

**تمثلات المرأة في التخييل الشعبي
والتراث الشفاهي المغربي**

منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط
سلسلة : ندوات ومناظرات رقم 225



تمثلات المرأة في التخييل الشعبي والتراث الشفاهي المغربي

تنسيق :
المصطفى شادلي

الكتاب : ثنالات المرأة في التخييل الشعبي والتراث الشفاهي المغربي
تنسيق : المصطفى شادلي
سلسلة : ندوات ومناظرات رقم 225
الناشر : كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط
الم حقوق : محفوظة لكلية الآداب بالرباط بمقتضى ظهير 1970-7-29
الطبع والإخراج : imprenta - Rabat
المسلسل الدولي : ISSN 1113-0377
ردمك : 978-9981-59-150-5
الإيداع القانوني : 2008 MO 2704
الطبعة : الأولى 1429هـ/2008م
الطبعة : الثانية 2025

فهرس المحتويات

7	- تقديم
		- خطابات عصر النهضة : نقطة التحول الأكبر في مقاربة قضايا المرأة المغربية والعربية
9	ذ. إبراهيم رضا
		- تمثيلات المرأة في الحكاية الشعبية
29	ذ. عبد الحميد نوسي
		- المرأة في التراث الشفاهي الحساني
39	ذ. إبراهيم الحيسن
		- صورة المرأة الصحراوية في الأدب الحساني
55	ذ. بارك الله محمد وليو
		- المرأة في قصيدة العيطة (الغزل)
61	ذ. عبد الخالق نقاش

تقديم

المصطفى شادلي

كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط

إن الأعمال القيمة المدرجة في هذا الكتاب تمثل عصارة أشغال المائدة المستديرة حول التراث الشفاهي المغربي، والمعقدة براكش أيام 14-17 فبراير 2008 في موضوع هام يروم إلى ملامسة و إيضاح تمثلات المرأة في التخييل الشعبي من خلال متون التراث الشفاهي. و لقد مكنت أشغال المائدة المستديرة من طرح قضايا منهاجية ترتبط بجمع و تخزين و تحليل المتون الشفاهية حيث تعددت و تنوعت المقاربات منهاجية التي عالجت النصوص التراثية.

وفي هذا السياق، تم استئمار بشكل جيد و مقنع آليات و مفاهيم اللسانيات والسميانيات و تحليل الخطاب و طرح قضايا المنهج التي تخص تدوين و توثيق التراث الشفاهي المحلي.

وبشكل عام، و من خلال الدراسات، التي قدمت باللغتين العربية و الفرنسية والتي تشكل المادة الأساسية لهذا العمل الأكاديمي الجماعي، نلاحظ أن المقاربات المعتمدة صبت كلها في مسألة موضوعاتية و شكلاً لتصور و تمثلات المرأة المغربية، العربية و الأمازيغية، البدوية و الحضرية، في الخزان التراثي الشفاهي المغربي حيث مكنت من الوقوف عند خصائص هذه التمثلات في المتون، إيجابية كانت أم سلبية، و إيحاءاتها الدلالية و السوسيو ثقافية.

و هكذا، في الشق العربي من الدراسات، تطرق ذ. إبراهيم رضا إلى خطابات عصر النهضة حول المرأة العربية عموماً و المغربية خصوصاً كتوطنة تاريخية و ثقافية

عامة، قبل الغوص في مقاربة و تحاليل المتون الشفاهية في أعمال كل من ذ. عبد المجيد نوسي و ذ. إبراهيم الحيسن و عبد الخالق نقاش.

وفي المقابل، وتزامنا مع الأعمال السابقة الذكر، سارت الدراسات باللغة الفرنسية على نفس النهج. فبعد عرض عام قام به ذ. الحاج بنمومن في موضوع النبذ اللغوي و الاعتباط الثقافي في تمثيل المرأة في اللغة الاعتيادية و المتن الشعبي، تطرقت الدراسات الأخرى لفحص و مسألة النصوص التراثية لكل من ذ. عبد الله حموتي و علال ركوك و سلمى المعداني و حفيظة المضري و محمد حجو.

و يستنتج من كل هذا الزخم من الدراسات أن تعدد المقاربات و المناهج المعتمدة والتي تنهل من أفق نظرية و معرفية مختلفة، وإن كانت متقاربة كاللسانيات والسميائيات و تحليل الخطاب، أغنت الموضوع المقترن و شكلت أرضية أكاديمية صلبة و سليمة للنقاش المنهجي الهادئ و المرتبط بالتنوع النظري والإستيمولوجي.

خطابات عصر النهضة : نقطة التحول الأكبر في مقاربة قضايا المرأة المغربية والערבية

ذ. إبراهيم رضا

كلية الآداب والعلوم الإنسانية - مراكش

لا توجد قضية التبس فيها الحق بالباطل، واختلط فيها الصواب بالخطأ في عصر النهضة وفي غيره من العصور مثل قضية المرأة ، لم يحدث هذا في مجتمعنا المغربي فحسب ، بل حدث هذا في أغلب المجتمعات العربية والإسلامية وبعض دول المعمور في تلك المرحلة التي امتدت من القرن التاسع عشر مرورا بالقرن العشرين إلى اليوم. وبهذا كانت هذه المرحلة بالنسبة للمرأة المغربية وال المسلمة عامة مرحلة التحديات الكبرى ، لكنها لم تكن وهنا المعضلة- مرحلة تقديم الحلول والصياغات الحضارية البديلة والمناسبة .

و قبل أن أطرق لأهم تمثلات قضايا المرأة العربية والمغربية في خطابات مفكري عصر النهضة، لابد أن أطلق من مقدمات أراها ضرورية لتجاوز كثير من الأحكام المتسرعة التي عادة ما تحكم من يتناول هذا الموضوع وأمثاله، لذا فهي مقدمات يمكن أن يجعلنا نتجاوز كثيراً من النقاش الذي حدث ولايزال بين جل من تناول هذا الموضوع الهام موضوع: نهضة المرأة ، وأرى أن عدم مراعاة هذا يمكن أن يوقع في كثير من الأخطاء التي قد تقود إلى معالجة غير علمية وغير موضوعية للموضوع محل البحث.

المقدمات المحدّدات:

أولاً: تاريخ المرأة ومكانتها مختلف باختلاف الحضارات والثقافات التي تنتسب إليها :

كثيراً ما نقرأ في بعض الكتابات التي تتحدث عن واقع المرأة العربية والإسلامية في عصر النهضة وغيره أحكام وتصورات عامة ، تختزل واقع المرأة وتنظر إليه وكأنه واحد من أقصى شماله إلى أقصى جنوبه ومن أقصى مشرقه إلى أقصى مغربه، وهذا التعميم خاطئ ولا يساعد على فهم موضوعي لواقع المرأة. ومثل هذا التعميم الخاطئ يقع فيه كذلك من يحاول النظر إلى واقع المرأة في الحضارة العربية الإسلامية وواقعها في حضارات وأنساق ثقافية أخرى مغايرة.

لهذا فتجربة المرأة في تاريخ الحضارة الغربية مثلاً ليست هي نفس التجربة في تاريخ الحضارة الإسلامية. ومعانات المرأة الغربية في تاريخها لم تكن هي نفسها المعاناة التي عانتها المرأة العربية الإسلامية.

وهذا يقودنا إلى تحديد مكانة المرأة في الإسلام لاسيما في ضوء النقاش الذي عادة ما يشار بهذا الصدد بين مختلف التيارات. ونقف هنا عند بعض الحقوق التي منحها الإسلام للمرأة بشكل مجمل ومن دون البحث في كل التفاصيل المتعلقة بالموضوع:

1- المساواة المطلقة في الأهلية الإنسانية والقانونية والمجتمعية ما عدا درجة القوامة التي منحها الإسلام للزوج على زوجته كتدير أولي لسياسة الأسرة والحياة الاجتماعية على السواء. وهي درجة تمثل في النفقه والرعاية ولا تمثل في القهر والإذلال.

2- حفظ الإسلام للمرأة خياراتها الاجتماعي في اختيار الزوج الذي تريد ورفض رفضاً قاطعاً ارتباطها بمن لا تريده، كما نظم الإسلام طرائق نقض عقد الزواج بما فيها (الخلع) وأعطى المرأة حقها في ذلك ضمن تنظيم دقيق ومحكم.

3- حض الإسلام على تعليم النساء ما ينفعهن من أمور الدين والدنيا. واعتبر طلب العلم فريضة مطلقة تشمل الرجال والنساء على السواء.

٤ قرر الإسلام للمرأة ذمة مالية مستقلة، وأهلية قانونية، فأعطها الحق في التملك وفي إبرام العقود ونقضها فتبيع وتشترى وتقارض وتضارب وتهب..

٥ أعطى الإسلام للمرأة حق العمل والكسب، والبروز إلى المجتمع ضمن إطار الصون والمحصانة الإسلامية المقررة.

٦ أباح الإسلام للمرأة المشاركة في العمل العام بكل ميادينه ضمن الضوابط الشرعية فتشارك في حقول الدعوة إلى الخير والتعليم والتمريض آمرة بالمعروف ناهية عن المنكر. كما تشارك المرأة في بناء الأسرة المسلمة والمجتمع المسلم، والحاكم الصالح الراشد.

ولاشك أن الدارس لواقع المرأة ومكانتها في كثير من الثقافات والحضارات ⁽²⁾ الأخرى يجد سبق الإسلام في تقرير حقوق هامة للمرأة المسلمة، لم تحظ مثيلتها ببعضها إلا في العصور المتأخرة.

(2) كانت أوضاع المرأة في كثير من الحضارات المختلفة القديمة تتسم بكثير من مظاهر التمييز السلبي، فالمرأة في العصر الجاهلي كانت تعد عاراً وإنما يجب التخلص منها، وانتشرت عادة وأد البنات؛ حتى جاء الإسلام وحرم هذه العادة الذميمة . ولم يكن لها في شريعة مانوا عند الهنود حق في الاستقلال عن أبيها وزوجها أو والدها، واستمر هذا الوضع إلى عصور متاخرة، فإذا مات هؤلاء وجب أن تنتهي إلى رجل من أقارب زوجها وهي فاقدة طيلة حياتها، ولم يكن لها حق في الحياة بعد وفاة زوجها، بل يجب أن تموت يوم موت زوجها وأن تحرق معه، وكانت المرأة تقدم قرباناً للألهة لترضى وتأمر بالنصر والرزق. أما عند اليونان فكانت المرأة عفيفة ومحنة لا تغادر بيتهما، لكن في نفس الوقت محرومة من الثقافة والتعليم والإسهام في الحياة العامة ومحنقة حتى سميت رجساً، ومن الناحية القانونية كانت تابع وتشترى وهي بذلك مسلوبة الحرية والمكانة بكل الحقوق المدنية وليس لها حق الميراث؛ أما عند الرومان فقد كان رب الأسرة هو المالك لأفراد الأسرة وما تملك وله الحق بالبيع والشراء والسلطة على الزوجة والأبناء وزوجاتهم والبنات وله الحق ببيعهم متى شاء وله السلطة على البنات حتى الممات ؛ إلى أن عدل وضع الأب والرجل بحماية المرأة بموجب قوانين الألواح الإثنى عشر. وعند الفرنسيين على سبيل المثال لا الحصر عقد اجتماع في فرنسا سنة 586 ميلادية تم فيه البحث في طبيعة المرأة، وبعد النقاش قرر المجتمعون بأن المرأة هي إنسان وأنها مخلوقة لخدمة الرجل، وبالنسبة لوضع المرأة عند الأنكلترا، فقد حرّم هنري الثامن المرأة الأنكلزية من قراءة الكتاب المقدس وظللت النساء حتى سنة 1850 ميلادية غير معدودات من المواطنين؛ وظللن حتى سنة 1880 ميلادية بدون حقوق شخصية ولا حق لهن في

ثانياً : ضرورة التمييز بين حقائق الدين وبين خرافات التقاليد وأغلال العادات :

لا بد أن نفرق بين العادات والتقاليد وحقائق الإسلام وأحكامه اليقينية الخالدة حين حديثنا عن قضايا المرأة، لاسيما وأن الأمة الإسلامية قد مرت بعصور ساد فيها التخلف والجمود الفكري والفقهي والظلم السياسي والإجتماعي والاقتصادي. وإنطلاقاً من ذلك يتحتم علينا عدم الخلط بين أحكام الإسلام الثابتة وبين أفعال المسلمين المتغيرة .

ولو لم تمر الأمة بهذه العصور للزم عرض كل عادة أو تقليد على الشرع الحنيف لتبيّن مقدار قربه أو بعده من الشرع الحنيف، فما بنا والأمة مرت وتمر بهذه الظروف .

ولاشك أن هناك فرقاً بين أفعال و سلوكيات المسلمين وبين أحكام الإسلام، فأفعال و سلوكيات المسلمين محكوم عليها أما أحكام الإسلام فهي حاكمة لا محكومة .

كما أن الركائز المنهجية للبحث في الدراسات الإسلامية (علم أصول الفقه، وعلوم الحديث) عند أهل السنة واضحة في التفريق بين ما هو معتبر في استنباط الأحكام كالكتاب وصحيح السنة والإجماع الثابت والقياس الصحيح وما هو غير معتبر من آراء شخصية أو عادات اجتماعية أو أعراف مجتمعية أو سلوكيات فردية.

ثالثاً : ضرورة تحديد المفاهيم والمصطلحات تحديداً دقيقاً :

يستلزم إعادة تشكيل الحقل الدلالي لمفهوم النهضة عامة ونهضة "المرأة" خاصة. ذلك لأن هذه المرحلة بالتحديد قد شهدت صراعاً كبيراً في المصطلحات والمفاهيم تبعاً لاختلاف التوجهات والمذاهب والتيارات التي عرفتها البلاد العربية والإسلامية. إنطلاقاً من هذا لابد من معالجة مجموعات من المفاهيم التي تتعلق بدلالات "النهضة" وطبيعة العلاقة بين الحضارات، وحدود "التضافر" .. إلخ، وهو بحث في طبيعة هذه المقولات وأثارها. ترتبط بمعيار التقدم والتخلف وما يتراكم

ذلك من دلالات على مفاهيم مثل: التطور - والتحديث - والتنمية. و مصطلح "تحرير المرأة" ومصطلح "الحجاب" ومصطلح "المساواة" وغيرها من المصطلحات التي يلاحظ القارئ أنها لم تكن محددة في خطابات النهضة ولا في الخطابات التي جاءت بعدها، مما جعل الخلافات بين كثير من دعاة النهوض بالمرأة تدور حول قضايا غير محددة تحديداً مصطلحياً دقيقاً . فإذا كان مثلاً بعض رواد النهضة يقصدون بمصطلح «تحرير المرأة» ما يوحي به ظاهر هذا اللفظ من ضرورة تحرير المرأة العربية والمسلمة من بعض العادات والأعراف المتنافية مع كرامة المرأة التي أنزلها في الإسلام فإن بعض الكتابات الليبرالية واليسارية وغيرها تشجّن هذا المصطلح بمعانٍ ودلائل تصل به إلى درجة يتحول معه مقصود اللفظ عندهم إلى كل ما يوحي إليه «تحرير المرأة» أي الانعتاق من أي سلطان (وفق التصور الغربي)؛ حتى وإن تعلق الأمر بالتحرر من بعض الأحكام الشرعية كحق المرأة مثلاً في الإرث وغير ذلك .

ومن المصطلحات التي دار حولها كذلك الجدال كثيراً خلال مرحلة النهضة مصطلح "الحجاب" الذي كان بدوره أهم مصطلح أثيرت حوله المعارض بين مختلف تيارات المرحلة. حيث امترزت في هذا المصطلح الأبعاد الرمزية والوظيفية واختلطت فيه الاعتبارات السياسية والاجتماعية والدينية فأعطته دلالات مركبة بعيدة عن الموضوعية، وبقدر اتساع تداول هذا المصطلح اتسع الغموض حوله وتعددت دلالاته واشتد تباسها، فمصطلح الحجاب في نهاية القرن التاسع عشر وببداية القرن العشرين لا يعني نفس مفهومه بعد ذلك، حيث لم يكن يشير آنذاك إلى مجرد الزي أو الرداء الذي تستر به المرأة رأسها أو وجهها، بل كان يشير إلى نمط اجتماعي مؤدّاه التزام النساء البيوت واحتتجابهن عن الظهور العام والتزام سلوك معين يعزل النساء عن كل المؤسسات العامة كالتعليم والعمل والسياسة بل ويعزلها كذلك عن المساجد في كثير من المناطق و هذا ما أسماه البعض بـ(الحجاب المؤسسة). أما الزي الخارجي الذي يترجم تلك المعاني عندما تضطر النساء للخروج من المنزل فقد تعددت أشكاله وسمياته بين البردة و الحجاب و البرقع والشادر و كان ارتداهـا أمراً عادياً في أنحاء العالم الإسلامي . لهذا ميز بعض دعاة تلك الفترة بين الدعوة إلى رفض الحجاب لكن دون أن يعني ذلك الدعوة إلى سفور المرأة.

**رابعاً: استحالة قراءة ورصد واقع المرأة ومكانتها الحقيقية من دون مراعاة
البيئة والثقافة المحلية اللتان تنتسب إليهما المرأة:**

انطلاقاً من هذا نتساءل إلى أي حد يمكن رصد وقراءة تطور المرأة في شتى مناطق المغرب وبلدان العالم العربي في إطار منهاجي وتحليلي واحد؟ وكيف يمكن لمعالجة منهجية واحدة الاقتراب من مشكلات وحركات المرأة في منطقة جغرافية بشرية وديموغرافية هائلة تمتد من الجنوب الصحراوي إلى الشمال الريفي مروراً بجهات ذات أعراف وتقاليد متباعدة؟

إذا كان هذا التنوع والاختلاف يصدق على البلد الواحد المغرب فكيف سيكون عليه الحال إذا حاولنا النظر إلى واقع المرأة وما تختزله الذاكرة الشعبية حول ذلك الواقع في أقطار العالم العربي بتموّجاته الثقافية والاجتماعية المختلفة؟ عالم يمعن بشفافات وخبرات تاريخية ونظم اجتماعية متباعدة، كونت على امتداد قرون صوراً ورموزاً في نسيج المخيال الجماعي للناس تسمو بها صورة المرأة حيناً إلى درجة التقديس، واتخاذ قبور بعضهن أطراحة وأماكن تُشَدُّ الرحال إليها طلباً للتبرك، وصوراً أخرى كثيرة تهوي بالمرأة أحياناً حتى يتحول الشيطان أمامها إلى تلميذ يرتجف خوفاً من مكرها وسحرها وكيدها الذي لا يقاوم.

ولاشك أن ثراء وتنوع الأعراف وتعدد الأنساق الثقافية التي ميزت ولا تزال الخريطة الاجتماعية والثقافية للساكنة المغربية، قد انعكس على وضع صورة المرأة وتحديد واقعها، لهذا يجب أثناء حديثنا عن واقع المرأة المغربية أن نراعي نواحي التميز والاختلاف الكثيرة بين جهات المغرب العديدة، الممتدة من أقصى جنوب المغرب إلى شماله ومن أقصى شرقه إلى مغربه، والانتباه لهذا الأمر يجعلنا نكتشف أن المرأة في بعض المناطق الجنوبية من المغرب في الصحراء مثلاً أو في مناطق سوس كانت لها مكانة خاصة وقدر لم تكن مثيلاتها في مناطق أخرى من المغرب تحظى به، فكان لا يقبل معاملة المرأة بقسوة أو امتهانها، وليس غريباً أن تسمى المرأة مثلاً بـ"تمغارت" أي السيدة في الأسرة مؤنث "أمغار" الحاكم على القبيلة بتشلحيت. ويدل التراث الشفاهي بين النساء المغربيات على وجود مشاركات نشطة غير موثقة للنساء في حرب التحرير في أيت بعمران بالجنوب المغربي، أو في الريف

(1920-1926) ضد الاستعمار الأسباني بقيادة المُجاهد عبد الكَرِيم الخطابي، وكذلك في المقاومة المسلحة التي استمرت 26 عاماً في جبال الأطلس بعد إعلان الحماية عام 1912 وحتى 1938.

خامساً : الموقف من بعض قضايا المرأة في مرحلة النهضة وما بعدها يلخصه كثير من الالتباس نظراً للدخول عامل الاحتلال والاستعمار الذي كان يسود آنذاك كثيراً من البلاد العربية والإسلامية :

ويمكن الاستدلال على أثر عامل تدخل السلطة الاستعمارية في توجيهه بعض القضايا المرتبطة بالاستعمار في مواقف بعض الوطنيين والمصلحين والداعية من قضيتيْن مهمتيْن شغلتا اهتمام تلك المرحلة، هما قضية " التعليم " و قضية " عمل المرأة ".

أ - القضية الأولى تعليم المرأة: لم يكن موقف كثير من المسلمين ومن بعض رجال الإصلاح في بعض الأقطار الإسلامية يقفون موقفاً رافضاً لتعليم المرأة بشكل مطلق، لأن ذلك يتنافي مع مبادئ العقيدة الإسلامية التي يؤمنون بها، والتي لا تقوم أساساً على غير العلم⁽³⁾، بل كان رفضهم بسبب العامل الاستعماري الذي أراد أن يفرض نوعاً من التعليم الذي يخدم أغراضه الإستعمارية والتغريبية، لهذا امتد هذا الرفض في بعض المناطق إلى كل أنواع التعليم، للبنين والبنات، الذي كانت ترعاه الدول الغربية المستعمرة فرنسا في شمال أفريقيا وإنكلترا في بعض دول الشرق . ولو كان المستعمر يدعم التعليم لأجل التعليم فقط كما يدعى لما منعت السلطات الاستعمارية ظهور كثير من المدارس التي كان الوطنيون ينشئونها للبنات أو للذكور. غير أن هذا الكلام لا يسري على بعض من أعلن رفضه لحق

الملك الخالص، كما كانت تباع الزوجة الأنكليزية خلال القرن الخامس والقرن الحادي عشر.

(3) لا شك أن النساء لعبن دوراً بارزاً في مجال تعلم العلم وتعليمه طوال التاريخ الإسلامي من لدن السيدة عائشة (رضي الله عنها) وحتى العصور المتأخرة إذا إستثنينا مراحل الجمود والركود العلمي، وهذا ابن حجر و ابن عساكر والبخاري والشافعي وغيرهم قد تلقوا العلم عن العديد من النساء العاملات، بل إن الإمام ابن عساكر (الملقب بحافظ الأمة) وحده قد تلقى العلم عن ثمانين عالمة حديث في عصره و هو لاءٌ هن من تلقى عنهن فقط فيما بالتنا، من لم يتلق عنهن، الباقيات كم

المرأة في التعليم لأن واقع العادات وروح التقاليد لا تسمح بذلك حسب زعمهم..!⁽⁴⁾

ب - عمل المرأة: أثار الكثيرون نقاشا طويلا بشأن عمل المرأة في الإسلام مع أن الإسلام عبر تاريخه شهد دورا فعالا للمرأة في المجتمع من خلال عملها، وأول مسلمة في تاريخ البعثة الحمدية المباركة السيدة خديجة (رضي الله عنها) التي كانت سيدة أعمال وصاحبة تجارة و كانت توظف عندها الرجال ليديروا تجاراتها والنبي (صلى الله عليه و آله وسلم) نفسه أدار تجاراتها لفترة، كما أن هذا النموذج كان معروفا عبر التاريخ الإسلامي بطوله دون أن ينكر أحد من العلماء ذلك، وكما أن الإسلام تميز في الحفاظ على الدورة المالية المستقلة للمرأة و الحفاظ على أموالها المستحقة من الميراث أو العمل أو غيره، بل ظل سابقا لقرون طويلة لحضارات لاحقة عليه في هذا المجال، وتاريخ المرأة في كثير من مناطق المغرب يؤكد أن المرأة كانت في غالب الأحيان تشارك في أعمال الرجل، ولا فرق بينهما في ذلك، مثل الفلاحية وغيرها بل وكانت تتفوق على الرجل في كثير من المهارات التي تكاد تختص بها كالحياكة وصناعة الزراري وغيرها، وقد انتبه الفقهاء على هذه الحقيقة في بعض مناطق المغرب فخصصوا لها نصيبا من المال تأخذه في أحوال معينة سموه بحق "الكد والسعابة". فمن أين أتى إذاً من يقول بتحريم الإسلام لعمل المرأة؟.

لاشك أن ذلك يرجع إلى نفس ما رجع إليه القائلون بمنع المرأة من التعليم، أي بعض الأعراف والتقاليد في مناطق معينة وكذلك إلى الرغبة في صيانة الأسرة والمجتمع مما كان المستعمر يرغب فيه.

عصر النهضة ، نقطة التحول الأكبر في مقاربة قضايا المرأة ،

برزت في عصر النهضة دعوات إصلاحية كثيرة، تدعو كلها إلى النهوض بالمرأة وطالبت بضرورة تعليمها و العمل على إشراكها مع الرجل في كل ما يتطلبه

(4) وقد أورد محمد بن الحسن الوزاني في مذكراته بعض المزاعم الأخرى التي يبرر بها بعض الرافضين لتعليم المرأة رفضهم، حيث ذكروا مثلا: "أن النساء عسيرات الانقياد بصفتهن جاهلات. فكيف بهن إذا صرن مثقفات؟ وأن الساعة لم تحن بعد لتعليم البنات، وأن الرجال قوامون على النساء فلا يجوز عكس ذلك. ينظر: محمد بن الحسن الوزاني، حياة وجهاد، ج 1، ص. 280 .

النهوض الحضاري للأمة. وهذا ما يجعل هذه المرحلة تتحل مكانة فريدة بالنسبة للمرأة العربية وتحظى بأهمية خاصة ومتميزة في التاريخ العربي الحديث عموماً . وقد صاحب هذه الدعوات الكثير من الخلافات والتفسيرات تساؤل فيها مفكرو النهضة بكل مدارسهم، تساؤلات جريئة و مهمة، دارت حول قضايا لم يعهد العقل العربي و المسلم إثارتها من قبل . وحظيت قضايا المرأة بمكانة بارزة من تلك التساؤلات، وبهذا أعاد مفكرو النهضة الاعتبار للمرأة: بنتا وأما وزوجة، و طالبوا بحقوقها وربطوا مكانة المرأة بالوضع الاجتماعي العام. وكانت لهذه المعالجات الإصلاحية أثر بلينغ على واقع النساء، أدت إلى تشكيل وبلورة الوعي النسووي ودفعت مجتمعه منهن إلى الاهتمام بقضاياهن أو النضال من أجل اكتساب حقوقهن في التعليم والعمل. وبهذا يمكن القول بأن هذه المرحلة تعتبر بحق نقطة التحول الأكبر والأعمق في تناول قضايا المرأة في التاريخ الإنساني عاملاً وفي التاريخ العربي الحديث خاصة، بحيث يمكن اعتباره حداً فاصلاً بين حقبتين تاريخيتين مختلفتين نوعياً : مرحلة تقليدية انحصر فيها دور المرأة التاريخي المتمثل في الإنتاج البشري والتنشئة الاجتماعية أي معقلهن الضارب الجذور(المجال الخاص أو الأسرة ومرحلة الخروج الجماعي للنساء) إلى التطلع لمرحلة جديدة تتحقق فيها مشاركة المرأة للرجال في الحياة العامة واكتساب صفة المواطنة، والإسهام في إنتاج مختلف السلع الاجتماعية والثقافية والسياسية والاشتراك في منافع وعوائد المواطنة.

وخلال هذه المرحلة واجهت المرأة المغربية خاصة، و نساء العالم العربي عامة ما واجهته بنات جنسهن في كل مكان من مخاض التحول وتضحياته، لكنهن واجهن فوق ذلك تعقيدات أكثر حدة وصعوبة ترجع للظرف التاريخي الخاص المتمثل في التخلف والاستعمار وأشكال الحماية المفروضة على بلد़هن وأمتهن في نفس اللحظة. فقد كانت البلاد والأمة ذاتها تعاني احتلالاً أجنبياً وأزمة حضارية كبيرة أضافت لمعاناة المرأة المغربية والعربية الكثير.

عصر النهضة : تناقض في المنطلقات وتقاطع في التوجهات والأهداف :

يصعب إيجاد تعريف محدد ومتافق عليه لمفهوم النهضة. فالنهضة مفهوم معياري يحمل انحيازاته التي قد تثير الخلاف حتى في إطار تلك الفترة الزمنية المشار إليها.

ويرى بعض الدارسين أننا إذا أردنا تقديم تعريف إجرائي غير أيديولوجي لمفهوم النهضة النسائية وجدناه يتحدد في السعي للخروج المشروع والمعترف به للنساء كجامعة من سمات الواقع التقليدي التاريخي لهن (المجال الخاص أو المنزلي) إلى (المجال العام) ومؤسساته السياسية والاجتماعية والاقتصادية، والسعي لإقرار معايير عامة مشتركة للنساء والرجال على سواء لعضوية مؤسسة الدولة في إطار مفاهيم المواطنة والحقوق المتساوية.

والمتبع لخطابات عصر النهضة حول موضوع المرأة⁽⁵⁾ يرى أن تلك الخطابات عرفت تأرجحاً بين مرجعيتين متباثتين: مرجعية تراثية وأصيلة وأخرى غربية وافية، وبهذا تميزت الدعوة إلى نهضة المرأة في منشأها بكونها حركة "تغييرية" تسعى لاستبدال نسق قائم بنسق آخر بدليل سواء من خلال نهج إصلاحي معتمد أو نهج تغريبي راديكالي، وللتوفيق بين التوجهين بُرِزَ توجه ثالث، حاول مفکروه اعتماد مبدأ التوفيق للجمع بين ثوابت الإسلام ومقاصده من جهة وبين متطلبات الانفتاح على ضرورات العصر ومتطلبات التغيير من جهة ثانية.

وقد خلفت لنا تلك التوجهات مجتمعة تراثاً عريضاً من الكتابات التي تبنت مفهوماً "نقدياً" أو "مناصراً" لما عرف بحركة "النهضة النسائية". كتابات نظرت لهذه الحركة إما كنوع من التحلل والتدهور والتبعية لإملاء الغرب الاستعماري، أو نظرت إليها على أنها ضرورة حضارية، واجتهدت يستجيب لروح الإسلام ويلبي تطلعات نهوض الأمة الحضاري المنشود. وفي مقابل هذا تركزت عناصر المقاومة والرفض لكل تغيير أو إصلاح في القوى التقليدية المستفيدة من الأوضاع الاجتماعية أو الثقافية القائمة، مثلثة في بعض القوى الاجتماعية التقليدية وأنصار الأعراف القبلية المهيمنة في العديد من المجتمعات العربية والإسلامية.

(5) لم تتحصر اهتمامات رواد النهضة العربية في مجال دون آخر فلقد كانت لديهم اهتمامات سياسية واجتماعية ودينية، والقضايا التي عالجواها كانت مرتبطة ببعضها البعض حيث لم تفصل قضايا السياسة عن الدين ولا قضايا المجتمع عن السياسة، مثل قضايا الوحدة العربية، والجامعة الإسلامية، والوقف في وجه التدخل الأوروبي، وتحرير المرأة، ونشر التعليم، والأخذ بأكبر نصيب في الصناعة والتكنولوجيا، ومحاربة مظاهر التخلف في الفكر والسلوك، والوقف في وجه الظلم والاستبداد والمطالبة بالشورى والديمقراطية، ومتطلبات النهوض عامة.

وعلى الرغم من كل هذا فقد فرض تيار النهضة نفسه باستمرار، وأثبتت التطور التاريخي أن التوجهات الأساسية لهذا التيار مضت قدما نحو مداها إلى اليوم مما يعطي المفهوم مصداقيته الواقعية ويجعله جديرا بالبحث.

إن كتابات النهضة حول قضايا المرأة وتعليمها بما عرفته من تأرجح وصل إلى حد التناقض أحيانا كثيرة كانت محكومة بمتغيرات المرحلة السياسية والثقافية والحضارية للأمة. وعلى الرغم مما يمكن أن يتقد على تلك الخطابات من تذبذب وقصور في عدم مساقتها لحركة المجتمعات العربية وتحولاتها التحديدية التي منحت للمرأة مجموعة من حقوق تعليمية وسياسية واجتماعية، فإننا لا ينبغي أن ننكر الجوانب الإيجابية لتلك الخطابات الإصلاحية ليس بالنسبة لقضايا المرأة فحسب بل لقضايا الأمة كلها : السياسية والثقافية والاجتماعية وغيرها.

أهم تجارب النهوض في البلاد العربية : مصر وبعض بلدان شمال أفريقيا :

أولاً : مصر وانطلاق دعوة النهضة وتحرير المرأة :

اكتسبت خطابات النهضة عامة وخطابات النهوض بالمرأة عامة أهمية كبيرة في مصر، تجلى ذلك من خلال إسهامات أعلام هذا التيار الإصلاحي من أمثال الشيخ رفاعة الطهطاوي⁽⁶⁾ الذي خصص للدعوة لتعليم وتربيه البنات والبنين كتابا ألفه سنة 1861: "الرشد الأمين في تربية البنات والبنين". والإمام محمد عبده الذي اعتبر أن واقع المرأة العربية المسلمة لا يعكس في تلك المرحلة حقيقة الإسلام في شيء، وأن المسلمين قد نزلوا بالمرأة عن المنزلة الرفيعة التي نزلها فيها الإسلام، وسلبوها من حقوق كان قد أكرمها بها الدين، ولمواجهة كل هذا دعا إلى ضرورة تحديد فهم تعاليم الإسلام بما يحقق إصلاح وضع المرأة. و دعا في هذا الصدد إلى تعليم المرأة

(6) يعتبر "رفاعة رافع الطهطاوي" من بين أعلام النهضة العربية - الإسلامية الحديثة - فهو يمثل الوجه الفكري للنهضة التي أرسى أركانها "محمد علي" (1811 - 1849). و الدولة العصرية التي أسس عمادها. و "الطهطاوي" من علماء الأزهر، أرسله "محمد علي" ليكون "إماما و مرشدًا" للبعثة الطلابية المصرية التي أرسلها إلى باريس. وبعد عودته اهتم بالتأليف و الترجمة، ميرزا ضرورة الاحتياط والتفاعل الإيجابي مع الحضارة الغربية و ضرورة الاستفادة من معارفها ومنجزاتها العلمية والتقنية.

لستفقة في دينها و تؤدي شؤونه على أحسن وجه و ينمو بذلك عقلها و تزيد طاقاتها فتشارك في تربية الناشئة و تغيير العقليات و إصلاح الأحوال عن طريق التربية.

وفتحت دعوة محمد عبد المجال لدعوات أخرى أكثر جرأة في الدعوة إلى تحرير المرأة، أهمها دعوة قاسم أمين (1863-1908م) التي كانت في مقدمة تلك الدعوات، حيث كان أحد رموز التيار الإصلاحي الأوائل الذين عنوا بالبحث عن القاعدة الدينية الشرعية لإنصاف و تحرير المرأة و سعوا إلى كشف زيف الخلط بين الدين والتقاليد التي تقوم على استضعاف النساء، مبرئاً الدين الصحيح من ظلم المرأة و تهميشها⁽⁷⁾.

ولقد لقيت دعوته معارضة شديدة من علماء مصر و غيرها من البلاد العربية.

وبعد قاسم أمين توالت دعوات تحرير المرأة في مصر من تياراتها الفكرية : الإصلاحية الإسلامية أو الليبرالية العلمانية أو اليسارية وغيرها، وتمثل ملك حفني ناصف أحد أبرز الرموز النسائية لهذا التيار حيث قامت دعوتها لإصلاح حال المرأة و المجتمع على أساس تعديل قيم الدين و مبادئه وأحكامه وإعادة تفسير ما أساء السابقون تفسيره أو تعسفوا في استبطاطه، كما حملت سوء وضع المرأة على التعسف في استخدام الشرع ضد النساء من قبل التقليديين والتفريط في مرجعية الدين وما يؤمنه من حقوق و التزامات من قبل المغاربيين.

(7) كان كتاب قاسم أمين "تحرير المرأة - 1899" أول كتاب أثار معركة فكرية واجتماعية في الثقافة والمجتمع العربيين الحديدين، مما دفع بجموعة من الكتاب للرد عليه، منها الكتب التالية:
1 - أنيس الجليس في التحذير مما في تحرير المرأة من التلبيس 1899 - محمد حسين البولاق.
2 - فصل الخطاب أو نقليس إبليس من تحرير المرأة ورفع الحجاب 1900 - مختار بن مؤيد باشا العظمي.
3 - السبب اليقين المانع لاتحاد المسلمين 'رواية 1902' محمد كاظم ميلاني.
4 - تربية المرأة والحجاب 1905 - طلعت حرب.
5 - الدمع المبين - عبد المجيد جرين - "لم أطلع على هذا الكتاب".
فما سبب شدة ووفرة هذه الكمية من الردود في ثقافة لم تكن قد تعودت بعد - في العصر الحديث - على مناقشات الكتب، والرد عليها؟!

كما انتقلت هذه الدعوة إلى كثير من أقطار البلاد العربية، كانت تونس في مقدمتها.

ثانياً: تونس ودعوة النهوض بالمرأة :

احتضن التيار الإصلاحي التونسي دعوة النهوض بالمرأة على الصعيد النظري من خلال إسهامات عدّد من العلماء وبعض أفراد النخبة التونسية المثقفة، وكانت هذه الدعوة تدور حول موضوعين أساسيين : التعليم والسفر. وإذا ما استثنينا رسالة الشيخ محمد السنوسي (1897) التي سماها "تفتق الأكمام عن حقوق المرأة في الإسلام"، فإن معالجة مسألتي التعليم والسفر تمت على أعمدة الصحف التونسية التي برزت في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، مثل جريدة الحاضرة (1888 - 1911) وغيرها . ومن أهم الذين اهتموا بموضوع المرأة في تونس خلال تلك المرحلة، الطاهر حداد (1899/1935م) الذي يعتبر أحد الدعاة الذين تخرجوا من الريوتونة وفتحوا على الثقافة العصرية، و من أوائل المنادين بتحرير المرأة بتونس بجرأة لم يعهد لها التونسيون من قبل، حيث وجه نقداً حاداً لأوضاع المرأة في المجتمع التونسي وفي المجتمع العربية عموماً في كتابه المشهور : "أمرأتنا في الشريعة والمجتمع"⁽⁸⁾ الصادر سنة 1930 الذي تناول فيه أهمية وضع المرأة في المجتمع الإسلامي وأهمية تثقيفها وتحريرها. وعزّا الظلم الواقع على المرأة إلى الأعراف الاجتماعية التي تتمسح ظلماً بالدين وإلى بعض القراءات الفقهية الخاطئة في تأويليها لنصوص الشرع، مبيناً أن القراءة العلمية توّكّد أن الشّرع بريء من أن يكون عائقاً عن تقييف المرأة أو تطورها وتمتعها بحقوقها. مؤكداً على الفائدة الجمة التي تعود على المجتمع من إنصاف المرأة وإصلاح أوضاعها، لأن نهوض المرأة هو نهوض المجتمع بأسره، وأن المرأة شاركت بقسط وافر في ازدهار الحضارة

(8) أمرأتنا والشريعة، المطبعة الفنية، تونس، 1930. وقد قسم الحداد كتابه هذا إلى قسمين : الأول منهما سمّاه التشريعي، وتحدث فيه عن المرأة في الشريعة الإسلامية بينما خصّ القسم الثاني لوصف الأوضاع التي كانت تعيشها المرأة التونسية في عصره. كان الحداد يدرك أن تغيير وضع المرأة والمجتمع يقتضي من بين ما يقتضيه تغيير العقليات حتى ينشأ لديها الاستعداد للعمل على ذلك التغيير ولقبوله. وهذا ما يدفع في نظره إلى إعادة صياغة رؤية جديدة لما يجب أن يكون عليه وضع المرأة ليكون أكثر وفاء للقيم الإسلامية الثابتة وانسجاماً مع مقاصد الشريعة كما يراها.

الإسلامية. ووجه في خاتمة كتابه هذا نداء إلى التونسيين مختلف ميولهم يدعوهם فيه إلى التأمل في موضوع المرأة وضرورة إدراك أهميته بالنسبة للمستقبل. غير أن نداءه هذا لم يمنع معارضيه من توجيه انتقادات لاذعة لكتابه هذا، متهمين إياه بعدها "تهم وصل بعضها إلى حد تكفيه"⁽⁹⁾.

أما أعضاء حركة الشباب التونسي فقد اعتبروا أن تعليم المرأة لا ينبغي أن يكون تعليماً منسوباً خارج البرامج الفرنسية لأن هذا النوع من التعليم لا يمكن أن يفيد المرأة التونسية في شيء، لأن الغرض الخفي منه هو طمس الشخصية التونسية والقضاء عليها. وهكذا، فإن قضية المرأة يقدر ما حرّكت النخبة والساحة الثقافية بين أنصار التعليم والسفور وخصوصهم، فإنهم ظلوا على العموم متمسكين بضرورة الحفاظ على الأسرة واعتبارها من أهم أركان المجتمع. و تعد الخطابات التونسية حول قضايا المرأة إلى جانب الخطابات المصرية من أهم الخطابات ذات الأثر الاجتماعي التي عرفها عالمنا العربي في تلك المرحلة.

ثالثاً: الفكر الإصلاحي المغربي والرغبة في تعامل جديد مع "قضايا المرأة" :

لم يكن علماء المغرب ونخبه في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين بمعزل عن أجواء فكر رجال النهضة شرقاً وغرباً، فقد كانت أصياداً الحركة الإصلاحية النهضوية في مصر تنقل إليهم عبر وسائل مختلفة خاصة في مواسم الحج. كما كان مجلـة المنار، لسان حال الإصلاح المشرقي، قراؤها ومتبعوها في فاس وطنجة ثم سلا والرباط ومراكش وغيرها. وقد أثارت أفكار النهضة والإصلاح جيل من المفكريـن والفقـهـاء المغارـبة من أحـسـوا بـضرـورة التـجـديـد وتحـصـيل مـتـطلـبات

(9) واجهت دعوة الطاهر حداد وكتابه على الخصوص نقلاً لاذعاً من قبل عدد من العلماء التونسيين وغيرهم، وكانت من أهم الردود على كتابه رد العالم الزيتوني التونسي محمد الصالح بن مراد: الحداد على امرأة الحداد الصادر سنة 1931م بالطبعـةـ التونـسـيةـ. وكذلك رد الشـيخـ عمرـ البرـيـ المـدنـيـ المـعنـونـ: سـيفـ المـقـ علىـ منـ لاـ يـرىـ المـحقـ. الصـادرـ بالـطبـعـةـ الـأـهـلـيـةـ بـتـونـسـ سـنةـ 1931ـمـ. كما صدرت عدة مقالـاتـ وردـودـ تـبـيـنـ الـأـثـرـ العـمـيقـ الـذـيـ كانـ لـأـقوـالـ الطـاهـرـ حـدـادـ وـكتـابـهـ العـلـامـةـ فـيـ أوـسـاطـ الـعـلـمـاءـ وـالـمـتـقـنـينـ التـونـسـيـنـ خـلـالـ الثـلـاثـيـنـياتـ منـ الـقـرنـ المـاضـيـ. وقدـ شـنـ خـصـومـهـ عـلـيـهـ الـحـربـ وـجـرـدوـهـ مـنـ شـهـادـتـهـ الـعـلـمـيـةـ وـمـنـعـوهـ مـنـ اـجـتـياـزـ مـنـاظـرـةـ فـيـ الـحـقـوقـ بلـ وـاتـهـمـوـهـ بـالـكـفـرـ وـالـإـلـحادـ وـالـزـنـدـقـةـ.

التقدم والنهوض في المغرب . وجاء حدث فرض الحماية سنة : 1912 م ، ليزيد من التحديات التي واجهت رواد هذا الجيل من علماء المغرب ونخبه⁽¹⁰⁾ ، وتثير لديهم عدة تساؤلات حول سبل إنقاذ البلد وتجاوز أسباب ضعفه وتأخره .

وأدرك أكثر رجالات الإصلاح والتحديث بالمغرب آنذاك أن سبيل النهوض لا ينبغي أن يتحدد فقط بمتطلبات السياسة والتحرر، وإنما أن يتوجه أكثر إلى التربية والثقافة ولو تطلب ذلك عند البعض منهم مثلاً، بالقبول والتصالح مع سلطة الحماية كواقع مؤقت يصعب رفعه في حين، شريطة أن تضمن السلطة الحامية الأمان والعدل واحترام الإسلام وشعائره ، وعدم معارضته سبل استئناف الإصلاح خاصة في مجالات التربية والتعليم⁽¹¹⁾ .

ولعل محمد بن الحسن الحجوبي (1874-1956)⁽¹²⁾ يعتبر أحد قلائل رواد هذه المرحلة من تاريخ المغرب، الذين اهتموا بقضية المرأة ودعوا إلى تعليمها وكان له في هذا اجتهاد تجديدي متميز ، وهذا ما جعل مجلة المغرب التي كانت تصدر آنذاك، تصف الحجوبي بكونه: "في مقدمة المفكرين الذين دعوا منذ نشر الحماية ب التعليم النساء وتحريرهن من بعض العوائد الضارة بهن وبالمجتمع، وقد سعى في ذلك سعياً محموداً فألقى المحاضرات وكتب المقالات، وانتهز كل فرصة سانحة لبث أفكاره . ولم يشط عزمه في ذلك ما لاقى أحياناً من معارضة ونقد⁽¹³⁾".

(10) لمعرفة بعض تفاصيل إشكالية تعامل الفكر السلفي بالمغرب مع قضيّا التحديث والنهضة، ينظر إلى كتاب: سؤال الإصلاح والهوية (من السياق السلفي إلى مشروع الحداثة) لمؤلفه: إبراهيم أعراب دار أفريقيا الشرق، المغرب الطبعة، الأولى، 2007.

(11) انظر مثلاً ماوردته الأستاذة المنوفي في كتابه "مظاهر يقطة المغرب الحديث" ، ج 2

(12) يعتبر محمد بن الحسن الحجوبي من الفقهاء المغاربة الموسعين، فقد عمل على الدعاية للإصلاح في عدة مجالات، كما تولى عدة مناصب مخزنية أهمها إدارة المعارف (التعليم) ثم العدلية في عهد الحماية وقد عبر عن مشروعه الإصلاحي في كثير من مؤلفاته: مثل الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، والنظام في الإسلام، الرحلة الوجدية، أو انتحار المغرب بيد ثواره، مستقبل تجارة المغرب، المخاضرة الرباطية في إصلاح تعليم الفتيات بالديار المغربية. إلى غيرها من المؤلفات والنصوص التي لا زالت أغفلتها خطوطا⁽¹⁴⁾.

(13).مجلة المغرب، السنة الرابعة، غشت-شتيرن 1935 ، عدد خاص بتعليم المرأة.

ويرى الحجوبي أن تقدم الغرب يرجع بالأساس إلى مكانة العلم والتعليم لديهم وأن تأخرنا يرجع إلى تفشي الجهل وانتشار الأمية في الصغار والكبار بنين وبنات، ويدعو إلى الإسراع باستئصال هذا الداء الخطير بالعمل على تسهيل القراءة وتعليم الكتابة في جميع أصقاع البلاد، وتحصيل العلوم العالية عربية وأوروبية: من طب وهندسة وطبيعتيات وحقوق وميكانيكيات، لتزول غشاوة الأمية عن أبصار الأمة وتحقق نهضتها. وفي هذا السياق لا يرى الحجوبي أي مانع من الاقتباس من دولة فرنسا "التي تعلم أولادها ذكرانا وإناثاً"، خاصة وأن هذا الاقتباس لا يتعارض مع الأصول الإسلامية: الكتاب والسنة، التي توکد أن النساء شقائق للرجال، وأن المرأة يجوز أن تصل إلى رتبة الاجتهداد في علوم الشرع⁽¹⁴⁾.

وهكذا يزاوج الفقيه الحجوبي بين مرجعيتين، إحداهما تحيل على الاقتباس من الآخر (فرنسا) والثانية تحيل على الأصول والسلف. وهذا ما يتضح من محاضراته حول تعليم المرأة الأولى، تحت عنوان "الحاضرنة الرباطية في إصلاح تعليم الفتيات بالديار الغربية". نشرها سنة 1923 بتونس. وأخرى بعنوان "تعليم الفتيات لا سفور المرأة" سنة 1934. وقد لاقى من المعارضة والنقد ما لا يقل عما لاقاه قاسم أمين في مصر والطاهر حداد بتونس⁽¹⁵⁾.

(14) محمد بن الحسن الحجوبي، تعليم الفتاة لا سفور المرأة، مخطوط

(15) يذكر لنا عبد الله الجراري نموذجاً من المعارضات التي اعتبرت الحجوبي، ففي سنة 1923 حيث أقيمت دورة ثانية للمحاضرات والمسامرات التي كانت تقيمها حكومة الحماية بالمعهد العلمي بالرباط، وكان من شارك فيها عدد من علماء المغرب آنذاك، كالشيخ أبي شعيب الدكالي ومحمد الحجوبي و محمد عبد الحفيظ الكتاني و محمد السائح، تحت رئاسة الوزير الأول المقربي. وكان موضوع محاضرة الحجوبي في هذه الدورة حول "تعليم الفتاة ومشاركة في الحياة". ييد أن المقربي أوقف المحاضر الحجوبي قائلاً له: "إن الدين الإسلامي لا يساعد على تعليم البنت تعليمها يجعلها تشارك الرجل و تراحمه في الحياة، وملقيا في نفس الوقت سؤالاً على الشيخ أبي شعيب الدكالي: فما قولك أيها الأستاذ في الموضوع؟ أيجوز هذا أم لا يجوز؟ فأجابه الشيخ بالمنع، وأن تعليم الفتاة يصلح بها هذا الحد، لا تقره مبادئ الإسلام". وللحين سقط في يد المحاضر الحجوبي، فجلس دون أن يتم المحاضرة". ينظر عبد الله الجراري، من أعمال الفكر المعاصر بالعدوتين، ج 1، الرباط، مطبعة الأمنية 1971 . ص 68.

