

دورية دولية محكمة

# مجلة الدراسات الثقافية واللغوية والفنية



ISSN: 2625-8943



العدد الحادي والثلاثون - آذار-مارس 2024م المجلد 8



مجلة الدراسات الثقافية واللغوية والفنية

المركز الديمقراطي العربي

**Journal of**  
**cultural linguistic and artistic studies**  
**International scientific periodical journal**



رقم التسجيل

VR.3373.6326.B



Germany: Berlin 10315

Gensinger- Str: 112

<http://democraticac.de>

# المركز الديمقراطي العربي

لدراسات الاستراتيجية، الاقتصادية والسياسية

Democratic Arabic Center  
for Strategic, Political & Economic Studies

مجلة

الدراسات الثقافية

واللغوية والفنية

دورية علمية محكمة فصلية

تصدر عن

المركز الديمقراطي العربي

برلين - ألمانيا

ISSN : 2625-8943

*JOURNAL OF  
CULTURAL LINGUISTIC  
AND ARTISTIC STUDIES*

*An International scientific  
Periodical Quarterly Journal  
Issued by*

*The Democratic Arabic Center*

© Democratic Arabic Center

Germany - Berlin

ISSN: 2625-8943

E-MAIL

[culture@democraticac.de](mailto:culture@democraticac.de)

مجلة

الدراسات الثقافية

واللغوية والفنية

تعنى المجلة بالبحوث والدراسات  
الأكاديمية الرصينة التي يكون  
موضوعها متعلقا بجميع مجالات علوم  
اللغة والترجمة والعلوم الإسلامية  
والآداب، والعلوم الاجتماعية  
والإنسانية، وكذا العلوم الفنية  
وعلوم الآثار، للوصول إلى الحقيقة  
العلمية والفكرية المرجوة من البحث  
العلمي، والسعي وراء تشجيع  
الباحثين المقيام بأبحاث علمية رصينة



الهيئة المشرفة على المجلة

رئيس المركز الديمقراطي العربي

أ. عمار شرعان



مجلة الدراسات الثقافية واللغوية والفنية

دورية علمية دولية محكمة

تصدر عن

المركز الديمقراطي

العربي

ألمانيا – برلين

وتعنى بنشر الدراسات والبحوث في التخصصات التالية

- الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية
- اللغات والترجمة والآداب والعلوم الإسلامية
- العلوم الفنية وعلوم الآثار

الهيئة الاستشارية

أ.د. محمد جودات

جامعة محمد الخامس بالرباط / المغرب

أ.د. الفالي بن لباد

جامعة تمنغاست / الجزائر

أ.د. ضياء عني العبودي

جامعة في قار / العراق

د. أحمد حسن إسماعيل المسن

الجامعة الهاشمية / الأردن

د. جمال ولد الخليل

جامعة حائل / المملكة العربية السعودية

د. رسول بلاوي

جامعة خليج فارس – بوشهر / إيران

د. محمود خليف خضير العباني

الجامعة التقنية الشمالية / العراق

نائب رئيس التحرير

أ.د. عبد الكريم حمو

باحث بالمركز الوطني للبحث

في الأنثروبولوجيا الاجتماعية - وهران

رئيس التحرير

أ.د. سالم بن لباد

مساعد رئيس التحرير

أ.د. بدرالدين شعباني

جامعة قسنطينة 2 / الجزائر

التصميم والإخراج الفني

أ.د. بدرالدين شعباني



# شهادة تمكيم المؤشر العربي لقياس جودة المجلات العلمية

بناءً على تقرير السادة الخبراء؛ يشهد مدير مركز مؤشر للاستطلاع والتحليلات بأن:

مجلة ( لدراسات ثقافية واللغوية والفنية )

الحاملة للترقيم المعياري:

ISSN: 2625-8943

قد نحتلت على درجة 100/57

وعليه فهي حسب مؤشر (AIMQSJ) نعتبر من المجلات الحسنة؛ فئة (B+)



Arabic Index of Measuring the Quality of Scientific Journals



مدير مركز مؤشر للاستطلاع والتحليلات

د. محمد الحاج

مدير مركز مؤشر



**أ.د/ بدرالدين شعباني**  
**جامعة قسنطينة 2 - عبد الحميد مهري**

**رئيس**  
**اللجنة العلمية**

**اللجنة العلمية والاستشارية**

- د. جمال ولد الخليل جامعة حائل / المملكة العربية السعودية
- أ.د. أرزقي شمون جامعة بجاية / الجزائر
- د. نصيرة شيادي جامعة تلمسان / الجزائر
- د. رشيدة بودالية جامعة البويرة / الجزائر
- أ.د. كمال علوات جامعة البويرة / الجزائر
- د. طه حميد حريش الفهداوي كلية الامام الاعظم جامعة بغداد / العراق
- أ.د. سعدي الدراجي المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة / الجزائر
- د. مالكي سميرة جامعة وهران 2 / الجزائر
- د. حسام عزمي العفوري أكاديمية مينيسوتا لتعليم اللغات / تركيا
- د. هدية صارة باحثة دائمة بالمركز الوطني للبحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية وهران / الجزائر
- د. محمد بن لباد المركز الجامعي مغنية / الجزائر
- د. محمود خليف خضير الحياني الجامعة التقنية الشمالية / العراق
- د. علي مولود فاضل مدرس في علوم الاتصال والإعلام كلية الإسراء الجامعة / العراق
- د. محمد ياسين عليوي الشكري كلية التربية للبنات جامعة الكوفة / العراق
- د. ليلي كواكي مركز البحث العلمي والتقني في علم الإنسان
- أ.د. الغالي بن لباد جامعة تمنغاست / الجزائر
- أ.د. ضياء غني العبودي جامعة ذي قار / العراق
- أ.د. عبد الحليم بن عيسى جامعة وهران 1 / الجزائر
- أ.د. محمد أحمد سامي أبو عيد جامعة البلقاء التطبيقية / الأردن
- أ.د. عبد الكريم حمو باحث بالمركز الوطني للبحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية وهران / الجزائر
- أ.د. الزاوي لعموري جامعة الجزائر 2 / الجزائر
- أ.د. سالم بن لباد جامعة غليزان / الجزائر
- أ.د. بدرالدين شعباني جامعة قسنطينة 2 / الجزائر
- أ.د. جميلة ملوكي جامعة تمنغاست / الجزائر
- أ.د. الزهرة قريصات جامعة تيارت / الجزائر
- أ.د. صديق بغورة جامعة المسيلة / الجزائر
- أ.د. نعيمة بن علية جامعة البويرة / الجزائر
- أ.د. ليلي مهدان جامعة خميس مليانة / الجزائر
- م.أ.د. علي عبد الأمير عباس الخميس جامعة بابل / العراق
- أ.د. حبيب بوسغاي جامعة عين تيموشنت / الجزائر
- د. رجاء أبو علي جامعة طهران / إيران
- د. مناد لطيفة جامعة سيدي بلعباس / الجزائر

- د. نورالدين بن نعيجة مركز البحث في العلوم الإسلامية والحضارة الأغواط/ الجزائر
- د. فاتح كرغلي جامعة البويرة / الجزائر
- د. سليم مزهود المركز الجامعي ميله / الجزائر
- د. محمد أحمد محمد حسن مخلوف جامعة الأزهر / مصر
- د. روح الله صيادي نجاد كاشان/إيران
- د. فاطمة الزهراء ضيفاف جامعة بومرداس/ الجزائر
- د. سمية قندوزي جامعة / الجزائر
- د. فتيحة بوشان جامعة البويرة/ الجزائر
- د. محمد بوعلاوي جامعة المسيلة / الجزائر
- د. أمينة شنتوف مركز تطوير اللغة العربية وحدة تلمسان / الجزائر
- أ.د. بن عزوز حليلة جامعة تلمسان / الجزائر
- د. بن عطية كمال جامعة الجلفة/ الجزائر
- د. خالد حوير شمس جامعة بغداد/العراق
- د. كاتب كريم جامعة وهران 1 / الجزائر
- د. حميدش مونيبة جامعة الجزائر 2
- د. محمد رزق الشحات عبد الحميد شعير جامعة هيتت / تركيا
- د. أمينة بن قويدر جامعة تيارت/ الجزائر
- د. سوسن بوزيرة جامعة تيارت/ الجزائر
- د. محمد بلحسن المركز الجامعي مغنية/ الجزائر
- د. عبد القادر قدوري جامعة الأغواط/ الجزائر
- د. رسول بلاوي جامعة خليج فارس - بوشهر/ إيران
- د. بابو سقال مريم جامعة سعيدة/ الجزائر
- د. فاطمة الزهراء نهمار جامعة البليدة 2/ الجزائر
- د. أحمد حميد أوغلو جامعة إبراهيم جاجان/ تركيا
- د. بوزياني فاطمة الزهراء جامعة تلمسان/ الجزائر
- د. صليحة لطرش جامعة البويرة/ الجزائر
- د. نسيمه بغداداي جامعة المسيلة/ الجزائر
- د. هبيري فاطمة الزهراء جامعة تلمسان/ الجزائر
- د. علاء الدين عبد اللطيف عبد العاطي محمد أبو العينين جامعة القاهرة/ مصر
- د. كاهية باية جامعة محمد بوضيف المسيلة/ الجزائر
- د. نبيل أحمد عبد العزيز رفاعي كلية الدراسات الإسلامية والعربية بسوهاج/ مصر
- د. عبد القادر عوادي جامعة سيدي بلعباس / الجزائر
- د. علي ساهي جامعة الأغواط /الجزائر



## مقاييس وشروط النشر

### الهوامش

#### تكتب بنظام

#### APA

على الشكل الآتي:  
في المتن يكتب  
بين قوسين: لقب  
الكاتب والسنة  
والصفحة (اللقب:  
السنة، ص ..)

### المراجع

تكتب المعلومات  
الكاملة في آخر  
المقال على هذا  
النحو:  
إسم ولقب الكاتب،  
عنوان الكتاب،  
الجزء، دار النشر،  
الطبعة، بلد النشر،  
سنة النشر،  
الصفحة.

تخص البحوث المرسله الى المجلة الى مجموعة من الشروط تتمثل فيما يلي

9. ترسل المقالات المقترحة لهيئة أمانة التحرير لترتيبها وتصنيفها، كما تعرض المقالات على اللجنة العلمية لتحكيمها.
10. يجب ألا يكون المقال قد سبق نشره أو قدم الى مجلة أخرى.
11. ترسل المقالات الى البريد الالكتروني للمجلة.
12. تمتلك المجلة حقوق نشر المقالات المقبولة ولا يجوز نشرها لدى جهات أخرى الا بعد الحصول على ترخيص رسمي منها.
13. لا تشر المقالات التي لا تتوفر على مقاييس البحث العلمي أو مقاييس المجلة المذكورة.
14. المجلة غير ملزمة بإعادة البحوث المرفوضة الى أصحابها.
15. تحتفظ المجلة بحق نشر المقالات المقبولة وفق أولوياتها وبرنامجه الخاص.
16. البحوث التي تتطلب تصحيح أو تعديل مقترحا من قبل لجنة القراءة تعاد الى أصحابها لإجراء التعديلات المطلوبة قبل نشرها.
17. ألا تكون البحوث المرسله مستلة من مطبوعة، او جزء من أطروحة.
18. أن تتضمن البحوث المرسله على قائمة المراجع تدرج في الأخير.

1. يجب أن تتوفر في البحوث المقترحة الأصالة العلمية الجادة وتتسم بالعمق.
2. على صاحب البحث كتابة إسمه وعنوانه الالكتروني والجامعة والبلد الذي ينتمي اليه أسفل عنوان البحث، مع إرفاق سيرة ذاتية وتكون في صفحة خاصة ضمن البحث.
3. ترتب المراجع والهوامش في نهاية المقال حسب الطرق المنهجية المتعارف عليها ووفقا للتسلسل العلمي المنهجي وبطريقة يدوية.
4. ترفق المقالات بملخص لا يتجاوز 10 أسطر باللغة العربية ويترجم الملخص الى اللغة الانجليزية أو العكس مع التطرق الى الكلمات المفتاحية.
5. حجم البحث لا يقل عن 10 صفحات ولا يزيد عن 15 صفحة.
6. تكتب المقالات بحجم 16 بصيغة Traditional Arabic بالنسبة للمتن وبحجم 12 بصيغة Times New Roman بالنسبة للهوامش، أما بالنسبة للغات الأجنبية الأخرى يكون بحجم 12 بصيغ Times New Roman بالنسبة للمتن و10 بالنسبة للهوامش وبنفس الصيغة.
7. إرفاق البحث بملخص باللغتين العربية والانجليزية.
8. على البحوث المقترحة أن تراعي القواعد المنهجية والعلمية المتعارف عليها.

### التحكيم

- تخضع كل البحوث المقترحة للتحكيم العلمي المزدوج من طرف لجنة القراءة وبسرية تامة، بحيث
- يحق للمجلة اجراء بعض التعديلات الشكلية الضرورية على البحوث المقدمة للنشر دون المساس بمضمونها.
  - يقوم الباحث بتصحيح الأخطاء التي يقدمها له المحكمين في حال وجودها وإعادة ارسالها للمجلة.
  - لغات المقالات: العربية، والأمازيغية، الفرنسية، الإنجليزية، الألمانية، الإسبانية، الإيطالية، والروسية.

### - المقالات المنشورة لا تعبر عن رأي المجلة -

ترسل البحوث المقدمة للنشر عبر البريد الالكتروني

[culture@democraticac.de](mailto:culture@democraticac.de)

الفهرس		
الرقم	العنوان	الصفحة
1	كلمة العدد	12
2	الإبداع والتشكيل في الفنون المرئية الفارسية: دراسة حول المجهول والجمالي في المجال الفارسي من القرن التاسع إلى القرن الثالث عشر - الجذور والامتدادات - Title: Creativity in Persian Visual Arts: A Study on the Unknown and Aesthetic in the Persian Field from the Ninth to the Thirteenth Century- Roots and Extensions - د. مروان الماجد المعهد العالي للفنون الجميلة بنابل/تونس	41-13
3	التعدد اللغوي بين التكامل والتداخل: تخطيط اللغات الأجنبية في التعليم الابتدائي Multilingualism between integration and interference: Foreign languages planning in Primary school د.فتححي بن غزالة، جامعة محمد خيضر بسكرة/الجزائر	57-42
4	الثقافة الشعبية بالمغرب وفق المنظور الما بعد الحداثي - مقاربات متقاطعة - Popular culture in Morocco according to the postmodern perspective Crossed approaches د.وحدو محمد، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة ابن طفيل/المغرب	70-58
5	اللغة البشرية آراء ونظريات -دراسة وصفية تحليلية لـ لغة الإنسان Human language, opinions and theories, a descriptive and analytical study جهاد فيض الإسلام - أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية وآدابها - جامعة طهران / إيران	91-71
6	دور الثقافة والفنون في ترسي الحوار والتعايش وقبول الاختلاف. The Role of Culture and Arts In Establishing Dialogue, Coexistence and acceptance of differences د.رنيم زياد أحمد جوايرة ، جامعة أم درمان/ الأردن	103-92
7	الدور المتوقع لبنك السودان المركزي في إدارة النظام المصرفي المزدوج The Expected Role of the Central Bank of Sudan in Managing -the Dual Banking System د.عبد المنعم محمد الطيب حمد النيل، أكاديمية السودان للعلوم المصرفية والمالية/السودان	128-104
8	تأثير القوة الناعمة الكورية على المجتمعات العربية (السعودية أمودجاً) The Impact of Korean Soft Power on Arab Societies (Saudi Arabia as a Case Study 1-م.م. آيات علي صافي/ 2-م.م. ياسر جعفر حيدر، كلية العلوم السياسية ، الجامعة المستنصرية	145-129
9	موازنة لصورة الحاكم في الهجاء السياسي عند الشاعرين مظفر النواب وتيمم البرغوثي A Comparative Analysis of the Portrayal of Rulers in Political Satire by Poets Mazhar Al-Nawwab and Tamim Al-Barghouti - الدكتورة عزت ملا ابراهيمي، أستاذة قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة طهران/ إيران - سيد محمد جواد موسى چم چنگي، طالب مرحلة الماجستير في فرع اللغة العربية وآدابها بجامعة طهران/إيران	160-146
10	دور المسرح في تنمية عقل الطفل في المملكة العربية السعودية The role of theater in the development of the child's mind in the Kingdom of Saudi Arabia Assoc	178-161



	أ.م.د حسن عبد المنعم عبد المحسن الخالقي، مركز دراسات البصرة والخليج العربي -جامعة البصرة / العراق	
188-179	على نواصي الذاكرة يرى "اللامرئي"- الفن "اللامرئي" نموذجاً .In the corners of memory, "The Invisible" is perceived - the art of "The Invisible" as an example د. ياسمين الحضري، جامعة صفاقس/ تونس	11
203-189	خطاب التسامح والتعايش بين الأديان في المملكة المغربية The discourse of tolerance and interfaith coexistence in the Kingdom of Morocco د. حفيظ اسليمان، الكلية المتعددة التخصصات السمارة - جامعة ابن زهر /المملكة المغربية	12
218-204	الطاقة النصية في ضوء القراءة النفسية عند ابن جني The Textuel In The Light Of Psychological Reading In Ibn Jinni د. نصر الدين بن عطية، جامعة سيدي بلعباس/ الجزائر	13
230-219	الدكاء الاصطناعي والرقمي في علاقتهما بالوجود الإنساني والإبداع الفني Artificial Intelligence and Digital Technologies in their relation to Human existence and Artistic Creativity د. نجلاء كبير، مخبر البحث العلمي في الثقافات والتكنولوجيات والمقاربات الفلسفية/ الفيلاب (مشروع الواقع الافتراضي)/كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس. جامعة تونس/الجمهورية التونسية	14
248-231	المناهج اللغوية والدرس اللغوي العربي التراثي Linguistic Curricula and Traditional Arabic Linguistic Instruction د. ابراهيم نادن، الكلية المتعددة التخصصات -أسفي-جامعة القاضي عياض/المملكة المغربية.	15
269-249	أهمية البنية أو التكامل المعرفي: دور المقاربات السوسيولوجية في تطوير اختصاص الحضارة بالجامعة التونسية. The importance of "Al baynia" or cognitive integration: The role of sociological approaches in developing the specialty of civilization at the Tunisian University. د.عبد الباسط الغاري ، أستاذ محاضر بمركز الدراسات الإسلامية بالقبروان/تونس	16
284-270	موسيقى المطاعم في مدينة الدار البيضاء-مقاربة سوسيولوجية Restaurant music in casablanca- Sociological approach يسرى العماري، جامعة عبد الملك السعدي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تطوان/ المغرب.	17
306-285	القصة الشعرية: جنسا هجيناً The poetic story : a hybrid genre د. أحلام الطويل، جامعة تونس/تونس	18
317-307	البطالة في المجتمع الصحراوي Unemployment in Sahrawi society د. النعمة بوشامة، حاصل على دبلوم الدكتوراه في تخصص علم الاجتماع/ المغرب	19
331-318	التقبل الغربي للمعارف العلمية العربية الإسلامية في مجالي الفلك والفيزياء (مرحلة الاستيعاب والتطوير) The Western reception of Arab-Islamic scientific knowledge in the fields of astronomy and	20

	physics (the stage of assimilation and development). د.الناصر الهمامي/ دكتوراه في اللغة والأدب والحضارة العربية/ كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس	
342-332	الاستعارة التصويرية وأبعادها التداولية في المثل الشعبي المغربي The Visual Metaphor and its Pragmatic Dimensions in Moroccan Proverbs. د. رضوان نحال، جامعة السلطان مولاي سليمان، بني ملال/ المغرب	21
368-343	الشعر اليهودي قبل صعود الإسلام Jewish poetry before the rise of Islam د. السيد التوي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقيروان/تونس	22
381-369	الصورة الفنية في شعر أبي الحسن جمال الدين الخليلي (بالاعتماد على التشبيه والاستعارة) The Artistic Imagery in the Poetry of Abi Al-Hasan Jamal al-Din Al-Khulai'i (Based on Simile and Metaphor) وحيد قادري (الكاتب المسؤول)، طالب مرحلة الدكتوراه، إشراف: د.محمد حسن فؤاديان، الأستاذ المشارك/ د.غلامعباس رضايي هفتادر، الأستاذ المشارك/ د.علي أكبر فراقي، الأستاذ المساعد /قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة طهران	23
392-382	الترجمة والمثاقفة بين الفرس والعرب : قصة "حمزة البهلوان" و " حمزه نامه " نموذجاً Translation and Cultural Exchange between Persians and Arabs : 'Hamza Al-Bahlawan 'and 'Hamze Nameh' As example طالب دكتوراه: سليمان يوسف، جامعة وهران 1 أحمد بن بلة، وهران / الجزائر	24
404-393	التصوير البياني في الخطاب القرآني من البعد الإلغوي إلى الأثر الجمالي Graphic depiction in Quranic discourse from the informative dimension to the aesthetic effect امبارك عراس، طالب باحث، جامعة محمد الأول، وجدة/ المغرب.	25
416-405	تحليل مفهومي السامية والشريعة استناداً إلى منجز ميشيل بيشو Analyzing the concepts of Semitism and Sharia based on Michel Pêcheux's work. قرطبيطة زهير، طالب باحث بماستر ديدكتيك اللغة العربية وبناء المناهج بكلية علوم التربية، الرباط/المغرب	26
445-417	الحركة الاستشراقية الفرنسية والإسبانية بالمغرب "مقاربة لسانية-اجتماعية" The French and Spanish Orientalist Movement in Morocco: " A Sociolinguistic Approach" اسليماني رضوان، باحث بسلك الدكتوراه، جامعة ابن طفيل، كلية اللغات والآداب والفنون، القنيطرة، المغرب. مختبر اللغات والديدكتيك والوسائط والدرماتوجيا، تكوين اللسانيات التطبيقية والمقارنة . الأستاذ المشرف، بوغابة عبد الإله.	27
456-446	الأنساق التراثية في السينما المغربية Narratives of Heritage in Moroccan Cinema المعروف سفيان: طالب باحث في سلك الدكتوراه بمختبر: "أدب وفنون" كلية اللغات والآداب والفنون جامعة ابن طفيل القنيطرة، المغرب. تحت إشراف الدكتورة: فاطمة الغزي.	28



471-457	الأسطورة في التراث الشعبي قراءة سوسيو-أنثروبولوجية لعينة من المعتقدات الشعبية بالمغرب Myths and beliefs in popular heritage: a socio-anthropological reading of a sample of popular beliefs in Morocco سارة اسخيفة باحثة بسلك الدكتوراه ، مختبر الإنسان والمجتمعات والقيم د. فوزي بونخيرص أستاذ التعليم العالي، تخصص سوسيوولوجيا وأنثروبولوجيا كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، جامعة بن طفيل القنيطرة/المغرب.	29
487-472	دور التربية الأسرية في تشكيل صورة المراهق في رواية محاولة عيش - محمد زفزاف نموذجاً The role of the social environment in shaping the image of the teenager in the novel trying to live Mohamed zafzaf as a model أحمد شعبان، طالب باحث بكلية علوم تربية، جامعة محمد الخامس المغرب. مركز تكوين الدكتوراه: الانسان، المجتمع، التربية.	30
513-488	التفصلات الدلالية في المقامة الكوفية: مقارنة سيميائية من منظور سيميائيات مدرسة باريس The semantic articulations of Kufic Maqama: A semiotic approach from the perspective of the Paris School عادل بن زين، مركز تكوين مفتشي التعليم بالرباط (المملكة المغربية)	31
527-514	Investigating Difficulties Encounter Undergraduates in Expressing Functions and Certainty Degree When Using Auxiliary Verbs (A case Study, Gazera University, Sudan) تقضي الصعوبات التي تواجه طلاب البكالوريوس عن مدى قدرتهم على التعبير لدرجة اليقينية عند استخدامهم الأفعال المساعدة Dr. Ali Fadlalla Ahmad AL Basheer, Assistant professor- English Language Department, Dr. MohiEldeen Ahmed Abdelrhahman, Assistant professor- English Language Department, Al Niel Albshier Musa Mohammed, Ph.D. Candidate, Sudan University of Science and Technology, Sudan.	32
542-528	The Value Spectrum in Algerian Society: Between Heritage and Sweeping Changes. طيف القيم في المجتمع الجزائري: بين التراث والتغيرات الجذرية D: NACER BAADACHE. Mila University Center. Country:Algeria.	33
568-543	La politesse et l'impolitesse dans les interactions verbales dans la région du Gharb du Maroc. Politeness and impoliteness in verbal interactions in the Gharb region of Morocco. الأدب والوقاحة في التفاعلات اللفظية في منطقة الغرب بالمغرب Laila Zhaoui. Université Ibn-Tofail. Kenitra. Faculté des Lettres, Langues et Arts. Malika Bahmad. Université Ibn-Tofail. Kenitra. Faculté des Lettres, Langues et Arts. Laboratoire Langage et Société. Maroc.	34
590-569	Le discours rapporté dans la presse écrite marocaine et française Discourse reported in the Moroccan and French press	35

	الخطاب المنقول في الصحافة المغربية والفرنسية Zerrad El Mehdi, Université Ibn Zohr Agadir Maroc CEDOC : Lettres, Sciences humaines, Arts & Sciences de l'éducation Laboratoire de recherche sur les langues et la communication	
613-591	. Edward Said's experience of space: his Out of Place as a Case Study تجربة إدوارد سعيد في الفضاء: كتابه "خارج المكان" كدراسة حالة Abdelbassat Mounadi Idrissi, Ibn Toufail University, Kenitra, Morocco.	36



## كلمة العدد

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام، على رسول الله سيدنا محمد وعلى وآله وصحبه  
أجمعين وبعد،

تعد مجلة الدراسات الثقافية واللغوية والفنية، من منابر العلمية الدولية الرائدة أروبا  
باعتبار صدورها في برلين/ألمانيا، ولها جناح خاص في المكتبة الوطنية في المدينة نفسها،  
وعربيا لأنها تعنى بالدراسات الثقافية واللغوية والأدبية والفنية الرصينة في العالم العربي.

وجاء هذا العدد وما يحمل من أبحاث علمية ذات رؤى نافذة وأقلام واعية وبلغات  
متعددة ومجالات متنوعة، وفق قواعد علمية ومنهجية مضبوطة، ليحمل دراسات علمية قيمة  
ومتنوعة، تسير مجال اختصاص المجلة واهتماماتها.

وكالعادة تلقينا الكثير من البحوث، التي تعد من المواد العلمية والمعرفية المهمة في  
مجال الدراسات اللغوية والثقافية والفنية، قد خضعت لتحكيم علمي موضوعي، لذلك  
صعب علينا انتقاءها.

ونحن نجدد الاعتذار من الذين لم يتسنى لهم نشر ورقتهم البحثية في هذا العدد،  
ونضرب لهم موعدا في الأعداد المقبلة بحول الله تعالى.

في الأخير نجدد الشكر لكل من ساهم في اصدار هذا العدد، وشكر خاص للسيد  
رئيس المركز الديمقراطي العربي.

رئيس التحرير

الأستاذ الدكتور سالم بن لباد

## الإبداع والتشكيل في الفنون المرئية الفارسية: دراسة حول المجهول والجمالي في المجال الفارسي من القرن التاسع إلى القرن الثالث عشر

- الجذور والامتدادات -

Title: Creativity in Persian Visual Arts: A Study on the Unknown and Aesthetic in the Persian Field from the Ninth to the Thirteenth Century

- Roots and Extensions -

د. مروان الماجد المعهد العالي للفنون الجميلة بنابل/تونس

البريد الإلكتروني: marouen.majed@isban.ucar.tn

### تلخيص المقال:

تنظر هذه الدراسة في جذور وامتدادات مسألة الإبداع والتشكيل في الفنون المرئية الفارسية من القرن التاسع إلى القرن الثالث عشر ميلادي من خلال مفهومي المجهول والجمالي. يقتفي هذا البحث آثار التصورات الجمالية الفارسية عبر جملة من الشواهد التاريخية والوثائق الأركيولوجية: المعمار، الخزف، النسيج، النحاس، المخطوطات والمنمنمات على وجه الخصوص. تظهر مسألة العقيدة هنا كمرکز ثابت يشكّل العلامات المميزة للفكر الإبداعي في الخيال الصوفي الفارسي لهذه الأزمنة، إذ تختلف الأشكال وتظهر للعيان، تتوالد وتتكثّر لتتوحد حول مبدأ رجوعها إلى أصلها الأقدم ودورانها حول مركزها الأوحد.

نعمل في هذه المقالة على تفكيك وتحليل مجموعات معينة من الآثار المحفوظة في أهم مكتبات ومتاحف العالم: المتروبوليتان بالولايات المتحدة الأمريكية، متحف الفنون والحرف بهامبورغ-ألمانيا، متحف الهرميتاج بسانت بطرسبورغ-روسيا، متحف اللوفر والمكتبة الوطنية الفرنسية بباريس، مكتبة جامعة إدمبرة، إنخ. لنستخلص السمات الخطية والتشكيلية لشتى المدارس الموجودة في الحيز البحثي المذكور سلفاً. كما نركّز اهتمامنا على اقتفاء الآثار الجرافيكية للرسمين والخطاطين الفرس على مختلف المحامل: الجدران، الأواني، الزجاج، النحاس، الأقمشة والمخطوطات.

منهجياً، نُقارن هنا بين النسخ المخطوطة لكاتب جامع التواريخ لرشيد الدين المهداني ونسخ مخطوطات شاه نامه تبريز لأبي القاسم الفردوسي، وبين مخطوط منافع الحيوان لابن بختيشوع، وننظر في مهارات الخطاطين والرسمين والملوّنين من خلال تحليل جملة من المنمنمات: منمنمة النبي أرميا، منمنمة استقبال أحصمة بن أبجر، منمنمات المعارك والحروب، منمنمة يونس والحوت، إنخ. كذلك، نعمل في الجزء الأخير من هذا المقترح على رصد انعكاسات التصورات الفنية الفارسية الأولى على مدارس أخرى خارجة عن النطاق الزمني للبحث (أي الفترة القروسطية وما بعدها) لنستخرج خصوصيات مدرسة هراة، التيمورية، بخارى، المدرسة الصفوية، مدرسة الشاه عباس وصولاً إلى جماليات المدرسة القاجارية (نهايات القرن الثامن عشر).

الكلمات المفتاحية: جماليات الفنون الفارسية، الرسم المجهول، المنمنمات والمخطوطات الفارسية، شاه نامه تبريز، مخطوط جامع التواريخ، مخطوط منافع الحيوان، منمنمة النبي أرميا، منمنمة يونس والحوت.



**Abstract:** This study examines the roots and extensions of creativity in Persian visual arts from the ninth to the thirteenth century AD through the concepts of the unknown and the aesthetic. The research traces the traces of Persian aesthetic perceptions through a series of historical and archaeological evidence: architecture, ceramics, textiles, brass, manuscripts, and miniatures in particular. The issue of faith appears here as a constant center that formed distinctive signs of creative thought in the Persian Sufi imagination of these times, as forms vary, manifest, evolve, and repeat to unify around the principle of returning to their oldest origin and revolving around their singular center. In this article, we dissect and analyze specific collections of artifacts preserved in major libraries and museums around the world: the Metropolitan Museum in the United States, the Museum of Arts and Crafts in Hamburg, Germany, the Hermitage Museum in St. Petersburg, Russia, the Louvre Museum and the French National Library in Paris, the University of Edinburgh Library, etc. to extract the linear and plastic features of various schools existing in the aforementioned research area. We also focus on tracing the graphic effects of Persian painters and calligraphers on various media: walls, vessels, glass, brass, fabrics, and manuscripts. Methodologically, we compare here between the manuscript copies of Rashid al-Din Hamadani's "Jami' al-Tawarikh" and the manuscript copies of "Shahnameh" by Abu'l-Qasim Ferdowsi, and a manuscript of "Manafi al-Hayawan" by Ibn Bukhtishu', and examine the skills of calligraphers, painters, and colorists through the analysis of a series of miniatures: the miniature of the Prophet Jeremiah, the reception miniature of Asahma bin Abjar al-Najashi, battle and war miniatures, the miniature of Jonah and the Whale, etc. Additionally, in the final part of this proposal, we work on monitoring the reflections of early Persian artistic perceptions on other schools outside the chronological scope of the study (i.e., the Byzantine period and beyond) to extract the characteristics of the Herat, Timurid, Bukhara, Safavid, Shah Abbas School, and the aesthetics of the Qajar School (late eighteenth century).

**Keywords:** Aesthetics of Persian Arts, Unknown Painter, Persian Miniatures and Manuscripts, Shahnameh Tabriz Manuscript, Jami' al-Tawarikh Manuscript, Manafi al-Hayawan Manuscript, Miniature of Prophet Jeremiah, Miniature of Jonah and the Whale.

شهدت الحضارة الفارسية تحولات عديدة على مدى الأزمنة وتميّزت بقدرة سكّانها الأصليين على انتقاء أفضل ما في الثقافات الواردة وضمّهما إلى مدوّنتهم الحضارية. كشفت لنا البحوث الأركيولوجية عن أقدم آثار للحياة في جبال "زاغروس" غرب إيران والتي تعود إلى العصور الحجرية القديمة؛ من أهمّ الفترات التي شكّلت حضارة الشعوب الإيرانية نذكر العهود التالية: العهد الأخميني، عهد الاسكندر الأكبر المقدوني، الدولة الساسانية، الفتح الإسلامي والعصر الذهبي، فترة الحكم المغولي، دولة الصفويين، دولة القاجاريين، الدولة البهلوية، من الشاه إلى الآن مروراً "بالثورة" الإسلامية الإيرانية. نعمل في هذا العصر على اقتناص أهمّ اللحظات المميزة للفنون المرئية في بلاد فارس بين القرن التاسع والقرن الثالث عشر، كما نعمل على النفاذ إلى خصوصيات الإبداع المرئي الصوفي من خلال اقتفاء آثار الصنائع والفنون كأشياء واردة تحمل علامات المعرفة الغنوصية والتجربة المهارية.

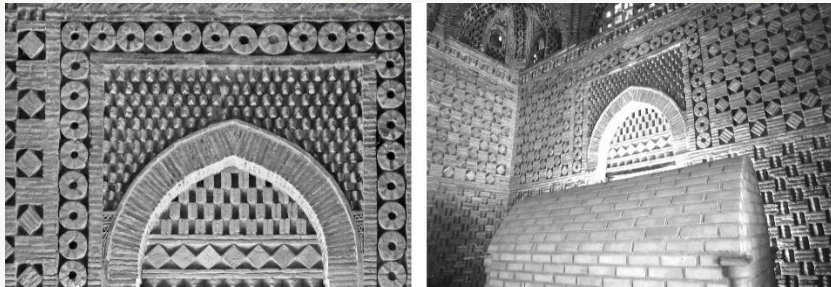
المعمار، الخزف، النسيج، النحاس، المخطوطات والمنمنمات:

تعتبر النسخة الإسلامية لبلاد فارس، أهمّ وريثة حضارية للإمبراطورية الساسانية المحكومة منذ القرن التاسع بثلاث سلالات تداولت على الممالك منذ 820م إلى 1055م وهم: الطاهريون في خراسان وعاصمتهم ميرف (وبعدها نيسابور) من 820م إلى 872م، والصفاريون في سجستان<sup>1</sup> من 867م إلى 903م، والسامانيون<sup>2</sup> في بخارى من 900م إلى 999م، حيث جمع محمود الغزني تحت إمرته كلّ المناطق التابعة لوسط فارس والممتدة إلى أقاصي حدود الهند. ظهر الغزني في تلك الفترة كشعب من أصول تركية متكوّن من مجموعة قبائل أشهرها السلاجقة الذين استقروا في بخارى ثمّ ميرف عام 1037م ثمّ في بلاد فارس الوسطى إلى أن وصلوا إلى بغداد سنة 1055م ليحكموا كلّ آسيا الغربية إلى نهايات القرن الحادي عشر، حيث طُردوا من كامل آسيا الصغرى من طرف السلاجقة الروم بعد أن حقّقوا انتصاراً تاريخياً على البيزنطيين في "ملاذکرد" أو "ملازغرد" (في تركيا). (دافيد، 1994، ص: 47). وبالرغم من أن أغلب الآثار المعمارية السابقة للقرن العاشر أُتلفت ودُمّرت إلا أنّ الفترة السلجوقية تعدّ واحدة من أهمّ فترات التاريخ الإسلامي الفارسي؛ وأقدم ما وصل إلينا من هذا الإرث، باعتباره عملاً هندسياً فنياً مكتمل المعالم، هو ضريح إسماعيل الساماني في بخارى (907م) الذي يميّز بتركيبات الطوب الزخرفية خاصة في قاعدة قبتّه.

<sup>1</sup> سجستان أو سيستان [Sistan]، منطقة تاريخية، تتوزع مناطقها بين أفغانستان (في معظمها) وإيران وباكستان.  
<sup>2</sup> توسّع السامانيون منذ 874م، من بلاد ما وراء النهر (أي آسيا الوسطى، أوزباكستان، كازاخستان وجنوب قيرغيزستان) إلى شمال بلاد فارس.



الصورة 1: ضريح إسماعيل الساماني في بخارى؛ يعود إلى 907م (خارجي)



الصورة 2: الزخارف الداخلية لضريح إسماعيل الساماني في بخارى؛ يعود إلى 907م (داخلي)

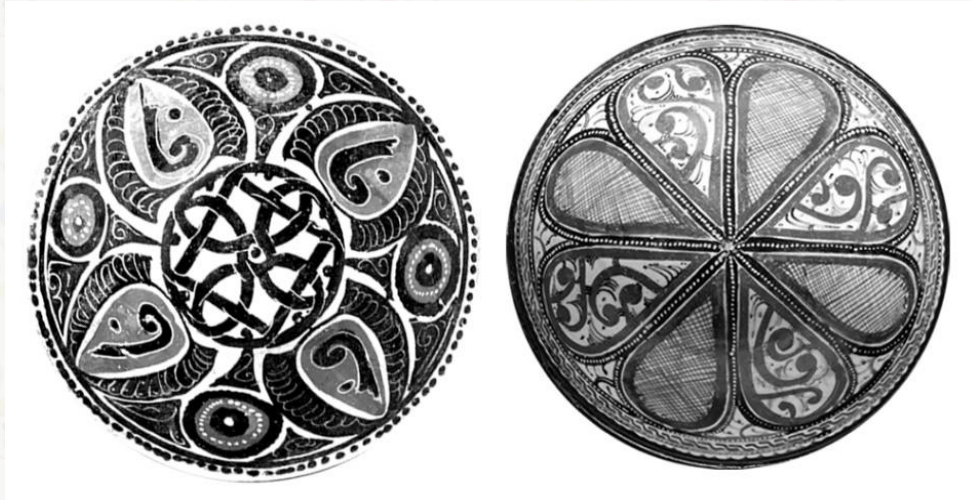
أثر هذا الأسلوب فيما بعد في المسجد الجامع في أصفهان الذي تحول بدوره إلى نموذج أولي ومرجع ملهم لمعمار المساجد الفارسية حيث نجد في الإيوان باحة مربعة تحيط بها الأقواس والأروقة المقنطرة من كل جانب، ويتوسط كل صف من الأقواس قوس كبير؛ وتشهد الزخارف الجصية لهذا المسجد على القدرة الفنية للنحاتين الفرس من حيث تعاملهم مع المادة وتشكيلهم للزخارف على أساس التباينات بين الضوء والظلال، فالعمل على الجزئيات الدقيقة للمفردات التشكيلية والرغبة الظاهرة في ملء كل الفراغات هي بالفعل شواهد تاريخية على إبداعية الصنائع والحرف الفنية في بلاد فارس.





### الصورة 3: المسجد الجامع في أصفهان يعود إلى 771م

يؤكد دافيد طالبو ريس في كتابه عن الفن الإسلامي أنه وبالرغم من الدقة والحرفية العالية لفنون الجص والزخارف المنقوشة في بلاد فارس - في الفترة الممتدة بين القرن العاشر والثاني عشر- إلا أنها تُعتبر بدايةً مقارنةً بمخرجات تلك الحقبة. امتاز خزافو فارس بمهارات لا تُضاهى في كل التقنيات المتعلقة باختصاصهم، إذ نرى في ممارساتهم أنماطاً شبيهة بفنون النقش الجصي فوق قواعد الزخارف البارزة على الفخار الغير مزجج، لكنها أصغر حجماً وأكثر إتقاناً. ويبقى الكنز الخزفي التشكيلي "الأعظم" هو تلك الأواني المزججة، حيث تتحرك الشخصوس والزخارف والحروف وكل العناصر المكونة للصورة، وتدور في أفلاك المحامل لتستدعي الغريب المجهول والمحلي الأصيل. وكانت نيسابور تحت حكم السامانيين (874م-999م) مكاناً حاضناً لهذا الصرح الحضاري، حيث كشفت الحفريات عن قلاع ومساكن باحت بأسرار انفتان عرقٍ قديم بالجمال بكل ما تحمله الكلمة من معانٍ كونية ساحرة. نتحدث هنا عن أكثر من عشرة قرون مضت، حيث راج الولوج بتزيين المساكن وتزيين الجدران بصور الحيوانات والمشاهد الطبيعية وبالشخوص الساسانية-الملاح؛ فترة تميزت بأكوابها وصحنها المتعرجة الجوانب، واشتهرت أوانيها المعدنية بأباريقها المنقوشة ذات الأعناق الطويلة الحاملة لرؤوس الثيران، أما الأواني الفخارية فقد اتسمت عجائنها بألوانها الحمراء والبنية الفاتحة والمزخرفة بالأصفر والأخضر القاني والأصفر المشبع والأسود... وكل ذلك يلوح من تحت تزجيج شفاف. كما نُسبت إلى بلاد فارس في القرن العاشر مجموعة أخرى من الأعمال الخزفية المتميزة بزخارفها السوداء على خلفية بيضاء مصقولة، أهمها تلك الصحن المزججة بالبنّي الغامق والمزخرفة ببتلات الورد البيضاء ذات القلوب الحمراء.



الصورة 4: صحنون من الخزف الفارسي الساماني / نيسابور - سمرقند / القرن العاشر / قطر الصحن على اليمين 22 سم؛ قطر الصحن على اليسار 22،1 سم، مجموعة خاصة - كزافيي جيران هيرميس (Collection Xavier Guerrand-Hermès) - باريس

كشفت هذه النماذج الإبداعية عن المهارة والحرفية العالية لصنّاع الفنون في نيسابور وُرحح الأركيولوجيون (دافيد، 1994، ص: 52) أنّها وليدة القرن الثامن الميلادي، ونجد منها نسخا شبيهة تحمل نفس خصائصها الخطية في سمرقند؛ كما نجد في الموروث الخزفي الفارسي آثارا تحمل في طياتها الغرافيكية والتقنية جملة من الأدلة تؤكّد التقاطع الحضاري بين نيسابور وبلاد ما بين الرافدين والصين. من الدلائل المادية (دافيد، 1994، ص: 53) التي تُثبت وجود تيّاراتٍ وحركاتٍ للبادلات التجارية النشطة بين تلك الربوع نذكر:

1- عينات الخزف الجبري أو "السغرافيتو"<sup>3</sup> التي سُطّرت خطوطها الغائرة بالمنغيز البني وزُججت بالأصفر والأخضر في ساوة والحيرة والرّي، لكنّ نسبها الأصلي يرجع إلى نماذج "تانغ" [T'ang] وقد أكّدت الحفريات الأركيولوجية ذلك بكشفها عن بقايا من الخزف الصيني الأخضر (السيلادون، Céladon) مع بعض العينات الفارسية.

2- الشظايا الخزفية التي كشفت الحفريات الأركيولوجية أنّها قادمة من سامراء إذ تميّز أوانها المحلية بألوانها البنية الداكنة المزخرفة على أغلفة بُنية فاتحة، وهو ما يوكد حقيقة العلاقات التبادلية النشطة مع بلاد الرافدين.

<sup>3</sup> "Sgraffito" أو "السكرافيتو" هي تقنية زخرفية تعتمد على حذف طبقة من الطين أو الألوان من الأسطح لإظهار الطبقات السفلية ونتيجة هذه العملية التشكيلية هي خرف محزوز يُطلق عليه الفرس اسم الخزف "الجبري".

### 3- القطع النيسابورية الأصول (بزخارفها وألوانها الصفراء والسوداء المميزة) التي وجدت في الضفة الأفغانية.



الصورة 5: خزف فارسي / نيسابور - سمرقند / القرن العاشر / القطر 17,2 سم، الارتفاع 8,5 سم؛  
مجموعة دافيد،

متحف الفنون الجميلة والتطبيقية، كوبنهاغن-الدنمارك

نجد كذلك في سمرقند خزفيات أخرى ذات نسب نيسابورية مع اختلافات طفيفة في التعبيرات الخطية حيثُ الزخارف وزوايا الخطوط أقل حدة، إذ تتميز هذه الخزفيات - الشبيهة بنماذج بخارى وتركستان - باستلهامها من مرجعيات متعددة بالرغم من انتسابها لنفس الأصل، فن سماتها البارزة خاماتها اللونية الحمراء والوردية المطلية تحت طبقة بيضاء أو حمراء أو سوداء والمغطاة بالخطوط المشكّلة للمفردات الزخرفية، وغالبا ما تكون هذه المفردات ملونة بالأبيض، البني، الأسود و/أو الأصفر، بتزجيج شفاف سميك.

لكنّ العينات الأجمل والأكثر إتقاناً ونقاءً هي التي تحتوي على تعبيرات مستلهمة من الحروف الكوفية. فالأواني والأطباق المكتوبة بالخطّ المصحفي، أي الكوفي الذي كتبت به المصاحف (انظر الصورة 08)، متطورة عن تلك المكتوبة بالخطّ الكوفي الأول (انظر الصورة 09)، حيث تكون الألف أكثر استقامة وتميل حروفه إلى التماثل، مع قرمطة حرفي الراء والنون؛ أَلْفُه المفردة تتميز برجوع إلى اليمين، زيادة على استواء قاعدته بشكل مُلفت للنظر، وهو مُهندَسٌ يدويًا (دون مسطرة) بشكل مُتعاملٍ.

صُمم هذا النوع من الخطوط الكوفية المصحفية على أساس كتابته على المحامل المربعة والمستطيلة، وخطّه بهذا الشكل على محامل دائرية يتمّ عن خبرة حرفية ووعي مُبكرٍ بمفاهيم التشكيل وقدرتها على التحرك بين المواد والخامات. نلاحظ أنّ الخطاط في بحثه عن تلاؤم البنية الحروفية مع المحمل قد رقق النهايات وزاد من طول الحروف المرتفعة بغرض التقليل من الفراغات الوسطية. كذلك، يُمكننا الحديث



عن خصيصة أخرى لا نجدها في كتابات المصحفي التقليدي، وهي تعانق اللام مع الألف، مما يُضفي على حركة الحرف نفساً تصويرياً بمضامين حركية تسحب الخيال إلى عوالم الرقصات الصوفية، وهذه العلامات التشكيلية هي من السمات المميزة للإبداع الحروفي الفارسي، إذ نجد صدها فيما بعد في الخط الكوفي الإيراني.



الصورة 6: خزف فارسي نيسابور / القرن العاشر / القطر 45,7 سم، الارتفاع 17,8 سم / مجموعة دافيد، متحف المتروبوليتان، نيويورك-الولايات المتحدة الأمريكية / كتب على الصحن بالأسود على الأبيض: التدبير قبل العمل يؤمنك من الندم. اليمن والسلامة.



الصورة 7: خزف فارسي / نيسابور / القرن العاشر / من اليمين: القطر 25,5 سم، مجموعة خاصة / ألمانيا / خط كوفي وإفريز مسنن، بني على أبيض / من اليسار: القطر 22 سم، متحف الفنون والحرف / هامبورغ-ألمانيا / خط كوفي، بني على أبيض.

وفي المجالات الأخرى من الفنون المرئية نلاحظ مدى تأثير النماذج الساسانية على أشكال ومضامين الأعمال؛ ومن أشهر هذه العينات التي لا زالت تُحافظ، إلى حدّ هذا التاريخ، على بريقها نذكر ذلك الطبقة الفضيّ المعروض في متحف "المهرميتاج" والذي يعود إلى نهايات القرن التاسع ميلادي وبدايات القرن العاشر وفيه تمثيل لهجوم على أحد الحصون وقد ظلّ ذلك الأسلوب المميز في رسم الشخوص والأشياء مُعتمداً لفترات طويلة خاصة في منطقة القوقاز (انظر الصورة 10).



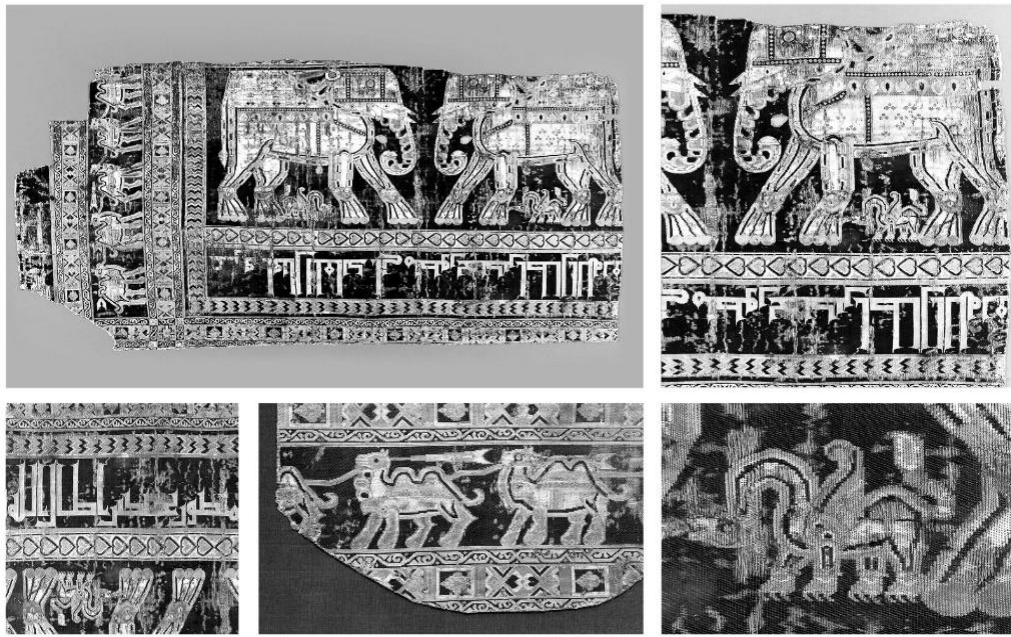
الصورة 8: طبق من الفضة مع تذهيب جزئي / الفترة الساسانية-القرن التاسع / القطر 23,7 سم، متحف الهرميتاج، سانت بطرسبورغ-روسيا

تعتبر الأقمشة والمنسوجات، في تلك الفترة وبصفة عامة، من أكثر المحامل إثارة للعين، إذ نرى العديد من الخصائص الأسلوبية والخطية المميزة للتعبيرات الساسانية، ومن أشهرها خرقة الحرير المنسوج المعروفة بقماش الفيلة والمعروضة في متحف اللوفر. وبالتّمعّن في هذا الأثر نلاحظ دقة التطريز المذهب للخط الكوفي وتأثير الأسلوب الصيني، خاصة من خلال طريقة رسم حوافر الفيلة، وهو ما يطمس، إلى حدّ ما، نسبها الساساني.



ويرجع هذا المنسوج إلى خرسان في القرن العاشر، والتي عُرفت كمركز للنسيج والأقمشة مثلها مثل بلاد الصغد<sup>4</sup> [La Sogdiane] المختصة في حياكة القطع الحريرية بثيمات الحيوانات والطيور والعصافير، وهي مواضيع مركزية في الخيال الفارسي وفي الأدب العرفاني (ابن سينا والطارق...).

فالنساج (الحوكي) الفارسي يتجاوز بمهارته الطبيعة الملمسية للمنسوجة ويجعل الحروف تبدو مرسومة على محمل ناعم وفي ذلك برهان على الكفاءة الأدائية للصناعات، كذلك يُسخر خبرته التقنية بتطوير كفاءات التعامل مع أدق التفاصيل التصويرية ومع المواد والخامات المستعملة، ونرى ذلك مثلاً في طريقة تعاطي فعل النسج مع الأشكال والحروف المستطولة المرتفعة كاللأم والألف ومع الحروف المستديرة... تُحاك الحروف في المنسوجات الفارسية لتبدو مستوية نقيّة لا شوائب، لا ثلثم، ولا شظايا على حوافها.



الصورة 9: معروفة باسم (Suaire de Saint-Josse) / نسيج فارسي من الحرير، طراز ساساني-صيني / خراسان / القرن العاشر / كُتب بتطريز الخط الكوفي: "عز وإقبال للقائد أبي منصور بختكين أطل الله بقاءه" / الطول 143سم، العرض 94سم، الوزن 24غ، متحف اللوفر، باريس-فرنسا.

<sup>4</sup> بلاد الصغد أو سوقيانا تقع في إقليم سمرقند وبخارى (أوزباكستان حالياً)، وصغد (طاجيكستان حالياً) وهي واحدة من أقدم الحضارات الفارسية وإحدى الأقاليم التابعة لإمبراطورية أميينيون. ولايات بلاد الصغد تحيط بسمرقند، مدينة المركزية ووردت في الأفيستا (النقاء والطقوس) كتاب الزرادشتية كإحدى أحسن الأراضي المخلوقة بعد أرض الآريين.



في نهايات القرن العاشر تحوّلت المركزية التجارية من بلاد فارس إلى بلاد الأفغان ونشطت حركة المبادلات خاصة بعد صعود الغزنويين إلى الحكم. في عام 1040م عبر السلاجقة نهر الإكسوس ودخلوا خراسان بعد انتصارهم في معركة ميرث ليفرضوا هيمنتهم ولتبدأ حقبة من أعظم الأحقاب الحضارية التي عرفتها بلاد فارس.

شيدت الصروح الهندسية والمعالم العمرانية وحملت سمات جديدة أكثر إثارة للغرابة. استعمل الفرس قوالب الطوب وأبدعوا في تصفيفه وترصيفه كرخارف هندسية للواجهات الرئيسية وظهرت مهارتهم الخارقة خاصة في بناء القباب: من الداخل في هندسة الانتقالات من القاعدة المربعة إلى الأسطوانة الدائرية، ومن الخارج في شكل ونسب القبة وزينتها بمفردات هندسية من الخزف الملون مثل ما هو حال المسجد الجامع في قزوين شرق أصفهان.

لم يكن بناؤو هذا المعلم الهندسي مجرد حرفيين مختصين في البناء والتشييد، بل كانوا مجتهدين بالمعنى الإبداعي الابتكاري للكلمة فقد تمكنوا من تحويل الهيكل الخشبي القديم الذي كانت تُبنى به إلى القباب إلى بنية متماسكة من الطوب، فبعد أن كان نموذج الهيكل الخشبي قائماً على وضع ثمانية أعمدة على القاعدة المربعة للبرور التدريجي إلى الشكل المثلثي فالمسدس عشر الخ، تمكن مهندسو أصفهان من ترجمة هذا المرور التدريجي من الأضلاع الأربع إلى الأضلاع الستة عشر بتصنيف الطوب في شكل محروقات تدعم القبة بحيث تقاطع أقواس الطوب فيما بينها لتحاكي الدعامات الخشبية.

يرى دافيد طالبو رايس أن هذا التصور البنيوي الهندسي<sup>5</sup> مهد الطريق لعمارة الكأس الغوطية في الغرب. والمثير للاهتمام هو مدى تماهي الفنون المرئية وفنون الكتابة في بلاد فارس من القرن التاسع إلى القرن الثالث عشر مع الأسس والمقومات الفكرية الصوفية والروحانيات المميزة لوجدان الفرس والشعوب المجاورة لهم. فالمفاهيم الكبرى التي تشكلت حولها الذهنية الصوفية، تحوّلت إلى مفاهيم محرّكة للفعل الإبداعي والمنهج الابتكاري، إذ يذوب الإتقان الإجرائي الحرّفي في خيال وتصوّرات التصميم المبدع، والوحدة بين هذا وذاك وجودية عقائدية في نشأتها وغاياتها. تحويل القاعدة المكعبة للقباب إلى أسطوانات كروية ما هو إلا تمثيل لتلك الرغبة الروحية الدائمة في التماهي مع حركة الكون وعناصره ودوراته. تدوير المربع هنا، والذي نجد آثاراً مجازية له في أغلب التعبيرات الصوفية هو دليل قاطع على المصالحة التامة بين المرجعية الفكرية والحراك الحضاري بشتى مظاهره. العقيدة مركزية، والفكر الإبداعي

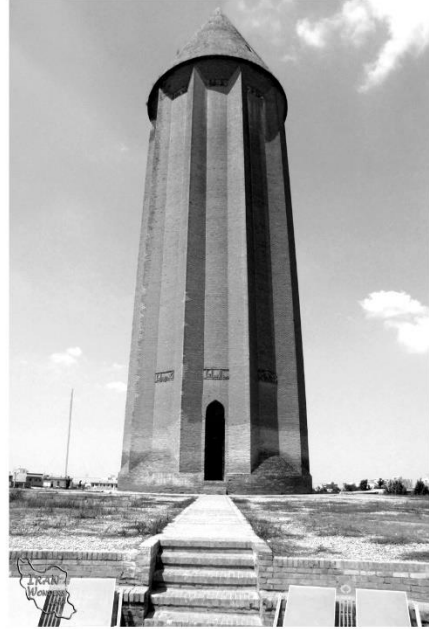
<sup>5</sup> دافيد طالبو رايس؛ فن الإسلام؛ مرجع سابق؛ ص 59.

في الخيال الصوفي الفارسي لهذه الأزمنة يعمل على ترسيخ هذه المركزية. تختلف الأشكال، تتوالد وتتكرر لتتوحد حول مبدأ رجوعها إلى أصلها الأقدم ودورانها حول مركزها الأوحد.

زيادة عن الجوامع والمساجد قدم السلاجقة للعمارة الإسلامية شكلاً جديداً من المقابر أو "الترب" التي ارتفعت عن التراب وابتعدت شيئاً فشيئاً عن المرجعية الفكرية الأصلية للتراث العقائدي الإسلامي الكاره لتجميل المقابر، فشيّدت الأبراج والصوامع على قواعد دائرية أو مثلثة أو منجمة الأضلاع... وبقطع النظر عن شكل القاعدة، حملت هذه الأبراج تحت رؤوسها أفاريزاً من الزخارف والنقوش والخطوط ومن أشهرها برج قنبد قابوس 1006م (أو كنبد كاووس بالفارسية) المدرج على لائحة اليونسكو للتراث العالمي منذ سنة 2012، وهو برج عشاري القاعدة، طوله 72م وقطره الخارجي 17م، يقع في بلدة قنبد قابوس شمال إيران على مشارف بحر قزوين. بُني هذا البرج من الطابوق وهو نوع من الطوب الطيني المفخور (آجر) برأس مخروطي الشكل، ونُقشَت حول قنبدته كتابة عربية بالخط الكوفي: «هذا القصر العالي لأمر شمس المعالي الأمير قابوس ابن وشمكير - أمر بينائه في حياته - سنة سبع وتسعين وثلاث مائة قريّة وسنة خمس وسبعين وثلاث مائة شمسية». يُرَخَّحُ إرنست ديز (Diez) في كتابه فن الشعوب الإسلامية [Die Kunst der Islamischen völker] أنّ هذا النموذج من الأبراج يعود إلى فترات ما قبل الإسلام، لكنّ فرضية نسبته إلى الأمراء السلاجقة القدامى تبقى الأقرب إلى الواقع<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> إرنست دياز، فن الشعوب الإسلامية؛ منشورات بوستدام؛ برلين؛ 1917؛ ص71. ويقابله باللغة الألمانية:

; P.717Postdam; Berlin; 191 Ernest Diez; Die Kunst Der Islamischen Völker, Ed.



الصورة 10: برج قنبد قابوس يعود إلى عام 1006م؛ أمر ببنائه الملك قابوس ابن وشمكير الملقب

### بشمس المعالي

لا يعني اعتمادنا على المعمار والنماذج الخزفية في هذه القراءة التاريخية للفنون المرئية الفارسية اقتصار تعبيراتهم الفنية على هذه الحامل، نختارنا هذا راجع بالأساس إلى خصوصية هذه الآثار الحضارية المقاومة للتقادم والتلف الناتج عن العوامل الطبيعية.

كان السلاجقة في تلك العصور من أكثر الشعوب اهتماما بالصنائع والفنون التطبيقية، فالرسومات والعلامات الخطية المتميزة بدقتها والتي لاحظناها على الخزفيات والنحاس والفضة وأفاريز الجدران، تحيلنا بالضرورة إلى استنتاج المهارات التصويرية المتطورة لحرفيي بلاد فارس وإلى افتراض وجود لوحات عالية الإتقان.

وصلنا من الحقبة السلجوقية كذلك، العديد من العينات المعدنية مثل المدقات البرونزية الثقيلة والمنقوشة الحواف، كذلك الأطباق المطروقة والمزخرفة والتي لا زالت تلهم إلى يومنا هذا أغلب الأطباق النحاسية ذات المرجعية الإسلامية.

