشبيه:** وصف الرجل الكريم فقيل له: أجود من حاتم[3]، ووصف الشخص الذليل بقولهم: أذل من نعل[4].

3- **المثل الناشئ عن القصة:** والمقصود بالقصة المروية أو المتداولة على ألسنة الناس كقصة التيه التي عاقب الله تعالى بها قوم موسى أنتجت المثل: أَتْيَهُ من قوم موسى.

4- **المثل الناشئ عن حكمة:** كقول زهير بن أبى سلمى:

فقد أصبح هذا البيت مثلًا.

5- **المثل الناتج عن الشعر:**

الأمثال الناشئة عن القرآن والحديث الشريف: وهي أنواع منها أمثال كامنة غير مصرح بأنها كذلك، وإنما تكون قريبة من معنى مثل معروف، ومنها خير الأمور أوسطها[5] وهو موجود في قوله تعالى:

---

[1]-محمد عبد اللطيف أبو صوفة، مرجع سابق، ص 18.

[2]-الميداني، مرجع سابق، ص359.

[3]- نفس المرجع، ص182.

[4]- نفس المرجع، ص 285.

[5]- الميداني، مرجع سابق، ص 243.

﴿ **لاَّ فَارِضٌ وَلاَ بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُواْ مَا تُؤْمَرون**﴾[1]، وأمثال موجزة اكتسبت صفة المثلية بعد شيوعها بين الناس ولم تكن كذلك عند نزولها، وتكون عبارة عن مبادئ خلقية ودينية، منها قوله تعالى: ﴿**الآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ**﴾[2]،

5-3- الفرق بين المثل والأنماط التعبيرية الأخرى:

5-3-1- الفرق بين المثل والحكمة:

لنفرق بين المثل والحكمة يجب علينا تحديد مفهوم كل منهما ولقد أدرجنا تحديد مفهوم المثل سابقا في الفصول النظرية لمننا لم نحدد مفهوم الحكمة فالحكمة بحسب ما عرفها مسعود جعكور " الحكمة قول موجز يصدر عن خاصة القوم، فكرته صائبة واضحة، وعبارته قوية دقيقة، وأسلوب موجز "[3].

"الحكمة تهدف إلى إصلاح النفوس وتطهير الضمائر، وتربية الناس. فالحكمة سهلة التناول ونسلم بصحة محتواها، شديد التأثير، نقر بصواب معناها، نعجب بجمال صياغتها. ولهذا كله تترك في نفوسنا اثرا طيبا "[4]

" الحكمة هدفها إصابة المعنى وترمي إلى التعلم، ويكون إنتجاها وشيوعها بين الخاصة، تقوم الحكمة على التجريد وتستدعي التأمل، وهي أكثر قابلية للتعميم " إضافة إلى ذلك فان الحكمة [5] في عمومها ترمي الى النصح والإرشاد " فالحكمة تتضمن موعظة أو نصيحة أو عبرة، مثل قول الإمام علي بن أبي طالب " عمرت البلدان بحب الأوطان ". أو قوله: " العلم ضالة المؤمن ". أو

---

[1]- سورة البقرة، الآية: 68.

[2]- سورة يوسف، الآية: 51.

[3]- مسعود جعكور، **حكم وأمثال شعبية جزائرية**، دار الهدى للطباعة والنشر، عين مليلة، 2012، ص6 .

[4]- نفس المرجع، نفس الصفحة .

[5]- عبد الحميد بورايو مرجع سابق، ص68 .

قوله " أغنى الغنى العقل، وأفقر الفقر الحمق ". والمثل هو اصدق تعبيرا من الحكمة وأسهل من ناحية تداوله وحفظه لإيجار لفظه وحسن إيقاعه وصدق تعبيره " فالمثل هنا قابل للكثير من الدلالات، مع اشتماله على مقومات المثل الكامل، من تشبيه، وإيجاز، وبلاغة وسهولة التصاق بالذاكرة... ومن ثمة فهو الصق بالحياة الشعبية، واصدق من الحكمة في تصوير حياة المجموعة المتداول بين أفرادها، في سرائهم وضرائهم، وأنواع العلاقات القائمة بينهم، والمثل العليا التي يشتركون في تقديسها، في حقبة معينة من الزمن واصدق أيضا من القول السائر "[1]

5-3-2 - الفرق بين المثل والقول السائر:

الفرق بين المثل والقول السائر هو أن القول المأثور يقر واقعنا معينا والأمثال تحوي معنى ضمني: يقول عبد الحميد بن هدوقة في مقدمته مصنف الأمثال الشعبية الجزائرية إن: " القول السائر يقر شيئا واقعا مثل قولهم " رانا والموت مورانا " او قولهم " كتبت التربة " بينما المثل قد يتضمن ذلك وقد لا يتضمن، فعندما يتمثل الرجل الشعبي بهذا المثل " راحت جوابي وعشور " فهو لا ينصح ولا يقرر، وإنما يصور ذهاب أمواله فيما لا غناء له فيه، كما ذهبت أموال الناس في العهد العثماني بين الجبايات والزكوات " [2]

5-4- نشأة المثل الشعبي:

من الصعب البحث في أصل المثل ونشأته، لان المثل لا يكتسي صفة الشعبية الا ان يصبح سائرا وسائدا بين أفراد الشعب، وهنا قد تطول المدة الزمنية من اجل شيوعه وانتشاره بين العامة والخاصة.

---

[1]- عبد الحميد بورايو، مرجع سابق، ص 68 .

[2]- عبد الحميد بن هدوقة، مرجع سابق، ص 13 .

ومن الصعب معرفة تاريخ المثل لان الناس لا تهتم بمعرفة قائله بقدر ما يهتمون بالتعبير عن مكنونات نفوسهم واستشهادهم به في مواقف مشابهة ضرب فيها المثل.

فقد ترتبط نشأة المثل بتاريخ نشأة اللهجة العامية في مختلف الأقطار العربية لان اللغة السائدة مثلا في عصر الجاهلية والإسلام تختلف عن لغة العامة وتختلف عن " البعض يرى أن اللغة التي وصلتنا عن الجاهلية وصدر الإسلام، وعصر الدولة الأموية والعباسية، ليست لغة العامة، وإنما لغة الخاصة، لغة الشعراء والكتاب، أما العامة فكانوا يتحدثون لغة أو لهجة عامية، نشأت من تزاوج العربية الفصحى ببعض اللهجات الدخيلة عليها، وإن الكتاب كانوا يفصحون ما يروى على السنة العامة في كتبهم " [1]

" على هذا فالأمثال الشعبية قيلت بالعربية الفصحى حين سادت الفصحى، وقيلت باللهجات العامية في أزمنة متأخرة، وهي كلها ناتجة عن تجارب إنسانية فردية أو جماعية، عميقة الجذور غي شعب معين"[2]

كما انه لا يمكننا أن ننكر أن الأمثال الشعبية قد تنقل وتتداول من مجتمع إلى آخر بفعل عوامل التطور هذا ما يغير في المثل من ناحية المبنى دون التغير في المعنى، كما أننا نجد أن هناك أمثال تحتوي معنى واحد مع اختلاف اللغة المتداولة لذكره وهذا إنما يدل على قوة التشبيه فيه وأحكام معانيه " من هنا كانت الأمثال الشعبية العربية بهذه التقنية الأدبية اللغوية، قد أضافت وما زالت تضيف رصيدا من التجارب والممارسات إلى الأمثال العربية، وكونت معها تراثا مشتركا، أسهم في وضوح شخصية الإنسان العربي، وفي تحديد معالم تاريخية، إلا أن الأمثال العربية، بهذا التلاحم

---

[1]–حلمي بدير، **اثر الادب الشعبي في الادب الحديث**، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، ط2، 1997، ص 33.

[2]–حسين عبد الحميد احمد رشوان، **الفلكلور والفنون الشعبية من منظور علم الاجتماع**، المكتب الجامعب الحديث الإسكندرية، مص، 1993، ص43.

بينها وبين أمثال اللهجات قد أثرت فيها من جانب الصياغة والمضمون للتقارب اللغوي بين اللهجات وبين اللغة الأم العربية من جهة، ولشابه بيئات العرب وعاداتهم وتقاليدهم من جهة أخرى"[1].

يرى الألماني **فريديريك زايلر** أن المثل الشعبي أبدعه الفرد " ان المثل قد نطق به فرد في زمن معين، وفي مكان ما فإذا مس المثل حس المستمع له، فهو حين اذ ينتشر بينهم، وكأنه عبارة ذات اجنحة "[2]

المثل الشعبي نابع من البيئة الاجتماعية والثقافية للفرد فحسب **فريديريك زايلر** إن كل من الفرد والجماعة مساهمان في إنتاج المثل الشعبي " لا شك أن أمثال أي امة من الأمم نابعة من بيئتها الاجتماعية والجغرافية ومن محيطها الفكري والديني ومستمدة من واقع تجاربها في الحياة اليومية، ومن أحداث وقعت لأفرادها وجماعاتها في تاريخها المديد وخلفت ابعد الأثر وابقاه في نفوسهم وعقولهم، والإنسان قديم العهد بالأمثال والحكم الشعبية قدم تجربته على هذه الأرض، ولا نستطيع الجزم بتاريخ نشأة الأمثال عنده لكن لما كانت الأمثال وليدة تجارب الناس في تعاملهم مع بعضهم البعض، فمن المحقق انها بدأت تظهر بعد تكون المجتمعات البشرية الأولى، وانها شأن الشعر والخطابة كانت تروي رواية قبل جمعها وتدوينها"[3].

تعود نشأة المثل إلى الشخصية المفردة في اي مجلات الحياة وبإختلاف طبقات المجتمع ويعد سبب انتشاره وذيوعه بين الأوساط المختلفة ذلك انه قد مس حس المستمعين " يزداد انتشاره ما دامت هناك حاجة لاستخدامه، وبذلك يكتب له العيش مع الأجيال التي تحتاج إلى الاستشهاد به،

---

[1]–محمد عيلان، **معالم نحوية واسلوبية في الامثال الشعبية**، دار العلوم للنشر والتوزيع، عنابة، د.ط، ص 10.

[2]–نبيلة إبراهيم، مرجع سابق، ص 175.

[3]–كمال خلايلي، **معجم كنوز الامثال والحكم العربية (النثرية والشعرية)**، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ص2.

بحسب ملائمة مغزاه للزمن وللظروف الشبيهة بالحال التي قيل فيها القول الذي اتخذ مثلا، ونركن إلى عالمه حين نود تجنب التفكير الطويل في نتائج تجربتنا " [1]

من الصعب البحث عن أصل الأمثال الشعبية أو نشأتها، لأنه لا يصير مثلا إلا بعد أن يسير وينتشر بين أفراد الشعب، وهذا لا يكون إلا بعد فترة زمنية، بالإضافة إلى أن الناس لا تهتم بمعرفة قائل المثل، بالقدر الذي يعبر عن موقف معين أو ما يجول في خاطرتهم.

5-5- خصائص الأمثال الشعبية:

يمتاز الأمثل الشعبي كغيره من الفنون الأدبية بخصائص معينة ونظرا لتباين تحديد الباحثين لها ومن خلال استعراض مفهومها يمن أن نحدد خصائصها والتي تميزها عن غيرها من الأشكال التعبيرية:

1- ايجاز اللفظ في الأمثال الشعبية بما يتفق مع الإيقاع ومضرب الأمثل في ظرف ما " هو الذي قلت ألفاظ جملة وكثفت دلالته، ويعد سمة من سمات الأمثال ووسيلة من وسائل حفظ التجارب التي نعبر عنها. وهو نوعان: إيجاز قصر وإيجاز حذف. وقد وردا على لسان العامة باعتبارهما وسيلة من وسائل حفظ التجارب التي تعبر عنها الأمثال. لما في بنيتها الموجزة، من تركيز ودقة في التعبير يضمنان رسوخها وحفظها على مر السنين " [2]

2- الطابع الشعبي للأمثال فلقد نشأت من أواسط الشعب وتوارثها جيل عن جيل سواء مشابهة أو عن طريق مصنفات خاصة بها فهي نتاج الشعب على اختلاف طبقاته وأحواله

---

[1]- رابح العربي، **أنواع النثر الشعبي**، منشورات جامعة باجي مختار، عنابة، دط،2003، ص44.

[2]-محمد عيلان، مرجع سابق، ص86.

3- المثل يربطنا بالتجارب المتعددة واللامتناهية في حياتنا وفي علاقتنا بالعالم الذي نعيشه، انه يعتني بتفاصيل الحياة وبالخبرات اليومية الفردية في تنوعها وفي خصوصياتها "[1]

4- "يتميز الأمثل من حيث لغته بظهارة كثافة المعنى الذي تحمله كل مفردة، وهي كثافة تجعل المفردة المستخدمة في المثل تختلف في معناها عن نفس المفردة المستخدمة في اللغة العادية"

5- السلطة الرمزية للأمثال الشعبية فلقد ذكر بورديو Pierre Bourdieu حول موضوع فعالية اللغة في الخطاب الطقوسي: " أن من يهمل مسالة استعمالات اللغة، وبالتالي مشكلة الشروط الاجتماعية لاستخدام الكلمات، لابد ان يظل طرحه لمسالة سلطة الكلمات ونفوذها طرحا ساذجا" [2] " انطلاقا من هذا الفهم لرمزية اللغة يمكن تفسير تغير نغمة الأداء اللغوي عند النطق بالمثل إلى السلطة الفوضى من طرف الجماعة لمن يستعمل الأمثال التي يكرس المجتمع وجودها ويحمل أداءها بشحنة من المعاني ذات الطبيعة الرمزية، والتي تعبر عن ألايديولوجية السائدة سواء في المحيط العام للمجتمع أو بين أفراد الجماعة الضيقة: سواء كانت محلية أو فئوية او مهنية أو طبقية أو جنسية أو متعلقة بالعمر الخ... ان الأمثل في هذه الحالة عبارة عن كلمات تكتسب قوتها من الايمان بمشروعيتها وبمشروعية الناطق بها معا، وهو ايمان لا يمكن للعبارة ان تنتجه وتولده لوحدها وفي ذاتها "[3]

6- تناقل وتداول الأمثال الشعبية مشافهة جيلا عن جيل فهي موروث حضاري وثقافي حفظ من الزوال وتناقلته السن العامة والخاصة تبعا لضروب المثل وبما يشابه خبرات وتجارب السابقين حتى هذا الوقت.

---

[1]- عبد الحميد بورايو، مرجه سابق ص 64 – 65 .

[2]- بيير بورديو، **الرمز والسلطة**، ترجمة عبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال، الدار البيضاء، ص 63-64.

[3]- المرجع نفسه، ص 60.

7- المثل الشعبي صادق في تعبيره فهو ينقل حالة الفرد والجماعة بصدق ودون خوف من قوة الرئيس أو الحاكم أو المسئول، ولا من نقد النقاد والدارسين، فالمثل يحتوي على معنى يصيب التجربة والفكرة في الصميم "[1].

8- كثر الأمثال في مجتمع معين إنما تدل على غزارة حكمة أفرادها وكثرة تجاربها " والأمة إذا كثرت أمثالها دل ذلك على ذكائها وحيويتها، ثم على تأثرها بحوادث الحياة وانفعالها معا: فإذا هي توجز الملاحم المهولة والقصص الطويلة، والاضطرابات الطاحنة، والخطوب السوداء في عبارة قصيرة جامعة "[2]

9- يضل القائل الأول للمثل مجهولا ولا يمكن الجزم بان فلانا هو قائله، وذلك راجع لتأخر تدوين المثل، مما يجعل صاحبه يضمحل داخل الجماعة وتذوب ذاتيته فيها، حتى لو اجتهدنا من اجل معرفة قائله فإن طول المدة الزمنية على تدوينه يجعلنا نشك دائما في صحة قائل المثل.

10 – تأخر تدوين الأمثل عند نشأته الأولى، ويبقى متوارثا جيلا عن جيل ويتأخر تدوينه لوقت بعيد لذلك نجد الكثير من الباحثين والدارسين عملوا على جمع وتدوين الأمثال الشعبية لكي لا تضيع وتضمحل، لان الأمثال ارث ثقافي وحضاري وخلاصة لتجارب سنين وحاملة سمات الأساسية للجماعة وموجهة لسلوك الكثير من الإفراد.

5-6- وظائف الأمثال الشعبية: للأمثال الشعبية العديد من الوظائف التي تختلف باختلاف معانيها وما ترمي اليه ذلك لامتيازها بالذيوع والانتشار فضلا على ان الذاكرة تحفظه وتستحضره بسهولة في مواقف معينة ومن أهم وظائفها كالأتي:

---

[1]- نبيلة إبراهيم، مرجع سابق، ص174.

[2]- عبد المالك مرتاض، مرجع سابق، ص 34.

5-6-1- الوظيفة التعليمية:

تلعب الأمثال الشعبية دورا هاما في عملية التعلم، من خلال نقلها لتجارب الآخرين وخبراتهم من الأجيال السابقة إلى اللاحقة لذلك تؤثر مباشرة في سلوك الإنسان عن طريق إكسابه مجموعة من المعارف وقواعد السلوك العامة "الأمثال باب من أبواب القول هي في الوقت نفسه ميدان من ميادين التربية فهناك التربية بالقدوة والتربية بالقصة والتربية بضرب الأمثال"[1]. بالتعليم يكتسب الفرد الخبرات والسلوكات والتوجهات والعادات فلها دور كبير في اكتساب الخبرة نذكر منها " الي فاتك بليلة فاتك بحيلة "، " اسأل المجرب وما تسألش الطبيب "، وفي مواقف أخرى تنقل نصائح وتحذيرات " دير الرأي إلي يبكيك وما ديرش الرأي إلي يضحكك ".

" للمثل إذا غرض آخر يختلف عن غرض التعليم فإذا ما كان التعليم يعتني بما هو مشترك بين الناس في هذا العالم، وبوضع القوالب العامة المسبقة التي يجب على الفرد ان يلتزم بها، فإن المثل يربطنا بالتجارب المتعددة واللامتناهية في حياتنا وفي علاقاتنا بالعالم الذي نعيشه، انه يعتني بتفاصيل الحياة وبالخبرات اليومية الفردية[2] في تنوعها وفي خصوصياتها. تبرز الأمثال نتائج خبرات فردية قد تتماثل هذه الخبرات أحيانا غير إن نتائجها قد تختلف، وبالتالي تعطينا أمثلة متباينة. لهذا نعثر على أمثال متناقضة المعنى رغم أنها تصف نفس التجارب والخبرات. نجد على سبيل المثال في موضوع الصلة الدموية بين الأخوين هذين المثلين المتناقضين في دلالتيهما: 1) خوك... خوك... لا يغرك صاحبك. 2) خوك من وتاك... موش خوك من امك وباباك".[3]

---

[1]-خديجة لبيهي، **مظاهر التخلف التربوي في الخطاب الشعبي**، دراسة على مجتمع واد سوف، مطبعة سخري، 2012، ص 96.

[2]- عبد الحميد بورايو، مرجع سابق، ص 64.

[3]- المرجع نفسه، ص 65 .

5-6-2- الوظيفة الأخلاقية والدينية:

نجد العديد من السلوكات الحسنة والأخلاق الفاضلة تناولتها الأمثال الشعبية من أجل الاتعاظ منها والاستفادة منها " تعكس الأمثال الشعبية ملامح العلاقات الاجتماعية للمجتمع الذي تخرج من رحمه، لهذا تزخر بنظام أخلاقي، يغطي مساحة واسعة من قيم العدل، والكرم، والصدق والصبر...الخ، كما أنها تذم الكذب والنفاق، واللامبالاة، والكسل...الخ، وتحاول تثبيت هذه المفاهيم في أذهان الناس في صياغة لغوية مكثفة، وصور معبرة، وموسيقا مؤثرة، تجعلها مستساغة وعذبة السمع ويسهل حفظها وتناقلها بين افراد المجتمع، لتكون لهم هديا إلى النمط السلوكي الإنساني الفاعل في الحياة"[1] كالحث على الصبر نحو قولهم "الصابر ينال" فهذا المثل يقال من باب المواساة والصبر بقضاء الله وقدره فبالصبر ينال مراده واجره العظيم من الله، ونجد العديد من النصوص القرآنية التي شجعت على الصبر وذكرت جزاء الصابرين كقوله تعالى "إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب"[2] والصدق حيث انها من الصفات التي يتصف بها الإنسان المؤمن ذو الأخلاق الفاضلة كقولهم: " قول الصح لوكان راسك يتنح" فالصدق في القول والفعل واجب حتى لو كان الثمن ان تدفع حياتك، و"اخرج لربي عريان يكسيك" فان تصدق في نيتك للخالق وتبتعد عن الزور والنفاق دونما خوف من المخلوق سيثبتك الله وستجزى حسنا نظير ذلك. بالإضافة إلى أمن الأمثال تدعو الى الخير وفعله وهذا يتجلى في المثل القائل: "دير الخير وانساه ودير الشر وتفكرو" فهي تحث على فعل الخير دون مقابل خالصا لوجه الله او في مثل اخر: "يا سعدك يا فاعل الخير" فهذا المثل يدل علة الاجر والثواب اللذان ينتظران فاعل الخير.

---

[1]- جمانة طه، **موسوعة الامثال الشعبية العربية**، الدار الوطنية، السعودية، ط1، 1999، ص 604.

[2] - سورة الزمر، الآية 10.

5-6-3- الوظيفة الترفيهية:

حيث أننا نجد العديد من الأمثال التي صيغت في قالب فكاهي من أجل الترفيه او التخفيف من حدة الموقف من خلال التشبيه مثال: "واش جابك للواد يا زيتونة" أي عدم التدخل في الأمور التي لا تخص الفرد لان جزاء ذلك سيكون الندم.

5-6-4 - الوظيفة التواصلية:

المثل الشعبي تعبير لغوي له وظيفة تواصلية حيث يساهم في نقل الأفكار والمقاصد بين الأشخاص، فالمثل يسمح بوصول المعنى الى المتلقي بطريقة واضحة ومفهومة.

5-6-5- الوظيفة النفسية والاجتماعية:

"يعمل المثل الشعبي على مد الافراد بقدر كبير من الراحة النفسية، حيث يعمل على تخليصهم من الضوابط التي يفرضها المجتمع على أعضائه، وفض الخلافات بين الناس كما أنه يتيح الفرصة لفهم الحديث عن الأنماط السلوكية التي يحضر عليهم الخوض فيها، كما أنه يعكس نظرتهم الى بعض الأشخاص أو المواقف، ومن ثمة يحقق قدرا كبيرا من الراحة النفسية للأعضاء، كما تبدو الوظيفة النفسية الاجتماعية للمثل في أنه يعكس محاولة الهروب الخيالي من قيود بيئته المحدودة ومن مجتمعه الذي يعيش فيه، ومن كبت الواقع عليهم والناجم في أغلب الأحيان عن عدم التكافؤ الاقتصادي والاجتماعي ومثال على ذلك: "الصبر مفتاح الفرج" توفر قدرا كبيرا من الراحة النفسية للفرد"[1].

---

[1]- فاروق احمد مصطفى، مرفت العشماوي عثمان، **دراسات التراث الشعبي**، دار المعارف الجامعية للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، ط1، 2008، ص176-177.

5-6-6- الوظيفة الفنية:

تتأتى هذه الوظيفة من خلال ما تعرضه الأمثال من ظاهر تجسيدية وتشخيصية في واقع الحياة الاجتماعية شدة تأثر الإنسان بها وتفاعله معها كما انها فن من حيث أسلوبها ومن حيث الاستعارة الكامنة في الخيال الذي يجمع بين صورتين وان كانتا متضادتين، مثلا نجد الأمثال قد استعارت صورة الحيوان والجماد ورمزت من خلاله الى حقائق معينة في مجتمعنا بواسطة اسلوب يمتاز بالبساطة والضوح وهذا ما لا يحققه الكلام العادي، كأن يقال: " **الحمار عطاوه القرنفل يشمه كلاه** " والمقصود من هذا المثل ان الانسان قد يجهل أحيانا نتائج افعاله ذلك لنقص خبرته في الحياة. او ان نقول مثلا "**اذا حبك القمر بكمالو واش يهمك فالنجوم اذا مالو**" أي انه لا يجب عليك الاهتمام با الاشخاص العاذلين اذ بلغت مناك واحبك الشخص الذي تفضله عن الغير وهنا تشبيه المحبوب بالقمر يعود الى علو رفعته ومكانته.

5-7- أهمية الامثال الشعبية:

" للأمثال أهمية كبرى في حياة الشعوب، فهي في مقدمة كنوزها الفكرية، تجلب الاهتمام وتوضح المقصود، وتثير الخيال، وتعين على الفهم، فتمتع النفس والفكر والمشاعر وتعكس عادات أصحابها وسلوكهم وأخلاقهم وتقاليدهم بقلة لفضها وكثرة معانيها التي تعبر عما تكنه الشعوب في أعماقها"[1].

يعتبر المثل الشعبي من اهم الفنون التعبيرية السائدة بين الناس والمتوارثة جيلا عن جيل وانتشاره بين الناس جعل له دور مهما في الحياة اليومية لكل افراد المجتمع بما يحتويه من دلالات اجتماعية وسياسية واقتصادية وحتى عقائدية.

---

[1]- رابح العوبي، مرجع سابق، ص50 .

1- يبرز دور وأهمية الأمثال الشعبية في كونها مرآة عاكسة لثقافة الشعوب وخلاصة تجاربها، سريعة النفاذ للفكر والعقل لصياغتها في جمل قصيرة، كما ان الامثال من أهم المأثورات الشعبية على مر العصور توارثتها الأجيال واستعملتها في خطابها اليومي بتعدد ضروب ومواقف تداولها وهنا يظهر دور المثل في كونه يبرز الهوية الثقافية والاجتماعية للشعوب.

2- تعبر الأمثال الشعبية عن كل طبقات المجتمع وفئاته فهي ليست حكرا على فئة او طبقة دون الأخرى، وهذا ما جعلها تكتسي صفة الشعبية. كما أنها تعالج كافة قضايا المجتمع السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية من لحظة ميلاد الإنسان إلى وفاته " كما كانت الأمثال فنا من الفنون الأدبية الشعبية الحية، تعلقت بكل شيء وتناولت كل شيء يتصل بالحياة فتراها تعالج الأخلاق والحكمة، والتربية والتوجيه، والسخرية والتهكم، والنكتة والفكاهة، والعظة والعبرة، والحب والكره، والاضطراب والاطمئنان، والخوف والامن، والسعادة والشقاء، والخصب والجدب، والحرب والسلم، والحياة والموت، فكل ما يتصل بالحياة، ويحوم حولها وينبع منها ويصب فيها، مجال فسيح لفن المثل ومضرب عريض له " [1].

3- الأمثال الشعبية إرث حضاري فهي تعبر عن عراقة الشعوب وأصالتها بما تحمله من قيم ومبادئ عامة وأساسية في حياة الأفراد " تبدو الأمثال اذا ما تم حصرها في بيئة معينة وفي فترة تاريخية محددة كسلسلة من العناصر الدالة، التي تنتمي لنسق خصوصي. يتميز هذا النسق بالانغلاق النسبي لكي يحافظ على حدوده الشكلية. يكشف عن الأوضاع الحضارية والقيود الاجتماعية والقيم التي يؤمن بها الافراد المستعملون للأمثال ومستهلكوها وتبدو سلطته الرمزية وكأنها مطلقة " [2].

---

[1]-عبد المالك مرتاض، العامية الجزائرية وعلاقتها بالفصحى، الشكة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، د.ط، 1984، ص 112.

[2]- عبد الجميد بورايو، مرجع سابق، ص62.

4- " المثل الشعبي طريقة الإرشاد فيضعك امام حالات سلوكية معينة ويترك حرية تطبيق ما تريد، مما لا تريد، فلو سمعنا المثل القائل " الي اعطى كلمتو عطى رقبتو " او كما يقال في الجزائر " الكلمة كي البارود اذا خرج ما يرجعش " ليس في هكين المثلين اكراه ولا توجيه انما هناك حالة سلوكية فاضلة من وفى بوعده كان صورة الفضيلة والاخلاق الحميدة..."[1]

5- وتكمن أهمية المثل الشعبي كذلك في قدرته التعبيرية عن مصائرنا عكس التعابير الشعبية الأحرى وهذا ما أشارت إليه نبيلة إبراهيم " اننا نعيش جزءا م مصائرنا ف عالم الأمثال ولعل ما يفسر لنا استعمالنا الدائم للأمثال، عكس الأنواع الأدبية الشعبية الأخرى مثل الأسطورة والحكاية الشعبية بالنسبة لنا عالم هادئ نركن اليه حينما نود ان نتجنب التفكير الطويل في نتائج تجربتنا "[2].

6- " ان المثل الشعبي بالإضافة الى كونه عنصرا من عناصر الثقافة الشعبية، يحمل تصورا معينا للعالم وان كان هناك من ينكر إمكانية بلوغ الفئات الشعبية هذا المستوى، فالامثال تقال لتصبح نماذج من من السلوك والتفكير يكتسبها الفرد اجتماعيا وتنقل اجتماعيا، انها تمثل فلسفة الجماهير: تبعث من الشعب وضرورات حياته "[3]

---

[1]- لخضر حليتيم، مرجع سابق، ص 50

[2]-نبيلة إبراهيم، مرجع سابق، ص 182.

[3]- سميحة يونس، صورة المرأة في المثل الشعبي الجزائري، قراءة سوسيولوجية لمجموعة من الامثال الشعبية، مجلة التراث، 2018، ص 65 .

5-8- مصنفات الامثال الشعبية في الجزائر:

مصنف محمد بن شنب: "أمثال الجزائر والمغرب "[1].

يعود اقدم كتاب جمع فيه صاحبه محمد بن شنب الأمثال الشعبية الجزائرية الى مستهل القرن العشرين، وكانت قد سبقته الى ذلك بعض الكتب التي وضعت لتعليم اللغة العربية الدارجة في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، وهي مؤلفات وضعها المشرفون وبعض تلاميذهم من الأهالي الجزائريين الذين كانوا يقومون بتدريس العربية الدارجة في المدارس العليا الفرنسية الإسلامية في هذا العهد ثم في المدرسة العليا للآداب بالجزائر، النواة الأولى لجامعة الجزائر ومنبينهم كل من " ماكويل " و" دوما " و" مجذوب " و" فينيلون " و" فلوريون " و" علاوة بن يحيى " و" ماريون "... وغيرهم، وقد اعتمد عليهم جميعا العلامة محمد بن شنب في وضع مصنفه الذي اسماه " أمثال الجزائر والمغرب العربية " مجموعة مترجمة ومشروحة عمل بن شنب أكثر اكتمالا وتخصصا وتوثيقا لانه اعتمد على مقارنة الامثال التي جمعها وعدد أمثال هذاالمصنف { 3127 } مثلا، وقد جمعها في كتب المشرفين ومما سمعه من ألأهالي.

مصنف عبد الحميد بن هدوقة: أمثال جزائرية:

عمل بن هدوقة في مصنفه على ترتيب الامثال ترتيبا ابجديا حيث عمل على جمع اكبر عدد من الامثال المتداولة في قرية الحمراء غرب مدينة سطيف " تقع القرية على جبال الاطلس التلي، وهي نقطة التقاء بين المنطقة التي يتحدث أهلها اللهجة القبائلية من ناحيتي الشمال والشرق والمنطقة التي يستخدم أهلها اللهجة العربية من ناجيتي الغرب والجنوب: ان أمثال متداولة في قرية جبلية منعزلة عن العالم، لا تربطها اية وسيلة من وسائل الموصلات الحديثة به، امثلا نجدها متداولة في جهات أخرى من الجزائر ومتداولة أيضا بصيغ قريبة من صيغها في بلدان المغرب العربي، وفي

[1]- عبد الحميد بورايو، مرجع سابق، ص 69.

الامثال القديمة، لهي خير تعبير عن هذه اللحمة المجتمعية والثقافية والحضارية للشعب الجزائري الواحد، مهما تباعدت جهاته، وامتدت أراضيه، ولهي خير دليل كذلك على هذا التداخل للنسيج الثقافي والحضاري والمجتمعي بين مختلف الشعوب العربية في غربها وشرقها"[1].

اعتمد بن هدوقة في فترة تدوينه وجمعه للأمثال على ذاكرته وعلى ما أمده به بعض المطلعين على التراث من المقيمين في قرية الحمراء " أوردت المثل، وذكرت السياق الذي يقال فيه، ولاحظت مدلوله الأخلاقي والاجتماعي، كلما بدا ذلك ضروريا، ثم اتيت بمثل او أمثال مشابهة له، او إشعار، تؤيد رؤية صاحب المثل، وتبين اشتراكه مع غيره في تلك الرؤية، خاتما الشرح والتعليق بالجانب اللغوي، عندما أرى ذلك مناسبا، أو ضروريا، كما لم اغفل القصص التي تتعلق بالأمثال، سواء لأهميتها الاجتماعية أو الحضارية، أم لطرافة أسلوبها، إذا كانت من القصص القديمة. والغرض من ذلك هو إعطاء الكتاب صبغة أدبية، تحبب القارئ في مطالعته، وتمكنه من الدخول الى عالم الأدب الشعبي والأدب العربي القديم "[2]

تمكن عبد الحميد بن هدوقة بواسطة معرفته من رد كثير من الأمثال إلى أصولها سواء ما يتعلق به من أمثال مشابهة أو أشكال تعبيرية أخرى مثل الشعر.

جمع عبد الحميد بن هدوقة في مصنفه حوالي 640 مثلا مصنفا ومفهرسا ومشروحا.

مصنف قادة بوترنان: الأمثال الشعبية الجزائرية: بالأمثال يتضح المقال: يختلف هذا المصنف عن المصنفين المذكورين أعلاه من حيث تبويبهما فنجد أن صاحبه يعتمد على تصنيف الأمثال وفقا للموضوعات فيخص لكل جزء منها أبواب أخرى تعنى بأمثال تداولها الناس في منطقة الجنوب الغربي والتي جاءت مرتبة في ستة أجزاء: " يحتوي كل جزء على مجموعة أبواب كالأتي: الجزء

---

[1]– عبد الحميد بورايو، مرجع سابق، ص 8.

[2]– نفس المرجع، ص 9.

الأول: ويحمل عنوان «الحياة ونواميسها» ويضم الحقول الدلالية الاتية: 1) القضاء والقدر. 2) تصاريف الدهر والعناية الإلهية. 3) الحيرة والشك والقلق. 4) المظاهر الخداعة. 5) الزمان والصبر. الجزء الثاني: ويحمل عنوان « العلاقات الاجتماعية ». ويضم الحقول الدلالية الاتية: 1) شريعة الأقوياء. 2) الوفاء. 3) الصداقة. 4) الفعالية. 5) اليقظة والحظر واللامبالاة. 6) عرفان الجميل ونكرانه. الجزء الثالث، ويحمل عنوان « في السلوك »، ويضم الحقول الدلالية الاتية: 1) التربية والعادات والتقاليد، 2) عزة النفس، 3) الجود والاستقامة، 4) الحكمة، 5) العقل السليم، 6) ادأب السلوى واللياقة. الجزء الرابع: ويحمل عنوان « العائلة » ويضم الحقول الدلالية الاتية: 1) المرأة، 2) الزواج، 3) الورثة، 4) علاقة الآباء بالأبناء، 5) الدعاء بالخير والشر. الجزء الخامس: ويحمل عنوان « الانسان محاسن ومساوئ » ويضم الحقول الدلالية الاتية: الإحساس بالمسؤولية والاهلية. 2) المحاسن: أ– الصلابة، ب– التواضع. 3) المساوئ ا–الجشع والانانية والنفاق والتطفل، ب–الاحتقار والطيش والتهور. الجزء السادس: ويحمل عنوان « السخرية والدعابة والتهكم »، وهو غير مقسم إلى حقول دلالية جزئية مثلما هو الحال بالنسبة للأجزاء السابقة [1]

لقد سهلت هذه الطريقة على بعض أصحاب الاختصاصات خصوصا علم الاجتماع عندما تصنف الأمثال لمواضيعها لكن بالمقابل فان معاني المثل ودلالته تتعدد ولا يمكن حصرها في موضوع واحد وهذا هو الجانب الناقص في هذا المصنف ولقد أشار قادة بوترنان إلى هذا في معرض قوله: " أما ما تم من الدراسات إلى يومنا هذا فإنها رتبت غالبا ترتيبا الفبائيا. وقد أخذنا على انفسنا أن نخرج عن هذه الطريق المعبدة إلى طريق أخرى ولم يكن ذلك هينا وهو ان تجمع هذه الأمثال بحسب الموضوعات ومراكز الاهتمام. غير أن المثل يصعب ان يدرج في باب من الأبواب وان يركن في

[1]– قادة بوترنان، الأمثال الشعبية الجزائرية: بالأمثال يتضح المقال، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1987، ص 5.

مكان واحد لأنه قد ينتمي إلى أكثر من موضوع وبذلك تتداخل الموضوعات وتتكرر وقد تتعارض أحيانا"[1].

وقد جمع في مصنفه حوالي 1010 مثل. حاول من خلالها جمع الأمثال التي لم ترد في مصنفات سابقة. وإذا تعارضت بعض معاني الأمثال مع أخرى في مصنفات سابقة فانه يذكر صاحب المصنف.

5-9- الأمثال الشعبية والمجتمع الجزائري:

تعتبر الأمثال الشعبية في جميع المجتمعات واحدة من أهم إشكال التعبير في الأدب الشعبي، فالأمثال الشعبية بما حملته على مر الأزمنة من تجارب وحكم تصاغ في قوالب لغوية وجيزة إلا أنها تخبئ في مضمونها فكر المجتمع وخلاصة التجارب الإنسانية. كما تعتبر الأمثال الشعبية الجزائرية واحدة من أهم أنواع التراث الثقافي للمجتمع الجزائري " لا يتصور من أمة عريقة في الحضارة والثقافة أن تهمل تراثها وتاريخها الأدبي والثقافي وتبدأ من الصفر أو من التسول لدى الغير فهذا لا يقبله لنفسه فرد ولا جماعة، والأمثال في الثقافة الشعبية الجزائرية من أكثر عناصر الأدب الشعبي شمولية للفئات الاجتماعية، وأكثرها تعبيرا عن نفسية غالبية أفراد الشعب وأحاسيسهم "، تعتبر الأمثال الشعبية خلاصة لتجارب أمم سابقة، ومخزون فكري، وثقافي، تراكم عبر أزمنة متتابعة. فهي المعبرة عن وجدان الجماعة التي اشتركت في وقائع وأحداث معينة "، والمثل هو عبارة عن منظومة فكرية تحتوي على مجموعة من القيم الأخلاقية تفيد الباحثين والدارسين في استكشاف الماضي قصد استثماره في الحاضر والمستقبل "[2]

---

[1]- المرجع نفسه، ص 5.

[2]- رابح خدوسي، مرجع سابق، ص 5.

و كما أشاد الكاتب الجزائري عبد الحميد بن هدوقة بالقيمة الاجتماعية والثقافية للأمثال الشعبية في المجتمع في مصنفه فقال: " ويأتي المثل في تعبيره عن الحياة الاجتماعية الأول في أشكال التعبير الأخرى كالحكايات والإشعار والقصص. لأنه يصور بصفة مباشرة حالات واقعية. تشكل بذاتها عينات وشرائح يتكون من مجموعها نسيج المجتمع لذي يقوم أساسا على العلاقات القائمة بين الناس في تعاملهم أيام المعسرة والميسرة والتفاهم حول المثل ومقدسات وقضايا مشتركة تجعل منهم وحدة متميزة لها خصوصياتها وامتداداتها "[1]. كما يظهر البعد الاجتماعي للأمثال الشعبية للمجتمع الجزائري خاصة في الأهمية التي توليها الجماعة لقائلها في المجالس فترتقي بصاحبها إلى مصاف الحكماء " ولم تكن الثقافة الجزائرية بمنأى عن هذه الظاهرة اللغوية، لقد جرت العادة في داخل الأسر وفي الدوار (الحي) عندما يجلس الناس حلقات، قبل العشاء أو بعده، أن يزين الحديث بذكر آيات من القران الكريم، وحديث الرسول عليه الصلاة والسلام، أو بالأمثال ويستدل على ثقافة المتحدث بكثرة ما يأتي به من ذلك بل ويكون محل احترام وتقدير إذا عرف كيف يسردها ويعلق عليها... وإذا ذكر المثل مجردا من كل تعليق، فانه يعبر حينئذ عن رأي يراه المتحدث أو يكون بمثابة جواب لسؤال قد طرح عليه أما إذا ذكر لمريض فإنه يكون كالكلمة الطيبة تسليه تحمله على الرجاء لما فيه الخير أما في سائر المناسبات فإنه يخص على دائم على بذل الجهد ويحل الناس على الضحك والانشراح وبعبارة مختصرة فانه يخلق جوا معينا"[2]، فالمثل فن من الفنون اللغوية التي تعبر عن بلاغة المتحدث به في مجتمعنا.

---

[1]– عبد الحميد بن هدوقة، مرجع سابق، ص 13 .

[2] – عبد الرحمان حاج صالح، مرجع سابق، ص 04 .

خلاصة الفصل:

ولأن الأمثال الشعبية هي أكثر عناصر الثقافة الشعبية ذيوعا، تطرقنا في هذا الفصل الى تحديد مفهوم الثقافة الشعبية بعدها ذكرنا عرضنا ماهية الأمثال الشعبية، وقمنا بتحديد تصنيفاتها ثم الفرق بينها وبين الأشكال التعبيرية الأخرى كما حددنا وظائفها بالإضافة إلى أهميتها ونشأنها ثم انتقلنا أخيرا إلى ذكر مصنفات الأمثال الشعبية الجزائرية.

الفصل السادس

العنف الرمزي

تمهيد:

يعتبر العنف الرمزي أكثر الأنواع ضررا كونه عنف لا شعوري، ولأن الأفراد يستدمجونه فيتعودون عليه ويقبلونه بسبب الأنساق الفكرية التي غرست في عقولهم شرعيته، فيتقبله الأفراد على أساس انه أمر طبيعي دوت مقاومة أو رفض، فإذا كان جوهر العنف هو إلحاق الأذى بالأخر، فإن العنف الرمزي يفرض القوي فيه سلطته فيعتمد على المعاني الكامنة خلف الصور والإشارات واللغة كأدوات لفرض السيطرة دون اللجوء إلى القوة الواضحة المعلنة.

6 ـ العنف الرمزي:

6-1 – ماهية العنف الرمزي:

إن العنف الرمزي قد عرف في مختلف المراحل التاريخية للحضارة الإنسانية منذ العصور القديمة وفي جميع المجتمعات، حيث جاء في الأدب الإنجليزي إشارات أدبية تدل على هذا النوع من العنف، إذ يقول **شكسبير**" شق طريقك بابتسامتك خيرا لك من أن تشقها بسيفك"

و يمكننا أن نجده في تفكير الخليفة الأموي **معاوية بن أبي سفيان** نموذجا واضح الصورة في المقام الذي يقول فيه:"عجبت لمن يطلب أمرا بالغلبة، وهو يقدر عليه بالرفق، ألا ترى أن الماء على رقته يقطع الحجر على شدته "كما يعتبر العنف الرمزي من المفاهيم السوسيولوجية التربوية الأكثر غموضا، وإثارة للجدل، وفي دائرة هذا الغموض تجدر بنا الإشارة إلى الخلط في استخدام العنف الرمزي وبين الأشكال الأخرى من العنف كالعنف اللفظي والعنف السيكولوجي (النفسي)، وهذا لا يستوي مع الدلالة السوسيولوجية لمفهوم العنف الرمزي.

تعاريف حول العنف الرمزي:

لقد ظهر التعريف الأول للعنف الرمزي في كتاب إعادة الانتاج **لبيير بورديو وجان كلود باسرون** عام 1970، ويعرف في كتابها أنه " كل سلطة عنف رمزي، أي كل سلطة تطال فرض دلالات وتطال فرضها على أنها شرعية أن تواري علاقات القوة التي هي منها مقام الأسد لقوتها،، إنما تزيد إلى علاقات القوة تلك، أي تحديدا قوتها الرمزية "[1]، وهذا يعني أن العنف الرمزي يرتدي حلة سلطة معنوية خفية تفرض نظاما من الأفكار والدلالات والمعاني ألرمزية.

---

[1]– بيار بوردو وجان كلود باسرون،إعادة الإنتاج ن في شبيل نظرية عامة لنسق التعليم، ترجمة ماهر تريمش، الطبعة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 20070، ص 102.

تعرفه **جميلة الطاريشي:**"بأنه عنف بنيوي لا ينبع من الأفراد بل من بنى إجتماعية وقانونية يتبناها الأفراد والمجموعات، وهو عنف هادئ يعمل في صمت، ولكنه يعمل باستمرار، فهو كالطاحونة التي تسحق الأفراد وتحد من آفاق حريتهم، كما أنه قد يكون فعلا ليس إجتماعيا منافيا للأخلاق السائدة بل قد يكون فعلا مغرقا الاجتماعية والانسجام مع الأخلاق السائدة، انه عنف يتم باسم مبادئ رمزية."

كما يعرفه **مصطفى الحجازي:**"بأنه نقيض السلوك الجانح المادي، فهو ليس مادية الفعل، ولكن دلالته التعبيرية توحي لدلالة باطنية، في بنية مجتمع ما يتراكم فيها عدوانية كامنة في شبكة العلاقات الإجتماعية قابلة للإنفجار في ظروف معينة "[1]، ويعني بقوله أنه إذا كان هناك العنف المادي واضحا صريحا في المجتمعات، وأكثر تكرارا، فإن ذلك لا يمنع من استفحال الإنحراف الغير مادي الذي يمارس بطريقة ذكية.

كما يعرفه **أندري لالاند بأنه:**" عبارة عن أحد الجزئيات الهامة للعنف، إنه عبارة عن عنف رمزي، أو كلمة عنيفة رمزية (وهذا ما يدخل في نطاق العنف الرمزي)، فأول سلوك عنيف هو الذي يبتدأ بالكلام ثم ينتهي بالفعل"[2]

و يتجلى العنف الرمزي عند **إسماعيل حلمي** بحسب مقاصد الفاعل بمظاهر مختلفة تقوم في الأساس على استهداف الآخر والإساءة إليه بصفة غير مباشرة كالتهديد اللفظي، السخرية، الإهانة، الصمت.[3]

---

[1]– مصطفى الحجازي، **التخلف الاجتماعي**، سيكولوجية الإنسان المقهور، الطبعة 9، المركز الثقافي العربي للنشر، المغرب، 2005، ص 174،

[2]عبد المالك اشهبون /مجلة فكر ونقد.

[3]– إسماعيل حلمي إجلال، مرجع سابق، ص 10.

و العنف الرمزي كما يرى **سيمون وايل** هو الفعل الذي يقوم به شخص ما لإخضاع الآخر وإفنائه، ولذا فإن ممراسة العنف الى الحد الأقصى، تجعل من الإنسان مجرد شيء بالمعنى الدقيق للكلمة، ومثل هذا العنف القاتل يأخذ صيغا متنوعة فيما يتعلق بإجراءاته وأدواته ونتائجه.[1]

يتمحور العنف الرمزي حول الإعتداءات الكلامية والإبعاد الخبيث للآخر، والنفي الماكر والمهذب له، والتهديد والتشهير، هذه الأساليب هي الأكثر إيلاما من أقصى العقوبات الجسدية، سواء في العمل أو العائلة، بالإمكان تعريف العنف الرمزي بأنه عنف خفي مضمر، ومستبطن ومغلق، ويسعه تاليا ان يقيم في السلوكيات والعلاقات الإجتماعية الأكثر سيولة واتصافا بالعادية، على حد تعبير عالم الاجتماع الفرنسي **بيار بورديو.**[2]

من خلال هذه التعارف يمكن القول أن العنف الرمزي هو أيضا صنف من التصرفات والأقوال والأفعال والحركات والكتابات، التي من شأنها ان تلحق الأذى بالإتزان النفسي والجسدي لشخص ما، وأن تعرض عمله وحياته للخطر.

6_2_ خصائص العنف الرمزي:

يتميز العنف الرمزي بعدة خصائص هذه الخصائص التي نستطيع التفريق بينه وبين الأنواع الأخرى من العنف إذ نذكر منها:

يتميز العنف الرمزي في ثقافتنا بقدرته على التخفي والإنسياب في العقل.

ممارسات قيمية ووجدانية وأخلاقية وثقافية تعتمد الرموز كأدوات في السيطرة والهيمنة مثل، اللغة، الصورة، الإشارات، الدلالات، المعاني، وكثيرا ما يتجلى هذا العنف في ظلال ممارسة رمزية أخلاقية ضد ضحاياه.

---

[1]– سعد جلال، علم النفس الإجتماعي، **الإتجاهات التطبيقية المعاصرة**، الإسكندرية،1984. ص 29.

[2] - pierre bourdieu. Le sens pratique. paris.Minuit.1980.p 219.

يمثل عملية تطبيع الآخر على الشعور بالدونية، وضعف الإحساس بالقيمة الذاتية، ازدراء الأنا. ينطلق من مبدأ تواطؤ أولائك الذين يأبون الإعتراف بأنهم يخضعون له.

يمكن تلمسه في وضعية الهيمنة التي يمارسها أصحاب النفوذ على على أتباعهم بصورة مقنَعة وخادعة، إذ يقومون بفرض مرجعياتهم الأخلاقية والفكرية على الآخرين من أتباعهم.

إنها طريقة منظمة وبنائية ذات فعالية متكاملة تحت غطاء التخفي والاختفاء، أي وراء أقنعة المألوف العادي وأنظمة التقاليد والمقولات والخطابات المنغرسة في عقول الناس وضمائرهم.

يمكن أن يحقق العنف الرمزي نتائج أحسن قياسا إلى ما يحققه العنف السياسي والبوليسي.[1]

يرتبط العنف الرمزي بالسلطة والهيمنة والحقل المجتمعي، بمعنى أن حتى الدولة تمارسه عبر مجموعة من المؤسسات الرسمية والشرعية: المدارس، الإعلام، الدين، التربية، الفن، ويعني هذا أن المجتمع الحاكم والمسيطر يمارس عنفا رمزيا ضد الأفراد.

6-3 - أشكال العنف الرمزي:

إن العنف الرمزي يأخذ صورة سلطة تفرض نفسها على نسق من الأفراد،كما" أنه يأخذ صورته المشروعة بقدرته على إخفاء مقاصده وإخفاء علاقات القوة، فيتغلغل تأثيره في وعي ضحاياه بصورة عفوية دون إحساس منهم بإكراهات العنف التقليدية"[2]. ويعني ذلك أن للعنف الرمزي أشكال ومظاهر، يمكن أن تكون خفية في بعض الأحيان فلا يفهمها إلا الضحية، كما يمكن أن يكون ذو شكل وصورة واضحة تمارس بشكل يومي فقد يتم من خلال عمل ما الإمتناع عن قيام بعمل معين وهذا وفق مقاييس مجتمعية ومعرفة علمية بالضرر النفسي، والوجداني، والذهني نذكر منها:

[1]-pierre Bourdieu.Réponses pour une anthropologie réflexive. Seuil. Paris.1992.
[2] -pierre Bourdieu. La Domination masculine. Seuil. Paris. 1998.p7-8 .

_ رفض وعدم قبول الفرد، إهانة، تهديد،عزلة، استغلال، صراخ، سلوكيات شاذة تلاعبية وغير واضحة معاملة الضحية كمتهم (كلص–كشاذ نفسيا–كمجنون...) ن ويمكن أن نضيف إلى ذلك محاولة فرض الآراء على الضحية بقوة اعتبار آراء هذا الأخير ناقصة وغير مكتملة النضوج.

_ كما يمس الجانب التواصلي فيأخذ شكل اللا حوار وبالتالي يمكن ان نقول انه عنف تواصلي يعني أن الضحية لا يستطيع التعبير عن أفكاره وأطروحاته وتصوراته مما يجعل من الصعب عليه تقبل الآخر [1]، مما يزيد في تفشي هذا السلوك داخل الأسرة والمجتمع.

عدم الإستماع لما يقول الضحية، وغض النضر. _

_ البصق أمام مرأى الضحية.

_ التحرش الجنسي: كثيرة هي التعريفات التي تناولت التحرش الجنسي لكن ما يهمنا طبيعة وشكل هذا التحرش الجنسي الذي يتعرض له الضحية من خلال العنف الرمزي ن وذلك من خلال محاولة خدش حيائه، إذ نجد مثلا: مضاقة المرأة والتحرش بها ن ومحاولة الرجل ربط علاقات محرمة والخلوة بها بالتحدث معها واستدراجها وطلبه مرافقتها له حيث شاء إما بسيارته أو إلى بيته بأساليب وكلام معسول

_كشف الأعضاء التناسلية أمام الضحية من أحد المعتدين.

