

تمثيلات المرأة في المتخيل الشعبي
والتراث الشفاهي المغربي

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



تمثيلات المرأة في المتخيل الشعبي والتراث الشفاهي المغربي

تنسيق :

المصطفى شادلي

الكتاب : تمثيلات المرأة في المتخيل الشعبي والتراث الشفاهي المغربي
تنسيق : المصطفى شادلي
سلسلة : ندوات ومناظرات رقم 225
الناشر : كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط
الحقوق : محفوظة لكلية الآداب بالرباط بمقتضى ظهير 1970-7-29
الطبع والإخراج : imprenta - Rabat
التسلسل 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 مقارنة قضايا المرأة المغربية والعربية
9	ذ. إبراهيم رضا
	- تمثلات المرأة في الحكاية الشعبية
29	ذ. عبد المجيد نوسي
	- المرأة في التراث الشفاهي الحساني
39	ذ. إبراهيم الحيسن
	- صورة المرأة الصحراوية في الأدب الحساني
55	ذ. باريك 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، والمنعقدة بمراكش أيام 14-17 فبراير 2008 في موضوع هام يروم إلى ملامسة وإيضاح تمثيلات المرأة في المتخيل الشعبي من خلال متون التراث الشفاهي. ولقد مكنت أشغال المائدة المستديرة من طرح قضايا منهجية ترتبط بجمع و تخزين و تحليل المتون الشفاهية حيث تعددت و تنوعت المقاربات المنهجية التي عاجلت النصوص التراثية.

وفي هذا السياق، تم استثمار بشكل جيد و مقنع آليات و مفاهيم اللسانيات والسميائيات 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 مساءلة موضوعاتية و شكلانية لصور و تمثيلات المرأة المغربية، العربية و الأمازيغية، البدوية و الحضرية، في الخزان التراثي الشفاهي المغربي حيث مكنت من الوقوف عند خصائص هذه التمثيلات في المتون، إيجابية كانت أم سلبية، و إحياءاتها الدلالية و السوسيوثقافية.

و هكذا، في الشق العربي من الدراسات، تطرق ذ. إبراهيم رضا إلى خطابات عصر النهضة حول المرأة العربية عموما و المغربية خصوصا كتوطئة تاريخية و ثقافية

عامة، قبل الغوص في مقارنة و تحليل 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 بنمو من في موضوع النبذ اللغوي و الاعتبار الثقافي في تمثل المرأة في اللغة الاعتيادية و المتن الشعبي، تطرقت الدراسات الأخرى لفحص و مساءلة النصوص التراثية لكل من ذ. عبد الله حموتي و علال ركوك و سلمى المعداني و حفيظة المضرسى و محمد حجوج.

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 و السميائيات و تحليل الخطاب، أغنت الموضوع المقترح و شكلت أرضية أكاديمية صلبة و سليمة للنقاش المنهجي الهادئ و المرتبط بالتعدد النظري و الإيستيمولوجي.

خطابات عصر النهضة : نقطة التحول الأكبر في مقارنة قضايا المرأة المغربية والعربية

ذ. إبراهيم رضا

كلية الآداب والعلوم الإنسانية - مراكش

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

وقبل أن أتطرق لأهم تمثيلات قضايا المرأة العربية والمغربية في خطابات مفكري عصر النهضة، لابد أن أنطلق من مقدمات أراها ضرورية لتجاوز كثير من الأحكام المتسرعة التي عادة ما تحكم من يتناول هذا الموضوع وأمثاله، لذا فهي مقدمات يمكن أن تجعلنا نتجاوز كثيراً من النقاش الذي حدث ولا يزال 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 و غير موضوعية للموضوع محل البحث.

المقدمات المحددات:

أولاً: تاريخ المرأة ومكانتها مختلف باختلاف الحضارات و الثقافات 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 واقع واحد من أقصى شماله إلى أقصى جنوبه ومن أقصى مشرقه إلى أقصى مغربه، وهذا التعميم خاطئ ولايساعد 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 لمكانة المرأة في الإسلام لاسيما في ضوء النقاش الذي عادة ما يثار 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 كتدبير أولي لسياسة الأسرة والحياة الاجتماعية على السواء. وهي درجة تتمثل في النفقة والرعاية ولا تتمثل في القهر والإذلال.

2- حفظ الإسلام للمرأة خيارها الاجتماعي في اختيار الزوج الذي تريد ورفض رفضاً قاطعاً ارتباطها بمن لا تريد، 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.

4- قرر الإسلام للمرأة ذمة مالية مستقلة، وأهلية قانونية، فأعطاهما الحق في التملك وفي إبرام العقود ونقضها فتبيع وتشتري وتقارض وتضارب وتهب..

5- أعطى الإسلام للمرأة حق العمل والكسب، والبروز إلى المجتمع ضمن أطر الصون والحصانة الإسلامية المقررة.

6- أباح الإسلام للمرأة المشاركة في العمل العام بكل ميادينه ضمن الضوابط الشرعية فتشارك في حقول الدعوة إلى الخير والتعليم والتريض آمرة بالمعروف ناهية عن المنكر. كما تشارك المرأة في بناء الأسرة المسلمة والمجتمع المسلم، والحكم 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 السلبى، فالمرأة في العصر الجاهلي كانت تعد عاراً وإثماً يجب التخلص منهما، وانتشرت عادة وأد البنات؛ حتى جاء الإسلام وحرّم هذه العادة الذميمة. ولم يكن لها في شريعة مانوا عند الهنود حق في الاستقلال عن أبيها وزوجها أو والدها، واستمر هذا الوضع إلى عصور متأخرة، فإذا مات هؤلاء وجب أن تنتمي إلى رجل من أقارب زوجها وهي قاصرة 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 للآلهة لترضى وتأمّر بالمطر والرزق. أما عند اليونان فكانت المرأة عفيفة ومحصنة لا تغادر بيتها، لكن في نفس الوقت محرومة من الثقافة والتعليم والإسهام في الحياة العامة ومحتقرة حتى سميت رجساً، ومن الناحية القانونية كانت تباع وتشتري 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 الإثني 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 الأنكليز، فقد حرّم هنري الثامن المرأة الأنكليزية من قراءة الكتاب المقدس وظلت 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 و التقاليد 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 و الاجتماعي و الإقتصادي. و إنطلاقاً 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 لتبين مقدار قربيه أو بعده من الشرع الحنيف، فما بالناس والأمة مرت و تمر بهذه الظروف.

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

كما أن الركائز المنهجية للبحث في الدراسات الإسلامية (علم أصول الفقه، وعلوم الحديث) عند أهل السنة واضحة في التفريق بين ماهو 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 عرفت بها البلاد العربية والإسلامية. انطلاقاً من هذا لا بد من معالجة مجموعات من المفاهيم التي تتعلق بدلالات "النهضة" وطبيعة العلاقة بين الحضارات، وحدود "التثاقف" .. إلخ، وهو بحث في طبيعة هذه المقولات وآثارها. ترتبط بمعيار التقدم والتخلف وما يتركه

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 تحديدا مصطلحيا دقيقا . فإذا كان مثلا 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 فيه الإسلام فإن بعض الكتابات الليبرالية واليسارية وغيرها تشحن هذا المصطلح بمعان ودلالات 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 بالتححرر من بعض الأحكام الشرعية كحق المرأة مثلا في الإرث وغير ذلك .

ومن المصطلحات التي دار حولها كذلك الجدل كثيرا خلال مرحلة النهضة مصطلح "الحجاب" الذي كان بدوره أهم مصطلح أثارت حوله المعارك بين مختلف تيارات المرحلة. حيث امتزجت 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 التباسها، فمصطلح الحجاب في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين لا يعني نفس مفهومه بعد ذلك، حيث لم يكن يشير آنذاك إلى مجرد الزي أو الرداء الذي تستتر به المرأة رأسها أو وجهها، بل كان يشير إلى نمط اجتماعي مؤداه التزام النساء البيوت واحتجابهن عن الظهور العام والتزام سلوك معين يعزل النساء عن كل المؤسسات العامة كالتعليم والعمل والسياسة بل ويعزلها كذلك عن المساجد في كثير من المناطق وهذا ما أسماه البعض بـ(الحجاب المؤسسية). أما الزي الخارجي الذي يترجم تلك المعاني عندما تضطر النساء للخروج من المنزل فقد تعددت أشكاله ومسمياته بين البُرْدَة و الحجاب و البرقع والشادور وكان ارتداؤها أمرا عاديا 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 منهجي 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 متباينة؟

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 بتموجاته الثقافية والاجتماعية المختلفة؟. عالم يعج بثقافات وخبرات تاريخية ونظم اجتماعية متباينة، كونت على امتداد قرون صوراً ورموزاً في نسيج الخيال الجماعي للناس تسمو بها صورة المرأة حيناً إلى درجة التقديس، واتخاذ قبور بعضهن أطرحة وأماكن تُشد الرحال إليها طلباً للتبرك، وصوراً أخرى كثيرة تهوي بالمرأة أحياناً حتى يتحول الشيطان أمامها إلى تلميذ بليد يرتجف خوفاً من مكرها وسحرها وكيدها الذي لا يقاوم.

ولاشك أن ثراء وتنوع الأعراف وتعدد الأنساق الثقافية التي ميزت ولا تزال الخريطة الاجتماعية والثقافية للسكان المغربية، قد انعكست 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 وتقدير 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 بتشلهيت . 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 المجاهد عبد الكريم 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 يلغزه كثير من الالتباس نظراً لدخول عامل الاحتلال والاستعمار الذي كان يسود آنذاك كثيراً من البلاد العربية والإسلامية :

ويمكن الاستدلال على أثر عامل تدخل السلطة الاستعمارية في توجيه بعض القضايا المرتبطة بالاستعمار في مواقف بعض الوطنيين والمصلحين والدعاة من قضيتين مهمتين شغلنا اهتمام تلك المرحلة، هما قضية "تعليم" 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 يتنافى 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 الاستعمارية 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 المشرق . ولو كان المستعمر يدعم التعليم لأجل التعليم فقط كما يدعي 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

التملك 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 و الركود العلمي، وهذا ابن حجر و ابن عساكر و البخاري والشافعي وغيرهم قد تلقوا العلم عن العديد من النساء العالمات، بل إن الإمام ابن عساكر (الملقب بحافظ الأمة) وحده قد تلقى العلم عن ثمانين عالمة حديث في عصره و هؤلاء هن من تلقى عنهن فقط فما بالنا نحن لم نلتق عنهن، الباقيات كم

المرأة في التعليم لأن واقع العادات وروح التقاليد لا تسمحان 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، و أول مسلمة في تاريخ البعثة المحمدية المباركة السيدة خديجة (رضي الله عنها) التي كانت سيدة أعمال و صاحبة تجارة و كانت توظف عندها الرجال ليدبروا تجارتها والنبى (صلى الله عليه و آله وسلم) نفسه أدار تجارتها لفترة، كما أن هذا النموذج كان معروفا عبر التاريخ الإسلامي بطوله دون أن ينكر أحد من العلماء ذلك، و كما أن الإسلام تميز في الحفاظ على الذمة 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 الفلاحة وغيرها بل وكانت تتفوق على الرجل في كثير من المهارات التي تكاد تختص بها كالحياكة وصناعة الزرابي وغيرها، وقد انتبه الفقهاء على هذه الحقيقة في بعض مناطق المغرب فخصصوا لها نصيبا من المال تأخذ في أحوال معينة سموه بحق "الكد والسعاية". فمن أين أتى إذا 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 وتطالب بضرورة تعليمها والعمل 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 مثلاً: "أن النساء عسيرات الانقياد بصفتهم 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 تحتل مكانة فريدة بالنسبة للمرأة العربية وتحظى بأهمية خاصة وتمييزة في التاريخ العربي الحديث عموماً . وقد صاحب هذه الدعوات الكثير من الخلافات والتفسيرات تساءل فيها مفكرو النهضة بكل مدارسهم، تساؤلات جريئة ومهمة، 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: بنتاً وأماً وزوجة، و طالبوا بحقوقها وربطوا مكانة المرأة بالوضع المجتمعي العام. وكانت لهذه المعالجات الإصلاحية أثر بليغ على واقع النساء، أدت إلى تشكل وبلورة الوعي النسوي ودفعت بمجموعة منهن إلى الاهتمام بقضيتهن 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 عامة وفي التاريخ العربي الحديث خاصة، بحيث يمكن اعتباره حداً فاصلاً بين حقبتين تاريخيتين مختلفتين نوعياً : مرحلة تقليدية انحصرت فيها دور المرأة التاريخي المتمثل في الإنتاج البشري والتنشئة الاجتماعية أي معقلهن الضارب الجذور(المجال الخاص أو الأسرة و مرحلة 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 بلدهن وأمتهم في نفس اللحظة. فقد كانت البلاد و الأمة 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 ومتفق 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 كجماعة 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 السواء لعضوية مؤسسة الدولة في إطار مفاهيم المواطنة والحقوق المتساوية.

والمتتبع لخطابات عصر النهضة حول موضوع المرأة⁽⁵⁾ يرى أن تلك الخطابات عرفت تأرجحا بين مرجعتين متباينتين: مرجعية تراثية وأصيلية وأخرى غربية وافدة، وبهذا تميزت الدعوة إلى نهضة المرأة في منشأها بكونها حركة "تغيرية" تسعى لاستبدال نسق قائم بنسق آخر بديل سواء من خلال نهج إصلاحي معتدل أو نهج تحريبي راديكالي، وللتوفيق بين التوجهين برز توجه ثالث، حاول مفكروه 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 تراثا عريضا من الكتابات التي تبنت مفهوما "نقديا" أو "مناصرا" 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، واجتهاد 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، ممثلة في بعض القوى الاجتماعية التقليدية وأنصار الأعراف القبلية المهيمنة في العديد من المجتمعات العربية والإسلامية.

(5) لم تنحصر اهتمامات رواد النهضة العربية في مجال دون آخر فلقد كانت لديهم اهتمامات سياسية واجتماعية و دينية، والقضايا التي عالجوها كانت مرتبطة بعضها ببعض حيث لم تفصل قضايا السياسة عن الدين ولا قضايا المجتمع عن السياسة، مثل قضايا الوحدة العربية، والجامعة الإسلامية، والوقوف في وجه التدخل الأوروبي، وتحرير المرأة، ونشر التعليم، والأخذ بأكثر نصيب في الصناعة والتكنولوجيا، ومحاربة مظاهر التخلف في الفكر والسلوك، والوقوف في وجه الظلم والاستبداد والمطالبة بالشورى والديمقراطية، ومتطلبات النهوض عامة.

وعلى الرغم من كل هذا فقد فرض تيار النهضة نفسه باستمرار، وأثبت 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 ينتقد على تلك الخطابات من تذبذب وقصور في عدم مسايرتها لحركة المجتمعات العربية وتحولاتها التحديثية 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 :

أولا : مصر وانطلاق دعوة النهضة وتحرير المرأة :

اكتسبت خطابات النهضة عامة و خطابات النهوض بالمرأة عامة أهمية كبيرة في مصر، تجلّى ذلك من خلال إسهامات أعلام هذا التيار الإصلاحي من أمثال الشيخ رفاعة الطهطاوي⁽⁶⁾ الذي خصص للدعوة لتعليم وتربية البنات والبنين كتابا ألفه سنة 1861: "المرشد 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، و سلبوها 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 مرشدا "للبعثة الطلابية المصرية التي أرسلها إلى باريس. و بعد عودته اهتم بالتأليف و الترجمة، مبرزاً ضرورة الاحتكاك والتفاعل الإيجابي مع الحضارة الغربية وضرورة الاستفادة من معارفها ومنجزاتها العلمية والتقنية.

لتتفقه 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 عبده 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 الإصلاحية الأوائل الذين عنوا بالبحث عن القاعدة الدينية الشرعية لإنصاف و تحرير المرأة و سعوا إلى كشف زيف الخلط بين الدين و التقاليد التي تقوم على استضعاف النساء، مبرئاً الدين الصحيح من ظلم المرأة و تهميشها⁽⁷⁾.

ولقد لقيت دعوته معارضة شديدة من علماء مصر وغيرها من البلاد العربية.