ومن جملة الأواني المميزة لهذه الفترة نجد تلك الأباريق الشبيهة بالطراز الساساني ذي الأعناق الحيوانية الشكل والتي ألهمت نماذج شبيهة لها من الطين.

كما نجد آثار هذه العلامات الشكلية على إطارات المرايا وفوق المباخر ذات نفس المرجعيات الحيوانية (خاصة الأسود والطيور) والتي تُعتبر من أنفخر عناصر التزيين والديكور للفضاءات الداخلية في تلك



الأزمنة، حتى أننا نشاهد عديد التوقيعات على نفس التحفة من مختلف الاختصاصات (التشكيل بالقولبة والتطريق، الكتابة والحفر والنقش، إنخ.) وهي أختام تُبَتُّ الأعمال كُنُسخ حصرية.



الصورة 11: مبخرة الأمير سيف الدنيا والدين بن محمد الماوردي / الصانع: جعفر بن محمد بن علي / تعود إلى القرن الثاني عشر، 1181م / طيباد-إيران / طول: 82,6 سم؛ عرض: 22,9 سم ارتفاع 85,1 سم / برونز محفور ومنقوش / متحف المتروبوليتان، نيويورك-الولايات المتحدة الأمريكية

عَرَفَ الفرس تقنيّات صناعة الزجاج منذ ما يزيد عن الألف عام قبل الميلاد بصيانة إرثهم الأنحيني وتطويرهم لأساليب التشكيل على الطريقة الرومانية حتى العصر الساساني، فغلبت الأشكال البيضاوية ذات المقابض المنقوشة على الأواني والأباريق وقوارير العطور وتمت معالجة الخامة الزجاجية الخضراء القليلة النقاء، والتخلي التدريجي على التقنيات التقليدية البدائية (كالضغط واللّف والتشكيل المسطح والنقش والقصّ المباشر، إنخ.) لفائدة تقنيّات النفخ في القوالب والتلوين الكيميائي باستخدام الفضة في صبغ الزجاج الأصفر، وخاصة بالتذهيب والطلاء بالميلا ونرى ذلك بوضوح في النماذج المنسوبة لنيسابور وشيراز وسمرقند وساوة والرّي (جنوب شرق طهران اليوم). ويكُننا الجزم هنا أنّ السلالة السلجوقية لم تضيف الكثير إلى صناعة الزجاج الفارسي على عكس ما قدّمه للفرس من مهارات طوّرت فنون الأرابيسك بالنقش والحفر على الخشب. أبدع أصحاب الصنائع السلاجقة مجموعاتٍ من الحلي والمجوهرات بتفاصيل عالية الدقة، وكان لها أثرٌ على الحياة الاجتماعية في كلّ من تبريز واصفهان وزنجان... وكان الأمراء من هواة الديباج والأقمشة الفاخرة والتطريز حتى أنّ نوع الخمامات - حريرية كانت أم

صوفيّة أم قطنيّة - وسُك الخيوط ودقّة الخطوط تُعتمدُ كعلامات مؤشّرة على جودة المنسوجات التي كانت تُدفع جزيّةً لبلاط الخليفة لما تُمثله من قيمة جماليّة وماديّة. ولم يخلُ كتابٌ من كتب الرحالة والجغرافيين المسلمين من تأكيد على قيمة تلك المنتجات الحرفيّة المميّزة لبلاد فارس والتي تشبّثت بإرثها الساساني في استخدامها للتنقيط والخطوط المتشابكة والمتقاطعة والزخرف النباتي ومشاهد الصيد ورسوم الكائنات الطبيعيّة والخرافيّة.<sup>7</sup>

تُعتبر الفترة السلجوقيّة فترة نهضة النسيج الفارسي وذلك راجع للتخلي التدريجي عن المميزات الساسانيّة والاتجاه نحو التأليف بين مرجعيّتين بصريّتين مختلفتين وهما التصويريّة الصينيّة والزخرفيّة العربيّة. تحوّلت صناعة النسيج في تلك الأزمنة إلى أشكال بديلة تجمع بين الأفاريز والأشكال الهندسيّة المعقّدة وزخارف الخط الكوفي ودوائر الطيور والكائنات الأسطوريّة المتقنة التنفيذ والتي أخرجت المنسوجات الفارسيّة من نطاق البداوة الموروثة من المرجعيّة الساسانيّة، وكانت مدن يزد وقاشان والرّي رائدة هذه الحرف حتى القرن الثاني عشر ميلادي...

### الفن الفارسي في الفترة المغوليّة

تمتدُّ الحقبة المغوليّة في حيزٍ بحثنا هذا من بداياته إلى نهايات القرن الثالث عشر ميلادي وبدايات القرن الرابع عشر. بدأت غزوات المغول لغرب آسيا بقيادة جنكيز خان واحتلّ سمرقند والرّي بالكامل إلى أن أوقف المماليك زحف مجافل هولوكو سنة 1260م. لكن الحكم المغولي لم يعرف الاستقرار في تلك الربوع إلاّ بعد سقوط بغداد في سنة 1258م. تجمّعت بلاد فارس وبلاد الرافدين تحت حكم السلالة الإنلخانيّة (دولة مغول فارس) في بدايات القرن الرابع عشر ميلادي وكانت عاصمتها تبريز. وعلى العكس من السلاجقة الذي استقرّ حكمهم تدريجيّاً ودون صدامات كبيرة مع السكّان الأصليين، كانت الهجمة المغوليّة مدمّرة ووحشيّة ودفعت بالفنانين والحرفيين إلى الهروب إلى العاصمة تبريز ولم يبق لنا من تلك الحقبة أيّة معالم تُذكر.

في المقابل، تجدر الإشارة إلى الطفرة النسبيّة (مقارنة ببقية الآثار) للمخطوطات التي بشرت بميلاد أسلوبٍ مميّز للرسم التصويري، نذكر منها وفي المرتبة الأولى كتاب "منافع الحيوان" لابن بختيشوع (بخت: عبد، يشوع: المسيح، حرفياً: ابن عبد المسيح باللغة السريانية) وهو مسيحي من عائلة اشتهرت بمهنة الصيدلة والطب، وقد عمل على صوّر هذا المؤلّف العديد من الرسامين ولعلّ أكثرهم لفتاً للانتباه ذلك المبدع المجهول الذي كان انتماءه لمدرسة بغداد القديمة واضحاً من خلال علامات أسلوبية مميّزة لتلك

<sup>7</sup> زكي محمد حسن، الفنون الإيرانيّة في العصر الإسلامي، هنداوي سي آي سي للنشر؛ المملكة المتحدّة؛ 2018، ص 163.



المدرسة وأهمها المنظور الثنائي الأبعاد والشخوص الممتلئة القصيرة والأشجار والنباتات الشبيهة بالمخطوطات الأولى للطبيب والصيدلاني اليوناني فيثانيوس ديسقوريدوس (Pedanios Dioskoridês) ذات الألوان المشبعة والتباينات الحادة. يُرَّحَّحُ دافيد طالبو رايس<sup>8</sup> أن هذا المجهول هو أحد المبدعين الناجين من مذبحه المغول وهو ليس الرسام الغريب الوحيد في هذا المؤلف، إذ نرى أسلوباً تصويرياً آخرًا مختلفًا عن الأول وهو أقرب إلى التعبير الخطي باعتماد المنظور الثلاثي الأبعاد والمراهنة على حركة خفيفة وانسيابية للريشة... ومجهولٌ ثالثٌ يسكن سرا كتاب "منافع الحيوان" يستدعيه ابن بختيشوع بعلاماته الصينية ومخيل حضارتها العريقة فنرى "الفينيكس" اليوناني، ذلك الطائر الميثولوجي يُرففُ ويطير إلى مخيال بلاد العرب ليلبس ريش العنقاء، يمرُّ ببلاد الفرس ليغدو "سيمورغا" ثم يحطُّ رحاله على صفحات هذا المخطوط بريشة "الفنوغاغ"، النسخة الصينية من هذا الخيال الإنساني الطيار...



الصورة 12: كتاب منافع الحيوان لابن بختيشوع / 1294م / من اليمين: أسد ولبؤة؛ الطول: 34 سم،

العرض 24,5 سم

على اليسار: طائر السيمورغا؛ الطول: 33,5 سم، العرض 24,5 سم

<sup>8</sup> دافيد طالبو رايس؛ فن الإسلام؛ مرجع سابق؛ ص 114.



نلاحظ من خلال دراسة المميزات الجرافيكية لمخطوط منافع الحيوان، تواتر الأسلوب الصيني والبغدادي، لكنّ الكتب التي تليه تشهدُ تأليفاً تاماً بين الأسلوبين ليكونا شكلاً تعبيرياً هجيناً بلغ أوج الانصهار في أواسط القرن الرابع عشر لتنشأ المنمنمة الفارسية كما نعرفها اليوم. نرى هذا الانصهار الأسلوبي كذلك في كتاب أبي الريحان البيروني " الآثار الباقية عن القرون الخالية" (مخطوطه موجود في مكتبة جامعة إدمبرة تحت رقم 161) مع تأثير ثلاثي: للأيقونة المسيحية من حيث انشاءات الملابس والمهالات المحيطة برؤوس الشخصيات، ولمدرسة بلاد الرافدين من حيث الألوان والتباينات الحادة والشخصيات القصيرة الممتلئة، بينما يظهر تأثير المرجعية الصينية في تصوير جذوع الأشجار المتوتية وفي تقسيم فضاء المنمنمة إلى أجزاء ومستويات للإيحاء بالعمق. كما نرى في نفس الكتاب منمنمات لرسمين آخرين حافظوا على الأسلوب الخاص ببلاد الرافدين.

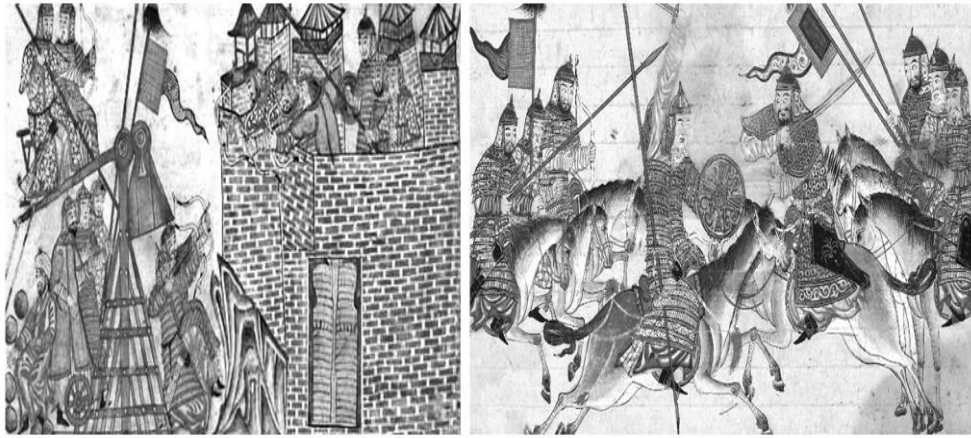


الصورة 13: من كتاب الآثار الباقية عن القرون الخالية للبيروني، تبريز 1307-1308م /

العرض: 32 سم؛ الطول: 19,2 سم / مكتبة جامعة إدمبرة

تعتبر أغلب المؤلفات المنسوبة إلى تبريز شواهداً على تبعية الأسلوب الرفادي للأسلوب الصيني، إذ نجد نفس العلامات البصرية المميزة للتماهي الأسلوبي: الملاح، اللمسات الخفيفة، التخلي عن رسم الجذوع المتعرجة والمتوتية حول أغصان الصفصاف وتفضيل الرسم الواقعي والتلوين المتوسط الإشباع عوضاً عن التباينات الحادة المميزة لمدرسة بلاد الرافدين...

ونرى في بعض المجلدات من النسخ المخطوطة لكاتب جامع التواريخ أهمّ علامات هذه الزبيجة الخطيّة. وقد ألفه رشيد الدين فضل الله الهمداني الملقّب برشيد الدين طيب<sup>9</sup> باللغة الفارسيّة والعربيّة وأرّخ من خلاله لفترة حكم المغول تحت إمرة جنكيز خان وهولاكو. يُمثّل هذا الكتاب مرجعا أساسياً ووثيقة مركزية لكلّ الباحثين، خاصة المستشرقين منهم، المهتمين بتاريخ الإنخانات. وجامع التواريخ هذا - الذي قتل المغول مؤلّفه بعد أن قُطعت أوصاله في مشهد شبيه بمقتل الحلاج - مسكّنٌ للأيدي الرسّامة المجهولة: رسّام منمنمة النبي أرميا، نُفّذت بأسلوب صيني محض / رسّام منمنمة استقبال أصحابه بن أيجر (تيجوس-نجاشي: أي الإمبراطور) في بلاط الحبشة للصحابة المسلمين المهاجرين، وقد نُفّذت بطراز رافدي / رسّام منمنمات مشاهد الحروب والعنف والمعارك، نُفّذت بأسلوب منغولي وزاه في الموضوع، ملاحح الشخصيات، المفردات الهندسيّة الحادّة الزوايا وأزياء الجيوش المنغوليّة...



الصورة 14: من مخطوط جامع التواريخ لرشيد الدين فضل الله الهمداني، تبريز 1306م / على اليمين العرض: 33,5 سم؛ الطول: 40,3 سم / على اليسار العرض: 33,7 سم؛ الطول: 45 سم / مكتبة جامعة إدمبرة

<sup>9</sup> رشيد الدين فضل الله الهمداني المعروف برشيد الدين طيب (1247-1318)، وهو رجل دولة ومؤرخ وطبيب وعطّار فارسي من أصل يهودي، اعتنق الإسلام واشتهر بتاريخه للإنخانات ولحكم المغول.



أما رسام منمنمة يونس والحوت فهو، في اعتقادنا، الأكثر عبقرية من بين البقية، حيث ألف بين صلابة ودقة الطراز الرافدي والإحساس الحركي للرسم المنغولي زيادة على قدرته الملمتة في تنظيم البنية الداخلية للمنمنمة والحفاظ على توازنات الملء والفراغ بين عناصرها.



الصورة 15: من مخطوط جامع التواريخ لرشيد الدين فضل الله الهمداني، تبريز 1306م / على اليمين

العرض: 33,5 سم؛ الطول: 40,3 سم /

على اليسار العرض: 33,7 سم؛ الطول: 45 سم / مكتبة جامعة إدمبرة

هذه اليد المجهولة المسكونة بالحركة وهذا العقل القادر على التأليف بين المرجعيات البصرية على اختلافاتها وتبايناتها، وهذه الرغبة في التقاط الموضوع المشترك بين الديانات واختزاله في أيقونة منمنمة، كلها سمات مميزة شكّلت العناصر الأسلوبية لمدرسة تبريز التي بلغت أوج اكتمالها مع انتهاء الدولة الإلخانية التي عاشرت هذه المدرسة منذ ولادتها. ومع أوج هذا الاكتمال برز كتاب " الشاه نامه" كواحد من أعظم آثار المنمنمة الفارسية من حيث ثرائه النوعي والكمي، حتى أنه بات يعرف بشاهنامه تبريز (1330-1336م) وقد ألفه أبو القاسم الفردوسي في سنة 1010م للسلطان محمود الغزنوي وهو عبارة عن ملحمة شعرية تروي بالكلمة والصورة حكايات الفرس وأساطيرها القديمة وصولاً إلى الفترة الإسلامية وسقوط الدولة الساسانية. إن أقدم النسخ التي وصلتنا من مخطوط الشاه نامه تعود إلى القرن الرابع عشر وفيها يختلط الواقعي بالخيالي وتتحلل بينهما الحدود. تمثل شاه نامه الفردوسي تطوراً تعبيرياً وأسلوبياً مقارنة بمخطوطات جامع التواريخ لرشيد الدين. أعلنت منمنمات الشاه نامه على توقّف هيمنة الطراز الصيني وتغيّرت طبيعة العلاقة مع النمط الرافدي فاستقرت المنمنمة الفارسية على أسلوب خاص ومميّز لها لتبدأ رحلة التطور الثانية انطلاقاً من قواعدها الخطية والشكلية الأقرب إلى الثبات والأصالة. رحلة البحث عن هذه الخصائص التعبيرية نراها جلية كذلك في تطور المنمنمات في مقامات الحريري



فَنَسْتَشْفُ من خلالها حركات الأيدي المتحررة والتي أرجعت الرسام إلى الحدسي والعفوي وحتى  
الساحر والناقد.



الصورة 16: منمنمات من مخطوط مقامات الحريري، ليحيى بن محمود الواسطي بدايات القرن الثالث عشر؛ في الأعلى، المقامة السادسة عشر، 21/14سم؛ في الأسفل من اليسار، المقامة التاسعة والثلاثون: 27 / 26,8 سم، من اليمين (جزء)، المكتبة الوطنية الفرنسية بباريس



(يتبع) الصورة 17: منمنمات من مخطوط مقامات الحريري، ليحيى بن محمود الواسطي بدايات القرن الثالث عشر؛ في الأعلى، المقامة السادسة عشر، 21/14سم؛ في الأسفل من اليسار، المقامة التاسعة والثلاثون: 27 / 26,8 سم، من اليمين (جزء)، المكتبة الوطنية الفرنسية بباريس

يندجُ الإحساس بالألوان والقيم الضوئية والرغبة في الزخرفة مع حسّ الهندسة وبناء الفضاء التصويري ليُكوّنوا ذائقة خاصة بكلّ رسّام. وفكرة المؤلّف التشاركي الذي تتداخل في إنشائه الأيدي وتتشابك بين صفحاته المهارات هي فكرة "تقدّمية" بالنسبة لهذا الإطار التاريخي. إنّ تصميم العمل الإبداعي وإخراجه في وحدة متناسقة تحت عنوان موحدٍ في نسّخ محدودة<sup>10</sup>، هي أدلة حاسمة على وجود جهاز إنتاجي يتعامل مع الكتب كمشاريع فنية مكتملة المعالم.

<sup>10</sup> كان الفردوسي ينسخُ نسختين سنويًا، واحدة باللغة الفارسية وأخرى بالعربية.

يحضر الرسّام المجهول في شاه نامه تبرز بشكل مختلف عن حضوره في جامع التواريخ فنستشف نفور أحدهم وعدم ارتياحه في مشاهد الحركة المحمومة، وآخر متزن "رصين" في تعبيره عن مشاهد المراسم والشعائر، وثالث مختلف في تخصّصه في مشاهد التراجيديا وإثارة الشفقة والحزن... مع انتهاء حكم سلالات المغول وتقسيم سلطانهم على بلاد فارس إلى إمارات صغيرة مستقلة، تفككت مدرسة الرسم الأم إلى فروع ثانوية أقل أهمية.

امتدادات داخل النطاق الزمني للبحث: بلاد فارس وآسيا الوسطى من القرن التاسع إلى القرن

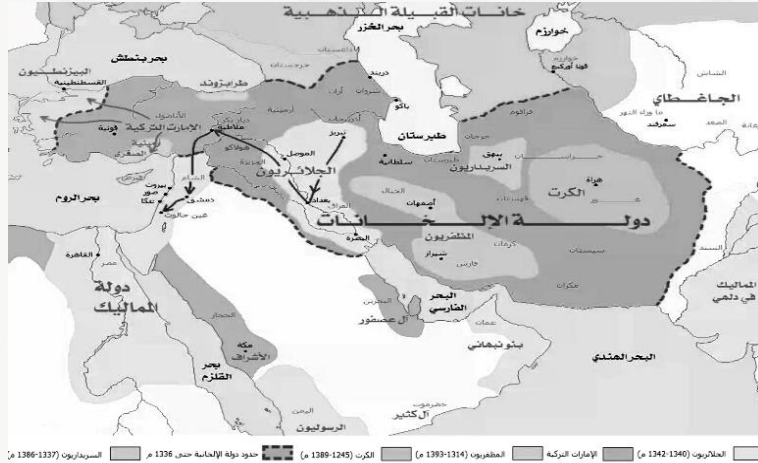
الخامس عشر

أثر العرب في ثقافات تلك الربوع بعقيدتهم ومبادئها الكونية الجامعة فكان للتلاخ الحضاري مع بلاد فارس العريقة شواهد تاريخية وتحولات نوعية راوحت بين المقاومة والصدية للحفاظ على الهوية وبين التماثل وتبني ما يتماشى مع كلّ ما هو أصلي لدى الشعوب الفارسية... تميّزت الحقبة المذكورة بصراعات محدّدة على السلطة في العالم الفارسي وصولاً إلى شمال الهند، وكان لذلك انعكاسات على تشكيل الطراز الفني والصناعي عند الطاهريين والسامانيين والغزنويين والغوريين. شيدت مدنٌ بأكملها واتسع عمرانها ليضمّ أكثر فأكثر حراك هذه الشعوب المتنافسة على التواجد بالسيف والسياسة، لكن كذلك بالفكر الإبداعي والحرف والفنون، فكانت نيسابور مهداً لهذا الغليان وكانت غزني واصفهان صروحاً مفتوحة على شتى التعبيرات المرئية إذ طوّرت خزافوها أشكالاً وزخارفاً اشتهرت بألوانها الصفراء والزرقاء المميزة كما طوّرتا تقنيات التلوين الرخامية والتزجيج بشتى أنواعه. كان للسلاجقة دوراً مركزياً في تحويل كلّ من ميرف ونيسابور واصفهان إلى عواصم إسلامية للإنتاج الفني بدلا عن دمشق وبغداد؛ وتواصل هذا الدور حتى نهايات القرن الثاني عشر وبدايات القرن الثالث عشر. ولعلّ وفرة الإنتاج الفني كان من أهم أسباب انتشارها ونجاحها كأثارٍ سهّلت التأريخ للفنون المرئية في العصر السلجوقي أكثر من العصور الأخرى. تميّز العصر السلجوقي باستعمال خامات جديدة في الأواني الخزفية وتغيير عجائن الطين بعجائن بديلة وترصيع البرونز بالمعادن النادرة؛ أمّا بالنسبة للآثار الورقية فقد وحدوا رسومات الكتب<sup>11</sup> حول معاني رمزية مثل الوفاء والشجاعة والقوة من خلال أسلوب تصوير الشخص والحوانات. بسط المغول سلطانهم على العالم الإسلامي في بدايات القرن الثالث عشر، فقاد جنكيز خان ومن بعده أولاده<sup>12</sup>

<sup>11</sup> زكي محمد حسن، التصوير في الإسلام عند الفرس، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2014، "راج تزين الكتب بالمنمنمات في بلاد فارس مع تعلم أهل سمرقند صناعة الورق من الصين في منتصف القرن الثامن"، ص 47-48.

<sup>12</sup> ورث جنكيز خان إمبراطوريته إلى أوقطاي خان وهو الثالث من أبنائه (جوتشي، شقطي، أوقطاي وتولوي).

وأحفاده حملات توسعية امتدت إلى الحدود الكورية شرقا والامبراطورية الخوارزمية<sup>13</sup> غربا، سيبريا شمالا إلى بحر الصين جنوبا. نتج عن هذا التورث للإمبراطورية المغولية تقسيم (لا انقسام) سياسي قام على توزيع السلطة في خانات حسب السلالة، فكانت سلالة اليوان في الصين والسلالة الإنلخانية في فارس، والقبيلة الذهبية في جنوب روسيا وشمال بلاد الفرس.



خريطة 1: خريطة الدولة الإنلخانية منذ قيامها حتى أواخر القرن الرابع عشر

والكتاب الفارسي كما نعرفه اليوم بخطوطه وزخارفه ومنمنماته هو وليد هذه الفترة، نشأ في يوان وتطور بين خاناتها. أما القبيلة الذهبية، التي طالما اعتقد الباحثون أنهم رحل فالتجته أغلب الحفريات الأثرية إلى الاهتمام بمنتجاتها المحمولة من خزفيات وأشياء مذهبة تميزت بالتأثير الصيني الواضح، حتى ظهرت في السنوات الأخيرة أدلة شككت انقلابا على الاعتقاد القديم، حيث اكتشف العديد من الوثائق (أغلبها في متحف الهرميتاج) والرسوم الهندسية الخاصة بالمعمار والتخطيط العمراني لهذه القبيلة.

### امتدادات خارج النطاق الزمني للبحث: أهم المدارس والتصورات الجمالية

أعلنت الفترة القروسطية الثالثة للفن الفارسي عن بزوغ شمس العصر التيموري، "إذ تُعتبر المدرسة التيمورية في القرن الرابع عشر من أزهى عصور التصوير في فارس. كان تيمور لنك وبالرغم من وحشيته الأسطورية، مُحباً للرسم والأدب والفنون، حتى أنه كان يعتبر الأدباء والعلماء وأصحاب الصنائع من أئمن غنائم، فكان يجتمعهم في عاصمته سمرقند (عاصمة الدولة وهي امبراطور) ويحرص على تواجدهم بها. من

<sup>13</sup> حكمها شاهات خوارزم وهم من الأتباع الإقطاعيين للسلاجقة ومن نفس سلالتهم التركية الأصل، حدودها آسيا الوسطى وغرب فارس، مقرها سمرقند (مدينة في أوزباكستان الحالية).



أبرز خصائص هذه المدرسة هي الألوان المشبعة، ثيمة الجنان والحداثق، نسب الشخص و كذلك التوازن البصري الدقيق بين متن المخطوط ومنمنماته<sup>14</sup>. يُؤكّد زكي محمد حسن في كتابه "التصوير في الإسلام عند الفرس" أن مدرسة هرات<sup>15</sup> نشأت في عصر تيمور لنگ في أحد الأقاليم التابعة لإمبراطورتيه والتي ورثها ابنه شاه رُخ، وأنّ هذا الأخير أبقى على هرات مركزاً لسلطانه ووطّد علاقته مع الصين عن طريق البعثات والمبادلات في السلع والحرفيين وخاصة المصوّرين منهم.

رسّخت مدرسة هرات أسلوباً جديداً في رسم الرؤوس والزخارف النباتية ويُعتبر كتاب الصور المصغرة الفارسية لرونس بنون وولكنسون وجراي أهم مرجع مختصّ في المقومات التصويرية لهذه المدرسة. أمّا مدرسة بخارى فقد ظهرت بعد سقوط هرات في القرن السادس عشر، وتعتبر هذه المدرسة - التي تواصلت حتى نهايات نفس القرن - امتداداً للتيمورية ومدرسة بهزاد ومعاصريه<sup>16</sup>. ارتكزت تعبيرات بهزاد في المرحلة الأولى من حياته الفنية على جملة من الخصوصيات التصويرية أهمها رسم الشخص بملامح بربرية وهي الطريقة التي اشتهر بها لإظهار الفرق بين الملامح الفارسية وبقية المجموعات العرقية، وكذلك اعتناؤه بأدقّ الجزئيات المكوّنة لخلفية المنمنمة متأثراً بمعلّمه ميرك. كما أنّ مسألة الترقيم والتوقيع في فنّ الحفر الطباعي كما نعرفها اليوم، تُنسبُ إلى بهزاد، إذ لم تكن هذه الفكرة مطروحة في الشرق على عكس الفنانين في الغرب الذين كانوا يميلون إلى الافتخار بنسبة الصنعة إلى شخصيّة معيّنة. وفي الواقع أنّ مسألة التوقيع عند بهزاد كانت اضطرارية نظراً للعدد الهائل من المقلّدين والناسخين لأعماله<sup>17</sup>.

بعد تركيز الثقل السياسي والحضاري في تبريز ظهرت في بلاد فارس مدرسة المنمنمات الصفوية واشتهرت صورها بالشكل المميّز للعمائم على رؤوس الشخص بحيث تطول وتستدير وتحمل عصا حمراء صغيرة كشعار خاصّ بالعائلة الصفوية وأتباعها.

<sup>14</sup> زكي محمد حسن؛ التصوير في الإسلام عند الفرس؛ مرجع سابق؛ ص 47-48.

<sup>15</sup> المرجع نفسه؛ ص 60.

<sup>16</sup> المرجع نفسه؛ "ولد بهزاد في هرات سنة 1450م ودرس التصوير على يد بير سيد أحمد التبريزي والنقش على يد ميرك (أشهر نقاشي هرات)، وفي سنة 1522م عينه الشاه إسماعيل مديراً للمكتبة الملكية ورئيساً لكلّ الأمناء والخطاطين والمصوّرين والمذهبين"؛ ص 71.

<sup>17</sup> المرجع نفسه؛ ص 74.

رُسمت أشهر المنمنمات الفارسيّة في عهد تيمور لنك بين تبريز، قزوين، شيراز وبغداد؛ وقد كانت ورشات التصوير والنسخ تحت رعاية أعيان الدولة المتطوعين لتطوير هذه الصناعات الفنيّة التي جمعت أفضل الشعراء، الخطّاطين، الرّسامين والمجلّدين.

يقول هنري ستيرلين في كتابه " الفنّ الفارسي" <sup>18</sup> أنّ فنون صناعة الكتب بلغت ذروة الإتقان في القرن الخامس عشر وأنّ أصول الاهتمام بهذا المجال تعود إلى الفترة المغوليّة وتواصلت بعد سقوط الدولة التيموريّة إلى الحقبة الصفويّة.

ساهمت هذه الصناعة الدقيقة في الترويج لفنون الحضارة الفارسيّة وقدمت للعالم أرقى التعبيرات التصويريّة رسماً وكتابة.

تميّزت المنمنمات في الفترة التيموريّة والصفويّة بإخفائها للظلال، إذ تنفصل الشخص عن الخلفيات بالتباينات اللونيّة والشكليّة. نلاحظ أثناء دراسة تاريخ المنمنمة - في هذا الحيز البحثي - نسق تطوّر اهتمام الفرس بها من خلال تطوّر حجمها على صفحة المخطوط، من صورة مصاحبة للنص، هامشيّة ومصغرة إلى عنصر بصري مركزي تمتد مكانته تدريجيّاً حتى تصل مساحته إلى "اكتساح" كامل الصفحة وأحياناً إلى الصفحتين. ويؤكد ستيرلين أنّ هذا النوع الأخير من الصوّر الفارسيّة نراه خاصّة عند الجغرافيين ومع سرديّات الرحالة <sup>19</sup> نكراي مصاحبة لكتابتهم الوصفية الوثائقية. وفي نفس هذا السياق يعتبر ستيرلين أنّ أبرز الملحوظات الخطيّة الجرافيكيّة المميّزة لمنمنمات العصر التيموري والصفوي هو تجاوزها لحدود المساحات المخصّصة للصوّر؛ حيث نرى الأعلام، الأشجار، الجبال والقباب تخرج من الإطار وتمتدّ إلى الهوامش بينما تتداخل الكتابة مع مكونات المنمنمة في العناصر التشكيكيّة المكوّنة للصوّر وهي سمة من سمات فنون الكتاب الفارسي الذي طوّر دور النسخ من النقل إلى الإبداع والتجميل عن طريق التصوير وكتابة المخطوط العربيّة والفارسيّة، حتّى أنّنا نرى في الأماكن المخصّصة لبيانات النسخ أسماء الفنّانين والمساهمين في إخراج المجلّدات كتوقيعات تؤشّر على جودة وأصالة هذه المخطوطات.

في حين أنّ أفضل النسخ المتضمّنة لأشهر سلاطين وملوك الدولة التيموريّة (خاصّة شاه رخ) تنسب إلى مدرسة هراة، عُرّف مدرسة شيراز بامتلاكها لأقدم المخطوطات التيموريّة المصوّرة. زيادة عن أصالتها وقدمها قدّمت شيراز للعالم منذ نهايات القرن الثالث عشر وبدايات القرن الرابع عشر أجمل كتب

<sup>18</sup> هنري ستيرلين؛ الفنّ الفارسي؛ منشورات المطبعة الرسميّة؛ باريس؛ 2011؛ ص.138. ويقابله باللغة الفرنسيّة:

Henri Stierlin ; L'Art Persan ; Imprimerie Nationale Editions ; Paris ; 2011 ; P.138.

<sup>19</sup> للتعقّق، أنظر كتاب سفرنامه ناصر خسرو (القرن الحادي عشر)، كذلك يمكن مراجعة كتب الرحلة العربيّة والفارسيّة في القرون الوسطى.

المنمنمات التي أنجزت خصيصاً للسلطان اسكندر: جامع التواريخ، كيلة ودمنة وكذلك مخطوط خسرو وشيرين الذي ألفه نظامي الكنجوي - (1141-1209) وهو واحد من أعظم الشعراء الفرس - وصور منمنماته الأمير غياث الدين بايسنقر ابن شاه رخ ابن تيمور لنك. كما صور هذا الأمير الرسام أفضل مخطوطات الشاهنامه المعروفة باسم نسخة بايسنقر.

أثرت الطقوس الشعرية في الرسم الفارسي وساهمت في استبطان التأملات والروحانيات الصوفية وترجمتها إلى تعبيرات لونية وتشكيلية ترسخت تصاعدياً أثناء الفترة الصوفية تحت حكم الشاه طهماسب (1524-1576) خاصة في النسخ المنسوبة لتبريز وقزوين. مثلت هذه الحقبة أفضل وريث للفن الفارسي التيموري إذ عملت على ترسيخ مبدأ الاتصال الإبداعي بين المدارس بالمحافظة على الفنانين أنفسهم كرامة للخصوصيات الأسلوبية. يلخص هنري ستيرلين مميزات الصور المصغرة الفارسية في الفترة الصوفية في جملة من النقاط:

- 1- يمكن لهذه النسخ أن تضم بين خمسين ومائتي منمنمة أغلبها في حجم 40/30 سم.
  - 2- تفتقد ألوانها إلى الصبغة الواقعية<sup>20</sup> حيث المروج والمشاهد الطبيعية بالأزرق الشاحب، الغابات والأرضيات البنفسجية الفاتحة، السماوات المذهبة، الغيوم الفضية ذات النمط الصيني، إلخ.
  - 3- دقة إنجاز أشجار السرو والصفصاف والخور والأزهار
  - 4- التأكيد التصويري على نخامة المعسكرات بخيامها الملونة وأوتادها وجبالها المتناسقة.
  - 5- التأكيد على ثراء الملوك والحكام من خلال صور الحوريات، الأفرشة والأعراس... كذلك من خلال تبيين نبل الحاشية والأعوان بالإطراب في تفاصيل الملابس والأزياء، وتزيين الخيول والبدايات العسكرية والأسلحة والدروع.
- أما مدرسة الشاه عباس الأول وخلفاؤه (عاصمتها أصفهان-1598) فقد اختلفت عن سابقتها بإعلائها لصوت المشاعر، فهي الفترة التي أعلنت عن بدايات التأثر بأوروبا<sup>21</sup> والهند، وانزاحت الرسيمات الملونة من فضاءات الكتب إلى الجدران ولم تعد مقتصرة على مقرات الحكام. أشهر خطاطي ورسامي مدرسة الشاه عباس هم رؤساء "الكتابخانه": صادق بيك أفسار، رضا عباسي ورضا عباسي المصور وأقا رضا.

<sup>20</sup> هنري ستيرلين؛ المرجع السابق؛ ص 149.

<sup>21</sup> بدأ التأثر الفارسي بالفن الأوروبي في مطلع القرن السادس عشر، خاصة بنسخ رسومات الألماني ألبرخت دورر Alberch Dürer، وانغمسوا في تقليد المواضيع والتقنيات والحامل، وساهم هذا الشغف في طمس المعالم الأصلية للرسم الفارسي.



ومن خصوصيات هذه الحقبة نذكر:

- 1- اختزال عناصر المنمنمة بالتقليص من عدد الشخوص والأشياء
  - 2- إظهار عنصر الدعابة والهزل وتبني أسلوب خطي مميز يشبه الفنون الكاريكاتورية الحديثة
  - 3- طمس الخلفيات وإخفات ألوانها وخطوطها مقابل ديناميكية خطوط رسم الشخصيات
  - 4- الملامح الأنثوية في تصوير وجوه الشخصيات الرجالية
- أعلنت الفترة القاجارية (نهايات القرن الثامن عشر) على التبني النهائي للمرجعيات الأوروبية في التصوير الإيراني فغلب هوس البحث عن الصورة الواقعية على جلّ التعبيرات واتضح التأثير بالرسم المنظوري وتمّ التنازل عن فصل الموضوع عن الخلفية بالتلوين والإشباع وتفضيل إبراز الأجام بالرسم البدائي للظلال حتى انطلقت أسطورة المنمنمات الفارسية وراء ثيمات وتقنيات الرسم المسندي.
- سنذكر هنا أنّ أطرف الدراسات الراهنة التي اهتمت بالعلاقات البينية الجامعة بين الصوفية والفن الأوربي الحديث، كتاب أدونيس عن الصوفية والسوريالية، حيث نظر إلى تيار فكري أوروبي المنشأ بعين الصوفية الإسلامية فكان بمثابة الدعوة إلى إعادة التفكير فيما هو مرئي من مقترحات هذا التيار الفني. استقرّ خطاب أدونيس التحليلي في حقل اصطلاحى يضمّ الصورة والتصوير، الظاهر والباطن، المرئي واللامرئي، عين الرأس وعين القلب، البصر والبصيرة (La vue/ La Clairvoyance)<sup>22</sup>... تكمن طرافة هذا الكتاب، في المقاربة المنهجية التي تلقى بالقارئ في انطباعات المغامرة واستكناه المجهول، إذ قدّم لنا أدونيس نموذجاً مبدعاً فريداً من بين نماذج الدراسات المقارنة، حيث قطع مفاتيحه المفاهيمية مع الحيز، النطاق والزمن، وطرقت أبواب الفكر المتحرر. بالرغم من أنّ الفلسفة الصوفية الجمالية الإسلامية تقدّم مبدأ التعالي عن الصورة المرئية إلا أنّ منطق هذه الفلسفة يضع التصوير في خانة البوح والإفصاح عن الباطن، وفي الإفصاح كشف وإنشاء للتصوّر. «أنّ نفضح عن شيء ما تشكيكياً، أن نصوره، هو أن نؤدّم عنه صورة تغاير صورته العينية الظاهرة: هو أن نقلب صورته»<sup>23</sup>. العملية الإبداعية بهذا المنطق "تطليس" للصور الذهنية وانقلاب على ما يترسّب منها من إحياءات حسية، هي محو وإفراغ للتمثلات وفسح مجالاً للتمثلات الميتافيزيقية "القبصورية"، تلك التأمّلات المتصلة بالمفاهيم المجردة

<sup>22</sup> شاكر لعبي، الصوفية والفنون المرئية: إيقونوغرافيا المقدّس، منشورات لهرامتان؛ باريس؛ 1998، ص14. ويقابله باللغة الفرنسية:

. l'Harmattan, Paris, 1998, P.14.: Iconographie du Sacré, Ed Shaker Laibi, Soufisme et Art Visuel

<sup>23</sup> أدونيس؛ الصوفية والسوريالية؛ دار الساقى، الطبعة الثالثة؛ بيروت؛ 2006؛ ص201.

والمنفصلة عن البهرج، أو لنقل المتصلة بالمجهول والمطلق وبمدى قدرتنا على وصف خيالنا المنفصل عن الظاهر والمدركات.

### خلاصة البحث

مكّنتنا هذه الدراسة من استنتاج جملة من النقاط أهمّها: دور التلاحق الحضاري بين الفرس والثقافات الواردة في تشكيل الطراز الفنيّ عند الطاهريين، السامانيين، الغزنائين والغوريين؛ وقدرة الشعوب الفارسيّة على احتواء الآخر-المختلف وتبني تصوّراته الفكرية والثقافية بما في ذلك العقائد والفنون، وقد رأينا ذلك بشكل جليّ في تأثر الزخرفة والخطّ والكتابة عندهم بالنموذج العربيّ وفي المسجد الجامع في أصفهان الذي تحوّل إلى ملهم لمعمار المساجد الفارسيّة.

تكشف لنا القراءات المعمّقة للوثائق التاريخية المتصلة بالفنون تمكّن أصحاب الحرف والصناعات الفارسيّة من مهارات عمليّة تتركز على خلفيّة مفاهيميّة دينيّة النشأة ووصوفيّة التطور، وقد عايننا ذلك في نماذج تزويق المساكن وتزيين الجدران ومن خلال قطع ومخلفات الحرف الجبري أو "السغرافيتو" في نيسابور ومقارنتها بعينات بخارى وتركستان، وكذلك من خلال تقنيّات صناعة الزجاج التي عرفها الفرس منذ ما يزيد عن الألف عام قبل الميلاد حيث عملوا على صيانة إرثهم الأنحيميّ وتطوير أساليب التشكيل على الطريقة الرومانيّة وصولاً إلى العصر الساسانيّ.

لاحظنا كذلك هذه القدرات العاليّة من خلال جرد الخصوصيات المميّزة للمفردة التشكيلية الزخرفيّة وللخطوط الكوفيّة المصحفيّة المستعملة على الأواني والأطباق وتمييزها عن تلك المكتوبة بالخطّ الكوفيّ الأوّل، حيث تكون الألف أكثر استقامة وتميل حروفه إلى التماثل، مع قرمطة حرفي الرء والنون، ألفه المفردة تميّز برجوع إلى اليمين، زيادة على استواء قاعدته بشكل مُلفت للنظر، وهو مُهندَس يدويّاً (دون مسطرة) بشكل مُتعامل. نذكر أيضاً الأبعاد البصريّة المثيرة للأقمشة والمنسوجات ومثالنا على ذلك منسوجة Suaire de Saint-Josse. ويمكن الجزم هنا بأنّ الفترة السلجوقيّة هي فترة نهضة النسيج الفارسيّ وذلك راجع للتخلي التدريجيّ عن المميزات الساسانيّة والاتجاه نحو التأليف بين مرجعيّتين بصريّتين مختلفتين وهما التصويريّة الصينيّة والزخرفيّة العربيّة.

من زاوية أخرى، وتأكيداً لسطوة الفكر الدينيّ، قدّم السلاجقة للعمارة الإسلاميّة شكلاً جديداً من المقابر أو "التُرب" التي ارتفعت عن التراب وابتعدت شيئاً فشيئاً عن المرجعيّة الفكرية الأصليّة للتراث العقائدي الإسلامي الكاره لتجميل المقابر، فشيدت الأبراج والصوامع على قواعد دائريّة أو مثلثة أو منجمّة الأضلاع وانفصلت بذلك عن التصوّر الأصلي للمقابر في نسخها الصحراويّة العربيّة الإسلاميّة.

حملت الحقبة السلجوقية كذلك، العديد من العينات المعدنية مثل المدقات البرونزية الثقيلة والمنقوشة الحواف، كذلك الأطباق المطروقة والمزخرفة والتي لا زالت تُلهَمُ إلى يومنا هذا أغلب الأطباق النحاسية ذات المرجعية الخطية الإسلامية. ومن جملة الأواني المميزة لهذه الفترة نجد تلك الأباريق الشبيهة بالطراز الساساني ذي الأعناق الحيوانية الشكل والتي ألهمت نماذج شبيهة لها من الطين. كما نجد آثار هذه العلامات الشكلية على إطارات المرايا وفوق المباخر ذات نفس المرجعيات الحيوانية.

أما على مستوى جماليات الفضاء، استعمل الفرس قوالب الطوب وتميزوا في تصفيفه وترصيفه كرخارف هندسية للواجهات الرئيسية وظهرت مهارتهم انخارقة خاصة في بناء القباب: من الداخل في هندسة الانتقالات من القاعدة المربعة إلى الأسطوانة الدائرية، ومن الخارج في شكل ونسب القبة وزينتها بمفردات هندسية من الخزف الملون مثل ما هو حال المسجد الجامع في قزوين شرق أصفهان، وقد رأى دافيد طالبو راييس أن هذا التصور البنيوي الهندسي مهد الطريق لعمارة الكأس الغوطية في الغرب.

في هذا الجزء، تناولنا بالتحليل مميزات الفترات المغولية، والخصوصيات الجرافيكية لنسخ مخطوط منافع الحيوان، ولاحظنا الانصهار الأسلوبي الذي تضمنه كتاب أبي الريحان البيروني " الآثار الباقية عن القرون الخالية"، كذلك، قنا بمقارنة النسخ المتاحة من مخطوطات جامع التواريخ لرشيد الدين فضل الله الهمداني بشاه نامه تبريز لأبي القاسم الفردوسي.

في محاولة لاستحضار الغائب ومساءلة اللا معلوم، كان التعامل مع الكتاب المخطوط الفارسي كمسكنٍ للأيدي الرسامة المجهولة وجاءت أمثلتنا الدراسية على النحو التالي: رسام منمنمة النبي أرميا التي نُفِذت بأسلوب صيني محض / رسام منمنمة استقبال أصحمة بن أبحر في بلاط الحبشة للصحابة المسلمين المهاجرين، وقد نُفِذت بطراز رافدي / رسام منمنمات مشاهد الحروب والعنف والمعارك، نُفِذت بأسلوب منغولي ونراه في الموضوع، ملامح الشخصيات، المفردات الهندسية الحادة الزوايا وأزياء الجيوش المنغولية / رسام منمنمة يونس والحوت...

تنظر هذه الدراسة إلى انعكاسات الأزمنة الأولى للتعبيرات المرئية للفنون الفارسية على الأحقاب الموالية لها: الفترة القروسطية الثالثة للفن الفارسي: خصائص المدرسة التيمورية، مميزات مدرسة هراة، مدرسة بخارى، مدرسة شيراز وعلاقتها بالمخطوطات التيمورية المصورة، كذلك تأثير المدارس المولودة بين القرن التاسع والقرن الثالث عشر على الفترة الصفوية ومدرسة الشاه عباس وصولاً إلى الفترة القاجارية (نهايات القرن الثامن عشر).



### قائمة المراجع:

- دافيد طالبو رايس؛ فنّ الإسلام؛ ترجمه إلى الفرنسية دومينيك لوبورج؛ منشورات توماس & هوبسون؛ باريس؛ 1994؛ ويقابله باللغة الفرنسية:

David Talbot Rice ; L'art de l'Islam ; Traduit par Dominique le Bourg ; Ed.

Thomas & Hudson ; Paris ; 1994

- إرنست دياز؛ فنّ الشعوب الإسلامية؛ منشورات بوستدام؛ برلين؛ 1917؛ ويقابله باللغة الألمانية:

Ernest Diez; Die Kunst Der Islamischen Völker, Ed.

- زكي محمد حسن؛ الفنون الإيرانية في العصر الإسلامي؛ هنداوي سي آي سي للنشر؛ المملكة المتحدة؛

2018

- زكي محمد حسن، التصوير في الإسلام عند الفرس، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2014  
هنري ستيرلين؛ الفنّ الفارسي؛ منشورات المطبعة الرسمية؛ باريس؛ 2011؛ ويقابله باللغة الفرنسية:

Henri Stierlin ; L'Art Persan ; Imprimerie Nationale Editions ; Paris ; 2011

- شاكر لعبي، الصوفية والفنون المرئية: إيقونوغرافيا المقدّس؛ منشورات لهرامتان؛ باريس؛ 1998؛  
ويقابله باللغة الفرنسية:

l'Harmattan, .: Iconographie du Sacré, Ed Shaker Laibi, Soufisme et Art Visuel

Paris, 1998

- أدونيس؛ الصوفية والسوريالية؛ دار الساقى، الطبعة الثالثة؛ بيروت؛ 2006؛ ص 201.

التعدد اللغوي بين التكامل والتداخل:

تخطيط اللغات الأجنبية في التعليم الابتدائي

Multilingualism between integration and interference:

Foreign languages planning in Primary school

د. فتحي بن غزالة، جامعة محمد خيضر بسكرة.

fathi.benghezala@yahoo.fr

الملخص:

في العام الدراسي 2023/2022 شرعت وزارة التربية الوطنية بالجزائر في إدخال اللغة الإنجليزية لغة أجنبية ثانية في الصف الثالث الابتدائي، إضافة إلى اللغة الفرنسية اللغة الأجنبية الأولى، مما أوجد إشكالية في تدريسهما معا في هذه المرحلة العمرية الحساسة، يهدف البحث إلى معرفة دور التخطيط اللغوي في البحث عن أوجه التكامل والتداخل في تعليم اللغتين وبحث سبل تقليص التداخل بينهما حتى يتعلم الطفل اللغتين الأجبيتين مع لغته العربية في أفضل حال وأكمل وجه.

الكلمات المفتاحية: التعدد اللغوي، التكامل اللغوي، التداخل اللغوي، اللغات الأجنبية، التعليم الابتدائي.

Abstract :

In the academic year 2022/2023, the Ministry of National Education in Algeria introduced the English language in the third year of primary school, in addition to the French language. Thus, a problem has occurred in teaching them together at this sensitive age stage. The language planning may help to research for aspects of integration and interference in teaching the two languages and examining ways to reduce the interference so that the child learns them with his/her Arabic language with better methods and conditions. This is the purpose of this research.

**Key words:** Multilingualism, Linguistic integration, Linguistic interference, Foreign languages planning, Primary teaching.

## مقدمة:

اهتمت وزارة التربية الوطنية بالجزائر بعد استقلالها بتدريس اللغات الأجنبية فأدخلت اللغة الفرنسية - باعتبارها اللغة الأجنبية الأولى- التعليم الابتدائي بدءا بالسنة الثالثة (الصف الثالث) وخصصت لها مناهج وكتب مدرسية مكيفة حسب التطورات التعليمية والتربوية الحاصلة، وأهمها مناهج ما بعد 2003 (مناهج 2011 و2016) حيث اعتمدت الوزارة الوصية مقارنة جديدة تهدف إلى بناء الكفايات اللغوية والعلمية والمنهجية والاجتماعية والثقافية ومن بينها الكفاية في اللغات الأجنبية.

وقد خصصت لذلك ندوات واجتماعات تكوينية حتى يستوعب الأساتذة والعاملون في الحقل التعليمي مستجدات المناهج وأهدافها وكيفيات تطبيقها، إلا أنها اصطدمت بمعيقات كثيرة أولها استعداد الأساتذة للعمل بالمقاربات التعليمية على غرار المقاربة بالكفايات والمقاربة التواصلية والمقاربة النصية... ولم يستثن أساتذة اللغات الأجنبية، بل تشدد الصعوبة في تعليم اللغات الأجنبية وفق مقتضيات المقاربات الحديثة وبخاصة في المرحلة الابتدائية حيث لم يتقن التلميذ بعد لغته العربية التي تختلف عن لغته الأم التي اكتسبها في بيته ومحيطه الاجتماعي ليجد نفسه وهو في سن الثامنة أمام ثلاث لغات: اللغة العربية التي تختلف عن لغته المنزلية، واللغة الأمازيغية (في بعض المناطق من الوطن)، واللغة الفرنسية لغة أجنبية.

وفي العام الدراسي 2023/2022 أدخلت اللغة الإنجليزية في المرحلة الابتدائية بدءا بالصف الثالث أيضا ليدرس المتعلم اللغات الثلاثة معا، وهنا تزداد الصعوبة لدى الطفل الذي لم يتقن بعد أسس لغته المرجعية لينطلق في تعلم لغتين أجنبيتين.

يسعى البحث إلى دراسة هذا التعدد اللغوي في الوسط المدرسي وبيان أثره في التنمية اللغوية لدى تلاميذ المرحلة الابتدائية؛ إما أثرا إيجابيا إذا ما حصل التكامل اللغوي بين اللغات، أو أثرا سلبيا إذا ما حل بينهم التداخل اللغوي.

وتتلخص إشكالية البحث في التساؤلات الآتية:

- ما طبيعة التعدد اللغوي في المدرسة الجزائرية؟
- ما سياسة تعليم اللغات الأجنبية في المرحلة الابتدائية؟
- ما أوجه التكامل في تعليم اللغتين الفرنسية والإنجليزية واللغة العربية؟
- ما أوجه التداخل بينها؟



- كيف نخطط لتدريسهما حتى تتحقق التنمية اللغوية في اللغات جميعها؟

### 1. التعدد اللغوي في المدرسة الجزائرية:

لا شك أن ما أحدثته العولمة من انفجار معرفي رهيب في جميع المستويات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية... فرض على سكان العالم البحث عن آليات الاستقبال، وخير دليل الانفجار المعلوماتي المبثوث على الشبكة الذي غزا البيوت ودفع صناعات القرار إلى التصدي لهذا الانفجار بالإنتاج العلمي والمعرفي والترجمة حتى تتمكن الشعوب من فهم الآخر وما وصل إليه من إنجازات ورقية حضارية وصناعية.

ومن هذا المنطلق توجهت الأمم إلى تعليم اللغات الحية واختيار أنسبها لمجتمعاتها وفق عوامل تاريخية وثقافية وعلمية وتقنية واقتصادية.. فرسمت سياساتها اللغوية وخططت لتعليمها وفق مناهج تعليمية تضمن تعلمها بأيسر طريق وبأقل جهد.

وقبل الخوض في عرض سياسة تدريس اللغات الأجنبية في بلادنا وجب بيان مراتب اللغة

وهي:

اللغة العامية: اللغة الأولى التي يكتسبها الطفل داخل أسرته ومجتمعه، وهي لهجاتنا المحلية.

اللغة المرجعية: اللغة التي يتعلمها الطفل في المدرسة، ويتعلم بفضلها أساسيات اللغة في القواعد والكتابة وشتى المعارف الأخرى (Defays & Deltour:2003, p.26)، وهي اللغة العربية.

اللغة الأم: وهي اللغة الأولى التي يكتسبها الطفل خلال تنشئته الاجتماعية، وقد تطلق على اللهجة المحلية كونها أول لغة يكتسبها، كما قد تطلق أيضا على اللغة المرجعية التي يكتسبها ويتعلمها ويتعلم بها معارف أخرى وهي اللغة العربية.

اللغة الوطنية: هي اللغة المعترف بها رسميا كما هو الشأن بخصوص اللغتين العربية والأمازيغية.

اللغة الأجنبية: ترى "لويس دابان" (Dabène, L.) أن لخاصية أجنبية اللغة ثلاثة أبعاد على الأقل هي:

أ- البعد المادي: ويُقصد به البعد الجغرافي الذي يبني تمثّلات لدى متعلّم اللغة حول صعوبة التنقل والتكلفة في عملية تعلّم اللغة أو الحصول على سنداتها الأصلية.

ب- البعد الثقافي: ويُقصد به اختلاف أساليب الحياة والظروف الاجتماعية والاقتصادية والإيديولوجية والدينية ومختلف التمثيلات والعلاقات الإنسانية التي تؤثر في مدى سهولة فهم المفاهيم الثقافية الأجنبية أو صعوبتها كالمعارف الاصطلاحية والاستعارات والكنايات...

ت- البعد اللغوي: تنشأ مظاهر التباعد بين اللغات الأجنبية حسب طبيعتها اللغوية؛ حيث يشتد بين العربية واليابانية على سبيل المثال لأن الأولى هجائية والثانية تعتمد على الصور الذهنية ولا توجد علاقة بين الأصوات المنطوقة والرموز المكتوبة، في حين أنه على الرغم من اختلاف طريقة الكتابة بين اللغتين العربية واللاتينية فهما أقل بعدا. (Defays & Deltour:2003, p.30); (Cuq & Gruco: 2005, p. 93-94.)

### اللغات الأجنبية في المدرسة الجزائرية:

#### أ. اللغة الفرنسية:

تعد اللغة الفرنسية من اللغات واسعة الانتشار فبالإضافة إلى بلدها الأصلي فهي لغة مهمة في بلجيكا وسويسرا وموناكو ومنطقة الحكم الذاتي بإيطاليا وإقليم كويك بكندا، ولها مكانة خاصة في التعليم والإدارة في دول إفريقية كتونس والمغرب وغربي أفريقيا وشرقي أفريقيا وجيبوتي وجزر القمر ومدغشقر، ولها اعتبار ثقافي وتعليمي في عدة مدارس وجامعات ك مصر ولبنان وسوريا إضافة إلى كونها لغة مهمة في الاتحاد الأوروبي ومنظمة الأمم المتحدة والمنظمات الدولية (حجازي: 2009، ص 223-224).

وفي الجزائر، تُصنّف اللغة الفرنسية أول لغة أجنبية لاعتبارات تاريخية متصلة بالاحتلال الفرنسي، وبعد الاستقلال استمر تدريسها في المرحلة الابتدائية لغة أجنبية بدءا بالصف الثالث، أي في سن الثامنة أو التاسعة لثلاث سنوات متتالية، ويستمر تعليمها في باقي الأطوار التعليمية دون انقطاع حتى المرحلة الجامعية.

#### ب. اللغة الإنجليزية:

نظرا لهيمنة اللغة الإنجليزية على الإنتاج العلمي العالمي سارعت غالبية دول العالم في تدريسها وكرست جهودها لتعليمها، فبالإضافة إلى تدريسها في المرحلتين المتوسطة والثانوية منذ عقود عديدة، تبنت الجزائر سياسة تعميم اللغة الإنجليزية بدءا بالأوساط الجامعية، لتتجه مؤخرا بدءا بالعام الدراسي 2023/2022

الى إدخالها التعليم الابتدائي بدءا بالصف الثالث بحجم ساعي قدرة ساعة ونصف أسبوعيا مقسمة في حصتين.

وقد سبقنا في هذا التوجه دول عربية وأجنبية أدخلت اللغة الانجليزية - باعتبارها اللغة الأجنبية الأولى- التعليم الابتدائي؛ منها من تجلّت بتدريسها بدءا بالصف الأول الابتدائي، وبعضها أخرته الى الصف الثالث الابتدائي، وبعضها الى الصف الخامس الابتدائي، ومنها من أجلته إلى المرحلة المتوسطة (القاسمي: 2005، ص226).

وأما دول مجموعة الثمانية G8 التي تضم أكبر الدول المصنعة في العالم (الولايات المتحدة واليابان وألمانيا وروسيا وإيطاليا والمملكة المتحدة وفرنسا وكندا) فإنها تُدرس اللغات الأجنبية بعد أربع أو خمس سنوات من دراسة اللغة الأم، وبعضها تؤخرها إلى المرحلة الإعدادية (صالح بلعيد: 2016، ص68-80).

وقد لخص الدكتور خالد بن عبد العزيز الدامغ السياسة التعليمية للغات الأجنبية في بعض الدول العربية والأجنبية على النحو الآتي (الدامغ: 2011، ص 772-779):

الدولة	تدريس اللغة الأجنبية
الإمارات العربية المتحدة	يُشرع في تدريس اللغة الإنجليزية بدءا بالصف الأول الابتدائي، بمعدل أربع حصص أسبوعية، وفق المنهج التواصلي.
مملكة البحرين	في عام 2008 ابتدأ تدريس اللغة الإنجليزية في الصف الأول بعد أن كانت تُدرس في الصف الثالث الابتدائي وفق المنهج الانتقائي الذي يتبع ما هو مناسب من كل الأساليب التعليمية.
قطر	يُشرع في تدريس اللغة الإنجليزية بدءا بالصف الأول الابتدائي بثلاث حصص أسبوعيا وتزداد إلى أربع حصص في الصف الثالث، وفي الصف الرابع تزداد إلى خمس حصص.
الكويت	عام 1993 شرع في تعليم اللغة الإنجليزية بدءا بالصف الأول الابتدائي وفق المنهج التواصلي.



سلطنة عمان	تدرس الإنجليزية بدءا بالصف الأول الابتدائي بدلا من الصف الرابع الابتدائي المعمول به سابقا بحجم ساعي قدره خمس حصص أسبوعيا في الصف الأول وفق المنهج التواصلي.
الجمهورية اليمنية	يشرع في تدريس الإنجليزية في الصف الرابع الابتدائي، بعد أن كان في الصف السابع الأساسي (الأول متوسط).
المملكة الأردنية الهاشمية	عام 2001 شرع في تدريس اللغة الأجنبية في الصف الأول الابتدائي بدلا من الصف الخامس سابقا من 5 إلى 6 حصص أسبوعيا في الصف الأول وفق المنهج الانتقائي.
جمهورية مصر العربية	شرع في تدريس الإنجليزية بدءا بالصف الأول الابتدائي منذ عام 2003/2004 بثلاث حصص أسبوعيا وفق المنهج التواصلي.
تركيا	تدرس الإنجليزية في الصفين الرابع والخامس الابتدائيين.
ألمانيا	تدرس معظم المدارس الإنجليزية منذ سن الثامنة.
سويسرا	يبدأ تعليم اللغة الأجنبية منذ الصفين الرابع أو الخامس بمجموع 59 ساعة إلى 285 ساعة في السنة.
إيطاليا	تدرس اللغة الأجنبية منذ سن الثامنة في غالبية المدارس إلى جانب لغات أخرى كالفرنسية والألمانية والإسبانية بثلاث ساعات أسبوعيا.
السويد	في عام 1995 أصبح تدريس الإنجليزية بدءا بالصف الأول حتى الصف الرابع بمعدل 30 إلى 40 دقيقة أسبوعيا، بدءا بالصف الأول حتى الصف الثالث، وبمعدل 30 إلى 40 دقيقة مرتين أو ثلاث مرات أسبوعيا للصف الرابع، بالإضافة إلى لغة أجنبية ثانية إما الألمانية أو الفرنسية أو الإسبانية أو لغة الوطن التي تدرس في الصف السادس، ويُطلب أيضا تعلم لغة ثالثة في الصف الثامن.