وإلى جانب ما قام به الحجوبي من جهود، نجد أن جل علماء المغرب في هذه المرحلة قد تطرقوا إلى موضوع التعليم عامه وموضوع تعليم الفتاة والنهوض بالمرأة خاصة، ولاشك أن علال الفاسي (1910-1974م) يأتي في مقدمة هؤلاء المصلحين الذين شغلوا بهموم الأمة وقضاياها، وساهموا بفكرهم وكتاباتهم في وضع معلم الطريق من أجل التحرر من الاستعمار ومن التبعية الثقافية للمستعمر، ووضعوا مشاريع إصلاحية لإنجاز النهضة المنشودة في كافة الميادين⁽¹⁶⁾.

وقد اهتم "عالال الفاسي" بدوره بموضوع المرأة مؤكدا على نهوض المجتمع لا يمكن أن يتحقق دون النهوض بالمرأة وتحقيق ما يتطلبه ذلك من وسائل، ويرى في كتابه "النقد الذاتي" الذي أصدره سنة 1952 أن الانحطاط الذي أصاب المغرب والعالم الإسلامي قد أدى إلى تأخر في مكانة المرأة إلى درجة أصبحت معها مجرد متنة . وإذا كانت الشريعة الإسلامية حريصة على حقوق المرأة، فإن المجتمع كان يعرقل تطبيقها. كما أن جهل المرأة والجتو العام الذي تعيش فيه قد عاق تطورها وضاعف من إستلامها . وإستند "عالال الفاسي" على الشريعة الإسلامية في وصفه لحقوق المرأة المدنية حيث أكد على أن الإسلام قد وزع المسؤولية بين الرجل والمرأة، وحدد مهام كل واحد، ولكن لم يمنع المرأة من أي عمل تختره لنفسها إذا لم يتنافس مع أصول الشريعة وقواعدها. حيث خول الإسلام للمرأة الحق في أن تتولى كثيرا من الوظائف والشأن العام، و خول لها أن تشارك في الإجتهاد والتقين و تبدي رأيها في كل مشاكل المجتمع و البلاد: "إن المرأة يجب أن تتمتع بما يتمتع به الرجل من حقوق وأن تقوم بما يقوم به الرجل من واجبات، و لكن تستطيع ذلك يجب أن يفتح لها المجال و تعدل للقدرة على آداء ما يطلب منها، ولكن قبل ذلك يجب أن يتحرر الرجال أنفسهم من روح الجمود العتيق الذي جعلهم يفضلون التقاليد على الدين نفسه".

(16) بالرغم أن العلامة علال الفاسي قضى جزءاً كبيراً من حياته حتى وفاته عام (1974 م) في "بودابست" يناضل ضد الاحتلال الفرنسي للمغرب وأقطار المغرب العربي ، وعاش في السجون والمنافي ردحاً من الوقت، فقد ترك أعمالاً كثيرة تزيد على السبعين كتاباً، بعضها لا زال مخطوطاً . ينتظر الطبع .

كما تحدث "عال الفاسي" عن إمكانية إرساء مساواة بين الجنسين حيث قال: "إن من حق المرأة أن تتساوى مع الرجل، المساواة التي لا تتنافى مع طبائع الأشياء، لذلك يمكنها أن تشارك في الصالح العام بالخدمة والفكر والإرشاد، يمكنها أن تشغل مراكز العمل الاجتماعي والإقتصادي السياسي في الجماعة وفي الدولة. و كل ما يدعوه الناس نقصا على المرأة عن مستوى القدرة الموجودة عند الرجل فليس إلا من آثار ما صنعته أجيال الإضطهاد و عصور الإنحطاط. و إن المرأة لقادرة إذا تركت و شأنها أن تصل للقيام بجلايل الأعمال و مهام الأمور".

و ضمن هذا السياق، طالب المجددون بإصلاح وضع المرأة و إعدادها للحياة الأسرية و الإجتماعية. و اعتبروا أن الإسلام كدين و كطريقة لتنظيم الحياة اليومية لا يتعارض أبدا مع حق المرأة في التعليم و العمل و المساهمة في الحياة اليومية العامة.

خلصات واستنتاجات:

أولا : لقد كانت مرحلة النهضة بالنسبة للمرأة العربية، قرن تفكك الأنماط الاجتماعية والثقافية التقليدية، لكنه لم يكن - وهنا المعضلة- قرن بناء وتقديم الحلول والصياغات التاريخية البديلة ... فما بين الحلول المستوردة من تجارب الآخرين، وبين الارتداد إلى أنماط عتيقة تشكلت في عصور التخلف التي ابتعدت فيها عموم الأمة عن عدل الإسلام وعن مقاصده المتصفه باليسير والاعتدال في كل شيء، تأرجحت التجارب والخبرات بنساء الأمة في تلك المرحلة.

ثانيا: قام التيار الإصلاحي على قاعدة التوفيق لتجاوز الفريقين : التيار التقليدي من جهة والتيار التحدسي على النمط الغربي غير أن هذا التيار بدوره بقي في حدود الرغبة في التوفيق و "إغلاق باب الفتنة" و "الرغبة في سد الذرائع" و التأكيد على أن الإسلام لم يمنع المرأة من توليها مراكز القرار، بل فتح لها المجال واسعا و منحها المكانة التي تستحق في الحقول الاقتصادية و السياسية و الاجتماعية. ولم يتمكن في نظري من صياغة بدليل مجتمعي بديل يتجاوز التعامل الجزئي مع قضايا المرأة كما يراد لها أن تطرح لينظر إليها كمشكلة إنسانية و حضارية عامة يشاركتها الرجل والأبناء و من ثم الأسرة في نتائجها.

ثالثاً : كان حظ المرأة من التعليم محدوداً للغاية في بداية القرن العشرين في كثير من البلدان الإسلامية، وإن شهدت بلداناً أخرى بدايات مبكرة، ربما ترجع إلى منتصف القرن التاسع عشر، مثل لبنان ومصر، وكان معظم ما يتم من تعليم للبنات محصوراً في البداية في بات الأسر "الراقية"، وقد انتشرت بينهن عادة استخدام معلمات أجنبيات لتهذيب وتنقيف عقولهن وفقاً للنموذج الغربي، لهذا احتلت قضية المطالبة بالتعليم – وليس بالمساواة – مكانة الصدارة في تلك المرحلة من مراحل تطور المرأة لأن التعليم قد مثل في المقام الأول الأداة الضرورية التي تؤهل المرأة بالقدرات اللازمة لمارسة ما تطالب به من حقوق المواطنة .

لهذه الأسباب جميعها حظيت مسألة تعليم المرأة بمكانة رفيعة لم تبلغها قضية أخرى في مسار النهضة إلى الحد الذي يُؤرخ فيه لباء النهضة في أغلب خبرات العالم الإسلامي بظهور الدعوة إلى تعليم الفتيات .

تمثلات المرأة في الحكاية الشعبية

عبد المجيد نوسي

كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الجديدة

1 - مقدمة.

نهدف في هذه الدراسة إلى البحث في تمثلات التي يمكن أن تقدمها الحكاية الشعبية عن المرأة داخل المجتمع ، أي كيف يصوغ التخييل الشعبي ، فنيا ، مجموعة من التصورات التي توجد داخل المجتمع حول المرأة ، وترتبط بالأبعاد الاجتماعية والاقتصادية والفكرية .

تمثل الحكاية الشعبية كوننا من العناصر المترابطة التي يدخل فيها السرد والثوابت الأساسية التصويرية مثل المكان والزمن والذوات الفاعلة⁽¹⁾. هذه العناصر هي التي تنتهي لخلق سيرورات سردية تقوم على علاقتين التوافق والتعارض وتستهدف فيها الذوات مجموعة من مواضع الرغبة، لذلك فإن هذه السيرورات تنتهي بالنجاح أو بالفشل. وترتبط مصائر الذوات ونهايات سيروراتها بأشكال القدرات والقيم الجهوية التي تمتلكها أو تستطيع أن تحرزها في مسارها السردي .

غير أن هذا الوجه التركيبية الذي ينهض أساسا على العلاقة التركيبية بين الذوات ، ينطوي أيضا على مظهر قيمي⁽²⁾ ، فالأفعال التركيبية والمسارات السردية تتأثر داخل منظومة من القيم التي تلامس الثقافي والاجتماعي السياسي .

(1) Greimas (A .J), Courtés (J) .*Sémantique .dictionnaire raisonné de la théorie du langage*. Hachette, 1979, p.307.

(2) Greimas (A .J). *Du sens II*, Ed Seuil,1983, p. 23.

من هذا المنظور، يمكن أن نعتبر أن الحكاية الشعبية مكوناتها وعلاقتها وسيروراتها، يمكن أن تصوغ عبر هذه العناصر مجموعة من التمثلات والرؤى حول المرأة وهي تمثالت تقدم جزءاً من "الوعي الجماعي" السائد داخل المجتمع بخصوص موقع المرأة ثقافياً واجتماعياً وسياسياً.

2 - السيرورات السردية وبناء القيم.

وقد استندنا، لتحقيق هذا المقصود، على حكاية شعبية بعنوان : قصة الحاج ، بناته السبع ، العفريتة وابن السلطان⁽³⁾ ، وهي من الحكايات الشعبية المغربية العجيبة .

تقدم حكاية: قصة الحاج، بناته السبع ، العفريتة وابن السلطان ، بنية تركيبية تنهض على مجموعة ذوات تركيبية تعد فيها الذات : الأب ، عنصراً تركيبياً فاعلاً . إلى جانب أنه يتسم بدور سوسيو ثقافي عائلي: الأب ، الذي يتضمن أيضاً دوراً هو السلطة الأبوية المترنة بدور اجتماعي : المسؤول عن بناته السبع ، خاصة أن هذا العامل الجماعي (البنات السبع) ، يقترن بسمات خاصة : مؤتث // في مقابل // مذكر ، لذلك فالبنية التركيبية تستند لها خلفيات سوسيو ثقافية: ذات الأب / ذات جماعية : البنات (مندمجة).

تظهر ذات البنات وكأنها مندمجة داخل الذات التركيبية بناء على أدوار المسؤولية والسلطة التي يتميز بها الأب .

يقدم السارد في ثنايا الخطاب السردي كوكبة من الصور التي تمنح سماكة تصويرياً لذات الأب :

"كان هناك رجل يعيش سعيداً بيته ، وكانت له سبع بنات" ص 7. (الحكاية). عناصر القول السردي تحيل على أن الذات تميز بكينونة سوسيو ثقافية مرحة ، فالوصف "سعيداً" يبرز أن أحواله الاجتماعية والنفسية متوازنة. خصائص الذات التركيبية تفتح سيرورة سردية في الحكاية وهي سيرورة تنخرط في سياق خلفية سوسيو ثقافية قيمية، حيث يقرر الذهاب على الحج :

(3) Doctoresse Legey . *Contes et légendes populaires du Maroc*, recueillis à Marrakech, (traduits par D. L) , Editions Ernest Leroux 1926, pp. 7-13.

"عزم على الذهاب إلى الحج" ص 7: (الحكاية) .

ترغب الذات في الانخراط في سيرورة سردية يكون موضوع الرغبة فيها هو أداء مناسك الحج ، وهو موضوع يتจำก في سياق بنية قيمية داجمة تتأطر ضمنها الأفعال التركيبية للذات (الحج ركن من الأركان) ، غير أن الذات ترحب في إنجاز هذه السيرورة دون أن يكون ذلك مصدراً لاحتلال بالنسبة لوضعية بناته السبع، حيث يجمع بناته السبع ويتوجه إليها بالسؤال: من هي التي ستتكلف منك بحراسة بيتي ، بقضاء أغراض البيت ، ... وبأن لا تلحق بي وصمة عار أثناء غيابي ؟ ص 7.

إن السؤال الذي يطرحه الأب ينطوي على تضمينات تيماتيكية تقدم تمثلاً لسلطة مؤسسة الأب في علاقته بناته السبع ، ذلك أن انتقال الأب من فضاء البيت إلى فضاء آخر : الحج ، يمثل بالنسبة إليه تهديداً لوضعية بناته السبع ، حيث يقدم ، داخل الحكاية ، بصفتهن ذوات بدون قدرة على الاستمرار أو على تدبير الحياة اليومية في غياب الأب .

الأب ← موضوع الرغبة .

(الانتقال خارج فضاء البيت : الحج)

/

يتفرع عنه موضوع رغبة فرعية .

/

الرغبة في أن لا يكون الانتقال مصدراً لوقوع احتلال بالنسبة لوضعية البنات.

يتشخص الاحتلال بواسطة الخصائص المميزة للذات الجماعية : البنات :

– عدم القدرة على الاستمرار ،

– عدم القدرة على تدبير الحياة اليومية

– مصدر للعار (ذوات بدون حلم – عرضة للنزوات)

– (مصدر للاحتلال القيمي والأخلاقي)

إن هذه الخصائص تسعف في تشيد تقابل قيمي :
— سلطة مؤسسة الأب / هشاشة وضعية البنات .
انتفاء القدرة الذهنية والأخلاقية .

/
سلطة الرجل

أمام وضعية الاختلال ، تفكك الذات الفاعلة : الأب ، في بناء عامل ملاحظ ، تكون وظيفته هي حماية البيت وحماية البنات ، حيث يطلب الأب من بناته من هي التي ستتكلف بتدبير البيت . تبرز الحكاية أن التي ستتكلف بالقيام بهذا الدور هي البنت الصغرى .

البنت الصغرى ← : تتتكلف بتدبير شؤون البيت والمفتاح .

يحيل هذا الاختيار على أن الأب يفوض سلطته للبنت الصغرى .

الذات الفاعلة : الأب ، نقل ← السلطة للبنت الصغرى .

وظائف الأب ← نقل ← وظائف تضطلع بها البنت الصغرى .

إن نقل السلطة والأدوار والوظائف بين الأب والبنت الصغرى، يفضي إلى تقابل قيمي :

امتلاك القدرة / غياب القدرة عند الراشدات .

(من لدن الأخت الصغرى)

الأهلية / غياب الأهلية

الرشد

إن التقابلات القيمية التي تنجم عن نقل السلطة والأدوار توّكّد ضرورة حماية الذات الجماعية : البنات السبع .

تقديم الحكاية سيرورة سردية جديدة تقترب بظهور ذات فاعلة ثانية هي ذات : ابن السلطان ، التي ترسم بأدوار تيماتيكية سوسيوثقافية : ابن السلطان : الاتّمام إلى فتنة اجتماعية مالكة للسلطة .

ظهور الذات الفاعلة الجديدة : ابن السلطان ، يرجع على إلى المخرج المجزئي للمكان من طرف البنات . تمكنت بنات الرجل الكبيرات ، باستثناء الصغرى التي

تمسك المفتاح ، من الصعود إلى سطح المنزل للفسحة ، ورغم أن الذات لا تتجاوز حدود البيت ، فإنها تقوم بانتقال من الأسفل إلى الأعلى .

أعلى (سطح البيت).

↑
أسفل

يتيح لهن هذا الانتقال فرصة الإشرئاب إلى الخارج - خارج البيت ، حيث الشارع . هذا الانتقال يسمح لهن بالاتصال بذات جديدة على مستوى الحكاية هي ذات : ابن السلطان . إن الاتصال على مستوى الرؤية يولد رغبة ابن السلطان في بنات الرجل الذي قصد مكة للحج . هذه الرغبة تفضي إلى سيرورة سردية جديدة على مستوى الحكاية . إن قول السارد :

"كان ابن السلطان يتrepid كل يوم ، بدأ يهزل ويصفر ، لأنه كان يموت من شغف العشق ..." ص . 8.

ابن السلطان ← البحث عن بنات الرجل الذي ذهب إلى الحج .

إن السيرورة التي انخرط فيها ابن السلطان لا يمكن أن تتحقق لأن فضاء البيت يعد مغلقاً وأن الأخت الصغرى تملك المفتاح ، لذلك ستفكر الذات الفاعلة في موجه القدرة الذي يسعفها في الوصول إلى بنات الحاج . سيجد ابن السلطان القدرة التي تمكنه من الوصول إلى الموضوع في المرأة العجوز التي طلب منها أن تتدبر حيلة لبلوغ ما يرغب فيه .

"وضع لها ابن السلطان في يدها حفنة كبيرة من الذهب ..." ص . 8.

إن أفعال ابن السلطان في جلب موجه القدرة تستند على قيم الجاه والثروة ، فالقيم المترنة بالسلطة أو المترنة بالجاه هي التي تجعله يصر على الوصول إلى مبتغاه

ابن السلطان → موجهات القدرة : السلطة

الجاه المادي [العناصر المحددة للفعل .

هذا التبادل القيمي بين الذات الفاعلة والمرأة العجوز ، يجعل المرأة العجوز توظف المعرفة لإنجاح السيرورة السردية لابن السلطان ، حيث تختلق قصة تدعي

فيها أنها خالة لهن . بعد صراع بين الأخوات السست والأخت الصغرى ، تستطيع الكبيرة الإنفراد بالمفتاح وفتح الباب للمرأة العجوز التي تجد نفسها في قلب المنزل ، حيث تخبرهم أنها تحفظ لهن بكيس من المحلي تريد أن تقتسمه معهن . رغم معارضته الأخت الصغرى ، فإن الحيلة تطلي على الأخوات .

(السن ، التجربة) عند العجوز

↓
المعرفة ← النجاح في التسخير
(إنقاذ البنات بإحضار الكيس)
نجاح العجوز / فشل الأخت الصغرى

هذه المعرفة مكنت العجوز من النجاح في السيرورة السردية التي كلفتها بها الذات : ابن السلطان ، حيث ستمكن من إدخاله داخل الكيس إلى بيت الأخت الكبرى . بعد فتح الكيس ، بادرهن بالقول :

"أرحب فيكن جمیعا..." ص . 9

إن القول السري الذي ينجزه ابن السلطان يبرز علاقة رغبة لا تميز بين الذوات بل تصهرهن جميعا داخل ذات واحدة .

ذات ابن السلطان : الرغبة في امتلاك بنات الرجل الذي ذهب إلى الحج .

إن رغبة الذات داخل هذه السيرورة السردية تحاذيها قيم أكسيلولوجية تمثل في سلطة الذات الفاعلة التي تستمدّها من قدرته بصفتها ابنا للسلطان . إن هذه القدرة هي التي يجعله يتجاوز قيم الحب والنواميس الاجتماعية في روئيته للمرأة . إن المرأة بناء على موضوع الرغبة يتم تمثيلها بصفتها موضوعا يمكن امتلاكه دون إعارة الاهتمام للأبعاد الإنسانية أو النفسية أو الاجتماعية . كما أن الذات الفاعلة ترغب في امتلاك الأخوات دون الاهتمام بعلاقة الدم . فسلطتها تسمح له بخرق القواعد السوسيوثقافية التي تمثل منظومة القيم المشتركة بين أفراد المجتمع .

"الآن وقد انسحبت العجوز (المرأة التي قامت بالتسخير) سقطي معا أسبوعا من الحب ، وسأقضى كل ليلة مع واحدة منكن ..." ص . 10 (الحكاية) .

إن نجاح الذات الفاعلة في تحقيق موضوع رغبتها ، تتوارد عن سيرورة أخرى هي الحمل ، حيث تفضي هذه العلاقة إلى حمل بنات الرجل في سياق علاقة غير منمندة ثقافيا واجتماعيا. فهي علاقة غير شرعية ، لكن قدرة السلطة التي يتمتع بها ابن السلطان تسمح له بخرق السن السوسيوثقافي .

ابن السلطان (السلطة=القدرة) ← خرق السن السوسيوثقافي .

غير أن ابن السلطان لم يتمكن من الأخت الصغرى التي استطاعت العفريتة أن تذهب بها بعيدا عن البيت ، مما جعل ابن السلطان يغادره بعد يأس كبير .

إن سيرورة الحمل تقضي إلى وضع ست بنات من طرف الأخوات . ومع نهاية موسم الحج واقتراب عودة الأب ، أمرت الأخت الكبيرة الصغرى بأخذ الرضيعات إلى "سيد" ، ربما يكون هناك من يرغب في التكفل بهن . غير أن الصغرى أصرت على أخذ الرضيعات إلى الأب . هذا القرار أفضى إلى سيرورة سردية أخرى هي سيرورة أخذ الصغيرات إلى الأب . تميز الحكاية لتحقيق هذه السيرورة بتحول سردي يتمثل في إجراء التقعن : ← تقعن الصغرى في زي خياطة الملاح واستطاعت ولوح القصر حاملة الصغيرات في سلة الخياطة ، وبعد أن شرعت في خياطة جلباب ابن السلطان تظاهرت بنسيان لوازمهما و أصرت على العودة للبحث عنها تاركة السلة التي سيكتشف بها الأمير الصغيرات . أمر ابن السلطان بالقيام بإجراء البحث وذلك بإحضار المولدة بالقصر التي أقرت بعلاقة الشبه بينه وبين الصغيرات .

إن شهادة المولدة التي تقوم على تجربتها الكبيرة بالقصر تجعل الذات الفاعلة أمام سيرورة أخرى هي نسيان ما فعلته به الأخت الصغرى . اعتمادا على نصيحة "طالب" سيطلب ابنة الحاج الصغرى للزواج ليتمكن من قتلها ، غير أن الأب رفض الزواج لأن له ست بنات يتضررن الزواج قبل الصغرى ، وهو ما أثار غضب الملك الذي طلب إحضار الصغرى قسرا .

تحدد هذه السيرورة تقبلاً بين الذاتين الفاعلين :

السلطان / الأب
السلطة=القدرة / امثالي الأب
← امثالي الأخت الصغرى .

في مواجهة قدرة ابن السلطان ، تعتمد الأخت الصغرى إجراء التقعن ، حيث صنعت لها العفريتة دمية بقلب من عسل ، وضعتها مكانها يوم الزفاف .

الأخت الصغرى

اكتساب المعرفة اعتمادا على قدرات العفريتة .

ابن السلطان ينجز الفعل

الانتقام ← يقتل الدمية ولا يقتل العروس .

حينما يضع الخنجر الذي طعن به الدمية بين شفتيه ليشفى غليله، تلمظ عسلا ولم يجد دما وخر متighbا نادما.

بعد هذا الفعل تلجم العروس لإجراء التعرف ، حيث تزيل الخاتم وتظهر للعيان أمام ابن السلطان الذي يتزوجها .

إن انتهاء السيرورات السردية بالزواج الذي يعد فعلاً مألوفاً في الحكاية الشعبية، يقترن أيضاً بفعل آخر لابن السلطان الذي اعتلى عرش أبيه .

فعل السلطان ← تزويج الأخوات الست بوizerاء مملكته .

فعل السلطان ← تزويج الأخوات من الوزراء .

↓
 السلطة = القدرة / امثال الوزراء .

نلاحظ من خلال هذا الفعل الذي ينجزه ابن السلطان في نهاية السيرورة السردية أنه يدمج بنات الرجل في فضاء السلطة، فرغم علاقه الاملاك التي جمعت بينه وبين بنات الرجل ، فإنه يعيد ترتيب العلاقة الاجتماعية والدموية وطبيعة الأنساب داخل فضاء السلطة .

3 - خلاصة .

لقد مكن تحليل السيرورات من الوقوف عند الذوات التي تحفل بها الحكاية ورصد العلاقة التي تربط بينها والكشف عن مسارها في البحث عن الموضع

الثمينة . كما بين التحليل أن أفعال الذوات ، تحايتها قيم تنتظم في سياق تقابلات . إن التقابلات القيمية : المرأة / الذات الجماعية المندجحة في ذات الرجل ، سلطة مؤسسة الأب - الرجل / هشاشة وضعية البنات ، افتقاد المرأة للقدرة على تدبير كينونتها ، المرأة موضوع للاملاك والرغبة ، المرأة جزء من فضاء السلطة ، التي تحايث العلائق التركيبة تقدم ملامح من تمثيلات المرأة في التخييل الحكايلي الشعبي : تشخيص هذه الحكاية بمكوناتها وعلاقتها وأبعادها القيمية تمثل مؤسسة المجتمع التي يجسدتها الأب من خلال رؤيته للمرأة كذات يتحقق وجودها دائماً عن طريق الاندماج داخل الآخر .

كما تشخيص تمثل مؤسسة السلطة التي تحضر عندها المرأة بصفتها موضوعاً للاملاك وجزءاً من فضاء السلطة يمكن تكيف وظائفه وفق رغبات الذوات المنتمية لهذه المؤسسة .

يمكن أن نلاحظ أن التخييل الشعبي يقدم عبر أبنيته الفنية وعلاقته وأشكال التعبير فيه، مجموعة من التمثيلات التي تكرس قيمًا سلبية بخصوص كينونة المرأة و فعلها داخل المجتمع، لذلك فإن دراسة هذه التعبيرات واستعراضها، يسهم في تشييد مسافة بين المتلقى وبين القيم المحاذية لهذه الأشكال التعبيرية .

المراة في التراث الشفاهي الحسّاني

من موضوع للابداع إلى ذات مبدعة

إبراهيم الحيسن

مركز تكوين المعلمين - العيون

1 - توطئة

التراث الشفاهي الحسّاني إبداع إنساني عريق يقوم على طقوس كلامية كثيرة تتصل بالحياة اليومية بالصحراء، وترسم في غناها وتنوعها العديد من الدلالات والمعاني الرمزية التي تنمو وتحوّل داخل وجдан جمعي مشترك.

في عمق هذا التراث الشعبي اللغظي، تشتعل مجموعة من التعبيرات الشفاهية الحسّانية على الذاكرة وللسان بوصفهما يشكلان الحافظة الجماعية التي بات الاعتماد عليهما أمراً ضرورياً لصون هذه الإبداعات القولية في غياب حركة تدوين حقيقة قادرة على تحويل الخطاب اللساني الحسّاني من مجال التداول الشفاهي إلى إطار التقلي المكتوب، أليست الكتابة علامة الحضارة، كما يقال؟

إن الإنسان الحسّاني - وسيراً على خطى دي سوسيير الذي يشير إلى أولوية الكلام الشفاهي - كان يحتقر (قديماً) فعل الكتابة ويحسبه أمراً ثانويًا، على اعتبار أنه كان سريع البديهة وقوى الحفظ والتذكر، لذلك لم يكن التدوين عنده سوى تضييعاً للوقت وإجهاداً زائداً لا طائلة من ورائه، ولا أدلّ على ذلك وجود مجموعة من الإبداعات والتقوّلات الشعبية التي تجسّد أهمية اللسان عند المجتمع الحسّاني قبل الذاكرة المنقوله كتابة. ومن قولهم في ذلك:

- لكُلامٌ سابكْ

- كلام اللؤلؤين ما يكذبوا لكتوب

تماما كما في شعر الملحون:

- اللي بغا كلامنا ياخذو من لبواق.. مashi من لوراق

- عسلنا نشدا والكتبة سهدا

هكذا يشهد تاريخ الأدب: المنطوق أسبق على المكتوب، فرغم أن الكلمات تذوب وتنطفئ قبل أن يكتمل نطقها، إلا أن الوعي الشفاهي الحساني، بمختلف عناصره التي تكون أشكال الإفصاح الرمزي والعلني عن الذات، يظل يتجدد على قدر كبير من الاستمرارية التاريخية رغم سلطة المكتوب وقداسته ورغم طغيان عصر الكتابة، أو عصر الحال الخطي بتعبير ريجيس دوبري – Régis Debray –.

ويعتبر الأدب بصفة عامة "لونا من ألوان الفنون وهو أكثرها شيوعاً وشعبية وتأثيراً لأنه يضم الشعر وأنواعه والنشر الفني كالقصة والمسرحية والمقالة والخاطرة، وترجمة الحياة وغيرها. وعلى الرغم من اختلاف التعاريف التي وضعت له في مختلف العصور، إلا أنها نستطيع أن نستخلص منها سمات أساسية للعمل الفني الأدبي. فهناك "الصور الفنية المؤثرة" التي تتشكل من عناصر عدة أولها اللغة المتقدة، حيث تؤدي اللفظة وظيفة خاصة مميزة. هذه اللفظة لا تقوم بذلك وحدها، ولكن بارتباطها العضوي مع باقي الألفاظ في نسق معين. فالصورة الفنية تكاد تكون تجربة حية فيها نوع من التمازج بين الأديب والمتلقي، ولونا من ألوان الحوار الحار، والتفاعل الخصب، تلك التجربة الحياتية في إطار الصيغة الفنية تبدو جديدة شديدة وتكشف الكثير مما غمض في حياتنا العامة وعلاقتنا العديدة المتشابكة وتضفي على وجودنا ثراء ومعرفة، ومن الوهم أن نتصور أن هذا الأثر الجمالي هو كل شيء. إنه وثيق الصلة بنفسنا وبعواطفنا وتوجهاتنا وبأفكارنا ونموها وبأرواحنا وسموها⁽²⁾.

(1) مصطفى الصوفي، جريدة الأسبوع الأدبي، العدد 951 – العدد الصادر بتاريخ : 03 أبريل 2005، منشورات اتحاد كتاب المغرب.

(2) نجيب الكيلاني، مدخل إلى الأدب الإسلامي.

أما الأدب الشعبي، فهو تعبير يقوله ويتداوله سواء الناس من رعاة وصيادين وسقاة وزراع وصناع وصبيان وشيوخ ونساء ليصوروا به حياتهم ويرسمون إيقاعات وتفاصيل عيشهم اليومي. كما يتميز بالصفاء وقلة الشوائب والمحافظة على التقاليد والأعراف والسنن السابقة. ويتضمن العبارات والجمل والأمثال والأشعار الاحتفالية والقصص والحكايات والشعر العامي والأساطير والأغاني الشعبية والألغاز والكنایات والأوصاف والنعموت والمعاظلات اللسانية والتلاسن والتعليقات والمقامات والتعاويذ... وغير ذلك كثیر.

والأدب الشعبي "هو الذي يستوحى من الشعب في مختلف طبقاته، ويفيض بروحه، ويعبر عن ذوقه ومشاعره ويصور عقليته ومستوى حياته ويزع شخصيته وثقافته. ولا فرق بين أن يكون مسجلا بالكتابة أو مرويا بالشفاه، صادرا عن فرد أو جماعة، ناشئا في قرية أو مدينة، لا أشترط إلا أن يكون بلغة عامية، وبذلك استبعدت الرأي الذي يدخل في الأدب الشعبي كل أدب يصور حياة الشعب، ولو كان بلغة معربة، حتى لا أظفر إلى قبول كل الأدب الملزوم بقضايا الشعوب. وكذا قبول الأدب المستلهم للتراث الشعبي، إذ الفرق شاسع بين ما هو شعبي وما هو مستوحى منه".

إنه يمثل أيضا "جزءا ركينا من التراث وتعبيرًا عن مقوماته الشخصية الوطنية والذات الجماعية، والاهتمام به اهتمام بهذه الذات وبتلك المقومات"⁽⁴⁾. وإضافة إلى ذلك، يعد الأدب الشعبي تعبيرا لغويًا عن الممارسة السلوكية الكائنة أو المتوقعة أن تكون، سواء على مستوى المادة أو الروح⁽⁵⁾.

(3) عباس الجراري، في الإبداع الشعبي مطبعة المعارف الجديدة، الطبعة الأولى، الرباط، 1988، (ص. 126).

(4) عباس الجراري، القصيدة، مطبعة الأمنية، الرباط، (ص. 3).

(5) إدريس كرم، الأدب الشعبي المغربي (الأدوار والعلاقات في ظل العصرنة)، منشورات اتحاد كتاب المغرب، الطبعة الأولى، 2004، (ص. 23).

و "تمتاز الصحراء بنوع من الأدب يكاد يشمل جميع ألوان الطيف. فمنه الملاحين الشعبية التي تنافس أشعار الفصحي في الغزل والنسيب والمديح والحكمة، وهو الذي يعرف بالغناء لكونه لحمة الموسيقى في مناطق الجنوب⁽⁶⁾.

بالصحراء، ازدهر لون آخر من الأدب جاء تجديداً لصورة الشعر الجاهلي، وهذا التجديد ليس محاكاً صرفة وإنما أملته ظروف تشابه الحياة البدوية والبيئة الصحراوية مع واقع الجزيرة العربية. ومن أبرز مظاهر هذا التشابه قوة ارتباط الإنسان البدوي بالأرض /الصحراء، بالرغم من كثرة ترحاله في ربوعها، لأنّه لا يرى لوطنه حدوداً، فهو يحرص على حرية التنقل والتّمتع بكل روضة أنف، يحل حيث يطيب المقام أيامأ أو أشهر، ثم يغادر منازله تاركاً فيها ذكريات جميلة تدعوه دوماً إلى الحنين إلى الأيام السالفة وإلى البكاء على أطلالها العافية⁽⁷⁾.

لذلك، يظل هذا الأدب يمثل كما يقول د. عباس الجراري حلقات دائمة تمثل في السمر الليلي الذي يعد مجالاً فسيحاً من حيث الزمان والمكان لتداول القصة والحكاية الشعبية والشعر والأمثال الشعبية وكل هذه الأنواع الأدبية، ثم الإهتمام بها من مختلف القبائل الصحراوية، وبالتالي تم الاعتناء من خلالها بالقصاصين والشّعراء، نظراً لما لهم من دور في تقييف الناس والحفاظ على الثقافة الشعبية مع توسيع الناشئين بهذه الثقافة⁽⁸⁾.

2 - المرأة موضوعاً للأبداع

إن القصيدة/الطلعـة الحسـانية هي بالتأكيد غنية بالمحسنات البلاغـية على تنوعها، الشيء الذي يعكس التـجلي القوي والمـكـشف للـتشـكـيل الكلـامي في مـعـمارـ الشـعـرـ الشـعـبـيـ الحـسـانـيـ النـاجـعـ أساسـاً عنـ ضـرـورـاتـ نـفـسـيـةـ وـإـبـداعـيـةـ فـرـضـهاـ الشـعـرـ نـفـسـهـ.

(6) محمد المختار ولد أباه، ثقافة الصحراء من خلال مقوماتها المغربية لدى العلماء. عن : ثقافة الصحراء: مقوماتها المغربية وخصوصياتها، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، سلسلة ندوات الرباط، مارس، 2002، (ص. 151).

(7) مرجع مذكور (ص. 153).

(8) عباس الجراري، كتاب ثقافة الصحراء، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1978، ص ص. 8-33. عن: الدوى حمادة، الأعراف والتقاليد من خصوصيات ثقافة الصحراء. ثقافة الصحراء، مقوماتها المغربية وخصوصياتها، مرجع مذكور، ص 301.

وإذا كانت الصورة الشعرية – *image poétique*، كما يتفق أغلب النقاد في ذلك، هي عالم موضوعي يعبر عن مشاعر وحالات نفسية بحثة وأفكار عامة تختفي وراءها شخصية الشاعر، فإن الشاعر الشعبي الحسّاني ينقل لنا مجموعة من الأحساس الواقعية أو المتخيلة، عبر الصورة الشعرية ك Kundalini يجسد هذه الأحساس.

فـ"من يراجع القصائد الحسّانية، يلاحظ أنها تعبر مثل الشعر الفصيح بالصورة الشعرية وبالأساليب البلاغية المعروفة من تشبيه ومجاز واستعارة وكنایة وتورية، وأنها تتوسل هي الأخرى بالأدوات الفنية التي استخدمها الشعراء القدامى للتعبير عن مختلف المواقف الانفعالية التي تواجه الشاعر"⁽⁹⁾.

ارتباطاً بذلك، يظهر الشعر الشعبي الحسّاني في شكل قطعة من الفسيفساء تتاغم فيها العديد من الصور التعبيرية منها والذهنية والرمزية والتعبيرية والوصفية، وأخرى تجريدية وحسية مادية.

ففي الوصفية الرمزية، نجد أحد الشعراء يقول:

بَيْدَكَ يَاعَزُّ الْلَّيْ نَخْتِيرْ شَيْئَتْ مَحْبُوبَةٌ كَنْتْ أَسِيرْ
وَلَا نَرْجِى عَنْدَ الْقَدِيرْ عَلَّ أَنْكَ حَزْمَكَ يَرْخِينِي

الشاعر هنا يخاطب محبوبته محبوبة ويريد أن يثبت لها على أنه لا يختار سواها، بل أصبح أسيراً ومقيداً بعد ذهابها وأنه لا يتمنى أن ينفك من هذا الأسر وهذه القيود، ويضيف:

وَسُوِيْ تَرْمِينِي كَاعْ فِيرْ لَاعَتَيْ تَبْغِي تَرْمِينِي

يعنى أنها (أي المحبوبة) حتى وإن رمت بعشيقها في بئر فسيظل يحبها ويتعلق بها.

(9) إدريس الناقوري، الأدب الحسّاني والأدب الفصيح، مطبعة فضالة، الحمدية، الطبعة الأولى، 2000 ص. 228.

ويضيف أيضاً:

وَسُوى درتینی فالسَعِيرْ
أنا لك ما نعرف شُندير
(هنا أصبحت العين تغير وأصبحت العين تسمع والأذن ترى).

ليختتم:

إلَّا هِي نَكُولُ كَافِينِي
كَنْتُ فِرَاسَكُ وَنَكِيْتِينِي
عَلَّ خَدَكُ وَمُسْحِتِينِي
ولَشَفْتُكُ ذَاكَ التَّعْبِيرْ
مَنْصَابِي دَمْعَةٌ كَيْفَنْ جَيْتْ
وَتَغَرَّرْتُ فَعِينَكُ وَمُشِيتْ

وما يمكن قوله، هو أن مربط الفرس في هذه القصيدة/الطلعة يخترله هذا الكاف الأخير المليء بالصور الوصفية والرمزية.

أما في الحسية المادية، فنجد أحدهم يقول في هذا الكاف/البيت، المأخوذ من قصيدة/طلعة مشهورة جداً:

مَلْ لَغِيَادُ أَعَدَّلْ كَنْتِ
دَهْرَكُ عَزْبَ وَانَا عَزْرِي
كَالشَّمْسِ بُعَيْدَ الْفَجْرِ
وَامْنَيْنِ شَوْبَبْتِ عَدْتِ

الشاعر هنا، ينعت محبوته بكونها من بين النساء اللواتي يتميزن بدماة الخلق، وكلاهما لازال شاباً. ويضيف: وحينما صرت شابة أصبحت كالشمس في طلوع الفجر.

ويمكن خارج السياق التيماتي - ب بحيث أنها اعتمدنا في هذا التصنيف على التشكيل اللغوي المظيري والإيقاع الصوتي - القول على أن هذا الكاف/البيت الأخير يتسم بكثير من الحسية المادية والمتمثلة خصوصاً في وجود عناصر محسوسة كالشمس ومفهوم الزمن (النهار/طلوع الشمس)، ب بحيث أن لحضور الزمن في الكاف المذكور ما يبرره وقد وظفه الشاعر لضبط السياق الزمني الذي ظهر فيه التحول العاطفي الذي طرأ على محبوته التي تحسنت وأصبحت في صورة أفضل مقارنة مع ما كانت عليه سابقاً.

3 - المرأة كذات مبدعة :

للشعرات الحسانيات طقوس إبداعهن الخاصة، والتي غالباً ما ترتبط بمظاهر حياتهن اليومية وتجاربهن المتنوعة وعيشهن في رحاب الصحراء الواسعة والممتدة، والتي تشكل مصدر اشتغالهما يستقين منه مواضعهن وابداعاتهن.

لذلك يظل الإنتاج الشعري عندهن يمثل جنساً أدبياً رئيسياً داخل نسيج الثقافة الشعبية الحسانية، وإبداعاً كلامياً متفرداً إن على المستوى الجمالي الصوتي (الفونتيكي)، أو على مستوى الرواقي الذي يمتحن منها ويستند إليها. فهو "يعكس في الغالب وبصدق عاطفة الحب عند المرأة، ونظرتها للرجل وتعلقها به، وكأنه فرصة أناحتها لنفسها لتعبر عمما يخالج قلبها بعيداً عن أي حرج طالما أنها لا تنشد في غير الحفلات والمناسبات الخاصة بالنساء"⁽¹⁰⁾.

من عمق هذا الابداع، يبرز ما يسمى "البراء" وهو كلام شعري منظوم تبدعه النساء الحسانيات تغولاً في الرجال، وذلك في أجواء خاصة تطبعها السرية والكتمان والحرص الشديد على عدم التداول والانتشار نتيجة للخشمة والوقار والرقابة التي تمارسها الطقوس والطابوهات البدوية بالصحراء، ذلك أنه "من السهل أن يقال إن تقاليد البداية وقفت حائلاً دون جهر المرأة العربية قديماً بما تبدعه من شعر، وحرمت عليها أن تفضي بعكونها وتبوح بها، باعتبار أن هذا البوح والإفشاء لون من الخروج عن قيم الشرف والفضيلة، فاتسع مجال القول أمام الشاعر الرجل واختنق حتى الهمس في صدور الشعرات النساء، واحتفظت الذاكرة العربية بالقليل جداً من شعر المرأة، يتقدمه بالطبع شعر الخنساء وليلي الأخيلية، ومعظمها أدخل ما يكون في شعر الباكيات رثاء (للأحباب الراحلين)"⁽¹¹⁾.

من الوجهة اللغوية، أو على الأصح اللهجية، يظل البراء متصلاً بمفاهيم كثيرة تدل على المهارة الكلامية والعطاء المثير والانتاج المتالي بالفطرة والسلبية، ومن ذلك البراءة والبراء، وقد اشتقت منه كلمة تبرير (تصغيراً)، التي تعني بتغيير ذ.

(10) عباس الجزار - القصيدة، ص. 67.

(11) فاروق شوشة: جمال العربية، قراءة في شعر المرأة العربية كتاب العربي، العدد 52-15 ، أبريل، 2003، ص. 101.

أحمد بابا مسكة: "قصيدة صغيرة تعبّر بها الفتيات عن مشاعرهن المصادرية اجتماعياً ودينياً، والتي يمنع التعبير عنها بوضوح وبشكل صريح أمام الملأ".

كما تعني قصيدة التبراع "أحد أشكال الشعر الشعبي الحساني (لغن) وتختص النساء دون الرجال. وتتكون من تافلويتين (بيتان) الأولى فيها ثمانية مقاطع (متحرّكات)، ويمتاز هذا الشكل من لغن بالصعوبة نتيجة حتمية إبراز الفكرة المراد التعبير عنها في عدد قليل من التفلوانات (إثنتان فقط)، ويصدق على هذا اللون من لغن القول بأن خير الكلام ما قل ودل"⁽¹²⁾.

والtribrau بحسب الباحثة الموريتانية سكينة اصنيب كلام منظوم تنشده الفتيات تغزلاً في محبيهم بعيداً عن أنظار الرجال داخل مجموعات النساء وفي مجالس معينة. فالمرأة - تضيف - "تشدو بهذا النمط الشعري الشعبي عندما تعشق رجلاً فتحملها مجموعة من العواطف والأحساس إلى نظم التبراع، والذي تتسع مواضعه من إبراد المخصصات والسمات الفيزيقية ووصف خصال الحبيب وأخلاقه والتأسف على غيابه، أو عدم اكتراه بما تشعر به".

فهو شعر شعبي شفوي تبدّعه النساء الحسانيات بكثير من البساطة اللغوية، ويعود نوعاً من الشعر المثنوي الذي يعتمد قافية واحدة في شطريه. ويمكن تقسيمه إلى "قديم يجري في شباب الأودية وعلى الكثبان الرملية فوق الربى ويجوار المضارب، يمتاز بالخشمة وتطغى عليه الرمزية واللغز، أما الجديد فقد وظف ما طرأ على الحياة من مواقف وتصرّفات يمتاز بالوضوح والبساطة ويتضمن تعبيرات معاصرة وقضايا راهنة. ونظراً لاعتبارات جمالية، فإن الكثائر يفضلن التبراع القديم، أما الفتيات المعاصرات فيحبذن الجديد. وفي علاقة بالتحولات الاجتماعية والاقتصادية، عرف التبراع اتجاهها عند بعض الشاعرات اللائي أصبحن يتغيّرن برجال بعيدين عن المجتمع كالرؤساء والزعماء السياسيين وأبطال المسلسلات"⁽¹³⁾.

(12) باب أحمد ولد البكاي، جامع التراث الشعبي لغن وأوزان والأمثلة الحسانية مع مضاربها في كفان المطبعة الجديدة، موريتانيا، 2002، ص. 24.

(13) سكينة اصنيب، نساء موريتانيات يتغزلن برجالهن، الخميس 25 أغسطس 2005.
عن موقع: ايلاف - Elaph .

يتميز التبراع ببساطة ألفاظه وحسن سبكه وجودة صياغته ودقة اختياره، إضافة إلى سهولة بنائه، بحيث لا يتجاوز شطرين ينتهيان بنفس الروي، لكنهما قد لا يأتيان متساوين في الوزن أحياناً⁽¹⁴⁾.

إنه "شطران، أو تافلوبتان، وغرض واحد هو الغزل في الرجل من جانب البنات العاشقات. أو اللائي يوهمن الآخريات بأنهن عاشقات لرجل معين تتکالب الفتيات على الإعجاب به"⁽¹⁵⁾.

مثال هذه التبريعة:

قاضي يفصالنا مولانا لا شاف الجنة.

ثم: مَصَابِي بَيْتٌ مَا يَتْحِرُّكُ مَسَيْتُو⁽¹⁶⁾

وأيضاً، وعلى نفس المنوال الكلامي:
مَصَابِي كَدِيْحَةٍ يَشْرُبُ بِيَ تَحْتَ اطْلَيْحَةٍ

(ليتنى قدحاً يشرب مني تحت شجرة الطلع)

وفي تعلق برجل بلغ حد الجنون، قالت إحداهن:

لَكَنْتَ أَمْوَ مَا نَكَلْعُ فَمَيْ عَنْ فَمَوْ

(لو كنت أمه، فلن أزيل فمي عن فمه).

(14) يشبه التبراع، من هذه الوجهة، ما يعرف بالابغرام Epigramme، وهو قصيدة موجزة مكونة من بيتين كانت ت نقش على قبور الموتى تخليداً لذكر أهلهما، قبل أن يتطور ليصبح جنساً أدبياً قائماً الذات.

(15) أحمد ولد حبيب الله: تاريخ الأدب الموريتاني - خلاصة جهود تأريخه وتأصيله وتصنيفه، منشورات اتحاد كتاب العرب، 1996، ص. 457.

(16) مصابي، يا ليتنى. المقصود بالبيت في هذه التبريعة، أداة تدخين شهيرة يخزن بداخلها إنسان الصحراء مادة مانيجا التي يدخنها، وهو عبارة عن قطعة جلدية منمقة بالعديد من الزخارف والصبغات الجميلة وتضم جبوباً متقدمة، وترافقه (أي البيت) قصبة معدنية يقارب طولها 10 سنتمرات ذات نقوشات جميلة تسمى الطوبة ومسمار رقيق لإزالة بقايا المادة المدخنة.

وتضييف أخرى في هذه التبريعة التي تجسد معاناتها مع رجل تعشقه وافتنتت بجماله وهو لا يعلم بذلك:

شي وَاسِي حَدْ
لَسْقَامُ عَلَيْهِ أَلَا تَشَدْ .⁽¹⁷⁾

وتضييف أخرى كذلك:

كَاتِنٌ حَيٌ
ابْنَيْبَ وَانْدُورْ الدِّيَه⁽¹⁸⁾

وإضافة إلى ما سبق، يعتبر التبراع "نظم الفتىيات المنحدرات من المجموعات المهنية داخل مجتمع البيضان كحسان (أهل المدفع) والزوايا (هل لكتوب) وينشدهن بعيداً عن أنظار الكبار في شعاب الأدوية وعلى الكثبان الرملية، كما أنه لا يقال في حضور إيكاؤن - Griots لكنه لا ينتشر خبره. إنه يقال ويتعجب به بين الفتىيات فقط، أو في حضور أمة معينة، ذلك أن موضوعه هو العواطف والحب الموجه إلى الفتىيات، وهذا الموضوع طابوه - Tabou (محرم) داخل المجتمعات العربية الإسلامية عامة والمجتمع البدوي على وجه الخصوص، ولا سيما إذا تعلق الأمر بالفتاة التي يعاد عليها الكلام، وبالخصوص التغزل في الذكر⁽¹⁹⁾.

إنه وزن شعري حساني يتكون من شطرين أولاهما خمس متحركات (أي خمسة مقاطع) وثانيهما ثمانية متحركات (أي ثمانية مقاطع)، والتبراع من الكداع⁽²⁰⁾. مثال:

يَلَالِ مَطَمْ
ذَ السَّقَمُ الْ كَدْ الْقَدَم⁽²¹⁾

وأيضاً بنفس المعنى تقريباً:

وَمَنْ مُتَنْ اسْغَامُ
مَنْ بَارِيسْ سُمَعْتُ كَلامُ

(17) شيء واسي حد: ماذا يفعل أحد.

(18) كاتن حية: قتلني ويقتلني وأنا حية. اندور الديه: أريد الفدية. ابنيب: اسم علم مذكر.

(19) واردة ضمن كتاب: المكونات الثقافية للصحراء المغربية، تأليف جماعة من الباحثين، منشورات رابطة أدباء المغرب، الطبعة الأولى، 2001 ص. 60.

(20) خختار ولد كاكيه، كيف تتعلم لغن بدون معلم، منشورات جريدة رجل الشارع، كتاب رجل الشارع رقم 1 ب.ت. ص ص. 37. و 38.

(21) يَلَالِ مَطَمْ: تعبير حساني عن الحيرة والإعجاب والخوف أيضاً.