وبعد قاسم أمين توالى دعوات تحرير المرأة في مصر من تياراتها الفكرية : الإصلاحية الإسلامية أو الليبرالية العلمانية أو اليسارية وغيرها، و تمثل ملك حفني ناصف أحد أبرز الرموز النسائية لهذا التيار حيث قامت دعوتها لإصلاح حال المرأة و المجتمع على أساس تفعيل قيم الدين و مبادئه و أحكامه و إعادة تفسير ما أساء السابقون تفسيره أو تعسفوا في استنباطه، كما حملت سوء وضع المرأة على التعسف في استخدام الشرع ضد النساء من قبل التقليديين و التفريط في مرجعية الدين و ما يؤمنه من حقوق و التزامات من قبل المتغربين.

(7) كان كتاب قاسم أمين " تحرير المرأة - 1899 " أول كتاب أثار معركة فكرية و اجتماعية في الثقافة

و المجتمع العربيين الحديثين، مما دفع مجموعة من الكتاب للرد عليه، منها الكتب التالية:

- 1 - أنيس الجليس في التحذير مما في تحرير المرأة من التلبيس - 1899 - محمد حسنين البولاقي.
 - 2 - فصل الخطاب أو تفليس إبليس من تحرير المرأة و رفع الحجاب 1900 - مختار بن مؤيد باشا العظمي.
 - 3 - السبب اليقين المانع لاتحاد المسلمين 'رواية 1902 " محمد كاظم ميلاني.
 - 4 - تربية المرأة و الحجاب 1905 - طلعت حرب.
 - 5 - الدمع المتين - 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، و الرد 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 عدد من العلماء وبعض أفراد النخبة التونسية المثقفة، وكانت هذه الدعوة تدور حول موضوعين أساسيين : التعليم والسفور. وإذا ما استثنينا رسالة الشيخ محمد السنوسي (1897) التي سماها "تفتق الأكماء عن حقوق المرأة في الإسلام"، فإن معالجة مسألتَي التعليم والسفور 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 (1935/1899م) الذي يعتبر أحد الدعاة الذين تخرجوا من الزيتونة وفتحووا على الثقافة العصرية، ومن أوائل المنادين بتحرير المرأة بتونس بجرأة لم يعهدها التونسيون من قبل، حيث وجه نقداً حاداً لأوضاع المرأة في المجتمع التونسي وفي المجتمعات العربية عموماً في كتابه المشهور : "امرأتنا في الشريعة والمجتمع"⁽⁸⁾ الصادر سنة 1930 الذي تناول فيه أهمية وضع المرأة في المجتمع الإسلامي وأهمية تثقيفها وتحريرها. وعزا الظلم الواقع على المرأة إلى الأعراف الاجتماعية التي تتمسح ظلماً بالدين وإلى بعض القراءات الفقهيّة الخاطئة في تأويلها لنصوص الشرع، مبينا أن القراءة العلمية تؤكد أن الشرع بريء من أن يكون عائقاً عن تثقيف 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) امرأتنا والشريعة، المطبعة الفنية، تونس، 1930. وقد قسّم الحداد كتابه هذا إلى قسمين : الأول منهما سمّاه التشريعي، وتحدث فيه عن المرأة في الشريعة الإسلامية بينما خصّص 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 بمختلف ميولهم يدعوهم فيه إلى التأمل في موضوع المرأة وضرورة إدراك أهميته بالنسبة للمستقبل. غير أن نداءه هذا لم يمنع معارضييه من توجيه انتقادات لاذعة لكتابه هذا، متهمين إياه بعدة تهم وصل بعضها إلى حد تكفيره⁽⁹⁾.

أما أعضاء حركة الشباب التونسي فقد اعتبروا أن تعليم المرأة لا ينبغي أن يكون تعليما منسوخا عن 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 بقدر ما حركت النخبة والساحة الثقافية بين أنصار التعليم والسفوف وخصومهم، فإنهم ظلوا على العموم متمسكين بضرورة المحافظة على الأسرة واعتبارها من أهم أركان المجتمع. وتعد الخطابات التونسية حول قضايا المرأة إلى جانب الخطابات المصرية من أهم الخطابات ذات الأثر الاجتماعي التي عرفها عالمنا العربي في تلك المرحلة.

ثالثا: الفكر الإصلاحى العربى والرغبة فى تعامل جديد مع "قضايا المرأة" :

لم يكن علماء المغرب ونخبة في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين بمعزل عن أجواء فكر رجال النهضة شرقا وغربا، فقد كانت أصداء الحركة الإصلاحية النهضة في مصر تنقل إليهم عبر وسائل مختلفة خاصة في مواسم الحج. كما كان لمجلة المنار، لسان حال الإصلاح المشرقي، قراؤها ومتابعوها في فاس وطنجة ثم سلا والرباط ومراكش وغيرها. وقد أثارت أفكار النهضة والإصلاح جيل من المفكرين والفقهاء المغاربة ممن أحسوا بضرورة التجديد وتحصيل متطلبات

(9) واجهت دعوة الطاهر حداد وكتابه على الخصوص نقدا لاذعا 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 بالمطبعة التونسية. وكذلك رد الشيخ عمر البري المدني المعنون : سيف الحق على من لا يرى الحق. الصادر بالمطبعة الأهلية بتونس سنة 1931م. كما صدرت عدة مقالات وردود تبين الأثر العميق الذي كان لأقوال الطاهر حداد وكتابه العلامة في أوساط العلماء والمثقفين التونسيين خلال الثلاثينيات من القرن الماضي. وقد شن خصومه عليه الحرب وجرّده من شهادته العلمية ومنعوه من اجتياز مناظرة في الحقوق بل واتهموه بالكفر والإلحاد والزندقية.

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 بمطالب السياسة والتحرر، وإنما أن يتجه أكثر إلى التربية والثقافة ولو تطلب ذلك عند البعض منهم مثلاً، بالقبول والتصالح مع سلطة الحماية كواقع مؤقت يصعب رفعه في الحين، شريطة أن تضمن السلطة الحامية الأمن والعدل واحترام الإسلام وشعائره، وعدم معارضة سبل استئناف الإصلاح خاصة في مجالات التربية والتعليم⁽¹¹⁾.

ولعل محمد بن الحسن الحجوي (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 الحجوي بكونه: "في مقدمة المفكرين الذين دعوا منذ نشر الحماية بتعليم النساء وتحريرهن من بعض العوائد الضارة بهن وبالمجتمع، وقد سعى في ذلك سعيًا محموداً فألقى المحاضرات وكتب المقالات، وانتهز كل فرصة سانحة لبث أفكاره. ولم يثبط عزمه في ذلك ما لاقى أحياناً من معارضة ونقد"⁽¹³⁾.

(10) لمعرفة بعض تفاصيل إشكالية تعامل الفكر السلفي بالمغرب مع قضايا 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) أنظر مثلاً ما أورده الأستاذ المنوني في كتابه "مظاهر يقظة المغرب الحديث"، ج2

(12) يعتبر محمد بن الحسن الحجوي من الفقهاء المغاربة الموسوعيين، فقد عمل على الدعوة للإصلاح في عدة مجالات، كما تولى عدة مناصب مخزنية أهمها إدارة المعارف (التعليم) ثم العدلية في عهد الحماية وقد عبر عن مشروعه الإصلاحية في كثير من مؤلفاته: مثل الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، والنظام في الإسلام، الرحلة الوجدية، أو انتحار المغرب بيد ثواره، مستقبل تجارة المغرب، المحاضرة الرباطية في إصلاح تعليم الفتيات بالديار المغربية. إلى غيرها من المؤلفات والنصوص التي لا زال أغلبها مخطوطاً⁽¹⁶⁾

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

ويرى الحجوي 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 وطبيعات وحقوق وميكانيكيات، لتزول غشاوة الأمية عن أبصار الأمة وتحقق نهضتها. وفي هذا السياق لا يرى الحجوي أي مانع من الاقتباس من دولة فرنسا "التي تعلم أولادها ذكرانا وإناثا"، خاصة وأن هذا الاقتباس لا يتعارض مع الأصول الإسلامية: الكتاب والسنة، التي تؤكد أن النساء شقائق للرجال، وأن المرأة يجوز أن تصل إلى رتبة الاجتهاد في علوم الشرع⁽¹⁴⁾.

وهكذا يزواج الفقيه الحجوي بين مرجعتين، إحداهما تحيل على الاقتباس من الآخر (فرنسا) والثانية تحيل على الأصول والسلف. وهذا ما يتضح من محاضراته حول تعليم المرأة الأولى، تحت عنوان "المحاضرة الرباطية في إصلاح تعليم الفتيات بالديار المغربية". 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 الحجوي، تعليم الفتاة لا سفور المرأة، مخطوط

(15) يذكر لنا عبد الله الجراري نموذجاً من المعارضة التي اعترضت الحجوي، ففي سنة 1923 حيث أقيمت دورة ثانية للمحاضرات والمسامرات التي كانت تقيمها حكومة الحماية بالمعهد العلمي بالرباط، وكان ممن شارك فيها عدد من علماء المغرب آنذاك، كالشيخ أبي شعيب الدكالي ومحمد الحجوي ومحمد عبد الحكي الكتاني ومحمد السائح، تحت رئاسة الوزير الأول المقرري. وكان موضوع محاضرة الحجوي في هذه الدورة حول "تعليم الفتاة ومشاركتها في الحياة". بيد أن المقرري أوقف المحاضر الحجوي قائلاً له: "إن الدين الإسلامي لا يساعد على تعليم البنت تعليماً يجعلها تشارك الرجل وتراحمه في الحياة، وملقياً في نفس الوقت سؤالا على الشيخ أبي شعيب الدكالي: فما قولك أيها الأستاذ في الموضوع؟ أيجوز هذا أم لا يجوز؟ فأجابه الشيخ بالمنع، وأن تعليم الفتاة يبلغ بها هذا الحد، لا تقره مبادئ الإسلام". وللحين سقط في يد المحاضر الحجوي، فجلس دون أن يتم المحاضرة". ينظر عبد الله الجراري، من أعلام الفكر المعاصر بالعدوتين، ج1، الرباط، مطبعة الأمانة 1971. ص 68.

وإلى جانب ما قام به الحجوي من جهود، نجد أن جل علماء المغرب في هذه المرحلة قد تطرقوا إلى موضوع التعليم عامة 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 معالم الطريق من أجل التحرر من الاستعمار ومن التبعية الثقافية للمستعمر، ووضعوا مشروعات إصلاحية لإنجاز النهضة المنشودة في كافة الميادين⁽¹⁶⁾.

وقد اهتم "علال 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 متعة. وإذا كانت الشريعة الإسلامية حريصة على حقوق المرأة، فإن المجتمع كان يعرقل تطبيقها. كما أن جهل المرأة والجو العام الذي تعيش فيه قد عاق تطورها وضاعف من إستلابها. وإستند "علال الفاسي" على الشريعة الإسلامية في وصفه لحقوق المرأة المدنية حيث أكد على أن الإسلام قد وزع المسؤولية بين الرجل والمرأة، وحدد مهام كل واحد، ولكنه لم يمنع المرأة من أي عمل تختاره لنفسها إذا لم يتناف مع أصول الشريعة وقواعدها. حيث خول الإسلام للمرأة الحق في أن تتولى كثيرا من الوظائف والشؤون العامة، وخول لها أن تشارك في الإجهاد والتقنين وتبدي رأيها في كل مشاكل المجتمع والبلاد: "إن المرأة يجب أن تتمتع بما يمتنع به الرجل من حقوق وأن تقوم بما يقوم به الرجل من واجبات، ولكي تستطيع ذلك يجب أن يفتح لها المجال وتعد للقدرة على أداء 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 جزءا كبيرا من حياته حتى وفاته عام (1974 م) في "بودابست" يناضل ضد الاحتلال الفرنسي للمغرب وأقطار المغرب العربي، وعاش في السجون والمنافي ردحا من الوقت، فقد ترك أعمالا كثيرة تزيد على السبعين كتابا، بعضها لا زال مخطوطا ينتظر الطبع .

كما تحدث "علال 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 و الفكر و الإرشاد، يمكنها أن تشغل مراكز العمل الاجتماعي و الاقتصادي و السياسي في الجماعة و في الدولة. و كل ما يدعيه الناس نقصا على المرأة عن مستوى القدرة الموجودة عند الرجل فليس إلا من آثار ما صنعته أجيال الإضطهاد و عصور الإنحطاط. و إن المرأة لقدرة إذا تركت و شأنها أن تصل للقيام بجلائل الأعمال و مهمات الأمور".

و ضمن هذا السياق، طالب المجددون بإصلاح وضع المرأة و إعدادها للحياة الأسرية و الاجتماعية. 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.

خلاصات واستنتاجات:

أولا : لقد كانت مرحلة النهضة بالنسبة للمرأة العربية، قرن تفكك الأنساق 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 أنساق عتيقة تشكلت في عصور التخلف التي ابتعدت فيها عموم الأمة عن عدل الإسلام وعن مقاصده المتصفة باليسر والاعتدال في كل شيء، تأرجحت التجارب والخبرات بنساء الأمة في تلك المرحلة.

ثانيا: قام التيار الإصلاحى على قاعدة التوفيق لتجاوز الفريقين: التيار التقليدي من جهة والتيار التحديثي على النمط الغربي غير أن هذا التيار بدوره بقي في حدود الرغبة في التوفيق و"إغلاق باب الفتنة" و"الرغبة في سد الذرائع" والتأكيد 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. و لم يتمكن في نظري من صياغة بديل مجتمعي بديل يتجاوز التعامل الجزئي مع قضايا المرأة كما يراد لها أن تطرح لينظر إليها كمشكلة إنسانية و حضارية عامة يشاركها الرجل والأبناء ومن ثم الأسرة في نتائجها.

ثالثا : كان حظ المرأة من التعليم محدودا للغاية في بداية القرن العشرين في كثير من البلدان الإسلامية، وإن شهدت بلدانا أخرى بدايات مبكرة، ربما ترجع إلى منتصف القرن التاسع عشر، مثل لبنان ومصر، وكان معظم ما يتم من تعليم للبنات محصورا في البداية في بنات الأسر "الراقية"، وقد انتشرت بينهن عادة استخدام معلمات أجنبيات لتهديب وتثقيف عقولهن وفقا 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 لممارسة 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 يؤرخ فيه لبدء 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 التمثلات التي يمكن أن تقدمها الحكاية الشعبية عن المرأة داخل المجتمع، أي كيف يصوغ المتخيل الشعبي، فنيا، مجموعة من التصورات التي توجد داخل المجتمع حول المرأة، وتقترن بالأبعاد الاجتماعية والاقتصادية والفكرية.

تمثل الحكاية الشعبية كونا من العناصر المتعاقبة التي يتداخل فيها السرد والثوابت الأساسية التصويرية مثل المكان والزمن والذوات الفاعلة⁽¹⁾. هذه العناصر هي التي تنصهر لخلق سيرورات سردية تقوم على علائق التوافق والتعارض وتستهدف فيها الذوات مجموعة من مواضيع الرغبة، لذلك فإن هذه السيرورات تنتهي بالنجاح أو بالفشل. وتقترن مصائر الذوات ونهايات سيروراتها بأشكال القدرات والقيم الجهمية التي تمتلكها أو تستطيع أن تحرزها في مسارها السردية.

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

(1) Greimas (A. J), Courtés (J). *Sémiotique .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 بمكوناتها وعلائقها وسيروراتها، يمكن أن تصوغ عبر هذه العناصر مجموعة من التمثلات والرؤى حول المرأة وهي تمثلات تقدم جزءاً من "الوعي الجماعي" السائد داخل المجتمع بخصوص موقع المرأة ثقافياً واجتماعياً وسياسياً .

2 - السيرورات السردية وبناء القيم.

وقد استندنا، لتحقيق هذا المقصد، 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 سوسيوثقافي عائلي : الأب ، الذي يتضمن أيضاً دوراً هو السلطة الأبوية المقترنة بدور اجتماعي : المسؤول عن بناته السبع ، خاصة أن هذا العامل الجماعي (البنات السبع) ، يقترن بسمات خاصة : مؤنث // في مقابل // مذكر ، لذلك فالبنية التركيبية تسند لها خلفيات سوسيوثقافية :

ذات الأب / ذات جماعية : البنات (مندمجة).

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

يقدم السارد في ثانيا الخطاب السردى كوكبة من الصور التي تمنح سمكا تصويريا لذات الأب :

"كان هناك رجل يعيش سعيدا بيته ، وكانت له سبع بنات" ص 7. (الحكاية).