## 2. التعدد اللغوي وفرضية التكامل:

في الستينيات من القرن العشرين أوضح جراح الدماغ الكندي "وايلد بنفيلد" أن مخ الطفل الذي يقل عمره عن عشر سنوات يمتلئ بمرونة في تعلم اللغات وتنغيمها ونطق أصواتها؛ وقد اكتشف أن الدماغ يستهلك مادة الجلوكوز (سكر العنب) بمعدل سريع حتى سن العاشرة تقريباً، مما دفعه إلى تشجيع تعليم اللغات الأجنبية قبل هذه السن (القاسمي: 2005، ص 226).

ومن الدراسات التي شجعت على تعليم اللغات في أصغر مرحلة عمرية ممكنة دراسة "باتكوسكي" (Patkowski, M. 1980) ودراسة "جونسن" و"نيوبورت" (Johnson, J. and Newport. 1989) بحجة أن الطفل يبلغ أعلى المستويات في مهارات اللغة الثانية مقارنة بالبالغين (Leightbown & Spada: 1993, p. 49).

وقد تبين لـ"كوهن" (Cohen, 1991) أن الأطفال يُمنون مرونتهم العقلية حينما ينتقلون من سلسلة رمزية نحو سلسلة رمزية أخرى فيتحقق عندهم فهم قواعد تنظيم اللغتين معا في مستوى لغوي معين، وذلك عند ملاحظاته التي أجراها في إحدى المدارس مزدوجة اللغة التي تشرع في تعليم اللغة الأجنبية بدءاً بسن الثالثة (Araújo-Carriera & Helena :1992, p. 58).

وقد خلص "كيكس" و"باب" (Kecskes & Papp , 2000) إلى نتائج إيجابية حول أثر تعلّم الطلاب الهنغارين للغات الأجنبية في تطوير مهاراتهم الإدراكية والمعرفية إضافة إلى مستوى المهارات اللغوية للغة الأم، وفي الكويت خلص عيسى والمطوع عام 1998 إلى أن تدريس اللغة الإنجليزية ولو في السنة الأولى لا يؤثر سلباً في تعلم اللغة العربية (الدامغ: 2011، ص 768-769).

وهو ما دفع العديد من الدول إلى تعليم أبنائها اللغة الأجنبية في سن مبكرة جداً، بل من الباحثين من توصل إلى الأثر الإيجابي لتعلم اللغة الأجنبية في التنمية اللغوية في اللغتين معا، ومن هؤلاء "كومينيس" (Cummins, 1978) الذي خلص إلى أن الكفايات المعرفية العميقة المكتسبة من اللغة الأم يمكن انتقالها إلى كفايات في لغة أخرى (Dabène: 1992, p.17).

وتوصلت كل من "دابان" و"ليك" و"بايلي" (Dabène, 1991 ; Luc & Bailly, 1992) إلى أن المنهج التقابلي مناسب جداً لتنمية أنشطة القواعد اللغوية، وكذلك "نانون" (Nonnon, 1991) الذي يرى أن إدخال اللغة الثانية يقوي النمو في اللغتين معا بواسطة تشجيع أنشطة تلك القواعد اللغوية، والأنشطة الذهنية التي تعتمد على استخدام اللغتين معا (Araújo-Carriera : 1992, p.58).

ومن كل ما سبق يتضح الأثر اللغوي والنفسي والتربوي والاجتماعي والثقافي لتعليم اللغات الأجنبية في اللغة العربية وفي اللغات الأجنبية ذاتها، في الجانب التكاملي بينها في تكامل المعارف الثقافية والنظم الاجتماعية والمقاربات النفسية التربوية التي تخدم بعضها بعضا في البناء الفكري للمتعلم واستثماره في البناء اللغوي في جميع اللغات؛ ومنها التعرف على الثقافات الأجنبية ومحتوياتها الحضارية، والاستعداد العقلي والتحفيز النفسي للتعلم، ومعرفة استراتيجيات التعلم كالخطيطة وتقليد الأدوار وإنجاز المهام والمشاريع، واستخدام الوسائل التربوية كالتصص والمجلات والأدوات والنماذج ووسائل التواصل..

وإذا ما تقاربت أنظمة اللغات ازدادت أوجه التكامل لتبلغ القواعد اللغوية: الصوتية والمعجمية والتركيبية والصرفية، ومن أمثلة ذلك في الفرنسية والإنجليزية:

أ- التكامل الصوتي: معرفة الأصوات الساكنة المشتركة بين اللغتين (b,d,f,g,j,k,l,m...)، وتمييز الأصوات المتقاربة مثل (p, v) و (p, b)، وربط الأصوات مثل (m+a= ma)، والأداء الصوتي كالإلقاء والنبرة الصوتية والقراءة الجهرية تعزز من تعلم الجانب الصوتي للغتين.

ب- التكامل المعجمي: تشابه الأسماء المنتهية بـ (tion) أو (sion) في اللغتين مثل:

(attribution, augmentation, classification, clarification, expansion)

والكلمات الأخرى مثل:

angle, animal, argument, base, capable, capital, caricature, cassette, civil, client,  
code, commerce, direct, discussion, division, exact...

والكلمات الإنجليزية التي دخلت الفرنسية مثل:

(Job, timing, business, jeans, design, planning, email)

ت- التكامل التركيبي: ويشمل عمليات التركيب والإضافة والحذف والإبدال والتلخيص التي تشترك فيها اللغتان، ومنها تشابه نظام الجملة الإخبارية (مبتدا+فعل+مكملة)، مثل:

هو يذهب للمدرسة: (il va à l'école), (he goes to school)

والجملة الأمرية (فعل+مكملة) مثل:

اذهب إلى المدرسة: (va à l'école), (go to school)



ث- التكامل الصرفي: تشابه قاعدة جمع الأسماء بإضافة (s): (images, lions)

### 3. التعدد اللغوي وفرضية التداخل:

إذا كان للتعدد اللغوي إيجابيات في بناء الكفاية اللغوية والمهارات المعرفية فإنه لا يسلم من آثار سلبية إذا ما حصل للمتعلم تداخل لغوي قد يؤثر في بناء كفاياته في اللغات التي يتعلمها؛ فتداخل الأصوات عنده، وتضطرب المفردات، وقد تصل إلى التراكيب، إضافة إلى الأثر النفسي في إرهاقه وتشكيكه وقلة ثقته بنفسه.

وقد يزداد الخطر إذا ما جهل أثر الازدواج اللغوي فيتداخل لسانه حتى يخل إخلالا تاما بالمنظومتين اللغويتين معا (بوتون: ص 56)، خصوصا في ظل تجاذب اللغتين الذي يصحبه ضعف المتعلم فيهما معا (المعتوق: 1996، ص 73، 74)؛ مما قد يتولد عنه ارتباك في استخدام اللغتين وحالة عدم استقرار في المستويين الفكري والعاطفي.

ينجم عن تعلم لغة أجنبية إلى جانب تعلم اللغة الأولى إرهاق قوى المتعلم في مستوياته العقلية والنفسية والعاطفية والبيولوجية خصوصا أن الطفل في البلاد العربية حين يشرع في تعلم لغة أجنبية فهو في الأساس يتعلم لغة ثالثة؛ فبالإضافة إلى لغته الدارجة (اللغة العامية)، يتعلم أيضا لغته العربية (القاسمي: 2005، ص 229).

وبازدياد مستوى إرهاق المتعلم تدريجيا بفعل ما تمارسه اللغة أو اللغات الأجنبية من عمليات تجاذب تؤثر في مستواه الذهني ينشأ لديه صراع نفسي داخلي (أبو سليمان: 2003، ص 37)، وينشأ عن هذا الصراع النفسي تبدد في مردود العمليات الذهنية وتشتت في الفكر وارتباك في الاستخدام اللغوي وتشكك في القدرة على الأداء وبخاصة في المراحل التعليمية الأولى، فتعدهم فاعليتها في نفسه ويشعر بالتذبذب والحيرة في استخدامها، مما ينتج عنه ضعف في مستوياتها (المعتوق: 1996، ص 140).

إن لكل لغة منظومة مفهومية تميزها عن غيرها من اللغات، وقد تحصل للمتعلم وبخاصة في مراحل التعليمية الأولى عرقلة في تكوين المفاهيم مما قد يؤثر سلبا في نموه الفكري والعاطفي (القاسمي: 2005، ص 229)، وقد يصل إلى أمراض الكلام وقد نص علماء التربية على أن تعلم الطفل كلمتين لشيء واحد أو لفكرة واحدة يسبب له تداخلا، ومن ثم صعوبة في الكلام، وتأخر في النمو اللغوي وهو ما بينته إحدى الدراسات التي أجريت على أطفال بأعمار (4- 17 سنة) وكان من نتائجها أن "2,8% من

الأطفال ثنائيي اللغة كانوا مصابين بالتأتأة، بينما لم يزد المصابون بالتأتأة عن 1,8% فقط من أطفال وحيدوي اللغة"، وهو ما يُبنى بوجود علاقة بين ازدواجية اللغة وأمراض الكلام؛ وذلك لعدم توافق النظام الصوتي للغتين (أبو سليمان: 2003، ص 37-39).

وهنا يتضح مستوى الأثر بين اللغات حيث ينقص في اللغات المتباعدة كما هو الحال مع اللغة العربية، وفي المقابل يزداد في اللغات المتقاربة كاللغتين الفرنسية والإنجليزية لما قد يحدث من تداخل لغوي بينهما، ومن نماذج التداخل اللغوي بين الفرنسية والإنجليزية:

أ- التداخل الصوتي: يحدث التداخل الصوتي بين اللغتين مؤدياً إلى تغيّر في طريقة نطق الأصوات في اللغتين، مثال ذلك:

- اختلاف نطق الأصوات الصائتة: (a, i, o, e) الذي قد ينجم عنه قراءة الصفة (جميل) في الإنجليزية: (nice) "نيس" قراءة فرنسية "نيس" التي قد تدل على المدينة الفرنسية "نيس" (Nice)، والكلمة الفرنسية: "رجل" (homme) "أوم" التي قد تُقرأ قراءة إنجليزية "هاوم" التي تحمل معنى منزل (home)، ولها تداخل معجمي أيضاً بين اللغتين.

- اختلاف نطق بعض الأصوات مثل اللاحقة (tion) التي تنطق "سيون" في الفرنسية وتنطق "شين" في الإنجليزية في الكلمة مثلاً: (information).

- اختلاف القاعدة الصوتية بين اللغتين حين التقاء الصوت (g) والصوتان (e) أو (i)، ففي الفرنسية يتحول الصوت إلى (j) بينما يبقى نفسه (g) في الإنجليزية في المثال الآتي: الفعل "نسي" في الإنجليزية (to forget) قد يقرأ بالفرنسية (تو فونجي).

- اختلاف القاعدة الصوتية بين اللغتين في نطق جميع الأصوات في الفرنسية وعدم نطق بعضها في الإنجليزية أو العكس، كأن ينطق الصوت (r) في الكلمة الإنجليزية السابقة (to forget) وهو في الأصل لا ينطق، أو ينطق الصوت (t) في الكلمة الفرنسية (immigrant) وهي أيضاً كلمة إنجليزية.

- نطق الصوت (h) في الإنجليزية "ه" وعدم نطقه في الفرنسية مثل: (hôpital) وفي الإنجليزية (hospital) مع الفرق بين الكلمتين في حرف (s) في الكلمة الإنجليزية.

ب- التداخل المعجمي: يزداد التداخل بين اللغات المتقاربة التي تمتاز بالنظائر اللغوية؛ وهي المفردات المتشابهة شكلاً والمختلفة معنى في اللغتين ومن أمثلة ذلك:

- الفعل الإنجليزي "يساعد" (to assist) الذي يشبه الفعل الفرنسي "يحضر" (assister) لكنه يختلف عنه في المعنى.

- الاسم "مستقبل" يكتب بالإنجليزية بحرف (e) على الشكل (future) وفي الفرنسية بدون حرف (e) على الشكل (futur).

- كلمة "مدرسة" المعبر عنها بالإنجليزية (school) والمشابهة جزئياً للكلمة الفرنسية (école).

ت- التداخل التركيبي: وهو ما يوجد الاختلاف التركيبي بين اللغتين إذ تتميز كل لغة بقواعد نحوية تختلف عن اللغات الأخرى حتى في اللغات المتقاربة، فلكل لغة خصوصياتها وأساليبها في تراكيبها وعباراتها الاصطلاحية، ومثال ذلك العبارة الإنجليزية المشهورة (إنها تمطر قططاً وكلاباً أي: تمطر بغزارة) (it rains cats and dogs) التي تقابلها العبارة الفرنسية (إنها تمطر حبالاً) (il pleut des cordes)، مما قد يقترض متعلم اللغة نظام لغة ما ويسقطه في نظام لغة أخرى، فيخطئ في الإسقاط بين اللغات بسبب الاختلافات البينة في التراكيب بين اللغات، ومن الأمثلة أيضاً الخطأ في اقتراض حروف الجر كالحرف في: (يفكر في، penser à، to think of) أو الحرف عن: (يبحث عن، chercher، to search for)، مما قد ينشأ عنه إنتاج عبارات غريبة مثل:

..(to think to, penser de, chercher pour) \*

ث- التداخل الصرفي: وهو واضح في الاختلاف الواضح بين قواعد الصرف في اللغتين:

- قاعدة التحويل من المذكر إلى المؤنث التي تختلف بين اللغتين بإضافة حرف (e) آخر الاسم أو الصفة الفرنسية بينما لا تتغير في الإنجليزية ومثال ذلك الجملة (هو غائب، هي غائبة):

في الفرنسية: (il est absent, elle est absente)

وفي الإنجليزية: (he is absent, she is absent)

- قواعد التحويل من المفرد إلى الجمع التي تختلف كثيراً بين اللغتين حيث تكتفي الإنجليزية بإضافة حرف (s) في آخر الاسم الجمع مثل (قلم - أقلام pen-pens) أو بتحويل الاسم دون إضافة حرف (s) مثل (طفل-أطفال child-children) أو ترك الاسم دون تغيير مثل (سمكة-أسماك: fish-fish)، بينما في الفرنسية إضافة إلى قاعدة إضافة حرف (s) هناك أسماء أو صفات تأخذ حرف (x) بدلاً من حرف (s) مثال ذلك: جمع الصفات الفرنسية التي تنتهي باللاحقة (al) مثل (adverbial) وجمعها (adverbiaux) بينما في الإنجليزية تبقى (adverbial).



- اختلاف الأزمنة وتصريف الأفعال المتشابهة مع كثرة التصريفات واختلافها مع كل الضمائر في الفرنسية واقتصارها على تصريفين اثنين في اللغة الإنجليزية، ومثال ذلك الفعل المضارع "يزور": في الفرنسية يأخذ خمسة تصريفات مختلفة:

Je, (il, elle) **visite**, tu **visites**, nous **visitons**, vous **visitez**, ils (elles) **visitent**

وفي الإنجليزية يأخذ تصريفين فقط: I (you, we, they) **visit**, he (she, it) **visits**

#### 4. تخطيط اللغات الأجنبية في التعليم الابتدائي:

تعتمد السياسة اللغوية عموماً على مبادئ أساس هي: تخطيط مكانة اللغة واستخدامها في الدولة والمجتمع، وتخطيط الاكتساب في مجالات التعليم المدرسي والتأليف والدين والإعلام والعمل، وتخطيط المدونة من مفردات ومصطلحات ودلالات وتراكيب وأساليب (حجازي: 2009، ص 211-212).

وتتصل السياسة اللغوية في مجال التعليم المدرسي بتخطيط عملية اكتساب لغة التدريس وتعلم اللغات الأجنبية بالاستفادة من الأبحاث اللسانية التطبيقية التي تدرس جميع العوامل المؤثرة في الاكتساب والتعلم، وهي العوامل اللغوية والنفسية التربوية والمعرفية التي قد تؤثر إيجاباً في التنمية اللغوية إذا ما أحسن فهمها ونظم مسارها، وفي المقابل فإن أي نقص في الفهم أو إخفاق في التنظيم له أثر سلبي في التنمية اللغوية.

تتأثر اللغات بعضها ببعض ويظهر الأثر لدى متعلميها إما إيجاباً كما هو واضح في فرضية التكامل اللغوي في الجانب اللغوي: أصوات ومفردات وتراكيب، والجانب النفسي التربوي في استثمار الخبرة في تعلم لغة معينة في تعلم لغة أخرى، والجانب المعرفي في استغلال الحصيلة المفاهيمية في لغة ما في تعلم لغة أخرى، وذلك للعلاقة الوطيدة التي تربط اللغة بالفكرة، فمما الأفكار إلا نتاج اللغة، وما اللغة إلا رسم للأفكار.

وفي المقابل قد تتأثر اللغات سلباً إذا ما جهل الفرد بمسألة الازدواج اللغوي أو التعدد اللغوي ولم يحتط في معرفة خصائص كل لغة واختلافها عن الأخرى، ليقع في التداخل اللغوي حينما تختلط على المتعلم أصوات اللغات المتقاربة والمفردات المتشابهة وأساليب التراكيب المختلفة، وبخاصة في مرحلة التعليم الابتدائي وهي المرحلة الحرجة في تعليم اللغات الأجنبية حيث يصعب بعدها إتقان اللغات لاسيما في جوانبها الصوتية والتنغيمية.

وحسب "لادو" (Robert Lado) فإن المقارنة بين اللغة الأجنبية ولغة الدارسين تمكن من التعرف على المشكلات التعليمية الحقيقية، ومن تقويم المواد الدراسية قبل استعمالها، وتشخيص الصعوبات، والتركيز على الصعوبة الناشئة من الاختلاف بين اللغتين، وتكييف الكتب المدرسية وتدرجها في النحو والنطق والمفردات والمحتوى الثقافي، وكتب "فريز" (Charles C. Fries) في مؤلفه (تعليم الإنجليزية وتعلمها لغة أجنبية، 1945) قائلاً: "إن أكثر المواد فاعلية هي تلك التي تُعدّ بناءً على وصف علمي للغة المراد تعلمها مع وصف موازله في اللغة الأصلية للدارس" (لادو: 1982، ص 3).

وعلى هذا الأساس يقع على عاتق الوزارة الوصية بناء مناهج منسجمة مع آراء خبراء الازدواجية اللغوية والتعدد اللغوي في تكييف المناهج والمحتويات وجعلها تصب في مصلحة التكامل اللغوي الذي يسمح بالبناء الصوتي وازدياد الحصيلة اللغوية والارتقاء الأسلوبى والإبداعي، فيتمكن المتعلم من تعلم لغته المرجعية الأولى واللغات الأجنبية في جو من التعاون والتكامل.

ولن يتم ذلك إلا إذا راعينا منغصات هذا التكامل وأولها التداخل اللغوي في جميع المستويات الصوتية والمعجمية والصرفية والتركيبية، فكل اختلاف في القواعد بين اللغات يتردد صداه في تعلم اللغات جميعها، وينتج عنه خلط في الممارسة وخطأ في الاسقاط ليصل الأمر لدى تلاميذ المرحلة الابتدائية إلى أخطر من ذلك في حدوث أمراض الكلام والتليذ أصلاً لم يُقوّم لسانه بعد على نطق أصوات لغته الأم، ولخطورة الأمر وجب رسم خطة تعليمية يُشرك فيها أهل اللغة وأهل النفس والتربية للوقاية من مثالب تعليم اللغات وآثارها الوخيمة في لسان الطفل ونفسيته، ومن أجل ذلك نلخص بعض حدود هذا التخطيط ونوجزه في النقاط الآتية:

- مراعاة الحجم الساعي الأسبوعي المخصص لتعليم اللغات الأجنبية وموازنته مع باقي المواد التعليمية وبخاصة مع مواد اللغات، فالمناهج الحالية تخصص ثلاث ساعات للغة الفرنسية في مقابل تخصيصها ساعة ونصف فقط للغة الإنجليزية لتلاميذ الصف الثالث والرابع.
- حسن إدراج مواد اللغات الأجنبية في التوزيع الزمني الأسبوعي بما يخدم هذه المواد ويجنب التليذ من الوقوع في التداخل اللغوي، وهذا ما أكدت عليه الوزارة الوصية في عدم إدراج حصص مادتي الفرنسية والإنجليزية في اليوم نفسه أو على التوالي وبخاصة لتلاميذ الصف الثالث.
- تحديد غايات تدريس اللغات الأجنبية للتلاميذ وسيلة لنقل المعارف والثقافات حتى تزداد رغبتهم ويتقد حماسهم لتعلمها، مع بيان غايات تدريس اللغة الأم في تعلم العلوم والحث على إتقانها والاعتزاز بها.

- اختيار المحتويات المناسبة والمنوعة والهادفة والموافقة للمستجدات الثقافية والتعليمية والتربوية وتكييفها مع قيمنا الدينية والأخلاقية.
- حسن التدرج في المحتويات بما يخدم اللغات جميعها فتُختار المشاريع التي ينجزها التلاميذ بما يخدم قدراتهم في استثمار ما اكتسبوه في لغة ما واستغلاله في لغة أخرى من حصيلة لغوية واستراتيجيات تعليمية.
- الاعتناء بالجانب الصوتي في التدريب على إخراج الحروف وسلامة النطق وبخاصة في الصفوف الأولى وبيان الاختلافات الصوتية بين اللغات.
- الاعتناء بالجانب المعجمي وبناء حصيلة مفرداتية متزايدة باختيار المحتويات اللغوية التي تنسجم مع الواقع المعرفي وتطلعات الناشئة وأحلامهم.
- استغلال المفردات المتشابهة شكلا ومعنى بين اللغات الأجنبية واستخدامها في المحتويات حتى يسهل على المتعلم استغلالها في فهمه وتواصله باللغة الأجنبية، والتركيز على بيان الاختلاف بينها.
- التوعية بالاختلاف في معنى المفردات المتشابهة شكلا والمختلفة معنى وتجنب إدخال هذه المفردات في الصفوف التعليمية الأولى.
- تجنب إدخال التراكيب اللغوية المعقدة في الصفوف الأولى والاكتفاء بالجمل البسيطة والعبارات المتداولة.
- تكثيف الندوات التربوية لتكوين أساتذة اللغة الأجنبية وتدريبهم على التدريس وفق المقاربات الحديثة وبخاصة: المقاربة التواصلية والمقاربة بالكفايات والمقاربة النصية.
- التركيز على بناء الكفاية التواصلية لدى المتعلم وجعلها الهدف الأول في جميع الحصص الشفهية والكتابية.
- التركيز على المقاربة النصية في إعداد المحتويات وتقديم الأنشطة بالعودة إلى النص المسموع والمقروء حتى يكون بالنسبة للمتعلم مرجعية لغوية يرتبط فيها ببناءه اللغوي ببنائه الفكري، وعدم التسرع في اختيار المحتويات المتناثرة واجتثاثها من مختلف النصوص.

خاتمة:

لعله من الضروري قبل إدخال لغة أجنبية ثانية في التعليم الابتدائي إعادة النظر في نتائج تدريس اللغة الأجنبية الأولى خلال مسيرة الإصلاح التربوي حتى لا نقع في الخطأ ذاته؛ فن الواجب رسم خطة لتعليم اللغات الأجنبية بدءا ببيان أهداف تعليم اللغات الأجنبية في تحصيل المعارف ومواكبة



التطورات لا من مبدأ دونية اللغة الوطنية حتى لا تثار الحساسية وتتحول قضية تعليم اللغة الأجنبية من قضية تعليمية وفكرية إلى قضية سياسية وإيديولوجية.

وفي الجانبين التربوي والتعليمي، بات من الضروري إعداد مناهج متكاملة تتواصل فيها الخبرات وتندرج فيها المعارف وتتحد فيها المشاريع التعليمية بين اللغات فيخدم بعضها بعضاً، وتكرس التدريبات الميدانية في تعليم اللغات وفق المقاربات التعليمية الحديثة الهادفة إلى بناء الكفاية التواصلية فهما ومشاهدة وحديثاً وكتابة، واليقين بأنه لا بناء لغوي بمعزل عن البناء الفكري والمعرفي، ولا بناء فكري ومعرفي بعيداً عن التكامل اللغوي المبني على وحدة المحتويات وتنوعها، ونضج الجهاز المعرفي للمتعلمين.

#### المصادر والمراجع:

- أبو سليمان، صادق عبد الله، "تنشئة الطفل في اللغة: مبدأ سيادة ملكة الفصحى"، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، عدد 101، 2003، ص 37-39.
- بلعيد، صالح، "الإصلاح التربوي والتردي اللغوي"، مجلة التعليمية المجلد 3 العدد 8، ديسمبر 2016، ص 68-80.
- بوتون، شارل، اللسانيات التطبيقية، تز: قاسم المقداد ومحمد رياض المصري، دار الوسيم للخدمات الطباعية، دمشق. د.ت. ص 56.
- حجازي، محمود فهمي، "السياسة اللغوية في التعليم خبرات معاصرة ورؤية مستقبلية"، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، العدد 117، 2009، ص 211-224.
- الدامغ، خالد بن عبد العزيز، "السن الأنسب للبدء بتدريس اللغات الأجنبية في التعليم الحكومي"، مجلة جامعة دمشق-المجلد 27- العدد 1 و 2، 2011، ص 769-772.
- لادو، روبرت، "ضرورة المقارنة المنتظمة للغات والثقافات"، في التقابل اللغوي وتحليل الأخطاء، تعريب وتحرير: محمود اسماعيل صيني، إسحاق محمد الأمين، عمادة شؤون المكتبات-جامعة الملك سعود، الرياض ط 1. 1982، ص 3.
- القاسمي، علي، "تخطيط السياسة اللغوية: السن الملائمة لتعلم اللغات الأجنبية"، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، العدد 106، نوفمبر 2005، ص 226-231.

- المعتوق، أحمد محمد، الحصيلة اللغوية: أهميتها، مصادرها، وسائل تنميتها، عالم المعرفة، الكويت. 1996. ص73،74.
- Araújo-Carriera & Helena, Maria, "La diversité des langues à l'école: réflexions sur la place d'une langue romane, le portugais". In *Repères*, N° 6. 1992.p. 58.
- Cuq, Jean- Pierre & Gruco, Isabelle, *Cours de didactique du français langue étrangère et seconde*, Presse universitaire de Grenoble. 2005.p.30.
- Dabène, Louise, "Le développement de la conscience métalinguistique: un objectif commun pour l'enseignement de la langue maternelle et des langues étrangères". In *Repères*, N°6, Langues vivantes et français à l'école, INRP, France. 1992. p.17.
- Defays, Jean-Marc & Deltour, Sarah *Le français langue étrangère et seconde enseignement et apprentissage*, Pierre MARDAGA, Belgique. 2003. p.26.
- Leightbown, Pasty M. & Spada, Nina, *How Languages Are Learned*, Oxford University Press. 1993.p.49.

## الثقافة الشعبية بالمغرب وفق المنظور الما بعد الحدائي - مقاربات متقاطعة -

Popular culture in Morocco according to the postmodern perspective Crossed approaches

د.وحدو محمد، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة ابن طفيل، المغرب

الإيميل الشخصي: medouhaddou1988@gmail.com

### الملخص

يروم هذا المقال الحديث عن الثقافة الشعبية كموضوع للدراسة، معتمدا على مقاربات ما بعد حداثة، حيث إن الثقافة الشعبية أصبحت في الآونة الأخير محط اهتمام بالغ من طرف الباحثين والدارسين في مجالات مختلفة لا سيما علم الاجتماع والأنثروبولوجيا أساسا، إن الثقافة الشعبية تمكننا من معرفة أصول عادات وتقاليد وطقوس شعبية ومعتقدات تروم نحو الفهم الدقيق للذهنيات والتمثلات الشعبية للشعوب، ومادام بحثنا هذا يرتكز أساسا على دراسة الثقافة الشعبية بالمغرب، فإن هذا الأخير يعتبر خزانة للتراث والثقافة منها الثقافة الأمازيغية، والثقافة العربية، والثقافة اليهودية ثم الثقافة الحسانية، الهدف من ذلك هو معرفة السياق العام لدراسة الثقافة الشعبية المغربية ووقوفنا عند تجلياتها في الطقوس الشعبية وكيفية يمثلها الناس بها في حياتهم اليومية.

كلمة المفتاح: الثقافة الشعبية، الطقوس، الأنثروبولوجيا، التراث.

### Abstract:

This article aims to talk about popular culture as a subject of study, relying on post-modern approaches, as popular culture has recently become the focus of great interest by researchers and scholars in various fields, especially sociology and anthropology. Basically, popular culture enables us to know the origins of customs. Popular traditions, rituals, and beliefs aiming toward an accurate understanding of the popular mentalities and representations of peoples. As long as our research is based primarily on the study of popular culture in Morocco, The latter is considered a reservoir of heritage and culture, including Amazigh culture, Arab culture, Jewish culture, and then Hassani culture. The aim of this is to know the general context of studying Moroccan popular culture and its manifestations in popular rituals and how people represent them in their daily lives.

**Keyword:** popular culture, rituals, anthropology, heritage.



## مقدمة

لم يعد الخطاب حول الثقافة الشعبية اليوم، يشكل عائقاً في الساحة الفكرية والثقافية كما هو مبين وواضح في المشروع الفكري القديم، ذلك أن الانكباب على دراسة الثقافة الشعبية، يعبر على وعي بأهميتها وراهنيتها في حل العديد من القضايا الشائكة في المجتمع، وأولها تتعلق بإعادة الاعتبار للقيم التي تزخر بها الثقافة الشعبية، ورفع التهميش والإقصاء الذي طال هذه الثقافة الإنسانية العريقة.

ويمكن تبرير الاهتمام بالثقافة الشعبية للشعوب، ببروز خطاب جديد يروم إعادة الاعتبار لكل ما هو مهمش وهامشي ومقصي من لدن المشاريع، سواء الاقتصادية أو الاجتماعية أو الثقافية أو السياسية، ويعد خطاب المابعد حدثاً أبرز هذه الخطابات الكبرى، هذا الخطاب الذي أحدث ثورة علمية فكرية في الآونة الأخيرة في شتى المجالات، وهو خطاب يعيد التفكير أساساً في الذات والفكر والوجود معاً، ويتخذ "النقد" كأداة إجرائية للتفكير والتأمل.

وهكذا فإن دراسة "الثقافة الشعبية" في وقتنا المعاصر، لازالت في غاية التشكل والبناء، حيث اختيار المنهج الذي يلائم المواضيع التي تنتمي إلى حقلها، ثم اختيار أيضاً المنهجية التي يمكن تتبعها من أجل تحليلها ودراستها دراسة موضوعية، وما دامت مواضيع الثقافة الشعبية تتصف بالتركيب والتعقيد، وذلك بكونها تنتمي إلى حقل العلوم الاجتماعية والإنسانية، مما يستوجب الانفتاح على الحقول والمشارب العلمية الممكنة لدراستها.

## المحور الأول - ما بعد الحدائة والثقافة الشعبية؛ تحديات مفاهيمية.

## (1) - ما بعد الحدائة

أولاً عندما يتبادر إلى ذهننا مصطلح "المابعد الحدائي"، نستحضر مجموعة من المصطلحات الأخرى التي ترادفه مثل؛ "مابعد الاستعمار أو ما بعد الكولونيالية" و"ما بعد البنيوية"، بيد أنه بالرغم من اختلاف التسميات والمصطلحات فإن الهدف واحد والمشروع المبني واحد، فما المقصود بـ"مابعد الحدائة"؟

إن مصطلح "ما بعد الحدائة يتصف بنوع من التعقيد واللبس مما يصعب تعريفه، والأمر نفسه يؤكد الباحث "ماري كليجز" بقوله؛ "من الصعب تحديد تعريف دقيق لهذا المصطلح، لأنه يظهر كمفهوم جديد في عدد واسع من مجالات الدراسة، مثل العمارة والفن والموسيقا والسينما والأدب وعلم اجتماع والاتصالات والموضة والتكنولوجيا" (المؤلفين، 2018)، بيد أنه بالرغم من توفر هذه الصعوبات، إلا أنه تمت محاولات لتعريف هذا المصطلح.

يعرف الفيلسوف "فرانسوا ليوتارد François Lyotard" ما بعد الحداثة والذي يعدّ من بين أعلام هذا الفكر، بكونها؛ "الحالة التي تعرفها الثقافة بعد التحولات التي شهدتها قواعد ألعاب اللغة الخاصة بالعلم والأدب والفنون منذ نهاية القرن التاسع عشر" (ليوتارد، 2016)، فمن خلال هذا التعريف يفرق الفيلسوف "ليوتارد" بين الثقافة وتمظراتها في الماضي، ويتعلق الأمر بعصر الحداثة وما قبلها، ثم الوضعية التي تعيشها الثقافة في الوقت الراهن، والمقصود هنا بالعصر المابعد الحداثي، بمعنى آخر أنه يريد أن يوضح لنا حالة الثقافة في زمن الحداثة ليست هي في زمن المابعد الحداثة.

## (2) - الثقافة الشعبية

تكتسي الثقافة الشعبية - من خلال المنظور الفكري المعاصر- في ثناياها العديد من النماذج والألوان والأنواع التي تصيغ منه مفهوما زئبقيا ومعقدا، وذلك نظرا لكون هذا المفهوم مركبا تركيبيا مزجيا بين "الثقافة" و"الشعبية".

فالثقافة بمعناها الأكاديمي أو العلمي بتعبير الأنثروبولوجي البريطاني إدوارد تايلور (Edward Tylor) - ذلك "الكل المركب الذي يشمل المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاق والقانون والعادات وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضوا في المجتمع" (B.TYLOR ، 1871)، أما الشعبية فهي كلمة مشتقة من "الشعب"، ويطلق هذا اللفظ على جماعة كبيرة من الناس، يرجعون إلى أب واحد، ودونه القبيلة، ثم العشيرة، ثم البطن والفخذ، كما يطلق كذلك على الجماعة الخاضعة لنظام اجتماعي واحد، أو على الجماعة التي تتكلم لغة واحدة، كما قد يلقب على العامة من الناس، كأبناء الطبقة الفقيرة من العمال والفلاحين وغيرهم، بخلاف الخاصة من الأشراف وغيرهم من أبناء الطبقات العالية" (صليبا، 1982).

لذا، فالثقافة الشعبية المقصود بها؛ "ذلك الكل المترابط من معطيات النشاط الإنساني والناتج عن جدل الجماعة الشعبية، مع واقعها الفيزيقي والميتافيزيقي والطبقي، ساعية في هذا الجدل إلى إخضاع الواقع لسيطرتها وتحقيق وجودها الإنساني، منتفعة بمادة هذا الواقع صائغة منها عالما متجانسا ومألوفا تأنس إليه وتطمئن إلى استجابته لها ولنشاطها الإنساني المقاوم لخصومات هذا الواقع الطبيعية وفوق الطبيعية والاجتماعية" (الراوي، 2001).

وعليه فإذا كانت مابعد الحداثة ترفض الأفكار والنماذج القديمة، فإنها تعتبر "حركة فلسفية باعتبارها شكلا من أشكال مذهب الشك الفلسفي، الشكية في السلطة والحكمة المعترف بهما، والمعايير الثقافية والسياسية، وما إليه" (ستيوارت، 2011).

## المحور الثاني - دراسة الثقافة الشعبية؛ والسياق العام

## 1 - على المستوى الغربي

تدرج دراسة الثقافة الشعبية بشكل عام، ضمن المشاريع الكبرى التي أتت بها التيارات النقدية والفكرية المابعد حداثة، هذه التيارات التي حاولت أن تخلخل كل الثوابت والمركبات واليقينيات التي جاء بها الفكر الحدائي وما قبله، حيث إن الدور المركزي الذي يرمي إليها الفكر المابعد الحدائي هو الاهتمام بالمهمش والمهمشين أوالمقصيين من مشاريع التنمية والبحث والتقصي العلمي، إذا فما الداعي إلى اهتمام الفكر المابعد الحدائي بالثقافة الشعبية؟

## أ- فريدريك نيتشه Friedrich Nietzsche

يعتبر الفيلسوف الألماني فريدريك نيتشه من أعمدة الفكر المابعد حدائي، ذلك أن " لفلسفة نيتشه أهمية حيوية بالنسبة إلى الفكر المعاصر، ولاسيما بالنسبة إلى ذلك الفكر، المتمثل في أعمال ميشال فوكو- الذي يتخذ موقفا مناهضا للزعة الإنسانية Anti-Humanist " (ليتشه، المرجع السابق، 2008).  
"وقد مارست فلسفته تأثيرها الكبير على من تشغل كتاباتهم الصدارة في عالم الفلسفة اليوم من الفلاسفة الفرنسيين من تيار ما بعد الحداثة"

فكر نيتشه يركز على ثلاث اتجاهات أساسية:

- الإتجاه الأول والذي يتمثل في نقد الحداثة والتنوير.

- الإتجاه الثاني؛ نقد العقل الذي يتحول إلى نقد العقل الأدائي.

- الإتجاه الثالث وهو التحول نحو الفن خاصة لدى ماركيز وأدورنو باعتباره سبيلا للخلاص والميل نحو صياغة نظرية في الاستطيقا تكون بديلا لمشروع النظرية النقدية (ليتشه، المرجع السابق، 2008).

إن مرمى نيتشه من هذا المشروع المابعد الحدائي هو "محاولة من أجل إعادة تقييم القيم، أو قلب القيم Trans-valuation وذلك بالسعي إلى تجاوز الميتافيزيقا في مواجهة العدمية الأوربية التي أراد نيتشه التغلب عليها انطلاقا من الجينالوجيا" (ليتشه، المرجع السابق، 2008).

## ب - هومي بابا Homi Bhabha

لا يمكن الاستغناء ونحن نتحدث عن أهم المنظرين للفكر ما بعد الحداثة دون لفت النظر إلى الفيلسوف الهندي "هومي بابا" والذي كان له الدور البارز الذي لعبه الاستعمار الذي تعرضت له الشعوب والذي كان له أثر واضح في عملية التهجين والتداخل الثقافي (هومي، 2004).

إن الخطاب الاستعماري بوسائله المتعددة في نظره، ليس مرتبنا بالضرورة فقط بالسلاح، وإنما يكون أيضا بفرض السلطة على المجموعات الاجتماعية المستعمرة، وسلطة الخطاب الثقافي المستعمر



باعتباره نوعاً من هذه السلط، دفع ثقافة الشعوب المستعمرة إلى التغيير، وبرز أشكال ثقافية جديدة، سماها هومي بابا بالثقافة البينية أو التهجين الثقافي، يقول هومي بابا؛ "أن موقع الثقافة اليوم لا يقع في لباب نقي من التراث، بل على حواف التماس بين الحضارات حيث تنطلق بينية وهجنة وهويات جديدة" (هومي ، المرجع السابق، 2004).

ولذلك حظي مفهوم المهجنة عند هومي بابا محوراً رئيسياً وهاماً في أغلب أطاريحه الفكرية، واعتبره المدخل المركزي لقراءة الأشكال الثقافية المابعد الاستعمارية للشعوب المستعمرة.

## 2 - على المستوى العربي

### أ - محمد عابد الجابري

إن الرؤية الفلسفية التي يتبناها المفكر المغربي "محمد عابد الجابري"، في الدفاع عن القضايا والمسائل الثقافية في الثقافة العربية عموماً، والثقافة المغربية منها على وجه التحديد، وهي الدعوة إلى تجديد علاقتنا بالتراث، بعدما شخص حالة النكوص والركود اللذان تعرفه الثقافة العربية في وقتنا الراهن، مرجعاً سبب هذا النكوص والركود، إلى سوء تعاملنا مع التراث من خلال تبني الرؤية التقليدية له التجدد بها، يقول محمد عابد الجابري "أن التجديد لا يتأتى إلا من داخل تراثنا باستدعائه واسترجاعه استرجاعاً معاصراً لنا، وفي الوقت ذاته بالحفاظ له على معاصرته لنفسه ولتأريخيته حتى نتمكن من تجاوزه مع الاحتفاظ به وهذا هو التجاوز العلمي الجدي" (نايلة ، 2008).

إن التجديد الذي دعا به الفيلسوف ليس معزولاً عن مفهوم طالما أسسه وجعله آلية لتحرر الفكر العربي عموماً والمغربي على وجه الخصوص، ألا وهو مفهوم القطيعة الاستمولوجية والتي تعود أساساً إلى الفيلسوف الفرنسي "غاستون باشلار" وإن كان المنظور إليها يختلف تماماً مع محمد عابد الجابري، فالقطيعة بالنسبة إليه هي بؤرة رئيسية للتجديد، فلا تجديد إذن بدون قطيعة، لكن ليست القطيعة مع التراث بالمعنى المطلق بل "قطيعة مع الفهم التراثي للتراث" (نايلة أ، 2008).

وعلى هذا الرأي يمكن القول، إن المفكر المغربي محمد عابد الجابري؛ يعد من أبرز المفكرين المغاربة الذين تأثروا بمناهج وأفكار ونظريات نقدية الما بعد حداثة، وإذن فالمستفاد من كل ما ينبغي أن يرسله المفكر وهو الانفتاح على الثقافة الغربية على الأقل لتملك الأدوات والوسائل الضرورية لتجاوز الأزمات التي يعرفها، والتي تعد الأزمة الثقافية منها على سبيل المثال.

### ب - عبد الله الغدامي

يعتبر الناقد عبد الله الغدامي من بين الدارسين الذين تأثروا بنظريات ما بعد الحداثة، خاصة تأثيره بالدراسات الثقافية، بل ويعتبر أيضاً في نظر أغلب الباحثين العرب، من الأوائل الذين أدخلوا الفكر

المابعد الحدائي إلى الثقافة العربية، حيث إن تطور الفكر والثقافة العربيين رهين باسلتهم مناهج جديدة ونظريات جديدة منبثقة من روح الدراسات الثقافية، غير أن إلحاح عبد الله الغدامي لهذا المشروع الفكري الجديد لا يعني في نظره إلغاء ما كان وإنما تجديده، يقول الكاتب "ليس القصد هو إلغاء المنجز النقدي الأدبي، وإنما الهدف هو تحويل الأداة النقدية من أداة في قراءة الجمالي الخالص وتبريره، بغض النظر عن عيوبه النسقية، إلى أداة في نقد الخطاب وكشف أساقه" (الغدامي، 2005).

وبالتالي، فإن الدراسات الثقافية برأي المفكر "كان لها فضل في توجيه الاهتمام لما هو جماهيري وإمتاعي، وجرى الوقوف على ثقافة الجماهير ووسائلها وتفاعلاتها، وهذا شيء جوهري وهام" (الغدامي، المرجع السابق، 2005).

وعلى كل حال فإن الرؤية النقدية الغدامية للنصوص، فهي رؤية تتجاوز النظرة التقليدية للتعامل مع النص والخطاب معاً، وهذا هو جوهر الفكر المابعد حدائي ومابعد الاستعماري، مما يفضي بنا القول على أن مشروع الدراسات الثقافية ماهي إلا امتداد لتحقيق مشروع ما بعد البنيوية وما بعد الكولونيالية.

### المحور الثالث - دراسة الثقافة الشعبية بالمغرب

#### 1 - السياق العام للاهتمام بالثقافة الشعبية المغاربية عموماً والثقافة الشعبية المغربية خصوصاً

أسهمت الدراسات والأبحاث الغربية في المغرب ذات البعد الأنثروبولوجي والسوسيولوجي وخصوصاً في الفترة الاستعمارية، في إبراز الدور الهام والأساسي في إمطة اللثام عن المواضيع التي همشت وأقصيت من ميدان البحث العلمي، والتي أصبحت من الطابوهات في الثقافة الشعبية المغربية. ويمكن ذكر بعض هذه الدراسات على سبيل المثال لا الحصر، كالدراسة التي أقامها الباحث الأنثروبولوجي "إدموند دوتي Edmond Douité" حول المعتقدات الشعبية المغربية ودورها في السحر والخرافة والشعوذة والدين، وبموجب اهتمامه بهذه الأمور، خصص كتاباً لذلك، سماه "السحر والدين في شمال إفريقيا"، كما ركزت اهتماماته أيضاً على دراسة الأولياء والصلحاء في المغرب، محاولاً بذلك، دراسة الإسلام المغربي خاصة، مما خصص كتاب سماه بـ"الصلحاء، مدونات عن الإسلام المغربي خلال القرن التاسع عشر".

إضافة إلى دراسة إدموند دوتي، نجد راسة أخرى طالما هي أساسية وهامة لما تم الحديث عن الدراسات الأنثروبولوجية المابعد حائية في المغرب، وهي دراسة الباحث الأنثروبولوجي "دافيد مونتغومري هارت David Montgomery Hart" حول قبيلة "أيت عطا" وما يرتبط بها من تقاليد وأعراف وعادات اجتماعية وطقوس، وتعد دراسته هذه من أبرز الدراسات والأبحاث المصدرية، بالإضافة إلى دراسته لقبائل بني ورياغل بالريف المغربي، والتي لا يمكن للباحث في الثقافة الشعبية

المغربية أن يستغني عنها، وعلى إثر هذا خصص كتابين رئيسيين في هذا الباب؛ كتاب " آيت عطا جنوب المغرب، الحياة اليومية والتاريخ"، ثم كتاب " آيث ورياغر قبيلة من الريف المغربي- دراسة إثنوغرافية وتاريخية".

ولا ننسى في هذا الباب، أبحاث كل من عالم اجتماع الباحث "إدوارد وسترمارك" Edward Westermarck، خصوصا في المجتمع المغربي حول أشكال التدين، إذ ركز على دراسة الأشكال الشعبية الدينية في الحياة اليومية عند المغاربة، أي الاعتقاد في الأرواح الشريرة والسحر والأولياء، وعلى ذلك الأساس خصص كتابا سماه بـ "Ritual And Belief In Morocco"، إلا أن أبحاثه لا تقتصر فقط على الدين، بل انفتح على مواضيع وأبحاث أخرى شملت دراسة الطقوس الاجتماعية، والممارسات الشعبية الأخرى كالزواج مثلا في المغرب، وعلى إثر دراسته لطقس الزواج خصص كتاب حول؛ *Marriage Ceremonie In Morocco*.

إنّ الحديث عن السياق العام للاهتمام بدراسة الثقافة الشعبية بالمغرب في هذا الصدد، ضروري أساسي، لتقعيد الدراسات التي تنتمي إلى العلوم الاجتماعية والأنثروبولوجية المابعد الحداثية في المغرب، وإن الرجوع إلى هذه الدراسات ليس اعتباطيا، وإنما تشكل أرضية خصبة للدخول إلى غمار الأشكال والممارسات الثقافية بالمغرب، ودراستها دراسة علمية دقيقة، بالشكل الذي يمنح للثقافة الشعبية المغربية والمغربية على وجه الخصوص قيمة كبرى، وذلك من أجل فهم السلوكات وذهنيات المجتمع المغربي.

## 2- نماذج من الأشكال والممارسات الشعبية بالمغرب .

### 1-2- السحر والشعوذة بالمغرب

إن تعاطي السحر والشعوذة بالمغرب، يعتبر ظاهرة مستفحلة، حتى أصبحت مهنة لدى العديد من الممارسين لها، بل وتخصص لها أماكن لممارستها، سواء في الأسواق الشعبية، أو في الأضرحة والزوايا أو في أماكن خاصة، بالرغم من تحريم هذه الممارسة، إلا أن إقبال الناس عليها، أصبحت أمرا عاديا فيها، وهذا هو الدافع الأساسي لطرح مجموعة التساؤلات في هذا الصدد؛ لماذا يتعاطون المغاربة للسحر والشعوذة؟ وما هي كيفية ممارستها؟ وماهي المرجعيات الأنثروبولوجية والسوسيولوجية لهذه الممارسة؟

وقبل الإسترسال في الحديث، فإنه من المفيد أن نتأمل في مفهوم السحر والشعوذة ما المقصود

بهما؟

وردت كلمة السحر في المعجم الفلسفي وتعني في اللغة؛ "الصرف، تقول سحره عن كذا، صرفه وأبعده، ويطلق أيضا على ما لطف مأخذه، وعلى إخراج الباطل في صورة الحق، وعلى ما يفعل الإنسان من الحيل، وعلى ما يستعان به من القرب من الشيطان مما لا يستقل به الإنسان" (جميل، 1982).



يعرف الباحث "فرويديش" السحر بأنه "مجموعة من التقنيات التي تسمح للاختصاصي الذي تعلمها، بأن يؤثر على العالم المرئي وغير المرئي، بفضل سيطرته على القوى المختبئة" (خزل ، 1988)، إذا فالمستخلص من تعريف فرويديش أن السحر ممارسة وفعل، يستند إلى القيام بمجموعة من التقنيات، وهذه الأخيرة ضرورية بالنسبة للساحر أو الممارس للعملية السحرية للتأثير في العالم سواء المرئي أو الخيالي.

أما الشعوذة فهي مصطلح يطلق للدلالة على "ممارسة تخييمية؛ أما في الأنثروبولوجيا فتعني كلمة "شعوذة" قبل كل شيء التأثيرات المشؤومة لشعيرة ما (حادث، موت، نكبات مختلفة) أو تلك المتعلقة بصفة ملازمة للشعوذ في نظر شعوب كثيرة، فالمشعوذ هو كائن بشري شبيه بالآخرين، ولكنه يتمتع بقدرات تفوق الطاقة البشرية، وهو المسؤول عن المآسي التي تصيب المقربين منه". (بيار ، 2011).

يظهر من خلال التعريفين السابقين أنهما، مصطلحين مختلفين من حيث التسمية، لكن لهما وظيفة واحدة، فالساحر والمشعوذ كلاهما يتمتعان بقدرات تفوق قدرات الآخرين، وهذه القدرة تتمثل في قدرتهما على الاتصال مع العالم الخيالي، وتسخير قواه للتأثير في العالم الواقعي، وذلك من خلال حرصهم على القيام بمجموعة من الطقوس والتقنيات لتحقيق ذلك.

ونظرا للأغراض التي يحققها السحر والشعوذة، في اعتقاد الناس في حياتهم اليومية، أصبح المغاربة بمختلف أجناسهم، يتعاطون لهذه الممارسة، حتى أصبحت ظاهرة متفشية على أكبر نطاق واسع.

وإن البحث في أنثروبولوجيا السحر في الثقافة المغربية عموما، والثقافة المغربية على وجه الخصوص، يرجع إلى زمن ليس بالقريب، بكون السحر ممارسة قديمة جدا، وقد كان شمال إفريقيا منذ القدم مجال لتلاقي العديد من الحضارات والديانات، يقول الباحث محمد الصغير غانم "لم تكن بلاد المغرب القديم منذ فترتها الباكورة منطقة منعزلة على نفسها، بل كانت منذ فترة ما قبل التاريخ الإنساني تأخذ وتعطي" (محمد، 2005)، مما اكتسب إنسان شمال إفريقيا تقنيات السحر والشعوذة انطلاقا من تأثره بهذه الديانات والحضارات.

وإن اعتناق شعوب شمال إفريقيا للديانة الوثنية، تعتبر من أبرز المراحل التاريخية التي انتعشت فيها ظاهرة السحر والشعوذة، وبالتالي فلا غرابة إذا، أن نجد أرض شمال إفريقيا منذ القدم مجال لتوارد مجموعة من العبادات، منها؛ عبادة الحجر والمياه، والحيوان، والنبات، والعظام، وغير ذلك من المعبودات، وبالتالي فإن تعبد الإنسان بهذه الأشياء لم يكن اعتباطيا، إنما تعبيرا عن الحاجة الملحة لها، فكما أن الإنسان في حاجة ماسة إلى الأكل والشرب والدّفء، فإنه محتاجا أيضا إلى من يدافع عنه ويحميه، وبالتالي فإن الخدمات والبركات التي كانت تقدمها المعبودات في اعتقاد الإنسان كان يتأله بها.

لكن مع تطور الفكر الإنساني، تطورت كذلك الممارسة الدينية والتدينية لديه، إذ تم تسريب مجموعة من المعتقدات والطقوس القديمة، فيما يمكن تسميتها حسب الدارسين الأنثروبولوجيين بـ"الرواسب الثقافية" أو بالأحرى "البقايا الوثنية"، بتعبير العالم الأنثروبولوجي "إدوارد فسترمارك Edward Westermarck"، وهذا ما أكدّه الباحث حينما درس الممارسة الدينية لدى أهالي المغرب، والذي يعتبر بتعبير الباحث المغربي عبد الغني منذيب أحد الأنثروبولوجيين الذين درسوا المجتمع المغربي، "وقد ركّز الباحث بالأساس على دراسة الأشكال الشعبية للممارسات الدينية التي غالباً ما تتموقع خارج دائرة الإسلام الفقهي، كالاعتقاد في الجن والبركة والعين الشريرة وعبادة الأولياء والسحر" (منذيب، 2006)، يقول فسترمارك "إنني أبحث من خلال هذا العمل في الدين الشعبي والسحر، عند المغاربة فيما يتجاوز علاقتهما بالمعتقدات والطقوس العامة للإسلام والمذهب المالكي الذي ينتسب إليه المغاربة". (منذيب، 2006).

ولنا بعض نماذج من هذه الممارسات السحرية المعروفة في الثقافة الشعبية المغربية مما هي بقايا

وثنية؛

#### أ - ضربة العين باعتبارها ممارسة سحرية

أغلبية المغاربة إن لم نقل جلهم، يعتقدون بقوة العين وجبروتها، فبغض النظر إلى العين الطبيعية للإنسان التي تستقبل الضوء، ثمّة عين أخرى، وهي العين الغير الطبيعية في اعتقاد عامة الناس، وهي العين السحرية، أي العين التي تؤثر في الآخر، إما بالأذى أو بتسبب مرض ما، أو غير ذلك من الممارسات الشريرة التي تصدر عنها، يقول أحد الأشخاص " كان لدينا، شاب وسيم، وذو فطنة وذكي، ومحجوب لدى جميع الناس، وجماعة ذات يوم، أصيب بالجنون، ولم يعد كما هو في حياته الطبيعية، فقمنا بزيارته إلى إحدى المستشفيات، لكن بدون جدوى، مما أكدنا أن الشاب أصيب بالعين الشريرة" (مقابلة شفوية). وهذا فقط نموذج ومثال للاعتقاد بالعين السحرية.

وإن إيمان المغاربة بوجود هذه الأنواع من العين الشريرة، جعلتهم يحاربونها "لدرجة أنهم كانوا يطالبون الشخص، الذي تسبب عينه في وقوع حادثة معينة بتعويض المتضررين (منذيب، المرجع السابق، 2006).

هذا وإن الإقرار بوجود هذه العين التي تسبب الضرر والأذى، والتي تعتبر من بين الممارسة السحرية، فالمغاربة المتضررين كانوا يلتجؤون إلى القيام بممارسات أخرى، من أجل التصدي لهذه العين الحسودة والساحرة، مما يمكن تسمية هذا النوع التي تضاهي العين الشريرة بـ"السحر المضاد"، يقول

فسترمارك "ولاحتماء من أذى العين الشريرة ابتكروا عدة طرق ووسائل كالرسم والصبغة والنحت والطرز وغيرها" (منذيب ، المرجع السابق، 2006).

وعلى كل حال، فالسحر بالعين انطلقا مما قدمناه من أمثال ونماذج، أنها موجودة ومعروفة لدى المغاربة منذ القدم، لكن السؤال الذي لازال يطرح وبإلحاح، وهو؛ ما هي الفئة الأكثر ممارسة واستعمالا للسحر العين؟

انطلاقا من التحريات الميدانية، التي أجريناها مع مختلف الشرائح المجتمعية، تبين بالواضح أن أغلب الاستجابات، تؤكد على أن ممارسة السحر بواسطة العين (ضربة العين)، هي ظاهرة معروفة لدى كبار السن من الرجال والنساء، والأكثر من ذلك؛ أن النساء هن اللواتي يمارسن هذا السحر، ولذلك عادة ما نجد الشباب من الذكور والإناث، يتجنبون الأماكن التي تجتمع فيها النساء، لأنهم يعتقدون أن ضربة العين ستلحق بهم.

وإن اتهم المرأة الكبيرة في اعتقادنا بهذه الممارسة - ضربة العين- في المجتمعات المغربية، والبدوية منها على وجه الخصوص ليس اعتباطيا، وإنما للصورة الذهنية التي تكونت لدى عامة الناس منذ قرون حول المرأة، والمتأمل في الثقافة الشعبية المغربية، سيجد أن صورة المرأة فيها تتراوح بين القدسية والقدحية، فالكثير من الأمثال الشعبية بما فيها الأغاز والحكايات والأساطير، وثقت وأرخت لتمثلات الناس حول أفعال وسلوكات المرأة، يقول المثل الشعبي المغربي؛ "الشر من المرا والمخير من المرا" (مثل شعبي مغربي)، ونجد في أقوال عبد الرحمان المجذوب " سوق النساء سوق مطيار ويا داخلو رد بالك ايوروك من الريح قنطار ويديوك راس مالك"، ولنا في مدونة الحكايات الشعبية المغربية، حكاية "عيشة قنديشة" أو "بغلة القبور"، إلى غير ذلك.

إن تكوين هذه الصورة القائمة للمرأة في الثقافة الشعبية المغربية، ليست وليدة اللحظة، وإنما لها جذور تاريخية قديمة، فملتصفا على سبيل المثال لأعمال المؤرخ "ديودور" والمتعلقة أساسا بالأساطير الإغريقية التي اهتمت خاصة بالمرأة الأمازيغية في شمال إفريقيا، وهي أسطورتان مشهورتان؛ "أسطورة الأمازونات" و"أسطورة الكورونات"، فالنساء الكورونات في نظره "اشترن بكونهن نساء محاربات وبقدرتهن على تحويل الرجال إلى حجر بمجرد نظرة بسيطة بأعينهن" (الأرضي، 2008).

وإذا وانطلاقا مما أشار إليه المؤرخ "ديودور" أن نساء شمال إفريقيا قديما، كن يمتلكن قدرات وطاقات مهمة، استطعن أن يتلقدن مناصب قيادية في الحكم والسلطة إلى غير ذلك، ومن ثمة فلا شك أن يمتلكن هذه الطاقة السحرية " قوة العين" للتأثير في الأشياء، وهذا ما يدفعنا القول، إن ما لقب على المرأة المغربية بكونها المرأة الممارسة لسحر العين، ماهو إلا امتداد للنساء الكورونات بشكل أو بآخر.



علاوة ما ذكره المؤرخ "ديودور"، نجد طروحات العالم الأنثروبولوجي "إدموند دوتي" حول المعتقدات والطقوس والسحر في شمال إفريقيا، ويعد كتابه الشهير "Magie Et Religion L'Afrique Du Nord"، من بين المؤلفات القيمة في هذا الباب، فالباحث أكد هو الآخر على أن "ضربة العين" والسحر عموماً، هي ممارسة نسائية أكثر منها رجولية، يقول الباحث "إن الشخصيات الأسطورية وانحرافية المتعلقة بالسحر ظلت دائماً نسوية أكثر منها رجولية؛ هيئات، سيرسي، ميدي، الكاهنة..." ("دوتي، 2008)، ويضيف "العديد من قبائل إفريقيا الشمالية لازلنا نقف على نمط الساحرة الممقوتة التي يخشى جانبها، والتي تتمتع بالعين المشؤومة ويصيب شؤمها الصبيان بالأخص" (دوتي، السحر والدين في شمال إفريقيا، 2008)، ويصف إدموند دوتي المرأة الساحرة بكونها "في الغالب امرأة مجذوبة، ومريضة بنوبات عصبية" (دوتي، المرجع السابق، 2008)

انطلاقاً مما تمت الإشارة إليه، أن الاعتقاد بوجود العين الحسود والشريرة في الثقافة المغربية، والثقافة المغربية على وجه الخصوص حاضرة وبشكل قوي، وهذا ما دفعت بالكتابات الأنثروبولوجية والسوسولوجية في الفترة المابعد الحداثية، تنحو منحى نفص الغبار على التاريخ الغير المدروس في الثقافة المغربية، يتعلق الأمر بمواضيع لها اتصال بالثقافة الشعبية.

### خاتمة

نستطيع القول إذاً مما ذكرناه، أن البحث في الظواهر والقضايا المتصلة بالثقافة الشعبية المغربية، أمر في غاية الصعوبة بكونها ظواهر مركبة ومعقدة بامتياز، لأنها مرتبطة أشد الارتباط بالخيال الاجتماعي لمجموعات اجتماعية، لكن حسبي أن الممتلك لأدوات النقد المابعد حداثي، والمقصود هنا بالأدوات النقدية مجموع المناهج والبرايجمات والمقاربات التي جاء بها الفكر المابعد الحداثي، يستطيع فهم الممارسات والظواهر الاجتماعية والثقافية وتحليلها وتفكيكها.

وإن الاقتداء بالتحليل المابعد الحداثي للثقافة الشعبية، باعتباره استراتيجية للحفر والتفكيك واختياره في هذا الباب، ليس من باب المفاضلة، أي انتصار لفكر دون آخر، وإنما لتملك هذا الفكر المابعد حداثي ترسانة مفاهيمية ومنهجية تنهلان من مشارب مختلفة ومتنوعة، كالسوسولوجيا والتحليل النفسي والسميائيات والهرمنوطيقا، والأنثروبولوجيا وغيرها تستطيع قراءة ظواهر الثقافية في الثقافة الشعبية خصوصاً والعالمية على وجه الخصوص.

### المراجع

1. خمسون مفكراً أساسياً معاصراً من البنيوية إلى ما بعد الحداثة. (2008). المنظمة العربية للترجمة.

