

صورة المرأة في الأمثال الشعبية (دراسة موازنة بين الموصل وحلب)

د. علي احمد محمد العبيدي*

ملخص البحث :

يؤدي الانتشار الثقافي دوراً في انتقال الأمثال الشعبية من مجتمع لآخر، فاختلاف المجتمعات والثقافات التي تعبر عنها أمثالها الشعبية المحلية، لا يحول دون وجود تشابهات تعكس صورة المرأة ووضعها ومكانتها في المجتمع. وقد استحوذت المرأة على نصيب كبير من الأمثال الشعبية الموصلية والحلبية، بوصفها المصدر الأساس لها، وتتنوع أدوارها في المثل الشعبي. كما أن هذه الأمثال (الموصلية والحلبية) قد تتطابق من حيث المضمون، وعند قراءتها نجد اختلافاً باللفظ وتطابقاً بالمعنى.

Woman's Image in the Popular Proverbs (Balanced Study between Mosul and Aleppo)

Abstract

The cultural spread plays a role in transferring the popular proverbs from one community into another, so the difference of communities and cultures which are expressed by their popular local proverbs does not lead to make similarities which reflect the woman's image and her position and status in the community. The woman has occupied a great share of the popular, Mosulian and Halabia proverbs, for being the main source of her, so her roles were varied. As well as, these proverbs were harmonized in content, and when we read them we find a difference in spelling and a harmony in meaning.

* مدرس ، مركز دراسات الموصل

المقدمة:

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في تحديد صورة المرأة في الأمثال الشعبية الموصلية والحلبيية

هدف البحث:

يهدف البحث إلى الكشف عن صورة المرأة في الأمثال الشعبية في الموصل وحلب

حدود البحث:

يتحدد البحث بدراسة الأمثال الشعبية في الموصل وحلب

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في التعرف على صورة المرأة في المثل الشعبي من خلال استعراض مجموعة من الأمثال الشعبية التي تدور حول المرأة في أدوارها المختلفة (زوجة، أم، إبنة، حماه) والتي حددها المثل الشعبي الموصلية والحلبيية.

هيكلية البحث:

تشكلت هيكلية البحث من:

التمهيد: تأسيس مفهوم.

البحث الأول: الهيئة والسلوك.

البحث الثاني: الضوابط الاجتماعية.

المنهج:

اعتمدت الدراسة على المنهج التحليلي لتسليط الضوء على مضامين الأمثال ودلالاتها للكشف عن صورة المرأة التي تعكس وضعها ومكانتها في المجتمع، كما اعتمدت الدراسة على الموازنة بين الأمثال الشعبية الموصلية والحلبيية.

التمهيد: تأسيس مفهومي :

يحيل الجذر اللغوي للمثل إلى الشبه والنظير. أي أن أصل معناه الاشتقاقي المشول والتمثيل والتجسيد وهو يعنى العرض في صورة حسية، أو تشبيه شيء بشيء، أو تمثيل موقف بموقف مماثل أو قريب منه^(١). ويعرفه المبرد بأنه قول سائر، يشبه به حال الثاني

بالأول" وهو يعنى بذلك أنه يتسم بالمماثلة أو المشابهة بين مورده ومضربه، ويراد "بمورد المثل" الحالة التي قيل فيها لأول مرة ، أما "مضربه" فيراد به الحالات أو المواقف المتجددة التي يمكن أن يستعمل فيها بعد ذلك^(٢) .

وعرف المثل أيضاً بأنه ذلك الكلم المأثور القصير الذي يستوعب حكمة الشعب ويستشهد به في مختلف مواقفه^(٣) ، ويشير (كراب) إلى صفة الخصوصية في تعريفه للمثل حيث يقول: أن الأمثال تردد خلاصة التجربة اليومية التي صارت ملكاً لمجموعة اجتماعية معينة، والتي صارت جزءاً لا ينفصل عن سلوكها في حياتها اليومية الجارية^(٤) ، ويعرف شامبيون المثل بأنه حكمة أو قول مأثور ينبع من شعب معين في فترة زمنية ماضية، ويظل مستخدماً وشائعاً بين أجياله التالية... في أسلوب لغوي غير صريح، متخفياً في صورة استعارة أو تشبيه أو قصة رمزية^(٥) . لقد لخص أبو إسحق النظام الجانب الفني البلاغي للمثل انطلاقاً من عناصره المجازية قائلاً: "يجتمع في المثل أربعة لا تجتمع في غيره من الكلام: إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحسن التشبيه، وجودة الكناية، فهو نهاية البلاغة"^(٦) . وتعد الأمثال من أبرز عناصر تلك الثقافة الشعبية، لأنها تحتل حجر الزاوية في معرفة الشعوب، فهي الصورة المعبرة لطبيعة الناس وتصوراتهم ومعتقداتهم وتناقضاتهم، بل إن لها شأنًا خطيراً، مثلها في ذلك مثل بقية عناصر الثقافة الشعبية، في تشكيل أنماط اتجاهاتهم وقيمهم وسلوكهم الشائع في المجتمع، وهي تتغلغل في معظم جوانب الحياة الإنسانية، عاكسة خبرات الإنسان السابقة وتجاربهم ومواقفهم الحياتية المختلفة، بل إنها أحياناً ما تكون بمثابة موجّهات للسلوك حينما تقدم لهم نموذجاً يُقتدى به في المواقف المختلفة، تصاغ في كلمات موجزة ذات طابع تعليمي وبأسلوب شعبي يسمو على الكلام اليومي الاعتيادي، مما يسهل حفظها وتداولها من جيل إلى جيل، والاستشهاد بها وقت الحاجة^(٧) .

ويبدو أن اجتماع هذه الصفات في المثل يؤدي إلى سهولة تداوله وانتشاره على السنة العامة في الحياة اليومية، وأغلب الظن إن هذا التداول يأتي للاستشهاد به في بعض المواقف التي تتطلب التعبير عبارة موجزة موحية نابعة من خبرة أو تجربة سابقة؛ فالأمثال تؤدي دوراً هاماً في حياة مستخدميها بوصفها وسيلة لنقل خبرات الذاكرة الشعبية وتجاربها، إذ تكمن وظيفتها الأساسية في تبسيطها للمواقف، فهي تعكس أمزجة الشعوب وأخلاقها وعاداتها وتقاليدها وآثار بيئتها وأحوالها الاقتصادية والاجتماعية والدينية والثقافية، كونها تتشكل في

جملة موجزة، شائعة ومتداولة في وعي الجماعة، وتتخذ أسلوباً بلاغياً مميزاً، وتنتقل من جيل إلى جيل ومن جماعة لأخرى متخطية قيود الزمان والمكان.

وتكمن خصوصية الأمثال بوصفها مرآة صادقة تعكس صورة الجماعة المعبرة عنها، إلا أن هذه السمة لا تحول دون اتسامها بالعمومية، بمعنى أن الأمثال قد تختلف أو تتباين للتعبير عن طابعها المحلي الخاص، فقد نجدها تتماثل وتتشابه، وهي حقيقة هامة مضمونها أن الأمثال في كل مكان تعبر عن الطابع الإنساني، إذ تبلور الخبرة البشرية العامة، لذلك نجد بعض الأمثال تكاد تكون شائعةً ومشتركةً بين كافة الشعوب، على الرغم من تغير أسلوبها وصياغتها ولهجتها، إلا أن المضمون يبقى واضحاً في بنية المثل^(٨).