عناصر القول السردى تحيل على أن الذات تتميز بكيونة سوسيوثقافية مرحة ، فالوصف "سعيدا" يبرز أن أحواله الاجتماعية والنفسية متوازنة. خصائص الذات التركيبية تفتح سيرورة سردية في الحكاية وهي سيرورة تنخرط في سياق خلفية سوسيوثقافية قيمية، حيث يقرر الذهاب على الحج :

(3) Doctoresse Legey . Contes et légendes populaires du Maroc, recueillis a 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 يتجذر في سياق بنية قيمية داخلة تتأطر ضمنها الأفعال التركيبية للذات (الحج ركن من الأركان) ، غير أن الذات ترغب في إنجاز هذه السيرورة دون أن يكون ذلك مصدرا لحالة اختلال بالنسبة لوضعية بناته السبع، حيث يجمع بناته السبع ويتوجه إليهن بالسؤال: من هي التي ستتكلف منكن 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 تمثلا لسلطة مؤسسة الأب في علاقته ببناته السبع ، ذلك أن انتقال الأب من فضاء البيت إلى فضاء آخر : الحج ، يمثل بالنسبة إليه تهديدا لوضعية بناته السبع ، حيث يقدمن ، 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 فرعي .

/
الرغبة في أن لا يكون الانتقال مصدرا لوقوع اختلال بالنسبة لوضعية البنات .

يتشخص الاختلال بواسطة الخصائص المميزة للذات الجماعية : البنات :

- عدم القدرة على الاستمرار ،
- عدم القدرة على تدبير الحياة اليومية
- مصدر للعار (ذوات بدون حلم - عرضة للنزوات)
- (مصدر للاختلال القيمي والأخلاقي)

إن هذه الخصائص تسعف في تشييد تقابل قيمى :
- سلطة مؤسسة الأب / هشاشة وضعية البنات .
انتفاء القدرة الذهنية والأخلاقية .

/ سلطة الرجل

أمام وضعية الاختلال ، تفكر 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
البت الصغرى .

البت الصغرى ← : تتكلف بتدبير شؤون البيت وبالمفتاح .
يحيل هذا الاختيار على أن الأب يفوض سلطته للبت الصغرى .
الذات الفاعلة : الأب ، نقل ← السلطة للبت الصغرى .
وظائف الأب ← نقل ← وظائف تضطلع بها البت الصغرى .
إن نقل السلطة والأدوار والوظائف بين الأب والبت الصغرى ، يفضي إلى تقابل
قيمي :

امتلاك القدرة / غياب القدرة عند الراشدين .
(من لدن الأخت الصغرى)
الأهلية / غياب الأهلية
الرشد

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

تقدم الحكاية سرورية جديدة تقترن بظهور ذات فاعلة ثانية هي ذات : ابن
السلطان ، التي تتسم بأدوار تيماتيكية سوسيوثقافية : ابن السلطان : الانتماء إلى فئة
اجتماعية مالكة للسلطة .

ظهور الذات الفاعلة الجديدة : ابن السلطان ، يرجع على إلى الخرق الجزئي
للمكان من طرف البنات . تمكنت بنات الرجل الكيبرات ، 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).



يتيح لهن هذا الانتقال فرصة الإشرئباب 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 يتردد 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 مغلقا ولأن 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 تدبر 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 المقترنة بالسلطة أو المقترنة بالجاه هي التي تجعله يصر على الوصول إلى مبتغاه

ابن السلطان ← موجهات القدرة: السلطة

الجاه المادي [العناصر المحققة 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 الست والأخت الصغرى ، تستطيع الكبيرة الإنفراد بالمفتاح وفتح الباب للمرأة العجوز التي تجد نفسها في قلب المنزل ، حيث تخبرهم أنها تحتفظ لهن بكيس من الحلبي تريد أن تقتسمه معهن . رغم معارضة الأخت الصغرى ، فإن الحيلة تنطلي على الأخوات .

(السن ، التجربة) عند العجوز



المعرفة ← النجاح في التسخير

(إقناع 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 ، بادرن بالقول :

"أرغب فيكن جميعا..." ص . 9.

إن القول السردى 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 تحايشها قيم أكسيولوجية تتمثل في سلطة الذات الفاعلة التي تستمدّها من قدرته بصفته ابنا للسلطان . إن هذه القدرة هي التي تجعله يتجاوز قيم الحب والنواميس الاجتماعية في رؤيته للمرأة . إن المرأة بناء على موضوع الرغبة يتم تمثيلها بصفاتها موضوعا يمكن امتلاكه دون إعارة الاهتمام للأبعاد الإنسانية أو النفسية أو الاجتماعية . كما أن الذات الفاعلة ترغب في امتلاك الأخوات دون الاهتمام بعلاقة الدم . فسلطته تسمح له بخرق القواعد السوسيوثقافية التي تمثل منظومة القيم المشتركة بين أفراد المجتمع .

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

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

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

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

إن سيرورة الحمل تفضي 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 سرديّة أخرى هي سيرورة أخذ الصغيرات إلى الأب . تتميز الحكاية لتحقيق هذه السيرورة بتحول سردي يتمثل في إجراء التفنّع : ← تفنّعت الصغرى في زي خياطة الملاح واستطاعت ولوج القصر حاملة الصغيرات في سلة الخياطة ، وبعد أن شرعت في خياطة جلباب ابن السلطان تظاهرت بنسيان لوازمها 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 ينتظرن الزواج قبل الصغرى ، وهو ما أثار غضب الملك الذي طلب إحضار الصغرى قسرا .

تحدد هذه السيرورة تقابلا بين الذاتين الفاعلتين :

السلطان / الأب

السلطة = القدرة / امتثال الأب

← امتثال الأخت الصغرى .

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

الأخت الصغرى



اكتساب المعرفة اعتمادا على قدرات العفريته .

ابن السلطان ينجز الفعل



الانتقام ← يقتل الدمية ولا يقتل العروس .

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

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

إن انتهاء السيرورات السردية بالزواج الذي يعد فعلا مألوفا في الحكاية الشعبية ، يقترن أيضا بفعل آخر لابن السلطان الذي اعتلى عرش أبيه .

فعل السلطان ← تزويج الأخوات الست بوزراء مملكته .

فعل السلطان ← تزويج الأخوات من الوزراء .



السلطة = القدرة / امتثال الوزراء .

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

3 - خلاصة .

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

الشمينة . كما بين التحليل أن أفعال الذوات ، تحايتها قيم تنتظم في سياق تقابلات . إن التقابلات القيمية : المرأة / الذات الجماعية المندمجة في ذات الرجل ، سلطة مؤسسة الأب -الرجل / هشاشة وضعية البنات، افتقاد المرأة للقدرة على تدبير كينونتها، المرأة موضوع للامتلاك والرغبة، المرأة جزء من فضاء السلطة ، التي تحايتها العلائق التركيبية تقدم ملامح من تمثيلات المرأة في المتخيل الحكائي الشعبي: تشخص هذه الحكاية بمكوناتها وعلائقها وأبعادها القيمية تمثل مؤسسة المجتمع التي يجسدها الأب من خلال رؤيته للمرأة كذات يتحقق وجودها دائما عن طريق الاندماج داخل الآخر .

كما تشخص تمثل مؤسسة السلطة التي تحضر عندها المرأة بصفاتها موضوعا للامتلاك وجزءا من فضاء السلطة يمكن تكييف وظائفه وفق رغبات الذوات المنتمية لهذه المؤسسة .

يمكن أن نلاحظ أن المتخيل الشعبي يقدم عبر أبنيتها الفنية وعلائقه وأشكال التعبير فيه، مجموعة من التمثيلات التي تركز قيما سلبية بخصوص كينونة المرأة وفعلها داخل المجتمع، لذلك فإن دراسة هذه التعبيرات واستيضاحها، يسهم في تشييد مسافة بين المتلقي وبين القيم المحايثة لهذه الأشكال التعبيرية .

المرأة في التراث الشفاهي الحساني من موضوع للإبداع إلى ذات مبدعة

إبراهيم الحيسن

مركز تكوين المعلمين - العيون

1 - توطئة

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

في عمق هذا التراث الشعبي اللفظي، تشغل مجموعة من التعبيرات الشفاهية الحسانية على الذاكرة واللسان بوصفهما يشكلان الحافظة الجمعية التي بات الاعتماد عليهما أمرا ضروريا لصون هذه الإبداعات القولية في غياب حركة تدوين حقيقية قادرة على تحويل الخطاب اللساني الحساني من مجال التداول الشفاهي إلى إطار التلقي المكتوب، أليست الكتابة علامة الحضارة، كما يقال؟

إن الإنسان الحساني - وسيرا على خطى دي سوسير الذي يشير إلى أولوية الكلام الشفاهي - كان يحتقر (قديما) فعل الكتابة ويحسبه أمرا ثانويا، على اعتبار أنه كان سريع البديهة وقوي الحفظ والتذكر، لذلك لم يكن التدوين عنده سوى تضييعا للوقت وإجهادا زائدا لا طائلة من ورائه، ولا أدلّ على ذلك وجود مجموعة من الإبداعات والتقوليات الشعبية التي تجسّد أهمية اللسان عند المجتمع الحساني قبل الذاكرة المنقولة كتابة. ومن قولهم في ذلك:

- لكلام سابق

— كَلَامُ اللّٰوِلِينَ مَا يَكْذِبُوهُ لَكْتُوبٌ

تماما كما في شعر الملحنون:

— اللي بُغا كَلَامُنَا ياخذو من لَبّواق.. ماشي من لوراقُ

— عَسَلْنَا نَشْدَا والكُتْبَةُ سَهْدَا

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

ويعتبر الأدب بصفة عامة "لونا من ألوان الفنون وهو أكثرها شيوعا وشعبية وتأثيرا لأنه يضم الشعر وأنواعه والنثر الفني كالقصة والمسرحية والمقالة والخاطرة، وترجمة الحياة وغيرها. وعلى الرغم من اختلاف التعاريف التي وضعت له في مختلف العصور، إلا أننا نستطيع أن نستخلص منها سمات أساسية للعمل الفني الأدبي. فهناك "الصور الفنية المؤثرة" التي تتشكل من عناصر عدة أولها اللغة المنتقاة، 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 شيقة 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 بنفوسنا وبعواطفنا وتوجهاتنا وبأفكارنا ونغوها 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 ليصورا 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 والكنائيات والأوصاف والنعوت والمعاظلات اللسانية والتلاسن والتعليقات والمقامات والتعاويذ... وغير ذلك كثير.

والأدب الشعبي "هو الذي يستوحى من الشعب في مختلف طبقاته، ويفيض بروحه، ويعبر عن ذوقه ومشاعره ويصور عقليته ومستوى حياته ويميز شخصيته وثقافته. ولا فرق بين أن يكون مسجلا بالكتابة أو مرويا بالشفاه، صادرا عن فرد أو جماعة، ناشئا في قرية أو مدينة، لا أشرتط 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 الملتزم بقضايا الشعوب. وكذا قبول الأدب المستلهم للتراث الشعبي، إذ الفرق شاسع بين ما هو شعبي وما هو مستوحى منه".

إنه يمثل أيضا "جزءا ركينيا من التراث وتعبيرا عن مقوماته الشخصية الوطنية والذات الجماعية، والاهتمام به اهتمام بهذه الذات وتلك المقومات"⁽⁴⁾. وإضافة إلى ذلك، يعد الأدب الشعبي تعبيرا لغويا 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 العصرية)، 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 الفصحى في الغزل والنسيب والمديح والحكمة، وهو الذي يعرف بالغناء لكونه لحمة الموسيقى في مناطق الجنوب⁽⁶⁾.

بالصحراء، ازدهر لون آخر من الأدب جاء تجديدا للصورة الشعر الجاهلي، وهذا التجديد ليس محاكاة صرفة وإنما أملت 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، لأنه لا يرى لوطنه حدودا، فهو يحرص على حرية التنقل والتمتع بكل روضة أنف، يحلّ حيث يطيب المقام أياما أو أشهراً، ثم يغادر منازل 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 تتمثل في السمر الليلي الذي يعد مجالا فسيحا من حيث الزمان والمكان لتداول القصة والحكاية الشعبية والشعر والأمثال الشعبية وكل هذه الأنواع الأدبية، ثم الإعتناء بها من مختلف القبائل الصحراوية، وبالتالي تم الاعتناء من خلالها بالقصاصين والشعراء، نظرا لما لهم من دور في تثقيف الناس والحفاظ على الثقافة الشعبية مع توعية الناشئين بهذه الثقافة⁽⁸⁾.

2 - المرأة موضوعا للإبداع

إن القصيدة/الطلعة الحسانية هي بالتأكيد غنية بالمحسنات البلاغية على تنوعها، الشيء الذي يعكس التجلي القوي والمكثف للتشكيل الكلامي في معمار الشعر الشعبي الحساني الناتج أساسا عن ضرورات نفسية وإبداعية فرضها الشعر نفسه.

(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. 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 بحتة وأفكار عامة تختفي وراءها شخصية الشاعر، فإن الشاعر الشعبي الحساني ينقل لنا مجموعة من الأحاسيس الواقعية أو المتخيلة، عبر الصورة الشعرية كسند كلامي يجسد هذه الأحاسيس.

فمن يراجع القصائد الحسانية، يلاحظ أنها تعبر مثل الشعر الفصيح بالصورة الشعرية وبالأساليب البلاغية المعروفة من تشبيه ومجاز واستعارة وكناية وتورية، وأنها تتوغل هي الأخرى بالأدوات الفنية التي استخدمها الشعراء القدماء للتعبير عن مختلف المواقف الانفعالية التي تواجه الشاعر⁽⁹⁾.

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

ففي الوصفية الرمزية، نجد أحد الشعراء يقول:

بَيْدَكَ يَا عَزَّالِي نَخْتِيرُ شَيْتَ مَحْجُوبَةٍ كُنْتُ أُسِيرُ
وَلَا نَرْجِي عَنْكَ الْقَدِيرُ غَلَّ أَنْكَ حَزْمَكَ يَرْخِينِي

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

وَسَوَى تَرْمِينِي كَاغْ فِير لَاعَتِّي تَبْغِي تَرْمِينِي

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

(9) إدريس الناظوري، الأدب الحساني والأدب الفصيح، مطبعة فضالة، المحمدية، الطبعة الأولى، 2000 ص. 228.

ويضيف أيضا:

وَسَوَى درتيني فالسَّعِيرُ وَسَوَى فالجنة درتيني
أنا لك ما نعرف شَ ندير متفاتن فيك أنا بيني

(هنا أصبحت العين تغير وأصبحت العين تسمع والأذن ترى).

ليختم:

وَلْ شَفْتَكْ ذاك التعبير إلْ هِيْ نَكولُ كافيني
مَنْصَابِي دَمعة كَيْفَنَ جِيْتُ كُنْتُ فَراسكْ وَبُكَيْتيني
وَتَغْرَغَرْتُ فَعَيْنُكَ وَمَشِيْتُ عَلْ خَدَّكَ وَمَسَحْتيني

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

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

مَلْ لَغِيَاذْ أَعْدَلْ كُنْتُ دَهْرَكْ عَزْبَ وانا عزري
وَأَمْنِيْنْ شَوْبَتْ عَدْتُ كالشمس بُعَيْدَ الفجر

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

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

3 - المرأة كذات مبدعة:

للشاعرات الحسانيات طقوس إبداعهن الخاصة، والتي غالبا ما ترتبط بمظاهر حياتهن اليومية وبتجاربهن المتنوعة وعيشهن في رحاب الصحراء الواسعة والممتدة، والتي تشكل مصدرا استلهاميا يستقن منه مواضيعهن وابداعاتهن.

لذلك يظل الإنتاج الشعري عندهن يمثل جنسا أدبيا رئيسيا داخل نسيج الثقافة الشعبية الحسانية، وإبداعا كلاميا متفردا إن على المستوى الجمالي الصوتي (الفونيتيكي)، أو على مستوى الروافد التي يمتح منها ويستند إليها. فهو "يعكس في الغالب وبصدق عاطفة الحب عند المرأة، ونظرتها للرجل وتعلقها به، وكأنه فرصة أتاحتها لنفسها لتعبر عما يخالج قلبها بعيدا عن أي حرج طالما أنها لا تنشد في غير الحفلات والمناسبات الخاصة بالنساء"⁽¹⁰⁾.