2. B.TYLOR ، E. (1871). PRIMITIVE CULTURE: reserches into the development of muthology، religion، art، and costum. london.
3. الأرضي، م. (2008). المرأة المغربية عبر التاريخ حضور وازن داخل الأسرة والمجتمع. المرأة والحفاظ على التراث،، 49. p.
4. الراوي، ص. (2001). فلسفة الوعي الشعبي، دراسات في الثقافة الشعبية. القاهرة: دار الفكر الحديث.
5. الغدامي، ع. (2005). المرجع السابق. المركز الثقافي العربي.
6. الغدامي، ع. (2005). النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية. المركز الثقافي العربي.
7. المؤلفين، م. م. (2018). ما بعد الحداثة - دراسة في التحولات الاجتماعية والثقافية في المغرب . المغرب: ابن النديم.
8. بيار، ب. (2011). معجم الأثنولوجيا والأنتروبولوجيا.
9. جميل، ص. (1982). المعجم الفلسفي. بيروت: دار الكتاب اللبناني.
10. خزعل، أ. (1988). بجنور الآلهة دراسة في الطب والسحر والأسطورة والدين. الاهلية للنشر والتوزيع.
11. دوقي، إ. (2008). السحر والدين في شمال إفريقيا. منشورات مرسوم.
12. دوقي، إ. (2008). السحر والدين في شمال إفريقيا. منشورات مرسوم.
13. دوقي، إ. (2008). المرجع السابق. منشورات مرسوم.
14. ستيوارت، س. (2011). دليل ما بعد الحداثة. المشروع القومي للترجمة.
15. صليبيا، ج. (1982). المعجم الفلسفي. لبنان: دار الكتاب اللبناني.
16. ليتشه، ج. (2008). المرجع السابق.
17. ليتشه، ج. (2008). المرجع السابق. المنظمة العربية للترجمة.
18. ليتشه، ج. (2011). خمسون مفكرا أساسيا معاصرا من البنيوية إلى ما بعد الحداثة. المنظمة العربية للترجمة.
19. ليوتارد، ج. (2016). في معنى الحداثة، نصوص في الفلسفة والفن. المغرب: المركز الثقافي العربي.
20. مثل شعبي مغربي. (n.d).
21. محمد، أ. (2005). الملاحم الباكورة للفكر الديني الوثني في شمال إفريقيا. الجزائر: دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع.

22. مقابلة شفوية. (n.d).
23. منذيب ، ع . (2006). الدين والمجتمع دراسة سوسولوجية للتدين في المغرب .المغرب :افريقيا الشرق.
24. منذيب ، ع . (2006). المرجع السابق .المغرب :إفريقيا الشرق.
25. منذيب ، ع . (2006). المرجع السابق .المغرب :افريقيا الشرق.
26. نائلة ، أ . (2008). التراث والمنهج بين أركون والجاربي .بيروت :الشبكة العربية للأبحاث والنشر.
27. نائلة ، أ . (2008). المرجع السابق .بيروت :الشبكة العربية للأبحاث والنشر.
28. هومي ، ب . (2004). المرجع السابق. 2004 .
29. هومي ، ب . (2004). موقع الثقافة .القاهرة :المشروع القومي العربي.
30. هومي ، ب . (2004). موقع الثقافة .القاهرة :المشروع القومي العربي.



## اللغة البشرية آراء ونظريات

### دراسة وصفية تحليلية لـ لغة الإنسان

Human language, opinions and theories, a descriptive and analytical study

جهاد فيض الإسلام - أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية وآدابها - جامعة طهران - إيران

البريد الإلكتروني: feyzoleslam@ut.ac.ir

### الملخص

كثرت الدراسات اللغوية، فكل قد عمل على شاكلته فيها، ولكن ما زالت اللغة تلفت الأنظار لأهميتها ومكانتها في المجتمعات البشرية وحضارتها المتسارعة، ولذا ظهر علم اللغة وكثرت النظريات فيه، لمناقشة الأمور والإجابة عما يختلج في الأذهان ويتردد في الأفكار.

ينطلق البحث من إشكالية تظهر في التساؤلات التالية: كيف بدأت اللغة ومتى؟ كيف نشأت؟ كيف تطوّرت؟ كيف تفرعت؟ ما الجديد فيها من نظريات؟ هل يمكن معرفة حقيقة اللغة؟ هذه الأسئلة، حاول الباحث ومن خلال المنهج الوصفي التحليلي معالجتها، ليصل إلى بعض النتائج، ومنها: - توسّع علم اللغة وعلم اللسانيات ولا زال كذلك، فضلاً عن النظريات في نشأة اللغة وتطورها.

- ما زال علماء اللغة ومن أهتمّ بها يكتب المزيد من الافتراضات والنظريات لنشأة اللغة وتطورها، وذلك لأن العقل الإنساني لحد الآن لم يقتنع بما قدم إليه من تنظير وأقوال ومناقشات وفرضيات على كثرتها وتنوعها.

- الدراسات اللغوية لا تتناسب مع تحديات العصر الراهن.

- إنّ الألفاظ والمفردات اللغوية هي شحنات ثقافية حضارية تحتاج البشرية لمراجعتها وتحيصها وتهذيبها والتزوّد منها. وتهدف الدراسة إلى إثارة الإهتمام بلغة كجزء من الثقافة والحضارة الإنسانية لإثراء المكتبة العربية بهذا النوع من الدراسات.

الكلمات المفتاحية: اللغة البشرية، آراء والنظريات، لغة الإنسان، اللغة

### Abstract:

Linguistic studies have increased, and everyone has worked on them in their own way, but language still draws attention to its importance and place in human societies and their accelerating civilization, and therefore the science of linguistics appeared and theories in it abounded, to discuss matters and answer what is on the mind and echoing in thoughts.

The research starts from a problem that appears in the following questions: How did the language begin and when? How did you grow up? How did you develop? How did you branch

The researcher tried to address these questions, through the descriptive analytical method, to reach some results, including: - The science of linguistics and linguistics has expanded and continues to do so, in addition to theories of the origin and development of language.

-Linguists and those interested in it are still writing more assumptions and theories about the origin and development of language, because the human mind has not yet been convinced by the many and diverse theories, sayings, discussions, and hypotheses presented to it.

-Linguistic studies are not compatible with the challenges of the current era.

-Linguistic words and vocabulary are cultural and civilizational shipments that humanity needs to review, scrutinize, refine, and supply from.

The study aims to arouse interest in the language as a part of human culture and civilization to enrich the Arabic library with this type of studies.

**Keywords:** Human language, opinions, theories, language

## المقدمة:

يتناول البحث موضوع اللغة بصفقتها مظهراً من مظاهر الثقافة والحضارة في تاريخ الفكر البشري، والذي يكشف مكانة اللغة وأبحاثها ولا سيما في عصر العولمة، ونشأتها وتطورها وأهم النظريات قديماً وحديثاً في مجال اللغة.

تعدّ الدراسات اللغوية من أهم الدراسات الأدبية؛ لأنها جزء من إنسانية الإنسان المتحضّر والمثقف، ولا يدعي الباحث أنّ هذا البحث لم يطرق أو قلّ من كتب فيه، ولكن على الرغم من تنوع الدراسات في هذا المجال تبقى اللغة اللغز الذي شغل الكثير من الباحثين والدارسين، وكثرت التكهنات في هذا الموضوع، بداية من الكلام عن طلائع بشر قبل التاريخ، ومروراً بالإنسان الماهر؛ ثم الإنسان العاقل؛ وبعده الإنسان المخترع الحاضر، وتنبثق أهمية الموضوع من مكانة وأهمية الإنسان ذاته، إذ هي التي تميزه وتفصله عن سائر المخلوقات، وبها يتعامل الإنسان مع أفراد جلدته ونوعه، باعتبار اللغة كائناً ثقافياً وحضارياً واجتماعياً، فالتغيير السريع في مجالات اللغة ولا سيما في عصر اطلاق عليه عصر العولمة، يحثّ على مراجعة اللغة كعنصر ثقافيّ وحضاريّ لدى شعوب العالم، ولذا تعدّ هذه الدراسة ذات أهمية لإثارة الاهتمام بالقضايا اللغوية ومنها نشأتها وتطورها وأهم النظريات فيها كجزء من ثقافات وحضارات شعوب العالم.

## أهداف الدراسة:

يهدف البحث إلى تحقيق مجموعة من الأهداف التي تشكّل منطلق الدراسة وأصولها، وهي كالآتي:

- 1- إثارة الإهتمام بتطوّرات اللغة المتسارعة.
- 2- تأكيد أهميّة النظريّات اللغوية.
- 3- الفات النظر والتأكيد على أهميّة اللغة في توسيع الحضارات والثقافات الإنسانية.
- 4- بيان أهميّة اللغة في تقريب المجتمعات البشرية.
- 5- التأكيد على أهميّة اللغة في نشر الحضارة والثقافة والمعرفة والعلوم الإنسانية.

## مشكلة الدراسة:

جاءت فكرة البحث حول نشأة اللغة وتطوّرها بما فيها اللغة العربية، محاولة الإجابة على إشكالية حول التساؤل المهم وهو كيف تكلم الإنسان اللغة التي وصلت إلينا على هذا الشكل؟ وقد شكّل هذا التساؤل جوهر إشكالية هذه الدراسة، حاول الباحث معالجتها من خلال هذه المداخلة المعنونة "اللغة بوصفها جزءاً من ثقافية وحضارة شعوب العالم - لغة الإنسان المنشأ والتطوّرو النظريّات" ويعتمد هذا السؤال الرئيس على أسئلة أخرى منها:

- 1- ما أبرز النظريّات لنشأة اللغة؟
- 2- ما أهم فصائل اللغات؟
- 3- ما صلة علم اللغة بغيره من العلوم؟
- 4- كيف اختلفت اللغات وتشعبت؟

## فرضيات البحث:

- 1- اللغة تشهد تطوّرات ونظريّات حديثة ومهمة جداً.
- 2- اللغة من أهم أسس وأركان الثقافة والحضارة لدى الشعوب.
- 3- التنظير اللغوي الحديث ساهم في توسيع وإثراء اللغة.

## منهج البحث:

يتبع هذا البحث المنهج التاريخي والمنهج الوصفي، بوصف لغة الإنسان وتطوّرها وأهمّ النظريّات الحديثة فيها، وذلك لشبه استحالة العثور على اللغة من خلال التنقيب والحفريات كما هو الحال للأشياء الأخرى، أيضاً لا يستغني البحث عن الاستنتاج اللغوي من المقارنات بين اللغات وأدلة تجريبية من الباحثين والدارسين وتحليلها، ونظراً لأهميّة هذا النوع من الأبحاث، يعتقد الباحث أنه تتم دراسة اللغة البشرية من خلال أمور متنوعة.



### الدراسات السابقة ومناقشتها:

إن استعراض الباحث التراث اللغوي وموضوع اللغة بوصفها محور الثقافات والحضارات البشرية ونشأتها وتطورها وأهم النظريات في هذا المجال وكذلك في مجال الدراسات الأكاديمية والحوث اللغوية بصفة خاصة، له أهمية كبرى في زيادة المعرفة اللغوية والثقافية والحضارية، ولذا في هذا السياق لاحظ الباحث الدراسات السابقة وهي كالآتي:

أ- فقه اللغة ومناهجه ومسائله، لمحمد أسعد النادري وقد تحدث فيه بشكل خاطف عن نشأة اللغة مركزاً على فقه اللغة أيضاً.

ب- فقه اللغة العربية، لكتابه محمد فريد عبد الله في مجال فقه اللغة كذلك وقد تطرق فيه المؤلف إلى السماع والقياس و... في اللغة.

ج- مبادئ اللسانيات، ل أحمد محمد قدور بحث فيه اللسانيات حسب الرؤية المعاصرة من الناحية الصرفية والنحوية والصوتية، فالكتاب قد تعرض إلى بيان بعض مصطلحات علم اللسانيات أحياناً.

د- في علم اللغة، ل غازي مختار طليمات بين المؤلف وبشكل مختصر تطور ونشأة اللغة ومناهج الدراسات اللغوية قديماً وحديثاً والقضايا الصرفية والنحوية.

قد استفاد الباحث من المصادر والدراسات المشار إليها في تعميق رؤيته وفكره وفهمه لنصوصها الأولية، محاولة منه لتحليل موضوعاتها أو وصفها ومناقشتها أو مرورها نقداً أو تأييداً، والهدف الأساس هو إثراء المكتبة العربية بمزيد من الدراسات حول موضوع البحث.

### تحديد المصطلحات:

#### أ - اللغة:

اللغة هي قدرة الإنسان على اكتساب واستخدام نظم معقدة من الاتصالات والتواصل بين البشر، وتسمى الدراسة العلمية للغة باللغويات، "فاللغة ظاهرة إنسانية عامة، في المجتمعات البشرية كلها. وهي تتكون من أصوات منتظمة في كلمات منتظمة في جمل، لتأدية المعاني المختلفة" (النادري، 2008م، ص10).

#### ب- مفهوم اللغة:

اللغة اصطلاحاً هي نسق من الرموز التي يستخدمها الإنسان بهدف التواصل مع البشر، والتعبير عن مشاعره، واكتساب المعرفة، وتعد اللغة إحدى وسائل التفاهم بين الناس داخل المجتمع، ولكل مجتمع لغة خاصة به، وتعرف اللغة اصطلاحاً بأنها: "عبارة عن رموز صوتية لها نظم متوافقة في التراكيب، والألفاظ، والأصوات، وتستخدم من أجل الاتصال والتواصل الاجتماعي والفردية".

(صليبا، 1982، و، ج2، صص 286-287)، وعرفها ابن جني بأنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم (1952م، ج1، ص33). ووصفها ابن خلدون بقوله: اعلم أنّ اللغات كلها ملكات شبيهة بالصناعة، إذ هي ملكات في اللسان للعبارة عن المعاني، وجودتها وقصورها بحسب تمام الملكة أو نقصانها، وليس ذلك بالنظر إلى المفردات، وإنما هو بالنظر إلى التراكيب (ابن خلدون، 1410هـ، ص 554) وعرفها ابن الحاجب بأنها "كل لفظ وضع لمعنى" (السيوطي، 2009م، ج1، ص20).

### ج- خصائص اللغة:

خصائص ووظائف اللغة نلخص كما يلي:

- إنّ اللغة نظام لها في ترتيب حروفها وكلماتها، مكتسبة من خلال التعلّم.
- لها معنى ومدلولات يفهمها ويعرفها السّامع والمتحدّث والقارئ والكاّتب.
- لها استقلاليّة ومميّزات عن اللغات الأخرى، وتنقل محتوى الرّسالة من خلال الاتصال.
- تعتبر ظاهرة اجتماعيّة تتسم بعدم الثبات.
- وأمّا وظائفها فتتمثل في أنها تحافظ على التراث الذي تملكه الشعوب والملل.
- تُثير العواطف والأفكار، وتوثّق الروابط الاجتماعية من خلال الاتصال بين الناس، وتنقل المعلومات.

- اللغة هي "اوسطة نقل الأفكار من الآباء إلى الأبناء، والتي لولاها لانقطعت الأجيال بعضها عن بعض ولزم أن يبدأ كل جيل من نقطة الصفر" (نايف، 2008م، ص 28 بتصرف).

إنّ اللغة كما يقول الفيلسوف الألماني فيخته (fichte) "تلازم الفرد في حياته، وتمتد إلى أعماقه. إنّها الرابطة الوحيدة الحقيقية بين عالم الأجسام وعالم الأذهان" (المصدر نفسه، ص 28، نقلاً عن رواد الفلسفة الغربية).

### د - اللهجة:

اللهجة هي "مجموعة من الصفات اللغوية، تنتمي إلى بيئة خاصة، ويشارك في هذه الصفات جميع أفراد هذه البيئة. والصفات اللغوية المقصودة في هذا التعريف هي، في أكثر الأحيان، صفات صوتيّة تتعلق بتدقيق مخارج الحروف، وكيفية نطقها، وليس ثمة شروط معينة لحجم هذه البيئة" (النادري، 2008م، ص14). فنرى في بلد صغير شماله يتكلم بشكل وجنوبه يتحدث بطريقة وشرقه بنمط آخر وغربه يختلف أيضاً. ويظهر بأنّ قضية اللهجات لم يتفق عليها كلغة من اللغات، ولكن أحياناً تبدل اللهجة إلى لغة.

### هـ- اللسانيّات:

اللسانيات (Linguistique) هو العلم الذي يدرس اللغة الإنسانية دراسة علمية تقوم على الوصف ومعاينة الواقع بعيداً عن النزعة التعليمية والأحكام المعيارية، بطريقة منهجية وأسس موضوعية يمكن التحقق منها وإثباتها (انظر: قدور، 2008م، ص15). فللسانيات علم جديد من ضروب الدراسة اللغوية، يتبع المناهج والأدوات الحديثة ولا يقتصر على اللغة فقط.

و- فقه اللغة:

فقه اللغة مرّكّب من كلمتين الأولى: الفقه، وهو العلم بالشيء والفهم له، الثانية: اللغة وهي أصوات يُعبر بها كلُّ قومٍ عن أغراضهم كما يقول ابن جنّي، نشأ وتوسّع علم فقه اللغة (انظر الجواهري: الصحاح، وابن فارس: معجم مقاييس اللغة، وابن منظور: لسان العرب).

إذن فقه اللغة: دراسة الكلام: دراسة عميقة ترمي إلى فهم اللغة فهماً جيداً، والنتيجة دراسة الكلام دراسة عميقة ودقيقة. (طليمات، 1997، ص14). فقه اللغة يختلف معناه ومفهومه أحياناً عند العرب، عن مدلولاته عند الغربيين، قديماً وحديثاً وتختلف نظرتهم له أيضاً.

#### ز - علم اللغة:

يظهر أن مصطلح علم اللغة "Linguistics" مصطلح جديد، ويقصد به "الدراسة العلمية للغة، واستعمل لأول مرة في أواسط القرن التاسع عشر" (Britannica book 23 p. 40 chicago) وهو غربي المنشأ وأعم من فقه اللغة، فعلم اللغة هو العلم الذي يدرُس اللغة أو اللهجة دراسة موضوعية وهو علم يعتمد بعرض وكشف خصائصها الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية والإشتقاقية والكشف عن العلاقات التي تربط هذه الظواهر بعضها ببعض وتربطها بالظواهر النفسية والاجتماعية وبالبيئة الجغرافية "فموضوع علم اللغة هو كلُّ النشاط اللغوي للإنسان في الماضي والحاضر ويستوي فيه الإنسان البدائي والمتحضّر واللغات الحية واللغات الميتة والقديمة والحديثة دون اعتبار لصحة أو لحن وجودة أو رداءة" (عبد التواب، 1985م، ص7). فالنتيجة علم اللغة يعتمد على الطرق الاستقرائية- الحسية في دراسة اللغة دراسة وصفية حية لواقعها المعيش ويستنبط القواعد والقوانين من ملاحظاته الاستقرائية- الاحصائية واعتماده على الآلات والأجهزة الحديثة. (طليمات، 1996م ص18).

#### اختلاف الموضوعات

#### - موضوع فقه اللغة:

لعلّ أول من استخّدم هذا المصطلح هو أحمد بن فارس اللغوي في كتابه "فقه اللغة" بعد كتابه "مقاييس اللغة"، ثمّ مشى على منواله الثعالبي فألف كتابه "فقه اللغة وسرّ العربية" ثمّ جاء بعده الخليل بن أحمد الفراهيدي ثمّ جاء بعده سيوييه ثمّ جاء بعد قطرب.



إذن ابن فارس أول من كتب في هذا الموضوع، وكتبه خليط من اللغة والنحو والبلاغة وتعرض فيه الى نشأة اللغة واختلاف اللغات واثّر الإسلام على اللغة وتطور اللغة والاحتجاج باللغة وقد تطرق إلى أمور عامة في اللغة.

ويظهر أنّ فقه اللغة لم ينضج إلا بعد ألف عام من نشأته، ثمّ جاء المحدثون وأضافوا إلى فقه اللغة موضوعات متميزة أمثال "نشأة اللغة العربية وصلتها باللغات السامية. وأصوات اللغة وألفاظها ودلالاتها ودلالة اللفظ وخصائص العربية ولهجاتها وتعريبها والدخيل فيها وقدرتها على تمثيل الحضارة المتجددة واستمرارها، فسبى هذا العلم فيما بعد بـ "الفيلولوجيا" وهذا اللفظ هو مقتبس من اليونانية ويعنى به حب الكلام، فصار فقه اللغة علماً متكاملأً أضيفت إليه موضوعات متجددة" ( طليمات، 1985م، ص 15).

#### - موضوع علم اللغة

وقّع اللبس في تعريف علم اللغة وأخذ مأخذاً استمرارياً لفقه اللغة لذا قيل: لا فرق بين فقه اللغة وعلم اللغة، ثم قالوا علم اللغة مكمل لفقه اللغة، وفيما بعد حاول العالم اللغوي لومل "Lommel" ازالة اللبس عنه لكنّه لم يوفّق حتى جاء العالم الغربي "دي سوسير" عرّفه تعريفاً مناسباً.

علم اللغة يعتمد على الطريقة الإستقرائية الحسية والطريقة التجريبية المحسوسة في دراسة اللغات، أيضاً علم اللغة يستنبط القواعد والقوانين من ملاحظاته واعتماده على الآلات والأجهزة الحديثة، ولكن دراسة فقه اللغة لا يعتمد على الطريقة الحسية بل يعتمد على الطريقة المنطقية الفلسفية (انظر: طليمات، 1985م، ص 15).

ويرى جون ليونز "J.Lyons" أن أهم خصائص اللسانيات هي:

- أن اللسانيات تتصف بالاستقلال، وهذا مظهر من علميتها.
- تهتم اللسانيات باللغة المنطوقة قبل المكتوبة والعلوم الأخرى بالعكس.
- تعني اللسانيات باللهجات ولا تفضل الفصحى على غيرها.
- لا تفرق اللسانيات بين اللغات البدائية واللغات المتحضرة (ليونز، 1985م، ص 39) أيضاً أنظر: قدور، 2008م، ص 16).

#### اللغة والحضارة اليونانية

للحضارة اليونانية رصيد معرفي كبير في اللسانيات واللغة فقد أسهموا في كشف حقيقة النظام اللغوي. عند الإنسان، فقدّم أفلاطون وتلميذه أرسطو بحثاً قيماً في اللغة، متأثرين بالاكتشافات اللغوية لدى الفينيقيين الذين أوجدوا النظام الأبجدي وأخترعوا الكتابة.

فَقَسَمَ فلاسفة اليونان "الكلمة إلى اسم وفعل وحرف و تحدّثوا عن موضوعَ العلاقة بينَ الأسمِ والمُسَمَّى أيضاً عن الأصوات الساكنة والأصوات الهمسية" (انظر: طليمات، 1997م، ص 129)، ثمّ جاء العرب وأسسوا اللسانيات العربيّة وفقه اللغة.

كانت نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر، الحد الفاصل بين فترتين زمنيّتين من تاريخ دراسة اللغة، كانت الدراسة فيها تتركز على البحث في أصل اللغة الإنسانيّة ونشأتها، مهتمة بدراسة اللغتين اليونانية واللاتينية، وتقارن بينها لقياس الواحدية على الأخرى.

ويظهر "أن علماء اللغة في هذه الفترة تأثروا بالمنهج العلميّة التي تتخذ من الملاحظة والاستقراء والتجربة أساليب لدراسة الواقع واكتشاف ما في الطبيعة من حقائق. فانتبذوا المناهج القديمة، وآثروا الملاحظة المباشرة والاستقراء الواسع، واكتفوا بوصف ما تقدمه إليهم اللغات الحية المتداولة، لا اللغات القديمة المكتوبة من خصائص وسمات" وأقاموا منهجهم الجديد على ثلاثة أسس هي: الزمان، والمكان، والمستوى (طليمات، 1997م، ص 108) أيضاً انظر: (قدور، 2008م، ص 24).

### النظريّات في علم اللغة

تعددت آراء العلماء ونظرياتهم في البحث عن أصل اللغة، وذلك حسب أفكارهم وثقافتهم ومعتقداتهم، فمنهم من نسب اللغة إلى السماء وربطها بالله تعالى، ومنهم من استنبطها من الأرض، ومنهم من تصيّدتها من أصوات الطبيعة الناطقة، ومنهم تعلمها من خلال الاجتماعات وكراسي الدراسة وهكذا:

1- نظرية التوقيف: نظرية التوقيف أو الأصل الإلهي، ترجع هذه النظرية إلى تفسير مجاهد لقوله تعالى: (وعلم آدم الأسماء كلّها، البقرة، 31) أي علمه اسم كل شيء (مجاهد، 1396هـ، ص 72).

"ثمّ جاء المفسرون وعلماء اللغة، فكان أحمد بن فارس اللغوي أشدّ الناس تعلقاً بهذه النظرية وقال: أقول: "إنّ لغة العرب توقيف" واحتجّ بالآية ولم يكتفِ بانتساب الأصول إلى السماء، بل ذهب إلى أن اللغة العربية كلّها أصولاً وفروعاً إلهية المنشأ، وأنها وصلت إلينا عن طريق الأنبياء على نحو متتابع حتى اكتملت بظهور الإسلام" (طليمات، 1997م، ص 46). فترى جذور هذه النظرية عند فلاسفة اليونان أيضاً، وكذلك في الكتب المقدسة الأخرى كالإنجيل في قوله: "في البدء كانت الكلمة وكانت الكلمة هي الله" (محمد فريد عبد الله، 2009م، ص 28)، أيضاً انظر: النادري، 2008م، ص 26).

### 2- نظرية محاكاة أصوات الطبيعة:

ذهب أصحاب هذه النظرية إلى الإنسان في نشأته الأولى وقبل أن يعرف اللغة حاكي أصوات الطبيعة الحية والجمادة أي أصغى إلى الأصوات وقلّدها، فالأساس في هذا التنظير هو التقليد لصوت الطبيعة الناطقة والصامتة، فالإنسان قلّد صوت الذئب والبعير والرعد والبركان، وغلّب هذه الأصوات في

أذنيه ورددها بلسانه، ثم أبدع منها ألفاظاً على جرسها وغمطها، "وتساوى العرب وغيرهم في اكتشاف هذه النظرية. ويُعدّ أبو الفتح عثمان ابن جني "392هـ" أبرز العرب اللغويين الذاهبين إلى هذه النظرية ومن الأجانب يُعدّ العالم الألماني "هردر" من أهم المؤيدين لهذا التنظير" (انظر: طليمات، 1997م، ص 48) وكذلك (ابن جني، الخصائص، ج1، ص46).

### 3- نظرية الوضع والاصطلاح:

يعتقد أصحاب هذه النظرية "بأن اللغة اختراع بشري، وإن الناس سمّوا الأشياء بأسمائها ثم تناقلت الأجيال البشرية هذه الأسماء ثم اخترعت على طريقته ومنوالها الأفعال والحروف وتطوّرت ما توصل إليه الناس خلال القرون حتى اكتملت اللغة" (انظر: طليمات، 1997م، ص49). فالناس هم مصدر اللغة والمبتدع لها على نحو الارتجال أو الوضع، ومن المعجبين بها ابن جني، لكن أكثر النقاد نقلوا هذه النظرية، وقالوا هذا التنظير لا يستند إلى العقل والمنطق، من الذي صنعها؟ وكيف صنعها؟ فالجميع مجهولون.

### 4- نظرية التنفيس الانفعالي:

اللغة الانسانية الأولى نشأت من أصوات عفوية فطرية، أطلقها الإنسان الأولي تعبيراً عن سرور أو نفور، وترجمة لقبول أو رفض، ثم تطورت هذه الأصوات حتى صارت كلمات ثم صارت جملاً مفيدة، فدمغ الإنسان كان عاجزاً عن صنع الكلمات، فتنفس عن نفسه بالصياح والصرخ وبالعناء والبكاء، ثم تحوّل هذه الرموز إلى كلمات (انظر: المصدر نفسه، ص50).

### 5- نظرية المحاكاة العملية:

صاحب هذه النظرية العالم الألماني غيرغر "Geiger" فيرى أن اللغة الإنسانية الأولى، نشأت من ملاحظة ومحاكاة الإنسان أخاه الإنسان الآخر، وهو يعمل ويتحرك ويعبر عن معاناته في أثناء العمل بالإشارات الإرادية وغير الإرادية، المقصودة أو غير مقصوده، أو بأصوات فتثبت في ذهنه الأصوات ثم تتحول إلى لغة مألوفة (انظر: المصدر نفسه، ص51).

### 6- نظرية الاستعداد الفكري:

هذا تنظير "مكس مولر" حيث يقول: "إن الإنسان يمتلك القدرة على التعبير عن عواطفه وأفكاره بألفاظ يصوغها صوغاً عفويّاً، وإن هذه القدرة كامنّة فيه يفيد ويستفيد منها عند الحاجة كما يبتكر الأطفال بعض الكلمات التي لم يسمعوها بشكل فطري، فالإنسان يشبه الآلة" فهو كالساعة التي تتحرك (المصدر نفسه، ص52). ويظهر أنّ كلامه لا يخلو عن إشكال لأن منشأ اللغة والكلام الفكر ودمغ البشر، فهو لا يشبه الآلة قطعاً.



## 7- نظرية التطور اللغوي:

منشأ هذه النظرية نظرية داروين "Darwin" في النشوء والارتقاء، فظن البعض أن اللغة أيضاً تمرّ بمراحل كما يمرّ بها الطفل، فتتطور اللغة عبر هذه المراحل كما يتطور الطفل وكما يتطور الإنسان. وخلاصة الكلام أنّ اللغة اما نزلت من السماء، وأما تقليد الإنسان للطبيعة، وأما أبداع دماغ البشر نفسه، وأما تنفيس الإنسان عن انفعالات وأحاسيس، وأما تعلمها البشر من خلال تعامله مع الآخرين، وأما استعداد فطري قدرة نشاط بشري، أو تطورت اللغة كما يتطور الإنسان في طفولته ثم يكبر. تطوّرات اللّغة الحديثة

جاء الغربيون بعدَ إكتشاف اللغة السنسكريتية، وكتبوا عنها الكثير من الأبحاث والدراسات، وكانت أمّا مُكَمِّلةً للنظريات السابقة وأما مُكَمِّلةً لما أُكشِفَ على يد اليونان والعرب والمسلمين، واكتشفوا أموراً جديدة أيضاً عُرِفَت فيما بعد "باللسانيات وعِلْم اللّغة"، في الواقع ترجع بداية اللسانيات كعلم إلى القرن التاسع عشر، الذي مرّ بمنعطفات وتطورات هامة وكبرى في مسيرة العلم ومنها: اكتشاف قواعد المقارنة بين اللغات، وبداية علم اللغة التاريخي، واكتشاف اللغة السنسكريتية على يد وليام جونز "w.Jones" ثمّ أكمل المسيرة بعده شليجل "F.schlegel" وتحدث عن نظرية جونز حول أهميّة اللغة السنسكريتية وجذورها وقواعدها.

## اللغة ونظريات دي سوسير

أحدث العالم اللغوي فرديناند دساير "F. Desaussure" ثورة في علم اللغة واللسانيات وطرح عدداً من الأفكار اللغوية كان لها الصدى في علم اللغة وأهمها:

أ- أخضاع الظواهر اللغوية لمنهج البحث العلمي، بخلاف العقيدة السابقة التي تقول إنّ اللغة تنصف بالذاتية وتحتاج إلى تأمل عقلي لفهمها.

ب- إعادة بناء اللغات الأم حسب تاريخها في دراسة اللغة.

ج- فرق دي سوسير بين مصطلح اللغة ومصطلح اللسان ومصطلح الكلام، فاللغة "Langage"

عنده هي ظاهرة إنسانية لها أشكال كثيرة، وهي ملكة لغوية.

واللسان "Langue" عنده هو جزء معين متحقق من اللغة بمعناها الإنساني الواسع.

والكلام "Parole" عنده هو شيء فردي ينتمي إلى اللسان.

د- يعتقد دي سوسير أن اللسانيات هي منظومة اجتماعية.

هـ - استخدم دي سوسير مصطلح دال "Signifiant" رمزاً للدلالة على اللفظ وهو الصورة

الصوتية، ومصطلح المدلول "Singnifie" رمزاً للصورة المفهومية التي تعبر عن المفهوم الذهني.

و- الدراسة اللغوية في زمن محدد "Synchronique"، والدراسة اللغوية من عبر مراحل زمنية متتالية "Diachronique".

ز= يعتقد دي سوسير بالصلة بين اللغة والإشارات (انظر قدور، 2008م، ص 23-25).

ح- يبدو بعد نظريّات دي سوسير حدث الكثير من المفاهيم والعلوم الجديدة في اللغة واللسانيات منها:

علم اللغة، علم اللغة العام، علم اللغة والدلالة، علم تاريخ اللغات، علم القواعد، علم المعاجم، علم الأسلوب، علم السيميائية، علم اللغة المقارن، علم القواعد، كل هذه العلوم غربية المنشأ، غربية البحث والباحثين، وقد حدثت هذه التغييرات في القرن التاسع عشر في الأغلب، ثم صارت هذه العلوم تُدرّس في الجامعات الأوروبية لاسيما في فرنسا، وفي إيطاليا، وفي ألمانيا وأيضاً في الاتحاد السوفيتي سابقاً، ثم روجت في البلاد الشرقية حيث انتشرت في البلاد العربية بعد دخولها من شرق أفريقيا وتحديداً الجزائر ثم تونس والمغرب، لأنّ هذه البلاد قريبة من فرنسا و من أوروبا وأكثر الكتب الموجودة في هذا الفن جاءت من الشرق الأفريقي.

الأسباب في توزع اللغات:

أولاً: نظرية القدماء

إذا اعتقدنا بنظرية الوضع والاصطلاح لمنشأ اللغة، وقلنا أنّ اللغة إبداع بشري واختراع من اختراعاتهم وهم الذين اصطالحوا اللغة، فإنّ النتيجة في تعدد وتوزيع اللغات الإنسانية، يرجع إليهم أيضاً، لأنهم هم العلل والأسباب في ذلك التعدد والتوزيع، وهذا ما تعنيه نظرية الاصطلاح اللغوية، أي أنّ اللغة إختراع بشري خالص وإنّ الناس سمّوا الأشياء بأسمائها، ولذا ينتج من هذا التنظير تعدد اللغات الإنسانية حسب المجتمعات البشرية، بمعنى أنّ كلّ أمة وكلّ مجتمع صغيراً كان أو كبيراً، قد وضع واصطالح له لغة خاصة.

وإذا اعتقدنا وأخذنا بنظرية التوقيف القائلة بأنّ اللغة البشرية نزلت من السماء فهي إلهية المنشأ، وتوقيفة لا دخل للبشر بوضعها، فحينئذ يلزم من هذا الأخذ أن الناس جميعاً كانوا يتكلمون لغة واحدة لا غير، نقلها آدم إلى أولاده ثمّ إلى بنهم وهكذا، إذن فما الذي جعل تلك اللغة الواحدة السماوية والمستوحاة من السماء، أن تتعدد وتوزع إلى لغات متعددة ومتنوعة على هذا النمط الذي نراه اليوم على وجه الأرض؟

أجاب ابن جني على هذا السؤال بأجابة ضعيفة وغير مقنعة، "حيث ذكر كلاماً ونسبه إلى غيره بأنّ الألسن المختلفة كلها توقيفية حيث إنّ الله تعالى علّم آدم أسماء جميع المخلوقات بجميع اللغات العربية

والفارسية والسريانية والعبرانية والرومية وهكذا... وكان آدم وولده يتكلمون بجميع هذه اللغات ثم إنّ أولاده تفرقوا في الدنيا وتعلّق كل منهم بلغة من تلك اللغات فغلبت عليه" (الخصائص، ج1، ص41).  
ثانياً: نظرية الجدد

عللت الدراسات والأبحاث الحديثة أن تعدد اللغات وتوزيعها وانقسامها وتشعبها، له عوامل وأسباب وعلل كثيرة منها: "انسياح اللغة في أقاليم واسعة من الأرض وبعد أن تنساح اللغة يفلت الزمام من المتكلمين باللغة الوحيدة فتشعب اللغة الى لهجات وتتخذ كل لهجة سمات خاصة تميزها من أخواتها ثم تتقلب اللهجة مع مرور الأيام والأعوام إلى لغة مستقلة، وللحكومات والسلطات دور كبير في تعدد اللغات واللهجات حينما تضعف أو تقوي، أيضاً للثقافة والتقاليد والسياسة واللون والعرق والدين دور في تعدد اللغات ويمكن أن نقول إن تعدد اللغات هو إرادة الهية، لقوله تعالى: "ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف السنتكم إن في ذلك لآيات للعالمين" (الروم 22)، وكيفينا دليلاً على هذا إن الأحصاء التقريبي أبلغ عدد اللغات في العالم إلى أكثر من 3000 لغة" (انظر: طليمات، 1997م، ص58).

ثالثاً: نظرية اسبرانغتو

حاول البعض توحيد لغة العالم بإنشاء لغة عالمية مسمّاة: لغة اسبرانغتو "Esperanto" يتحدث بها جميع الناس، ولكن هذه المحاولات فشلت ولم تنجح، حيث نرى اللغات تشعبت ومازالت تتوسع وتشعب كما حدث للغة اللاتينية، إذ نشقت منها الفرنسية والإيطالية والاسبانية والبرتغالية والرومانية، بعد أن كانت اللاتينية لغة كتابة وأدب.

أهم الفصائل اللغوية:

الفصلية هي كل مجموعة من المجموعات اللغوية المتشابهة، ومن أهم الأسس التي اعتمد عليها الباحثون في تصنيف اللغات وتقسيمها الى فصائل مقدار التشابه أو التباين بين لغات الفصيلة الواحدة في الكلمات وقواعد البنية والتراكيب، أي أوجه الاتفاق والاختلاف في المفردات وقواعد الصرف والنحو وما يجمع بين لغة الفصيلة الواحدة من روابط جغرافية وتاريخية واجتماعية وأشهر النظريات في هذا المجال نظرية "ماكس مولر" ونظرية "شليغل" (انظر: طليمات، 1997م، ص60).

الف- نظرية ماكس:

اعتمد ماكس مولر "M. Muller" في نظريته على أساس علمي اكتشفه من العناصر التي تتألف منها اللغات، فأقام تقسيمه في نظريته على التقارب أو التباعد بين الألفاظ والأصوات والتراكيب، فتبين له إن طوائفاً من اللغات تشابه في عناصرها كما تشابه أبناء الأسرة الواحدة، فحمله هذا التشابه إلى تقسيم



اللغات الإنسانية إلى فصيلتين كبيرتين: هما فصلة الألسن الهندية - الأوروبية، وفصيلة الألسن السامية - الحامية، ومجموعة ثالثة لا تدخل في هاتين الفصيلتين سماها فصيلة اللغات الطورانية.

أولاً: فصيلة الألسن الهند - أوروبية:

تضم هذه الفصيلة كثيراً الألسن التي بعضها حي فتي واسع الانتشار، وبعضها قديم مهمل أهمله أتباعه، وأبرز هذه اللغات الإغريقية، اللاتينية، الإيرلندية، الروسية، الفارسية، السنسكريتية، الأرمنية، واللغات المتفرعة من اللاتينية وهي: الإيطالية، والفرنسية، والإسبانية، والبرتغالية، والرومانية، أيضاً لغات أوروبا الشرقية: اللغة البولونية، والبلغارية، والليتوانية، والتشيكية، والألمانية، والجرمانية، والهولندية، والسويدية، والدانماركية، وأخيراً اللغة الإنجليزية، و... (انظر: طليمات، 1997م، ص 60 إلى ص 61، أيضاً، الأنطاكي، 1969م، ص 72، أيضاً، الصالح، 2009م، ص 41، أيضاً، وافي، 1984م، ص 197).

#### أهم سمات وخصائص لغات هذه الفصيلة

- 1- موطنها الأول أوروبا الشرقية أو ما يعرف بحر البلطيق.
- 2- الألسن المنتمية إليها شديدة الاختلاف بحيث يجعلها كأنها فصائل متباينة ومختلفة.
- 3- بعضها جمد ولم يتطور كالليتوانية وبعضها أزدهر وتطور كالإنجليزية والفرنسية والألمانية والفارسية.
- 4- الناطقون بها مختلفون في ألوانهم وأديانهم وثقافتهم.
- 5- الغزو والحروب والهجرة يعد العامل الأول لنشرها في قارة أمريكا وأوروبا وأستراليا وآسيا وإفريقيا. ( انظر: طليمات، 1997م، ص 61).

#### ثانياً: فصيلة الألسن السامية - الحامية

السامية - الحامية في هذه الفصيلة مجموعتان من اللغات وهي: مجموعة اللغة السامية ومجموعة اللغة الحامية، وتنطوي كل مجموعة منها على عدد من اللغات.

- أ- مجموعة اللغات السامية هي شعبتان: الشعبة الأولى هي شعبة اللغات الساميات الشمالية ولغاتها: الأكادية، والآشورية، والآرامية، والكنعانية، التي تفرعت إلى لغتين العبرية والفينيقية.
- الثانية الساميات الجنوبية، وفروعها: العربية، واليمنية القديمة، والحبشية السامية.
- ب- مجموعة اللغات الحامية وهي ثلاث شعب.
- الشعبة الأولى: المصرية وهي الشعبة التي تضم اللغة المصرية القديمة والنبطية.
- الشعبة الثانية: الليبية أو البربرية وتضم لغة الجزائر القديمة واللغة الشاوية الجزائرية واللغة التماشيقية المستعملة في صحراء المغرب، واللغة الجونشية في الصحراء الكبرى.

الشعبة الثالثة: الكوشيتية مكانها في شرق افريقيا.

### أهم سمات الفصيلة السامية- الحامية:

- 1- موطنها الأول بلاد العرب ثم شمال وشرق أفريقيا.
- 2- الناطقون بها متجانسون يتلاقون في الأنساب ويتقاربون في الأوطان ويتفقون في أساليب الحياة وفي النظم الاجتماعية وفي طبيعة الحضارة بشكل عام.
- 3- مجموعة اللغات السامية أشد تجانساً من المجموعة الحامية أحياناً، يبلغ التشابه حدّ التطابق في الألفاظ والقواعد والأصوات.
- 4- المجموعة الحامية يعوزها التجانس وأوجه الاختلاف أكثر من أوجه التشابه فيها.
- 5- العربية أقوى الساميات والحاميات والدليل على قوتها نزول القرآن الشريف بهذه اللغة والذي حافظ عليها وعلى استمرارها وازدهارها، أيضاً نلاحظ تأثير العربية في اللغات الأخرى: كالفارسية والهندية والتركية وانتشارها في كثير من أنحاء العالم. (انظر: طليمات، 1997م، ص 61 إلى ص 62، أيضاً، الأنطاكي، 1969م، ص 74 إلى ص 75، أيضاً، وافي، 1984م، ص 197).

### ثالثاً: فصيلة اللغات الطورانية

تضم هذه الفصيلة مجموعة من اللغات لا يمكن إلحاقها بالفصيلتين السابقتين وأبرزها اللغة الصينية التي ينطق بها أكثر من مليار ناطق، واليابانية والتركية والمغولية، وإذا قرنا وقسنا خصائص هذه اللغات بعضها ببعض ندرك أنه ليس بينها ما يجمعها في إطار واحد أو ما سيوغ تسميتها باسم واحد.

### أهم خصائص وسمات هذه الفصيلة

- 1- الناطقون بها أكثر من الناطقين بالفصيلة السامية - الحامية وأقل من الناطقين بالفصيلة الهندية- الأوروبية.
- 2- ليس بين الشعوب الناطقة بها جامعة من نسب أو عقيدة أو حضارة.
- 3- ليس بين عناصرها اللغوية من أصوات ومفردات وتراكيب تشابه يسوغ جعلها فصيلة واحدة. أي: أن اللغات التي تنتمي إلى الفصيلة تفتقر إلى مقومات الوحدة، فالتسمية شكلية لاعلمية. (انظر: وافي، 1984م، ص 201 وما بعدها).
- 4- فنتظرية ماكس مولر قدمت للباحثين تصنيفاً تقريبياً يستعينون به على دراسة اللغات وتقسيمها.

ولكن لم يكن تصنيفها على أساس علمي مستمد من عناصر اللغات أصواتها، والفاظها، وتراكيبها، وأساليبها، وإذا كانت نظرية مولر قد أصابت حظاً من النجاح، فهو يعود فقط الى فصيلة واحدة وهي فصيلة اللغات السامية، ولا يسما العربية منها لأنها لغة لها خصائصها الخاصة (انظر: طليعات، 1997م، ص 62-63).

### ب) نظرية شليغل: "schlegel"

حاول المستشرق الألماني "شليجل" في دراسة اللغة البشرية وتصنيفها وتقسيمها، أن يواصل ويكمل ما جاء به ماكس مولر من نظريات في تصنيف وتقسيم اللغات، وجعل نظرياته تعتمد على أساس علمي أو أسس مقبولة أخرى. ولهذا أسس نظريته في تقسيم اللغات على أساسين هامين: الأول منهما: علمي استنبطه من طبيعة اللغات، فقام بتحليل اللغات وتجزئتها إلى أصوات وألفاظ وجمل وصرف ونحو، لمعرفة الارتباط والصلة بين الشكل والمفهوم، والداد والمدلول، والمبنى والمعنى. وأما الثاني فهو تاريخي: يتشكل من الزمان الذي ظهرت فيه اللغات، والتطورات التي مرت بها اللغة والعارضة عليها، من البداية وحتى النضج والكمال، فقارن اللغات المتبانية في الخصائص ليُعرف أيهما السابق وأيها اللاحق، ولذا صنف شليجل اللغات إلى الاصناف التالية:

1- "اللغات المتصرفة أو التحليلية: أهم ما يميز هذه اللغات أن ألفاظها متصرفة، وتصرف بنيتها تصرفاً اشتقاقياً، فيتولد بعضها من بعض وتغير معانيها بتغير أوزانها وصيغها فن مصدر العلم تشتق علم، يعلم، تعلم، استعلم، في الاسم: العالم، المعلوم، وأبرز اللغات المتصرفة هي اللغات السامية وأكثر الساميات تصرفاً العربية ومن هذه اللغات المتصرفة أيضاً الفارسية والهندية واللاتينية والإغريقية والجرمانية.

2- اللغات اللصيقية أو الوصيلية: سمها الأولى أن ألفاظها تبني بناء لاصقياً أي بإضافة مقطع إلى أول الكلمة ويسمى هذا المقطع سابقة بريفيكس "prefix" أو مقطع إلى نهايتها ويسمى هذا لاحقة "sufixe" وبهذه السوابق واللواحق تغني اللغات وتزداد مفرداتها وتغير معانيها، ومن اللغات المنتمية الى هذه الفصيلة التركية والمغولية واليابانية ولغة الباسك.

3- اللغات العازلة: تتألف الألفاظ في هذه اللغات من كلمات تلزم كل منها صورة ثابتة لا تتغير وتحمل دلالة واحدة لا تتبدل وهذه اللغات تفتقر إلى الأدوات الرابطة التي تصل أجزاء الجملة بعضها ببعض وتعتمد في تحديد المعاني في ربط الكلام على ترتيب المفردات في الجملة الواحدة أو على السياق العام، ومن اللغات الآخذة بهذا الأسلوب اللغة الصينية والتيب.



وإذا أردنا أن نرتب هذه الفصائل الثلاث ترتيباً زمنياً فأقدمها ظهوراً اللغات العازلة ثم اللغات اللصيقية وبعدها المتصرفة وهي تعد الأولى من ناحية النماء والارتقاء" (طليمات، 1997م، ص 63) أيضاً انظر: (الأنطاكي، 1969م، ص 70، وافي، 1984م، ص 195).

ويظهر أن نظرية شليغل لا تخلو من إشكال ومن ملاحظات إذ هي ليس نظرية جامعة مانعة. هذا أهم وأبرز النظريات ولكن نجد تنظيرات أخرى ذكرها الباحثون ومنها:

أ- نظرية الاستمرارية: يعتقد أصحابها أن اللغة هي نشأة من أنظمة غير لغوية لأسلافنا القدماء لا نعرف عنها شيء.

ب- نظرية الانقطاع: أي أن اللغة ظهرت فجأة اثناء مرحلة تطوّر الإنسان، ومن اتباع هذه النظرية الذي يعد أب اللغة الحديثة.

ج- نظرية لغة الأمهات: يعتقد البعض أن اللغات في البداية والمنشأ جميعها كانت لغة للأمهات وتطوّرت عبر الوراثة بين الأقارب.

#### اللغة السامية:

##### - تصنيف اللغات السامية

- هي جملة من اللغات كانت سائدة منذ أزمان بعيدة في بلاد آسيا وأفريقيا منها ما عفت آثاره ومنها ما لا يزال باقياً، وتقسّم بحسب اندثارها وأزدهارها إلى ثلاث زمر:

- زمرة اللغات المندثرة: وهي التي إنطوت فلم يبق منها إلا عبارات يسيرة ومثالها: الكنعانية القديمة.

- زمرة اللغات ذوات النصوص المكتوبة: وهي التي عرفت وانحسرت عن الحياة اليومية وتركت نصوصاً مكتوبة تدل عليها، وهي الأكادية والسبئية.

- زمرة اللغات الحية المزدهرة: وهي التي أوتيت من القوة ما حفظ لها البقاء ومنها: العربية والسريانية والحبشية السامية، والعبرية، ويجمع الباحثون على أن أول من سمّاها "اللغات السامية" هو العالم الألماني "شلوت سر" في بحث نشره عام 1781م.

ومع التنافس الاستعماري على الشرق ازدهرت الدراسات حول اللغة السامية، وراحت الجامعات في إسبانيا وإيطاليا وفرنسا وألمانيا تنشيء الكراسي المتخصصة بتدريس اللغات العربية والعبرية والسريانية أي اللغات السامية مدعومة بمطامع إستعمارية ودينية أحياناً. ومن أشهر الدارسين الغربيين الذين أهتموا بدراسة اللغات السامية هم: رينان، ونودك، وريت، وزيمير، وبروكلمان.

تعتبر اللغة السامية من أكثر اللغات ثماراً اليابس منها واليانع، فأهلها قدموا للبشرية الكثير من العطاء، وشادت اللغات فيها أكثر حضارة، وتفرع من اللغة السامية أكثر من لغة، بعضها ساد ثم باد، والبعض والبعض الآخر مازال حياً يانعاً قوياً، وهذا ما اجمع عليه المستشرقون وغيرهم فضلاً عن أهلها.

**أبرز اللغات السامية**

#### أ- اللغة الأكادية "Akkadian"

هاجم الأكاديون الساميون في الألف الرابعة قبل الميلاد سلطان السومريين الغير الساميين، ثم تشكل على انقاضها الحكومات البابلية ثم الآشورية ومن زعمائهما الحمورابي ونبوخذ النصر، واطلق على لغتهم مع اختلافها اللغة الأكادية، وقد مرت الأكادية بأطوار وقوة وضعف لفترة طويلة، حتى فرض فيما بعد الآراميون الأقوام المغيرة لغتهم الآرامية، فانهزمت الأكادية وتحولت إلى آثار ولغة دين وأدب فقط (انظر: الوافي، د. ت، صص 28-29).

#### ب- اللغة الكنعانية

يبدو أن الكنعانيين شعب سامي نزح من اليمن والحجاز في اوائل الألف الثانية وقيل الألف التاسعة قبل الميلاد، واجتاح الكثير من المناطق بما فيها فلسطين وسورية وحتى وصل إلى بلاد أوروبا، ومن أهم الشعوب الكنعانية هم الفينيقيون، الذين عرفت لغتهم ب اللغة الفينيقية، وفيما بعد عرفت لهم أيضاً بعض الاختراعات ومنها اختراعهم الثقافي الحروف الأبجدية "Alphabet" وهذا الاختراع يعد " أسرع الأساليب وأدناها إلى الكمال" ( الوافي، د. ت، ص 31) والحضارة في الكتابة ويقال قد تفرعت منها " جميع حروف الهجاء التي استخدمت فيما بعد في مختلف اللغات الأنسانية" ( المصدر نفسه، ص 31)، كما نلاحظ في شجرة اللغات السامية الفينيقية. ولكن يعتقد البعض أن الأبجدية الفينيقية ظهرت قبل الألف التاسعة قبل الميلاد" (انظر: طليمات، 1997م، ص 73).

#### ج - اللغة الآرامية

كانت القبائل الآرامية تسعى إلى مكان آمن تستقر فيه ولم تكن قبائل غازية معادية، فالبعض منها اتجه نحو الشمال الغربي وبلاد الشام، والبعض الآخر اتجه نحو الشرق وطغت اللغة الآرامية بعد مصارعة مع اللغات الأخرى كالأكدية، وانشعبت منها بعض اللغات واللهجات كالآرامية الفلسطينية والسريانية ( انظر: الوافي، د. ت، صص 53-54).

#### د- اللغة الحبشية السامية

موجة من الناس غادرت اليمن متوجة إلى الحبشة وارتيريا ومعها لغتها السامية، ثم تنازعت مع اللغة الحامية الحبشية لفترة زمنية وكانت نتيجة ذلك الصراع تبلور اللغة الحبشية السامية.

ه- اللغة العربية

يبدو "أنّ العرب أقدم الساميين، ومع أن أرضهم هي المهد الأوّل للشعوب السامية واللغات السامية. فإن ما بلغنا من لغتهم منقوشاً على حجر لم يكن أقدم ما وصل إلينا من اللغات السامية، ولذلك لا نعلم شيئاً عن طفولة اللغة العربية في مراحلها الأولى" (طليمات، 1997م، ص83)، أيضاً انظر: الوافي، د. ت، ص93).

يظهر أنّ أصعب لغات العالم هي اللغة العربية والصينية واليابانية، واسهل اللغات هي الإسبانية والإيطالية والفرنسية، ومن هذا المنطلق أراد الباحث أن يعرض لنشأة اللغة العربية وبأختصار، وذلك لدواعي المهنة والأختصاص، يرى الباحث أنّه لم يبلغ العرب والمسلمون القدماء ما بلغه الباحثون والدارسون من العرب والمستشرقين المحدثين "ومع ازدهار النهضة الأوروبية واكتشاف الآثار والألواح التي نوقشت عليها نصوص باللغات السامية ومع التنافس الاستعماري على الشرق الأوسط فازدهرت الدراسات حول اللغة السامية، وراحت الجامعات في إسبانيا وإيطاليا وفرنسا وألمانيا تنشيء الكراسي المتخصصة بتدريس اللغات العربية والعبرية والسريانية أي اللغات السامية مدعومة بمطامع إستعمارية ودينية" (انظر: وافي، 1984م، ص4). ومن أشهر الدارسين الغربيين الذين عنوا بدراسة اللغات السامية هم: رينان "Renan" ونودكه "Noldeke" وريت "Wright" وزيمير "Zimmer" وبروكلمان "Brokelman" (انظر: عقريقي، 1980م).

يبدو أنّ علماء الأغريق قديماً مزج كلّ العلوم بأنواعها بعلم الفلسفة والمنطق، ومن تلك العلوم اللغة العربية، فحاولوا أن يصلوا إلى جذور ونشأة اللغة، ولذا أدلوا بدلوهم في هذا الصدد، وأهم ما لهم فيه رأيان ونظريتان اثتان:

الأولى: يذهب الأغريق إلى أن اللغة توقيفية، حيث يعتقد "أنّ الفضل في نشأة اللغة الإنسانية يرجع إلى إلهام إلهي، هبط على الإنسان، فعلمه النطق وأسماء الأشياء، وإلى هذا ذهب الفيلسوف هيراقليط "Heraclit" (وافي، 1984م، ص97).

وثانيهما: "أنّ اللغة ابتدعت واستحدثت بالتواضع والاتفاق، وارتجال ألفاظها ارتجالاً. وقد ذهب إلى هذا الرأي في العصور القديمة الفيلسوف ديموقريط "Democrite" (المصدر نفسه، ص98). وكما مرّ أن هذه النظرية قد أعجب بها أحمد بن فارس اللغوي وكذلك ابن جني. ومما يلاحظ على الأغريق أنّهم عولوا في دراستهم على "التأمل والنظر والتفكير المجرد غير المشفوع بملاحظة مباشرة. وأنّى لفلاسفة



اليونان أن يظفروا بمثل هذه الملاحظة حين ناقشوا ما لم يعايشوا، ودرسوا نشأة اللغة بعد أن اكتملت. أنهم كمن يدرس جذور شجرة خفيت في الأرض، وهو لا يرى إلا الغصون والأوراق" (طليمات، 1997م، ص94).

يبدو أن العرب والمسلمين هم أول من كتب في اللغة وعلومها كما نلاحظ كتبهم اللغوية ككتاب الإبل والشاء والمطر والعين، ولم نلاحظ أثراً للأغريق من فلسفة ومنطق لهم فيها. إلا أن التوسع في علوم اللغة واللسانيات كان لعلماء الغرب فيها الحظ الأكبر.

لا شك أن اللغة مكانتها الثقافية والحضارية والاجتماعية، ولذا نلاحظ كل الأمم تفتخر وتباهي بلغتها، وكل قوم بما لديهم فرحون، قد أخذ الكل يدعي أن لغته أشرف اللغات؛ وأنها لغة الحضارة والثقافة، ففي هذا السياق قال الإغريق: أن لغتهم أشرف اللغات، وهي لغة تحضر وثقافة؛ لأنها لغة الفلسفة والمنطق والعقل والاستدلال.

وقال العرب: أن اللغة العربية هي أشرف اللغات، وهي لغة الثقافة والحضارة، لأنها لغة سماوية قد نزل الوحي القرآني بها، وهي أكمل وأوسع لغة على وجه الأرض، لغة الأدب ويتكلم بها العرب والمسلمون عامة.

وقال المسيحيون: أن اللغة الآرامية هي لغة السيد المسيح وأمه العذراء، فهي أشرف لغة والحضارة والثقافة الغربية تنتمي إليها.

وقال من ينتمي إلى اللغة الفارسية: أن هذه اللغة هي أشرف اللغات، وهي لغة الحضارة الساسانية وقبل التاريخ؛ لأنها لغة الشعر الأخلاقي والتصوف والأدب، وبغض النظر عن مناقشة هذا الكلام، إن دل على شيء، فإنما يدل على أهمية ومكانة وسمو اللغة كثقافة وحضارة، وهذه الثقافة والحضارة هي الوجه المشترك بين شعوب العالم، وبوسعها تقريب الأمم من بعضها البعض.

### الخاتمة وأهم نتائج البحث

- اللغة شيء عظيم فهي التي تحفظ للأمة عقائدها، وتراثها، وثقافتها، ونشاطها، العلمي، وفيها سجل الآمال والأمان والطموح، اللغة وسيطة بين القديم الماضي، والحاضر المتغير، والمستقبل الزاهر، اللغة الرصيد والخزانة لكل أمة ولكل شعب.

- ما زال علماء اللغة ومن أهتم بها يكتب المزيد من الاقتراضات والنظريات لنشأة اللغة وتطورها، وذلك لأن العقل الإنساني لحد الآن لم يقنع بما قدم إليه من تنظير وأقوال ومناقشات وفرضيات على كثرتها وكثرة البحوث فيها، وهذا ليس معناه أن ما قدمه الدارسون والباحثون غيرهام، بل هو في غاية الأهمية والخطورة، ويعد عملاً جباراً قدمه علماء اللغة واللسانيات إلا أن جلّه غير مقنع وغير كاف.

- توسّع علم اللغة وعلم اللسانيات ولا زال كذلك، فضلاً عن النظريات في نشأة اللغة وتطورها.
- اللغة مظهر من مظاهر المدنية والحضارة البشرية.
- علم اللغة الحديث واللسانيات عام وشامل، يخضع له كل شيء يقال له لغة، بخلاف علم اللغة القديم بما فيه فقه اللغة، اللهجات واللغة الفصحى فقط.
- الأمور اللغوية لا زالت تعامل من منظور جزئي أو ثانوي لا يتناسب مع تحديات العصر الراهن.
- تعدّ قضية اللغة ومكانتها الثقافية والحضارية أمراً ملحاً لتقريب المجتمعات البشرية.
- لا شك إنّ الألفاظ والمفردات اللغوية هي شخات ثقافية حضارية تحتاج البشرية لمراجعتها وتحجيصها وتهذيبها والتزود منها.
- إنّ تنمية اللغة والاهتمام بها تعني تنمية الثقافة والحضارة عند الشعوب.
- التوصيات والمقترحات.**
- الاهتمام أكثر باللغة ومكانتها الثقافية والحضارية مادياً ومعنوياً.
- = الاهتمام بهذيب المفردات والألفاظ اللغوية في العصر الحاضر.
- تشجيع البحوث والدراسات اللغوية والفكرية بوصفها جزءاً من الثقافات والحضارات لتنمية الفكر البشري.

توجيه برامج إذاعية وتلفزيونية لمناقشة القضايا اللغوية وتوظيفها في مجال الحضارة والثقافة.