فالتشابه الموجود بين الأمثال الشعبية التي تعبر عن صورة المرأة ووضعها ومكانتها يكمن في تشابه الطبيعة الإنسانية بما فيها من خير وشر، فضيلة ورذيلة، حب وكرهية، فرح وحزن، ويؤدي الانتشار الثقافي دوراً في انتقال الأمثال الشعبية من مجتمع لآخر ومن ثقافة لأخرى، فاختلاف المجتمعات والثقافات التي تعبر عنها أمثالها الشعبية المحلية، لا تحول دون وجود تشابهات تعكس صورة المرأة ووضعها ومكانتها في المجتمع. فقد استحوذت المرأة على نصيب كبير من الأمثال الشعبية الموصلية والحلبية، فكانت محل اهتمام واضح في (الذاكرة الشعبية) بوصفها المصدر الأساسي لها، فقد تنوعت أدوار المرأة في المثل الشعبي، بوصفها الزوجة والأم والابنة والحماة، ولكل أوضاعه، ومواقفه، وأنماط سلوكه، وانعكاساته على نظرة الآخرين والمجتمع له وموقفه منه، إذ تختلف زاوية الرؤية للمرأة باختلاف موقعها ودورها في الحياة، وتتجمع تلك الرؤى في النهاية لتكون صورة كلية عن عالم المرأة، ذلك العالم المتشابه، المتداخل، المحاط بهالات من الغموض، أحياناً تحجب الرؤية، وتحاول الأمثال أن تكشفه بتغلغلها داخله لتقدم لنا في النهاية صورة للمرأة تكشف لنا عن وضعها ومكانتها في المجتمع.

المبحث الأول: الهيئة والسلوك.

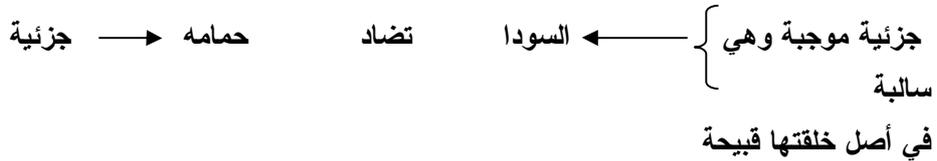
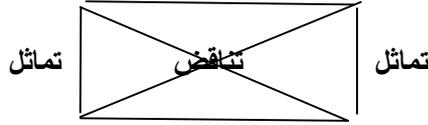
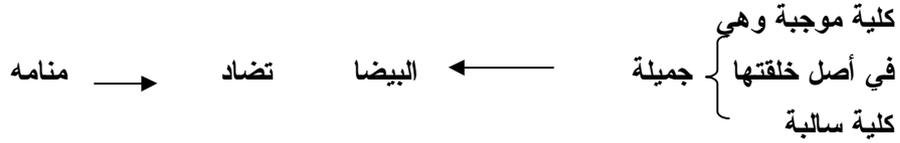
يثير الحديث عن المرأة تساؤلاً يتعلق بتداخل هندسة الوعي الثقافي عند معالجة الوضعية النسائية ويشكل انقلاباً واعياً في بحثها؛ لأنها لا تتحقق موضوعياً في ذاتها. فهي كـ(جسد/ هيئة) مطلوب خارج شخصيتها، وهي كإعلان تضع نفسها بوصفها موضوعاً في

مواجهة (الجسد/ الهيئة) لتحقيق ثقافة من نوع لا تستجيب فيه لخصائصها الأنثوية، مما يجعلها، تقف خارج هاجس الجسد إذ تكون شيئاً مستعصياً أو غريباً.

إن التعاطي السيميولوجي لنص المثل الشعبي الذي تناول المرأة، يجعل منها كالجسد/ هيئة يمتطي اختصاراً لفعل وجودي قابل للفناء، فذكرها في (حدث ما) يعطي استمراراً لصوت فاضح مكتوب بطريقة التلقي البصري، لأنها (الأمثال التي تناولت هيئة المرأة) نظام للتعري والاستعراض، وتجعلها هندسة مُجنّسة تتم قراءتها في حضرة نشوة يتساوى فيها الذكر والأنثى في بعدهما الاستيمولوجي لتحقيق وحدة التصنيف الإلهي للجسد. فالمثل الشعبي حاول أن يجعل من المرأة بهذا التقييم الجنسي ملكية للمتلقي الذكر بحسب الضمير الجنسي للمجتمع، والذي يجعله كذلك شكلاً معرفياً يحقق حواراً حقيقياً يتطلب شيئاً من الإصغاء؛ لأن المثل الشعبي خطاب منتج بالأساس لمعرفة مغايرة، وهو أيضاً بوصفه (تلقياً) مستهلك لتصنع اللذة، لذة الاستكشافات اللانهائية التي يطمح الوصول إليها (الذكر)، ويبدو أن المثل الشعبي بوصفه (ذاكرة) حاول أن يصنع من هذه التجربة نظاماً جنسانياً مؤسساً لوثيقة اللذة - حسب بارت^(٩) محاولة لتجريد الواقع إلى مطلق لإظهار المكبوت من خلال مقولة محددة. هذا التجريد للشكل والحفاظ على المضمون هو الغاية من ضرب المثل. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن المرأة هي (محرم) عند (الرجل)، فحاول من خلال المثل أن يكسر هذا المحرم. وحينما تحاول الأمثال تقديم صورة عامة للمرأة لا تكتفي بالتعبير بكونها كائناً جمالياً تحدد خصائصه وتمتدح أو تدم صفاته، بل تسعى الأمثال إلى سبر أغوار هذا الكائن الذي يشكل محوراً أساسياً من محاور الحياة الإنسانية، سواء أكانت هذه الأمثال من صنع الرجال أم من صنع النساء أنفسهن كيداً في بعضهن البعض. ونجد أن الأمثال تحرص على تقديم رؤية واضحة لا لطبيعة المرأة حسب بل لطبيعة السلوك الإنساني ككل متخذة من المرأة أحياناً رمزاً لهذا السلوك يشير إلى شكل العلاقة الاجتماعية القائمة بين المرأة والمجتمع، وبنية هذا السلوك العام القائم داخل دائرة العلاقات الاجتماعية، كما أن الأمثال تكشف في كثير من الأحيان عن قدرة الإنسان على الخروج من دائرة (الأنثى) إلى (النحن)، دون التغيير بين هذا وذلك، حتى يتحقق الوجود الفردي في مناخ الوجود الكلي ودون تناقص بين الفرد والجماعة الإنسانية؛ لأن الأمثال التي تتناول العلاقات الاجتماعية وبخاصة المرأة تقدم نماذج متعددة

من أشكال وأنماط السلوك الاجتماعي لها؛ لأنها من الموضوعات التي تؤثر بشكل مباشر في نظم المجتمع.