من عمق هذا الابداع، يبرز ما يسمى "التبراع" وهو كلام شعري منظوم تبذعه النساء الحسانيات تغزلا في الرجال، وذلك في أجواء خاصة تطبعها السرية والكتمان والحرص الشديد على عدم التداول والانتشار نتيجة للحشمة والوقار والرقابة التي تمارسها الطقوس والطابوهات البدوية بالصحراء، ذلك أنه "من السهل أن يقال إن تقاليد البادية وقفت حائلا دون جهر المرأة العربية قديما بما تبذعه من شعر، وحرمت عليها أن تفضي بمكنونها وتبوح به، باعتبار أن هذا البوح والإفضاء لون من الخروج عن قيم الشرف والفضيلة، فاتسع مجال القول أمام الشاعر الرجل واختنق حتى الهمس في صدور الشاعرات النساء، واحتفظت الذاكرة العربية بالقليل جدا من شعر المرأة، يتقدمه بالطبع شعر الخنساء وليلى الأخيلية، ومعظمه أدخل ما يكون في شعر الباقيات رثاء (للأحباب الراحلين)"⁽¹¹⁾.

من الوجهة اللغوية، أو على الأصح اللهجية، يظل التبراع متصلا بمفاهيم كثيرة تدل على المهارة الكلامية والعطاء المثمر والانتاج المتتالي بالفطرة والسليقة، ومن ذلك البراعة والتبراع، وقد اشتقت منه كلمة تبريعة (تصغيرا)، التي تعني بتعبير ذ.

(10) عباس الجراري - 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 تعبر بها الفتيات عن مشاعرهن المصادرة اجتماعيا ودينيا، والتي يمنع التعبير عنها بوضوح وبشكل صريح أمام الملأ".

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

والتبراع بحسب الباحثة الموريتانية سكيبة اصنيب كلام منظوم تنشده الفتيات تغزلا في محبيهم بعيدا عن أنظار الرجال داخل مجموعات النساء وفي مجالس معينة. فالمرأة - تضيف - "تشدو بهذا النمط الشعري الشعبي عندما تعشق رجلا فتحملها بمجموعة من العواطف والأحاسيس إلى نظم التبراع، والذي تتنوع مواضعه من إيراد الخصائص والسمات الفيزيكية ووصف خصال الحبيب وأخلاقه والتأسف على غيابه، أو عدم اكترائه بما تشعر به".

فهو شعر شعبي شفوي تبدعه النساء الحسانيات بكثير من البساطة اللغوية، ويعد نوعا من الشعر المثنوي الذي يعتمد قافية واحدة في شطريه. ويمكن تقسيمه إلى "قديم يجري في شعاب الأودية وعلى الكثبان الرملية وفوق الرى وبجوار المضارب، يمتاز بالحشمة وتطغى عليه الرمزية واللغز، أما الجديد فقد وظف ما طرأ على الحياة من مواقف وتصرفات يمتاز بالوضوح والبساطة ويتضمن تعابير معاصرة وقضايا راهنة. ونظرا لاعتبارات جمالية، فإن الكثيرات يفضلن التبراع القديم، أما الفتيات المعاصرات فيحبذن الجديد. وفي علاقة بالتحويلات الاجتماعية والاقتصادية، عرف التبراع اتجاها عند بعض الشاعرات اللائي أصبحن يتغنين 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) سكيبة 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 يأتیان متساويين في الوزن أحيانا⁽¹⁴⁾.

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

مثال هذه التبرعة:

قاضي يَفْصَلُنَا مولانا لا شَافُ الجَنَّة.

ثم : مَصَّابِي بَيْتُ ما يتحرَّكُ ما مَسَّيْتُو⁽¹⁶⁾

وأیضا، وعلى نفس المنوال الكلامي:

مَصَّابِي كَدَيْحَة يشربُ بي تَحْتَ اطلَيْحَة

(ليتني قدحا يشرب مني تحت شجرة الطلح)

وفي تعلق برجل بلغ حد الجنون، قالت إحداهن:

لُ كُنْتُ أَمَّو ما نكلَعُ فَمِّي عَنْ فَمَّو

(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 تنقش على قبور الموتى تخليدا لذكراهم، قبل أن يتطور ليصبح جنسا أدبيا قائم الذات. (15) أحمد ولد حبيب الله: تاريخ الأدب الموريتاني - خلاصة جهود تأريخه وتأصيله وتصنيفه، منشورات اتحاد كتاب العرب، 1996، ص. 457.

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

وتضيف أخرى في هذه التبرعة التي تجسد معاناتها مع رجل تعشقه وافتتنت
بجماله وهو لا يعلم بذلك:

شي واسي حَـدْ لَسَقَامْ عَلَيْهِ أَلَّا تَشْتَدْ . (17)
وتضيف أخرى كذلك:

كَاتَن حَـي ابْنَيْبَ وَأَنْدَوْر الدَّيْه (18)

واضافة إلى ما سبق، يعتبر التبراع "نظم الفتيات المنحدرات من المجموعات المهنية داخل مجتمع البيضان كحسان (أهل المدافع) والزوايا (هل لكتوب) وينشدنه بعيدا عن أنظار الكبار في شعاب الأدوية وعلى الكشبان الرملية، كما أنه لا يقال في حضور إيكاون - Griots لكي لا ينتشر خبره. إنه يقال ويتغنى به بين الفتيات فقط، أو في حضور أمة معينة، ذلك أن موضوعه هو العواطف والحب الموجه إلى الفتيات، وهذا الموضوع طابوه - Tabou (محرم) داخل المجتمعات العربية الإسلامية عامة والمجتمع البدوي على وجه الخصوص، ولاسيما إذا تعلق الأمر بالفتاة التي يعاب عليها الكلام، وبالأخص التغزل في الذكر (19).

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

يَلَالِ مَطَمْ ذَ السَّقَمِ الَّ كَذَ الْقَدَمِ (21)
وأيضا وبنفس المعنى تقريبا:
وَمَنْ مَتْنِ اسْغَامْ مَنْ بَارِيسِ سَمَعْتَ كَلَامُو

(17) شي واسي حد: ماذا يفعل أحد.

(18) كاتن حية: قتلني ويقتلني وأنا حية. اندور الدية: 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) لمختار ولد كاكيه، كيف تتعلم لغن بدون معلم، منشورات جريدة رجل الشارع، كتاب رجل الشارع رقم 1 ب. ت. ص. 37. و38.

(21) يلال مَطَمْ: تعبير حساني عن الحيرة والإعجاب والخوف أيضا.

وأيضا:
رَبِّ لَا تَمُوتْ كُلُّ أَنْهَارٍ أَنْدَوْرُ أَلِّ مَا رَيْتَ
ثم:

يَ الرَّجَّالَ تَمُّ بِأَحْوَالَا تَوَيْتَ أَتَعْمُ (23)

وتُعرف الباحثة تين الشيخ كاترين التبراع بكونه: "قصيدة مكونة من شطرين وذات روي واحد" (24). كما أنه - بتعبير ذ. وزيري أبوبكر - كلام منظوم تنشده الفتيات تغزلا في محبيهم بعيدا عن أنظار الرجال وداخل حلقات النساء وفي مجالس معينة. فهو تتنوع مواضيعه ومجالاته من إيراد الخصائص والسمات الفيزيائية ووصف خصال الرجل وأخلاقه والتأسف على غيابه أو عدم اكترائه بما تشعر به.

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

عَنْدُ تَبْسِيْمٍ بَانِي فِيهَا إِبْلِيسُ خُوَيْمٍ

وهذه أخرى انشغلت بغياب عشيقها الذي اعتادت على رؤيته بشكل يومي، ف راحت تنشد:

الْبَارِخُ مَا جَانَ وَاللَّيْلَةُ فِيهِ مَوْلَانُ

وتضيف بعد أن طالت غيبته ولم يعد يغفى له جفن:

النَّاسُ ثَبَاتُ رُكُودٍ وَأَنَا نَحْمٌ بِالْمَجْهُودِ

(22) لَا تَمُوتُ: لأصبحت. اندور آل ماريت: أرغب في شيء لم أجده.

(23) تَوَيْتَ: نوع قديم من الثوب (الخنط) المشهور بالصحراء، وتخطأ منه الدرايع والسرراويل والأقمصة. ويصنع منه الأزار والملحفة. والشاعرة (المغنية) تنصح الرجال في هذه التريعة 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 بالمرادة والإغراء وإيروتيكا الجسد.

ونظرا لإعجاب إحداهن بأسنان حبيبها المسمى أحمد وبياضها الناصع نصوع الحليب، فقد أبدعت هذه التبريعة:

أحمد نيبانُ باشُ نحكو باشُ زيانُ.

وإلى جانب هذه النماذج التي تجسد قدرة الشاعرات الحسانيات على التعبير عن عواطفهن بشكل تطغى عليه الحشمة والرمزية والألغاز، يبرز نمط آخر جديد (تمت الإشارة إليه) يتسم بالبساطة والوضوح ويتضمن تعابير مستحدثة لها ارتباط مباشر بالتحولات الاجتماعية والاقتصادية التي يشهدها المجتمع الحساني، لدرجة أن الكثير من الشاعرات (لمغنيات) أصبحن يتغنن (شعرا) برجال بعيدين عن مجتمعهن كالقادة والرؤساء والزعماء السياسيين وأبطال الرياضة والسينما والتلفزيون، تقول إحداهن أغرمت بطل المسلسل المكسيكي المديج "أنت أو لا أحد":

ي مولانا غونزالو لا غاب بالي عن بالو.

ولأن موضوعه الحب والعواطف، فإن التبراع "يقال في الخفاء وعلى بعد من الأقارب، كما أنه لا يقال في حضور المغنين 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 وحقب وأحداث تمجد سيدات ورثن طقوس الشعر الفطري الخالص" (سكينة اصنيب)

تقول إحداهن متأثرة بغياب عشيقها:

ي الدمعة سيللي إن مولانا وكيلى

لتضيف أخرى في نفس السياق:

ما كنت نَقْدَر عن مَشَيْتْ لِحباب اتكْدَر

وتضيف أخرى متفائلة بعودة الحبيب:

وَلَا يَشْخِيلُ ل.. عنْ لَاهِ يَثُوبُ وَيَحْجَلِي (26)

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

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

يَوْكِي بِالْوَادِ يَغْمَلُ بَغْيُو مَاهُ تَفْكَادُ⁽²⁷⁾

إن انتشار تداول التبراع بالصحراء، راجع بالأساس لرقابة المجتمع وسلطة الطابوهات الكثيرة التي جعلت منه كيانا وعالما مشتغلا يملأ انشغال النساء الصحراويات بالحب والتعبير عن العواطف والأحاسيس تجاه الرجال أثناء جلسات المسامرة والمؤانسة، إن على جنبات الغدران، أو تحت ضوء القمر المتلألئ - أو بين كتبان الصحراء (لغراد) ومطاوي رمالها الذهبية التي تمتص رحيق قصص الحب والعشق والغرام.

4 - معايير الحسن والجمال

يعيش إبليس في المتخيل الشعبي الحساني بمظاهر متعددة يمتزج فيها الأسطوري والميتافيزيقي والخرافي، فضلا عن القصص القرآني. لذلك، يتخيل إنسان الصحراء إبليس في صورة كائن رمادي - être gris - بشع بعيون وذبول ومناخير متعددة... كائن متحول قادر على الاختفاء والأيذاء. 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، زلنبور والأعور، وهو صاحب الزنا الذي يأمر به ويزينه. هذا بالإضافة إلى كون إبليس نفسه "شيخ أعور في لحيته سبع شعرات مثل ذيل الفرس وعينه مشقوقة من قبله على طول وجهه ورأسه كرأس البعير وظهره محني إلى صدره وأنيابه كأنياب الفيل" استنادا إلى رواية تحكي دخول إبليس على الرسول ﷺ ومحاولة الكذب عليه وهو في مجلس من الصحابة.

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

وفي سياق آخر، يرمز إبليس في المتخيل الشعبي الحساني إلى الجمال والقدرة على المراودة والإغراء drague et séduction خصوصاً الجمال الأنثوي، إذ يقال نعتنا وتشبيها: فلانة مبلوسة، أو فيها إبليس، أو ساكنها الشيطان. كما قد يقال: كلامها فيه إبليس وعينها فيهم إبليس، وكلها عبارات تعبر عن جمال المرأة والافتتان بها، كما قد يقال أيضاً: (حاجلي فيك إبليس)، وهي عبارة تدل على قمة التعبير في التغزل والرغبة في ممارسة الجنس. من هنا تتضح علاقة إبليس بشهواتنا التي تغرينا بارتكاب المعاصي (الخطيئة التي في داخلنا) وتسيطر على تفكيرنا في غياب مقاومة حقيقية وفاعلة.

جاء في المثل الصيني: "كلما أخفق الشيطان في دخول رجل أوفد امرأة" (جميلة)، فإذا كان الشيطان يكفيه عشر ساعات ليخدع رجلاً، فإن المرأة تكفيها ساعة واحدة لتخدع عشرة شياطين كما يقول الألمان.

وجاء في كلام الحسانين: "كارظ لُ فيه إبليس". تفصيحه: وشى له الشيطان، ويضرب كناية عما يثير محبة الرجل للمرأة وإعجابه بها. وقد عبر أحد الشعراء الشعبيين الحسانين عن هذا بقوله:

وإبلا باسْ اطروحْ العساس ءانْ لكْ أنيَمْ أونيسْ
هو تَكَرْظْ لُ فيكْ الناسْ وأنا يَكَرْظْ لُ فيكْ 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 المغرية. جسد يمتلك اللغة (قبل أن تمتلكه) ويدعوها لتمارس تعبيراتها الشعرية العفوية عن الشهوة المتأججة التي يجسدها اندفاع الرجل وبحته الطبيعي (الدائم والمستمر) عن اللذة recherche du plaisir، أو الليبدو بتعبير فرويد.

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

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

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

هو ذا البعد الإبليسي الذي يتحدث عنه الحسانيون في إدراكهم الحسي والمادي لجسد المرأة، والذي وصفوه بلهجتهم الحسانية وعبروا عنه في حكاياهم ومروياتهم الشعبية وشعرهم العامي الحساني. يقول الشاعر (المغني) :

مَرشوشة بليس وافمكْ مُشرك والعاجْ حُمومة
جبتِ ذاك من امكْ وامكْ مغزولة فيه ومبرومة

ويضيف آخر :

اكبيل الدحميس بنتِ وإبلك ذاك ابليسْ
يَحركْ بيْ ابليسْ وأنتِ واكبيل الدحميسْ

كما تضيف إحداهن في هذه التبرعة:

عندو تبسيمة باني فيها ابليسْ خومة

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

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

- طمع ابليس فالجنة: طمع إبليس في الجنة، ويضرب فيمن يطمع بما يستحيل أن ينال، ويقال هذا المثل كثيرا في الخيبة.

(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 كُنَايات وأوصاف دقيقة ترسم معايير الحسن والجمال لدى المرأة الصحراوية، ومن هذه المعايير: التوفر على صدر نهاد وخصر نحيل وجمال الابتسامة وطول الجيد ودفء الحوار وعذوبة اللسان وبياض الأسنان، فضلا عن غلاظة الساك (الساق) الذي يحتل مركزا مهما وحساسا داخل جغرافيا جسد المرأة الصحراوية، ويمثل مجاز الجسد الثاني للمرأة الذي يمنحها قيمتها الجمالية المفترضة.

وعلى العموم، فإن الحديث عن إبليس في المتخيل الشعبي الحساني بوصفه صورة رمزية للإغراءات والتأثيرات الجسدية 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. باريك الله محمد وليو

النيابة الإقليمية للتعليم - الداخلة

تقديم

تتمتع المرأة الصحراوية بمكانة متميزة في المجتمع الصحراوي باعتبارها الأم والأخت والزوجة والحبيرة التي تحظى بمكانة عالية ومقام رفيع في وسطها الاجتماعي وهذا يعود بالأساس إلى الفهم الصحيح للدين الإسلامي الخفيف 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 استمراره 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 وممراته العاكسة للتغيرات التي تطرأ عليه انطلاقا من سلوكياتها وتوجهاتها التي رسمها لها محيطها الاجتماعي عن طريق التنشئة الاجتماعية التي تتحكم فيها قيم وعادات ومعتقدات هذا المجتمع التي تتماشى مع ما يفرضه الدين الإسلامي السمح.