#### أهم المصادر

- ابن فارس (1991م) مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام، ط1، بيروت: دارالجيل.
- ابن منظور (1990م) لسان العرب، ط1، دارصادر.
- ابن خلدون، عبد الرحمن (1410هـ) مقدمة، إيران: استقلال.
- ابن جني، أبو الفتح (1952م) الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، القاهرة: دارالكتب المصرية.
- الأنطاكى، محمد (1969م) الوجيز في قصة اللغة، بيروت: دار الشروق.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، (2009م) المزهري في علم اللغة، بيروت: المكتبة العصرية.
- الصالح، صبحي (2009م) دراسات في فقه اللغة، بيروت: دار العلم للملايين.
- صليبا، جميل (1982م) المعجم الفلسفي، بيروت: دارالكتاب اللبناني.
- طليمات، غازي مختار، (1997م) في علم اللغة، دمشق: دارطلاس للدراسات.
- عبد التواب، رمضان (1985م) المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث، القاهرة: مكتبة الخانجي.
- عبد الله، محمد فريد (2009م) في فقه اللغة العربية، بيروت: دار البحار.

- عبد الواحد وافي، علي ( 1984م ) علم اللغة، القاهرة: دارنهضة مصر للطباعة.
- قدور، أحمد محمد (2008م) مبادئ اللسانيات، دمشق: دار الفكر.
- ليونز، جون (1985م) نظرية شومسكي اللغوية، ترجمة حلمي خليل، مصر: دار المعرفة.
- مجاهد، (1396هـ) تفسير مجاهد، تح عبد الرحمن، قطر: د. م.
- معروف، نايف محمود (2008م) خصائص العربية، بيروت: دارالنفائس، الطبعة السادسة.
- النادري، محمد أسعد (2008م) فقه اللغة مناهله ومسائله، بيروت: المكتبة العصرية.



## دور الثقافة والفنون في ترسي الحوار والتعايش وقبول الاختلاف.

### The Role of Culture and Arts In Establishing Dialogue, Coexistence and acceptance of differences

د.رنيم زياد أحمد جوايرة، دكتورة في الاقتصاد، جامعة أم درمان، الأردن

Jawabreh\_raneem\_90@hotmail.com

الملخص :

إن الحوار الثقافات عبارة عن مشاركة الأفكار والآراء الثقافية المتنوعة بين فئات شعبية أعرقية يؤدي ذلك إلى فهم الاختلاف بين الثقافات، إن التعايش مبدأ أساسي للحفاظ على التنوع الثقافي هذا الأخير لا يتأتى إلا بتوفير شروط أساسية تجعل من هذا المبدأ فعال وناجح، ويفسح مجال الحوار وثقافة الفهم وتقبل الآخر في ظل تجاذب لا تنافر، حيث هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على دور الثقافة والفنون في ترسيخ الحوار السليم والتعايش والتسامح وتقبل الاختلافات في المجتمع، ومن نتائج هذه الدراسة: أن قبول ثقافة الأطراف المتبادلة فكراً يدل على رفعة المجتمع وعلى مستواه الثقافي وأن التعايش ومبدأ الاعتدال سيسمحان بجعل التمازج بين الثقافات متنوعاً وأوصت هذه الدراسة بتقبل الاختلاف بين الآخرين وتعزيز ثقافة الحوار .

الكلمات المفتاحية: الثقافة، الفنون، التسامح، الحوار .

#### ABSTRACT

Intercultural dialogue is the sharing of diverse cultural ideas and opinions between popular and ethnic groups, this leads to an understanding of the difference between cultures. coexistence is a basic principle to preserve cultural diversity, the latter is only possible by providing basic conditions that make this principle effective and successful, and allows the field of dialogue and a culture of understanding and acceptance of the other in and that coexistence and the principle of moderation will make it possible to mix Cultures are diverse and this study recommended accepting differences among others and promoting a culture of dialogue.

**Keywords:** Culture, Arts, tolerance, dialogue

## أولاً: الإطار النظري والدراسات السابقة:

## 1. المقدمة:

يعد الحوار الثقافي وسيلة لغاية أسمى هي تحقيق التقارب بين الثقافات المختلفة وتفادي الخلافات المؤدية للنزاعات والحروب فهو وسيلة أيضاً لتقريب وجهات النظر المتباعدة وتحقيق التواصل والتفاهم بين الجماعات المتعايشة في عدة أماكن مختلفة وذلك لأن غياب أي حوار ثقافي يؤدي إلى تفكيك النسيج الاجتماعي ويعزى ذلك إلى أن لكل ثقافة نمط حياة وعادات وتقاليد تساهم في تكوين إطار خاص للثقافة وإنغلاقها على نفسها الأمر الذي يؤدي إلى تفكيك الإطار المشترك وهو المجتمع، وإن ترسيخ مبدأ التنوع الثقافي يعمل على بناء حوار ثقافي حقيقي، فالتنوع الثقافي عامل أساسي لفهم المتبادل والتعايش السلمي والمضي قدماً نحو التقدم الإقتصادي والإجتماعي وحماية التراث لكافة الشعوب، فالحوار الثقافي حق من حقوق الشعوب وفطرة في الإنسان وطبيعة فيه، فالتنوع الثقافي يعزز القيم الإنسانية المشتركة المستمدة من الديانات السماوية والحضارات المتعاقبة). السموني، الشراوي، 2020..

لثقافة دور كبير وخطير في تحريك وتوجيه المجتمع فهي المحركة والموجهة والمنظمة لإعادة إنتاج الحياة المادية والفكرية عن طريق التنمية البشرية، فالثقافة تكوين إنساني تويري يجدد الحياة في أبعاد التعدد والتنوع). الوريكات، 2020..

إن الثقافة العربية لم تستخدم كلمة التسامح التي نستخدمها في هذه السنوات مقابل كلمة التعصب، حيث استخدمت كلمة التساهل التي تدل في السياق الثقافي على الكيفية التي تعامل بها المرء مع كل ما لا يوافق عليه فلا يقوم بمعاداته لمجرد إختلافه معه، بل تقبله بشكل كامل). جابر، 2007..

يمكن تلخيص فكرة التسامح بأنها القدرة على تحمل الرأي الآخر والصبر على أشياء لا يحبها الإنسان ولا يرغب فيها بل يحسبها أحياناً متناقضة لمنظومته الأخلاقية والفكرية حيث يقوم مبدأ فكرة التسامح والتعايش على تجاوز سبل الإنقسام الذي يقوم على أساس الدم أو الرابطة القوية أو الدين أو الطائفة أو العشيرة). حسونة، التونسي، 2018.

نستطيع أن نعتبر الفنون البصرية اللغة المشتركة بين شعوب العالم حيث تتجاوز الفوارق بين الحضارات والثقافات الدولية وآلية التفكير ومن خلال الفنون تمتد جسور التواصل والتقارب والتعارف بين الثقافات، وتعلم الفنون محوراً أساسياً من ثقافة الحياة حيث يساعد الفنان على توسيع آفاق تفكيره والإرتقاء بقدراته الإنسانية وفنه، وتعتبر الفنون مفتاح التعرف على حضارات الماضي، حيث يعلمنا فن كل حضارة عن حقيقتها التاريخية وما وصلت إليه من إزدهار). المالح، 2011.

أصبح موضوع الحوار الثقافي من أكثر المواضيع الفكرية الملحة للنقاش والتداول في العالم بسبب النزاعات الإثنية والمذهبية والدينية واللغوية حيث نشهد في الوقت الراهن إنفجاراً في التنوع الثقافي والتعددية الثقافية بل وأصبحت المجتمعات مزيجاً من الأجناس تنتمي لثقافات وبيئات متنوعة (السموني، الشرقاوي، 2020).

## 2. أهمية الدراسة :

الثقافة قضية حيوية تبنى عليها السياسات والإختيارات الإستراتيجية للدول والتكتلات الإقليمية الدولية والمجتمعات بشكل عام بإختلاف أعراقها وأجناسها بحاجة لتقبل الإختلافات وتقبل الحوار والتسامح لذا إنبثقت أهمية هذه الدراسة من أن تقبل الثقافة والحوار والتسامح أصبح أمراً ضرورياً لإستتباب الإستقرار والسلام في العالم .

## 3. أهداف الدراسة :

هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على دور الثقافة والفنون في ترسيخ الحوار والتعايش وقبول الإختلاف عند الشخص الآخر إن الحوار بين الثقافات أصبح ضمن أجندة السياسات الدولية والدبلوماسية للدول والمؤسسات الدولية. وتتلخص أهداف الدراسة ب :

- إرساء قواعد جديدة لمعالجة النزاعات والإختلافات في المجتمعات عن طريق التسامح والحوار وتقبل الثقافات.
- القضاء على سوء الفهم والخوف وإنعدام الثقة بين مختلف الثقافات والأمم.
- التعرف على الثقافة كحصن معنوي للشعوب.

## 4. مشكلة الدراسة:

من الملاحظ في السنوات الأخيرة أن المجتمعات تمر بالعديد من المتغيرات المحلية والعالمية والتي لها إنعكاساتها السلبية والإيجابية على سلوكيات وأفكار الأفراد، وفي ظل هذه التغيرات لوحظ غياباً واضحة لأسس الثقافة ولثقافة الحوار والتسامح والإعراض عنه مما يؤثر سلباً على العلاقات في المجتمعات لذا وجب نشر الثقافة وأسس الحوار الفعال للتقدم بقي المجتمعات.

## 5. أسئلة الدراسة:

ينبثق عن هذه الدراسة تساؤلات مهمة منها:



- ما أهمية الثقافة في المجتمعات؟
- مدى أهمية ثقافة الحوار؟
- ما واقع ممارسة فضيلة التسامح بكل أنواعه في المجتمعات؟

#### 6. منهجية الدراسة :

بعد الإطلاع على العديد من الدراسات اللازمة لإتمام هذا البحث تم إستخدام المنهج الوصفي، بإعتباره سرد ومشاهدة الشيء، وهو الطريقة أو الأسلوب الذي يسلكه الباحث العلمي في تفصيله للحقائق العلمية، والذي يقوم على وصف الظواهر الإجتماعية الطبيعية كما هي في الواقع .

جمع البيانات المستخدمة بالدراسة :

شملت البيانات المستخدمة في هذه الدراسة على بيانات أولية وبيانات ثانوية :

#### 1. البيانات الأولية:

وهي البيانات التي قام الباحث بجمعها من مصادرها الأساسية وهي بيانات واقعية وأصلية تعبر عن مشكلة الدراسة، كدراسات الحالة.

#### 2. البيانات الثانوية:

هي مصادر البيانات التي تستخدم إذا ما تعذر الحصول على مصادر البيانات الأولية، وذلك أنها تتناول الموضوع بصورة غير مباشرة، بحيث يتم جمعها من المصادر المكتبية ومن مراجعة أدبيات الدراسات السابقة، وتعزز هذه البيانات الجانب النظري عن طريق الأطر والأسس العلمية وتمثل هذه البيانات في ما يلي :

- المراجع والكتب ذات العلاقة بموضوع التخطيط الإستراتيجي وإدارة الأزمات.
- المواد العلمية والرسائل الجامعية والتقارير المختصة بموضوع الدراسة.

#### 7. حدود الدراسة :

الدول العربية

#### 8. التعريفات الإجرائية :

**الثقافة:** هي ذلك المعقد الذي يشتمل على المعرفة العقيدة الفن الأخلاق القانون العادات وكل المقومات الأخرى التي يكتسبها الإنسان كعضو في المجتمع). عبد الجواد. 1983..

**الفنون:** صيغة مستحدثة تستمد جذورها من عمق القدم وتباين إتجاهات كل مدرسة عن الأخرى تبعاً للفكر السائد وأسلوب التنفيذ وطبقاً للمستوى الحضاري فازدهار الحركة الفنية في عصر ما ملازم للإزدهار الحضاري). نصري. 2019.

**التسامح:** مفهوم إجرائي على مستوى حرية الضمير والمعتقد، لكن يُوَظَر في حدود معينة، إذ ليس باب التسامح مفتوحاً للجميع). الإبراهيم. 2016.

#### 9. الدراسات السابقة :

دراسة سعدي. 2013: دور الثقافة في بناء الحوار بين الأمم، هدفت هذه الدراسة إلى إلقاء الضوء على قضية حوار الثقافات والفرق بينها وبين حوار الحضارات ومن نتائج هذه الدراسة أن الثقافة لها دور مهم في تحقيق السلام العالمي وتشجيعه والتعايش بين الشعوب والأمم وأصبحت الدعوة إلى حوار الثقافات على جدول أعمال المجتمع الدولي، وأوصت هذه الدراسة بتقديم مقاربة جديدة لحوار الثقافات في ظل التطورات العالمية في القرن الحادي والعشرين .

دراسة خورشيد. 2019: دور شبكات التواصل الإجتماعية في نشر ثقافة التسامح من وجهة نظر الصحفيين العراقيين، هدفت هذه الدراسة إلى معرفة دور شبكات التواصل الإجتماعي في نشر ثقافة التسامح في المجتمع العراقي وإتبعت الراسة المنهج المسحي وكشفت نتائج الدراسة أن شبكت الفيسبوك تصدرت أنماط إستخدام لشبكات التواصل إذ أن جميع أفراد العينة يستخدمون الفيسبوك بنسبة 100.1% ومن توصيات الدراسة الدعوة للحفاظ على وحدة المجتمع وتماسكه .

دراسة الحمود، منى: 2021. دور الفنون في تعزيز التواصل الحضاري بين الشعوب، هدفت هذه الدراسة للتعرف على الفنون حيث تساعد على الحد من العنصرية ونشر الإرث الثقافي والفني وتعزيز أواصر التسامح في المجتمعات، ومن نتائج هذه الدراسة: أنه يمكن التعبير عن الوجه الحقيقي للحضارات من

خلال فنونها وتعديل الصورة النمطية عن حضارة من الحضارات، وأوصت هذه الدراسة بتعزيز الثقافة والتسامح فهي مصدر للوثام الاجتماعي، التركيز على الثقافة كنمط حياة .

### ثانياً: تاريخ الثقافة ومفهومها:

يعد نتاج الثقافات والفنون الجميلة وسيلة للتعبير عن الجوهر الإنساني وعبرها تبلور رسالة سامية تتجاوز حسية المادة، لإعلاء قيم الحب والخير والجمال وذلك عبر إستنطاق الذات للتعبير المنفتح الذي يترجم المشاعر والأفكار، لقد نهض نتاج الثقافة والفنون على مدار تاريخ الإنسانية ليكون بمثابة مظلة حقيقية لسيادة التسامح وحائط صد يحمي كافة المجتمعات من مخاطر الكراهية والتمييز، ولم ينفصل نشطاء مواقع التواصل الاجتماعي، عن مشهد دعم سيادة التسامح عبر مظلة الثقافة والفنون التي إتسع محيطها. (عبد المقصود، 2019).

#### 2.1: مفهوم الثقافة:

الثقافة لغة: هي كلمة عربية الأصل مشتقة من مصدر الفعل ثقف، بمعنى فهم، وتشير إلى عدد من المعاني منها الحذق والفهم والفطنة والتهديب والذكاء). الوريكات، 2020. ( إن لتعريف الثقافة مداخل وأبعاد متعددة فهو مثقل بالمعاني فقد أحصى كويبر وكوكهون عام 1952 ما يزيد على 164 تعريفاً للثقافة فهي ظاهرة ملازمة للإنسان والتاريخ الإنسان، فقد عرفت الثقافة حسب عالم الأنثروبولوجيا الإنجليزي إدوارد تايلور وذلك في كتابه الثقافة البدائية بأنها ذلك الكل الذي يشتمل المعارف والمعتقدات والفنون والقوانين والأعراف وكل العادات التي يكتسبها الإنسان بإعتباره عضواً في المجتمع. (سعدى، 2012).

#### 2.2 أهمية الثقافة :

تعمل الثقافة على تعزيز هوية المجتمع والتمييز بين الثقافات المختلفة وتعمل الثقافة أيضاً على تشجيع التسامح والتعايش السلمي حيث تساهم في تعزيز قيم التسامح والتعايش السلمي بين الأفراد والثقافات المختلفة. (عمون، 2023).

#### 2.3 أهمية الحوار الثقافي وعلاقته بالتنوع الثقافي



يقول ابن خلدون في مقدمته "إن الإنسان إجتماعي بطبعه" حيث أن الإنسان فطر على العيش مع الجماعة والتعامل مع الآخرين فهو لا يقدر على العيش وحيداً بمعزل عنهم مهما توفرت له مقومات الرفاهية والحياة الرغيدة (السموني، الشراوي، 2020).

#### 2.4 وظائف الثقافة:

للثقافة عدة وظائف منها تكوين الفرد إجتماعياً وبيولوجياً وسلوكياً وكما تزود الفرد بتفسير الظواهر الطبيعية ومن هذه الوظائف:

1. تعطي الثقافة الفرد القدرة على التصرف في أي موقف مهما كان.
2. تزود الأفراد بما يشبع به إحتياجاته البيولوجية.
3. تطور إحتياجات الأفراد للنجاح والثروة.
4. تحدد الثقافة معنى الحياة وهدف الوجود الإنساني. (الوريكات، 2020).

#### 2.5 مظاهر الثقافة:

1. الدين.
2. الفلسفة.
3. العلم.
4. اللغة.
5. التراث الشعبي. (الفيروز، عرجان، 2020).

#### 2.6 مكونات الثقافة:

تتلور الثقافة من عدة مكونات:

- الأفكار: وهي مجموعة من النتائج التي يتوصل لها العقل بعد التفكير والتمحيص الطويل للمعلومات التي يتلقاها.
- العادات والتقاليد: وهي الأسلوب المتبع لدى أي أمة أو شعب في الحياة الإجتماعية.

• اللغة : وهي العامل الأساسي الذي يبين واقع الأمة وتراثها الفكري والحضاري.(حمدي، هابرماس، 2012).

### ثالثاً. الفنون:

تساهم الفنون في الحد من العنصرية بما تقدمه من سلسلة واسعة من الإرث الثقافي والفني فالثقافة والفنون يكملان بعضهما وتعد الفنون من أسمى الوسائل التي تعزز أواصر التواصل وتقرب كل بعيد وتساعد أيضاً في تسريع وتيرة الاندماج الاجتماعي والتسامح في المجتمعات.(الحمود، 2021).

الفنون: الفنون الجميلة هي تلك الفنون التي تتميز بروعة منظرها وتهدف بشكل أساسي لتجسيد القيم الجمالية وإمتاع عين الناظر إليها.(عمون، 2023).

إن تدعيم فكرة جدوى التنوع الثقافي في إثراء الحياة الثقافية وضمان جودتها أمر هام للغاية، وعندما يتجنب الفن القوالب النمطية يهيء بيئة ملائمة للتغيير الثقافي ويفسح مجالاً أوسع للحوار مع الآخر، وعن طريق الفن سوف يصبح ممكناً تعزيز المشاركة بتبادل وجهات النظر حول أعمال فنية تمثل مذاهب متنوعة.(عطية، 2021).

### رابعاً: ثقافة التسامح والحوار

لا يتحقق التسامح وقبول الآخر إلا بالحوار والتواصل والمشاركة الحقيقية في إتخاذ القرار، لأن إقامة حوار بناء وخلق فضاء للنقد والفكر المستقل يسود المجتمع حالة من الإستقرار والسلام لمختلف أعرافه ومعتقدات أبنائه، ولا نستطيع أن ننكر أن الحوار والتواصل هو الطريق الصحيح لحل كافة القضايا العالقة وهو البديل الصحيح لها ، وبالحوار نحافظ على المحبة والسلام ولا يكفي لنجاح الحوار مجرد الدعوة إليه دون إتخاذ خطوات عملية تترجم ما إتفق من قبل الأطراف المتحاوره على أرض الواقع وإذا لم تستبعد العوائق يصبح الحوار دون غاية، لأن غياب ثقافة التسامح من أكثر عوامل الواقع الذي يعاني منه مجتمعا وهذا يمثل مسؤولية يجب أن يضطلع بها الجميع من قوى سياسية ومنظمات مجتمعية ومؤسسات ثقافية.(بارودو، 2008).

### خامساً: مفهوم ثقافة التسامح، التسامح

5.1 تعرف ثقافة التسامح: على أنها قبول الرأي الآخر وإحترامه والتعايش مع الآخر.(خورشيد، 2019).

التسامح: هو قيمة إيجابية تعبر عن الإحترام الكامل للتنوع والإختلاف الثقافي والاجتماعي والديني والعربي والإقرار بحق الجميع في التمتع بحقوقهم.(الإمارات اليوم، 2019).

التسامح: إن مفهوم التسامح متداول في كل البيئات الأيدولوجية حيث يتم التعامل مع هذا المفهوم وجميع لوازمه الثقافية والسياسية بإعتباره ثابتة من ثوابت المجتمعات المتقدمة وبعيداً عن التوظيفات الأيدولوجية المتعسفة. (عبد المقصود، 2013)

إن المجتمع العربي بحاجة إلى التسامح وقبول التعددية وإحترام الرأي والرأي الآخر، وإجتنب أساليب العنف فثقافة التسامح باتت من الضروريات الملحة التي يفرضها الواقع الراهن لمواجهة العنف المجتمعي. (القاسم، 2023).

تنبع معظم الصراعات من عدم التسامح والذي يأتي في معظم الأحيان من الجهل إن التنوع الثقافي في العالم خلق ووجد من أجل إثراء تجربة المشاركة والتعلم من إختلافاتنا وتجاربنا التي تعزز التعايش السلمي بين الناس ويستلزم الحوار بين الثقافات تبادل الأفكار و الإختلافات بنية تطوير الفهم المتعمق عن مختلف التصورات. (الأمم المتحدة، 2020).

#### سادساً: الحوار الثقافي في المجتمعات الحضارية:

تعتبر قيم الحوار الحضاري قضية إنسانية، ومن أهم إحتياجات الإنسان المعاصر وضرورة لجميع فئات المجتمع للتواصل الإنساني فن خلالها يعرف ل مجتمع حقوقه وواجباته. (باجابر، 2021)

تعتبر فكرة حوار الثقافات من المفاهيم الفكرية الأساسية التي باتت تحتل مكان الصدارة في قائمة الإنشغالات لدى العديد من الدول والنخب الفكرية والسياسية وهي مطروحة بقوة على جدول أعمال كثير من اللقاءات الوطنية والإقليمية والدولية ومن عدة جهات نظر تتداخل فيها تخصصات متددة كالفلسفة وعلم الاجتماع والعلوم السياسية والأنثروبولوجيا، العلاقات الدولية وعلم الأديان المقارن، وتعد الثقافة قضية حيوية تبنى عليها السياسات والإختيارات الإستراتيجية للدول والتكتلات الإقليمية والدولية، فقد زاد وعي المجتمعات الدولية بحقيقة أن الثقافات لها دور فعال وهام في تحقيق وتشجيع السلام العالمي والتعايش بين الشعوب. (سعدي، 2012).

أكد الدين الإسلامي على التعايش الذي يعني العيش والتعاون مع الآخر المختلف والقبول بالتنوع والإختلاف والعمل على أساس القواعد المشتركة والمصالح المتبادلة وتقديم مصلحة البلد والأمة والعمل على أساسها، إن التعايش هو التجسيد لمبدأ العدل والمساواة في الدين الإسلامي فالتناس سواء في الحقوق والواجبات، إن مجال التكنولوجيا والإعلام من أم العوامل التي تتحكم في مصير الشعوب حيث تتم عملية تكوين الرأي عند البشر من خلال برامج معقدة للأفكار الدينية ومختلف المعتقدات والعادات والتقاليد



والقيم المجتمعية وهذا التوجه الشبكي منح حرية كبيرة في التعبير الفكري والعقائدي والأدبي مما أتاح فرصة التواصل الثقافي والفكري والعالمي. (القاسم، 2023).

التعايش في اللغة هو العيش وهو الحياة على الألفة والمحبة والمودة وعائشه وعاش معه وفي الأدبيات السياسية يعرف التعايش بأنه معيشة الجماعات بعضها البعض ويكون التعايش في حياة الأمم بين نظم سياسية متنوعة مع إحتفاظ كل طابع بطابعه الخاص أي عدم تدخل دولة في أخرى. (بالعز، 2019). من الطبيعي أن يكون التنوع الثقافي هو الذي يحدد تنوع المجتمعات ويحدد المستويات الحضارية من تقدم وتخلف فهو حقيقة سوسولوجية قائمة على الفكر الإنساني المتفتح الذي يسعى نحو ضم الآخر وهذا لا يعني أن القبول بالتنوع والتعدد الثقافي باسم التعايش أن ينصهر كل مجتمع في آخر بل يجب مراعاة خصوصية وهوية كل واحد عن الآخر، إن التعايش والإعتدال والتسامح مباديء تخلق حياة نسيج إجتماعي متجانس ولو كان ذا ثقافات متعددة فهذا النسيج يخلق تنوع على مستوى العقلية حتى لا يكون هناك صراع. (غارودي، 1977).

### النتائج:

- مدى قبول ثقافة وإختلاف الآخرين في المجتمع يدل على رقيه ومستوى ثقافته.
- إن التعايش والتسامح ومبدأ الإعتدال يسمحان بجعل التمازج بين الثقافات متنوعاً ومتعددًا.
- للتعايش أثر كبير من التباين والوحدة في نفس الوقت فيتجلى التباين في عدد كبير من الأعراق والأجناس والأديان والثقافات التي تحمل قيماً إلى تنوع ثقافي.
- تنمية مهارات التفاهم تعمق التسامح والعدالة بين فئات المجتمع.

### التوصيات:

- نشر وتعزيز الثقافة وثقافة الإختلاف في المجتمعات.
- خلق بيئة موصلة إلى التنمية المستدامة.
- تعزيز الحوار بين الثقافات يزيد من ترابط المجتمعات.
- نشر القيم والمواقف والسلوكيات المؤدية للحوار عن طريق تعزيز حوار الثقافات.

## المراجع:

1. الإبراهيم، بدر. 2016، البحث عن التسامح، العربي الجديد، تقرير.
2. أبو أنور حمدي، يورغن هابرماس. 2012، الأخلاق والتواصل، دار التنوير بيروت، د ط دت، ص 252.
3. الإمارات اليوم. 2019، مركز الحوار الوطني يعزز ثقافة إحترام الإختلاف والتنوع، مقال.
4. الأمم المتحدة. 2020، الحوار بين الثقافات، مقال، الأثر الأكاديمي.
5. باجابر، فاطمة سالم. 2021، التعددية الثقافية العالمية في ضوء القيم الإسلامية للحوار الحضاري (دراسة تحليلية)، مجلة كلية التربية.
6. بارودو سلمان. 2008، ثقافة التسامح وقبول الآخر المختلف، الحوار المتمدن، مقال.
7. بالعز كريمة. 2019، فلسفة التعايش ودورها في التنوع الثقافي، مجلة آفاق عالمية، مجلد، 11، العدد 3، ISSN:1111-9336.
8. جابر، عصفور. 2007، عن التسامح، مجلة دبي الثقافية دبي العدد 25.
9. حرب، علي. 2008، مصائد المشروع الثقافي العربي، ص 52.
10. الحمود، منى. 2021، دور الفنون في تعزيز التواصل الحضاري بين الشعوب، سلسلة التواصل الحضاري، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، رقم الإيداع 1443/4428، ط 1.
11. خورشيد، مراد كامل. 2019، دور شبكات التواصل الإجتماعية في نشر ثقافة التسامح من وجهة نظر الصحفيين العراقيين، دراسة مسحية، رسالة ماجستير، جامعة الشرق الأوسط.
12. سعدي، محمد. 2012، دور الثقافة في بناء الحوار بين الأمم، سلسلة محاضرات الإمارات 154، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية.
13. السموني الشرقاوي، خالد. 2020، الحوار الثقافي وأثره على التماسك الإجتماعي، مقال، الجزيرة.
14. عبد الجواد أحمد رأفت. 1983، مبادئ علم الإجتماع، كلية الآداب، جامعة المنيا، مصر.

15. عبد المقصود، محمد. 2019، الثقافة والفنون مظلة التسامح والتعايش وحائط ضد الكراهية والتطرف، مقال، الرواية: من القطب إلى القطب مروراً بقارات العالم السابع.
16. عطية، محسن. 2021، الفن والحوار الثقافي، ويكي الكتب، مقال إلكتروني.
17. عمون. 2023، تعريف الفنون الجميلة. مقال إلكتروني.
18. عمون. 2023، دور الثقافة في بناء المجتمع، مقال إلكتروني.
19. غارودي، روجي. 1977، حوار الحضارات، دار عويدات للنشر، ط 1، ص 115.
20. الفيروز، عرجان. 2020، دور الثقافة في بناء المجتمع الديمقراطي، مقال منشور على مدونة موضوع.
21. القاسم، ميادة. 2023، دور التسامح الديني في الحياة الاجتماعية، التنويري، مقال، التسامح من أجل التعايش.
22. المالح. 2020، رشا. الفنون تقارب بين الشعوب، البيان، مقال الكتروني.
23. محمد أحمد حسونة بك، التونسي محمد خليفة، ص 6-70.
24. نصري ناردين. 2019، التكوين بين مهارات الفنان اليدوية وتقنيات الآلة دراسة مقارنة، مجلة الفنون التشكيلية والتربية الفنية، المجلد الثالث، العدد الأول، مصر.
25. الوريكات، ساجدة عبد الحلیم. 2020، دور الثقافة في تطوير المجتمع وتوجيهه، مقال، AJSP، الإصدار الخامس العدد خمسون، ISSN:2663-5798



الدور المتوقع لبنك السودان المركزي في إدارة النظام المصرفي المزدوج  
The Expected Role of the Central Bank of Sudan in Managing  
the Dual Banking System

د. عبد المنعم محمد الطيب حمد النيل – أستاذ الاقتصاد المشارك – أكاديمية السودان للعلوم المصرفية والمالية

Dr. Abdel Moneim Mohamed Al-Tayeb Hamad Al-Nil - Associate Professor of Economics -  
Sudan Academy of Banking and Financial Sciences

الملخص:

إن إقرار تطبيق نظام مصرفي مزدوج في السودان استناداً إلى قانون التعديلات المتنوعة للعام 2021 ، يعبر عن تغيير متوقع في هيكل النظام المصرفي ، حيث ظل السودان لأكثر من أربعة عقود يطبق نظاماً مصرفياً إسلامياً ، عليه فإن تطبيق نظام مصرفي مزدوج قد يشكل نمطاً يختلف عن التجارب المصرفية السابقة ، خلص البحث إلى أن تطبيق النظام المصرفي المزدوج يفرض ضوابط و أدوات و متطلبات رقابية تستلزم المراجعة والتعديل لتتواءم مع تعديل القوانين واللوائح. وقد أوصى البحث بضرورة تهيئة البيئة التشريعية والقانونية والاقتصادية والمالية والمصرفية والتقنية. الكلمات المفتاحية: بنك السودان المركزي، قانون التعديلات المتنوعة، التحديات ، الرقابة المصرفية.

**Abstract:**

The endorsement of applying a dual banking system in Sudan, based on the Law of the diversified amendments of 2021, indicates an expected change in the structure of the banking system – as Sudan has been applying an Islamic banking system for more than four decades. The application of a dual banking system may, then, constitute a different trend from the previous banking experiences. The research concluded that the application of the dual banking system necessitates revising and amending the existing controls, tools and supervisory requirements in order to adapt to the amendments in law provisions and acts in this respect. The research recommendations highlighted the importance of creating a conducive and supportive judiciary and legislative, economic, financial, banking, and technological environments as a prerequisite.

**Keywords:** The Expected Role, Central Bank, Managing, Banking System

## 1: الإطار المنهجي والدراسات السابقة :

## 1:1: الإطار المنهجي:

المقدمة : اتبع بنك السودان المركزي نهج النظام المصرفي التقليدي خلال الفترة 1903-1977م ، ثم اتجه لتطبيق النظام المصرفي خلال الفترة (1977-1984م) ثم النظام المصرفي الإسلامي الشامل (1984-2005م) ثم العودة إلى النظام المصرفي الثنائي مع توقيع اتفاق السلام مع الحركة الشعبية لتحرير السودان (2005-2011م) وبعد انفصال الجنوب تمت العودة مرة أخرى للنظام المصرفي الإسلامي الشامل، وفي ظل قرار رئيس الوزراء الانتقالي رقم (505) تم الإقرار بتطبيق النظام المالي المزدوج والذي يعتبر النظام المصرفي جزءاً منه، فكيف يقوم بنك السودان المركزي بإدارة النظام المصرفي؟ .

مشكلة البحث: يعتبر السودان من الدول التي طبقت النظام المصرفي الشامل مع كل من إيران وباكستان وان كان هناك تباين في التطبيق على مستوى تلك الدول مجتمعة وعلى مستوى كل دولة على حدة، تأتي خطوة الحكومة الانتقالية كأنها تسير في الاتجاه العكسي من حيث الواقع المعاش (على اعتبار أن ممارسة وانتشار النظام المصرفي الإسلامي كان قراراً سياسياً وليس اقتصادياً) ، كما أن النتائج العملية لم تظهر نتائج تحول مصارف إسلامية إلى مصارف تقليدية بحض اختيارها وفقاً لرؤية ملاكها ، لذا فإن النظام المصرفي المزدوج قد يواجه بالعديد من التحديات على مستوى القوانين واللوائح المنظمة للعمل المصرفي ، والتي قد تطرأ عليها تعديلات مستمرة في الضوابط والمرشد المنظمة للأعمال المصرفية للمصارف القائمة .

أهمية البحث: تأتي أهمية البحث على اعتبار أن تطبيق النظام المصرفي المزدوج (تقليدي وإسلامي) بعد أربعة عقود من تطبيق النظام المصرفي الإسلامي الشامل في السودان يعتبر تحولاً في النهج المصرفي. وقد يخلق تطورات ذات آثار مختلفة على المستوى المحلي والإقليمي والدولي، كما أن التحول له تأثيرات على الاقتصاد الكلي في مجالات السياسة المالية والنقدية وتداخلهما وكيفية ضبط التنسيق بينهما وأثر ذلك في معدلات النمو والتنمية الاقتصادية في السودان ، ويمتد التأثير إلى كافة النظم المصرفية على مستوى البنك المركزي كأدوات الرقابة و الإشراف المصرفي بالإضافة للتأثير على المصارف القائمة ( وطنية، مشتركة، أجنبية، واستثمارية) .

أهداف البحث : يهدف البحث إلى الأتي:-

- 1- بيان تحديات بنك السودان المركزي في تطبيق النظام المصرفي المزدوج .
- 2- تحليل قانون التعديلات المتنوعة ( اعتماد النظام المالي المزدوج).

- 3- الوقوف على ضوابط الرقابة المصرفية للبنك المركزي لإدارة النظام المصرفي المزدوج
- 4- التعرف على متطلبات وأدوات الرقابة المصرفية للبنك المركزي لإدارة النظام المصرفي المزدوج .
- 5- اقتراح متطلبات إنجاح رقابة بنك السودان المركزي لإدارة النظام المصرفي المزدوج.

منهجية البحث: يتم إتباع المنهج التاريخي والمنهج التحليلي .

حدود البحث: الحدود المكانية : جمهورية السودان ، الحدود الزمانية : 2022-2023.

مصادر البحث: يعتمد البحث على المصادر الثانوية ، والتي تشمل الكتب والدوريات والبحوث المنشورة.

هيكل البحث: يتكون البحث من الإطار المنهجي والدراسات السابقة ، ويتناول البحث تجارب وأنماط النظم المصرفية مع شرح تفصيلي لقانون التعديلات المتنوعة (اعتماد النظام المالي المزدوج ، 2021) بالإضافة إلى بيان تحديات بنك السودان المركزي في تطبيق النظام المصرفي المزدوج. وتحديد ضوابط ومعايير الرقابة المصرفية مع تحليل دقيق لأدوات الرقابة المصرفية لبنك السودان المركزي في إدارة النظام المصرفي المزدوج ، كما يشير البحث إلى اقتراح متطلبات إنجاح رقابة بنك السودان المركزي في ظل التطورات المرتبطة بالقوانين المشار إليها ، ومن ثم الخاتمة والتوصيات.

## 2.1 : الدراسات السابقة :

- (دراسة : آليات تطبيق النظام المصرفي الثنائي في السودان خلال الفترة 2006-2008م عبد المنعم ، 2008) : يشير البحث إلى إقرار نظم مصرفي ثنائي في السودان ، من حيث التوزيع الجغرافي وفق اتفاق السلام في العام 2005م ، على الرغم من أن هناك تجربة سابقة لكنها تختلف من حيث الدلالات والمعاني والتطبيق . حيث أشار البحث إلى سمات وخصائص الجهاز المصرفي في السودان في ظل النظام المصرفي الثنائي ، من خلال الوقوف على موجبات السياسة النقدية والمصرفية وفق اتفاق السلام ، بالإضافة لهيكل الجهاز المصرفي قبل وبعد توقيع اتفاق السلام والهيكل المتوقع حتى انتهاء الفترة الانتقالية. كما تناول البحث كذلك سياسات بنك السودان المركزي خلال الفترة 2006-2008م ، بالتركيز على محاور السياسة النقدية والتمويلية و سياسات النقد الأجنبي و السياسات المصرفية .

توصل البحث إلى نتائج تركزت في تميز سياسات بنك السودان المركزي في ظل النظام الثنائي بالعمل على تثبيت معدل التضخم المستهدف ومعدل الناتج المحلي الإجمالي مع رفع معدل النمو الاسمي لعرض



النقود ، وتركيز البنك المركزي على إدارة السياسة النقدية باستخدام الأدوات غير المباشرة للنظامين الإسلامي والتقليدي .

وقد أوصى البحث بضرورة إعداد سياسة مصرفية متوسطة المدى (تغطي الفترة الانتقالية) تتضمن أهداف محددة للناذتين الإسلامية والتقليدية , على أن تتولى السياسات التمويلية في الشمال، والأثمانية في الجنوب تفاصيل ذلك . بالإضافة لتحديد السمات العامة للعلاقات المصرفية التي سوف تنشأ بين إدارات مصارف الجنوب والشمال ، مع وضع الترتيبات اللازمة لحركة رؤوس الأموال وانتقالها ما بين الشمال والجنوب من خلال جهاز مصرفي واحد لدولة موحدة , كذلك وضع الترتيبات اللازمة لحركة المتعاملين وعلاقاتهم الاستثمارية بمصارف الشمال والجنوب، مع تحديد الخيارات المتاحة أمام العملاء.

- (دراسة : آليات دور تطبيق اتفاقية السلام الشامل في مهمة بنك السودان المركزي الإشرافية والرقابية ، إبراهيم ، 2010) : تبحث هذه الدراسة مدى تأثير تطبيق البنود الخاصة بالجهاز المصرفي في اتفاق السلام الشامل على دور بنك السودان المركزي في الرقابة والإشراف على الجهاز المصرفي، نتلخص مشكلة الدراسة في التحديات التي تواجه البنك المركزي في الرقابة والإشراف على النظام المصرفي المزدوج والذي نتج عن تطبيق اتفاقية السلام الشامل وما ترتب على ذلك من تغييرات هيكلية تم بموجبها منح فرع البنك المركزي بجنوب السودان سلطات وصلاحيات البنك المركزي ودوره الإشرافي والرقابي. هدفت الدراسة إلى التعريف بدور البنوك المركزية في الإشراف والرقابة على النظم المصرفية الإسلامية والتقليدية والنظم المزدوجة , كما هدفت إلى توضيح الأثر الذي أحدثته تطبيق اتفاق السلام الشامل على دور بنك السودان المركزي الإشرافي والرقابي وتقديم توصيات عن كيفية التعامل مع الآثار السالبة المترتبة على ذلك. اتبعت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي الإحصائي واعتمدت على بيانات أولية لعينة مبحوثة من موظفي بنك السودان المركزي . بنيت الدراسة على فرضيات تمثلت في الآتي: أنه لا يوجد تأثير دال إحصائياً لتطبيق النظام المصرفي المزدوج الذي أسفر عنه تطبيق اتفاق السلام الشامل على دور البنك المركزي الإشرافي والرقابي. وكذلك لا يوجد تأثير دال إحصائياً لمنح حق الترخيص والإشراف لبنك جنوب السودان على الدور الرقابي والإشرافي لبنك السودان المركزي . ، وأيضاً لا يوجد تأثير دال إحصائياً لمنح بنك جنوب السودان حق الاحتفاظ باحتياطيات من النقد الأجنبي على الدور الرقابي و الإشرافي للبنك المركزي . كما لا يوجد تأثير دال إحصائياً على منح حكومة جنوب السودان والحكومات

والولاية حق الاستدانة من الخارج والداخل بدون ضمان بنك السودان المركزي. وقد توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج أهمها: أن النظام المصرفي الذي أسفر عنه تطبيق اتفاق السلام ليس نظاماً مصرفياً مزدوجاً وإنما هو نموذج لنظام مصرفي جديد مفصول جغرافياً وموحد تحت مظلة سياسة نقدية موحدة. - بالإضافة لصعوبة ممارسة البنك المركزي لدوره كمقرض أخير للبنوك بعدالة تامة في ظل النظام المصرفي السائد في السودان. كما أن النموذج المطبق في السودان يساعد على تحرك الأموال نحو المنطقة الجغرافية الأكثر ربحاً داخل الدولة. وقد خلصت الدراسة إلى عدد من التوصيات أهمها: - ضرورة التزام فروع البنك المركزي بالولايات بسياسات البنك المركزي بشكل صارم منعاً لحدوث ازدواجية في التعامل تضر بدور البنك المركزي الإشرافي والرقابي مع عدم منح الولايات صلاحيات وسلطات هي في الأساس من واجبات الحكومة الفيدرالية حتى لا يفقد البنك المركزي سيطرته على إدارة الجهاز المصرفي. ، بالإضافة لمراعاة متطلبات الولايات المختلفة عند وضع السياسات التمويلية والنقدية حتى لا تقوم الولايات باتخاذ إجراءات تتعارض مع المصالح القومية.

## 2: تجارب وأنماط التحول للنظم المصرفية

على الرغم من أن الدراسة تركز على آلية تطبيق النظام المصرفي المزدوج في السودان استناداً إلى تغيير هيكل النظام القائم ، وبالتالي السماح بفتح مصارف تقليدية أو تحول مصارف إسلامية إلى تقليدية ، إلا أن التجارب العملية السابقة والتي تشير إلى كيفية التحول من النظام المصرفي التقليدي إلى النظام المصرفي الإسلامي وليس العكس على المستوى الإقليمي والدولي ، وبالتالي فإن تناول هذا الجانب قد لا يواكب طبيعة التحول في السودان ولكنه يشكل تطوراً تاريخياً لأنماط تحول سابقة قد تتم الاستفادة منها على مستوى البنك المركزي والمصارف العاملة ، وقد يساهم عرضها في تطوير ووضع تصور لتطبيق هذا النموذج الجديد وفق طبيعة علاقة البنك المركزي مع نظامين مصرفيين مختلفين وكذلك يمكن الاستفادة من طرق التحول وأساليبه والتعقيدات والإجراءات التي صاحبت التطبيق .

1.2 : طبيعة العلاقة بين البنك المركزي والمصارف الإسلامية: تختلف علاقة البنك المركزي بالمصارف الإسلامية حسب الإطار التنظيمي للدولة و البيئة التي تنشط فيها، وتبعاً لاختلاف نظرة كل بنك مركزي للنشاط المصرفي الإسلامي والأهمية التي يوليها إليها، وتأسيساً على ذلك نميز بين ثلاثة أشكال للعلاقة بين البنك المركزي و المصارف الإسلامية ( صورية، 2014، ، صفحة 20-25 ) :

1.1.2 : العلاقة بين البنك المركزي والمصارف الإسلامية في إطار النظام المصرفي التقليدي : في هذه العلاقة تكون المصارف الإسلامية خاضعة لرقابة بنك مركزي يتعامل بالربا (أسعار الفائدة) (جمعية ، 2006 ، صفحة 52-54) وفي هذه الحالة تكون علاقتها بالبنك المركزي مقتصرة على التقييد بتعليماته المتعلقة بإيداع العملات الأجنبية وسحبها، كذلك إيداع نسبة من ودائعه النقدية للمحافظة على حقوق المودعين والمستثمرين دون أخذه للفوائد الربوية المترتبة عن هذه الودائع ، وهذا بطبيعة الحال خلافاً للمصارف التجارية التي تأخذ فوائد على إيداعاتها لدى البنك المركزي، مع تحديد سقف إجمالي للقروض التي يمنحها أي مصرف في مدة معينة دون التفريق بين المصارف الإسلامية والتجارية، إلا أن ما تقدمه المصارف الإسلامية لا يعتبر قرض، وإنما هو مشاركة في الربح والخسارة، إضافة إلى قيام البنك المركزي بالتفتيش، والرقابة على المصارف الإسلامية.

2.1.2 : العلاقة بين البنك المركزي والمصارف الإسلامية في إطار النظام المصرفي الإسلامي : ويقصد بها تلك العلاقة في الدول التي حولت مصارفها بالكامل إلى مصارف إسلامية بما فيها البنوك المركزية ذاتها، ومن أمثلتها: باكستان والسودان وإيران، وهذه المصارف مندمجة مع النظام المصرفي الإقليمي والدولي ، وليست لها مشكلات كبيرة مع البنوك المركزية، والعلاقة في هذه الحالة تكون علاقة محددة بضوابط وقواعد تتلاءم مع أسس ومبادئ النشاط المصرفي الإسلامي.

3.1.2 : العلاقة بين البنك المركزي والمصارف الإسلامية في إطار النظام المصرفي المزدوج (Bacha 2004 page 10-18) ويقصد بها تلك المصارف التي تنشط في الدول التي تعترف بوجود نظامين مصرفيين تقليدي وإسلامي، حيث تنشط المصارف الإسلامية إلى جانب المصارف التقليدية وفق قوانين خاصة منظمة للعمل المصرفي الإسلامي تراعي إلى حد بعيد طبيعة عملها والمبادئ التي تحكمها مما جعلها تتميز بمجموعة من الامتيازات والإعفاءات بالمقارنة مع المصارف التقليدية من بين هذه الدول ، ومن النماذج التي يمكن الاسترشاد بها تجارب كل من ماليزيا، تركيا، الإمارات العربية المتحدة، اليمن، سورية ولبنان (أحلام ، 2016 ، صفحة 79-90).

3 : قانون التعديلات المتنوعة (اعتماد النظام المالي المزدوج، 2021) : شمل قانون التعديلات المتنوعة (اعتماد النظام المالي المزدوج ) القوانين ذات الارتباط بالنظام المصرفي و التأمين والأوراق المالية والتمويل الأصغر ( تسعة قوانين) ، ويعتبر قانون الإجراءات المدنية ، صندوق ضمان الودائع المصرفية ،



قانون بنك السودان ، بالإضافة لقانون تنظيم العمل المصرفي من القوانين ذات الصلة بالعمل والنشاط المصرفي ، لذا سوف يتم تناولهم تفصيلاً لإغراض ومتطلبات البحث .

1.3 : قانون الإجراءات المدنية لسنة 1983م: تم تعديل المادة 110 والتي تشير إلى عدم الحكم بالفائدة نظراً لارتباطها المباشر بتطبيق النظام المصرفي المزدوج والتي تنص على : لا تحكم المحكمة بالفائدة بأي حال من الأحوال ، على أن لا تسري أحكام هذه المادة على أي اتفاق يتم التوقيع عليه قبل اليوم الثامن عشر من أغسطس 1983م . حيث عدلت المادة إلى الآتي: لا تحكم المحكمة بالفائدة فيما عدا الأعمال المالية والمصرفية وفقاً للنظام التقليدي.

2.3: قانون صندوق ضمان الودائع المصرفية لسنة 1996م: تم إجراء تعديل المادة 6 "سلطات الصندوق" /الفقرة (ب) الاقتراض بضمان أو بدون ضمان وفقاً للصيغ الإسلامية. وقد تم حذف عبارة "الصيغ الإسلامية" وتمت استبدالها بعبارة "الصيغ الإسلامية أو التقليدية". وبالتالي عدلت المادة إلى الآتي: "الاقتراض بضمان أو بدون ضمان وفقاً للنظامين الإسلامي أو التقليدي".

3.3: قانون بنك السودان لسنة 2002م: تم إجراء تعديلات في بعض فقرات المواد (4) ، (6) ، (30) ، (35) ، (36) ، لتتوافق مع السماح بممارسة أنشطة النظام التقليدي المرتبطة بالتقروض والخدمات المصرفية ، لبنك السودان المركزي .المادة(4) أولاً: تفسير "التمويل" يقصد به توظيف المال وفق الصيغ الإسلامية وقد تم حذف عبارة الصيغ الإسلامية واستبدالها بعبارة " الصيغ الإسلامية أو التقليدية" وبالتالي عدلت الفقرة إلى "تفسير/ (التمويل) يقصد به توظيف المال وفقاً للصيغ الإسلامية أو التقليدية".

ثانياً: تم إجراء تعديل على المادة (4) تفسير/ "القرض" يقصد به "تمليك مال أو أي شيء آخر على أن يرد مثله قدرأ ونوعاً وصفةً إلى المقرض عند نهاية القرض". وقد تم حذف كلمة القرض والتفسير المقابل لها.

المادة (6): مسؤوليات البنك الأساسية/ الفقرة هـ "الالتزام في أدائه لواجباته وتحقيق أغراضه وممارسة سلطاته وإشرافه ورقابته على النظام المصرفي بأحكام الشريعة الإسلامية والأعراف المصرفية". وقد تم إلغاء الفقرة (هـ) بالكامل والاستعاضة عنها بالفقرة التالية:

"هـ" الالتزام في أدائه لواجباته وتحقيق أغراضه وممارسة سلطاته وإشرافه ورقابته على النظام المصرفي المزدوج بالأعراف والأحكام المصرفية في النظامين وبأحكام الشريعة الإسلامية في النظام الإسلامي".

-المادة (30) "التعامل في الذهب والسبائك الذهبية والنقد الأجنبي/ الفقرة (أ) يجوز للبنك أن يشتري أو يبيع أو يتعامل بالنقود الذهبية أو الفضية أو سبائك الذهب أو الفضة وفقاً للأسس الشرعية لعقد الصرف أو أي معادن نفيسة أخرى داخل البلاد أو خارجها. كما له أن يحتفظ بالنقود أو سبائك الذهب أو أي معادن نفيسة أخرى مما يودع لديه. وقد تم إجراء التعديل بحذف عبارة "وفقاً للأسس الشرعية لعقد الصرف"

-المادة (35) "إدارة السيولة/ يجوز للبنك أن: الفقرة (ب) يمول أو يضمن عند الحاجة المصارف بالصيغ الشرعية مقابل الضمانات والشروط التي يحددها في كل حالة. وقد تم التعديل بحذف عبارة "بالصيغ الشرعية".

-المادة (36) " تحديد نسب الأرباح / عليه تم التعديل للمادة لتقرأ كالاتي:

" تحديد نسب الأرباح / يجوز للبنك أن يحدد ويعلن للمصارف والجهات غير المصرفية المعتمدة من وقتٍ لآخر سعر الفائدة في النظام التقليدي أو نسبة الربح وقسمته في المعاملات والصيغ الإسلامية المختلفة، ونسبة مساهمة الشريك في رأس مال المشاركات وكل ما يضبط ويخدم المصلحة العامة في هذا الشأن.

4.3: قانون تنظيم العمل المصرفي لسنة 2004م:

- المادة (4) " تفسير التمويل" يقصد به توظيف المال وفق الصيغ الإسلامية وقد شمل التعديل حذف التفسير المقابل لكلمة التمويل والاستعاضة عنه بعبارة توظيف المال وفق الصيغ الإسلامية والتقليدية.

- المادة (4) " تفسير العمل المصرفي" يقصد به فتح الحسابات بأنواعها وقبول الودائع وإجراء التحويلات وفتح خطابات الاعتماد بأنواعها وما يتعلق بها من إجراءات وإصدار خطابات الضمان ودفع وتحصيل الصكوك والأوامر وأذونات الصرف وغيرها من الأوراق المالية للعملاء وغير ذلك من أعمال المصارف حسبما يحدده البنك والتي لا تتعارض مع حكم شرعي

وقد شمل التعديل حذف عبارة أحكام الشريعة الإسلامية والاستعاضة بعبارة النظام الإسلامي أو التقليدي.

- المادة (4) " تفسير القرض" يقصد به تمليك مال أو شيء لآخر على أن يرد مثله قدرًا ونوعًا وصفةً إلى المقرض عند نهاية مدة القرض. وقد شمل التعديل حذف كلمة قرض والتفسير المقابل لها.

4 : تحديات بنك السودان المركزي في تطبيق النظام المصرفي المزدوج : إن تطبيق النظام المصرفي المزدوج يواجه بتحديات آنية ومستقبلية لبنك السودان المركزي تمثل في الآتي :-

#### 1.4:القوانين واللوائح المنظمة للعمل المصرفي :

تعتبر مراجعة القوانين واللوائح والمنشورات المنظمة للعمل المصرفي عملاً مستمراً يقع على عاتق الإدارات الفنية ذات الصلة والإدارة القانونية بالبنك المركزي بهدف مواكبتها لتسيير النشاط المصرفي في هذا الإطار الجديد، وعلى الرغم من الخبرة المتراكمة لبنك السودان المركزي في إدارة النظام المصرفي الإسلامي ، إلا أن تطبيق النظام التقليدي يستلزم بذل جهود مقدرة فيما يتصل بالتهيئة ومدى التوافق والاختلاف مع النظام الإسلامي ، والقدرة على إدماج النظامين في إدارة النظام المصرفي بشكل متكامل لتحقيق أهداف الاقتصاد الكلي .

2.4: إدارة السياسة النقدية والأئتمانية: تشكل إدارة السياسة النقدية والتمويلية أهم وظائف البنك المركزي ، لدورها الفاعل في إدارة الاقتصاد الكلي ، كما أن تجربة بنك السودان المركزي في تصميم وإدارة السياسة النقدية لها أهمية خاصة لأنها تختلف عن بقية تجارب البنوك المركزية . والسبب الأساسي في هذا الاختلاف هو أن القطاع المصرفي السوداني يعمل بكامله وفق النظام المصرفي الإسلامي، وبالتالي فإن السياسات النقدية في السودان تم تنفيذها وتطبيقها وفقاً لذلك . فضلاً عن أن السلطات النقدية بالسودان استطاعت استنباط واستحداث أوراق مالية إسلامية .

إن تطبيق النظام المصرفي المزدوج سوف يؤدي إلى تغيير شكل وهيكل السياسات النقدية للبنك المركزي بما يشمل إدراج متطلبات النظام المصرفي التقليدي وأدواته المباشرة وغير المباشرة وكذلك الحال بالنسبة للنظام المصرفي الإسلامي ، فقد نتطابق بعض الأدوات والآليات المستخدمة وقد تكون



هناك خصوصية لكل نظام على حدة، ويبقى التحدي الأبرز لبنك السودان المركزي في إصدار سياسات موحدة وشاملة تهدف لتحقيق الأهداف الاقتصادية الكلية دون تعقيدات أو إشكالات .

3.4: نظام الرقابة والإشراف: يشكل تطبيق النظام المصرفي المزدوج تحدياً لنظم الرقابة والتفتيش بينك السودان المركزي ، الذي يقع عليه عبء تطوير هذه النظم لتتضمن النظام التقليدي على المستوى الرقابي السابق واللاحق وذلك في الإطار الكلي والجزئي .

4.4 : النظم المصرفية التقنية: إن تطبيق النظام المصرفي المزدوج يستلزم مراجعة إعداد وتهيئة النظم المصرفية التقنية بينك السودان المركزي ، وبالتالي لابد من استيعاب النظام التقليدي في منظومة النظام المصرفي لا سيما في المجالات التي يكون فيها اختلاف في التطبيق والأهداف والسياسات عن النظام الإسلامي ، بالإضافة إلى ضرورة استيعاب التغيرات التي يمكن أن تطرأ على التقارير والإحصاءات الكلية الصادرة عن البنك المركزي وفي علاقته التنسيقية مع كافة المؤسسات المالية وغير المالية ، مع الأخذ في الاعتبار ما يطرأ من تعديلات مع المؤسسات المالية والنقدية الخارجية .

5.4:العلاقات المصرفية الخارجية مع المؤسسات المالية والنقدية الدولية والإقليمية :تحتاج العلاقات المصرفية الخارجية لبنك السودان المركزي مع المؤسسات النقدية الدولية كصندوق النقد الدولي والمؤسسات المالية الدولية كالبنك الدولي إلى معالجات وتعديلات في إطار تطبيق النظام المصرفي المزدوج لا سيما بعض البرامج والخطط المتفق للتنفيذ. مع الأخذ في الاعتبار المؤسسات الدولية والإقليمية المرتبطة بالمعايير المصرفية العالمية ك لجنة بازل المصرفية ومجلس الخدمات المالية الإسلامية والجهات ذات الصلة بالمعايير المحاسبية الدولية الإسلامية والتقليدية .

6.4: تسوية المعاملات القائمة: تشكل تسوية المعاملات القائمة في ظل النظام الإسلامي الشامل القائم في الفترة الحالية وقبل التطبيق الفعلي للنظام المصرفي المزدوج تحدياً يجب أن يؤخذ في الاعتبار ، ويمثل ذلك في متابعتها لدى المصارف الراغبة في التحول و القطاع المصرفي ككل بالإضافة للمؤسسات المالية الأخرى ، إن متابعة تسوية المعاملات على المستوى الداخلي بالبنك المركزي ، تستلزم تخصيص إدارات محددة لمتابعة تلك التسويات إلى حين اكتمالها بشكل نهائي .

7.4:الموارد البشرية :يمكن النظر إلى طبيعة الموارد البشرية التي تشغل الوظائف في إدارة بنك السودان المركزي، أنها تستلزم متطلبات أكاديمية ومهنية وتقنية ينبغي أن تتوفر لدى جميع العاملين في كافة

الإدارات. إلا أن تطبيق النظام المصرفي المزدوج يتطلب مهارات إضافية مرتبطة بالتأهيل والتدريب وبناء القدرات في مجال النظام المصرفي الإسلامي ، والنظام المصرفي التقليدي ، وكيفية صياغة أهداف سياسات البنك المركزي النقدية والتمويلية لتطبيق النظام المصرفي المزدوج ، وتظل الحاجة ماسة إلى تقوية المورد البشري ومواكبته مما يشكل تحدياً مستمراً ومتجدداً.

5: ضوابط ومعايير الرقابة المصرفية لبنك السودان المركزي في إدارة النظام المصرفي المزدوج : يعتبر المصرف هو محل الرقابة المصرفية وموضوعها، ليس فقط من حيث متطلبات نشأته ومقومات استمراره، وما يطرأ عليه من تغيرات خلال ممارسته لنشاطه، ولكن أيضاً من حيث كافة أنواع العلاقات التي تربط المصرف مع الغير، مودعين ومقرضين، ومصارف محلية أو دولية وبنوك مركزية، وكذلك النتائج والآثار التي يمكن أن يحدثها المصرف على المتغيرات الاقتصادية الكلية، وتمثل المجالات الرئيسية للرقابة المصرفية والضوابط والمعايير التي يستخدمها بنك السودان المركزي في تحقيق أهداف النظام الرقابي في حال تطبيق النظام المصرفي المزدوج فيما يلي:-

1.5: ضوابط التأسيس: بشكل عام فإن الضوابط تدور حول تنظيم المصارف تتركز في ثلاثة عناصر أساسية هي:

أ- اشتراط خصائص معينة في المؤسسة المصرفية.

ب- اشتراط إجراءات معينة للتأسيس.

ت- اشتراط عدم التعارض مع مصلحة المجتمع.

لذا فان ضوابط التأسيس والتعديلات التي يمكن أن تتم عليها ترتبط بدرجة كبيرة بالمصارف التي تختار انتهاج النظام المصرفي التقليدي، ( لا سيما في الفترتين أ , ب ).

2.5: ضوابط الإدارة والنشاط: يتعلق هذا النوع من الضوابط بكيفية إدارة المصرف لإعماله وتسييره لأنشطته المختلفة وهو ما يعكس رغبة البنك المركزي في التأثير على إدارة المصرف التجاري لكي يمارس وظائفه بطريقة معينة، بهدف الرقابة على أعمال المصرف للحفاظ على مركزه المالي، ولحماية أموال المودعين والالتزام اليومي بالقواعد المصرفية والاطمئنان عموماً إلى حسن الأداء. وتحقيق الأهداف المشار إليها يتطلب نوعاً من الاطلاع على مجريات العمل في المصارف الأعضاء وتطور أنشطتها بشكل مستمر، وهذا يوجد الحاجة إلى نظم سليمة لتدفق المعلومات إلى البنك المركزي من كل مصرف، وإلى

وجود نظم سليمة للفحص والتفتيش المكتبي والميداني، إلا أن المتابعة والمعلومات والتفتيش مجرد وسائل لقياس الأداء أو التعرف عليه، لذا فإن هذا البعد يتطلب بعض القواعد والمؤشرات التي يجب أن تراعيها المصارف في النظامين الإسلامي والتقليدي .

3.5: ضوابط التغييرات: يقصد بالتغييرات ذلك النوع من الإجراءات التي تتخذها إدارات المصارف بقصد إحداث تغيير ما في عناصر الوجود القانوني والمادي التي سبق تسجيل المصرف على أساسها، وتمثل هذه الإجراءات في زيادة رأس المال أو تخفيضه، أو افتتاح فروع جديدة أو إغلاق فروع قائمة وعمليات التصفية، هذا بالإضافة إلى أية تغييرات في النظم الأساسية بما يؤدي إلى إضافة أو إيقاف نشاط ما وغير ذلك ( وهو ما نعنيه بالتغييرات في اختيارات المصارف ما بين نظام إسلامي أو تقليدي ).