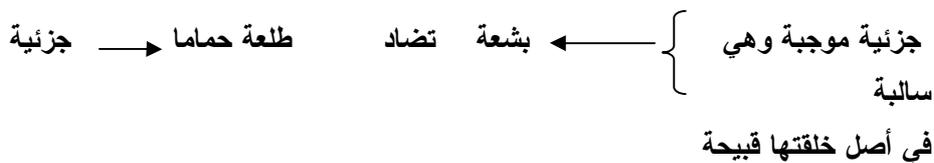
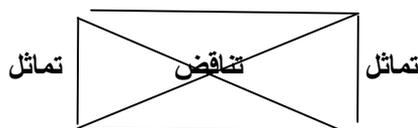
ففي الأمثال الشعبية الموصلية والحلبية نجد بعض التطابقات بين المثلين من حيث المضمون، كما في المثل الموصلية: البيضا من منامه والسودا من حمامه^(١٠)، يقابله المثل الحلبى الكويسة كويسة من فيقة مناما والبشعة بشعة من طلعة حماما، فعند قراءة المثلين نجد هناك اختلافاً باللفظ وتطابقاً بالمعنى ومن خلال القراءة السيميولوجية للمثل الموصلية يظهر المخطط الآتي:



يظهر أن ميدان المربع السيميائي قائم على تحقيق النوايا وترجمتها إلى عمل وفعل وتفاعل يحتاج إلى أرض تكون ميداناً تتموقع فيه الأطراف المتواجبة والمتجاذبة، فالمربع السيميائي لم يصبح وسيلة عيان تساعد على الفهم وحسب، وإنما صار شكلاً هندسياً يصح توليد مفاهيم منه لصياغة نظرية تعتمد على طوبولوجيا العلاقة والاختلاف والائتلاف، عبر علاقة وهي: التضادية، التناقض، التضمن^(١١)، فالحقيقة اللامادية للمعاني توقعنا في خوض الإدراك، أو التصور، لا سيما إذا كان المنطلق التأويلي ذاتياً، ولكي نستطيع دراسة المعاني بشكل عملي فلا بُدَّ من إقصاء كل التفسيرات الذاتية والركون إلى طبيعة المعنى، الاجتماعية

والموضوعية والجماعية، وأن نقيم بالأحرى توازياً بين مجال المضمون ومجال التعبير، وهذا التوازي سوف يفضي إلى بروز سلسلة من العلاقات الخاصة بالمرجع العلامى. فالعلاقة القائمة بين المحور العمودي (بيضا/ سودا) هي علاقة تضامن أو مماثلة، في حين أن العلاقة القائمة على مستوى التقاطع (بيضا/ منامه) فهي تمثل علاقة (التضاد)، أما العلاقة الأخيرة القائمة على مستوى التقاطع (بيضا/ حماما) (سودا/ منامه) فهي تمثل التناقض، ويفهم من الترسمة أن المربع السيميائي يناقش المقولات التي يمكن استنباطها من النصوص، وهي مقولات وجودية إدراكية متعلقة بالمستوى التقويمي للنص، وطبقاً لذلك فإن "المربع السيميائي يعالج إشكالية المعرفة التي تعالج الشروط المتمخضة للوجود من قبيل إنتاج المعنى في الوقت ذاته؛ لأن الحكم بالفعل المنهجي المطبق في موضوعات لسانية محسوسة، كما يستعير المربع السيميائي بتراكيب منطقية أو رياضياتية، مستقلة بذاتها بما هي صياغات من تراكيبه صميمة، ومن مشكل دلالي معاً" (١٢).

أما في القراءة السيميولوجية للمثل الحلبي فيظهر المخطط الآتي:



تتأسس المعالجة في النص السردي للمثل الشعبي انطلاقاً من حالات الكيان المتموضعة في مستواه القيمي والادراكي، مؤكداً على كشف البعدين الإقناعي والتأويلي بين الوحدات العاملة، فضلاً عن مقصديات الفواعل السردية، وصولاً إلى العلاقات الناشئة

بينهما والتي سوف نحاول استجلاءها من خلال المربع العلامي الذي سنختزل به المكونات الوجودية المرتبطة بالفعل التقويمي والتصوري لنص المثل، منطلقين من تصور غريماس للمعنى الذي يصفه بأنه "متعال دوماً عن اللفظ الذي يحمل طابع التعادل... بين الشكل والمضمون من خلال فهم آخر للغة نفسها من حيث أنها لا تعبر عن اعتبارية؛ بل عن أشياء وأشكال وصفات وأفعال"^(١٣)، ويبدو أن الغرض الأساسي من ذلك، هو الوصول إلى رسم استراتيجية الأدوار الفاعلية، حيث أنها لا تتحدد بمسألة الكفاءات والإنجازات حسب، وإنما تمثل كفاءات الذات الفاعلة (تساوي أهليتها) وهذه الأهلية لا تكتسب إلا بمساعدة إنجاز صوري، فالقول بأنه صوري، يقصد منه بأنه محقق، لكي يظهر حقيقياً، ولكنه ليس كذلك في الواقع، هكذا يتعدى مشكل الصدق كثيراً في إطار البنية الفاعلية"^(١٤)، ومن خلال توظيفنا لكل هذه الآليات المعرفية سوف نبتعد عن التعرض لمسألة الدلالة، على الرغم من ترابطها مع المعنى بشكل عضوي، أي سنجعل من الدلالة محوراً أساسياً نستطيع من خلاله إنتاج معنى، وإنتاج المعنى ينطلق من الفرضية السيميائية التي تقول إن "دراسة المعاني لا تعني بناء مذهب للدلالات، ولا تعني الاهتمام بالدلالات وإنما تعني التحرر من الدلالة"^(١٥) نخلص من ذلك إلى أن المسألة متعلقة بالفعل الإقناعي والفعل التأويلي، وتتم في محورين يستوي الأول (كويسة/ طلعة الحمام) في محور موازٍ للثاني (بشعة/ فيقة المنام)، لكنه يختلف عنه نوعياً، إذ يستهدف (الفعل الإقناعي) التأثير في عملية التلقي ومد المتلقي بالمعرفة صادقة كانت أم كاذبة، لذا فإن الفعل التأويلي يبنني على تقييم مدى مصداقية المنجز للفعل الإقناعي، ويستوي في منزلة المعرفة عن الذات.

أما السلوك فتكون المرأة طرفاً في علاقات متعددة (أم/ أخت/ زوجة/ بنت/ حماة/ عمّة/ خالة) وهي أساس في التواصل البشري، وسبب في تشعب العلاقات الإنسانية، ويمكن الاقتصار على ما يخص المرأة في علاقتها ببنت جنسها. فعند النظر في سلوكها وفي تعاملها مع امرأة أخرى في الثقافات المختلفة نجد ثمة علاقة يمكن رصدها في عدة صور (أم/ أخت...)، فضلاً عن العلاقة بالجارات أو بزميلاتها في العمل إن كانت عاملة، وهناك علاقة أخرى ترتبط فيها المرأة في بعض الثقافات العربية والإسلامية إذ قد ترتبط بالتعامل مع زوجة زوجها الأخرى (الضرة).