فرغم ظهور بعض التغيرات التي طرأت عليها من خلال ولوجها لمجالات جديدة كانت محظورة عليها، بقيت المرأة الصحراوية دائما متمسكة بثوابت ومقدسات المجتمع الصحراوي، فهي رمزه الثابت من خلال زيها المعروف بـ

"الملحفة" وهو زي تقليدي يحتمه 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 نثران مليئان بالقصائد والأمثال التي تمجد المرأة وتكرمها مما يعطيها مكانتها المتميزة في مجتمعهما، فانتشار هذا النمط من الأدب الشعبي وتداوله في الصحراء يرجع بالأساس لسلطته وسيادته الاجتماعية والثقافية التي جعلت منه كيانا يملأ فراغ البادية وطبيعة الصحراء القاسية، حيث أمضى الصحراوي حياته في نظم الشعر والتغني به وراء قطعان الإبل وتحت أشعة القمر وأثناء جلسات الشاي، فهذا الإنتاج الأدبي الرائع الذي يمتح توهج عمق رؤيته 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 نموذجين).

أولا في مجال الشعر الحساني

يقول الشاعر الشعبي في هذا المعنى :

غير إتم لغياذ أكداد أمع ش متعدل زایل
وأعمایم تندار اللجواد وإتم اللکلاب انعايل

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

وفي القصيدة التالية يؤكد الشاعر أنه لا يفكر في شيء إلا وطافت بباله المحبوبة "عيشه" التي لا يمكن الإستغناء عنها مهما كانت الظروف:

عيشه تخمام ما ينزاد بل ما عاد اله تفكاد
أسو مجلج واسو عاد يزهاال ما يجبر بال
ش تجلاج ماه معتاد ما حجلهال وازهاال
ألان لاه نجبرش زاد يزهاال ما حجلهال

ويقول شاعر شعبي آخر:

عقل بيه اتوسويس	واركوب اعليه ابليس
ابال كون انكيس	الريم اعل تصريح
وكتن جيت الدحميس	تــ و امج لمراويح
شالت وانا لله	اخلال الريم الريح
مرت بالبال امعاه	كا لحمد اياك انريح

يعبر الشاعر هنا من خلال هذه القصيدة عن مدى إعجابه بمحبوبته "الريم" وخاصة وقت مجيء الإبل مع غروب الشمس "لمراويح" حيث أدى وجود الرياح إلى إظهار مفاتها 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 آتة التقليدية التي يستعملها للتدخين "لعظم"، حيث يقول:

كان انشكت من باب الهم	لعظم ماه ان متهم
واحمارو من نشكت لعظم	عينيك أغمظت عينيك
اعلى دمعته تتلاحك فم	فعينيك امن النشكه ذيك

ويقول شاعر آخر:

تركي لاميمه من الاغياذ	اعلي كساه الجواد
وامكسي زاد اعلي عاد	نتخمم باللي خاطيها
معنى ذاك اني ماني كاد	معنى ذاك اني نبغيها
معد الدنيا في التبناذ	والوجد انتم امحاذيها
والدار الكداميه زاد	امين اتجيها وانجيها
أل كعاع امعاها ملتّم	في الجنه ذيك أفصل فيها
ولل عدنا في النار انم	اعياطي مطروح اعليها

يصعب على الشاعر هنا، حسب تعبيره من خلال هذه القصيدة، التخلي عن المحبوبة "أميمة" كما يستحيل عليه التفكير في غيرها وهذا دليل قاطع على حبه الشديد لها، كما يؤكد لها أنه سيبقى 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 تخط من قدر المرأة أو تقلل من شأنها أو تجرح كرامتها، وهذا دليل واضح على المكانة التي تحظى بها في وسطها الاجتماعي، لذلك سنعطي بعض النماذج للتوضيح و الشرح.

[لعليات اعمام لجواد وأنعاليل لكلاّب] :

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

[الوصاك اعل أمك حكرك] :

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

[ألل ابلا 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 ويكفلهما.

[الساترة تستر مرتين] :

المرأة هي عماد الأسرة حيث تهتم أولاً بواجبها الديني وهو ستر محاسنها، وتستتر زوجها حيث لا تبدي للآخرين سوى محاسنه وتخفي مساوئه، وذلك رغبة منها في الحفاظ على استمرار أسرتها وتربية أبنائها في حضانة أبويهما.

[رد لعمايم يورث اندايم] :

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

[لر شيفره و الراجل سافر امعاة] :

المرأة لا يمكن أن نعرف حقيقتها إلا في المجاورة، وهذا يضفي صبغة على احتشام المرأة الصحراوية وحسن سلوكها 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 والحماسة 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 بمعنى الخلاء.

[لر لكاتلك أجهر حاس، ألا أبارك أمعاة وأطلب ملان لعاد أطويل] :

فالمرأة الصحراوية إذا قالت لزوجها أن يحفر بئرا، 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 عامة والشعر والأمثال الحسانيين بموضوع المرأة، ليزر المكانة الرفيعة للنساء ودورهن في تدبير الحياة العامة بالصحراء إلى جانب الرجل. ولذلك نجد هذا الأدب- في صنفه التقليدي والفصيح- يفيض بشتى التعبيرات والمعاني الأدبية التي تجسد هذه الصورة بكل حمولاتها التعبيرية والرمزية وعلى نحو متحول في الزمان والمكان.

المرأة في قصيدة العيطة (الغزل)

ذ. 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 تهتم بالأدب والتراث الشفويين بالمغرب ، وهي محاور تشكل جانباً من اهتماماتي الأدبية، لاسيما ما يتصل منها بالتراث ، الغنائي الشعبي.

والمحور الذي سأتناوله أمام السادة والسيدات الأساتذة الأجلاء، إذا استسمحتم، في هذا العرض يمس قصيدة العيطة الغزلية، من حيث هي إبداع وابتكار، وأظنني في غير حاجة إلى أن أطيل الحديث عن مفهوم الإبداع وملاحظته المميزة له، باعتباره يعني بلورة ما قد يعتل ويتجلجل في صدر المبدع، ويحثه على التعبير ، من رفض أو قبول، وتجاوز وتطلع إلى بديل ما أو تجديد.

إن الاهتمام بهذا المجال الثري يجب أن لا يسقطنا في الاختزال والابتسار، بل هو عودة صريحة إلى الإصغاء للمتن 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 وتحديدًا فن العيطة، يتطلب تحديد المفهوم أولاً. فما هو يا ترى مفهوم قصيدة العيطة؟

إنها تدوين الذاكرة في الصوت، فهي خريطة وجدانية ترصد مكبوت الصوت وعذابات. لأنها نداء للهوامش، الغني والمتنوع، والثري، الذي يتطور مع ذاكرة شعب ما، تاريخياً، خلافاً لثقافة المؤسسة، المقننة.

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 أفئدتها وذوب قلوبها، وكما كان مبدع قصيدة العيطة (الشيخ أو الشيخة) صدى لحياة جماعته أو قبيلته، فقد كان أيضا قيثاره عواطفها.

إن الغزل يشغل من الإرث الشعبي الشفوي عموما، ومن الإرث العيطي مكانا واسعا، صور فيه فنانون العيطة 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 عيطة من ذلك في صورة غزل أو حنين.

ويمكن الاعتبار أن أغراض قصيدة العيطة الأخرى كانت تتصل بالغزل، وكان هذا الأخير يشكل موضوعها الأثير الذي يدور حول محور التغزل بالمرأة والتحدث إلى مجالس اللهو والتراث، وكانت روح الحب وعواطف الهوى هي التي تبتعتها وهي التي تكمن وراءها، فالفخر الذي أنشدته قصيدة "اعبيدات الرما" في عيطة "الموشومات آجي نعاودو الليلات":

الموشومات آجي نعاودو الليلات
الفجر علم عليا... الحبيب ما سخا ييا
كلتي اتجي أوما جيتي... هذى كويتها في يديا
حياني... حياني، الزمان عياني
سير ما بيديا شاي عليك... فمديونة تعاودو وليدات الشاوية

(القصيدة تدخل ضمن أغاني المقاومة عند "اعبيدات الرما"، حيث أورد الدكتور "علال ركوك"، من خلال مقالته المنشورة بالعدد الرابع من مجلة الذاكرة الوطنية، عدة نماذج من النصوص العيظية التي تدخل ضمن هذا الغرض).

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

مشاهد بطولة "اوليدات الشاوية" وهو يرفع كل ذلك ليرتفع شأنه، ويصبح جديرا بهن.

والواقع أن قراءة لنصوص العيطة الغزلية، التي وصلت إلينا، ترينا أن هذا المتن يمكن أن يدرج في الاقسام التالية:

1 - وصف مشاهد التحمل والارتحال

2 - وصف المحاسن الجسدية

3 - غزل يجاوز ذلك إلى أن يذكر مبدع هذه العيطة أو تلك، ما يكون من اجتماعه إلى صاحبتة 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، يمثل هذا الانقسام والتمايز، وإنما هي تأتي في كثير من الأحيان متداخلة، متمازجة، والواقع أن العيطة التي وقف فيها المبدعون (شيوخ وشيخات) على الحب، تنطوي على فيض من العاطفة لأنها تعبير عن تلك الحياة القاسية التي فرضت على أولئك الناس، أو على أحبهم.

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

فمفهوم الجمال في حياة المجتمع البدوي، مهد قصيدة العيطة بكل ألوانها وأشكالها ومضامينها ودلالاتها، يوشك أن يكون متمثلا بالمرأة متركزا فيها،

فالمبدع العفوي والتلقائي لقصيدة العيطة، لا يجد في حياته اليومية، حياته البدوية، والفلاحية، تعبيرا عن حس الجمال الا في هذا الجمال الأنثوي، وإذا كانت حياة الإنسان البدوي الاجتماعية، قد تركزت في المرأة، خوفا عليها ودفاعا عنها، فإن حياته الجمالية تركزت في المرأة أيضا 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 المثلى 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 كثرة 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، المعتدل، 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، جيو لبنات، حمرات الخدود ولكصاص خو خواتاتو
يعجبوني ذوك العيون ملي، يكونوا 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 مأخذه).

إن مرد ذلك إلى المبدعين الشيوخ أو الشيوخات، 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 قصدا مباشرا، وإذا استعرضنا شيوخ وشيخات 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 وصفا لطيفا إلا أضفاه عليها.

فنحن نلمس في عيطة "رجانا في العالي" (وهي عيطة حصابوية) إحساس المبدع (الشيخة أو الشيخ، الدقيق بكل ما في نظرة المعشوقة/ المعشوق، من جمال وعمق ووجدان، وكإبداع يسير على نهج من البكاء والضياع الذي يصيب المحب (العاشق) أو المحبة (العاشقة)، عندما تنقطع عرى المحبة، ويضيع كل أمل في اللقاء:

بين الجمعة والثلاث... وحيدة بالدموع بكات

بين الجمعة والجموع... راه وحيدة ابكات بالدموع

من حر كبديتي... نبات نبكي... نصبح نبري

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

زينك حراك... لاتديري سبينية

باقي حقي في السرور

ريق وحيدة حلو...

مزينو حايك، 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 ووقوعهم عليه، ومرد ذلك إلى هؤلاء الشيوخ والشيخات وإلى الحياة التي عاشوها ويعيشونها.

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

إن شيوخ العيطة كمبدعين، حدثونا في نصوصهم العيطة الغزلية المختلفة عن مظاهر الجمال الأنثوي، وعن وقعه على أسماعهم وأبصارهم، وحواسهم، حديثا فيه استيفاء وإسراف في أكثر الأحيان، 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 سر وطلاقة، إضافة إلى المكانة الاجتماعية بطبيعة الحال.

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

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

وثانيهما : أثر خاص في عاطفة وأحاسيس المبدع/ الفنان، حين تصبح المرأة/ الفتاة وحيا للمبدع، تثير فيه دواعي القول، فينظم فيها - تلقائيا، متغزلا متشوقا، أو ناسبا واصفا.

وكلا الأثرين راجع إلى أن صلة مبدع قصيدة العيطة الغزلية بالمرأة كانت عن ثلاث سبل : الأولى : في الدور والخيام الكبرى والبيوت الأسرورية الكبيرة ؛ والثانية في المجالس الغنائية والحفلات التي قد يفد إليها الفنان المبدع أو يفد على أصحابها من السادة والأشراف والأعيان وممثلو القبيلة أو الجماعة... فينشدهم قصائده (عيوطه) ويستمتع إلى جماعة من النساء يغنين تلك العيوب أو بقصائدها غيرها ؛ والثالثة مجالسة (المبدع) الخاصة، حيث تكون المراج (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'enlever 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 redemanda : "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 connue 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 :

Dieu —————> ordre dans le mythe d'Adam
Ancêtres —————> proverbe dans Aider l'aveugle

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 lorsqu'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 surnaturel, 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 vaudrais 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 confirmera 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".

I - 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 allaient 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. Écoutons 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

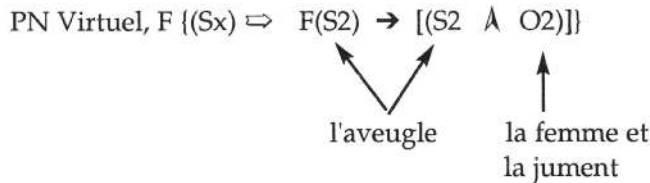
La femme essaie de convaincre son mari. Exerçant ce faire persuasif, elle est sujet-manipulateur. Elle est, cependant, manipulée à son tour. L'état de l'homme aveugle suscite en elle le sentiment du "bien". Elle veut aider l'aveugle selon le bon sens collectif. C'est de ce "bien" que relève le /devoir-faire/ 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,

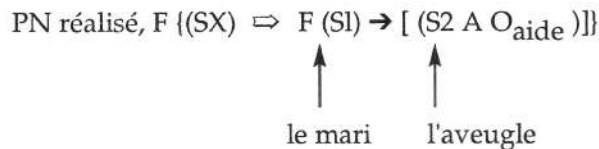
2.1 Les programmes narratifs

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



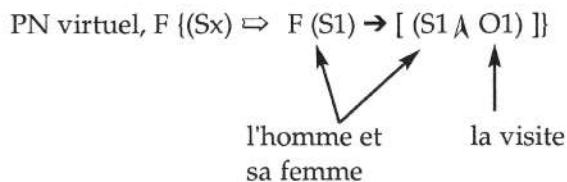
L'aveugle, se trouvant sur la jument, cotoyant la femme –outre le fait qu'il soit aveugle- se voit dans la position favorable pour prétendre être le possesseur de la jument et le mari de la femme. Ce PN présuppose la réalisation du PN du sujet (S1), la femme, qui, pour lui, joue le rôle du PN d'usage.

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



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



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 :

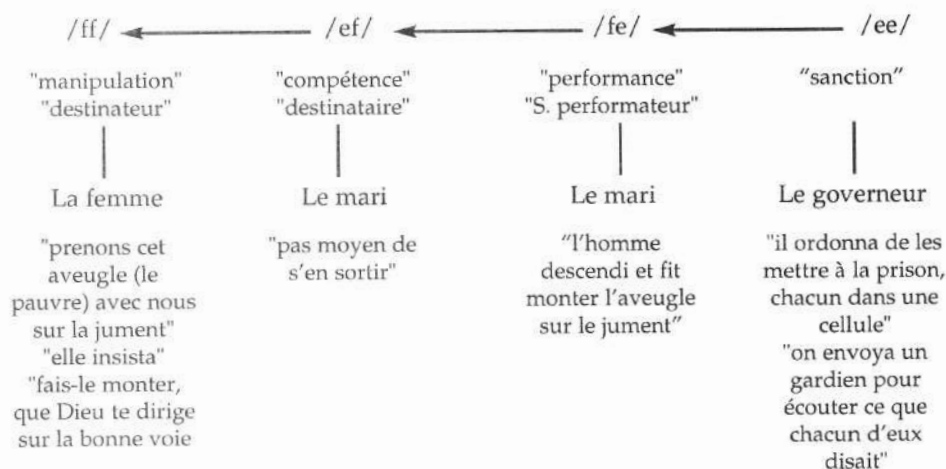
- l'homme et/ou sa femme (S1)
- l'aveugle (S2)

b) les objets:

- la visite (O1)
- l'aide à l'aveugle (O_{aide})
- la jument et la femme (O₂)

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.