4.5: أساليب المتابعة والقياس: تعتبر المتابعة والقياس المقوم الثالث لنظام الرقابة المصرفية، وذلك بعد تحديد الأهداف، ثم تحديد الضوابط والمعايير التي تطبق وصولاً لتحقيق تلك الأهداف، فالمتابعة والقياس أداتا التحقق من أن ما يحدث واقعاً يتم في إطار ما هو مقصود، أو أنه منحرف عنه، وبأي درجة وما هي أسباب ذلك؟

ويضم نظام الرقابة المصرفية عدداً من الأساليب والوسائل التي تستخدم من لحظة تأسيس المصرف وحتى خروجه من السوق المصرفي بأي صورة، وتنقسم هذه الأساليب إلى نوعين رئيسيين، هما أساليب المتابعة الفنية، والتفتيش الميداني.

1.4.5 : المتابعة الفنية: المتابعة الفنية هي أداة التحقق من أن التنفيذ يتم في إطار الخطط الموضوعية والمعايير والضوابط المقررة، ولذلك فإن المتابعة هي البعد التشغيلي للنظام الرقابي، وتحرص المصارف المركزية على أن يتاح لها قاعدة من البيانات والمعلومات عن المصارف الأعضاء تعكس أولاً بأول واقع التطبيق، وبما يمكنها من تقدير نتائج الأداء في ضوء المعايير والضوابط الرقابية، وفي سبيل ذلك يتم استخدام بعض المصادر أو الوسائل لتجميع البيانات وتحليلها وتخزينها واسترجاعها، ومن ذلك:

1- سجل المصارف: ينشئ البنك المركزي سجلاً رئيسياً للمصارف الأعضاء المرخص لها بالعمل، تقيد فيه كافة بياناتها عند التأسيس، وفقاً لمتطلبات القوانين والتشريعات المصرفية، كما تضاف إليه البيانات الخاصة بكل تغيير يطرأ على مقومات الوجود الاعتباري للمصرف وتكوينه الإداري والتنظيمي والمالي. ولذلك من المفترض أن يعبر هذا السجل في أي وقت عن المعلومات الرئيسية المعتمدة التي تمثل



حالة أي مصرف مرخص له بمزاولة المهنة المصرفية، كما يعتبر هذا السجل أحد المصادر التي يلجأ إليها أخصائيو الرقابة والتفتيش المصرفي للحصول على المعلومات الأساسية المطلوبة عن المصرف الذي يخضع للمتابعة أو التفتيش الميداني. لذلك فانه يقع عبء كبير على إدارة الرقابة المصرفية بينك السودان المركزي في هذا الجانب في ظل اختيارات المصارف المتوقعة من خلال قرارات جمعياتها العمومية .

2- الإحصاءات المصرفية الدورية : يقصد بالإحصاءات المصرفية مجموعة البيانات الكمية والقيمية التي تعطي صورة واضحة عن الأرصدة القائمة في الحسابات لدى المصارف في تاريخ معين، نتيجة قيام المصارف بأنشطتها المختلفة، وكما أن البنك المركزي يكون في حاجة إلى هذه الإحصاءات فان إدارات المصارف أيضاً تكون في حاجة إلى بعض تلك الإحصاءات بهدف الاسترشاد بها لدى توظيف الموارد المتاحة لديها، ومن ناحية أخرى فان المصارف باعتبارها تتعامل مع العملاء سواء في مجالات اجتذاب الودائع أو مداهم بالتمويل اللازم تكون في حاجة إلى بيانات ومعلومات عن التطورات والاتجاهات التي قد تؤثر على كل من أصحاب الودائع والمقترضين، وكذا على قدرة المقترضين على السداد في المستقبل .

ونظام الإحصاءات المصرفية يعتبر قاعدة أساسية لنجاح الرقابة المصرفية، ذلك أن البنك المركزي يعنيه أن يقف أولاً بأول على تطور نشاط المصارف المسجلة لديه والعاملة فعلاً، ليتمكن بمتابعة هذا النشاط من قياس مدى التزام المصارف بالسياسات المصرفية والأثمانية والنقدية التي وضعت، ومدى تنفيذها لمقتضيات التشريعات المصرفية الحاكمة، ولقرارات البنك المركزي أو توصياته، بالإضافة إلى التحقق من سلامة المركز المالي للمصرف ، أي أن توافر الإحصاءات المصرفية عن المصارف لدى الجهاز المنوط به الرقابة المصرفية تعني قدرته على تحقيق المتابعة المستمرة لأداء المصارف ، والاطمئنان إلى تنفيذ الأهداف المقصود من الرقابة المصرفية بعناصرها المختلفة.

وتنص التشريعات المصرفية غالباً على ضرورة إتاحة هذه البيانات للبنك المركزي بطريقة معينة، ويطلب بنك السودان المركزي المصارف التجارية بإحصاءات دورية ، إلا أن هذه الإحصاءات في حاجة إلى تعديلات لتواكب التحول للنظام التقليدي حيث يتوقع ان تكون هناك إحصاءات خاصة بالنظام الإسلامي وأخرى خاصة بالنظام التقليدي ، ومن ثم تكون هناك حاجة الى تصميم تقارير شاملة

للنظامين بصورة كلية حتى يتم الاستفادة منها بتجميعها وتحليلها واستخراج المؤشرات التحليلية، أو المراكز المجمعَة للمصارف وذلك لمراقبة أداء الاقتصاد الكلي.

2.4.5: التفتيش المصرفي الميداني: يعتبر التفتيش المصرفي من أهم أساليب الرقابة المصرفية وأدواتها الميدانية، وهو يشكّل - مع غيره من وسائل القياس - مجموعة متكاملة من الأدوات يسلم كل منها للآخر ويضبطه، ومما يميز التفتيش المصرفي أنه على الطبيعة يتم تنفيذه ودون إخطار مسبق بواسطة مفتشين يفترض فيهم توافر المستوى المناسب من الخبرة والمهارة والكفاية المهنية المصرفية والقدرات الشخصية التي تمكنهم من الحكم وسلامة التقدير.

ويهدف التفتيش المصرفي - عموماً - إلى دراسة وفحص المركز المالي الإجمالي للمصرف بمجموعة فروع وإدارته في وقت واحد، للتحقق من مدى سلامة مركزه كوحدة واحدة، وتقييم نظم العمل والرقابة الداخلية المطبقة، والاطمئنان إلى صحة البيانات والإحصاءات الدورية، وغير الدورية، التي يقدمها إلى البنك المركزي، كما يهدف إلى التحقق من سلامة الاستثمارات وكفائتها لمقابلة الالتزامات وسيولتها لمواجهة طلبات السحب في الأجل القصير، كما يولي التفتيش عناية كبيرة بفحص مدى التزام المصارف بالتشريعات المصرفية واللوائح والكتب الدورية الصادرة من المصارف المركزية وبالمعايير والضوابط المشتقة منها.

عليه فإن مهمة القيام بالتفتيش المصرفي في ظل النظام المصرفي المزدوج يترتب عليه تكوين فرق خاصة لكل نظام على حده على أن يكون مزوداً بالتدريب والتأهيل اللازمين بالإضافة للخبرة في النظام المحدد، لذا فإن أساليب التفتيش قد تختلف في الأدوات ولكنها تتفق مع الأهداف النهائية لدور بنك السودان المركزي.

#### 6 : أدوات الرقابة المصرفية لبنك السودان المركزي في إدارة النظام المصرفي المزدوج:

انتهج بنك السودان المركزي نظاماً رقابياً موحداً خلال الفترة التي أعقبت انفصال جنوب السودان في العام 2011م، حيث كان النظام المصرفي الإسلامي هو السائد، إلا أنه بعد صدور قانون النظام المالي المزدوج والتعديلات التي صاحبت القوانين في بعض المواد فإن أدوات الرقابة المصرفية لبنك السودان سوف تشمل نظامين مصرفيين إسلامي وتقليدي وهو ما سيتم تناوله في هذا الجزء من البحث .

1.6: سعر الخصم : يستطيع البنك المركزي بواسطة هذه الأداة التأثير على حجم الائتمان (تقييداً وتوسعاً) المقدم من المصارف التجارية في ظل النظام التقليدي ، فرغ سعر إعادة الخصم يعني إعادة تقييد الائتمان وتخفيضه يعني السماح للمصارف بالتوسع في حجم الائتمان ، ففي الأوقات التضخمية يتم رفع سعر إعادة الخصم حتى لا تقبل المصارف التجارية على إعادة خصم الأوراق التجارية لديها - البنوك المركزية - ولتقلل من سلوكها ، وكذا سعر الفائدة على القروض التي تمنحها . وبما أن المصارف الإسلامية لا تتعامل بالربا أخذاً وعطاءً ، وعليه فإن هذه الأداة ليست بفعالية بالتأثير على حجم الائتمان أو التمويل الذي تقدمه وهي لا تستفيد منها كما تستفيد المصارف التقليدية. ( ابوشورة ، صفحة ، 83-85). و استناداً لعدم شرعية استخدام سعر الخصم وحتى يستطيع القيام بدور الملجأ الأخير للسيولة والمساهمة في تمويل المشروعات الكبيرة، ابتكر بنك السودان ما عرف بنوافذ البنك المركزي للتمويل. وتكون نوافذ البنك المركزي من نافذتين أولاهما ما يعرف بنافذة العجز السيولي والثانية ما يعرف بنافذة تمويل الاستثمار . استهدفت النافذة الأولى (العجز السيولي) القيام بدور الممول (المقرض الأخير) بحيث يلجأ إليها المصرف عندما يواجه مشكلة سيولة مؤقتة، وتحكم النافذة أسس وضوابط محددة تضمن مساعدة المصرف في مواجهة مشكلة السيولة المؤقتة، ويمنع سوء الاستغلال من قبل أي مصرف. أما النافذة الثانية (التمويل الاستثماري) فلها هدفان : هدف كلي وهدف جزئي. أما الهدف الكلي فهو معالجة القصور في موارد المصارف في توفير السيولة المطلوبة لحركة الاقتصاد وفق البرنامج على المستوى الكلي، ويتم ذلك بتوفير موارد من بنك السودان المركزي بصيغة المضاربة المطلقة تنافس عليها المصارف عن طريق المزاد في إطار شروط محددة، ويكون في شكل وديعة استثمارية عامة، أما الهدف الجزئي فهو معالجة مشكلة الموسمية في طلب التمويل المصرفي، ويتم توظيف موارد النافذة في هذه الحالة بصيغة المضاربة المقيدة وعن طريق المزاد . علماً بأن تطبيق نوافذ التمويل بدأ في أواخر عقد التسعينات من القرن العشرين ، بحيث يقوم بنك السودان المركزي بتوفير التمويل للمصرف الذي يرغب فيه من خلال نافذتي تمويل العجز غير المتوقع والمتوقع في السيولة، وأيضاً تقديم تمويل استثماري للمصارف من نافذة التمويل الاستثماري حسب شروط التمويل التي يحددها بنك السودان المركزي ، ويتم تقاسم الأرباح حسب الصيغة المستخدمة، ومنذ العام 2000 م تم استبدال نافذتي تمويل العجز غير المتوقع والمتوقع في نافذة واحدة أطلق عليها نافذة العجز السيولي ( يوسف ، 2010 ، صفحة 10-12).



1.1.6: نافذة العجز السيولي : الهدف من هذا التمويل هو مساعدة المصارف التي تواجه مشاكل سيولة طارئة لأسباب عارضة ويتم التمويل وفقاً للإجراءات التالية:

1- تقدم طلبات التمويل في الاستمارة (1).

2- تعنون الطلبات للإدارة العامة للإصدار والتمويل (إدارة التمويل)

3- تتم إضافة مبلغ التمويل المصدق مباشرة لحساب المصرف لدى بنك السودان .

4- تكون فترة التمويل الممنوح أسبوعاً واحداً قابلة للتجديد لأسبوع واحد آخر فقط ولن يتم تمديدتها لفترة أخرى

5- يتم استرداد التمويل الممنوح تلقائياً بخصمه من حساب المصرف بنهاية الفترة .

6- يجوز منح التمويل السيولي في حدود السقف المقرر لكل مصرف بمعدل طلبات لا تزيد عن مرتين في الشهر وعلى أن لا تتعدى الأربع طلبات خلال ثلاثة شهور.

7- يتاح هذا التمويل بصيغة المضاربة المطلقة (وديعة استثمارية لأجل) وفي حالة تمكن المصرف من رد التمويل خلال 7 أيام من تاريخ المنح يعفى المصرف من دفع أي عائد عليه أما في حالة تجاوز هذه الفترة يدفع المصرف لكل الفترة (أسبوعين) على أن يكون نصيب بنك السودان في توزيع العائد على هذا التمويل 90 % من العائد مقابل 10 % للمصرف المعنى.

8- في حالة تجاوز رصيد المصرف المكشوف طرف بنك السودان للسقف المقرر له يجوز منح التمويل شريطة أن يقوم المصرف بتغذية حسابه بالفرق حتى يتمكن من دخول غرفة المقاصة وفي حالة الإخفاق في ذلك يحال المصرف المعنى للإدارة العامة لتنمية الجهاز المصرفي للتقرير بشأنه ويطبق هذا الإجراء أيضاً في حالة أن يتقدم المصرف بطلبات لهذا التمويل تفوق المعدل المقرر (أكثر من طلبين في الشهر أو أكثر من أربعة طلبات خلال ثلاثة شهور).

2.1.6: نافذة التمويل الاستثماري عن طريق العطاءات : الهدف من هذا التمويل هو سد الفجوة التمويلية لاحتياجات الاقتصاد الكلية وفك اختناقات التمويل الموسمية وتحريك أو تحفيز بعض القطاعات ذات المخاطر العالية عن طريق تقديم التمويل لبعض المصارف التجارية بعد إبراز ما يفيد بتأهل هذه المصارف على القيام

بمثل هذا النوع من التمويل حيث يقدم التمويل الاستثماري من خلال عطاءات يقوم بطرحها بنك السودان المركزي ، حيث يسمح لجميع المصارف العاملة التقدم للمنافسة وفق الضوابط التالية :-

1- أن لا يكون للمصرف المتقدم للعطاء أي تمويل سيولي قائم.

2- أن يكون موقف المصرف في المقاصة مستقراً على مستوى مجموع حساباته مع فروع بنك السودان .3- أن لا تزيد نسبة حجم التمويل المتعثر عن 20 % من جملة التمويل.

4- أن لا يقل العائد الموزع لحسابات الاستثمار عن 18 %.

أ- صيغة التمويل:

ب- يتم طرح هذا التمويل بواسطة بنك السودان في عطاءات كتمويل استثماري متاح لفترات محددة وبصيغة المضاربة المطلقة

ت- حالة طرح تمويل استثماري موجه لعمليات أو قطاعات معينة في مواسم معينة يحددها بنك السودان في إطار الفجوة الكلية للتمويل ستكون صيغة التمويل هي المشاركة .

ج- فترة سداد التمويل تحدد حسب غرض أو نوع التمويل .

د- تتم الترسية وتخصيص التمويل لطلبات التمويل الاستثماري بصيغة المضاربة المطلقة على أساس نسبة توزيع العائد على التمويل (المصرف الذي يعرض أعلى نسبة مئوية لبنك السودان في الأرباح المطلقة .

هـ- تتم الترسية وتخصيص التمويل لطلبات التمويل الاستثماري بصيغة المشاركة على أساس ان المصرف الذي يعرض أعلى نسبة للمشاركة من موارده .

على الرغم من صدور قرار بوقف التعامل بنظام نافذة التمويل الاستثماري في العام 2005 م واستبدالها بنظام شراء وبيع الأوراق المالية من بنك السودان المركزي ، إلا انه يمكن الاستهداء والعمل بها كأحد الحلول العملية التي تم تنفيذها للمصارف الإسلامية كبديل لسياسة سعر الخصم في المصارف التقليدية ، وبالتالي فان البنك المركزي يملك خياراً شرعياً لعلاج هذه الإشكالية .

2.6: نسبة الاحتياطي النقدي القانوني : وهي أداة يستخدمها البنك المركزي للتأثير على مقدرة المصارف التجارية على إنشاء النقود الخطية أو نقود الودائع ، إضافة إلى حماية المودعين ، وان كان البعض يرى ان

الهدف من هذه الأداة هو ضمان سلامة تنفيذ السياسة النقدية وليس حماية المودعين ، لان الاحتياطي النقدي لا يمثل إلا نسبة صغيرة من حجم الودائع ، وهذه الأداة لا تتلاءم مع الودائع الاستثمارية في المصارف الإسلامية والتي قدمت بغرض الاستثمار على أساس الغنم بالغرم فالمصرف غير ملزم برد هذه الأموال كاملة لأصحابها إلا في حالة تعديه أو تقصيره وذلك خلافاً للمصارف التقليدية فهي ديون في ذمتها وهي ضامنة لها فيها ومن ثم فان الفلسفة التي تقوم عليها هذه الأداة والمتمثلة في حماية أموال المودعين لا تنطبق على المصارف الإسلامية وإنما على المصارف التقليدية.

وتجدر الإشارة إلى أن بنك السودان المركزي قام بتطبيق نسبة الاحتياطي النقدي القانوني من خلال التفرقة في النسبة المحددة للودائع الجارية والتي تكون مرتفعة مقارنة بتلك النسبة المحددة للودائع الاستثمارية والتي تنسم بالانخفاض حيث لم تتجاوز نسبة 5% ، مع الأخذ في الاعتبار أن اشتراكات المصارف بصندوق ضمان الودائع المصرفية تختلف فيها المساهمات حسب طبيعة الوديعة جارية أم استثمارية ، وبالتالي فان تطبيق أداة الاحتياطي النقدي القانوني لا تثير إشكالا للمصارف الإسلامية ، وبالتالي فان تطبيقها في النظامين الإسلامي والتقليدي لا غبار عليه .

3.6: السيولة النقدية : يلزم البنك المركزي المصارف الخاضعة له بضرورة الاحتفاظ ببعض الأصول ذات السيولة النقدية للحيولة دون تعرض المصارف لازمات السيولة المفاجئة ، ومن أمثلة هذه العناصر السندات الحكومية واذونات الخزانة فهما يدران عائداً بالنسبة للمصارف التقليدية بينما لا تتعامل المصارف الإسلامية بهما ، مما يضطرها إلى أن تحتفظ بكميات اكبر من السيولة تفوت عليها فرص تحقيق عائد . وتتناول فيما يلي بعض الأدوات التي استخدمها بنك السودان المركزي للسيولة النقدية في النظام الإسلامي :-

1.3.6: شهادات مشاركة الحكومة (شهادة): تعتبر هذه الشهادات احد أدوات السيولة في النظام المصرفي الإسلامي ، وهي صكوك اجلها عام واحد قابل للتجديد، قائمة على أصول حقيقية يتم إصدارها بقيمة اسمية ثابتة (500 جنيه للشهادة ) تمثل أنصبة محددة في صندوق خاص مقابل حقوق ملكية الدولة في بعض المؤسسات، وبدأت عملية إصدارها في مايو 1999م بهدف توفير آليات للبنك المركزي تمكنه من إدارة السيولة وقد كان غرضها الآخر كوسيلة فعالة لتمويل عجز الموازنة العامة للدولة، تستطيع من خلالها الحكومة الحصول على موارد حقيقية من الجمهور لتغطية العجز بدلاً من اللجوء للاستدانة من



النظام المصرفي. وقد حققت عائدات حقيقية تمثل الأرباح التشغيلية والرأسمالية للمؤسسات المكونة للصندوق وتراوح نسبة الربحية ما بين 28-33% في بداياتها. إن أهم ما يميز هذه الشهادات أنها سهلة التسييل ولها سوق رأج وقابلية للتحويل الى سيولة نقدية بتداولها في سوق الخرطوم للأوراق المالية ،

2.3.6: شهادات الجيل الثاني: بعد النجاح الملحوظ الذي أحرزته شهادات الجيل الأول من الشهادات الحكومية كآليات غير مباشرة للسياسة النقدية وإدارة السيولة وأنها توفر للبنك المركزي بديلاً سريعاً معقولاً للآليات التقليدية للتدخل من خلال عمليات السوق المفتوح ، حيث بدأ البنك المركزي ووزارة المالية في التفكير بجدية للنظر في استحداث صكوك وشهادات أخرى خصوصاً بعد أن ثبت لديهما أن الشهادات المصدرة أسهمت مع عوامل أخرى في تثبيت سعر الصرف . بناء على هذه النتائج تم طرح صكوك الجيل الثاني الذي شمل إصدار شهادات صرح وشهاب وشموخ وشامة ونور ثم شاشه ( أزهرى، 2013 ، صفحة 1-18).

3.3.6: صندوق إدارة السيولة : يعتبر هذا الصندوق مشروع جديد لإدارة السيولة بين المصارف ، تم تقديمه بواسطة بنك الاستثمار المالي إبان تطبيق نظام تسوية المدفوعات الآنية الإجمالية بين المصارف RTGS الذي تبناه البنك المركزي ، وقد استغرقت الفكرة عامين من المشاورات بين الأطراف المعنية (بنك السودان المركزي وبنك الاستثمار المالي والمصارف العاملة واتحاد المصارف السوداني . وتجدر الإشارة إلى أن الصندوق أنجز بموجب أمر التأسيس الصادر من بنك السودان المركزي رقم (1/2014) بتاريخ 21/08/2014 ومنشور بنك السودان المركزي بنفس التاريخ والذي ألغى فيه نظام حجز الأوراق المالية . ويهدف الصندوق إلى تطوير وإدارة السيولة بين المصارف و مساعدة المصارف في إدارة سيولتها تمشياً مع نظام التسويات الآنية الإجمالية "نظام سراج".بالإضافة لزيادة التعاون وتنشيط سوق ما بين المصارف Interbank Market. وإصدار صك هدفه الأول إدارة السيولة. ، وكذلك المساعدة في إدارة فائض السيولة بالمصارف ، و تحقيق عائد مناسب علي صكوك الصندوق يلاءم طبيعته كصندوق لإدارة السيولة

ويمكن الاستهداء بتجربة نافذة العجز السيولي التي تمت الإشارة إليها ، بالإضافة للاستمرار في إصدار وتداول شهادات المشاركة الحكومية وإصدارات الجيل الثاني وكذلك تفعيل وتنشيط صندوق إدارة

السيولة ، في حل إشكالية السيولة المفاجئة للمصارف الإسلامية ، مع الأخذ في الاعتبار الأدوات المتاحة للنظام المصرفي التقليدي .

4.6 : سياسة السوق المفتوح : تعتبر هذه الأداة من أكثر أدوات البنك المركزي تأثيراً على العرض النقدي ، وهي تحول للبنك المركزي مراقبة عرض النقود كما يمكن الاستفادة منها لمراقبة أسعار الفائدة في السوق وتغييرها ، وذلك بهدف تخفيض الأرصدة النقدية لدى المصارف التجارية للتأثير على حجم الائتمان لديها ومحاوله إيجاد علاقة مستقرة بين سعر الفائدة في كل من السوق النقدي وسوق رأس المال ، إضافة إلى محاولة التغلب على أية تقلبات موسمية أو عارضة أو قصيرة الأجل في حجم العرض النقدي ، إن مسألة مدى قبول المصارف الإسلامية للأوراق المالية الحكومية التقليدية هي مسألة شائكة فهي تتعارض مع طبيعة عمل المصارف الإسلامية ، وتعتبر سندات الخزنة أكثر الأوراق المالية الحكومية شيوعاً في معاملات السوق المفتوحة في مختلف أنحاء العالم .

تعتبر الأوراق الحكومية الصادرة حتى العام 2021م ، في مجموعها أدوات تم استخدامها في جانب إدارة السيولة في النظام المصرفي الإسلامي ، بالإضافة لاستخدامها كأدوات لعمليات السوق المفتوحة ، لذا فإن استخدامها في حال تطبيق النظام المصرفي المزدوج يحل معضلة استخدام أدوات مالية تتوافق مع النظام المصرفي الإسلامي .

5.6: السقوف الائتمانية : يقوم البنك المركزي وفقاً لهذه السياسة بتحديد سقف الائتمان الإجمالي ونوعية الاستثمارات للمصارف الإسلامية والتقليدية . وقد قام بنك السودان المركزي باستخدام السقوف الائتمانية عند تطبيق النظام المصرفي الإسلامي قبل وإثناء إنفاذ اتفاقية سلام جنوب السودان ، كأداة من أدوات السياسة النقدية والتمويلية ، عليه فإن الاستفادة من هذه التجارب تشكل ركيزة أساسية لاستخدام هذه الأداة في ظل النظام المصرفي المزدوج والتي لا تتأثر بطبيعة النظام المصرفي القائم إسلامي أو تقليدي .

6.6: المقرض (المسعف) الأخير : يقدم البنك المركزي بهدف المحافظة على الاستقرار النقدي وسلامة الجهاز المصرفي وحماية أموال المودعين قروضاً للمصارف عند حاجتها إليها وذلك في ظروف طارئة للسيولة النقدية بأسعار فائدة يحددها ، فهو يتدخل كمقرض أخير لمنع دخول المصارف الى مرحلة العسر المالي وذلك من خلال تزويدها بالسيولة النقدية لتلبية طلبات عملاءها في السحب من ودائعهم بعد أن يتأكد أن هذا العسر المالي ليس بسبب سوء إدارة أو فساد ، وكما هو معلوم بالضرورة فإن المصارف الإسلامية

لا تتعامل بالفائدة أخذاً أو عطاءً ، وعليه فإنها لا تستفيد من وظيفة البنك المركزي كالجأ أخير للحصول على السيولة والتي يستفيد منها المصرف التقليدي ، ولذلك فهي أحوج ما تكون لوجود مسعف أخير يراعي خصوصيتها وطبيعة عملها المصرفي فيقدم لها قروضاً على أسس غير ربوية وغير مخالفة لقواعد الشريعة لمواصلة دورها الاقتصادي والاجتماعي . إن تفعيل نافذة التمويل الاستثماري للنظام المصرفي الإسلامي تصبح لازمة كبديل لدور البنك المركزي كسعف أخير ، إضافة للبحث عن ابتكار أو تصميم منتجات جديدة تتوافق مع أحكام الشريعة الإسلامية.

### 7: متطلبات إنجاح رقابة بنك السودان المركزي في إدارة النظام المصرفي المزدوج

يهدف إنجاح النظام الرقابي لبنك السودان المركزي في ظل النظام المصرفي المزدوج ، فان ذلك يستلزم القيام بإجراء تعديلات ومراجعات في أسس وضوابط العمل المصرفي تتمثل في الآتي :-

- 1- تعديل القوانين ذات الصلة بالعمل المصرفي والمالي (قانون بنك السودان المركزي، قانون تنظيم العمل المصرفي).
- 2- تعديل اللوائح والنظم الحاكمة للعمل المصرفي.
- 3- إصدار التعاميم واللوائح الخاصة لكل نظام مصرفي إسلامي أو تقليدي.
- 4- تصميم نظم رقابية وإشرافية للنظام المصرفي الإسلامي بالتوافق مع المعايير الإسلامية المحلية والإقليمية والدولية ، (يحتفظ بنك السودان المركزي بخبرة متراكمة في هذا الجانب باعتباره احد الأعمدة الأساسية في إنشاء كل المؤسسات المالية الإسلامية الدولية والإقليمية مثل هيئة المحاسبة و المعايير الإسلامية بمملكة البحرين - الايوفي- ومجلس الخدمات المالية الإسلامية باليزيا ) .
- 5- تصميم نظم رقابية وإشرافية للنظام المصرفي التقليدي بالتوافق على المعايير المحلية و الإقليمية و الدولية ( تحتاج الإدارات ذات الصلة بينك السودان المركزي الى دعم فني ومؤسسي في هذا الجانب نظراً لانعدام الخبرة وضعفها والبعد عن التطبيق العملي والمهني في هذا الجانب ) .
- 6- بناء قاعدة بيانات متكاملة وحديثة تستوعب معلومات وأدوات الرقابة بما يواكب التطورات والمستجدات استعداداً وتهيئةً لتطبيق النظام المصرفي المزدوج ، في غياب مثل هذه القاعدة فلن يتمكن بنك السودان المركزي من القيام بدوره في الرقابة والإشراف على المصارف وتقييم أدائها خاصة إن التحول قد يحدث ضعف استقرار في العمل المصرفي ، إن لم يتم التعامل معها بقدر كاف من المعرفة والضبط المؤسسي ، وإلا فان الجهاز المصرفي سيتعرض إلى هزات



كبيرة ، إذ أن هناك حاجة تسابق الزمن للتخطيط والدراسات التحليلية المتعمقة الهادفة إلى مجابهة كل المستجدات السلبية ، كما أن هناك مصارف تعاني حالياً من مشاكل كبيرة (Problematic Banks) تحتاج إلى برامج إصلاح عاجلة، وبالتالي لا بد وان نتكامل هذه الخطط والدراسات مع تلك التي تخص الاقتصاد الكلي خاصة المرتبطة بتكامل السياسة المالية والنقدية وتحديد وتوحيد أهدافها النهائية.

7- إنشاء واستحداث إدارة خاصة بالنظام المصرفي الإسلامي (نافذة العمل المصرفي الإسلامي) تأخذ في الاعتبار كل التجارب السابقة والحالية في إدارة النظام المصرفي الإسلامي على مستوى البنك المركزي والمصارف التجارية القائمة محلياً وإقليمياً ودولياً .

8- إنشاء واستحداث إدارة خاصة بالنظام المصرفي التقليدي (نافذة العمل المصرفي التقليدي) تأخذ في الاعتبار كل التجارب السابقة والحالية في إدارة النظام المصرفي التقليدي على مستوى البنك المركزي والمصارف التجارية القائمة محلياً وإقليمياً ودولياً .

9- الاستفادة من التجارب الناجحة للبنوك المركزية التي قامت بتطبيق النظام المصرفي المزدوج مثل تجارب الدول العربية (مصر ، الإمارات ، الكويت، البحرين ، الأردن ، قطر ) و تجارب الدول الآسيوية ( ماليزيا واندونيسيا ، وتجارب بعض الدول الأوروبية ) .

8: الخاتمة والتوصيات:

1.8: الخاتمة:

إن الاتجاه نحو تطبيق النظام المصرفي المزدوج يتبعه تغيرات وتعديلات في المؤسسات المالية غير المصرفية على المستوى الداخلي والخارجي وكذلك العلاقة مع الوزارات والمؤسسات الحكومية ذات الصلة (وزارة المالية والتخطيط الاقتصادي ومؤسساتها ، وزارة التجارة ، وزارة الاستثمار.....) وبالتالي فإن هذه العلاقات المستقبلية تحتاج إلى قرارات وتعديلات وتنسيق وإعداد مسبق من خلال كيان موحد قد يكون تحت ولاية مجلس الوزراء أو الجهات التنفيذية ذات الاختصاص . في سياق آخر فإن بنك السودان المركزي أصدر بعض المنشورات والضوابط التي تمهد لتطبيق النظام المصرفي المزدوج خلافاً لقانون التعديلات المتنوعة ، ذات الصلة بالنشاط المصرفي . إن تطبيق النظام المصرفي المزدوج أصبح قرار دولة وتمت صياغة قوانين ولوائح وضوابط لتنفيذه ، إلا أننا نأمل عدم الاستعجال في التطبيق الفوري والتدرج في التنفيذ ، وعقد الندوات الورش ، واخذ رأي

المختصين من كافة المؤسسات والأطراف المهنية (اقتصاديين ، مصرفيين ، شرعيين ، أكاديميين ، باحثين ، خبراء مختصين ) والاستفادة من مخرجات تلك اللقاءات بما يحقق مصالح العباد والبلاد.

## 2.8: التوصيات

1- دراسة وتعديل القوانين واللوائح والضوابط لتتماشى مع متطلبات النظام المصرفي المزدوج بشقيه الإسلامي والتقليدي.

2-دراسة الآثار الإيجابية والسلبية بتطبيق النظام المصرفي المزدوج على الاقتصاد الكلي ، لا سيما ما يرتبط بالتحكم في الكلفة النقدية داخل الجهاز المصرفي ومنح التمويل المصرفي والعلاقات المصرفية الخارجية.

3-إعداد سياسات بنك السودان المركزي بما يشمل نشاط المصارف الإسلامية والتقليدية ويحقق الأهداف الاقتصادية الكلية.

4-تكوين إدارات أو وحدات منفصلة للإشراف والرقابة على النظامين الإسلامي والتقليدي.

5-تكوين وإعداد فرق تفتيش متخصصة بالإدارة العامة للتفتيش بالبنك المركزي لتتوافق مع أنشطة النظامين الإسلامي والتقليدي.

6-مراجعة وتحديث النظم التقنية لبنك السودان المركزي بما يتلاءم مع تطبيق النظام المصرفي المزدوج.

7-تحديد قيد زمني لخيارات المصارف القائمة حول رؤيتها في اختيار النظام المصرفي في ظل تغير القوانين واللوائح المنظمة للعمل المصرفي.

8-البحث عن آليات التعاون والتنسيق بين المصارف الإسلامية والتقليدية في تنفيذ سياسات وضوابط بنك السودان المركزي وبما لا يتعارض مع أهداف أيّاً من المصارف العاملة.

9-استقصاء الآثار المتوقعة من تحول بعض المصارف العاملة إلى النظام التقليدي على مستوى المصرف والبنك المركزي.

9: قائمة المراجع :

## أولاً: المراجع العربية:

- (1) :أزهري الطيب الفكي أحمد ، تقييم أداء الصكوك الحكومية في السودان وأثرها على الاقتصاد الوطني للفترة من 1998 م وحتى 2012م ، المنتدى المصرفي ، أكاديمية السودان للعلوم المصرفية والمالية ، أكتوبر 2013م ، (1-18).
- (2) : جمعة محمود عياد ، علاقة البنك المركزي الأردني بالبنوك الإسلامية في الأردن، مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية ، سلسلة العلوم الاقتصادية والقانونية ، المجلد (28)، العدد 2 ، 2006م . م ، (52-54).
- (3) : عبد المنعم محمد الطيب ، آليات تطبيق النظام المصرفي الثنائي في السودان خلال الفترة 2006-2008م ، اتحاد المصارف العربية منتدى الصيرفة الإسلامية، فندق كورال بيتش 30 /7- 2008/8/1م.
- (4) : محمد عبد الرحمن ابوشورة وآخرون، توثيق تجربة السودان في مجال المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية ، مخطط النظام المصرفي الإسلامي ( الأسلمة وأثرها على البيئة المصرفية) ، 2006م . م ، (83-85).
- (5) : يوسف الفكي عبد الكريم حسين ، السياسة النقدية في الإطار الاسلامي (التجربة السودانية خلال الفترة 1997 - 2008م ، المؤتمر الدولي الرابع بكلية العلوم الإدارية - جامعة الكويت"الأزمة الاقتصادية العالمية من منظور إسلامي" - 15 - 16 ديسمبر 2010م . م ، (10-12).

## ثانياً: المراجع الأجنبية

- (1) **Bacha, ObiyathullaI** .Dual Banking Systems and Interest Rate Risk for Islamic Banks . INCEIF the Global University in Islamic Finance . December 2004 . Online at <https://mpa.ub.uni-muenchen.de/12763/> MPRA Paper No. 12763, posted 15 Jan 2009 15:28 UTC .(10-18) .

## ثالثاً: القوانين



(1) : قانون التعديلات المتنوعة " اعتماد النظام المالي المزدوج " لسنة 2021م، الجريدة الرسمية ، العدد 1914 المؤرخ في 2021/5/12م.  
رابعاً: الرسائل الجامعية:

(1): إبراهيم عبد الله علي، دور تطبيق اتفاقية السلام الشامل في مهمة بنك السودان المركزي الإشرافية والرقابية، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، بحث غير منشور، 2010/1/1.

(2) : أحلام خراوي ، علاقة البنوك الإسلامية بالبنوك المركزية ، دراسة حالة بنك السلام الجزائري ، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير في العلوم التجارية ، تخصص بنوك ، جامعة محمد بوضياف - المسيلة ، (79-90).

(3): بوطية صبرينة ، مساهمة الهندسة المالية الإسلامية في تحول البنوك الربوية إلى بنوك إسلامية ، دراسة تجارب بعض الدول ، أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراة في العلوم الاقتصادية ، تخصص اقتصاديات الوساطة المالية ، 2016-2017 . م ، (25-20).

(4): صورية بوزيدي، البنوك الإسلامية وعلاقتها بالبنك المركزي ، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير ، 2014 م ، (25-20) .

## تأثير القوة الناعمة الكورية على المجتمعات العربية (السعودية أنموذجاً)

## The Impact of Korean Soft Power on Arab Societies (Saudi Arabia as a Case Study)

م.م. ياسر جعفر حيدر

م.م. آيات علي صافي.

الجامعة المستنصرية/ كلية العلوم السياسية

الجامعة المستنصرية/ كلية العلوم السياسية

المستخلص:

على مدى العقود القليلة الماضية، اكتسبت الثقافة الكورية الجنوبية شعبية في جميع أنحاء العالم. منذ التسعينيات، انتقلت السياسات الثقافية التي تقودها الحكومة من التركيز على الاستراتيجية الاقتصادية إلى العلامات التجارية الوطنية والقوة الناعمة وكان لها تأثير إيجابي على النظام البيئي المحلي للصناعة الثقافية وساهمت في الترويج لكوريا الجنوبية في الخارج. هناك ثلاثة جوانب تساهم في تطوير القوة الناعمة لكوريا الجنوبية: التاريخ الناجح مع التنمية الاقتصادية والتحول الديمقراطي، وتطوير المحتوى الإبداعي الذي أدى إلى القدرة التنافسية العالمية بسبب تجربة النمو المضغوطة والسوق المحلية المحدودة، و تطور التكنولوجيا الرقمية، وخاصة التغيير في البيئة الإعلامية. ومع ذلك، فإن هذه القوة الناعمة المتزايدة لا تزال محدودة كأداة للتعامل مع المشكلات التي تواجه كوريا الجنوبية، ويرجع ذلك أساساً إلى الوضع الجيوسياسي للبلاد. ويجب على كوريا الجنوبية أن تولي المزيد من الاهتمام للمشاركة النشطة في جداول أعمال عالمية محددة - وخاصة في التنمية والتعاون، والتكنولوجيا الناشئة، وقضايا حقوق الإنسان. باعتبارها مستفيدة من النظام الدولي الليبرالي القائم، حققت كوريا الجنوبية اقتصاداً مزدهراً وديمقراطية. ويوفر هذا الجانب حجر الزاوية الذي يمكن من خلاله بناء الموارد الثقافية الكورية الجنوبية والترويج لها خارج حدودها. ويتعين على كوريا الجنوبية أن تساهم في خلق المنافع العامة من خلال مشاركتها النشطة وقيادتها لختلاف الأجندات العالمية. وهذا التفاني في خدمة المجتمع الدولي يفيد كوريا الجنوبية في نهاية المطاف على المدى الطويل.

الكلمات المفتاحية: كوريا الجنوبية، القوة الناعمة، الموجه الكوري، الربح الاقتصادي

## Abstract

Over the past few decades, South Korean culture has gained popularity worldwide. Since the 1990s, government-led cultural policies have transitioned from focusing on economic strategy to national branding and soft power and have had a positive impact on the domestic ecosystem of cultural industry and contributed to promoting South Korea abroad. There are three aspects contributing to the development of South Korean soft power—the successful history with economic development and democratization, the development of creative content that led to global competitiveness due to the compressed growth experience and the limited domestic market, and the development of digital technology, especially the change in the media environment. However, this increased soft power is still limited as a tool to handle problems facing South Korea, mainly because of the nation's geopolitical situation. South Korea should pay more attention to active participation in specific global agendas—especially in development and cooperation, emerging technology, and human rights issues. As a beneficiary of the existing liberal international order, South Korea achieved a prosperous economy and democracy. This aspect provides a cornerstone upon which to build South Korean cultural resources and promote them beyond its borders. South Korea should contribute creating public goods through its active engagement and leadership on various global agendas. This dedication to the international community ultimately benefits South Korea in the long run.

Keywords : south korea,soft power, the korean wave, Economic profit.

## 1- المقدمة:

على مر العصور سعت الكثير من الدول لتعزيز مصادر قوتها سواء كانت تلك المصادر موجهة لتعظيم من قوتها الصلبة التي تشكل وتبرز في الجانبين العسكري والاقتصادي، أو خلافها من القوى الأخرى لكن ما يلاحظ خلال العقود الأخيرة التصاعد الكبير في المنافسة بين الدول وبشكل متزايد على بناء وتعزيز القوى المرنة، والتي تمكنها من التأثير على الآخرين سواء حكومات أو شعوب لتحقيق أهدافها دون اللجوء إلى قوتها الصلبة، وهذه القوة تسمى بالناعمة والتي عرفها جوزيف ناي مساعد وزير الدفاع للشؤون الأمنية الدولية في حكومة الرئيس بيل كلينتون، ومؤلف كتاب القوة الناعمة على إنها قوة الجذب دون الإكراه أو الإرغام محدداً لها عدة مصادر مختلفة، منها السياسات الخارجية الجاذبة للدول كالأعمال الإنسانية والاعايشية التي تعكس من خلالها القيم العليا والمبادئ الإنسانية لتلك الدول، وخير مثال على ذلك هي كوريا الجنوبية التي سعت بشكل كبير للتأثير على العالم من خلال نشر ثقافتها والتي عرفت بالموجة الكورية (الهاليو)، حيث أسهمت الحكومة بانتشارها عالمياً وغزوها للمجتمعات العربية بشكل خاص ودخولها بهدوء وتهذيب والمنافسة على المراكز الأولى لأكثر الثقافات المؤثرة في العالم، أستعملت كوريا الجنوبية قواها الناعمة من أجل تحقيق طفرة نوعية في تنمية الاقتصاد من خلال التركيز على التكنولوجيا والثقافة الشعبية.

2- أهمية البحث: للقيم أهمية خاصة في حياة الفرد والمجتمع فيها تتشكل الثقافة وعن طريقها يبدأ النمو والتقدم خاصة إذا كانت هذه الثقافة وافدة من مجتمع غربي ذات سلوك وقيم مختلفة عن المجتمع الإسلامي وترتبط بدوافع وسلوك وأمال وأهداف الفرد والجماعات العربية مع ضرورة الحفاظ في القيم والثقافة العربية بشكل عام السعودية بشكل خاص من أجل خلق نوع من التوازن والتماسك والثبات.

3- أشكالية البحث: أستطاعت القوة الناعمة الكورية لعب دوراً هاماً لترويج العلامة الوطنية والثقافة الكورية في المجتمعات العربية وبالتالي أعمدت أشكالية الدراسة على مايلي:

- كيف لعبت القوة الناعمة الكورية دوراً في نشر ثقافتها الشعبية؟
- ماهي الموجة الكورية وكيف أثرت في الوطن العربي بشكل عام والمملكة العربية السعودية بشكل خاص؟

4- فرضية البحث: تعتمد الفرضية الرئيسية على أن هناك تأثير ذات دلالة معنوية على دور القوة الناعمة الكورية من خلال إنتشار الثقافة الشعبية لكوريا وتأثيرها المهم والبارز في الشباب العربي والسعودي من خلال زيادة الاهتمام بها والرغبة بمعرفة المزيد من المعلومات عن كوريا الجنوبية والمتابعة المستقبلية للأعمال الكورية.



## أولاً: مفاهيم القوة الناعمة:

في القرون السابقة نصح الفيلسوف والمفكر السياسي ميكافيلي أمراء إيطاليا بأن يحرصوا على أن يكونوا مهابين ويخشاهم الناس أكثر من أن يكونوا محبوبين، إلا أن هذه السياسة لم تدم طويلاً بعد التحديثات التي طرأت على العالم بشكل عام ، وتغيرت قواعد اللعبة في ظل هذه التغيرات العالمية، وأصبح لا يمكن لأي دولة تحقيق النجاح دون التأكد من استثمار القوة الناعمة لديها لتكون أكثر جاذبية (ابو حلاوه كريم: 2015، ص15)

أما في مجال الدبلوماسية والعلاقات الدولية، لم يُصَحَّح الأمر مُقتصرًا على الدبلوماسية الكلاسيكية بوجود سفير وسفارة وبعثة دبلوماسية، حيث إن تأثير الأفراد ومؤسسات المجتمع والقطاع الخاص أصبح أكبر، ويحتاج إلى استراتيجية أعمق،

وعليه ظهر مصطلح القوة الناعمة لأول مرة عبر كتاب عالم السياسة وعميد كلية كينيدي الحكومية بجامعة هارفرد سابقاً جوزيف ناي عام 1990م الذي كان بعنوان الطبيعة المتغيرة للسياسة الأمريكية وعرفها قائلاً بأنها " قوة الجاذبية، بأن تكون جذاباً بالنسبة للآخرين، لا أن تضعهم في صفك وبجانبك بواسطة الإكراه واستخدام السلاح، أو بدفع الأموال." وفسر جوزيف ناي أدوات القوة الناعمة وكم لها تأثير محوري وهام على الفئة المستهدفة، وفصلها كالتالي: الثقافة والرياضة والسياحة والفنون والتبادل العلمي والمعرفي ووسائل التواصل الاجتماعي والتحول الرقمي والطبخ وغيرهم (ناي: 2015، ص51)، وأخذت البلدان هذا النهج وأصبحت السياحة والآثار والفنون المصرية أدوات قوة ناعمة لمصر مثلاً، تماماً مثل هوليوود وكوكاكولا وأبل بالنسبة للولايات المتحدة، أو تويوتا وسوني والرسوم المتحركة بالنسبة لليابان.

وأصبحت القوة الناعمة - بلا مبالغة - قضية أمن وطني إن تم الاهتمام بها وتعزيزها فستكون الدولة قادرة على الموازنة بين قواها الصلبة والناعمة وهذا ما يراه ناي مبدئاً للنجاح في العلاقات والسياسة الخارجية ، والدول التي تملك جميع المقومات، حضارة وتاريخ وثقافة وهوية وموقع ومحتوى ومواهب وقدرات وإمكانات، لذا، فإن وضع استراتيجية واضحة لقوتها الناعمة سيكون استثمار حقيقي وعظيم ومستدام.

والعديد من الدول، قامت بإنشاء كيانات ووضع استراتيجيات هدفها نشر هويتها وثقافتها وتعزيز قوتها الناعمة حول العالم، من بينها - على سبيل المثال لا الحصر - منظمة أي أف الفرنسية و كورول اليابانية و الموجة الكورية وغيرها.

ويحصر جوزيف ناي موارد القوة الناعمة لأي دولة من الدول الكبرى الفاعلة على المسرح السياسي العالمي في ثلاثة مقومات أساسية: (الرفيعي: 2016، ص24)

(1) الثقافة العامة: ما إذا كانت جاذبة أم منفرة للآخرين، فعندما تحتوي ثقافة مجتمع ما على قيم عالمية، وتروج سياساته قيماً ومصالح يشاركه فيها الآخرون، فإنه يزيد من إمكانية حصوله على النتائج المرغوبة بسبب علاقاته التي يخلقها من الجاذبية والواجب، على العكس من ذلك القيم الضيقة لثقافة ما يقل احتمال إنتاجها للقوة الناعمة

(2) القيم السياسية: ومدى جدية الالتزام بها سواء في الداخل أم في الخارج سلماً أم حرباً. إن القيم التي تدافع عنها حكومة ما فتنصر لها بسلوكها في الداخل (كالديمقراطية مثلاً) وفي المؤسسات الدولية (بالعمل مع الآخرين)، وفي السياسة الخارجية (بتشجيع السلام وحقوق الإنسان) تؤثر تأثيراً قوياً على تفصيلات الآخرين

(3) السياسة الخارجية: المنتهجة ودرجة مشروعيتها وقبولها الطوعي من جانب دول العالم وشعوبه بما يعزز مكانة الدولة (فياض: 2022، ص46)

كما تشمل القوة الناعمة مجموعة من أدوات الإقناع والجذب، والتي تتم من خلال السمعة الدولية والسلطة المعنوية والأخلاقية والوزن الدبلوماسي والقدرة الإقناعية والجاذبية الثقافية والمصدقية الاستراتيجية والشرعية، من ثم، فإن موارد القوة الناعمة الممنوحة للدولة - مثل إرثها التاريخي ونظامها المجتمعي - تحدد قوة وبالتالي فعالية قوتها الناعمة.

قد لا تكون القوة العسكرية أساسية في تكوين القوة الناعمة للدولة، لكن المؤكد أن القوة الاقتصادية للدولة وامتلاكها لجهاز إداري وإطار تنظيمي كفؤ وفعال، ينتج الثروة، ويحقق رفاهية المجتمع هي شروط أساسية في تكوين القوة الناعمة. ففهوم القوة الناعمة برغم من أهميته، لكنه أيضاً مفهوم مراوغ، والأرجح أنه لا وجود للقوة الناعمة في غياب قدر مناسب من النجاح الاقتصادي، وجهاز سياسي وإطار تنظيمي كفؤ يقود المجتمع. (الغرازي : 2016، ص10)

ثانياً: القوة الناعمة الكورية :

عانت كوريا الجنوبية منذ خمسينيات القرن العشرين وحتى مطلع التسعينيات، من اضطرابات وانقسامات داخلية أدخلت حركة اقتصادها بحالة من الشلل، أُعيقَت بها عجلة النمو وجميع جوانب الحياة، لتبدأ في فترة ما بعد التسعينيات، بمرحلة جديدة من الاستقرار على الصعيدين السياسي والاقتصادي، ولتسطر تاريخ كوريا الجنوبية الجديد. وبالرغم من تعدد المجالات التي ساعدت كوريا الجنوبية بالنهوض، ودفع عجلة التقدم منذ ذاك الوقت، إلا أن أبرزها كان وما زال هو سعيهم إلى ترويح

ثقافتهم إلى العالم أجمع، ليكون الكوريون هم من يروون قصصهم وثقافتهم، ويقطعوا الطريق أمام الغرب من تصويرهم وتقديمهم للعالم كيفما شاؤوا.

كانت وجهة النظر الكورية بأن تكون لها دور في الثقافة العالمية من أجل الاطاحة بالسلم الاجتماعي وكسر المفهوم المتعارف عليه بالتفوق الابيض العالمي (مركز الحرب الناعمة:2014، ص58) ومن أجل ذلك أخذت بالترويج لثقافتها الكورية والأسبوية بشكل ملف للأنظار حيث أنتشرت بكل وسائل التواصل الاجتماعي من خلال الاغاني الكورية والفرق المتخصصة بها مثل الفرقة الاكثر شهرة BTS ، فضلاً عن المسلسلات الكورية التي كانت لها دور فعال في نشر ثقافة الهاليو في العالم.

وعليه قامت وزارة الثقافة الكورية في عام 2020 بإنشاء قسم خاص يعني بالشأن التنموي والدعم ونشر (الهاليو) لأستفادة من هذه القوة الناعمة والتي بدورها اخترقت المعازل الشعبية الغربية، أفتتحت وزارة الثقافة الكثير من المراكز لتعليم الرقص الكوري وتفويج الالاف من الاجانب الذين تمكنت الثقافة الكورية من الاستيلاء على عقولهم، حيث بدأت كوريا تستقطب أغلب الاجانب الراغبين بتعلم ثقافتها وتقديم التسهيلات لهم من أجل ذلك، وأستفادت من العيوب العنصرية التي يمتاز بها الوسط الامريكي أو الغربي بشكل عام وتمكنت من أجتياز عقبة اللغة والجنسية التي تصاحب الفنانين في اوروبا وامريكا، إذ ركزت على المواهب من أجل تدريبها وتخرجها كسفراء كوريين في بلادهم بعد أكمل الدورات التدريبية الخاصة بالثقافة الكورية، فبدء الكثير من الاجانب بالسفر الى كوريا من أجل التعايش معهم وتعلم ثقافتهم.

وتعتبر القوة الناعمة الكورية جزءاً لا يتجزء من القوة الناعمة العالمية، حيث تساعد على تعزيز صورة كوريا الجنوبية في العالم وتحسين العلاقات الدولية. وتعد الثقافة والفنون أحد أهم أعمدة القوة الناعمة، حيث جعلت من تصدير ثقافة البلدان تمثل هيمنة ثقافية منقطعة النظير. ويمكن القول إنها تعتمد على الجاذبية والإقناع بدلاً من الإرغام والقوة العسكرية أو الاقتصادية، وتستخدم لتحقيق الأهداف السياسية والاقتصادية والثقافية. وتعد مثلاً يحتذى به في استخدام القوة الناعمة لتحقيق الأهداف السياسية والاقتصادية والثقافية.

أما بالحديث عن كوريا الجنوبية بشكل ام فتعتبر واحدة من الدول التي تتمتع بالقوة الناعمة المتنامية في العالم، حيث تستخدم الثقافة والفنون والتكنولوجيا والرياضة والأدب والموسيقى والأفلام والبرامج التلفزيونية والألعاب والجمال والطعام والسفر كعناصر جاذبة لتحقيق الأهداف السياسية والاقتصادية والثقافية. وتعتبر الهاليو جزءاً من القوة الناعمة الكورية، حيث تساعد على تعزيز وتحسين الوضع الكوري في العلاقات الدولية. وتشمل مفاهيم القوة الناعمة القدرة على تحقيق الأهداف عن طريق الجاذبية بدلاً



من الإرغام أو دفع الأموال، وتشكيل تصورات ومفاهيم الآخرين وتوجيه سلوكياتهم، والحصول على النتائج المرغوبة دون تهديدات ملموسة أو رشاوى، وتشكيل تفصيلات الآخرين، والقدرة على الجذب الذي يؤدي إلى الإذعان، وتعزيز التفاهم والتعاون بين الثقافات المختلفة، وبناء جسور الثقة والتفاهم بين الشعوب. (Nicholas j:2008,54) ،

أرتكزت القوة الناعمة الكورية على أعمدة مهمة مثل الثقافة والفن، حيث تعد الأفلام الكورية والموسيقى الكورية والبرامج التلفزيونية الكورية والألعاب الكورية والجمال الكوري والطعام الكوري والسفر إلى كوريا الجنوبية. أما الافلام، تشتهر بقصصها العاطفية المؤثرة والمليئة بالإثارة والتشويق، كما تشتهر الموسيقى الكورية بأنواعها المختلفة، منها البوب الكوري (K-Pop) والهيب هوب والروك والجاز والكلاسيكية. وتشتهر البرامج التلفزيونية الكورية بأسلوبها الفريد والممتع والمليء بالمفاجآت. وتشتهر الألعاب الكورية بأنواعها المختلفة، منها ألعاب الفيديو وألعاب الطاولة وألعاب الكرة وألعاب الذكاء. وتشتهر الجماليات الكورية بأسلوبها الفريد والمميز. وتشتهر المأكولات الكورية بنكهاتها الفريدة والمميزة. وتشتهر كوريا الجنوبية بمعاملها السياحية الرائعة والمتنوعة.

الهاليو: هي موجة ثقافية كورية انتشرت في العقود الأخيرة بسبب انتشار موسيقى البوب الكوري (كي بوب) على مواقع الفيديو كيو تيوب، وتعني حرفياً "الموجة الكورية". وتشمل العديد من العناصر الثقافية الكورية مثل الأفلام والموسيقى والدراما والألعاب والأطعمة والأدب واللغة والجمال والرياضة والتكنولوجيا والسفر. وتستخدم كوريا الجنوبية الهاليو لتعزيز صورتها في العالم وتحسين العلاقات الدولية، وتعتبر الهاليو جزءاً من القوة الناعمة الكورية.

فرقة BTS:- أو فرقة BANGTAN SONYEONDAN او فرقة بانقتان، وأيضاً فرقة فتیان ضد الرصاص، وهي فرقة مكونة من سبعة شباب تأسست في سيؤول عام 2010 وظهرت لأول مرة عام 2014 تحت شركة بيغ هيت انترتينمنت، ويتشارك الاعضاء السبعة كتابة وإنتاج العديد من أعمالهم، وتوجهوا بأعمالها نحو الموضوعات التي تعنى بالشباب من بينها الصحة النفسية ومشاكل الشباب في سن الدراسة والفقدان والرحلة نحو حب الذات، ومن الجدير بالذكر إن أعمالهم تميزت بتضمنها مراجع للأدب والمفاهيم النفسية، وقد نظمت العديد من الجولات العالمية،

تمكنت فرقة بي تي أس من تحقيق الوصول العالمي بشكل ملحوظ حيث باعوا أكثر من 20 مليون ألبوم وأصبحت الفنان او الفرقة الاكثر مبيعا في تاريخ كوريا، وحسب مخطط غاون للموسيقى احتلت الفرقة المركز الثاني في أفضل فنان مبيعا عالمياً عام 2018، والفنان غير المتحدث للأنجليزية الوحيد في العالم الذي دخل المخطط.

### ثالثاً: انتشار القوة الناعمة الكورية في العالم :

بالحديث عن أنتشار القوة الناعمة الكورية في العالم يجب التطرق إلى أدواتها والتي أسهمت بشكل كبير في أنتشارها عالمياً ، وأخذت تنافس المراكز الأولى وسط القوى المؤثرة في العالم، واجهت بعض الدول الآسيوية بين عامي 1997، 1998 أزمة مالية عصفت باقتصاداتها، ولعل كوريا الجنوبية كانت من بين أكثر الدول تضرراً، جعلتها تقترض من صندوق النقد الدولي نحو 97 مليار دولار، ولكن أدى السعي الكوري وراء تطبيق جميع الإجراءات الممكنة لسداد القرض والعودة للسكة الصحيحة إلى ضعف واهتراء الاقتصاد الكوري، فبالرغم من سداد القرض عام 2001، وقبل ثلاث سنوات من موعده المحدد، إلا أن سوء الحال الاقتصادي جعل البلاد تفقد اهتمام المستثمرين، وبالتالي خسارة العديد من الاستثمارات الأجنبية، وضعف قطاع السياحة، وأصبح العالم يشكك بقدرة كوريا على التعافي الاقتصادي.

هنا بدأت الرحلة الثقافية الكورية، وذلك بانتخاب (كيم داي جونغ) رئيساً لها، إذ لُقّب نفسه بـ «رئيس الثقافة»، الذي صب تركيزه لحل المشكلة الاقتصادية باستهداف المستثمرين العالميين، عن طريق نموذج تشاركي بين القطاعين العام والخاص، باعتبارهما المحركين الأساسيين لمستقبل كوريا الجنوبية، نموذج سبق وطوّره كوريا في تنمية كل من:

الصناعات التكنولوجية: التي ستخلق صناعات جديدة إلى جانب صناعاتها التقليدية التي كانت تعتمد عليها البلاد منذ خروجها من الأزمة المالية، كصناعة الإلكترونيات، وبناء السفن، وصناعة السيارات، وغيرها من المنتجات المعدّة للتصدير.

الثقافة الشعبية: بدأت وزارة الثقافة والسياحة تطوير خطط اقتصادية مفصّلة، صُممت لغاية توسعة الأسواق العالمية أمام المسلسلات التلفزيونية الكورية والأغاني الشعبية، التي ستعمل على تغيير الصورة النمطية لكوريا، وتقديمها للمسارح العالمية، فضلاً عن أن الثقافة الكورية ستكون بمثابة منتج سيتم تصديره وسيعود على البلاد بمليارات الدولارات، الأمر الذي أدى لظهور الموجة الكورية «الهاليو».

نشط الرئيس الكوري «جونغ» القطاع الثقافي، وعملت حكومته على إصدار تشريعات لقانون يدعم الصناعة الثقافية، ومولته بمبلغ سنوي قدره 150 مليون دولار، وهو ما يشكّل 0.05% فقط من الناتج المحلي للبلاد لسنة 1998، وأيضاً، عمل جونغ على تخفيف القيود المفروضة على الصناعات الثقافية الأجنبية، لأنه رأى بأن الشعب لن يملك الإبداع الكافي لإنتاج منتجات ثقافية خاصة به، ما لم يتتقّف بثقافات شعوب أخرى، الأمر الذي أدى لانتشار القصص المصوّرة اليابانية (المانغا) في الأسواق الكورية. يليها مباشرة تأثر الصين بثقافة جارتها الجغرافية، والتي أطلقت عليها مصطلح أصبح من أهم

المصطلحات التي غزت اللغة الإنجليزية وهي كلمة «هاليو» (hallyu) - وهو مصطلح مرّكب يمكن ترجمته بعبارة الموجة الكورية، في إشارة للهيمنة المتزايدة للثقافة الكورية على المجتمعات المتعددة في شتى أنحاء العالم.

ظهرت أولى موجات الهاليو بعد أن حققت الدراما التلفزيونية Winter Sonata نجاحاً كبيراً على مستوى العالم، وذلك بفضل عمل الحكومة على قعد اتفاقات مع مؤسسات بث عالمية، الأمر الذي أسهم بجذب متابعين من شتى أصقاع الأرض، وتخطت مبيعات حقوق عرض المسلسل نحو 3.5 مليون دولار في اليابان وحدها.

بعد تولّي «روه مو هيون» رئاسة البلاد عام 2003، اتخذ لفترته شعار (كوريا الخلاقة)، ودعم خلالها المشاريع الثقافية الناشئة. ليُكمل المسيرة من بعده خلفه الرئيس «لي ميونغ باك»، الذي أخذ على عاتقه دعم الصادرات الثقافية، وأعطاه الأولوية باعتباره الوسيلة لتحسين الصورة الوطنية لكوريا الجنوبية والذي سيعزز من نموها الاقتصادي، كما حرص على الترويج للطعام الكوري أيضاً.