إن خبرات الإنسان وسلوكه متشابهة في وظيفتها النفسية بمعنى أن السلوك هو وسيلة الفرد للحصول على حاجاته الفيزيولوجية والاجتماعية والنفسية، وقد أدى ذلك إلى

تشابه كبير في مضمون الأمثال الشائعة في ثقافات مختلفة. وان بعض الأمثال تعبر عن فكرة مجردة فقط. ومع أن الأمثال تستخدم للتعبير عن فكرة ما أو تأكيدها فهي تستعمل أيضاً لتفسير أو تبرير السلوك في كثير من المجتمعات، فالمثل يشير إلى خبرة فردية أو جماعية دون الاهتمام بصدقها أو بتحقيقها عملياً من قبل المستخدم، وذلك لأن الوظيفة النفسية للمثل هي إعطاء الفرد ما يشبه الراحة النفسية والطمأنينة بأنه قادر على تفسير سلوك معقد، ببضع كلمات مبسطة.

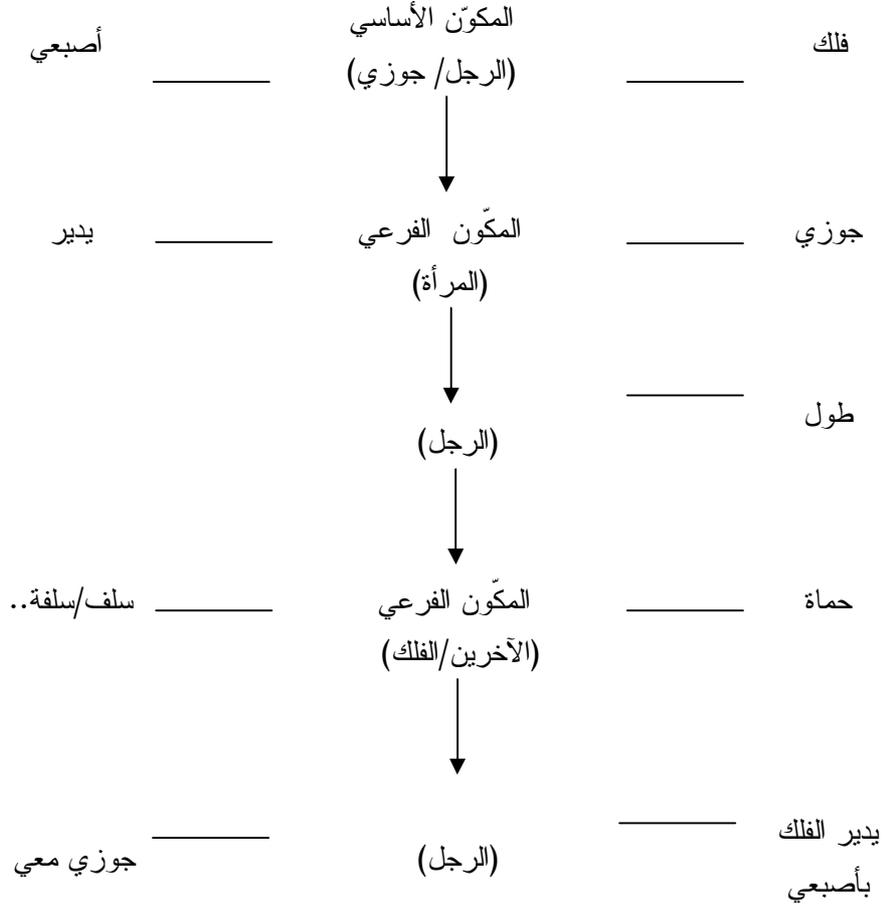
تتعدد شبكة علاقة الإنسان بمن حوله من البشر وفق طبيعته الاجتماعية التي تقتضي بالضرورة التعامل مع الآخر، فإن أول من يرتبط به في حياته هي الأم بوصفها الحاضن الأول للجسد، ويأتي بقية أفراد الأسرة يتقدمهم الأب ثم الإخوة والأخوات. فضلاً عن وجود أنماط بنوية تحكم نظام العلاقات العائلية إذ إن المجتمع مبني على ثلاثة أشكال أساسية للتبادل، هي التي تجمعها وتؤمن تماسكه، فالشكل الأول هو تبادل الهبات، الذي يناظر البنية الاقتصادية في المجتمع؛ والثاني هو تبادل النساء بغية الزواج، تبعاً لقواعد اللغة التعقيد والتكلف تخلق بنية قرابية؛ والثالث هو تبادل الرسائل الكلامية عبر اللغة، مما يؤدي إلى خلق معظم ثقافة المجتمع. والرسائل اللفظية عند شتراوس بنية رمزية أو نظام دوال مركزي يكشف عن طبيعة العلاقات (١٦) .

إن الثقافة الشعبية تعمل وفق نظام تعامل المرأة مع قرينتها وفق أنماط معينة تحكمها أنساق ثقافية مرتبطة بالمجتمع، فطبيعة العلاقة الكامنة في الوعي الجمعي للنساء تبدو غير واعية للشخص أو للمجموعة، ولكنها تعد بمثابة المحور الخفي الذي تتحرك من خلاله شبكة العلاقات كلها. فالتنافس على الرجل مثلاً يظهر بأشكال مختلفة لعل أبرزها غير المرأة من بنت جنسها، وتعد الغيرة من النزعات المتأصلة في وعي المرأة، وتبادل مشاعر الغيرة بينهما يتخذ شكلاً معلناً في عدد من الحالات وشكلاً مضمراً في حالات أقل، وكأن التنافس بنية عميقة في الذهن تتحكم في علاقات المرأة مع بنت جنسها.

ففي المثل الشعبي الموصلية المغا بنا والغجال فيعل^(١٦) نجد الحقول الدلالية تشتغل ضمن قواعد الإدراج المؤلفاتي بغية "الحصول على معلومات ذات طبيعة ثقافية اجتماعية (مثل التصورات القابلة لإدراك الروابط وعلاقات القرابة وفهمها في حضارة معينة) وذلك بطابع لساني بحت"^(١٧)، للتعرف على البنية الداخلية لمدلولات الكلمات والوصول إلى التصورات التي قد تكشف عن أسباب التنافر والتباين بين مختلف المعاني النصية؛ لأن

الوعي الشعبي يمكن أن ينتج مثل هذه الإمكانيات التصورية؛ فكل مفهوم يفتح سلسلة لا يُكون مفهوماً قصرياً تعزله اللغة ولكنه يكون تراكمياً من التحديات والمجازات^(١٨)، التي تضاف إلى العلاقات الاستبدالية المؤلفة من الافتتران الذي يعني اقتران كلمة بعدد من الكلمات الأخرى التي تشترك معها بشكل ما دلاليًا مثل (بنا/ فيعل) وهي تمثل أيضاً علاقة المصاحبة أو المجاورة، ومن جهة أخرى، يأتي التضمن الذي يعني الاستلزام، كما في المثل المرأة بنا التي تستلزم وجود رجل فاعل يعين المرأة على القيام بفعل البناء، وكذلك التخالف الذي يعني أن تستعمل لفظة تخالف للتضاد في المعنى، فالكلمات المتضادة متخالفة كما في المثل الشعبي الذي جاء على مخالفة الواقع؛ لأن الرجل هو البنا أو مهندس البيت والمرأة هي الفاعل أو العامل عنده، والتي تشاركه في أمور البناء.