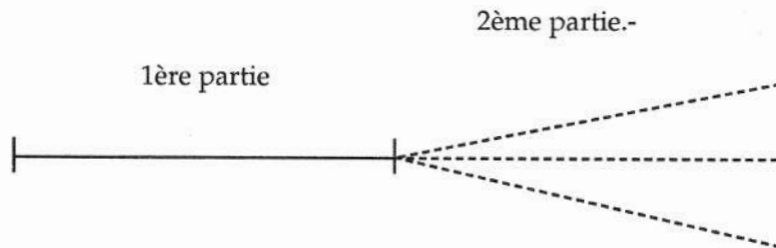
Et le parcours cognitif du conte nous assure que cela est faux.

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



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/

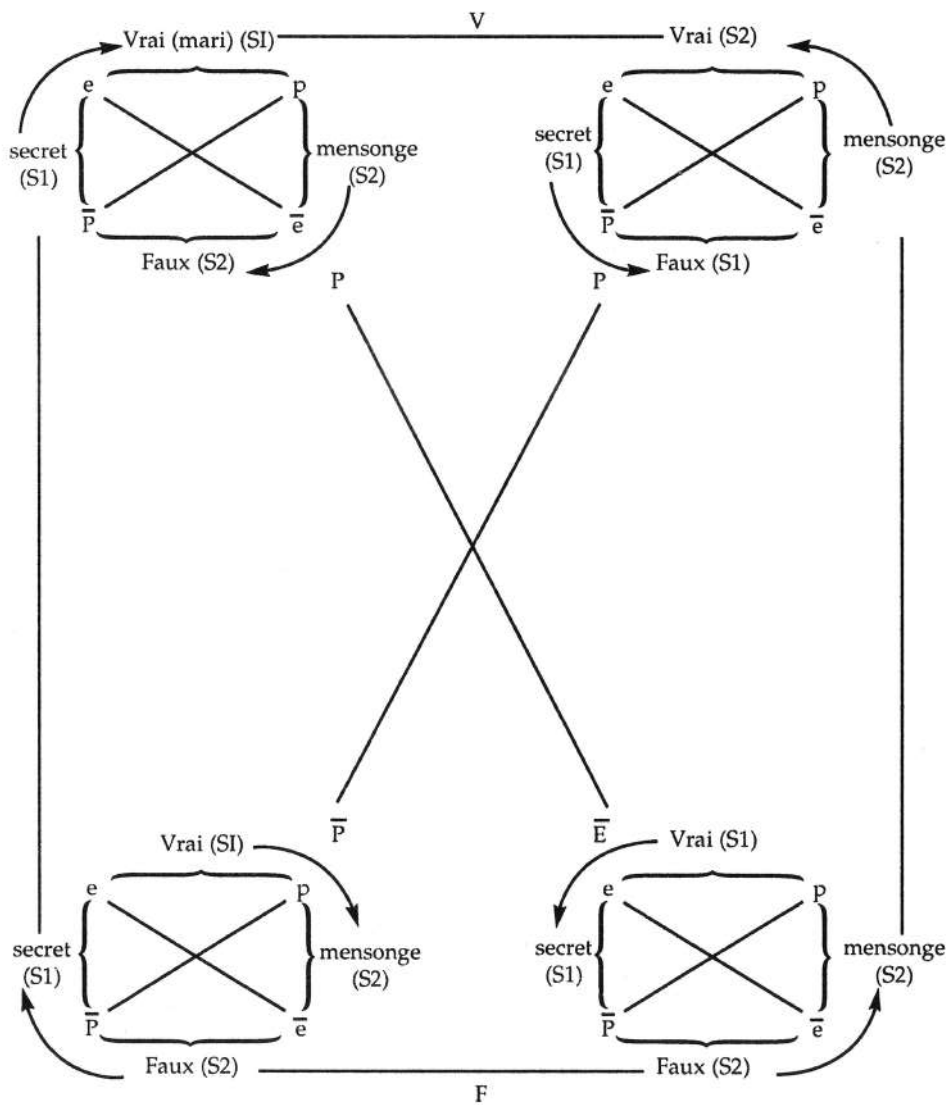
a) (S1), P (S1) paraît être le faux mari.

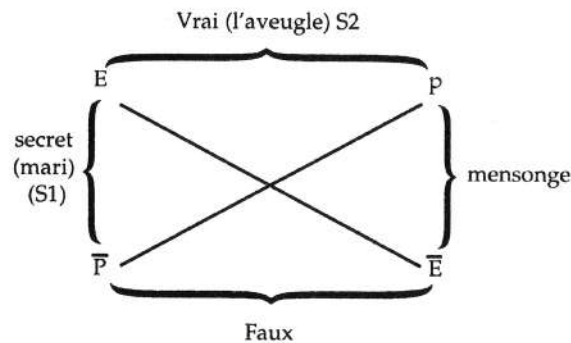
\bar{E} (S1) n'est pas le vrai mari.

b) La flèche, mensonge \rightarrow faux : l'aveugle est reconnu faux-mari, et faux-posseur 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.

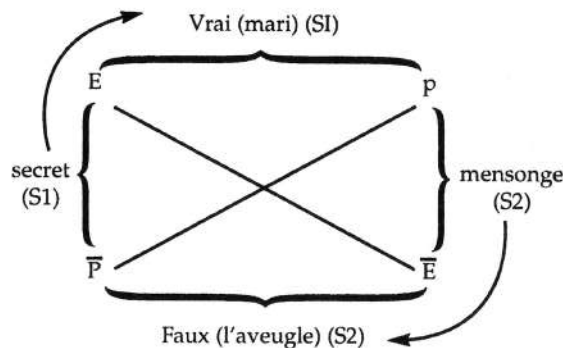




Dans ce carré, le mari occupe l'axe $(E + \bar{P})$. C'est-à-dire la relation /être / et non paraître / qui est appelée par convention, "secret". La position de l'aveugle se situe sur l'axe /être/ + /paraître/. Ce carré peut être réduit à une seule catégorie: celle du /paraître/. En un sens, ce que les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

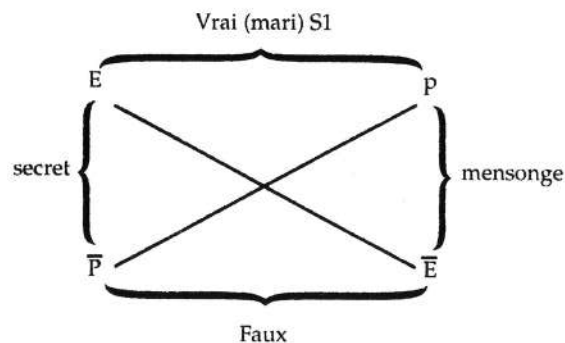
Faculté des Lettres, Rabat.

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, dépaycé 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'attrance 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?*»

tɔʒɔbni lɔbhiyya zɔqt lɔinɔn
 lɔmkɔmmda f ksàha
 l-li ʒɔndu wɔldu 'aw ʒɔbdu mɔlli yisɔɔha
 mayihɔmmu ʒi ɔlɔha
 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 كسائها
 اللي عنده ولده أو عبده مللي يسرحها
 ما يهमे شي غلاها

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>lāmrā lhajj āla t3ām sâbāh w lqālb mōnnha yitgāša mā 3āmlāt r-rbāh ljūj la 3āndāk kmālt tlāta 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>	<p>المرأة الهجالة طعام صابح والقلب منها يتغاشى ما عملت الربح لجوج لا عنداك كمالة ثلاثة</p>
A. L. De Prémare (1986)	

<p>lāmrā lhajjāla 3ūd lmašmāš w l-li hāzzha tji fiydu hdāt 3āšrā w 'ila bōāt hāttā lqāds tziidu 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>	<p>المرأة الهجالة عود المشماش واللي هنزها تجي في يده خذات عشرة والى بغات حتى الحادش تزیده</p>
A. L. De Prémare (1986)	

<p>Lā tāhūd lāmrā lhajjāla lā trāfāq mn wālā lā tāsri -t-tūb dyāl d-dlālā rāk twārrēt lbālā 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>	<p>لا تأخذ المرأة الهجالة لا ترافق من وإلى لا تشري الثوب ديال الدلالة راک تورث البلا</p>
A. L. De Prémare (1986)	

<p>'alašif mn lāmrā l-li 3ārqubha yidbāh t-! īr w dlūšha yitt3āddaw blā 3dādi z-zā! gādī w hiyya tqul wāji tbāt fāyn nta gādī 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>	<p>أطيف من المرأة الى عرقوبها يذبح الطير وضلوعها يتعداوي بالعدادي الزلط غادي وهي تقول واجي تبات فاين انت غادي</p>
A. L. De Prémare (1986)	

<p>lā 3yalāt bāqrāt 'iblis r-ra 3yīn f d-dhālī yib dāw lhāmm b t-twāswis w yifārrqūh b lāllālī 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>	<p>العيالات بقرات ابليس الراعين في الدخالي يبدوا الهم بالتوسويس ويفرقوه بالعلالي</p>
A. L. De Prémare (1986)	

Imə štəq 'ilə dāq w litima 'ida kətbāt š-šdāq w lməttzuwɣə 'da bğāt t-lāq l-lah yirmihum f lfaɾnəq Celui qui envoyait, 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 واليتيمة اذا كتبت الصداق والمتزوجة اذا بغات الطلاق الله يرميهم في الفرناق Scelles-Millie et Khelifa (1966)
---	--

Ya bnàdəm nwəššik T3ərrik w təqrīk Voici, fils d'Adam, l'avis que tu auras : Une femme veuve, point ne l'épouserai Elle te tiendra et te détroussera En simples guenilles, elle te laissera !	Lə təħud lhəjjələ W təħlik f dərɣələ لا تأخذ الهجالة وتحللك في دربالة يا بن آدم نوصيك تعريك وتقريك Scelles-Millie et Khelifa (1966)
--	---

lə təgwik lhəjjələ luw kən həddhə məšməum təħdəm hədmat r-əjjələ w tqul lik l-lah yirħə m lməħħum 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 paradis !	لا تغويك الهجالة لو كان خدها يكون مشموم تخدم خدمة الرجال وتقول لك الله يرحم المرحوم Scelles-Millie et Khelifa (1966)
--	--

yə bnàdəm nwəššik lə təzür frəš ləjjəyiz təiv gər š-šək w l qəndūl w 3əzrəyl b qəzzula jəyiz Permetts, 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 !	يا بن آدم نوصيك لا تزور فراش العجائيز تصيب غير الشوك والنقدول وعزرائيل بقزولة جائز Scelles-Millie et Khelifa (1966)
---	---

š-šəh mül t-tmānīn Ləjjəzə mulat s-səttin Le vieillard de quatre-vingt ans S'amenuise et devient modeste. Mais, la vieille de soixante ans Va mériter le feu celeste !	Yi3ūd yinzəz Trüh lə n-nār يعود ينزار تروح للنار الشيخ مولى الثمانين العجوزة مولة الستين Scelles-Millie et Khelifa (1966)
---	---

ləjjəz 'lə təkber təbb tšir w t dəbbər w l həjjə l-li t šufha təbbər l-lah yin 3əlhə 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 الي تكبر تحب تشير وتدير والحاجة الي تشوفها تخبر الله ينعلها حتى في القبر Scelles-Millie et Khelifa (1966)
---	---

nhəsbək 3ūd lfin w nti ġir ħmàrt 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-sərj dàlla bdaļu l-li jà yinfəḡ fik ġbàru والسرج دالة بدالة اللي جا ينفض فيك غباره	نحسبك عود الفين وانتي غير حمارة الزبايل
---	---	--

Scelles-Millie et Khelifa (1966)

'anà nḥsəbk fašš yamand w nti ġir ħjirt 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 yirəkbə 3lik ləbràym Yibulu 3lik ləbhàym ويركبو عليك البرام يولوا عليك ليهام	أنا حسبتك فص يا مند وانتي غير احجيرة واد
---	---	---

Scelles-Millie et Khelifa (1966)

yà ləbnàt yà ljàyzàt 'id à kuntū bḥūr O vous fillettes qui allez en courant, Au non de Dieu, ralentissez la marche ! Je vous le dis, fussiez-vous océan, Pour vous servir, je me ferai votre arche !	bəllah təqlū rəjlikum 'ana bəb būr likum بالله تقلوا رجلكم أنا ببور ليكم	يا البنات يا الجائزات إذا كنتوا البحور
---	---	---

Scelles-Millie et Khelifa (1966)

tmənnit li ġunġ 3īnik l-li mtuwlə 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	wəllə ħjiyyəb ləqlàda maykun lū rḡada والاحجيب القلادة ما يكون لورقادة	تمنيت لي غنچ عينيك اللي متولع بيلك
---	---	---------------------------------------

Scelles-Millie et Khelifa (1966)

yalli tə 3əq n-nsə z-zīn ki nuwwār d-dəlfə 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 !	lə yigwīk z-zīn f lfurmm 3ruqu mərri لا يغريك الزين في الفم عروقة مرين	يا للي تعشق النساء الزين كنوار الدفلة
--	---	--

Scelles-Millie et Khelifa (1966)

lkuntiyya w'umm r-rbīb l3àqər 3ənnhum nàybə luw kàn tuwəkkilhum bəḥə m ləḡəḡib dàym niyythum ḥəyba La femme remariée, la mère du beau fils Bénéficient de l'aide de la femme stérile Pour obtenir leur viande, quelque effort que tu fis Elles ne cesseront de déverser leur bile	الكنتية وام الربيب العافر عنهم نايبة لو كان توكلهم بلحم الغصيب دائم نيتهم خايبة
--	--

Scelles-Millie et Khelifa (1966)

lā f j-jbəl wād m3lūm lā f l3 dū q3lb m3rħūm 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 femmes dont la foi soit durable	wafa f š-šta lil dāfi wala f n-nsa 3ahd wāfi ولا في الشتاء ليل دافي ولا في النساء عهد وافي	لا في الجبل واد معلوم لا في العدو قلب مرحوم
--	---	--

Scelles-Millie et Khelifa (1966)

ħnā n-nsa 3rās t3ffāħ 'idā ġābu 3lin a tnin Nous autres femmes sommes branches de pommes L'un nous tire ? nous tombons en ses mains Avant que l'autre fuie au tour du chemin Nous commençons avec le troisième homme	mn š3ddna njiw fiydū ma zāl t-talt nzidūh من شدنا نجيووا في يده ما زال الثالث نزيدوه	احنا النساء عراش تفاح اذا غابوا علينا اثنين
---	---	--

Scelles-Millie et Khelifa (1966)

lqub3 tāt w t3allāt n-nsā q33 q3ħbāt 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	n3zlāt 3la 3ūd rāšī ġir l-li mā t3qt 3la šī نزلت على عود رشي غير اللي ما طوقت على شي	القوبع طارت وتعلات النساء قاع قحيات
--	---	--

Scelles-Millie et Khelifa (1966)

q3tlatni w ħyatni l3mra kułħa q3ħbā Elle m'a exalté après m'avoir tué Puis elle m'a jeté contre une haie humide C'est le désir des femmes de se prostituer Homis s'il en est une qui demeure frigide	w rmatni 3la z3rb rāšī ġir l-li mā q3drat 3la šī ورمتني على زرب رشي غير اللي ما قدرت على شي	قتلنتي وحيثني المرأة كلها قحبة
---	--	-----------------------------------

Scelles-Millie et Khelifa (1966)

li 33rqubha yidb3ħ t-fir ida b3a š-š3r yidħ3b Celle dont le tibia peut égorger l'oiseau Et dont les côtés maigres se comptent sous la peau Le jour où son malheur consent qu'il la libère Elle lui crie : «-Reviens ! dis-moi, demain, que faire ?»	w 3lu3ha bl33dādi tqul lma rwaħ fin ġādi وضلووها بالعدادي تقول لما رواح وين غادي	اللي عرقوبها يذبح الطير اذا بغى الشر يذهب
--	---	--

Scelles-Millie et Khelifa (1966)

nħ3sb3k b3nt l3jwād w b3nt s-3sl3a w l3qlāda w nti ġir kliyy3b 'mm3rm3d 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 الجواد وبنت السلسلة والقلادة وانتي غير كليب مرمد كل يوم مع هذا وهذا
---	--