وأيضاً:

رَبُّ لَا تَمْكِيتٌ كُلُّ انْهَارٍ اندَورٌ أَلٌّ مَا رَيْتُ
ثُمَّ:

يَ الرَّجَالَ تَمُّ باحْرَوا لا توبيتْ اتَّعْمُ⁽²³⁾

وتُعرَفُ الباحثة تين الشيخ كاترين التبراع بكونه: "قصيدة مكونة من شطرين وذات روى واحد"⁽²⁴⁾. كما أنه - بتعبير ذ. وزيري أبو بكر - كلام منظوم تنشده الفتيات تغزلا في محبيهم بعيدا عن أنظار الرجال وداخل حلقات النساء وفي مجالس معينة. فهو تنوع مواضيعه ومحالاته من إيراد الخصائص والسمات الفيزيقية ووصف خصال الرجل وأخلاقه والتأسف على غيابه أو عدم اكتراشه بما تشعر به.

تقول إحداهن معبرة عن افتتانها بجمال ابتسامة عشيقها ومحبوبها وتعتبرها آسرة وغاية في الإغراء، وأن إبليس⁽²⁵⁾ بنى خيمته في هذه الابتسامة واستقر بها:

عَنْدُ تبْسِيِّمَ بَانِي فِيهَا ابْلِيسْ خَوِيْمَ

وهذه أخرى اشغلت بغياب عشيقها الذي اعتادت على روئيته بشكل يومي، فراحت تنشد:

البَارِحُ ماجَانَ واللَّيلَةُ فِيهِ مَوْلَانَ

وتضيف بعد أن طالت غيابه ولم يعد يغفى له جفن:

النَّاسُ تُبَاتُ رُكُودٌ وَانْخَمَّ بِالْمَجْحُودِ

(22) لاميت: لأنصبت. اندور أل مارييت: أرحب في شيء لم أجده.

(23) توبيت: نوع قديم من الثوب (الخطن) المشهور بالصحراء، وتحاط منه الدراريع والسراوييل والأقمصة. ويصنع منه الأزار والملحفة. والشاعرة (المغنية) تنسج الرجال في هذه التبرعية باختيار هذا النوع من الأثواب لعمائهم (تم اتعم) اقتداء برجل سقطت أسيرة لحبه.

(24) Taine Cheikh : Dictionnaire Hassaniya Français tour 2 - Geuthner 1998, p. 80 .

(25) يرمز إبليس في الثقافة الشعبية الحسانية إلى الغواية والفتنة والقدرة على التأثير الجمالي، لا سيما ما يتصل منه بالمراؤدة والإغراء وإيروتيكا الجسد.

ونظراً لاعجاب إحداهن بأستان حبيها المسمى أحمد وبياضها الناصع نصو
الحليب، فقد أبدعت هذه التبريرة:
أحمد نِيَّبَانُ باشْ نُحَكَّو باشْ زِيَّانُ.

وإلى جانب هذه النماذج التي تجسد قدرة الشاعرات الحسانيات على التعبير عن عواطفهن بشكل تعطى عليه الحشمة والرمزية والألغاز، يبرز غط آخر جديد (تمت الإشارة إليه) يتسم بالبساطة والوضوح ويتضمن تعبير مستحدث لها ارتباط مباشر بالتحولات الاجتماعية والاقتصادية التي يشهدها المجتمع الحساني، لدرجة أن الكثير من الشاعرات (المغنيات) أصبحن يتغينن (شعراء) بحال بعيدين عن مجتمعهن كالقادة والرؤساء والزعماء السياسيين وأبطال الرياضة والسينما والتلفزيون، تقول إحداهن أغرتني ببطل المسلسل المكسيكي المدبلج "أنت أو لا أحد":

يَ مُولَانَاغُونَزَالُو لَاغَابْ بَالِي عن بَالِو.

ولأن موضوعه الحب والعواطف، فإن التبراع "يقال في الخفاء وعلى بعد من الأقارب، كما أنه لا يقال في حضور المغنيين لكي لا ينتشر ويصبح في أفواه الناس. هذه السرية التي أحاطت بالشعر النسائي الحساني لم تمنع وصول بعض روائعه التي تداولها العامة بشكل كبير فأرخت بالتالي لشخصيات وحقائب وأحداث تجدد سيدات ورثن طقوس الشعر الفطري الحالص" (سكنية اصنيب)

تقول إحداهن متأثرة بغياب عشيقها:

يَ الدَّمْعَةِ سِيلِي إِنْ مُولَانَا وَكِيلِي

لتضيف أخرى في نفس السياق:

ما كَنْتْ نَقْدَر عَنْ مَشْيَتْ لَحَبَاب اتَّكَدَر

وتضيف أخرى متفائلة بعودة الحبيب:

وَلَا يَشْخَيْلُ لِـ . . . عَنْ لَاهِيْتُوبْ وَيَحْجَلِي⁽²⁶⁾

(26) يَحْجَلِي: تعبير حسّاني يفيد التذكر والانشغال اليومي بغياب الحبيب، وقد يستعمل في سياق آخر.

ولا يقتصر شعر التبراع عند النساء الحسانيات على التغزل بالرجال فحسب، بل يمتد إلى مجالات أخرى كالرغني بالمكان، أو الطبيعة لارتباطهما بأحداث وذكريات ماضية جميلة ترسخت في الذاكرة وسكنت الوجدان لدرجة يصعب نسيانها. تقول المترفة متمنية:

يُوكِي بِالْوَادِ يَعْمَلْ بَغْيَوْ مَاهُ تَفْكَادُ⁽²⁷⁾

إن انتشار تداول التبراع بالصحراء، راجع بالأساس لرقابة المجتمع وسلطة الطابوهات الكثيرة التي جعلت منه كياناً وعانياً مشتغلًا يملأ انشغال النساء الصحراويات بالحب والتعبير عن العواطف والأحساس تجاه الرجال أثناء جلسات المسامة والمؤانسة، إن على جنبات الغدران، أو تحت ضوء القمر المتألق – أو بين كثبان الصحراء (لغراد) ومطاوي رمالها الذهبية التي تتصبّر حقيقة قصص الحب والعشق والغرام.

٤ - معايير الحسن والجمال

يعيش إبليس في المتخيل الشعبي الحساني. يمظاهر متعددة يمتزج فيها الأسطوري والميتافيزيقي والخرافي، فضلاً عن القصص القرآني. لذلك، يتخيّل إنسان الصحراء إبليس في صورة كائن رمادي – être gris بشع بعيون وذيل ومناخير متعددة... كائن متحول قادر على الاختفاء والإيذاء. جاء في المثل الشعبي الحساني: "نافخ فيه لعور"، أي الأعور، وهو من الأسماء التي يطلقها الصحراويون على إبليس، ويضرب هذا المثل لمن استحوذ عليه الشيطان حتى استسلم لأمره.

ويأتي إطلاق الحسانين (لعور) على إبليس لارتباط هذا الاسم بأحد أبنائه الخمسة: بترو، مسوط، داسم، زلبيور والأعور، وهو صاحب الزنا الذي يأمر به ويزينه. هذا بالإضافة إلى كون إبليس نفسه "شيخ أعور في حيته سبع شعرات مثل ذيل الفرس وعينه مشقوقة من قبالة على طول وجهه ورأسه كرأس البعير وظهره محني إلى صدره وأنيابه كأننياب الفيل" استناداً إلى رواية تحكي دخول إبليس على الرسول ﷺ ومحاولة الكذب عليه وهو في مجلس من الصحابة.

(27) يوكى: تعبير حساني يراد به الإعجاب والإندهاش والترحيب. المقصود بالواد في هذه التبرعية وادي الساقية الحمراء. بغيو: من البغي، وهو الحب والتعلق العاطفي والوجداني. التفکاد: التذكر.

وفي سياق آخر، يرمز إبليس في التخييل الشعبي الحساني إلى الجمال والقدرة على المراودة والإغراء drague et séduction خصوصاً الجمال الأنثوي، إذ يقال نعتاً وتشبيهاً: فلانة مبلوسة، أو فيها إبليس، أو ساكنها الشيطان. كما قد يقال: كلامها فيه إبليس وعينيها فيه إبليس، وكلها عبارات تعبّر عن جمال المرأة والافتتان بها، كما قد يقال أيضاً: (حاجلني فيك إبليس)، وهي عبارة تدل على قمة التعبير في التغزل والرغبة في ممارسة الجنس. من هنا تصبح علاقة إبليس بشهواتنا التي تغرينا بارتكاب المعاصي (الخطيئة التي في داخلنا) وتسيطر على تفكيرنا في غياب مقاومة حقيقة وفعالة.

جاء في المثل الصيني: "كلما أخفق الشيطان في دخول رجل أو فد امرأة" (جميلة)، فإذا كان الشيطان يكفيه عشر ساعات ليخدع رجالاً، فإن المرأة تكفيها ساعة واحدة لخداع عشرة شياطين كما يقول الألمانيون.

وجاء في كلام الحسانين: "كارظلُ فيه إبليس". تفصيحه: وشى له الشيطان، ويضرب كنایة عما يشير محنة الرجل للمرأة وإعجابه بها . وقد عبر أحد الشعراء الشعبيين الحسانين عن هذا بقوله:

وابلا باسْ اطْرُوحْ العسَاسْ
ءَانَ لَكَ أَنْتَمْ أُونِيسْ
هو تكرَظُلُ فيكِ النَّاسْ
وانَا يكرَظُلُ فيكِ إبليسْ

ويأتي ارتباط جمال المرأة عند الحسانين بصورة إبليس (والعكس صحيح) نتيجة لقدرة جسدها الأنثوي على التحول من كيان فيزيقي محسوس إلى جسد مرئي ظاهري يستقطب عين الآخر (الرجل) لتعيش فيه بومضاته الشهوية وتضاريسه المغربية. جسد يمتلك اللغة (قبل أن تمتلكه) ويدعوها لتمارس تعبراتها الشعرية العفوية عن الشهوة المتأججة التي يجسدها اندفاع الرجل وببحثه الطبيعي (ال دائم والمستمر) عن اللذة recherche du plaisir، أو الليبido بتعبير فرويد.

فحين يطلق الحسانيون لفظة مبلوسة على المرأة الفاتنة (والحكم في حاجة إلى مراجعة)، إنما للتاكيد على أن جسدها (الجميل) يحتاج إلى مثل هذا الكلام لكي ينتج نموذجه الحمالي، أي حين يمارس تأثيراته سبيلاً في خلق سبل المتعة والاشتهاء البصري érotisme visuel. لذلك تسعى المرأة الصحراوية جاهدة إلى الاعتناء

بمظهرها الخارجي (كبقية النساء) لإبراز أنوثتها وإثارة انتباه الرجال، على اعتبار أن "الزينة هي أولاً وقبل كل شيء استراتيجية مظهرية لها علاقة وثيقة بالفتنة والغواية كما يقول بودريار"⁽²⁸⁾.

على هذا الأساس، يتم التركيز على مركز الرواية داخل العلاقة الأنطولوجية للمرأة بجسدها الذي يمثل رأسمالها الرمزي، ما دام النظر يمثل شرطاً من شروط الغواية والتلقي الجمالي المحسوس الذي تمارس المرأة من داخله سلطتها الأنثوية.

هو ذا بعد الإبليسي الذي يتحدث عنه الحسانيون في إدراكم الحسي والمادي لجسد المرأة، والذي وصفوه بلهجتهم الحسانية وعبروا عنه في حكاياتهم ومورياتهم الشعبية وشعرهم العامي الحساني. يقول الشاعر (المغني) :

مَرْشُوشَةِ بِبَلِيسِ وَافْمَكْ	مَشْرَكْ وَالْعَاجْ حَمُومَةِ
جَبْتِ ذَاكَ مِنْ امْكَ وَامْكَ	مَغْزُولَةِ فِيهِ وَمَبْرُومَةِ

ويضيف آخر :

اَكَبَيْلُ الدَّحْمِيسِ بَنْتِ	وَابْلَكُ ذَاكُ اِبْلِيسُ
يَحْرَكُ بَيْ اِبْلِيسِ وَانْتِ	وَاكَبَيْلُ الدَّحْمِيسُ

كما تضيف إحداهن في هذه التبريرعة:

عَنْدُو تَبْسِيمَةِ	بَانِي فِيهَا اِبْلِيسُ خُوِيَّةِ
---------------------	-----------------------------------

في هذا البيت الشعري الذي يتبع إلى صنف التبراع، تعبير العاشقة عن جمال عشيقها ومحبوبها وتعتبرها آسرة وغاية في الإغراء، وأن إبليس بنى خيمة في هذه الابتسامة واستقر بها.

ومن الأمثل الشعبية الحسانية التي حضر فيها إبليس بصورة تعبيرية ورمزية، نجد:

- طمع إبليس فالجنة: طمع إبليس في الجنة، ويضرب فيمن يطمع بما يستحيل أن ينال، ويقال هذا المثل كثيراً في الحياة.

(28) فريد الزاهي: الجسد والصورة والمقدس في الإسلام، إفريقيا الشرق، الطبعة الأولى، 1999، (ص. 96).

- شراب أم إبليس: يقال فيمن يعطى هدرا ولا يرجى منه خير ولا نفع.

وإضافة إلى ذلك، أبدع الحسانيون كثيرا في صياغة كنایات وأوصاف دقيقة ترسم معايير الحسن والجمال لدى المرأة الصحراوية، ومن هذه المعايير: التوفر على صدر نهاد وحصر نحيل وجمال الابتسامة وطول الجيد ودفع الحوار وعدوبة اللسان وبياض الأسنان، فضلا عن غلاظة الساك (الساق) الذي يحتل مركزا مهما وحساسا داخل جفراها جسد المرأة الصحراوية، ويمثل مجاز الجسد الثاني للمرأة الذي يمنحها قيمتها الجمالية المفترضة.

وعلى العموم، فإن الحديث عن إبليس في التخيل الشعبي الحساني بوصفه صورة رمزية للإغراءات والتأثيرات الجنسية التي تمارسها المرأة الحسانية بالصحراء، هو في حقيقة الأمر إثارة علنية لموضوع الجسد الأنثوي وكيفيات اشتغاله في ثقافة إنسان الصحراء بكل أسئلته الجمالية وتداعياته ورهاناته والإكراهات الناتجة عن أنماط الحظر على الجنس⁽²⁹⁾ والطابوهات الاجتماعية والدينية التي تمارس عليه، أو ضده.

(29) ميشيل فوكو: إرادة الخطاب، دار النشر المغربية، البيضاء، 1985، (ص.10).

صورة المرأة الصحراوية في الأدب الحساني

- الشعر والمثل نموذجين -

ذ. بارك الله محمد وليو
النيابة الإقليمية للتعليم – الداخلة

تقديم

تتمتع المرأة الصحراوية بمكانة متميزة في المجتمع الصحراوي باعتبارها الأم والأخت والزوجة والخيبة التي تحظى بمكانة عالية ومقام رفيع في وسطها الاجتماعي وهذا يعود بالأساس إلى الفهم الصحيح للدين الإسلامي الحنيف وإلى العادات والتقاليد المستنبطة من الثقافة العربية الأصيلة، فالمرأة المطلقة أو الأرملة مثلا لا تشعر بالدونية ولا تشكو من أي نقص حيث تمارس جميع وظائفها وأدوارها في الحياة اليومية بشكل عاد وطبيعي.

إن المرأة الصحراوية إذن، هي رمز المجتمع الصحراوي وضمان استمراريه من خلال إصرارها على المشاركة الفعالة إلى جانب أخيها الرجل في تدبير واستمرارية الأسرة، وهي نصف المجتمع الذي لا يمكن الاستغناء عنه، بل هي لبنته الأساسية في بنائه في شتى الميادين ومرآتها العاكسة للتغيرات التي تطرأ عليه انطلاقا من سلوكياتها وتوجهاتها التي رسمها لها محيطها الاجتماعي عن طريق التنشئة الاجتماعية التي تحكم فيها قيم وعادات ومعتقدات هذا المجتمع التي تتماشى مع ما يفرضه الدين الإسلامي السمح.

فرغم ظهور بعض التغيرات التي طرأت عليها من خلال ولو جها مجالات جديدة كانت محظورة عليها، بقيت المرأة الصحراوية دائماً متمسكة بشوائب ومقدسات المجتمع الصحراوي، فهي رمزه الثابت من خلال زيها المعروف بـ

"الملحفة" وهو زي تقليدي يحتممه الشرع و العادة على كل فتاة بالغة حيث لا يظهر منها سوى الوجه و اليدان.

إن المهتم بالأدب الحساني عامة والشعر والأمثال الحسانين خاصة، يرى أنهما مكونان ثريان مليئان بالقصائد والأمثال التي تمجد المرأة وتكرّمها مما يعطيها مكاناتها المتميزة في مجتمعها، فانتشار هذا النمط من الأدب الشعبي وتدوله في الصحراء يرجع بالأساس لسلطته وسيادته الاجتماعية والثقافية التي جعلت منه كياناً يملأ فراغ البادية وطبيعة الصحراء القاسية، حيث أمضى الصحراوي حياته في نظم الشعر والتغنى به وراء قطعان الإبل وتحت أشعة القمر وأثناء جلسات الشاي، فهذا الإنتاج الأدبي الرائع الذي يمتحن توهج عمق روئيته من البيئة الصحراوية ذات الفضاءات الشاسعة والأمكنة المسكونة بسحر الواحة، جعل الشاعر الصحراوي يحفظ شعر غيره أكثر مما يحفظه من شعره، وخاصة الغزل الذي هو جزء من موضوع هذه الورقة (صورة المرأة الصحراوية في الأدب الحساني: الشعر والمثل ثم ذوجين).

أولاً في مجال الشعر الحساني

يقول الشاعر الشعبي في هذا المعنى :

أمع ش متعدل زايل
غير إتم لغياد أكداد
وأعمام تندار اللجواد
وإتم اللكلاب انعايل

يعني أن النساء في المجتمع الصحراوي عمائم الأفاضل، فمن يعاملهن من الرجال معاملة حسنة تليق بمكانتهن المترفة في مجتمعهن يعتبر من الأجواد والأفاضل ومن يعاملهن عكس ذلك يصنف من فصيلة "الكلاب".

وفي القصيدة التالية يؤكّد الشاعر أنه لا يفكّر في شيء إلا وطافت بياله المحبوبة "عيشه" التي لا يمكن الإستغناء عنها مهما كانت الظروف:

عيشه تخمام ما ينزاد
بل ما عاد الله تفكاد
أسو مجلج واسو عاد
يزهال ما يجر بال
ما حجلهال وازهال
ش تخلاج ماه معتاد
يزهال لاه نجـبر ش زاد
الآن لاه نجـبر ش زاد

ويقول شاعر شعبي آخر:

عقل بيه اتو سويس
ابال كون انكييس
وكتن جيت الدحميس
شالت وانالله
مرت بالبال امعاه

يعبر الشاعر هنا من خلال هذه القصيدة عن مدى إعجابه بمحبوبته "الريم" وخاصة وقت مجيء الإبل مع غروب الشمس "لراويع" حيث أدى وجود الرياح إلى إظهار مفاتنها مما أدى به إلى عدم السيطرة على نفسه.

وقد نرى نمطا آخر من هذا الشعر يعطي فيه الشاعر صورة المحبوبة، وهو يتحدث معها في الظلام الدامس على ضوء آلة التقليدية التي يستعملها للتدخين "العظم"، حيث يقول:

لعظيم ماه ان متهم
عينيك أغmost عينيك
فتعنيك امن النشكه ذيك

كَانَ انْشَكَتْ مِنْ بَابِ الْهَمِ
وَاحْمَارُوا مِنْ نَشْكَتْ لِعْظَمِ
أَعْلَى دَمْعَهُ تِلَاحِكَ فِيمِ

و يقول شاعر آخر :

اعلى كساه الجواد
نتحمم باللي خاطيها
معنى ذاك اني نبغيها
والوخد انتم امحاذيها
امنين اتجيهها وانجيهها
في الجنه ذيك أفصل فيها
اعياطي مطروح اعليها

تركي لاميمه من الاغياد
وامكسي زاد اعلى عاد
معنى ذاك اني ماني كاد
محمد الدنیا في التبنا
والدار الگدامیه زاد
أكّاع امعاهاما ملتم
ولل عدنا في النار ائم

يصعب على الشاعر هنا، حسب تعبيره من خلال هذه القصيدة، التخلّي عن المحبوبة "أميّمة" كما يستحيل عليه التفكير في غيرها وهذا دليل قاطع على حبه الشديد لها، كما يؤكد لها أنه سيقى إلى جانبها حتى بعد الممات.

ثانياً في مجال الأمثال الشعبية الحسانية

إن المتصفح لموسوعة الأمثال الشعبية الحسانية يرى أنها تخلو من أية أمثلة أو إشارات تحط من قدر المرأة أو تقلل من شأنها أو تجرح كرامتها، وهذا دليل واضح على المكانة التي تحظى بها في وسطها الاجتماعي، لذاك سنعطي بعض النماذج للتوضيح والشرح.

[علىيات اعمام جمود و أنعابل لكلاب] :

يتطابق مع شرح القصيدة المشار إليها أعلاه في مجال الشعر الحسانى.

[الوصاك اعل امك حكرك] :

لا يمكن لأي أحد أن يوصيك على بر أمك لأنك واجب ديني أولاً وواجب أخلاقي توصي به أنت نفسك قبل أي كان، ومن فعل ذلك فقد تجاوز حده إلى احتقارك، ويضرب هذا المثل للذى يوصى على أمر وهو لا يحتاج إلى ذلك نظراً لأهمية الشيء الموصى عليه.

[ألل ابلاء امنات ما تعرف الناس أينت مات] :

من ليست له بنات لا تعرف الناس متى مات، وهذا يضرب للتنويه بمكانة البنت في المجتمع الصحراوي، نظراً لما تعطيه لأبويها من عناية وعطف وحنان خاصة عند ما يكونان في أشد الحاجة إلى من يرعاهما ويケفلاهما.

[الساترة تستر مرتين] :

المرأة هي عماد الأسرة حيث تهتم أولاً بواجبها الديني وهو ستر محسنهما، وتستر زوجها حيث لا تبدي لآخرين سوى محسنه وتحفي مساوئه، وذلك رغبة منها في الحفاظ على استمرار أسرتها وتربيه أبنائهما في حضانة أبويهما.

[رد لعمام يورث اندايم] :

يعنى أن المرأة إذا تقدم إليها الرجل المناسب للزواج ينبغي أن لا ترفضه.

[لر شيفره و الراجل سافر امعاه] :

المرأة لا يمكن أن نعرف حقيقتها إلا في المعاورة، وهذا يضفي صبغة على احتشام المرأة الصحراوية وحسن سلووكها بصفة عامة مهما كانت طبيعتها، أما الرجل فتعرفه منذ الوهلة الأولى وخاصة في السفر الذي يكون مليئا بالمشقات والمتاعب.

[لر لعظيمة تبك فالدار أمكيمة] :

الشرارة والعصبية والحمامة كلها صفات ليست من شيم المرأة الصحراوية المثالية، وإذا كانت تتصف بإحدى هذه الصفات فإن زوجها قد يتركها ويتخلى عنها وتبقى في الدار وحدها، والدار هنا يعنى الخلاء.

[لر لكالتك أجهز حاس، ألا أتبارك أمعاه وأطلب ملان لعاد أطويل] :

فالمرأة الصحراوية إذا قالت لزوجها أن يحفر بثرا، فما عليه إلا أن يشرع في ذلك ويسأل الله أن لا يكون طويلا، ونرى في هذا المثل مبالغة في احترام الرجل لزوجته ومدى تقديرها واحترامها داخل مجتمعها ومشاركتها الرجل في الرأي وتحمل المسؤولية داخل الأسرة.

خاتمة

إن اهتمام الأدب الحساني عامه والشعر والأمثال الحسانين بموضوع المرأة، ليبرز المكانة الرفيعة للنساء ودورهن في تدبير الحياة العامة بالصحراء إلى جانب الرجل. ولذلك نجد هذا الأدب - في صنفيه التقليدي والفصيح - يفيض بشتى التعبيرات والمعاني الأدبية التي تجسد هذه الصورة بكل حمولاتها التعبيرية والرمزية وعلى نحو متتحول في الزمان والمكان.

المراة في قصيدة العيطة (الغزل)

د. عبد الخالق نقاش

عمالة يوسف بن علي، مراكش

أود بادئ ذي بدء أن أعرب عن غبطتي واعتزازي الكبيرين بالمشاركة في هذه المائدة المستديرة التي تنظمها جامعة محمد الخامس ، كلية الآداب ، الرباط ، والتي اختير لها محاور مختلفة تهم بالآدب والترااث الشفويين بالمغرب ، وهي محاور تشكل جانبا من اهتماماتي الأدبية ، لاسيما ما يتصل منها بالترااث ، الغنائي الشعبي .

والمحور الذي سأتناوله أمام السادة والسيدات الأساتذة الأجلاء ، إذا استسمحتم ، في هذا العرض يمس قصيدة العيطة الغزالية ، من حيث هي إبداع وابتكار ، وأظنني في غير حاجة إلى أن أطيل الحديث عن مفهوم الإبداع وملامحه المميزة له ، باعتباره يعني بلورة ما قد يتعمل ويتجمل في صدر المبدع ، ويبحثه على التعبير ، من رفض أو قبول ، وتجاوز وتعلل إلى بديل ما أو تحديد .

إن الاهتمام بهذا المجال الثري يجب أن لا يسقطنا في الاختزال والابتصار ، بل هو عودة صريحة إلى الإصوغاء للمنت الهامشي ، واستقصاء آلياته المعرفية المشكلة لخطابه . فهي ، إذن ، ليست دعوة إلى ظرفية معينة ، يسكنها الهم الأيديولوجي ، وحمولاته النظرية ، ولكنها اهتمام عميق بمكونات الحياة .

إن دراسة مجال من مجالات الثقافة الشعبية وتحديدا في العيطة ، يتطلب تحديد المفهوم أولا . فما هو يا ترى مفهوم قصيدة العيطة ؟

إنها تدوين الذاكرة في الصوت ، فهي خريطة وجданية ترصد مكبوت الصوت وعداياته . لأنها نداء للهؤامش ، الغني والمتنوع ، والثري ، الذي يتطور مع ذاكرة شعب ما ، تاريخيا ، خلافا لثقافة المؤسسة ، المفترة .

وإذا كان المتن العيطي قد حفظ لنا صورا من تاريخ الجماعة، أو القبيلة، ومن غزواتها وتنافر قبائلها، فقد حفظ لنا أيضا في فنونه الغزلية صورا من خفق أ福德تها وذوب قلوبها، وكما كان مبدع قصيدة العיטה (الشيخ أو الشيخة) صدى لحياة جماعته أو قبيلته، فقد كان أيضا قيثارة عواطفها.

إن الغزل يشغل من الإرث الشعبي الشفوبي عموما، ومن الإرث العيطي مكانا واسعا، صور فيه فنانو العיטה عواطفهم التي فجرها فيهم الحب، وما يؤدي إليه هذا الحب من وصل أو هجر، ومن سعادة أو شقاء، ومن لذة أو غصة... لا تكاد تخلو عיטה من ذلك في صورة غزل أو حنين.

وي يكن الاعتبار أن أغراض قصيدة العיטה الأخرى كانت تتصل بالغزل، وكان هذا الأخير يشكل موضوعها الأثير الذي يدور حول محور التغزل بالمرأة والتحدث إلى مجالس اللهو والترااث، وكانت روح الحب وعواطف الهوى هي التي تبعتها وهي التي تكمن وراءها، فالفارخر الذي أنشدته قصيدة "أعيادة الرما" في عיטה "الموشومات آجي نعاودو الليلات":

الموشومات آجي انعاودو الليلات
الفجر علم عليا.... الحبيب ما سخا بيا
كلتي انجي او ما جيتي ... هذى كويتها في يديا
حياني ... حياني ، الرمان عياني
سير ما بيديا شاي عليك ... فمديةونة تعاهدو وليدات الشاوية

(القصيدة تدخل ضمن أغاني المقاومة عند "أعيادة الرما"، حيث أورد الدكتور "عال روكوك" ، من خلال مقالته المنشورة بالعدد الرابع من مجلة الذاكرة الوطنية ، عدة نماذج من النصوص العيطية التي تدخل ضمن هذا الغرض).

فالخمسة إلى المقاومة الذي أنشدته هذه القصيدة عند "أعيادة الرما" ، لم تكن بعيدة عن روح الغزل، بل كان نابعا منه ونتيجة له ، وقد كانت "الموشومات" وليلاهن ملء ذهن المبدع / الشاعر، وملء قلبه ، وكان يفكر فيهن ويدور حولهن ، وكان إزاءهن ينطلق إذا تغزل وإليهن يتنهى إذا افتخر ؛ وكان خيالهن وراءه، في هذه المشاهد التي ينشرها قصيدة، مشاهد الفجر ، عدم سخاء الحبيب، وهجره،

مشاهد بطولة "أوليدات الشاوية" وهو يرفع كل ذلك ليرتفع شأنه، ويصبح جديراً بهن.

ووالواقع أن قراءة نصوص العيطة الغزلية، التي وصلت إلينا، ترينا أن هذا المتن يمكن أن يدرج في الأقسام التالية:

1 - وصف مشاهد التحمل والارتحال

2 - وصف المحسن الجسدية

3 - غزل يجاوز ذلك إلى أن يذكر مبدع هذه العيطة أو تلك، ما يكون من اجتماعه إلى صاحبته ولقائه بها.

4 - أبيات يتحدث فيها مبدع العيطة الغزلية، عن رأيه في الحب ونظرته إلى المرأة.

ومن المؤكد أن هذه الأنواع المختلفة لا توجد في نصوص العيطة حسب رأينا، مثل هذا الانقسام والتمايز، وإنما هي تأتي في كثير من الأحيان متداخلة، متمازجة، الواقع أن العيطة التي وقف فيها المبدعون (شيخوخ وشياخات) على الحب، تنطوي على فيض من العاطفة لأنها تعبر عن تلك الحياة القاسية التي فرضت على أولئك الناس، أو على أحبتهم.

إنها رهافة الحس عند شاعر العيطة، وصعوبة العيش والقلق والخوف من هجران الحبيب، هي التي خلقت هذا النوع من الإبداع العيطي الذي تربينا به على بعد الزمان - وشائع إنسانية عميقة، إنه صورة عواطف الرجل والمرأة على السواء، اللذين يقتلعان كرها من أماكن اللهو والصبا، إلى حيث تسربهم سكة الحياة، وصروف الدهر، وهي تاليًا، تصوير لتلك اللحظات العنيفة، لحظات التحمل للفراق، والوداع، وما يكون في هذه اللحظات من قوة الانفعال وطغيان الهوى، وتشتت النفس، إن مشاهد التحمل آخر ما ترى عين مبدع قصيدة العيطة هذه، من حبيبه.

فمفهوم الجمال في حياة المجتمع البدوي، مهد قصيدة العيطة بكل ألوانها وأشكالها ومضمونها ودلالاتها، يوشك أن يكون متمثلاً بالمرأة متركزاً فيها،

فالمبدع العفوبي والتلقائي لقصيدة العيطة، لا يجد في حياته اليومية، حياته البدوية، والفالحية، تعبيراً عن حس الجمال إلا في هذا الجمال الأنثوي، وإذا كانت حياة الإنسان البدوي الاجتماعية، قد تركزت في المرأة، خوفاً عليها ودفاعاً عنها، فإن حياته الجمالية تركزت في المرأة أيضاً م مكان ابداع عيطة الغزل.

فما هي طبيعة الغزل في قصيدة العيطة؟

ثم ماذا كانت هذه النماذج الإنسانية التي عرضها مبدعو هذه العيطة، وكيف وقفوا عندها؟

وما هي الصورة المثلثة للمرأة في نظر قصيدة الغزلية؟ وما مقاييس الجمال فيها؟
أول الطوابع التي نلمحها في قصيدة العيطة الغزلية، أنها أدب شعبي شفوي
جريئ يتسم بالقدرة على أن يصف كثيرة من أعضاء الجسم.

إن بعض المبدعين في هذا اللون الشعري الشفوي العامي، كان يقف عند الصورة الخارجية التي يتلاقى فيها إنسان بإنسان، من صورة الوجه المشرق، المععدل، والأصابع الدقيقة المستوية، غير أن بعضهم تجاوز ذلك إلى أن يصف الجيد والقد والفم والأرداف، في تعبير صريح جريء، كقصيدة : "عيطة سيدي احسن":

مزين ذوك لحباب بعد ايكونو مجموعين

ويلا بغايتو نتصالحو، جبيو لبنات، حمرات الخدود ولڪاصص خوخواتتو
يعجبوني ذوك العيون ملي ، يكعونوا مكحلين
يعجبوني ذوك لكدام ملي ايكونوا محنيين

(عيطة سيدي احسن، تؤرخ لزمن "الحركة" التي تم اقتيادها من طرف السلطان مولاي الحسن الأول، خلال فترة توليه زمام السلطة على عرش دولة بلغ التسيب منها مأخذة).

إن مرد ذلك إلى المبدعين الشيوخ أو الشياخات، وإلى الحياة التي عاشوها ويعيشونها، والتي لم يكن عليهم فيها حرج إذا ذكروا مثل هذه الأمور، في هذا الوضوح، أو استمعوا إليها.

لقد قصد مبدع العيطة إلى الوصف الجسدي قصداً مباشراً، وإذا استعرضنا شيوخ وشيوخات قصائد العيطة المتوفرة إلى حدود الآن والمتواجدة نستشف أن جل هؤلاء لم يسكتوا عن هذا الوصف الجسدي، بل إن بعضهم خاض في ذلك، وأسرف بعضهم فيه.

إن المرأة جماع مظاهر الجمال، وصورة، عند شاعر العيطة، فهو (يعني هذا المبدع) لا يشهد غيرها في حياته الرتيبة، وهي تكاد تكون لذلك محور اهتماماته النفسية ووثباته العاطفية، لذلك نراه يسرف في الحديث عن جمال المرأة، فلا يدع صورة جميلة إلا خلعها عليها، ولا وصفاً طيفاً إلا أضفاه عليها.

فنحن نلمس في عيطة "رجانا في العالي" (وهي عيطة حصباوية) إحساس المبدع (الشيخة أو الشيخ، الدقيق بكل ما في نظرة المعشوقه / المعشوق)، من جمال وعمق وجودان، وكابداع يسير على نهج من البكاء والضياع الذي يصيب المحب (العاشق) أو المحبة (العاشرقة)، عندما تقطع عرى المحبة، ويوضع كل أمل في اللقاء:
بين الجمعة والثلاث... وحيدة بالدموع بكاء
بين الجمعة والجموع ... راه وحيدة ابكيات بالدموع
من حر كبيدي ... نبات نبكي ... نصبح نيري

أو عندما تترجم قصيدة العيطة، ولع العاشق الولهان، ومعاناته وجراحاته، وسعادته بقاء الحبيب:

زينك حراك... لاتدري سينية
باقي حقي في السروت
ريق وحيدة حلوي...
مزينو حاييك، لابسو حبيبي
آش كان سبابي آلاباس

إن مبدعي قصيدة العيطة، اختلفوا في وصف المرأة، فقد استأثر جمال النظرة ببعضهم، واستأثر طول الجيد وضمور الخصر بالبعض الآخر، فالعيطة عبرت عن الطابع الشخصي للمبدعين في تذوقهم الجمال ووقعهم عليه، ومرد ذلك إلى هؤلاء الشيوخ والشيوخات وإلى الحياة التي عاشوها ويعيشونها.

ولكن المعاني المشتركة تستطيع أن تهبنا صورة من الجمال الكامل في نظر الفنان المبدع، وفي وسع أي رسام قرأ النماذج المختلفة من هذه العيوط، أن يصوغ صورة مثلى للمرأة أو للفتاة التي كان يحلم بها هؤلاء المبدعون (الشيوخ).

إن شيخ العيطة كمبدعين، حدثونا في نصوصهم الغزلية المختلفة عن مظاهر الجمال الأنثوي، وعن وقوعه على أسماعهم وأبصارهم، وحواسهم، حدثنا فيه استيفاء وإسراف في أكثر الأحابين، ولكنهم لم يحدثونا عن أثر هذا الجمال في نفوسهم.

وهذا يعكس بجلاء نظرة المبدع / الفنان، إلى المرأة: النظرة المادية البحتة.

فالكثرة الكثيرة من هؤلاء المبدعين أو الفنانين لم يجاوزوا الحديث عن محاسن الخلقة إلى محاسن الخلق، ولم يتعدوا جمال الصورة إلى جمال النفس.

إن الجمال الخارجي، هو الذي ملك عليهم نفوسهم فتحدثوا عنه في يسر وطلاقة، إضافة إلى المكانة الاجتماعية بطبعية الحال.

وفي هذا السياق نرى أن أثر المرأة في قصيدة العيطة، أثر واضح وملحو، وأنه إنما ينسرب في شعرين كبيرين :

أولهما : أثر عام في حياة مبدع / فنان قصيدة العيطة وتوجيهها، في بعض فتراتها، وجهة ناعمة لاهية، قد تغلو - أحياناً - فتصبح ماجنة دائرة.

وثانيهما : أثر خاص في عاطفة وأحساس المبدع / الفنان، حين تصبح المرأة / الفتاة وحياً للمبدع، تشير فيه دواعي القول، فينظم فيها - تلقائياً، متغلاً متشوقاً، أو ناسباً واصفاً.

وكلا الأثنين راجع إلى أن صلة مبدع قصيدة العيطة الغزلية بالمرأة كانت عن ثلاثة سبل : الأولى : في الدور والخيام الكبرى والبيوت الأسرورية الكبيرة ؛ والثانية في المجالس الغنائية والخلفات التي قد يفدي إليها الفنان المبدع أو يفدي على أصحابها من السادة والأشراف والأعيان ومن ثم القبيلة أو الجماعة... فينشدهم قصائد (عيوطه) ويستمع إلى جماعة من النساء يغنين تلك العيوط أو بقصائد غيرها ؛ والثالثة مجالسة (المبدع) الخاصة، حيث تكون المرأة (زوجته أو حبيبته...) هي التي تلهيه وتغنيه.

Les gens, ne sachant rien de l'histoire, les amenèrent tous chez le gouverneur où on leur reposa la question - Que se passe-t-il ? Qu'est-ce que vous avez ?

Alors, l'aveugle dit :

- Cet homme voulait m'agresser, m'enlevez ma femme et ma jument.

Après, on questionna le mari

- Et alors, qu'est-ce qui t'est arrivé de...

- Non monsieur; ma femme et moi, nous allions rendre visite à nos proches. Nous avons trouvé cet aveugle sur la route. Ma femme m'a demandé de le prendre avec nous sur la jument. Je lui ai dit de continuer notre chemin; le proverbe dit "Si tu trouves l'aveugle au bord d'une falaise, fais-le rouler. Tu ne peux être plus miséricordieux que Dieu qui l'a rendu aveugle". Mais elle a insisté. Je suis descendu et je l'ai fait monter avec elle sur la jument. A la croisée des chemins, quand nous lui avons demandé de descendre, il s'est mis à crier au secours, sous prétexte que je voulais lui enlever sa femme et la jument. Les gens se sont rassemblés. Et voilà, ils nous ont amenés chez toi.

Il ordonna de les mettre à la prison, chacun dans une cellule. On attendit un moment et on envoya un gardien (Moukhazni) pour écouter ce que chacun d'eux disait.

Au début, il écouta le mari qui disait : "Malheur à moi ! Malheur à moi avec ma femme ! Je lui disais de continuer notre chemin ; le proverbe dit : "Si tu trouves l'aveugle au bord d'une falaise, fais-le rouler. Tu ne peux être plus miséricordieux que Dieu qui l'a rendu aveugle", tandis qu'elle, elle me disait de prendre l'aveugle avec nous sur la jument. Malheur à moi avec la malheureuse !"

Puis, il écouta la femme. Elle disait: "Malheur à moi ! Malheur à moi Malheur à moi ! Que je suis malheureuse ! Mon mari me disait de continuer notre chemin; le proverbe dit : "Si tu trouves l'aveugle au bord d'une falaise, fais-le rouler. Tu ne peux être plus miséricordieux que Dieu qui l'a rendu aveugle." ; et moi, je lui demandais de prendre l'aveugle avec nous."

Enfin, il écouta l'aveugle, déjà tout content ; il disait : "Quel bonheur ! Quel bonheur ! Quel bonheur ! La femme et la jument et, le chouari⁽¹⁵⁾, je ne sais ce qu'il y a dedans."

(15) Une sorte de bissac en Halfa, on le met sur le bât.

ANNEXE :

Aider l'aveugle

- Prions sur le prophète.
- Que Dieu prie sur lui.

On raconte qu'il était une fois un homme accompagné de sa femme. Ils allaient chez leurs proches, montés sur leur jument. Ils trouvèrent un aveugle sur la route et la femme dit à son mari :

- Prenons cet aveugle (le pauvre) avec nous sur la jument que Dieu te dirige sur la bonne voie.

Son mari répondit :

- Allons-nous-en ! Allons-nous-en ! Le proverbe dit : "Si tu trouves l'aveugle au bord d'une falaise, fais-le rouler. Tu ne peux être plus miséricordieux que Dieu qui l'a rendu aveugle."

Elle insista :

- Je compatis à son état ; je descends de la jument. Fais-le monter. Que Dieu te dirige sur la bonne voie.

Pas moyen de s'en sortir. L'homme descendit et fit monter l'aveugle sur la jument avec sa femme. Ils continuèrent leur chemin. Arrivant à une croisée de chemins où ils devaient laisser l'aveugle car il n'allait pas dans leur direction, ils lui demandèrent de descendre. L'aveugle se mit à crier :

- Au secours ! On me vole. Au secours ! Cet homme me vole...

Et quand les gens se rassemblèrent autour d'eux, ils demandèrent

- Qu'est-ce que vous avez?

L'aveugle répondit:

- Cet homme voulait me voler, me prendre ma jument et ma femme. Il voulait m'agresser...

- Comment? Cet homme...

- Comme vous m'entendez, oui.

vie, un Satan se joint à elle. Tandis que le garçon naît accompagné d'un ange, et à la fin de chaque année, un ange vient se joindre à lui. Ainsi, plus la fille avance en âge, plus elle devient satanique. Alors que le garçon s'achemine vers l'angélisme. D'ailleurs, "dans beaucoup de cas, la naissance de la fille est perçue comme un ratage, un coup pour rien. [Et] si la naissance d'un fils est une bénédiction, celle d'une fille a souvent le sens d'une catastrophe"⁽¹⁰⁾.

Cela se justifie largement quand on voit les contes et les légendes: le sultan désire avoir un héritier. L'enfant roi est un garçon. Le héros qui accumule triomphe après triomphe est un garçon. Une fille, "c'est ce qui, traditionnellement, n'est désiré qu'en second. En principe, le désir d'enfant est désir de garçon"⁽¹¹⁾.

Abdel Majid Zeggaf, dans son travail sur le conte marocain conclut: "le bonheur de l'homme ne va pas sans la domination de la femme, être curieux par nature"⁽¹²⁾, selon son corps analysé bien sûr.

Dans le même ordre d'idées, "on raconte qu'on questionna Jha⁽¹³⁾ un jour -et comme vous le savez, Jha était célèbre par sa provocation, son intelligence et sa subtilité- : Qui sont les plus nombreux sur terre, les femmes ou les hommes ? lui demanda-t-on. Et sans hésitation, il répondit : "Eh... les femmes". Et comme la réponse ne semblait pas convaincante, on lui redemandea : "Et comment le sais-tu?" Il répondit alors : "Eh... vous n'avez qu'à regarder autour de vous ; vous verrez que la plupart des hommes font ce que leurs femmes leur demandent"⁽¹⁴⁾.

(10) Pierre PEJU, *La petite fille dans la forêt des contes*. Robert Laffont, 1981, p. 128.

(11) Ibid, p. 128.

(12) Abdel Majid ZEGGAF, *Le conte oral marocain*, thèse de 3ème cycle. Université de Toulouse le Mirail, 1978, p.

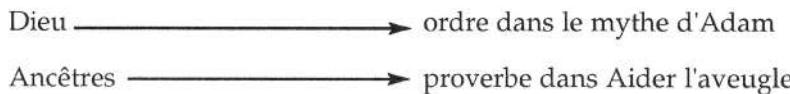
(13) Personnage à la fois amusant et sage, connu dans les pays arabes et ceux qui ont été affectés par l'Islam.

(14) Ce conte a été recueilli en septembre 1984 sur une place publique à Ouezzane, ville connu de la région. Voir la carte en annexe.

Et enfin, le mari ou l'homme par opposition à la femme, se range dans l'ensemble qui se joint au divin, comme le montre le commentaire qui suit.

En effet, ce conte et le mythe entretiennent une autre relation sur le plan thématique: dans le mythe, on a un ordre de Dieu pour Adam et son époux de ne pas manger le fruit défendu. Ce qui peut s'homologuer au proverbe d'Aider l'aveugle. Le proverbe qui peut, psychanalytiquement parlant, rejoindre les mêmes symboles de Dieu et de père, puisqu'il est une parole ancestrale.

Dans le même ordre d'idées, on peut alors établir un autre paradigme en se basant sur la procédure de rapprochement ou d'association thématique. Le paradigme se présente comme suit :



Sur le plan épistémique, cela nous amène au contexte axiologique. Qu'est-ce que la femme, en tant que valeur ?

2 - La femme ou l'éternelle Eve

Ce sujet doit être traité par opposition au sujet de l'homme, car "pour nous orientaux (...) le conte est ruse d'Eve avec Adam ... et vigilance d'Adam avec Eve !" ⁽⁸⁾. Et puisqu'il en est ainsi, nous revenons au mythe et au Coran. Mais nous ne nous arrêterons pas sur les détails vu que nous en avons assez parlé précédemment. Nous signalons tout simplement que les deux textes coranique et mythique sont d'accord au sujet de la punition. Le cas du mythe, nous l'avons vu. Dans le coran: - Descendez, leur dit Dieu; vous serez ennemi l'un de l'autre. Vous trouverez sur la terre un séjour et une jouissance temporaires⁽⁹⁾.

Ici, le coran n'oppose pas Adam à Eve, mais Adam et Eve à Satan. Alors que dans la croyance populaire, on croit que si l'humanité est sur terre et n'est pas au paradis, c'est à cause d'Eve, la première femme.

Au sein de notre contexte, les points de vues convergent : la femme fut créée du mauvais côté, le mollet gauche. Et l'on dit qu'une fille est accompagnée dès sa naissance d'un Satan et à la fin de chaque année de sa

(8) Abdallah ALJAFRI. ASHARQ AL AWSAT, n° 2 172 (08.11.1984)

(9) Coran (VII. 23)

dans l'histoire alors que le mythe [est] avant et en dehors de l'histoire. Le mythe explique ce qui était; il explique plutôt l'état initial et l'état actuel des choses; il les présente souvent selon une structure d'opposition : le ciel et la terre, la vie et la mort, la santé et la maladie, le bien et le mal, le jour et la nuit, le corps et l'âme, etc"⁽⁷⁾.

Il n'est pas dans notre intention d'établir une comparaison entre mythe et conte, mais tout simplement de rappeler cette parenté qui nous permet d'effectuer une sorte de correspondance entre le mythe que nous venons de transcrire et le conte dont l'analyse a été présentée plus haut.

On remarque un certain rapprochement entre les structures syntaxiques. Aussi, sur le plan des thèmes, une correspondance minimum est elle à dégager. Et si l'on y regarde de près:

Eve se laisse piéger par des illusions d'Iblis et fait en sorte qu'Adam mange le fruit interdit.

Nous avons vu dans l'analyse narrative d'aider l'aveugle que ce dernier était trompeur; il y a jeu de l'être et du paraître. L'aveugle suscite la pitié de la femme qui déploie tout pour que son mari accepte de l'aider. Elle réussit. Eve use de la séduction et va même jusqu'à être la première à manger du fruit interdit. Et si Iblis vient se moquer d'Eve et d'Adam, l'aveugle, lui, une fois sur la jument, manifeste de l'ingratitude en revendiquant la jument et la femme.

Nous déduisons que l'aveugle est pour le couple ce qu'est Iblis pour Adam et Eve. Tandis que la femme dans ce conte est pour le mari ce qu'est Eve pour Adam.

Pour mieux saisir cette organisation de correspondances, nous proposons ces paradigmes actoriels :

Aider l'aveugle	l'aveugle	la femme	le mari
Le mythe d'Adam et Eve	Iblis	Eve	Adam

Eu égard à cette assimilation, on retient : la femme du conte se trouve dans le même paradigme qu'Eve. Et l'on sait que, d'après le mythe, Adam n'a gardé qu'une pomme à la gorge comme séquelle du péché, alors qu'Eve a été marquée à jamais par un sang douloureux qu'elle perd à la fin de chaque mois.

(7) Ibid, p.18.

de son mollet gauche. Ensuite, Dieu leur interdit de manger les fruits d'un arbre. Iblis, l'ennemi de l'homme⁽²⁾ commença à tourner autour d'Eve. Il lui montra son visage dans un miroir et lui fit croire qu'Adam était épris de cette belle femme dont voici l'image et qu'il allait se marier avec elle et laisser tomber Eve. Elle fut attristée et Iblis de lui suggérer: "il n'y a qu'une seule solution; si tu veux que cela n'arrive pas, tu dois le convaincre de manger le fruit interdit et tu en manges avec lui; c'est le seul remède". Iblis disparut et Eve courut trouver Adam. Et comme Adam n'attendait que son retour, elle lui dit : "si tu veux toujours de moi, tu dois manger du fruit interdit. D'ailleurs, moi, je vais en manger". Eve se précipita vers l'arbre. Adam la suivit. Eve avait déjà avalé sa bouchée, alors qu'Adam l'avait dans la gorge lorqu'Iblis les surprit et se mit à se moquer d'eux et de leur naïveté. Adam ne put avaler sa bouchée ; elle lui demeura coincée dans la gorge.

Dieu les chassa du paradis et les fit descendre sur terre. Il leur jeta un pain⁽³⁾ qu'ils furent obligés de courir après pour le rattraper. Et depuis, la descendance d'Adam doit peiner pour survivre.

Le fruit qui était resté dans la gorge d'Adam, c'est l'os que nous avons tous, nous les hommes, au niveau de la gorge et qu'on appelle "la pomme d'Adam". Alors que le fruit qu'Eve avait avalé quitta son corps douloureusement en forme de sang. Et cela marqua les femmes à jamais; elles en perdent toujours au bout de chaque mois"⁽⁴⁾.