_ إطلاق التعليقات المشينة والتلميحات الجسدية والإلحاح في طلب لقاء وطرح أسئلة حسية، ونظرات موحية إلى ذلك ن ثم تتصاعد حتى تصل إلى اللمس والتحسس والقرص، في العمل أو في مناسبة ما داخل الأسرة، ويعد من ألوان إهانة المرأة وإذلالها وهة صورة من صور الأذى.

_ التلصص على الضحية.

[1] -ASTOR.R & Meyer. A. Where giris and woman won't Go: female students.teacher. and social worker views of school safety. Social work in Education 21 (4) 1999. P 201-220.

_ تعريض الضحية لصور جنسية وأفلام خليعة ن من أجل الإبتزاز، وكذا محاولة الإغتصاب.[1]

أما اللغة التي يتخذها العنف الرمزي فتتمثل في صور منها:

_توجيه كلام بذيء اتجاه الضحية أو نبز بالإلقاب.

الازدراء، التبخيس، وتهميش الأخر: يعتبر أمر جلل وصادم انه من طرف أفراد الأسرة، كما يمثل عملية إغتصاب لقيمة إنسانية ضرورية لتوازن الأسرة القائمة على مبدأ المساواة، فالتبخيس والتهميش يتم عبر الإهانات والتحقير والتصغير والتشهير والتمييز وهي أفعال تمييزية تنتقص من قيمة الفرد وتدمر مرجعيات هويته الإنسانية.[2]

إن العنف الرمزي يحمل ألفاظ ودلالة تعبر عما يقصده الطرف المعتدي اتجاه الضحية كما ان كل المعاني والإيماءات الإشارات توحي إلى ذلك القصد،و كل ما من شأنه أن ينقص من قيمة الاخر من استعمال لمجموعة من دلالا الكامنة في المعاني والألفاظ ,

6-4 - المفاهيم السوسيولوجية المتعلقة بنظرية العنف الرمزي.

لعل أهم المفاهيم التي وقعها " بيير بورديو " ومثلث قاموس المصطلحات التي تشكلت منها مدونته السوسيولوجية وتحولت بعده إلى أسلحة للفعل السياسي وتقنيات نظرية للعمل الميداني لحركة العولمة البديلة هي مصطلحات العنف الرمزي والحقل الإجتماعي، وإعادة الإنتاج، والرأسمال الثقافي والبنيوية التكوينية والمدى الحيوي والهابيتوس أي التطبع والفاعل الاجتماعي والتمايز وسوق الخيرات الاجتماعية، بناء على ذلك قام بنقد الهيمنة الذكورية والمجتمع الاستهلاكي والبناء الاجتماعي

[1]- رضوان عبد الباقي، خطر التبرج والإختلاط، مؤسسة الرسالة، الطبعة السابعة، دبلد، 2008، ص58.

للأجساد وتكلم بلغة علمية ناقدة عن قوة البنية واستراتيجية الإنتاج وبحث في علاقة الكلام السياسي بالفضاء السياسي والرمز بالسلطة، ومنه نلخص هذه المفاهيم كالتالي:

6-4-1-مفهوم الهابيتوس

"L'habitus intègre dans l'unité originairement synthétique d'un principe générateur l'ensemble des déterminations imposées par les conditions matérielles d'existence ".[1]

هكذا يمثل الهابيتوس مبدأ مركزي في رؤية الإنسان الكلي عن طريق الأفراد الجزئيين تعينهم في التاريخ الملموس ويلتسق بالنشاطات العملية ويساعد على تشخيص كلية الواقع الاجتماعي وينتج مقاربة استعراضية متعددة العوامل للإنسان، ويمثل نقطة الصلة بين الأبعاد النفسية والاجتماعية وشبكة التواصل بين الأشكال اللغوية والفيزيائية والثقافية والرمزية، أضف إلى ذلك أن تجربة الهابيتوس طريقة دائمة في الإحساس والتفكير والفعل وحتى في التعامل مع الكون والغير، كما تؤثر الهابيتوس على مختلف مجالات الحياة الإنسانية وتتدخل حتى في طرق تصرف البشر في السكن والتغذية والشغل والتربية والثقافة والترفيه والإستهلاك، ومن جهة أخرى هو نسيج التصرفات الفردية التي تقطع مع كل الحتميات المتعالية وتجعل من الحتمية الاجتماعية ترتكز فقط على قدرات الأفراد.[2]

من بين الخصائص العامة للهابيتوس يمكن أن ندكر:

_ القدرة على الإستمرارية والديمومة والبقاء والجاذبية والتأثير والتوجيه والمغناطيسية [3]،

---

[1] Pierre bourdion.la distinction. critique sociale du jugement. les éditions de minuit. Paris. 1979 p 512.
[2]- pierre bourdion. Esquisse d'une théorie de la pratique. Droz.1972.Seuil.Paris. 2000. P. 282.
[3]-عبد الجليل بن محمد الأزدي، بيير بورديو،الفتى المتعدد والمضياف، الطبعة الأولى، مطبعة الورقة الوطنية، 2003، ص 15.

_ مثلما يوجد هابيتوس في الفرد يوجد بالنسبة إلى المجتمع ويحتم على الأفراد الخضوع له بشكل معين يوجد أيضا هابيتوس في الجمع بالنسبة الى الأفراد ويجدر بالمجتمع تنظيم هذه الكثرة وصياغة وحدة ناظمة.

_يحتم الهابيتوس على الافراد الخضوع بطريقة معينة من اجل ذلك وجي صياغة وحدة ناظمه له.

_الهابيتوس الوظيفي عند العمال ناتج عن خبرة مهنية وهو مجموع نن الخبرات التي تجعل الفرد يقوم بعمله باتقان.

لا يقتصر الهابيتوس على توجيهات الافراد وتصوراتهم وو ملكاتهم الشخصية فحسب، بل يتجاوز ذلك الى الاستعدادات الجمعية، مثل: أنماط التفكير والادراك والتقدير والممارسة ومن ثم يؤثر الهابيتوس في الأفعال اليومية، كالتذوق، والملابس والاناث، والفن، وعادات الاستهلاك وأوقات الفراغ... ومن هنا فالهابيتوس نتاج ظروفه الموضوعية ذاتها "[1]

الهابيتوس بمثابة مجموعة متنوعة من التوجيهات المستمرة والمهارات واشكال من المعرفة الفنية التي يلتقطها الناس ببساطة من معاشرة أناس من ثقافات وثقافات فرغية معينة، ويمكن ان تتراوح هذه من أشكال السلوك الجسدي، والحديث والإيماءة، والملبس والأخلاق الاجتماعية، من خلال مجالات المهارات المحركة والعملية الى أنواع معينة من المعرفة والذاكرة المتراكمة "[2]

6-4-2- مفهوم الرأسمال:

يرى بيار بورديو أن الرأس مال الثقافي على غرار الرأس مال الاقتصادي الذي اعتبره كارل ماكس أهم من الثقافي خصوصا الصراع بين الطبقات (البورجوازية–البروتيراليا):

---

[1]– حسين إبراهيم عبد العظيم، الجسد والطبقة وراس المال الثقافي: قراءة في سوسيولوجيا بير بورديو، إضافات، المجلة العربية لعلم الاجتماع، العدد 15، صيف 2011.

[2]– جون سكوت، تر: محمد عثمان، علم الاجتماع: المفاهيم الأساسية،الشبكة العربية للابحاث والنشر، ط1 بيروت، 2009، ص 42 .

و بناء على ما سبق فقد حدد بيير بورديو أربعة أنماط مختلفة من الرأسمال الذي يملكه الفاعل المجتمعي وهي:

_الرأسمال الاقتصادي: وهو الذي يقيس موارد الفرد المادية والمالية، ويرصد ثرواته وممتلكاته، ويحدد دخله الشهري والسنوي.

_الرأسمال الثقافي: يقيس موارد الفرد الثقافية مثل الديبلومات والشهادات العلمية والمهنية، والمنتوج الثقافي من مقالات وكتب ودراسات وأعمال إبداعية وثقافية وفنية، وما يملكه من مهارات وكفاءات ومواهب وقدرات معرفية ومهنية وحرفية في مجال الثقافة.

_الرأسمال الاجتماعي: هو ما يملكه الفرد من علاقات اجتماعية ومعارف وصداقات، وهو راجع إلى ذكاء الاجتماعي للفرد الذي يستثمره لربط مجموعة من صلات الرحم والقرابة والصداقة والزمالة.

_ الرأسمال الرمزي: ويندرج ضمنه الرأسمال الاقتصادي والرأسمال الثقافي، والرأسمال الاجتماعي وبهذه الأنماط يتميز الفرد مجتمعيا عن باقي الأفراد الآخرين.

لا بد من التذكير بوجود رأسمال ثقافي وهذا الرأسمال يمثل أرباح مباشرة، وأرباح تمايز، والتي تنجم عن ندرته، أي واقع توزيعه الغير متساوي "[1]. فإذا كان الرأسمال الاقتصادي هو مجموع العائدات والثروات الاقتصادية للفرد، والرأسمال الاجتماعي هو الثروات الناتجة عن إقامة شبكة مستقرة من العلاقات التفاعلية والتعارفية، فإن الرأسمال الثقافي هو رأسمال رمزي يحظى بتقدير معنوي من قبل أفراد المجتمع، ويتكون من المؤهلات والقدرات التي يحصل عليها الفرد نتيجة التعليم والرغبة في المعرفة والبحث المتواصل والاجتهاد العلمي والتجربة التاريخية المتراكمة والعمل الجماعي الدءوب والمثابر، وقد أضاف بيير بورديو رأسمالا لآخر في كتابه " أسئلة السوسيولوجيا "، سماه بالرأسمال اللغوي، لأن بهذا الرأسمال تستطيع جماعة ما أن تفرض نفسها ونيتها ووجودها وبالتالي تستفيد من

[1]–عبد الجليل بن محمد الازدي، مرجع سابق، ص 20.

السلطة ومن إمتيازات مادية ومالية وثقافية، وأكثر من هذا فمن يمتلك الرأسمال اللغوي الأجنبي في الدول العربية، فانه يستطيع أن يحظى بمكانة ثقافية واقتصادية كبرى في المجتمع، وفي هذا السياق، يقول بورديو:" يعني الرأسمال اللغوي التحكم في آليات تشكل الأسعار اللغوية، وكذا القدرة على جعل قوانين تشكل الأسعار تعمل لصالح صاحبه (أي رأسمال)، والقدرة على استخلاص فائض القيمة النوعي، إن أي عملية تفاعل، وأي عملية تواصل لغوي، ولو بين شخصين أو بين صديقين، أو بين طفل وصديقته، وباختصار، إن كل عمليات التواصل اللغوي هي أنواع من الأسواق الصغرى التي تبقى دوما تحت رحمة البنيات الإجمالية "[1].

6-4-3- مفهوم التمييز:

هكذا ينظم التمايز الفاعلين الاجتماعيين داخل الفضاء الاجتماعي في إطار مواقع مختلفة من أجل لعب أدوار متكاملة تجعل من الهابيتوس يحافظ على جاهزيته ويحقق تماسك النسيج العمومي، كما يربط التحليل المعرفي للمجتمع بالنقد الاجتماعي للثقافة واستعمالاتها كوسائل للهيمنة والتحكم ويخضع التمييز بين الحسن والقبيح وبين الغالي والرخيص وبين اللامع والمهترئ إلى الموقع الطبقي ن من هذا المنطلق يعرف بورديو المجتمع على أنه: تركيب حقول وتنضيد مجالات مثل الإتصال والفن والدين والرياضة والثقافة ويحدد الحقل بكونه فضاء اجتماعي يخضع لقواعد لعبة تنافسية معينة ويسيره منطق ويتموقع فيه الفاعلون حسب دورهم في اللعب ومصالحهم ورهناتهم من الإندماج في المجتمع " [2]

[1]- خالد المير وآخرون، أهمية سوسيولوجيا التربية، سلسلة التكوين التربوي، العدد 3، الطبعة الثانية، مطبعة النجاح الجديدة، المغرب، 1995، ص 15-16.

[2]- pierre Bourdieu. la distinction. critique sociale du jugement. OP-Cite.p 216.

6-4-3 - مفهوم إعادة الإنتاج:

كما بين مفهوم إعادة الإنتاج: بأنه كذلك نوع من العنف الرمزي:" الذي يمارسه النظام التربوي من أجل إجبار المتعلمين على الخضوع للمنطق الاجتماعي السائد والمحافظة على النظام السياسي القائم."[1]

ويتكون من مجموعة من القوى المتصارعة والمتنافسة فإن " المبدأ المحرك للقوى هو الصراع قصد التمايز ضمن الإطار الذي يربط بين الرأسمال الاقتصادي. غير أن بورديو يكشف عن رؤيته الجذرية للمجتمع حينما ينتبه إلى الفارق بين آليتي التطابق Conformité والتمييز داخل الحقل الاجتماعي وبين الفاعلين الاجتماعيين والمهمشين الذين يتم استبعادهم وازدرائهم.

باء على ذلك لا يتعلق الامر بعنف ذاتي Intersubjectif يمارسه إنسان ضد إنسان آخر بل بعنف بنيوي مهيكل عن طريق المؤسسات وهيمنة بنيوية تنطلق من موقع في مواجهة وظيفية لموقع آخر." [2] كما يحدث في المجتمع صراع على التصنيف، ويوجد قطبان متقابلان حيث الأول محتكر لسلطة ويمارس نوع من النفوذ في حين أن البقية تبقى في موقع متدني وتسقط في نوع من التبعية والخضوع، كما أن البني التي يمارس من خلالها الأفراد الهيمنة على المجموعات وفق بناء هرمي وترتيب تفاضلي مرتبط برؤوس المال الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والرمزية التي يحوزون عليها. على هذا النوع تمارس البنية الاجتماعية نوع من العنف الرمزي على الأفراد لأنها مخفية عن الوعي الجماعي وغير مدركة من قبلهم ويكون مصدر شعور بالدونية والغبن والإزدراء واللآمعنى وفقدان الدلالة بالنسبة إليهم.كما ترتبط الهيمنة الذكورية بنوع من العنف الرمزي الذي يمارس على المرأة من خلال التقسيم الجنسي للعمل وإعادة إنتاج نفس البنى التقليدية في النشاطات الإنتاجية والمحافظة

---

[1]- بيار بورديو وجان كلود بارسون، إعادة الانتاج، مرجع سابق، ص 105.

[2]-pierre bourdieu.Questions de sociologie. Edition originale de minuit. paris. Cérès. Productions TUNIS. 1993. P21.

على أولوية الذكور على الإناث في العملية التبادلية والاستهلاكية والتفاوت في التمتع بالأرباح والخيرات في قيمة الأجور.[1]

تمارس نظرية العنف الرمزي المشروع نوعا من النفوذ على نظرية إعادة الإنتاج التي تجعل من العنف مكونا بنائيا للاجتماعي وتبني من السلطة المجهولة مؤسسات توحي بكل معاني الكمال، عندئذ يمارس العنف الرمزي من خلال الرضا بقوانين السلطة والقبول الضمني للخاضعين بالأقوال والدلالات الشرعية والحرص على المحافظة على النظام الاجتماعي القائم وتسلسله الهرمي.

و يمكن الإشارة هنا أن بورديو أحدث ثورة معرفية ليس فقط في علاقة هذه المفاهيم بالممارسة بل جعل المثقف ينخرط في الصراع الاجتماعي والسياسي، ويشارك في التغيير حتى في التصورات الإستراتيجية التي تسعى إلى تطوير العلاقة بين القوة المادية والرمزية بين الأجناس، وتخلصها من الإستبعاد والعنف،فقد فسر بورديو حدوث أزمات في المشهد التربوي بنظرية التعسف الثقافي، وارتباط النجاح بامتلاك رأسمال الرمزي والثقافي، وكشف عن وجود علاقة بين لا تكافؤ الفرص بين المتعلمين وآليات إعادة إنتاج نفس البناء الهرمي في المجتمع والتراتبية التقليدية في الميدان السياسي، وانتبه إلى تحول الحقل التعليمي إلى حقل خصب لإمتلاك الشرعية "[2]، نقلها من مجموعة إلى فئة أخرى ونادى بالإنصاف وتمكين المتعلمين من نفس الحظوظ، وتوزيع الشرعية بشكل عادل على الفاعلين والمتعلمين، ومعاناة الناس من الكبت والحرمان وتوجيه انتباهه إلى العنف الرمزي، والإستبعاد الاجتماعي، والقسوة على الاجساد، والوعي المغترب الذي يطمس جوهر الإنسان، ويجعل من بؤس العالم مصدر بؤس لهذا الأخير دون وسبب عجزه عن خلق عالم جديد.

---

[1]– بيير بورديو ,الهيمنة الذكورية , ترجمة سلمان قعفراني , الطبعة الأولى , مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2009، ص 45.

[2]– بيير بورديو، **الرمز والسلطة**، ترجمة عبد السلام بن عبد العالي، الطبعة الثالثة، دار توبقال للنشر، المغرب، 2007، ص 49.

6-5- اساليب العنف الرمزي في المجتمع الجزائري:

6-5-1- التنشئة الاجتماعية للمرأة في المجتمع الجزائري التقليدي:

ان طرق تربيه الطفل في المجتمعات العربيه تمثل دورا حاسما في تعيين الشخصيه من حيث ارتباطها بمجتمع معين ودلالتها عليه، فان فهم طرق تربيه الطفل يؤدي الى فهم السلوك الاجتماعي ودوافعه في المجتمع[1].

فما زالت العائلات الجزائرية الى يومنا هذا تحتفل ب بميلاد ببلاد ميلاد الولد او الصبي وتقيم على شرف ولادته الاحتفالات (السابع, والعقيقة)حتى لدى العائلات الفقيرة، بينما الانثى لا يحتفل بقدومها الا نادرا لان قدوم البنت مقارنه بقدوم الصبي لا يعد مك مكسبا بالعكس هو عبء والغريب انها من تعبر عن هذا الرفض لازدياد الانثى هي المراة نفسها وهي في هذا المقام غايتين على الاقل، الاولى التعبير عن اراده الرجل في الاستزادة من المواليد الذكور لتقويه جماعته، والثانية الاحتجاج على وضعيتهن المزرية الدونية، فلا تردن للمولودة انت تكون مثلها وتود لو لم تجئ الى عالم ينكر عليها انسانيتها ومكانتها الفعلية في الاسرة والمجتمع[2]، كما ان المراة التي تنجب الاناث في المجتمع غالبا تكون مكانتها في العائلة اقل شانا ودونيه مقارنه بالمراة تنجب الذكور، وكذلك هو الحال عند زوجها.

" تحتل المرأة في الاسرة الابوية التقليدية وضمن العلاقات القرابية وضعية دونية، حتى انها لا تستطيع ان تزعم ان عائلتها او البيئة التي ولدت فيها قد ارادتها، وقبلتها واحبتها، واعترف بذاتها، واعتبرت وجودها مفيدا، ذلك ان المرأة منذ ولادتها تواجه مجتمعا رافضا لوجودها، يلقاها متهجما حزينا يمارس من خلال رفضه لها عنفه على كل انثى مدركة، اذ لا يترك لديها مجالا للشك في

---

[1] - هشام شرابي،مرجع سابق، ص 33 - 34.

[2]- محمد حمداوي، مرجع سابق، ص 18.

انها هي الأخرى قوبلت بالرفض حين ولدت، وانها لا تزال كائنا منبوذا، وبعبارة أخرى اذ كانت الصبية الحديثة الولادة لا تعي ما يواجهها من رفض ولا يقع عليها من عنف رمزي، فإن الذي يتحمل تبعة ذلك هو كل انثى بلغت سن الادراك " [1] والهيمنة الذكورية ومنطق سيطرة الرجل على المرأة ومازالت قائمة عبر ما يسميه **بورديو** العنف الرمزي، ذلك العنف الناعم واللامحسوس واللامرئي من ضحياه انفسهم، والذي يمارس في جوهره بالطرق الرمزية الصرفة للاتصال والمعرفة او اكثر تحديدا بالجهل والاعتراف او العاطفة كحد ادنى "[2]

ويارا هشام شرابي بان البنت العربية تلقى اهتماما اقل من الذي يلقاه الصبي اثناء مرحله الطفولة، ومن النادر ان تكون مركز الاهتمام الاول في العائلة اذا كان لها اشقاء، ولكن هذا في نفس الوقت يتيح لها ان تنمو بحريه اكثر وان تتعلم كيف تواجه مصاعب الحياه بنجاح، لانها تتعلم كيف تواجه مشكلات الحياه بصوره اكثر فعالية من الصبي ولذلك فهي تميل الى النضوج نضوجا اسرع تنجح في مجابهه نظام اجتماعي يحاول سحقها باستمرار[3]. هذه البنت التي سوف تخضع بالتلقين احيانا وبالعنف احيانا اخرى لتنشئه اجتماعيه تهيئها لقبول وضعيتها الدونية، ويصدمها واقع التمييز بينها وبين اخيها الذكر في المجال والخطاب ملاحظات اللهو، والاكل والنوم واللباس.... وفي استعمال الجسد ساكنا او متحركا وفي علاقتها بالاشياء واصناف الرجال والنساء[4].

من منطلق اجتماعي ثقافي، فإن العنف ضد المرأة يرجع في الأساس إلى النظام الأبوي الذي يقوم على هيمنة الذكر الممثل في صورة الأب، رب الأسرة الواسع النفوذ، والسلطة من جهة، وعلى إخضاع المرأة الممثلة في صورة الأم وعلى إجبار الطفل على الطاعة واستدماج قيم البالغين والرهبة

---

[1]– خواص سمير، مرجع سباق، ص 136.

[2]– بيار بورديو، مرجع سابق، ص9.

[3]– هشام شرابي، مرجع سابق، ص 39 –40.

[4]– محمد حمداوي، مرجع سابق، ص18 =19.

الموجودة في السلطة الأبوية، وبذلك يكون الصبي هويته كرجل بالاستناد إلى صورة أبيه النفسية التي يراها منعكسة في سلوك الذكور البالغين المحيطين به، وهذا ما يجعل الفرد الذكر في نظره ينمو في مجتمعنا قضيبيا،ينزع في شخصيته إلى حب البروزو السيطرة، ويحتقر المرأة ويميل إلى إذلال من هم أضعف منه وتتجسد هذه الوضعية القضيبية المصنوعة من طرف المجتمع في أشكال ونسب مختلفة من العدوانية والشراسة وتتميز باعتزازها بذاتها ويجد صاحبها لذته في ابراز أناه والدفاع عن سمعته، وفرض نفسه على الآخرين وما يحدد هذا المعيار عوامل متعددة منها [1]:

_ الإمتداد الأبوي للنسب.

_ التراتب الهرمي للعلاقات وطبقية المجتمع الذان يستندان الى التقاليد الدينية.

_مسؤولية الاب عن التنشئة الاجتماعية والتوجيه داخل الأسرة.

_ تشجيع الثقافة الأبوية على البناء الممتد للأسرة.

_الصراع الذكوري على السلطة وإبعاد الأنثى.

تشجيع الشعور الأنثوي بالخضوع والتخصص بالمسؤولية المنزلية.

المجتمع التقليدي قائم بالرجال فهو مركز السلطة، أما المرأة فإنها عنصر ثانوي داخل الأسرة، التي تجد مكانتها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في الأب وحده، بوصفه شخصيتها المعنوية، إن مكانة المرأة ن وإن وجدت، فهي دونية، تتحسن أو تسوء تماشيا مع مراحل الأسرة الحياتية، لذلك فإن كما قال **مونيك غادان:** "ليس فصلا بين الذكور والإناث فحسب، بل هو معارضة وتراتبية بين

[1]– فاطمة المرنيسي، الجنس كهندسة اجتماعية بين النص والواقع، ترجمة فاطمة الزهراء أزرو ويل، الطبعة الثانية نشر الفنك، دون بلد، 1996، ص 125.

عالمين مختلفين، إنه تمييز يتجلى في الأدوار وفي المجالات المقسمة بينهما بحيث لا يكون ثمة شيء يجب أن يدعو غلى الالتباس، وإلا فإن المرأة لا تكون امرأة والرجل لا يكون رجلا "[1].

" تستمد مكانها الخاصة من مسؤولياتها ومشاركتها في العالم الإنتاجي بل من كونها أما أو إبنة أو أختا (فهي) مثل الارض رمز للخصب تعطي أكثر بكثير مما تأخذ.[2]

6-5-2 - الهيمنة الذكورية:

ففي المجتمعات التقليدية كمنطقه القبائل الجزائرية تبدو الهيمنة الذكورية صريحه جدا وواضحة ومباشره، وبالتالي تسمح مصادره بتعارضات المبدأ الذكوري والانثوي، فالذكورة والرجولة تشكلان مبدا للتنظيم المادي والرمزي، حيث كل مظاهر الوجود الاجتماعي وين روحي تخضع لهذا المبدا(اساطير ، اشكال تنشئوية، رموز علاقات اجتماعيه وسياسيه) هذه المجتمعات التي تقوم على سمو وعلو الجنس المذكر في مقابل سلبيه المؤنث، بينما في المجتمعات الغربية وبفعل جمله من العوامل التاريخية والفكرية والاجتماعية، فان السيطرة الذكورية تبقى منغرسه هي الاخرى في النسيج الاجتماعي، ولكنها تضطر الى الاختباء والتنكر وراء مقولات رمزيه ومؤسسات واشكال للتنظيم" عقلانية، بمعنى انها تصبح اكثر تسترا واقل بروزا للعيان[3].

وفي العلاقة الجنسية بين الرجل والمرأة يقع الوزر على المراة دائما فهي المذنبه ابدا مذنبه ان استسلمت للاغراء قبل الزواج في اشاره بان الرجل لا ذنب له وانه واقع معها في الخطيئة بسببها في كل الاحوال حتى في حالات الاغتصاب، بل ان المجتمع يتقبله ويتقبل توبته بدون شروط بينما المراة تبقى منبوذة وتطاردها اللعنة حتى بعد مماتها، بينما الله عز وجل ساوى بينهما في العقاب والثواب وباب التوبة مفتوح كلاهما دائما، لكن على ما يبدو ان للمجتمع دائما راي اخر، كما يقع

---

[1] -M. GADANT. "Les jeunes femme.la famme et la nationalité algérienne ". in peuples méditerranéens. N ° 15. Avril –Mai.1981. p 03.

[2]EMMANUEL TODD. Op-cite. p 69.

[3]- عصام عدوني، مرجع سابق، ص 82 -83.

عليها الوزر في الانجاب او عدمه، فهي مذنبه ان لم تنجب ومذنبه نجيب غير الاناث... ولكن تجدر الاشارة هنا الى ان المراة هي المساهم الفعال في هذه الوضعية التي هي فيها وهي التي تساعد الرجل على فرض سيطرته وهيمنته عليها وعلى غيرها. ويرى" عدي الهواري" بان المراة داخل الاسرة الابوية التقليدية تقدم بها السن اما او حماه كلما ازدادت مكانه وسلطه وكلما استفادت من امتيازات النظام الذكوري ماديا ومعنويا، لذلك فإنها تصبح الحارسة لقيمه المدافعة عن احترامها، فهي التي تدعو بناتها الى التخلي عن ميراثهم لأخوتهم الذكور اذا وجد، وهي التي تعترض على ان يستقل باسرتة النووية... غيرها، يحدث الامر كما لو ان المراة لا تكتسب مكانة او سلطه داخل الاسرة الا اذا استنبطت الثقافة الابوية فاصبحت هذه الاخيرة الموجه الاساسي لسلوكها لا فرقه كبينها في عالم النساء، وبين زوجها او ابنها في عالم الرجال[1]

6-5-3- وضعيه القهر:

يقول" مصطفى حجازي" بان المراة في المجتمعات العربية هي افصح الامثلة على وضعيه القهر فيها، حيث تجتمع في وضعيتها كل تناقضات المجتمع، وتتجمع شخصيتها الاحرى في النظرة اليها اقصى حالات التجاذب الوجداني، فيها هي اكثر العناصر الاجتماعية تعرضا للتبخيس في قيمتها على جميع الاصعدة: الجنس، الجسد، الفكر، الانتاج، المكانة، يقابل هذا التبخيس مثلنة (مثاليه) مفرطه نادرا ان تجد لها نظير عند الرجل، هذه المثلنة تبدو في اعلاء شان الامومة في اغداق الصفات الايجابية عليها (الطيبة، المحبة ينبوع الحنان، رمز التضحية الخ....). وهذا تتفاوت مكانه المراة في نظر الرجل ونظر المجتمع عموما بين اقصى الارتفاع(الكائن الثمين مركز الشرف الذاتي، رمز الصفاء البشري الذي يبدو في الامومة) وبين اقصى حالات التبخيس، المراة

[1]- محمد حمداوي، مرجع سابق، ص 16 -17.

العورة، المراة رمز العيب والضعف، المراة القاصر ، الجاهلة المراة الاداة التي يمتلكها الرجل مستخدما اياها لما نافعه المتعددة[1].

6-5-4-العنف الرمزي ضد المراة في الامثال الشعبية الجزائرية:

لقد إحتوت الثقافة الشعبية على رموز ودلائل كثيرة تخص كافة نواميس الحياة الاجتماعية وكان للمرأة الرصيد الأكبر من ذلك فجعلت لها رموز حيوانية وتشيئية مرات كثيرة وهذا ما حاول تبيانه كلود ليفي ستراوس: أن الثقافة مهما كان شكلها يجب ان تستعمل صورا رمزية لتأدية المعنى أو الخطاب وتحمل هذه الصورة الرمزية دلالات اجتماعية وتاريخية، ويرى أن لكل رمز من الرموز قابيلية إلى احتمال عدد كبير من التفسيرات المختلفة، فما قيل عن تمثلات المرأة في الثقافة الشعبية يحمل تناقضات كثيرة تتأرجح ما بين استحسان صورة المرأة باعتبارها عضو فعال في المجتمع وركيزة أساسية في العائلة، وبين استهجان المرأة باعتبارها مصدر مكر وخديعة فهي رمز الشر"[2]، نجد أن الثقافة الاجتماعية جاءت محملة بإيديولوجيات كانت وليدة الفكر الاجتماعي والمخيلة الجماعية، ومن ابرز عناصر الثقافة الشعبية الأمثال الشعبية التي تخزن في مدلولاتها صورا عامة لسلوكات الأفراد، وطرق تعاملهم مع الأخر، فهي جزء لا يتجزأ من الهوية الثقافية للمجتمعات، وهي خلاصة تجارب إنسانية واجتماعية تعتبر نموذجا لصورة ما، خصوصا صورة المرأة في الأمثال الشعبية التي وإن ذكرت فيها مرات بمدلولات ايجابية، إلا انها بالمقابل وفي مرات كثير كانت المرأة في مضامين الأمثال شكلت بقوالب نمطية سلبية، فذكرتها في جميع أطوار حياتها باختلاف وضعياتها الاجتماعية " توقفت الأمثال عند المرأة في اطوارها العمرية المتنوعة منذ ولادتها مرورا

---

[1]- مصطفى حجازي، مرجع سابق، ص 199.

[2]- فاتح عياد، حضور المرأة في المثل الشعبي الجزائري بين الاستحسان والاستهجان، منطقة قالمة انموذجا، مجلة البحوث والدراسات الانسانية، المجلد 15، العدد 01، 2021، ص 419 .

بصباها وزواجها، وصولا الى حملها وانجابها ثم امومتها وكهولتها، وفي كل هذه المراحل تعكس الامثال ظلا او صورة من موقف الانسان آنذاك من المرأة ونظرته اليها كما تلمح الى طبيعة المكانة التي احتلتها، واتصال كل ذلك بتكوين الانسان النفسي والمعرفي والاجتماعي، وما يتصل بعقله الجمعي، فضلا عن تركيبة ذلك المجتمع وبنيته الكلية"[1]. لقد استطاعت الامثال الشعبية ان تعكس الصورة النمطية للمرأة بإيجابياتها وسلبياتها لما لها من اثر في الثقافة الخاصة بالمجتمع وانعكاس للثقافة السائدة فيه، فهته النظرة النمطية استمرت في الذاكرة الجمعية للمجتمع الجزائري خاصة ان المرأة نصف المجتمع وركيزته الأساسية في البناء الاجتماعي " لا تخلو الامثال الشعبية من حضور المرأة التي هي محور الحياة الاجتماعية داخل البيت وخارجه بل بالعكس امتاز حضورها بالتنوع والاختلاف والتضارب أحيانا، اذ نجد صور عديدة لها تعكس الملامح المختلفة والسلوكات اليومية التي تسلكها سواء كابنة او كأم او كزوجة أو كحماة...الخ" [2]

وان كان مضمون المثل في القليل من المرات يوحي بمعاني ودلالات إيجابية ويعزز من مكانتها، الا انه بالمقابل حمل في طياته الكثير من الدلالات والرموز اللفظية العنيفة التي تسرخ من دونيتها وبالمقابل نجد خطاب الامثال الشعبية ذكوري بالدرجة الأولى يعلي من مكانة الرجل " فالمرأة لا تتمتع بحقوقها المشروعة كافة عند مقارنتها بالرجل، لان الحضارة والثقافة الشعبية حددت الحقوق والواجبات لكلا الجنسين وفقا للقيم والعادات والاعراف الاجتماعية والرأي العام فكثيرا ما انحاز الى جانب الذكر وظلم الانثى، فإذا اخترق أي منهما او تجاوز عن الحدود الممنوحة والمسومة

---

[1]– اماني سليمان داود، **الامثال العربية القديمة**، دراسة اسلوبية سردية حضارية، دار الفارس للنشر والتوزيع – الأردن، عمان، ط 1، 2009، ص293.

[2]– سميرة مناد، مرجع سابق، ص 198.

اجتماعيا، لا بد ان تسظال وتعاقب على فعلتها المتجاوزة، والعقوبة ليست مرئية ولا مكتوبة بل موجودة ومخفية ضمن الحضارة المعنوية، والموروث من السلف جيلا بعد جيل "[1].

"ان الاعتقاد بتبعية المرأة للرجل هو تصور راسخ في المخيال الاجتماعي المطبوع بفكرة تفوق الذكر هذا الأخير الذي يتحكم في مصير المرأة في دراستها في زواجها في خروجها...الخ، فالنظام البطريكي العائلي هو أساس لسيطرة مزدوجة سيطرة الاب على افراد العائلة وسيطرة الرجل على المرأة"[2]و صور العنف متعددة لا يمكن حصرها او رصدها مرة واحدة فهي متجذرة في المجتمع وسلوك العنف بحد ذاته يتم تعلمه من خلال عملية التنشئة الاجتماعية التي يكتسب من خلالها الفرد الاتجاهات الاجتماعية والنفسية " فثقافة المجتمع السائدة هي التي تمجد سلطة الذكر حيث ان طرق تربية الأطفال، في بعض المجتمعات كما هو في مجتمعنا تنشئ الانثى على انها تخضع للذكر وتفسح المجال للعنف خاصة عنف الرجال ضد النساء لأنهن اضعف "[3] بهذا يتكون رصيد ثقافي واجتماعي في الاذهان حول طبيعة وشرعية العنف ضد المرأة.

فالدلالات الرمزية واللفظية للعنف ضد المرأة في الأمثال الشعبية الجزائرية كثيرة يستحيل حصرها في مقامنا هذا وذلك لغنى المعتقدات الشعبية ولتنوع ضروب المثل على مر العصور.

---

[1]– نجلاء عادل حامد ذنون، مرجع سابق، ص 287.

[2]– سميرة مناد، مرجع سابق، ص 19.

[3]– نجلاء عادل حامد ذنون، مرجع سابق، ص287

خلاصة الفصل:

تطرقنا في هذا الفصل الى تحديد مفاهيم خاصة بالعنف الرمزي مع عرض اليته وعلاقة الامثال الشعبية بالعنف الموجه ضد المراة والذي يكمن باستعمال أدوات معينة مثل اللغة والمعاني الكامنة فيها وباعتبار الرجل هو المنتج لخطاب الامثال الشعبية فلقد فرض عليها ان تبقر رهينة له بفرضه للسيطرة عليها مستدلا في ذلك بما حملته الامثال الشعبية من تصورات كرست لتبعية المراة مقابل التفوق الذكوري.

الجانب الميداني

الفصل السابع

عرض وتحليل ومناقشة

النتائج

تمهيد:

في إطار دراستنا الميدانية التحليلية للعنف الرمزي ضد المرأة في الامثال الشعبية الجزائري اخذنا من المصنفات المكتوبة للامثال الشعبية الجزائرية ما يناسب موضوع دراستنا وعليه كان لا بد من إستخدام اداة تحليل المحتوى التي تضمن للباحث الابتعاد عن الذاتية وتلزمه بالموضوعية كما تعاملنا مع المادة العلمية لدراستنا بكل موضوعية وأمانة وإبتعدنا عن الميول الشخصية من اجل الوصول الى نتائج دقيقة وعلمية.

7-جمع وتصنيف الأمثال الشعبية الجزائرية

7-1- تحليل الفرضية الأولى: كرست الامثال الشعبية العنف الرمزي ضد المرأة من خلال وضعها الاجتماعي

لقد حاولنا في هته الفرضية أن نقسما الى محاور بحثية بما يوافق جمعنا وتبويبنا للامثال الشعبية الخاصة بتكريس العنف الرمزي ضد المرأو انطلاقا من وضعياتها الاجتماعية وهذه مجمل المجاور التي إرتئينا انها تخدم فرضية بحثنا: (البنت العزباء - المتزوجة-السلائف- الضرائر- البنت العانس-العلاقات الاجتماعية - الكنة والحماة-نشاط المرأة)

لقد كان للثقافة الشعبية دورا هاما في تشكيل شخصية المجتمع الجزائري، والرجل بصفة خاصة لما وضعته من قواعد وأسس في بناء عقليتها من خلال الأمثال التي وإن كانت تنم على تجربة شخصية، إلا أن سرعة تداولها جعلتها حادثة جماعية اكتست بطابع القدسية، بما صورته عن المرأة في المخيال الذكوري وفرضها لمجموعة من القيود والأحكام المتسلسلة الجزافية جعل المرأة تتعرض لكافة أنواع الاضطهاد والظلم الاجتماعي كمظهر من مظاهر العنف الرمزي في الكثير من الأمثال الشعبية الجزائرية.

إن الصورة التي ترسمها الأمثال الشعبية الجزائرية للمرأة تبرزها دائما ناقصة ليس فقط معنويا إنما ماديا، حيث أنها ليست قادرة على إتقان عملها، إنما تقوم به من جهد في الأعمال المنزلية من حيث التكفل بشؤون البيت والتربية بل وحتى الأعمال الزراعية دائما ناقص ويفتقر إلى الإتقان، وهذا ما يبرز العقلية الذكورية التي تطمح دائما للتسلط واعتبار المرأة مخلوق يضر أكثر من أن ينفع في هذا الباب جملة من الأمثال الشعبية التي حددت أدوار المرأة انطلاقا من وضعها الاجتماعي.

- **وضع/ البنت:**

- لقد كان للبنت النصيب الأكبر من الذكر في محتوى الأمثال الشعبية:

بكر لحاجتك اقضيها واتسنت للفال، بنتك قبل الصوم اعطيها قبل لا يكثر القيل والقال: المثل يدعو إلى الإسراع في تزويج البنت قبل البلوغ لأنه يرى أن بقاء البنت في بيت أهلها دون الزواج مجلبة للمشاكل وكثرة الأقاويل عنها وعن أهلها. فالإسراع في تزويجها من اجل إسكات الأفواه والتخلص منها خصوصا في بعض الأرياف التي تمنع البنت من إكمال دراستها أو بسبب فشل البنت في دراستها " في غالب الأحيان يقوم ولي الفتاة بتزويجها صغيرة السن، وهذا تماشيا مع المنظومة الاجتماعية السائدة آنذاك، حيث أن الفتاة في سن الثانية عشر مثلا تكون مكتملة النضج، وقادرة على تحمل مسؤولية الزواج، وسيرا مع الأعراف فانه يتم اختيار زوج لهذه الفتاة دون الأخذ برأيها أو مشاورتها في الأمر بالرغم من انه يعنيها بالدرجة الأولى، إلا أن طبيعة المجتمع الذكوري يجعلها ترضخ لخيارات الأهل دون أي مناقشة واعتراض، فالملاحظ هنا أن المرأة الجزائرية انحصرت مهامها في الحياة على إرضاء كل المحيطين بها، وخاصة منهم الذكور لهم عقدة الحل والربط (الأب، الاخ، العم، الزوج وعائلته وحتى الابن لاحقا)[1]، لقد سعت المرأة دائما للخلاص من نظرات الشك والريبة التي أنتجها ورسخها الرجل في المخيال الجماعي كأن تستظل بظل رجل وتدخل ضمن دائرة مقدساته، ذلك أن الأنساق الفحولية باعتبارها مركزا مهيمنا ساقتها وأكرهتها وأجبرتها على "أن معناها لا يتحقق إلا عبر مدخل وحيد هو التماهي على المركز ".[2]

1

[2]– هويدا صالح، **الهامش الاجتماعي في الادب**، دراسة سوسيوثقافية، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2015، ص 48 ,

كي تنور الدفلة تحرق الطفلة: يحذر هذا المثل من البنت خصوصا بعد بلوغها، والربط بين ظهور أزهار الدفلة وزيادة الرغبة الجنسية عند البنت في فصل زيادة نسبة الإخصاب. ونجد مثلا أخر في نفس المعنى: **حمات القايلة وقراس اللبن واللي عندو طفلة يديرلها الرسن:** وهنا ربط بين فصل الصيف وشدة الحرارة المعروفة والتي تخمر اللبن مع زيادة الرغبة الجنسية لدى البنت و" الرسن هو الحيل الذي يشد به الدابة لكي يتحكم فيها. ولقد صورت البنت هنا على أنها مجرد غريزة لا غير لا ذات إنسانية فهي أشبه بذلك للحيوان، وتجعلها معرضة لاقتراف الرذيلة فتكون ضمن دائرة الحريم المدنس لذلك كان لزاما على الأب عند بلوغ البنت تزوجيها فتنتقل من سلطة الأب إلى سلطة الزوج. **اللي تعرفه العازبة ما تعرفوش الهجالة:** وفي بعض الأحيان يخاف من البنت العزباء أكثر من المطلقة أو الأرملة وهنا للإشارة أن الإنسان لا ينخدع بالمظهر فالفرق بينهن أن هناك أمور تعرفها العزباء التي لم تدخل مؤسسة الزواج ولا تعرفها الأرملة أو المطلقة التي تزوجت وجربت. وهي أمور يتوجس من معرفتها بالنسبة للبنت مخافة الوقوع في الخطأ والعار. كل هته الاتهامات دلالات واضحة على العنف الرمزي الذي يلحق بالبنت والكامن في معاني المثل التي تستثير العقول وتوهمها بخطورة الفتاة الغير متزوجة. فحتى في فضاء البيت لم تسلم من تبك النظرة فقيل من هذا القبيل: **زوج حناش في غار ولا زوج بنات في دار:** تفضيل الثعابين بسمومها على بقاء البنت دون زواج في البيت، ذلك أنها غير منتجة مثل الذكر بحسب العادات والتقاليد فهي عالة على أهلها ويخاف من بقائها عزباء مخافة استثارة المشاكل ويقال أيضا:

بو لبنات ما يبقى هاني: لطالما حملت الأمثال الشعبية تصورات وتمثلات تؤثر في تفكير وسلوك الأفراد. فالبنت المقبلة على الزواج حفرت في ذهن المجتمع أنها عرضة لان تفقد شرفها في علاقة عاطفية أو غير ذلك، فالحامين لهذا الشرف (الأب، الأخ...) يبقون في توجس دائم، ليس فقط

على الصعيد العائلي بل تمتد لتشمل للرجل الذي سوف يتزوج من هته الفتاة لكي يثبت فحولته من خلال مسالة الشرف الذي اعتبر فضاءا إشكاليا بالنسبة للقائمين عليه.

وضع/ الأم:

على وجه العموم كان للام في الأمثال الشعبية الذكر الحسن فهي لم تكن مصدرا لشرور أو المخلوق الدوني القاصر، ودائما فوفق الأطر المعرفية التي كونتها الثقافة الاجتماعية تعتبر الأم شيء مقدس لا يجب المساس به، إلا انه ذكرت في أحيان قليلة من باب السخرية كون العاطفة تغلب دائما عليها. فقيل:

كل خنفوسة في عين أمها غزالة: شبهت هنا البنت بالحيوان أي أنها غير جميلة وغير مرغوب فيها وبرغم ذلك فهي جميلة في عين أمها و"**الغزال**" كان يحمل دائما في الثقافة الشعبية رمزية ومعاني الجمال و"**الخنفس**" رمزية القبح، ومن باب السخرية بعاطفة الأم الغالبة دائما على تفكيرها وقيل أيضا " **كل قط في عين أمه غزال** " وهنا جاء المثل للذكر قبل الأنثى أي أن الولد مفضل دائما عند أمه مهما كانت صفاته ومميزاته. وقيل في هذا الباب " **ما يغلب المرأة غير وليدها** " فالصلاحيات التي يملكها الولد في الأسرة الجزائرية تجعل منه الأمر الناهي وتصنع منه رمزا للقوة، والهيمنة. عكس الأنثى فهي مخلوق ضعيف، وهنا جانب آخر من جوانب الهيمنة الذكورية التي عززت من مكانة الرجل وانتقصت قدر المرأة دائما. حتى وإن انتزعت هته القدسية الخاصة بالأم فيكون للبنت السبب في ذلك ولم يذكر الرجل فقيل: " **نكرة أمها ورامت حجر** "، بمعنى أنها نسيت فضل أمها وأنكرته. فالمرأة باختلاف مراحلها العمرية اعتبرت دائما مصدر الشرور ورسمت لها معاني رمزية تحمل في طياتها الكثير من الظلم الاجتماعي والانتقاص من وجودها وحقها وهي صورة أخر من صور العنف الرمزي ضد المرأة في الأمثال الشعبية الجزائرية.

اللي أمها نعجة ياكلها الذيب: في معنى آخر يشير هذا المثل إلى علاقات القوة الكامنة بين المرأة ونظيرتها. فكان من باب الأحقية في المعتقدات الشعبية ان تكون السيادة للمرأة القوية على الضعيفة والتي اكتسبت كل واحدة منهن صفاتها هته من ألام. والمثل هنا يشير إلى قوة الام في إكساب ابنتها بعض الخصائص، لكنه في المقابل يصور لنا العلاقة بين المرأة والمرأة مبنية على أساس قانون الغاب القوي يأكل الضعيف. ويصور الصراع بين النسوة على أساس انه امتداد تاريخي أساسه ألأم.

اقلب القدرة على فمها والبنت تطل لامها: في مجتمعاتنا التقليدية ووفق القوالب الفكرية للثقافة الشعبية يرى ان البنت شبيهة أمها في كل شيء، في جميع صفاتها الحسنة والسيئة، لكن الجدير بالذكر انه لا يمكن التعميم في مجمل الأمر. لأنه من الظلم أن نحمل الصفات السيئة على الأم للبنت كإمتداد للام او العكس.

وضع/ الزوجة:

إن البحث في الأنساق الفكرية للأمثال الشعبية الخاصة بالمرأة قائم على جدلية المقدس والمدنس، والمقدس منها يربط المرأة في الفضاء المغلق، بينما يرتبط المدنس بما هو خارج عن هذا الفضاء. فالنسوة داخل فضائهن المقدس (البيت) تنوعت وتوزعت أدوارهن مع اختلاف وضعياتهن. من بنت في طور الإعداد للحياة الزوجية إلى زوجة ممتهنة لأدورها المنزلية، ثم زوجة إلى أن تصبح أما، إن الخارجات عن هذا الفضاء هن منبوذات يصنفن في خانة المدنس وهذا ما جسدته الثقافة الاجتماعية " الثقافة بوصفها نشاطا إنسانيا يعمل على صنع المعنى وإنتاج العالم إنتاجا عقليا ونفسيا، منحت هذا الاختلاف دلالات تفاضلية قيمية عملت على زحزحة الهوية الجنسية من حقلها البيولوجي إلى حقلها الاجتماعي، والقيمي، وذلك عبر منظومة معرفية كبرى قامت على أركان جدلية المقدس والمدنس، تلك الجدلية التي ساهمت بقسط أوفر في توجيه وتأسيس البنيات العقلية

للفكر العربي الإسلامي "[1]. والمرأة داخل المقدس شغلت أدوارا عديدة وحظيت في كل واحدة منها بنصيب وافر من الأمثال الشعبية التي تعكس الصورة الاجتماعية لتعاملات الرجل معها والمجتمعات الذكورية بصفة عامة لها: قامت أدوار المرأة في المجتمع التقليدي على أساس التميز بين الجنسين وهذا راجع إلى النظم المتبناة في المجتمعات الأبوية والتي حددها الرجل كما قالت **مونيك غادان:** " ليس فصلا بين الذكور والإناث فحسب، بل هو معارضة وتراتبية بين عالمين مختلفين، إنه تمييز يتجلى في الأدوار وفي المجالات المقسمة بينهما بحيث لا يكون ثمة شيء يجب أن يدعو على الالتباس، وإلا فإن المرأة لا تكون امرأة والرجل لا يكون رجلا "[2] فتقسيم العمل القائم على أساس النوع الاجتماعي (الجندر) هو شكل من أشكال العنف الرمزي الذي اكتسب شرعيته عن طريق فرض مجموعة من الدلالات الاجتماعية والثقافية في الأمثال الخاصة بالمجتمع الجزائري. ولقد حددت الأمثال الشعبية باعتبارها انساق فكرية هته الأدوار الخاصة بالمرأة فقيل:

هو يطلب والمرأة تصدق: يسخر هذا المثل من المرأة باعتبارها لا تهتم لمعاناة الزوج، وتسيء التصرف في شؤون البيت غير مبالية بالعواقب وبما يتكبده الرجل من عناء. كأن الرجل ضحية لسوء تسيير المرأة لشؤون البيت. وعلى نحو قيل أيضا " **انا نخشش بالقفة، وهي تخرج بالزنبيل:** القفة هي حقيبة تصنع من نبات الحلفاء أو الدوم أما الزنبيل عند العرب فهو القفة الكبيرة، والمعنى هنا أن الرجل يملئ ففته بالمشتريات الخاصة بمنزله وزوجته تتصدق بها، وهنا يصف المراة المبذرة الغير مقتصدة، فالمرأة في المجتمع الذكوري تنشأ منذ الصغر على أدوار معينة تخص شؤون البيت وهذا ما أكدته الدكتورة نفسية زردومي " تربية الفتاة في الوسط التقليدي تعمل على جعلها منذ

---

[1]– بومدين سليمان، فزاز عبد الحفيظ قراءة في الحفريات المعرفية لبناء الجندر الانثوي داخل المثل الشعبي، مجلة تاريخ العلوم، جامعة زيان عاشور، الجلفة، العدد 9، 10، 2017، ص245.

[2] –M. GADANT. "**Les jeunes femme.la famme et la nationalitéalgérienne**". in peuples méditerranéens. N ° 15. Avril –Mai.1981. p 03.

صغرها جديرة بالأعمال المنزلية وعلى إعطائها تربية دينية تتكون من خلالها أخلاقيا"[1]، فتجعل المرأة محصورة في أدوار معينة مبعدة عن أدوار أخرى خصت للرجل فقط. وامتهنها فكانت حكرا عليه بسبب النظرة الضيقة للمرأة كذات غير منتجة إنما خصت بإعمال منزلية معينة " من هنا كان العداء العميق والمستمر في هذا المجتمع للمرأة ولتفي وجودها الاجتماعي كانسان والوقوف بوجه كل المحاولات لتحررها، حتى عند رفع شعار تحرير المرأة هذا المجتمع لا يعرف كيف يعرف نفسه إلا بصيغة الذكورية وصفتها... انه مجتمع ذكوري لا وظيفة فيه للأنثى إلا لتأكيد تفوق الذكر وتثبيت هيمنته... فالذهنية الأبوية تتمثل أول ما تتمثل في نزعتها السلطوية الشاملة..."[2].

و بالمقابل حتى لو أحسنت التصرف في تسيير شؤون البيت فإنها لن تسلم من الانتقاد ففي كل الوضعيات المذكورة في الأمثال الشعبية الخاصة بالمرأة والمتسمة بالاختلاف فيقال:

– **انت عليك بترقاق الخبز وانا عليا بالماكلة مرتين:** للمثل قصة حيث انه كان في قديم الزمان رجل فلاح يقضي يومه عاملا في أرضه ويرجع إلى المنزل وقد نال التعب منه، فلقد كانت الزوجة تعد له الخبز رفيعة ورقيقة لم تكن تشبعه، فينام ليله وهو جائع، وعند تعب الزوج من تصرف زوجته كون الخبز لا يشبعه، قام الرجل بعمل حيلة لزوجته هو أن يتعشى عند عودته من العمل، ومرة أخرى يأمر زوجته بأعداد طعام آخر له في منتصف الليل، هكذا كان العناد من الطرفين مفسدة للعلاقة بينهما. كما صورت الأمثال الشعبية العلاقة بين الرجل والمرأة علاقة صراعية.