Scelles-Millie et Khelifa (1966)

là tàmn n-nsà bà3d mà t tub Crains les femmes à l'ordinaire, Même munies d'un grand rosaire Après le temps du repentir Reviendra celui du désir !	luw kàn sbàħthum 3tàqi yihàlkha t-tàħtani	لو كا سبحتهم عتافي يهلكها التحتاني	لا تأمن النساء بعد ما تتوب
--	--	---------------------------------------	-------------------------------

Scelles-Millie et Khelifa (1966)

kid n-nsà kidàyn ràkba 3la ġħar s-sbà3 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 chevreux	w mn kiydhum yaħazzùni w tqul ljađyàn ya klùni	ومن كيدهم يا حزوني او تقول الجديان ياكلوني	كيد النساء كيدايين راكبة على ظهر السبع
--	---	---	---

Scelles-Millie et Khelifa (1966)

kid n-nsà kidàyn w mn kiydhum yaħazzùni w'mmà r-rakba fuq řidayn tqul řrrujt laħda yakluni 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...			كيد النساء كيدايين ومن كيدهم يا حزوني واما الراكبة فوق صيدين وتقول فروجة الحدا ياكلوني
--	--	--	---

Scelles-Millie et Khelifa (1966)

là tàħud bih mənna ħubb n-nsà ki lħə nna 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'égoutent.	là tādħəm bih bàsu f lħīn yifiseħ lbàsu	لا تدهم به باسه في الحين يفسخ للباسه	لا تأخذ به منا حب النساء كالحنا
--	--	---	------------------------------------

Scelles-Millie et Khelifa (1966)

sùq n-nsà sùq mə'iyər yà dāħlu rādd bālək yiwerriw mn r-rbāħ qə'nīār w yihəssruk f rās malək 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...			سوق النساء مطيار يا داخله رد بالك يوربوا من الربح قنطار ويخسروك في رأس مالك
---	--	--	--

Scelles-Millie et Khelifa (1966)

bəht n-nsa bəħtāyn yitt ħəzzmu ballfā3i 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	mn bəħthum jīt ħārəb w yittħəll lu blə3qārəb	من بهتهم جيت هارب ويتخالوا بالعقارب	بهت النساء بهتين يتحزموا باللفاعي
--	---	--	--------------------------------------

Scelles-Millie et Khelifa (1966)

taḥwàs ləblād nzàha mḥabbt n'nsa sɛfla Parcourir un pays est un vif agrément Tu connais ses ravins et ainsi les dépasses L'amitié pour les femmes te laisse dans l'impasse Mais celle avec les hommes est enrichissement	ta3raf ɛ3àb w tǵuz mḥabbt r-rǵal knùz تعرف شعاب وتجوّز محبة الرجال كنوز	تعرف شعاب وتجوّز محبة الرجال كنوز	تحواس البلاد نزاهة محبة النساء سفلة
Scelles-Millie et Khelifa (1966)			

ya l-il ṭḥiyyat qəddām lbàb mà yifessed bīn laḥbàb 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 fāḥam ǵīr n-nsa w drāḥam عيط وكون فاهم غير بالنساء والدرهم	عيط وكون فاهم غير بالنساء والدرهم	يا الي تحيط قدام الباب ما يفسد بين الأحباب
Scelles-Millie et Khelifa (1966)			

ḥdīt n-nsa yiwan nes yidiru ɛrka mn r-rīḥ 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 !	w yi3allam lafhama w yiḥssnu likl bla mà ويعلم الفهامة ويحسنوا لك بلا ماء	ويعلم الفهامة ويحسنوا لك بلا ماء	حديث النساء يونس يديروا شركة من الريح
Scelles-Millie et Khelifa (1966)			

n-nsa kiyythum mà 'ttansà w 'ida ḥālfu fik 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 !	w mraqthum mà 'tḥassa ǵīr hrab bla ksà ومرقتهم ما تتحسى غير اهرب بلا كساء	ومرقتهم ما تتحسى غير اهرب بلا كساء	النساء كيتهم ما تتنسى واذا حلفوا فيك
Scelles-Millie et Khelifa (1966)			

yà lǵa yzàt f t-trīq fi raskum ɛi 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 la3māyim walla rāt3in ki laḥb àyām بامقورات العمام والا راتعين كاليهايم	بامقورات العمام والا راتعين كاليهايم	بالجائزات في الطريق في راسكم شي عناية
Scelles-Millie et Khelifa (1966)			

là tàmnhum là yigarruk iḥūt f laḥḥar 3uwwām 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	w fi ḥdith um mà yidūmu w huma bla mà yi3ūmu وفي حديثهم ما يذوموا وهم بلا ماء يعوموا	وفي حديثهم ما يذوموا وهم بلا ماء يعوموا	لا تأمنهم لا يغروك الحوث في البحر عوام
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 Mejdub, 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 3i ft l3 fqira hiyya t3hde3 f raj3lha	w s3b3tha fuq l3h3ira w huwwa yigul mr3ti fqira	وسبحتها فوق الحصورة وهو يقول مررتي فقيرة	يعني شفت الفقيرة تصلي هي تخذع 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)	

r3t l3bh3r w r3t l3mw3j rit n-nsa kif l3br3j	r3t s-sf3yn yi3umu yi33h3ru ma yi3umu	ريت السفان يعوموا يتصحروا ما يصوموا	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)	

3-33uf ma b3rr3 j-juf m3h3bbt n-ns3 k3lb 33dd3r	w r-ri3h ma h3m3l bi3 w3d b33d ma yi3w3lf yi333d	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)	

y3 s3'lni n3h3d3k n33f3k h3b3r b3lk'iblis yi3333 yi3l3b sl33tu rwayi3 33'33r lu k3n m3a n-ns3 mjemme3	ياسائلني نحدثك نعطيك اخبار بالك ابليس يقطع يقلب سلعة رواج من عطار لو كان مع النساء يجمع		
O toi qui m'interroge, 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		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-Majdûb, 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 Mejdûb, 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.
- SCHELLES-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 لالاك، لافضل، لا راس مالك
	'idà 3malti b rayy lallak, là fdəl là ràs mālāk Mohammed Daoud, Al Amthāl al 3āmmiyya fi Titwān, 1999

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 ləbnàt yà ljàyàt 'id à kuntu bħûr O vous fillettes qui allez en courant, Au non de Dieu, ralentissez la marche ! Je vous le dis, fussiez-vous océan, Pour vous servir, je me ferai votre arche !	bəllah təqqlù rəjlikum 'ana bəb bür likum	يا البنات يا الجائزات إذا كنتوا البحور بالله تقلوا رجليكم أنا ببور ليكم	Scelles-Millie et Khelifa (1966)
--	--	--	----------------------------------

tmənnit li ġunj 3īnik l-li mtuwlə3 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	wəlla ħjiyyəb ləqlàda maykun lù rəqāda	والاحبيب القلادة ما يكون لورقادة	تمنيت لي غنج عينيك اللي متولع بيك Scelles-Millie et Khelifa (1966)
--	---	-------------------------------------	--

tə3jəbni ləbhiyya zəqt l3īnīn ləmkəmməda f ksàha l-li 3əndu wəldu 'aw 3əbdu məlli yisrəħha mayihəmmuši ġlāha Par la splendide aux yeux bleus, je suis émerveillé, Dans son fin haik 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 كسائها اللي عنده ولده أو عبده مللي يسرحها ما يهमे شي غلاها	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 təmn	لا تآمن
Qu'elle ne te séduise pas	Là təgwik	لا تغويك

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 :

lə3yalàt bəqrət 'iblis	r-ra 3yīn f d-dħālī	الراعيين في الدخالي	العيالات بقرات ابليس
yīb dāw lhəmm b t-twəswis 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	wi ifərrqūh b l3əllālī	ويفرقه بالعلالي	يبدواو الهم بالتوسويس A. L. De Prémare (1986)

Ces quatrains constituent, au niveau pathémique, 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 :

nḥsbək 3ùd lfin w nti ġîr ḥmàrt 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-sərj dàlla bdalu l-li jà yinfəḥ fik ġbàru	والسرج دالة بدالة اللي جا ينفض فيك غباره	نحسبك عود الفين وانتي غير حمارة الزبايل
--	--	---	--

Scelles-Millie et Khelifa (1966)

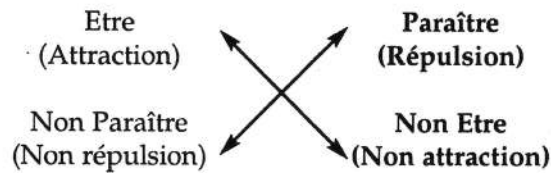
'anà nḥsbək fašš yamand w nti ġîr ḥjirt wàd Je te prenais pour un diamant central Tout entouré de mille fines pierres Tu n'es, au vrai, qu'un galet de rivière Sur qui urinent les bœufs du littoral !	w yirəkbū 3lik ləbràym Yibulu 3lik ləbhàym	ويركبو عليك البرايم يولوا عليك لبهايم	أنا حسبتك فصل يا مند وانتي غير احجيرة واد
---	---	--	--

Scelles-Millie et Khelifa (1966)

nḥsbək bənt ləjwàd w bənt s-səlsə w ləqlàda w nti ġîr kliyyəb 'mmərməd 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 الجواد وبنت السلسلة والقلادة وانتي غير كليب 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:

lā tāmnhum lā yigarruk l̥hūt f l̥b̥h̥r 3uwwām 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	w fi ḥdithum mā yidūmu w huma bla mā yi3ūmu وفي حديثهم ما يذوموا أوهم بلا ماء يعوموا	لا تأمنهم لا يغروك الحوت في البحر عوام
--	---	---

Scelles-Millie et Khelifa (1966)

lā tām n-nsā b̥3d mā t tub Crains les femmes à l'ordinaire, Même munies d'un grand rosaire Après le temps du repentir Reviendra celui du désir !	luw kām sb̥h̥thum 3tāqi yih̥lk̥h̥ t-t̥h̥tāni لو كما سيحتهم عتاقني أملكها التحتاني	لا تأمن النساء بعد ما تتوب
---	--	-------------------------------

Scelles-Millie et Khelifa (1966)

lā f j-jb̥l wād mā 3lūm lā f l̥3d̥ q̥lb̥ mā ḥh̥m 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	wafa f ṣ-ṣta lil dāfi wala f n-nsa 3̥h̥d wāfi ولا في الشتاء ليل دافي ولا في النساء عهد وافي	لا في الجبل واد معلوم لا في العدو قلب مرحوم
---	--	--

Scelles-Millie et Khelifa (1966)

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

Ce niveau figuratif et thématique (supra) constitue une rémanence tensives⁽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-nsā] [le3yalāt] 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	Pathémisation	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 tensives 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 discrétion
- 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]	[mḥḥbbthum kḥlb ḡḥddār] leur affection est un chien perfide/ [bḥht n-nsà] les faux-semblants des femmes/ [yitḥḥzzmu bḥllfā3i w yitḥḥl lù b lḥ3qārḥb] ceignent leur taille de vipères et retiennent leur vêtement avec des scorpions/ [rākba 3la ḡḥḥr s-sbḥ3 w tqul lḥdyān yaklūni] elle chevauche le lion et dit que les chevreux la dévorent	Infidélité Perfidie Faux-semblant Simulacre de candeur et d'innocence Malfaisance Fourberie, hypocrisie et simulation du rôle de la victime
	[sḥrr n-nsà 3ād mbāḥḥ] le secret des femmes est public	Absence de discrétion
	[mā yifḥssād bin lḥḥbāb ḡḥr n-nsà w d-drāḥḥm] ne causent les dissensions que les femmes et l'argent	Cause de discorde
	[mḥḥbbt n-nsà sḥfla w mḥḥbbt r-rjāl knūz] l'attachement pour les femmes : une bassesse et l'attachement pour les hommes : une richesse	Bassesse
	[mquwwrāt lḥ3māyḥm] qui incurvent les turbans [rāt3in ki lḥbhāyḥm] vous paisez comme des bêtes	Fatuité et bêtise
	[3ḥrḥ tḥffāḥ] branche de pommier/ [mn ḥddna njiw fidih] qui nous tient, on tombe dans ses mains/ [hubb n-nsà ki l ḥḥnna f lḥḥn yifḥḥl bāsū] l'amour femmes est de courte durée comme la teinture au henné	Inconstance et frivolité
	[yiwḥrriwk mn r-rbḥḥ qḥntār w yi ḥssrūk f rās mālḥk] elles te font miroiter un quintal de gain et te font perdre ton capital	illusion de gain Ruine
	[kiyythum mā 'tḥnsà] leur brûlure est inoubliable/ ['ida ḥḥlfu fik ḡḥr hrḥb bla ksà] si elles jurent vengeance, laisse tes vêtements et fuis	Animosité malveillance
	[bḥqrāt 'iblis] les vaches de Satan/ [t-tweswis] suggestions diaboliques [yiwerriw mn r-rbḥḥ qḥnār] te montrent un quintal de gain/ [lā yi ḡwīk z-zīn] ne sois pas tenté par la beauté/ [lḥḥdra m3a n-nsà wnasa t3ḥlmḥk d-dsàra...] la causerie avec les femmes est un loisir qui t'apprend l'immoralité	Tentation

FIGURES	ELEMENTS FIGURATIFS ET THEMATIQUES	THEMES CORRELES
Les vieilles [lɔʒjəyz]	[ʒ-ʒək] les épines/[ʒɔʒrəyl] l'ange de la mort/ [n-nār] l'enfer/ [l-lāh yinʒɔʒ lha] que Dieu la maudisse	Supplices Mort Damnation et malédiction
La dévote [lɔfqira]	[Səbħtha fūq ləhsira] son chapelet sur la natte / [sbəħthum 3təqi] long chapelet / [təħdɔʒ f rəjə lha] (elle) trompe son mari / [yihlə kha t-təħtəni] la trahit son bas ventre	Fausse dévotion Concupiscence
La femme dans la force de l'âge et en pleine forme	[n-nsə kif ləbraj] des femmes comme de hautes tours / [yitʒəħħru mə ʒəumù] prennent le repas d'avant l'aube mais ne jeûnent pas	Impiété
La figure du parvenu	[litima 'ila ɔərbāt ʒ-ʒdāq] l'orpheline qui vient de se marier [lməttzuwwja 'ila bəʒāt-tāq] l'épouse qui demande la répudiation	Effronterie et impertinence
la veuve ou la divorcée	[tɔām bāyt] met de la veille/ [lqəb mənnha yitʒāʒə] / soulève le cour/ [tūb dyāl d-dlāla] vêtement usagé vendu à la criée/ [l-li hazzha tji ftydu] Celui qui la soulève, elle vient dans sa main/ [ħdāt 3əʒrə w 'ila bəʒāt hət tāt lħādʒ tʒidu] elle en a épousé dix, et si elle en veut même un onzième, elle l'ajoute/ [twərrə t lbāla] attire le malheur/ [tɔərrik w təqrik tħəlik f dər bēla] elle te dépouillera et te laissera dans des guenilles/ [luw kən tuwəkkilhum bəħmə ləʒəb dəym niyythum hāyba] 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	[ʾa latif mn ləmə l-li 3ərqubha yidbəħ t-fir] Que Dieu nous préserve de la femme dont le jarret peut égorger l'oiseau/ [dū3ha yitt3əddaw blə3dādi] dont les côtes se peuvent compter [z-zəlt ʒādi w hiyya tqul wāji tbat fāyn nta ʒādi] 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 thématization 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

<p>n-nsa kiyythum mà 'ttànsà w 'ida hālfu fik 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 !</p>	<p>w mraqtum mà 'ttàssà gīr hraḥ bla ksà و مرقتهم ما تتحسى غير اهرب بلا كساء</p>	<p>النساء كيهم ما تتنسى واذا حلفوا فيك سوق النساء مطيار يا داخله رد بالك يوربوا من الريح قنطار ويخسروك في رأس مالك</p>
<p>lâ tâmn n-nsà bā3d mà t tub Crains les femmes à l'ordinaire, Même munies d'un grand rosaire : Après le temps du repentir Reviendra celui du désir !</p>	<p>luw kân sbāḥthum 3tāqi yihālkha t-tāḥtāni لو كان سبتهم عناقي يهلكها التحتاني</p>	<p>لا تأمن النساء بعد ما تتوب لو كان سبتهم عناقي يهلكها التحتاني</p>

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.