"Le mythe raconte une histoire sacrée ; il relate un événement qui a eu lieu dans le temps primordial, le temps fabuleux des "commencement". Autrement dit, (...) c'est (...) toujours le récit d'une "création": on rapporte comment quelque chose a été produit, a commencé à être."⁽⁵⁾

Il y a une parenté certaine entre mythes et contes. Mais, "dans le conte, il y a un certain équilibre entre le réel et le surréel, alors que dans le mythe, le surnaturel occupe une place prépondérante"⁽⁶⁾. Aussi, "le conte se situe[-t-il]

(2) Nous vous créâmes et nous vous donnâmes la forme, puis nous dîmes aux anges: Inclinez-vous devant Adam; et ils s'inclinèrent, excepté Eblis qui n'était point de ceux qui s'inclinèrent. Dieu lui dit: Qu'est-ce qui te défend de t'incliner devant lui quand je te l'ordonne? Je veux mieux que lui, dit Eblis : tu m'as créé de feu et lui, tu l'as créé de limon. Coran (VII.10,11).

(3) Le pain dans la région et même ailleurs est rond.

(4) Nous l'avons entendu au souk, en septembre 1984, raconté par un Muhaddith : une sorte d'exégète du texte religieux sur les places publiques.

(5) Mircea ELIADE, Aspects du mythe. Gallimard 1963, p. 15.

(6) Pierre N'DA, Le conte africain et l'éducation. L'Harmattan, 1984, p. 17.

Quant à la femme, elle serait demeurée sur le paradigme du "haut" ainsi que sur celui du "bas", mais sa position sur la jument avec l'aveugle n'est pas de l'ordre du "haut". Et ce, tout simplement parce qu'elle était déjà dans le "temps inharmonieux", par rapport à la relation conjugale. Ce qui nous empêche de la garder sur le paradigme du "haut".

Un autre critère s'ajoute pour confirmer ce que nous avons établi au sujet de la femme-coupable dans la vision du conte. Durant le parcours de reconnaissance, on ne demande pas à la femme de déclarer si elle est la femme de l'aveugle ou de l'autre. On ne tient pas compte de sa présence, bien qu'elle soit concernée. Et cela n'a rien d'étrange.

Dans la pensée islamique, on le sait, une femme toute seule ne peut pas faire un témoignage. Il faut deux femmes pour porter un témoignage équivalent à un témoignage d'homme seul.

Ainsi, nous sommes amenés à une déduction qui, bien qu'elle puisse paraître arbitraire, est difficile à écarter : le conte nous enseigne que le temps harmonieux" est le temps de l'homme. Quant au "temps inharmonieux", c'est le temps de la femme, puisque nous avons vu plus haut qu'elle était à l'origine du déclenchement de ce temps-même. Ou encore, l'euphorique est de l'ordre de l'homme et le dysphorique est de l'ordre de la femme. Ce qui se confirmara si on écoute le conte dire: "si la femme avait suivi son mari, ils n'auraient pas fini à la prison, chacun dans une cellule".

Pour conclure, nous dirons que le conte n'oppose pas l'aveugle au couple, mais plutôt la femme à l'homme. La femme agit par pitié: "prenons cet aveugle, le pauvre, avec nous, sur la jument. Le mari veut lui faire comprendre à travers le proverbe qu'ils ne sont pas responsables du malheur de l'aveugle. Car, c'est Dieu qui l'a rendu aveugle. Et s'il méritait ce don divin, qui est la vue, Dieu ne l'en aurait pas privé⁽¹⁾: " ... Tu ne peux être plus miséricordieux que Dieu qui l'a rendu aveugle".

1 - Essai de synthèse

A présent, nous revenons à la mémoire populaire. Elle parle:

"Dieu créa Adam de terre et lui donna la vie. Adam s'assit, éternua et dit: "Merci à Dieu". Dieu lui ordonna alors de vivre au paradis et fit naître Eve

(1) Un dicton dit: "n'est rendu aveugle, teigneux ou boiteux qu'un méchant" et dans un sens figuré, on peut traduire "qu'un satan".

du gouverneur. Tandis que la deuxième désigne un autre personnage coupable qui est la femme. Expliquons-nous: si on se pose la question, pourquoi l'homme et sa femme finissent dans des cellules ? le conteur répondrait, à cause de l'aveugle. Or, l'idéologie du conte désigne plutôt la femme comme cause.

On nous posera la question, comment cela ? Au niveau de la narrativité, nous avons vu que la femme est Sujet manipulateur ; elle exerce un faire persuasif sur son mari pour qu'il aide l'aveugle. Et par ce fait, elle déclenche ce que nous avons appelé auparavant le "temps inharmonieux" qui est marqué, pour son mari, par la descente de la jument.

Retournons au texte. Très tôt, il est dit : "ils allaiient chez leurs proches, montés sur leur jument". Plus loin, "il descendit et fit monter l'aveugle sur la jument avec sa femme". Comme on a dû le constater, les deux énoncés, tirés de ce conte, comportent deux lexèmes clés : monter et descendre. Autour de ces deux verbes s'organisent les deux positions du "haut" et du "bas" avec toutes leurs dimensions connotatives.

Avant que l'homme ne vienne en aide à l'aveugle, il était sur la jument, position du "haut". Il en est de même pour sa femme. Après, il est de l'ordre du "bas" : "il descendit..."

Avec le tableau suivant, on distingue les deux instances, "haut" / "bas".

	"haut"	"bas"
Avant l'aide	Le proverbe L'homme La femme	L'aveugle ou l'erreur de l'entraide
Après l'aide	le proverbe l'aveugle	l'homme la femme l'aveugle la prison les cellules le bon sens

On constate que l'homme accompagne la femme dans le "haut", avant l'erreur, et dans le "bas" après. On constate aussi qu'après l'erreur, l'aveugle demeure et sur le paradigme du "haut" et sur celui du "bas". Et ce parce que, dans un premier temps, il était sur la jument avant qu'on le mette en prison.

effectuée par le gardien (moukhazni). Grâce à cette écoute, on a pu reconnaître le vrai mari et les vrais possesseurs de la jument. Par ailleurs, le conteur donne, en quelque sorte, la parole au mari, à sa femme et à l'aveugle pour que d'une part le mari et sa femme expriment leur regret d'avoir aidé l'aveugle et que d'autre part, ce dernier exprime sa vraie pensée. Il est conscient de son action et, se croyant gagnant, exprime la joie; le conscient, on le sait, est l'état d'esprit qui correspond au "moi", du moins dans la théorie Freudienne. Le consensus social ne mettrait nullement en cause les paroles d'un aveugle dans une situation pareille. En effet, un autre argument s'ajoute à son état d'aveugle: il est sur la jument et avec une femme. C'est une position du "haut" par opposition à l'état du mari qui est en "bas" et donc, loin de la femme, ce qui favorise la prétention de l'aveugle. Mais l'accord entre la parole de l'homme et de sa femme et la joie de l'aveugle, servent de "marque" pour la reconnaissance du vrai mari et simultanément des vrais possesseurs de la jument.

Outre le regret de l'homme et de sa femme, la joie de l'aveugle, nous avons un autre argument qui paraît être une "marque" importante dans le parcours cognitif. L'aveugle est joyeux d'avoir acquis une femme et une jument, à son sens, mais aussi parce qu'il s'est emparé, de ce qu'il y a dans le "chouari". Il ne sait pourtant pas ce qu'il y a "dans le chouari"; c'est lui-même qui le dit: "Quel bonheur! Quel bonheur ! Quel bonheur ! La femme et la jument et, le chouari, je ne sais ce qu'il y a dedans". Pour un vrai mari qui voyage avec sa femme, sur une jument qui leur appartient, il doit savoir ce qu'il porte dans son chouari sur sa jument. Le contraire ne serait pas du tout raisonnable.

B - DU DISCOURS

0. L'inconscient du "mal faire"

A première vue, et en apparence seulement, une idée surgit et paraît être le pivot de ce conte. L'idée peut se formuler comme suit: "voilà ce qui vous arrivera si vous aidez un aveugle". Si banale qu'elle paraisse, elle n'est pas à négliger car elle est, en quelque sorte, l'idéologie apparente du conteur. C'est la "leçon" ou le message que le destinataire veut transmettre à son destinataire. C'est encore la pensée qui unit le conteur et son auditoire autour du plaisir de conter et d'écouter. Si cela est l'idéologie du conteur, tout autre chose est la vision du conte. La première a pour personnage central, l'acteur-coupable, l'aveugle. Ce qui veut dire que l'aveugle est responsable du devenir de la femme et de son mari : détention à la prison

Il ne se réalise pas. Car l'aide portée à l'aveugle a modifié le chemin du couple.

La compétence dans ce PN est un /savoir-faire/ qui est le contenu du proverbe. Mais si on saisit de près le contexte du conte, il ne s'agirait pas de faire rouler l'aveugle dans la falaise comme le dit le proverbe. Il s'agit, tout simplement, de ne pas s'occuper de l'aveugle ou de ne pas l'aider. Ecouteons le mari qui dit à sa femme "Allons-nous-en" "Allons-nous-en!" Ce qui voudrait dire, continuons notre chemin! Ne t'occupe pas de l'aveugle !-

2.2 La performance

Bon gré, mal gré, l'homme et sa femme finissent dans les cellules du gouverneur. Ce n'est pas la performance envisagée. Le résultat, donc, est en quelque sorte, un anti-programme narratif par rapport au PN de l'homme et sa femme. La performance alors est cette mise en cellule, la détention. Dans le texte : "Il ordonna de les mettre en prison, chacun dans une cellule". La mise en cellule serait la figure de la performance.

2.3 La compétence

Le texte déclare la femme compétente selon le /vouloir-faire/. Elle veut que son mari se joigne à elle, soit de son avis pour aider l'aveugle. Elle dit à son mari: "Prenons cet aveugle (le pauvre) avec nous sur la jument ; que Dieu te dirige sur la bonne voie", Quant à l'homme, sa compétence relève du /devoir-faire/.

Ce sera, pensons-nous, plus explicite lors du traitement de la manipulation.

2.4 La manipulation

La femme essaie de convaincre son mari. Exerçant ce faire persuasif, elle est sujet-manipulateur. Elle est, cependant, manipulée à son tour. L'état de l'homme aveugle suscite en elle le sentiment du "bien". Elle veut aider l'aveugle selon le bon sens collectif. C'est de ce "bien" que relève le /devoir-faire/ du mari. Le mari se voit dans l'obligation de céder au /vouloir/ de sa femme, parce que ce vouloir est justifié par le bon sens.

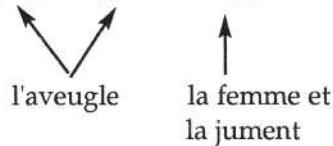
2.5 La sanction

La phase de la sanction est la phase de la reconnaissance. Elle correspond, au niveau textuel, à l'écoute ordonnée par le gouverneur,

2.1 Les programmes narratifs

2.1.1 Le programme narratif de l'anti-sujet : Ingratitude

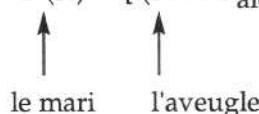
PN Virtuel, $F\{(Sx) \Rightarrow F(S2) \rightarrow [(S2 \wedge O2)]\}$



L'aveugle, se trouvant sur la jument, cotoyant la femme –outre le fait qu'il soit aveugle- se voit dans la position favorable pour prétendre être le possesseur de la jument et le mari de la femme. Ce PN présuppose la réalisation du PN du sujet (S1), la femme, qui, pour lui, joue le rôle du PN d'usage.

2.1.2 Le PN du sujet (S1) (la femme) : aider l'aveugle

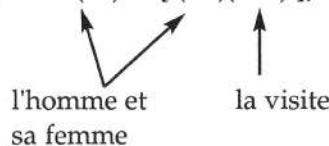
PN réalisé, $F\{(Sx) \Rightarrow F(S1) \rightarrow [(S2 A O_{aide})]\}$



L'état de l'aveugle suscite l'intervention de la femme en sa faveur. Mais la femme non compétente, par son état de femme, dans le contexte du conte que nous avons sous les yeux, cherche à persuader son mari qui, avant d'accepter, essaie de convaincre sa femme de ne pas aider l'aveugle du moment que le proverbe dit : "Si tu trouves l'aveugle au bord d'une falaise, fais-le rouler. Tu ne peux être plus miséricordieux que Dieu qui l'a rendu aveugle". Comme il est mentionné ci-dessus, ce proverbe est la compétence destinée à la réalisation de la visite qui est le PN de base. La non réalisation de ce PN de base présuppose la réalisation du PN d'usage qui profitera à l'aveugle.

2.1.3 Le PN du sujet (S1) (l'homme et sa femme) : la visite ou la prison

PN virtuel, $F\{(Sx) \Rightarrow F(S1) \rightarrow [(S1 \wedge O1)]\}$



A noter aussi qu'elle se démarque de la première partie par une disjonction actorielle : l'intervention des gens qui déclenche le changement spatial dont nous avons parlé plus haut.

2 - Une approche narrative

Comme actants dans le texte, nous avons

a) les sujets :

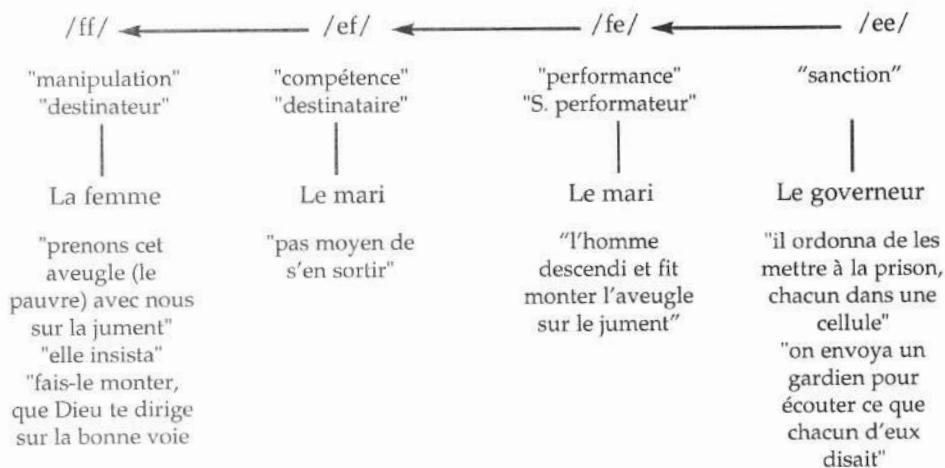
- l'homme et/ou sa femme (S1)
- l'aveugle (S2)

b) les objets:

- la visite (O1)
- l'aide à l'aveugle (O_{aide})
- la jument et la femme (O_2)

Dans l'économie générale de ce conte, on a une compétence destinée à une performance. La compétence est représentée par le contenu du proverbe, par le /savoir-faire/ que manifeste le proverbe : "Si tu trouves l'aveugle au bord d'une falaise, fais-le rouler. Tu ne peux être plus miséricordieux que Dieu qui l'a rendu aveugle". Une compétence qui consiste donc à ne pas aider l'aveugle.

La performance est la visite envisagée par l'homme et sa femme. Cette performance n'est réalisable que si une aide n'est pas apportée à l'aveugle. Car si l'homme et sa femme finissent dans des cellules chez le gouverneur, c'est parce qu'ils ont aidé l'aveugle; ce qui peut se formuler comme suit :



b) (S2), P (S2) paraît être le vrai mari.

\bar{E} (S2) n'est pas le faux mari.

Grâce à une simple méditation, on s'aperçoit que ces catégories sont de l'ordre du /mensonge/, par rapport au conte bien sûr.

0.7 Relation /E + P/

a) (S1), \bar{E} (S1) n'est pas le vrai mari

\bar{P} (S1) ne paraît pas être le faux mari.

b) (S2), \bar{E} (S2) n'est pas le faux mari.

\bar{P} (S2) ne paraît pas être le vrai mari.

Et le parcours cognitif du conte nous assure que cela est faux.

On peut dire la même chose pour la possession de la jument.

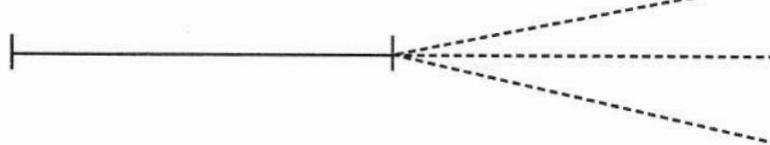
1 - Segmentation

Le conte comprend deux parties dont la démarcation est, avant tout spatiale. Dans la première partie, l'espace ne peut être autre que le chemin: c'est que toute la scène se déroule sur la route qui mène chez leurs proches.

Cette première partie peut être nommée "aider l'aveugle". "Les gens ne sachant rien de l'histoire, les amenèrent tous chez le gouverneur": ainsi débute la seconde partie. Il y a donc changement de chemin. Pour les amener chez le gouverneur, les gens prennent sûrement un chemin, mais ce n'est pas le même que celui de leurs proches. On peut en déduire qu'il y a une déviation spatiale si l'on peut dire. Une déviation qui marque le commencement de la seconde partie et que l'on peut représenter comme suit

2ème partie.-

1ère partie



La seconde partie est dessinée en pointillés pour désigner l'éventualité de la déviation spatiale.

Le carré de l'/'être/ est, en quelque sorte, la fin du récit. Il explique la phase de la reconnaissance. Ce que nous avons appelé plus haut "lors du jugement". Tandis que le carré réduit à la catégorie du /paraître/ est celui qui représente le point de vue des gens. L'aveugle prétend être le mari de la femme et le possesseur de la jument. Vu son état d'homme aveugle et sa position sur la jument avec la femme, les gens ne peuvent pas le démentir. Ce qui fait alors que l'aveugle soit vu comme vrai-mari de la femme et possesseur de la jument. Et le mari soit vu comme le faux-mari et faux-possesseur. Ce qui explique son passage au secret.

Quant aux carrés du /non-être/ et du /non-paraître/, ils sont posés, "théoriquement", en relation de contradiction avec les deux carrés de l'/'être/ et du /paraître/.

Si on essaie de faire une lecture verticale et horizontale des couplages de ces carrés, on aurait les relations suivantes :

0.4 Relation /E + p/

- | | |
|----------|----------------------------|
| a) (S1), | E : (S1) est le vrai mari. |
| P (S1) | paraît être le faux mari. |
| b) (S2), | E (S2) est le faux mari. |
| P (S2) | paraît être le vrai mari. |

Ceci est, bien entendu, de l'ordre du /vrai/ comme le conte l'affirme.

0.5 Relation /E + \bar{P} /

- | | |
|----------|---|
| a) (S1), | E (S1) est le vrai mari. |
| | \bar{P} (S1) ne paraît pas être le faux mari. |
| b) (S2), | E (S2) est le faux mari. |
| | \bar{P} (S2) ne paraît pas être le vrai mari. |

Cela est de l'ordre du /secret/ dans notre conte.

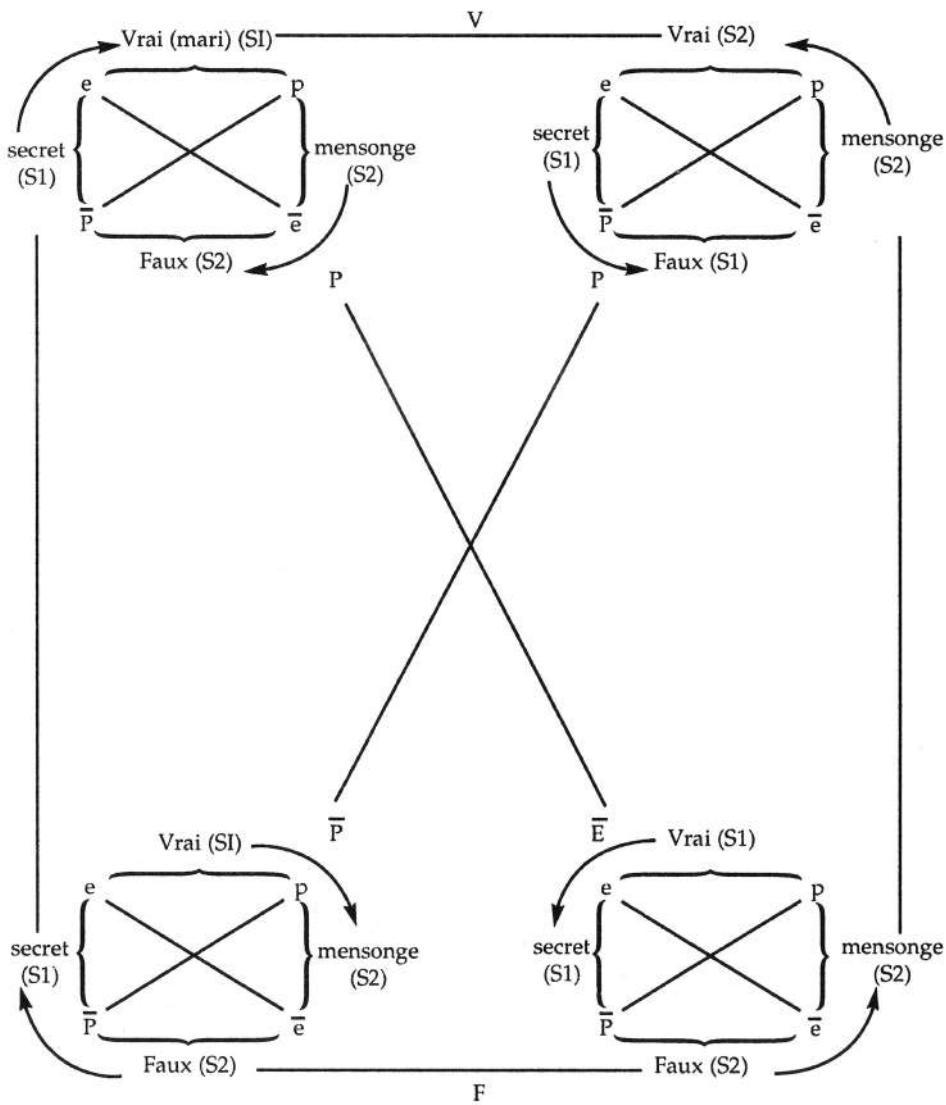
0.6 Relation /P + E/

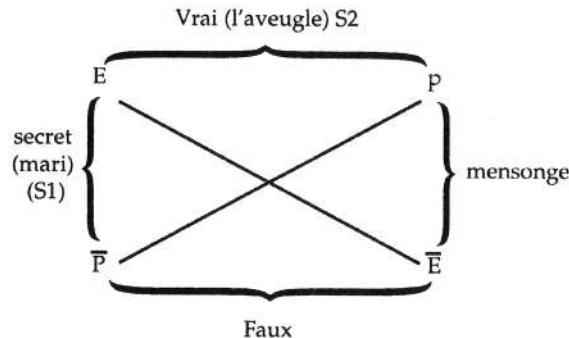
- | | |
|----------|--|
| a) (S1), | P (S1) paraît être le faux mari. |
| | \bar{E} (S1) n'est pas le vrai mari. |

b) La flèche, mensonge → faux : l'aveugle est reconnu faux-mari, et faux-possesseur de la jument.

c) A son tour, ce carré peut se réduire à une seule catégorie, celle de l'*'Etre/.*

Dans cette perspective des carrés sémiotiques, on peut avoir le carré suivant, qui récapitule, pensons-nous, la partie-pivot de ce conte.

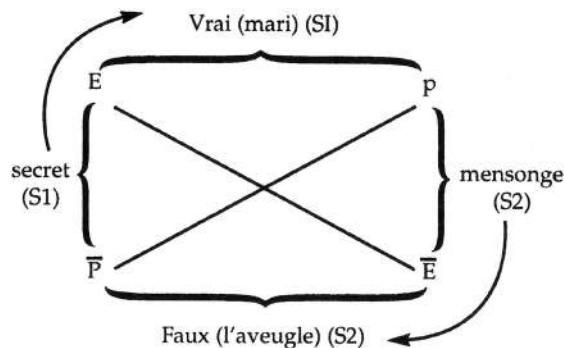




Dans ce carré, le mari occupe l'axe ($E + \bar{P}$). C'est-à-dire la relation /être/ et non paraître / qui est appelée par convention, "secret". La position de l'aveugle se situe sur l'axe /être/ + /paraître/. Ce carré peut être réduit à une seule catégorie: celle du /paraître/. En un sens, ce que les gens pensaient ou encore le consensus social.

Mais du point de vue de l'analyse, il occupe l'axe ($P + \bar{E}$), ce qui est évident, puisqu'il ment.

0.3 Lors du jugement



Isolés, chacun dans une cellule, l'homme et la femme expriment leur regret; l'aveugle, se croit gagnant, exprime sa joie. Sur le carré, on peut lire:

- a) La flèche, secret → vrai : le mari est reconnu le vrai mari et possesseur de la jument, ceci se justifie par la cohérence entre la parole de l'homme et de la femme.

La femme manipulatrice ou l'inconscient du "mal faire"

Mohamed HIJOU

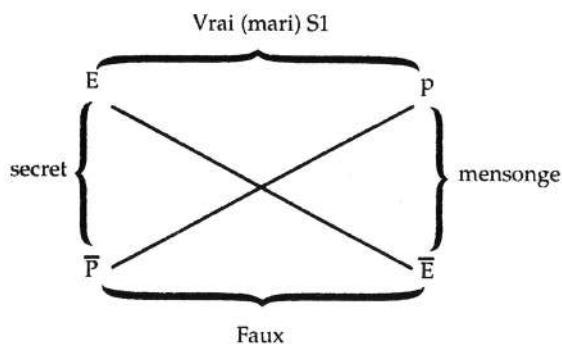
Faculté des Lettres, Rabat.

A - DE LA NARRATIVITE

0- Encadrement

La première chose qui peut paraître frappante, dans le conte, est cette prétention de l'aveugle qu'il est mari de la femme et possesseur de la jument. Il prétend, alors, être le vrai mari et le vrai possesseur. Ce qui nous permet d'introduire les modalités de la véridiction, l'"Etre" et le "Paraître" développées dans le carré sémiotique.

0.1 Début du récit



Le mari occupe sa position du vrai.

0.2 La prétention de l'aveugle (Situation vue par les gens)

Bibliographie

- Bettelheim B. (1976), «Psychanalyse des Contes de Fées», Le livre de poche, Paris.
- Caune J. (1995), «Culture et Communication», Presses universitaires, Grenoble.
- De Cruyenaere J.-P. et Dezutter O. (1990), «Le Conte», Didier Hatier, Bruxelles.
- De Cruyenaere J.-P. et Dezutter O. (1989), «Contes et Conteurs», Document n° 18 de l'Unité de didactique du français, Louvain.
- Gillig J.-M. (1997), «Le Conte en Pédagogie et en Rééducation», Dunod, Paris.
- Yerles P. et autres (1985), «Contes de Tous les Pays dans nos Classes de Français», Document n° 10 de l'Unité de didactique du français, Louvain.
- Bettelheim B. (1976), «Psychanalyse des Contes de Fées», Le livre de poche, Paris.

charge connotative qui fait de cette «femme» un ange, un être plein de douceur et d'affection. Toutefois, une série de questions nous interpelle: arrive-t-il à la Grand-Mère d'être «inhumaine»? Si oui, pourquoi l'on omet de soulever ce caractère? Ceci est-il tabou? Est-il tu? Ou tout simplement un désir de fixer une image positive et souveraine dont toute l'humanité a besoin pour résister au mal et aux imperfections?

Dans l'ouvrage intitulé **Psychanalyse des contes de fées**, Bruno Bettelheim a abordé le personnage de la Grand-Mère selon une approche psychanalytique, et ce à travers l'analyse du conte célèbre: *Le Petit Chaperon Rouge*. Il avance l'idée selon laquelle «les contes de fées révèlent des vérités sur l'espèce humaine» (Bettelheim, p. 105).

Dans ce conte, et surtout dans l'épisode où la petite fille se rend chez sa grand-mère, nous assistons à une opération de substitution que Bettelheim appelle «Transformation». La grand-mère aimante et douce se transforme, brusquement, en un animal redoutable, à savoir le loup, prêt à dévorer une petite fille. A ce propos, nous citons: «... si on considère cette transformation dans les termes de l'expérience propre à l'enfant, est-elle vraiment plus effrayante que la transformation brutale de sa propre Grand-Mère, si gentille, qui devient un personnage qui le menace au cœur de son moi lorsqu'elle l'accable de honte pour avoir accidentellement mouillé sa culotte?» (idem, pp. 105-106).

Effectivement, tout enfant, se trouve, sans doute, dépaysé et même déstabilisé devant ce paradoxe où la personne douce se métamorphose, subitement, en ogresse. Or, cet enfant, quand il atteint l'âge adulte, tient à considérer ce dédoublement comme une transformation éphémère, et ne garde dans sa mémoire que l'image d'une grand-maman bienveillante.

Conclusion

Somme toute, l'Alter Ego est de nature complexe. Pour l'approcher, adéquatement, le chercheur est amené à se situer dans une ère où rien n'échappe à son scope visuel. Entre l'imaginaire et le réel, la femme occupe une place de choix, vu son importance au sein de sa famille et de son environnement. Sa grande résistance et son savoir-faire lui attribuent un statut mythique qui reste gravé dans la mémoire collective. La littérature universelle consacrée à l'analyse du personnage féminin reste probablement incomplète. Par ailleurs, quand cette femme est une Grand-Mère, le mystère devient difficile à cerner, c'est pourquoi le chercheur est, certes, sollicité pour se pencher davantage sur ce personnage fascinant.

1.4. La Grand-Mère: oratrice talentueuse

Depuis des siècles, la femme était liée au monde de la fiction et de l'imaginaire, car, cela était pour elle, le moyen idéal pour transmettre, à sa progéniture, toutes les valeurs dont l'humanité pourrait être fière. Ainsi, quand la femme devenait Grand-Mère, elle ajoutait, à ses tâches ménagères, une activité originale qu'elle rendait quotidienne. Cette activité qui prônait le verbe et l'image n'était autre que le contage. Elle devenait, par là, un auteur de talent, capable de créer des personnages et des faits, capable de faciliter, à de petites têtes, l'accès et l'introduction à ce monde merveilleux de la fiction, d'une part; et l'identification à différents personnages qui s'opposent dans une chaîne événementielle manichéiste, d'autre part.

Or, si la Grand-Mère pratiquait le contage, ce n'était pas uniquement pour verbaliser l'expérience, mais surtout, pour préparer les jeunes générations à affronter la vie et ses dures épreuves. En effet, à partir d'un schéma universel, d'un bout à l'autre, elle tissait des histoires merveilleuses, capables d'aider l'enfant à passer d'un état de faiblesse et de peur à un état de force et de courage qui est, sans doute, celui de l'adulte. Par cet art traditionnel qu'était - et est toujours - le contage, la Grand-Mère réussissait à initier ses petits enfants au respect de la culture et du patrimoine, en leur inculquant un savoir, un savoir-faire et un savoir-dire, l'éloignant, par là, d'un abêtissement intellectuel redouté.

Dans ce rituel de transmission du savoir populaire, la Grand-Mère bâtissait, avec des mots, des images, des valeurs, une voix, un regard, et un sourire, un monde capable de résister à l'acculturation. Les témoignages nostalgiques qui émanent de nombreuses personnes, souvent de hautes instances médiatiques : hommes de lettres, politiciens, scientifiques, tous répètent, à maintes reprises, dans différentes situations, des expressions telles que: «Je me rappelle les histoires de ma Grand-Mère» ou «La voix de ma Grand-Mère résonne encore dans ma tête». Ces témoignages constituent la preuve tangible qui argue en faveur de la grande valeur dont est dotée la personne de la Grand-Mère dans la formation des individus.

2. La Grand-Mère, a-t-elle une représentation négative?

Il est vrai que dans toutes les cultures du monde, l'on attribue, à la femme, plusieurs statuts qui ne cessent de subir des changements (progression ou régression), selon l'âge, l'appartenance sociale ou les rapports qu'elle peut entretenir avec son environnement. En effet, à chaque fois que l'on aborde le personnage de la Grand-Mère, surgit une grande

participe à la résolution des problèmes éternels que la société s'efforce à combattre tels que les relations homme/femme; et ce, par le recours systématique aux conventions comme la tradition l'a toujours exigé.

Dans cette optique qui vise la mise en exergue des valeurs sociales, la Grand-Mère ne cesse de ranimer la mémoire et l'imaginaire afin que la société accède, aisément, à son modèle de référence.

1.2.3. Au niveau de l'humanité:

Il est indéniable que le rituel de la transmission mobilise plusieurs compétences dont la compétence du savoir-convaincre. La Grand-Mère, par ses expériences multiples et ses objectifs souvent nobles, puisqu'en faveur d'autrui, demeure apte à la réalisation des différentes opérations: elle s'engage dans un processus de valorisation du patrimoine culturel collectif en vue de fonder et surtout de soutenir tous les repères dont l'humanité a besoin pour sa pérennité. Ainsi, la Grand-Mère, qui véhicule un ensemble de valeurs et de comportements ritualisés, peut-être considérée comme l'un des grands bâtisseurs de l'humanité.

1.3. La Grand-Mère: Conservatrice de la tradition

Nombreux sont ceux qui attribuent à la femme, en général, et à la Grand-Mère, en particulier, cette propriété de «conservatrice de la tradition», qui rappelle une figure contique très connue à savoir «le gardien des trésors». Or, cette qualité originale nous incite à nous interroger: si la Grand-Mère reste une conservatrice de la tradition, comment y parvient-elle?

Comme nous l'avons signalé plus haut, la Grand-Mère est une personne qui a vécu de dures épreuves, et par là, a acquis de riches expériences. Ceci lui assure, certes, une bonne imprégnation culturelle liée à l'imaginaire, aux us et aux grandes valeurs humaines. Elle ne cesse de remonter loin dans le passé, non seulement par nostalgie, mais surtout, pour recourir à tous les moyens nécessaires à la fixation des règles, des lois et des conventions, et à la construction de différentes significations. Autrement dit, par le hors temps, la Grand-Mère parvient à dominer le temps, en vue de rendre supportable un réel insolite. Par là, elle contribue à la construction d'un carrefour de cultures qui sert de point stratégique à la médiation et à la maîtrise de l'univers; ce qui assure la continuité de l'histoire humaine.

- Oratrice talentueuse à fin éducative

En revanche, la logique nous incite à nous poser, curieusement, au moins, une question: existe-t-il une représentation négative liée à cette figure emblématique?

1.1. La Grand-Mère: une figure emblématique

Universellement, la Grand-Mère est la figure maternelle par excellence. Elle constitue l'emblème de la famille et de la tradition. Tout le monde lui associe des valeurs nobles telles que l'amour, la tendresse, la générosité et surtout le sacrifice. Sa quête principale se résumait dans son désir de trouver tous les moyens nécessaires à l'installation de l'ordre dans les situations les plus chaotiques : protéger sa famille de toutes les nuisances extérieures pour assurer sa continuité.

1.2. La Grand-mère: porteuse des valeurs humaines

Ce rôle que joue la Grand-Mère en tant que porteuse des valeurs humaines se manifeste à travers trois rangs : familial, social et humain.

1.2.1. Au niveau de la famille:

D'ordinaire, la Grand-Mère a un souci majeur qu'elle redoute: l'éclatement de la famille. C'est pourquoi elle veille à ce que tous les siens soient unis et solidaires. Les expériences les plus douloureuses qu'elle a vécues et la force de caractère qu'elle a acquise lui ont permis de gérer toutes les situations difficiles, avec une grande sagesse.

Elle répond, affirmativement, à tous les besoins, même les plus capricieux, qui émanaient des différents membres de sa famille: le mari, les jeunes coépouses, les enfants, les petits enfants...

Dans la maison familiale, la Grand-Mère crée un climat d'entente et de respect entre tous les individus, et ce pour le bien-être et l'ordre.

1.2.2. Au niveau de la société:

Par l'ouvrage permanent et la rigueur dans la mise en place de l'ordre au sein de la famille, la Grand-Mère contribue, parallèlement, à l'établissement de l'ordre social. Cette mémoire dont elle dispose lui favorise une perception plus large du monde. Elle s'intéresse de plus près aux différents rapports qui s'instaurent entre l'individu et le groupe social. Ainsi, elle

sémantique à multiples facettes; ce qui accroche l'intérêt intellectuel de plusieurs chercheurs spécialistes, entre autres, sociologues, psychologues, psychanalystes,...

Or, une interrogation pourrait déclencher la réflexion de tout chercheur: cette Grand-Mère, qui est-elle, au juste?

Remontons dans le temps pour nous arrêter à l'ère anté-islamique où la petite fille, encore bébé, nouveau-né, était vouée à un sort dépourvu de tout sentiment humain: les siens la privaient de son droit à la vie en l'enterrant vivante, sous prétexte qu'elle constituait une source de déshonneur.

C'était, par ailleurs, la petite fille à qui l'on violait, légitimement, l'enfance en lui infligeant un mariage précoce avec un homme ayant, souvent, l'âge de son père ou même de son grand père. Sa vie rimait, donc, avec soumission et esclavage. Elle devait, sans discussion aucune, s'acquitter, honorablement, de sa tâche en tant qu'épouse modèle, pour servir son mari, se plier aux caprices familiales et surtout subir, avec une grande patience, les mauvais traitements émanant de la belle famille; sans qu'elle oublie l'éducation exemplaire qu'elle était censée donner à ses enfants.

Aussi, cette créature était-elle la femme épuisée par la succession des maternités, les corvées ménagères et surtout le travail dur, dans les champs, qu'elle assurait quotidiennement, sans relâche.

En somme, cette femme avançait dans l'âge sans s'en rendre compte et, à l'âge de trente ans, elle devenait «Grand-Mère», ridée, édentée, insensible,... et mourait sans avoir réellement vécu.

Toutes ces épreuves difficiles que traversait la femme constituaient une série d'expériences et un parcours d'apprentissage varié qui, d'une part la fortifiait; et d'autre part, la déshumanisait.

Or, plusieurs cultures attribuaient à cet être original, qu'est la Grand-mère, diverses caractéristiques :

- Figure emblématique
- Porteuse des valeurs humaines
- Conservatrice de la tradition

Imaginaire et Réalité.». D'emblée, l'énoncé a constitué, pour moi, une énigme difficile à résoudre:

- «Alter Ego», concept philosophique
- Une formulation interrogative qui suscite la curiosité, incite à la réflexion et sollicite une explication
- Un couple de termes, souvent inséparables: «Imaginaire et Réalité».

A la lecture de l'argumentaire, l'énigme n'a pas été résolue. Au contraire, elle s'est décomposée pour se multiplier et se propager; et par là, pour construire un réseau sémantique où foisonnent plusieurs concepts: gent féminine, parité homme/femme, «angle non sexiste», débat, lutte pour l'émancipation, «implicites culturels», égalité et autres concepts aussi importants les uns que les autres. Somme toute, ce foisonnement d'idées et de concepts prend forme pour appuyer la grande problématique relative à la femme.

Il est indéniable que pendant des siècles, les sciences humaines et sociales ont fait de «Eve» leur centre d'intérêt : séminaires, conférences, colloques, écriture littéraire (roman, théâtre, poésie), etc. ont tous contribué à l'élucidation de ce mystère, en vain. Ce dernier reste inaccessible, surtout que la Femme était mythifiée et donc son éventail devenait, de plus en plus, large: «femme active», «femme au foyer», «mère de famille», «épouse», «divorcée», «veuve», «célibataire», «analphabète»,...

En somme, toutes ces différentes figures qui renvoient au même référent et qui restent irréductibles constituent un champ d'investigation pour tous les chercheurs assoiffés.

Devant cette flopée lexicale et conceptuelle, j'ai longuement hésité avant d'opter pour un choix convenable quant à ma vision et à mon centre d'intérêt. C'est lors de cet embarras qu'une ancienne image a surgi dans ma tête : «le café Grand-Mère». L'icône de la marque m'a servi de déclic et de source d'inspiration. Ainsi, j'ai opté pour une figure féminine, à mon sens, mystérieuse, à savoir la Grand-Mère.

1. La Grand-Mère: pour quel portrait universel?

Généralement, les cultures universelles brossent le même portrait, favorable, au personnage de la Grand-Mère: affectueuse, patiente, protectrice, généreuse,... Ce portrait attribue à ce personnage une charge

La figure de la "GRAND-MERE" entre L'Imaginaire et le Réel

Pr. Mderssi Hafida

Faculté des Sciences de l'Education, Rabat.

Introduction

Il y a plus d'une décennie, j'étais amenée à faire des emplettes dans l'une des grandes surfaces qui commençaient à s'installer au Maroc. Tout à coup, dans le rayon réservé aux aliments importés, un produit m'a interpellée, j'ai cédé à la tentation en le prenant soigneusement pour découvrir le secret de son esthétique. C'était une nouvelle marque de café, le café «Grand-Mère», un paquet d'une belle couleur rouge d'où se dressait le portrait d'une personne âgée.

Je me rappelle qu'à ce moment-là, ma réaction était étrange, indescriptible même. Toutefois, je me suis interrogée sur la nature de l'attraction que ce produit a exercé sur moi: qu'est-ce qui m'accroche dans ce produit? Sa couleur rouge? Le portrait de la Grand-Mère? Ou les deux à la fois?

Sans hésitation aucune, j'ai acheté le paquet, non parce que j'ai été une cible facile à la publicité (surtout je ne bois pas de café), mais parce que je ressentais une grande tentation m'envahir. Plus tard, mes proches ont savouré le bon café Grand-Mère. Quant à moi, j'étais fière de ma trouvaille, appréciée vivement par les miens. Or, le portrait de cette Grand-Mère est resté gravé dans ma mémoire, nourri par une forte charge connotative.

Des années plus tard, plus précisément lors de l'année universitaire 2007-2008, j'ai reçu une invitation à la participation à une table ronde, organisée par la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines et la Fondation Konrad Adenauer. Le thème étant «*Quel Alter Ego pour l'homme?*

تعجّبني البهية زرقة العين

المكملة في كسامها

اللي عنده ولده أو عبده مللي يسرّحها

ما يهمه شي غلامها

t3j, bni l, bhiyya zr, qt l3inîn
l, mk, mmda f ksâha
l-li 3, ndu w, ldu 'aw 3, bdu m, lli yisr, hha
mayih, mmu 3i glâha
Par la splendide aux yeux bleus, je suis émerveillé,
Dans son fin haïk étroitement serré !
Celui qui a son fils ou son esclave pour la surveiller.
Qu'elle soit aux prix fort, ne le fais pas sourciller

A.L.De Prémare (1986 : 193)

CORPUS 2

REFERENCE : A.L. DE PREMARE, La tradition orale du Mejdùb, récits et quatrains inédits, Edisud, Archives maghrébines, 1986.

C'est une tradition orale inédite recueillie principalement chez les Masmùda du nord du Maroc.

<p>ləmrà lħejj àla 3ām sħabħ w lqib m-nnha yitgħaša mà 3āmlat r-rbaħ ljui la 3,ndak kmälta tlata La femme qui a été mariée : un mets rassis de la veille Et ce met soulève le cœur : Elle n'apporte aucun profit à deux, Méfie-toi d'autant plus si elle a été jusqu'à trois.</p>	المرأة الهمجالة طعام صابع والقلب منها يتعاشي ما عملت الريح بلوح لا عندك كماله ثلاثة
A. L. De Prémare (1986)	

<p>ləmrà lhajjal 3ūd lm,šmaš w l-li ha,zzha tji fiydu ħdàt 3,šrà w 'ila bġaħt ha,ttà lqàdš tzidu La femme qui n'a plus de mari : branche d'abricotier Celui qui la soulève, elle vient dans sa main Elle en a épousé dix, Et si elle en veut même un onzième, elle l'ajoute</p>	المرأة الهمجالة عود المشماش واللي هزها تجي في يده خذات عشرة ولى بغات حتى الحادش تزيد له
A. L. De Prémare (1986)	

<p>lā tħàhud ləmrà lhajjal lā tħri -t-tub dyal d-dlali N'épouse pas la femme qui a été mariée Du premier venu, ne fais pas ton compagnon N'achète point l'habit vendu à la criée Car tu héritera de la calamité</p>	لا تأخذ المرأة الهمجالة لا تشرى الثوب ديل الدلالة	لا ترافق من والي راك تورت البلا
		A. L. De Prémare (1986)

<p>'alaif mn ləmrà l-li 3,rqubha yidb, h iż-ir w qħlu3ha yitt3, ddaw bl, 3dàdi z-za! għadī w hiyya tqul wàji tbàt fayn nta għadī Quel malheur, la femme dont le jarret peut égorger l'oiseau ! Et dont les côtes, une à une, se peuvent compter ! La mouise est en train de s'en aller, et elle, elle dit : Eh ! viens passer la nuit ! où t'en vas-tu ?</p>	ألطيف من المرأة الي عرق بها يذبح الطير ووضلوعها يتعداوي بالسداوي الرلط غادي وهي تقول واجي تبات فاين انت غادي
	A. L. De Prémare (1986)

<p>l,3yalat b,qrat 'iblis yib daw lħamm b t-tẇswis Les femmes sont les vaches de Satan, Paissant dans les recoins broussailleux : Elles induisent la tentation dans le chuchotement Et elles l'éparpillent dans un grand tintamarre</p>	الراعيin في الدخالي ويفرقوه بالعلالي	العيالات بقرات ابليس يبدوا لهم بالتوصيس
		A. L. De Prémare (1986)

Im štāq 'ilà dàq
 w litima 'ida k̄tbà s-sdàq
 w lm̄ tzuwwjà 'da bğà t-làq
 I-lah yirmihum f lf̄ rnàq
 Celui qui enviait, quand il goûte aux richesses,
 La fille orpheline, quand on fait dotation
 Et l'épouse, qui, au divorce, vous presse,
 Que Dieu les projette au feu de damnation !

المشتاق اذا ذاق
 واليئمة اذا كتبت الصداق
 والمتزوجة اذا بفات الطلاق
 الله يرميهم في الفرقان

Scelles-Millie et Khelifa (1966)

Ya bnàdà m nwàssik
 T3ərfik w tqrifik
 Voici, fils d'Adam, l'avis que tu auras :
 Une femme veuve, point ne l'épouseras
 Elle te tiendra et te détroussera
 En simples guenilles, elle te laissera !

لا تأخذ الهجالة
 وتخليك في دربالة
 يا بن آدم نوصيك

Scelles-Millie et Khelifa (1966)

là təgwîk lhəjjàla
 luw kàn həddhà məšmùm
 təhd̄à m hədmà t r-rijjàla
 w tqul lik l-lah yirhà m lmarhùm
 Crains de la veuve le charme qui chavire
 Crains ses joues roses dont tes bouquets t'attirent !
 Elle ne sait que dire à son mari :
 Que Dieu ait l'autre en son sait paradis !

لا تعويك الهجالة
 لو كان خدها يكون مشوم
 تخدم خدمة المرأة
 وتقول لك الله يرحم المرحوم

Scelles-Millie et Khelifa (1966)

yà bnàdà m nwàssik
 là tzür fràs lə3jäyiz
 tsiv gîr s-sük w l qandùl
 w 3ərzàyl b qəzzula jàyiz
 Permets, fils d'Adam, que je te conseille !
 Ne fréquente pas la couche des vieilles !
 Tu n'y trouveras qu'épines et buissons
 Et l'ange de mort armé d'un bâton !

يابن آدم نوصيك
 لا تزور فراش العجائز
 تصيب غير الشوك والقدوول
 وعزرائيل بقزولة جائز

Scelles-Millie et Khelifa (1966)

š-šîh mûl t-tmànnîn
 Lə3jûza mulat s-sættin
 Le vieillard de quatre-vingt ans
 S'amenuise et devient modeste.
 Mais, la vieille de soixante ans
 Va mériter le feu céleste !