أما في المثل الحلبي طول ما جوزي معي بدير الفلك بأصبعي تتمظهر العلاقات في البنى الإدراكية للنصوص؛ لأن نظرية الحقول الدلالية بكل ما فيها من عمليات تصنيفية للوحدات الدلالية تشكل في نهاية المطاف "مؤولات تعريفية تحيينية مترابطة لانتشار المناطات. وهي في الواقع لبنات لبناء الانسجام اللازم توفره في كل نص، إذ إنّ الوحدات الدلالية المشكلة للحقل الدلالي هي وحدات إدراكية مفهومية (مؤولات)^(١٩)، وبما أنها مستنبطة من النص فهي (تحيينية)، ولأنها مدرجة في زُمَر ذات تراتب عمودي فهي (تراتبية)، ولأن الوحدات الدلالية هي بمثابة مقومات صغيرة أو نويات معنوية اشتقاقية مستنبطة من السياق النصي ولازمة له، فالرجل (جوزي) يشكل المكون الأساس في بنية المثل، وهو وحدة إدراكية مفهومية يستنبط منها مقومات صغيرة ونويات اشتقاقية أخرى ونعني بها (الفلك) وهو مكون فرعي؛ لأنه يشمل الآخرين الذين ترتبط بهم الزوجة في بيتها كـ(الحماة/ السلفة/ السلف/ العم... الخ). كما هو مبين في المخطط الآتي :



لاحظ من هذه الترسيمية المنطق الحكائي البنيوي للمثل وعن مكوّناته الأساسية والفرعية وباستثناء (الرجل) فإن مجمل العناصر المكوّنة هي مكوّنات فرعية، وهذا لا يعني التقليل من شأنها، ولكن الإشارة فقط إلى منزلتها ومستوى اشتغالها في النظام العام. فلو أننا فككنا المثل إلى أربعة مستويات نصية نجد أن المكون الأساسي يتجلى في كلّ منها بوصفه فاعلاً فيها وعنصراً انتقالياً يضاعف حركتها ويؤسس مجالها الدلالي لكي نستطيع بعد ذلك إذا ما انتقلنا إلى المستوى الثاني من التحليل أن نتصور أن المكوّنات الفرعية ما هي إلا علامات أو لنقل وحدات دلالية إذا ما ترجمت أو نقلت من مستوى البنية إلى مستوى الدلالة (المرأة) و(جوزي/يدير) يمثلان فضاءً ومثيراً دلاليّاً، فمن خلال (جوزي) وفعلها (يدير)

انطلق المكوّن الأساسي (الرجل) ليشكل المسارات السردية منتقلاً من واحدٍ إلى آخر، ومن هنا تعدُّ المرأة مُحركاً للمشروع السردِي برُمْتِهِ.

المبحث الثاني: الضوابط الاجتماعية.

لا يقترب التحديد المفهومي للضوابط الاجتماعيّة إلى الصورة التي تتغذى من تجارب الاختيار أو الرفض وعلاقتها بالعالم أو (المجتمع)؛ لأن هذا المفهوم يتمثل في (المحرم)، الذي نرى فيه الوجوه تتكلم: انتبه! ممنوع الاقتراب، إنه محرم! ومن هنا يتحول المحرم إلى مضمّر في الوعي المفارق ويتمرد أو يسعى إلى التمرد، ليسقط ذاته المعطلة على فضاءات تنتج فاعليتها بالاستبطان الذي يعمد إلى التواصل غير القابل للغياب أو التغييب مثل درجه في المثل الشعبي، سواء أكان هذا الدرج يتلاءم مع المحرم أم بعكسه، لكنه بالضرورة سيشكل ذاته من خلال الممارسة التي تؤسس وجودها المادي في سرد المثل وسيسعى بطرائق شتى لإيصال صرخة تبطل فاعلية العمل بالمحرم أو العكس.

واغلب الظن أن المثل الشعبي حاول أن يشغل مساحة التلقي؛ لأنه يعمل ضمن الفضاء المؤسس لمنظورات النسق السردِي، وقد يكون هذا هو السبب الذي جعل من هذه الرؤية في المثل نتجه في نظامها إلى سلطة (الاحتمال الدلالي)^(٢٠)، أما بنية المثل (الشكل) فتحاول أن تتحول إلى خطاب يعتمد دالة اللسان، ليتحول الخوف من (المحرم) إلى تجربة سببية تنتقل إلى دالة الانبعاث وهذا يعني أن المحرم في المثل الشعبي يلتبس وجوداً وحضوراً حتمياً ليؤكد أن كيانه ليس مجرد شكل (لساني)، وإنما هو خطاب يبيث عبر الذاكرة، غير إن هذه الذاكرة تعمل لحساب الوعي الجمعي، وتشكل سلطة خارج (أنا المسرود) (المثل)، ولا تستطيع أن تنشئ نفسها بشكل مباشر، لكنها تؤمن لغة تنفتح إلى العوالم التي تعمل لحساب تعطيل المحرم أو العكس^(٢١). يمكن أن نشهد ذلك في كثير من الأمثال الموصلية أو الحلبية المتداولة في الذاكرة الشعبية، والتي تعبر عن مكبوتات الذات الذائبة في المجتمع. فالمجتمع العربي كما هو معلوم يقوم على ضوابط اجتماعية شكلت بمجملها (العادات/ التقاليد....)^(٢٢)، فكان المثل الشعبي هنا يعمل بمثابة نداءً للمكبوت الذي يبوح تحت عباءة اللغة، ويتشكل من خلال شفراتها المعلنة، ويبقى المكتوب سنداً علامياً للمثل الذي يستمد وجوده من التعامل مع تحولات الأشياء في العالم الذي يبدأ بوصفه مفردة

بصرية ديناميكية ترد في المثل وتخلق صورة معبرة في فضاء الطقس، فالمثل هو انعكاس العالم والحياة في الذات، وتعبير دائم عن الأنا المقمعة من المحرم. ففي أمثال الموصل وحلب نجد تقجير مكبوتات المحرم، في الإنصات لما يسكت عنه في خطاب المثل؛ لأنه ينبعث من الشعور بالهوية ويعطي التفرد الذي يعكس هوية البيئة التي أنتج فيها، غير أن الصورة التي يكونها الوعي الشعبي في المثل تنقلت منه على الدوام إذا لم يمتلكها من خلال نظرة الآخر إليه؛ لأن هوية المثل لا تتبني إلا ضمن التفاعل مع نظرة الآخر، لذا فإن المثل يتكون في خضم الجماعة ويتم بوساطته التعرف على الفرد، والعكس صحيح.