ليأتي دور الرئيسة التالية لكوريا «بارك غوين هي»، التي وعدت بمراكمة الثروات الثقافية، وتزامنت فترة حكمها مع إطلاق فيديو «غانغام ستايل» لأول مرة على اليوتيوب عام 2012، الذي حقق مليارات المشاهدات، ليكون بمثابة الصرخة الكورية الأقوى، وأصبحت الرئيسة تقدّم الأغنية الراقصة في الزيارات الخارجية، كنموذج من الثقافة الكورية عرّف العالم بملاح المجتمع الكوري وثقافته، وأيضاً أصبحت منطقة غانغام في العاصمة سيول مقصداً سياحياً هاماً.

إن تلك الأعمال ليست سوى نتاج ثقافي، تحاول كوريا الجنوبية تصديره للعالم، بدءاً من موسيقا الكي-بوب مثل غانغام ستاي، وأعمال فريق الفتيان» بي تي إس (BTS-)، وصولاً للأعمال السينمائية مثل فيلم» بارازايت (Parasite-) الذي حصد جائزة الأوسكار كأفضل فيلم لعام 2020، فإن الهاليو أو الموجة الكورية ستأخذ في التمدد وتحقق المزيد من الإنتاج والنجاحات العالمية غير المسبوقة، لأن سعي الثقافة الكورية الذي كان يهدف للخروج من سطوة الثقافتين اليابانية والصينية، أصبح اليوم قوة ناعمة يؤثر فيها على العالم بأسره.

#### رابعاً: أدوات القوة الكورية الناعمة:

1- الكي بوب: وهو مصطلح بات يعبر عن فرق راقصة متنوعة تقدم الاغاني للمراهقين والشبان عن مواضيع تهتمه كالحب والطموحات والاكتئاب، ومن أبرزها فرقة BTS ، وهي فرقة راقصة تأسست عام 2013 من شركة بيغ هيت الكورية للترفيه وتتكون من سبعة فنانين تتراوح أعمارهم ما بين 22-27 عام، وإعتبر عام 2020 بداية فورة نجاحات أغانيهم والذي توج بأصدار ألبومهم (IDOL) والذي سبب



ضجة حين إصداره، وأستطاعت الفرقة من تكوين شعبية جارفة في مناطق العالم بشكل عام والشرق الاوسط بشكل خاص.

2- الكي دراما : وهي عبارة عن أفلام ومسلسلات تلفزيونية كورية موجهة للمراهقين والشباب تعنى بمواضيع كالعلاقات الرومانسية والعائلية، والاموال ، تبنت كوريا شراء قنوات في مختلف أنحاء العالم وقادم ببث هذه المسلسلات والافلام بلغات مختلفة للمساهمة في سرعة أنتشارها ومن أبرز هذه الافلام، فلم ( الطفيلي) والذي حصد جائزتي اوسكار عام 2020 ومهرجان كان السينمائي ليحقق إيرادات بلغت 295 مليون دولار بينما كلف الفلم 11 مليون فقط لأنتاجه، لذلك تعتبر كوريا واحدة من الدول وإن لم تكن الوحيدة في العلم التي تعتبر من ضمن أهدافها المعلنة والتي تؤكد على عفتها هي أن تصبح المصدر الرئيسي للثقافة الشعبية في العالم.

وهناك مجموعة من العوامل التي أسهمت في تطور الموجه الكورية منها:

1- قرار الحكومة في بداية التسعينات برفع الحضر الذي كان مفروضاً على سفر المواطنين الكوريين الى الخارج، مما شجع عدداً منهم على أستكشاف البلدان الاوروبية والولايات المتحدة الامريكية حيث تلقى الكثير منهم تعليمهم هناك وبدا مسارهم المهني في شركات مرموقة وعادوا بأشكال حديثة للكن والموسيقى والسينما.

2- الازمة المالية الطاحنة التي تعرضت لها البلاد عام 1997- 1998 ومثل غالبية بلدان شرق آسيا وجنوبها أتجهت كوريا نحو تنوع الاقتصاد والى الثقافة الشعبية وتكنولوجيا المعلومات بوصفها المخرج الرئيسي لمستقبل كوريا الجنوبية. (ماهر وحوارس:2022، 55)

3- الغاء قوانين الرقابة التي كانت تمنع صناعة السينما والافلام والفنانين من تناول القضايا التي تعتبر مثيرة للجدل، وانتهت هذه الفترة عام 1996 وأتاحت لجيل الشباب بالتعبيرة عن أفكارهم من خلال السينما والموسيقى.

4- زيادة أهتمام الشركات الكبرى مثل سامسونج وأل جي بعلاقتها التجارية حيث تم التركيز بشكل أكبر على الجودة والتصميم والتسويق على مستوى عالمي.

5- زيادة التركيز على البنى التحتية، إذ شرعت الحكومة الكورية في أنفاق مبالغ طائلة على البنى التحتية للأترنت والاستثمار في المشاريع الواعدة.

6- الموضة : قام الكوريين بتطوير أستخدامات أنواع المواد المستخدمة بصناعة الملابس بما فيها القطن والحريز وفي الاونة الاخيرة حظيت العديد من مصممات الهانوك التي تختص بالانماط التقليدية بشهرة عالية لكن مع أضفاء اللمسة العصرية عليها.

## خامساً: تأثير الموجة الكورية على المجتمعات العربية.

أستعدت الموجة الثقافية الكورية ، و لم تعد تقتصر على منطقة جنوب و شرق آسيا، بل تخطتها، وتدفتت بأتجاه باقي أنحاء العالم، وجعلت من فريق "بي تي إس" (BTS) على سبيل المثال ، واحداً من الفرق الغنائية الأكثر شعبية في العالم، ومن المسلسل الدرامي "لعبة الحبار" (Squid Game)، المسلسل الأكثر مشاهدة على خدمة نتفليكس التي تبث الأفلام والمسلسلات عبر الاشتراك. (رشاد: 2021، ص 15)

مع أتساع تطبيقات السوشيال ميديا ، أصبحت هذه التطبيقات، ومع عدم وجود رقابة ، أسرية وأخرى حكومية ، تحولت كوريا من بلد مستهلك للثقافة إلى مصدر كبير لها!... و خصوصاً في عام 2010، شرعت الموجة الكورية في توسيع قاعدتها لتشمل، إلى جانب الموسيقى والدراما، التقاليد والأطعمة واللغة وغيرها. (دن، 2022)

و في عام 2012 تحديداً بعد إصدار أغنية "غانغام" ستايل للمغني الكوري ساي، التي حققت نجاحاً كبيراً في مختلف أنحاء العالم ، أعطت الرغبة في تعلم كلمات أغاني "الكي-بوب"، خصوصاً في الوطن العربي ، تحديداً لدى فئة (المراهقين) . و في عام 2020، بدأ فريق "بي.تي.إس" فصلاً جديداً في تاريخ موسيقى الكي-بوب، عندما احتلت أغنية "دايناميت" قائمة Billboard Hot 100 وغيرها،

تشير النتائج إلى أن القوة الناعمة للثقافة الكورية قد أثرت بشكل كبير على الثقافة العربية في الشرق الأوسط. وقد أدى انتشار الموجة الثقافية الكورية "هاليو" إلى زيادة شعبية الموسيقى والدراما والأفلام الكورية في العديد من الدول العربية، مثل الإمارات والسعودية ومصر. ونتج عن الانتشار تصدير المطاعم والشركات والعلامات التجارية الكورية إلى الشرق الأوسط، وقد استثمرت Netflix في إنتاج المزيد من الدراما الكورية. وقد قامت الحكومة الكورية بترويج ثقافتها في المنطقة، مثل مهرجان الأفلام الكورية في الإمارات. وقد أثرت القوة الناعمة للثقافة الكورية بشكل إيجابي على الاقتصاد الكوري، وقد ساهمت في ترويج المنتجات والخدمات الكورية في الشرق الأوسط. بالإجمال، يمكن القول إن القوة الناعمة للثقافة الكورية قد أثرت بشكل كبير على الثقافة العربية في الشرق الأوسط، وقد ساهمت في ترويج المنتجات والخدمات الكورية في المنطقة، إلا إن تأثيرها لم يكن إيجابياً بالقدر الذي قدمته لكوريا، حيث بدء الشبان العرب وخاصة المراهقين بتقليد هذه الموجة والتشبه بهم، واعتبارهم القدوة لهم، هذا التأثير كان بمثابة الاسهام بتغيب الثقافة الشعبية للدول العربية وطمرها بحجة التحديث والتطور وتغير الزمن، الامر الذي بدوره يسبب أندثار الثقافة والاخلاقيات العربية والاسلامية.

ويمكن تلخيص أنواع الثقافة الكورية التي تم توسيعها في الشرق الاوسط والدول العربية هي كالتالي:

- الموسيقى الكورية الشعبية (K-pop)
- الدراما الكورية
- الأفلام الكورية
- المطاعم الكورية
- الشركات والعلامات التجارية الكورية. (محمد جلال: 2014، ص 50)

#### سادساً: السعودية وثقافة الهاليو الكورية:

تواصل موجة الهاليو بالفعل توسيع نفوذها في العالم من خلال احتضان الثقافات في الدول الأخرى ومحبي كوريا وثقافة الكورية فيها، وذلك بعد أن نجحت في التقدم إلى الولايات المتحدة، وهي عبارة عن أكبر سوق عالمية للصناعات الترفيهية.

وتعدُّ المملكة العربية السعودية أكثر الدول العربية إقبالا لموجة الثقافة الكورية في الآونة الأخيرة، حيث كانت مسلسلات الدراما الكورية، منها "لعبة الحبار"، و"كلنا أموات"، و"21، 25"، و"صوت السحر"، أكثر المسلسلات مشاهدة على نتفليكس في السعودية.

ولم تقتصر شعبية الثقافة الكورية في السعودية على مسلسلات الدراما، بل شملت أغاني الكيبوب أيضاً. وأقيم مهرجان "كيه- كون" في العاصمة الرياض، ليكون أول مهرجان "كيه كون" يقام في الشرق الأوسط. (الزهيري: 2023، ص 32)

وضمن الأحداث الجانبية لهذا المهرجان، تم تنظيم فعاليات متنوعة متعلقة بالثقافة الكورية، بما في ذلك ارتداء الزي التقليدي الكوري "هان بوك"، وكتابة الأسماء العربية باللغة الكورية، والتي حظيت بإقبال كبير من الزوار.

وتم إقامة مهرجان "كيه كون" مراعاة للثقافة الإسلامية التي تتمثل بالصلاة خمس مرات في اليوم، وهو ما أدى إلى انتهاء المهرجان بشكل ناجح، والذي احتشد فيه أكثر من 20 ألفاً من معجبي الثقافة الكورية.

وعلى صعيد آخر، اتفقت وكالة "إس إم" الترفيهية الكورية مع المملكة العربية السعودية على التعاون المشترك في مشروع الصناعة الثقافية المستقبلية الذي سيتم من خلاله تطوير وتدريب الشباب السعوديين ذوي المواهب الترفيهية، وإنتاج موسيقى البوب السعودي، أي "سعودي بوب".

وأجرى "لي سو مان" رئيس وكالة "إس إم" الترفيهية مع وزيرة الثقافة والشباب الإماراتية "نورة الكعبي"، وتبادل معها الآراء حول سبل تعزيز التبادل الثقافي بين البلدين، والرؤى المستقبلية للصناعات الثقافية والترفيهية.



ومن المتوقع أن تشتد الموجة الكورية في الشرق الأوسط، نظراً للأحداث والمناسبات المختلفة المخططة لتنظيمها في الشرق الأوسط وبمناسبة إقامة بطولة كأس العالم في قطر، منها حفلات لأغاني الكيبوب في المملكة العربية السعودية ودي.

يتبين مما جاء في أعلاه إن المملكة العربية السعودية وخاصة بعد التحديث السياسي التي مرت به، قامت بالمساهمة في نشر الموجة الكورية في محافظاتها، من خلال إقامة مهرجانات خاصة بالثقافة الكورية والاغاني والموسيقى. (شيماء ذو الفقار: 2014، ص388)

يمكن أختصار تأثير القوة الناعمة الكورية على المجتمعات العربية بشكل عام والسعودية بشكل خاص بما يلي:

- في بداية الامر وقبل وصول رياح الموجة الكورية الى الشرق الاوسط والسعودية تحديداً كانت الخيلة العربية والسعودية مرتبطة بشركات العمل والبناء والتكنولوجيا الكورية، والذين تركوا أنطباعاً حسناً عن الشعب الكوري، إذ عرف عنهم العمل بكل أخلاص وإتقان في مشاريعه على مدى سنوات طويلة مضت، وبعد بداية الألفية ومع أنتشار عاصفة الثقافة الكورية كما أسلفنا، أصبح السعوديين يتفاعلون مع منتجاتها الثقافية بشغف وأهتمام، يرقصون على أيقاعها ويتحدثون لغتها، وأستمر هذا التأثير بالانتشار والتوسع بشكل تدريجي حيث أصبح محبو الثقافة الكورية في السعودية منقسمين الى جيلين، الاول، جيل ثقافة التلفزيونية والدراما المدبلجة ، والثاني أستقبل الرياح الكورية (الهاليو) والتي حافت في دول العالم العربي كافة والسعودية خاصة، وأبدى الجيل الثاني أهتماماً كبيراً بالثقافة الكورية وأخذ بأختراع مسميات ومعجم مصطلحات لا يفهمها إلا هم،
- عرف حجم التأثير الكوري على السعودية عند إقامة أول مهرجان غنائي لفرقة bts في الرياض، حيث أن النجاح الباهر الذي حققه المهرجان بين مدى انتشار الثقافة الكورية وسط الشباب السعودي وبالاخص المراهقين.
- حاول المراهقون السعوديون تقليد الكوريين وقامة بأطلاق مسمى ( كيدراميون) وهم الفئة المتابعة للدراما الكورية، و ( الكيبويون) وهم متابعي الاغاني الكي بوك، ومن ثم ظهرت تسمية ( أرمي) تعبراً عن الإعجاب بفرقة bts والتي تعني الجيش، اما مفردة ( idol) فتعني الفنان الكوري الذي يقوم بعدة وظائف كالغناء والرقص وتقديم البرامج التلفزيونية والاذاعية.
- وصل التأثير الكوري حتى إلى الرسم حيث أن اغلب مراهقي او محبي الثقافة الكورية يهون رسم المناجا والأثمي، فضلاً عن تقمص أسلوب الفنانين في الملابس وحتى صفات الشعر.

- أخذ الشباب السعودي بالسفر إلى كوريا بعد أنتشار موجتها وسط الشباب ووصل عدد السياح السعوديين الذين زاروا كوريا إلى 12 مليون سائح.
- ممكن إضافة إن نوع التأثير على الشباب العربي يعتبر نوعاً ما إيجابياً، وذلك لما تتم به الثقافة الكورية من هدوء وقيم عالية من الاحترام وعدم التطرق إلى القضايا المنحرفة.
- يرجع سبب الأنتشار الكبير للثقافة الكورية في الشرق الاوسط والسعودية لأرتفاع نسبة المراهقين والشباب، إضافة إلى البث المكثف للمسلسلات الكورية، فضلاً عن تشابه القضايا الانسانية التي تعرضها الدراما الكورية مع التوجه العربي والثقافة العربية، إضافة إلى وجود عوامل جذب للمراهقين السعوديين والتي تلخص بالتالي:
- 1- نوع الدراما: حيث يميل المراهقين بشكل عام والسعوديين خاصة الى الدراما الكورية لطابعها الرومانسي والمضحك والعائلي، وتمتاز المسلسلات الكورية بقلة عدد الحلقات إضافة الى كونها مركزة وتجذب المشاهد لها من خلال جعل نهاية كل حلقة من حلقات أي مسلسل كعامل محفز لمشاهدة الحلقة التي تليها.
  - 2- العامل الثقافي: إن القدرة الثقافية للدراما الكورية ترجع إلى تنوع قصصها وموضوعاتها التي تخاطب إجيالاً مختلفة وفئات اجتماعية كبيرة، لكونها قصص مثيرة وتؤدي إلى إنتاج نوع من الشغف للمشاهد من أجل التطلع أكثر، وأثر ذلك على الشباب السعوديين حيث اعتبروا كوريا الجنوبية وجهة سياحية لهم بعد إنتشار ثقافتهم داخل المجتمع السعودي.
  - 3- دراما نظيفة: أثبتت الاعمال الفنية الكورية بأن مضمونها يتميز بكونه هادئ وبعيد عن العنف المبالغ به، فضلاً عن عن استخدام الالفاظ النابية مما جعلها مرغوبة لدى العوائل العربية بشكل عام.
  - 4- العامل الانساني: تميزت الثقافة الكورية بطرحها لموضوعات إنسانية تحاكي المراهقين وتشجع على القيم الانسانية وإهمية العائلة بأي حال من الاحول.
- الخلاصة :

تعتبر موجة الثقافة الكورية ( القوة الناعمة الكورية) سوى أحد موجات التي تشكلها الدول من أجل تحقيق الربح الاقتصادي، واحدى الوسائل المعروفة للنظام الرأسمالي، والذي شكل عبر السنين الماضية قوة ناعمة من خلال تصدير نمط حياة جذاب يخاطب الجموع اليافعة والشباب العربي تماماً كما فعل سابقاً في الترويج للثقافة الامريكية فانتشرت مطاعم الوجبات السريعة وشاعت الاغاني والافلام الامريكية ، لكل شيء سلبياته وإيجابياته في المقابل غير إن الوعي بكافة جوانب هذه الظاهرة مهم ليتمكن الشباب العربي من معرفة موطن الخلل كل لا يخرف فيها، ويناله السوء منها فالمنع لم يكن يوماً

حلاً ناجحاً خاصة في خطر مال يميل له الشاب العربي المتحمس، فالمعروف في سن المراهقة رغبة الشباب بتكوين شخصية خاصة بهم، وعضواً عن المنع من المفيد أيجاد بدائل للشباب العربي، فأذا استطاعت أمريكا والهند وكوريا وتركيا في بث ثقافتها من خلال المنتجات الابداعية والفنية لم لا يخوض العرب هذا المجال وإنتاج ثقافة عربية رائجة، خاصة في ظل وجود مقومات القوة الناعمة السعودية وفق رؤية 2030 ونظراً للاهمية الدينية والجغرافية والاقتصادية لعمل قوة ذات تاثير عالمي، تجعل المملكة أكثر خبرة ومهارة لمواجهة الظروف الدولية والاقليمية.

### النتائج والتوصيات:

- تمكنت كوريا الجنوبية من التحول من بلد ضعيف الاقتصاد الى احدى أقوى الدول اقتصادياً وخاصة بالتكنولوجيا والثقافة .
- اعتمدت كوريا على الثقافة الشعبية والفنون وجعلتها مصدراً رئيسياً لاقتصادها.
- ارادت كوريا الجنوبية الغاء الهرم العرقي والتخلص من التميز الذي يحظى به اصحاب البشرة البيضاء.
- عملت على دعم الثقافة الشعبية والاستفادة منها كعامل جذب للدول الاخرى.
- قامت بتصدي الثقافة الكورية الى المجتمعات واصبحت تنافس التركية والاجنبية بعدما كانت تصدران عرش السينما والتلفزيون.
- اثر ترويج الثقافة الكورية بشكل ايجابي على الاقتصاد.
- اتسعت الموجة الكورية ولم تقتصر على جنوب اسيا فقط بل تخطتها وصولا الى كل دول العالم.
- اضافة الى الاغاني والموسيقى بدأت المطاعم الكورية بالانتشار في دول العالم نتيجة التوسع الكبير لاغانهم.
- ادوات الثقافة الكورية ( الكي بوب ) و ( الكي دراما).
- امتازت الثقافة الكورية بالحياء وتمكنت من دخول المنازل على شكل مسلسلات عائلية تستهدف الجميع.
- بدعم خاص من الحكومة استطاعت الانتشار على مواقع التواصل الاجتماعي ومنصات الافلام والمسلسلات.
- استخدمت كوريا الجنوبية القوة الناعمة واختارت المنافسة بها وسط عالم تملؤه الحروب وسباقات التسليح.



- استفادت كوريا الجنوبية من الدروس التي مرت بها من خلال الحروب الداخلية والتقسيم والاحتلال الاجنبي، وقررت الخروج من الازمات بالاستعانة بأقتصاد لا يمكن أن ينفث، وطورت التكنولوجيا ونشرت الثقافة .
- إتجهت الثقافة الكورية بشكل عام إلى إستهداف شريحة المراهقين لما تتميز به هذه الطبقة من سهولة التأثير بهم وتغيير أفكارهم.

#### لتوصيات:

بعد التطرق الى القوة الناعمة بشكل عام والكورية بشكل خاص، والترف على أساليبها وأدوات أنتشارها والطرق التي أتخذتها الحكومة الكورية من أجل رف مستوى الاقتصاد والتحول من بلد مهترء بسبب ضعف الاقتصاد الى واحدة من أكبر الاقتصادات في العالم على المستوى الثقافي والتكنولوجي، لابد التحدث عن توصيات تخص الموضوع، يرى الباحثان من الأنسب الانتباه إلى التوصيات التالية:

- العمل على توجيه الشباب بالاتجاه الصحيح وعدم الانجراف خلف التقليد الاعمى .
- زيادة الوعي لدى المراهقين بالثقافة الشعبية الخاصة ببلدانهم .
- فتح مراكز توعوية لتأهيل الشباب وثقافتهم بتاريخ وحضارة بلدانهم .
- لاضير من التطلع أو التعلم من ثقافات أخرى لكن يجب ان تكون رقابة على الشباب من أجل الحفاظ عليهم وعلى سلامة أفكارهم .
- زيادة الاعمال الوطنية الخاصة بالسينما والمسرح والتلفزيون،
- التعلم من تجارب الدول الاخرى التي تمكنت من رفع مستوى إقتصادها بطرق مغايرة تماماً عما كان متعارف عليها.

#### المصادر:

- 1 . كريم أبو حلاوه ،سياسات القوه الذكيه ودورها في العلاقات الدوليہ ،مركز دمشق للدراسات للأبحاث والدراسات، دمشق، 2015، ص 15 .
- 2 .علي محمد الرفيعي، القوه الناعمة واثرها في مستقبل الهيمنة الامريكه ،دار السنهوري ، بيروت، ط1، 2016 ، ص 24.
- 3 . جوزيف ناي، مستقبل القوه ، ترجمه احمد عبد الحميد ،المركز القومي للترجمه، ط1 ، القاہرہ ، 2015، ص 51..

4. سيد الغرازي الفهم الصح للدبلوماسية ما بين القوة الصلبة والناعمة والذكية ، المركز الديمقراطي للدراسات الاستراتيجية والاقتصادية والدولية ، برلين، 2016 ، ص10.
5. الحرب الناعمة الأسس النظرية والتطبيقية، بيروت ، مركز الحرب الناعمة للدراسات ، ط1، 2014، ص58.
6. Cull, Nicholas J. "Public diplomacy : taxonomies and histories", the annals of the American academy of political and social science, 2008, p31-54.
7. سوزي محمد رشاد، دور الدراما في تعزيز السمعة الخارجية لكوريا الجنوبية وعلامتها الوطنية : مسلسل الجبار دراسه حاله ، مجله جامعه 16 اكتوبر، العدد الرابع ، 2021 ، المجلد الثاني عشر ، ص15.
8. امال ماهر ، شيماء حوارس ، اثر الثقافه الكوريه على القيم لدى المراهقين (الكييوب نموذجا) ، رساله ماجستير ، جامعه العربي بن مهدي ، كلية العلوم الاجتماعيه والانسانيه ، قسم العلوم الاجتماعيه ، 2022 ص55.
9. هزار محمد جلال ، تأثير المسلسلات المدبلجه على منظومه القيم الاجتماعيه لدى الشباب في إقليم كردستان ، رساله دكتوراه ، القاهره ، معهد البحوث والدراسات العربيه، 2014 ، ص50
10. شيماء ذو الفقار ، العلاقة بين التعرض للدراما العربيه والاجنبيه في القنوات الفضائيه والهويه الثقافيه لدى الشباب الاماراتي ، المجله المصريه لبحوث الاعلام ، كلية الاعلام ، جامعه القاهره ، العدد الثالث والعشرون ، 2014 ، ص388
11. كندي الزهيري، كلمة القلم (الهاليو) التي تغزو العالم- حلم الثقافة الكورية، وكالة أنباء براثا، 2023
12. حسام الدين فياض، حول مفهوم القوة الناعمة، مؤمنون بلا حدود للدراسات والابحاث، 2022 ، ص13
- [https://world.kbs.co.kr/service/contents\\_view.htm?lang=a&menu\\_cate=world&board\\_seq=431068](https://world.kbs.co.kr/service/contents_view.htm?lang=a&menu_cate=world&board_seq=431068)
14. بيت الحكمة، كيف تحول كوريا الجنوبية من بلد مستهلك للثقافة الى مصدر لها؟ <https://www.baytalhikma2.org/how-korean-culture-became-a-global-phenomenon>
15. الاخبار الكورية العربيه، عودة أنتعاش موجة الثقافة الكورية في الشرق الاوسط، (د.ن) 2022 تمت زيارة الموقع 2024<sup>1</sup>/1/5

[https://world.kbs.co.kr/service/contents\\_view.htm?lang=a&menu\\_cate=world&boa  
rd\\_seq=431068](https://world.kbs.co.kr/service/contents_view.htm?lang=a&menu_cate=world&boa_rd_seq=431068)



## موازنة لصورة الحاكم في الهجاء السياسي عند الشاعرين مظفر النواب وتيمم البرغوثي

A Comparative Analysis of the Portrayal of Rulers in Political Satire by Poets Mazhar Al-

Nawwab and Tamim Al-Barghouti

- الدكتورة عزت ملا ابراهيمي (أستاذة قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة طهران. إيران)

الإيميل: mebrahim@ut.ac.ir

- سيد محمد جواد موسى چم چنگي (طالب مرحلة الماجستير في فرع اللغة العربية وآدابها بجامعة طهران. إيران)

الإيميل: Javadmnf78@gmail.com

الملخص:

إن للشعر وظيفة اجتماعية للكشف عن مواطن التخلف في المجتمع حسب الرواية الشعر الحديث لذلك سعى الشاعر بهجوه للحكام البلاد ، أرادوا أن يظهروا أسباب التخلف والجمول والأمية وقعود الهمة التي عند الحكام عن فعل أي شي تجاه ما يواجهه الوطن والأمة ، ويفضحوا سعي هؤلاء الحكام وراء صنع أمبراطوريات المال والنفوذ السياسي والعسكري وتكريم الأفواه وسلب الحريات ذلك ظهر بوضوح في أشعار مظفر النواب وتيمم البرغوثي عن طريق هجاءهم وأظهارهم بصورهم الحقيقية وأن المقارنة والموازنة بين هؤلاء ستظهر لنا رؤى مختلفة لكلا الشاعرين في التعامل مع الحكام. لأن الحكام في الشعر السياسي مثلوا قمة الترددي للواقع العربي فقد جاءوا بصور متعددة و مختلفة لهم حيث تسير كل هذه الصور في مجرى واحد.

الكلمات المفتاحية: الأدب المقارن، صورة الحاكم، الهجاء السياسي، مظفر النواب، تيمم البرغوثي.

### Summary:

Poetry serves a social function in exposing the areas of backwardness in society, according to the modern perspective of poetry. Hence, poets have attempted to satirize the rulers of their countries, aiming to reveal the causes of underdevelopment, inertia, and the lack of initiative among these rulers in addressing the challenges faced by the nation. They expose the efforts of these rulers in building empires of wealth, political influence, and military power, while suppressing freedoms and silencing voices. This is clearly evident in the poetry of Mazhar Al-Nawwab and Tamim Al-Barghouti through their satirical works, which depict the true nature of these rulers. By comparing and contrasting their works, we can gain different insights into how each poet deals with rulers. As rulers in political poetry represent the pinnacle of Arab reality, they are portrayed in various and distinct ways, yet all reflect a common trajectory.

**Keywords:** Comparative literature, portrayal of rulers, political satire, Mazhar Al-Nawwab, Tamim Al-Barghouti.

## المقدمة

إن الطابع الشعري السياسي بالمجمل يمثل التاريخ تلك الحقبة الذي قيل فيها وبذلك يؤرخ لنا أحداث والشخصيات البارزة الذين يلعبون دوراً مهماً في ذلك التاريخ حيث يرى "كارلو نالينو" دور الشعر السياسي في فهم أحوال المجتمع الواقع تحت نير الأحداث السياسية الخطيرة ، في قوله: «إن الشعر من هذا الصنف ، ذو شأن خطير سواء لقيمة الأدبية أم لما يستفيدة منه من أراد البحث العميق المنصف...» (نالينو 1970:228). وهذا الشعر الذي نحن بصدده هو المحرك الأساسي للجماهير لتغيير الظروف التي يعيشونها سوءاً بتغيير الأفكار و القناعات أو تغيير أنظمة وحكام. لذلك في العصر الحديث وبالأخص بعد نكسة " حزيران 67 " من القرن الماضي التي جعلت المواطن العربي وفي مقدمتهم الأدباء والشعراء في بادئ الأمر أن يغوصوا في متاهات الهزيمة النكراء التي تعرضت لها الأمة ولكن بمرور الوقت رأوا أن من أكبر العوامل التي سببت في الهزيمة والآنكسار ، هي الطبقة الحاكمة التي تحكم آنذاك وكذلك الحال الى اليوم. والعامل السياسي ؛ الذي كان له أكبر الأثر في تمرد الشاعر على واقعه السياسي و بروز هذا الجانب في شعره بشكل واضح ولا بد لنا أن نذكر الأشعار التي قيلت في هجاء هؤلاء الحكام ، كانت بنات أفكار اللحظة التي استشعر بها الشاعر من صميم الحالة القهر وألم التي كان يعيشها حيث أن هذه الحالة المشؤبه بالعنف والأضطهاد مستمرة وذلك ما سببت اليوم باحداث التي عرفت بـ " الربيع العربي " ذلك ما سبب في أنتهاجه من قبل بعض الشعراء لهذا الشعر ليصبح كالهوية الشخصية التي يعرف بها الشخص. إن من إحدى مضامين التي تطرق إليها الشعراء في الهجاء السياسي في الشعر العربي المعاصر هو الحاكم وما تعنيه هذه المكانة السياسية في عصرنا هذا ومدلولاتها بحيث تغيرت نظرة الشعراء في العصور المختلفة حول الحاكم أو الرؤساء. الشاعر عندما يهجو حاكماً يريد أن يعدل به إلى سبيل القويم من حيث الأخلاق الفردية ومن سياسة الأمة. لذلك « ظهر الهجاء ، وفي الحقيقة إصلاح وتهذيب وتقوم لكل أعوجاج في المجتمع سواء أتصل بالفرد أو أتصل بالجماعة وهو لذلك في حاجة إلى أن يدرس كوثيقة اجتماعية وسياسية » (ضيف 1977:20). لذا أن أهم الأسئلة عند ما نتطرق إلى الشعراء مظفر النواب وتميم البرغوثي ونقارن بين أشعارهم فيما يتعلق بالهجاء السياسي هي ، أولاً ما هي البواعث الرئيسية والمنطلقات فكرية لديهم ، ثانياً ماهي الأوجوه المتوافقة والمتباينة عند كلا الشعراء فيما يخص المضامين ، ثالثاً ما هو دور قرب الشاعر لعامة الشعب وملامسة الواقع السياسي في وطنه بنفسه ، رابعاً كيف كان أسلوبهم في تعاطيهم للهجاء السياسي. ستسير هذه الدراسة على المنهج المقارنة التحليلية بين الشعراء. ولا بد لنا أن نذكر أن المقارنة لاتعني بالتحديد ، المقارنة بين أدبين قوميين وإنما هي مفهوم أوسع من الموازنة التي تعني بتحليل ودراسة شاعرين من أدب واحد. وإن الدراسات التي صدرت

حول الشاعرين في مضامينهم السياسية بصورة عامة فهي قليلة جداً بحيث صدرت دراسة "اللغة في شعر النواب" من اعداد نهاية عبداللطيف حمدان عام 2012م في جامعة النجاح الفلسطينية ، وكذلك دراسة حول "الصورة الشعرية في شعر مظفر النواب" من اعداد ستار جبار رزيح، علي حسين جلود في مجلة آداب البصرة العدد 53 لسنة 2010 ، أيضاً رسالة ماجستير بعنوان "برسي ارزشهاي انساني در شعر مظفر النواب وعلي موسوي گرمارودي" لـ "وفا محفوظ موسوي" في جامعة لرستان ، وفي الطرف الآخر هناك رسالة ماجستير بعنوان "الخصائص الأسلوبية في ديوان في القدس للشاعر تميم البرغوثي" من اعداد مداني نادية في جامعة محمد خيضر بسكرة عام الدراسي 2013/2012م ، كذلك "صورة القدس في شعر تميم البرغوثي" دراسة قد نشرت سنة 2009م في جامعة النجاح الوطنية من اعداد "فيصل حسين طحيمرغوادره" وإن قلة البحوث والدراسات التي صدرت حول الشاعرين والهجاء السياسي وذلك ما حداني إلى دراسة هذا المضمون عندهم وتحليله من جوانب مختلفة.

### المنظومة السياسية في العالم العربي

إن العالم العربي لا يمثل استثناء من حيث سوء استقرار الفرد النفسي والاجتماعي ، أو من حيث سوء علاقة بالفرد بالمنظومة السياسية والاجتماعية ، لكن الظروف التي مر بها العصر الحديث ولا يزال يمر به ، ربما يجعله أحد النماذج السئية في هذا المجال ، بالنظر إلى حجم الإحباط والآلام التي ترجمها النتاج الأدبي بأنواعه المختلفة ، والأديب بوصفه مثقفاً متميزاً أقدر طبقات المجتمع شعوراً بالوضع الاجتماعي والقيمي من غيره ، كما يعد أفضلهم وسيلة في الكشف والإبانة وسائله التعبيرية أوضح أثراً على المستوى البعيد. وإن الظلم والأضطهاد والتعسف و حالة الهزيمة التي أوصلوا بها الحكام ، البلاد العربية جعلت الشعراء أن يوظفوا الهجاء السياسي ضدهم.

### المضامين الشعرية في العصر الحديث

إن بظهور الحداثة في الأدب والشعر بخاصة وتغييرات التي طرأت على القصيدة العربية ، كذلك تعرضت المضامين الشعر العربية لتغييرات جذرية ، حيث أنتقل من مواضيع الغزل والحب إلى الواقع العربي الذي أمتلاء من السجون والمعتقلات والهزائم والظلم والأضطهاد ، على أيدي شعراً كبار مثل نزار قباني ، أحمد مطر ، مظفر النواب ، الماغوط ، البياتي ، المجازي ، البرغوثي و..... وتحولت من أداة لطرب واللهو إلى أداة تفاجئ الحاكم والظالم في كل لحظة وتعكر صفوة حياة الجبارة ، وكان الهجاء السياسي وصل فيه الشعراء إلى درجة الانتقاد العنيف والهجاء المقذع للرؤسا والطبقة الحاكمة ، فقد قاموا بفضح أساليب حكمهم وانتقاد تصرفاتهم والتجريح بهم إلى حد الفحش أحياناً ، والذي جعل هؤلاء الشعراء ينحوا إلى هذا المنهج حيث أنهم أرادوا أن يؤججوا النار في قلب كل عربي.



## الهجاء السياسي

الهجاء ، من الفنون التي صدحت بها حناجر الشعراء ، وانسابت على ألسنتهم. يعد غرض الهجاء أحد الفنون التي أرتبطت بحياة الناس ولا مست شعورهم ، وكان لها حيز في المكتبة الأدب العربي. قد جاء في تعريف الهجاء أن «الهجاء ضد المدح ، وهو عدُّ المعاييب وكشف المساوي والذائل للمهجو منه» (ابن المنظور:1956). يقول سامي الدروبي :«إن الهجاء هو الفن التعويضي التصعيدي عن غريزة مكبوتة».(الدروبي:277:د.ت ؛ نقل من قصي ياسين:153) ويختلف الهجاء باختلاف الموقف والهدف ، فمنه ما كان سياسياً ، أو اجتماعياً أو اخلاقياً ، دينياً و.... فقد كان جُلّ الشعراء يتناولونه في أشعارهم ، ولعل أجمل ألوان الهجاء هو ما يتجاوز فيه الشاعر رغباته ومصالحه الذاتية إلى أحاسيس الناس عامة ، فيصور مشاعر الغضب والسخط التي تختلج في نفوسهم إزاء حاكم متخاذل أو ملك ظالم مستبد ، والتي تتضح هذه المواصفات عند الهجاء السياسي ،الذي فيه نزعة عمومية لا تقف عند الذاتية ، ولا تهدف إلى مصلحة خاصة أو تعبير عن حقد شخصي ، فصوت الشاعر فيه هو صوت الشعب أو لسان الآخرين من الغاضبين المتذمرين. وما هذا الشعر إلا ثمرة من الإيمان العميق بالأدب الصادق ورسالة الشعر الحقيقية التي تدور في فلك التبعية ، لأنها تتناقض جوهرياً مع روح رسالته الفنية ، فالفن العظيم المؤثر الفاعل الملتزم لا يولد إلا إذا كان الفنان حراً ، فحين يتأثر الشاعر من المآسي والحروب والظلم والأضطهاد الحكام والساسة الذي يحدث من حوله، لذلك ينشد هذا الهم شعراً ويصوغه بكلمات والأحاسيس ،فلهذا قالوا النقاد من قبل أن « العمل الأدبي هو استجابة معينة لمؤثرات خاصة.... وهو أيضاً موثر يستدعي استجابة معينة في نفوس الآخرين»(الجميل:12:د.ت ؛ نقل من قصي ياسين:153) ، ليتسنى له التعبير عما يختلج في صدره وينقله حتى يشعر الآخرين بما يشعر به ، وبذلك يقول أحمد أمين:« وليست وظيفة الأدب أن يتعلم الحقائق المعروفة وإنما وظيفته أن ينتفع بالحقائق المعروفة ويهيج بها العواطف الناس ويجعلهم يشعرون بها أكثر مما يشعرون»(أمين:1963:48)،وبالتالي هنا نتضح قوة الشاعر في هجاءه حيث يكشف صورة الحاكم الحقيقية.

## الصورة في الأدب

يجمع الباحثون والمتخصصون في حقل الأدب والنقد لاسيما في العصر الحديث على أن «أهم ما يميز الشعر عن بقية الفنون عنصران أثنان "الموسيقى والصورة بل لقد ذهب معظمهم إلى أن الشعر في جوهره تعبير بالصورة"»(أحمد عصفور:1980:5). و«إن أسلوب الشعر في الصياغة يقوم في جانب كبير من جوانبه على تقديم المعاني بصورة حسية، أي أن التصوير يترادف مع ما يسميه النقد الحديث بالتجسيم»(محيي:2009،2008:22). وإن الصورة سمة بارزة من سمات العمل الأدبي وأحدى

المكونات الأصلية للقصيدة ولا يخلوا عمل شعري من التصوير ، ولأهميتها القصوى في العمل الشعري أولاها النقاد قديماً وحديثاً عناية كبيرة ، ولعل أول من لفت النظر إليها وطرح فكرتها على بساط البحث وجفر العناية بها في تاريخ النقد العربي "الجاحظ" عند ما قال :«إنما الشعر صناعة وضرب من نسيج وجنس من التصوير» (الجاحظ:1955:557). وهنا تظهر أهمية الشعر والشاعر حين يبدل تلك الصورة الذهنية والحقيقة التي تبقى خفية على كثيراً من عامة الناس إلى كلمات تظهر لهم مراد الشاعر بصورة جلية وهنا كلما الشاعر كان دقيقاً ، يحاكي الواقع فهو يكون مجيداً يرسم هذه الصورة للمتلقي والوصول إلى ما يبتغيه. ولذلك فإن مظفر النواب والبرغوثي عند توظيفهم للشخصية الحاكم في هجاءهم السياسية فقد حولوا هذه الصور الذهنية التي عندهم تجاه الحاكم إلى صور في قالب الكلام والشعر وتمقوا ذلك بالسخرية وتشويه المنظر المادي لديهم وأزداد النواب في الصور التي أرادها للحاكم فهو على الدوام يلصق أفعال قبيحة في العرف الاجتماعي والديني للحاكم ليري للمخاطب حجم المعاناة والقهر في المجتمع.

#### الشاعر مظفر النواب

النواب الصوت والرؤية والحزن الخلاق الذي يحمل هم الجماهير العربية المسحوقة في أسلوب شعره وتلك الثورية التي كانت تعيش في داخله الذي بذلك أصبح في مواجهة الأنظمة. عرف النواب بشاعر الرفض والأحتجاج والنقد اللاذع ويعرفه الكثيرون شاعر هجاء الدرجة الأولى.

ولد مظفر بن عبدالمجيد النواب في بغداد عام 1934م وهو «من أسرة ثرية ارستقراطية تزدوق الفنون والموسيقى وتحتفي بالأدب ، في عام 1963م اضطرت لمغادرة العراق ، بعد اشتداد العنف السياسي والمراقبة الشديدة من قبل النظام الحاكم وكان هروبه إلى إيران وضبطه من قبل جهاز المخابرات "السافاك" وتعرضه لتعذيب شديد وتسليمه بعد ذلك إلى العراق والحكم عليه بالمؤبد وكان هروبه المثير من السجن بعد قضاء مدة في السجن وبقائه متخفياً في الجنوب إلى أن صدر عفو عن المعارضين وعودة لملازمة عمله في التعليم. فقد كرس مظفر النواب حياته لتجربته الشعرية وتعميقها ، والتصدي للأحداث السياسية التي تلامس وجدانه الذاتي و ضميره الوطني» (النواب:1996:5-6). هذا ويقول النواب عن أسلوبه الشعري « أغفروا لي حزني وخمري وغضبي وكلماتي القاسية البعض بذئياً ، لأبأس ، أروني موقفاً أكثر بذائة مما نحن فيه » (النواب 1996:المقدمة).

ويضيف النواب : «بأن فعلى قدرالوجع تكون الصرخة ، وعلى قدرالتردي يكون الترددي ونحن نعيش البذائة ممارسة بألاف الأشكال ، نعيش القهر ، بالألوان على شاشات الفضائيات.....» (فريد حسن ، موقع ؛ نقل من حمدان2012:47). وعندما يتحدث الشاعر عن موقفه من عصره فإن أحوال أمته ليست بخير، فإن الظلم والأحتلال والفقر والفساد والجهل والامية منتشر في كل مكان. لكن هل هذا

يستدعى من الشاعر أن يستخدم بعض الألفاظ البذيئة في شعره لوصف الحالة المزرية التي تعيشها الأمة، فالنقاد منهم من يرفض ذلك ومنهم من يرى هذا الشيء مجرد ظاهرة ظهرت من قلب الواقع العربي ولا ينظر إلى ذلك إلا أنها جاءت استجابة لهذا الواقع وأن كثرة الشعراء الذين أنتهجوا هذا السبيل هو دليل على الظرف الدقيق الذي نعيشه الآن.

إن مراحل حياة الشاعر مظفر النواب التي كانت مملوءة بالقهر والعدوان والتشريد والهروب من مكان إلى آخر وكذلك رويته، الحالة التي وصل إليه الوطن والأمة كانت كفيلاً بأكمل القناعة لديه بأن المسبب الأساسي وراء التأخير والتخلف التي يعيش الوطن والأمة العربية هو الحاكم، ذلك ما زاد من حطب النار موقدة في قلب الشاعر ليصب جام غضبه على الحاكم والقادة السياسيين بسبب الظلم والأضطهاد الذي ينزلونه بحق شعوبهم.

لنرى بعض مقطوعات من هجاء السياسي عند مظفر النواب الذي يتسم بالعنف واستخدام الألفاظ البذيئة تجاه الحكام ونحن لم نذكر بعض الألفاظ البذيئة التي وردت في أثناء القصيدة قم:

قم / قم / معزى على غم / جلاله الكبش / على سمو نعجة / على حمار / بالقدم ، ..... ، أما قم / كعب على كعب / أبا كعباتكم / على أيكم / جائفين / تغلق الأنوف منكم الرمم / وعززة .. مصابة برعشة / في وسط القاعة بالت نفسها / فأعجب الحضور .. صفقوا .. وحلقوا

فالشاعر يريد أن يصور مشاهد عديدة هنا من القمة المنعقدة يتصورها من مخيلة وهي نابعة من حقيقة حيث أن الشاعر قال هذه القصيدة وكان هناك شد وجذب بين حكام العرب على انعقاد قمة طارئة بالنسبة لفلسطين فهو بأسلوب يمزج فيه بين السخرية والهجاء اللاذع والشم إلى حد بعيد فيقول أنا الحكام بأنهم ليسوا سوى أنعام ويشبههم بحيوانات التي تتركب ليظهر أنهم محكمون ويقتادونهم المتسلطين عليهم فلماذا هم يجتمعون في حال أنهم ليس لهم قرار يتخذونه لأن كعباتكم ويقصد هنا معاهداتكم أو حاولكم مثل حلول التي أرتضوها أبائكم من قبل فهذه الحلول لاتنفع شيء إلا أنها تتم منها رائحة الخنوع والذلة لذلك يقول إن رائحة أبدانهم كريهة كرائحة الرمم أو الجيف الحيوانات الميتة وكذلك في مشهد ثاني يصف طول عمرهم وأنهم بهذا العمر وهذا الضعف الشديد بحيث أصبح هؤلاء لا يميزوا العمل القبيح من الحسن، ولا يتركوا كرسي السلطة.

وفي مقطع ثاني من القصيدة يقول:

يا قمة الأزياء / يا قمة الأزياء / سؤدت وجوهكم ، من قمة / ما أقبح الكروش من أمامكم / وأقبح الكروش من ورائكم ومن يشابه كرشه فما ظلم / قم .. قم .. قم / قم .. / لاتتعقد القمة / لا .. لاتتعقد القمة / أي تفوعلى أول من فيها / إلى آخر من فيها / من الملوك .. والشيوخ .. والخدم.



وأن هذه الأجماعات المتتالية التي يعقدونها ليست سوى محفل للأستعراض أنفسهم لا لأستعراض حلول من أجل قضية، فهم بحسب الشاعر ليسوا إلا أناس ترتفع من أجسادهم الرائحة الكريهة وثنّة، وهو يكثر في مشاهد أخرى فيصورهم وهم أناس قبيحي المنظر لديهم من الكروش حيث أصبح هؤلاء جسم من اللحم فقط لا يشعروا وليس لديهم من عقل وأن كانوا متأنقين وهنا الشاعر قد مال كثيراً في هجوهم وجعلهم جيفة بدل تلك الحيوانات ليظهر شدة أزعاجه وأنزجاره من أفعال هؤلاء الحكام.

و في قصيدة القدس عروس عربو بتمكم

من باع فلسطين وأثرى بالله / سوى قائمة الشحاذين على عتبات الحكام / ومائدة دول الكبرى؟ / فاذا جن الليل نطق الأكواب بأن القدس عروس عربوتنا / اهلا اهلا / من باع فلسطين سوى الثوار الكتبة؟ / أقسمت باعناق اباريق الخمر وما في الأس من السم / وهذا الثوري المتخم بالصدف البحري بيروت / تكرش حتى عاد بلا رقبة / فلماذا ادخلتم كل زناة الليل إلى حجرتها؟؟ / ووقفتم تسرقون السمع وراء الأبواب..... وسحبتم كل خناجركم / وتناختم شرفاً... (النواب:1996:350).

وهنا الشاعر يتحدث عن القضية الفلسطينية وأن فلسطين تم بيعها على يد اشخاص يستجدون ويتملقوا عند أبواب الحكام وكذلك الذلة والهوان للدول الكبرى لينالوا رضاهم وفاذا أتى الليل علت أصواتهم وشجاعتهم بأن القدس لنا ويطالبون بأستردادها وهو هنا يريد أنهم في حالة سكر ونشوة يقولون هذا الشيء ، فيرد أن من باع أرض فلسطين هم المدعين بالثورية والنضال ويقسم بالخمر أن ليس لديهم من الشهامة أن يعملوا أي شيء وهنا يريد أن يبين أنهم لا يتجرأ منهم أحد والخوف يمنعهم من ذلك ، وهذا المتصف بالثورية يقضي أيامه بشرب الخمر واللهو اللعب على شواطئ بيروت وكأنه ليس لديه من هموم حيث أصبح لديه من السمنة الكثيرة فأصبح كرية المنظر وهنا يرجع الشاعر مرة أخرى لبيعهم لفلسطين ويتساءل عن سبب بيعهم للقدس لزناة الليل لتصبح مغتصبة في أيديهم وكل هذا الأفعال وتفنون وراء الأبواب تسمعون لصراخاتها ويقصد ويرد وصفها ، وكأنها عروسٌ أدخلت إلى حجرتها جبراً للتزوج وهنا يقصد الشاعر تزويج الدهراليها وتركها فريسة للدهر يفعل بها بما يشاء وفي هذه الحالة والحكام ينظرون إلى القدس يستمعون لألام القدس وشعبها من وراء الحدود وهي تمثل الشرف ولم تظهر منكم أي شجاعة بحيث وأنتم تتكلمون عن الشرف والتضحية.

وفي مقطع ثاني من هذه القصيدة يقول:

لست نجولاً حين أصارحكم بحقيقتكم / أن حظيرة خنزير أظهر من أظهركم / يتحرك دكة غسل الموتى أما أنتم

لا تهتز لكم قصة.....هل وطن تحكمه الأنفاذ الملكية ؟ هل وطن أم وكر ذئاب...ماذا يدعى نتقع بالدين وجوه التجار الأمويين؟(النواب 1996:351.352)

ويقول الشاعر هنا بأني لا أنجل أكشف عن حقيقتكم المزيفة حيث أن حتى حظائر الحيوانات لكراهة التي فيها وهي وبهذه الحالة ،أطهر وأشرف منكم وأن هذا الوطن لا يحكمه إلا الرجل السمين وكذلك هنا يتساءل هل هذا وطن أو مكاناً يأوي الذئاب وهنا يرد ويقول ماذا يعني التظاهر بالدين من قبل هؤلاء الحكام ويشبههم بالحكام الأمويين بحيث أنهم كانوا يتظاهروا بالدين ويستخدون الدين للوصول إلى مآربهم الخاصة.

وفي مقطع آخر من هذه القصيدة:

أصرخ اين شهامتكم؟ / أن كنتم عرباً.... بشراً.... حيوانات / فالذئبة.... حتى الذئبة تحرس نطقها / والكلبة تحرس نطقها / والنملة تعتر بثقب الأرض / وأما انتم فالقدس عروس عربتكم / فلماذا ادخلتم كل السيلانات إلى مجرتها.....اولاد قراد الخيل كغاكم صخبا(النواب1996:353.354)

يتم مظفرالنواب جميع الأنظمة العربية بمساعدة الأستعمار والصهيونية على اغتصاب القدس ويتحدث الشاعر عن عدم الطهارة الحكام لما فيهم من خبث في الأعمال تجاه المواطنين والمؤامرات التي يحكونها تجاههم لذلك ينعتهم بأشد ألفاظ والكلمات ويرى فيهم عدم الشجاعة والشهامة في مواجهة الأعداء ويعلل ذلك بأن حتى الحيوانات تحمي أولادها من الحيوانات المفترسة وحتى النملة تعتر بثقب التي تعيش فيه ولكن أتم الحكام قد قتم ببيع القدس ولا تقدمون إلى عمل في الدفاع عنها وبالأخير هو أراد أن القدس، هي العرض والشرف المغتصب الذي لا يعملون من أجلها وخروجها من أيدي الغزاة وما يمنعم من ذلك هو الخوف والجبن الذي لديهم.

وفي قصيدة في الحانة القديمة

يزني القهر بنا..والدين الكاذب .. والفكر الكاذب / والخبز الكاذب / والأشعار.. ولون الدم يزور حتى في التأبين رمادياً / ويوافق كل الشعب.. أو الشعب / وليس الحاكم أعور / سيدتي .. كيف يكون الإنسان شريفاً / وجهاز الأمن يمد يده بكل مكان / والقادم أخطر / نوضع بالعصارة كي يخرج منا النفط / نخبك ، نخبك ، سيدتي / لن يتلوث منك سوى اللحم الفاني / ويدافع عن كل قضايا الكون / ويهرب من وجه قضية... (النواب1996:225.226).

النواب هنا يريد أننا باقون تحت وطأته القهر والظلم حيث لا ينفع الدين ولا الفكر الرشيد ولا الشعر بأزاحة هذا الظلم في هذه الحالة ، وأن الحزن يغطي جميع أطراف الشعب ويريد هنا أن الحاكم عادل ينظر بعين واحدة تجاه شعبه وهنا تظهر السخرية والهزاء النواب الذي يريد من خلاله يظهر الحاكم بهذا

الوصف وهو أعور والصحيح أن الحاكم العادل ينظر إلى شعبه بنظرة واحدة ومقياس واحد وأن الحاكم عند النواب ينظر بنظرة واحدة وهي الظلم والقهر يشمل الجميع ولا يستثنى أحداً ويقول وكيف هذه النظرة تتغير وأن أجهزة الأمن تمد يدها في أبسط الأشياء ويقول النواب أن القادم أخطر وأكثر من هذا الذي موجود حالياً وفي المستقبل القريب سسيصنع منا النفط عن طريق استخدام أساليب مختلفة لتجزئتنا لنا هؤلاء الحكام لا يحبون شيئاً سوى النفط وأن هذا الظلم والقهر هو نتيجة لضغوطات من الخارج فلو استطاع أن يتحملة الحاكم بحيث لا يتأذى منه سوى جسده وأن جوهره سيبقى خالداً ولكن لا يستطيعوا فعل ذلك وهو يدافع عن كل القضايا وحتى التي التمت له بصلة ولكنه يهرب ولا يدافع عن قضيته هنا يريد الشاعر من العرب أو بالأحرى حكام العرب أن يعيدوا النظر في تمييزهم للأشياء العرب الذين يقدمون الشرف الشخصي على الشرف القومي ، لأنهم ذاتيون ومن هنا يخسرون أوطانهم ولا يحاسبون الحكام أو يسقطونهم ، بل ربما أزداد احترامهم لهؤلاء الحكام ، خلافاً لما يتخذونه من مواقف من أولئك الذين يرتكبون الجنايات.

#### الشاعر تميم البرغوثي

ولد تميم مريد البرغوثي بالقاهرة عام 1977م من أب فلسطيني وأم مصرية ، فأبوه مريد البرغوثي الشاعر الفلسطيني المشهور ، وأمه رضوى عاشور الروائية المصرية وترجع أصول تميم البرغوثي إلى قرية دير غسانة في فلسطين المحتلة 1948م. إن البرغوثي شاعر مجيد يقول الشعر بالكثير على طريقة التقليدية ولشعره حيوية تميزه عن شعراء هذه الطريقة في الشعر من حيث المضامين والألفاظ والكلمات والأسلوب له ديوانين "في القدس" و"مقام عراق" كما له شعر باللهجة المصرية والفلسطينية (عوض 2014: 68). عرف «بصوت الألم العربي» (عوض 2014: 71) لما يوجد في أشعاره من تجسيد لهذه الآلام. والشاعر يتحدث عن نفسه ويقول: أن ولادتي كانت مصادفة للعام الذي قرر فيه أنور السادات أن يعترف للغزاة الإسرائيليين بحقهم في بلادي ويذكر كذلك اجتياح إسرائيل للبنان عام 1982م وبعدها الحرب الأمريكية على العراق عام 1991م كانت مصادفة لنشأته ، وأيضاً الحصار الذي فرض بعد الحرب وفي نهاية الحرب الثانية على العراق عام 2003م وفي العام نفسه أجتاحت إسرائيل الضفة الغربية لنهر الأردن وبعده الحصار الذي فرض على الشعب الفلسطيني في قطاع غزة ومرارة ذلك الحصار الجائر الذي تجسد في أشعاره. البرغوثي خريج دكتوراه في العلوم السياسية من جامعة بوسطن بالولايات المتحدة وعمل بهذه الجامعة نفسها محاضراً وكذلك استاذ مساعد في جامعة القاهرة وله كتب في السياسة (عوض 2014: 68).

تميم البرغوثي في قصيدة بيان عسكري

إذا ارتاح الطغاة إلى الهوان فذكرهم بأن الموت دان



ومن صدف بقاء المرء حياً  
وجثة طفلة بممر مشفى  
أراها وهي في الأكفان تعلو  
على برد البلاط بلا سرير  
كأنك قلت لي يا بنت شيئاً  
عن الدنيا وما فيها وعني  
فديتك آية نزلت حديثاً

على مرّ الدقائق والثواني  
لها في العمر سبع أو ثمان  
ملاكاً في السماء على حصان  
وإلا تحت أنقاض المباني  
عزيز لا يفسر باللسان  
وعن معنى المخافة والأمان  
بخيط دمٍ على حدقٍ حسان (البرغوثي،)

هنا البرغوثي يريد سرد قصة الحصار المصري الإسرائيلي على شعب غزة على لسان طفلة قد قتلت نتيجة للحرب وهي في ممر المستشفى وكأنها تكلمه ، هنا الشاعر يقول للحكام إذا أصبحتم طغاة وكذلك أرتضيتم الذل والهوان فأن الموت دانٍ حيث من صدف واتفاقات الزمان أن يبقى الإنسان حياً لمدة قليلة وهنا يريد أن الموت في كل مكان حيث يكون هذا الموت بالحرب أما يكون نتيجة للحصار و كلا الحالتين وجهين لعملة واحدة وأن من اسباب هذه الحالة المريرة والمزرية هم الذين يفرضون الحصار على هذا الشعب حتى لا يعيش بكرامة ويتحدث عن رويته للفتاة التي كانت في ممر المستشفى مخضبة بدماءها ويقول أن الموت أما يكون هكذا وأما تحت المباني المدمرة نتيجة القصف في حين هذه الفتاة تتحدث عن الدهر وهذا العالم وأهله وعن نفسي وحوادث الدهر ويرد عليها بأن أفديتك بنفسني. ولذلك في مقطع آخر من القيدة ذاتها يقول:

فناد المانعين انخبز عنا  
وهنتهم بفرعون سمين  
له لا للبرايا النيل يجري  
قل لمفرق البحرين مهما  
وإن راهنت أن الثارينسي  
نحاصر من أخ أو من عدو  
سنغلب والذي جعل المنايا

ومن سمحوا به بعد الأوان  
كثير الجيش معمور المغاني  
له البستان و التمر الدواني  
حجرت عليهما فسيرجعان  
فإنك سوف تخسر في الرهان  
سنغلب ، وحدنا ، وسيندمان  
بها أنف من الرجل الجبان (البرغوثي،)

وتقول له عن الذين يحاصروننا وأن سمحوا به بعد الأوان وهنا يرد وصف حاكم مصر بأنه فرعون سمين وله من الجيش الكبير وأن النيل والخيرات تجري لهذا الحاكم وليس للشعب وأن حاصرتهم من كل جانب ولكن الأمور سترجع إلى نصابها وسترجع الخيرات علينا وأن هذا الحصار يمكن أن يكون من قبل الأعداء والأخوة ولكن سيندمون وسنغلب رغماً على هذا الحاكم الجبان وهو يريد أن هذا الحاكم

جبان حيث أنه يحاصروننا مخافة من الأعداء وعندما يسرد الكلام عن الطفلة هو يريد أن عامة الشعب يتعرض للظلم والضغط من هذا الحصار الجائر ونتيجة قرارات هذا الحاكم تؤثر حتى على الأطفال. وفي قصيدة البردة:

يا سيدي يا رسول الله يا سيدي هذا العراق وهذا الشام قد فقدنا  
لو كان لي كتد حملته ثقلي لكن بدين فقدت الظهر والكتدا  
يا جاري الغار أعلى الله قدركما عييت بعدكما أن أحصي الرددا  
لنا ملوك بلا دين إذا عبروا في جنة أصبحت من شومهم جردا  
أنياهم في ذوي الأرحام ناشبة وللأعادي أبتسام يظهر الدردا (البرغوثي، 2013).

جاء الشاعر في هذه المقطوعة ليقول أن حكامنا في هذا الوطن لم يكن لهم دين حتى يمنعمهم من فعل الجرائم والظلم والأضطهاد بحيث دنهم إذا حكموا البلاد و أن تكن جنة ستصبح من وجودهم خاوية. وأنهم لديهم الشجاعة والبأس ليقتلوا وينكلوا بمواطنيهم ولكن مع الأعداء يكونوا جناء وتلك الشجاعة التي كانت تظهر عندما يتعاملوا مع شعوبهم ، تخنفي بمجرد مواجهة العدو و رؤيته. الشاعر استخدم الصورة المادية لشكل الأنسان ليظهر لنا الصورة الحقيقية لبواطنهم فأن لهم أسنان حادة ناشبة وهي مظهر للشجاعة وعند ما يقابلوا أعدائهم ليس لهم أسنان يقاتلوا بها وهنا تظهر عدم وجود الشجاعة وبذلك تظهر عندهم قبح منظرهم في كلتا الحالتين وأن ما تظهر شجاعتهم إلى على الأهل والضعاف.