Yi3üd yinzàz
 Trùh lən-nàr

يعود بزيارة
 تروح للنار
 الشيخ مولى الثمانين
 العجوزة مولدة الستين

Scelles-Millie et Khelifa (1966)

lə3jûz 'là tə kbər
 thəbb təfîr w t dəbbər
 w l hâjja l-li t ſufha thəbbər
 l-lah yin 3əlha hətta f ləqbər
 La vieille, en sa fin de carrière,
 Aime beaucoup prodiguer ses avis
 Elle répète les choses qu'elle vit
 Qu'elle aille au diable en son heure dernière

العجوزة الى تكبر
 تحب تشير وتدبر
 وال الحاجة اللي تشوفها تخبر
 الله ينعلها حتى في القبر

Scelles-Millie et Khelifa (1966)

n̩à sba k 3ùd lfin w nti g̩ir hm̩àrt z-zbàbil	w s-s̩àrj dàlla bdalu l-li jà yinfik g̩barù	والسرج دالة بدالة وانتي غير حماره الربايل اللي جا ينفعض فيك غباره	تحسبيك عود الفين وانتي غير حماره الربايل
Je te croyais jument de race pure	Dont est changée la selle à chaque fois		
Hélas ! tu n'es qu'une ânesse à ordures			
Chaque passant y secoue ses gravois!			Scelles-Millie et Khelifa (1966)

'anà n̩s̩ bk fass yamand w ntí g̩r h̩jirt wàd	w yir, kbu 3lik l̩bràym Yibulu 3lik l̩bhàym	وير كبو عليك البرام يولوا عليك لبهام	أنا حسيتك فص يا مند وانتي غير احجيرة واد
Je te prenais pour un diamant central Tout entouré de mille fines pierres Tu n'es, au vrai, qu'un galet de rivière Sur qui urinent les bœufs du littoral !			Scelles-Millie et Khelifa (1966)

yà l̩bnàt yà ljàyzàt 'id à kuntu bñûr	bøllah tøqqilù røjlikum 'ana båb bür likum	بالله تقلوا رجليكم أنا ببور ليكم	يا البنات يا الجائزات إذا كنتما البحور
O vous fillettes qui allez en courant, Au non de Dieu, ralentissez la marche ! Je vous le dis, fassiez-vous océan, Pour vous servir, je me ferai votre arche !			Scelles-Millie et Khelifa (1966)

tm̩nuit li Ɂunj 3inik l-li mtuwila 3 bik Je voudrais être le fard de ta paupière Ou l'amulette pendant à ton collier. Car pour celui que ta flemme exaspère Il n'est repos qu'à ta pensée lié	walla Ɂijiyab laqlada maykun lù rqàda Scelles-Millie et Khelifa (1966)	والا حجيب القلادة ما يكون لو رقادة	غميتي لي غنج عينيك اللي متولع بيك
--	--	---------------------------------------	--------------------------------------

yalli t,3 šaq n-nsā z-zin ki nuwwär d-d,lfā O vous dont la passion pour les femmes exagère. Point ne vous laissez par la beauté rallier ! Car la beauté ressemble à ces fleurs de laurier Qui, si on les mastique, ont racine amères !	là yiḡwîk z-zin f lfurmum 3ruqu m̄rriñ يالي تعشق النساء في الفم عروقة مرين	لا يغريك الزين في الدفلة كنوار الزين
		Scelles-Millie et Khelifa (1966)

là f j-jbəl wàd mɔ̄lùm là f lɔ̄3 dù qɔ̄lb mɔ̄rhùm Sur les monts, il n'est point de fleuves remarquables	wafa f ɔ̄-ʃta lil dàfi wala f n-nsa 3,hd wàfi En hiver, sont absentes toutes nuits de chaleur	ولا في الجبل واد معلوم ولا في الشفاء ليل دافي ولا في العدو قلب مرحوم	لا في الجبل واد معلوم ولا في الشفاء ليل دافي لا في العدو قلب مرحوم
Il n'est point d'ennemis généreux en leur cœur Il n'y a point de femmes dont la foi soit durable			Scelles-Millie et Khelifa (1966)

ħnà n-nsa 3ràš tɔ̄ffäh 'idà ɔ̄għu 3lin a tnin Nous autres femmes sommes branches de pommes	mn ʃɔ̄ ddna njiw fiydù ma zàl t-talt nziduh L'un nous tire ? nous tombons en ses mains	من شدنا نجسوا في يده مازال الثالث نزيفه	احنا النساء عراش تقاص اذا غابوا علينا اثنين
Avant que l'autre fuie au tour du chemin Nous commençons avec le troisième homme			Scelles-Millie et Khelifa (1966)

lqub,3 tārt w t3allat n-nsà qè3 qɔ̄ħbat	nɔ̄zlat 3la 3ùd ràši għir l-li mä ʃaqta 3la ši	نزلت على عود رشي غير اللي ما طافت على شي	القريع طارت وتعلات النساء قاع قحبات
L'alouette, de l'aile, s'est d'un coup élevée Puis elle vient se mettre sur un rameau pourri De même, chaque femme est en soi dépravée Homis celle chez qui l'enthousiasme est .ari			Scelles-Millie et Khelifa (1966)

qɔ̄ħlatni w ḥyatni la mra kullha qɔ̄ħbà Elle m'a exalté après m'avoir tué	w rmatni 3la za rb ràši għir l-li mä qɔ̄drat 3la ši Puis elle m'a jeté contre une haie humide	ورمتني على زرب رشي غير اللي ما قدرت على شي	قتلتني وحيتي المرأة كلها قحبة
C'est le désir des femmes de se prostituer Homis s'il en est une qui demeure frigide			Scelles-Millie et Khelifa (1966)

li 3, rqbha yidbɔ̄ḥ t-żejir ida bġa - ɔ̄rr yidħab Celle dont le tibia peut égorer l'oiseau	w qlu3ha bl,3dàdi tqlu lma rwaḥ fin għadid Et dont les côtés maigres se comptent sous la peau	وضلوعها بالعدادي تقول لما رواح وين غادي	اللي عرقوبها يذبح الطير اذا بغي الشر يذهب
Le jour où son malheur consent qu'il la libère Elle lui crie : «-Reviens ! dis-moi, demain, que faire ?»			Scelles-Millie et Khelifa (1966)

nħasbik b-nt l-iċċwàd w b-nt s-salsla w l-aqlàda w nti ġir kliyyab 'mmarrad kull yum m3a hada w hahda	Je te prenais pour une fille noble, Parée de chaînes et de bijoux pendants, Hélas, tu n'es qu'une chienne ignoble Un jour pour l'un, un jour pour l'autre amant!	نحسبك بنت الجرواد وبنت السلسلة والقلادة وانتي غير كليب مرمد كل يوم مع هذا وهذا
Scelles-Millie et Khelifa (1966)		

là tāmn n-nsà bɔ3d mà t tub	luw kàn sbɔħthum 3tāqi yihɔlkhà t-tɔħtāni	لو كاسبحتهم عتافي يهلّكها التحتاني	لا تأمن النساء بعد ما تنب
Crains les femmes à l'ordinaire, Même munies d'un grand rosaire Après le temps du repentir Reviendra celui du désir !			

Scelles-Millie et Khelifa (1966)

kid n-nsà kidàyn ràkba 3la ðħar s-sbɔ3	w mn kiydhum yaħħżżuni w tqul ljiżdyān yākluni	ومن كيدهم يا حزوني وتقول الجديان يأكلونني	كيد النساء كيداين راكرة على ظهر السبع
Les astuces des femmes revêtent deux manières, L'une d'elles, surtout, met mon cœur en lambeaux Installées sur des lions, du haut de leurs crinières, Elles prétendent craindre les assauts des chevreaux			

Scelles-Millie et Khelifa (1966)

kid n-nsà kidàyn w mn kiydhum yaħħżżuni w'mmà r-rakba fuq ʃidayn tqul farrūjt laħda yakluni	لـكـيدـالـنسـاءـكـيدـاـيـنـ	وـمـنـكـيدـهـمـيـاـحـزـونـيـ	كـيدـالـنسـاءـكـيدـاـيـنـ
Les astuces des femmes revêtent deux manières, Dont l'une est une épreuve pour mon entendement Celle, qui lion chevauche, du haut de sa crinière, Crie que vont la manger les poussins du milan...			

Scelles-Millie et Khelifa (1966)

là tħud bih mənna ħubb n-nsà ki lħa nna	là tħdm bih bāsu f lħin yifiseħ lbāsu	لا تذهب به باسه في الحين يفسخ للباسه	لا تأخذ به منا حب النساء كالحنا
Ne parcours pas, ô femme, avec lui cette route, Et n'essaie pas, non plus, d'aider l'infortuné... Prends garde à ton amour, il ressemble au henné Dont les tâches bientôt sur vos habits s'égouttent.			

Scelles-Millie et Khelifa (1966)

sùq n-nsà sùq maħyàr yà dàħlu r-idd bāl-k yiwerriw mn r-rbaħ qoñiħar w yiħħi ssruk f-ras mal-k	سوق النساء مطبار يا دخله رد بالك بوربوا من الربح فتطار ويخسروك في رأس مالك
Les boutiques des femmes sont de mauvais augure, Fais attention à toi quand tu t'y aventure ! On te fait entrevoir un profit d'un quintal, Mais après abandon de tout ton capital...	

Scelles-Millie et Khelifa (1966)

bɔħt n-nsà bɔħħtāyn yitt ħażzmu bɔħħtā3i	mn bɔħħthum jitħarrab w yithħall lu blaqgħaqar b	من بهتهم جيت هارب ويتخالوا بالعقابر	بهـتـالـنسـاءـبـهـتـينـ
Les femmes manigancent deux sortes d'aventures. Ces mauvaises surprises me font fuir prestement Des serpents enroulés leur servent de ceinture Des scorpions suspendus leur servent de pendants			

Scelles-Millie et Khelifa (1966)

təħwàs la blàd nzàha mħabbt n'nsa sħħa	təħraf ġġid w tħażu mħabbt r-rjal knuż	تعرف شعاب وتجوز محبة الرجال كنوز	تحواس البلاد نراها محبة النساء سفلة
Parcourir un pays est un vif agrément Tu connais ses ravins et ainsi les dépasses L'amitié pour les femmes te laisse dans l'impassé Mais celle avec les hommes est enrichissement			Scelles-Millie et Khelifa (1966)

ya l-il thiyayt qaddam lbab mà yifessed bñ laħbiġ	3iyyat w kùn fahim għiex n-nsa w drāħim	عيط وكون فاهم غير بالنساء والدراهم	يا الي تحيط قدام الباب ما يفسد بين الأحباب
Toi qui devant la porte clame ! Peste, mais sois compréhensif ! Entre amis, rien n'est explosif Homis l'intérêt et les femmes !			Scelles-Millie et Khelifa (1966)

ħudit n-nsa yiwwnes yidiru ū rka mn r-riħi	w yiżżejjil m-lafha ma w yiħassnu likl bla mà	ويعلم الفهامة ويحسنوا لك بلا ماء	حديث النساء يومن يديروا شركة من الريح
Des femmes, la parole est touchante surprise Qui illustre avec grâce les clartés du cerveau Elles font un collier avec peu de brise Et savent te raser sans l'aide d'aucune eau !			Scelles-Millie et Khelifa (1966)

n-nsa kiyythum mà 'tħansà w 'ida hal-fu fik	w mraxqthum mà 'tħasssa għiex hrab bla ksà	ومرقتهم ما تحسى غير اهرب بلا كسام	النساء كيتم ما تتنسى وإذا حفوا فيك
N'oublie pas des femmes, les mots comme des dards Ou, mieux, abstiens toi à goûter à leur soupe, Et quand elles jurent de bien te mettre en coupe, Laisse, entre leurs mains, tes vêtements et pars !			Scelles-Millie et Khelifa (1966)

yà ljè yzàt f-t-triq fi raskum ū 3n āya	ya mqawwrat la 3mayim walla ràt3in ki l-abħaq	بالمجازات في الطريق والارتعان كالبهائم	في راسكم شيء عنانية بالجلائزات في الطريق
O vous, femmes, qui devant moi passez, Dans vos têtes aux turbans compassés, Y a-t-il souci de quelqu'affaire ? Seriez-vous simple troupeau grégaire ?			Scelles-Millie et Khelifa (1966)

là tħamnha l-igħixx iħiut f-l-ibha r-3uwwàm	w fi ħudit um mà yidūmu w huma bla mà yiżumu	وفي حديثهم ما ينوروا وهم بلا ماء يعمونا	لا تأمهم لا يغروك الحوت في البحر عوام
Ne leur fais pas confiance, évitez leurs avances. Elles ne tiennent pas dans leurs engagements Comme l'on voit en mer des poissons tournoyants Elles nagent, sans eau, en toute complaisance			Scelles-Millie et Khelifa (1966)

LE CORPUS CHOISI

CORPUS 1

REFERENCE : J. Scelles-Millie et B. Khelifa, *Les quatrains de Medjdoub le sarcastique, poète maghrébin du XVI^e siècle*, Maisonneuve et Larose, Paris 1966.

L'étude de J. Scelles-Millie et B. Khelifa est une recension des quatrains du Mejđūb, notamment le recueil de H. de Castries, traduit en français en 1896, le recueil du Cheikh Mohammed Abdurrahman Azzouz Haqim, traduit en espagnol en 1955, et celui du Cheikh Nour Eddine, professeur à la Médersa d'Alger.

bi3ini ša ft l fqira hiyya tħde3 f rajħlha	w s bħtha fuq l-aħsira w huwwa yigul mrati fqira	وسبحتها فوق المصيرة وهو يقول مرتني فقيرة	يعني شفت الفقرة تصلي هي تخدع في رجلها
De mes yeux, j'ai pu voir la dévote priant, Laissant son chapelet traîner jusque par terre Pour son mari, son cœur est souvent défaillant Mais, lui, dit : «Admirez sa piété exemplaire !»			

Scelles-Millie et Khelifa (1966)

rīt l-bħar w rīt l-mwaj̍e rit n-nsa kif l-brāj	rīt s-sfayn yiżumu yitħħru ma yiżumu	ريت السفائن يعوموا يتصرّرون ما يصوّموا	ريت البحر وريت الأمواج ريت النساء كيف البراج
J'ai vu dans l'océan la mouvance de l'onde J'ai vu des navires, la trace vagabonde J'ai vu des musulmanes bâties comme des tours Qui festoyaient la nuit, mais sans jeûner le jour			

Scelles-Millie et Khelifa (1966)

š-šūf ma b-rrà j-juf mħabbat n-nsa k-lb qaddar	w r-riħ ma ħml bih wàd b-3d ma yiwal-f yiżad	والريح ما حمل به واد بعد ما يوالف يعاد	الشوف ما برا الجوف محبة النساء كلب غدار
Le regard n'éteint pas le désir, Ni le vent ne remplit la rivière Ces femmes sont aux chiens similaires, Amicales avant de trahir			

Scelles-Millie et Khelifa (1966)

ya sà'lni nħad tk n-3iħk ħbar balk iblis yiqlib	يسألني نحدثك نعطيك أخبار بالله أليس يقطع
yiqlib sħiħtu rwayih 3iħbar lu kàn m3a n-nsa mjemme3 O toi qui m'intérroge, je te donne un avis, Prends bien soin que satan ne parvienne à te nuire Il farde ses sujets d'odeur qui te ravit Quand, au milieu des femmes, il entend te séduire	يقلب سلته روايه من عطار لو كان مع النساء مجتمع

Scelles-Millie et Khelifa (1966)

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- CHADLI EM., *Sémiotique. Vers une nouvelle sémantique du texte : problématique, enjeux et perspectives théoriques*, Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Rabat, 1995.
- DE PREMARE A.L., *Sidi Abd Er-Rahmân El-Majdùb, mysticisme populaire, société et pouvoir au Maroc du 16^e siècle*, Ed. du C.N.R.S, Paris, S.M.E.R, Rabat, 1985.
- DE PREMARE A.L., *La tradition orale du Mejdùb, récits et quatrains inédits*, Edisud, Archives maghrébines, 1986.
- DE PREMARE A.L., CANAMAS J.P. COMRRO V., DALLAPORTA C., EALET E., *Dictionnaire arabe français*, Ed. L'Harmattan, 1998.
- FONTANILLE J., «Le schéma des passions» in *Protée*, vol. 21, N°1, Hiver 1993, pp. 33-41.
- GREIMAS A.J. et COURTES J., *Sémiotique, dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Hachette, tome I, 1979 & tome II, 1986.
- GREIMAS A.J. et FONTANILLE J., *Sémiotique des passions. Des états de chose aux états d'âme*, Seuil, 1991.
- KEANE T., «Figurativité et perception», in *Nouveaux Actes Sémiotiques*, n°17, PULIM, 1991, pp. 1-30.
- RASTIER F., *Sémantique interprétative*, Hachette, 1987.
- SCELLES-MILLIE et KHELIFA B., *Les quatrains de Medjdoub le sarcastique*, Ed. Maisonneuve & Larose, Paris, 1966.

Cette crainte n'est pas jugée comme étant une phobie qui aboutit inévitablement aux diverses formes d'exclusion et de discrimination, mais comme étant un état d'âme parfaitement légitime et partant, évalué positivement : il est jugé par la collectivité tout à fait sage et à propos. En témoignent les échos de ces quatrains dans nombre de proverbes marocains, à titre d'exemple :

Si tu suis les conseils de ta dame, ni profi ni capital,	إذا عملت برأي لا لاك، لفضل، لا راس مالك <i>'idà 3mɔ̄lti b rayy lallak, là fdɔ̄l là ràs mǎlk</i> <small>Mohammed Daoud, Al Amthàl al 3àmmiya fi Titwàn, 1999</small>
---	--

CONCLUSION

« «On ne prête qu'aux riches », dit-on. C'est exactement ce qui se passe à propos du Mejdùb, auquel on attribue généreusement non seulement des proverbes et sentences assonancées qui sont l'héritage d'une tradition orale maghrébine ou arabe, beaucoup plus ancienne, mais encore les commentaires ou annonces d'événements qui lui sont bien postérieurs et sont parfois tout récents. [...] Qu'est-ce qui provient directement du Mejdùb ? Qu'est-ce qui provient d'autres personnes (descendants ou extatiques se situant dans sa lignée ou sa tradition littéraire ? »⁽¹³⁾

Ces quatrains choisis, attribués à Sidi Abd Er-Rahmân El Mejdùb, ne dévoilent qu'une facette d'un énonciateur aux voix multiples, autrement dit : une réalité ou manifestation d'un imaginaire fort complexe. Une approche sémio-pragmatique de toute la tradition orale attribuée à ce personnage montrera une véritable polyphonie, avec des voix, parfois concordantes, parfois, discordantes. L'approche que nous venons de proposer pourrait servir de piste de recherche dans ce sens.

La littérature orale est une des expressions éloquentes de la mémoire collective. Elle a été et demeurera une précieuse base de données pour les chercheurs et une importante source d'inspiration, voire de restructuration de la pensée. Toutefois, sa réactivation nécessite, outre le travail de collecte, de classification et autres moyens de sauvegarde, une lecture critique constructive et lucide, et ce, en vue d'une compréhension intelligente de soi, et de l'autre, qui est en nous ; notre alter ego.

(13)Voir A.L. De Prémare (1986 :11).

yà l̩bnât yà ljàyzât 'id à kuntu bhûr O vous fillettes qui allez en courant, Au non de Dieu, ralentissez la marche ! Je vous le dis, fuissez-vous océan, Pour vous servir, je me ferai votre arche !	b̩allah t̩aqqlù r̩ojlikum 'ana b̩ab̩ b̩ûr likum	بِاللّٰهِ تَقُولُوا رَجُلِيْكُم أَنَا بَابٌ بُرٌ لِكُم	يا البنات يا الجائزات إذا كنتما بالبحور
Scelles-Millie et Khelifa (1966)			

tm̩nnit li ȝunj ȝinik l-li m̩tuwll̩ 3 bik Je voudrais être le fard de ta paupière Ou l'amoulette pendant à ton collier. Car pour celui que ta flemme exaspère Il n'est repos qu'à ta pensée lié	w̩lla h̩jiyy̩ b̩ l̩q̩l̩da maykun l̩u rq̩l̩da	وَالْحَجِيبُ الْقَلَادَةُ مَا يَكُونُ لَوْ رَقَادَةً	تمنيت لي غنج عينيك اللي متولع بيک
Scelles-Millie et Khelifa (1966)			

t̩3jbni l̩abhiyya zr̩ qt l̩3inâ l̩m̩k̩ mm̩da f̩ ksâha l̩-li 3̩ndu w̩ldu 'aw 3̩ b̩du m̩lli yisr̩ha mayih̩ mm̩uši ȝl̩ha Par la splendide aux yeux bleus, je suis émerveillé, Dans son fin haïk étroitement serré ! Celui qui a son fils ou son esclave pour la surveiller. Qu'elle soit aux prix fort, ne le fais pas sourciller	تعجبني البهية زرقة العين المكمدة في كساها اللي عنده ولده أو عبده مللي يسر حها ما يهمه شي غالها
A.L.De Prémare (1986 : 193)	

L'Etre de l'Etre s'inscrit donc, sur le plan du carré des modalités véridictoires, au niveau du terme complexe:

[Paraître (répulsion de S2) + Non Etre (non attraction par S2)]
Ou
L'illusion de la répulsion

La cause en est la peur de la tentation qui se traduit chaque fois par la répétition de ces injonctions en tête de plusieurs quatrains :

Ne fais pas confiance	Là t̩amn	لا تأمن
Qu'elle ne te séduise pas	Là t̩əgw̩ik	لاتغويك

Au terme de ce processus passionnel, la collectivité se charge de la moralisation de cet état d'âme qui est la crainte de l'attraction, autrement dit, de «la tentation»par cet être maléfique :

h̩3yalât b̩ qrât 'iblîs	r̩-ra 3yîn f̩ d̩-d̩hâlî	الراعين في الدخالي	العيالات بقرات ابليس
yib dâw l̩h̩mm b̩ t̩-tw̩swis Les femmes sont les vaches de Satan, Paissant dans les recoins broussailleux :	wi if̩rrqûh b̩ l̩3allâli	ويفرقوه بالعلالي	يبدوا لهم بالتوسuis
Elles induisent la tentation dans le chuchotement Et elles l'éparpillent dans un grand tintamarre			

A. L. De Prémare (1986)

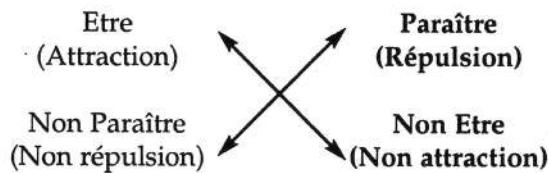
Ces quatrains constituent, au niveau pathétique, l'expression de la réaction somatique d'un sujet éprouvant à la fois une attraction et une répulsion vis-à-vis des femmes, en témoignent ces quelques quatrains :

nħasbək 3ùd ifin w nti għir ġmarr z-zbàbil Je te croyais jument de race pure Dont est changée la selle à chaque fois Hélas ! tu n'es qu'une ânesse à ordures Chaque passant y secoue ses gravois!	w s-saħejj dalla bdalu l-li ja yinfid fik għbaru والسرج دالة بدالة وانتي غير حماره الزبائيل اللي جا ينفع فيك غباره	نحسبك عود الفين وانتي غير حماره الزبائيل اللي جا ينفع فيك غباره
Scelles-Millie et Khelifa (1966)		

'anà nħasbək fass yamand w nti għiżiż wàd Je te prenais pour un diamant central Tout entouré de mille fines pierres Tu n'es, au vrai, qu'un galet de rivière Sur qui urinent les bœufs du littoral !	w yirakbu 3lik l-abrāym Yibulu 3lik l-abħàym ويركبوا عليك البرام يولوا عليك لبهام	أنا حسبتك فصل يا مند وانتي غير أحجيرة واد
Scelles-Millie et Khelifa (1966)		

nħasbək b'ant l-ijwad w b'ant s-saħsla w la-qlàda w nti għiġi kliyyab 'mmarrad kull yum mħa hada w hahda Je te prenais pour une fille noble, Parée de chaînes et de bijoux pendants, Hélas, tu n'es qu'une chienne ignoble Un jour pour l'un. un jour pour l'autre amant!	نحسبك بنت الجوارد وبت السلسلة والقلادة وانتي غير كلب مرمد كل يوم مع هذا وهذا
Scelles-Millie et Khelifa (1966)	

En apparence, la répulsion l'emporte, mais dans l'immanence, il persiste une attraction :



L'énonciateur de ces quatrains semble éprouver une répulsion mais il n'est pas insensible au charme de la femme, en témoignent d'ailleurs beaucoup d'autres quatrains qui appartiennent au genre courtois à connotation érotique:

là tāmnhum là yiḡ̃arruk ḥūt f ḥb̃r 3uwwām	w fi ḥdithum mà yidūmu w huma bla mà yiḍūmu	وَفِي حَدِيثِهِمْ مَا يَذُوْمُوا وَهُمْ بِلَا ماءِ يَعْوَمُوا	لا تأمنهم لا يغروك الحوت في البحر عوام
Ne leur fais pas confiance, évite leurs avances. Elles ne tiennent pas dans leurs engagements Comme l'on voit en mer des poissons tournoyants Elles nagent, sans eau, en toute complaisance			Scelles-Millie et Khelifa (1966)

là tāmn n-nsà bṣd mà t tub	luw kān sbaḥthum 3tāqi yih̃lkhā t-t̃ħtāni	لو كا سبّحْهُمْ عَنْقَى اعلَكُهَا التَّحْتَانِي	لا تأمن النساء بعد ما توب
-------------------------------	--	--	------------------------------

Crains les femmes à l'ordinaire,
Même munies d'un grand rosaire
Après le temps du repentir
Reviendra celui du désir !

Scelles-Millie et Khelifa (1966)

là f j-jb̃al wàd m̃alùm là f l-3dù q̃lb m̃r̃hùm	wafa f ṣ-ṣta lil dàfi wala f n-nsa 3-ḥd wàfi	ولَا فِي الشَّاءِ لِلْدَّافِي ولَا فِي النِّسَاءِ عَهْدٌ وَّفِي	لا في الجبل واد معلوم لا في العدو قلب مر حوم
--	---	--	---

Sur les monts, il n'est point de fleuves remarquables
En hiver, sont absentes toutes nuits de chaleur
Il n'est point d'ennemis généreux en leur cœur
Il n'y a point de femme dont la foi soit durable

Scelles-Millie et Khelifa (1966)

3- LE PROCESSUS PASSIONNEL⁽¹⁰⁾ : LA MORALISATION⁽¹¹⁾

Ce niveau figuratif et thématique (supra) constitue une rémanence tensive⁽¹²⁾ de l'attitude passionnelle : le rejet et l'exclusion qui retracent une image de l'altérité entre S1 : les hommes et S2 : les femmes, [n-nsà] [le3yalàt] qui ont ce pouvoir «maléfique» de l'attraction de S1 mais qui doivent faire l'objet de répulsion de la part de ce S1.

(10) Les phases du processus passionnel, visualisé ci-dessous par le schéma canonique pathémique, correspondent à l'ouverture, au déclenchement, au développement et à l'installation des rôles pathémiques :

Constitution		Sensibilisation		Moralisation
Disposition		Pathématisation	Emotion	

(11) Cf. A.J.Greimas et J.Fontanille (1991 : 271).

La moralisation est une évaluation qui présuppose la présence d'un actant observateur chargé de moraliser la passion, soit au nom de la culture qu'il représente, soit en son nom propre. En d'autres termes, la moralisation de la passion est une sorte de sanction effectuée du point de vue de la collectivité, elle tend à réguler l'échange passionnel entre les individus d'un groupe social de manière à contrôler les manifestations émotionnelles.

(12) La rémanence tensive se manifeste au niveau de La manifestation discursive par des Dispositions passionnelles régies par l'aspectualisation. A ce propos, A.J.Greimas et J.Fontanille (*ibid.*, p. 77) comparent le sujet passionné à la mémoire de sauvegarde en informatique.

En somme, les thèmes récurrents corrélés à la figure de la femme sont les suivants :

- Malédiction
- Ruine et illusion de gain
- Répugnance
- Perfidie
- Malfaisance
- Ingratitude
- Faux-semblant
- Tentation
- Fausse dévotion
- Absence de discréption
- Cause de discorde
- Bassesse
- Fatuité et bêtise
- Inconstance et concupiscence.

Cet ensemble de thèmes est à fait cohérent, étant sous-tendu par un même réseau d'isotopies⁽⁹⁾ : //nuisance//, //bassesse// et //bestialité//, constituant un même univers sémantique, ou système de valeurs, auquel sont sous-jacentes les modalités qui trahissent un jugement à la fois :

- épistémique, consistant en un Croire Devoir Ne pas Etre tenté par ce sujet,
- et éthique, consistant en un Croire Devoir Ne pas Faire confiance à ce sujet.

(9) Le concept d'isotopie synthétise un double mouvement, car il rend compte d'un phénomène macro sémantique, qui est la cohésion du texte, par des causes d'ordre micro sémantiques, qui sont les récurrences des sèmes. Ces récurrences établissent des relations sémantiques internes assurant la cohésion du texte. Quant à sa cohérence, elle dépend de ses relations avec son entour extralinguistique (Cf. Rastier (1987)).

FIGURES	ELEMENTS FIGURATIFS ET THEMATIQUES	THEMES CORRELES
Les femmes [n-nsà]	[mħabbthum kħab għaddar] leur affection est un chien perfide/ [b,ht n-nsa] les faux-semblants des femmes/ [yitħażżeżmu b-allfàzi w yitħħol lu b-l-3qarrab] ceignent leur taille de vipères et retiennent leur vêtement avec des scorpions/ [rakba 3la dħar s-sbaż w tqul l-jejjad yaklun] elle chevauche le lion et dit que les cheveaux la dévorent	Infidélité Perfidie Faux-semblant Simulacre de candeur et d'innocence Malaisance Fourberie, hypocrisie et simulation du rôle de la victime
	[sarr n-nsà 3ad mbahħu] le secret des femmes est public	Absence de discréetion
	[mà yifassad bin l-ħebħab għir n-nsà w d-dràha m] ne causent les dissensions que les femmes et l'argent	Cause de discorde
	[mħabbt n-nsà s-fla w mħabbt r-rjal knuż] l'attachement pour les femmes : une bassesse et l'attachement pour les hommes : une richesse	Bassesse
	[mquwwrati l-3màya m] qui incurvent les turbans [ratiñ ki l-ħaġġi] vous paisez comme des bêtes	Fatuité et bêtise
	[3ar t-tħalli] branche de pommier/ [mn ġiddna njiw fidih] qui nous tient, on tombe dans ses mains/ [hubb n-nsà ki l-ħanu f-lħun yifsħi l-basù] l'amour femmes est de courte durée comme la teinture au henné	Inconstance et frivilité
	[yiwwriwk mn r-rbaħ q-niħar w yiħassru k-fras malk] elles te font miroiter un quintal de gain et te font perdre ton capital	illusion de gain Ruine
	[kiyythum mà 'tħoñsa] leur brûlure est inoubliable/ [iħadha fis-fik għiex hrab bla ksa] si elles jurent vengeance, laisse tes vêtements et fuis	Animosité malveillance
	[b-aqrat 'iblis] les vaches de Satan/ [it-tweswiż] suggestions diaboliques [yiwerriw mn r-rbaħ q-niħar] te montrent un quintal de gain/ [la yi-ġwix z-zin] ne sois pas tenté par la beauté/ [il-hadra m-3a n-nsà wnasa t-3ilmek d-dsara...] la causerie avec les femmes est un loisir qui t'apprend l'imoralité	Tentation

FIGURES	ELEMENTS FIGURATIFS ET THEMATIQUES	THEMES CORRELES
Les vieilles [ləʒjeyz]	[s̥-s̥ük] les épines/[3əzrəyɪ] l'ange de la mort/ [n-nər] l'enfer/ [l-ləh yin3əlha] que Dieu la maudisse	Supplices Mort Damnation et malédiction
La dévote [ləfqîra]	[Səbħtha fūq l-ħisira] son chapelet sur la natte / [sbħħum 3təqi] long chapelet / [tħadha 3 f rāj, lha] (elle) trompe son mari / [yihħa kha t-taħtani] la trahit son bas ventre	Fausse dévotion Concupiscence
La femme dans la force de l'âge et en pleine forme	[n-nṣə kif l-braj] des femmes comme de hautes tours / [yitħaħħru mə yṣumū] prennent le repas d'avant l'aube mais ne jeûnent pas	Impiété
La figure du parvenu	[litima 'ila darbət s-sdəq] l'orpheline qui vient de se marier [lma ttzuwwja 'ila bğäb-ħaq] l'épouse qui demande la répudiation	Effronterie et impertinence
la veuve ou la divorcée	[tħam bāyt] met de la veille/ [lqib mənnha yitgħaġa] / soulève le cœur/ [tħib dyäl d-dlħala] vêtement usagé vendu à la criée/ [l-li hazzha tji fidu] Celui qui la soulève, elle vient dans sa main/ [ħadet 3aṣra w 'ila bğäb ha tħaħħad tżidu] elle en a épousé dix, et si elle en veut même un onzième, elle l'ajoute/ [twarrat lħala] attire le malheur/ [tħarrrik w tqrik thallik f-darbala] elle te dépoillera et te laissera dans des guenilles/ [luw kän tuwakkħum bħha m l-ġieħib däym niyythum ħayba] Quoi que tu fasses, elles sont toujours de mauvaise foi	Perte de fraîcheur Répugnance Altération Lubricité et insatiabilité Calamité et misère Ingratitude
La femme maigre	[a latif mn l-mra l-li 3arqubha yidbħi t-tir] Que Dieu nous préserve de la femme dont le jarret peut égorger l'oiseau/ [dùħha yittħaddaw bl-3adàdi] dont les côtes se peuvent compter [z-żiġi w hiyya tqil wàji tbàt fayn nta għadji] la mouse est en train de s'en aller, et elle, elle dit : «Eh! viens passer la nuit ! où t'en vas-tu ?»	Malédiction, dessèchement et misère

(8) La thématisation est définie comme une procédure de conversion sémantique ou investissement sémantique abstrait de nature conceptuelle des structures narratives par les valeurs sémantiques articulées au premier palier du parcours génératif. Le rôle actantiel devient alors le lieu d'inscription d'un ou de plusieurs rôles thématiques. Le rôle thématique n'est qu'une forme réduite du parcours thématique ou manifestation isotope d'un thème.

- L'assertion et l'injonction

n-nsa kiythum mà 't̩a nsà	w mra q̩thum mà 'thassà	النساء كنـيـتـهـم مـا تـنـسـيـ
w 'ida h̩l̩fu fik	g̩ir hr̩b bla ksà	وـمـرـقـتـهـم مـا تـنـسـيـ
N'oublie pas des femmes, les mots comme des dards Ou, mieux, abstiens toi à goûter à leur soupe, Et quand elles jurent de bien te mettre en coupe, Laisse, entre leurs mains, tes vêtements et pars !		

Scelles-Millie et Khelifa (1966)

sùq n-nsa sùq m̩lyàr yà dàhlu radd bâlk yiwerriw min r-rbâh q̩ntâr w yih̩ssruk f râs malâk	سوق النساء مطبار يا داخله رد بالك بوربوا من الربع قطار ويخسروك في رأس مالك
Les boutiques des femmes sont de mauvais augure, Fais attention à toi quand tu t'y aventures ! On te fait entrevoir un profit d'un quintal, Mais après abandon de tout ton capital...	

Scelles-Millie et Khelifa (1966)

là tâmn n-nsa b̩3d mà t tub	luw kân sba h̩thum 3t̩aqi yih̩lkhâ t-t̩hâlani	لو كان سبـحـتـهـم عـنـاقـيـ يهـلـكـهـا التـحـتـانـيـ	لا تـأـمـنـ النـسـاءـ بعد ما تـنـوـبـ
Crains les femmes à l'ordinaire, Même munies d'un grand rosaire : Après le temps du repentir Reviendra celui du désir !			

Scelles-Millie et Khelifa (1966)

LA FIGURATIVISATION ET LA THEMATISATION

L'ensemble des quatrains choisis traduit une perception⁽⁷⁾ de la femme à laquelle est corrélée un investissement sémantique⁽⁸⁾ très cohérent en apparence :

(7) La figurativisation fut considérée dans un premier temps comme un habillage du niveau thématique, elle est employée pour faire accéder l'énonciataire au plan des valeurs conceptuelles mises en jeu, elle a de ce fait une fonction descriptive et représentative, en d'autres termes, elle permet à l'énonciataire d'actualiser le sens au moyen de la référentialisation. Cependant, l'énonciateur construit des isotopies figuratives dans le but, non seulement de créer l'impression référentielle mais surtout d'organiser une vision du monde. Tereza Keane (1991) a tenté aussi de répondre à l'une des questions fondamentales en sémiotique, à savoir «Comment s'opère le passage du perceptuel, objet de notre expérience, au conceptuel, base de notre connaissance», en développant la double thèse d'une figurativité profonde et d'une figurativité sémantique : au niveau profond, l'expérience perceptive permet d'engendrer des figures ou percepts grâce au traitement du sensible au moyen de l'appareil sensoriel et cognitif; au niveau discursif par ailleurs, s'opère la génération des contenus sémantiques figuratifs qui sont des images mentales ou figures iconisées obtenues après le traitement des données linguistiques et discursives qui, lui, relève de l'activité énonciative. Les connotations thymiques sont «porteuses de coloration» à notre perception du monde.

l ³ yalāt b ³ qrāt 'iblis yib dāw l ³ mm b t-tw ³ swis Les femmes sont les vaches de Satan, Paissant dans les recoins broussailleux : Elles induisent la tentation dans le chuchotement Et elles l'éparpillent dans un grand tintamarre	r-ra 3yīn f d-dhālī w yif ³ rrqūh b l ³ llālī	البيالات بقرات ابليس يبدأو الهم بالتوسيس ويفرقوه بالعلالي
		A. L. De Prémare (1986)

Quant au registre satirique, qui se caractérise par une modalisation nette de la certitude et par une profusion des évaluatifs péjoratifs, ainsi que par la virulence des mots, il trahit non seulement le système des valeurs sous-jacent à la figurativisation et à la thématisation de la «femme», mais participe grandement à mettre en place chez le récepteur, le même système de valeur :

yà ljà yzàt f t-triq fi raskum sī 3n àya O vous, femmes, qui devant moi passez, Dans vos têtes aux turbans compassés, Y a-t-il souci de quelqu'affaire ? Seriez-vous simple troupeau grégaire ?	ya mquwwrāt l ³ mèyim w ³ lla rāt3in ki labh àyām	يامقررات العمام او لا راتعن كالبهائم في راسكم شي عنانية
Scelles-Millie et Khelifa (1966)		

lqub ³ tārt w l ³ allāt n-nṣà q ³ q ³ hbāt L'alouette, de l'aile, s'est d'un coup élevé Puis elle vien se mettre sur un rameau pourri De même, chaque femme est en soi dépravée Homis celle chez qui l'enthousiasme est tari	n ³ lāt 3la 3ūd rāsi g ³ ir l-li mā fāqt 3la shi نزلت على عود رشى غير اللي ما طافت على شي	القويع طارت وتعلات غير اللي ما طافت على شي
Scelles-Millie et Khelifa (1966)		

Pour ce qui est du type de texte, outre la forme poétique, le quatrain en l'occurrence, dont nul n'ignore l'impact sur la mémoire collective - la fonction poétique permettant de faire du message un objet esthétique -, l'énonciateur a opté, au niveau de la forme du discours, pour le type argumentatif. Il y a, en effet, une volonté de convaincre : l'énonciateur cherche à gagner l'énonciataire à sa cause avec un assentiment déterminé. Les procédés argumentatifs mis en place sont accompagnés par le pouvoir de suggestion des images : la figurativisation (voir infra) est, en effet, véhiculée par une rhétorique on ne peut plus suggestive. Pour ce faire, le poète use souvent de deux formes d'énoncés :

La force persuasive réside dans le choix de ces deux genres littéraires :

- l'oratoire où les fonctions expressive et conative⁽⁶⁾ sont dominantes. En effet, ces quatrains manifestent le mépris, l'indignation et la peur sur un ton du réquisitoire qui trouve son expression dans l'assertif, le vocatif et l'impératif.

ya l-il thiyyat qaddam lbab mà yifessed bin lablab Toi qui devant la porte clame ! Peste, mais sois compréhensif ! Entre amis, rien n'est explosif Homis l'intérêt et les femmes !	3iyyat w kùn faham gir n-nsa w drâham غريب وكون فاهم غير بالنساء والدراما	يا الي تحيط قدام الباب ما يفسد بين الأحباب
Scelles-Millie et Khelifa (1966)		

la tâmm n-nsâ ba3d mè t tub Crains les femmes à l'ordinaire, Même munies d'un grand rosaire : Après le temps du repentir Reviendra celui du désir !	luw kân sbâthum 3tâqi yihâlkha t-tâhtâni لو كاسبحتهم عتافي يهلكها التحتاني	لا تأمن النساء بعد ما توب
Scelles-Millie et Khelifa (1966)		

- Le didactique, car le poète a recours à des procédés explicatifs, renforcés soit par le recours à la comparaison, soit à la métaphore :

yalli tâ3 sâq n-nsâ z-zin ki nuwwâr d-dâlfâ O vous dont la passion pour les femmes exagère. Point ne vous laissez par la beauté rallier ! Car la beauté ressemble à ces fleurs de laurier Qui, si on les mastique, ont racine amères !	lâ yiğwîk z-zin f lfumm 3ruqu marrin لَا يغريك الزين في الفم عروقة مرين	يا اللي تعشق النساء الزين كنوار الدفلة
Scelles-Millie et Khelifa (1966)		

la mrâ lhâjj âla t3âm sâbâh w lqâlb mânha yitgâsha mâ t3âmlât r-rbâh ljûj la 3ândâk kmâlât tlâtâ La femme qui a été mariée : un mets rassis de la veille Et ce met soulève le cœur : Elle n'apporté aucun profit à deux, Méfie-toi d'autant plus si elle a été jusqu'à trois.	المرأة الهجالة طعام صابح والقلب منها يتغاشى ما عملت الريح لخوج لا عنداك كماله ثلاثة
A. L. De Prémare (1986)	

(6) Cf. Les fonctions du langage chez Roman Jakobson dans *Essais de linguistique générale*, Éditions de Minuit, Paris, 1963.

misogyne, atrabilaire, sarcastique, c'est une énonciation plurielle, ambivalente, et partant, fort complexe, comme tout produit de la littérature populaire de tradition orale. C'est la raison pour laquelle nous limiterons notre approche au corpus précis des quatrains, fort usités dans l'arabe marocain dialectal, qui sont explicitement misogynes.

Ces quatrains sont l'instrument d'une manipulation à la fois :

- passionnelle, ou mise en place d'une disposition affective,
- cognitive, consistant en un faire croire qui s'exerce selon une axiologie bien définie,
- et pragmatique, ayant pour visée la transformation de la compétence du récepteur.

L'objectif est de confiner le sujet «femme» dans un certains nombre de rôles figuratifs et thématiques bien déterminés.

L'énonciation des quatrains a, comme toute production culturelle, suivi le parcours génératif du sens⁽⁴⁾ : des préconditions de la signification jusqu'à la textualisation.

Nous allons limiter notre investigation aux étapes suivantes :

- La textualisation
- La figurativisation et la thématisation
- Le processus passionnel, et plus particulièrement : la phase de la moralisation.

1- LA TEXTUALISATION⁽⁵⁾ : CHOIX DU TYPE, DU GENRE ET DU REGISTRE LITTERAIRES

Les quatrains de Mejdùb, qui font l'objet de cette approche (voir le corpus annexé), appartiennent très souvent aux genres oratoire et didactique et s'inscrivent dans le registre satirique.

(4) Voir le Dictionnaire I (A.J.Greimas et J. Courtès (1986)) et notamment EM.Chadli (1995: 67-75), l'auteur y présente des tableaux synthétiques du P.G.S proposés par différents sémioticiens.

(5) La textualisation ou niveau de l'activité productrice du discours énoncé est définie en sémiotique comme une suite de procédures susceptibles de constituer une syntaxe textuelle relevant de la compétence discursive de l'énonciateur.

Les célèbres quatrains, attribués à El-Mejdùb, qui n'échappent point à ces deux types de gloses infondées, sont très souvent utilisés dans le discours pour conforter, voire, légitimer certaines formes de discrimination et paradoxalement, par ceux même qui ignorent superbement la littérature orale.

A travers une approche sémio linguistique, nous tenterons de montrer que nombre de quatrains, attribués à Sidi Abd Er-Rahmân El Mejduâb⁽²⁾, recueillis par Scelles-Millie et Khelifa, A.L. De Prémare et bien d'autres, véhiculent explicitement un point de vue exclusif à l'encontre de la gent féminine.

L'axiologie sous-jacente à ces quatrains résiste au temps et aux grandes transformations socio-économiques car l'imaginaire collectif les considère toujours comme étant des paroles prophétiques d'un grand mystique.

Il est à préciser, de prime abord, que l'énonciation de l'ensemble de la tradition orale de Mejdùb ne se réduit nullement au rôle pathémique⁽³⁾ du

(2) Sidi Abd Er-Rahmân El Mejduâb vécut à l'époque des rois Saâdiens, au début de leur règne, alors qu'ils étaient en conflit avec les Wattassides. A.L. De Prémare (1986 : 10) présente une biographie de ce personnage légendaire du soufisme confrérique à partir des récits hagiographiques de l'un des disciples d'El Mejduâb : Abû Al Mahâsin Al Fâsi (11^e siècle de l'Hégire / 17^e siècle J.-C.), et à partir des traditions orales recueillies chez les Masmûda du Nord marocain, à Bûziri où il avait une petite zaouya. Il fut enterré dans la ville de Meknès, en 976 H. / 1569 J.C., aux environs du mausolée du sultan alaouite Moulay Ismaïl. D'après E. Michaux-Bellaire, dans son ouvrage : *Les confréries religieuses au Maroc* (1923), El Mejduâb faisait partie des malâmâti, soufis qui accomplissaient délibérément des actes considérés comme étant répréhensibles par la communauté «alors qu'ils provenaient d'une vision totalisante». Ses hagiographes le situent dans la lignée jazûlite, cependant, d'après Ibn 3askar dans son ouvrage *Dawhat an-nâchir*, l'îsnâd initiatique du Mejduâb est un îsnâd de soufisme populaire, qui est à distinguer de celui d'Ibn 3Arabi dont la doctrine soufie est inspirée par une réflexion philosophique. El Mehdi El Fassi, dans son ouvrage : *Mumti3 al asmâ3...*, explique qu'il était souvent attribué à El Mejduâb des vers dont la mesure correspondait aux siens, et ce, afin que les gens du pouvoir mettent l'expression littéraire des paroles de ces mystiques populaires au service de leur politique ou pour légitimer certains actes.

(3) J.Fontanille (Dictionnaire II, p. 238) distingue le phorique (catégorie polarisante et dynamisante au niveau des préconditions de la signification), du thymique (dimension narrative anthropomorphe), du pathémique (isotopie discursive d'une inscription de configurations passionnelles).

A.J.Greimas et J.Fontanille (1991 : 271) proposent, dans le cadre d'une sémiotique des cultures, ce qu'ils appellent : le schéma canonique pathémique. J.Fontanille (Protée, 1993) présente une reformulation synthétique et didactique de ce schéma pathémique. La pathématisation correspond à la réalisation de la passion, soit cognitive, soit pragmatique, soit somatique. Le sujet est libéré des fluctuations de la phorie et accède au statut de sujet culturel : le sujet s'investit d'un rôle pathémique défini dans sa culture.

La figure de la Femme dans les quatrains attribués à Sidi Abd Er-Rahman el Mejdub

El maâdani SELMA

Faculté des Sciences de l'Education, Rabat.

«*Sidi Abd Er-Rahmân El Majdùb semble résumer en lui tout ce que le peuple voit ou croit de tous les extatiques qu'il a connus ou connaît encore, et cela explique sans doute l'immense fortune de ses quatrains.*

C'est précisément pour cela que le problème critique concernant tant la réalité des faits rapportés que l'authenticité des quatrains est à envisager de manière très particulière. Il n'est pas secondaire et ne doit pas être négligé sous couvert de folklore savoureux ou de culture populaire idéalisée, car un tel genre de tradition, dont s'est nourrie et se nourrit encore toute une partie de la société, a besoin d'être passée au crible : celui de l'historien pointilleux, certes, mais surtout celui d'une intelligence compréhensive des textes oraux ou écrits, dans le contexte global de la société marocaine et de son histoire»⁽¹⁾.

A.L de Prémare

La réception des textes de la littérature populaire de tradition orale au Maroc se traduit très souvent par deux attitudes passionnelles :

- soit le désaveu, le mépris et le rejet radical de cette littérature, considérée comme étant une manifestation d'une sous culture,
- soit l'enthousiasme démesuré pour ce qui est considéré comme étant l'expression d'une grande sagesse.

(1) A.L.De Prémare, *Sidi Abd Er-Rahmân El-Majdùb, mysticisme populaire, société et pouvoir au Maroc du 16^e siècle*, Ed.du C.N.R.S, Paris, S.M.E.R, Rabat, 1985. (Tome II- p.58).

La Aita a tenté de contourner ces interdits en utilisant un langage symbolique. Ces métaphores ont également la particularité de n'évoquer que des thèmes éphémères (la bougie se consommant).

En somme, nous pouvons avancer que la poésie Aita a traité du corps féminin tout en respectant la morale sociale dominante.

2 La présence du corps féminin lors des représentations

Nous allons aborder à présent l'aspect artistique du corps féminin sur scène.

Les groupes de chikhates se⁽⁵⁾ composent d'hommes et de femmes. Le déroulement du spectacle appelé Tarh⁽⁶⁾ se caractérise par deux temps : durant la première phase, les femmes chantent et ce n'est qu'au deuxième temps qu'elles dansent.

Concernant la première phase, le déroulement du spectacle impose aux femmes de nouer une relation interactive avec les spectateurs, tout en faisant des gestes de leurs mains et en interpellant les spectateurs.

Cette deuxième phase est un préliminaire afin de préparer les spectateurs au temps suivant qui est basé sur la danse.

A ce moment là, une ou deux femmes commencent à danser pour attirer l'attention du public en faisant bouger leur tête, les bras et les avant-bras, le buste, les hanches et les jambes. Tous ces gestes sont en harmonie avec le rythme musical. La danseuse essaie de jouer la carte corporelle afin d'amadouer le public. Ce corps devient ainsi propriété du spectateur qui le monopolise à travers le regard. Ainsi la danseuse tente de créer avec le public un lien qui se base sur le langage corporel.

Si la danseuse parvient à nouer une relation entre sa gestuelle corporelle et les spectateurs on peut estimer que l'objectif a été atteint.

De cet exposé découle la conclusion suivante : la présence thématique du corporel féminin s'avère très importante pour influencer le spectacle et le public mais cela ne peut aboutir qu'avec la convergence avec le gestuel qui intervient à la fin du spectacle et lui donne sa crédibilité, sa réussite dans le but de nouer cette communication avec le public.

(5) Lievre V, *Danses du Maghreb d'une rive à l'autre*, éd Karthla , Paris, 1987.

(6) Une séquence.

وأنا على الفيم مدور خاتم ذهبية
السيالة لفي البياض ازهاوا الأولاد
تانا على الركبة مجردة سبولة كتمامية
الذراع الذراع، شمعة مكدية
تانا على نهيدات الحاجة عسفة وطنية
وأنا راه الكرش الكرش شكوة مطوية
تانا البوط البوط صدفة ذهبية
تانا الساك الساك حوتة بوريه
تانا اللي مادويناش عليه يبعد علي

L'extrait en l'occurrence est pris d'un chapitre de la Aita Marsaouia répandue dans la région de Casablanca et dans la Chaouia.

Cet extrait se compose de 15 vers.

D'après ce poème, nous pouvons signaler une description détaillée et poétique de tout le corps (tous les membres sont décrits soit de façon esthétique soit de façon fonctionnelle).