لقد قام تقسيم الأدوار بين الرجل والمرأة قي البيت الواحد على أساس هيمنة الرجل على مراكز السلطة فيها واتخاذ القرار بينما على المرأة أن تخدمه وتخدم البيت وتتحمل عبأ وتبعات ما ينجر عن ذلك " فالحضور المعترف به كونيا للرجال يتأكد في موضوعية البنى الاجتماعية ونشاطات

---

[1]Nafissa zerdoumi , **l'enfant d'hier** , l'éducation de l'enfant en milieu traditionnel algérien , opcit ;p186.

[2]– هشام شرابي، مرجع سابق، ص16.

الإنتاج وإعادة الإنتاج فهي قائمة على تقسيم جنسي لعمل الإنتاج وإعادة الإنتاج البيولوجي الاجتماعي، وبذلك يمنح للرجل النصيب الأوفر وكذلك الترسيمات الملازمة لكل الهابتوسات " هو عنف رمزي نتاج قائم على أساس الهيمنة والخضوع كجدل قائم بين الطرفين وهذا ما ظهر في بعض الأمثال الشعبية الجزائرية:

– **الأب يربي والمرأة تخبي:** في هذا المثل تقسيم للأدوار بين الرجل والمرأة. حيث كان لزاما على الرجل أن يقوم بمهمة التربية، بينما المرأة وضع على عاتقها مهمة الادخار في المنزل والتسيير الحسن لشؤونه. للمثل وجهان قد يحسن الرجل لزوجته إن أوكل إليها مهمة الادخار للمحافظة على ميزانية الزوج، بينما نجد أدوار المرأة الجزائرية في البيت اكبر من ذلك وتتعدى لمسؤوليات أخرى حتى أنها صارت تتقاسم معه الأدوار في الخارج كالعمل، والمثل إن دل فانه يدل على التقليل من شان المرأة وإبخاس حقها وعدم الاعتراف الكافي بها لكل أدورها " فالرجل هو الذي يتحكم في مصيرها الدراسي وألزواجي وحتى دخلها وخروجها من البيت وربما حتى الأعمال المنوطة بها، هذا فضلا على انه يملك السلطة الاقتصادية عليها فهو الذي يطعمها ويكسوها و... الخ، لذا فله الحق في ان يتحكم في مصيرها الى حد الاستعباد أحيانا "[1]، والتنصل الرجل من مسؤولياته كمعيل لأسرته. وفي نفس معنى المثل نجد كذلك:

الراجل بحر والمراة قلتة: القلتة: هي البحيرة الصغيرة وهنا يوصف الرجل بالسخاء بينما المرأة بالتقتير، وجب على المراة الاقتصاد في المنزل حيث ان الزوج يلزمها بأن تكون المقومة والمعدلة للرجل وإن كان مبذرا فحتى نواقص الرجل وجب أن تغطيها المرأة في المجتمعات الذكورية.

الراجل ساقية والمراة جابية: الساقية: أداة لنقل الماء من النهر إلى اليابسة أما الجابية: فهو الحوض الكبير أين يجمع الماء، وهو في نفس سياق المثل الذي قبله وفي مجتمعنا يرى أن هذا

---

[1]– سميرة مناد، مرجع سابق، ص 169.

التصنيف والتقسيم للأدوار بناءا اجتماعيا يعمل على الإنتاج والحفاظ على الهيمنة الذكورية وعلاقات السلطة. تشترك كل مؤسسات المجتمع في إعادة إنتاجه وتعزيزه عبر مساقات تاريخية كرست للتفوق الذكوري. وقيل أيضا:

عرة الثمار البرقوق وعرة الرجال الي ياكل فالسوق وعرة النساء الي تخلط وتذوق: هو مثل حدد دور كل من الرجل والمرأة والرم المرأة على إتباع قواعد خاصة داخل الفضاء المقدس الذي اعترفت فيه فقط دون الفضاءات الأخرى بحسب.

الي تربي ما تعرف ربي: لقد رسخت الثقافة المجتمعية عبر التاريخ مجموعة من الصور المشكوكة والمغلوطة حول تدين المرأة ذلك انه بسبب انشغالها بتربية الأبناء فإنها تنسى واجباتها الدينية كالصلاة والحقيقة أن الصلاة فرضت بأوقات معينة لا ينبغي التعذر بأمور البيت أو التربية وقيل كذلك " **أم النيين مشغولة يا لوكان غولة** " على اعتبار ما تحمله تربية الأبناء من أعباء تعطي المرأة حق إهمال عبادتها كالصلاة التي هي عماد الدين وهذا المثل قد أنتج على لسان المرأة تعبيرا عما تتكبده من معانات منزلية ولا يصح إعادة إنتاجه .

هذه المجموعة من الأمثال التي وضعت فضاء خاص بالمرأة وهو البيت وأشغاله بينما الرجل جعلت له الفضاء الخارجي على نحو العمل. في الحقيقة ما هو إلى فضاء تراتبي قائم على التمييز بين الجنسين حددته المعتقدات الشعبية فجعلت الرجل هو المهيمن والمرأة دائما المهيمن عليها والأساس في هذا راجع إلى التنشئة الاجتماعية التي رسخت قيما ومعتقدات في ذهني الرجل والمرأة ولقد ذكر بورديو ذلك في كتابه الهيمنة الذكورية فقال: " أن المجتمع ينتج الرجل والمرأة على حد سواء ويضع لكل منهما الحدود التييسير بداخلها ولا يتعداها، من خلال الامتثال لجملة من الأفعال والسلوكيات، فالرجل عليه أن يتميز بالفحولة(virilité) والصراع والمنافسة لينتزع الاعتراف، بينما المرأة فعليها الخنوع والخضوع، وبذلك فهي تتحول إلى شريك في المحافظة على هذه الهيمنة وإعادة إنتاجها .

إنها تستدمج بطريقة غير واعية من خلال التنشئة الاجتماعية التي تعمل على ترويض جسدها وانفعالاتها حيث يعمل النظام الاجتماعي عل فرض وترسيخ الاستعدادات لديها، ولعل هذا ما يبدوا وبجلاء في التقسيم الجنسي للعمل، فالرجل تؤكل مهمات الذبح والزرع والحصاد، وللنساء مهمات رعاية الأطفال والحيوان ". فالمعتقدات الشعبية لا تميز بين المرأة وفضاء البيت فكلاهما حرمة، وهي آلية من آليات العنف الرمزي أين تستلب المرأة فكريا وو جسديا.

و لان الأمثال الشعبية مليئة بالمتناقضات نجدها تذكر لنا المرأة التي تكون أعلى سيطرة من الرجل " **إذا كانت الأم حوت ولبا وزف يجي الولد أخ تف** " فإذا كانت الأم حوت كبير وهي المسيطرة في لبيت، وكان الأب حوت صغير " وزف " لا سلطة له في البيت، فما ينتج عن ذلك ولد ضعيف مثله مثل البصقة التي تستعمل هنا لتحقير، وكدلالة رمزية على تفوق المرأة وسطوتها على الذكر، فحسب المعتقدات الشعبية انه لا سلطة للمرأة على الرجل فالرجل هو الوحيد المخول بفرض هيمنته وفحولته. وإن لم يكن من باب المساواة بين الجنسين لكن المرأة في الأنساق الثقافية ترفض أن تكون المسيطرة والمتحكمة في السلطة وتحتقر بينما تمجد من الرجل المهيمن وتعطيه شرعية إذلال المرأة والتحكم فيها فالهيمنة الذكورية آلية من آليات العنف الرمزي.

و نجد ان الدين حدد صلاحية كل منهما بما يتفق مع طبيعة تكوينهما النفسي والبيولوجي والمعرفي وفي قول الله تعالى " **الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم وبما أنفقوا من أموالهم**"[1]. **و**هذا الوضع فرض عليها في مجتمع يكرس التفوق الذكوري ويكرس لتبعية المرأة والتقليل من شانها وإنتاجيتها حتى في فضائها المنسوب إليها من طرف المجتمع وهو البيت " إن الوضع الأدنى للمرأة

[1]– سورة النساء، الاية 34

فرض عليها من المجتمع لأسباب اقتصادية واجتماعية لصالح الرجل، ومن اجل بقاء واستمرارية الأسرة الأبوية، التي يملك فيها الأب الزوجة والأطفال كما يمتلك الأرض "[1].

حتى في مجال اتخاذ القرارات كانت المرأة مهمشة الرأي ولا يعتد برأيها وتستبعد دائما من مجالات اتخاذ القرار لعدة اعتبارات فكرية . ترفض ان تقبل المراة في أي مجال من مجالات الحياة كعضو فعال وهذا مظهر أخر من مظاهر العنف الرمزي ضد المرأة الذي ذكر في الأمثال الشعبية.

– **شاورهم وخالف عليهم:** هي هذا المثل تكريس لمبدأ دونية المرأة وعدم رجاحة عقلها والاستخفاف برأيها وقلة فهمها لأجل ذلك وجب مخالفة رأيها، فهي مخلوق قاصر لا يتجاوز حدود الأعمال المنزلية وإمتاع الزوج، وللمثل أساس هو انه روي عن النبي انه قال " **شاورهن وخالفوهن** " وهذا حديث مكذوب عن النبي فلقد كان النبي يستشير زوجاته في الكثير من الأمور. ويقال كذالك في نفس السياق وإن كان المثل الأول على وجه العموم يشمل المراة بصفة عامة:

شاور مرتك وخالف رأيها: يحمل نفس معنى المثل السابق لكن هنا خصص الزوجة من دون النساء. فالمرأة لا يؤخذ برأيها كونها دائما ما تفكر بطريقة خطا في نظر الرجل الذي في غالب الأحيان إن اخذ برأي زوجته فهو إما إنسان لا يحمل صفات الرجولة أو مسحور في نظر الكثيرين ممن لا يعتدون برأي المرأة مستعملين دلالات غيبية كالسحر الذي في نظرهم ومن شدة إيمانهم بالغيبيات يفوق قدرات الرجل فا يهمين ويسيطر حتى في مجال اتخاذ القرار، ويمنع من فرض هيمنته وفي نفس السياق يقال: " **خالف مرتك ودير رايك** و**اعمل على رايك أنت** " فبحسب الأنساق الفكرية المتجذرة في العقول والوعي المجتمعي، ينظر إلى المرأة دائما على انها مخلوق ناقص ليس له الحق في إبداء الرأي أو الاعتراض. فوجب مخالفة رأيها من باب الحذر ولقد قيل قديما " **خالفوا**

[1]– نوال السعدواي، **الانثى هي الأصل**، دار المستقبل العربي، مصر، ط2، 1990، ص 24.

النساء فان في خلافهن بركة... فجور المرأة كفجور ألف فاجر وبر المرأة كعمل سبعين صديقا، لولا النساء لعبد الله حق عبادته، احملوا النساء على أهوائهن طاعة المرأة ندامة "[1].

و في نظر الرجل المرأة لا يؤخذ برأيها ولا يعتد به للصفات التي تحملها أو لكون العاطفة مسيطرة على المرأة فتغلب رجاحة عقلها وتثبت عدم أهليتها للقيادة وقد قيل قديما " إياك ومشاورة النساء فان رأيهن إلى افن، وعزمهن إلى وهن... إنهن ينسين الخير، ويحفظن الشر، يتهافتن في البهتان ويتمادين في الطغيان... استعيذوا بالله من شرار النساء وكونوا من خيارهن على حذر "[2] وقد يكون عدم الاعتداد برأي المرأة كونها في معتقدهم لا تحفظ السر وما نحو ذلك فيقال:

أبا يحج وما تعيد الأخبار: دلالة المثل هنا هي أن الرجل دائما حسب المعتقد الشعبي هو أفضل مقاما من المرأة والتفرقة واضحة ببين الجنسين أو الزوجين في ان الرجل يستعين على قضاء حاجاته بالسرية التامة بينما المرأة ليست آهلا للثقة والمتحدث بالمثل هنا هو الابن الذي لاحظ الفرق بين أبيه وأمه في اختلاف الطبائع، ومثل هته الأمثال تجعل من تناقلها وتداولها حجة وذريعة في فرض قيود التفرقة ليس بحسب البنية المرفولوجية فقط إنما بحسب الثقافة الأبوية السائدة التي تمجد الرجل دائما وتحط من المرأة وهي الية أخرى من آليات العنف الرمزي القائمة على أساس رفض المرأة واستبعادها.

جات من الحمام جابت خبار عام: المثل دلالة على أن المرأة إن خرجت من البيت فقط إلى الحمام تأتي بالأخبار كلها لسردها وتداولها بين الناس، لما تجده ن متعة في ذلك من اجل تبادل الأحداث الشيقة بين الناس ولهوهن في قعداتهن، ولقد ربط المثل بين ذهاب المرأة للحمام وتدوال الأخبار، لما كان للحمام دور في حياة النسوة وله أهمية فهو ملتقاهم الخاص " ولقد اقتضت العادة انه منذ

---

[1]– بن فرحات فتيحة، مرجع سابق، ص 65.

[2]– نفس المرجع، نفس الصفحة.

عدة أجيال يعتبر يوم الحمام عيد بالنسبة للنساء اللواتي يمضين كل حياتهن ما كثت في البيوت، انه يوم خروجهن الذي يحضرن له جيدا "[1] فهو في الحقيقة بالنسبة إليهن عيد وهذه هي الدلالة الرمزية التي ربطت الحمام بتداول الأخبار على لسان النساء. وان كان هذا المثل يصف حال المرأة في جزئية ارتياد (الحمام) إلا انه لا يصح أن يعتد به ويعمم ولا أن يذكر على سبيل تناقل الأخبار بين النساء.

قاع الرجال قمارة غير الي مرتو خبارة: قاع: بالقاف المعقودة تعني الجميع، **قمارة** من القمار وهو الميسر أي أن جميع الرجال يقامرون ما عادا الذي كانت امرأته كاشفة لسره. وكأن الرجل هنا يبرر غلطاته من باب أن له الحق في لعب القمار، وليس لزوجة الحق في لومه، كونه الفارض لسيطرته عليها ووجب أن تحمله بكل عيوبه وتستسيغ ذلك، فهي مخلوق في نظره دنيء وناقص يكمله الرجل ولا تكمله الأنثى. التي جاءت في سياق الثقافة الشعبية محملة بالعيوب بينما كان الرجل وبرغم عيوبه لا يلام على أغلاطه بقدر ما تلام المرأة وهو عنف رمزي من الرجل اتجاه المرأة.

سقسي المحجوبات على الاخبار: والمثل هنا يستهزئ بالمرأة الماكثة بالبيت، على أساس إنها أدرى بأخبار الرجال، فيشدد على الرجل بضرورة الحرس عليها، " سقسي " بمعنى اسأل و" المحجوبة" المرأة الماكثة في البيت وحجب الشيء عن الأعين منع الغير من رؤيته ويقال بالإضافة إلى" المحجوبة " كذلك " السنية " في مثل أخر:

أخبار السوق عند السنية: والذي مضمونه لا يختلف عن المثل السابق فالسنية تعني "المحجوبة"، ولقد حجبت المرأة لأنها في نظر المجتمعات التقليدية عورة وجب حجبها وهذا بحسب تقديراتهم سترا لها وحفاظا عليها " وفي إطار الحرمة والغيرة فرضت عليها الحجبة للحفاظ على شرفها، وهذا فيه وأد للثقة في كينونتها وتصرفاتها، فالصورة الذهنية النمطية المرسومة حول المرأة بأنها كائن غير

[1] Zannad tarek , **symboliques corporelles et espaces musulmans** , ouvrage cité , p.66.

قادر على تحمل مسؤولية صنع القرار، وينفي عنها الرشاد على اعتبار أنها ناقصة "[1]. تعمل الأنساق الفحولية في الأمثال الشعبية على تجريد المرأة من الحكمة والرزانة، وحصرها في بعدين هما الفيزيولوجي والغرائزي، فضلا على ثرثرتها في الأمور التافهة وعدم حفظها للسر، فهي بحسب نصوص الأمثال الشعبية مسلوبة الإرادة ناقصة لا يكملها إلا رجل. ووجه أخر من أوجه العنف الرمزي القائم على أساس انتقاص المرأة واعتبارها عورة وجب حجبها.

– فكل هته الصفات السيئة للمرأة والتي جعلت الرجل ضمن نطاق هته المنظومة الثقافية والمجتمع الذكوري، يقدم على التخلص منها وتهديدها بما يعتبر بالنسبة لها إنهاء لحياتها وتدمير لها نفسيا ومعنويا. كعقاب مستحق لها في مضمون الأمثال الشعبية التي شجعت الرجل على توجيه سلوك العنف اتجاه المرأة من اجل تقويمها وأصبغت صفة الشرعية عليه أين تتجلى خاصية أخرى من خصائص العنف الرمزي اتجاه المرأة:

اصبر عام للمرأة وشهر للسفر ونهار للحرب وضيق الحال: ينصح الرجل بعدم الصبر على المرأة أكثر من عام. إن لم تكن بمستوى رغباته بنظره، فالنساء تستبدل بغية تحقيق الأمان وتوفير الراحة للرجل الذي زعامة منه لم تخلق المرأة إلا لتحقيق مختلف رغباته وهذا ما يكون سببا في طلاقها مرات كثيرة.

كثرو سبابك عندي نهار نطلقك: تهدد المرأة بالطلاق فقط لأنها قد ترفض عيشة المهانة، والاحتقار لشخصها، حتى لو كانت ضحية. فان الرجل يخوف المرأة من مصيرها إن طلقت ورفضت منه ومن المجتمع، بالمقابل إن صبرت المرأة على زوجها فيعتبر هو الساتر لها:

---

[1]– شهرازاد واضح، نولا الدين كوسة، **مظاهر الهيمنة الذكورية على المرأة في المجتمع الجزائري**، مجلة عصور الجديدة، العدد1، الجزائر،مارس، 2020،ص380.

يستر الرجال اللي سترو عيوب النساء : وللمثل قصة كانت أول مورد للمثل من طرف امرأة. حيث كانت المرأة مجرد عورات سترها الرجل. الذي يراها مخلوق وجب التعامل معها على أنها مجرد عيوب وجب سترها. ولو أن المثل يحث الرجل على أن يتغاضا أحيانا كثيرة على أخطاء المرأة لكن ما تناقله الأجيال باستعمال هذا المثل خصيصا هو أن الرجل بلا عيوب وهذا ما جعل الثقافة البطريكية تسود مجتمعاتنا التقليدية التي لم تستطع التخلص لحد ألان من قوالب صاغها الرجل أحيانا كثيرة، ووضعها كأسلوب له لتعامل مع المرأة.

و هذا ما جعل المرأة تستسلم لمثل هته الأفكار وتتقبل سلوك العنف اتجاهها وتستسلم له

و للمثل قصة معروفة في قرية الحمراء: هو انه كان هناك رجل يعيش مع زوجته بمفردهما لم ينجبا أطفالا كانت المرأة كلما تجلس للأكل مع زوجها لا تأكل إلا اصفر البيض وتقوم بالرغم أنها كانت تعد له طعامه. فاستغرب لرجل من فعل المرأة وتوجس، بالرغم محاولاته في أن تقلع عن عادتها هته لكنه لم يفلح، ففي احد الأيام زعم انه سيسافر في يومه لأجل العمل وسيتأخر، ذهب إلى ركن معين في البيت لا يعرفه إلا هو يتيح له مراقبة زوجته منه واختبأ وبدأ بمراقبة زوجته، وما هي إلا دقائق معدودة حتى بدأت الزوجة بإعداد صنوف الطعام المختلفة ما طاب منها. ثم جلست وبدأت تأكل منها بنهم وعند انتهائها حمدت الله واستغفر ثم قالت: يستر الرجال إلي ستروا عيوب النساء، سمع الزوج كلامها فخرج من مخبأه وقال لها: كنت انوي تطليقك لولا دعائك هذا.حتى في حرص المرأة على أن تبدو بشكل لائق عند تناول المرأة لم ترحمها الأنساق الفحولية.

اللهم مبطوطة ولا محلوف فيها: في هذا المثل بالذات والذي في الأغلب حمل دلالة أن المرأة هي من أنتجته وتداولته على أنها تستسيغ أسلوب العنف الجسدي فكلمة " **مبطوطة** " تعني المرأة التي مورس عليها العنف الجسدي، والذي تقبلته وفضلته على أن تكون مهددة من طرف الرجل " **محلوف فيها** ". فثقافة الشعبية جذرت في الفكر الشعبوي أن المرأة من البديهي لها أن ترحب بكل أشكال

العنف شتم أو ضرب. على أن تكون مهددة بصمت الرجل خوفا من ردة فعله اتجاهها كالطلاق مثلا. والفكرة هنا أن العنف قبل أن يكون سلوكا واقعا كان معتقدا مضمرا في الوعي الجماعي،ابتدأ بمسار معين وأخذ رموزا تشجع على انتهاجه وشرعيته وهذا ما حملته دلالة المعاني المذكورة في المثل وعلى النحو نفسه نجد مثلا أخر:

عثرة راجلك ولا عثرة لسانك: " **عثرة** " في اللغة العربية بنفس معنى الخطيئة أو الغلط، وهنا تستسلم المرأة مرة أخرى وتتقبل ظلم الرجل لها على أن ترفض أن تخطأ في حقه، وتتحمل سلوكه العنيف اتجاهها بكافة أنواعه في ثقافة تمجد الرجل حتى بأخطائه وترفض المرأة حتى بحقوقها. ولو كان ردا لمظلمتها. فالعنف الرمزي يحدث أحيانا بتواطئ الضحية. فالمرأة تشترك مع الرجل في ممارسة العنف عليها، وهذا بسبب التنشئة الاجتماعية التي لقنت البنت من خلالها رسائل خاطئة. كان بموجبها يجب أن تقبل كل الأفعال والسلوكيات والأقوال التي تمارس عليها من طرف الرجل المعتدي. ولأنه وفق العرف والعادات إن الرجل اقدر شئنا وأعلى سلطة من المرأة من ثم وجب الامتثال لأوامره وتقبل ما تتلقاه منه، فلقد كانت المرأة وفق المنظومة الفكرية التقليدية دائما عورة، ومخلوقة من ضلع الرجل فهي تابعة له وجب أن تمتثل لأمره وتنتهي عن نواهيه. تدعو هته الأمثال المرأة إلى الخضوع والاستكانة مخافة مواجهة الظلم والتمرد عليها وهنا يشترك الضحية والجلاد، وتتواطأ المرأة مع الرجل بسكوتها وهذه خاصية أخرى من خصائص العنف الرمزي أين تستلب إرادة المرأة الحرة وتستسلم لسوك العنف بكل أشكاله اتجاها.

تأخذ المرأة على نفسها من خلال تنشئة الأبناء وخاصة البنات منهم إعادة إنتاج المجتمع الذكوري المكرس لدونية المرأة مقابل التفوق الذكوري، فنجدها متقبلة لوضعيتها تدافع عنها عبوديتها، فتصبح الوصية على إعادة إنتاج دونيتها وتبعيتها للرجل جراء ما خزن عنها جراء ما خزن عنها في

اللاوعي. فتصبح مستسلمة لوضعيتها بل وتعطي الحق للرجل في تعنيفها بكل الأشكال من اجل اكتساب القبول الاجتماعي.

بط الطاروسة تخاف العروسة: بط: بفتح الباء معناها اضرب، " **الطاروسة** " هي نوع من أنواع الكلاب، والمثل في مجمله يعني أن تضرب (الكلبة) أمام زوجتك بشدة لكي تخاف المرأة عند الغلط أن يفعل فيها مثل ما فعل بالكلبة. والمثل فيه دلالة واضحة على العنف الرمزي من ناحية تشجيع سلوك العنف الجسدي ضد الحيوان " الكلبة " أمام المرأة بجعلها تشعر بالرهبة والخوف أن يكون مصيرها كمصير الحيوان، كرغبة من الرجل بممارسة صريحة لفعل للعنف ضدها. يأتي الترهيب بالضرب كسياسة بديلة عن أسلوب العنف المباشر فيلجاء الرجل إلى إسترهاب المرأة عن طريق ممارسة العنف والضرب على نماذج معينة.

الضرس المعلولة دواها الكلاب والمراة النطية دواها الطلاق: فيما معنى المثل انه وجب اقتلاع الضرس المريض لكي ترتاح من وجعه، كما وجب تطليق المرأة التي لا فائدة منها فلا خير فيها. وهنا شيئت المرأة وشبهت بالضرس المريض، الذي وجب اقتلاعه باعتبارها أصل البلاء وسبب لعدم استقرار الأسرة التي كان على المرأة فيها أن تتحمل تبعات الزواج مهما كانت صفة الزوج. رضوخا وخوفا من مصيرها الذي هو الطلاق فرمزية انتزاع الضرس المعلول إنما تشير لانتهاج سلوك العنف على المرأة .

واش داك يالحجلة، واش ردك بالعجلة: " **الحجلة** ": طائر جميل أما " **العجلة** " فتعني السرعة، للمثل عدة معاني، واغلبه أن الرجل يسخر من زوجته التي تترك بيته مختالة بنفسها ظنا منها أن الزوج يسرع لإرجاعها إلى بيته، بينما يستعمل الرجل أسلوب الإهمال كسلوك معاكس لما قامت به زوجته، التي إن حفظت كرامتها التي لم يحفظها الرجل لها عوقبت بالإهمال والترك، فترجع مسرعة خوفا من تطليقها أو أن يتزوج عليها. وهذا ما جعل الكثير من النساء تخفن أن تكن ضحية طلاق

يجلها تفضل البقاء في بيت الزوج معنفة على أن تحفظ كرامتها. أو ترفض كل الأساليب الخاطئة في التعامل معها. وهذا ما حددته الأنساق الفكرية المضمرة في الأمثال الشعبية " **فالمرأة إما بيت زوجها أو القبر** " وفي السابق وحتى اليوم في عائلات الأشراف أو البرجوازية الكبرى كانت المرأة تحظى برحلتين مبرمجتين في حياتها فقط: من بيت أهلها إلى بيت زوجها، ومن بيت زوجها إلى القبر. فتعيش المرأة موتا رمزيا مخافة أن ترفض اجتماعيا بطلاقها.

قاع الناس تغلبني وانأ نغلب خيرة مرتي: وهنا المثل جاء لدلالة على صورة الرجل الذي يظلمه الرجال ويشفي غليله في زوجته الضعيفة، التي لا حول لها ولا قوة ممارسا عليها شتى أنواع التعذيب الجسدي والتعنيف المعنوي والنفسي، فالأنساق الثقافية تمجد مثل هته الأنواع من الظلم والسيطرة والتحقير، فظلم الرجل للمرأة وتعنيفها ما هو إلا دلالة على ضعف عام في شخصية الرجل " قد يستخدم العنف كمنفذ لمشاعره السيئة حول ذاته وحظه الضئيل في هذه الحياة، وينظر الى المنزل على انه ذلك المكان الذي يستطيع ممارسة فيه تلك المشاعر دون ان يتلقى ردا عقابيا، انه يعمل عملية إزاحة أو نقلة لانفعالاته displacement "[1] فالمثل يمجد القيم الذكورية والفحولية وما تحمله من صور للتحقير والتهميش والظلم والاستبداد فلم يقتصر على العنف النفسي أو الرمزي بل جاء لتحريض على العنف الجسدي.

لما غلبوه الديوكا رجع على موكة: او يقال " **لما غلبوه الديوكا رجع على ملوكة** " في هذا المثل وصف لضعف شخصية الرجل وعجزه على مواجه ومجابهة أنداده من الرجال يجعله يفرغ غضبه في المرأة. التي سميت هنا (بموكة) وهي البومة والتي طالما رمزت إلى الشر، كأنه يعطي الحق للرجل في ظربه لزوجته التي ليس لها حول ولا قوة مع اختلاف وضعيتها أو العلاقة التي تربطها

---

[1] – فاطمة بوخرباطة، عبد اللطيف حني، **نسق الذكورة والفحولة ووتجلياتهما في خطاب الأمثال الشعبية الجزائرية**، مجلة إشكالات في اللغة والأدب، المجلد 09، العدد 05، 2020، ص 1228.

به، فتقع ضحية له بما يمارسه عليها من عنف بشتى أنواعه فقط ليواري عجزه، ونقصه، ولكي يحس نوعا من الاسترجاع لرجولته المهدورة مع أقرانه من الرجال، سالكا أسلوب التعنيف وفارضا هيمنته عليها كما انه بهذا الفعل في اعتقاده يجعلها تخافه ولا تفكر في عجزه أو تستهر به. **و**أمام كل هذا العنف تقف المرأة مسلوبة لإرادتها، وحقوقها ومستسلمة لما وقع عليها من أذى جسدي أو نفسي أو معنوي، فهي وفق المجتمعات التقليدية البطريكية لا تملك من أمرها إلا أن تعترف بأحقية الرجل في ممارسة العنف عليها، فلا تملك خيار الرفض أو الرجوع إلى بيت أهلها لكي لا تنبذ من المجتمع وقبله العائلة و" عاشت ظروفا شاقة ومزرية وسدت أمامها كل السبل، وفرضت عليها عادات وأعراف بعيدة كل البعد عن الدين، والرقي الحضاري، وجعل المنزل بمثابة سجن لها لا تغادره من يوم أن تزف إليه إلى أن تحمل على النعش في القبر "[1] قيل كذلك **مغلوبتي مرتي واذا كذبتوني حايدو عليها** " **و**هذا دلالة واضحة على العنف الرمزي أين يعترف الرجل بشرعيته في ضرب الزوجة وبشدته ويصبح معنى الرجولة مختزنا في المخيال الاجتماعي أن يعنف الرجل زوجته أمام الملأ فينتزع الاعتراف والتقدير من الاجتماعيين مقابل الحط من قدر المرأة وإهنتها.

– وفي دراسة أجرتها نورة قنيفة حول المرأة والعنف في المجتمع الجزائري (دراسة على النساء المعنفات بالمستشفى الجامعي قسنطينة) توصلت الباحثة إلى نتائج مهمة حول ممارسة العنف ضد المرأة من أهمها: " قدم الاعتقاد الاجتماعي التقليدي والمتمثل في مشروعية الممارسات العنيفة ضد المرأة الجزائرية الدعم الكافي للسلوكات العنيفة مما زاد من معدل صدورها وانتشارها ومن ثم استمراريتها، وهنا يمكن القول بان العامل الثقافي بالدرجة الأولى، وهو الثقافة السائدة التي تجيز ممارسة العنف ضد المرأة " [2].

---

[1]– يحيى بوعزيز، المرأة العربية وحركة الإصلاح النسوية العربية، دار الهدى للطباعة والنشر، دط، دت، ص 23.

[2]– نورة قنيفة، مرجع سابق، ص350.

اللي ما عندوش الغنم ذباح واللي ما عندوش النساء سواط: القائل لهذا المثل يرى أن الشيء الذي لا تملكه ترى نفسك دائما أهلا له، فالشطر الأول من المثل دلالة رمزية على الكرم المفرط فيه من ناحية ذبح الأغنام والتصدق بلحمها، أما الشطر الثاني والمهم انه في المجتمعات التقليدية والبطريكية تورث للأجيال فكرة آن المرأة لا تصلح ولا تستقيم إلا بالضرب " سواط " فينشأ الرجل على هته الفكرة ضمن منظومة ترى أن امتلاك المرأة يعني أن تمارس عليها عنفا جسديا كي تستلم ولا تقاوم، فتعيش مهمشة لا قيمة لها وهذه الأمثلة تكشف لنا المكانة المتدنية للمرأة: " اضطهاد المرأة وتهميشها لم يكونا في الحقيقة والواقع بسبب العامل البيولوجي أو النفسي، وإنما بسبب العوامل الاجتماعية والطبقية والأعراف والقيم الذكورية التي تنتج عن مصالح الرجل في الهيمنة والاستحواذ بها وإخضاعها لمشيئته "[1].

واحد مزوج وواحد عنده مرأة: في المثل يقارن الرجل بين زوجته والنساء الأخريات على إعتبار أن شريكته لا تناسبه مستدلا على ذلك بزوجات غيره. وهذا المثل نوع من أنواع العنف الرمزي الموجه إلى المرأة من زوجها يجعلها تحس بالنقص وعدم تقدير الذات. لان الرجل يرى أنها لا تناسبه مقارنة بالنساء الأخريات ويتهم المرأة أنها لا تمتلك خصائص أنثوية معينة أو عاجزة أن تكون شريكة مثالية له. والذي يجعله من ذبلك يتخذ ذريعة في تعدد الزوجات فقيل:

بط النسا بالنسا والكلب بالعصا: في ما معناه أن الانتقام الوحيد من المرأة هي أن تتزوج عليها فكما يقال المرأة عدوة المرأة، وفي المثل يفرق بين ضرب الحيوان وضرب المرأة بنظيرتها. كأن النساء سلع وجدنا لإرضاء الرجل ضمن إطار مجتمعي يعزز خضوع المرأة ودونيتها، ويرفع من الرجل

---

[1]– إبراهيم الحيدري، **النظام الابوي وإشكالية الجنس عند العرب**، دار الساقي للنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص 13 ,

الذي له الحق التملك، وله الحق في العقاب بما يريد، وعليها أن تتقبل البديل حتى لو كان النقص منه وقيل أيضا:" **النساء تتبط بالنسا ماشي بالعصى** ".

بدل سلعة بسلعة تربح: ينظر إلى المرأة دائما على أساس أنها سلعة من الممكن أن تباع وتستبدل. وهي نظرة دونية نمطية في مدلول المثل أن الرجل إن لم يوفق في زواجه الأول وجب عليه أن يطلق زوجته أو أن يتزوج عليها على أساس أن التوافق الزواجي مسؤولية المرأة وحدها، هي من تتحمل تبعاته لا الرجل الذي مجدته الثقافة الاجتماعية وجعلت منه المكتمل بذاته عكس المرأة التي جعلتها ناقصة لا تكتمل إلا برجل، وجعلتها سلعة قابلة للاستبدال أو الرمي، ويقال كذلك:

تبدال السروج راحة: وهنا شبهت المرأة ب:" **السرج** " الذي يوضع على ظهر الحصان، ويحمل نفس معنى المثل السابق، فعندما يأتي المثل في سياق النصح والإرشاد إنما ويكتسي صفة الشرعية ان كانت مدلولاته سلبية يرسم سلوكيات خاطئة في التعامل مع الأنثى ويجعلها ضحية أطر معرفية قننت ظلمها بكافة المقاييس الاجتماعية الممكنة، وانتقصت من حقها ووجودها.

أرغبها قبل ما ترغبك: جاء هذا المثل بصيغة تحذير من رجل إلى رجل يشجعه فيه على ترك والتخلي عن المرأة والحذر منها. قبل أن ترفضه المرأة التي لا تمتلك حق الرفض لكنها ترفض. بل وجب أن تستكين وتتقبل كل أشكال الاهانة والتعنيف والتهميش مقابل البقاء في مؤسسة الزواج متذرعة في ذلك ب:

" **الحرة تصبر ولبيتها تعمر:** في حالة سوء خلق الزوج تنصح المرأة بالبقاء مع زوجها والصبر عليه، خاصة إذا كان لديها أولاد، فهي مجبرة على البقاء لكي لا تطلق وتشتت الأسرة وكأن مسؤولية الحفاظ على الأسرة تقع فقط على عاتق المرأة وهي المكلفة بتحمل كل المشاق. على عكس الرجل الذي وفق القوالب النمطية التي رمستها الثقافة الشعبية غير ملزم بتحمل تبعات أعماله. وإن رفضت

المرأة أن تتحمل أخطاءه تهدد بالطلاق او بالزواج عليها. وفي أحيان كثيرة ان سعت المرأة جاهدة لتصلح من نفسها ولتتقبل من طرف زوجها قوبلت بالسخرية فيقال:

لمن تحرقسي ياللي راجلك لعمى: أي لمن تتجملين إن كان زوجك لا ينظر إليك حتى وان تجملت لنفسها سخر منها الزوج او عائلته. حطا لقيمتها وتهديما لمساعيها في الحفاظ على زوجها وبيتها. ونجد أمثالا مشابهة له مثل: لمن تحرقسي يا امرأة الأعمى

حسبتها كرمة فيها الكرموس، لقيتها ذكارة فيها الناموس: شبه الرجل هنا المرأة بالكرمة التي هي شجرة التين ولقد شبهت هنا بشجرة التين المثمرة، لكن كان توقع الرجل عكس ذلك فلقد وجدها شجرة للذكار وهو مذكر شجرة التين والذكار لا يؤكل عكس (الكرموس). فبالنسبة للرجل هنا المرأة الغير منتجة عل صعيد البيت ومهامه لا فائدة منها وليس لها عذر. وفي المثل إشارة أخرى من الرجل الذي خدع في اختياره لزوجنه، بما أظهرته من مزايا وبما وجده من عيوب، لكن الثقافة الشعبية بما حملته من صور جعلت المرأة دائما محل الريبة هو عنف رمزي يتجسد على المستوى الذهني والعقائدي تفضحه الأمثال بمدلولاتها اللفظية ومعانيها المضمرة وقيل كذلك في هذا الباب:

الرجال سايبة والنساء غايبة: وجاء المثل كذلك بصورة الجمع "**الرجال سايبين والنساء غايبين**" هنا ما يعاب على الرجل في نظر المجتمعات التقليدية الرجال " **سايبة** " أي لا تتحكم في زمام الأمور ولأنه المقوم لسلوكها، وهذا ما يجعل المرأة تغيب عن بيتها، وتتخلى عن مسؤولياتها فتسقط في فخ اخر : " **كل سايبة عايبة** " وهنا ندرك أن المنتج الأول لهذا المثل هو المجتمع ككل وبصفة خاصة الرجل، الذي يرى أن ترك الحبل على الغارب للمرأة عيب بما حملته الأنساق الثقافية من خصائص فحولية فهو المسؤول عن تقويمها بكل الطرق لكي لا تأتي بأفعال تخدش حيائها، أو تشوه سمعتها وسمعة الزوج، والأب وحتى الأخ. خوف الرجل من وصم المجتمع له جعله يتشدد في السيطرة على المرأة فارضا مجموعة من القيود على حريمه البيتي وقيل أيضا في نفس السياق:

الدار محلولة والنساء مختولة: المثل هنا لا يختلف في معناه عن المثلين السابقين فمعنى " **الدار المحلولة** " يقصد به باب المنزل أما الجزء الثاني من المثل " **النساء مختولة**" أي مجنونة وغافلة عن أمور بيتها. وقيل:**خلات منسجها ممدود وراحت تعزي فالقعود:** خلات: تركت منسجها ممدود على خشبة، وذهبت تعزي بعد فوات أوان العزاء والمثل فيه دلالة رمزية على إهمال المرأة لبيتها وزوجها وتلهي بأمور غير مفيدة ويقال كذلك: **خلات راجلها ممدود ومشات تطل على محمود:** بمعنى تركت زوجها وذهبت لزيارة رجل غريب عنها هو في نفس معنى المثل الأول غير ان المثل هنا يرى المرأة المتخلية عن واجباتها الزوجية والمنزلية كأنها تخون زوجها. كما قيل **راجلها في لحباس وهي في لعراس:** ليس من حق المرأة أن تكون حاضرة لأفراح الغير والزوج في السجن حزنا عليه وان كان المثل في عمومه يشير يصف المرأة انها لا تحفظ زوجها في غيابه ويتهمها بأفعال مشينة. وقيل من هذا القبيل: **في عرسه لابسة غرارة وفي موته واش تلبسي.**

و يقصد بالأمثلة السابقة تخلي المرأة عن أدوارها المنزلية والاهتمام بأمور ثانوية مهملة بذلك زوجها ويضرب من باب الإهمال ولا مبالاة جاءت من باب المفارقة بين موقفين: الواجب الأسري والواجب الاجتماعي، وأن المرأة غير مبالية بتنظيم أولويتها، وابل من الاتهامات والرموز التحقيرية لشخص المرأة في الأمثال الشعبية تتهمها بالتقصير وإنكار المعروف:

شيعتو علي، وكساته ما غطات لي رجلي: على أساس أن المرأة ناكرة للجميل تشكوا عوزها بينما زوجوها في حالة لا باس بها، الجزء الأول من المثل " شيعتو عليا " بمعنى معروف أنني زوجة فلان والجزء الأخير لدلالة على شحه وعدم كفايتها حتى في ملبسها والمثل يعبر على أنانية المرأة ونكرانها للجميل، وقيل فيما شابه هذا من الأمثال:

إذا لبستها صانتك، وإذا حطيتها خانتك: هنا يشير المثل بقول إذا لبستها أي انك إذا وفرت لها احتياجاتها المادية وكل متطلباتها صانتك وحفظتك أما إذا لم تكن مسئولا عنها خانتك، ونكرت

عشرتك وأدى بها ذلك إلى البحث عن غيرك ممن يوفر لها الملبس. وهنا يظهر جليا اعتقاد الرجل بالمرأة من منظور ثقافي أن المرأة لا تهتم إلا بالماديات وتستغني عن الزوج وتخونه إذا كان عاجزا عن ذلك هو قصور في النظر فكم من امرأة حفظت زوجها وصانته في أهله وماله وعرضه وصبرت عليه وعلى سوء المعيشة ويقال أيضا في تحديد الصفات المذمومة من المرأة:

الحنة في ظفارها، والخطار جابت أخبارها: فالمرأة حديثة العهد بالزواج التي لم تصبر على الزوج، يأتي " الخطار " الزائرون لمدينة سكنها بأخبارها زاعمين سوء خلقها وعدم صبرها كما ذكر في المثل السابق وهته المرأة يزعم أنها لا تستقر في زواجها طويلا لتطلق. فهي بحسب القوالب الفكرية التي وضعها المجتمع واستدمجتها الثقافة الشعبية تتحمل مسؤولية ذلك. وهذا ظلم في حقها فهي ليست المسؤولة الوحيدة لنجاح الزواج من عدمه. وهذا نوع من أنواع الظلم الاجتماعي للمرأة عندما تتحكم مثل هته الذهنيات بصدق الأمثال في التحكم بالعلاقات الاجتماعية

الزايرة من غير أمها تجيب الوسخ: تكشف العقلية الذكورية من خلال هذا المثل على قوتها في فرض السلطة والهيمنة، فالمثل يدعو إلى ضرورة الحد من استقلالية المرأة والتحكم في زمام أمورها على المستوى الشخصي وحتى على مستوى امتلاك واستغلال كل الفضاءات المتاحة للمرأة، فزيارتها للأقارب من غير بيت والدتها خطر ومجلبة للعار ويفتح أمامها باب الانحراف والرذيلة. فهو اتهام وقذف في حق المرأة متجسد في مجموعة من الرموز اللفظية التعبيرية وأهم خاصية من خصائص العنف الرمزي الذي يعمل من اجل تدمير المرأة معنويا ونفسيا وجعلها محاطة بكم هائل من التوجس والشكوك.

تفكري يا مرا من تسالي: للمثل قصة في الموروث الشعبي هو أن رجلا افتقر فجأة وخسر ماله، فما كان له سوى أن يطلب من زوجته أن تتذكر من اقترض منهم أو المدينين له عله يسترجع بعضا من خساراته المالية , ويضرب هذا المثل لدلالة على أن المرأة لا تنسى عداوتها .

إن الأنساق المضمرة في الأمثال الشعبية خارج حيز المقدس وضعت للمرأة صورة نمطية سلبية تتسم بالغدر والخبث، والغواية والعار فقمعت حريتها واستلبت رأيها وعملت على التكريس من دونيتها وتشيئها وعدمت فاعليتها كذات مفكرة ومنتجة خارج هذا الفضاء أو سجن الرجل بمعاني ودلالات مخبأة في مضامين الأمثال.

- **السلايف:**

الضرايز ماتو متعانقين والسلايف ماتو متعادين: من خلال هذا المثل يتجسد لدينا صورة الصراع المستمر والقائم بين السلايف بينهن برغم أن أزواجهم إخوة، بينما في المقابل نجد الضرايز برغم مشاركتهن لنفس الرجل إلا أن حتمية الصراع الأبدي منفية. وهذا إن دل فيدل على التفاعلات القائمة في إطار الأسرة الواحدة تختلف باختلاف الفاعلين الحقيقين فيها بحيث تعتبر النساء هن المتحكمات في هته العلاقات , والصراع الضمني في المثل تجسيد لصور العنف الرمزي تجاه المرأة في الفضاء الأسري الواحد.

- **ألضرائر:** قديما كان يشرع للرجل أن يتزوج ما يشاء من النساء دون عدد محدد حتى جاء الإسلام ففرض شروطا معينة في التعدد لكي لا يلحق الضرر بالمرأة، فلقد قال الله تعالى في كتابه: " **فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت إيمانكم** "[1]، إلا أن المساقات الفكرية التي صورتها الثقافة الشعبية جعلت من هذا الحكم الإلهي ظلما للمرأة. وجسدت العلاقة بين الزوجات على أنها صراع وضخمت منه فإن كان ولابد هذا التعدد حقيقة وجب التعايش معها وجب على المجتمع أن لا يضغط على المرأة بمثل هته النوعية من الأمثال ألتي تستفز المرأة:

---

[1]- سورة النساء، الاية 03.

تموت الضرة وتبقى عروقها: فلو حتى ماتت الزوجة الثانية إلا أن عروقها باقية والتي على الأغلب يقصد بها أبنائها، وهذا ما يجعل المرأة لا تتقبل دائما فكرة الزوجة الثانية فترى فيها شريكة لها في الزوج و, فيكون سبب الصراع الدائم بينهن أن كل واحدة منهن ترفض وجود الأخرى في حياتها أو محيطها. وحتى في المرات العديدة التي يتوفى فيها الزوج إلا أن العلاقة بينهن تبقى متوترة فقيل: **مر الضرة ما يبرى لوكان يموتلها راجلها:** لما غرسته كل واحدة من أذى وعدم التقبل في نفس الأخرى، فبالرغم من وفاة زوجهم إلا أنهن لا ينسين ضغائن بعضهن ف " مر الضرة " يقصد به الضرر الذي لحق بكل واحدة منهن جراء زواجها من نفس الرجل فترفض كل واحدة منهن الأخرى، فحتى وفاة الزوج لن ينسيهن ذلك الأذى. ولإن المثل كثيرا ما يلخص تجربة معينة في قالب وجيز رويت العديد من القصص في هذا المقام منها:**الضرة مرة لوكان جرة:** حيث أراد ان يختبر رجلا زوجته التي نصحته بالزواج فأحذر لها جرة بنفس تفصيل شكل المرأة وقام بتغطيته كعروس ولكن صدم بعدم تقبل الزوجة لها وانهيالها بالضرب على الجرة. فرفض المراة لضرتها وفق ما حملته الأمثال من معاني إنما شعور مخزن داخلها يعبر عن غيرتها من وجود منافس للمرأة في زوجها " ويستوي الشعور بالغيرة في الرجل والمرأة، غير أنها في المرأة اظهر ما تكون في الضرائر، لان ميل الرجل إلى إحدى زوجاته يهيج غيرة الأخرى ويدفعها الى الكيد لها "[1]كما ترجع بالأساس من تخوف المرأة ان يمهلها زوجها " في حالة تعدد الزوجات قلما يتمكن الأب من بذل ذاته لكل فرد من أبنائه على حدة أو لكل زوجة من زوجاته على حدا نظرا لكثرة أبنائه وتعدد زوجاته، مع الملاحظة بان تعدد الزوجات يولد بينهن الغيرة والحسد والتباغض، كما يعمل على ابتعاد أبناء كل زوجة عن أبناء غيرها من الزوجات. "[2]

---

[1]– عبد السلام الترمانيني، الزواج عند العرب في الجاهلية والإسلام، دراسة مقارنة، عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثافة والفنون والآداب، الكويت، 1992، ص195.

[2]– هادي العلوي، فصول عن المراة، دار الكنوز الأدبية، لبنان، 1996، ص 18.

العانس: مصطلح خاص بالمرأة اجتماعيا وليس خاصا بالرجل، هنا تعكس الرؤية المجتمعية التهميشية الخاصة بهته الفئة، التي يمارس عليها كل أشكال التحقير والإبعاد الاجتماعي. اي تتسم ردود الأفعال المجتمعية الموجهة ضد المرأة بالعنف، من اجل إخضاعها ودفها إلى الزواج الذي يعتبر المصير الوحيد لها، فهن مهددات للاستقرار الاجتماعي وخارجات عن المعايير الاجتماعية فقيل عنهن في الامثال الشعبية:

ما يغر المرأة غير زينها: اغترار المرأة بجمالها ليس من حقها فعليها أن تقبل الرجل وتتزوج سترة لها ولأهلها. على أساس أن الرجل لا يعيبه شيء وأن المرأة بحسب المنظومة الفكرية معابة حتى في اتخاذ قرار الزواج بالرفض. وهته النوعية من الأمثال أنتجت لكي تجعل الفتاة تتوجس خوفا على نفسها من البقاء دون زواج مع تقدم السن بها أين تقل فرص زواجها يمارس المجتمع ضغطا على البنت والعزباء بفرض مجموعة من الأنساق الثقافية التي تعترف بالمرأة في صورتها المنتجة داخل فضاء المقدس وهذا ما يجعلها تنتج أمثال اخرى ردا لاعتبارها:

إذا مديت كراعي نجيب راعي: والراعي من حيث السلم الاجتماعي هو ادني درجات والأقل في هرم البناء الاجتماعي. وقولها " **اذا مديت كراعي** " " **الكراع** " باللغة العامية يقصد بها الرجل وهنا تقصد به أنها مازلت تملك زمام أمرها وقرار الزواج متوقف عندها. كما نجد صورة أخرى ساخرة عن المراة في هذا المثل أنها إذا كبرت لن يكون نصيبها إلا "**راعي**" **و**هذا في نظر المجتمعات البسيطة لا يناسبها فتقوم بعض النسوة بذكر هذا المثل للفتاة ليجعلها تقبل صفة الزواج بأي رجل ولو كان سيء الخلق خوفا من نظرة المجمع فيقال:

أتزوجي لا يقولو بايرة، اولدي لا يقولو عاقرة: و" البايرة " من المصطلحات العامية الشائعة في المجتمع الجزائري والتي تعتبر انعكاسا للتصور السلبي الذي حملته التمثلات الاجتماعية يقصد به الفتاة العانس التي كبرت سنا ولم تتزوج وتوصم بأبشع الألفاظ (البايرة) اين تحمل معاني سلبية

وتبين أسلوب الرفض الاجتماعي لهته الفئة، فتقدم السن بما حمله المخيال الاجتماعي يجعل منها عاجزة حتى على مساعدة نفسها ولا تملك من زمام أمرها شيء وعاجزة عن تغيير مصيرها، فهي بحسب البنية التقليدية الفكرية تعيش موتا رمزيا حتى لو حاولت تغير مصيرها بقوى خارقة كالسحر"**رايح للبايرة تسحر له** " فهي بحسب الأنساق الاجتماعية والثقافية محكوم عليها بالعدم ونجد مثلا أخر في نفس السياق:

شوف للعمية تكحلك وروح للبايرة تسحر لك: وهذا النوع من الأمثال يحمل في طياته معاني السخرية من المرأة التي لم تتزوج، فكما أن العمياء لا تستطيع أن تكتحل لأنها لا ترى، فالمرأة التي لم تتزوج لا تستطيع تغير مصيرها أو مصير غيرها حتى بالسحر، والمثل فيه دعوة للاستهزاء والتحقير،

هذه الأنواع من الأمثال المرسخة في العقول تمارس نوعا من الضغط الاجتماعي والقهر على الفتاة التي لم تتزوج فهو نوع من أنواع الإقصاء والتهميش، والاعتراف بالمرأة لا يكون إلا من خلال رجل كأن وجودها نابع منه، ولا تلقى استحسان الغير ولا تقبل اجتماعيا إلا إذا تزوجت. وكأنها خلقت فقط لكي تنسب لرجل: ابنة فلان، زوجة فلان، اخت فلان... " إن المرأة ملزمة بالزواج ومضطرة للخضوع إلى سلطان العادات والتقاليد التي ترى في المرأة العانس شؤما، تعيش حالة نفسية مزرية، إن المرأة لا تختار بين الزواج أو عدم الزواج، ولكنها يجب ان تتزوج وإلا فان المجتمع لا يقبلها ولا يحترمها "[1]. فلقد حدد المخيال الشعبي للمرأة مصيرا واحدا وهو الزواج، فهو المستقبل الذي تنشأ لأجله، وهو كذلك مقصد جميع النساء.

[1] – بن فرحات فتيحة، مرجع سابق، ص 70.