lɔ3yalât bəqrât 'iblīs yib dāw lhəmm b t-twəswis 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 yifərrqūh b lɔ3lālī	العرايين في الدخالي ويفرقوه بالعلاي	العيالات بقرات ابليس ييداو الهم بالتوسويس
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 thématization de la « femme », mais participe grandement à mettre en place chez le récepteur, le même système de valeur :

yà ljà yzât f t-trîq fi raskum šī 3n əya 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 mquwwrât lɔ3māyim wəlla rāt3in ki ləbh əyəm	بامقورات العمام والا راتعين كالبهام	ياالجائزات في الطريق في راسكم شي عناية
Scelles-Millie et Khelifa (1966)			

lqubə3 tār̄t w tɔ3lālāt n-nšə qə3 qəhbāt L'alouette, de l'aile, s'est d'un coup élevée 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	nəzlāt 3la 3ūd rāšī gīr l-li mā təqt 3la šī	نزلت على عود رشي غير اللي ما طاقت على شي	القويع طارت وتعلات النساء قاع قحبات
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 t̥iyyɔt qəddām lbāb mā yifessed bīn laḥbāb Toi qui devant la porte clame ! Peste, mais sois compréhensif ! Entre amis, rien n'est explosif Homis l'intérêt et les femmes !	3iyyɔt w kùn fāḥam g̃ir n-nsa w drāḥam	عيط وكون فاهم غير بالنساء والدرهم	يا ايلي تحيط قدام الباب ما يفسد بين الاحباب
Scelles-Millie et Khelifa (1966)			

lā tām n-nsā bɔ3d mā t tub Crains les femmes à l'ordinaire, Même munies d'un grand rosaire : Après le temps du repentir Reviendra celui du désir !	luw kàn sbāḥthum 3tāqi yihākhā t-tāḥtāni	لو كا سبحتهم عتافي يهلكها التحتاني	لا تأمن النساء بعد ما تنوب
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 tɔ3 ɔq n-nsā z-zīn ki nuwwār d-dālfā 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 !	lā yigwīk z-zīn f lūmm 3ruqu mār rīn	لا يغريك الزين في الفم عروقة مرين	يا ليلي تعشق النساء الزين كنوار الدفلة
Scelles-Millie et Khelifa (1966)			

la mrā lhaɟɟ āla t̥āḥm ɣābāḥ w lqalb mānnha yitgaṣṣa mā 3āmlāt r-rbāḥ ljuj la 3āndāk kmālt tlāta La femme qui a été mariée : un mets rassis de la veille Et ce met soulève le cœur : Elle n'a 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 لجوج 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 certain 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 LITTÉRAIRES

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 Mejdub⁽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 Mejdùb 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 Mejdùb : 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 Mejdùb 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-nâchîr*, l'îsnâd initiatique du Mejdùb 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 : *Mumtî3 al asmâ3...*, explique qu'il était souvent attribué à El Mejdùb 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 pathémisation 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 Majdûb 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-Majdûb, 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 Aïta 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 consummant).

En somme, nous pouvons avancer que la poésie Aïta 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 ازهاووا الأولاد
تانا على الركبة مجردة سبولة كتامية
الذراع الذراع، شمعة مكدية
تانا على نهيدات الحاجة عسة وطنية
وأنا راه الكرش الكرش شكوة مطوية
تانا البوط البوط صدفه ذهبية
تانا الساك الساك حوتة بورية
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 Bouchaïb 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⁾

وأنا راه حسي اوراق الناس معانا
شوف الحاجة بالزين كيف الثريا
الراس، الراس غمرة ملوية
الحاجيين مغرقين هلال مضوية
العين العين، ادواية مسقية
النيف النيف، كمحة جمرية
الخد الخد، وردة مسقية/مفتحة 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 Aïta.

La Aïta est un chant d'origine paysanne, les morceaux de Aïta meublent les festivités dans le monde rural. Au fil du temps, la Aïta 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 Aïta⁽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 Aïta dite simple et une Aïta plus structurée. La Aïta 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 Bennai, 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, Seuil.
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. HAMMOUTI 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. HAMD AOUI 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 châtement 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 caducs 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'Orient 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».

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

- lli ma ja mʿa laʿruss, ma ja mʿa 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 tḥeb 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 ʿnha 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 bḥal lxima blā wted : - «Une femme mariée sans enfants est comme une tente sans attaches (rivets).

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

- lli ma ʿndu bnāt ma ʿarfuḥ n-nas imta māt (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 ʿagra (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 bḥāl lāawd 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 kʿār (El Attar, p.90) :- «Mieux vaut rester (à la maison de ses parents) que de contracter un mariage ignominieux».

- el-jiyda f-ssuq wa-rraʿiya 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».

- ʿgrayeb lmra m-suwka wa-r-rajel ʿayeb (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 ḥab ḥrimu ya ḥ dhih (El Attar, p. 91) : - «Qui aime sa femme devrait veiller sur elle.».

- lli ka yatlag-a mʿa šī gadra kay gajder b- ššqufa (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 :

-*ḥleb menha l-ma ʃaʔt-ik dmuʔ* : «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 ʕmara walu kânet ḥmâra* : «l'épouse est maîtresse du logis fût elle une ânesse».

- *lli ʕaned 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 mœurs. 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-ʃalleq lāʕā t-fellaq* : «C'est une veuve, ni mari qui divorce, ni gourdin qui fracasse la tête».

- *mart lgāyeb galb-ha ʃāyeb* : «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 ʃabr-et darhā ʕamret* : «Si la noble est patiente, sa demeure s'emplit.». Ce proverbe est l'équivalent du proverbe français : «Patience est mère des vertus».

- *lli ʃeftha bseʕd-hā raha tkemmel men ʕnd-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 yaʿṭi l-naʿja 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 namsaḷ. fiḥ 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-ṣ-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 xaṣṣ-o ṣdāq yḥudiyya : «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 nemsā 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 :

- laḡuza 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√ml-eh yeblis f-É√m kat-É√ml-ah laÉ√ḡuza 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 šerfet mā yabqa fiha gir ssem w-lun lkabrīt (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 fqih mal famés à cause de sa naïveté et son aveuglement:

- lfqih lli ylqa laḥdura «la ššrāfa arā ma ya-tqalleb «- La vieille consulte constamment le fqih 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 ʿla sebba ʿla ḥazqa ʿallaq-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-maʿzāt wellat jedʿa : «La plus vieille des chèvres a rajeuni (littéralement : est devenue chevrette).

- rajet hlima kadeḥā 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 mašja ʿamša wel ʿrusa 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 ʿandah šarfa ʿandah nqima : - «Celui qui a une femme âgée (comme épouse) a un fléau» (El Attar, p.70).

- mša ḥatta l-blād n-nsa wjab ʿgūz : «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) «Nominale 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.

-lgated mɛa n-nsa dir-u l-u ġensa (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 :

- tāt 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 sxaṭ ṭliha rajel-ha bḥal lli sxeṭ ṭliha 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».

- ḍel lemra buxra (El Attar, p.89) : - «Sers-toi d'une femme pour en humilier une autre». - šawer mrat-ek waṣmel 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 :

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

- lmaḍbuḥa ṭayret 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

analphabétisme 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 yaḍbeḥ šāt-u w[m]a y-šabban ksat-u w[m]a [ywejjed] makelt-u [ajouter wma yašawwet 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.

- lbaḡla ššya-ra (lḡarna) t-menneṛ ruḡ-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 ḡif (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 ṭūd warrakeb fihā 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 māṭ lbu wass-ed r-rukba wila māṭ-et lum wessed lʔatba (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 ʕlih : «- 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 ʕand mmu ʕziz : «Tout hanneton 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 wʕallamha, 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 ʔ yemma hemri ʔa tiri ʔ tazubayt : «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-ʕaql-eh waʕqel 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 arrāb'a yemken l-u yegles ma'r-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 ḡerrt-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'impassibilité 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'awda škal-ha (El Attar, 91, p.89) : - «Elle a rompu avec toi aussi bien définitivement que rompt la jument avec ses entraves» ;

-zuj ymer-rđu ššbeb : zjwaj bnāt lakleb, wen-ʿās 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 ʿašra wel mektūb waḥed : «Dix prétendants, un seul destin».

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

- yla b-ḡāt-ek lkaḥla lā tabgi-ha la taxsar mal buk w jedd- ek ʿ-lih-a, bhel lugaṛāb ila ṭaḥ ʿ-l-lxima 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 :

- lxir 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 :

- lli 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 attalta kabbar laʿyāl : «et celui qui a ajouté la troisième n'a fait qu'agrandir la maisonnée».

déchiquter. 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 :

- beɛ-ɛed tɛjib l-ħteb (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» ;

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

- l-ħut kull-u ħut 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 tɛabbi ɛabbi meskina, wa law tɛjib-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-qaɛ wel bāɛ wešm-ɛa men draɛ» (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 lafɛāl (El Attar, p.85) : «Il n'y a de beauté que celle des actes.» ;

- ħreb 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⁾

- lemra yla kanet ser-raqa ṭallaq-ha waɛti-ha šdaq-ha (El Attar, p.90) : - «Si la femme est voleuse, répudie-la et donne-lui sa dot.» ;

- array n yamna tezzenz ddemnet tšg 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 matrabbî-ha w-weld-ek «la matwerr-ih : «Ta femme agit selon l'éducation que tu lui donnes et ton fils selon ce que lui apprend».

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».

- xuḍ lemra l-aṣila wn«es «la leḥṣira (El Attar, p.84) : - «Epouse une femme de nobles origines et dors sur une natte».

- lā 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 fḍya-ha (Barbara, 2001 : 39, p. 117) : - «La beauté de la femme est dans sa brillance».

- l-ayn lkeḥla wessalef ttwil «L'œil noir et la longue chevelure».

- zzin lmesrār : «La beauté secrète».

- yla t-zwwej-t, tzwwej laqşira ma yejbar laḥdu ma yqul t-end 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 maigreur 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.

- lā t-t-zzewwej lemra t-arja tḥeşm-ek mta-n-nas ḥit tkun dāyza : «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 wḥend-ha n-nfs şrifa (El Attar, p.76) «(Elle est) charmante et chaste et possède une âme saine et pure».

- b-in-i şeft ezzin ka-yaḥm-i l-inin (El Attar, p.77) : «De mes propres yeux, j'ai vu la beauté éblouir les regards.»

- zzin zina welqel neşrih 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 :

- xuḍ l-bent men _dan umm-ha (Amrani S., 2001, 1, 28) : «Épouse [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 : tzwwejt tzwwejt bent Sgira lli tzahhik mā taddiṣ waḥda ṣārfa 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 ḍ-ḡzāl-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 wyetlleš : «La beauté se fait modeste et la laideur est arrogante».

- šfāyef bḥal ssukkār ulaḥnāk bḥal laṭkār (El Attar, p.75) : «Les lèvres (de la bien aimée) sont comme du sucre et ses joues comme de l'ocre» ;

- zzin bḥruf-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 tāh watāh : «Il sied à la beauté de s'égarer ; elle trouvera toujours quelqu'un qui prendra soin d'elle».

- z-zin ki ynūd mn-ṭās wella yeḥni r-ras : «On reconnaît la beauté de la femme quand celle-ci se éveille ou se fait belle en mettant du henné.»

- lli tzwwejt lemra ṣḡira kay ḥuwwez 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 haḍ nqila qalu men haḍ 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 weallem-ha ila tẓwj-et t-leb-bes wlāḍha (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 lgedraēla 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 tšqa 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 «ḍām-ha yenḥasb-u b-l-ādād alxīr menḥā ḥāreb 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 ššyām eti-ha tanjā men qulet qāl : «Marie ta fille avant la puberté, tu évites le qu'en dira-t-on».

- bent-ek lātellam-ha ħruf 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 NAJJJI, 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 Aïni 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 «ï» 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'imprégner 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'exhumer 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 Gomes 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^{ème} 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 «*intiçab*», synonyme de «Erection», dans son acception 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 référés 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 élever 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. XIII^e 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 clémentine 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^{ème} 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^{ème} 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 saisi 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 à 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 fen.me 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> ¹	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-mma cheffar wa-la mra mubaddira 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'empiéter 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 fond 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^{ème} 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 = Travailler*», 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, huxwa 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, adjectif».*

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^{ème} 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 rijal 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^{ème} édition, ces spécificités sont occultées. La 9^{ème} 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^{ème} édition du dictionnaire de l'Académie française et du dictionnaire Colin:

- «*Un homme recherché par les femmes*» (Des dianas 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^{ème} 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^{ème} 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^{ème} 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^{ème} 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. mrato / 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 fatalement 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 dissenter 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 reconsidérer 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 sexisme 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'envahissement 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 tracasseries 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 sexisme 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 dénnotations 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^{ème} édition n'est pas fortuit ; deux raisons à cela :

a) la nomenclature est complète, contrairement à la 9^{ème} 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 sexisme 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.).

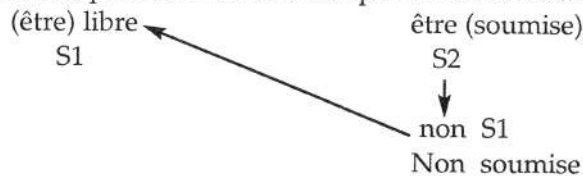
La tendance est nette au niveau de l'énonciation du conte, à asseoir un certain équilibre entre l'homme et la femme dans la vie commune en société.

(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, enchâssé, 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".

"كيف العمال والتدبير ؟
 في وصف ذا الغزال نحير
 فيه البهاء وزين كثير
 شيء الا نطقت بلساني.
 شعره من الذهب وحرير،
 واكحل تقول سوداني.
 اكحل وأصفر كل ألوان،
 والعين سحر رباني.
 رقبة تقول غصن البان،
 والا قطع سيساني.
 فويمه عقيق والعقيان،
 والتبر فيه مرجاني



فمه رقيق ما آضره
 والوجه نعطيك آوصافه.
 الزين والبهاء ردفه،
 والورد والزهر ثاني.
 يامن صاب من شافه،
 تطفال هيب 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 :

- 1 - زينك فاق البدر والكواكب
زينك يا تاج الباهيات سالب
زينك لجميع العاشقين غالب
- زينك باهي عجيب
زينب غصن رطب
يسبي من هولبيب

"الناعورة الثانية :

- 2 - زينك يا زينب
زينك يا زينب
زينك يا زينب
- فيه ذات العشاق منشوبة
ما تشبه عفرا مدوبة
كل عذرا له مغلوبة

* صنعة : أحى أنا

"الناعورة الثالثة :

- 3 - زينك حاز لغاية المراثب
زينك خرسوه صوارم النشاب
- أبوشق الـهذيب
أبوخذ ذهيب

4 - * صنعة : أحى 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 XVIIIème et XIXème 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...).

Ecoutons le poète décrire la bien-aimée⁽⁶⁾ :

(6) قصيدة : 'واحد الغزال ريت اليوم'، لمؤلفه محمد بن سهلة. نص منقول ومترجم عن محمد بلحفاوي (1973 : 174-176).

(10) زين لمر في ضياها، وزين العاتق في حياها

- La beauté de la femme est dans son rayonnement, celle de la jeune fille dans sa pudeur.

(11) زين الراجل بعقلوا، وعقل لمرافزينها

- 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 تحكو بالحلفة

- 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 السعود

- 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 urbaine, comme Fès, Meknès, Marrakech, Rabat, Salé, Tétouan ou Oujda, le portrait de la femme qui est brossé dans les chants *Andaloussi*, *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 appareil, 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 الحانة، 3 أج 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 الضرس 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 أزمارني 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 إيل 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) خويبة تونس، ولا غزالة تهوس

- Un laidron 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 قفاتو

- Celui qui est maudit par sa femme ne peut être reconnu de face ou de dos.

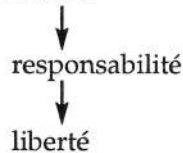
Ici le parcours de la femme dans le ménage est souligné avec force, ainsi que ses implications sociales.

(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 a 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'ambiguïté, 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'énigme 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.Virolles-Souibes, N. Plantade et N. Zagnoli.
- *Femmes et tadtition / 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, élitiste 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 dictons.

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'Éducation 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 Mejdoub	
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 : Imprinta - Rabat
I.S.B.N : 978-9981-59-150-5
I.S.S.N : 1113/0377
Dépôt légal : 2704 MO 2008
1ère édition : 2008
2ème 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**