Une simple lecture du texte de cette Aita révèle que les différentes parties du corps féminins sont décrites, citées de façon métaphorique ou des allusions y sont faites. Tout y est abordé, on y transgresse le non-dit et les tabous.

Nous avons pu relever quelques particularités qui caractérisent ce genre.

La description du corps suit le cheminement suivant, les parties du corps sont citées de façon verticale et de haut en bas (de la tête aux pieds).

D'autre part, on constate que la description va de l'apparent au dissimulé.

Les métaphores quant à elles se font avec des éléments de la nature telles les roses, le grain.

Il est à signaler que malgré le fait d'aborder des sujets ou des organes tabous, la Aita ne cite pas de façon crue certaines parties du corps féminin.

D'autre part, le fait d'aborder ces thèmes peut être interprété comme une transgression du non dit de la société traditionnelle. Mais cette transgression n'est pas radicale puisque le nom des organes sexuels n'est pas évoqué.

Plusieurs grandes figures de la vie artistique ont marqué ce genre de chant par ses différents types notamment la Aita Marsaouia⁽³⁾ de la région de Casablanca et de la grande Chaouia.

Ce genre est répandu dans quasiment toutes les régions du Maroc de part sa simplicité et sa popularité.

Parmi les pionniers de ce genre, nous pouvons citer Bouchaib Al Bedaoui connu pour son talent, et aussi ses apports, ainsi que l'incontournable Fatna Bent Lhoussine

Les poèmes de Aita abordent dans leur totalité le sujet de la femme. En effet, la récurrence est très élevée dans la Aita ainsi que dans d'autres genres comme Al Malhoun.

Concernant cette intervention, nous allons nous limiter à l'évocation du corps féminin à travers les différentes Aitas.

Cette intervention comportera deux temps forts : le premier temps sera consacré à l'approche de la présence du corps féminin en tant que thème dans la Aita ; le second temps traitera le corps féminin lors des représentations festives.

1 La présence du corps féminin en tant que thème

Le corpus poétique⁽⁴⁾

وأن راه حسي مسي اوراه الناس معانا
شوف الحاجة بالزيزن كيف الثريا
الراس، الراس غمرة ملوية
الماجبين مغرقين هلال مضوية
العين العين، ادوية مسقية
النيف النيف، كمحنة جمرية
الخد الخد، وردة مسقية/مفتوحة في الجردة

(3) Ibid.

(4) Le texte de cette aita est recueilli de chez les professionnels de la ville de Casa lors des enquêtes sur le terrain

Le corporel féminin dans la poésie Aïta et en chorégraphie

Raggoug ALLAL

I. U. I. R. S, Rabat.

Pour notre rencontre annuelle nous vous proposons de débattre d'un thème non moins intéressant que ceux préalablement débattus ; il s'agit d'un sujet en relation avec le thème majeur à savoir la culture orale. Force est de constater que la culture orale suscite un intérêt sans cesse grandissant auprès des chercheurs.

Le thème faisant l'objet de cette table ronde d'aujourd'hui est la présence du corps de la femme dans la littérature populaire. En effet, la femme occupe une place prépondérante dans divers genres composant la dite littérature.

Pour notre part, et vu les recherches et l'intérêt porté à cet héritage patrimonial, nous allons aborder ce thème avec comme support un genre de chansons populaires : la Aita.

La Aita est un chant d'origine paysanne, les morceaux de Aita meublent les festivités dans le monde rural. Au fil du temps, la Aita a connu un important essor dans les villes avec l'exode rural.⁽¹⁾

Bien entendu il serait possible de dresser une carte de la répartition géographique des différents types de Aita⁽²⁾ à travers le Maroc : le Hasbaoui, le Marsaoui, le Hawazi, le jabli, le zayne...pour ne citer que les plus connus.

D'autre part, force est de constater une distinction entre la Aita dite simple et une Aita plus structurée. La Aita structurée est composée d'une ouverture, de plusieurs chapitres et d'une fin.

(1) Voir Raggoug Allal *Musiques de Safi* »en arabe », Rabat, 2005.

(2) Raggoug allal, *La musique populaire marocaine*, Rabat, 2008.

13. MOUDIAN, S, «L'ellipse dans les proverbes rifains» in *A la croisée des proverbes*, préparé par Mimoun NAJJI et Abdelali SABIA (2001), Publications de la Faculté des Lettres n°50, série, Etudes et séminaires» n°14, pp. 67-78.
14. NAJJI Mimoun (2001) «Remarques sur la structure quadripartite des énoncés proverbiaux» in, Mimoun NAJJI et Abdelali SABIA (2001), *A La croisée des proverbes*, Publications de la Faculté des Lettres n°50, série, Etudes et séminaires» n°14, pp. 67-78.
15. QABBAJ, M et CHARDI, F. (1981), *Un bouquet de proverbes marocains*, Casablanca, «Imprimerie Idéale».
16. SBIHI, Si Ahmed (Nadir des habous Kobras de Meknès) (1975) *Proverbes inédits, des vieilles femmes marocaines*, traduits et commentés par A. BENCHAHIDA, interprète civil près le Tribunal du pacha de Meknès, [Fez Edit. M. De Bayeux, 1930], Rabat.

Bibliographie :

1. *Proverbes inédits de vieilles femmes marocaines*, recueillis par Si Ahmed SBIHI Nadir des Habous kobra de Meknès, M. DEBAYEUX éditeur, Fès (1930), (traduits et commentés par A. BENCHEHIDA, interprète civil auprès du tribunal du Pacha de Meknès). N.B. Abréviations : tout renvoi à ce texte se fera par la simple mention : Prov. inéd.
2. AMRANI Slimane (2001) «Structure parémique simple avec un verbe au mode impératif», *A la croisée des proverbes*, sous la direction de Abdelali Sabia et Mimoun Najji, Publications de la Faculté des Lettres N°50, Série : «Etudes et séminaires», n°14, pp. 27-49).
3. - EL ATTAR, Bouchta (1992) *Les proverbes marocains*, Najah Eljadida, Casablanca, 1992.
4. EL KHAYAT Rita (2003), *Les Femmes arabes*, Casablanca, Editions Aïni Bennaï, Collection «Humanités».
5. - GREIMAS, Aljirdas Julien (1960), «Idiotismes, proverbes, dictons», in *Cahiers de lexicologie* n°2, pp. 41-61.
6. GREIMAS, Aljirdas Julien (1970), «Les proverbes et les dictons» in *Du sens*, Paris, Seuils.
7. GREZILLON A. et MAINGUENEAU D., (1984), «Proverbes, polyphonie, et détournement ou un proverbe peut en cacher un autre», *Langages* n°73, Paris, Seuil.
8. JOLLES, A. (1972), *Formes simples*, Paris, Seuil.
9. HAMMOUDI Abdellah (2001) «Le proverbe dans le roman maghrébin d'expression française : place, nature et fonctions» in *A la croisée des proverbes*, sous la direction de Abdelali SABIA et Mimoun NAJJI (2001), Publications de la Faculté des Lettres N°50, Série : «Etudes et séminaires», n°14, pp. 149-165.
10. HAMDAOUI Mimoun (2004), *Proverbes et expressions proverbiales amazighs (Le Tarifit)*, Oujda, Hilal Impression.
11. MALOUX, M. (1990) *Dictionnaire des proverbes, sentences et maximes*, Larousse, Paris.
12. MARCAIS Philippe (1977) *Esquisse grammaticale de l'arabe maghrébin*, Paris, Librairie d'Amérique et d'Orient.

cesse d'influer sur les nouvelles générations depuis les années 50-60 du XXe siècle.

En effet, au niveau familial, le mode de vie moderne influence les rapports des enfants avec leurs parents. Ainsi, l'autorité paternelle qui a toujours été une condition suffisante pour le maintien de la sécurité du foyer familial devient précaire et les enfants, qui sont tenus de respecter les parents, dont le père, le font autrement, sans la menace du châtiment corporel ni de la malédiction.

Au niveau social et politique, le statut de la femme change continuellement ; elle devient plus présente dans la vie active, plus exigeante ; par conséquent, plusieurs proverbes la mettant en scène deviennent caduques et les hommes cessent de lui être moins reconnaissants comme par le passé.

En définitive, la femme est tantôt dénigrée tantôt valorisée. La beauté est considérée comme une richesse et l'éducation comme un trésor intarissable. Fidélité, bonté, douceur, amour, bon sens, finesse, sont les traits majeurs de la femme marocaine idéale destinée à jouer pleinement son rôle d'épouse, d'éducatrice, de membre actif dans une société en perpétuelle évolution. La femme est la première école pour le futur citoyen : telle mère, telle fille et/ou tel fils.

Comme le conte oral, le proverbe constitue une forme spécifique du discours social. D'une part, il se présente comme une vérité absolue même quand le réel et la vie quotidienne le démentent ; et il est généralement une parole impersonnelle, impassible même lorsque le ton y est injonctif. D'autre part, en dépit de son ton sérieux et sa visée à tendance universelle, il se révèle subjectif, donc discutable puisque le culturel change selon l'espace et le temps.

Certains proverbes, transmis de génération en génération sont démodés et, par conséquent, contestés, mais cela n'empêche pas le peuple de les utiliser. Ils peuvent choquer en faisant usage du grossier, du scatologique, du facétieux ou même du religieux (faire peur à la femme désobéissante en la menaçant de malédiction), mais ils rendent justice aux femmes humbles en les recommandant aux hommes à la quête d'une compagne fidèle. L'homme, avec ses mérites et ses tares, n'y est donc pas moins interpellé, explicitement ou implicitement.

La conception de l'idéal de beauté féminine chez le Marocain est escortée d'une pléthore d'images : celles de la fécondité, de la tendresse, de la protection, de la fidélité, de l'intelligence et de l'ouverture d'esprit.

L'on est conscient que la femme peut être à l'origine du bonheur de l'homme et de la famille, voire de toute la société comme elle peut causer leur malheur. Le rapport entre la femme et l'homme change au cours des différentes étapes de leur vie commune : avant le mariage, pendant le mariage et, parfois, après le mariage (cas du divorce ou de la mort de l'un des deux époux).

Le mariage, comme institution sociale, assure la continuité de l'espèce humaine et des valeurs familiales et ce, grâce à la fécondité de la femme, à ses rôles multiples. Il assure l'équilibre psychologique de l'individu (besoins sexuels et affectifs) et son intégration dans la société. L'Islam n'interdit pas la répudiation, mais il ne la tolère que dans les cas extrêmes pour pérenniser l'unité et la sérénité familiale. Aussi ne peut-on envisager l'image de la femme marocaine sans celle de l'homme. Le rapport entre eux comme partout dans le monde demeure celui de la complémentarité.

L'image de la femme idéale dans la société marocaine varie selon les époques et les régions du pays (le Sud Marocain, le Nord, l'Oriental ou le Centre ont leur spécificité malgré l'Unité du Royaume). Par ailleurs, le contact direct, permanent et accru du Maroc avec le Monde occidental ne

- lli šaf-t gannu tq-ul men-nu : «- Ghannou veut avoir une part de tout ce qu'elle remarque (se dit de celui qui imite les autres quelle que soit sa situation)».

Le proverbe facétieux fait une part à la femme. Voilà ce qui se dit d'une femme vulgaire qui ne change pas de mœurs :

- Lamra la kan-et qa_ba walaw tkun bwald-ha _allaq-ha ma t_ab-ha. (El Attar, p.90) : «Si la femme se prostitue, répudie-la, même si elle a un enfant».

- ḥrab lqaḥba ḥ atta tbūl walli fi-hā mā yzul : «Tu as beau corriger la prostituée, elle ne se départira jamais de ses mauvais penchants.».

- mš-at lačziza tjib lqosbar, jat ḥabla b-seb (El Attar, p.91) : «Aziza (nom d'une femme) est partie chercher de la coriandre, elle est revenue enceinte de sept mois».

-kul ši fih šarka gir zzwej wessla lmabruka (El Attar, p.92) : - «Partout, il y a mise en commun, sauf dans le mariage et dans la prière bénie».

- lli ma ja mta lačruss, ma ja mta bent-ha (El Attar, p. 94) : «Ce que la nouvelle mariée n'a pas apporté avec elle, il ne faut pas l'exiger lors de la naissance du premier né».

4. Haines vouées par les femmes les unes aux autres et esprit vindicatif envers les hommes

Les rapports entre les femmes au sein de la famille sont aussi stéréotypés:

- ḥalfet la_russa ma theb lahma, ḥatta tbyad lfeḥma (El Attar, p. 95) : «La mariée a juré de n'aimer sa belle-mère que le charbon deviendra blanc.».

- llusa susa tenqub «nha fellusa [...]» (El Attar, p. 95) : «La belle-sœur est un vermisseau, qu'une poulette lui crève les yeux...»,

et la femme haineuse et malveillante n'hésite pas à exploiter la bonté et la naïveté de son mari : - rajl-k xelli-h fdar _eflun (Barbara, 2001 : 14, p. 109): - «Ton mari // laisse le dans l'ignorance».

Conclusion :

Malgré l'existence des variantes et des contradictions, la stéréotypie caractérise ainsi la représentation de la femme dans le proverbe marocain.

3. Préférence pour la femme modeste et féconde, et prééminence de la dignité dans les rapports conjugaux

La fécondité des femmes est aussi importante que son éducation au Maghreb. Elle est même une garantie de la longévité de la vie conjugale :

- lemra blā wled bħal ixima blā wted : - «Une femme mariée sans enfants est comme une tente sans attaches (rivets).

- z-zwej blā tħajnejn qil dwamu larjäl (El Attar, p.96) : «Un mariage sans enfants n'est pas de longue durée pour les hommes».

- lli ma tħalli bnat ma tħarfu n-nas imta mat (El Attar, p. 96) : «Celui qui n'a pas de filles les habitants ne sauront pas quand il es mort».

- Xadem wlud xir m-hurra tħalli (El Attar, p.61) : «Une négresse féconde vaut mieux qu'une femme blanche (libre) qui n'est pas féconde».

L'homme stérile est également peu recommandé pour un mariage réussi:

- r-rajel bl ā wled bħal l-awd blā qayd (El Attar, p. 95) : «Un homme sans enfants est comme un cheval sans entraves».

L'honneur de la famille et la dignité de la fille sont parmi les priorités dans la considération de la vie conjugale :

- Glusi f-ddar wala zwaj lekk (El Attar, p.90) :- «Mieux vaut rester (à la maison de ses parents) que de contracter un mariage ignominieux».

- el-jiyda f-ssuq wa-rraġiya f-ssanduq (El Attar, p.90) : - «La femme noble au marché (se fait respecter), et la gardeuse de bétail (se livre à la prostitution) même à l'intérieur d'une caisse».

- ġrayeb lmra m-suwka wa-r-rajel tħayeb (El Attar, p.91) : «Chose curieuse que de voir une femme se blanchir les dents (au brou de chêne) en l'absence de son mari».

- lli ħab ħrimu ya ħi dhih (El Attar, p. 91) : - «Qui aime sa femme devrait veiller sur elle.».

- lli ka yatlag-a m-ta s-si gadra kay gajder b- s-squfa (El Attar, p.91) : «Qui s'allie avec une marmite, pleurera des tessons d'argile».

L'un des pires défauts de la femme est la convoitise et l'envie démesurée de faire comme les autres :

-ṭleb menha l-ma ḥaṭt-ik dmur : «Demande-lui de l'eau, elle donne des larmes», c'est-à-dire, «au lieu d'agir, une femme pleure».

Mais, pour le sage, avoir une femme est toujours réconfortant. C'est grâce à elle que l'on peut se sentir exister et que l'on jouit d'une certaine plénitude :

- mulat d-dar ḥmara walu kānet ḥmāra : «l'épouse est maîtresse du logis fût elle une ânesse».

- lli ḥaned ximtah xlaha (El Attar, p.91) : - «Celui qui s'élève contre sa tente la vide La traduction doit être remaniée. Le sens ici est plutôt, «celui qui s'acharne sur sa femme ruine son foyer».

Une femme trop libre a de légères moeurs. Quand elle est veuve, c'est pire. Elle ne craint personne et n'obéit à aucune loi qui la remettrait à sa place. En d'autres termes, «Trop de liberté tue».

- haj-jala lā rājel y-ṭalleq lāṣṣā t-fellaq : «C'est une veuve, ni mari qui divorce, ni gourdin qui fracasse la tête».

- mart lgāyeb galb-ha ḥāyeb : «Le cœur de la femme dont le mari est absent est meurtri» Le seul soutien de la femme mariée est son mari.»

-La femme peut servir de motif proverbial généralisé. Ainsi pour «quelqu'un qui cherche à tirer profit d'un plus pauvre que lui» (El Attar, p.83).

- el ḥorra yla ṣabr-et darhā ḥamret : «Si la noble est patiente, sa demeure s'emplit.». Ce proverbe est l'équivalent du proverbe français : «Patience est mère des vertus».

- lli ṣeftha bṣed-hā raha tkemmel men ḥnd-hā : «Celle qui est chanceuse doit certainement y contribuer en fournissant des efforts».

Les femmes entreprenantes et débrouillardes sont considérées comme un modèle à suivre :

- Eddawha maxxadat elben (Sbihi, p.19) : «-Ce sont celles qui battent le lait pendant la période froide et pluvieuse qui en ont profité (en vendant le beurre frais à meilleur prix) ; «Le proverbe fait allusion aux gens habiles qui ne laissent échapper aucune occasion favorable. (Sic)»).

- a/ zzin f-nuwart d-dfla wa d-fla murra (Elattar, p.75) : «La beauté est dans le laurier-rose, mais ce dernier est amer».

- b/lalla zina uzād-hā nur-l ḥammam : «Madame est belle et le bien-être que lui a procuré son bain n'a fait qu'ajouter à son état»⁽¹²⁾.

- Allah lā yaε ū l-naεja qrun (El Attar, 59): «Que Dieu ne donne de cornes aux brebis».

Le dernier proverbe montre que ceux qui sont faibles et médiocres peuvent nuire quand ils ont quelque pouvoir. Cet autre «se dit d'un ignorant qui donne des leçons à plus savant que lui» :

- aji ya mm-i nwarri-lek dar xuali (Sbihi, p.53) : « Viens, maman, que je t'indique la maison de mes oncles maternels».

L'antiphrase est l'expression dominante :

- Mendil sfiyya jit namsal. fih msaḥ fiyya : - «La serviette de sfiyya (est tellement malpropre qu'elle) m'a sali quand, j'ai voulu m'en servir pour m'essuyer» (Sbihi, p. 227).

- šāakkāret l-«rusa umh-a : «Seule sa mère dit du bien de la jeune mariée».

Ce proverbe est évoqué pour dire que ce dont on dit du bien n'est pas fiable puisque celui qui en parle est susceptible de prendre parti et par conséquent d'émettre un jugement subjectif.

- yla ṭallaqt-ha ma twerri-ha dār bba-ha : «on ne montre pas à celle qu'on a répudiée la maison de son père». Ce proverbe est utilisé pour dire que «lorsque le mal est fait, à quoi bon de se racheter ?».

- kay xass-o ədāq yhudiyya : «Il lui faut la dot d'une juive» (Sbihi, p.227) se dit de quelqu'un à qui on fait un accueil cérémonieux.

- mendil sfiyya jit nemsa fiḥ msaḥ fiyya : «La serviette de sfiya, je m'en suis servi il m'a sali».

(12) «Madame est belle et le teint frais que lui donne le bain la rend encor plus belle.

1° Au point de vue physique, se dit d'une femme qui rehausse le charme de sa beauté en portant de jolies parures ou de beaux vêtements.

2° Au point de vue moral, se dit d'une personne de qualité qui fait une action d'éclat qui la rend remarquable aux yeux d'autrui.

3° Par ironie, on peut appliquer ce proverbe en sens contraire» (Sbihi, p.201).

La méfiance des vieilles femmes revêt diverses formes comme on le constate :

- la^guza yla ma dwāt thezz rās-hā : «Quand elle ne parle pas, la vieille hoche la tête».

Au fil des ans, certaines femmes deviennent arrogantes, insupportables.

- lli ka yÉ^fml-eh yeblis f-É^fm kat-É^fml-ah laÉ^fguza f-lila (El Attar, 80): «Ce que le diable met en un an à faire, une vieille femme l'accomplira en une heure.»

Ce dernier proverbe est par ailleurs très proche de cet autre où la vieillesse de la femme est mal cotée :

- lamra yla šerfat mā yabqa fiha gir ssem w-lun lkabrit (El Attar, 24) : «Lorsqu'une femme devient vieille, il ne subsiste en elle que du poison et la couleur du souffre».

- tfakret el jadda xrig wudni-ha (Sbihi, p.103) : «La grand-mère se rappelle le temps où on lui a troué les oreilles».

Mais quand il s'agit de faire du mal, une vieille femme peut facilement être exploitée par les magiciens et les fqihs mal famés à cause de sa naïveté et son aveuglement:

- Ifqih lli ylqa laḥdura «la ṣṣrāfa arā ma ya-tqalleb »- La vieille consulte constamment le fqihs et dépense tout ce qu'elle a pour résoudre ses problèmes».

L'image de la vieille femme est en définitive peu négative tellement ses prétendus défauts sont galvaudés. Comme dans beaucoup de contes traditionnels occidentaux, celle-ci est assimilée à la sorcière. Elle est également redoutée ou méprisée par les belles filles qui voient en elle le censeur, l'incarnation de l'autorité diabolique.

2. Préceptes initiatiques et effet d'ironie

L'ironie est une forme d'expression privilégiée dans la représentation de la femme et du rapport qu'elle entretient avec l'homme. Elle est l'une des formes de style les plus utilisées qui servent à relativiser la beauté féminine. Elle est hyperbolique mais au sens antiphrastique : on s'en sert pour dénoncer les défauts que cache l'apparence comme c'est le cas dans ces proverbes :

s'opposent l'ironie et le ton burlesque féminins. La tradition lui rend donc justice en conservant ce proverbe qu'elle met dans sa bouche:

- rajli *la sebba la ḥazqa tallaq-ni* (El Attar, p.90) : - «Mon mari, à l'affût d'un prétexte, m'a répudié pour un pet».

1. L'effet de l'âge sur le caractère de la femme

Nous partageons parfaitement le point de vue de A. Sabia qui note que le proverbe est une forme d'expression «fortement culturelle [...], un véhicule privilégié d'un savoir populaire et d'une civilisation autochtone»⁽¹¹⁾. En effet, au Maghreb, autant les hommes aiment les jeunes et belles femmes, autant ils redoutent les vieilles et leur ruse. Ils détestent les femmes qui oublient leurs âges avancés et se comportent comme si elles étaient toujours pucelles.

- sāref l-maċzāt wellat jedča : «La plus vieille des chèvres a rajeuni (littéralement : est devenue chevrette).

- rajet hlima l-adethā l-qdima : «Halima a retrouvé ses anciennes habitudes», cela se dit de celle qui commet la même erreur malgré les années qui passent.

Par ce proverbe on exprime le regret du temps passé qui valait mieux que le temps présent.

- el ḥanna ḥarṣa wel mašṭa amṣa wel ḥrusa fiha buhazzaz (Sbihi, p.130) : «Le henné n'est pas fin, celle qui l'applique à la mariée a les yeux chassieux et la mariée a la tremblote» (= «Quand on ne dispose pas des moyens nécessaires, il est impossible de réussir une entreprise»).

- lli andah šarfa andah nqima : - «Celui qui a une femme âgée (comme épouse) a un fléau» (El Attar, p.70).

-mṣa ḥatta l-blād n-nsa wjab ḡūz : «il est allé au pays des femmes et il en ramené une vieille».

Ces deux proverbes se disent métaphoriquement de celui qui rate l'unique chance qui lui ait été offerte.

(11) «Nominales en proverbes» in *A la croisée des proverbes*, préparé par Mimoun Naji et Abdelali Sabie, Publications de la Faculté des Lettres n°50, Série «Etudes et séminaires» n°14, p. 52.

-lga^{ed} m^{ea} n-nsa dir-u l-u g^ensa (Amrani S., 2001, 15, p. 35) : - «Celui qui est (toujours) en compagnie des femmes, qu'on lui mette un voile.».

L'impertinence de l'homme et sa misogynie vont parfois jusqu'à désirer l'exclusion des femmes du pardon de Dieu :

- N-nsa nsah-um Allah m-nrahham-tu (El Attar, p. 63) : «Les femmes sont exclues de la Miséricorde de Dieu.».

Qui pis est, il considère ceux qui lui obéissent comme des damnés :

- t^āt n-nsa kaddaxel l-nnar : (El Attar, p. 92) : «Obéir aux femmes conduit en enfer».

En d'autres termes, l'homme peut demander à sa femme son avis et s'il constate son inutilité, il ne doit pas en tenir compte.

- lli sxat ^{cl}iha rajel-ha b^hal lli sxet ^{cl}iha b-baha (El Attar, p.91) : - «La femme qui est maudite par son mari est comme la femme maudite par son père».

Certains proverbes sont l'expression forte de mépris pour la femme et d'injustice prononcée à son égard :

- šar n-nsa hemm w-hem-hum ma yat-tnsa (El Attar, 79) : «La querelle des femmes est un tourment et leur tourment ne sera pas oublié».

- q^{el} lemra buxra (El Attar, p.89) : - «Sers-toi d'une femme pour en humilier une autre». - šawer mrat-ek wa^{mel} ray-ek, šawer mrat-ek wxalef ray-ha (El Attar, p. 92) : «Consulte ta femme, et fais-en à ta guise, consulte ta femme, mis et fais le contraire de ce qu'elle te dira.».

On peut même dire que l'antiféminisme est placardé dans certains proverbes ! On y exhorte les hommes à s'éloigner des femmes ; en bref, l'attitude misogyne y est affichée :

- ma^{rift} r-rjāl knūz w-ma^{rift} n-nsa ngasa : «la fréquentation des hommes est une richesse, celle des femmes est de la saleté».

- lma^{dbuha} ^{ayret} l-msluxa : «La bête égorgée reproche à celle qui a été dépecée des ridicules qui lui sont propres».

Mais il arrive que la femme se révolte contre l'injustice du mari qui ne cherche que des prétextes pour la répudier. Ainsi à la tyrannie masculine

analphabetisme et son ignorance autant on honore son pragmatisme et sa fermeté ; c'est pourquoi la correction de la femme est jugée comme une tâche digne de son statut de mari, comme la manifestation d'une forme de savoir faire et de savoir vivre :

- lā xir f-rrajel l-li ma yaqr-a brātu w[m]a yaðbeħ sāt-u w[m]a y-sabban ksat-u w[m]a [ywejjed] makelt-u [ajouter wma yaðawwet mrat-u]» ((El Attar, p. 29) : «Un homme reste [incompétent] s'il ne peut lire sa lettre, égorger son mouton, laver ses vêtements, préparer son repas [battre sa femme]».

Il n'est pas exclu que la femme soit aussi appréciée pour son audace quasi masculine : une jeune fille difficile d'accès, capable de se défendre contre les délinquants et leurs méfaits. Son comportement vaillant, voire «viril» les empêche de tenter de lui nuire.

- lbaġla ssya-ra (lħarna) t-menneċ ruħ-ha : «la mule indomptée n'a pas besoin d'aide (ou de protecteur)»,

On la préfère à la femme pleurnicheuse, jalouse, autoritaire ou même grincheuse.

III. Ruse et vengeance des femmes

La femme n'est pas toujours, comme on a tendance à le croire, soumise ou facile à exploiter. Au contraire, sa fréquentation nécessite de la vigilance et de la finesse d'esprit ; plus elle est mûre ou âgée, plus elle est redoutée :

- kid-nnsa qwi w-kid šitān ḥeif (El Attar, 63) : «La ruse des femmes est forte et celle de Satan est faible».

- suq nnsa suq matyār ya ddaxl-lu red bālek ywarriw-ek mn r-rbah quntār w yerziw-ek f-rās māl-ek : «Le commerce des femmes est à éviter : elles te promettent de gros intérêts alors qu'elles te font perdre ton capital».

- nn-sa sfina mel tħud warrakeb fiħa mafqud (El Attar, 83) : «Les femmes sont des vaisseaux de bois, et celui qui [y]monte est perdu».

Si elle est touchée dans son amour propre ou outragée, la femme est capable de se venger et il est même certain qu'elle ne «rate» pas son adversaire.

- klem r-rjāl yet-tejl-ā weklem n-nsa mā yet-tens-a : «On peut oublier les menaces d'un homme mais on ne doit jamais oublier celles d'une femme».

-ylā māt lbu wass-ed r-rukba wila māt-et lum wessed l^tatba (Sbihi, p.71): «Si c'est ton père qui meurt, c'est le giron de ta mère qui te servira d'oreiller, mais si c'est ta mère qui te quitte, tu auras pour oreiller le seuil de la maison».

- lli mā wald-u mā ḥann t̄lih : « Celui qui ne l'a pas enfanté ne peut avoir pitié de lui».

L'amour maternel est désintéressé. Autrement dit, quand la mère aime ses enfants elle le montre instinctivement et ne voit que les qualités de sa progéniture :

- Kul xanfus t̄and mmu t̄ziz : «Tout henneton est chéri de sa mère».

- lli mm-u falbīt yakul bezzīt. (Sbihi, p.73) : «Celui dont la mère est en vie, mange gras.» ou «Quand on a sa maman, on est toujours bien soigné».

Remarquons la fin des deux mots en gras : falbīt // bezzīt ; la rime interne facilite la mémorisation du proverbe comme les allitérations, les assonances et les rimes elles-mêmes dans un poème classique. Evidemment, les deux mots associés confèrent au proverbe une force sémantique singulière ; la longévité de la mère y est le garant de la survie de l'enfant, l'huile «z-zīt» étant au moment de la disette signe de richesse.

- rabbi bent-ek w^tallamha, yla tzewj-et tleb-bes wladha (El Attar, p.100): «Eduque ta fille et instruis -la, (alors) si elle se marie, elle saura habiller [ses] enfant[s]».

De même, l'attachement aux origines et le sens de la reconnaissance sont représentés par l'estime que l'on a pour la mère :

- Yemma d̄ yemma hemri ga tiri d̄ tazubay^t : «Ma mère, c'est ma mère, même si elle est la décharge publique (fumier) !» : on ne peut se passer de sa mère. Nos parents doivent être aimés et vénérés quel que soit leur caractère». (Hamdaoui, 2004, p. 189).

La société impose aussi ses propres schèmes de sélection de la beauté. C'est l'intelligence et la virilité de l'homme que la femme semble admirer :

- zin arrājel f-^taql-eh wa^tqel lemra f-zin-ha (El Attar, p.24) : «La beauté de l'homme est dans son intelligence, et l'intelligence de la femme est dans sa beauté».

L'homme n'est apprécié que s'il est entreprenant, débrouillard et s'il est à même de corriger son épouse quand il le faut. Autant on méprise son

- *wmul arrābā yemken l-u yegles matr-rjāl* : «celui qui en a une quatrième, lui, peut se réunir avec les vrais hommes».

Ce discours élogieux de la société traditionnelle sur la polygamie est, depuis les années soixante du XXe siècle, controversé. La norme actuellement est le mariage monogame. La Moudawwana est venue la renforcer et l'officialiser à l'aube du XXIe siècle. Rarissimes sont les cas polygames.

La vie que mène les coépouses dans un foyer polygame est infernale. Elles ne se supportent pas et sont généralement des rivales éternelles :

- *lā tferḥi ya ḥerrt-i men lilt-i* (Amrani, 2001, 5, p.34) : -«N'espère jamais avoir le bonheur ô ma compagne (co-épouse)».

II. La femme mère et l'homme époux:

Source d'affection et gardienne du temple familial, la mère occupe dans la tradition arabo-musulmane en général et maghrébine en particulier une place de choix dans la vie de l'enfant. L'Islam insiste beaucoup sur le respect qu'on doit aux parents⁽¹⁰⁾ et sur le rapport de soumission exceptionnel à leur égard s'ils vieillissent ou qu'ils aient besoin de notre aide; mais il recommande beaucoup plus la mère que le père ou les autres membres de la famille. Elle est triplement recommandée par le prophète «Ta mère, ta mère, ta mère, puis ton père.». Le proverbe marocain lui réserve la même place dans la vie familiale et sociale. Elle est source de sécurité et de protection comme elle est le garant de la survie de la famille dans les temps de privations et de disette ; c'est pourquoi on considère la perte de la mère comme un véritable état d'orphelinat. Si elle peut compenser l'amour du père que l'on perd, celui-ci ne peut se substituer à la mère ni compenser son affection protectrice. Le genou de la mère qui peut servir d'oreiller à l'orphelin est une métaphore pour exprimer la tendresse et la générosité de la mère ; le seuil de la maison est, par contre, associé à l'image du père qui représente l'impossibilité voire la dureté du monde extérieur et l'errance. La mère est ainsi associée à tout ce qui fait l'humain : l'affection, la protection, la générosité ; en bref l'espoir de survie. Quant à l'huile d'olive, il est signe de richesse des foyers :

(10) Cf. «Sourate Luqmān» dans *Le Saint Coran*.

- rmat-ek ma rmā-t l^kawda škal-ha (El Attar, 91, p.89) : - «Elle a rompu avec toi aussi bien définitivement que rompt la jument avec ses entraves» ;

-zuj ymer-rdu ššbeb : zjwaj bnāt lakleb, wen-čās f-ljelbeb (El Attar, 55, p.84) : «Deux (choses) rendent les jeunes gens malades le fait de se marier avec des filles de chiens, c'est-à-dire avec des gens minables, et de dormir dans une «djellaba» (= manteau que les pauvres gardent pour dormir)».

Mais le Marocain est convaincu que le mariage est une question de destin et qu'il ne faut pas croire que l'on puisse toujours avoir pour femme celle qu'on aime :

- l-xa-ṭṭaba ḥaṣra wel mektūb waḥed : «Dix prétendants, un seul destin».

- kull zraṭ kayjib l-llah kiyyalu (El Attar, p.85) : - «Dieu envoie à tout blé son acheteur».

- yla b-ġāt-ek lkaħla lā tabgi-ha la taxsar mal buk w jedd- ek t-lih-a, bħel lugrāb ila jaħi l-ixima yaxli-ha. (Elattar, p.86) : - «Si une femme au teint mat te désire, ne regarde pas à ce désir, ne dilapide pas en sa faveur le bien (qui te revient) de ton père et de ton aïeul ; c'est comme un corbeau qui, lorsqu'il tombe sur une tente, la rend déserte.»

Autant elle est source de bonheur, autant elle peut être source de malheur. Son caractère et l'éducation qu'elle a reçue sont déterminants dans sa vie conjugale :

- l-xir mrā waš-šar mrā : «- Le Bien est femme et le Mal femme».

5. Faut-il épouser une ou plusieurs femmes ?

Si de nos jours la polygamie est considérée comme une atteinte aux droits de la femme, les proverbes marocains, eux, en font l'éloge et semblent encourager les hommes à épouser plus d'une femme. La quatrième épouse serait l'idéale pour un homme qui prétend être virile et honorable :

- l-ḥi zwwej gir waḥda hajjāl : «Celui qui n'épouse qu'une seule femme est veuf» ;

- welli dār attānya dār l-fāl : «et celui qui a épousé la seconde c'est de bon augure» ;

- welli zād attalṭa kabbar laqyāl : «et celui qui a ajouté la troisième n'a fait qu'agrandir la maisonnée».

déchiqueter. Le tour que lui joue le chacal est efficient puisqu'elle a fini par comprendre que chaque race doit se conformer à sa nature et à ses valeurs. La sentence qu'il prononce «Mais, les anciens l'ont bien dit : les conseils des femmes sont mauvais.» est non seulement vérifiée mais confirmée et adoptée par la femelle qui, elle-même, proclame : «Cette chose-là, sûr donc, Dieu l'a écrite» ⁽⁸⁾.

Mais le mariage exogamique a, lui aussi, ses adeptes et le proverbe marocain, voire maghrébin, ne le recommande pas moins :

- *beε-εed t̄jib l-ḥ̄eb* (Bezzazi, 2001 : 5, p. 96) : - «Eloigne-toi pour (trouver et) ramener du bois ; évite (éloigne-toi des) (les) tiens pour te marier = Epouse une étrangère si tu veux que ton mariage réussisse» ;

- *beε-εed demme-k la yeṭli-k* (Bezzazi, 2001 : 3, p. 95) : - «Eloigne-toi (de) (évite) ton sang qu'il ne te salisse [...]» ;

- *l-ḥut kull-u ḥut wa n-sa kull-hum xxut* (Bezzazi, 2001 : 1 : p. 98) : - Les poissons sont tous des poissons (= un poisson est poisson) et les femmes sont toutes sœurs (= les femmes sont toutes les mêmes) ;

- *ila t̄rabi t̄abbi meskina, wa law t̄jib-l-ha _ir l-xubz ws-sardina* (El Attar, p.84) : - «Si tu veux te marier, prends une femme modeste (et non pas pauvre), même si tu ne lui apportes qu'une miche de pain et une sardine, elle s'en contentera» ;

- *bent l-qāt wel bāt wešm-ča men drač*» (El Attar, p.85) : - «Fille issue d'un milieu choisi, d'une famille de notables et parée d'un voile très long.» ;

- *lā zin illa zin lafčāl* (El Attar, p.85) : «Il n'y a de beauté que celle des actes.»;

- *đreb l-mra b-l-bra ya weld l-mra* (Amrani, 2001, 22, p. 44) : «Bats ta femme [en lui jetant à la face l'acte de répudiation]»⁽⁹⁾

- *lemla yla kanet ser-raqa ṭallaq-ha wa ṭi-ha ṣdaq-ha* (El Attar, p.90) : - «Si la femme est voleuse, répudie-la et donne-lui sa dot.» ;

- *array n yamna tezzenz ddemnet t̄sg andrar* (proverbe amazigh) : - «L'avis de Yamna (nom fréquent de femme marocaine), elle a vendu son lot de terrain et elle a acheté une aire à battre le blé.» (Moudian, 2001, p.71) ;

(8) *Ibid.*, p. 56.

(9) Proverbe qu'on peut traduire aussi par : «Corrige ta femme en la répudiant.» .

- «ib-ek ya wliyya reddi-h li-ya (Amrani, 2001, 4, p.30). : «Ton défaut ô femme rends-le moi».

Mais la femme, dit un autre proverbe, n'est que le reflet de l'éducation que lui donne son époux :

- mart-ek «la matrabi-ha w-weld-ek «la matwerr-ih : «Ta femme agit selon l'éducation que tu lui donnes et ton fils selon ce que lui apprends».

Par ailleurs, la beauté physique, à elle seule, ne suffit pour garantir une vie conjugale paisible et heureuse. D'autres critères de sélection de l'épouse, dont la force de caractère et l'origine noble, sont recommandés:

- yla t-tzewwej : t-zewwej l-uṣul, ma yajbar la-«du ma ygul (El Attar, p.84) : - «Si tu te maries, marie-toi dans une bonne famille ; même ton ennemi n'y trouvera rien à redire».

- xud lemra l-aṣila wneṣes «la leḥṣira (El Attar, p.84) : - «Epouse une femme de nobles origines et dors sur une natte».

- lä t-«ab-bi lemra bedraham-ha, t-«mal-lek nefxa watqul-lek : sqi l-ma (El Attar, p.84) : «Ne prends pas une femme qui a de l'argent, elle te traitera avec arrogance et te dira : va chercher de l'eau».

Le mariage endogamique est tantôt recommandé tantôt déconseillé :

- ddi bent «mm-k terfed hemm-k (Bezzazi, 2001 : 1, p. 95) : - «Epouse ta cousine (paternelle), elle te soutiendra dans tes malheurs [...].».

Le comportement féminin est souvent jugé moins rationnel, peu prévoyant, moins pragmatique, naïf, superficiel, voire capricieux et impulsif. Cette représentation est manifeste dans certains contes d'animaux arabes ou amazighs. La femelle du chacal par exemple, vaniteuse, sans vigilance et peu réaliste, décide de marier son petit «dans une grande famille (grand sang)» malgré la réticence de son mâle qui lui rappelle : «... Ma fille, laisse-nous donc le marier chez les chacals comme nous ; quand aux chiens, toujours, ils furent nos ennemis.»⁽⁷⁾. Sotte, elle n'hésite pas à engager son mâle dans une aventure pleine de risques et s'en va en personne offrir un agneau à la gent des chiens qui ont failli la rattraper et la

(7) *Histoire du chacal et de sa femelle* raconté Si Mohammed Soussi in Capitaine Justinard des Tirailleurs Marocains, *Manuel du berbère marocain (dialecte chleuh)*, Librairie orientale et américaine. Paris, Guilmoto, Editeur, s.d. 53-56.

Le teint, la taille, la démarche et le regard sont aussi des critères de sélection de la femme à élire. Il y en a qui sont à éviter. On les fuit comme on fuit une maladie contagieuse. C'est culturel sans doute, mais c'est cruel, méphistophélique, voire raciste comme critères :

- Allah ynejji-k men s-semra wl-mra şfra : «Que Dieu vous préserve de la femme au teint basané et de celle qui a le visage pale».

- [...] zin l-mra fdyha-ha (Barbara, 2001 : 39, p. 117) : - «La beauté de la femme est dans sa brillance».

- layn lkeħla wessalef ttwil «L'œil noir et la longue chevelure».

- zzin lmesrār : «La beauté secrète».

- yla t-zwwej-t, tzwwej laqṣira ma yejbar laeħdu ma yqul t-tend ttafsila (El Attar, p. 67).

«Marie-toi avec une femme petite, tu n'auras pas d'ennuis lorsque tu auras à tailler ses vêtements.» (El Attar, p. 67).

La maigreux étant considérée comme un défaut, la femme décharnée est loin d'être recommandée comme partenaire de la vie conjugale : elle est l'incarnation du Mal puisqu'elle peut être la source des souffrances de l'époux. Une femme gracieuse est donc une fortune, un bonheur en elle-même alors qu'une femme maigre présuppose l'imminence d'un malheur.

- lä t-t-zzeweħej lemra arja theħm-ek m-a-n-nas hit tkun dħayza : «N'épouse pas une femme infirme, tu en auras honte lorsqu'elle passera devant les gens.».(El Attar, p.69).

La beauté a un pouvoir enchanteur. Son effet sur celui qui la subit l'empêche d'être lucide :

- xfifa w-tend-ha n-nfs šrifa (El Attar, p.76) «(Elle est) charmante et chaste et possède une âme saine et pure».

- b'in-i šeft ezzin ka-yaeħ-m-i l-inin (El Attar, p.77) : «De mes propres yeux, j'ai vu la beauté éblouir les regards.»

- zzin zina wel-qel neħriħ lek : «Tu es belle, quant à la sagesse, je te l'achèterai».

Il faut même dire qu'il est prêt à supporter tous ses méfaits et à s'attribuer tous ses défauts, à les tolérer :

Ainsi, la jeunesse d'une épouse est en elle-même une valeur ajoutée, c'est une richesse, du moins un investissement à longs termes :

- xuð l-bent men _dan umm-ha (Amrani S., 2001, 1, 28) : «Epouse [la] fille quand elle est dans le giron de sa mère».

En revanche, une vieille femme est susceptible de causer la ruine de son époux. Etant généralement grincheuse, elle est capable de causer son insomnie :

- yla : tzwwej-t tzwwej bent Sgira lli tzahhik mā taddiš wahda šārfa ntijt mmak tbāt tarmess fik : «Si tu veux te marier, épouse une jeune femme qui fait ton bonheur, n'épouse pas une vieille femme qui passe la nuit à te gronder.».

En somme, elle le fait souffrir et même causer son malheur.

4. Signes de beauté féminine et autres recommandations pour opérer un bon choix de femme

Les signes de beauté varient selon le sexe. L'homme aime beaucoup plus sa beauté physique en la femme (sa démarche, ses yeux, ses joues, ses lèvres, ses cheveux, etc.) :

- lmašya ḥ-ḡāl-i mā t-xfa ṭaliy-ya : «L'allure de ma bien aimée ne m'est pas étrangère» (Elattar, p.76) ;

- zzin yetmaša wyetkaemmaš weššin yetmašša wyetšeš : «La beauté se fait modeste et la laideur est arrogante».

- ṣfāyef bħal ssukkār ulaħnāk bħal laekār (El Attar, p.75) : «Les lèvres (de la bien aimée) sont comme du sucre et ses joues comme de l'ocre» ;

- zzin bħruf-u d-dih l-mm-ah tuf-u (El Attar (p.64) : «La beauté a ses signes conduis-la chez sa mère pour qu'elle la voie.»

- z-zin yla tāħ watāħ : «Il sied à la beauté de s'égarer ; elle trouvera toujours quelqu'un qui prendra soin d'elle».

- z-zin ki ynūd mn-ċās wella yeħni r-ras : «On reconnaît la beauté de la femme quand celle-ci se réveille ou se fait belle en mettant du henné.»

- lli tzwwej lemra sgħira kay ħuwwez l-xir waḍxira (El Attar, p.85) : -«Celui qui épouse une femme jeune en éprouve la bien être et il trouvera en elle un trésor».

- qal-lu mnayn hađ nqila qalu men hađ nxila: «D'où vient ce plant? De ce palmier dattier» : «on hérite souvent de certains caractères de ses parents» (Sbihi, p. 306).

- rabbi bent-ek wəallem-ha ila tzwj-et t-leb-bes wlādha (El Attar, p. 71).

- bent el-xayba šātra : «La fille d'une paresseuse est inéluctablement futée».

Elle est obligatoirement active puisqu'elle ne compte que sur elle-même. C'est un proverbe qui désavoue cet autre :

- gleb lgedraela fumha tešbeh umha : «Telle mère, telle fille». Ce proverbe enseigne que la fille prend souvent les qualités ou les défauts de sa mère (Sbihi, p. 300).

Autrement dit, la ressemblance entre les deux est naturelle.

2. Etre aimé par celle qu'on aime

Être aimé par les femmes n'est pas évident. Mais si on l'est, on peut jouir aisément de toutes les félicités. En revanche, si l'on n'est pas l'élu, on doit vivre comme on peut sans trop espérer d'elles et sans souffrir.

- yla ḥabb-uk nn-sa la t̄sqa wila karh-uk la tkttar felmaškā (El Attar : 26, p.78) : «Si les femmes t'aiment, ne te dérange pas (pour les conquérir, elles viendront à toi) ; mais si elles te haïssent, ne te dérange pas non plus (car elles s'éloigneront de toi)». Ce proverbe ne nécessite pas de commentaire.

3. Epouser une femme forte et jeune

L'âge d'une femme est capital dans le choix d'une épouse. C'est pourquoi les femmes ont tendance à divulguer leur véritable date de naissance. Une fille qui se marie tardivement n'est pas bien estimée. La société a fini par considérer le mariage tardif comme un mauvais signe, voire comme l'indice d'une tare cachée et le mariage précoce comme le fruit de la bonne éducation donnée par la famille et donc de bon augure. En effet, naguère, les parents à l'envi mariaient leurs filles très jeunes, parfois encore pubères.

La taille et le corps sont également pris en considération dans le choix de l'épouse :

- lā ted-di lemra r-rqiqa l-li ḥām̄-ha yenḥasb-u b-kadād alxīr menhā hāreb waššar lihā ynādi : «N'épouse pas la maigre dont les os peuvent être comptés ; le bien la fuit et le Mal l'interpelle».

I. Le choix de la femme comme épouse

1. Sur l'éducation des filles et sur leur avenir

La tradition orale au Maghreb continue malheureusement, comme pendant la période antéislamique en Arabie, malgré la pléthore de préceptes religieux dans cette optique, à privilégier le sexe masculin :

- dār labnet xalya : «La maison où il n'y a que des filles est (déserte)».

Ainsi, une famille où les enfants ne sont que des filles n'a qu'une place insignifiante dans la société. Les parents sont eux-mêmes souvent convaincus qu'elles finiront par se marier et donc par quitter la maison paternelle, dite «bla wali», c'est-à-dire sans une force masculine protectrice. La tradition veut subséquemment que ce soit le sexe masculin qui perpétue le nom de la famille. Les filles, elles, sont considérées comme appartenant à la famille de l'époux.

De surcroît, le souci étant de préserver l'honneur de la famille et d'assurer l'avenir de la future épouse, autant l'éducation de la fille est recommandée, autant son mariage précoce est préconisé. Une jeune fille apprend seule à se faire belle et, pour aimer un homme, on ne peut rien lui apprendre, puisque, naturellement, elle en a les prédispositions ; mais, dans la famille marocaine traditionnelle, sous prétexte qu'il est mieux placé que quiconque pour veiller sur son bonheur, le père a souvent décidé à la place de sa fille quand il s'est agi du choix du mari. Ainsi, il n'hésite pas à la priver de sa liberté de choisir son prince charmant ; et, sous le poids de la tradition, elle finit elle-même par être délibérément résignée. Le fait d'obéir à ses parents étant considéré comme l'un de ses devoirs constitue l'une de ses qualités de jeune fille bien éduquée, bénie au sens fort du terme. Pour plus de précaution, pour éviter le qu'en dira-t-on, les parents sont pressés de la marier :

- bent-ek qbel ssyām eṣi-ha tanjā men qulet qāl : «Marie ta fille avant la puberté, tu évites le qu'en dira-t-on».

- bent-ek lāt̄ellam-ha ḥruf wlā t-s-kken-ha gruf : «N'enseigne pas à ta fille comment se faire belle, et ne la loge pas non plus dans *le grenier*⁽⁶⁾» (El Attar, p.22).

(6) Nous dirions plutôt «étages». Il s'agit ici d'un endroit éminent duquel la jeune fille peut voir les passants et tous ceux qui se meuvent dans les parages et sont susceptibles d'être des prétendants.

des spécialistes⁽³⁾ du genre ou dans des travaux collectifs de parémiologie (élaborés dans une optique différente) tels les articles rassemblés sous le titre *A la croisée des proverbes*⁽⁴⁾. Evidemment, nous n'avons sélectionné dans ces ouvrages que les proverbes relatifs à la représentation de la femme et, par souci de clarté, nous les avons classés par thèmes. Quant au commentaire, quand cela s'impose, il précède ou suit immédiatement le sens littéral du proverbe transcrit littéralement en caractères latins.