البنت اذا بارت على سعدها دارت: وللمثل أكثر من مضرب فقد يقال للبنت التي رغم كبر سنها قد ترزق بزوج ذو مواصفات عالية كما يفسر المثل على عكس ذلك ففرص العانس في الزواج الضئيلة يجعلها إذا ارتبطت لن تجد من يقدرها نادبة حظها في ذلك. ويقال كذلك:

يتلصق تلصيق البايرة: إهانة للمرأة التي لم تتزوج.

العلاقات الاجتماعية:

<u>وضع/ الجيرة</u>:

اللي تكل على جارته بات بلا عشا: هنا ينصح بعدم الاعتماد على الجارة في جميع الأمور وإن كان المثل قد ذكر فقط اعتماد الجارة المرأة على جارتها في إعداد طعام العشاء إلا أن المعنى اعم ويشمل كل الأمور الاجتماعية،

ما تكبريش اللقمة تقطعيلي الشركة: لهذا المثل قصة هي: أن إحدى الجارات استعارة قلادة التي هي بالعامية " الشركة " من جارتها لحضور إحدى المناسبات سويا فبينما هن يتناولن الطعام في تلك المناسبة في وسط المدعوين قالت المرأة التي اعارة القلادة لجارتها " ما تكبريش اللقمة تقطعيلي الشركة " فماتت الجارة خجلا. من هنا صيغ هذا المثل حاملا نسيجا فكريا مفاده أن الثقة منزوعة بين النسوة وبالأخص الجارات منهن. وقد تقابل الجارة جارتها بالرفض بناءا على نزاع قديم بينهما فتقول " **لالة عدوة وحاجتها حلوة** ". فإنهن في كل الأحوال إن التقين فلا بد أن يتنافرن حتى في سياق حديثهما مع بعضهن البعض " **اللي طلبته الجارة للجارة يبركلها فالحنجارة** " وهو في نفس السياق دعاء النساء على بعضهن البعض متى ما تمنت واحدة منهن الشر لجارتها فترد الأخرى بهذا الدعاء. تبرز السلطة الحجاجية للمثل من حيث رد النساء على بعضهن البعض بالشر فتصبح القائلة للمثل لها الغلبة على الأخرى. كما قيل **يالخاينة مغزل جارتك وين تغزلي بيه**" كما يقال " **ضحك النساء على النسا اعطيني عشاك وديري حساء:** وهنا يشير المثل الى عدم ائتمان النساء

وحديثهن لبعضهن البعض وإن كان هذا الحديث ممتعا فان ما يتبعه مصلحة لاحداهن، والضحك هنا دلالة على خديعتهن لبعضهن البعض وتغليف لنوايهن الحقيقية، التي هي في الأساس اهتمامهن الأساسي فقد تأخذ الواحدة منهن مقابل ضحكاتها وتصديقها لزيف الحديث حقها دون ان تشعر. وليس المبتغى في هذا المثل توطيد العلاقة الطيبة بينهن. وجاء هذا المثل لدلالة على قوة مكرهن حتى ببعضهن البعض وعلى الاحتياط في التعامل معهن مع الاشارة الى عدم تصديقهن ومقدرتهن على تزييف الحقائق التي لا تظهر الا من خلال اجتماعهن ببعضهن فقيل " **خيرة قبال خيرة والصح يبان** " وهنا ذكر اسم " خيرة " وهو اسم علم مؤنث ويضرب المثل في مواجهة كل منهن للاخرى تحريا عن الحقيقة في امور هدة.

وهذه العلاقة التي يغلب عليها الصراع كما صورتها الأمثال الشعبية ورصدتها كتب الموروث الشعبي وتناقلتها الألسن أصبحت قانونا يحكم علاقات الجيرة ويجعل منها علاقات صراعية لا يستسيغها الناس لما فيها من تنافر فهي وإن كانت من باب التخصيص من تجربة معينة لاحداهن لا يصح تعميمها، يستظهر لدينا دور العنف الرمزي في إذكاء المخيال الاجتماعي بفرض معاني الغدر وعدم الأمان بين النسوة. ولقد أوصانا النبي صلى الله عليه وسلم بالجار فقال " مازال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت انه سيورثه".[1]

وضع/ الحماة والكنة:

علاقة العجوز بالكنة: لقد اتسمت العلاقة بين الحماة وزوجة الابن بالصراع واستحالة الاتفاق بينهما. هذا ما جسدته الأمثال الشعبية في مضامينها وسبب الصراع هنا راجع إلى الرجل الذي ترى كل

[1]– علي احمد عبد العال الطهطاوي، الامام الذهبي، شرح كتاب حقوق الجال، دار الكتاب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص 5.

واحدة منهن أنها الأحق به من الأخرى فجعلت أمر اتفاقهما امرا مستحيلا مثله في ذلك مثل دخول إبليس الجنة فقيل:

إذا تفاهمت العزوز والكنة يدخل بليس للجنة: يظهر هذا المثل استحالة تفاهم العجوز والكنة، فكما ترى العجوز أن زوجت الابن سرقت ابنها منها، ترى ألكنة أن العجوز تتدخل في أمور خاصة بين الزوجين، فكل واحدة منها ترجع حق التملك لها بينما نرى أن مثل هته الأمثال من كونت علاقات متوترة بين الحماة وزوجة الابن استنادا إلى الخلفية الاجتماعية التي رسمت قيودا في التعامل وجعلت كل من العجوز والكنة تتوجس إحداهن من الأخرى وفي هذا النوع من الصراعات غالبا ما ينتهي الأمر بالطلاق ويقع الأبناء ضحية.

ابليس ما يخش الجنة، والعجوز ما تقبل الكنة: والمعروف أن إبليس قد طرده الله من الجنة عندما أمره أن يسجد للملائكة ورفض، فكما أن إبليس لن يدخل الجنة فالعجوز لن تحب كنتها وفي كل من رمزية إبليس والعجوز تظهر المفارقة. ولعل من أسباب عدم تقبل الحماة للكنة هي الغيرة المفرطة " ترى في كنتها الشباب الذي ذوى والحسن الذي ذوى والحسن الذي غربت شمسه فيثير في نفسها الشعور بالحسد ويدفعها الحسد إلى الترفع على كنتها وإلزامها بالخضوع لأوامرها والتقيد بنواهيها، ويتجلى هذا الصراع في هيمنة الحماة على كنتها واستكانة ألكنة لهذه الهيمنة... فتعمل كل منهما على الكيد للأخرى "[1]

ملي له فمه ينسى امه: والمثل هنا له علاقة وثيقة بالمثل السائد " أسرع طريقة للوصول إلى قلب الرجل معدته " جاء المثل بصيغة النصح وتوجيه المرأة إلى الاعتناء بالرجل لكي ينسى أمه إلا أن المعاني المختزنة في مضمونه تدعم فكرة الصرع القائم واتخاذ كل واحدة منهن الية معينة من اجل استبعاد الأخرى.

---

[1]– الترمينايني، مرجع سابق، 215.

الوسادة والا الولادة: الوسادة: يقصد بها هنا الزوجة، أما **الولادة:** هي الأم والمثل يضرب في الزوج الذي ينسى أمه ويهتم فقط بزوجته. لما توفره له من إرضاء لحاجاته المتعددة ولقربها منه ونجد في مرات كثيرة أن الكنة تستنفر من الزوج على اعتبار انه منحاز لامه فهو يلبي أمر والدته حتى لو تعارض مع زوجته في ذلك.

تكبري يالكنة وتولي عزوز: " **عزوز**" بمعنى عجوز. هنا ترد أم الابن على كنتها التي تعاملها معاملة سيئة وتذكرها من اجل أن تتعظ زوجة الابن من أن يرد عليها عملها السيئ عند كبرها فتصبح مثلها، مستعملة أسلوب الترهيب قي ذلك بينما في غالب الامر نجد ان هذا التوتر في العلاقات ليس من طرف الام وحدها بل حتى زوجة الابن .

تعرفي ما في بنتك وتحصلي في نسيبتك: هنا قول صريح من العجوز لام كنتها على انها تعرف سلوك ابنتها القبيح فلا جدوى من الساق التهم بها. متهمة إياها انها عاجزة على السيطرة على ابنتها، وهذا حال الكثير من العجائز من يستغلون مكانتهم وسيطرتهم على الاسرة من اجل الساق التهم بزوجات الابن وتخويفهم، فحرض العجوز لمكانتها يجعلها ترمي كنتها بالباطل.

هو عند عياله وانا نسنى في خياله: يضرب هذا المثل في حالة غياب الزوج عن بيته او زوجته الأولى، او عند غياب الابن عن والدته بسبب اهتمامه الكبير بزوجته، فتستعمله النساء كدلالة على تحسرها، وعندما تكون المراة هي عدوة المراة فتستعمل كل الحيل من اجل التفرد بالرجل خالقة نوعا من الفجوة الاجتماعية بينه وبين اقربائه او زوجته الأولى.

لوكان ما عطيتك لبني ما تقولي خانز: معنى هذا المثل يظهر في صورة الصراع القائم بين العجوز والكنة، حيث ترى أم الزوج انها هي صاحبة الفضل في زواج الكنة بينما وجب على هته الاخيرة ان ترضى بكل عيوب الزوج وان لا تتشكى، هذا الصراع كما وصفه الكثيرون أزلي وعندما تساهم

المراة نفسها في انتاج هذا النوع من الامثال فهي تساهم في استمرارية هذا الصراع، فتجعل كل واحدة منهن تستفز الاخرى بوابل من المعاني يحز في نفس كل واحدة منهن.

ان الصراع بين الحماة والكنة من اقدم الصراعات المعروفة في المجتمع فما تم توثيقه في كتب التراث الشعبي والامثال الشعبية خير شاهد على ذلك، وهذا الصراع قائم على أساس الدور الذي تشغله كل واجدة منهن، ولانه بالأساس المراة قبل ان تكون حماة فقد كانت كنة ومع تغير الوضعيات والأدوار, بالإضافة الى توسع الخبرات الحياتية، ومع التراكم الثقافي الذي يتشكل في الوعي واللاوعي يصبح هنالك انقلاب في المفاهيم لديها " ويرجع هذا الصراع الى تكوين الاسرة وطبيعة حياتها. فالاسرة إلى عهد قريب كانت وحدة متماسكة يجمعها (البيت الكبير)، يضم الابوين والأبناء وزوجاتهم وأولادهم ويتولى السلطة في الاسرة الجد او الاب، وتقوم على ادارتها الجدة او (الست الكبيرة) وهي صاحبة الكلمة العليا في المنزل، فالفتاة حين تفارق البيت الذي نشأت فيه لا تلقى في بيت الزوجية ما كانت تتلقاه من دلال أبويها وتجد نفسها في مواجهة امراة غريبة تلتزم بطاعتها فيما تامر به وتنتهي عنه، وهنا يبدا الصراع، ويقرر ميزان الاخلاق حدته ومداه، فيظهر في الخلق السيء في الحماة وسوء التربية والتهذيب في الكنة ويخفيه الخلق الحسن في الحماة وحسن التربية والتهذيب في الكنة "[1]. وصفت العلاقة بين الحماة وكنتها بالعلاقة الصراعية التي هي شكل من اشكال العنف المنزلي، استعمال كل واحدة فيهن اسلوبها في الكيد والمؤامة، هذا ما يجعلنا نستذكر نظرية الضحية والجلاد والمؤامرة في وصف العلاقة بين الحماة والكنة فترى كل واحدة منهن انها ضحية الاخرى " يعني انها عملية انتقال الاول (الضحية) إلى الدور الثاني أي (الجلاد) من خلال وسائط نفسية استخدمها الجلاد في تغيير وعي الضحية. تترك اثؤا سلبيا على صعيد سلوكه العام والخاص، بحيث تبقى الاثار مستديمة حتى في تعامله مع الاخر المشابه وفي كثير من

[1]– عبد السلام الترمانيني، مرجع سابق، ص 217.

الاحيان تتفوق الضحية في اعادة اساليب لجريمة او العنف الذي تعرضت له لتكرارها بطرق مبتكرة تتجاوز حدود المعقول "

اذا ظربت نسيبتك فلقها: عندما يأتي المثل في أسلوب توجيه لسلوك عنيف بين الرجل ونسيبته كونه يرى فيها المحرض الأول للزوجة وهي اصل الصراع وفق القوالب النمطية في الامثال الشعبية فكثيرا ما يرى ان الام هي الأصل في فساد ابنتها عندما تتدخل في شؤونها وعلاقاتها مع الزوج واهله ويرى دائما ان الرجل هو المعصوم الذي وان كان هو الطرف الأصلي في النزاع على انه ليس له دور في اصل الخلاف، فيتجرد من مسؤولياته متهما ام زوجته. ويقال في نفس السياق " **اذا بطيت نسيبتك بطها مليح** "، **وقيل أيضا: اللي ربح عار نسيبتو يفجخها:** هذا المثل فيه مدعاة للتطاول على الحماة من طرف السهر والذي من المفروض انه لا يضربها لكن اذا فعل فعليه ان يشفي غليله منها بحسب السياق العام للمثل الذي يحمل دلالات رمزية للعنف الجسدي والتعدي على الحماة بكافة أنواع الضرب.

و هي أمثال تدعم سلوك العنف والتعدي على الاخر، وتجيز مشروعية ذلك على اعتبار ان النسيبة هي السبب في الخلافات الزوجية او ان ما حملته الابنة من سلوكات ربيت عليها بخيرها وشرها كانت شبيهة أمها فيها، وصورة طبق الأصل منها. فيستنكر الرجل ذلك ويرى ان أي سلوك من الزوجة كانت الام سببه، إما عن طريق تنشئتها او بالوقوف مع ابنتها في خلافها ضد زوجها، وللتنشئة الاجتماعية دور في زيادة او تخفيف توتر العلاقة بينهم، فالرجل بما أصبغته عليه الثقافة الشعبية جعلت له احقية ممارسة سلوك العنف ليس فقط مع الزوجة بل وحتى والدتها.

النسيبة ذيبة: مشبها النسيبة بأنثى الذئب فوجه الشبه هنا قائم على أساس المكر والخديعة. فالمنتج الأول للمثل في الاغلب الرجل، الذي رأى أن أم الزوجة عدوه الأول وجب الحذر منها. فاعادة انتاج

واستمرارية مثل هذه الامثال يجعل العلاقات القرابية دائما عرضة لتوجس وعدم التقدير في حين ان الكثير من الأمهات يعتبرن المعدل الأول لسلوك البنت والمحافظات على بيتها وبيت زوجها.

و نرى أن ألامثال رأت ان المراة في تقدمها بالسن تصبح اقل مسؤولية وغير مبالية بعواقب الأمور فقيل:**العزوز مديها الوادي وهي تقول يا والله عام طاهم:** هذا المثل يسخر من العجوز التي برغم من تقدم سنها ووقوعها في مشاكل عدة الا انها رافضة لتقبل وضعيتها فهي تستبشر بعام فيه الخير بقول "عام طاهم"، والحقيقة انه لا يوجد ما يوحي بالاستبشار او الخير وجاء في نقس سياق المثل: "**عزوز ولا همها قرص**" ويظرب هذا المثل كذلك من باب التهكم والسخرية من المراة المسنة التي لا تبالي بعواقب الأمور وتسيء تقديرها ولا يهمها النتائج.

المراة تخاف من الشيب قد ما تخاف النعجة من الذيب: تخاف المراة من الشيب لانه انذار لها على عجزها وبلوغها الكبر، كما تخاف النعجة من الذئب الذي يفترسها، وهذا النوع من الامثال فيه تشبيه تمثيلي فالشيب عند العجوز دليل على قرب اجلها كما تخاف النعجة من الذئب المفترس.

شيبة بليس: حتى وان تقدمت المراة في السن تبقى مصدر لشرور ضمن ثقافة مجتمعية لم ترحم المراة في كافة مراحل حياتها، قيدت العقول وتحكمت في الذهنيات ورسمت قيودا للتعامل مع المرأة على انها مصدرا لشر، ويقال أيضا: **شيبة النار: ووجه** الشبه بين المراة والشيب او الشعرة الشائبة هي التقدم في السن فالشيب من علامات الكبر والتقدم في العمر. والربط بين الشيب وإبليس هو والنار كناية على افعالها السيئة والتي تدخلها النار.

ستوت ام البيوت: يضرب هذا المثل في المراة العجوز التي تكثر من زيارة البيوت لاشاعة الفتن ونقل الاخبار و" ستوت " في كتاب عبد الحميد بن هدوقة " هي: " مشتقة من ست وهي السيدة، لكن المعنى الشائع هو إدعاء الطيبة والاستكانة بينما هي غير ذلك "[1].

[1] – عبد الخميد بن هدوقة، مرجع سابق، ص 96.

و لقد رويت عنها الكثير من الطرائف في تراثنا الشعبي: " **ستوت ام البيوت، لا يرحمها نهار تموت، تسبح، وتنبح، واطير ضرس الكلب اذا عاد ينبح، عندها ثلاث بنات وحدة عمية، والثانية عايبة، والثالثة طرشاء، العمية تغزل الكتان، والعايبة تجلب الكيفان، والطرشة تجيب الخبر منين ما كان** "[1]. هذا المثل يصاغ بطريقة الدعاء على العجوز التي ارتكبت من الأفعال القبيحة والمشينة كل صنوف الشر. بينما وجب عدم تداول مثل هاته الامثال التي تدعو الى عدم احترام المراة الكبيرة او العجوز، فلا يجب ان نعمم ولا يجب ان نضع النساء الكبيرات في السن ضمن قوالب معرفية تستنكر فضلهن وانهن البركة. وتداول هذا المثل هو نوع من أنواع العنف الفظي وان جاء في سياقات اخرى الا انه يشين الى كبار السن ويحرض على تعنيفهن.

وضع / نشاط المراة في بيتها:

ربع نساء والقربة يابسة: القربة: هي ما يصنع من جلد المعز ويملؤ فيه الماء. وقديما المرأة هي التي كانت المسؤولة عن احضار الماء في القربة اما عن ربع نساء: فهي للدلالة على الكثرة منهن في البيت الواحد. مجمل المعنى هو حصول الاتكال بين النسوة والإهمال جراء إنتظار كل واحدة منهن ان تقوم الأخرى بالعمل مثلا ملاء القربة، وفي العموم يعني كافة يخص الاعمال المنزلية والمثل جاء على سبيل الحصر ليبين ان كثرة النساء لا تنفع حتى في ابسط الامور، والمثل فيه نوع من السخرية بالنسوة مجملا .

خيمة وحدة واقفة وخيمة زوج مايلة وخيمة ثلاثة طايحة:اما عن مسؤوليات البيت خصوصا وان المكلف الأول بها هي المراة فمعروف عند البعض ان كثرة النساء في البيت الواحد تجعلهن يتخلين عن واجباتهن لإتكال كل واحدة من هن على الأخرى فيقال ان قلة النساء في البيت الواحد افضل

[1] – عبد الحميد بن هدوقة، ص 97.

من كثرتهن وهذا المثل يحوي في طياته معان كثيرة تشير الى كسل النساء وتخليهن من واجباتهن والى العناد النابع من انفسهن جراء الاتكال وعدم تحمل المسؤولية، ومثل هذه الامثال تخص ولا تعم على جميع النسوة فلا يجدر أن تكون حكما مطلقا وفي نفس سياق هذا المثل نجد:

خيمة ربعة طايحة وخيمت ثلاثة بايخة وخيمة زوج جايحة وخيمة وحدة طل تشوف:

فلقد اعتبر البيت الفضاء الأنسب للمراة أين أوكلت لها مهام ادارته وأين وجب ان تكون الضطلعة على مهامها وأن لا يقبل اي تقصي منها في ادارت شؤونه فما سبق من امثال يبين لنا ان التعدد وان كان جائز شرعا الا ان الفهم الخاطئ للدين يجعل من هذا التعدد وسيلة لراحة الزوج لا لاستقرار البيت وراحة الزوجة كذلك. وتعمل التنشئة الاجتماعية على تمرير هاته رسائل للبنت ويجب عليها من خلاله ان تلتزم هذا الفضاء وتبدع فيه وتتبنى مسؤولياته على اكمل وجه وأي نقص في ذالك يشين المراة ويعابها، كما وجب عليها بالإضافة الى ذلك ان لا تقتحم فضاء الرجل فهو الفضاء الأنسب له دونها " ان المحيط الاسري دور في إقبال على ممارسة العنف ضد المراة في الشارع من طرف الذكور، فهو يعكس لنوعية التربية التي تحصلوا عليها، بالإضافة الى الصورة التي أعطيت لهم عن المراة من طرف مؤسسات التنشئة الاجتماعية "[1] فلقد انتهكت حقوق المراة مرات عدة من طرف المجتمع، وقدمت صور لها على مر العصور من خلال مؤسسات التنشئة الاجتماعية انها مخلوق قاصر وقوبلت بنظرة تشيئية نمطية حصرتها في أدوار محددة والزمتها بها على عكس الرجل دائما، الذي انسبت له صفة الكمال في المجتمعات الذكورية وجعلت له حق التعدي على من يقتحم فضاءه وان لا يعترف بجدارة المراة ولا استحقاقيتها او تمكينها من فضاء اخر غير البيت " يقوم حجر الزاوية في النظام الابوي المستحدث يقوم على اقصاء المرأة من هنا كان العداء العميق

---

[1]– حكيمة ايت حمود، **مظاهر وأسباب العنف في المجتمع الجزائري من ظهور الهيئة الجامعية**، ملتقى وطني حول دور التربية في الحد من ظاهرة العنف،جامعة الجزائر –2–، الجزائر، 2011، ص 22.

والمستمر في لا وعي المجتمع للمرأة ونفي وجودها الاجتماعي كانسان وحتى تحريرها، فهذا المجتمع لا يدري كيف يعرف ذاته إلا بصيغة الذكورية وصفاتها، وليس للأنوثة من وظيفة فيه إلا تأكيد تفوق الذكر وتثبيت هيمنته، وبالتالي ففي غياب المساواة بين الرجل والمرأة ينتفي مبدأ المساواة اطلاقا "[1].

كان الضغط الاجتماعي على المرأة نابع من جميع الاطراف. حتى ان الامر لا يقتصر على الرجل في حد ذاته، بل يمتد الى بنات الجنس الواحد منهن مرات كثير كان عدم إتمام المرأة لأمور بيتها على أحسن ما يريد الاطراف القائمين على سلطة البيت، يجعلها تقع ضحية الاستهتار والسخرية فيحكم على فشلها من خلالهم بالامور الغيبية الخارقة كالسحر:

اللي خانوها يديها تقول السحور بيا: يسخر هذا المثل من المرأة التي تقدم حجج من اجل التنصل او الهروب من مسؤوليات البيت، مبررة ذلك بأذى من الشيطان كالسحر، بينما يجدر الإشارة ان المرأة إنسان وليس بآلة من حقه ان يتعب أحيانا، ويمل أحيانا أخرى، فتعدد واجباتها يجعلها في بعض الأحيان تتعب، وهنا يحاول الذاكرون لهذا المثل أن يؤكدوا النظرة النمطية السلبية تجاه المراة دائما دون تفهم حالها والحكم عليها انطلاقا من نظرتهم الضيقة للامور فتقع مرة اخرى ضحية للعنف الرمزي في الوسط الاسري.

في دارها محلاسة وفي دار الناس مكساسة: نجد هنا وجها أخر من الأمثال التي سخرت من المرأة، ودائما فيما يخص مسؤولياتها المنزلية. لكن هذه المرة من حيث نشاطها أو عملها في بيوت أخرى وهي تصفها بالمرأة الكسولة " **محلاسة** " في بيتها ونشيطة " **مكساسة** " في بيوت الغير، بينما قد يكون هذا التصرف من المرأة راجع الى كونها تدرك أن الغير لن يجد لها عذر عكس اهل

---

[1]– هشام شرابي، النظام الابوي واشكالية تخلف المجتمع العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 2، 1993، ص 16 .

بيتها، والغالب ان التداول الأول لهذا المثل يكون من الوسط او العائلة كون المقارنة في المثل تثبت ان الذاكر للمثل لاحظ حال المرأة في بيتها من غيره، أو إدعى انه يعرف وضعها في كلتا الحالتين. ونجد كذلك من الأمثلة الأخرى في نفس مدلول هذا المثل: **جايحة في بيتها وحاذقة برا:** و"جايحة " بلغتنا هي الكسولة اما " الحاذقة " فهي النشيطة، فالمثل هذا لا يختلف في معناه عن سابقه.

الحديث والمغزل: وجب على المرأة أن لا تنسى واجباتها المنزلية وحتى ان إرادت الحديث وجب على الغير أن ينبهها كي لا تغفل أو تتنصل من عملها بالحديث من حين لآخر. هذا ما يجعلنا نرى أن المرأة مشيئة شأنها شأن ألألة.

أدات نهارها في نسيف نارها: هذا النوع من الأمثال يتهكم ويسخر من المرأة، إذ ان إشعال نار الموقد ليس بالعمل الذي يأخذ وقتا كبيرا، فلا يختلف هذا المثل عن سابقيه من الأمثال التي تسخر من المرأة، ففي كل الحالات في نظر المجتمع تبقى المراة هي المذنب الأول في كل شيء حتى في أبسط الأمور، وإن نابها التأخير في عملها لتعدد مسؤوليتها لا بد أن يحكم عاليها بالتقصير.

لالة زينة وزادها ريح النفاس: تبقى المراة ملامة حتى في مرضها والمثل هذا يشير الى ذلك وهو كغيره يسخر من المرأة التي لا تعذر حتى في نفاسها وينظر اليه من الغير انه هروب من واجباتها المنزلية.

لا زين لا نواضي بكري: من أحد دلالات المثل أنه إن تنصلت المرأة من مسؤولياتها وحده أمر كاف، فما بالك إن لم يكن لها ذلك النصيب من ألجمال، فهي في كل الحالات محاطة بالمنتقدين الذين رأو فيها أنها متاع لكل شيء، وأن لا يشوبها عيب أو نقص، هذا النوع من الأمثال يضع المراة في قوالب نمطية في مجتمع تقليدي مزال يعمل على إنتاج واستمرارية أمثال رسمت معالم ثقافية إجتماعية خاطئة عن المرأة.

خبز المعفانة ولا خبز المنانة: المنانة: مؤنث منان، وهي من تقوم بعمل خير وتتكلم فيه. أما المعفانة فهي المراة عديمة النظافة، مشتقة من العفن وهنا تفضيل المراة عديمة النظافة على المراة المنانة وفي مثل آخر يقال:

كسرة المشحاحة ولا كسرة المنانة: نفس معنى المثل الأول لكن هنا ذكرت المشحاحة التي هي المرأة الشحيحة، أما المنانة كما ذكرنا سابقا فهي مشتقة في العربية من الفعل من وهي من تذكرك دائما بمعروفها أو صنيعها لك. وهو في ألأغلب حجة من المرأة الشحيحة لكي لا يستنكر أحد صفاتها، فالمرأة تستعمل مثل هته الأمثال وتسعى إلى استمراريتها من أجل التغاضي وتغطية عيوبها. وهنا نرى أن العنف الرمزي ضد المرأة لا يكون دائما من الرجل انما تنتجه المراة نفسها التي استلب منها كيانها.

و لكي تحضى النساء بالتقدير الاجتماعي في الجماعة مع الاعتراف لهن، فإنهن يستدمجن فكريا، وعقائديا، وحتى نفسيا لتقبل وضعيتهن والإعتراف بدونيتهن، وهذا ما يدفعهن إلى إظهار العدوانية ضد بنات جنسهن، فهن يتحكمن وفق المنظور الشعبي بتسيير العلاقات القرابية خصوصا مع الرجل المتحكم في زمام أمرهن كالأب والأخ وحتى الزوج:

الخو مرته والحمى اخته: هذا المثل يحاول أن يقدم بصيغة النصح والإرشاد فمن أرادت رضى اخيها وجب ان تصاحب زوجته، ومن أرادت إصلاح علاقتها مع زوج أخيها وجب ان توطد علاقتها بأخت زوجها. وفي كلتا العلاقتين كانت المرأة الطرف الذي يصلح العلاقة أو يفسدها.و للمثل دلالة رمزية وصورة نمطية سلبية دلالتها ان المراة هي المتحكمة في جميع العلاقات الخيرة أو غيرها، وهي المسؤولة على الفساد وألصلاح ويقال أيضا: بغات حماها نصحي اخته.

اللي بغات خوها تصحب مرته: معنى المثل انه من ارادت الظفر بأخيها وجب عليها ان تصاحب زوجته وهنا إشارة على ان الأخت تغار على اخيها من حبه لزوجته، وهذا النوع من الامثال يصنع حواجز وأحكام مسبقة في التعامل مع أفراد الأسرة الواحدة.

ظربها راجلها ولات على سلفها: لم يختلف هذا المثل عن سابقيه فهو يحمل مدلول أن المرأة عندما تظلم وتقهر من زوجها تجد حماها بديلا لتنفيس عن غضبها. يور لنا ألمثل أن المرأة مخلوق ظالم، وحتى في ظلمه وقهره يستحق ما يحصل له، حتى وإن كان الحمى (أخ ألزوج) ربما سبب للخلاف أو أحد المحرضين على الخلاف، وجب أن تكون صورة سلبية ذات دلالة رمزية قائمة على الإنتقاص دائما من حقها. ويقال أيضا: **راجلها مهني وحماها مدني:** ربما يختلف في مدلوله قليلا من حيث المعنى وعلى الأغلب هنا الإشارة إلى ظلم المراة دائما، من حيث إساءت التصرف، وعدم ضبط وضعها يجعل أخ الزوج يهرب من المنزل.

إن المرأة ضحية لتصورات إجتماغية خاطئة، جعلتها الحلقة الأضعف والمشكوك دائما في نواياه فقيل من قبيل ذلك: **تندب وعينها على سلفها** " معناها أن المرأة لا تحزن على وفات زوجها بقدر ما تضع نصب عينيها أخ زوجها كشريك بديل له. وهذا أحد الأمثال ألتي ظلمت المرأة وأعطت بعدا رمزيا مفاده أن المرأة لا تحفظ ود زوجها وتروم عشرته. مستنكرين مواقفها الكثيرة على ألوفاء فالمرأة في أحيانا كثيرة ليست من تختار البديل فالعائلة من يقيدها بذلك كساتر لها ولأولادأخيه ولا تملك حرية الإختيار، خصوصا إذا كان للمرأة ميراث من زوجها. إن السلطة القهرية على ألمرأة مع حجب قرارتها، وإختيارها، صورة من أخرى من صور العنف الرمزي عليها. الذي يرافق المرأة إختلاف وضعيتاها خصوصا في المجتمعات البطريكية التي تعطي الصلاحية المتناهية للرجل في التحكم بمسارات حياة المرأة، وقيل في الأمثال إنطلاقا من هذا الجانب:

عند ناسي درت اخراسي واش دخل خويا فيا: تحاول المرأة من خلال هذا المثل أن ترفض الإمتداد السلطوي من الأخ عليها بعد زواجها. وفي الحقيقة ان المجتمعات الذكورية أعطت الصلاحية للرجل بتعنيف المرأة، وممارسة كل أساليب العنف من التسلط والقهر. هذا المثل قيل على لسان المرأة التي تحاول الخروج من دائرة تسلط الأب، والأخ بعد الزواج فهي تستنكر ذلك رافضة أي تدخل من الأخ في شؤونها، ولقد رسمت المجتمعات التقليدية حدودا في التعامل مع الجنسين ذكر / انثى جعلت المرأة تابعة للرجل في كل حالتها من الميلاد الى الوفاة، فسيطرة الرجل على المراة " ليس فقط بالنسبة للاب على أسرته بل تمتد الى الأخ والزوج فالسيطرة هي خاصة بالرجل مهما كانت مكانته"[1]. وهاته القيم المكتسبة من الثقافة المجتمعية كرست للتفوق الذكوري وأعطت له الصلاحية التامة في ذلك، ابتداءا من الاب الذي يمثل النموذج الأول في هرم السلطة مرورا بالأخ ثم يليه الزوج.

الإستنتاج الجزئي لنتائج الفرضية الأولى: كرست الامثال الشعبية العنف الرمزي ضد المرأة من خلال وضعها الاجتماعي.

من خلال ما سبق عرضه حول الفرضية الأولى القائلة: كرست ألامثال الشعبية العنف الرمزي ضد المرأة من خلال وضعياتها توصلنا إلى:

– إن أهم مضاهر العنف الرمزي ضد المرأة في خطاب الامثال الشعبية إعادة الانتاج الثقافي لاهم المقومات الثقافية للنسق التقليدي الجزائري القائم على علاقات القوة بالنسبة للمرأة رغم تغير الزمان وقد أشرنا له من خلال ذكر وضعية المرأة المتزوجة في الامثال الشعبية الجزائرية والسائد في نسقها الهيمنة الذكورية وتقسيم الادوار والاقصاء الرمزي...إلخ.

---

[1] – إيليا حريق، **المراة العربية (ندوة)**، المستقبل العربي، ع 23، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1981، ص 120.

و توصلنا إلى إن العنف الرمزي في مضامين الامثال الشعبية يولد حالة من الاذعان والخضوع عند المرأة ويجعلها خاضعة لنظام من الافكار والمعتقدات التي غالبا ما يصدرها المهيمن او المسيطر فهو ينطلق من انتاج واعادة انتاج الخطاب الثقافي في الامثال واستخلاص مجموع القيم القائم عليها الى ان يستمدج في ذات المرأة عن طريق سلوكات توافقية. فمن مظاهر العنف الرمزي في الامثال الشعبية التماهي بالغير حيث تقوم المرأة انطلاقا من وضعية القهر بتوجيه احكام الرجل المتسلط الى ذاتها والاقرار بدونيتها والاعلاء من شأن الرجل المهيمن فهو " الجوهري الذي يصور سلوك الإناث على أنه ضعيف، ووظائف الإناث على أنها أقل مكانة، والأنشطة النسائية أقل قيمة."[1]

– كما استنتجنا من مظاهر العنف الرمزي ضد المرأة في الامثال الشعبية الإنكار القيمي لها، ولقدراتها وكبحها من أجل فرض السيطرة عليها وإستلابها نفسيا عن طريق إستبعاد حقوقها وامتيازاتها المشروعة، بالإضافة إلى كبت أرائها وعدم الإعتياد بها (ما تبع راي المراة...)، وهذا ما استنتجناه انطلاقا من وضعيتها كزوجة واستبعاد أرائها من طرف الرجل الذي يمثل رمزا للسلطة.

– إستخدام مجموعة من الإشارات والرموز اللفظية والتعابير المشجعة على ممارسة العنف علي المرأة (بط، أظرب، مغلوبتي، ما تبع راي المرأة، التهديد بالطلاق...) مع اتخاذ بعض الرموز الحيوانية (الطاروسة، الحجلة،...) للتشبيه وكتعبير عن وضعها المتدني، من أجل فرض الرجل لهيمنته الوظيفية والاجتماعية في الأنساق الثقافية المتضمنة للأمثال الشعبية في وضعية علاقتها (بالزوج، الأخ، وعلاقة الزوج بأم زوجته).

– كما استنتجنا أنه من صور العنف الرمزي في مضامين الأمثال ألشعبية ألخاصة بالمرأة التبخيس، والتقليل من قدراتها، والإبعاد الاجتماعي عن طريق تصغيرها وتحجيم دورها. خصوصا فيما يتعلق

[1]– إسراء حرب، ماهي نظرية العنف الرمزي، 2021/12/25 https://www.almrsal.com/post/904877

بالمهام المنسوبة إليها داخل فضاء المقدس أين يحدد الرجل صلاحياتها وأدوارها ويحجبها عن فضاءات أرى مخافة الوقوع في الخطيئة (وضعية الزوجة).

جسدت الأمثال الشعبية الجزائرية علاقات المرأة على جميع الأصعدة (داخل نطاق الأسرة أو خارجه) وأصبغتها بالتوتر والصراع ومرات بالمكر والخديعة، فجعلت الهيمنة الذكورية كآلية للعنف الرمزي هي الغالبة وإمتداد سلطوي خصوصا في المجتمعات التقليدية (وضعية المرأة مع الزوج، الأخ) وجعلتها صراع أزلي على السلطة تحركه الخديعة والعناد (وضعية الحماة والكنة) واخرى صراع تشوبه الغيرة والمنافسة (وضعية السلفة، الجارة، أخت الزوج، الضرائر...)، ورسمت لنا صورة المرأة العجوز على أنها مصدر الشرور باستخدام مجموعة من النعوت (إبليس، ستوت...). وكل ما رصدناه في فرضيتنا مظاهر للعنف الرمزي تعددت بإختلاف وضعيات المرأة. قائمة على مجموعة من الدلالات أللفضية، والإيمائية المباشرة والغير المباشرة. اكتسبت مشروعيتها كعنف خفي في مضامين الأمثال الشعبية، في صورة خطاب موجه من الرجل إلى الرجل بأسلوب فرض الهيمنة، أو من المرأة إلى المرأة، التي تستمد مكانتها وقيمتها إنطلاقا مما حددته الأنساق الثقافية الذكورية. فتصبح المرأة مسلوبة ألذات تتقبل سلوك العنف وتعيد إنتجاته ضد بنات جنسها لتحظى بالقبول الاجتماعي.

7-2 - تحليل الفرضية الثانية: عملت الامثال الشعبية على الترسيخ من دونية المرأة.

لقد قمنا من خلال هته الفرضية بتقسيم محاورها الى السخرية من المرأة - المرأة ورمزية الكيد الكيد - التطير بالمراة، حيث ننا وجدناها تخدم فرضية دراستنا.

ارتبطت السخرية بالأمثال الشعبية باعتبارها الشكل التعبيري الأكثر استعمالا للجماعات ألشعبية بما تصوره من عوالم سفلية للدونين الخارجين عن النسق الفكري والثقافي كذكر النوادر والطرائف والسخرية من النساء وفاعلية الأمثال الساخرة تكمن في قدرتها على التأثير في توجيه الافراد وإيقاظ الوعي لدى ألأفراد الجماعات وتمرير رسائل وخدمة مصالح معينة.

و من تمثلات العنف الرمزي ضد المرأة في الأمثال الشعبية هي جملة المضامين التي حوتها الأمثال عن طريق السخرية من شخص المرأة واحتجازها ضمن قوالب نمطية والتي صورتها لنا دائما بمظاهر دونية كالسخرية والاستهزاء بها.

فالسخرية ما هي إلا نوع من أنواع العقاب الذي يتم إسقاطه على نقص ملاحظ في جانب أو جوانب مختلفة، فيتم التلميح إلى ما ينبغي أن نكون عليه فهناك من لا تردع خوفا من التعرض للأذى لكنه يرتدع خوفا من أن يكون موضوعا للسخرية، غير أن السخرية أحيانا تسبق الأحداث فتقوم بواجب وقائي عير علاجي فتحذر وتوقظ الأفراد المعرضين للانحراف " تبين لنا انا الغرض من إستعمال الأمثال الساخرة عن المرأة هو الردع والانتهاء فيعتبر أسلوب السخرية ألية من أليات التحايل التي يستخدمها الفرد أو الجماعة وتأتي بصيغ كثيرة منها:

التهكم " وهو استخدام الكلام في غير معناه الحرفي بقصد السخرية، وهو كلام يذكر في غير سياق التواصل المتعارف عليه بهدف النيل سلبيا من اعوجاج ما، والتهكم يحيل مسار الحديث إلى مسار

الهزل الذي يكاد يكون مطابقا لمفهوم التهكم وهو من اقدم أنواع السخرية الهازلة، ويعتبر اشد أنواعها مباشرة وحدة، لأنه يعتمد على النقد اللاذع والهجاء البذيء "[1] وإن كان يظهر أن لهذا الأسلوب وظيفتين الوظيفة التربوية والوظيفة التعليمية إلا انه جاء محمل بالكثير من المعاني التحقيرية والدونية بالنسبة للمرأة في خطاب الأمثال الشعبية ونذكر من بين أهم الأمثال التي جاءت في سياق التهكم:

– **لمن تحرقسي يا مرة لعمى:** تجدر الإشارة هنا إلى أن كلمة " تحرقسي" تحمل معنى " تتزيني وتتجملي ". ويترجم هذا المثل نظرة المجتمع الدونية الى المرأة على أنها مجرد كائن مكمل لكائن اخر. ألا وهو الرجل (الذكر). فالمرأة التي لها زوج أعمى ليس لها ألحق في التجمل، والتزين مدام زوجها ليس قادرا على رؤية ذلك. ويأتي هذا ألشرح على سبيل ألحصر. أما على سبيل التعميم فهذا ألمثل يخاطب المرأة على العموم منتقصا من قيمتها فكأنما وجود المرأة يحدد بوجود ألرجل وليس لها ألحق في العيش خارج هذا الإطار. فوجودها ورغباتها منحصرة في وجود ورغبات الرجل.

– **الدار محلولة والمرا مختولة:** مختوله بمعنى مجنونة. وهو مثل يركز على عيوب المرأة كونها المسؤول الأول والرئيس على المنزل، فكيفما كانت حالتها كانت حالة بيتها. إذا المرأة في جميع حالاتها مسؤولة عن حالة بيتها المزرية. وهذا يتناسب مع حال واقعنا في ألمجتمعات العربية. فحين تتجه أصابع الاتهام نحو المرأة بالتقصير وتشبه حالها في ذلك بالجنون وانعدام ملكة العقل يجعلها مخلوق متدني لا يعي ولا يعقل.

– **الي دارتو المعفونه ياكلوه ولادها:** الضحية الاولى للمرأة في هذا المثل هو اولادها. فكيفما كانت بسلبياتها وإيجابياتها ستأثر بشكل مباشر على أبنائها كونهم من يكتسبون شخصيتها وطباعها.

---

[1]– سوزان عكاري، **السخرية في مسرح أنطوان غندور**، المؤسسة الحديثة للكتاب، 1994، ص 30.

فالمرأة "المعفونه" أي الغير نظيفة. كيفما كان طبخها أكله أولادها دون تذمر. ويوضح هذا المثل نظرة المجتمع الدونية للمرأة والتي تحملها كل المسؤوليات في حين تحرر الرجل من كل ارتباط.

– **شبوب الرجال في عقولها وعقول النسا في شبوبها:** عادة ما يقاس جمال الرجل بل وحتى رجولته بمبادئه وعقله، في حين تنحصر قيمة المرأة في جمالها وتناسق جسمها. وهذا ما يعطي الرجل قيمة وأفضلية في مجتمعنا العربي، تختزل قيمة المراة كذات منتجة وفاعلة في المجتمع إلى جسد يكتسي القبول من طرف الرجال، انطلاقا من تناسقه ومعالمه التي يقيمها الرجل بما يتناسب مع أطره المعرفية التي أنتجتها السلطة الغالبة (الرجال) عبر مساقات تاريخية، وهذا شكل أخر من أشكال العنف الرمزي الذي يعترف بالمرأة فقط من الجاني الفيزيقي.

– **تكحل في مضرب العين:** يقال هذا المثل في المرأة التى ولا عنها شبابها وجمالها. فتحاول إنقاذه بالتعري والتصنع. ويساق هذا المثل للسخرية. والمثل في غاية البلاغة فالمرأة التي فقدت عينها وراحت تكتحل ستضطر إلى إستخدام الكحل مكان العين وهذا غاية الطيش والتخلف التي ذكرته الأمثال الشعبية إلا انه يجدر ان نشير أن المراة في صراع أخر بين ما كونته الثقافة الغالبة على أن الجمال أساس الاعتراف بها وبأتها ووضعها الحالي مما حظيت به من قدر جمالي. محاولة التماهي من أجل إختطاف القبول الاجتماعي.

–**العمشة حذا العورة كحلة العين:** وفي هذا المثل مقارنة صارخة بين المرأة ونظيراتها. وفيها مفاضلة للمرأة العمشا " المصابة بالرمد " على المرأة العمياء (العورة). ويشير هذا المثل إلى أن كلما كان النقص في المرأة ضئيلا كلما كانت أحسن من قريناتها. ويضرب هذا المثل عامة للرجل المقدم على الزواج موجهتا إياه إلى القبول ببعض النقائص في الزوجة المستقبلية كون كل النساء ناقصات حسب ما اختزن في الثقافة الشعبية التي أبخست المرأة حقها.

– **طرشا وقالولها زغرتي:** طرشا بمعنى " صماء" ويساق هذا المثل بمعنى فاقد الشيئ لا يعطيه. فكيف للمرأة الصماء والتي لا تستطيع سماع حتى صوتها أن تزغرد. وفي هذا تهكم وانتقاص من امكانيات المرأة، واشارة الى المراة على المبالغة في بعض الأمور، اين ينفى عندها ميزان العقل فلا تتحكم أمرها أو عواقبه.

– **أنا نديرلها في لخراس وهي تحرم:** معنى كلمة " لخراس " في اللهجة العامية هي الأقراط. ومعنى هذا المثل هو ان ألمرأة ناكرة للجميل لا تعترف ولا تقبل المساعدة من أحد. كيف لا وهي المخلوق الدوني الذي اشتمل على كل الصفات السيئة المختزنة في مضامين الامثال الشعبية من أجل تكريس دونيتها.

– **كعالة الديك الريح لي جا يديها:** يرمز هذا المثل الى المرأة متغيرة المزاج والمبادئ. حيث أنها لا تثبت على رأي أو حال. ويهدف الى السخرية من مشاعر المرأة وأرائها كونها لا تتصرف برزانة وتدبر. ويصورها بصورة ساذجة قليلة الحكمة والمروءة مسلوبة الإرادة في إتخاذ القرار الأصلح.

– **مشوار صفية جيت نمسح فيه مسح فيا:** صفية إسم مؤنث تمثل المرأة قليلة النظافة أما المشوار فهو المنديل. ويضرب هذا المثل للتقليل من شأن المرأة كونها لا تصلح لأي شيئ صائب.

– **تهنات القرعه من حكان الراس:** يذكر هذا المثل للدلالة على فشل المرأة وإنعدام أهميتها.

–**الحنة حرشا والحانة عمشا والعروسه طرشاء:** يضرب هذا المثل في الحالات التي يكون فيها كل شيئ ليس بمحله. فعندما تجتمع كل توابع الفشل في أمر ما , يصبح هذا الأمر سرياليا ومضحكا ولا يمكن التعبير عنه إلا بهذا السياق.

– **عمياء وحكمت خاين:** لا طالما كانت الأمثال ألشعبية تصاغ بالمؤنث حينما يكون الأمر يحمل شيئا من السلبية والدونية. يشير هذا المثل إلى المرأة العمياء التي تقبض على خائن إلا أن المعنى

المضمر منها الإدعاء الكاذب المبني على تزييف الحقائق من طرف المرأة التي حملت كل خصائص الانحطاط في الأمثال التي لم تنصفها.

– **تحزمت الخايبة تفركت العرس:** الخايبة بمعنى الفاشلة. ويضرب هذا المثل للسخرية من المرأة التي تتأخر في اتخاذ المواقف والأراء والنابع من خيبتها أو جهلها.

– **المسلوخه تعيب على المذبوحه والمشرحه شبعت ضحك:** هذا المثل يرد ذكره بكثرة في المجتمع الجزائري، لدلالة على أن الشخص الذي يستهزأ بالآخرين يكون في غالب الأحيان في حالة يرثى لها. ويساق هذا المثل للسخرية منها فيصور النساء عامة في حالة من النقص المتفاوت.

– **العمشا حذا العورة كحلة العين:** العمشا هي المرأة المصابة بالرمد , والتي إذا قارناها بالعمياء فإنها ستصبح في حالة أفضل من المرأة العمياء. وهذا مثل ساخر يصور المرأة على أنها جسد فقط. لا أهمية للروح فيه.

– **عمياء تقود مجنونة الطبل في يد الرعاشة:** تستعمل معظم الأمثال الشعبية المرأة للدلالة على حالة الفوضى ولا نظام. ويندرج هذا المثل تحت نفس السياق.

– **بعد ما راح العرس جات العمشاء تكحل:** بعد انقضاء العرس جاءت المرأة الرمداء لتكتحل، يحمل هذا المثل مجموعة من الأضداد للتعبير عن اللامنطق في قرارات المرأة. كما يستخدم للدلالة على فوات الأوان. واستخدام مصطلح المرأة في مثل هذه السياقات يحط من قيمتها ويجعلها محط شفقة.و يقال كذلك في نفس المعنى **أتصنعت وجات لقات العرس فات:** استهزاء بالمرأة التي تأخذ وقتا كبيرا في التصنع.

ما خص العمشة غير الكحل: هو انتقاص للمرأة التي لم توهب نصيا كافيا من الجمال.

راني عايشة بالكحل والمسواك: المثل هنا يعبر عن المرأة التي تهتم بنفسها ويسخر منها إلى حد أن تعتبر الكحل والمسواك من أساسيات الحياة عندها.

– **زهر الشينة فالسما وزهر الزينة فالحمى:** والمثل هنا يقارن بين المرأة الجميلة والمرأة التي لم تمتلك نسيبا أوفر من الجمال، فيسخر من هته الأخيرة كونها امتلكت حظا وفيرا في فرص الزواج، ويتعجب من الجميلة التي لم تتزوج برغم ما تمتلكه من مقومات جمالية. ونجد أن هذه الأمثال في اغلبها تتسم بالتضاد بين وضعيتين من أجل السخرية: " عبر تضاد خفي نتج عن التعارض بين الملفوظ وما يضمره " [1]. فإن كان الملفوظ يعلي من مكانة المرأة القبيحة الا انه يسخر منها في نفس الوقت.

و من ضمن أساليب العنف الرمزي في الأمثال الشعبية السخرية من فئات اجتماعية معينة مغلوب على أمرها وهم اليتامى فالغالب على هته الفئة الاجتماعية هو التهميش خصوصا إن كانت امرأة فالأنساق الفكرية المضمرة في الأمثال الشعبية رسمتهم الأقل حضا والأكثر تهميشا فيقال من هذا القبيل:

حق اليتيمة فالشقفة: المثل فيه مدعاة إلى استعمال العنف وإبخاس اليتيمة حقها ف " الشقفة " هي كلمة بالعامية الجزائرية تستعمل لدلالة الجزء من الشيء، ومن معاني المثل العامة وفق المعتقدات والأعراف الاجتماعية الخاصة بالمجتمع الجزائري هو ان المرأة في بعض مناطقه لا تورث. حرصا على أن لا يذهب الميراث إلى الغريب " النسيب " وأن يبقى من حق رجال العائلة فقط. فهيمنة الرجل تمتد إلى أن يسقط حق الميراث الذي ورد بنصوص شرعية ودينية ويخالفها من اجل نفوذه وسيطرته المادية والمعنوية.

فرحت اليتيمة خلات المدينة: كأن المثل يخبرنا أنه ليس لليتيمة الحق في الفرح وهي رمزية تدل على الإنتقاص من حقها في الإبتهاج وهذا المثل فيه من العنف النفسي والمعنوي على المرأة في

---

[1]– سميرة الكنوسي، بلاغة السخرية في المثل الشعبي، شبكة الانترنت www.aljabriabed.net بتاريخ 06/18 /2020. ساعة: 07:00 ,

مضامينه الكثير والموحية بالازدراء لليتيمة ويقال ايضا. " **منين تركب اليتيمة المرحول يحط** " **و**" المرحول " هي القافلة التي كان يعدها البدو قديما في رحلاتهم للبحث عن الكلأ والماء. وانظمام البنت اليتيمة إلى القافلة يعتبر معيقا لسير الجمال فتتمنع عن المشي والمثل إن خص فئة قليلة من المجتمع " البدو "، إنما في عمومه يستعمل لدلالة على سوء حظ البنت اليتيمة. وهذا ما فيه من أذى معنوي يقع في نفس اليتيمة رسخته المعتقدات الشعبية ومنها الأمثال كأسس فكرية مجتمعية. وليس ببعيد عن ألمثل الأخير يقال " **اللي في قلب اليتيمة تهاتي بيه** ": **و**هنا نجد أن المثل يعبر عن توجه عام للمجتمع. أين أعتبر أن المرأة اليتيمة ليس لها الحق في شيء وإن علا صوتها تعبيرا عن ما تعانية. ويقال هذا المثل في سياق الحديث عن حرمان الشخص من حقوقه وإن انتفضت من أجل ذلك. فهي في ذلك مسلوبة الإرادة مكتومة الصوت ليس لها الحق في الاعتراض.