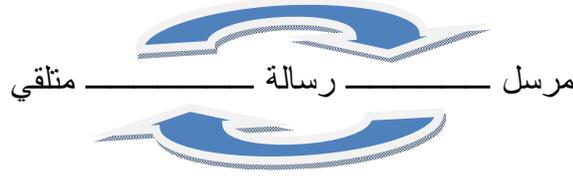
فكل المقاربات التي تطرقت للمثل بوصفه موضوعاً تقف عند المستويين الإدراكي والتعبيري اللذين يظهران في الخطاب اللساني، ويعكسان الضوابط التي تعد بمثابة (محرم) بالنسبة للفرد أو الجماعة، كما في المثل الموصل: **كلمن يأخذ أمو يسمينو عمو** (٢٣) الذي يقابله المثل الحلبي: **كل مين بتجوز أمي بسمي عمي** فالفكر الشعبي الذي أنتج هذين المثلين حاول أن يشتغل على مستوى مصداقية المعنى النصي؛ لأنه حاول أن يعبر عن رغبته، بموقفه هذا وهو موقف (الوعي الشعبي/ الراوي)، الذي يحرك وعي المتلقي بهذا الاتجاه، ويكشف عن أيديولوجية معينة، وهذه المسألة ليست تقويمية حسب ومتعلقة (بالفعل الإقناعي)، بل أنها تطال الفعل التأويلي كذلك. وبهذا يمكن التعبير عن (المصداقية) الخاصة بمقال الراوي بالمعادلة الآتية:

الوعي الشعبي/راوي - نص المثل = (المستوى السطحي + المستوى العميق) = مستوى الصدق في الخطاب.

إن هذه المعادلة خاصة بمستوى مصداقية المعنى وتابعة للراوي و تنسحب على مقولة الراوي (الوعي الشعبي) في المثل، انطلاقاً من مقولة منطقية تنص على أن (تقويم الكل سلباً أم إيجاباً هو بدهياً ينسحب على الأجزاء). فمقولة الراوي تجاه (موضوع المثليين وهو التعامل مع (زوج الأم)) من حيث الخطاب إيجابية، ولكنها من حيث التقويم سلبية؛ لأنها تعكس المستوى العميق للمثل الذي يحيل إلى التعامل مع قانع، وهكذا هو الحال مع العلاقة التي يقيمها الراوي مع (زوج الأم) إذ يقف منه موقفاً إيجابياً في ظاهر النص، وفي مضمرة النص موقفاً سلبياً. فحاول المثل أن يؤسس له من المرأة (الأم) (صورة) حسية تخضع لفعل القصدية، لأنه لا يوجد نص بدون دافع، ينطلق من كون الراوي يريد أن يقول (شيئاً ما)

ويمرره من خلال قناع وفق آليات بناء خاضعة لتلك التقانة، ومن ثم فإن التقانات المعتمدة تتشكل (أقنعة) فنية لرؤية الراوي نفسه، فاختيار الحدث المشغول والشخصية المرسومة (الأم) وطبيعة السرد، وفضاء النص، محكوم كله بمسكوتات الراوي التي ستعكس في هذه العناصر، فحاول المثل أن يخلق صورة الأم بوصفها قناعاً يرتكز فيها أساساً على شكلنة العناصر المكونة للنص، تلك الشكلنة المعدة وفق ضوابط جنس المثل الشعبي بترسيم المنتج المتخفي وراءها، ومن ثم تصبح هذه الشكلنة عملية (تقنع) غير منظورة يسقط الراوي عليها مدلولاته، فهي صوت ينطق بلسانه فنياً، فإذا كان خطاب المثل (جوهر) يتعالى على كل احتواء؛ فإن ثقافة الوعي الشعبي تفهم بالاتصال (الفردية) أو (الجمعي) داخل مؤسستها التي لا تسمح لها جس التعالى أن يتسلط على هوية الآخر. ويعمد الإنسان بكونه (حاجة) إلى التعرف على الجذور المعرفية التي لا تظهر إلا في حركية الفعل المحرر من سلطة الاحتكار، وتحديد وجوده المادي بنسقية التعايش مع الآخر (زوج الأم)، لكي يحافظ على هذه العلاقة المحكومة بالبنية الثقافية التي تبدو في سطوحها الأولى ثقافة تتجاوز سلطة الإمكان، ولكنها تخفي في ثناياها خطاباً يحمل دالة القمع، فالمثل يتجه في نسقه اللساني إلى تمثيل تجربة سببية تعبر عن معاناة ما وهذا يعني أن العلاقات الإنسانية تلتبس وجودها وحضورها من الذاكرة التي تعمل لحساب الوعي المفارق الذي يحاول أن يتمرد على (فعل) القمع ليعمل على إخراج (القناع) = (الأم) من حيز الممنوع أو المحرم إلى ستراتيجية التواصل. وهنا يحاول المثل أن يجسد فعل التلقي في آليات عالية القدرة من خلال استخدام صورة الأم التي وظفها بوصفها قناعاً له أولاً، ورمز بها إلى الوطن ثانياً، فجعل من المدلولات غير المصرح بها من قبل الناص (الوعي الشعبي) هياًة على شكل نهاية مفتوحة ذات معانٍ تخضع لفعل التأويل وتتحول إلى الذاكرة الشعبية التي تحاول أن تملأ تلك النهاية بدلالات تعمل على تجسيد المتخفي وراء أقنعة النص والاهتمام بالمعنى الأصلي للنص، الذي يمكن استحضاره عن طريق قراءة النص ومنحه مساحة للتحرك بين الدال والمدلول، لفك شفرته، والحصول على المعنى الضمني له.

إن قراءة ما وراء النص تعني منحه هوية واكتشاف (نص) آخر يقترب منه كبنية تمنحه شكلاً وأبعاداً تقررها إمكانية الكشف نفسها؛ لأنها عملية تتشكل فيها العلامات التي لا تكتفي بذاتها، بل تنتقل من تشكيلها العلامى إلى نمطها التداولي كونها تعطي تعبيراً عن حالة أو صفة ملازمة للوجود الإنسانى. فلو انطلقت قراءة هذا المثل من مخطط:

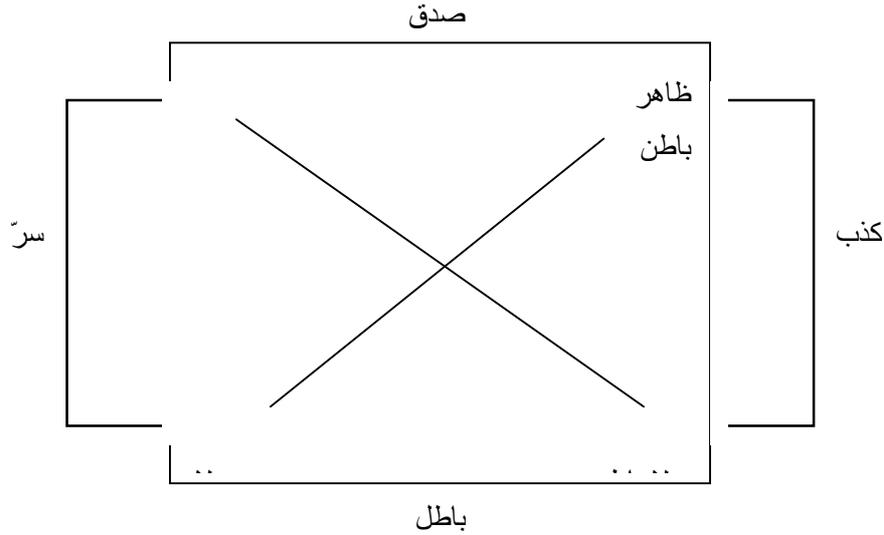


لوجدنا أن المرسل والمتلقي هما واحد و أن المثل الشعبي بوصفه رسالة يدور في حلقة دائرية، تنطلق من المرسل وتعود إليه. ويبدو أن هذه العملية الاستراتيجية في إنتاج المثل تحيل إلى محاولة العقل الشعبي في كسر حاجز المحرم تجاه الضوابط، و فيها ضعف يعود إلى إمكانيات العقل الشعبي غير القادرة على إحداث التغيير، وأغلب الظن أن هذا كله يحيل إلى بساطة العقل الشعبي الذي لا يعرف التركيب أو التعقيد.