L'image de la femme telle qu'elle se profile dans le proverbe marocain varie selon le milieu socioculturel et socioéconomique où celle-ci évolue. Cette image est une construction verbale, une forme de discours en perpétuel mutation qui traduit une conception de la vie en général, une vision du monde où la femme est à la fois un objet de désir et de répulsion. Qui dit femme, dit origine familiale, sociale, culturelle voire raciale. Une femme est donc comme l'homme en perpétuel devenir. Elle est selon les époques ce qu'elle veut être sans doute mais aussi et surtout ce que l'homme en fait. La société dans laquelle elle vit construit son image complexe selon les rapports qu'elle entretient avec elle. Une femme libre d'origine noble et riche ne se comporte pas comme une femme asservie ou pauvre. De même, aux niveaux anthropologique et psychologique, une femme jeune n'a pas le même statut qu'une femme âgée et une femme élevée dans un pays majoritairement musulman - mais qui n'exclut pas historiquement parfaitement, les deux autres religions du Livre, le judaïsme et le christianisme – qui ne cesse de subir des transformations à force d'être en contact avec d'autres peuples et d'autres cultures⁽⁵⁾.

(3) *Les proverbes marocains de El Attar* Bouchta publiés chez Najah Eljadida, Casablanca, 1992.

(4) Sous la direction de Abdelali SABIA et Mimoun NAJJI, Publications de la Faculté des Lettres N°50, Série : «Etudes et séminaires», n°14, pp. 27-49.

(5) Rita El Khayat affirme que même si scientifiquement parlant (essentiellement en psychanalyse et en anthropologie) «beaucoup d'éléments autour du féminin ont été découverts, analysés et exploités pragmatiquement et [qu'un] un certain nombre de phénomènes réunificateurs dans le champ du discours sur le féminin [ait] été découvert», un autre problème plus déroutant que les «difficultés concernant le psychisme des femmes» persiste : il s'agit de l'insuffisance des travaux sur les «les variantes définissant les différences féminines à travers les cultures», particulièrement de «la contribution culturelle et scientifique des femmes arabes à leurs sociétés» : (2003) *Les Femmes arabes*, Casablanca, Editions Aini Benna, collection «Humanités», p.19. Concernant le statut de la femme marocaine, malgré sa scolarisation depuis l'indépendance, El Khayat déplore «le statisme d'une société qui s'est répétée au lieu d'évoluer» (*Ibid.*, p. 130).

L'image de la femme dans le proverbe marocain

Abdellah HAMMOUTI

Faculté des Lettres - Oujda.

Autant la présence de la femme dans le proverbe marocain est prépondérante autant son statut social est ambivalent et son image est déconcertante⁽¹⁾. Enfant, jeune fille, épouse, mère, divorcée, veuve ou vieille dame, elle est tantôt l'incarnation de l'affection, de la sécurité et du sacrifice; tantôt le symbole de la fragilité, de la sensibilité, de la passion fougueuse ou du dérèglement. Belle ou laide, douce ou grincheuse, soumise ou acariâtre et indélicate, féconde ou stérile, elle est partout et souvent citée; et le discours des hommes ne peut se concevoir sans lui accorder la place qui lui revient de droit. Si elle dérange, elle est inévitable. Si on ne lui est pas toujours reconnaissant, on ne lui manque pas d'égard ni de compassion.

Notre ambition, ici, est de montrer d'abord la complexité et la diversité de l'image de la femme dans le proverbe marocain mais aussi de souligner la relativité de cette forme de discours. Le corpus sur lequel nous travaillons est à la fois un recueil de proverbes que nous avons pu rassembler nous-mêmes en puisant dans le fonds traditionnel marocain, et de proverbes célébrant la femme pris dans des recueils composés par des amateurs⁽²⁾ et

(1) Pour la définition du proverbe et sa présence dans la culture maghrébine, particulièrement dans le roman, voir Abdellah HAMMOUTI «Le proverbe dans le roman maghrébin d'expression française : place, nature et fonctions» in *A la croisée des proverbes*, sous la direction de Abdelali Sabia et Mimoun Najji, Publications de la Faculté des Lettres N°50, Série : «Etudes et séminaires», n°14, pp. 149-165.

(2) *Proverbes inédits de vieilles femmes marocaines*, recueillis par Si Ahmed SBIHI Nadir des Habous kobra de Meknès, M. DEBAYEUX éditeur, Fès, 1930, (traduits et commentés par A. BENCHEHIDA, interprète civil auprès du tribunal du Pacha de Meknès). N.B. Abréviations : tout renvoi à ce texte se fera par la simple mention : Prov. inéd.

Honnête femme	X		
La voilà bientôt femme			X
Les femmes et les filles			X
Mari et femme			X
Remèdes de bonne femme		X	
Un caprice de femme		X	
Un homme à femmes		X	
Une belle femme	X		
Une femme auteur	X		
Une femme coquette	X		
Une femme de lettres	X		
Une femme mariée			X
Une jolie femme	X		
C'est sa femme légitime			X
Femme divorcée			X
Femme séparée de son mari			X
Votre femme vous a-t-elle accompagné?			X
Femme commune en biens			X
Femme autorisée en justice		X	
Prendre femme		X	
Le diable bat sa femme et marie sa fille		X	
Total	11	19	12

8^{ème} édition du dictionnaire de l'Académie française

Grille de connotation des exemples et constructions de l'article «Femme»

Connotation	Positive	Négative	Neutre
Expressoins			
Avoir une femme			
Bonne femme (image négative à l'époque)		X	
Ce que femme veut Dieu le veut		X	
C'est une maîtresse femme	X		
Contes de bonne femme		X	
Elle est femme, elle est bien femme	X		
Elle n'est pas femme à se laisser séduire	X		
Femme de bien	X		
Femme de chambre		X	
Femme de charge		X	
Femme de journée		X	
Femme de mauvaise vie		X	
Femme de ménage		X	
Femme en puissance de mari			X
Femme grosse		X	
Femme infidèle		X	
Femme livrée à la débauche		X	
Femme perdue		X	
Femme publique		X	
Femme sage	X		
Femme veuve			X

Homme vieux			X
Honnête homme	X		
Il a montré qu'il était homme	X		
Il n'est pas homme à souffrir	X		
Jeune homme	X		
La crème des hommes	X		
Le savant et l'homme du monde	X		
Méchant homme		X	
On ne sait quel homme il est			X
Se montrer homme	X		
Soyez homme	X		
Tant vaut l'homme tant vaut sa terre			X
Un grand homme	X		
Un homme de bonne volonté	X		
Un homme de sac et de corde		X	
Un homme du commun	X		
Un homme d'une force prodigieuse	X		
Un homme nouveau	X		
Un homme tout d'une pièce	X		
Un petit bout d'homme		X	
Une bonne pâte d'homme	X		
Une bonne tête d'homme	X		
Vieil homme			X
Total		28	12

Homme de talent	X		
Homme de tête	X		
Homme de théâtre			X
Homme d'écurie		X	
Homme d'Église	X		
Homme d'épée	X		
Homme d'équipe			X
Homme des bois		X	
Homme des champs		X	
Homme des rues		X	
Homme d'esprit	X		
Homme d'État	X		
Homme d'exécution (image positive à l'époque)	X		
Homme d'expédient	X		
Homme d'honneur	X		
Homme d'importance	X		
Homme d'intérieur	X		
Homme du jour	X		
Homme du monde	X		
Homme du peuple			X
Homme du vieux temps	X		
Homme laborieux	X		
Homme marié			X
Homme sans foi		X	
Homme veuf			X

Homme de journée		X	
Homme de lettres	X		
Homme de loi	X		
Homme de main (image positive à l'époque)	X		
Homme de mer			X
Homme de métier	X		
Homme de naissance de grande naissance	X		
Homme de néant		X	
Homme de néant		X	
Homme de nulle considération		X	
Homme de paille		X	
Homme de parole	X		
Homme de parti	X		X
Homme de peine		X	
Homme de peu		X	
Homme de pied ; Fantassin		X	
Homme de poids	X		
Homme de probité	X		
Homme de qualité	X		
Homme de résolution	X		
Homme de rien		X	
Homme de robe	X		
Homme de sang	X		
Homme de savoir	X		
Homme de sport	X		

En homme d'honneur	X		
Grand homme de guerre	X		
Homme à femmes		X	
Homme à idées	X		
Homme à projets	X		
Homme à tout faire		X	
Homme brave	X		
Homme d'affaires	X		
Homme d'âge			X
Homme d'argent		X	
Homme d'armes	X		
Homme d'avenir	X		
Homme de basse extraction		X	
Homme de bien	X		
Homme de Bourse	X		
Homme de cabinet	X		
Homme de cheval	X		
Homme de cœur	X		
Homme de confiance	X	X	
Homme de corvée			
Homme de courage	X		
Homme de fermeté	X		
Homme de génie	X		
Homme de goût	X		
Homme de guerre	X		

8^{ème} édition du dictionnaire de l'Académie française
Grille de connotation des exemples et constructions de l'article «Homme»

Connotation	Positive	Négative	Neutre
Expressions			
Bon homme	X		
Brave homme	X		
Ce n'est pas être homme		X	
Ce n'est pas un homme		X	
Cela sent son homme de qualité	X		
C'est le dernier des hommes		X	
C'est mon homme	X		
C'est un bon / un bel homme de cheval	X		
C'est un bon cœur d'homme	X		
C'est un homme à tout		X	
C'est un homme de bon conseil	X		
C'est un homme de Dieu	X		
C'est un homme faible		X	
C'est un homme fait	X		
C'est un homme fort intérieur	X		
C'est un homme que cet homme-là	X		
C'est un homme sans façon		X	
C'est un pauvre homme	X		
C'est un saint homme	X		
D'homme à homme	X		
Digne homme	X		

Bibliographie

- BENHAMOU, S. (1986) : Analyse dictionnaire de «*i*» et «*homme*», in : *Les cahiers de lexicologie*, vol.48-49, pp.27-67.
- BOURDIEU, Pierre (1980) : Ce que parler veut dire ; in : *Questions de sociologie* ; Paris, les éditions de Minuit, pp 95- 112.
- FELDMAN, Jacqueline (1980) : *La sexualité du Petit Larousse ou le Jeu du dictionnaire*, Paris : Éditions Tierce, 175 p.
- MESSAOUDI, Leïla (1999) : *Proverbes et dictons du Maroc*, Editions Belvisi - Edisud, Casablanca/ Paris. PERUTZ, K (1974) : Le mariage en accusation, Paris, Calmann-Levy, 241 p.
- RAMONET, Ignacio (2004), «Violences mâles» *Le Monde Diplomatique*, juillet 2004.
- REY, Alain : (1965) : Les dictionnaires: forme et contenu, *Cahiers de lexicologie*, 7 (1965-II).
- REY-DEBOVE, Josette (1998): «Madame "la" ministre», in : *Le Monde*, 14 janvier 1998.
- RAMADAN, Tariq (2002) : *Les musulmans d'Occident et l'avenir de l'islam*, Sindbad.
- YAGUELLO, Marina (2002) : *Les mots et les femmes - Essai d'approche sociolinguistique de la condition féminine*, Payot ; poche ; essai.
- YAGUELLO, Marina (1995) : *Le sexe des mots*, Seuil ; poche.

b) Les mots du vocabulaire commun ou mots familiers

Ces vocables sont également soumis à une étroite surveillance, d'autant plus que le niveau de langue est sévèrement contrôlé par les académiciens qui ne permettent aucun écart. La nomenclature porte donc le label du public auquel elle est destinée. Les rares exceptions figurant dans le dictionnaire sont affublées de mentions telles que : " *il est bas* " (voir «dépuceler»), " *il est trivial* " (voir «bordel»), ou encore " *il est familier* " (voir «pucelle»). La plupart des mots jugés désobligeants : injures, insultes et autres vocables péjoratifs sont bannis du dictionnaire.

12.- Conclusion

Nous sommes tous impliqués, à quelque degré que ce soit, dans la préparation de nos futures générations à l'exercice quotidien de leur rôle de citoyen. C'est une responsabilité considérable dans laquelle les enseignants, en particulier, ont un rôle déterminant à jouer. Notre système éducatif, plus que tout autre instrument officiel ou privé, a pour vocation et pour obligation d'y veiller. Les manuels et autres ouvrages de références que nous mettons entre les mains de nos enfants, constituent des outils pédagogiques et des garde-fous éducatifs, dont on connaît le rôle essentiel dans la construction de la personnalité, le développement des capacités d'analyse et de jugement. Aussi, il faudra veiller dorénavant à ce que nos élèves puissent disposer d'instruments didactiques exempts de charges d'affects et permettant d'imprégnier leur esprit de la notion d'égalité entre hommes et femmes. Ces manuels pédagogiques doivent participer aux évolutions franchement positives de notre société et avoir pour objectif de contribuer à faire refluer l'ignorance qui entrave la construction d'une société plus équitable à l'égard de la gent féminine. L'air du temps pousse dans ce sens : après un long temps de silence et d'occultation, l'heure est venue pour nous d'exhumier le fameux slogan de la Pasionaria⁽²⁰⁾ pour adresser aux adeptes des stéréotypes traditionnels et du prêt à penser un vigoureux : No Pasaran !

Les mutations souhaitables ne se feront pas à la faveur de textes de loi, qui risquent, comme d'autres ordonnances, de demeurer lettre morte, même si la législation est indispensable. La situation exige une formation basée sur le discernement et pouvant ouvrir la voie à un changement progressif de mentalité, car, soyons lucides, les racines du mal sont profondes.

(20) Dolorès Ibarruri Gómez connue sous le nom de «la Pasionaria», Membre du parti socialiste espagnol en 1917 ; vice-Présidente des Cortès en 1936. Avec son slogan célèbre «No Pasaran !» (= ils ne passeront pas!), elle incarna aux yeux de millions de ses contemporains la volonté de résistance aux fascistes espagnols.

porter des jugements sur les valeurs connotatives d'autres époques, d'autant plus qu'avec l'évolution des mœurs, les sociétés ont tendance à être plus tolérantes à l'égard de certains tabous précédemment occultés. Emettons quand même cette réserve de taille à propos des non-dits relatifs au domaine sexuel, et de l'usage d'un vocabulaire mutilant à l'encontre de la femme, dans la 9^eme édition du dictionnaire de l'Académie française qui est quand même une édition contemporaine, puisque encore en phase de rédaction⁽¹⁹⁾.

Bertrand Russel, remarque dans son essai sur " *le mariage et la morale*" que:

«ce fut tout d'abord les femmes seulement que l'on tient dans une ignorance profitable à la domination masculine. Cependant, les femmes consentiront à croire que cette ignorance était essentielle à la vertu et [...] que les enfants et les jeunes gens, garçons et filles, devaient rester aussi ignorants que possible en matière de sexualité. C'est à ce stade que le motif de l'ignorance qui était la domination masculine prit la forme d'un tabou irrationnel».

Dans ce domaine de la sexualité, deux sortes de termes sont considérées:

a) les termes relevant de l'anatomie et de la physiologie

Ces termes font partie de la nomenclature, cependant le ou les auteurs de ces articles contournent le danger du tabou par des définitions qui se veulent scientifiques, en fait peu claires et évasives. La définition du mot «*Erection*» est significative à cet égard : «...se dit aussi, en termes de Physiologies de l'Action par laquelle certaines parties molles du corps se gonflent, se durcissent et se redressent». Le lexicographe de service a donc recours à ce genre d'échappatoire linguistique pour se donner bonne conscience. Les termes de cette nature qui figurent comme entrées du dictionnaire entraînent une censure plus grande caractérisée par l'absence d'exemples et de synonymes.

Dans le *Dictionnaire d'arabe fondamental* de l'ALECSO à la racine «n-ç-b» la définition du terme «*intiqab*», synonyme de «*Erection*», dans son acceptation sexuelle, est tout simplement éludée. On ne parle que de personne qui se tient debout ou de chose qui s'élève ou se dresse. L'implicite est de rigueur.

(19) La nomenclature du dictionnaire arrive à la lettre «N» ; entrée «nuée», n°18, en date du 2-10-2004.

d'une chanson populaire. Pop. Fils. Ses deux gars sont à l'armée. En apostrophe. Bonjour, mon gars, mon petit gars !

9.4.- «Femmelette» ; «Hommasse»

Ces deux entrées présentent certaines contradictions entre leur morphologie et leur sémantisme. Leur statut lexical est différent : «*Hommasse*» qui réfère exclusivement à la femme est un qualificatif totalement dépréciatif : «*Elle a des traits hommasse, elle est hommasse, on le prend toujours en mauvaise part*». *Femmelette* peut avoir deux références femme ou homme. Pour la femme : «*Femme d'une grande faiblesse physique et morale*». Exemple : «*Se laisser gouverner par une femmelette. C'est un terme familier de dénigrement*». Du côté homme la péjoration n'est pas moindre : «*Il se dit figurément d'un homme faible, sans énergie. Cet homme là n'est qu'une femmelette*».

Dans Colin nous trouvons un terme équivalent de *Hommasse* avec une connotation non dépréciative dans l'entrée : «*rajla = Maîtresse-femme, capable de faire les mêmes travaux qu'un homme, et qui n'a pas froid aux yeux*» ; et un exemple dévalorisant dans l'entrée «*rajel = Homme*» :

“ *ba-rajel : femme virile, qui s'habille en homme, qui agit en homme*”.

10.- Les proverbes et dictons populaires

Ils sont peu nombreux dans les articles du dictionnaire de l'Académie française que nous avons étudiés. Cependant ils ont dans leur majorité une coloration péjorative. Je n'en citerai que deux pour l'exemple : dans l'article " *Femme* " :

«*Ce que femme veut Dieu veut*» ; «*Le diable bat sa femme et marie sa fille*».

Ce genre de niaiserie nous conforte dans notre ardent désir de nous éléver contre la tutelle mâle qui «*inscrit dans la définition de l'être humain des propriétés historiques de l'homme viril, construit en opposition avec les femmes*» (Pierre Bourdieu).

11.- Les tabous

Le domaine sexuel est étroitement surveillé par les censeurs. Les mots relevant de sujets tabous deviennent eux-mêmes tabous. Le lexicographe n'est donc pas libre de faire figurer les termes de son choix dans la nomenclature d'un dictionnaire. Il est cependant difficile pour nous de

9.2- «Fille» ; «Garçon»

Il n'y a rien de plus injuriant pour un garçon que de le comparer à une fille «*Tu n'es qu'une fille*». Quand c'est la fille qui veut ressembler au garçon, cette transgression est également réprouvée. À la fin de l'entrée «*Garçon*», le féminin garçonne est défini de la sorte : «Se dit d'une Jeune fille de manières trop libres». Dans la 9^{ème} édition, le même traitement est réservé à «*Garçonne*» : n. f. XIIIe siècle, au sens de «*femme volage*» ; ...*Jeune fille ou jeune femme libre de mœurs*».

Les dissymétries sémantiques, tout comme les morphologiques jouent donc toujours au détriment de la femme.

Dans le dictionnaire Colin à l'entrée «*bent = fille*», le lecteur ne peut rester indifférent devant cet exemple où l'époux apostrophe sa femme par un cinglant «*a benti ! = (oh ma fille !*»⁽¹⁸⁾, dit par un mari à sa femme». Quand bien même ce serait proféré dans un contexte particulier, il n'en demeure pas moins que cet exemple est révélateur d'un état d'esprit machiste où la femme est toujours confinée dans un statut de personne assistée.

9.3.- «Gars» ; «Garce»

Là aussi le machisme donne libre cours à sa manifestation :

«*Gars = ... n. m. Garçon. Un grand gars. Voilà une douzaine de gars bien bâtis.*

Il est familier.»

«Garce , n.f. Femme ou fille de mauvaise vie. Il est familier».

Voyons voir si la 9^{ème} édition est plus clémence pour «*Garce*» :

«**2.** Fam. *Femme qui sème le trouble en jouant de ses charmes.* **3.** Pop. et péj. *Femme malveillante. Méfiez-vous d'elle, c'est une petite garce, une garce finie.* Adjt. *Elle a l'air un peu garce».*

Qu'en est-il pour «*Gars*» ? Si on fait abstraction de l'acception péjorative qu'avait le terme au 12^{ème} siècle, comme celle de «*Garce*» d'ailleurs, la définition est on ne peut plus laudative :

«**Fam. Garçon, jeune homme. C'est un beau gars, un gars bien bâti. Par ext. Homme, individu quelconque. Un gars du pays. «Les gars de la marine», titre**

(18) Traduit par nous-même.

Le courage serait donc une qualité innée chez l'homme seulement et dont la femme ne saurait se prévaloir.

Il est étonnant que la notion de reproduction que la majorité des dictionnaires donnent en première définition soit également ignorée ici, comme à l'entrée «*Femme*». Cette lacune est d'autant plus surprenante que même l'article «*Reproduction*», ne renvoie pas à «*Femme*».

On voit bien que les auteurs des articles que nous venons d'explorer ressentent quelque gêne à traiter ou à approfondir tout sujet ayant trait à la sexualité ; alors même qu'il ne s'agit, comme on vient de s'en apercevoir, que de notions relatives à des fonctions naturelles chez l'être humain : accouplement, conception, reproduction. L'héritage des vieux clichés est décidément lourd à assumer.

9.1- «Féminin» ; «Masculin»

La deuxième définition relative à l'entrée «Féminin» et l'exemple qui l'illustre sont du même cru.

«*Féminin = ...il signifie aussi Qui ressemble à la femme, ou qui tient de la femme : Cet homme a un visage féminin, une voix féminine, des manières féminines*». Parce qu'il ressemblerait à une femme, un homme perdrait ce que les auteurs considèrent comme étant sa caractéristique fondamentale ; sa virilité ? Cet autre exemple pris dans l'article «*Trait*» vient corroborer cette assertion: «*Ce jeune homme a tous les traits de son père*». On ne voudrait pas qu'il ressemble à sa mère, quand même !

Dans Colin : «*courage, vaillance, audace, hardiesse, virilité, héroïsme ; acte de bravoure, action d'éclat*», toutes ces qualités, dans l'ordre que nous venons de les citer, correspondent à une seule et même entrée «*rejla*» dérivée de la racine «R-J-L» qui a donné «*rajel = Homme*». Qui dit mieux ?

A ce propos, Marina Yaguello note avec justesse dans «*Les mots et les femmes*⁽¹⁷⁾»: «*Ces dissymétries sémantiques proviennent de la péjoration généralisée de tout ce qui sert à qualifier ou à désigner les femmes. Si le nombre de mots masculins n'ont pas d'équivalents féminins, là où coexistent masculin et féminin, ils sont souvent connotés différemment*». (Yaguello, M. :141-142).

(17) Yaguello, Marina (1982) : *Les Mots et les femmes, essai d'approche socio-linguistique de la condition féminine*, Paris, Petite bibliothèque Payot/Documents.

ignorer». Ou encore cet autre exemple dans lequel la femme et l'enfant sont tous deux cloués au pilori : «Cette mère est faible, elle gâte ses enfants.»

Les tenants de cette littérature feraient bien de méditer ces propos de Kathrin Perutz⁽¹⁵⁾ :

« Si le mariage est le fondement de la société, l'enfant est le terrain sur lequel il s'appuie. Notre mystique de l'enfant n'a pas de support rationnel et se révèle encore plus néfaste que la mystique féminine, car on en veut à l'enfant et on le tient dans un mépris encore plus grand que la femme. Il provoque une attitude paradoxale ; on fait du sentiment à son sujet, mais il n'a pas d'identité reconnue. Il n'appartient pas au monde des adultes qui lui, est, pense-t-on, fermé ou incompréhensible, mais on lui refuse un territoire personnel.»

8.2.- «Age nubile» ; «Age viril»

La notion de virilité chez l'homme réunit, en plus de la notion d'âge, celles de courage, d'énergie et de fermeté. Par contre à l'entrée «Nubile», l'adjectif sied aussi bien à l'homme qu'à la femme. En somme, cette dissymétrie indique clairement que, selon l'auteur de l'article, la femme ne peut prétendre à certaines qualités attribuées à l'homme. La maturité et la sagesse d'esprit sont d'autres caractéristiques qui semblent inhérentes au sexe masculin : «âge mûr = âge qui suit la jeunesse. Homme mûr, esprit mûr. Homme sage, posé, réfléchi.»

8.3.- «Vieux», «Vieilles»

Décidément, la misogynie s'applique à tous les âges. L'exemple suivant est éloquent à ce sujet : «Fam. : contes de vieille, de vieilles femmes, se dit de Fables ridicules, absurdes, comme en débitent les vieilles femmes ignorantes et crédules⁽¹⁶⁾ ».

9.- La catégorie de «Sexe»

Le premier exemple qui suit la définition rend parfaitement certaines images traditionnelles sur la femme et que les auteurs du dictionnaire perpétuent à l'envi : «Sexe = il se dit par extension, de l'ensemble des caractères masculins ou féminins ; "une femme qui a un courage au-dessus de son sexe".

(15) Perutz, Kathrin : *Le mariage en accusation*, Paris : Calmann-Levy 1974, 243 P

(16) C'est nous qui soulignons.

8.- La catégorie d'«Age»

Les exemples qu'on trouve dans cet article ne sont pas dénués d'intérêt : «*âge critique, âge où une modification importante se produit dans le tempérament. Il se dit spécialement en parlant de la femme*». De quelle modification s'agit-il ? De quelle manière affecte-t-elle "spécialement" le tempérament de la femme ? Si l'auteur de l'article passe sous silence ces précisions, comment peut-il arguer que seules les femmes en sont affectées ? S'agirait-il de la ménopause ? A cette entrée, il n'y a aucune indication explicite ou qui le laisse supposer. A l'entrée «Tempérament» on n'est pas plus avancé : «*Avoir du tempérament : être très porté sur l'amour physique*». Mystère et boule de gomme ! Il faut attendre la 9^e édition pour que le voile soit quelque peu levé : «*L'âge critique, le retour d'âge, la ménopause*». Mais il n'est plus question de tempérament dans cette entrée. L'euphémisme dont fait usage l'auteur de l'article est révélateur de la gêne ressentie devant certains tabous. Jacqueline Feldmann⁽¹³⁾ dans : «*La sexualité du Petit Larousse*» résume bien les choses :

«*Le passage à l'abstraction permet de façon élégante d'éviter ce qui ne doit pas être enseigné. Les concepts qui se prêtent le mieux à ce procédé sont, outre le sexe abstrait, l'amour, la chasteté et la débauche. L'abstraction permet l'édulcoration du sujet : d'abstraction en abstraction de généralisation en généralisation, il perd de sa substance corrosive.*».
(Feldman, 1980 : 96).

8.1.- «Enfant» ; «Adulte»

A l'image de celui de la femme, le sort de l'enfant n'est pas meilleur dans les ouvrages lexicographiques. Les exemples sont évidemment nombreux dans la 8^e édition, je me contenterai d'en citer quelque uns qui sont significatifs à ce sujet : «*Se comporter, se conduire, agir comme un enfant, parler comme un enfant. Agir sans réflexion, tenir des discours puérils*». Et pourtant, plus loin dans l'article, on n'hésite guère à nommer «*Enfants = des soldats que l'on porte en avant un jour de combat et que l'on considère comme perdus*». Mais l'exemple qui reflète parfaitement les sentiments de l'auteur de l'article à l'égard de l'enfant pourrait bien être le suivant : «*Fig. et fam. Il n'y a plus d'enfants ; se dit à propos d'un enfant qui parle de choses qu'il devrait*⁽¹⁴⁾

(13) Jacqueline Feldman, Directrice de recherches au CNRS. Physicienne et sociologue. Co-création du groupe Féminin Masculin Avenir.

(14) C'est nous qui soulignons.

Là encore la censure et le non-dit font bon ménage. La deuxième constatation concerne le contenu de l'article. La structure des deux entrées «*Mère*» et «*Père*» qui observait une certaine correspondance au début des définitions et au niveau des premiers exemples perdra ce parallélisme au fur et à mesure du développement des articles :

Mère	Père
Mère tendre	↔ Père tendre
Mère dénaturée	↔ Père barbare, dénaturé
Être mère d'une famille nombreuse	↔ Être père de plusieurs enfants
Un cœur de mère	↔ Tendresse de père
Les devoirs d'une mère	→?

À ce stade de l'article la femme réintègre sa place dans le cadre familial, autrement dit celle de femme au foyer, de mère de famille. D'ailleurs, la construction «*Les devoirs d'une mère*» n'a pas de correspondant côté Père. L'expression «*Mère de famille*» trouve son vis-à-vis «*Père de famille*», cependant lorsqu'on se penche sur les définitions des deux syntagmes on est saisit par l'évidence des connotations :

Mère de famille = Femme mariée qui a des enfants.

Père de famille = Celui qui a femme et enfants ou qui est veuf avec enfants.

Nous relevons d'abord l'idée de possession du côté «*Père de famille*» (qui a femme et enfants), alors que de l'autre côté, la femme ne possède que des enfants. Une telle formulation est loin d'être innocente. Ensuite, nous remarquons que le rédacteur de l'article ne semble pas se soucier du cas de la femme veuve avec des enfants qui, peut-être, selon lui n'est pas une mère de famille. à partir de cet exemple, il n'y a plus de symétrie entre la structure des deux articles.

Alors que d'un côté on brosse un tableau idyllique du «*Père*» : «*Un amour de père*» ; «*Avoir les entrailles de père*», de l'autre, et comme pour diminuer de la portée de l'expression «*Mère tendre*», on lui adjoint tout de suite «*Mère dénaturée*». À la construction égalitariste «*Il faut honorer son père et sa mère (quand même !)*» répondent les expressions «*Les enfants ne peuvent avoir trop de déférence pour leur père*» (seulement ?) et «*Un père heureux en enfants*» qui n'ont pas d'équivalents à l'entrée «*Mère*».

guise de conseil avisé à une jeune épouse : «*ila bghiti saadak yatsaggam b-elsanek sa7ri-lih = si tu désires sort meilleur, que tes propos soient ensorceleurs !*»

6.1.- Les transgressions du mariage

La femme a de tout temps été élevée, dès l'âge le plus tendre, dans l'horreur de tout ce qui est sexuel en dehors du mariage. Cette inhibition a fait qu'elle a constamment vécu dans une sorte de carcan moral. Evidemment, tout manquement à cette institution qu'est le mariage est moralement et juridiquement réprouvé. À coup de locutions dépréciatives la femme a également droit à un rappel à l'ordre lexicographique : *infidélité ; adultère ; concubinage ; tromper ; fille-mère*, etc. Il est à noter que l'entrée «Mariage» ne renvoie à aucune de ces notions énumérées. Les exemples contenus dans les définitions se rapportant à ces notions sont également chargés de connotations dévalorisantes. Dans l'entrée «*Tromper* comme dans «*Infidélité*», c'est d'abord la femme qui trompe son mari :

Tromper = Signifie spécialement trahir, être infidèle à son mari, à sa femme, à son amant, etc. Cette femme trompe son mari. Il la trompe indignement.

Infidélité = Manque de fidélité. L'infidélité d'une femme, d'un mari.

Je veux bien croire que cet agencement de mots n'est somme toute que fortuit mais comment expliquer la dissymétrie suivante : à la fin de l'article «*Tromper*», on donne cet exemple pour illustrer l'emploi du participe passé «*Trompé*» : *Un mari trompé par sa femme, un mari trahi par sa femme.*

Rendons toutefois justice au *Dictionnaire d'arabe fondamental* de l'ALECSO qui, à l'entrée «*khaana = tromper*» donne un exemple dans lequel c'est d'abord l'homme qui trompe son épouse, avant de faire état de la réciproque.

7.- Mère – Père

La comparaison entre les deux articles «*Mère*» et «*Père*» est on ne peut plus instructive. D'abord, en raison du volume d'information consacré à l'un et à l'autre article :

8^{ème} édition

Entrée	Nombre de mots	Nombre de caractères (espaces non compris)	Nombre de pages (300 mots par
<i>Père</i>	911	4243	2
<i>Mère</i>	495	2366	1

dépréciative. Dans l'entrée «*mra = Femme*», nous trouvons 4 constructions et exemples: 3 constructions à connotation neutres et un exemple concernant l'homme et la femme mais dépréciatif pour cette dernière :

«: *X, huwwa u-l-mra 3andi b7al-b7al = pour moi, X ou une femme, c'est tout comme (je n'ai pas plus peur de lui que d'une femme)*» ; exemple déjà cité plus haut.

Dans le Dictionnaire d'arabe fondamental de l'ALECSO à l'entrée «*rajul = Homme*» nous trouvons 8 constructions et exemples dont 5 à connotation positive et 3 neutres. Sans commentaires !

À la racine «R-J-L» sous l'entrée «*'imra'a = Femme*», il n'y a pas d'exemple si ce n'est un verset du Coran à connotation neutre. Par ailleurs, la comparaison entre le taux d'information accordé à l'une et à l'autre entrée ne prête à aucune équivoque puisqu'il est de l'ordre du simple au double, en faveur de l'entrée "Homme" évidemment, comme précédemment indiqué.

6.- La catégorie de «Mariage»

Une remarque liminaire s'impose à propos de l'identité sociale de la femme. Cette dernière est toujours définie soit par son père soit par son mari. C'est qu'il existe une relation évidente entre le pouvoir et le droit de nommer: «*La règle patronymique est la base du patriarcat. Les enfants sont aussi privés, sauf s'il s'agit d'une famille noble, de toute référence à leur lignage maternel... L'idée de perdre son nom est impensable pour l'homme.*» (Yaguello, M.: 85).

Le mariage est l'institution cadre qui régit la sexualité de la femme et de l'homme et leur existence officielle ainsi que celle de leur progéniture. Toute femme qui contracte mariage doit «*pouvoir concilier les nouveaux stéréotypes de compagne, de maîtresse de maison et de mère. Le premier lui fait jouer un rôle de subordonnée au sein de la société, et en particulier à l'égard d'un autre individu : son mari et maître. Le second l'oblige à accepter le foyer comme structure de référence de l'existence. Le troisième réduit le champ de ses intérêts au niveau de l'enfant.*» (Perutz, K. 1974). Par ailleurs, le mariage confère à l'homme un statut social autrement plus important que celui attribué à la femme. L'exemple suivant recueilli à l'entrée «*Mari*» est édifiant à ce sujet : «*Le mari est le chef de la communauté.*». A travers ces deux proverbes⁽¹²⁾ marocains le lecteur pourra restituer le statut social dévolu à la femme dans l'imaginaire collectif : «*Llahu-nma cheffar wa-la mra mubaddir f-addar = plutôt être pillé par un voleur qu'avoir femme prodigue en la demeure !*» ; et cet autre proverbe en

(12) Messaoudi Leïla (1999) : *Proverbes et dictons du Maroc*, Editions Belvisi - Edisud, Casablanca/ Paris,

travail. Et cette dernière de se retrouver sans aucune préparation préalable, et bien malgré elle, face au marché impitoyable du travail. Dans ce cas précis elle sera réduite à s'occuper de tâches subalternes de domesticité. Même quand il lui arrive de pratiquer un métier mieux perçu ou d'empêtrer sur quelque plate-bande réservée habituellement aux hommes, la régulation et/ou la récupération s'opèrent par la nature même du travail : maîtresse d'école ; puéricultrice, sage-femme et même pédiatre.

L'articulation des articles «*femme*» et «*homme*» permet de relever une grande différence dans la disposition des constructions relatives aux attributions professionnelles des deux sexes. Pour chaque syntagme concernant la femme il est donné une définition et des exemples, sauf pour «*femme de Lettres*» et «*femme auteur*». Qu'est-ce à dire, simple coïncidence ? Certains esprits chagrins y verront que la promotion sociale de la femme trouve peut-être ses limites dans ces deux métiers. Nous relevons du côté «*Homme*» que les métiers d'employé subalterne : *homme de corvée, homme de journée* sont «*noyés*» dans une nasse de professions des plus prestigieuses: *homme d'Etat, homme de bourse, homme d'affaires*, etc. Cette disposition des définitions et des exemples n'est-elle pas suggestive ? Ne donne-t-elle pas à penser que les métiers jugés dégradants pour l'homme (ex : *Homme de corvée*) se situent dans l'échelle normale des métiers de femme ?

J'ai établi une grille d'appréciation répartie en 3 colonnes (connotation positive, connotation négative et connotation neutre) concernant les exemples et constructions recueillis dans les entrées «*Femme*» et «*Homme*», dans le dictionnaire de l'Académie française 8^{ème} édition (voir en annexe). Côté "*Femme*", la grille fait ressortir 19 connotations négatives pour un ensemble de 41 exemples et constructions (soit 45,23% du total), dont seulement 11 connotations sont positives (soit 26,19% du total) et 12 connotations neutres (28,57% du total). Côté "*Homme*", sur 120 constructions et exemples recensés, 80 sont à connotation positive (soit 66,66% du total), seulement 28 ont une charge sémantique négative (soit 23,33% du total) et 12 connotations neutres (soit 10% de l'ensemble). Point n'est besoin d'être grand Clerc pour remarquer que le déséquilibre entre les deux entrées est manifeste.

Dans le dictionnaire de Colin et dans celui de l'ALECSO les constructions et exemples sont très peu nombreux. Dans Colin : 6 pour l'entrée «*rajel = Homme*» dont 3 neutres, deux à connotation méliorative et une construction concernant la femme avec, bien entendu, une connotation

5.4.- La femme et l'homme dans la société : métiers et professions

Les clichés traditionnels relatifs aux rôles de la femme et de l'homme dans la société et qu'on véhicule à travers les différents articles des dictionnaires exploités peuvent être résumés comme suit :

femme-au-foyer Vs homme-au-boulot

Le travail de l'homme est reconnu, approuvé, valorisé, puisque c'est lui (seul ?) qui permet d'assurer les subsides à la famille. Le travail domestique des femmes a été considéré depuis le fonds des âges, selon deux optiques : d'une part, il était perçu comme une activité dévalorisante, non reconnue et, partant, incapable d'apporter un prestige social et politique ; d'autre part, on louait les mérites de cette même activité qui était considérée comme inhérente à l'*'essence organique'* de la femme, et le prestige de cette dernière était lié au degré d'assiduité observé pour générer le même schéma. Selon cette représentation, les domaines de compétence de la femme semblent se circonscrire en gros dans ce qui suit : la préparation des aliments, la fabrication des vêtements et de certains instruments de travail, l'approvisionnement en eau, la collecte de bois, la conservation du feu, la garde des animaux domestiques, l'éducation des enfants, la préparation et l'administration de remèdes et de médicaments, le ménage.

Parmi les tenants de ce courant de pensée citons *Columelle*, agronome et écrivain latin du premier siècle après Jésus-christ, qui dans la préface de son *De re rustica* perpétue la même perception du travail des femmes comme étant propre à leur nature.

«... la nature a axé le travail de la femme sur les tâches domestiques, et celui du mari sur les exercices extérieurs... Presque tout le travail domestique a été spécifique aux femmes, comme si les pères de familles, en revenant chez eux pour se reposer des affaires extérieures, rejetaient les tâches ménagères... La femme... s'efforçait d'augmenter et d'améliorer avec toute son attention les biens de son mari... tous les deux collaborant à faire fructifier le bien commun, de sorte que la précision de la femme pour effectuer les tâches du foyer soit à la hauteur de la malice du mari pour traiter les affaires extérieures».

Cependant, face aux nécessités économiques croissantes de la vie quotidienne, certains ménages, où seul l'homme perçoit un salaire, vivent des fins de mois difficiles. L'homme doit donc, au risque d'égratigner son ego, jeter du lest et permettre à sa femme, ou plutôt l'inciter, à chercher du

familiarité et par hauteur en parlant à une femme du peuple ou de la campagne. *Contes de bonne femme*, *Remèdes de bonne femme*, Contes, remèdes traditionnels et populaires, transmis par la mémoire des femmes. Alors qu'on dit de quelqu'un : «*Il est l'homme de la situation*», je laisse le lecteur apprécier cet exemple de la 9^e édition : «*Cette femme est l'homme de la famille*».

En consultant l'entrée «*Maître*», j'ai trouvé *Maître-homme* et *Maîtresse-femme* dits dans un sens laudatif : un homme, une femme entendus, habiles, qui savent se faire obéir. Quant à l'expression «*homme public*», elle se trouve à l'entrée «*Public*» mais elle revêt un sens des plus élogieux pour l'homme. La différence d'acception entre les deux syntagmes est une confirmation, s'il en est besoin, des stéréotypes traditionnels :

«*Femme publique : femme de mauvaise vie ; femme perdue ; femme livrée à la débauche*».

«*Homme public : personne revêtue d'une partie de l'autorité publique, qui exerce quelque emploi, quelque magistrature*.»

Là où il n'y a pas de réciprocité dans les syntagmes (*Homme infidèle inexistant dans l'article Homme*), on se trouve devant un blocage du point de vue moral. C'est une question qui se situe sur le plan du jugement que l'on porte sur tel ou tel sexe.

Dans Colin, la racine *Kh-D-M* qui évoque le travail, est riche en enseignements. À l'entrée «*khdem = Travailleur*», nous trouvons parmi les exemples: «*khdemti rajel = tu as agi, tu t'es comporté en homme*» ; «*s-snay3i mcha yekhdem sna3to = L'artisan est allé exercer sa profession, pratiquer son métier*». Il est question d'autres occupations pour l'homme : menuisier ; cordonnier ; forgeron ; boucher, etc. ; alors que le seul métier de femme qui est cité dans cette entrée concerne le travail de la laine : «*ka ta3raf takhdam es-sof = Elle sait travailler la laine (filage, tissage)*».

À l'article «*khaddam = qui est en train de travailler*» découvrons cet exemple : «*maintenant X khaddam chi khedma mwukkda = il s'applique à un travail sérieux et urgent*». Je vous laisse apprécier cet exemple puisé à la fin du traitement du verbe «*kheddem = faire servir, faire travailler*» :

X, mkhaddmah mrato qarran / Xa mkheddma rajelha qarran = un tel, sa femme lui fait jouer le rôle de cocu / elle fait jouer à son mari le rôle de cocu. Sans commentaires.

5.2.2- Le portrait de l'homme à travers les définitions et les exemples

Les termes du discours sur l'homme évoquent principalement des images positives. L'homme dépeint est foncièrement : *bon, généreux, juste, honnête, probe, etc.* Il est doué de : *vitalité, virilité, intelligence, force de caractère, etc.* Il n'est pas dans sa nature d'être : *vil, méprisable, peureux, bête, faible, etc.* Les exemples sont là pour l'attester au besoin :

«Si vous agissez ainsi vous n'êtes pas un homme ; Ce n'est pas un homme. Se montrer homme ; il a montré qu'il était homme ; soyez homme ; c'est un homme que cet homme là». Méditons cet exemple donné dans l'entrée «mra = femme» de Colin : X, huwwa u-l-mra 3andi b7al-b7al = pour moi, X ou une femme, c'est tout comme (je n'ai pas plus peur de lui que d'une femme).

Même quand il lui arrive d'avoir quelques travers, la faute incombe plutôt à la société ou à...la femme : *«Homme de rien ; homme de peu ; homme à femmes ; Cette femme l'a séduit, s'est rendue maîtresse de son esprit».* Dans Colin, à l'entrée du verbe *«khreb = bouleverser, ravager, désoler, émouvoir profondément»*, découvrons ensemble cet exemple : *«Xa kharbah = Xa l'a complètement bouleversé, l'a rendu éperdu».*

5.3- La femme et l'homme en syntagmes

5.3.1- Expressions relatives aux professions

Femme de journée ; femme de chambre ; femme de charge ; femme de ménage. Parmi ces quatre syntagmes, seul le premier trouve son équivalent dans l'article «homme» : *«homme de journée».* L'homme ne saurait s'adonner à des basses besognes exclusivement réservées aux femmes et partant dévalorisantes pour lui.

5.3.2- Syntagmes relatifs aux valeurs bonnes ou mauvaises

Femme publique ; bonne femme ; maîtresse femme ; femme de lettres ; honnête femme, femme infidèle ; femme de bien. Dans cette série, quatre syntagmes trouvent leurs équivalents dans l'article «homme» : *homme de lettres ; homme de bien ; honnête homme ; quant à Bon homme il a deux sens fort différents : «dans l'un il se dit par éloge, d'un Homme plein de droiture, de candeur, d'affection. Dans l'autre sens, il se dit par dérision, d'un Homme simple, peu avisé, qui se laisse dominer et tromper; et alors on réunit ordinairement les deux mots. Voyez : Bonhomme et Bon, adjetif».*

Bonne femme, outre sa signification ordinaire, veut dire aussi Femme âgée. La bonne femme n'en peut plus. Quelquefois même, Bonne femme se dit par

À l'entrée «zehwani» on trouve une définition similaire : «...coureur de femmes.»

Ces expressions situent clairement dans leur contexte sociétal les rôles victime/coupable dévolus à chacun des deux sexes. On reste pantois devant tant d'amabilités et d'égards professés à l'endroit de la femme ! Enjôleuse et aguicheuse, la femme n'a de cesse d'envoûter son prochain.

Une autre tournure syntaxique pérennise le concept de femme soumise. Il s'agit de la construction «*prendre femme*», depuis longtemps lexicalisée au point qu'on n'y prête plus attention. Simone Benhamou note à ce propos : «*La nature de 'prendre' implique un acte autoritaire et sans réciprocité. Cette valeur connotative permet de constater qu'il y a aujourd'hui une totale démotivation de l'emploi de ce syntagme codé.*» (Benhamou : 1986 : 52). L'initiative appartiendrait donc exclusivement à l'homme et l'absence de référence à toute forme de consentement de la femme consacre son statut de femme-objet. Consultons l'expression «*Prendre femme*» dans la 8^e édition :

«*Prendre femme : choisir une femme. Il a pris une femme dont on ne saurait dire trop de bien.*»

On retrouve le même verbe avec la même acception en arabe dialectal : «*khda*» dans le dictionnaire Colin : «4. Prendre en mariage, épouser : *khda bent-Y = il a épousé la fille de Y*.»

À l'entrée «Compagne» on retrouve le même cliché : «*Compagne, se dit encore dans un sens particulier d'une femme par rapport à son mari : prendre, se choisir une compagne.*»

Restons toujours dans la même entrée «*prendre*» et posons nous la question de savoir ce que peut prendre la femme ? Elle ne peut certainement pas «*prendre mari*», pardi ! Mais elle peut assurément «*prendre un homme dans ses filets...*».

L'homme a de tout temps confiné son épouse dans le rôle de maîtresse de maison et de mère. Un état de grossesse répété émousse ses désirs sexuels et elle devient peu à peu frigide. Le mari est ainsi assuré de la fidélité de sa femme d'autant plus que cette dernière adhère souvent à l'image de mère parfaite qu'on ne cesse de forger pour elle depuis sa première tresse. A l'autre femme, c'est-à-dire la maîtresse ou l'amante, l'homme lui tient un autre discours et lui réserve d'autres rôles : savoir plaire et produire des plaisirs.

Le traitement est donc sensiblement le même, i.e. que la femme est là aussi définie par rapport à l'homme et non en tant qu'être autonome.

Dans le *Dictionnaire d'arabe fondamental* de l'ALECSO la différence de traitement des deux articles «*homme*» et «*femme*» est édifiante à plus d'un titre. À la racine *R-J-L*, l'entrée «*rajul = homme*» comporte quatre exemples tous à connotation mélioratives du genre : «*kibar rijał ad-dawla : al-'ashraf wa ar-ru'asa' = Grands hommes d'Etat : les nobles et les Présidents*. Alors qu'à la racine *M-R-*', l'entrée «*imra'a = femme*», en plus du fait que la femme y soit définie par rapport à l'homme et non pas de manière autonome, l'entrée ne comporte *aucun exemple*. Qu'est-ce à dire ?

La quasi-totalité des dictionnaires de langue définissent la femme particulièrement par rapport à ses caractéristiques physiologiques et à la fonction de reproduction, alors que dans la 8^e édition, ces spécificités sont occultées. La 9^e édition a rattrapé cette insuffisance.

5.2.1- Le portrait de la femme à travers les définitions et les exemples

Les traits caractéristiques de la femme ne sont évoqués explicitement qu'en termes de charme : «*Elle est femme, elle est bien femme*, se dit pour faire entendre que celle dont on parle a les charmes, tous les traits caractéristiques de son sexe». Les qualités attribuées au sexe féminin sont pensées en fonction de ses rapports avec l'homme et avec la société : «*femme sage ; femme infidèle ; femme publique ; femme de mauvaise vie ; femme perdue ; femme livrée à la débauche ; femme séparée de son mari, etc.*»

Dès que la femme montre quelques velléités d'indépendance on aura tôt fait de la ramener à la raison par quelques qualificatifs sortis de derrière les fagots. Même quand l'instigateur de ses tentations se trouve être l'homme, qu'à cela ne tienne, l'usage de quelques tournures suffira à blanchir l'objet de ses tourments, et permettra de redresser le clou rebelle. En voici quelques manifestations tirées de l'article «*femme*» de la 8^e édition du dictionnaire de l'Académie française et du dictionnaire Colin:

- «*Un homme recherché par les femmes*» (Des dianes chasseresses ?) ;
- «*Un homme adonné aux femmes*» (Disponibilité du gibier ?) ;
- «*Un homme à femmes*» (Débauché par les femmes ?).

Dans Colin on trouve les expressions suivantes à l'entrée «*sa7eb* » :

sa7eb el-bnat = Coureur de jupons.

Dans le dictionnaire Colin l'entrée «*mra = femme*» ne fait pas plus de cinq lignes alors que l'entrée «*rajel = homme*» fait pratiquement le double.

Dans le *Dictionnaire d'arabe fondamental* de l'ALECSO le quota du simple au double est maintenu puisque six lignes sont accordées à l'entrée «*rajul = homme*» alors que l'article «*'imra'a = femme*» doit se contenter de trois.