و هته من بين جملة من الأمثال تتهم المراة بصفات سيئة. كانعدام العقل وفقدانه فجردتها من قيم الحكمة، وحصرت ذاتها في بعدين الجمال الظاهري وو الغرائزي، ومازلت هته الأمثال المرسخة لدونية المراة تعمل على إستلاب المرأة وتشيئها فهي بحسب ما ذكرت فيها قطعة من الخشب يصنعها الرجل كيما يشاء: فقيل **المراة خشبة والسعد نجارها** و" **المرأة بلا عقل كي القدرة بلا بصل** " هي كذلك في نقصان قدراتها العقلية كطهو الطعام في القدر دون بصل، فذهاب أللب يجردها من قيمتها كفاعل أساسي واجتماعي في المجتمع، وحتى أن المرأة تستدمج هذا النوع م العنف الرمزي ضمن هته الأنساق الفحولية المضمرة لتنتقص من نفسها فيقال: " **كل زير يلقا مغطاه كان انا وبنت عمي جينا مغاطا** " والزير يشير الى الدلو أما عن عبارة " مغاطا " فهو الغطاء الخاص به. إن رمزية تشيء المرأة أسلوب من أساليب العنف الرمزي متمظهر فيما حملته الأمثال الشعبية الجزائرية من مدلولات لفظية.

و من أوجه السخرية في الأمثال الشعبية الجزائرية التي سخرت من المرأة وربطتها بالسحر ولقد اختلفت التفسيرات في ذلك، فربما كان إرتباط المرأة بالسحر أكثر من الرجل راجع لطبيعتها وضعفها السيكولوجي. غير أن الأمثال في خطابها تنطوي على عنف رمزي ترسخه الثقافات المحملة بعلاقات الهيمنة الذكورية: ونجد في هذه الجزئية من الأمثال ما يربط المرأة بالسحر دوما " ارتبط السحر عند المرأة بأمور الحب والزواج، وتستعين بعض النساء بالدجالين والمشعوذين لتحقيق أغراضهن، فإن تحقق مرادهن بمحض المصادفة إزداد يقينهن وثقتهن في تلك الوسيلة، وإذا لم يحدث المراد لا يعدمن حيلة في تجربة غيرها دون كلل أو مل. ومن العجب أن الأمر لم يعد مرهونا بالجهل والتخلف ففي أحوال كثيرة نجد أخريات على درجة من العلم والثقافة يسلك ذات الدرب المتخلف "[1] ولقد قيل في تعريف السحر: " إلتماس للإنسان للنتائج من غير أسبابها"[2] وسبب ألجوء إلى السحر بحسب مالينوفيسكي: " انه السحر لا يوجد أينما كان العمل مأمونا ومضمونا، ويمكن التحكم فيه والحصول على النتائج المرجوة بالخبرة والمعرفة والمهارة...بينما يتم الالتجاء إلى السحر عن غرض، ويفصح عن حاجة..انه رد فعل لشعور الإنسان بقصوره وقلة حيلته في عالم لا يستطيع التحكم بظواهره "[3] قلة حيلة المرأة يجعلها ضحية لمثل هته الأعمال ألشيطانية ونحن لا نبرر لها ذلك إنما " أعمال السحر والشعوذة والتنجيم تتعاطها جل الطبقات الاجتماعية في المجتمع العربي بالرغم من أن الإسلام حرم كل تلك الأعمال، فتلجأ المرأة إلى أعمال السحر إذ تستعملها كسلاح في علاقتها النزاعية مع الرجل، حتى تحصل من خلال السحر عما لم تتمكن من الحصول عليه عن طريق التحاور معه وتحسين العلاقة "[4] ويعتبر لجوء المرأة إلى السحر نوعا من أنواع التنفيس عن الضغوط

---

[1]– خديجة لبيهي، مظاهر التخلف التربوي في الخطاب الشعبي، مذكرة مكملة لشهادة الماجستير في علم الاجتماع، تخصص علم اجتماع التربية، جامعة محمد خيضر بسكرة، 2011/2010، ص 44.

[2]– مصطفى حجازي، مرجع سابق، ص 154 .

[3] Malinoweski , **Myth psycology** ; london , kegan paul , 1962 , p 110.

[4]– ريطا الخياط، المرأة في العالم العربي، منشورات زرياب، 2003، ص34 .

الاجتماعية، والنفسية، التي يمارسها المجتمع عليها. خصوصا فيما يتعلق بأمر الزواج، وإن كانت لا تؤمن بالسحر فعجزها عن تغير مصيرها، وخوفها من المجتمع، يجعلها تلجأ إلى ذلك لما لسحر من خصائص وهمية تقع في نفس الطالب له، والتي أغلبها تنم عن جهل من المرأة " للسحر إذا وظيفة نفسية في إستجلاب الحظ والنجاح، أو إبعاد الخطر والشر، فالسحر هو تحقيق، لرغبات عزيزة المنال ودرء للمخاوف وسد للثغرات في قصور الحيلة "[1]. وقد يكون لجوء النساء لسحر بسبب " نزوة السيطرة هي إذا المصدر النفسي لقوة السحر. لذلك فإن عنصر القوة والبراعة هام فيه. فهناك قوة الساحر المضخمة بشكل مفرط، التي تبهر طالب السحر وتحوز إعجابه، وتمكنها من السيطرة على الشخص المسحور الضعيف الذي لا قبل له بمقاومة تأثير السحر والساحر. فالعلاقة بين الساحر والمسحور وطالب السحر هي دائما علاقة قوة خارقة، يقابلها رضوخ قلق عند المسحور، وإعجاب مفرط وأمل كبير عند طالب السحر..إذ من خلال طلب السحر يتماهى الساحر بالقوة الاستثنائية ويتخذها حليفة له، ما يعطيه الوهم بالسيطرة الخرافية على المصير"[2].

راح للبايرة تسحر له، السعد لمكسر ما تسقمهشي السحارة، شوف للعامية تكحلك وروح للبايرة تسحرلك، إلي خانوها يديها تقول السحو بيا.

و ارتباط المرأة بالسحر فيما ذكر من أمثال هو إعتقادها بحمايته لها مستقبلا فتجعلها تؤمن وتعتقد به أكثر من اعتقادها بالقدر خيره وشره " ليس السحر اعتقادا بتغيير الأشياء أو التأثير فيها وتحويل طبائعها فحسب، وإنما هو حاجة اجتماعية وثقافية وسيكولوجية، يجد فيها الفرد حمايته الإيمانية، فالإحساس بالحرمان والعجز عن مواجهة الواقع الاجتماعي وضغوطه المختلفة، قد يدفعه إلى الاستسلام للمعتقد السحر"[3] إن الثقافة ذاتها هي التي تسمح للمرأة بتوسل السحر سبيلا لمقاومة

---

[1]– مصطفى حجازي، مرجع سابق، ص 154 .

[2]– المرجع نفسه، ص 155 .

[3]– هشام شرابي، **مقدمات لدراسة المجتمع العربي**، دار الطليعة، بيروت، ط 4، 1991، ص 55 .

الهيمنة الذكورية والحد من سلطوية الذكور، مثلما تزودها بخبرات متداولة حول أساليب الكيد والمناورة والخداع واستعمال الأبناء للتأثير في الأزواج "[1].

أمثال عن كيد المراة:

رسمت ألأمثال الشعبية مجموعة من التصورات الثقافية وألاجتماعية عن وضعية المرأة المتدنية حين ربطتها بالكيد وأقرت أنها مخلوق دنيء في صفاته وردود أفعاله أين لا يؤتمن جانبه ة هذه الصورة النمطية إيديولوجية من إيديولوجيات العنف الرمزي ضدها ناتجة عن رواسب اجتماعية وثقافية أسست لها الثقافة المهيمنة وسوف نعرض مجمل ألأمثال الواردة في هذا المحور ثم نذكر الخلفية الدينية والثقافية من ذلك.

-**لا في الشتا دفاء ولا في النسا وفا:** يتكلم هذا المثل عن صفة الغدر في النساء وبأنهن بلا وفاء لأي عهد، وهن لسن بمحل ثقة إطلاقا، ويشبهن في ذلك بفصل الشتاء إذ لا دفئ فيه و، وبرده القارص يقض مضجعك. وإن كان فصل الشتاء فصل بلا دفئ فهو فصل الخير والأمطار الغزيرة وإن كانت المرأة بلا وفاء فهي نصف الرجل ولا إستغناء له عنها. ولا يمكن تعميم هذا الوصف على كل النساء لأن فيه ظلما وجور. ومن أطلق هذا المثل إنطلق من تجربته الخاصة مع واحدة أو بعض منهن، وإلا فالمرأة عرفت بوفائها لمن تحب خاصة أهلها.

- **حنة وخلاخل وراجل آخر:** يحمل هذا المثل في عباراته رمزية واضحة عن غدر المرأة وخيانتها لزوجها بالتحديد , فقوله حنة وخلاخل دلالة على أن المرأة متزوجة وهي زينة لا تستغني عنها المتزوجات قديما , ورجل آخر هي خائنة لزوجها وبيتها.وهذا إتهام فضيع للنساء خاصة في مجتمعنا وديانتنا وكل صاحب عقل ودين يعرف أن الخائنات لأزواجهن قلة قليلة مقارنة مع الوفيات لبيوتهن وأزواجهن رغم كل الظروف.

---

[1]- بورقية رحمة، **النساء والسلطة**، دراسات عربية، العدد 9-10، 1995، ص 67 .

–**يا الواقف بالباب كونك فاهم ما يفرق بين الأحباب غير المرأة والدراهم:** تكلم هذا المثل عن قوة كيد النساء وبأن لهن قدرة قوية ليست لعاقل غيرهن من الغدر، والكيد يمكنهن بها التفريق بين الأحباب والأصحاب.

– **النساء إذا حبوا يدبروا واذا كرهوا يخبروا:** أما هنا نجد النساء بلا أمان فهن إذا أحببن ما تفعله لم يبخلن عليك بآرائهن وشاركنك في أمرك، وأما إذا كرهنك فإنهن يسارعن في إعلان خبرك وفضحك والأمر في ذلك سيان سواء كان ما تفعله جيدا أولا فهن يحتكمن لعاطفتهن لا غير والمثل هذا ينفي صفة التمييز عن النساء وأنهن يحببن ويكرهن بلا عقل. إنعدام التمييز عندهن من أكثر ما تداولته الأمثال الشعبية الجزائرية عن المرأة فتفت عنها صفة التمييز والتعقل لكي تسقطها في فخ الدونية.

– **إذا حلف فيك راجل بيت راقد وإذا حلفت فيك مرا بيت قاعد:** جاء هذا المثل تنبيه على قوة المرأة، ودهائها، و، حقدها وعدم نسيانها لمن أذاها. فالرجل إذا وعد شخصا ما بالانتقام نسي الأمر سريعا فلا داعي للقلق من وعد الرجل. أما المرأة فإنها إذا وعدتك بالانتقام فلك أن تقلق وتبيت الليلة تفكر في كيفية تجنب إنتقامها أو منعها من ذلك ولعل هذا المثل يحمل في طياته مبالغة كبيرة في قدرة المرأة حتى وإن أصرت على الانتقام. ومعروف أن المرأة أقل قوة من الرجل في أمور كثيرة وتربطها في مجتمعاتنا وتقاليدنا عدة أمور تقيدها وتثنيها وتضعف إنتقامها حتى وإن أرادت ذلك. فيلجئن إلى تحقيق انتقامهن بإستعمال أشياء تعصمها من القوة البدنية فتلجأ في ذلك إلى أمور غيبية كالسحر وسنتطرق لهته الجزئية أكثر في فرضيتنا هته لاحقا.

– **دموعها هوما سلاحها:** إيضاح لحال المرأة وبأن دموعها مجرد وسيلة ضغط تستخدمها لتنال مبتغاها لا غير, فهي مجردة من الأحاسيس، والمثل فيه رمزية صحيحة عن حال المرأة من ناحية أن تبكي وتعبر بدموعها عن الفرح والحزن ومشاعر كثيرة، لكن ليس بالضرورة تستخدمها كسلاح ففطرة الله فيها جعلتها حساسة تحركها العواطف ما يجعلها تبكي حتى من دون سبب.

– **أديرها الذيبة وتحصل في الذيب:** في هذا المثل رمزية على دهاء المرأة وقوة مكرها، فهي صاحبة الأفكار السيئة والأعمال الخبيثة، ومع ذلك فهي لا تتحمل نتيجة أعمالها بل إن الرجل هو من يتحمل تبعات تصرفاتها ويتحمل اللوم ويصحح أخطاءها. وقيل كذلك: **دارت ديرتها ودات ولد عمتها:** لتنبيه من شدة دهائها فهي فيما تبتغيه لا تعدم أي وسيلة، ينغي التنبيه إلا أنه لا يجدر التعميم كما لا ينبغي من الناحية الأخلاقية تداول مثل هته ألأمثال.

– **سمهم يتبارق تحت العبارق:** مضمون المثل هنا الدهاء والحيلة من كل النساء وخاصة اللاتي يسترن أوجههن بالبرقع. والستر في الأصل دلالة العفة والالتزام وعدم الزيغ لكن يشير هذا المثل الى معنى اخر هو النساء سمهن ودهائهن لا يعترف بهذه الخرقة التي على وجوههن. فهو يخرج من تحتها ليقتل ويؤذي من حولها غدرا وخيانة. وعلى هذا فالستر ليس دلالة على شيء ولا يحترمن عذر المرأة وخيانتها، فأصلها غالب عليها وهذا المثل فيه تعميم فليست كل من سترت خائنة ولسان الواقع يحكي ذلك.

– **ضرباتو في القدم حكتلو في النيف:** هنا تتهم المراة بشدة الدهاء واللؤم. فالمرأة تقوم بالأمور السيئة وتواسي من أساءت له، بل تغطي على أفعالها وتشوش الأمور عليه وتوهمه أنها لم تفعل شيئا وتمر أعمالها من دون عقاب. والذاكر لهذا المثل يرى ان المراة تبالغ في ردود افعالها التي تتعارض مع الموقف في الواقع والمنطق لا أكثر.

– **فلانة تحفف لذيب وهو يجري:** شدة ودهاء المرأة وقدرتها على الخداع فهي من شدة مكرها وسرعة بديهتها وقدرتها على تحقيق ما ترغب فيه بكل الطرق فهي في ذلك تجاري حتى الذئب الذي هو رمز المكر والذكاء الخداع عندنا، على أساس أنها تفوقت عليه وإستطاعت أن تحلق شعره ليس وهو واقف في مكانه بل هو هو يجري في هذا المثل مبالغة في الأمور وكثيرا ما ترتبط المرأة بالذكر مع الذئب كرمزية على كيدها وقيل أيضا:

قال القنفذ للذيب المرا ثم المرا قالو صغيرة ولا كبيرة قالو كيف كيف: والمدلول هنا أن تتفوق المرأة في ذلك على الذئب المشهور عند الجميع بالقدرة والحيلة، وليس هذا فحسب بل إن المرأة حتى الصغيرة وجب الحذر منها ولا يغرك صغر سنها فهي في ذلك تشبه الغول وما روي عنه من قصص أسطورية في شدة دهائه **قدها قد الفولة وتخدم خدمة الغولة.** جاء المثلين من باب التعميم على أن النساء بإختلاف أعمارهن لا يؤتمن، ولا يجدر بنا أن نربط هذا الربط والمستذكر لقصة سيدنا يوسف كما ذكرناه سابقا في الجزئية الخاصة بالعنف من المنظور الديني لإنه يدرك أن من غدر بيوسف هم إخوته ولنا في القرأن عبر.

– **كيد النسا ما يتنسا ومرقتهم ما تتحسى:** أشار هذا إلى شدة الدهاء والإيقاع بالناس فما يفعلنه يترك أثرا بالغا في من تسلطن عليه، ولا يمكنه نسيانه مع الوقت لأنه يسبب له ألما وخسرانا في حياته. كما فيه رمزية على أن كيدهن وما يخططن له يستحق الحذر والابتعاد وأما " مرقتهم ما تتحسا " أي أمورهن لا تستساغ ولا يجب الأمن منها فهن غالبا ينسجن مكيدة ما. التنبيه من غدر المرأة فيه تواطؤ دائم من الرجل الذي لم تذكره الأمثال في حيثية الكيد، وتعميم أمر النساء في ذلك ينبهنا أن منتج مثل هته الأمثال هو ألرجل ومستقبلها هو الرجل.

– **النسا يديروها في النساء والصابون يديرها في الكاسا:** هذا المثل يتكلم عن شدة غدر النساء ببعضهن البعض فهن في ذلك كالصابون إذا هو سبب في إتلاف وبهاء الكسوة فهن سبب في إرضاخ النساء وتدمير مكانتهن وتحويل حياتي بعضهن وقيل أيضا: **بنت السبع تبكي وبنت الذيب تسكت فيها.**

–**الغيرة اللي قتلت ميرا:** ضرب هنا المثل ككناية ورمزية على شدة غيرة المرأة، فهي إن غارت وصلت بها الغيرة حد الموت وإنما هنا يشير إلى مبالغة ألمرأة في غيرتها. وفي معظم الاحيان شعور المرأة هذا نابع من خوفها وقلقها فالمرأة تحركها العاطفة في أغلب الأمور.

– **أربعة يا إنسان ما فيهم آمان المرأة والسلطان والبحر والزمان:** وشبهت ألمرأة في تقلب مزاجها وعدم ثباتها وغدرها بالسلطان والبحر والزمان، ورمزية هذه الأمور تتجلى في أن السلطان وصاحب الولاية على الناس إذا أراد أن يخضع أحدا أو يضره أو ينتقم منه فعل ذلك في لحظة واحدة دون أن يلتفت لعواقب ذلك ودون ضمير. أما البحر والزمان قرمزيتهما في هدوئهما الذي لا يؤتمن، فالبحر يصبح هادئا ويمسي هائجا يلوح بالسفن ويغرق الناس. والزمان يضحك مع الناس ويعطيهم كل شيء فيصبح وقد أخذ منهم كل شيء، وهنا يدعو المثل إلى عدم ألثقة بالمرأة ويخوف من تقلبها.

– **ستوت ام البيوت لا يرحمها نهار تموت، تسبح وتنيح وطير ظروس الكلب إذا عاد ينبح عندها ثلث بنات وحدة عمياء والثانية عايبة والثالثة طرشة، العمياء تغزل الكتان والعايبة تجلب الكيفان، والطرشاء تجيب الخبر منين ما كان:** ستوت هي المرأة الكبيرة السن التي تجاوزت في ذلك الستين من عمرها وكثيرا ما ورد ذكر هذا اللفظ في الامثال الشعبية تحذيرا من أعمالها وانه مع تقدم سنها تزداد خبرتها في الحياة ودهائها كما ذكر صفات بنات هته المرأة التي في الغالب عكس حالهن للإشارة الى إدعاء المرأة بخير حالها وتحذير من تصدقها.

– **الكلبة خوانة ومولاتها نعارة:** ربط المثل هنا بين الكلية والمرأة في الأفعال والصفات فحتى الكلب الذي عرف بالوفاء فإنه عندما يكون ملكا للمرأة يصبح خوانا وسيدته أكثر منه قبح، صورت لنا الأنساق الثقافية المتجذرة في الأمثال الشعبية أن المرأة مخلوق دوني يتشابه في صفاته بالحيوان بل إنه أحيانا يفوقه في ذلك وهذا عنف رمزي قائم على أساس الاعتقاد بدونية المرأة كما أنه لا يجوز أن تشبه بالحيوان في الصفات من ناحية تكريم الله لها شأنها في ذلك شأن الرجل من بني أدم أجمع.

كون زيتها في عكتها بانت على قصتها: العكة: هنا تشير إلى وعاء لحفظ الزيت، أما القصة فهي ما سدل في مقدمة الشعر على جبين المرأة، وهذا المثل كان مورده الأول في قصة امرأة إدعت أن زوجها يبيع الزيت، لكن النساء لاحظن إدعائها الكاذب من " القصة " التي لا يبدو عليها أثر الزيت الذي كانت النساء يستخدمنه لشعرهن. فكيف لها أن تدعي ذلك ؟ من هنا تداول العامة هذا المثل وعمم على جميع النساء فلم تكن هناك صفة سيئة إلا ألسقت بالمرأة في الثقافة الشعبية، كما جاء في نفس سياق المثل وغير بعيد عنه: **الخلخال في رجليها والحفاء ياكل فيها:** إلا أنه هنا جاء لينفي عنها صفة الاهتمام بالأساسيات بقدر ما تهتم بالأمور المادية الظاهرية.

لعل من أشهر من حذر من المراة هو عبد الرحمان المجذوب في العديد من كتبه وحتى انه ذكرت أمثاله من باب الاستدلال وأعيد ذكرها وإنتاجها في كتب ألأمثال الشعبية الجزائرية. فقال:

كيد النساء كيدين من كيدهم يا حزني، راكبة على ظهر السبع وتقول الحدا ياكلني:

و قوله أيضا:

لا في الجبل واد معلوم ولا في الشتاء ريح دافي لا في العدو قلب مرحوم ولا في النساء عهد وافي .

و قوله أيضا:

سوق النساء سوق مطيار يا داخلو رد بالك يورولك من ربح قنطار ويدولك راس مالك .

و قوله أيضا:**من زين النساء بضحكات لوكان فيها يدومو الحوت يعوم بلا ماء وهوما بلا ماء يعومو.**

و قوله أيضا:**بهت النساء بهتين من بهتهم جيت هارب يتحزمو باللفاع ويتخلخلو بالعقارب .**

و التشبيه في رباعيته بين المرأة والحية راجع إلى أن الثعابين تمتاز بصفة الغدر في صيد الفرائس، بالإضافة إلى انه لها القدرة على التأقلم مع الطبيعة فتتلون بلون محيطها وجاء المثل ليستحضر معنى الخبث الكامن في المراة.

و إرتبطت هته الرباعيات المذكورة في كتب الأمثال الشعبية الجزائرية بتشكيل رؤية الرجل إلى المراة، فغرس في الذاكرة الشعبية صور نمطية عن المراة وجعل العلاقة بينها وبين ألرجل علاقة عدائية. فلم يستثني بل عمم وكانت المرأة المادة الدسمة في رباعيته المعروفة، فجعلها رمزا للمكيدة، والغدر، والخديعة حتى ترسخت أقواله في الأذهان وأضحت صورة نمطية يستدل على مصداقيتها في بعض المواقف وهذه الأمثال تقدم المرأة بنظرة دونية.

- إن من الأسباب التي أدت إلى اتهام المجتمع المرأة بالغدر والكيد والخيانة عدة أسباب نذكر منها:

عند تفكيك خطاب الأمثال الشعبية التي ذكرناها نجد أن المرأة شبهت ببعض الحيوانات التي عرف عنها الذكاء على اعتبار انه هناك أفعال تقيم علاقة صريحة مع الذئب أو الأفعى والمرأة تعبير صريح عن مكانة أو إتجاه الفكر الاجتماعي والثقافي نحو المرأة في ألأمثال الشعبية " فألاساطير والخرافات تعد بؤرة محورية لعبت دورا رئيسيا في إنتاج العقلية الذكورية، فالحديث عن التناقضات والثنائيات (رجل–امرأة) بصورتها البيولوجية (ذكر– أنثى)، يخلق صراعا فكريا وباطنيا بين الرجل والمرأة امتد هذا الصراع إلى مستوى الخطابات الثقافية المنتشرة والمتداولة ثقافيا واجتماعيا حكم على المرأة قبل أن تولد لأنها محكوم عليها ثقافيا في الوعي الباطني فلا داعي لاكتشاف

حقيقتها وإبراز مكانتها، فهي ماكرة ومخادعة وشيطان وأفعى غنها المرأة الرمز لكل ما منبوذ ومكروه وكل فعل شيطاني ".[1]

الخطأ في تفسير بعض الآيات القرآنية منها " **فوسوس لهما الشيطان** "[2] فإن بعض الناس قد ادعى أن الشيطان وسوس لأمنا حواء وهي من وسوسة إلى آدم وهذا كذب وافتراء. إذ لا نجد في القرآن كله ما يدعم هذه الفكرة فألفاظ القرآن جاءت إما ب" لهما" أي أن الشيطان وسوس لكليهما أو بعبارة فوسوس إليه بالإفراد أي أنه وسوس لآدم فقط وبهذا دلالة على كذب زعم بأن حواء هي من وسوسة لآدم وكانت سببا في إخراجه من الجنة.

– كيد امرأة العزير ليوسف وكيف أن بعض الناس فسر قوله " إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم" على أنها من قول الله تعالى وإدعى أنه أقر أن النساء صاحبات كيد وغدر. ولعل المتبحر في تفاسير القرآن الكريم وفي اللغة العربية يعرف أن القول منسوب للعزيز زوج زوليخة وليس لله سبحانه. وبهذا فهو رأيه الخاص الذي لا يجب أن يعمم كما أنه معذور من شخص اكتشف خيانة زوجته للتو ومقبول صدقه إذا سلمنا بأنه يخص زوليخة فقط. وإلا فإن تعميمه ظالم للنساء عبر العصور. فالوفيات منهن من أصحاب الشأن وغيرهن كثير جدا وأيضا فإن الناس لم تلتفت إلى مكر وكيد إخوة يوسف وهم رجال وشدة غيرتهم من أخيهم، فبماذا يفسر ذلك إلا بأن الغيرة شعور يمكنه أن يتمكن من قلب المرأة والرجل على سواء ويدفعه للكيد بالآخر خاصة إذا نقص الوازع الدين ديني وخوف والله سبحانه أو انعدام.

---

[1] – نعيمة بولكعيبات، **سوسيولوجيا الأمثال الشعبية في تشكيل الثقافة الجزائرية**، مجلة العلوم الانسانية، المجلد 31، العدد 3، 2020، ص 157

[2]– سورة ألأعراف، الآية رقم 20 .

وحديث الرسول عليه الصلاة والسلام: " ما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب لذي لب منكن"[1] والشاهد هنا أن المرأة إذا أرادت شيئا لتبلغه الرجل صوابا كان أو خطأ وفي هذا مديح لقوة عقولهن والدعوة للاستفادة من هذه القوة فيما يرضي الله وهنا تأتي دور التنشئة والتربية السليمة.

و شبه كثرة النساء بالعذاب الدائم بسبب ما تسببنه منخلافات كما اتخذت رمزية الكلب:**اللي عينو فالعذاب يكثر النساء والكلاب:**

معرفتك في البر تجارة ومعرفتك في الرجال كنوز ومعرفتك في النساء خسارة كي الشابة كي العزوز: والمثل هنا فيه مفاضلة بين جملة من الأمور أهمها السفر والتجارة ومعرفة الرجال كلها أمور مستحسنة ما عاد معرفة النساء ومخالطتهن الكبيرة منهن والصغيرة على حد سواء فهي خسارة ذلك إن المراة خارج فضاء المقدس مدنسة لا يعترف بوجودها وينكره الرجل بصفته المتحكم والمهيمن في الأنساق الفحولية وهو اتهام باطل على غير وجه حق وفي مثل أخر تشبه بالنجاسة ويقال " **معرفة الرجال كنوز ومعرفة النساء نجاسة، اضرب الكلبة يروحو الكلاب:**

المراة عمارة لو كان حمارة: وشبهت المراة بالحمار لما تحمله هته الأخير في قدرتها على تحمل الضرب والمشاق الكثير جمعت الأمثال المراة بالبهيمة لدلالة على بلادتها ,

إن اقتران المراة في الأمثال الشعبية بالكلب والحمار والنجاسة، موجود في بعض الأحاديث الدينية، فبحسب صحيح البخاري ورد في حديث السيدة عائشة حين ذكر ما يقطع الصلاة قالو: يقطع الصلاة الكلب والحمار والمراة , قالت لقد جعلتمونا كلابا " لقد رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي وإني لبينه وبين القبلة مضطجعه على السرير فتكون لي حاجة فأكره أن استقبله فانسل انسلالا "[2]. فلقد نفت السيدة عائشة صحة الحديث ومقولة أن المراة تقطع الصلاة لكن الأنساق

---

[1]– صحيح مسلم، رقم 79 ,

[2]– محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، دار ابن كثير دمشق، دمشق / بيروت، 2002، ص 134.

الفحولية المضمرة في ألامثال عمدت إلى بتر الجزء الصحيح منه ولم يذكر جواب السيدة عائشة الا انه ذكر الشطر الثاني من الحديث فكان هذا الحديث بمثابة مرجع للعديد من العامة وتم تداوله بعتباره حديثا صحيحا للأسف.

و لقد جاء في قوله تعالى: وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء احد منكم من الغائط أو لا مستم النساء فلم تجدو ماءا فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم إن الله كان عفوا غفورا "[1]، وفيما يخص شرح الآية الكريمة من سورة النساء إنها شرحت حالات فقهية معينة تخص الصلاة والطهارة إلا أن النزعة الذكورية والذهنية الشعبية جردت النصوص من سياقاتها العامة وعملت على توجيهها وتوظيفها بما يليق مع الأنساق الفحولة فعملت على وصم المرأة بالنجاسة والدنس وأخرجها من دائرة المقدس.

التطير بالمراة:

يقول الدكتور نجيب يوسف بدوي في معنى التطير: " أينما وجدت عناصر المصادفة والحظ كان احتمال القابلية للتطير كبيرا "[2] " فالإنسان في هذه الحالات يحس بأنه معرض لاحتمالات متناقضة،الحظ والخير أو النحس والشر. يأمل في وقوع الأولى ويخشى وقوع الثانية، ويعيش في كلا الحالتين بين خفقة الرجاء وقلق الخطر"[3] كما اورد لنا تايلور بعض الأمثلة ورموز التطير: "من رؤية الطيور البيضاء والسوداء أو رؤية بعض الحيوانات ومن اتجاه طيرانها أو سيرها. ويبين لنا الرمزية الواضحة في اليد اليمنى التي ترتبط بفكرة الخير والقوة والسلطان والقداسة واليد أليسرى التي ترتبط بفكرة الشر والأذى والنجاسة. ولا يقتصر التفاؤل بالنصر لرؤية الصقور على الشعوب البدائية

---

[1]– سورة النساء، الآية 43.

[2]– نجيب يوسف بدوي، **سيكولجية التطير**، مجلة علم النفس، مجلد 6، عدد سبتمبر ، 1945، ص 5 .

[3]– مصطفى حجازي، مرجع سابق، ص 157

وشبه المتحضرة، بل أنه كان سائدا في أوربا قديما حيث كان الصقر الجارح العنيف يعتبر فالا حسنا للأبطال في غزواتهم "[1]

– التطير هو إتباع أمر ما لمعرفة ما إذا كان هذا الأمر يمكن التفاؤل به وعمله، أو أن هذا الأمر شؤما ويجب تجنبه، وقد تم استخدام مفهوم التطير في الجاهلية، نظرا لأن أحدهم حين كان يقصد القيام بأمر ما كان يتجه لعش طائر، ويحاول استثارة الطائر فإن اتجه يمينا فيقوم الشخص بالذهاب أو القيام بالأمر، وإن اتجه يسارا فرجع الشخص عن ما يود فعله وتشاؤم به.

و الفرق بين مصطلح التطير والطيرة، هو أن التطير هو أن يقوم الشخص بفعل شئ ما بغرض التفاؤل أو التشاؤم، أما عن الطيرة فهي الفعل الذي يترتب على ذلك.

ذكرت هذه الكلمة في أكثر من موضع، فقد ذكرت عندما تحدث الله عن أعداء الرسل حينما قالوا لرسلهم هذه المقولة في قوله تعالى " إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ (18) قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَئِنْ ذُكِّرْتُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ " كذلك تحدث الله عن قوم فرعون حينما ذكرت هذا اللفظ عنهم عند حديثهم عن سيدنا موسى " وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللهِ "[2].

كما تحدثنا مسبقا عن أن التطير منهي عنه تماما في كافة المواضع في السنة والقرآن، أما الفأل فيقصد به البشارة وقيل في مواضع أخرى أنه الكلمة الطيبة، فمثلا حين ينبأ أحد شخص آخر بشئ بغرض أنه يجعله يستبشر أو يتفاءل، فيبدأ الشخص الذي قيلت له البشارة بالتعامل أو التصرف على هذا النحو فهو أمر عادي، لا كراهة فيه وقيل عنه أنه شئ من التوكل على الله وانتظار

---

[1]– أحمد ابو زيد، **تايلور**، دار المعارف، مصر، 1957، ص 90 .

[2]– سورة الأعراف، الآية 131.

مشيئته. أما عن التطير فمفهومة بالمعنى البسيط هو التشاؤم أو سوء الظن بالله وقد قال تعالى (أنا عند حسن ظن عبدي بي) وهذا القول يوضح كراهة التشاؤم وسوء الظن بالله.

فيما وضح النووي رحمه الله أن العلماء اتفقوا على محبة الفأل وذلك لأنه أمل من الله ورجاء في فضله بالتكرم على الإنسان وتيسيره لما يحب، في حين أن الطيرة هي توقع البلاء وعلى المبتلي، أن ينتظر الخير ويتفاءل ويستبشر راجيا من الله أن يزيح عنه البلاء مهما ضاقت عليه الدنيا.

فلانة عرقوبتها تربح: كان يهتم العرب قديما بشكل العرقوب بالنسبة للمرأة، والعرقوب عند المرأة هو الجزء الذي يفصل الساق عن القدم، فإن كان متواترا كان دليل شؤم والعكس إذا كان ممتلئ بالنسبة إلى المرأة.

بدل سلعة بسلعة تربح: في المثل إشارة إلى استبدال سلعة بسلعة ليس فقط في مجال التجارة إنما حتى فيما يخص الحياة العامة خصوصا أمر الاختيار الزواجي والارتباط بالمرأة والتي اقترن وجودها دائما بثنائية الربح والخسارة في المعتقد الشعبي.

قالت موكة انا خير من ثلاثة: اللي قال كلمه وما وفاها واللي دار قصعه وما ملاها واللي كبرت بنته وما اعطاها " ويقال ايضا " كي طارت الطيور جات الهامة دور " الموكه في اللهجة الجزائرية تعني " البومه " أو " الهامة ". كثيرا ما ترد بعض الامثال الجزائرية على لسان الحيوان كما هو جاري في المثل السابق فالقائل ها هنا هو" الموكة " او ما يسمى باللغة العربية الفصحى "البومه" او في بعض المناطق " الهامه " وكما هو معروف في الفكر الاجتماعي العربي وموروثها الشعبي هي مثال للشؤم فحيثما حلت حل الخراب وهي علامات تحمل من شؤمه أحسن ممن قال كلمه ولم يوفيها ومن وضعت قصعة طعام ولم يملاها وذلك دليل البخل كما أنها أحسن من رجل كبرت ابنته ولم يزوجها فلطالما توجس مجتمعنا من" بنت عانس " لم تتزوج لان في ذلك مجلبة للفساد سواء على البنت أو على أهلها والمجتمع. " ينتشر عند كثير من العوام التشاؤم والخوف من صوت البوم،

والغرابين، خاصة عندما تنزل البومة على ظهر بيت احدهم، فيعتقدون أنها تنعي صاحب البيت أو أحدا من عائلته، وهو معتقد باطل موجود عند العرب في العصر الجاهلي، وربما يرتبط التشاؤم من البوم عند كثير من العوام، وخاصة في مناطق البوادي، كونها تظهر بالليل أكثر من ظهورها بالنهار، وتسكن مناطق الكهوف والمغارات المهجورة "[1] " والجهلة من العوام يعتقدون أيضا ان أرواح الموتى الذين يقتلون ولا يثار لهم تظهر في صورة البوم لتنتحب على جثثهم في المقابر ويعرف البوم عند العرب باسم الهامة "[2] .

و يتلمس طريقة إلى ذلك الاستباق في علامات ومؤشرات خارجية.هذه المؤشرات رموز تأخذ شكل النذائر) في حالة توقع الخطر (أو البشائر) في حالة وقوع السعد. (والإنسان المتطير هو إذا ذاك الذي يتخذ من الأحداث الخارجية علامات يضفي عليها معنى ومغزى. فمن علامات الفأل الحسن الخارجية مثلا (...خمسة وخميسة–حذاء طفل صغير–حدوة حصان) ومن العلامات الفأل الردئ (البومة–المرآة المكسورة–الغراب...) ومن العلامات الحسية (رف العين يعتبر رف العين أليسرى دليل شؤم والعين اليمنى دليل خير – طنين الأذن – أكل باطن الكف...)[3].

وحده تجيب الخير معها وحده تخرجوا بعمود: يتحدث المثل عن المرأة فهي إما جالبه للخير بقدومها أو إما طاردة له بالعصي " العمود"، فإقبال المرأة على بيت ألزوج في الموروث الشعبي يحمل معاني الخير والشر فأصبحت بعض العائلات تتوجس منها ويربط عناصر المصادفة بواقع الأسرة.

الخير مرا والشر امرا: والمقصود من هذا المثل أن المراة إذا كانت خيره حسنه الأدب والتدبير والتفكير فهي الخير كله أما إذا كانت سيئة الأدب سيئة التدبير والتفكير فهي الشر كله.

---

[1]– فائز محمد حسن أبو النجا، أفعال ومعتقدات وخرافات تخالف العقيدة الاسلامية عرض ونقد، مجلة دراسات، المجلد 46، عدد 4، 2019، ص 225.

[2]– نفس المرجع ونفس الصفحة .

[3]– مصطفى حجازي مرجع سابق، ص 157 .

قصاص والأنصاص وإلا بعض العتب: ويقصد في هذا المثل " بالقصاص "هي قصص النساء و"الانصاص " هي نواص الخيل وأما " العتبة " فهي المراة أو " الزوجة " استنادا الى قصه سيدنا إبراهيم مع زوجة ابنه إسماعيل، فقد قبل أن إبراهيم عليه السلام جاء يزور ابنه اسماعيل، فلما جاء وجد زوجته فسألها عنه ثم قال: كيف عيشكم؟ كيف طعامكم وشرابكم؟ فذكرت له سوءاً فقال: أبلغيه السلام وقولي له: يغير عتبة بابه، ثم لما جاء إسماعيل وسألها قال: أنت عتبة بابي وقد أمرني بطلاقك، فإبراهيم عليه السلام أحس أن هذه المرأة غير جادة، امرأة لا تتحمل الحياة هذه؛ ولهذا عندما سأل المرأة الثانية وكانت تعيش نفس المعيشة أثنت خيراً فقال: ثبت عتبة بابك[1].

فالمرأة في الفكر الشعبي إما طالحة تفسد على الرجل حياته وتغيرها أو امرأة صالحه تصلح بها أو تصلح بها حياه الرجل وحياه المجتمع ككل.

يعطوني لقصار الاعمار ويقولو نحس: للمثل قصة وهو أنه كان هناك امرأة كلما تزوجت توفي زوجتها فتطير الناس بها ظلما ولان من تزوجت بهم كبار السن.

إذا تفحصنا من منظور واقعي قضيه التشاؤم والتطير بالمرأة أو ببعض النساء بسبب شكلهن أو أدبهن أو أفعالهن...فان من الرجال من ساء شكله وأدبه وأفعاله ولم يكن ذلك في نظر المجتمع سببا للطير أو التشاؤم بدعوى انه" رجل " فقيل " الرجل ما يتعيبش " أو" الرجل عيبو جيبو" لأمر الذي يجعلها أمام مفارقة اجتماعية ذلك انه بني هذا الحكم أو التطير على أساس الجنس لا على أساس الحقائق فنحن نعلم جيدا أن المجتمع العربي مجتمع ذكوري بامتياز كونه ذكرا وفقط، فمن لم يكن ذكرا فهو مصدر للنقص.... ولعلنا نرجع هذه النظرة الذهنية للمرأة إلى سوء فهمي مجتمعنا لبعض الآيات من القران التي نصت على إعطاء درجة للرجل تعلو درجه المرأة تلك الدرجة التي لم تكن تشريفا للرجل بل كانت تكليفا له منها قوله تعالى الآيه 228 من سوره البقرة.

---

[1]– محمد الدويش، كتاب دروس محمد الدويش، الجزء 46، ألمكتبه الشاملة، ص 46.

" وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ "[1]، وقد جاء في تفسير ابن كثير للرجال عليهن درجة أي: في الفضيلة في الخلق، والمنزلة، وطاعة الأمر، والإنفاق، والقيام بالمصالح، والفضل في الدنيا والآخرة، كما قال تعالى: **(الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم)**[2]. وقال ابن عباس في تفسير الآيه 228 من سوره البقرة أن الدرجة التي ذكرها الله تعالى في هذا الموضع الصفح من الرجل لإمراته عن بعض الوجب لها عليه واغضاؤه لها عنها وأداء كل الواجب لها عليها.... وقيل وللرجال عليهن درجه بتفضلهم عليهن وصفحهم لهن عن بعض الواجب لهم عليهن وهذا هو المعنى الذي قصده ابن عباس بقوله ما أحب أن استنظف جميع حقي عليها لان الله تعالى ذكره.... ومعنى الدرجة أي الرتبة أو المنزلة وان كان ظاهره ظاهر الخير فمعناه ندب الرجال إلى الأخذ على النساء بالفضل ليكون لهم عليهن درجه فالرجل يحوز الفضل بعمله وإحسانه للمرأة لا لكونه ذكرا فالله سبحانه وتعالى ساوى بين الرجال والنساء في الجزاء والعقاب فقال: " **فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ ۖ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ** "[3]، فشريعتنا الإسلامية لم تفرق على أساس الجنس في الثنائي أو الذم.

فالتشاؤم بالمرأة إذا هو جهل وظلم وعاده اجتماعيه سيئة ترجع إلى سوء الظن وضعف الوازع الديني بالقضاء خيره وشره قدر مقدر لا شان له بالمرأة أما ما ورد من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم في النهي عن الطير هو قول وأبي هريره رضي الله عنها قال سمعت رسول الله صلى الله عليه

---

[1]– سورة البقرة، الآية 228.

[2]– سورة النساء، الآية 24 ,

[3]– سورة آل عمران، الاية 195.

وسلم يقول:" لا طيره وخيرها الفال قالوا وما الفعل قال الكلمة الصالحة يسمعها أحدكم فنهى عن الطير والتوجس بالشر وحث على التفاؤل إن توقع حدوث شر أو مكروه من رؤية إمراة أو سماعها أمر لا أساس له أنها عاده من الجاهلية رفضها الإسلام كتابا وسنه من الكتاب قوله تعالى: **وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ 45 قَالَ يَا قَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ ۖ لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ 46 قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ ۚ قَالَ طَائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ ۖ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ**"[1] يتضح مما سلف أن قوم صالح "ثمود" كانوا يتشائمون من نبيهم ومن معه من المؤمنين كأنهم يقولون يا صالح كنت أنت ومن معك من المؤمنين نحس علينا فقال لهم سيدنا صالح عليه السلام طائركم اي تشاؤمكم الذي تدعونه لانفسكم عند الله وحده وانكم تمتحنون بتلك الاوهام من التشاؤم وتظنون انه يسعدكم ويشقيكم وان علم الغيب الذي تتعرفونه بالطير هو عند الله تعالى علام الغيوب ونتيجة لتشائمهم وكفرهم اهلكهم الله بالصيحة "فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَٰذِهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُ ۗ أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِندَ اللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ "[2].

إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ (18) قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَئِنْ ذُكِّرْتُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ".

و ذلك بالرجوع لقول ر سول الله صلى الله عليه وسلم (الطيرة شرك) وهنا إشارة واضحة على أن التطير باب من أبواب الشرك، وهناك العديد من المواضع التي وضحت هذا النحو، وذلك لأن جميع المذاهب اتفقت على أن اعتقاد الفرد بأن شئ ما قد يجلب له نفعا أو ضررا هو شرك بالله، وعلى الفرد أن يخلص في توكله على الله.

---

[1]– سورة النمل، الآية 47.

[2]– سورة الأعراف، الآية 131.

الطيرة أحد ضروب السحر وذلك اعتمادا على قول نبينا الكريم الْعِيَافَةُ والطِّيَرَةُ وَالطَّرْقُ مِنَ الْجِبْتِ وقد تم تفسير الحديث على هذا النحو، العيافة المقصود منها زجر الطير أو إثارته، والطيرة هنا المقصود منها التشاؤم بكافة أشكاله وأنواعه سواء أكانت باتجاه طيره أو بصوته أو ما إلى ذلك، أما عن لفظ الجبت فالمقصود بها السحر أو التكهن[1].

[11]esraa hassan2017 https://www.almrsal.com آخر تحديث: 19 أغسطس

الاستنتاج الجزئي لنتائج الفرضية الثانية: تعمل الأمثال الشعبية على الترسيخ من دونية المرأة.

إن الثقافة الشعبية بما تحمله من عناصر خصوصا الأمثال الشعبية أوجبت مشروعية العنف ضد المرأة وأهم وجه من أوجه العنف الرمزي ضدها أن تعمل على التقليل من شانها وترسخ لدونيتها وهذا ما قمنا بتحليله فيما استدمجناه في محتوى الأمثال الشعبية:

1- استنتجنا انه كثيرا ما اقترنت الأمثال الشعبية الساخرة بالمرأة ذلك انتقاصا لقدرها وقيمتها الاجتماعية فشككت في قدراتها العقلية واتهمتها بأنها مخلوق قاصر لا يملك من أمره شيئا وذلك باستعمال مجموعة من الدلالات اللفظية (قرعة، طرشة، عمياء...).

2- انتقصت الأمثال الشعبية من حق المراة فأخصتها بنظرة تشيئية بربطها باشياء معينة (زير، قدرة، عصى...) كلها عبارات تحتقر المراة ,

3 – كما توصلنا الى أن ربطت الأمثال الشعبية المراة بالحيوان وذلك من خلال الفهم الخاطئ لدين واستنباطا من الديانة المسيحية واليهودية التي اعتبرت المراة أصل الشرور لا تمد لطبيعة الإنسانية في شيء فوصفتها بالنجس وجعلتها لا تختلف عن الكلب أو الحمار أو الأرنب في شيء.

4- وتوصلنا إلى أنه ترسخ الأمثال الشعبية من دونية المرأة جعلتها كائنا مشكوكا في مصداقيته مغبوطا بالكيد والحيلة وجعلت لها رموزا معينة كالحية والعقرب وذلك انها من المخلوقات التي تتصف بالذكاء واشد افتراسا لعدوها. في ألامثال الشعبية افكار مسبق تجرد المرأة من أبعادها الشرية وتحولها الى النموذج الاسطوري الشرير.

5- وأخيرا إستنتجنا أنه تطيرت الكثير من الأمثال الشعبية بالمرأة وشبهتها في ذلك بالبومة التي توجس منها العربي قديما واعتبرها محلا للشر أينما حلت أو ارتحلت. بسبب الفهم الخاطئ للنصوص الدينية.

7-3- تحليل الفرضية الثالثة: للأمثال الشعبية دور في استمرارية وإعادة إنتاج الممارسات الاجتماعية التميزية:

حاولنا من خلال هذه الفرضية الاستدلال بمجموعة من ألأمثال الشعبية وقمنا بتصنيفها لعدة محاور توافق فرضية دراستنا (الخطبة–الزواج–الانجاب) حيث تعتبر من أهم الممارسات الطقوسية في المجتمع الجزائري .

إن الممارسات الاجتماعية التميزية ضد المراة بكل أشكالها ومظاهرها هي سمة لسيقة بالمجتمعات التقليدية البطريكية وبكل ما حملته من ميراث ثقافي وأنماط تفكير ذكورية ذي المرجعية الدينية والعرفية ومن بين أهم هته الممارسات التميزية نجد أن:

- الزواج في المجتمعات الذكورية علامة فارقة في حياة المراة فهو هاجس لها منذ الصغر فتعد البنت على دور الاضطلاع بمسؤوليات البيت والزوج في الأواسط التقليدية فمصير البنت يتحدد بزواجها عموما وفق هذا قمنا بتحديد بعض الممارسات الاجتماعية التميزية قبل الزواج ابتدءا من الخطوبة إلى الزواج ثم ما بعده من تبعات:

- الخطبة:

من المعروف أن الخطوبة هي الخطوة التي تسبق الزواج " هذه الخطوة التي تعني اعلان رغبة الرجل في الزواج من امرأة معينة، ويتم الزواج بعد الموافقة على هذه الرغبة وفق مراسيم تختلف من مجتمع لأخر وفق عاداته وتقاليده "[1] فصور المراة الزوجة تتحدد قبل الزواج، خصوصا بالنسبة للرجل الذي يعطيه المجتمع حق اختيار وتحديد مواصفات شريكة حياته.

---

[1]- مصباح الهلي، **المعتقدات الشعبية حول الزواج**، الحمل، الولادة، بمنطقة القصر العتيق بورقلة، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، العدد الثامن، جوان 2012، ص 338.

اختيار الزوجة: يعتبر زواج البنت أهم أمر بالنسبة لها ولعائلتها فعلى أساسه تستقر حياتها، ونجد أن الموروث الشعبي وخاصة الأمثال الشعبية تتوجس من هذا بقاء البنت دون زواج، واعتبرته أمر مريب في تصورات المجتمع التقليدي، لما ارتبط مفهوم الزواج عندهم بإنتاجيه المرأة وشرف العائلة والخوف من مجلبة العار، وجب تزويجها وأن تقبل شريك حياتها مهما كانت صفته، المهم أن لا تكون عالة عليهم ولقد شرط قبل الزواج أن تختار فتاة بصفات معينة وهذا ما يسمى في العرف والشريعة الخطبة. فتعددت دوافع الاختيار الزواجي فالبعض يفضل الجمال والبعض يفضل الحسب والنسب والبعض يفضل القريبة والبعض يفضل الزواج الخارجي وففي الأغلب يكون الاختيار هنا راجع للأب الذي يفرض سلطته في كل ألأمور التي تخص البنت والسبب الخوف المطبوع اجتماعيا مخافة العار أو بقاء البنت دون زواج.

فيما يخص اختيار المرأة والمواصفات الخاصة بالبنت وأهلها:

- " **حل عينيك قبل الزواج مليح، وغمضهم بعده** " اختيار الزوجة المناسبة أمر شاق بالنسبة للرجل وينصح الأهل ابنهم بأن يحسن اختيار البنت المناسبة له والتحذير من عواقب هذا الاختيار محددين في أذهانهم مجموعة من الشروط والمواصفات الخاصة بالبنت وأهلها وجب توفرها لكي لا يقع المحظور. ذلك أن الرجل فقط من حقه الاختيار وأن المرأة ناقصة لا تكتمل إلا بوجوده في حياتها مهما كانت عيوبه فلا يأخذ برأيها ولا ينصح بذلك، وفي نفس معنى المثل هذا نجد:

- " **ما تغرس حتى تزرب وما تخطب حتى تجرب** " ورد هذا المثل بصيغة التحذير فكما أن الرجل وجب أن يجرب المرأة كما يفعل قبل الغرس هو أن يحوط المكان بسياج من اجل أن يحافظ ويحمي جهد ما غرس، نفس الشيء بالنسبة للرجل وجب عليه قبل أن يتزوج أن يقوم ببعض الممارسات التي من شانها أن تحدد أهلية المراة لبناء بيت، عكس الرجل الذي لا يمر بهته المراحل، فهو وفق المنظومة الفكرية للمجتمع الجزائري والتي سنتها الموروثات الثقافية الاجتماعية الرجل الذي لا يعيبه

شيء. من هنا وضعت هته الممارسات الاجتماعية التميزية القائمة على أساس النوع ألاجتماعي في موضوع الخطبة جملة من الضغوط العائلية على البنت وأهلها، ممن يرون أن انسب مكان وأدومه للفتاة بيت زوجها فهم ملزمون وفق هذه القيود الفكرية المتشبعة بالسلطة الذكورية أن يقبلوا بفكرة أنسب مكان للبنت هو بيت زوجها وأن الرجل في كل حالته الساتر للبنت والحامي لشرف العائلة " إن وجود المراة داخل البيت أمر ضروري لابد منه، استنادا إلى الوظيفتين الأساسيتين للمرأة عند العرب، ألا وهي المتعة الجسدية والإنجاب، بالتالي المجتمع العربي كان يرى أن المكان الطبيعي للمرأة هو البيت لذلك نلاحظ من خلال الأمثال الشعبية أن الأهمية الكبرى كانت تزويج البنت بهدف "السترة " من اجل حماية شرف العائلة وسمعتها، قبل أن تقدم على عمل يجلب العار من خلال إقامة علاقة خارج إطار الزواج، أكثر من الاهتمام بتزويج الولد"[1].