وفي مثل موصلي آخر: (لا تبيع سرك لمغتك)^(٢٤) والذي يقابله المثل الحلي (إذا ردت تفضح سرك سلمو لمره)، يظهر معنى الجملة أو مفهومها في فحوى القضية أو مضمونها، إذ يمثل مدلول (سرك) مجال تحققها أصدقي مع مراعاة موقف التلفظ في كلا المثلين؛ لأن فرضيات التعبير تتكون من مجموعة الجمل التي تبقى صيغة الإثبات فيها صحيحة، على الرغم من النفي الذي يتضمنه التعبير (لا تبيع) وبين (إذا ردت تفضح) المقترنة بأداة شرط، بقصد المساندة للجملة ذاتها للتوصل إلى المسارات التي كانت مخفاة، ففي حالة كوننا غير مدركين للقصد الباطني تكون الجملة الصادقة بنظرنا صادقة، وتتبعها المحمولات القيمة الخاصة بالجانب الإيديولوجي ، وفي الحالة الثانية يكون العكس. وتتناول المصادقية يحتم بالضرورة تناول المربع الدلالي الخاص بها، أي العلاقة بين الظاهر والباطن، تلك التي تنشأ عن فنون تألف الوحدات المتولدة من هاتين الوجهتين (الظاهر/ الباطن)، صور عدة محددة لمفهوم المصادقية، وهي^(٢٥) :

- ١ - إذا كانت العلاقة الحالية في كلا المستويين موسومة إيجابياً (باطن + ظاهر)، استقامت في مرتبة (الصدق).
- ٢ - إذا سمت العلاقة الحالية سلبياً في كلا المستويين (لا باطن + لا ظاهر) حكم عليهما بالبطلان.
- ٣ - إذا كانت العلاقة الحالية محددة سلبياً في مستوى المتجلي وإيجابياً في مستوى أني (لا ظاهر + باطن) استوت في منزلة (السر).

٤ - في حال تحديد العلاقات الحالية إيجابياً على سعيد المتجلى وسلبياً على سعيد الأنبي
(ظاهر + لا باطن) ، تكون العلاقة بمنزلة (الكذب).
والرسم البياني التالي يُلخص هذه الوجوه جميعاً:



ونخلص من ذلك إلى أن المسألة متعلقة بصورة (المرأة) في كلا المثلين، إذ تظهر خارقةً للضابط الاجتماعي وهو إفشاء السر، فالمثل الموصلي حاول أن يحدد الصورة بـ(الزوجة)، ونجد لا الناهية تمنع الزوج من أن يفشي سره لزوجته، بينما المثل الحلبي حملها على الإطلاق، ونجد أسلوب الإغراء والتحذير الذي سبق بأداة الشرط (إذا) الذي يعطي مفهوم النهي نفسه من إفشاء السر للمرأة. فصورة المرأة متطابقة في كلا المثلين، كونها تفشي (السر) سواء أكانت زوجة في المثل الموصلي أم امرأة (أي امرأة) في المثل الحلبي فكان استخدام اللفظ على الإطلاق. وكذلك الحال في استخدام كلمة (سرك) فإنها في كلا المثلين تعد مبهمة فأى سر يقصده المثل، أم أن هنالك أسراراً بعينها لايجوز للرجل إفشاؤها للمرأة؟

الختامة:

- تكمن خصوصية الأمثال بوصفها مرآة صادقة تعكس صورة الجماعة المعبرة عنها، إلا أن هذه السمة لا تحول دون اتسامها بالعمومية، بمعنى أن الأمثال قد تختلف أو تتباين للتعبير عن طابعها المحلي الخاص، فقد نجد تماثل وتتشابه، وهي حقيقة هامة مضمونها أن الأمثال في كل مكان تعبر عن الطابع الإنساني.
- إن الأمثال الشعبية المعبرة عن صورة المرأة ووضعها ومكانتها تكمن في تشابه الطبيعة الإنسانية بما فيها من خير وشر، فضيلة وذيلة، حب وكرهية، فرح وحزن.
- يؤدي الانتشار الثقافي دوراً في انتقال الأمثال الشعبية من مجتمع لآخر ومن ثقافة لأخرى، فاختلاف المجتمعات والثقافات التي تعبر عنها أمثالها الشعبية المحلية، لا يحول دون وجود تشابهات تعكس صورة المرأة ووضعها ومكانتها في المجتمع.
- استحوذت المرأة على نصيب كبير من الأمثال الشعبية الموصلية والحلبية، بوصفها المصدر الأساس لها، وتنوعت أدوار المرأة في المثل الشعبي، بوصفها الزوجة والأم والابنة والحماة.
- تتطابق الأمثال الشعبية الموصلية والحلبية من حيث المضمون، فعند قراءة الأمثال نجد اختلافاً باللفظ وتطابقاً بالمعنى.
- إن المرأة كـ(سلوك) شكلت طرفاً في علاقات متعددة (أم/ أخت/ زوجة/ بنت/ حماة/ عمّة/ خالة)، فعند النظر في سلوكها وفي تعاملها مع امرأة أخرى في الثقافات المختلفة نجد ثمة علاقة تتشكل وفق طبيعتها الاجتماعية التي تقتضي بالضرورة التعامل مع الآخر.
- شكل سلوك المرأة وسيلة للحصول على حاجاتها الفيزيولوجية والاجتماعية والنفسية، وأدى ذلك إلى تشابه كبير في مضمون الأمثال الشائعة في ثقافات مختلفة، وذلك لأن الوظيفة النفسية للمثل هي إعطاء الفرد ما يشبه الراحة النفسية والطمأنينة بأنه قادر على تفسير سلوك معقد، بوضع كلمات مبسطة.
- اشتغل المثل الشعبي على مساحة التلقي؛ وعمل ضمن الفضاء المؤسس لمنظورات النسق السردي، مما جعل هذه الرؤية في المثل تنتج في نظامها إلى سلطة التأويل، وتشكلت بنية في خطاب يعتمد دالة اللسان، ليتحول الخوف من (المحرم) إلى تجربة تنتقل تداولياً عبر الذاكرة التي تعمل لحساب الوعي الجمعي.