5.2- La femme et l'homme dans les définitions

Dans le dictionnaire de l'Académie française 8^eme édition, l'absence dans l'entrée «*Femme*» de notions parallèles à celles que l'on trouve dans l'article «*Homme*» est révélatrice de la censure dont a fait allègrement usage l'auteur de l'article. Le volume du non-dit est ici considérable. Si on se limite aux seules constructions : «*Homme de..., Homme à...*» (cf. annexes) trois d'entre elles seulement ont leurs équivalents à l'article «*Femme*» :

«*Femme de bien*»- «*Femme de lettres*»- «*Femme de journée*».

Cette dernière construction a disparu de la 9^eme édition, par contre, «*homme d'affaires*» trouve son équivalent en «*Femme d'affaires*» mais également «*Femme chef d'entreprise*». Autres temps autres mœurs. On est loin des principes de l'Académie claironnés à tout bout de préface pour préserver la langue contre «*toutes les causes de corruption*» (cf. note 6 de bas de page).

Comme pour mieux faire ressortir le statut de *personne assistée*, la femme n'est définie dans la 8^eme édition de ce dictionnaire que par rapport à l'homme :

«*Être humain du sexe féminin, la compagne de l'homme*». Par contre, il n'est fait aucune mention explicite de la femme dans les différentes définitions de l'article «*Homme*». Comme quoi l'homme se suffit à lui-même. Toutefois cette lacune est quelque peu comblée dans la 9^eme édition où l'homme est défini de la sorte : «**II. Être humain mâle.** 1. Considéré en fonction de son sexe, et par opposition à la femme...». Parmi tous les exemples de construction donnés, et ils sont nombreux, cinq d'entre eux seulement font référence à «*femme*», encore que deux exemples le font de façon implicite en ayant recours au pronom personnel «*elle*».

Examinons maintenant le traitement de l'article «*mra = femme*» dans Colin (Vol.7, p.1828) : *Femme ; épouse. mirato / merto : sa femme. mrat el-bo : marâtre (seconde épouse du père...) Xa mrat er-rajel = femme mariée, femme en possession de mari.*

5.1- Essai de comparaison entre les articles «Femme» et «Homme»

5.1.1-Volume d'informations consacré à chacune des deux entrées «Femme» et «Homme»

La première constatation qu'on peut faire en consultant les deux articles concerne le volume d'information consacré à chacune des deux entrées du dictionnaire de l'Académie française. Le déséquilibre est ici manifeste. L'article «Homme» s'étale sur trois colonnes alors que celui de «femme» occupe à peine une colonne. La version électronique nous a permis d'opérer des statistiques lexicales qui sont éloquentes à ce sujet :

8^{ème} édition du dictionnaire de l'Académie française

Entrée	Nombre de mots	Nombre de caractères (espaces non compris)	Nombre de pages (300 mots par
<i>Femme</i>	418	2004	1,39
<i>Homme</i> ⁽¹⁰⁾	1597	7482	5,32

Nous avons voulu savoir si la neuvième édition, qui est parue quand même en 1986, a réservé un meilleur sort à l'entrée «*Femme*». Que nenni ! L'effort d'équité est vraiment insignifiant entre les deux éditions. Qu'on en juge !

9^{ème} édition du dictionnaire de l'Académie française

Entrée	Nombre de mots	Nombre de caractères (espaces non compris)	Nombre de pages (300 mots par
<i>Femme</i>	482	2510	1,6
<i>Homme</i> ⁽¹¹⁾	1504	7217	5,01

(10) Nous n'avons pris en considération dans nos statistiques que les définitions de l'entrée Homme en tant que «*sexe masculin*» puisque la première définition concerne «*l'Espèce humaine en général... l'être humain de l'un ou l'autre sexe...*»

(11) Nous n'avons pris en considération dans nos statistiques que les définitions II et III de l'entrée Homme, puisque la définition I concerne «*l'être humain mâle*», i.e. «*l'être humain de l'un ou l'autre sexe.*»

5.- Mots et syntagmes à étudier

A l'image des autres ouvrages de références, le dictionnaire de l'Académie française est le reflet des courants de pensée de son époque. Disposant d'une autorité indiscutable, cet outil lexicographique joue un rôle de fixation et de conservation de la langue. Mais il perpétue également les mentalités et l'idéologie de ses auteurs et de leurs contemporains. Relevons ce que dit l'Académie à ce propos dans sa préface à la 9ème édition de 1986: "*Une institution qui maintient les mots est en même temps gardienne des valeurs qu'ils expriment*" ; "*Défendre les mots, c'est aussi sauver les idées qu'ils contiennent*". Ou encore ; "*La langue est l'âme d'un peuple. Elle est en tout cas le fondement de sa culture ; elle est l'abri de sa mémoire ; elle est le témoignage de son identité.*"

Faut-il rappeler que chaque mot que renferme la nomenclature du dictionnaire revêt trois sortes de valeurs :

- une valeur dénotative (sens premier) ;
- une valeur connotative (appréciation du point de vue moral, social, esthétique, etc) ;
- une valeur associative (situation du mot dans un champ sémantique).

D'une façon générale, les définitions d'un dictionnaire rendent d'abord compte de la valeur dénotative du mot. Les valeurs connotatives sont étayées par des exemples et des citations, alors que les renvois guident vers les valeurs associatives. Gardons toutefois vivace dans notre esprit cette pointe de lucidité énoncée par M. Yaguello à propos de la supposée neutralité des dictionnaires :

«Derrière le dictionnaire, création en apparence anonyme, se cachent des auteurs, des individus. Or, le lexicographe est soumis à des tabous, à des interdits, à des modèles, conscients ou pas. Lorsqu'il a à définir Homme et Femme, il est influencé fatallement par les stéréotypes culturels et les contraintes sociales».

Les mots à étudier sont donc «Femme» et «Homme» ainsi que les différents hyponymes auxquels ils renvoient, situés dans leur contexte linguistique, i.e., avec leurs cooccurrences.

Le niveau de langue est surveillé de très près par les académiciens qui ne permettent aucun écart. Le vocabulaire est celui de «*l'honnête homme*», d'où l'obligation de négliger nombre de mots. Pourtant, depuis la publication de la première édition de son dictionnaire, beaucoup de voix se sont élevées pour critiquer l'aspect sélectif et normatif de son contenu. C'est ainsi qu'en 1801, par exemple, Mercier, publiait sa «*Néologie ou dictionnaire de 2000 mots nouveaux*» pour protester contre l'ostracisme lexicographique du dictionnaire de l'Académie. En 1831, la société des grammairiens publiait un supplément au dictionnaire de l'Académie, contenant environ 11.000 mots nouveaux que l'usage et la science ont introduits dans la langue usuelle depuis 1794. Marina YAGUELO dans *Les Mots et les Femmes*, note que «le dictionnaire n'est en aucun cas un inventaire neutre des mots de la langue».

4.- Le dictionnaire de Colin d'arabe marocain

La nomenclature à caractère encyclopédique du dictionnaire Colin recense l'ensemble du vocabulaire de l'arabe marocain (illustré par des exemples) des grandes cités marocaines (Fès, Rabat, Marrakech, Tanger) depuis le début de la constitution du fichier source en 1921 jusqu'au départ de G. S. Colin du Maroc en 1975.

Nous avons choisi d'établir un parallèle entre certaines entrées du dictionnaire de l'Académie et d'autres du dictionnaire Colin d'arabe marocain en raison de la contemporanéité des deux nomenclatures. Certes on peut émettre des réserves quant à la nature des deux corpus puisque il s'agit en l'occurrence de deux registres de langues différents : l'un standard et l'autre dialectal. Là n'est pas notre propos. Plutôt que de comparer deux inventaires linguistiques, nous cherchons à savoir dans quels termes, deux sociétés distinctes, peuvent dissister de la femme. Car la langue n'est-elle pas révélatrice du statut dévolu à la femme dans une société donnée? Une fois l'inventaire de ces tendances langagières établi, nous essayerons d'analyser les propensions sexistes qui s'y terrent.

Cependant pour faire bonne mesure, nous avons également pris des exemples dans un autre corpus d'arabe dit standard⁽⁹⁾.

(9) Al-mu3jam al-3arabi al-'Asasi (Dictionnaire d'arabe fondamental) ALECSO, Ed. Larousse, 1989. Nous avons choisi ce dictionnaire plutôt qu'un autre pour la simple raison que c'est un ouvrage institutionnel émanant d'un organisme de la ligue arabe et donc censé contenir une nomenclature en usage dans tout le monde arabe.

Etre une femme, c'est quoi au juste? Est-ce une question physiologique : d'organe génital, d'hormones, de chromosomes ou tout simplement d'état civil ? Etre femme alors, n'est-ce pas être perçue ? N'est-ce pas le regard de l'homme qui façonne la femme ?

Pour parvenir à une authentique parité homme-femme, de nombreux domaines de la vie privée, sociale, économique et politique sont à reconstruire sous un angle non-sexiste. Gardons à l'esprit que le langage foisonne d'implicites culturels. C'est un phénomène sociétal à la croisée de tous ces domaines du savoir ; il est par conséquent l'objet d'un enjeu considérable. C'est pourquoi, nous sommes tous interpellés en tant qu'acteurs sociaux de différents horizons professionnels et disciplinaires pour contribuer à instaurer une veille linguistique afin de débusquer toute déviance lexicale de notre vocabulaire, dans toutes ses manifestations : mots isolés, expressions idiomatiques, dictons, proverbes, sentences, etc.

Il est avéré que le sexism est fortement incrusté dans l'imaginaire populaire, à telle enseigne qu'il contamine ensuite le langage courant. La lutte pour l'égalité est d'abord une lutte contre la langue du mépris. «*Les progrès sont lents, les racines des préjugés sont profondes*» disait Voltaire. Il est vrai que les mentalités n'évoluent pas en un jour; prenons alors le temps de les secouer. Aussi est-il nécessaire de se pencher attentivement sur les legs sexistes, de les cerner, de les expliquer et de tenter de les défaire. Et que chacun de nous prête d'abord attention à son propre discours.

3.- Le dictionnaire de l'Académie française

Il n'est pas inutile de rappeler ici quelques principes de l'Académie française ainsi énoncés dans la préface à la huitième édition du dictionnaire:

"L'Académie est restée fidèle à son principe qui est de faire, non pas un dictionnaire étymologique et historique de la langue, mais un dictionnaire de l'usage. Elle constate et enregistre le bon usage, celui des personnes instruites et des écrivains qui ont souci d'écrire purement⁽⁸⁾ le français."

(8) C'est nous qui soulignons. L'Académie va tout simplement à contre-courant de l'évolution normale d'une langue, elle prétend cependant défendre cette dernière «*contre toutes les causes de corruption, telles que l'envalissement des mots étrangers, des termes techniques, de l'argot ou de ces locutions barbares qu'on voit surgir au jour le jour, au gré des besoins plus ou moins réels du commerce, de l'industrie, des sports, de la publicité, etc.*».

littérature continue de cultiver le paradoxe en répandant un sexisme regrettable.

Dans le monde occidental le féminisme se professionnalise, s'idéologise et s'éloigne peu à peu des tracas récurrents de ses adeptes. La première flamme⁽⁴⁾ est en train de perdre de son ardeur après plusieurs années de militantisme de haute lutte, ponctuées par des résultats probants, tempérés, il est vrai, par les propos de Ramonet Ignacio dans «*Le Monde Diplomatique*» de juillet 2004⁽⁵⁾. Rappelons pour mémoire la vive polémique soulevée en France, en juin 1997, par quatre ministres, détenant des portefeuilles importants au gouvernement français, exigeant de se faire appeler "Madame la ministre". Chez nous, la lutte pour l'émancipation de la femme ne fait que commencer.

Tenter de traquer le sexe terré dans la langue (et pas seulement), passerait d'abord par une prise de conscience de son existence par la victime elle-même car, le discours machiste est souvent intériorisé par cette dernière. Dans la mesure où les femmes ne constituent pas un groupe social homogène, elles sont les premières à en souffrir. La femme se trouve souvent piégée par le désir de se conformer à l'image que la société a conçue pour elle et la plupart du temps, elle se place elle-même dans une situation d'inégalité, que ce soit dans le mariage, dans ses contacts sociaux avec les hommes ou sur le plan du travail. Il y a pourtant plus de deux décennies que Pierre Bourdieu lançait cet avertissement : «*le pouvoir des mots ne s'exerce que sur ceux qui ont été disposés à les entendre et à les écouter, bref à les croire.*»⁽⁶⁾ . Il réaffirme d'ailleurs ses dires par cette autre assertion : «*La dépossession symbolique ne peut s'accomplir que si les dépossédés collaborent à leur dépossession et adoptent pour évaluer leurs productions et celles des autres les critères qui leurs sont les plus défavorables.*»⁽⁷⁾

(4) Voir bibliographie en fin d'article.

Rappelons ici que ce sont les rassemblements des *Journées de la Mutualité* auxquels participait, entre autres personnalités, Simone de Beauvoir, qui ont marqué l'apparition au grand jour du mouvement de libération des femmes en France.

(5) «*Cela se passe en Europe. La violence exercée contre les femmes par un partenaire de sexe masculin y atteint des dimensions hallucinantes. Au sein du foyer, les brutalités sont devenues, pour les Européennes de 16 à 44 ans, la première cause d'invalidité et de mortalité avant même les accidents de la route ou le cancer...».*

(Ignacio Ramonet , *Le Monde Diplomatique*, juillet 2004).

(6) Pierre Bourdieu & Luc Boltanski (1975): *Le fétichisme de la langue*. In: Actes de la Recherche en Sciences Sociales n° 4, pp. 2 – 32.

(7) Pierre Bourdieu . Interview accordée au journal *Libération* à l'occasion de la publication de "Ce que parler veut dire", in :*Libération*, 19 octobre 1982, p. 28.

latitude d'habiller le langage de dénotations et de connotations à la mesure du chaland.

A partir d'une étude comparative entre le traitement lexicologique de l'homme et de la femme dans des ouvrages de référence tels que le dictionnaire de l'Académie française⁽¹⁾ et le dictionnaire Colin d'arabe dialectal⁽²⁾, nous essayerons de décrypter le caractère construit des rôles sociaux qui leurs sont dévolus et d'explorer les niveaux de perception de la femme aussi bien dans notre imaginaire collectif que dans le vécu quotidien.

Les écrits à ce propos sont de plus en plus nombreux. Marina Yaguello⁽³⁾ pour qui «la langue est un système symbolique engagé dans les rapports sociaux», est une des premières auteurs françaises à s'être penchée sur la question. À partir d'une étude sur la définition du mot «femme» dans différents dictionnaires, elle établit un corpus de mots d'où il ressort deux grands champs lexicaux : celui de la mère et celui de la prostituée. De même, elle relève que le langage qui désigne les femmes utilise beaucoup la métonymie: ici, en l'occurrence, une femme est réduite à un organe sexuel ou à de la chair ; et parfois assimilée à des métaphores animales ou alimentaires : cochonne, poule, chou. Le préjugé : «les femmes sont à vendre, ou à prendre» est toujours vivace dans beaucoup d'imageries populaires.

Citons également Josette Rey-Debove, lexicographe de renom, dont les combats pour la féminisation des noms de métiers sont homériques, tout comme ses prises de bec avec l'Académie française. Elle a effectivement été de celles et de ceux qui ont participé au travail de féminisation, et cette réforme de la langue lui a valu les inimitiés de certains membres de l'Académie.

2.- Quelques pistes de réflexion

A l'heure où le code de la mudawana tente d'imposer la parité homme-femme dans la vie publique et politique de notre pays, tout un pan de notre

(1) Le choix de la 8^e édition n'est pas fortuit ; deux raisons à cela :

- a) la nomenclature est complète, contrairement à la 9^e éd. qui s'arrête à la lettre «N» ;
- b) la contemporanéité de la langue avec celle du dictionnaire Colin .

(2) *Dictionnaire Colin d'arabe dialectal marocain* (1993), en 8 vol., Rabat, *Edition Manahil, Institut d'Etudes et de Recherches pour l'Arabisation*, en collaboration avec le CNRS.

(3) N.b.= Lorsque certains exemples font défaut dans le dictionnaire Colin, nous avons eu recours à certains proverbes et dictons populaires marocains pris dans l'ouvrage de Leïla Messaoudi «Proverbes et dictons du Maroc».

Ostracisme linguistique et arbitraire culturel

Elhadj BENMOUMEN

Groupe de recherche PLOM, Faculté des Lettres, Rabat.

*«Si le sociologue a un rôle, ce serait plutôt de donner des armes que de donner des leçons.» (Pierre Bourdieu ; in *Le fétichisme de la langue*)*

1. Prélude

Le discours écrit et parlé joue un rôle déterminant dans la formation des idées, des perceptions et, par corollaire, des comportements du public, car, toute pratique discursive implique un engagement dans la société. Chacun conviendra, à ce propos, que le lexique employé pour étayer ce discours n'est jamais un inventaire neutre des mots de la langue. Il peut même devenir un instrument insidieux pour véhiculer et perpétuer toute une charge idéologique à travers des expressions et tournures méprisantes à l'endroit de minorités visibles (gens de couleur), de personnes handicapées, et parfois même à l'encontre d'une large frange de la société. L'ostracisme linguistique et particulièrement lexicographique à l'encontre de la gent féminine est un exemple patent.

L'étude de l'espace réservé à la femme et la manière dont elle est définie dans les ouvrages de références est le pendant naturel du débat actuel sur le statut très controversé dévolu aux femmes dans le monde arabo-musulman. Les champs linguistiques, particulièrement la lexicographie, constituent, à n'en pas douter, un terreau favorable à l'éclosion d'un sexism latent et pernicieux. Rappelons ici que le pouvoir de nommer favorise l'usurpation et la déviation permettant ensuite de s'arroger la

Bibliographie

- Belhafaoui, M : *La poésie arabe maghrébine d'expression populaire*. Paris, Maspero.
- Bourdieu, P. – Boltanski, L. (1975) : *Le fétichisme de la langue*. Actes de la recherche en sciences sociales, 1975-07, vol. 1, n° 4, 2-32.
- Calame-Griaule, G. (2002) : *Contes tendres, contes cruels du Sahel nigérien*, Paris.
- Chadli, EM. (1997) : *Le conte populaire dans le pourtour de la Méditerranée*. Aix-En- Provence, EDISUD.
- Drouin, J (1984) : "Sois belle et subtile..." in *L.O.A.B.* 15, 1984, 1-30.
- El Fasi, M. (1987) : *Maelamat al-Malhoun*, 2-1, Rabat. Publications de l'Académie du Royaume du Maroc.
- Farès, N. (1994) : *L'ogresse dans la littérature orale berbère*. Paris, Karthala.
- Galley, M. (1984) : "Femmes de la geste hilalienne ", in *L.O.A.B*, 15, 1984, 31-44.
- Ghissassi, F. –dir (1984) : *Le discours sur la femme*. Rabat. Publications de la FLSH de Rabat.
- Lacoste-Dujardin, C. (1984) : "Friponne, une féministe au pays des sultans" in *L.O.A.B*, 15, 1984, 45-74.
- Laoust, E. (1949) : *Contes berbères du Maroc*. Paris.
- L.O.A.B., 15 (1984) : *Habiles, subtiles, sibyllines...* Paris, CNRS/EHESS.
- Mathieu, J. (1993) : "Femmes et traditions", in *Canadian Folklore Canadien*, 15-2, 1993, 209 p.
- Mernissi, F. (1983) : *Qui l'emporte, la femme ou l'homme ?* Casablanca, Et. Benachra Imp. Edition.
- Tubiana, M.J (1981) : "Voix de femmes... ", in *Cahiers de littérature orale*, 10, 1981, 79-97.

La tendance enregistrée est celle d'un discours féministe (au sens positif du terme) marqué par l'affirmation de soi et la mise en question, mesuré et prudente, de la suprématie mâle dans une société en gestation permanente (le conte, le chant et la chanson sont assez significatifs à ce sujet). Il est à rappeler que le pouvoir des mots⁽⁸⁾ n'est plus à démontrer et que les nouvelles technologies de l'information et de la communication (radio, télévision, cinéma, téléphone fixe et mobile, internet) ont renforcé considérablement le potentiel des hommes à parler, communiquer et exprimer les multiples facettes de l'homme à paroles.

(8) voir P. Bourdieu (1975) *Le fétichisme de la langue*.

Moralité du conte, une jeune fille bien élevée et bien éduquée n'est pas forcément écervelée ou soumise, sans être pour autant rétive ou rebelle. Elle assume pleinement son statut de femme libre et celles des conduites de l'être social.

En guise de conclusion, il est à noter que :

(i) Derrière les représentations et les visions de la femme, maghrébine en général, et marocaine en particulier, nous relevons une tension manifeste entre les valeurs de la tradition socio-culturelle de la région, confinant la femme dans les rôles consacrés de la procréation et de l'éducation de la progéniture (rôles d'épouse et de mère, voire de sœur, de tante et de grand-mère), et les valeurs de l'émancipation et de la liberté avec la mise en exergue de parcours narratifs exemplaires en faveur de l'héroïne féminine.

Dans la poésie courtoise, lyrique ou franchement libertine c'est la sexualité, et peut-être l'érotisme, qui sont mis en valeur dans les sociétés citadines, fermées et raffinées, en contact avec les cours royales et princières de l'occident arabo-musulman ou de ses vestiges, à partir du XVI^{ème} siècle.

(ii) Les valeurs de la modernité se manifestent à travers les nouvelles missions confiées à la femme, par nécessité individuelle ou collective (gestion de la famille, responsabilité des champs ou du bétail en l'absence des hommes, travail à l'extérieur de la maison ou du village, soutien du mari, du père, du frère ou de l'oncle, quête et protection des siens, etc.).

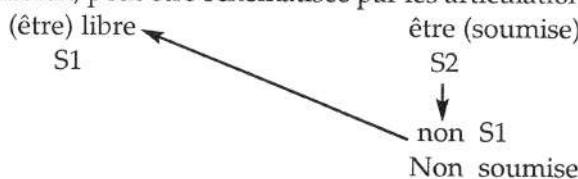
La tendance est nette au niveau de l'énonciation du conte, à asseoir un certain équilibre entre l'homme et la femme dans la vie commune en société.

(iii) D'autres textes du patrimoine oral, local et régional, n'hésitent point à comparer le portrait et la personnalité de femmes plus entreprenantes, plus guerrières parfois, mettant en cause, de manière indirecte, la puissance et la domination du mâle ou de l'homme (thématique du jeu, de la ruse ou de la sexualité...), en s'accaparant la prise de parole et le libre exercice de celle-ci, quand les conditions en sont réunies. L'objectif déclaré est le questionnement du pouvoir et la prise du pouvoir par la femme, laquelle passe nécessairement par la maîtrise du discours et de l'art de la narration.

(iv) Aussi le discours sur la femme devient-il de plus en plus marqué et intéressant par les questions qu'il soulève, mais surtout par les stratégies discursives qu'il met en place (voir à ce propos *Le discours sur la femme*, 1997).

pouvait-il faire ? Exécuter le faux *taleb* ? Possibilité qu'aucune version ne retient. Il finit par choisir le bon sens, à partir du moment où sa propre fille tend vers le compromis, être une seconde femme, et aussi compte tenu de la forte personnalité et de la grande moralité du faux *taleb*, nouveau garant de l'ordre établi.

Cette oscillation permanente, et jamais définitive, entre liberté et soumission, peut être schématisée par les articulations du carré sémiotique:



Le cheminement narratif et thématique de l'actant féminin est assez significatif. Cantonnée, au début, dans la position S2 (être soumise), elle évolue vers le terme contradictoire, non S1 (non être soumise) et remonte, vers la position désirée, celle de S1 (être libre) et donc être responsable de sa destinée et de celle de sa famille.

En conséquence, il est notable de relever que l'équation soumise et non libre n'est pas retenue par l'énonciateur, malgré le motif de l'épouse soumise du début de l'histoire. L'équation, tout aussi bien, de soumise et rebelle n'est pas à l'ordre du jour. Celle de non soumise et libre est un possible narratif, non développé par la trame narrative de ce conte, tout en demeurant un terme viable de l'alternative disséquée. L'équation et soumise et libre semble être plus réaliste, ou du moins, plus conforme à la doxa en vigueur et au système axiologique sous-jacent.

Au-delà des valeurs posées, affirmées, niées ou déniées, il est à distinguer la problématique identitaire avec une focalisation sur l'altérité et sur le désir ardent et inépuisable de cette altérité synchrone et duelle. Entre le "même" et le "différent", le sujet identitaire tend à construire une autre forme identitaire sous le label du "même" et du "différent".

L'héroïne ne joue-t-elle pas sur les deux registres ? Intérieurement, elle est une femme, extérieurement un homme. Obligée d'épouser la fille du sultan, elle est à la fois "homme" (sur le plan du paraître) et "femme" (sur le plan de l'être). Mais qui l'emporte en elle, le côté homme ou le côté femme? Force est de constater, qu'en termes d'initiative, d'exécution, de décision, de persuasion et d'autorité, elle est plutôt du côté de la puissance et de la virilité, que celle-ci implique dans l'imaginaire collectif.

sultan, système patriarcal oblige. D'ailleurs le comportement de l'hôte vis-à-vis de sa propre épouse, et en présence de l'invité, en est la preuve manifeste.

Ce premier plan énonciatif se décline en deux programmes narratifs (P.N.) successifs. Le premier P.N.1 est celui de trouver l'objet de valeur désiré, à savoir "une jeune fille bien élevée". Il est sanctionné par la réussite d'abord, puis l'échec. La réussite finale est l'œuvre de l'actant féminin, "le faux *taleb*". Le second plan énonciatif, enchaîné, dans le premier, épouse le point de vue de l'héroïne. Bien élevée, bien sage, elle n'en est pas moins bien aguerrie et certaine de ses capacités de battante. Aussitôt le mari fourvoyé dans la poursuite de l'oiseau, elle prend les choses en main, se déguise en homme, se dirige vers l'endroit le plus sûr et le plus remarquable de la ville à savoir la mosquée, se fit remarquer (selon les versions recueillies) par son savoir, son érudition, sa voix ou son écriture. Le sultan finit par entendre parler d'elle, en fit son scribe, son conseiller ou son *taleb* particulier et finit, faute d'héritier mâle, par lui donner la main de son unique fille.

Le second programme narratif, encore en suspend, est celui de la conjonction avec le mari. La jeune fille, dans l'habit thématique de *taleb* du sultan ou de *cadi*, reconnaît le plaignant, qui n'est autre que son mari, confond le juif et dévoile toute l'histoire au sultan. Celui-ci, bon prince, consent à donner sa fille unique au mari du faux *taleb*. Celui-ci obtient une deuxième femme, la moitié d'un royaume et la bénédiction de la communauté, laquelle ne peut qu'approuver un tel dénouement, lequel tout en respectant le système axiologique sous-jacent n'en bouleverse pas moins le ciment des valeurs traditionnelles.

Au niveau des contenus, ce qui est posé et asserté, c'est "être belle et bien élevée", mais ce qui est réaffirmé est ceci : "sois belle, subtile et capable". L'actant héroïque féminin, tout en adossant les rôles traditionnels de la femme, résumés dans l'intériorité des tâches, la sexualité et la procréation, accapare, de manière décidée et optimale, les rôles masculins, à savoir, le voyageur à cheval, le *taleb*, le *cadi* ou l'époux. Le côté "subversif" du conte tend, à démontrer, preuves à l'appui, que la femme est méritante, au moins, au même titre que l'homme.

Entre liberté (absolue) et soumission (absolue), le conte aménage des espaces intercalaires, des positions gradables introduisant la relativité dans toute chose. Même le sultan, monarque absolu, n'a pas la liberté absolue de faire ce qu'il veut. Découvrant le subterfuge du faux *taleb* et faux époux, que

représentations sémantico-culturelles qui y sont indexées. Pour exemple, nous prenons le conte berbère, tiré du corpus de E. Lacost (1949), intitulé : "Il voulait épouser une jeune fille bien élevée"⁽⁷⁾.

En voici le synopsis :

C'est l'histoire d'un homme qui cherchait une jeune fille bien élevée pour l'épouser. Quittant son pays, il est l'hôte d'un homme, en grande jeunesse, malgré son âge et sa progéniture, et d'une grande sévérité envers sa femme, laquelle ne se plaignait jamais. Impressionné, il lui demande la main de sa fille qui lui fut accordée.

Au cours du voyage l'homme voulait surprendre sa femme et découvrir son visage. Il y trouva un collier resplendissant vite dérobé par un oiseau. Parti à sa recherche, il abandonna sa femme avec ses serviteurs, un homme et une femme. Craignant pour sa sécurité, celle-ci se débarrassa de l'esclave, prit des vêtements d'homme, monta à cheval et se dirigea vers la cité la plus proche, escortée de sa négresse.

Là, elle se fit remarquer comme un *taleb* exemplaire qui excelle dans l'art d'écriture. Le sultan le fit mander, un jour, pour lui écrire une lettre et le fit travailler à côté de lui. Plus tard, il lui donna sa fille en mariage.

Quant au mari, ayant récupéré le collier, il dona une perle du collier en gage à un juif qui tenta de l'escroquer. Assigné devant le juge, il se retrouva devant le faux *taleb* et justice lui fut rendue.

Le faux *taleb* découvrit sa véritable identité et raconta toute l'histoire au sultan et à la fille du sultan. Emu le sultan consentit à donner sa fille au mari du faux *taleb* et à bénir cette nouvelle union.

Sur le plan énonciatif, nous avons deux plans énonciatifs qui s'enchâssent l'un dans l'autre, qui s'individualisent et se complètent. Le premier plan énonciatif est clairement affirmé par le titre – programme : "vouloir épouser une jeune fille bien élevée". L'actant principal en est l'homme en quête d'une fille de bonne famille, bien élevée et ce le conte ne dit pas, mais qui reste partagé par les membres de la communauté culturelle en termes de valeurs ancrées, c'est qu'il s'agit, d'une fille bien "dressée" ou bien sage, qui ne remet point en cause l'autorité du père, du mari ou du

(7) *Contes berbères du Maroc* : 1949, 238-240. Une variante arabe est connue, consignée dans le corpus de EM. Chadli (1980) sous le titre de "*Si Ali*".

(2)

"كيف العمال والتدبر؟
في وصف ذا الغزال نحير
فيه البهاء وزين كثير
شيء إلا نطقت بلساني.
شعره من الذهب وحرير،
واكحل تقول سوداني.
اكحل وأصفر كل ألوان،
والعين سحر رباني.
رقبة تقول غصن البان،
والاقطيع سيساني.
فويه عقيق والعقيان،
والتبير فيه مرجاني

❖ ❖ ❖ ❖

فمه رقيق ما آضر فه
والوجه نعطيك آوصافه.
الزين والبهاء رده،
والورد والزهر ثانٍ.
يامن صاب من شافه،
تطفالهيب نيراني".

Des pièces d'anthologie poétique, comme celle-ci, sont très connues dans le patrimoine poétique et musical du Maghreb. Elles sont jouées et chantées avec accompagnement du violon, de la mandoline ou du banjou, du luth et de la derbouka. Plus tard, furent introduits clavecin et violoncelle ajoutant à l'harmonie de l'ensemble et reliant cette musique raffinée à la grande tradition musicale des pays riverains de la Méditerranée.

Quant au corpus oral narratif, il est d'une grande richesse tant du point de vue des thématiques abordées, liées au personnage féminin qu'aux

الناعورة الأولى :

زینک باهی عجیب
زینب غصن رطب
یسبی من هو لبیب

زيـنـك فـاق الـبـدر وـالـكـواـكـب
زيـنـك يـا تـاج الـبـاهـيـات سـالـب
زيـنـك لـجـمـيع الـعـاشـقـين غالـب

الناعورة الثانية :

فيه ذات العشاق منشوبة
ماتشبها عفرا مدوبة
كعذرا له مغلوبة

2 - زینک یازینب
زینک یازینب
زینک یازینب

* صنعة: أحياناً

"الناعورة الثالثة :

أبو شق الـ هذيب
أبو خذذه يب

- 3 زينك حاز لغاية المرائب
زينك خرسوه صوارم النشاشيب

" - 4 * صنعة: أحي أنا مالكي"

D'autres textes du Malhoun, plus ouverts ou plus libertins, vont s'attaquer aux motifs physiques et sensuels du blason féminin, selon l'esthétique arabo-andalouse du XVIII^e et XIX^e siècles : motifs détaillés du visage (bouche, yeux, sourcils, joues, pommettes, front, oreilles, chevelure...), du corps (poitrine, taille, silhouette, démarche...) et de la prestance sociale et communicationnelle (rires, paroles, poésies, pleurs, murmures, billets doux, lettres, mouchoirs...).

Ecoutez le poète décrire la bien-aimée⁽⁶⁾ :

(6) قصيدة : 'واحد الغزال ريت اليوم'، مؤلفه محمد بن سهلة. نص منقول ومترجم عن محمد بلحفاوي .(176-174 : 1973)

(10) زين لمرا في ضيابها، وزين العاتق في حياها

- La beauté de la femme est dans son rayonnement, celle de la jeune fille dans sa pudeur.

(11) زين الرجال بعقلوا، وعقل لمرا فزتها

- La beauté de l'homme est dans sa raison, la raison de la femme est dans sa beauté.

Là, nous sommes dans de vieux poncifs sociaux où les rôles thématiques sont habillés d'esthétique comportementale sociale, à savoir la raison pour l'homme et la beauté pour la femme.

(12) وجه الشارفة ما يخفى، ولو تحكوا بالخلفة

- Le visage de la vieille ne peut être dissimulé, même frotté avec de l'alfa.

Le couple jeunesse / vieillesse est remis en avant avec cette conscience du temps dont il faut se faire raison.

(13) ماهي بلا نهود ولا بقدود غير سعد السعواد

- Rien n'y fait, ni poitrine ni taille, juste une belle veine !

Pour réussir un beau mariage, la beauté ne suffit pas, il faut avoir un peu de chance. D'autres proverbes abondent dans ce sens.

Sur un autre registre, celui de la poésie orale développée dans les grandes cités urbaines, comme Fès, Meknès, Marrakech, Rabat, Salé, Tétouan ou Oujda, le portrait de la femme qui est brossé dans les chants *Andalousi*, *Malhoun* ou *Gharnati*, est souvent le résultat, patient et raffiné, des canons de l'esthétique de l'époque. Le poète insiste sur la beauté et le rayonnement de la femme, sa tenue, son apparat, ses bijoux, son maquillage et tout son paraître rayonnant, en rapport avec l'éthique sociale, dans laquelle beauté physique et beauté morale ne sauraient être dissociées.

De ce fait, nous sommes dans la logique de la poésie courtoise qui installe sur un piédestal le bien aimé et le hisse à un niveau mythique, difficilement accessible.

En voici un échantillon⁽⁵⁾ :

(5) سرابة من الخانة، 3 أوج من معلمة الملحون، القسم الثاني من الجزء الأول، ص. 121.

(4) الهجالة دواها عند الرجال

- Le remède de la veuve est chez les hommes.

La dimension sexuelle, dans ce proverbe, est on ne peut plus explicite.

4 Corpus oral de EM. Chadli (1990) inédit.

(5) دوا الضرسة الكلاب ودوا المرا البرا

- Le remède de la dent la tenaille et le remède de la femme l'expulsion.

Proverbe peu amène avec les femmes, dans le cas des mésententes de couple. Dans la croyance collective, la femme en porte la responsabilité.

(6) مرا بلا رجل، عش بلا براطل

- Femme sans homme est comme un nid sans oiseaux.

Au-delà de la dualité sexualité/procréation, ce qui est mis en exergue est la dimension sociale de la femme, à savoir fonder une famille et élever un nid d'enfants. Cette dimension est fortement soulignée dans le proverbe suivant :

(7) الحرة إذا صبرت، دارها عمرت

- Femme fière qui endure, sa maison prospère.

(8) كن أزمانني حرش، وها وجهي بوس وطرش

- sois un homme, mon mari et voici ma joue embrasse et gifle.

Si la soumission de la femme, dans le couple, est une valeur traditionnelle affirmée, le proverbe tente de rééquilibrer cette tendance par l'affirmation de la responsabilité de l'homme, dont la conduite doit être exemplaire, aussi bien à l'extérieur qu'à l'intérieur de la maison.

(9) الزين إيلا زين الأفعال

- La beauté est celle des actes.

L'énonciateur collectif met l'accent sur les actes et comportements de l'être féminin, et par delà de l'être humain, et tempère le primat de la beauté, comme celui de la lignée dans d'autres énoncés proverbiaux. En correspondance à celui-ci, le proverbe qui suit :

Sur un autre registre, le registre de la parémiologie, plus formel et plus sentencieux, les proverbes consacrent largement cette thématique féminine de l'ambiguïté et de l'ambivalence dans les rapports hommes / femmes et dans les relations sociales, en général.

En voici des exemples⁽⁴⁾ :

(1) خوبية تونس، ولا غرالة تهوس

- Un laideron de bonne compagnie, plutôt qu'une joliesse qui préoccupe.

Dans ce proverbe, ce qui est mis en exergue, au-delà de l'opposition sémantique beauté / laideur associée à la dyade "soucis"/ "bonne compagnie", est la quiétude du couple, et donc de sa pérennité.

(2) مسخوط مراتو، ما تعرف وجهو من قفاته

- Celui qui est maudit par sa femme ne peut être reconnu de face ou de dos.

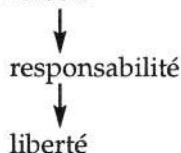
Ici le parcours de la femme dans le ménage est souligné avec force, ainsi que ses implications sociales.

(3) الدقة بالقفل والعائق بالعقل

- La porte avec le verrou et la jeune fille avec la raison.

Le point commun entre les deux types d'ordre social est le verrou, mécanique pour la porte d'entrée de la maison familiale, cognitif pour la jeune fille, soumise aux tentations et pressions extérieures :

- verrou / raison



L'opposition verrou / raison, dont les termes s'accordent et se complètent à pour effet d'entraîner la responsabilité, et donc la liberté individuelle, selon le code collectif implicite des prescriptions / interdictions.

(4) Corpus oral de EM. Chadli (1990) inédit.

Il est intéressant de souligner, dans cet échange entre le père Bouzid el-Hilali et son fils Sabr, le système d'opposition binaire et les gradations logico-sémantiques qui s'y greffent dans un mouvement en crescendo :

(1)	Feu	/	Eau
(2)	Eau	/	Montagne

Dans ces deux paires, nous notons la présence des éléments essentiels constitutifs de la vie, à l'exception de l'air. La suite des oppositions est significative :

(3)	Montagne	/	Coursier (cheval)
(4)	Cheval	/	Homme
(5)	Homme	/	Femme
(6)	Femme	/	Mort

Là interviennent les auteurs animaliers et humains. L'acteur "cheval", lexicalisé par "coursier" médiatise la relation entre le règne primaire, celui du feu, de l'eau, de la terre (en l'occurrence ici la roche montagneuse) et le règne de partage et de conflit de l'humain, symbolisé par l'antagonisme atavique de l'homme et de la femme.

Dans un autre texte kabyle, cette fois-ci, tiré du corpus de Rivières, C. Lacoste-Dujardin (1984) dresse le portrait d'un personnage hors pair, une "friponne" (rôle thématique frappé par l'ambivalence sémantique du terme), féministe au pays tout-puissant et machiste des sultans. Le titre résume, à lui seule, cette dualité de l'ambivalence et de l'ambiguité, située sur la dimension du pouvoir, avec la figure archétypale du "sultan", monarque absolu par définition.

Le titre, également, synthétise le parcours narratif et discursif de l'héroïne, avec une mise en attente d'un dénouement heureux par l'actant féminin.

Un texte marocain, difficilement datable, fait écho à celui-ci. Intitulé *Kiyd Nnassa*, bien connu dans la tradition orale marocaine. Une de ses récentes versions a été recueillie, présentée et traduite par F. Mernissi⁽²⁾, puis mise en scène par la cinéaste F. Belyazid⁽³⁾.

(2) F Mernissi (1983) *Qui l'emporte, la femme ou l'homme ?*

(3) F. Belyazid (1999) *Kaïd Ensa* (Ruses de femmes). Film tourné à Chefchaouen, au nord du Maroc.

les sahariens touaregs, est condensée par cette formule : «*sois belle et subtile*». Cette représentation, bien présente chez les bédouins du Moyen-Orient et dans les sociétés maghrébines, aussi bien citadines que rurales, est ambivalente. Elle correspond à une image double, celle de la beauté (une femme doit être belle) et de l'esprit ou du raffinement intellectuel.

"Cette dualité esthétique s'impose comme exigence culturelle : il s'agit des idéaux indissociables de la beauté et de l'intelligence féminines" (J. Drouin, 1984 : 1).

Dans ce contexte, la question du pouvoir est une question importante. Elle est au cœur de l'antagonisme homme / femme. Dans une étude sur la société féminine Kabyle, Tassadite Yacine a travaillé sur les *itzlan* (petits poèmes lyriques chantés par les femmes), ainsi que sur des entrevues sur le terrain. Il en ressort l'image d'une société masculine fragilisée par sa sexualité et par le code de l'honneur. Cette tension permanente crée de l'angoisse et ne peut être sublimée que par l'amour (à l'instar des *Mille et une Nuits*). Dans un texte de la *Geste hilalienne*⁽¹⁾, une version du sud tunisien, l'éénigme posée est, on ne peut plus explicite. En voici les termes :

- « Qu'est-ce qui peut vaincre l'incendie, ô Sabr mon enfant ?
- Les torrents d'eau le peuvent, ô mon père.
- « Qu'est-ce qui peut vaincre les torrents d'eau, ô Sabr mon enfant ?
- Les montagnes le peuvent, ô mon père
- « Qu'est-ce qui peut vaincre les montagnes, ô Sabr mon enfant ?
- Le rapide coursier le peut, ô mon père.
- « Qu'est-ce qui peut vaincre le rapide coursier, ô Sabr mon enfant ?
- Le fier cavalier le peut, ô mon père.
- « Qu'est-ce qui peut vaincre le fier cavalier, ô Sabr mon enfant ?
- La femme et ses artifices le peuvent, ô mon père.
- « Qu'est-ce qui peut vaincre la femme et ses artifices, ô Sabr mon enfant ?
- Le tombeau seul le peut, ô mon père. »

(1) in LOAB, 15,1984 / 31-44.

- *Habiles, subtiles, sibyllines.... in L.O.A.B, 15, 1984.*
Avec J. Drouin, M. Galley, C. Lacoste-Dujardin, A. Tauzin, M.Virolettes-Souibes, N. Plantade et N. Zagnoli.
- *Femmes et tradition / Woman and tradition.*
Avec J. Mathieu in *Candian Folklore Canadien*, 15-2, 1993.
- *Les pouvoirs de la femme, in Cahiers de littérature orale*, 34, 1993

Ce numéro des Cahiers de littérature orale, publiés par l'INALCO à Paris, développe une thématique en parfaite résonnance avec des thématiques antérieures, celles des numéros 10, 1981 et 15, 1984 de la même revue focalisant sur les voix des femmes et sur la manière dont parlent les femmes :

- Tubiana, M.J. (1981)
Voix de femmes, in Cahiers de littérature orale, 10, 1981, pp. 79-97.
- *Cahiers de littérature orale* ; 15, 1984, intitulé **La parole buissonnière**.
En parallèle, on peut évoquer les écrits suivants :
 - *L'ogresse dans la littérature orale berbère* (1994) de N. Farès.
 - *Le discours sur la femme* (1997)
Actes du colloque international organisé par la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Rabat.
 - *Femmes plurielles. Les représentations des femmes : discours, normes et conduites* (1999), avec D. Jonckers, R.Carré et M.C. Dupré.
 - *Contes tendres, contes cruels du sahel nigérien* (2002), de G. Calame-Griaule

De manière générale, le questionnement qui est à la base des différents textes et analyses des *Cahiers de littérature orale*, consacrés aux représentations féminines, tournent autour des notions d'ambiguïté et d'ambivalence, pour reprendre une expression de G. Clame-Griaule. Aussi dans un monde traditionnel masculin, répressif et tout puissant, les femmes déploient diverses stratégies pour rétablir l'équilibre entre les deux sexes dans le vécu et dans la quotidienneté.

Ces diverses stratégies sont bien résumées par le titre évocateur de *Habiles, subtiles, sibyllines...* Par exemple, la représentation de la femme chez

La femme dans la littérature orale, prismes discursifs à reconstruire et effets de miroir

El Mostafa CHADLI

Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Rabat.

En effet, les représentations de la femme dans l'imaginaire collectif, élitaire ou populaire, et dans le patrimoine linguistique oral du Maroc, constituent une question centrale, problématique à souhait, car elle dévoile non seulement le dit, le déclaré, l'explicité, mais aussi le non-dit, le non-déclaré, l'implicité, voire le sous-entendu ou le suggéré. Elle touche également le discours, les différentes strates de celui-ci, et énonciation oblige, les modalités discursives du dit. Aussi le discours de l'homme, jugé dominant, sur la femme, sur la société, sur lui-même trouve t-il son contrepoids "naturel" dans le discours de la femme sur l'homme, sur la société et sur elle-même. Parallèlement aux discours, nous sommes confrontés aux normes, habitus et conduites sociales, régis par des protocoles de règles et de conventions.

Discours normatifs, ou franchement stéréotypés, à l'instar des expressions tautologiques, telles que : "l'homme est un homme" ou encore: "la femme est une femme", discours novateurs ou à contre-courant de la doxa dominante, normes, conduites interpersonnelles et situations sociales complexes interagissent pour donner au chercheur des visions contrastées et plurielles de la place et du rôle joué ou dévolu par / à la femme dans nos sociétés maghrébines actuelles.

Dans ces visions contrastées, un premier cadrage méthodologique avec des textes, dont l'importance est manifeste, sur les questions des représentations culturelles, des patrons anthropologiques et des stéréotypes et des poncifs relatifs à la femme au Maghreb, en Méditerranée et dans le sud-ouest africain :

- L'interdisciplinarité et la nécessité, tant théorique que méthodologique, de jeter et de construire des passerelles de méthode entre les différentes approches préconisées par les chercheurs afin de créer une synergie féconde entre les disciplines mobilisées.

Il ressort de ce travail académique pluridisciplinaire, avec les travaux de EM. Chadli, E. Benmoumen, A. Hammouti, A. Ragoug, S. El Mâdani, H. Mderssi et M. Hijjou, une vision complexe et prismatique de la femme. Celle-ci est chantée dans la poésie courtoise, arabo-andalouse, chez les trouvères amazighes, ainsi que dans la poésie rurale des plaines et vallées. Elle est ambiguë ou ambivalente dans les chants, les contes et les fables, parfois même décriée dans les proverbes et les dictos.

Tout bien considéré, les représentations féminines, véhiculées par la tradition orale ne sont pas simples, car traversées par des courants sournois et des tendances sociales fortes, oscillant entre soumission et rébellion, honnêteté et friponnerie, conflit et apaisement, franchise et machiavélisme, etc. Le maître mot semble être de la subtilité, corrélé à la maîtrise du langage.

Présentation

El Mostafa CHADLI

Faculté des Lettres -Rabat

Il est indéniable, compte tenu des chercheurs universitaires impliqués, des institutions représentées (Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Rabat, El Jadida, Marrakech, Beni Mellal et Oujda, Faculté des Sciences de l'Education de Rabat et Centre de Formation des Instituteurs de Laâyoune) et des problématiques débattues, que la table ronde sur *Le patrimoine linguistique oral au Maroc*, tenue à Marrakech du 14 au 17 février 2008, a tenu ses promesses, avec une thématique spécifique, relative aux représentations –plurielles et croisées – de la femme dans l'imaginaire populaire oral.

Les travaux de la table ronde, réunis dans cet ouvrage académique collectif, ont porté sur les points suivants :

- La question du corpus oral a été posée et discutée en termes de genre, de type et de lexique.
- La question des méthodes utilisées et des référentiels théoriques a été amplement débattue. Les analyses des textes oraux présentées s'appuyaient, en majorité, sur les dispositifs méthodologiques de la sémiotique, de la linguistique et de l'analyse de discours.
- Le thème des représentations, contrastées pour le moins, de la femme dans les corpus oraux (contes, fables, proverbes, sentences, dictons, poèmes, chants...) a permis des éclairages intéressants de la figure féminine marocaine (arabe et amazighe, citadine et bédouine ou campagnarde) sur les plans sémantico-pragmatique et socio-culturel.

Sommaire

Présentation	7
La femme dans la littérature orale, prisme discursifs à reconstruire et effets de miroir El Mostafa CHADLI	9
Ostracisme linguistique et arbitraire culturel El Hadj Benmoumen	25
L'image de la femme dans le proverbe marocain Abdellah Hammouti	57
Le corporel féminin dans la poésie Aïta et en chorégraphie Allal Ragoug	81
La figure de la femme dans les quatrains attribués à Sidi Abder-Rahman El Mejroud Selma Elmaâdani	85
La figure de la 'grand-mère' entre l'imaginaire et le réel Hafida Mdressi	107
La femme manipulatrice ou l'inconscient du 'mal faire' Mohamed Hijou	115

Titre de l'ouvrage : Représentation de la femme dans l'imaginaire populaire et
dans le patrimoine oral marocain

Auteur : El Mostafa CHADLI

Série : Colloques et Séminaires n° 225

Editeur : Publications de la Faculté des Lettres - Rabat

Droits de publication : Réservés à la Faculté des Lettres de Rabat (Dahir du 29/07/70)

Impression : Impronta - Rabat

I.S.B.N : 978-9981-59-150-5

I.S.S.N : 1113/0377

Dépôt légal : 2704 MO 2008

1ère édition : 2008

2 éme édition : 2025



Publications de la Faculté des Lettres
et des Sciences Humaines - Rabat
SERIE : COLLOQUES ET SEMINAIRES N°225

Représentation de la femme dans l'imaginaire populaire et dans le patrimoine oral marocain

Coordination

El Mostafa CHADLI

**Représentation de la femme
dans l'imaginaire populaire
et dans le patrimoine oral marocain**