فكان الخوف على البنت من البقاء دون زواج ومن نظرة المجتمع للبنت العانس وما تتعرض له من ضغط اجتماعي ووصم هي وعائلتها، ما جعل الفاعلين الحقيقيين في حياة البنت (الأب، الأخ،) يسعون لتزويج الفتاة فيعرضها على بعض معارفه للزواج بها وجاءت بصفة الإلزامية في التصورات الاجتماعية على البنت أكثر من الرجل:

– " **اخطب لبنتك وما تخطبش لولدك** " يضرب هذا المثل لدلالة على أهمية زواج البنت أكثر من الولد، ضمانا من الوالدين لحياة اجتماعية أفضل لها ولأنه غالبا ما يتضرر من تأخر الزواج المرأة أكثر من الرجل، في مجتمعاتنا التقليدية ذلك أن الرجل لا خوف عليه في المجتمعات الذكورية، فالمرأة كانت دائما ضمن السياقات الفكرية للمجتمعات الذكورية يمارس عليها قيودا ثقافية ورمزية، فكان من باب الستر لها أن يقبل أهل الرجل عرض الزواج، فقيل " **المرأة خشبة والسعد نجارها** " حين كان يفرض على الابن الزواج من امرأة تنفر منها نفسه تاركين الأمر في ذلك للنصيب والقدر،

[1]– محمد جبعيتي، المثل الشعبي الفليسطيني وتنميط دور المراة، / https ;//dips.ps

وجب عليه تقبلها كون الرجل هو المصلح لعيوب المرأة وفقا للعرف السائد الذي كرسته الثقافة الذكورية. بالمقابل لم تكن فكرة عرض بنت للزواج مقبولة من طرف البعض وينظر إليها نظرة توجس وريبة " **كل معروضة مبخوسة** " ويذكر هذا المثل في البيع والشراء فالسلعة التي يعرضها صاحبها بإلحاح قد يستهين بها الزبون مهما كان ثمنها، وجودتها وهذا عبرة للآباء إذ من اجل ذلك يمتنعون على عرض بناتهم على غيرهم للزواج فهذا قد ينفر الرجال ويبعدهم عن هؤلاء البنات حيث يبقين في بيوت أبائهن عوانس "[1]، خوف الوالد على مصير إبنته والوصم الاجتماعي وعلى تتقبل اجتماعيا، ولن يكون لها قيمة يحسب ما صورته الثقافة المهيمنة اذا لم تتزوج جعله يخالف العرف السائد ويخطب لبنته. وفي نفس المعنى يظهر مثل آخر " **لوكان يحرث ما يبيعوه** " وهنا شبهت البنت بالدابة التي تحرث الحرث، قد تكون الدابة استهلكت وضعفت قوتها، لا تقوى على الحرث تقليلا من شأن البنت التي يعرضها والدها على الشاب أو والديه وتحقيرا للمرأة.

و من الممارسات الاجتماعية التميزية في حق البنت كذلك وفق المنظومة الفكرية النقلية أن ينظر إلى البنت على أساس أنها دائما شبيهة لامها وامتداد لها، وليس الأحق أن نحكم بمثل هته الأحكام خصوصا فيما يتعلق ببعض البنات مجهولي النسب أو أمهات عرفن بسوء الطبع والخلق. ولقد قيل في هاذ الباب:

"**اخطبها وراعي لقنوت أمها** " إذا عزمت على خطبة بنت وجب عليك أن تعرف أخلاق أمها أولا هذا لان البنت شبيهة أمها. لان البنت أكثر احتكاكا بوالدتها، والدور الأساسي في تنشئة البنت وتلقينها كل الأساليب من اجل بناء أسرة مستقبلا يعود إلى الأم، ونجد في هذا السياق الكثير من الأمثال منها: " **شوف سيرتها واخطب بنتها** " " **دور القدرة على فمها والمرأة تشبه أمها** " " **لبنات على لمات والخيل على الصمات** " تخطب البنت وتعرف بأخلاق أمها وتشترى الخيل لصفاتها،

---

[1]– رابح خدوسي، مرجع سابق، ص 157.

بمعنى انظر إلى أخلاق الأم لتطلع على أخلاق البنت،" **اللي ما جى مع العروس ما يجي مع أمها** " ما لم يتوفر في العروس من صفات لا يتوفر في أمها، وهنا نجد العديد فسر هذا المثل من منظوره خاص، فقيل أنه يقصد به شرف البنت الذي يقاس بشرف أمها ز خطيئة البنت تقابلها خطيئة أمها، ولقد تغلغل في أذهان الشعوب على مر العصور أن الفتاة صورة طبق الأصل من أمها فصلاح البنت مرتبط بصلاح الأم، هذه ممارسة اجتماعية خاطئة في حق البنت التي ليس لها ذنب في ما فعلت والدتها أو ما عرفت به من سوء الخلق، وهو جحود في حق البنت، وظلما اجتماعيا من طرف المجتمع جعلها توصم بما وصمت به أمها على الرغم من أنها لا تشبه والدتها. إن قوة انسياب الثقافة الذكورية وتغلغلها في ألأنساق الفكرية للمجتمع جعل البنت وولدتها كحل توجس ولم تجعل الرجل وأباه كذلك فلقد أسقطت التصورات الاجتماعية على الذكر كل القيود وكرستها في ذلك للمرأة. وفي أحيان أخرى كان للأم السلطة حتى في تزويج بنتها وتطليقها فيقال " **البنت تزوجها أمها وطلقها أمها** " والمثل هنا يربط استقرار البنت في زواجها من عدمه بوالدتها هو عنف رمزي ورمزيته قائمة في ربط البنت بوالدتها ولم تربط بأبيها، هو عنف قائم على أساس النوع الاجتماعي أين تمتد وضعية القهر من الأم إلى ابنتها.

حاول بيار بوردي التطرق لهذه الجزئية فكان لمفهوم الهابيتوس دورا هاما في تفسير الممارسات الاجتماعية التميزية في إختيار الزوجة سواء من الناحية الخلقية أو الخلقية فهو عبارة عن تبني الفرد لمجموعة من التمثلات ولقد عرفة بيار بورديو: " أنظمة من الاستعدادات الدائمة والقابلة للتغير، بنيات منظمة مهيأة للعمل كبنيات صائغة، أي كمبادئ مولدة ومنظمة للممارسات والتمثلات"[1].

[1] BOURDIEU (P): Le sens pratique, edition de minuit, paris, 1980, p88.

" **لا يغرك نوار الدفلى فالواد عامل ضلاليل ولا يغرك زين الطفلة حتى تشوف الفعايل** " لا تخدعك المظاهر فنبات الدفلة برغم جمال وروده إلا أن ذوقه مر، كما أن جمال البنت لا يصدق إلا أذا اتبعه حسن الخلق، فجمال البنت دائما ما كان عاملا مريبا بالنسبة للخاطب أين يرى فيه دافعا لإقبال المرأة على الخيانة والاغترار بنفسها. وهذا ما حاولت الثقافة الذكورية أن تثبته " فالجمال إذا ليس جمال المظهر وإنما هو جمال المخبر، جمال الخلق، لان الجمال المظهري كثيرا ما يجعل المرأة محط أنظار الآخرين وقد يكون سببا ودافعا لها في خيانة الزوج "[1].

" **المراة يجيبوها الذهوبي وإلا الكذوبي** " هذا المثل يظهر لنا ما حمله الرجل في تصوره المشبع بالاديولوجية الذكورية المهيمنة ففي نظره أن المراة تقبل الزواج من رجل غنيي وترفض الفقير، وعلى أساس هذا كان واجبا عليه يدعي الثراء، ولان الكذب في مثل موقفه مستساغ لكي يحصل مطلبه، فالمقصود بكلمة الذهوبي: هو الذهب الكثير والكذوبي: بكسر الياء لدلالة على كثرة الكذب وهذا ما دفعه لأن يعيد إنتاج أمثال أخرى إعترافا منه فقيل: " **الخطاب رطاب** " و" **ماذا كذبنا نهار خطبنا** " وادعاء الكذب والعمل به هنا من اجل الحصول على الفتاة وقبول الأهل به فإذا ما تم الزواج واكتمل رجعوا في وعودهم والمثل العربي يقول: " كل خاطب على لسانه تمرة "[2]. والمثل هنا يضعنا أمام مفارقات عديدة أين قبل كذب الرجل ولم يقبل من المرأة فكان كذبه على أساس الاستحقاق ونابع من غلبة الثقافة السائدة أما المراة فذكرت بالكيد الحيلة والدونية. فهو من يعيد إنتاج الممارسات الاجتماعية القائمة على أساس النوع الاجتماعي ليضمن بقاءه كرمز لسلطة والقوة الخارقة.

" **تقعد حزين شنوف** " فلكثرة ما تلقت عروض زواج ورفضت مالم يستوفي الرجل على ما تريد من صفات ومميزات تهدد الفتاة بالبقاء عانسا وحيدة ان لم تتخلى عن شروطها. فما رسمته الثقافة

---

[1]– عبد الحميد خزار: **فلسفة الزواج وبناء الاسرة في الإسلام**، الجزائر، ط2،1987، ص76.

[2]– عبد الحميد بن هدوقة، مرجع سابق، ص207.

الشعبية في اذهان الكثيرات من النساء ان وجود المراة وكينونتها وتقبلها اجتماعيا راجع الى الرجل الذي في المقابل على أساس تفوقه الذكوري وهيمنته مقبولا في كل حالاته، هذا ما جعلها تستنكر ذلك وترد " **اذا مديت كراعي نجيب راعي** " فهي ترى ان الجمال كامن في أي جزء منها حتى في رجلها فبمجرد ان تستعرض ذلك الجمال أتت بعريس لها وذكر هنا انه " راعي " فالمراة التي لم تتزوج ترى ان من تزوجت من اقرانها لم تتزوج برجل ذا قيمة ومكانة وانه من السهل عليها ان تتزوج باي رجل " **مشى للبايرة تسحر له** " " والذي نقصده من الزواج في الامثال الشعبية هو معالجة تلك الرغبة النفسية المشتركة بين الرجل والمرأة، او معالجة الحالات النفسية لكلا الطرفين على حد سواء، سواء تعلق بالامور الإيجابية مفادها اتفاقهما في الشعور والرغبات بناء على دوافع نفسية لم يستطع الطرفين كبتها، وقد يحدث العكس فيجد كل طرف نفسه مخالفا غيره وغير مرتاح معه نفسيا، فيؤدي بهما الى العزوف عن الزواج "[1].

لا بد ان تقوم العائلة بالبحث عن شريكة لابنهم وعادة ما تبحث الأم أو الأخت أو امرأة معروف باسم "الخطابة " وكل واحدة فيهن تبحث عن بنت يجب أن تتوفر فيها مقايس ومعاير الجمال المقبولة اجتماعيا بقول " **الزين والحاجب فوق العين "" عروسة كل سبع بصنعة** " وهنا يقصد به مدح الخاطبة للعروسة عند اهل العريس على انها مثالية كثيرة المنافع ومتعددة الحرف ولها نصيب كبير من الجمال. " **الزين واليدين** ": المرأة في المجتمع الذكوري تختزل في بعدها الجمالي لتستمد كينونتها، فتسعى دائما إلى التجمل كي تحظى بالقبول الاجتماعي، فينعكس ذلك على تقديرها لذاتها، وإن لم تكن ذات جمال فستعيش موتا رمزيا كأن المرأة خلقت لكي تعجب الرجل، وأن تعيش له فتختزل في بعدها الفيزيقي وتعطل قيمتها الفكرية والذهنية وحتى إنتاجاتها العملية. والمفارقة الغريبة في المجتمع الجزائري أن الرجل لا يقاس وجوده ولا مكانته انطلاقا من جماله فلقد قيل: "

---

[1]– التلي الشيخ، **منطلقات في الادب الشعبي الجزائري**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، دط،1990،ص80.

شبوب الرجال في عقولها، وعقول النساء في شبوبها " في هذا المثل ما يؤكد أن قيمة الرجل بعقله بينما المراة على العكس قيمتها بجمالها، لقد صورت لنا الثقافة الشعبية صورة النمطية للرجل فهناك مبالغة في ذكوريته واجحاف في حق المرأة " وحتى يتم شحن الرجل بالقوة أو وهمها بالقدرة أو تخيلها، حتى يتم تحويله إلى أسطورة... لا بد من إسقاط الضعف والهوان على ألمرأة وهكذا تلعب دور القاصر التابع الذي يحتاج إلى وصي تلعب دور العاجزة التي ليس لديها القدرة على تقرير المصير سوى الرجاء والتمني "[1]. يعيش المجتمع حالة من الانفصام والتشتت في إهداره لحق المرأة، وقيمتها كذات منتجة وليست جارية الرجل. يتذمر منها إذا لم تكن ذات قدر من الجمال: " **اللي يبغي مرا براقة يدير يده فالبوقة** " من أراد الزواج بامرأة تلمع والمقصود هنا أن تكون على قدر من الجمال، فلا بد أن يحط يده في الرماد ويتقبل البديل. بينما الأصح أن يكون مقياس قبول المراة هو لذاتها ولفكرها ولأخلاقها، وقيل " **خذ عمشة واسكن عشة** " وإن كان هذا المثل يدعوا الرجل إلى التغاضي ف " عمشة " للإشارة إلى انعدام صفة الجمال فيها وقيل أيضا: " **خنفوسة تلهيني، خير من غزالة تشقيني** " جاء المثل من باب المفاضلة بين خنفساء انعدمت فيها صفة الجمال مع حسن خلقها وغزالة حسنة المظهر سيئة العشرة، وبجدر الإشارة انه حتى ولو جاء المثل ليرفع من مقام المراة الذميمة، إلا انه لا يصح تشبيهها ب " الخنفساء " لأنها رمز للقبح، فحتى في الحالات التي أنصف فيها الرجل المرأة في ألأمثال الشعبية ربط ذكرها بالدناءة والقبح كأنه يضمر في تصوره المصبغ بالهيمنة أن النساء شر لا بد منه، ويراهن أن جمالها أحسن ما تظهره ويشكك في خلقها " **يالمزوقة من برا واش حالك من داخل** ": يحاول الرجل ممارسة كل ألأساليب القهرية على المرأة و" يمكن تعريف القهر انه حالة نفسية اجتماعية، يتربى عليها الشخص فتحدث في نفسه شرخا أو خللا نفسيا، يحاول إسقاطه على علاقاته الاجتماعية من خلال تعاملاته اليومية. يتناسب

[1]– مصطفى حجازي، مرجع سابق، ص 204

القهر الذي يفرض على المرأة مع درجة القهر الذي يخضع له الرجل في المجتمع... كلما كان الرجل أكثر غبنا في مكانته الاجتماعية، مارس قهر أكبر على المرأة "[1].

كما أن الثقافة الذكورية تمتد لتشمل في هيمنها على المرأة كل عائلتها فيقال " **قبل ما تزوج خير أخوال ولادك** " يصوغ الرجل لنفسه أن يتصور اختيار **امرأة** من عائلة محترمة خصوصا إخوتها، فبحسب التصور الذكوري أن الأبناء امتداد للأخول أكثر منه في الطبائع والصفات. وهذا ما يحدد وفق المعتقدات الشعبية مكانة الرجل مستقبلا " **نوريك يا عاشق الأبدان إياك من شهوة النفوس الخال يجيب الضناية لو كان البو من اللصوص** " أو يقال بصيغة أخرى " **نوارة في زبلة** " هذا ما جعل العديد من الفتيات يقعن فريسة لظلم الاجتماعي وممارسات تميزية قهرية جذرها المجتمع ارتبطت بوعيهم من ناحية العرف والتقاليد، فالبنت تؤخذ بجريرة أهلها عند التفكير في خطبتها هذا ما يجعلها تقدم تنازلات عديدة من اجل تكوين أسرة لما تتعرض له من ضغوطات نفسية واجتماعية، ولقد حرم ذلك من المنظور الديني فقد قال الله تعالى " **لا تزر وازرة وزر أخرى** ".

فلم يكن للمرأة الحق في القبول أو الرفض لعرض الزواج، إنما يتم من ألأب أو الأخ ألأكبر، الغرض منه تسريع زواجها مخافة وقوعها في ألخطأ " قديما اعتبر الزواج شأنا عائليا، لهذا كان يترتب من قبل ألوالدين أو الأقارب، وعندما يكون ألزواج كذلك فإن ألاختيار للزواج يكون عادة من اختصاص الوالدين والأقارب، حيث تراعي فيه مصالح ألأسرة وطموحاتها حول الجمال والمال وألأخلاق مسترشدين[2] بالتقاليد الموروثة "، فقيل:

بكر لحاجتك اقضيها وتسنت للفال بنتك قبل الصوم اعطيها قبل لا يكثر القيل والقال ": ينصح بتزويج البنت في سن صغيرة خوفا عليها من مجلبة العار وللقيل والقال كلما تقدم سنها. ففي

---

[1]– مصطفى حجازي، مرجع سابق، ص 202 .

[2]– عبد القادر القصير، **الأسرة في التراث الديني والاجتماعي**، دار المعارف، الاسكندرية، 1995، ص 25 .

الموروث الشعبي ينظر إليها محل شبهة كلما تقدم بها سن ولم تتزوج فالأوساط التقليدية تثمن فكرة الزواج المبكر. وترى أن البنت مستقبلها الوحيد هو الزواج ولا تضطلع بأمر دراستها أو أي أمر أخر، فالتعليم ليس بعملية حيوية عند البنت، من اجل هذا تدرب الفتاة منذ الصغر على الأعمال المنزلية " " المهم أن الاستلاب العقائدي للمرأة وما يتلقاه من تعزيز دائم من ألخارج ومن الذات في آن معا، يحكم عليها بالبقاء رهينة وضعية القهر، لا هي تعيها، ولا تقبل أن تغيرها، إنها تمسك بها باعتبارها طبيعة الأنثى وقدرها وينعكس ذلك لا محالة على التغيير الاجتماعي بأكمله فيحبكه لا محالة فلا تطور ولا تقدم للمجتمع دون تغيير وضعية القهر "[1]

الزواج:

بعد الخطبة يأتي الزواج الذي هو نظام اجتماعي وقانوني يوضع بموجب مجموعة من الأعراف والتقاليد المتجذرة في عقيدة المجتمع، وكذا مجموع السلوكات والمعايير الاجتماعية والأخلاقية، ولقد عرفه إحسان محمد الحسن " مؤسسة اجتماعية لها نصوصها وأحكامها وقوانينها وقيمها التي تختلف من حضارة إلى أخرى، فالزواج علاقة جنسية بين الرجل والمرأة "[2]يشرعها ويبرر وجودها المجتمع وتستمر لفترة طويلة من الزمن يستطيع من خلالها الشخصان المتزوجان البالغان إنجاب الأطفال وتربيتهم تربية اجتماعية وأخلاقية بقرها المجتمع ويعترف بوجودها وأهميتها " كما ورد مصطلح النكاح بمفهوم الزواج في الشريعة الإسلامية لقوله تعالى: " وانكحوا الأيام منكم والصالحين من عبادكم "[3].

---

[1]– مصطفى حجازي، مرجع سابق، ص 219 .

[2]– احسان محمد الحسن، **العائلة والقرابة والزواج**، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 1985، ص 15

[3]– سورة النور، الاية 32

لقد اختلفت الأمثال الشعبية في عمومها على تحديد صنف معين للزواج حيث انقسمت إلى قسمين صنف يشجع على الزواج الداخلي أو زواج الأقارب، وصنف عكس ذلك يشجع على الزواج الخارجي، ويرجع هذا الانقسام في أسبابه إلى خبرات المجتمع المكونة عند الزواجين والخصوصية الثقافية لكل مجتمع من المجتمعات فنجد فيما يوافق الصنف الأول:

الزواج الداخلي (القرابي) Mariage endogamique: لقد شجعت المعتقدات الشعبية على الزواج العشائري بحسب ما سماه كلود ليفي ستراوس داخل الجماعة الواحدة، وبين أبناء العمومة. ونجد ما ذكر هذا من باب الاستحسان في العديد من الأمثال الشعبية الجزائرية ألتي شجعت على هذا النوع من الزواج لما في ذلك من حفظ للعائلة الواحدة من التشتت لأملاكها من أموال وأراض، لكي تكون عائلة قوية وتحافظ على مكانتها، وتجديدا لأواصر القرابة والمحبة فيها. بالإضافة إلى أن القريب في المعتقدات الشعبية أكثر حفاظا لقريبته من الغريب، فالفتاة هنا مستحبة لسبب أنه معروف معروف أصلها وتربيتها. فنجد أن بعض العائلات لازالت محافظة على هذا النوع من الزواج لحد ألان ذلك أن كلا من الشاب والفتاة لهما نفس المستوى المادي والثقافي والاجتماعي، بل ونجدهما أحيانا مرتبطان منذ الصغر من طرف بعض العوائل " حيث يكون شريك الحياة معروفا مسبقا وأحيانا يكون معروفا منذ الطفولة المبكرة، فيقوم الكبار بتعيين الزوجات وهن في طفولتهن وحتى قبل الولادة من بين أبناء العمومة أو الأخوال، ويعتبر من العيب حسب العرف الاجتماعي ترك بنات الأقارب والزواج من خارج القرابة الواحدة "[1]. وتعرفه سامية حسن الساعاتي في كتابها الموسوم بالاختيار ألزواجي والتغير الاجتماعي " هو الإواء أو الاندماجية هي تلك القاعدة الاجتماعية التي تمنع أفراد جماعة معينة من الزواج بمن لا ينتمون لتلك الجماعة أو لا يكونون

[1]– ناصر قاسيمي، **سوسيولوجيا العائلة والتغير الاجتماعي**، دار الكتاب الحديث، القاهرة، ط1، 2012، ص 29.

أعضاء فيها، أي أنها تحتم على الفرد الزواج من داخل الجماعة التي ينتسبون إليها"[1]. ولعل احد أهم أسباب استمرارية هذا النوع من الزواج هو السلطة القهرية للأعراف والمعتقدات الشعبية " يعد نمط الزواج من داخل المجموعة القرابية جزء لا يتجزأ من الثقافة الاجتماعية السائدة حتى يومنا هذا في الجزائر بالرغم من عمليات التحول الاجتماعي التي عرفها المجتمع الجزائري، حيث يعتبر زواج ألأقارب من ألظواهر الاجتماعية ذات الارتباط الجذري بالعادات والتقاليد التي ينظر لها على أنها مصدر أمان اجتماعي واستقرار عائلي "[2]، ويظهر لنا جليا من خلال جملة الأمثال التي سنليها بالذكر. قيل " **زيتنا في دقيقنا** " هو من الأمثال التي تدل على انجاز محلي كان يعتبر زواج البنت من ابن عمها أو احد أقربائها مكسبا رابحا لها باعتبار، أن الزيت والدقيق يرمزان إلى الخصوصية في كل بيت ومن اجل تجنب ما قد يقع من اختلاط في الزواج من غير القريب من مشاكل فاتخذوا من رمزية الزيت والدقيق دليلا على ذلك وقيل " **شعيرنا خير من قمح الناس** ". " **خذ بنت العم إذا بارت وخيرك على الغنم إذا دارت** " وحبذ الزواج من القريبة ليس محبة فيها إنما لاعتبارات عديدة منها، الحفاظ على ممتلكات العائلة وثروتها المادية من الغريب (الميراث) كما أن القريبة مجبرة على تحمل قريبها بعيوبه خجلا من العائلة بالإضافة إلى تعزيز الروابط الاجتماعية، وأما إذا كانت العائلة ذات ثروة فتدعم المكانة الاجتماعية بالنسب انطلاقا من مستوى عائلتها الاقتصادي، والاجتماعي، والثقافي. لم ينظر إلى المراة من باب الإحسان إنما كانت وسيلة وليس غاية. لاستمرار الممارسات الاجتماعية التميزية وإعادة إنتاجها.

---

[1] – سامية حسن الساعاتي، **الاختيار الزواجي والتغير الاجتماعي**، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1981، ص 60

[2] – خليفة محمد المحرزي، **كيف ترسم خريطة زواجك**، دار النهضة العربية للطباعة، والنشر والتوزيع، القاهرة، 2005، ص8

يجدر ألإشارة أن المرأة استسلمت للعنف الرمزي الذي تعيشه، انطلاقا من وضعية القهر واستلاب ذاتها، فأصبحت تعيد إنتاج الممارسات الاجتماعية التميزية في حقها، والمنبعثة من السلطة القهرية للرجل، أين تفضل زواج القريب برغم عيوبه وتستكين لوضعها الدوني على أن تختار رجلا أفضل خارج العائلة ولا تغير من وضعيتها القهرية شيئا فقيل " **بن عمي بحلاسه خير من البراني بلباسه:** المراة في هذا المثل ترى أن زواجها من ابن عمها الفقير " بحلاسه " خير لها من الرجل الغريب رغم غناه " بلباسه "، إن الفقر كصفة مذكورة في المثل لم تذكرها المرأة دون غيرها من الصفات التي ترى فيها القبح بل عمت كل الصفات، عندما تسيء المراة لنفسها باختياراتها التي أنتجت مثل هذه الذهنيات المتسببة في فشلها، ليس ابن العم ولا الخال ولا حتى الغريب، ليس الفقير ولا الغني ولكن " **إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه** ".

و الغريب في الأمر أن بعض العائلات ساهمت في عنوسة بناتهن بهته التصورات الاجتماعية النمطية. أين تكون البنت ملكا للقريب فجعلت عزوف شباب العائلة عن الزواج من قريبتهن سببا في ضياعهن وقهرهن فقيل عنهن: " **لوكان فيها الطب، راهم قالولها أولاد عمها كب** ": والمثل هنا فيه نوع من الاحتقار للمرأة، بسبب رؤية الرجل الغريب عن العائلة أن هته المراة ليست مناسبة للزواج فلو كانت كذلك كان الأولى بها أبناء عمومها.لم تكن ابنة العم الاختيار الأنسب عند رجال العائلة بل في مواقف عديدة كانت بديلا عندما لا يوجد الاختيار المناسب، أو بحسب الثقافة الذكورية التميزية القائمة على أساس أن الرجل يستحق الأفضل ونذكر هذا المثل: " **اقعدي يا بنت عمي هنا، إذا لقيت خير منك ما نرجعش ليك، وإذا لقيت مثلك اعر منك نرجع ليك** ".

و حتى إن اختار الرجل ابنة العم فهو يختارها من باب الإحسان إليها، ويرى أنها في ذلك مثلها مثل اللحم المتعفن يسرع بستره أصحابه تفضلا منه عليها: " **اللحم اذا خنز يوالوه ماليه** " إنها الفئة

الهشة المستضعفة، التي وجب عليها أن تطاوع سلطة الرجل واستلابه لذاتها الإنسانية فتصبح بذلك لا حول لها ولا قوة.

- **أما عن الزواج الخارجي الغير قرابي Exogamie** : نجد ميزة هذا الزواج أنه يعكس النظام السابق حيث أن هذا الاخير يسمح للرجل أن يختار خارج نطاق الاسرة أو الجماعة بمعن أن للرجل حق الاختيار خارج الجماعة التي ينتمي اليها: إن المطلع على الامثال التي وردت في هذا السياق يلاحظ حجم النفور الذي كان اتجاه المرأة القريبة وان الرجل فضل هذا النوع لك تبقى الفتاة بعيدة عن محيط عائلتها كما انه من السهل عليه الانفصال عنها اذا اراد ولا يفرض عليه في ذلك أخذ بعين الاعتبار الروابط الاسرية.

امراة غريبة، ولا دمنة قريبة: يقال في تفضيل الزواج من امرأة أجنبية عن نسب الزوج، لأجل التخفيف من زيارة أهلها، حتى وأن حدثت مشاكل بين الزوجين فلا تجد المراة سبيلا لها سوى التكيف مع كل الوقائع والرضوخ لسلطة الرجل، وهذا وإن دل فانه يدل في بعض الأحيان على وضعية القهر التي تعيشها الزوجة الغريبة عن العائلة إنما هته اليات العنف الرمزي الممارسة عليها لفرض الهيمنة بطرقة غير مباشرة.

عليك بالسانية القريبة، والمراة الغريبة: اما عن السانية فهي: عين الماء القريبة من المنزل، والشطر الثاني ينصح الرجل الزواج من المراة الأجنبية عنه، وفي الغالب منتج هذا المثل انه الرجل وهو يستعمله لدلالة على حسرته من الزواج بقريبته ناصحا نظيره بتجنب مثل هذا النظام. وفي نفس السياق والمعنى يقال " **اتزوج بالمراة الغريبة واحرث الأرض القريبة** " وهذا لا يختلف في معناه عن المثل الأول أي الابتعاد عن اهل الزوجة من اجل تجنب المشاكل نتيجة الزيارات المتكررة لأهل الزوجة فيما يعيق استمرار الحياة الزوجية، ولقد شبهت المراة هنا بالأرض لان كل واحدة منهن منتجة فالمرأة تلد والأرض تزرع فتنتج الثمار، فالمراة تتخذ رموزا عديدة في الثقافة الشعبية

وقيل كذلك " **المراة كي الشعيرة وين زرعتها تنبت** " بمعنى أن المرأة وإن كانت من اقصى البلاد تنجب فالشرط الأساسي هنا الإنجاب، لذلك شبهت المراة بالأرض وفي مثل اخر " **نسيبك بوس يده وبعده** " والنسيب هنا هو أب الزوجة أو اخوها،ينصح بالابتعاد عنه لكي لا يكون عائقا أمام الرجل الذي يكرس دائما وبأوجه عديدة للعنف ضد المرأة. وشرط استقرارها الوحيد هو بعدها عن الاهل" **الزوجة البعيدة ايامها سعيدة** ": والغريب أن سعادتها هنا راجع للتصور الذكوري في بسط هيمنته عليها.

تعتبر المراة من الفئات الهشة في المجتمع وإن تفاوتت في بعض الاحيان الفرص الخاصة بهن " وتختلف معاناة المرأة من القهر من وسط لآخر فالمرأة في المجتمعات الريفية تعاني من إشكاليات قد لا تعانيها المرأة في الاواسط المدنية ذلك أن لكل فئة أو شريحة اجتماعية اشكالياتها الخاصة المترابطة في السياق العام من البيئة الاجتماعية العامة المحددة بالنية الثقافية والاقتصادية السائدة متجلية بأشكال محددة في الوعي الثقافي الاجتماعي "[1] وهذا التوزيع والتراتبية إنما " يتمحور أساسا حول الدفاع ضد وضعية القهر التي يرزح تحتها الانسان الكادح، من خلال تعزيز وتضخيم مكانة الرجل بعد أن تتحمل المرأة كل المهانة: وتتحول غلى المعبرة عن العجز والقصور " [2].: وفي ذلك نجد العديد من الأمثال الشعبية الجزائرية التي تذكر نظام الزواج من العائلات ذات الحسب والنسب: " **خذ بنات الناس اذا ماصبت الهناء تصيب الخلاص** " ويقصد هنا بالمثل تزوج من بنات العائلات المعروف اصلها، ونسبها لأنه إذا صعب وإستحال إستمرار الحياة الزوجية سهل الانفصال بينهما. **وقيل:** " **جيب بنت الأصل والناس ايجي ولدك مرفوع الراس** " فلقد بلغ حرص الأهل وخوفهم من أخلاق المرأة إلى ان يشترط في الزواج ان تكون المرأة ذات نسب ومن عائلة شريفة ولا يشترط في

---

[1] –motaz 1123 @ gmail. com

[2]– مصطفى حجازي، مرجع سابق، ص 203 .

الرجل. وهي صورة أخرى من صور التمييز الاجتماعي بين بنات الجنس الواحد، فالعقلية التقليدية في المجتمع الذكوري ترفض أن تكون البنت من غير منبت صالح، أو عائلة ذات حسب أو نسب شريف كما يقال. فتعدد هنا دلالات المزية اللغوية لهذا النوع من الزواج فذكر في الأمثال الجزائرية ب " **الدفا والعفى** "، لقد غيبت المنظومة الاجتماعية الذكورية المرأة من مراكز إتخاذ القرار، فهي وفق الانساق الثقافية الذكورية مخلوق قاصر لا يملك نفسه ووجوده من وجود الرجل، الذي يعترف به بما اكتسبه من ثقافة غلب عليها سيادة الرجل. فجعل قصور عقلها وتفكيرها منساقة خلف الرجل في كل قراراته، لا بل لا تملك أن ترفض الزوج الذي في نظر رجل البيت (الاب، الأخ، العم) هو الأنسب لها " غالبا ما تتم المصاهرات حسب الطبقة الاجتماعية، فالاشراف يفضلون ان يزوجو بناتهم لعائلات شريفة ذات نسب، وهكذا دواليك عند الاعيان والتجار والاسر الحرفية، وهذا العرف سائرا في كل مناطق البلاد تقريبا، هذا ما يغلق مجال الاختيار لدى الفتاة، وحتى الشاب أحيانا يجد نفسه مرغما على الزواج من فتاة معينة تقوم عائلته باختيارها له دون علمه."[1]

و من أهم مظاهر الاستلاب الفكري والعقائدي لدى المرأة أن تعيد انتاج الممارسات الاجتماعية التميزية ضدها. فتصبح حبيسة وضها لائمة لنفسها. إن لم تتوفر فيها شروط الزواج وما ينبع من نفسها اتجاه بنات جنسها من تزوجن أن تكرس لثقافة ألعنف ضدها عن طريق ألامثال فيقال: "**زهر الشينة فالسماء وزهر الزينة فالحمى** " " **زهر الشينة يخدم عليها** " أي أن حظ المرأة القبيحة في ألزواج يخدمها، والشينة رمزية للقبح في المعتقد الشعبي الجزائري، وقيل "**خايبة النساء عند مليح الرجال ومليحة النساء عند خايب الرجال** " والخايبة المراة التي لا تصلح لأي امر وحتى في الزواج تكون محل سخرية وتهكم اذا وجدت الزوج المناسب وهنا تميز واضح وعنصرية صريحة من المراة الى المرأة الواحدة بين من تملك جمالا والتي لم يرزقها الله الجمال، وفي الغالب نجد من أنتجت

[1]– شهرازاد واضح، نصرالدين كوسة،مرجع سابق ص 380

المثل هذا هي المرأة الجميلة غيرة منها، ورفضا صريحا منها لوضعيتها كإمرأة برغم جمالها وكثرة الخطاب من حولها لم تتزوج و" الحملة ضد الجمال راجعة في تقديرنا الى إرتباط ألحسن وألجمال بالغواية في تراث الشعبي وفي ألف ليلة وليلة قصص كثيرة للخطيئة، والغواية بطلاتها من ذوي البهاء والحسن، الذاكرة الجماعية حبلى بمشاهد كثيرة يكون الجمال فيها شؤما على المراة وعلى أهلها في كحرب طروادة التي قامت من اجل امراة جميلة (هيلينا) " ولا يمكن ان نختزل دور المراة في الجانب الجسد والغواية فقط فحسب ما ذكر انه في التراث الشعبي ان شهرزاد احد رموز الغواية في قصة الف ليلة وليلى حاول تزيف الحقائق فما عرف عن شهرزاد فما عرف عنها حسب المرنيسي انها تتحلى " بثلالث مزايا استراتيجية: أولها: تتمثل في معرفتها الواسعة، وثانيها: تتجسد في قدرتها على خلق التشويق قصد شد انتباه المجرم، اما الثالثة فهي هدوئها، أي قدرتها على التحكم في الموقف رغم الخوف "[1].بينما نجد في المقابل من يسخر من جمال المرأة ويعتبره كحجة له وتقليلا من شان المرأة الجميلة، ومن يستعمل هته النوعية من ألامثال هي المرأة التي لم تكن بدرجة عالية من الجمال، ردا على من يسخر منها. ويرى أن مصيرها في الزواج معدوم فيقال: **"الزين ما بنى دار ".. " اللي تزوجها على مالها يموت فقير واللي تزوجها علر رجالها يموت حقير واللي تزوجها على زينها حبو ربي والنبي البشير** " يظرب هذا المثل في تحبيذ الزواج من المرأة الجميلة، " فالمراة في نظر الرجل صانع الثقافة، وواضع المعجم، لا تكتسب قيمتها الا بقدر جمال جسدها "[2]، فالمثل هنا حصر المراة فقط في جانبها المرفولوجي وبعدها الجمالي، وهذا الفكر الذي وضعته المنظومة الثقافية الذكورية هي أنساق ثقافية كرست لتقليل من شأن المرأة التي ليس لها نصيب كاف من

---

[1]– فاطمة المرنيسي، **شهرزاد ترحل الى الغرب**، ترجمة فاطمة الزهراء ازرويل، المركز الثقافي العربي،مغرب، ط1،2003،ص65.

[2]– عبد الرحيم وهابي، **السرد النسوي العربي**، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، ط1،2016، ص128

الجمال وجعلتها غير مؤهلة لتكوين بيت زوجي، بل ووصفتها أحيانا أخرى " **عايشة راجل** " تشبيها بالرجل من باب صلابتها، وخشونتها. ويطلق على كل امرأة تخالف القواعد التي وضعت لها في المجتمع التقليدي الذكوري. الذي يضع المرأة في قوالب نمطية معينة، ويجعلها مخالفة للعرق والمجتمع، وفي الحقيقة أن الزواج لا يبنى لا على مال، ولا نسب ولا جمال المرأة، فالرسول عليه الصلاة والسلام حذر من جمال المرأة " **إياكم وخضراء الدمن فقيل: وما خضراء الدمن ؟ قال: المرأة الحسنة في منبت السوء**". ومؤسسة الزواج لكي تكون ناجحة وجب على كلتي الطرفين أن تتوفر فيهم شروط أساسية، لا مال يشتري الرجال، ولا جمال يبني أعمدة البيت، او يصنع قوامة الرجل فالمرأة الصالحة تبني أجيال طيبة، والعكس صحيح فجمال المرأة يجب ان يكتمل قلبا لا قالبا. فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم " **ما إستفاد ألمؤمن بعد تقوى الله خيرا له من زوجة صالحة، إن أمرها أطاعته، وإن نظر إليها سرته، وإن اقسم عليها أبرته وإن غاب عنها حفظته في نفسها ومالها** "[1]. وفي الأصل وجب الزواج وفق الشريعة الإسلامية، والأساس في إختيار الزوجة هو دينها لا جمالها لأنه ما دون ذلك آيل للزوال

و من كثرت بناته كان عليه أن يقبل تزويجهن دون إشتراط منه " **اللي كثرو بناته يولي الكلاب نسابه** " كأن كثرة البنات تجلب للأب نقس الهيبة والمهانة، فيقبل تزويجهن بأي عريس من باب سترهن والإرتياح من أعبائهن والخوف عليهن من العنوسة، أو العار وما تجلبهن من كثرة ألقيل والقال، ففي المجتمعات التقليدية تمارس على الأب وبناته ضغوطات إجتماعية قهرية تجعله يقبل تزويجهن دون الاشتراط على الرجل لأجل هذا يضرب المثل القائل: " **أعطيلي بنتك وزيدلي عولتها قمح** " الذي يخطب البنت ويشترط على أبيها ان يقدم له مع العروس مؤنتها من القمح.

– أما عن الاختيار الزواجي الخاص بالنساء فوق سن الزواج الذي حدده العرف ألإجتماعي فيقال:

---

[1]–عبد الحميد بن هدوقة، مرجع سابق، ص 198.

" **مشى لبر النساء وجاب عجوز مكمشة** " لطالما لعبت المعتقدات الشعبية خصوصا المستمدة من الامثال الشعبية دور الإلزامية فهي تفرض حصارا فكريا وتلزم على المجتمع بعض الممارسات الاجتماعية التميزية خصوصا في حق المراة من ميلادها الأول فما بالك ان كانت المراة ذاتها كبيرة في السن، فبحسب العرف والمجتمع تصبح منبوذة لا تصلح للزواج ولا تكون اهلا لذلك نظرا لنقص الخصوبة عندها او لعدم القدرة على الانجاب وهما صفتين أساسيتين وجب توفرهما في المراة من منظور المجتمعات التقليدية والمثل بقول " **عجوز مكمشة** " الى المراة المتقدمة في السن وهنا تسخر من الرجل الذي يقبل على اختيار الزواج من المراة الكبيرة سن، ويقال أيضا " **مشى لبر النساء وجاب عزوج** " وهنا يظهر العنف الرمزي القائم على أساس النوع الاجتماعي في اختيار الزوجة من ناحية السن، ان المراة في التمثلات الاجتماعية يجب ان تكون اصغر من الرجل، وهذا بسبب عدة اعتبارات أولها الجسد الانثوي الذي هو مورفولوجيا قابل للتغير بعد الزواج (الحمل–الولادة) فما تخلفه هاتان الاثنتين تجعل الجسد من الناحية الفيزيقية يظهر اكبر سنا مقانة بالرجل السمسوح له اجتماعيا ان يكون اكبر سنا وهذا ما ذكره بورديو في كتابه الهيمنة الذكورية: "ان نتيجة الهيمنة الذكورية التي تشكل من النساء موضوعات رمزية، الكائن منه essse كائن–مدرك، هي وضعهن في حال دائمة من عدم الأمان الجسدي، او بالحرى في حالة من التبعية الرمزية: انهن موجودات بواسطة ومن اجل نظرة الاخرين، أي بمثابة موضوعات مضيافة، جذابة وجاهزة، وتنتظر منهن ان يكن انثويات، أي مبتسمات لطيفات مجاملات خاضعات محتشمات وحتى منزويات "[1].

قام المجتمع بتشيء المراة واختزلها في بعدها الفيزيقي ليجعل منها المرأة المتاع، فهي وفق المخيال الاجتماعي أعدت لأجل الرجل ومتطلباته.

---

[1]– بيار بورديو، مرجع سابق، ص 103.

" **أخطيك من الشريد وماكلة القديد** " يشير هذا المثل الى عدم استحباب الزواج من امراة مطلقة او الكبيرة في السن، فالمرأة في كافة مراحلها العمرية لم تسلم من الاحكام المجحفة بحقها حتى لو ارادت ان تستعفف، فلقد سخر منها على اعتبار انها ليست اهلا للزواج بالإضافة الى ذلك وجب النفور منها. " **اللي ما عندو أمو يأخذ نتيجة امو** ": يأخذ: بمعنى يتزوج، نتيجة امو: بنفس وهذا المثل أحيانا يطلقه المغرضون للسخرية من المراة والرجل الذي يرتبط بإمراة كبيرة في السن. " **صام وفطر على جرادة** " يقال للذي طالت عزوبيته ويتزوج بإمراه ذميمة، وهذا المثل فيه قدح للمرأة وإستهجان لها فحتى لو كانت قبيحة لا يصح تشبيهها بالجرادة **وهي حشرة**.

هذه من جملة الممارسات الاجتماعية التميزية ودورها في توجيه سلوك الفاعل الاجتماعي، إذ أن هناك معايير إجتماعية متفق عليها من قبل الجماعة، وهي أن لا تكون المرأة أكبر من ألرجل، حيث ان السن والجسد وسيلة للضبط الاجتماعي لإنتاج مثل هاته الممارسات التميزية، مثل هاته التمثلات الاجتماعية المظمرة في الانساق الفكرية للأمثال الشعبية المبنية من أساس هيمنة الأجساد الذكورية على الأجساد الانثوية المستضعفة بنت نوعا من الرتابة الإجتماعية (كبير – صغير، طويل – قصير) انما هي تمثلات ممنهجة للاجساد خاصة فيما يتعلق بشريك الحياة وهذا ما ذهب اليه بيار بورديو اذ يقول في كتابه الهيمنة الذكورية: " ان العالم الاجتناعي يبني الجسد واقعا مجنسا، ومؤتمنا على مبادئ رؤية مجنسة، وينطبق هذا البرنامج الاجتماعي المستدمج للإدراك على كل الأشياء في العالم، وفي المقام الأول على الجسد نفسه في حقيقته البيولوجية، ان البرنامج نفسه هو الذي يبني الاختلاف بين الجنسين البيولوجيين وفق مبادئ رؤية اسطورية للعالم متجذرة في علاقة اعتباطية لهيمنة الرجال على النساء، (...) هكذا بإمكان الاختلاف البيولوجي بين الجنسين أي بين الأجساد الذكورية والانثوية، (...) ان يبدوا اذن كانه التبرير الطبيعي للاحتلاف المبني اجتماعيا

بين النوعين (genres)"[1]. إن النظم الإجتماعية المستدمجة في اللاوعي ترفض أن تكون المرأة أكبر سنا من الرجل، هته المعايير تجعل ألرجل أقل مكانة في السلم الاجتماعي وتسقط عنه هيمنته وهذا رفض صريح من ألرجل على إنقلاب الموازين الاجتماعية بين الجنسين.

الممارسات الاجتماعية التميزية الخاصة بتعدد الزوجات:

قد يتزوج الرجل أكثر من إمرأة واحدة تأكيدا منه لسلطتة الذكورية، وبدافع تحقيق بعض الغايات كان يثبت الرجل فحولته، وأحقيته في تأديب المرأة فارضا سلطته وهيمنته عليها فالتعدد من حيث انه قد يكون ممارسة اجتماعية تميزية في المعنقد الشعبي للأمثال، لا تخضع لقانون الشريعة الإسلامية التي أوجبته بشروط معينة، فاتعدد في الدين الإسلامي ليس ذو هدف جنسي محظ أو إذلالا للمرأة إنما هدفه حفظ النسل بطريقة منظمة. وشرعية مع توسيع العلاقات القرابية، ونشر المودة والرحمة في ظل التعايش المشترك بين الزوجات. الا ان الفهم الخاطئ لمبادئ الشريعة الإسلامية جعله معتقدا ثابتا في ان للرجل السلطة الكاملة في ذلك فتعددت أنماط الزواج منها الأحادي الثنائي والثلاثي والرباعي يعني للرجل السلطة في ازواج بأربعة نساء ن وجائت العديد من الامثال التي تشجع الرجل على الزواج فقيل "

" **عون بالنعالة حتى يجي السباط** " يكرس المثل هنا لإهانة المرأة، وإعتبارها سلعة تباع وتستبدل، قديما كان يسمح لشاب أن يتزوج بأي فتاة دون شروط معينة، خوفا عليه من أخطار العزوبية، إلى أن يجد العروس المناسبة له فيطلق الأولى، أو يبقي الأولى على ذمته ويتزوج بالثانية. وإن كان التعدد قد حلل بموجب شروط معينة لكن وفق بعض القيم المستمدة من الموروثات الشعبية والأمثال هو أحقية الرجل في إستبدل أو تعويض إمرأة بامرأة مع إعطاء صفة الشرعية لهذا الزواج فكما

[1]– بيار بورديو، مرجع سابق ص 28.

عرف تعدد الزوجات Polygamy " هو النوع الذي بمقتضاه يباح للرجل أن يكون في عصمته اكثر من زوجة واحدة على الا يتجاوز العدد اربع زوجات "[1]

و نجد في هذا الباب العديد من الامثال الشعبية الجزائرية التي قدمت للرجل البدائل بحثا عن راحته كيف لا وهو المهيمن فرمزت للمرأة بالسرج والسلعة:

" **تبدال السروج راحة** " " **بدل سلعة بسلعة تربح** " "**النسا تتبط بالنساء ماشي بالعصا** " " **اللي كنز ماله يبني والا يتزوج** " " **الي كثر ماله يبني والا يعرس** "

" **مول الطاحونة والسانية والمراة الثانية حتى ليلة مايبات هاني** " وفي مواضع أخرى استنكر المثل تعدد الزوجات باعتبار أن المراة الثانية مجلبة للهم، والمشاكل مثلها في ذلك مثل الطاحونة التي تكثر فيها الأصوات المزعجة، والعين التي قد يردها كل الناس، من هنا كانت ألعلاقة الاعتباطية بين الثلاث (الطاحونة، السانية، المراة الثانية) هو ما ينتج عنهم من ضرر ولو أنه من غير اللائق الجمع بين الثلاث في هذا الخطاب فالمنتج فمن أعاد إنتاج ألمثل هو الرجل ولا نستطيع تعميم تجربة واحدة على الجميع، فطالما أحله الشرع كان فيه فائدة لمن توفرت فيه شروط التعدد وليس من باب أن المرأة هي السبب في المشاكل، فقد يرجع الأصل هنا في الرجل الذي لا يعدل بين زوجاته.

كان على المرأة في المجتمع التقليدي أن تتحمل كل التبعات الخاصة بالزواج والا ستخرج من هاته المؤسسة مهانة مطرودة منها، فالخارج من هاته الرابطة منبوذ في نظر المجتمع وتمارس عليه كل أنواع العنف خصوصا منها الرمزي في قول " هجالة " وهذا وجه اخر من أوجه الممارسات الاجتماعية التميزية والذي اتخذت الامثال الشعبية موضوعا اخر منه فقيل

---

[1]– أبو يوسف والناشري، حسام احمد واحمد محمد،**الصحة النفسية**، الدار الهندسية للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط1، 2009، ص 373

الزواج من المطلقة:

كما أننا نجد الرجل يرفض رفضا صريحا الزواج بإمراة مطلقة فشلت في تجربتها الأولى فهي ممارسة اجتماعية تميزية من الرجل وهته من المتناقضات التي جمعت في الأمثال لا بل أحيانا يعد الزواج من المطلقة أو الارملة الموصوفة في خطاب الامثال الشعبية ب " الهجالة " باللعنة خصوصا إذا كانت لديها أبناء فقيل: " **انعل اللي يدي الهجالة وولادها رجالة** " تطرق المثل أيضا الى طلاق المراة فهو احدى موضوعاته الهامة، ولقد شرعه الله لرفع الضرر عن الزوجين، لقد قال في كتابه العزيز " **واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او طلقوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا**"[1]. **والامر هنا ان الطلاق جاء لحقظ كرامة المراة ورفع الضرر عنها الا** مجتمعاتنا التقليدية تعتبر المرأة المطلقة احد أسبابه الرئيسية وتتحمل تبعاته دائما. اجحافا لها في عيش حياة تليق بها فالخارجة من مؤسسة الزواج بحسب النظرة النمطية مرفوضة لا يعترف بها في الجماعة.فقيل: الهجالة من عند ربي والمطلقة من فعايلها "

اللي تطلقها لا توريها طريق: هذا المثل صورة أخرى من صور الظلم الذي تتعرض له المرأة والدعوة الى التخلي عنها دائما وعدم الاعتراف بحقها في حياة كريمة ومعناه: ان المرأة التي تطلقها دعها تذهب فهي تعرف طريق الخروج وقيل أيضا " الي طلقها لا توريها باب دارهم "، أي لا جدوى من الاحتفاظ بها والبقاء عليها كزوجة. وهذا من مجموع الامثال التي تشجع الرجل على الطلاق باعتباره المكتمل بذاته والمرأة ناقصة دائما بدونه، وصياغة مثل هاته الأفكار واعتبارها منهج تساعد في استمرارية انتاج أنماط متنوعة للعنف تحتقر المرأة وتبخسها حقها في العيش الكريم.لذلك كان على المراة قبل هاته الخطوة ان والانفصال النهائي ان يقال عنها: **غضبانة وقليبها ثم:** هذا النوع

---

[1] –سورة البقرة،الاية 231

من الامثال والاخذ به كحجة يجعل المرأة تستسلم لضعفها وترضخ لقرارات الرجل الظالمة فتفضل الرجوع الى بيت الزوج على ان تطلق وتهضم كل حقوقها الاجتماعية والزوجية قسرا.كما انها بعد هاته الخطوة تسبح غير مستامنة ومحل شك وريبة فيعمم لفظ هجالة على كل واحدة من بني جنسها لتصبح عبرة لغيرها فقيل:" **من أما ما تأمنو هجالة** ": صاحب المثل هما يرى انه لا ثقة في المراة المطلقة " **هجالة** " لانه في نظرها تعرف كل شيء عن الرجال لذلك تبقى مصدر خوف وتوجس بالنسبة له ما عدا امه فقط هي مصدر الأمان. وقد يفسر المثل أيضا على ان الرجل يرى كل امراة على انها "**هجالة** " ويستثني امه فقط. فالمراة المطلقة وفق السياق المعرفي لثقافة الشعبية تحمل كل الصفات السيئة التي تجعلها لا تؤتمن. ومن الواجب على عائلتها ان تتكفل بها حتى وان كانت هي الأخرى كارهة لها باخسة لحقها بما انتجته الثقافة الشعبية من قوالب نمطية في حقها " **اللحم اذا خناز يوالوه ماليه** ": تشبه المراة هنا باللحم المتعفن اذا طلقت فوجه الشبه بينهما هو انتهاء الصلاحية فالمراة المطلقة تصبح عديمة فائدة وجب سترها من أهلها، لما تتعرض له من ضغوطات اسرية واجتماعية ونفسية، وفق الأطر المعرفية للثقافة الشعبية الاجتماعية فلقد انتهت حياتها ومكانتها في المجتمع التي تستمد من زواجها، وتنتهي عند انتهاء زواجها. وحتى في قرار طلقها ان اردت الخروج من دائرة الزواج ورفضت كل القيود المعرفية التي أسسها العرف والمجتمع فلن يرحب بهاته الفكرة من قبل الزوج واهله وستحتقر ويبخص حقها " **ما طلقوها حتى حمارو عينيها** ": نظرا لصعوبة إجراءات الطلاق وبالإضافة الى تخويف المراة من عواقبه. كون المجتمع رسم قيودا للمطلقة وجعلها محل توجس للجميع، وهذا ظلم اخر للمراة التي ترى انه مع استحالة استمرارية الحياة الزوجية وجب عليها ان تتحمل عقد الرجل الذي مجدته الثقافة الاجتماعية او تطلق فيكون ازدراء المجتمع مصيرا لها حيث توصم باشد الالفاظ مهانة " هجالة " ورفضها لتبعية الرجل يجعلها ناقصة بدونه بإعتباره الساتر لها ولن تكتمل الا بوجوده. وهذا ما سعت المجتمعات الذكورية اليه. هو ان تسن

قوانين تجعل المراة لا مستقرة خائفة قبل الزواج من العنوسة وبعده من الطلاق او الترمل فيكون مصيرها ان تهمش وترفض حت وان كان الخروج من مؤسسة الزواج بسبب وفاة الزوج فلن تسلم ومن المفارقات في الامثال الشعبية انه حتى المراة المطلقة التي ترى في طلاقها حياة كريمة تعمم الاحتقار على بنات جنسها ممن مازلن عل ذمة رجل، فهي ترى في طلاقها راحة خيرا من امراة متزوجة تعاني بطش زوجها فتقول: " **هجالة نظيفة ولا زواج مطرب** " فالمراة تعيد انتاج ممارسات قولية تميزية بمسمى " الهجالة " فرغم عجزها عن تغير وضعيتها المحتومة عليها الا ان المجتمعات الذكورية تمارس عليها مثل هاته الممارسات تقليلا من شانها فترد الأخرى معللة وضعيتها انها الاصلح بالبقاء في مؤسسة الزواج اكثر من قريناتها المتزوجات فتتهمهن بالتقصير وخراب البيوت ان هن غير صالحات لهذا الدور " **قداش من مطلقة ساس عمار وقداش من خاربة مولات عشة** " وقد يكون ردها غيضا منها وردا على من اتهمتها التقصير. فيكون نصيبها انها تفضل البقاء مطلقة على الرجوع مرة أخرى لمؤسسة الزواج الفاشلة في نظرها ذاكرة مثل احر معبرا عما تزدريه من الرجل: " **قعداني هجالة ولا سفية الرجالة** " حتى ان الرجل في المجتمعات الذكورية وان ردها الى ذمته لا يهتم بالشكليات فيقول " **اذا عطاوهالكم جيبوها على حمار** " فمحاولة الرجل اذلال المراة بعد ارجاعها انما هي مماراسات تميزية انتجتها المركزية الذكورية في المجتمعات التقليدية فقومت الرجل على حساب كرامة المراة ووصمتها بعبارات قاسية هجالة انما هي رموز تؤثر في رؤية المراة لشخصها سلبا فتسيء تقدير ذاتها ولكي تخرج نفسها من هته الوظعية تستلاب فكريا فتعيد انتاج أمثال بصيغة مماراسات قولية تميزية حتى ضد بنات جنسها متاملة في ذلك ان تحضى بالقبول الاجتماعي وان تدخل دائرة المقدس.