المصادر والمراجع:

أولاً: المصادر

- المررد من الأمثال العامية الموصلية/ محمد رؤوف الغلامي/ مطبعة شفيق/ بغداد/ ١٩٦٤.
- معجم أمثال الموصل العامية/ عبد الخالق خليل الدباغ/ دار طباعة الهدف/ الموصل/ ١٩٥٦.
- أخذت الأمثال الحلبية من موقع www.showthreadphp.com

ثانياً: المراجع:

- أمثالنا العامية: مدخل إلى دراسة الذهنية الشعبية/ زاهي ناضر/ دار الطليعة - بيروت ١٩٩٦.
- الانترنتوبولوجيا البنيوية/ كلود ليفي شتراوس/ ترجمة: مصطفى صالح/ منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي/ دمشق - سوريا/ ١٩٧٧.
- تعريف السيميائية - عرض لأهم الاتجاهات/ عقاب بلخير/ ضمن كتاب: السيميائية والنص الأدبي (محاضرات الملتقى الوطني الأول) جامعة محمد خضير بسكرة/ الجزائر/ كلية الآداب والعلوم الإنسانية/ ٢٠٠٠.
- دينامية النص - تنظيم وإنجاز/ محمد مفتاح/ المركز الثقافي العربي/ بيروت - الدار البيضاء/ ط ١/ ١٩٨٧.
- صياغات شعبية حول المعرفة والخصوبة والقدر/ علي زيعور/ دار الأندلس - بيروت/ ط ١/ ١٩٨٤.
- علم الدلالة/ بييرجيرو/ ترجمة: منذر عياشي/ دار طلاس - دمشق - سوريا/ ط ٢/ ١٩٩٢.
- علم الدلالة/ كلودجيرمان - ريمون لوبلان/ ترجمة: نور الهدى لوشن/ دار الفاضل للتأليف والترجمة والنشر/ دمشق - سوريا/ ١٩٩٤.
- علم الفلكلور/ ألكسندر كراب/ ترجمة: رشدي صالح/ دار الكاتب العربي/ القاهرة/ ١٩٦٧.
- فلسفة المثل الشعبي/ محمد إبراهيم أبوسنة/ الهيئة المصرية العامة للكتاب/ ط ٢/ ١٩٩٦.

- الفواعل، القائمون بالفعل الصور: أ . ج . غريماس/ ترجمة: عبد الحميد بورايو/ ضمن كتاب السيميائية والنصّ الأدبي/ أعمال ملتقى معهد اللغة العربية وآدابها/ جامعة عنابه، الجزائر ، ١٩٩٥ .
- في الخطاب السردي - نظرية غريماس/ محمد الناصر العجيمي/ الدار العربية للكتاب/ تونس/ ١٩٩٣ .
- لذة النص/ رولان بارت/ ترجمة: منذر عياشي/ مركز الإنماء الحضاري/ حلب- سوريا/ ط١/ ١٩٩٢ .
- لسان العرب/ ابن منظور/ دار لسان العرب/ بيروت/(د.ت).
- مجمع الأمثال: أبوا فضل احمد بن محمد الميداني/تحقيق:محمد محي الدين عبد الحميد /دارا لقدم/بيروت (د.ت)
- مراهنات دراسة الدلالات اللغوية/ أن . اينو/ ترجمة: أوديت بنتيت و خليل أحمد/ تقديم: جولييان كريماس وأسعد علي/ دار السؤال للطباعة والنشر/ دمشق - سوريا/ ط ١ / ١٩٨٠ .
- من فنون الأدب الشعبي في التراث العربي/ محمد رجب النجار/ الشركة الدولية للطباعة/ القاهرة/ ٢٠٠٣

ثانياً: الدوريات :

- أهمية دراسة الأمثال/ مزهر الدوري/ مجلة التراث الشعبي/ ع١١٤-١٢/ ١٩٨٤ .
- المثل الشعبي/ محمد شمس الدين مجدي/ مجلة المناهل/ المغرب/ ع٦٤٤-٦٥/ ٢٠٠١ .
- ملاحظات حول بعض آليات تأويل النص السردي/ عبد اللطيف محفوظ/ مجلة فكر ونقد/ ع١٦٦/ ١٩٩٩ .
- من مستويات الدلالة اللغوية في المثل الشعبي الموصلية/ علي ألعبيدي/ ٣٥/ مجلة دراسات موصلية/ ع١٤٤/ ٢٠٠٧
- نظرية (المربّع السيميائي) لغريماس/ عبد الملك مرتاض/ مجلة علامات/ ج (١٠،٣٨) ٢٠٠٠ .

الهوامش :

- (١) لسان العرب/ مثل.
- (٢) من فنون الأدب الشعبي في التراث العربي/ محمد رجب النجار/ ٦١-٦٢ .

- (٣) م.ن/ ٦١-٦٢ .
- (٤) علم الفلكلور/ ألكسندر كراب/ ٢٤٣ .
- (٥) فلسفة المثل الشعبي/ محمد إبراهيم أبو سنة / ٥ .
- (٦) مجمع الأمثال/الميداني/١/٥
- (٧) المثل الشعبي/ محمد شمس الدين مجدي/١٠٥ / مجلة المناهل/ المغرب/ ع٦٤٤-٦٥ / ٢٠٠١ .
- (٨) أمثالنا العامية: مدخل إلى دراسة الذهنية الشعبية/ زاهي ناصر/ ٦١ .
- (٩) لذة النص/ رولان بارت/ ص ٣٩ - ٤٠ .
- (١٠) أمثالنا العامية: مدخل إلى دراسة الذهنية الشعبية/ زاهي ناصر/ ٦١ .
- (١١) دينامية النص - تنظير وانجاز/ محمد مفتاح/ ٩ وما بعدها .
- (١٢) نظرية (المربّع السيميائي) لغر يماس/ عبد الملك مرتاض/ مجلة علامات/ ج (٣٨ ، ١٠) ٢٠٠٠ / ٣١٩ .
- (١٣) تعريف السيميائية - عرض لأهم الاتجاهات/ عقاب بلخير ، ضمن كتاب : السيمياء والنص الأدبي (محاضرات الملتقى الوطني الأول) جامعة محمد خضير بسكرة / الجزائر ، ص ١٦٨ .
- (١٤) الفواعل،القائمون بالفعل الصور: أ. ج. غريماس، ضمن كتاب السيميائية والنص الأدبي، ٣١٨ .
- (١٥) مراهنات دراسة الدلالات اللغوية/ آن . إينو/ ٤٠ .
- (١٦) معجم أمثال الموصل العامية/٤٢٣ .
- (١٧) علم الدلالة/ كلودجيرمان - ريمون لوبلان/ ٨٧ .
- (١٨) علم الدلالة/ بييرجيرو/ ١٥٠ .
- (١٩) ملاحظات حول بعض آليات تأويل النص السردي/ عبد اللطيف محفوظ/ ٦٩ / مجلة فكر ونقد/ ع١٦٦ / ١٩٩٩ .
- (٢٠) من مستويات الدلالة اللغوية في المثل الشعبي الموصلية/ علي العبيدي/ ٣٥ / مجلة دراسات موصلية/ ع١٤٤ / ٢٠٠٧ .
- (٢١) صياغات شعبية حول المعرفة والخصوبة والقدر/ علي زيعور/ ٣٣-٣٤ .
- (٢٢) أهمية دراسة الأمثال/ مزهر الدوري/ ١١ / مجلة التراث الشعبي/ ع١١٢-١١٤ / ١٩٨٤ .
- (٢٣) المردد من الأمثال العامية الموصلية/ محمد رؤوف الغلامي/ ١١١ .
- (٢٤) معجم أمثال الموصل العامية/ ٣٥٣ .
- (٢٥) في الخطاب السردي - نظرية غريماس/ محمد الناصر العجيمي/ ٦٨ - ٦٩ .