فالطلاق الذي اباحه الله لضرر حفاظا على ما تبقى من كرامة المراة فان لم يكن وفاقا ففراق بالتي هي احسن. ولقد قال الله تعالى: " **وإن يتفرقا يغني الله كلا من سعته وكان الله واسعا حكيما** ".

وليس من المنطق ان نحمل المراة مسؤولية طلاقها الا في حالات نادرة جدا فستحالة العشرة مع رفضها وعدم تقبلها البقاء مع شريك قد لا يمنحها التقدير الكافي إهانة منه لقدرها وعدم اعتراف منه لصنيعها معها ممارسا في ذلك شتى صنوف العنف معها وجب طلاقها حفاضا لكرامتها منه وما انتج من ممارسات قولية وفعلية تميزية في حقها في نظر المجتمع الذي يراها خارجة عن العرف السائد الذي يبيح ضررها ولا يتقبل طلاقها انما هي ممارسات اجتماعية تميزية جعلت الكثيرات من النساء تتقبل وضعية القهر مسلوبة الإرادة مقابل الخوف من نبذ المجتمعات التقليدية لها.

الممارسات الاجتماعية الخاصة بالزواج من الأرملة:

أربعة وامهم واش يلمهم: فالمراة الارملة وفق المعتقد الشعبي تعتبر عبأ على اهل الزوج وأهلها، خصوصا اذا كانت لديها أبناء فيتضاعف الحمل، وتعاني دائما النبذ الاجتماعي والاقصاء، فخروج المراة من دائرة الزواج يعتبر رفضا اجتماعيا لها وتصبح مقيدة دائما كونها محط شك وتوجس بالنسبة للكثير حتى أبنائها لن يسلموا من ذلك مع غياب العائل الفعلي للأسرة الذي هو الاب تتضاعف المسؤوليات بحثا عن البديل الذي هو في الغالب اخ الزوج حيث تلزم المرأة بالموافقة عليه فيقال " خذيت حمايا على ايتامي " فالمرأة ان لم يكن لها حق الاختيار حتى قبل الزواج فلن يكون لها اذا الحق بعد ان تترمل، وان كان هذا المدلول العام للمثل يوحي بالإنسانية في عمومه لكن في الاغلب يصبح الرجل از العم المتكفل بالأولاد مقيدا بذلك، وليس هذا هو الحل في عمومه فقد يكون العم عائقا اخر امام التربية السليمة للابناء.

كما ان المراة في المجتمع الذكوري ليس لها الحق في ان تعيد الزواج وقد يقابل هذا بالسخرية فيقال " **شرط العازب على الهجالة، ولي عازبة وناخذك** " فالفرق واضح بينهما فالمراة المتزوجة ثيب والعازبة بكر فالهجالة اشارة في الحقل الرمزي للدلالة على المطلقة والارملة معا

إن المجتمعات الذكورية والمجتمع الجزائري لا يمكن ان يضمن استقراره وثباته الا من خلال إعادة انتاج ذاته وهذا لايكون الا من خلال اخضاع المراة بشتى الطرق، والتي تقوم دائما على سمو الجنس الذكري مقابل دونية وسلبية الجنس الانثوي، ولكن لا يتم هذا الاخضاع الا بمساهمة المراة نفسها لان الهيمنة الذكورية ما كنت لتكون بهذه الحدة لو ما ساهمت المراة في وجودها أصلا (الضحية والجلاد)، كما انه لا يمكن فهم العنف ضد المراة خاصة الرمزي منه الا بوصفه الية سلطوية لاعادة انتاج علاقات السيطرة والهيمنة بين الجنسين "[1].

الممارسات الاجتماعية الخاصة بالإنجاب عند المرأة:

فالمرأة بعد الزواج مشروط عليها لكي تبقى وتستقر في الاسرة بالإنجاب حتى تضمن مكانتها وبقائها،فالعقلية السائدة في المجتمعات التقليدية ان الأولاد ركيزة أساسية لاستمرار الحياة الزوجية " **المراة بلا ولاد كي الخيمة بلا وتاد** " شبهت المراة التي لا تنجب هنا بالخيمة بلا اوتاد ذلك ان الوتد هو من يثبت الخيمة، نفس الشيئ بالنسبة للمراة العقيم التي لا تستطيع ان تثبت امام تقلبات الزمن فلا ولد لها يضمن مكانتها في عائلة الزوج، فاندماج المراة في بيتها مع زوجها واهله رهين الانجاب " لا يمكن للمراة ان تتطلع الى ادماج حقيقي الا بفضل الطفل "[2]، فالمراة العاقر في الفكر الشعبي كائن لا قيمة له بالنسبة للرجل على الرغم من ان الانجاب عملية تتطلب الرجل والمراة معا لكن البنية الثقافية التميزية تربط المراة بوظيفة الانجاب " المراة تمثل الوسيط الضروري الذي عبره، يكتب الرجل تاريخه السلالي النسبي "[3]. من هنا كان واجبا دائما على المراة ان تسعى جاهدة لكي تحافظ على خصوبتها، فالخصوبة في الثقافة الشعبية مجموعة من الممارسات تتخذ جسد المراة موضوعا

---

[1]–امينة قنيني، **المراة في المجتمع الجزائري بين اليات العنف الرمزي ومالات العنف الجسدي**، مجلة العلوم الاجتماعية،المجلد، العدد 2،2019، ص 153.

[2]–علي افرفار، **صورة المراة بين المنظور الديني والشعبي والعلماني**، دار الطليعة بيروت، 1996، ص 64.

[3]–عبد المجيد جحفة، ص21

لها فتسعى لها بكل الطرق من اجل الانجاب والا ستكون مخلوقا ناقسا" إن الممارسات الثقافية الشعبية، سواء تعلق الامر بزيارة الاضرحة او اللجوء الى المشعوذين والسحرة، او التعاويذ، تتميز بإحتلال المرأة لمكان متميز داخلها، ومادامت وضعيتها، وخصوصاً مستواها التعليمي وتبعيتها الاقتصادية شبه الكلية للزوج، فإن الانجاب المبكر، وخصوصاً انجاب الذكور، يتحول الى استراتيجية اساسية للمحافظة على الزوج، وبالتالي فإن ممارستها على مستوى التدين الشعبي تتمحور حول الدفاع عن نفسها ضد الأخطار التي تهدد خصوبتها، وأمن واستقرار اسرتها"[1]، وقد يكون الانجاب سلاحا ذو حدين فقد يمثل حبل نجاة بالنسبة الى المراة اذا كان المولود ذكرا غير انه قد يشكل تهديدا لها اذا كام المولود انثى، فالمراة بالاضافة الى مطالبتها بإنتاج اكبر عدد من الأولاد وجب عليها أيضا ان يكونوا ذكورا في الاغلب يبقى انجاب الذكور اهم خبر يتطلع له الرجل اهم خبر يترقبه افراد الاسرة بمجرد ان تضع الوالدة طفلها هو جنس المولود من حيث كونه ذكرا أو انثى، ويصل هذا التفضيل الى درجة ان بعضهم يملاه الحزن اذا ولدت انثى، أما الصبي فالكل يفرح به ويتهلل بمقدمه [2]، ثقافة انجاب الذكور انما هي ممارسات اجتماغية تميزية متجذرة في العقول ودعمها الموروث الشعبي، ولقد ذكر الكاتب محمد حسين ذلك " حب انجاب الذكور ليس حصريا على على ثقافة دون أخرى فهو ثقافة قائمة بذاتها لازالت تجد لها حيزا في عقول الناس "[3].

" فالمراة المفضلة في المجتمع التقليدي ينظر الى بطنها على انها شركة لإنتاج الذكور فالمجتمع التقليدي لم يحمل المراة فقط عبئ ضرورة الانجاب انما كذلك حملها عبئ جنس المولود (ذكر،

---

[1]– المختار الهراس، إدريس بنسعيد: **الثقافة والخصوبة دراسة في السلوك الانجابي بالمغرب**، ط1, الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1996, ص124

[2]– محمد الجوهري واخرون، **الطفل والتنشئة الاجتماعية**، القاهرة، 2008، ص 10.

[3]– حسين محمد حسين، **ثقافة انجاب الذكر في البحرين**، مجلة الثقافة الشعبية، البحرين، العدد10، 2010، ص 58.

أنثى) فغالبا ما تكرم المراة الوالدة للذكور ويتم استقبال الذكر في العائلة التقليدية ب يويو youyou فولادته تكون متبوعة بفرح ضخم تقيمه العائلة "[1] فميلاد البنت بالنسبة لها يشكل تهديد جراء اللوم من الزوج واهله زاعمين في ذلك ان الذكر حامل لاسم العائلة وضامن لاستمراريتها بالإضافة الى انه يمنح الام قيمة اجتماعية فكلما زاد عددهم كلما عززت الام مكانتها " انجاب الذكور له دور كبير في تحديد مكانة المراة داخل العائلة، بحيث ان مجدها يكمن في انجاب الذكور "[2]، ولان المجتمعات العربية في غالبها بطريكية ذكورية تفضل أن يكون المولود ذكرا لا أنثى ومسؤولية إنجابهم هنا بحسب المكتسبات الفكرية للثقافة الشعبية ترجع للأم فقط، فحتى من ضمن جمل التهنئة بالملودة الانثى: " **مبروك عليك النسيب** " كمظهر من مظاهر مواساة الأب بميلاد ابنته قائلين " **لعل مهرها مكسبا لك** "[3]، وقد وصف دوماس حالة الاب الذي يعتريه الحزن قائلا: " **زادتني لعنة** "[4]فالبنت في الفكر الشعبي عائل على أهلها، منتقصة المكانة منذ ميلاها ولا تعتبر مكسبا لاهلها " اذا كان المولود بنتا امسكن عن الزغرودة واكتفين بتهنئة النفساء (الحمد لله على خلاص راسك)، أي أن التهنئة موجهة للأم بخلاصها من الأوجاع أما المولودة فلا يهنئ بقدومها أحد لأنها بنت والبنت سلاحها الدموع لا تحمي الحمى، ولا تمير الأحياء، ولا تنفع يوم البلاء "[5].عكس عبارات التهنئة بالمولود الذكر فهي دلالات للفرح والسرور.

فميلاد الأنثى يعتبر خيبة أمل للام وللعائلة فالتمير بين الذكر والأنثى يتجسد أولا في مظاهر الإحتفال بميلادها، فلطالما قوبل ميلاد الأنثى بالخيبة فيقال: "**العياط والزياط وجابت بنت**" وهنا نرى

---

[1]Nefissa Zerdonni,Enfant d'hier: **l'èducation de l'enfant au milieu traditionnelalgèrienne** , paris:françois maspero coll , 1970 , p79.

[2]Ramzi abadir sonis ,**la famme arabe au maghreb et au machrek** ,alger ,entreprise nationale du livre ,1986,p91.

[3]– شهرزاد واضح، نور الدين كوسة، **مظاهر الهيمنة الذكورية على المراة في المجتمع الجزائري**،مجلة عصور الجديدة، العدد 1، الجزائر ،ص135

[4]– نفس المرجع، نفس الصفحة.

[5]– محمد المرزوقي، **مع البدو في حلهم وترحالهم**، الدار العربية للكتاب، تونس، ط2، 1984، ص 13.

وجها آخر لظلم الإجتماعي فهذا المثل الساخر نجد في مضمونه انه لا يعترف بمظاهر الإحتفال بميلاد البنت. وهذه الممارسات التمييزية بين الجنسين جعلت المرأة دائما في مكانة متدنية بالنسبة لرجل، مثل هذه النظم الثقافية إرث اجتماعي وممارسات اجتماعية تميزية أكتسبت عن طريق التنشئة الاجتماعية " ومازالت الانثى تستقبل وهي تطلق صراختها الأولى في الحياة ككائن زائد غير مرغوب فيه وما زال العديدون من معظم البلدان العربية ان لم يكن كلها يستقبلونها بوجه مسود وهم كاضمون "[1].

المعيز خير من الفقر، والبنات خير من العقر" تعتبر الماعز أقل أنواع الماشية إنتاجا للحليب بالمقارنة مع الأبقار والأغنام أما عن الشطر الثاني من المثل، أنه من ولدت عنده البنات ولم ينجب ذكورا خير له من العقم. وفي المثل معنى واضح ودلالته هو أن الرضاء بالقليل خير من أن لا تملك أي شيء فالمثل يواسي المرأة التي لم تنجب ذكورا وأنجبت الاناث فقط، فالعقم يساوي في شدته انجاب البنات ولا فرق بينهما فبحسب الفكر السائد في المجتمعات التقليدية كلاهما مجلبتان للشر وكلاهما لا يعززان من مكانة الام ولا استمرارية اسم العائلة، وهذه الأنساق الثقافية المضمرة في الوعي الجمعي للمجتمع تعمل على ترسيخ من دونية المراة وتعزز الممارسات الاجتماعية التميزية ضدها، وعلى العكس نجد أن إنجاب الذكر يجعل الأم تتقلد مكانة عالية، فتفرح بإنجابه كأن الفضل في ذلك يعود إليها وليس للخالق فنجد " الزوجة نفسها تكاد تطير من السعادة عندما تنجب الذكر، وكأنها تعلن بهذا نجاحها في الحصول على الأفضل، وبراعتها كانثى في انجاب النوع المطلوب كما لو ان هذا يعود اليها، وليس الى الخالق عز وجل " [2]. يساهم إنجاب الذكور في تعزيز المكانة الإجتماعية للمراة، فهو الحافظ لإسم العائلة ولميراثها والداعم لنسلها.

---

[1] – نبيل فاروق، **المراة مشكلة صنعها الرجل**، المبدعون للنشر والابداع، لبنان، د–ط، د–ت، ص25.

[2] – نفس المرجع، نفس الصفحة.

و في الحقيقة ان هذا العنف تعدى العنف الثقافي الى ممارسات تميزية ضد المراة فثقافة إنجاب الذكور جعلت المرأة تكره إنجاب الإناث بما يمارسه المجتمع من سلطة قهرية على المراة، فيجعلها تكره ذلك بل وينتقد المرأة ولا يعترف بها، وأكبر دليل على ذلك ما حملته الموروثات الشعبية وشبعت به العقول، ففي المنظومة الثقافية الخاصة بمجتمعنا ينظر إلى المرأة من باب أنها مصدر للقلق والعار أيضا " **اللي عندو طفلة عندو بومبا** " والأصل في كلمة بومبا انها كلمة معربة من **bombe**التي تعني القنبلة فالبنت في ثقافتنا شبهت بالقنبلة التي يمكن ان تنفجر وتسبب خسائر جسيمة، وهنا يقصد به خسارة شرف البنت والعائلة معا وهذا ما ذكرته فاطمة المرنيسي " ان الشرف والطهارة مفهومان جد حساسين في الهندسة الاجتماعية، حيث انهما يربطان بطريقة شبه قدرية بين مكانة الرجل والسلوك الجنسي للنساء الخاضعات له (زوجات، اخوات، او قريبات عازبات) [1]و لان عذرية البنت رمزا من رموز الشرف فان المجتمعات العربية اولتها مكانة هامة وجعلتها شرطا ومطلبا أساسيا على اعتبارها ملكية تابعة للرجل يرفض ان يسبقه في امتلاكها رجل اخر، فلقد اعتبرت العذرية شرطا اجتماعيا لا بد من توفره في البنت عند الزواج ولقد حدد الموروث الشعبي شرف ألبنت في عذريتها فأوجب على الأم الحرص كل الحرص مخافة الفضيحة وأن لا تكون مصدر للرعب والخوف ومجلبة للعار فهاته الانساق الثقافية الفحولية المتغلغلة في الفكر رسمت للبنت صورة نمطية سلبية على انها محل توجس وخوف وجب الحذر منها والتسريع في تزويجها خوفا من الفضيحة، وحمايتها من نفسها قبل الغير من طرف حراس الشرف الذين فم في الغالب أصحاب السلطة عليها (الاب، الأخ، الزوج) " لا حماية لها إلا بمراقبتها الدائمة وعزلها والسيطرة عليها، فحرية الانثى جرب معد لا يلبث ان يصيب بعدواه جنس النساء قاطبة، ثم المجتمع بكامله،

[1] – فاطمة المرنيسي، **الجنس كهندسة اجتماعية**، ترجمة: ازلرويل فاطمة الزهراء، المركز الثقافي العربي، ط 5، 2005، ص 185.

وذلك داء عضال يخرب الركائز الاجتماعية لو سمح به، فالمرأة بحاجة لمن يحميها من خطر كامن فيها، وهو في حال تأهب دائمة، وسينفجر حالما تخف رقابة الذكور "[1] وقيل أيضا " **اللي فيها ما فيها ما تبطل ما فيها ولوكان يقطعولها يديها ورجليها** ".

فالمرأة إذا وقعت في الرذيلة حتى ولو تابت من فجورها لا تقبل توبتها من طرف المجتمع، هكذا غرست الانساق المضمرة في الامثال الشعبية وصورت خطأها كأنه حالة أبدية فنبذت وأقصيت وهمشت، على عكس الرجل الذي أعتبر في المجتمعات الذكورية رمزا للفحولة حتى لو كان الجاني في قضايا الشرف فإن المجتمع يرفع عنه الذنب ويوقعه كاملا على البنت. ولقد حاولت فاطمة المرنيسي في كتابها ما وراء الحجاب أن تشرح ذلك " يتميز المجتمع الإسلامي بتناقض بين ما يمكن نعته بالنظرية العلنية وأخرى ضمنية عن الحياة الجنسية أي بنظرة مزدوجة عن ديناميكية الجنسين وتتمثل الأولى في الاعتقاد السائد في الوقت الحاضر بان حياة الرجل الجنسية تتسم بطابع فعال في حين ان حياة المراة الجنسية ذات طابع سلبي "[2]. تستمر المرأة حاملة على عاتقها شرف الرجل الذي في مرات كثيرة أفقدها التصورالاجتماعي ذلك بأحكامه القيمية عليها، في كل مرحلة من مراحل حياتها فلقد حصر مجتمع الإستغلال الطبقي والهيمنة الذكورية إمتياز الشرف فقط للرجل، إحتكارا منه عليها تحت مسمى العقائد والأعراف الإجتماعية المستمدة أحيانا كثير من الموروثات الشعبية القهرية للمرأة.

لقد سطرت المنظومة الثقافية قيودا على البنت فمارست عليها كافة أشكال الهيمنة الذكورية من تسلط، وتهميش، وجعلت الذكر هو المتسلط والمسير وهو الأصح بذلك ضمن منظومة قيمية ذكورية

---

[1]–عبد الله إبراهيم، **السرد النسوي** – الثقافة الابوية الهوية الانثوية والجسد – دار الفارس للنشر والتوزيع، ––الأردن، ط1، 2011،ص162.

[2]–فاطمة المرنيسي، **ما وراء الحجاب الجنس كهندسة اجتماعية**، ترجمة فاطمة الزهراء ازرويل، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط4، 2005، ص17.

لا تعترف بالمراة وتمجد الرجل " ولقد إرتبط موضوع المرأة برؤية تحيزية، مما دفع المرأة الى التفكير والسعي دائما بكل الطرق لانجاب الذكر هي الأخرى، فان كانت لا تستطيع ان تثبت وجودها برايها وعقلها وتفكيرها المهمش والمسلوب، فان طريقها الوحيد بعد الزواج هو اثبات ذاتها في انجاب الذكر، فتكون قد بلغت جزءا من حلمها الذي لم يتحقق في كونها ولدت انثى، لان البنت في مفهوم هذه الفئة كائن قاصر ساذج "[1].

و لقد عزز الإسلام من مكانة البنت ونبذ واستنكر مثل هاته الأعراف والعادات المتجذرة في الوعي المجتمعي، وقد جاء في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من مسلم له ابنتان فيحسن اليهما ما صحبتاه او صحبهما الا ادخلته الجنة "[2].

و المرأة عند تعرضها للعنف الرمزي أو النفسي أو المعنوي من قبل الزوج او اهل بيته وخوفا من الطلاق ونظرة المجتمع اليها نظرة دونية وكأنها هي من تحمل مصيرها في انجاب الذكر وليس الله قد يجعلها تدافع عن نفسها بلسان أهلها قولا " **ولدت غير ما عاشلهاش** "

و المتأمل لحالنا اليوم يجدأان هته الأمثال لازلت متجذرة في العقول والوعي المجتمعي الذي يمجد من الذكر ويحط من قدر المرأة كون الثقافة الذكورية لا زالت تتحكم في العقول وردود الأفعال مما يجعل إعادة انتاج مثل هاته الممارسات الاجتماعية التميزية في الأمثال أمرا محتوما " مما يوضح قدرة النسق على التغلغل الى بواطننا والتحكم بردود افعالنا "[3].

إن المرأة في القوالب الفكرية للمورث الشعبي كانت دائما بحاجة إلى الرجل في جميع مراحل حياتها بنتا او اختا او زوجة او ام " ان الرؤية التي لا تعترف للمراة بوجود اخر سوى ذلك الذي يرتبط

---

[1]–نبيل فاروق، **المراة مشكلة صنعها الرجل**، مرجع سابق، ص28 ,

[2]–رواه البخاري، الادب المفرد، ص 77

[3]–عبد الله الغدامي، **النقد الثقافي**، قراءة في الانساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط6،2014، ص 248

بزوج وأطفال، اذ تعيد انتاج السلطة الذكورية، تعيق تفتح المراة على اختيارات اجتماعية أخرى من شانها ان تمنحها القدرة على تحكم افضل في جسمها. وفي نظام اجتماعي قائم على أساس الفصل بين الجنسين، وتمييز يتم تمثله دينيا وثقافيا باعتباره تنفيذا للمشيئة الإلهية وفي مجتمع تزوال فيه شتى أنواع المراقبة والاختزال على جسم المراة، لا يمكن ان نتوقع سوى ان تميل النساء الى اختيار امومة انتقاما تتجه عبر الرفع من مستوى الخصوبة، الى انجاب ما يكفي من الذكور لتقوية مكانتهن في المجتمع "[1].

فإعتماد المرأة على الرجل إقتصاديا ناتج عن العقلية النقلية للموروثات الشعبية التي ترى في الرجل المؤمن لحياتها اذا تقدم السن والحامي لها من الخطر، وهذا ما يجعلها لا شعوريا ومن خلال القيم المخزنة في وعيها تفضل انجاب الذكور، فالمولود الذكر هو أداة قيمة لإثبات هوية المرأة وتقدير ذاتها مع اكتساب التقدر والاحترام من طرف العائلة والمجتمع.

و يعود إنتاج مثل هته الانساق الثقافية إلى العصر الجاهلي حين كانت توئد البنت وهي حية قال تعالى " **واذا بشر احدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم** "[2] في حين أن الإسلام بريء من هذا فلقد كانت البنت قبل البعث الإسلامي تؤد وذلك لأنها كانت دائما محل خوف وتوجس، كما كان قدومها للحياة فأل غير حسن لأنها بحسب المعتقد السائد ان ذاك عند عرب الجاهلية تجلب العار مخافة السبي في الحروب، بالإضافة الى ان الاعتقاد السائد لدى البعض ان الملائكة اناث وهم بنات الله فالحقوا البنات به ولقد ذكر الله في القران الكريم ذلك: " ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون "[3]" بالإضافة إلى أن المعتقد السائد آنذاك أن البنات رجس من عمل الشيطان، أو

---

[1] -Dujardin camille lacoste , **Fécondité et contraception au Maghreb** , the maghreb review , vol12,1987,pp5-6.

[2] – سورة النحل، الاية 58

[3] – سورة النحل، الاية 57

من خلق إله غير آلهتهم لذا وجب التخلص منها حتى لا تحمل لعنة الالهة "[1]. بالإضافة الى أن " اما الاناث فقد كان موضوعا للسبي والاسر دائما، ومن ثم كن عبئا على القبيلة وموضوع للمعايرة، وفي ظل الظروف تمايزت مكانة الذكور على الاناث اللائي تدنت مكانتهن، حتى أصبحت عادة وأد البنات حماية للشرف، تجنبا للمعايرة وهذا ما أدى الى وجود التفرقة بين الذكور والاناث واحتلالها عنصرا محوريا في ثقافة العرب واستمرار هذا التمييز الثقافي طيلة التاريخ رغم تغير الظروف، واحتضان الثقافة التقليدية والشعبية بان الذكر يتعامل مع العالم الخارجي، بينما جدران البيت هي حدود تفاعل الانثى فالذكر يحمل اسم العائلة ويكون مصدر اعتماد للوالدين في الكبر وهو أحيانا مصدر دخل الاقتصادي بينما الانثى عاجزة على القيام بمثل هته الوظائف "[2]

الممارسات الاجتماعية التميزية إتجاه المرأة العقيم:

و المرأة التي لم تنجب لها نصيب آخر من الامثال " اعتبرت المراة في الطور الأول من تاريخها والدة واما التي لا تمتلك القوة للانجاب المكتنفة بالاسرار تلك التي تسكنها قوة سحرية دينية تعود بتعميم الفائدة على النوع والمجتمع والاسرة، يومئذ كانت المراة تخط بظروب الاحترام والتقدير كأم "[3]: تتعرض هذه المراة في الامثال لضغط نفسي وعنف معنوي ورمزي مخافة ان لا تنجب فيقال " **اتزوجي لا يقولو بايرة، اولدي لا يقولو عاقرة** " وفي المثل تشديد على المراة بالصفتين اما عن الزواج فقد ذكرناه في الفرضية الأولى عندما تحدثنا عن الفتاة العانس، والجزء الثاني فيه تهديد وتشديد عن المرأة بوجوب الانجاب مخافة ان توصم بالعقر، هذا ما يؤثر على حياتها الزوجية فتصبح مهددة بالطلاق.

---

[1] – محمود بن الشريف، **الإسلام والاسرة**، دار ومكتبة الهلال، ط1، 1988، ص 17.

[2]– علي واضية، **خلفيات العنف في المجتمع الجزائر**

[3]– علي واضية خلفيات، العنف في المجتمع الجزائري

فالعقم هو: العجز على الانجاب ويقال للمراة انها عقيم اذا مارست الجماع على وجهه الصحيح ولمدة قد تبلغ العام الكامل ومع ذلك لا تحمل " [1] فمن النادر ان نجد رجلا يقبل العيش مع امرأة عقيم لأنها لن تكون المعبرة له عن رجولته وبذلك يكون محروما ومهانا في نظر المجتمع. لان الابن هو امتداد للعائلة حامل لاسمها حتى وان كان عقيما فنرجسيته ترفض الاعتراف بكونه عقيما، مسلوبا لارادة الانجاب فالعقم مرادف لغريزة الموت او الفناء بالنسبة اليه. وتكون الزوجة بالنسبة اليه الفاقدة لحقوقها والملزمة بواجبات وضعتها القوالب النمطية من تتحمل تبعات نقصه هدرا منه لحقها. وكون انه ما تجسد في ذهنها ان الرجل لا يعيبه شيء وان الوعي المجتمعي جعلها ترى ان تأخر الانجاب او العقم يرجع اليها انطلاقا مما تعانيه من ممارسات اجتماعية بنيت على أساس التميز والتراتبية الاجتماعية.و لقد اقترنت صورة المراة في المجتمع بالانجاب فقيل " **شفت الخيل بغيت ركوب، وشفت النساء بغيت النجوب** " تتجه منذ الطفولة في تنشئة البنت في تلقيها مجموع من الأفكار والمعتقدات ان البنت المتزوجة احسن من العازب، والمراة التي تنجب أطفالا احسن مكانة من العقيم، والمنجبة للذكور اعلى قدرا من حيث السلطة والحماية. فمثل هاته الصور النمطية التي لا تعترف بوجود المراة الا من خلال الزواج والانجاب، وتختزل المراة هذين البعدين تصنع منها امراة معطلة فكريا وانتجاها الوحيد هو الانجاب دون أي انتاج عملي آخر وهذا ما يدفعها إلى إختيار ألامومة كهدف والسعي الى الحفاظ على خصوبتها في سبيل إعادة انتاج السلطة الذكورية. كان حصاد المرأة العقيم أن تهدد بالبديل دائما "**هنيتك يالعاقر ما هنيتي روحك** " ومدلوله المراة التي تثير المشاكل مع زوجها وأهله برغم عقمها، لأن العقم سبب من أسباب طلاقها أو أن يتزوج عليها زوجها، وفي أحيانا أخرى يكون قلق المرأة وخوفها من عدم الإنجاب يجعلها متوترة وخائفة من مصيرها فتعيش صراع داخلي يجعلها تقوم بأفعال وسلوكيات عنيفة إتجاه الزوج. بالمقابل وجب

---

[1]–الزهراوي غسان، **المراة في رحلة العمر**، مؤسسة بو حسون، بيروت، 1997، ص 131.

على المرأة وفق المنظومة الفكرية الجزائرية أن يكون سبب عقمها الذي في الغالب ربما لا يكون منها بل من الزوج أن تتحمل كافة أنواع التعنيف الممارس عليها وأن تستجيب فقط بالرضوخ والحرمان من كافة حقوقها، كما ذكرت فاطمة المرنيسي: " وبالنسبة للمراة، يشكل العقم او فقدان الحظوة لدى قريب ذكر يضمن لها عيشها، قدرا مأساويا "[1].

و حتى لو قبل الزوج حال زوجته العقيم فإن السلطة القهرية للثقافة المهيمنة تمنعه من ألإستمرار معها:" **ولف النساء يخلي الديار** " ولقد عبر مصطفى بوتفنوشت عن هذابقوله " والعائلة على الخصوص سيكون بها ألتأثيرألاكبر لان ضغطها سيكون أكبرلكي تدفع ألزوج إلى إعادة ألزواج حتى وإن كان مرتبطا عاطفيا بزوجته "[2].

يعتبر العقم في المجتمع الجزائري وصم اجتماعي للرجل " كما أن كل رجل متزوج ليس له أولاد في الجزائر، فهو رجل منحط اجتماعيا. وعدم القدرة على الانجاب تعاش كجرح نرجسي حقيقي، الذي لا تصلحه إلا الولادة، ومدام العقم ملغي لها فان هذه القيمة الاجتماعية تسقط "[3] نور الدين طوالبي فالرجل العقيم يشعر بالنقص ويسعى لتعويض هذا النقص بالزواج مرة أخرى، فالعقم وفقه مرادف للموت والمهدد الرئيسي لرجولته. وذات الرجل لا تحقق الا بوجود نسل يضمن استمراريته ويشبع نرجسيته ويلغي من اقصاءه الاجتماعي " ان الرجل والمراة كونهما شريكان في عملية التوالد مخولان بدور مهم، يتمثل في الحفاظ على العرق والنوع الإنساني لاكتساب سلطة معنوية وتحقيق مكانة اجتماعية داخل المجتمع، هذا المجتمع الذي يعتبر ان التوالد هو الرهان الأساسي لنجاح الحياة

---

[1]– فاطمة المرنيسي، **النساء والاولياء**، الاحداث المغربية، 1988، ص 7.

[2]– مصطفى بوتفنوشت، مرجع سابق، ص 321 .

[3] Nourdine Twalbi ,**La Circoncision Blessure Nacissique ou Promotion Sociale – E D S E D** – Alger, 1975 ,p 84

العائلية والاجتماعية واستمرارها. وهذا الرهان يحدد وضعية الفرد داخل وسطه الاجتماعي والثقافي، وتصبح ظاهرة العنف ظاهرة مرضية تحمل بعدا اجتماعيا وثقافيا "[1].

نتائج الفرضية الثالثة: للامثال الشعبية دور في استمرارية وإعادة انتاج الممارسات الاجتماعية التميزية.

من خلال تحليل مضمون الامثال الشعبية الجزائرية ودورها في إعادة انتاج الممارسات الاجتماعية التي حملت دلالات صارخة على العنف الرمزي واتخذت لذلك رموزا معينة مع بعض الدلالات اللفظية والإيمائية اتضح لنا:

– الامثال الشعبية اختزلت المراة في جانبها الفيزيقي وجعلت جمالها شرطا أساسيا من اجل تكوين أسرة كما إعتبرت الأمثال الشعبية الزواج علامة فارقة في حياة المراة، فيعتبر هاجس التنشئة بالنسبة للفتاة هو إعدادها من أجل الإضطلاع بمسؤولية الزوجة مستقبلا.

– كما توصلنا من خلال الامثال ان الرجل يهيمن على المرأة فكريا وعقائديا في المجتمعات التقليدية اين تمتد فيها مراكز السلطة الابوية وتفرض انطلاقا من فرض فكرة الزواج المحتوم من الأب على البنت إلى السيطرة الفعلية للرجل عليها.

– تعد المرأة بعد الزواج وعاءا للإنجاب وهي خاصية مفروضة عليها من طرف الانساق الفحولية وثاني خاصية أن يكون المولود ذكرا فيعتبر المولود الذكر في الاسرة الجزائرية حاملا لإسم العائلة وإمتدادا لها.

---

[1]– بونت بيار، ميشال ايزار، **معجم الاثنولوجيا والانثروبولوجيا**، ترجمة مصباح الصمد , المؤسسة الجامعية، بيروت، 2006،ص840.

– يعتبر ميلاد الانثى في المجتمعات التقليدية أمرا غير مرغوب فيه، لما تحمله الانثى من رموز للشرف وألخوف من مجلبة العار. فكثيرا ما قبل ميلادها بالتوجس والرهبة، فبرغم التطور إلا إنه لم تتغير نظرة المجتمع حالها في ذلك يشبه حالها في الجاهلية.

– ترفض المراة اجتماعيا عن خروجها من مؤسسة الزواج وتوصم بالفاظ نابية (هجالة) كما استنبطناه من ألامثال الشعبية الجزائرية من ممارسات تميزية في حقها. والسبب هو اعتبارها خارجة عن فضاء المقدس الذي حدده الرجل وخصه بنفسه واعتبرها جزءا من ممتلكاته إلى فضائها المدنس الذي إختارته كرفض منها لسلطة الرجل القهرية.

– توصلنا إلى أنه تعتبر المراة بعد وفاة زوجها كائنا مسلوبة الإرادة لا تملك حق الإعتراض في الزواج من أخ زوجها فهي مجبرة على ذلك خصوصا إذا كانت لديها أطفال أو ترك زوجها إرثا ما فتعتبر عائلته وصية عليها بعد موته. وكثيرا ما قبلت هته الشريحة من ألنساء يالتهميش والنبذ من طرف العائلة والمجتمع.

الاستنتاج العام:

آخر ما توصلنا إليه في دراستنا هته هو أن الامثال الشعبية الجزائرية كانت سببا في ترجمت العنف الرمزي ضد المرأة من خلال مضامينها، فالعنف الرمزي غالبا ما يكون اعمق واشد وطأة من العنف الجسدي وهذا نظرا لصعوبات الكامنة في وصفه، فهو عنف ناعم لا محسوس يمارس بطرق رمزية أهمها عن طريق اللغة والتواصل، حيث تحمل الأمثال الشعبية الجزائرية معاني ودلالات رمزية تساهم في ترسيخ النظرة الدونية للمرأة مقابل التفوق الذكوري. ذكرت الأمثال الشعبية المرأة في مختلف مراحل حياتها ورسمت لها صورا ودلالات رمزية انعكست من خلال وضعياتها المختلفة على انها مخلوق قاصر يستمد كينونته من الرجل الذي يعتبر المنتج الأول لخطاب الأمثال الشعبية حيث منحه صفة الشرعية في ممارسة العنف ضدها كونها مخلوقا قاصر لا يجب تقويمه إلا بالعنف وهي صورة أخرى من صور المركزية الذكورية.

و توصلنا إلى أن المرأة في الأمثال الشعبية الجزائرية اعتبرت تابعة للرجل تستمد وجودها منه وحده، فهي عملية استلاب رمزي للمرأة قائمة على إنتاج الممارسات الاجتماعية التميزية في حقها لتحرم المرأة من جوهرها وقيمتها عن طريق الأنساق العامة والرموز والتصورات الاجتماعية التي تحط من شأنها عبر مسارات ذات مرجعية تاريخية، واقتصادية وبأدوار اجتماعية عانت منها المرأة أبرزناها من خلال الأمثال الشعبية، والتي اعتبرت آلية من آليات العنف الرمزي حملت تصورات تاريخية ومجموعة من الإيديولوجيات التي تنتقص من المرأة في خطابها وأعطتها صفة الشرعية في الحكم على المرأة واستلابها رمزيا.

كما توصلنا إلى أن المرأة والرجل من خلال مضمون الأمثال الشعبية المصبغة بالهيمنة ألذكورية أعطت للذكر حق ممارسة السلطة وانه الآمر الناهي ومن بيده إدارة الأمور ورمزا للقوة، وبالمقابل تقدم المرأة على أنها خاضعة له كما تقدمها في وضع العبودية وهذا ما إستنتجناه من تحديد الصورة

النموذجية للمرأة المتمثلة في تدبير شؤون البيت، والرضوخ لسلطة الرجل حتى وإن مارس العنف عليها. والواضح في الأمثال أنها تأخذ دلالات تقلل من شأنها وتعلي شأن الرجل. حيث تعتبر التنشئة الاجتماعية بكل مؤسساتها رافد من روافد تغذية هذا العنف في خطاب الأمثال عن طريق تكريس الأدوار والعلاقات التقليدية فتنشأ البنت منذ الصغر على اعتبار أن العلاقة بين الرجل والمرأة هي علاقة السيد والمسود، وأن ليس للمرأة إلا بيت أبيها أو بيت زوجها فترفض اجتماعيا وتقتل رمزيا إذا خرجت من فضاء هذين البيتين. كما صورت الأمثال الشعبية العلاقة القائمة بين المرأة ومحيطها إما علاقة خضوع وخنوع بين المرأة وأبيها أو أخيها أو زوجها في المجتمعات البطريكية أو علاقة صراع مع حماتها أو سلفتها أو ضرتها.

وبالإضافة إلى ذلك توصلنا أن ما تحمله المرأة في دلالات الأمثال الشعبية شيئت واعتبرتها مخلوقا دنيء رمزا للغواية والكيد وربطت بينها وبين الحيوانات في الكثير من مواضعها بسبب الفهم الخاطئ لنصوص الدينية. كما اعتبرتها أصل البلاء والكوارث فتطيرت بها كما كان يتطير العرب في الجاهلية قديما وهذا ما ترجمته الوضعية الاجتماعية الدونية للمرأة.

وفي الأخير توصلنا إلى أن الممارسات الاجتماعية التميزية ضد المرأة في الأمثال الشعبية الجزائرية فيما يتعلق بأمور الخطبة والزواج والإنجاب، التي مازلت تشكل شخصية الفرد الجزائري بسبب الإيديولوجيات ألذكورية المتحكمة في مسار خطاب الأمثال الشعبية الذي وضع دائما من الأعلى إلى الأسفل، من الرجل الذي يملك كل الحقوق إلى المرأة الخاضعة له، أين وضعها في قوالب نمطية سلبية وجعل دورها إمتاعه بما تمتلكه من مقومات جسدية كانت أساسه في اختيارها. فكان الإقبال منه على الخطوبة لجمالها ولشكلها وصغر سنها كأنها أعدت لمتعته فقط فباتت لا ترى نفسها ولا تعترف بذاتها إلا من خلال هذه الصورة، بينما نجد انه يرفض عكس المواصفات المذكورة سابقا فيتمنع عن الكبيرة في السن ويرفض المطلقة لأنها موصومة اجتماعيا ويتوجس من

الأرملة، كما عملت الأمثال الشعبية على إستلاب عقل المرأة بطمس ذاتها وجعلها ذات غير منتجة، فاختزلت في بعدها الجمالي، وتكونت لديها صورة سلبية مفادها أن كل امرأة لا تعجب تعيش موتا رمزيا فهي تعيش للرجل فتراهن على بعدها الفيزيقي وتعطل قيمتها الفكرية. بالإضافة إلى ذلك فلا بد أن تحافظ المرأة على مكانتها الأسرية بالإنجاب وإنجاب الذكور خصيصا لأنهم امتداد لزوجها وتعزيزا لمكانتها وقيمتها الاجتماعيين. كونت الامثال الشعبية للمراة صورة سلبية استدمجتها العقول وسلمت بصحتها وذلك من خلال ادورها وأوضاعها المختلفة ولعل أهم وضعية مسؤوليتها في التنشئة الاجتماعية القائمة على التمييز بين الذكر والانثى والقائمة على أساس الهيمنة الذكورية.

مزال خطاب الأمثال الشعبية الجزائرية موجه من الرجل إلى نظيره، سواء تحدث عن المرأة أو بلسانها فهو خطاب ذكوري وآلية من آليات العنف الرمزي يفرض القيم ويقسم الأدوار والعمل ويصنع العادات والتقاليد. إن وضع المرأة الدوني في خطابات الأمثال الشعبية كانت المرأة فاعلا أساسيا فيه حين عملت على تكريس صورتها السلبية عن طريق التنشئة الاجتماعية.

الخاتمة

الخاتمة

برغم ما تحويه الامثال الشعبية من حكم وتوجيه للسلوك الأفراد إلا أنه وجب علينا الحرص من حيث إستعمالها، بما تتضمنه من دلالات ورموز تستحقر شخص المرأة ولا تعترف بوجودها إلا إذا استمدته من رجل، وبالإضافة إلى التغيرات السوسيوثقافية والسوسيوسياسية في المجتمع الجزائري والتي مست البناءات الاجتماعية بما فيها الأسري والمرأة كجزء من هذا البناء، فإنه مازال المجتمع الجزائري يتميز ببنيته التقليدية البطريكية، حيث تشكل السلطة الأبوية خاصية جوهرية فيه فلقد إتسمت العلاقات الأسرية فيه بالهيمنة من الرجل على كل مراكز السلطة وتوجيهه لسلوكات الأفراد وتصوراتهم وبقاء المراة في علاقتها مع الرجل العنيف واستلابها رمزيا من حيث نظرتها على ذاتها.

والمرأة من أكثر الفئات الاجتماعية تأثرا بالعنف الرمزي أين تتغلغل رموزه في تكوينها الفكري والعقائدي منذ الصغر وتتشبع به وتتمثله فتصبح أكثر إحساسا بدونيتها وتتمثلها في أغلب المواقف. والقبول بوضعيتها الدونية راجع للانساق الفحولية التي تمجد الذكر، وتجعل من الانثى خاضعة له فيكرس الرجل لدونية الأنثى مقابل التفوق الذكوري، وهذا النوع من العنف هو عنف لا محسوس وغير مرئي فالثقافة الشعبية تستلهم هذا النوع من العنف وتدعمه باستعمال الأمثال الشعبية.

وتشكل المرأة موضوعا اساسيا للعنف الرمزي في خطاب الامثال الشعبية التي تعمل على إستمرارية وإعادة انتاج الممارسات الاجتماعية التميزية السائدة في الحياة ألإجتماعية، والمتشبع برموز برموز ودلالات تغلغلت في وعي المراة بصورة عدوانية مضمرة ضد نظيرتها المراة.

ما تزخر به الأمثال الشعبية لا يمكننا إعتباره شيء مقدس لا يجوز المساس به قد تصيب أحيانا وتخطأ مرات أخرى خاصة بما حملته من قوالب نمطية سلبية عن المرأة، فالإسلام أعلى من شان المرأة ومكانتها وإعتبرها شريكة ألرجل إلا بما فضل الله بينهما.

وفي الاخير يمكننا القول أن الامثال الشعبية الجزائرية جسدت العنف الرمزي من خلال مضامينها وهذا ما تجلى بوضوح من خلال مجموعة من الدلالات والرموز اللفظية وألإيمائية المكثفة بآليات العنف ألرمزي ضد ألمرأة.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

المصادر

القرآن الكريم

أحاديث نبوية شريفة

قائمة المراجع باللغة العربية

أولا: الكتب

1- إبراهيم إسحاق بن إبراهيم الفاربي، **ديوان الادب**، مجمع اللغة العربية، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والتوزيع، ج1، 1947.

2- إبراهيم نبيلة، **أشكال التعبير في الأدب الشعبي**، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، دت.

3- ابن منظور، **لسان العرب**، دار صادر، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1956.

4- احسان محمد حسن، فيصل عبد المنعم فيصل، **طريق البحث العلمي**، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، بغداد 1981.

5- احمد امين، **فجر الإسلام يبحث عن الحياة العقلية في صدر الإسلام الى اخر الدولة الاموية**، دار العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1969.

6- احمد جمال طاهر، **المرأة في دول الخليج العربي**، الكويت، منشورات ذات السلاسل، 1983.

7- احمد حسين السيد سحاب، **الصراع القيمي لدى الشباب في مواجهة منظور الشريعة الإسلامية**، دار الفكر العربي، ب ط، 1988.

8- احمد زكي بدوي، **معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية**، مكتبة لبنان، بيروت، 2006.

9- اخرجه ابن ماجة، كتاب الادب، باب حق اليتيم، برقم 3678.

10-إسماعيل مظهر، **المراة في عصر الديموقراطية**، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، بدون سنة.

11- امام عبد الفتاح إمام، **الفيلسوف المسيحي والمرآه**، مكتبه مدبولي، مصر، ط 1، 1996.

12- اماني سليمان داود، **الامثال العربية القديمة**، دراسة اسلوبية سردية حضارية، دار الفارس للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، ط1، 2009.

13- انثوني غيدنر، **علم الاجتماع**، ترجمة فاييز الصياغ، مؤسسة ترجمان للوحدة العربية، ط4، لبنان، 2005.

14- انوال باتشيرجي، **بحوث العلوم الاجتماعية المباديء والمناهج والممارسات**، 2015، ترجمة خالد بن ناصر الحيان، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، عمان.

15- بركات حليم، **المجتمع العربي المعاصر**، مركز دراسات الوحدة العربية، ط3، بيروت، 1986.

16- بلقاسم سلاطنية، حسان الجيلاني، **مدخل لمناهج البحوث الاجتماعية**، ديوان المطبوعات الجامعية، ط2. 2018.

17- بوتفتوشات مصطفى،**العائلة الجزائرية التطور والخصائص الحديثة**، ترجمة دمري أحمد الجزائر. ديوان المطبوعات الجامعية، 1984.

18- بيار بوردو وجان كلود باسرون، **إعادة الإنتاج في سبيل نظرية عامة لنسق التعليم**، ترجمة ماهر تريمش، المنظمة العربية للترجمة، بيروت 2007.

19- بيير بورديو، **الرمز والسلطة**، ترجمة عبد السلام بن عبد العالي، الطبعة الثالثة، دار توبقال للنشر، المغرب، 2007. بيار بورديو:الهيمنة الذكورية.

20- بيير بورديو، **الرمز والسلطة**، ترجمة عبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال، الدار البيضاء.

21- بيير بورديو، **العنف الرمزي**، ترجمة نظير جاهل، المركز الثقافي العربي، دون سنة نشر، دط.

22- بيير بورديو، **الهيمنة الذكورية**، ترجمة سلمان قعفراني، الطبعة الأولى، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2009.

23- تغار يد بيضون، **المرأة والحياة الإجتماعية في الاسلام**، بيروت، دار النهضة العربية، 1985.

24- جمال معتوق، **مدخل الى سوسيولوجيا العنف**، الجزائر، دار بن مرابط للنشر والطباعة، 2008.

25- جمال معتوق، **مدخل إلى سوسيولوجيا العنف**، الجزائر، دار مرابط للنشر والتوزيع، 2011.

26- جمال معتوق،**مدخل الى علم الاجتماع الجنائي،الجزائر**، دار بن مرابط للنشر والتوزيع، 2008.

27- جمانة طه، **المرأة العربية في منظور الدين والواقع**، منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق، 2004

28- جمانة طه، **موسوعة الامثال الشعبية العربية**، الدار الوطنية، السعودية، ط1، 1999.

29- الجوهري محمد، **علم الفولكلور**، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1990.

30- حارث علي العبيدي، **دراسات سوسيوانثروبلوجية**، دار غيدا للنشر والتوزيع، عمان، 2011.

31- حسين عبد الحميد احمد رشوان، **الفلكلور والفنون الشعبية من منظور علم الاجتماع**، المكتب الجامعب الحديث الإسكندرية، مصر، 1993.

32- حسين فهيم، **الانثروبولوجيا فصول في تاريخ علم الانسان**، علم المعرفة، الكويت، ط1، 2001.

33- حلمي بدير، **اثر الادب الشعبي في الادب الحديث**، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، ط2، 1997.

34- خالد المير وآخرون، **أهمية سوسيولوجيا التربية، سلسلة التكوين التربوي**، العدد 3، الطبعة الثانية، مطبعة النجاح الجديدة، المغرب، 1995.

35- خديجة لبيهي، **مظاهر التخلف التربوي في الخطاب الشعبي**، دراسة على مجتمع واد سوف، مطبعة سخري، 2012.

36- دليلة فركوس، **تاريخ النظم القديمة**، الجزء الأول الأطلس للنشر، الجزائر.

37- ذهني، محمود، **الأدب الشعبي العربي- مفهومه**، ومضمونه، مكتبة الأنجلو مصرية، الطبعة بدون سنة.

38- رابح العربي، **أنواع النثر الشعبي** الجزائر، منشورات جامعة باجي مختار، عنابة، د ت.

39- رجاء مكي، سامي عجم، **إشكالية العنف "العنف المشروع والعنف المدان"**، مجد المؤسسة الجامعية للدراسة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2008.

40- ردولف زلهايم، **الامثال العربية القديمة**، ترجمة رمضان عبد التواب، دار الأمانة، بيروت، 1981.

41- رضوان عبد الباقي، **خطر التبرج والإختلاط**، مؤسسة الرسالة، الطبعة السابعة، دبلد، 2008.

42- زكي علي السيد أبو غضة، **المرأة في اليهودية والمسيحية والاسلام**، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة ط1، 2000.

43- سامية حسن سعاتي، **الثقافة والشخصية**، بحث في علم الاجتماع الثقافي، دار النهضة العربية، بيروت، 1983.

44- سامية خضر صالح، **استراتجية مواجهة العنف:** كلية التربية، جامعة عين شمس، منشورات الانترنت.

45- سترا شي راي، **المرأة مركزها وأثرها في تارخ العالم**، دون طبعة، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، دون سنة.

46- سعد جلال، **علم النفس الإجتماعي، الإتجاهات التطبيقية المعاصرة**، الإسكندرية، 1984.

47- سعيدي محمد، **الأدب الشعبي بين النظرية والتطبيق**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1998.

48- سناء الخولي، **التغير الاجتماعي والتحديث**، دار المعرفة، الاسكندرية، 1993.

49- سوزان مولر أوكرين، **النساء في الفكر السياسي الغربي**، ترجمة عبد الفاتح غمام، الطبعة الأولى، مجلس الثقافة، القاهرة،2002.

50- شريف كناعنة، **دراسات في الثقافة والتراث والهوية**، فلسطين،المؤسسة الفلسطينية للدراسة الديمقراطية، 2011.

51- صموئيل حبيب،**المراه في الكنيسه والمجتمع**، دار الثقافه، ط1.

52- طارق عبد الرؤف عامر، ايهاب عيسى المصري، **العنف ضد المراة**، مؤسسة طيبة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1 ،2013.

53- طه عبد العظيم حسين، **سيكولوجية العنف العائلي والمدرسي**، دار الجامعة الجديدة' الإسكندرية، 2008.

54- طه عبد العظيم حسين، **سيكولوجية العنف العائلي والمدرسي**، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، 2007.

55- عبد الجليل بن محمد الأزدي، بيير بورديو، **الفتى المتعدد والمضياف**، الطبعة الأولى، مطبعة الورقة الوطنية، 2003.

56- عبد الجميد بورايو، **الادب الشعبي الجزائري**، دار القصبة للنشر، الجزائر، د.ط، 2007.

57- عبد الرحمان بن محمد بن خلدون، **المقدمة**، بيروت، دار الصادر، ط1.

58- عبد الرحمن عزي، **دعوة الى فهم نظرية الحتمية القيمية في الاعلام**، الدار المتوسطية للنشر، تونس، ط1 ، 2011.

59- عبد السلام الترمانيني، **الزواج عند العرب في الجاهلية والإسلام، دراسة مقارنة**، عالم المعرفة، **سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثافة والفنون والآداب**، الكويت، 1992.

60- عبد العظيم شريف، **المراه في الاسلام وفي العقيدة اليهودية والمسيحية بين الاسطورة والحقيقه**، جمعيه تبليغ الإسلام،السعوديه 2009.

61- عبد الله عبد الجبار، محمد عبد المنعم خفاجي، **قصة الأدب في الحجاز في العصر الجاهلي**،مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

62- عبد الله عبد الغني غانم، **جرائم العنف وسبل المواجهة**، جامعة نايف للعلوم الامنية، الطبعة الاولى، الرياض.

63- عبد المالك مرتاض، **العامية الجزائرية وعلاقتها بالفصحى**، الشكة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، د.ط 1984.

64- عبد المجيد عابدين، **الأمثال في النثر العربي القديم مع مقارنتها بنظائرها**، دار مصر، ط 1، مصر، بدون سنة

65- عبد المجيد قطماش، **الامثال العربية**، دراسة تاريخية تحليلية، ط1، دار الفكر، سوريا، 1988.

66- عبد الوهاب المسيري، **الموسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، فصل النظرة الى المراة.

67- عدنان حب الله فريدريك، **جرثومة العنف**، الحرب الاهلية في صميم كل ميناء، دار الطليعة للنشر، بيروت 1999.

68- عزية علي طه، **تاملات حول المراة في اليهودية والإسلام**، الكويت.

69- عمر رضا كحالة، **المرأة في القديم والحديث**، سلسلة البحوث الإجتماعية، الجزء الأول، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1979.

70- عيسوي أحمد عيسوي، **أحكام المواريث في الشريعة الإسلامية**، ط6، مطبعة دار التأليف، القاهرة، 1966.

71- فاتن محمد شريف، **انثروبولوجيا السرة والقرابة**، مطبعة الأنصار للطباعة.

72- فاروق احمد مصطفى، مرفت العشماوي عثمان، **دراسات التراث الشعبي**، دار المعارف الجامعية للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، ط1، 2008.

73- فاطمة المرنيسي، **الجنس كهندسة اجتماعية بين النص والواقع**، ترجمة فاطمة الزهراء أزر ويل، الطبعة الثانية نشر الفنك، دون بلد، 1996.

74- فريديريك انجلز، **اصل العائلة والملكية الخاصة والدولة**، دار التقدم موسكو، د،ث، نقلا عن فهيمة شرف الدين، اصل واحد وصور كثيرة.

75- فهيمة شرف الدين، ***أصل واحد وصور كثيرة: ثقافة العنف ضد المرأة في لبنان***، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1 ،2002 .

76- فوزي احمد الدريدي، **العنف لدى التلاميذ في المدارس الثانوية الجزائرية**، الرياض، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، 2008.

77- قادة بوترنان، **الامثال الشعبية الجزائرية: بالامثال يتضح المقال**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1987.

78- كعب بن زهير، **ديوان كعب بن زهير**، تحقيق د-درويش الجودي، ط1، لبنان، صيدا، بيروت، 2008.

79- كمال خلايلي، **معجم كنوز الامثال والحكم العربية (النثرية والشعرية)**، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1998.

80- مأمون طربية،**السلوك الإجتماعي للأسرة**، لبنان، دار النهضة العربية، 2012.

81- محمد السويدي، **مفاهيم علم الاجتماع الثقافي**، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1991.

82- محمد بن إبراهيم الحمد، **الطريق الى الإسلام**، دار خزيمة، ط2، 2007.

83- محمد توفيق أبو علي، **الأمثال العربية والعصر الجاهلي**، دار النفائس،ط1، بيروت، 1988.

84- محمد حافظ صبري، **المقارنات والمقابلات بين أحكام المرافعات والمعاملات والحدود في الشرع اليهودي ونظائرها من الشريعة الإسلامية**، مطبعة امين هندية، مصر، 1902.

85- محمد حسين فضل الله، **مناهضة العنف ضد المرأة**، المركز الإسلامي الثقافي، ط 2، 2003.

86- محمد عاطف غيث: **قاموس الاجتماع**، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، 1979.

87- محمد عبد اللطيف أبو صوفة، **الأمثال العربية ومصادرها في التراث**، مكتبة المحتسب، 1993.

88- محمد عز دروزه، **المراة في القران والسنة**، بيروت، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بدون سنة.

89- محمد عيلان، **معالم نحوية واسلوبية في الامثال الشعبية**، دار العلوم للنشر والتوزيع، عنابة، د.ط .

90- مرسي الصباغ، **دراسات في الثقافة الشعبية**، ط1، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، 2001.

91- مسعود جعكور، **حكم وأمثال شعبية جزائرية**، دار الهدى للطباعة والنشر، عين مليلة، 2012.

92- مصطفى الحجازي، **التخلف الإجتماعي، سيكولوجية الإنسان المقهور**، الطبعة 9، المركز الثقافي العربي للنشر، المغرب، 2005.

93- معتز سيد عبد العالي: **العنف في الحياة الاجتماعية،(أسبابه ومظاهره والحلول المقترحة لمعالجته)**، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2009.

94- معن خليل عمر، **علم اجتماع الاسرة**، دار الشروق للنشر والتوزيع، 2002.

95- منير كرادشة، **العنف الاسري سوسيولوجية الرجل المعنف والمرأة المعنفة**، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2009.

96- الميداني، أبو الفضل احمد بن محمد النيسابوري، **مجمع الامثال**، ط2، منشورات دار مكتبة الحياة، ج1.

97- ناصر قاسيمي، **التحليل السوسيولوجي نماذج تطبيقية**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2017.

98- هبة محمد علي حسن: **الإساءة الى المرأة**، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، 2003.

99- الياس زحلاوي، **المجتمع والعنف**، منشورات وزارة الثقافة والارشاد القومي، دمشق، 1985.

100- يوسف تمار، **أصول تحليل المحتوى وتقنياته**، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 2018.

ثانيا: الرسائل الجامعية

1- فتيحة بن فرحات، **صورة المراة في الامثال الشعبية**، رسالة ماجستير، علم الاجتماع، تخصص علم اجتماع الثقافي، جامعة الجزائر، 2004/2003.

2- لخضر حليتيم، **صور المرأة في الامثال الشعبية الجزائرية**، رسالة الماجستير، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة المسيلة، الجزائر، 2009-2010.

3- نورة قنيفة، **المرأة والعنف في المجتمع الجزائري**، دراسة ميدانية على النساء المعنفات بمصلحة الطب الشرعي بالمستشفى الجامعي بقسنطينة، أطروحة دكتراه في علم إجتماع التنمية، جامعة منتوري، قسنطينة، 2010/2009م.

4- أم هاني سعداوي، **الامثال الشعبية ووظيفتها في التنشئة الاجتماعية**، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في علم اجتماع، جامعة علي لونيسي، البليدة، 2019/2018.

5- جمال معتوق، **وجوه من العنف ضد النساء خارج بيوتهن، دراسة ميدانية لممارسة العنف ضد النساء خارج بيوتهن بمدينة البليدة**، رسالة ماجستير، علم الاجتماع، 93/92 جامعة الجزائر.

6- خديجة البيهي، **المضامين التربوية للتنشئة المراة في الثقافة الشعبية المكتوبة**، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في علم اجتماع التربية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2015/2014.

7- سمير خواص، **دور البرامج التليفزيونية في تكريس الهيمنة الذكورية على المراة في المجتمع الجزائري** (دراسة تحليلية وميدانية على عينة من الطالبات بجامعة بليدة2)، أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، جامعةالبليدة2، 2017.

8- راضية عداد، **الادب الشعبي في منطقة أم البواقي**، مذكرة ماجستير، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية، جامعة منتوري قسنطينة، 2006-2007

ثالثا: المجلات والملتقيات العلمية

1- حسين إبراهيم عبد العظيم، **الجسد والطبقة وراس المال الثقافي:** قراءة في سوسيولوجيا بير بورديو، إضافات، المجلة العربية لعلم الاجتماع، العدد 15، صيف 2011.

2- إبراهيم شرع الله، **تأثير التنشئة الاجتماعية على ممارسات الفرد في المجتمع**، المجلة المحكمة للدراسات الفلسفية، العدد 3، 2014.

3- التركي تريا رزيق هدى. **تغير القيم في العائلة العربية مجلة المستقبل العربي**، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1985، العدد 200. التقرير الوطني للجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية بيجين 15 إعداد الوزارة المنتدبة المكلفة بالأسرة وقضايا المرأة (16/07/2010).

4- أمينة اقنيني، **المرأة في المجتمع الجزائري بين اليات العنف الرمزي ومآلات العنف الجسدي**، مجلة العلوم الاجتماعية، العدد2، 2019.

5- بوطمينليلى، **الإطارات النسوية**، دفاتر المركز رقم 2، مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية منشورات CRASC وهران، 2001.

6- جمال أبو العزائم،**العنف الجنسي لدى الأطفال**، مجلة النفس المطمئنة، العدد 62 مايو 2002.

7- زروقي ليلى، **مكانة المرأة الحقوقية في النظام الفضائي الجزائري**. رسالة الأسرة مجلة تصدر عن الوزارة المنتدبة لدي رئيس الحكومة المكلفبالأسرة وقضايا المرأة، الجزائر، العدد 1، أكتوبر 2001.

8- عبد الرحمن عزي، **التفاعلات الرمزية وحقيقة الحياة الاجتماعية في المجتمع العربي**، حوليات جامعة الجزائر، ديون المطبوعات الجامعية، العدد 4، 1994.

9- عمر قبايلي، **مدخل للثقافة الشعبية العربية**، مجلة الآداب واللغات، ورقلة، العدد السابع، 2008.

10- مأمون محمد سلامة: مجلة الاجرام والعنف،1947.

11- مكانة المرأة الحقوقية في النظام الفضائي الجزائري (2004). رسالة الأسرة مجلة تصدر عن الوزارة المنتدبة لدي رئيس الحكومة المكلف بالأسرة وقضايا المرأة الجزائر العدد 1 مارس.

12- سميحة يونس، **صور المراة في المثل الشعبي الجزائري قراءة سوسيولوجية لمجموعة من الأمثال**، مجلة التراث، 2018.

13- عبد الرحمن عزي، **التفاعلات الرمزية وحقيقة الحياة الاجتماعية في المجتمع العربي**، حوليات جامعة الجزائر، ديون المطبوعات الجامعية، العدد 4، 1994.

14- نجلاء عادل حامد ذنون، **العنف ضد المرأة في الامثال الشعبية الموصلية وأثره في تنمية المجتمع**، مجلة أبحاثميسان، العدد12، 2016.

رابعا: المواقع الالكترونية

1- أيت زاي نادية وآخرون، تعاون بحثي بين الاتحاد الأوروبي دول البحر المتوسط حول النوع (ذكر أنثى) في العلم مركز المعلومات والتوثيق حول حقوق الوطني. الجزائر. مأخوذ من: التقرير (2018/09/21) الطفل والمرأة

Hmp://shemera.eu/sites/shemera/files/NR Algeria Ar.pdf

2- محمد عبد ربي، الرجولة ونزعة العنف ضد المرأة . http://www.aljabriabed.net

3- مكانة المرأة في الأمم والديانات السابقة، مقارنة بسيطة، www.Shababik.com .2015/12/18

قائمة المراجع بالأجنبية

1- Bourehci. M ,**Société et Développement**. Psychiatrie en Algérie, Alger , 1987.
2- -Descloitres Robert, Debzilaid. **Système de parente et structures familiales en Algérie**. Aix-en-Provence. Centre Africain Des sciences humaines appliquées.1965.
3- -Wilber Moore, **Les changements sociaux**. Belgique. Edition 1. Duculot Gembloux , 1971.
4- Gordon David. **Women of Algeria: An essay on change**. Cambridge Harvard University Press.1968.
5- -Bourehci. M. (1987). Société et Développement. Psychiatrie en Algérie, Alger
6- -Gordon David. (1968). Women of Algeria: An essay on change. Cambridge Harvard UniversityPress.
7- -Wilber Moore, **Les changements sociaux**. Belgique. Edition 1. Duculot Gembloux , 1971.
8- pierre. bourdieu. Le sens pratique. paris.Minuit.1980.
9- pierre Bourdieu.Réponses pour une anthropologie réflexive. Seuil. Paris.1992.
10- pierre Bourdieu. La Domination masculine. Seuil. Paris. 1998.
11- ASTOR.R & Meyer. A. Where giris and woman won't Go: female students.teacher. and social worker views of school safety. Social work in Education 21 (4) 1999.

12- Pierre bourdion.la distinction. critique sociale du jugement. les éditions de minuit. Paris. 1979.

- pierre bourdion. Esquisse d’une théorie de la pratique. Droz.1972.Seuil.Paris. 2000..

13- pierre bourdieu.Questions de sociologie. Edition originale de minuit. paris. Cérès. Productions TUNIS. 1993.

14- M. GADANT. "Les jeunes femme.la famme et la nationalité algérienne ". in peuples méditerranéens. N ° 15. Avril –Mai.1981.

الملاحق

مدونة الأمثال الشعبية الجزائرية حسب الترتيب الألف بائي:

1. الا مديت كراعي نجيب راي
2. الاب يربي والمرا تخبي
3. ابا يحج وما تعيد الاخبار
4. ابليس ما يخش الجنة والعجوز ما تقبل الجنة
5. اتصنعت وجات لقات العرس فات
6. اخبار السوق عند السنيه
7. أخطب بنت الأصل والناس يجي ولدك مرفوع الراس
8. اخطب لبنتك وما تخطيش لولدك.
9. اخطيك من الشرديد وماكله القديد
10. ادات نهارها في نسيف نارها
11. اذا بطيت نسيبتك بطها مليح
12. اذا تفاهمت العزوز والكنه يدخل ابليس للجنه
13. اذا جيت جابك سعدي واذا مشيت مرتي عندي
14. اذا حلفو فيك رجال بات راقد واذا حلفت فيك امرا بات قاعد
15. اذا ضربت نسيبتك فلقها
16. اذا كانت الأم حوت ولبا وزف يجي الولد أخ تف
17. اذا لبستها صانتك واذا حطيتها خانتك
18. اذبح الخاله بموس الجاره
19. اربعه يا انسان ما فيهم امان المرا والسلطان والبحر والزمان
20. ارغبها قبل ما ترغبك
21. اصبر عام للمرا وشهر لبس السفر ونهار للحرب وضيق الحال
22. اضراير ماتو متعانقين وسلايف ماتوا متعاديين
23. اضرب الكلبه يروحوا الكلاب

24. اضرب مراتك ديما اذا انت ما تعرفش علاش هي تعرف علاش
25. اعطيني بنتك وزيدلي عولتها قمح
26. اعطيني بنتك وهاك كذا وكذا هاك عولتها وهنيني منها.
27. اقلب القدره على فمها والبنت تطلع لامها
28. امرأة غريبه، دمنه قريبه
29. انا نخشش بالقفه، وهي تخرج بالزنبيل
30. انا ندير لها في الاخراس وهي تحرم
31. انت عليك بالترقاق الخبز وانا عليا بالماكله مرتين
32. بدل سلعه بسلعه تربح
33. بط الطاروسا تخاف العروسا
34. بط النساء بالنساء والكلب العصا
35. بعد ما راح العرس جات العمشه تكحل
36. بكر الحاجتك قضيها وتسنت الفال بنتك قبل الصوم عطيها قبل لا يكثر القيل والقال
37. بن عمي بحلاسه خير من برائي بلباسه.
38. البنت اذا بارت على سعدها دارت
39. بنت السبع تبكي وبنت الذي بتسكت فيها
40. بنت عمك ترفد همك.
41. بهت ألنسى بهتين من بهتهم جيت هارب يتحزموا باللفاع ويتخلخلوا بالعقارب
42. بو البنات ما يبقى هاني
43. تبدال السروج راحه
44. تبدال السروج راحه بدل سلعه بسلعه تربح
45. تحزمت الخايبه تفكرت العرس
46. تزوج بالمرا الغريبه واحرث الأرض القريبه
47. تزوجي لا يقولوا بايره وولدي لا يقولوا عاقرة

48. تعرفي ما في بنتك وتحصلي في نسيبتك
49. تفكري يا امراه من تسالي
50. تقعد حزين شنوف.
51. تكبري يا الكنه وتولي عزوز
52. تكحل في مضرب العين
53. تموت الضره وتبقى عروقها
54. تهنات القرعه من حكان الراس
55. جات من الحمام جابت خبار عام
56. جايحه في بيتها وحادقه برا
57. حتى طار الجراد جات عيشه تصطاد
58. الحديث والمغزل
59. الحره تصبر ولبيتها تعمر
60. حسبتها كرمه فيها الكرموس ، لقيتها ذكاره فيها الناموس
61. حق اليتيمه في الشقفه
62. حل عينيك قبل الزواج مليح ، وغمضهم بعده
63. حماه القايله وقراس اللبن واللي عنده طفله يدير لها الرسن
64. الحنه حرشاء ، والحنايه عمشه ، والعروس فيها بونيتاف
65. الحنه حرشه والحانه عمشه والعروسه طرشا
66. الحنه في ظفارها و الخطار جابت خيارها
67. حنه وخلاخل وراجل اخر
68. خايبه النساء عند مليح الرجال ومليحة النسى عند خايب الرجال
69. خبز الدار ياكله البراني
70. خبز المعفانه خبز المنانه
71. خذ بنات الناس اذا ما صبت لهنا تصيب الخلاص

72. خذ بنت العم اذا بارت وخيرك على الغنم اذا دارت.
73. خذ عمشه واسكن عشه
74. الخطاب رطاب.
75. خطبها وراعي القنوت أمها.
76. خلات راجلها ممدود و مشات تطل على محمود
77. خلات منسجها ممدود و راحت تعزي في العقود
78. الخلخال في رجليها والحفايه كل فيها
79. خنفوسه تلهيني ، خير مغزاله شقيني.
80. الخو مرته والحمى اخته
81. الخير امراه والشر امراه
82. خيرة قبال خيره والصح يبان
83. خيمه اربعه طايحه وخيمه ثلاثه بايخه و خيمه زوج جايحه و خيمه واحده طل تشوف
84. خيمه واحده واقفه وخيمه زوج مايله وخيمه ثلاثه طايحه
85. الدار محلوله والمرا مختولة
86. دارت ديرتها ودات ولد عمتها
87. دارت معزف ذهب وما استغنتشي عن جارتها
88. دسي زينك لا ينشاف ودسي شينك لا ينعاف
89. الدفا والعفى
90. دموعها هما سلاحها
91. دور القدر على فمها والمرأة تشبه امها
92. ديرها ذيبه وتحصل في الذيب
93. راجلها في الحباس وهي في الاعراس
94. راح للبايره تسحر له
95. راني عايشه بالكحول والسواك

96. ربع نساء والقربه يابسه

97. رجال سايبه والنساء غايبه

98. الرجال غايبين والنساء سايبين

99. رجل المرا القصيره يظنها ديما صغيره

100. الرجل بحر والمرا قلته

101. الرجل ساقيه و المراه جابيه

102. الزايره من غير امها تجيب الوسخ

103. زهر الشينه يخدم عليها

104. زهر رشينا في السماء وزهر الزينه في الحمى

105. زوج حناش في غار ولا زوج بنات في دار

106. الزوجه البعيده ايامها سعيده

107. زوجي لا يقولوا بايره ، ولدي لا يقولوا عاقره

108. زيتنا في دقيقنا شعيرنا خير من قمح الناس.

109. الزين في النوار الدفله والحمير عايفينه.

110. الزين ما بنى دار

111. الزين والحاجب فوق العين.

112. الزين والدين.

113. الزين والزينه يجيبوا الطاوس والشين والشينه يجيبوا الخنفوس

114. ستوت ام البيوت لا يرحمها نهار تموت تسبح وتنبح وتطير ضرس الكلب اذا عاد ينبح عندها ثلاث بنات والثانيه عايبه والثالثه طرشاء العاميه تغزل الكتان والعايبه تجلب الكيفان والطرشه تجيب الخبر منين مـا كان

115. سقسي المحجوبات على الاخبار

116. سمهم يتبارق تحت العبارق

117. سوق النساء سوق مطيار يا داخل ورد بالك ، يوروا لك من ربح قنطار ويدوا لك راس مالك

118. شاور مرتك وخالف راسها

119. شاورهم مخالف عليهم

120. شبوب الرجال في عقولها وعقول نساء في شبوبها

121. شرط العازب على الهجاله ولي عازبه وناخذك.

122. شفت النساء بغيت نجوب

123. شوف سيرتها واخطب بنتها.

124. شوف للعاميه تكحلك وروح للبايره تسحر لك

125. الشيباني للصرحه والعجوز للراحه

126. شيبه ابليس

127. شيبه النار

128. شيعتوا علي وكساته ما غطات لي رجلي

129. صام و افطر على جراده

130. ضحك النساء على النساء اعطيني عشاك وديري حساء

131. ضرباته في القدم حكتلو في النيف

132. الضرس المعلوله دواها الكلاب والمراه النطيه دواها طلاق

133. الضره مره لو كان جره

134. طرشه وقالولها زغرتي

135. طعام العروس مالح ما مسوس

136. عايشا راجل.

137. عثره راجلك ولا عثره لسانك

138. عره الثمار البرقوق وعره الرجال اللي ياكل في السوق وعره النساء اللي تخلط والذوق

139. العروسه كل صباح بسبعه

140. عز البنات مع ابوها اذا غاب عليها عيشها يمرار

141. العزوز مديها الوادي وهي تقول يا والله عام طاهم

142. عزوز ولا همها قرص

143. علاش الولد يعلم الجاحه وقلاش البنت يعلم الفضاحه

144. عليك بلسانيه القريبه المرأة الغريبه

145. العمشه حذا العوره كحله العين

146. عمياء تقود مجنونه و اطبل بيد الرعاشه

147. عمياء وحكمه خاين

148. عند ناسي درت خراسي واش دخل خويا فيا

149. عندما يكثروا الحجاج يغلى الدجاج الغني واللي محتاج والبنت على بوها تاعواج

150. عون بالنعاله حتى يجي الصباط

151. العياط والزياط وجابت بنت

152. غضبانه وقليبها تم

153. الغيرة التي قتلت ميرا

154. فرحه اليتيمه خلات المدينه

155. فلانه تحفف في الذيب وهو يجري

156. فلانه عرقوبتها تربح

157. في دارها محلاسا وفي دار الناس مكساسا

158. في عرسه لابسه غراره وفي موته واش تلبسي

159. قاع الرجال قماره غير اللي مرته خباره

160. قاع الناس تغلبني وانا نغلب خيره مرتي

161. قال القنفذ للذيب المراه ثم المراه قالوا : صغيره ولا كبيره قالوا : كيف كيف

162. قالت موكا انا خير من ثلاثه اللي قال كلمه وموفاها واللي دار قصعه ومملاها واللي كبرت بنته ما اعطاها

163. القاها تبكي قال لها: اسكتي ناخذك و ناخذ أمك

164. قبل ما تتزوج خير اخوال اولادك

165. قدها قد الفوله وتخدم خدمه الغوله

166. قصاص ولا نصاص والا بعض العتب

167. كثر ماله يبني ولا يعرس

168. كثروا سبابك عندي نهار نطلقك

169. كسرة المشحاحه ولا كسره المنانه

170. كعاله الديك الريح اللي جا يديها

171. كل خنفوسه عند امها غزاله

172. كل قط في عين امه غزال

173. كل معروضه مبخوسه.

174. الكلبه خوانه ومولاتها نعاره

175. كون زيتها في عكتها راها بانت على قصتها

176. كي تنور الدفله تحرق الطفله

177. كي طارت الطيور جات لهامة تدور

178. كيد النساء كايدين من كيدهم يا حزني راكبه على ظهر السبع وتقول الحدا يأكلني

179. كيه النساء ما تنسى ومرقتهم ما تتحسى

180. لا فالجبل واد معلوم ولا في الشتاء ريح دافي ، لا في العدو قلب مرحوم ولا في النساء عهد وافي

181. لا في الشتاء ادفى ولا في النساء

182. لا يغرك نوار الدفله في الواد عامل ضلايل ولا يغرك زين الطفله حتى تشوف الفعايل.

183. لازين لانواض بكري

184. لاله زينه وزادها ريح النفاس

185. لاله لا حكة وسيدي لاركه زواج بالشر و توكى

186. لبنات على لمات والخيل على الصمات.

187. للي عينه في العذاب يكثر النساء والكلاب

188. لما غلبوه الديوكه رجع على موكة

189. لمن تحرقسي يا اللي راجلك لعمى

190. الله يجعلك يا الارنب كوره بين الذكوره

191. اللهم مبطوطة ولا محلوف فيها

192. لو كان فيها الطب، راهم قالوا لها أولاد عمها كب.

193. لو كان ما عطيتك البني ما تقولي خانز

194. لوكان يحرث ما يبيعوه.

195. اللي امها نعجه ياكلها الذيب

196. اللي تربي ما تعرف ربي

197. اللي تزوجها على مالها يموت فقير ، واللي تزوجها على رجالها يموت حقير ، ولي تزوجها على زينـها البشير

198. اللي تعرفه العازبه ما تعرفوش الهجاله

199. اللي خانوها يديها تقول السحور بيا

200. اللي خانوها يديها تقول السحور بيا

201. اللي دارتها المعفونه ياكلوها ولادها

202. اللي دارتو المعفونه ياكلوه ولادها

203. اللي ربح عار نسيبتو يفجخها

204. اللي طلباته الجاره للجاره يبارك لها في الحنجارة

205. اللي طلقها لا توريلها طريق

206. اللي عنده طفله عنده بومبا

207. اللي عينه في العذاب يكثر النساء والاصحاب

208. اللي فيها ما فيها ما تبطل ما فيها ولو كان يقطعوا لها يديها ورجليها

209. اللي كثروا بناته يولي الكلاب نسابه

210. اللي كنز ماله يبني ولا يتزوج

211. اللي ما عنده امه ياخذ انتجة أمو

212. اللي ما عندوش الغنم ذباح واللي ما عندوش النساء سواط

213. اللي ما يجي مع العروس ما يجي مع امها.

214. اللي يبغي امراه براقه يدير يده في البوقه.

215. اللي يتكل على جارته بات بالعشاء

216. ما تغرس حتى تزرب وما تخطب حتى تجرب.

217. ما تكبريش اللقمه تقطعي لي الشركه

218. ما خص العمشه غير الكحل

219. ما ربعت ما سبعت

220. ما طلقوها حتى حمار وعينيها

221. ما يغر المراه غير زينها

222. ما يغلب المراه غير ولدها

223. ماذا كذبنا نهار خطبنا.

224. مالك يا الخايبه تتعلقي بالحبال الذائبه

225. مر الضره ما يبراو لو كان يموت لها رجلها

226. المرا بلا اولادك كي الخيمة بلا وتاد

227. المرا بلا عقل كي القدره بلا بصل

228. المرا خشبه والسعد نجارها

229. المرا عماره لو كان حماره

230. المرأ يجيبوها الذهبي و إلا الكذوبي.

231. المسلوخة تعيب على المذبوحه والمقطعه ضحك

232. مشوار صفيه جيت نمسح فيه امسح فيا

233. مشى البر نسا وجاب عجوز مكمشة

234. مشى للبايرة تسحر له.

235. معرفتك في البر تجاره ومعرفتك في الرجال كنوز ومعرفتك في النساء

236. معرفه الرجال كنوز ومعرفه النساء نجاسه

237. المعيز خير من الفقر، البنات خير من العقر

238. مغلوبتي مرتي واذا كذبتوني حيدوا عليها

239. ملس لطينك لك يسجى.

240. ملي له فمه ينسى امه

241. من اما ما تامنو حتى هجالة

242. من زين النساء بضحكات لو كان فيها يدوموا الحوت يعوم بالماء وهوما بلا ما يعوموا

243. منين تركب اليتيمه المرحول يحط

244. منين كحلت العمشه العرس مشى

245. مول الطاحونه والسانية والمراه الثانيه حتى ليله ما بات هاني

246. النساء اذا حبوا يدبروا ويذا كرهوا يخبروا

247. النساء تتبط بنسى ماشي بالعصى

248. النساء يديروها في النساء والصابون يديرها فالكسا

249. نسيبك بوسي يده وبعده

250. النسيبه ذيبه

251. نكرة امها ورمت تحجر

252. نواره في زيله.

253. نوريك يا عاشق الأبدان اياك من شهوه النفوس الخال يجيب ضنايا لو كان البو من اللصوص.

254. هنيتك يا العاقر ما هنيتي روحك

255. هو عند عياله وانا نستنى في خياله

256. هو يطلب والمراه تصدق

257. و كان في موكا الخير ما يعيفها الصياد

258. واحد متزوج وواحد عنده امراه

259. واش داك يا الحجله، واش ردك بالعجله

260. واش يخرج العروسه من دار باباها

261. وحده تجيب الخير معها وحده تخرج بعمود

262. الوساده ولا الولاده

263. ولات فاطمه لعادتها القديمه

264. ولف النساء يخلي الديار

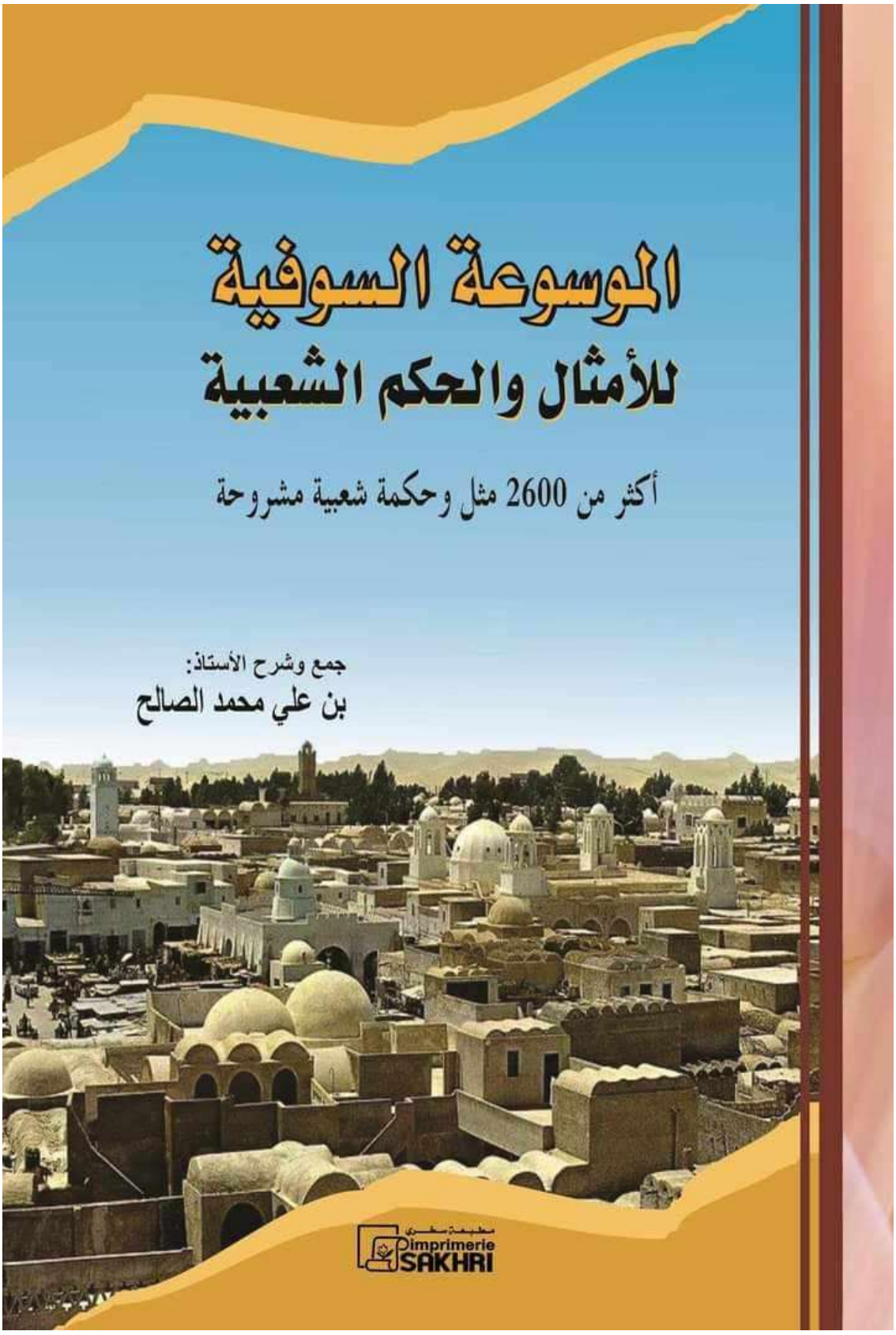
265. الي كنز ماله يبني والا يتزوج

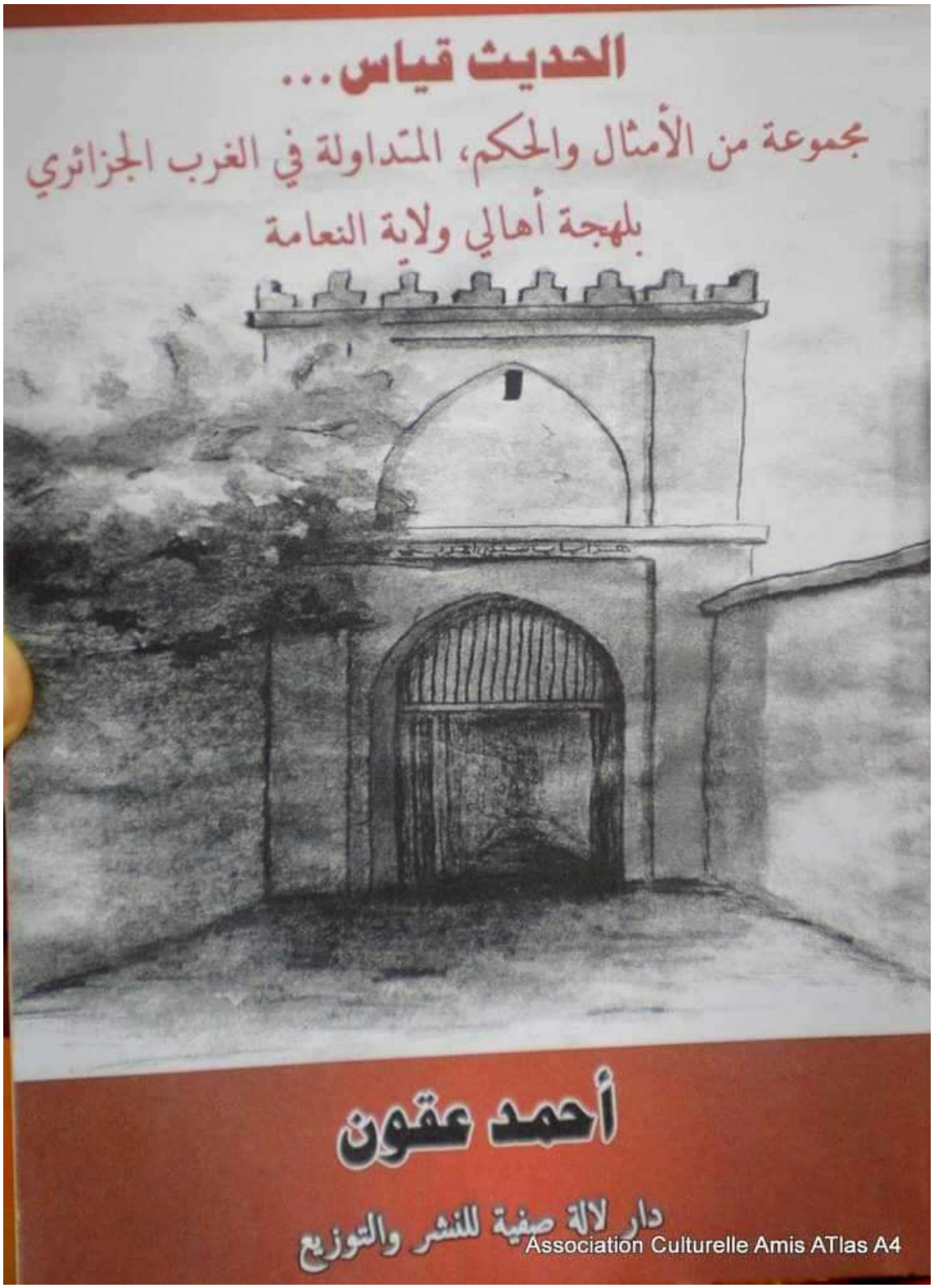
266. يا الخاينه مغزل جارتك وين تغزلى به

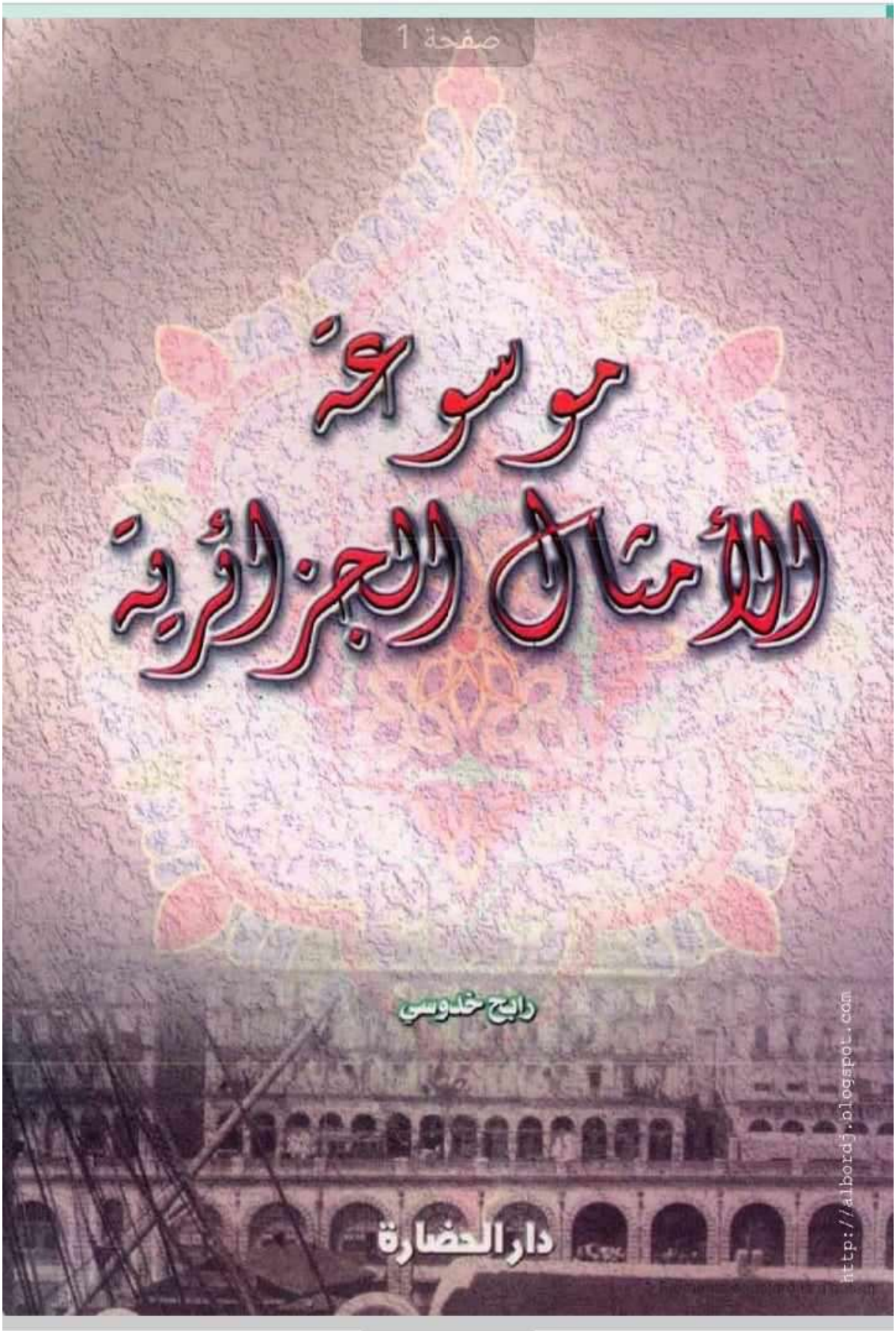
267. يا الواقف بالباب كونك فاهم ما يفرق بين الاحباب غير المراه والدراهم

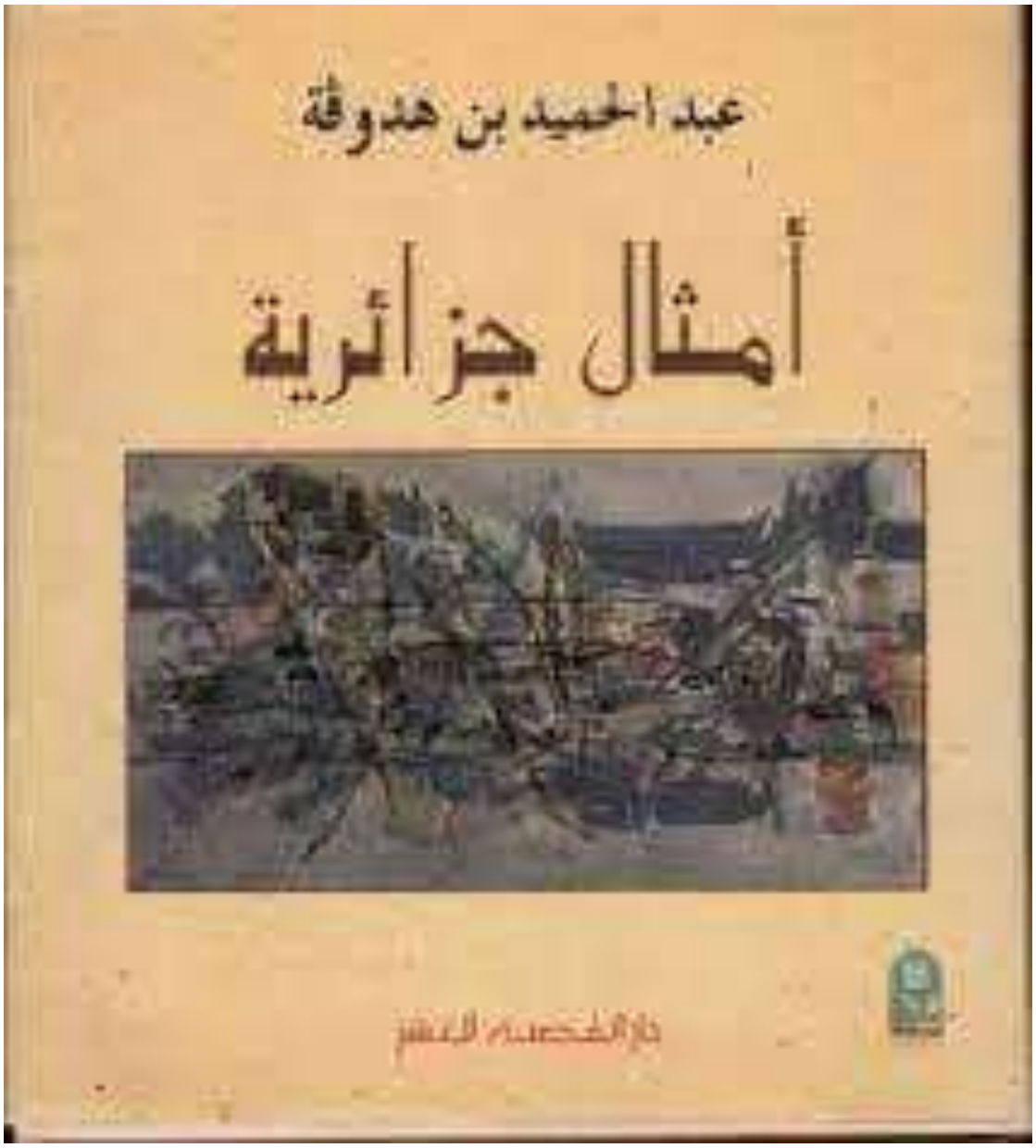
268. يستر الرجال اللي يستروا عيوب

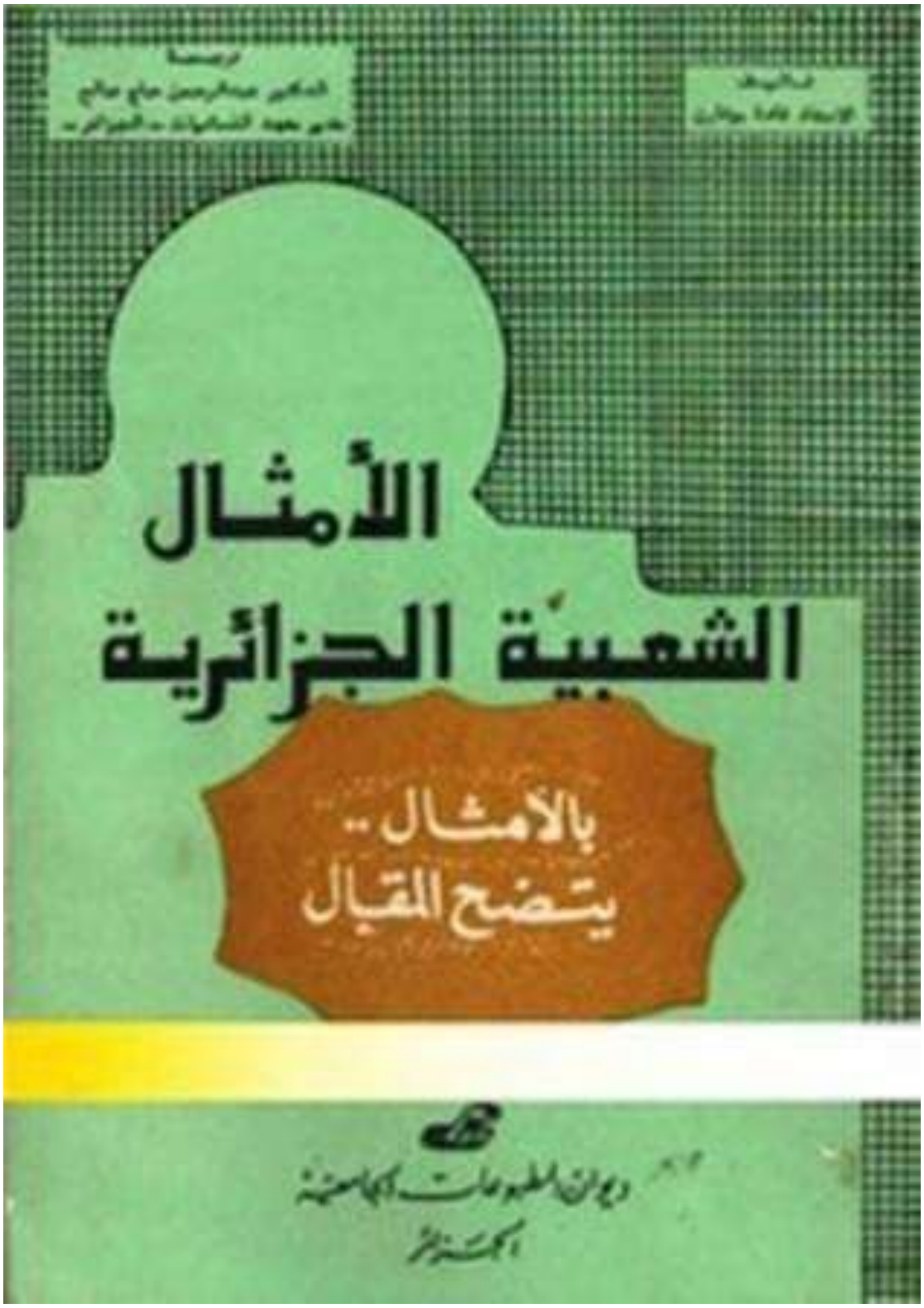
269. يعطوني القصر الاعمار ويقولوا ناحس


الموسوعة السوفية
للأمثال والحكم الشعبية
أكثر من 2600 مثل وحكمة شعبية مشروحة
جمع وشرح الأستاذ:
بن علي محمد الصالح
مطبعة سخري
Imprimerie
SAKHRI


الحديث قياس...
مجموعة من الأمثال والحكم، المتداولة في الغرب الجزائري
بلهجة أهالي ولاية النعامة
أحمد عقون
دار لالة صفية للنشر والتوزيع
Association Culturelle Amis ATlas A4


صفحة 1
موسوعة
الأمثال الجزائرية
رابح خدوسي
دار الحضارة
http://albordj.blogspot.com
صفحة 2


عبد الحميد بن هدوقة
أمثال جزائرية


الأمثال
الشعبية الجزائرية
بالأمثال..
يتضح المقال
ديوان المطبوعات الجامعية

Summary:

Violence is a general human phenomenon with different intensity from one society to another with different forms and ways in confronting it. No country is against it as it has been recognized as one of the problems threatening social stability. This has become a public issue that encompasses all levels and social classes: cultural, economic, educational and even through popular legacies. Traditions and oral legacies.

Violence against women is a form of violence. Despite women's advances, advancement and their social, political, and even economic status did not prevent them from it. The facts related to violence make women related to one aspect of it and this is what the trajectories of violence have set toward women.

Due to the behavior of violence towards the others, especially women, that has to do with the thinking of individuals and their beliefs, which they have acquired from many different resources. Popular culture was the most important of which is considered the social legacies it carried many social perceptions and ready intellectual stereotypes. Through our study, we had to see and take note of the most important element, which is the proverbs, that are one of the most important oral legacies that represents an intellectual reservoir of society's culture, it is an expression of a deep-rooted intellectual orientation from past events, transforming from mere belief into behaviors that individuals deal with in their daily lives.

Reflecting on Algerian folk proverbs, we find that women are one of its important subjects, which has sometimes given women an important place and many times it has mentioned them in inferiority areas, using verbal connotations, meanings, incendiary symbols, and this is a symbolic form of violence based on contempt and the perpetuation of a culture of violence towards women, that led to a negative stereotype point of view about women.

Our current study, entitled "Symbolic violence against women in the Algerian popular proverbs", highlighted this phenomenon by using the content analysis curriculum of some Algerian folk proverbs written in various compilations, in which we gathered what was said about women, through which we tried to reveal our studies on variables and answer important questions: How did folk proverbs embody symbolic violence against women based on their relationship with others? How did the popular proverbs reproduce discriminatory social practices against women? Moreover, how do popular proverbs solidify women's inferiority?

In our study, we found that the folk proverbs have symbolic authority by using a connotations, meanings and gestures in their relationships with others in their different status made them within sacred and desecrated spaces, and to socially accept in the sacred space they forced themselves to integrate and accept the meanings of symbolic violence to reproduce such examples that underestimate them.

We have also found that most popular proverbs work to solidify the inferiority of women by using a set of proverbs that include mocking of women, and others that mention women by linking them to the inferior creatures of non-human beings. All this has worked to reproduce discriminatory social practices against them.

At the end of our study, we proposed a series of recommendations: to re-sift the books of popular proverbs, especially those stereotyped by women, in addition to use the media, to communicate and discuss such ideologies related to women, and to come up with a structured work in order to sensitize the active members of society to the danger of trading such proverb