لا يغضبون ولا يحمي لهم حرم وإن تكن دونهم أسيافهم نضدا  
يستلذون تعذيب الغزاة لهم إن المحب يرى في ذله رغدا  
حُمى الزمان لذا ماتوا وارتحلوا تنفس الصبح في عليائه الصعدا  
ولا يموتون مثل الناس يتركهم ريب الزمان ويفنى قبلهم لبدا (البرغوثي، 2013).

وهؤلاء الحكام إذا استجار بهم ، والتجىء اليهم أحداً لا يدافعون عنه ولا يحمونه ولو كان عندهم أسباب ذلك فأن عندهم من الخبث والخسة ما يمنعمهم من ذلك وهذه الخصال مثل العزيرة التي في أبدانهم و دمائمهم وليهم من الخوف والجبن الذي يمنعمهم من مواجهة المعتدين الغزاة حيثُ يجيبون تعذيب الأعداء لهم وهنا يصف تلك الحالة بحالة الحبيب والمحبوب بحيث المحب يرى تعذيب الحبيب له بأنه حب وعشق من طرف الآخر وهنا تظهر الذلة صورة من صور الحكام هؤلاء.

وفي مشهد آخر يصف الشاعر موت هؤلاء الحكام كمثل الصبح ظهر بعد الظلام الطويل حتى يكشف غمة الليل البهيم وهو بذلك يقول أن الدهر والوطن والبلاد قد يستريح بموتهم. وفي صورة أخرى يظهر ما يطلبه هؤلاء الحكام من خلود في هذه الدنيا وبقائهم على أمد الدهر في العمر والحكم فيقول حتى النسر

الأسطوري للقمان يموت وهم لا يموتون ويريد أن الشريحة الكبيرة من الحكام يعمرهم وهم في الحكم ولا يريدوا أحد أن يخلف مكانهم وأن الشاعر كالذي يطلب هلاكهم حيث يذكر أن صروف الدهر وحوادثها تتركهم وشانهم و كأن الدهر في حلّ من أمرهم ولا تقترب اليهم وهنا صورة أخرى من الشاعر لتظهر لنا طول عمرهم يتلازم مع بقاء المعاناة والحمران تجاه الشعب. وفي قصيدة نفسي الفداء لكل متصر حزين:

نفسى الفداء للصغار الساهرين / عطشاً وجوعاً من حصار الأقربين الآكلين ، الشاربين / المالكين النيل والوادي ومن والاهم ملك اليمن / الشابين الصابغين رؤوسهم فعمرين / من أين يأتيكم شعوراً ستعمرون إلى الأبد / ثقة لعمري لم أجدتها في أحد (البرغوثي).

وهنا الشاعر يتحدث كذلك عن الذين يحاصرونهم حيث أن الأطفال نتعرض للجوع والحمران في وطنه وأنهم يعيشوا برفاهية ومعهم من تحالف معهم في هذا الحصار حيث هؤلاء يملكون الأرض والبلاد والعباد والذين أصبحوا كبير السن وأنهم يلونوا شعر رؤوسهم بلون الأسود حتى لا يظهر الشيب عليهم وبهذا وأنهم لم يتخزوا عن سدة الحكم ويتسائل منهم كيف يأتيكم شعوراً بأنكم تبقون إلى الأبد ويقول لديه من الثقة أن الموت سيغطي الجميع ولا يستثني أحداً. وفي قصيدة معين الدمع:

معين الدمع لم يبقى معيناً	فن أي المصائب تدمعينا
زماً هون الأحرار منا	فديت وحكم الأندال فينا
ملتنا البر من قتلاً كرام	على غير أهانة صابرينا
كأنهم أتوا سوق المنيا	فصاروا ينظرون وينتقونا
لو أن الدهر يعرف حق قوم	لقبل منهم اليد والجبينا
سنبحث عن شهيداً في قاط	نبايعه أمير المومنيا
ونحمله على هام الرزايا	لدهر نشتيه و يشتيينا
فأن الحق مشتاق إلى أن	يرى بعض الجبارة ساجدينا (البرغوثي 2009:129)

وهنا أبدأ الشاعر مطلع قصيدة بهجو الحكام ويقول أن العيوننا جفت ولم تعد فيها من الماء لتدمع من هول المصائب التي أصابتنا و أن الأحرار تعرضوا لذلة والهوان والأندال يحكمون البلاد والعباد وهو يصفهم بهذه الصفة ويقول أن مع القتلى الكرام الذين نعطيها كل يوم وبذلك ونحن نتعرض للإهانة ومع ذلك صابرين ولو أن الدهر كان منصفاً لأرتضا لهم الدهر وقبل أيديهم وأرجلهم وأن ذلك الطفل الذي في القمط والذي لم يكن لديه من العمر هو حق أن يكون حاكماً علينا وخليفتنا لأنه ليس فيه من الجبن مثل حكامنا وهو يقاوم وهو بهذا العمر بوجوده في مكان مقاوم وعند أناس مقاومون ورفع هؤلاء



الأطفال من هذه المصائب وهذا الوضع المزري لحالة يرتضوا بها و يرتضي بها وأن الحق مشتاق أن يرى بعض هؤلاء الجبابرة ساجدين مذلولين.

### المقارنة بين مظفر النواب و تميم البرغوثي

وبالتالي نستطيع القول أن الباعث الذي ينتهجه النواب في أكثر شعره وفي هذه القصيدتين، هو الدافع القومي لذا ففي بعض قصائده هذا استطاع أن ينقل حزنه وألمه وغضبه من الحكام في قصيدة القدس عروس عربوكم ويستخدم الشثيمة والكلمات السوقية على نحو واسع في أشعاره وهو كما ذكرنا سابقاً يبرره للحالة المزرية التي تعيشها الأمة ويمكن للنواب لوخفف من رفضه وأختار الجانب النضالي الصحيح لفعل في الجماهير وفي الحركة الشعرية العربية أكثر مما يتصور أي دارس أو شاعر. يستخدم الألفاظ البسيطة الدارجة بهدف تحقير الحاكم العربي تحديداً وهز بهذا مكانة العليا التي اعتلواها في عقل الإنسان البسيط اذي يهابه إما خوفاً أو احتراماً أو شرعاً بوصفه ولي أمره. ويتضح لنا أن مصدر أفكاره هي تجارب الحياة التي مر بها الشاعر من تشرد والسجن والغربة التي عاشها ولكن أهمية الفكرة تكمن في أن جرب هذه الآلام ومرارتها بنفسه وأراد أن ينقلها للجمهور لأن الجمهور العربي في يومنا هذا يتعامل مع نفس العوامل التي كانت تطارد الشاعر من مكان إلى آخر حيثُ السجون والتشرد ورحلات اللجوء موجودة في كل مكان من بقاع الأمة العربية.

إن الأسلوب الأساسي الذي ينتهجه البرغوثي في مجمل قصائده يقترب إلى الأمتزاج بين المنهج الديني القومي معاً وما يقوله في شعره يختص بقضايا التي تشغل أذهان الأمة التي تعيش أسوأ حالة في العصر الحديث حيث وجد الشعر السياسي كنف رحبٍ له في المجتمع المعاصر وبالأخص الهجاء السياسي منه. وإن البرغوثي استطاع أن ينقل للجماهير من خلال النص العاطفة الجياشة التي كانت تغلي في داخله فكانت صادقة ومعبرة إلى حد كبير. واستدامة موجات الظلم والقهر والفساد الذي استشرى في الطبقة الحاكمة من الملوك والروؤسا جعلت من الجمهور أن يكون متقبلاً لهذه المضامين بما يوجه إليه من اضطهاد والظلم. وهو يهجو السياسة والحكام ويوقع بلائمة على أولئك الحكام الذين عمت أبصارهم ، وافتقدوا في تدبير أمورهم ، وتصاغروا أمام الأعداء ، فهو بذلك يفضح تصرفاتهم ويكشف زيفهم وخذاعهم.

### الخاتمة

إن الوعي الذي ظهر بشكل كبير في المضامين الشعرية الحديثة سبب بتحول جذري في مجرى الفكر النقدي للشعراء وتوظيف ذلك في مختلف مجالات الحياة وبالأخص في السياسة وهذا الذي ظهر بشكل

كبير في أشعار مظفر النواب والشاعر تميم البرغوثي بحيث اختلف ذلك عن المنهج الفكري الذي كان سالفاً فوجود المظاهر النقدية في كثير من أشعارهم هو دليل على ذلك.

وفي النهاية سنذكر بعض من الوجوه المتوافقة والمتباينة بين كلا الشاعرين:

• قد جاء توظيف الشاعرين لهذا النوع الشعري ، من منطلق الإصلاح المجتمعي و أظهر الحاكم بصورة الحقيقية.

• يعبر واعن حقيقة الحكام بأستخدام صوراً مادية ومعنوية ونقصد بالمادية هي قبح المنظر والمعنوية الخوف والجبن من مواجهة الأعداء.

• الحل الذي يقدمونه كلا الشاعرين ، هي الثورة والعنف تجاه هؤلاء الحكام ولو كان بعض ذلك ضمناً. يظهر أستخدام المفرط الشاعرين لهذه المضامين هي لعدم أبتعاد الناس عن المطالبة بأزاحتهم.

• تجتمع صفت الخوف والجبن والخيانة والتشبث بالحكم والسلطة عند الحكام عند كلا الشاعرين.

• وجود رمزية القضية الفلسطينية كمحرك أساسي وكذلك أحداث الأمة وبلدانهم.

• البرغوثي يستخدم الحوار ليزيد من فعالية هذا الهجاء والذي يظهر عند النواب إلى حد ما.

• تظهر صورة الحاكم في شعر النواب وكأنها قريبة عن الواقع وذلك يمكن بسبب الأحداث التي عايشها.

• يتعد البرغوثي عن توظيف الألفاظ البدئية ويكثر من تشبيه صورة الحاكم بظواهر قبيحة تظهر على الإنسان مثل السمنة والحالة النفسية السادية وأزدراء الكبر.

• البرغوثي يستخدم السخرية "الكاريكاتورية" في هجاءه والذي يتعد عنه النواب حيث يصرف بالواقعية.

• النواب يريد أن يكون في أسلوبه فريداً يتعد عن التقليد ولم يردعه الهدف الذي يتغنيه شيء والبرغوثي على العكس النواب فأنه يميل إلى الشعر التقليدي

• تنبع ثقافة الشعرية عند النواب من القومية الوطنية وعند البرغوثي من القومية الإسلامية (الديني) والذي يظهر بوضوح في هجاءهم السياسي.

• توظيف المصطلحات السياسية المتداولة بكثرة عند النواب مثل "القمة ، دول الكبرى ، الثوار وكمب والذي لم تظهر عند البرغوثي.

#### المصادر والمراجع

1. ابن المنظور. لسان العرب ، دار الصادر، بيروت ، مادة الهجاء، 1956م.

2. أحمد عصفور، جابر. الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي ، دار المعارف ، القاهرة،

1980م.

3. أمين ، أحمد. النقد الأدبي ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، 1963م.
  4. البرغوثي ، تميم ، في القدس ، دار الشروق لنشر والتوزيع ، القاهرة ، 2009م.
  5. الجاحظ ، الحيوان ، دار أحيا العلوم ، القاهرة ، 1955م.
  6. الجميلي ، قطان رشيد. اتجاهات الهجاء في القرن الثالث الهجري ، دار المسيرة ، بيروت ، د.ت.
  7. الدروبي ، سامي. علم النفس والأدب ، منشورات جماعة علم النفس التكاملي ، ط2، دار المعارف ، مصر ، د.ت.
  8. ضيف ، شوقي. فصول في الشعر والنقد ، دارالمعارف ، مصر، ط3 ، 1977م.
  9. محوي ، راجح. الصورة الشعرية في ديوان أبي سليمان الموحد ، رسالة ماجستير ، جامعة محمد خيضر بسكرة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية ، قسم الأدب العربي ، 2009/2008م.
  10. نالينو، كارلو. تاريخ آداب العربية من الجاهلية حتى عصر بني أمية ، دار المعارف ، مصر ، ط2 ، 1970م.
  11. النواب ، مظفر ، الأعمال الشعرية الكاملة ، دار قنبر ، لندن ، 1996م.
- الرسائل الجامعية**
12. حمدان ، نهاية عبداللطيف. اللغة في شعر مظفر النواب ، رسالة ماجستير ، جامعة النجاح الوطنية نابلس ، فلسطين ، 2012
  13. عوض ، جيهان. جماليات المكان في شعر تميم البرغوثي ، رسالة ماجستير ، كلية الآداب والعلوم جامعة قطر، 2014م.
  14. قصي ياسين ، م.م. معتز. البواعث النفسية في هجاء بشار بن برد ، مركز دراسات البصرة والخليج ، جامعة البصرة ، د.ت.
- المراجع الإلكترونية**
15. فريد حسن ، شاكر. مظفر النواب .... شاعر الرفض والشتيمة السياسية  
Http://www.ahewar.org/dedat/show.art.asp?aid=188017
  16. بوابة الشروق ، البردة ..... قصيدة جديدة لتمام البرغوثي ، 18 يناير 2013م.  
[www.akhbarak.net/articles/19062535](http://www.akhbarak.net/articles/19062535)
  17. تميم البرغوثي ، موقع أدب ، قصيدة نفسي الفداء لكل منتصر حزين ، معين الدمع ، بيان عسكري.



## دور المسرح في تنمية عقل الطفل في المملكة العربية السعودية

The role of theater in the development of the child's mind in the Kingdom of Saudi Arabia Assoc

أ.م.د حسن عبد المنعم عبد المحسن الخاقاني

العراق-جامعة البصرة / مركز دراسات البصرة والخليج العربي

الإيميل: [hassanalkakani@yahoo.com](mailto:hassanalkakani@yahoo.com)

ملخص البحث: يكون الطفل متشابها وليس ذو اختلافات كبيرة الا من ناحية الشكل ، اما في جهة التصرفات والسلوكيات فهو ليس مختلف بالدرجة التي تثير الانتباه ، وهذه الاختلافات لم تكن قد تبلورت واصبح لها كيان محدد تشكل المسار الذي يسير عليه الطفل قدما الى باقي سنين حياته ، ان عقل الطفل يثيره كل شيء مادام تحده الحركة والاختلاف عن المحيط الضيق الذي يحيط به في البيت او في الشارع ، وفي اية مرحلة من مراحل سن الطفولة فإن الطفل يلتقط كل شيء جديد ويرغب ان يتعلم ماهية ذلك الشيء ، وبالتاكيد ربما يحصل ضرر عند بعض أجزاء التعليم وتغيرا معينيا باتجاه الثبات النفسي والاستقرار الاجتماعي ، ولا يمكن من تنمية عقل الطفل الا من خلال التعلم والتعليم المستمر وبشكل هاديء ومستقر وبثبات وتراتبية في تزويد عقل الطفل بالمعلومة المعرفية النظرية او التطبيقية ، ويمكن الاستعانة بالمدرسة وما تشكله من مستودع وخبرة ابتدائية يكتنزها الطفل في داخله لكي يتعلم منها القيم ، والمسرح جزء من المجالات التي يتحرك فيها الطفل من اجل التعليم والتعليم في تهيئة المعرفة لكي تعطى للطفل ، وهنا يتبادر الى اذهانتنا هل أن المسرح يمكن ان يكون حقلًا لتنمية عقل الطفل ؟

الكلمات الافتتاحية: تنمية ، عقل ، الطفل

**Summary:**

The child is similar and does not have significant differences except in terms of shape, but in terms of actions and behaviors it is not different to the degree that arouses attention, and these differences have not crystallized and become a specific entity that constitutes the path on which the child is moving forward to the rest of his life. The child's mind is aroused by everything as long as determined by movement and difference from the narrow surroundings that surround him at home or in the street, and at any stage of childhood, the child picks up everything new and wants to learn what that thing is, and certainly there may be damage when some parts of education and a certain change towards psychological stability and social stability, and it is not possible to develop the child's mind except through continuous education and quietly, stably, steadily and hierarchically in Providing the child's mind with theoretical or applied cognitive information, and the school can be used and what it constitutes of a repository and primary experience that the child hoards within him...

**Opening Words:** Development, Mind, Child

## الفصل الأول : تحديد المصطلحات

تنمية : لغة : كلمة (نمى: بالالف المكسورة او الالف الطويلة) بمعنى الزيادة والانتشار(عارف, 2001). اما اصطلاحا فنلاحظ ان مفهوم التنمية قد اخذ ابعادا تتلائم مع مكونات المجتمع كافة وليس على صعيد واحد ، وقد عرف هذا المفهوم المتداخل ، هي "حركة تستهدف تحقيق حياة احسن للمجتمع المحلي نفسه من خلال المشاركة الإيجابية للاهالي ، وإذا أمكن من خلال مبادرة المجتمع المحلي، وفي سنة 1945 تبنى مؤتمر (استردج) للتنمية الاجتماعية صيغة التعريف السابق أي ان التنمية الاجتماعية هي حركة مصححة لتحقيق حياة احسن للمجتمع ككل عن طريق المشاركة الفعالة"(ابراهيمى, 2007)، ومر مفهوم التنمية بتحولات كثيرة ومتغيرات كبيرة تبعا للمتغيرات الاجتماعية والاقتصادية و السياسية ، إن الانسان يرغب في الاستزادة في المعلومة المعرفية وبايجاد المنجزات العلمية والحركية التي يستفيد منه من اجل إيجاد راحة دائمية لحياته اليومية وان لم يستطع من توفرها في كل الأوقات ، وبما ان جميع المنظرين قد اتفقوا على مفهوم التنمية هو التعبير الإيجابي في مراحل تطوير واكتشاف الأطر الحالية الى اكثر حداثة و جدة . وقد تم تعريف مفهوم (التنمية) بحسب وجهات النظر التي تتوافق مع الغرض من استخدام ووجود هذا المفهوم في الاتجاهات البشرية بخصوص التربية والتعليم والاقتصاد ، فقد عرفها رالف ميوس بانها "عملية تأتي بتغيرات في الشكل والوظيفة ولها مواسم وتتبعها مقننين التنمية"(Ralf, 1976) ، أما جابر محي الدين فقد عرف التنمية بانها " بانها تغيير جوهري لانماط الحياة التقليدية ، يتناول تغير الاتجاهات نحو القيم الموروثة وأتباع أهداف ووسائل جديدة"(محيي الدين, 1978, ص17) ، اما التنمية التي يختص بها تطوير عقلية الطفل في السنوات الأولى من مقدرته على الفهم والادراك ، فهي - أي التنمية - فيمكن تعريفها بما يأتي : "زيادة في المدى والتعقيد والتكامل للخصائص الفردية"(بهادر, 1981, ص62) وفي هذا المضمار يتشارك مع هذا التعريف "تطوير وتحسين أداء الطفل وتمكنه من إتقان جميع المهارات بدرجة منتظمة"(السيد, 2005, ص187) ، ومن خلال هذه التعريفات نتوصل الى العريف الاجرائي :

(الإمكانيات التي تتوفر للمعلم او المخرج تتطور وتتصاعد قدرات الطفل في استيعاب جزء مهم من أمور الحياة الطبيعية ومن خلال المنجز المسرحي الذي يتدرب عليه الطفل).

الطفل : يحاول الباحث ان يجرد بحثه من محاولات اشراك الأطفال في هذا البحث وهم في مختلف الاعمار ولكن الاختيار وقع على من هم قبل ان تكون مرحلة المراهقة ، وليس الأطفال الذين يشاركون في مسرحيات من تمثيلهم وأدائهم على خشبة المسرح ، وإنما المقصود هو ان يكون الطفل من المتلقين للعروض المسرحية التي يلزم ان تكون متوافقة مع أعمارهم ، من اجل الاستيعاب لمضمونها

وافكارها والقيم الاجتماعية والتربوية والدينية التي تقدم اليهم ، وهذا المسرح يسمى بـ(مسرح الأطفال) الذي يشكل عالماً رحباً وواسعاً يسيح فيه خيال الطفل من خلال عناصر العرض المسرحي (الإضاءة والديكور والازياء والسينوغرافيا الذي يشكل الفضاء المسرحي للخشبة إمكانيات هائلة في استمتاع الطفل بما يقدم اليه) ، فمسرح الطفل هو: "عالم متكامل مستقل وليس مجرد مبنى مستقل، انه عالم الخيال والعاطفة في عرض الأحلام وإذا نحن لم نضع هذا الفهم في حُسابنا أو تدخلت مفهوماتنا الخاصة ككبار في إبعاده عنا، فأن النتيجة ستكون مسرحاً بعيداً تماماً عما نراه، انه لن يكون مسرح الأطفال قدر ما سيكون محاولة منا - نحن الذين ابتعدنا عن طفولتنا - لاستعادتها وسيصبح مجرد واجهه لعرض دمي ميتة لا حياة فيها، أنه شيء يختلف تماماً عما نعرفه الآن، لن يكون قوامه الخشبة أو المبنى، أنه مسرح مرن يتغير كما نشاء، ليس تقليداً لمسرح الكبار وإنما مكان يذهب إليها الأطفال للمشاركة" (بيتر، 1978).

وهناك من يعرفه "بانه وسيلة لا يصال التجارب السارة للاولاد والبنات، تجارب توسع مداركهم وتجعلهم اكثر قدرة على فهم الناس" (وارد، 1986، ص46)، وهناك من يجد ان مسرح الأطفال هو "جزء من مسرح الكبار، ويتصف بصفاته في الغالب مع فارق في مستوى النص ونوعية الممثلين والأهداف والأفكار" (ابو المعال، 1989، ص19)

## الفصل الثاني

### المبحث الأول: مسرح الاطفال

يعلم جميع المتخصصين في الادب والفن المسرحي إن المسرح قد ظهر عند الاغريق ، وظهر كتاب عباقرة وعظماء في فن كتابة النص المسرحي التراجيدي والكوميدي ، اسخيلوس وسوفوكليس ويوريديس والمهاوي اريستوفانيس ، وكان هذا المسرح موجه لعموم الشعب الاثيني ، وتحديدًا للكبار منهم ، واستمر هذا المسرح الى عصور متقدمة حتى ظهور مسرح الطفل في فرنسا ، وكانت هناك ظواهر معينة في الحضارة العربية الإسلامية توجهت بالمشاهدة والتلقي للأطفال ليس حصراً وإنما كانت تستقطب الأطفال لحلاوة ما يتقدم من مادة هزلية وكوميدية وغريبة في تقديم شخصياتها ، كمرح الدمى (\*) ، وخيال الظل (\*\* ) ، اللبذان ظهرا في العراق وكنا البدايات الأولى لظهور فن آخر لا يقل أهمية عن سابقيه في التوجه للطفل بمعناه العام ولكن كان يشاهده عموم الناس ، وهو فن القراقوز (\*\*\*) ، وغيرها من هذه المحاولات المهمة في تثقيف الطفل وترتيبه بواسطة الصورة البسيطة في وقتنا الحاضر ولكنها الكبيرة والمعقدة في زمنها ، وكان هذا الظهور الساذج لمسرح الطفل قصيرا جدا ، إذ أنه قد اختفى عن الوجود الا فيما ندر ولم تسجل الوثائق أي نشاط له الا في القرن الثامن عشر صعودا حينما سجل حضور فعلي لمسرح الطفل في فرنسا ، وبدأ الاهتمام بها النوع من المسرح العمري



للأطفال في القرون التالية (المنيبي، 1990، ص 108) (أبو الخير، 1986، ص 3)، وظهر الكثير من مسارح الأطفال في الوطن العربي بعد انتشاره والاقتمام به في البلدان الغربية كافة، فمثلا سوريا "أنشأت وزارة الثقافة والإرشاد القومي في مطلع السبعينيات مسرحا للعرائس في (دمشق)، ثم اتبعته بمسرح آخر في نهاية عام 1983، يمثل فيه الاطفال" (لظفي، 1998، ص 143). ومن البلدان العربية التي أظهرت اهتمام بمسرح الطفل هو العراق " ففي عام 1969 أنشأت الحكومة العراقية اول مسرح قومي في بغداد، وبعد عام قدمت فرقة هذا المسرح ولأول مرة مسرحية للاطفال" (اسماعيل، 2000، ص 239 - 240)، وفي السنوات اللاحقة قدمت الفرقة القومية مسرحيات "علي جناح التبريزي، طير السعد، الصبي الخشبي، مملكة النحل" (علوان، 2012)، وبالرغم من الاحتلال الفرنسي القاسي والمدمر على الجزائر الشقيقة الا ان المسرح والادب عموما لم يمت، بالعكس تطور واستمد من أجواء المقاومة خطوط قوة وهمة وحافز في التقدم ومسيرة الأجواء المضالية الشعبية و" كان لتبني الجزائر الفكر الاشتراكي أكبر الأثر في ظهور مسرح الطفل في الجزائر، وأستخدامه كوسيلة في تكوين المواطن الاشتراكي، وظهر لأول مرة المهرجان الوطني لمسرح الأطفال بمدينة (قسنطينة) عام 1980" (مراد، 1991، ص 334)

الطفولة هي انطلاق الرؤية باتجاه العالم، فيها يفتح الانسان عينيه بالبكاء تارة وبالضحك تارة أخرى، انها بدء العلاقة بين انسان جاء الى الدنيا توا وبين انسان قد كون نفسه من ضمن مجتمع يضم افراد مختلفين، ويكون كليهما مجتمعا صغيرا (العائلة) وعائلة كبيرة (الشارع والعالم)، وهذا المجتمع الذي ندعوه بالامة هي التي تجند دون ان تعلم ودون ان يعلم القادم الجديد في ان يكون غرسا في حديقتها "والطفولة عي الغرس المأمول لبناء مستقبل الامة" (زلط، 1997، ص 109)، والطفل وبمختلف مراحل العمرية، الى ان يصل الى ان مرافقا بحاجة الى التعليم وان يكون المعلم (العائلة / المجتمع / المدرسة)، صبورين معه في سبيل ان يتعلم "فالطفولة أرض صالحة للاستنبات، فكل ما يغرس فيها من مكارم الاخلاق، ومحاسن الصفات يؤتى أكله في مستقبل حياة الطفل" (بريغش، 1996، ص 15)، ولا يمكن ان يتعلم الطفل من الآخرين ما لم يكن هناك منهج تربوي وقيمي يتوفق مع تطورات المجتمع في بناء أجيال من الشباب الذين قد تم غرس القيم في نفوسهم، من خلال النص المسرحي الذي هو جزء مهم واساس من الادب بشكل عام" أصبح أدب الأطفال يحتل مكانة مهمة في العصر الحديث، لاسهامه في تربية الطفل، وثقيفه فكريا واجتماعيا ونفسيا وخلقيا" (مقداوي، 2012) تعد السن الخامسة من عمر الطفل الذي يتمكن من استيعاب ما يراه ويدرك الجزء الكبير من خصائص ذلك المنجز الذي يقدم اليه كالعرض المسرحي ويتميز بالخصائص التي سبق التطرق اليها كعناصر العرض المسرحي، إن ما يقدم الى الطفل يتمحور

أهدافه وغاياته هو إدخال السرور والمتعة الى نفوس الأطفال المتلقين ، بالإضافة الى التجربة التي لا يمكن ان يشعر بها في وقته الا في لحظة مشاهدة العرض ، وإنما هو بحاجة الى فترة زمنية كافية لكي يعيد اهم اللحظات التي عاشها مع العرض المسرحي واسترجاع لكل لحظة من زمن تلك المشاهدة ، ولكن يجب ان يلتفت الاخرون أن المتعة والضحك والاسترخاء ظواهر يجب ان يتمتع بها الطفل اثناء مشاهدته للعرض المسرحي " السرور الذي يجلبه مسرح الأطفال يعد مسوغاً كافياً لوجوده ( . . . ) ومسرح الأطفال وسيله لإيصال التجارب السارة إلى الأطفال، تجارب توسع مداركهم وتجعل عقولهم أكثر قدرة على فهم الناس " (وارد، 1986، ص45-46)، وهذا الادراك والاستيعاب لايتأتى من خلال التجربة والمرات والرغبة فحسب ، وإنما يتوفر للطفل حسب مراحل العمرية والتي تبدأ من عمر ثلاث سنوات وحتى خمس سنوات حصراً ، وذلك لبدء الرغبة في اكتشاف الأشياء قد تحورت في ذات الطفل ، والاطلاع على ما يدور حوله من احداث من خلال المشاهدات التي تظهر امامه في البيت ومعرفة الشخصيات التي تعيش معه (\* )، في الجزء الثاني من هذه المرحلة تبدأ النزوع نحو الذات لاسيما في الجزء الثاني من هذه المرحلة العمرية وهي 5 سنوات ، والابتعاد عن الوالدين بقدر الإمكان ، وهذا النزوع نحو التفرد في العلاقة مع ما يريده الطفل من فضاء واسع تعيش فيه شخصيات لم تكن هناك اية علاقة طبيعية وحياتية في محيطه ، انها شخصيات خيالية يبنها ويتبناها في خياله المحض ، فيلجأ الى القصص التي تحاكي ما يفكر به من ملء الفراغ الذي خلقه الانسلاخ من محيطه وتشبته بمحيط جديد بعيد وغريب عن محيطه السابق ، وفي هذه المرحلة يكون قريب جدا من الرسوم المتحركة التي يعرضها التلفاز او الأفلام الانيميشن في السينما ، ويتوجه المسرح الى هذه البدايات الأولى للمشاهدة الحية للشخصيات التي قرا عنها او سمع بها.

لكل مرحلة عمرية للطفل ميزات وخصائص يعيشها الطفل لذاته وبذاته في التهامل مع المحيط الخارجي ولكنه لا يغفل ابدا نمو ذاته وتميئها باتجاه الاستقلالية الفكرية واتخاذ وجهة نظر عما يدور حوله ، وهذه هي المرحلة الثانية التي يكون في جزئها الأول 6 سنوات انتقالا من الدهشة والاستغراب الى تأكيد طرفي الصورة داخليا في ذهنه مما يشاهده وفي الجزء الثاني 9 سنوات استقرارا أكيدا وثباتا في التعامل مع ما يقدم اليه ، ويصل عامل الثبات الى قبول او رفض العمل الذي يقدم اليه ، إذ انه في هذه المرحلة " يتأمل الطفل بشكل أكثر فاعلية مع الشخصية المسرحية كتمائله مع الشخصيات الواقعية التي يكن لها الإعجاب والتقدير، والشخصيات البطولية التي تجسد قيم الخير والعدل والشجاعة والشخصيات الخيالية التي تخلق به عالياً، وشخصيات أخرى إيجابية واقعية أو خيالية او تاريخية، ذكية أو قوية أو خبره (برغ، 2000، ص86-87)، وطبيعي ان يلجأ الطفل فهذه المرحلة العمرية الى السؤال عن

الإشكاليات التي تدور في ذهنه حول ما يشاهده وطبيعة اختيار الإيجابي منها ونبذ السلبيات عنها بما يتعلق بالشخصيات والاحداث التي تقدم اليه لاسيما عن القيم التربوية والاجتماعية التي تكون موجودة كتمضمون في المنجز المسرحي ف "رسم الشخصيات بدقة وتحديد، اتجاهاتها يمنح الطفل فرصة إعادة تكوين اتجاهاته وتعديل أنماط سلوكه من خلال عملية التوحد والتماثل بينه وبين هذه الشخصيات" (سلمون, 1999, ص143)، وهذه التعديل والتغيير في وجهات النظر المتلاحقة على مسار المشاهدة والاطلاع ليس في المسرح فحسب وإنما في كل مظاهر الفنون كالسينما والتلفاز وحتى مشاهدة اللوحات التشكيلية ، وهذا المتغير يحدثه الرفقة مه الأكبر سنا ممن يتوسم لديهم الاطلاع والخبرة والاطلاع مما يخلق للطفل بعد مشاهدة كل عرض مسرحي نوع من المقارنة بين ما يحدث في المسرح وبين ما يحدث في الحياة العامة ، من خلال "عدم تقبل الطفل لذاته بسبب غياب الجو المناسب لاثباتها، وتظهر في هذه المرحلة حاجة الطفل الى قصص وحكايات البطولة عن أبطال وشخصيات فذه، حققت ذواتها من خلال تجاوزها نقاط ضعفها واستثمارها نقاطها الإيجابية" (العاقل, 1979, ص85)

بالتأكيد إن الطفل في هذه المراحل العمرية المتتالية يكون في بدئها ورقة بيضاء يتم للمحيط الخارجي امتلاك الامكانية الكاملة في تسيير عقل الطفل بالاتجاه الذي يرغبون فيه ، ولكن الطبيعة الإنسانية ترفض الانقياد الاعمى فيلجأ الطفل الى تشغيل ماكنة التفكير والتساؤل وواحدة من هذه الامكانيات اذا توفرت في المحيط الخارجي للطفل هو العروض المسرحية، فالطفل ميال الى الانتباه الى الحوارات التي تدور بين الشخصيات بعد انتقاله من الصور المبهرة التي تتألف منها خشبة المسرح والاضاءة المتوفرة والديكور المثير للانتباه ، والحوارات فيها مفردات ولغة تصويرية تعبر عن الاحداث التي تديرها شخصيات العرض المسرحي ، وبالتالي يكون خزين إضافي للطفل من "الحصيلة اللغوية الثرية تمهد لهم إدراكا وفهماً أدق ، كما تمهد لهم التعبير عن أفكارهم بشكل أكثر سلامة ودقة" (الهيبي, 1988, ص83)، في مسرحية (مملكة النحل) للكاتب العراقي البصري جبار صبري العطية والتي قدمتها المخرجة المسرحية منتهى محمد رحيم عام 1992 ، كان تقديم عنصري الشر والخير في مسار واحد على اعتبار ان الصراع الذي يواجه الانسان هو بينهما ، فإما ان يكون الانسان شريرا او أن الانسان يكون خيرا .يعد المسرح الأكثر تلائما للطفل في إيجاد علاقة ثنائية تتألف ليس فقط من المعلومة المعرفية البسيطة وإنما فيها تلبية لحاجة الطفل الى الحصول على الأرضية التي ينطلق منها الطفل في الحصول على تلك المعلومة ، ونقصد بها الاستقرار النفسي للطفل " فالحاجة إلى الحب والطمأنينة والانتماء، مثل الحاجة إلى الفهم والمعرفة وتحقيق الذات وغيرها من المفاهيم الأكثر شمولية والتي ترتبط بالحاجة الفعلية للطفل، وبحسب مراحل نموه الفكري وقدراته العقلية(برادة, 1974, ص183) ( وحينما يحصل الطفل على هذه الامكانية في



تلقي المعلومة المعرفية التي تشمل مرافق الحياة كافة والتي تكون متناسبة مع عمر الطفل او المراحل العمرية له والتي تسعفه في ذات الوقت الظروف المحيطة بالطفل ، فلتتحقق "الأهداف الترفيهية، الأهداف التربوية، الأهداف التعليمية والثقافية" (علي، 1993، ص18)، ويتمكن المسرح بتنوع مضامين عروضه ان يوصل المفاهيم التي تتعلق بالتربية البيئية والتي تكون حاضرة في المدرسة وفي الشارع ويهتم بها الطفل في مراحل عمرية في الطفولة المتقدمة " من الحوافز النافعة أن توزع الخطايا السبع المميتة: الغرور والطمع والشهوة، والغضب والنهم والحسد والكسل، لتكون دوافع أساسية في الحكمة" (ايكن، 2000، ص133)، والحكمة التي يقدمها الكاتب المسرحي المتخصص في كتابة نصوص مسرحية للطفل علي ان يهتم بشكل أساس الى أي المراحل العمرية من الطفل نصه او عرضه المسرحي، "الحكاية البسيطة الواضحة هي السبب الرئيس في إقبال الأطفال على فيلم أو مسرحية معينة " (ابو حجلة، 1985، ص65)، ومن الأشياء المهمة التي يجب ان تكون علي العروض المسرحية هو "التشويق يعني جذب الاهتمام إلى الأمام والرغبة الملحة في معرفة ما سيحدث، ولاسيما عندما يكون جاهلاً تماماً بما سيحدث، لكنه يتلهف لمعرفته، أو عندما يخمن جزئياً ما سيحدث، لكنه يرغب في أن يتأكد لأنه لا يخاف من الحالة المتوقعة، فإنه يكون في حالة تشويق لان اهتمامه ينشغل تماماً، سواء أكان بإرادته أم من دونها (بيرسن، 1987، ص37)، بالإضافة الى عنصر مهم في رسم الصورة التشكيلية للحدث في العرض المسرحي ، إذ "لا بد أن تتوافر على سمات وخصائص تميز بها، ولعل الوضوح والتميز والتشويق من أهم هذه السمات" (الهيبي، 1988، ص318).

فالطفل مخلوق منبثق من عالم لا يحاكي عالم الكبار ، تواق لمعرفة المزيد من الاختلاجات فهو باختصار يقوينة تحمل في طياتها العديد من القيم الفكرية والتربوية التي يكسبها من العمليات الفنية المتعددة والمتمثلة بفن المسرح الذي يتضمن مسرح الطفل ، ولهذا لا يمكن لاحد ان يجادل في مدى اهمية الخطاب الادبي الموجه للأطفال ولاسيما الخطاب المسرحي الذي يستند على الابعاد والقيم والمرجعيات التربوية التي تهذبهم وثبت الوعي منهم في جوانب النهضة الاجتماعية والسياسية والثقافية " فالأطفال اكثر انجذاباً الى المسرحيات الموجهة لهم لأنها تسهم في خلق شخصيات يتعايش معها ويألفها ويتعلم منها الكثير ولا بد منهم التركيز على اختيار النصوص لتجذب اهتمامهم وتبهرهم لتابعة تفاصيل مضمونها التعبيري (بكري، 2005، ص3)

وتتعاظم الاهداف والغايات التي يؤديها فن المسرح بوجه عام ومسرح الطفل العربي بوجه خاص، كونها تعد بمثابة وسائل تربوية وتعليمية في الاساس الى جانب كونها شكلاً من اشكال الفنون الادائية

التي تليها غايات واهداف المتلقي من النصوص المسرحية او العروض المسرحية التي تعد خشبة المسرح بمجالها الواسع.

وازاء ذلك يمكن القول ان مسرح الطفل يؤدي دوراً مرموقاً في مجال توجيه الاطفال وانماء مداركهم ويعد ركناً اساسياً في التربية الحديثة فهو ينمي المفاهيم التربوية والاخلاقية والسلوكية والثقافية والتعليمية للطفل ويخضر مواهبهم الفنية والابداعية الحاملة للسماة الجمالية لديهم، ليكونوا قادرين على مواجهة معترك حياتهم بعد أن يتسلحوا بالعلم والمعرفة.

ومسرح الطفل في العالم العربي يعد بمثابة وسيلة مهمة للتعليم والتعلم بطريقة مباشرة ونشاط تربوي مكملًا للأنشطة الأخرى الى جانب تحقيق التوازن الوجداني لان الطفل في الفنون الموجهة له يندمج مع ثقافة مجتمعه وبيئته ويرتبط بها ارتباطاً قوياً. " فعندما عرف الانسان المسرح وارتبط باحتفالاته المختلفة اتخذته وسيلة لطرح وجهات نظره تجاه كل ما يحيط به ويندرج ضمن فنون المسرح الموجهة للطفل " (حسن, 2005, ص2)

ولا شك ان عقلية الطفل عقلية خاصة تختلف عن عقلية الكبار , فعالمه لا يتصف بالثبات وفكره متمركز حول ذاته , وهو يتصور الحياة في لعبة واشيائه الخاصة , ولهذا يعد مسرح الطفل العربي من السبل المهمة لتربية الاطفال فكراً ومعرفياً وسلوكياً ويتعامل مع احاسيسهم ملياً احتياجهم العقلية والمادية واعدادهم ليكونوا طاقة خلاقه , لتخرجه من التصحر الفكري العقائدي والاخلاقي والاجتماعي الى نور الايمان والمعرفة وسمو الخلق وسماحة الذات. وازاء ما تقدم يمكن ان تظهر الباحثة رأياً مفاده ان المسرح كفن مرآة الواقع بشكل فني يظل البعد الجمالي عبر مجموعة من الاجناس الفنية التي تشكل مجملها جوهر الفن الابداعي الذي يقوم على العمل الجماعي الذي يجسد المعرفة ببعده الحضاري والانساني الى جانب مساهمته في التطور التربوي والفكري للمجتمعات العربية ويعكس النشاط العقلي والذهني للإنسان العربي في تطوره الحضاري

ولذلك يعتبر مسرح الطفل في العالم العربي بوجه الخصوص واقعاً حياتياً وممارسة فنية وتربوية اتخذت من الابعاد ما يرشحها لان تكون من القضايا المهمة التي ينبغي الاحتفاء بها كونها موجهة لعقول محدودة المعرفة ببدييات الحياة الواقعية . ومخاطبة لمشاعر بريئة ينحصر جل اهتمامها في اللعب واللهو والاستمتاع . وله اثر عميق على ابداع الطفل وعلى طاقاته النفسية والفكرية والتربوية بقصد بناء سلوكه الطبيعي والوجداني والعقائدي في حاضر الطفل ومستقبله وبهذا وبهذا فقد احتل فن المسرح الذي من ضمنه مسرح الطفل مكانة بارزة وموقعاً مهماً من اهتمام المبدعين والدارسين على حد سواء .

فالنصوص المسرحية الموجهة للطفل بكل ما تحمله من سحر هي انعكاس لواقع مجتمع يقدم من خلاله ويحرص على تطويره ومعالجة قضاياها ومشكلاته، وبالتالي ارتباط جمهوره القارئ على اساس انه يؤثر فيه ويتأثر به , كما وله دوره الريادي في نهضة المجتمعات وبالخصوص العربية للوصول الى التنمية الشاملة التي تشيدها افراد المجتمع (حسن واخرون, 1987)

ازاء ما تقدم من اهمية المسرح الطفل في العالم العربي التي تمثل اعلى صور التعبير الادبي للطفل " فهو يلخص القيم التعبيرية السائدة وباعتباره وسيلة تربوية وثقافية متاحة للطفل في ان يلعب دوراً بارزاً في تحديد سراديب خلاته الشعورية والفكرية والمعرفية الى جانب تلبية احتياجات الطفل الجمالية والذوقية " (زغلاش, 2012, ص3)، ولذلك بقي فن المسرح بوجه عام ومسرح الطفل العربي بوجه خاص وما يزال هو النقطة التي يبدأ منها عادة الشرارة نحو الثقافة والتطور الى جانب مساهمته في تطوير المجتمعات والوصول الى حال افضل . "بل ان فن المسرح يعد اساس انطلاق الفنون الاخرى ويكون فيه الفنان (الممثل) في لقاء مباشر مع الجمهور (المتلقي) ولهذا ينبغي المحافظة عليه والاهتمام قدر المستطاع لما يحمله من قيم ثقافية وتربوية تقدم للمشاهد على خشبة المسرح بأساليب فنية راقية " (حمدي, 1971, ص19) وانه احد الوسائط الفاعلية في تنمية الطفل عقلياً وعاطفياً وجمالياً وتربوياً وثقافياً الى درجة يمكن القول معها ان مسرح الطفل هو احدى ادوات التشكيل ثقافة الطفل حيق يتلقى بلغة محببة جميع القيم والافكار التربوية بسهولة ويسر . وهذا الدور وتلك الاهمية تركز على العديد من النظريات النفسية التي اكدت اهمية دور الواقع الثقافي المحيط بالطفل العربي، حيث ان بناء شخصية وتكوين الذكاء والقدرات العقلية انما هو انعكاس للواقع الثقافي المحيط به , كما ان حاجة الطفل للتعبير الادبي وقدرته على التدوق يمكن ان يكتسبها من خلال العروض او النصوص الموجهة اليه .

وفي مسرح الطفل تتوفر العديد من العوامل التي تعين الاطفال متمثلة بخيالاتهم ومواقفهم الانفعالية، واندماجهم وتعاطفهم وجميعاً يوفرها مسرح الطفل في العالم العربي وهذا ما يجعل منه وسيطاً ثقافياً وترفيهيماً مهماً لتوصيل القيم الروحية والاجتماعية والعقلية .

وتأتي اهمية مسرح الطفل في العالم العربي من خلال اسهامه في تمثيل الواقع العربي ويعكس كل ما يحصل من قضايا تمس الطفل في المجتمع العربي بصورة واضحة وامام الناس ويحل الكثير من المشاكل الاجتماعية التي يعاني منها الطفل في المجتمع العربي، فهو يكشف الغطاء عنها ويقدم للأسرة والطفل الحلول الممكنة ويزيد من نسبة الوعي لديهم لما يدور من امور مختلفة تمس نمط حياتهم . ان الثقافة الخاصة بالطفل العربي واقعاً وطموحاً يمثل حجر الزاوية فيها المنظومات الثقافية الكلية لجوهريتها وكونها الغاية الاساسية التي تبني عليها المستويات التربوية والمعرفية المتعددة (عبد الخالق، ب.ت. ص121).



وكون مسرح الطفل نوعاً من التسلية والترفيه عن النفس فيقضي الاطفال بعض اوقاتهم لمشاهدة العروض الموجهة لهم للترفيه عن انفسهم وبعث نوع من الارتياح لديهم . ان مسرح الطفل في العالم العربي يعتمد على وسائل الاثارة والجذب التي يتجاوز معها ويبعث لحظات السعادة والفرح والتواصل مما يدفع الاطفال في الاستجابة للعروض الموجهة لهم وتأكيد ملازمة سلسلة الحداث التي تتضمنها تلك العروض والمدعومة بالقيم الارشادية والتربوية المشوقة التي تساعد على تأكيد الغاية الاساسية لمسرح الطفل والتي تقدم الصور الحياتية الانسانية بطريقة فنية تجعل منه قادراً على تحليل المحتوى وحيثيات المسرحية بشكل عام " (رضا, 1980, ص 153)

ان مسرح الطفل جزئاً لا يتجزء من فنون الفن المسرحي ويحمل خصائصه ولكنه يعني بطبقة محددة من المشاهدين وهم الاطفال، ويعتبر بالنسبة لهم ميداناً هاماً لتنمية قدرتهم على الابتكار والابداع . ولهذا كان لا بد ان يسهم المسرح بوجه عام ومسرح الطفل بوجه خاص في اعداد الطفل العربي المسلم وتربيته على اسس قوية وفق منهج سليم مستفيداً من الخصائص الاساسية للأدب المسرحي مراعيّاً العناصر الضرورية للتربية . (بريغش, 1997, ص 10)

وهذا يعني ان فن المسرح الذي من ضمنه مسرح الطفل العربي له الدور الفاعل من خلال اسهامها في بناء شخصية الطفل العربي ونموه الحسباني والعقلي والنفسي والثقافي والاجتماعي ووسيلة اساسية مهمة لتربية الاطفال وبناء شخصيته واستنبات نوازع الخير والعدل والحق الى جانب افكار الاصلاح لديه وبالتالي تصقل مواهبه ورغباته وطموحاته تستبشر بمستقبل مشرق وخلاق .

## المبحث الثاني

### مسرح الطفل في السعودية

ان المسرح في السعودية عرف نوع جديد في النص والعرض المسرحي لا يختص بالكبار وإنما يختص بالطفل السعودي من خلال المسرح المدرسي الذي كان اول ظهور له في عام 1928 حينما أقامت المدرسة الاهلية بعنيزة حفلاً مسرحياً في ختام العام الدراسي ، بعرض مسرحي عنوانه (بين جاهل ومتعلم) (السعيد, 2020, ص 10) ، والمجتمع السعودي حاله حال المجتمعات الأخرى التي تتوسم بالمسرح منطلقاً باتجاه تثبيت القيم الاجتماعية والدينية وغيرها من القيم التي تخدم مسيرة افراده ولاسيما الطفل منها في تكوين اطر متقدمة من الرقي والتسامي في بناء مجتمع يضيء المجتمعات الأخرى "وقد دعم مسرح الطفل في السعودية بمؤلفين وأدباء مسرحيين ، قدموا أعمالاً مسرحية للاعمار كافة في سن الطفولة ، وكان التراث العالمي والقومي والمحلي مددا لكثير من هذه المسرحيات ودافعا لاستيلاء حكايات عصرية داخل الروح التراثية للحكاية المسرحية ، مع الحرص على إبقاء الطفل متصلاً بجذوره ،

ومسخرها لها في تنمية وعيه ، إذ أن تعميق الوعي الثقافي للطفل أمر أساس في بناء شخصيته ، وتكيفه مع التأثيرات الثقافية المتعددة ، والمتغيرات التكنولوجية المتسارعة ، وكذلك " وبطبيعة الحال كان مسرح الطفل بين جزر ومد حتى وصوله الى ان هيئة المسرح والفنون الادائية التي تم تاسيسها في 2020 اطلقت مسابقة التأليف المسرحي للطفل ، وقد جاءت بعنوان "مسرح الطفل بهجة وعروض والوان" (الحري، 2022)، وكانت مضامين النصوص التي ظهرت في فضاء المسرح السعودي بما يخص الطفل كمتلقي ويخص كذلك الجانب الاخر الذي يود ان يقدم ما يساعد الطفل في تلقي القيم التربوية ، فكانت المواضيع تدور حول مناجي عديدة أهمها :

التراث الشعبي : تم تعريف التراث الشعبي بانه " كل ما خلفه الأجداد في الماضي من نتاجات زانخرة في مجالات الادب والفن والتاريخ والفكر والعمارة ، فيقال : التراث الإنساني ، التراث الادبي ، التراث الشعبي ، ويشمل الفنون والمأثورات الشعبية ، من : شعر وغناء وموسيقى ، ومعتقدات شعبية ، وقصص وحكايات ، وأمثال تجري على ألسنة العامة من الناس ، وعادات اجتماعية مختلفة ، وما تتضمنه من طرق موروثة في الأداء التقليدي ومن الوان الرقص والألعاب والمهارات" (زيادنة، ص14)، ومن هذا التعريف وهذا المحتوى الحياتي وظف كتاب مسرح الطفل في السعودية التراث في توليف مضامين نصوصهم بين الاصاله والمعاصرة ، فتم توظيف الشخصية الشعبية الخيالية كما في شخصية بجا والعلاقة التي رسمت بينهما ودخلت الصورة الخيالية في رسم صورة الاحداث التي يقومون بها في مكثمتهم البغدادي العراقي العربي المسلم ، كما وردت في مسرحية (طاح ما طاح) وهي مسرحية للأطفال فكاهية (الرشيد، د.ت)، وهناك نوع آخر من العروض المسرحية التي توظف فيها نوع آخر من التراث ، وهو نشاط طفولي كانوا يقومون به الأطفال في المحلات الشعبية السعودية وتسمى (العظيم) (اتلحميضي، 2012) ، اذ تقوم شخصيتين هما " نطاطا وعووعو يلعبان لعبة شعبية — عظيم — ويدور بينهما حوار في اطار اللعبة والتنافس الشريف مع موسيقى بلحن اللعبة ، يتم رسم مخطط اللعبة على ارض المسرح... يرمي احدهما عظمة صغيرة في المربع الأول ، ثم يقفز بـرجل واحدة الى المربعات دون ملامسة الخطوط ، بكسب العظمة " (الرشيد، ص11)

وليس بجا فقط من اهتم بقصصه كتاب مسرح الطفل وإنما تطرقوا الى حكايات الف ليلة وليلة كذلك ، بما تحويه من قصص تربوية ذات قيم اجتماعية واخلاقية يمكن الاستفادة منها في تنمية عقل الطفل باتجاهات مختلفة منها الخيال واكتساب المعلومات المعرفية التي تتعلق بالسلوك وبالتصرف في المجتمعات التي يعيشون معها ، فلاحظ بأن حكايات الف ليلة وليلة تتميز بأنها " اهم مصدر من مصادر الادب الشعبي لاستلهم المبدعين مواد إبداعهم ، وكافة مجالات الابداع من قصة ومسرحية ورواية" (صفوت،

ص15) ومن نفس المصدر ، حكايات الف ليلة وليلة ، وظف الكاتب المسرحي السعودي ، علي السعيد ، حكاية السندباد البحري في اخدى حكاياته مسرحية أعطاها عنوان (السندباد والاماسة الخضراء) (السعيد, ص87).

لا يمكن ان يتم تنمية عقل الطفل من التكرار في المعلومة المعرفية ، أذ أن واحد من اهم شروط التنمية التي تتصاعد في هيكلتها القابلة للتوسع المضطرد عو التغيير وعدم وجود النمطية في طريقة او أسلوب او نوع المعلومة المعرفية ، فلو ان الكّاب المسرحيين ظلون على توظيف الف ليلة وليلة في مسرحياتهم ، لما حصل نوع من التغيير في المفاهيم والرغبة في تنمية عقل الطفل ، لذا فإن التعبير هو الشرط الأساس في تنشيط رغبة التنمية ، ومن المناور التي تدخل في مجال التراث هي الفلكلور (\* ) ، وقد ضمن جانب من الفلكلور الكاتب المسرحي عبد الرحمن المريخي في نصه المسرحي (الحل المفقود) ، اذ ضمت المسرحية مجموعة من الشخصيات ، يقوم فيها راو بسرد قصص قديمة من الكّاب الذي بحوزته (المريخي)، إن النصوص المسرحية التي كتبت وستكتب للأطفال تراعي مسألة في غاية الأهمية الا وهي البساطة والوضوح في الاحداث وفي رسم الشخصيات وكل ما يتعلق بالحبكة المسرحية ، كمن اجل ان تؤدي المسرحية غايتها وهدفها في تنمية عقل الطفل ، القصص التي تتضمنها النصوص المسرحية سواء كانت تلك القصص مأخوذة من التراث الشعبي او الديني كما في مسرحية (بين النملة والنحلة) للكاتب المسرحي السعودي (أبو عبيدة خيرى الاغا) ، او من التراث التاريخي الذي يعد " مصدرا يمكن المبدع من استلهام الحوادث ، واستدعاء الشخصيات التي تتوافق مع فنه ، فالتاريخ حافل بالأحداث ، لذا يمثل مادة خصبة يستدعيها المبدع من اجل منح النص الدلالات التي تواكب طبيعة المتلقي ، وكل امة تمتلك تاريخا يتفاوت في احداثه ومنجزاته ، وفق مكانتها " (الحري, ص20) وقد " اشتلهم كّاب المسرح تراثنا التاريخي في المعالجة المسرحية لموضوعاتهم ، ملل وجدوا من وحدة في هذا التراث ، فكتب التاريخ العام ظلت طوال الأزمنة السابقة تؤرخ للعالم العربي جميعه" (البقي, ص208).

وقد ساهم الكثير من كّاب المسرح السعوديون في اعناء المسرح السعودي بنصوص لمسرح الطفل، ومنهم: (عزت, 2018, )

- يحيى محمد العلكمي : البيدق ، الطاحونة ، ارض السلام ، وصايا الجبل او الطارق الخفي .
- فهد ردة الحارثي : كّا صديقين ، الناس والحبال ، انا مسرور يا قلعة ، العرض الأخير .
- محمد علي البدري : بائع الكلام ، الزعيم ، المجنون ، عصابة الموت .
- عبد العزيز الصقبي : القرية تخلع عباءتها ، أصدقاء...ولكن العرسان الثلاثة .



علي عبد العزيز السعيد : ارنب نط ، الأصدقاء الثلاثة ، ثعلوب وارنب ، السندباد والاماسة الخضراء ، يا فصيح لا تصيح .

ويعد الكاتب المسرحي السعودي عبد الله حسن آل عبد المحسن من ابرز كتّاب المسرح واكثرهم نتاجا في هذا المجال (\* ) ، اذ أنه من المسرحيين الأوائل الذين تصدوا لظاهرة دور التنمية العقلية لدى الطفل من خلال المسرح ، المسرح الذي يجيد صياغة عقلية الطفل وينمي في وعيهم المميزات العلمية والتصرفات التي تفيد في مسيرة الطفل مع مجتمعه . وبذل جهداً في سبيل بناء مسرح للطفل وثبتيته ، وأراد له نمواً وحضوراً أكبر على الساحة الإقليمية والخليجية .

نماذج من نصوص مسرحية لكاتب سعودي ساهموا في اغناء المسرح السعودي ، لاسيما مسرح الطفل في السعودية :

1 — مسرحية (البطتان والسلحفاة) (حجازي, 2022): للكاتبة السعودية وفاء ابراهيم ، استمدت مسرحية البطتان والسلحفاة فكرتها الرئيسة من الكتاب المشهور (كليلة ودمنة) ، وقد اشتهرت قصتها ضمن الامثال الشعبية كذلك لانها تدور حول مسائل كثيرة يكون الانسان الذي لا يقنع بجياداته ويرغب في التمثيل بطباع الاخرين ، فالسلحفاة يصيبها الملل من جراء سيرها الحثيث للوصول الى مبتغاها وأهدافها وغاياتها ، فتتشبث وتوسل وتطلب من بطتين ان يحملاها جوا ويطيروا بها ، وبعد الحاح شديد توافق البطتان ان يطيرا بها ولكن بشرط ان لا تفتح فيها ، ولكن طبعا السلحفاة لا تطيق صبرا وتنسى الوصية والشرط الأساس فتتكلم وتسقط داخل بحيرة . (السبيل ، ) .

2 — مسرحية (سواد العين) (السحيمي, 2002): وهي مسرحية استعراضية (\*) . وتم توظيف قصص سندباء البحري الموجودة في الف ليلة وليلة ، وتضم في ثنايا المتن اشعار غنائية متمثلة فيها الحكمة والعقل ، من اجل تنمية عقل الطفل السعودي ما دام هو يرغب في مشاهدة هكذا نوع من المسرحيات "وتبرز قيمة المحرمة وقدسيتها حياة الكائنات الحية ، وتبث أهمية الدعاء والضراعة ، كما تعكس الترابط الاسري والتلاحم بين عالم الانسان والعالم الأخرى " (حجازي, 2022)

إن المسرح السعودي ومن خلال شخوصه الكتّاب والممثلون والمخرجين ان يضعوا أيديهم على المجالات الحقيقية التي تقترب من تنمية عقل الطفل ليس في السعودية فحسب وإنما في كل بلاد المعموره أن يكون للمسرح دورا في تنمية عقل الطفل من خلال كل ما يجسده المسرح وإعطاء الحقيقة دورا كبيرا، فتم انتاج نصوص مسرحية كثيرة وتم تحويلها الى عروض مسرحية يكون المتلقي الوحيد والمستمتع الأول والأخير هو الطفل ،

النتائج :

- 1- ساهم المسرح السعودي بشكل عام في إرساء مظهر حضاري للمجتمع السعودي .
  - 2- كان للنصوص والعروض المسرحية السعودية دور كبير في تنمية عقل الطفل السعودي من خلال الاحداث والمضامين التي تبنتها النصوص والعروض .
  - 3- عدت النصوص المسرحية للطفل في السعودية مجال خصب لتكون وسيلة تربوية فاعلة.
- الخلاصة
- كان للتشجيع الذي ابدته الحكومة السعودية للكاتب السعوديون في الاهتمام بالمرحلة العمرية للأطفال الدور الكبير في نشأة مؤسسات كبيرة للمسرح السعودي المتوجه للأطفال بمختلف مراحلها العمرية ، فاصبحت تلك النصوص والعروض المسرحية المتوجهه للأطفال متلائمة مع ميول الأطفال ، وذلك لانها تتناغم مع المستوى العقلي للطفل .
- الإحالات:

(\* ) مسرح الدمى اصطلاحا : هو شكل من اشكال الدراما تمثل فيه الدمى ذات الاشكال الصغيرة التي يتحكم فيها من اسفل بيدي محرك الدمى ، او بعصي ، او تمثل فيه الدمى من فوق المسرح بالخيوط والاشكال . عبد الله عبد الدائم ، التربية عبر التاريخ ، بيروت ، دار العلم للملايين ، 1973 ، ص 481

(\* \* ) خيال الظل : نوع من مسرح العرائس يستخدم مجموعة من الدمى مصنوعة من الجلد ، وذات مفاصل وثقوب ، يعرضها المحرك خلف ستارة بيضاء رقيقة بعد أطفاء ت lantern من ناحية المشاهدين وأضاءتها خلف هذه الدمى حتى يرى المشاهدون خيالها على الستارة. مجدي وهبة ، كامل المهندس ، معجم المصطلحات العربية في اللغة والادب ، الطبعة الثانية ، بيروت ، لبنان ، 1984 ، ص 163 .

(\*\*\* ) القراقوز او الارجوز : هو دمىة متحركة ، تعرض على مسرح وحيدة او مع غيرها ، وتحرك لتؤدي دورا في مسرحية تكون غايتها الترفيه والموعظة . ينظر : د . اميل بديع يعقوب ، د. ميشال عاصي ، المعجم المفصل في اللغة والادب ، المجلد ، الطبعة الأولى ، لبنان ، بيروت ، دار اتعلم للملايين ، 1987 ، ص 73 .

(\* ) اعتمد الباحث تقسيم موسى كولد برغ لجمهور مسرح الطفل حسب الاعمار . ينظر: مسرح الاطفال فلسفة ومنهج ، م.س ، ص 86-87

(\* ) يعرف الفلكلور بانه : هو ذلك الجانب من ثقافة الشعب الذي حفظ - شعوريا او لا شعوريا - في العقائد والممارسات والعادات والتقاليد المرعبة الجارية في الاساطير ، وقصص الخوارق ، والحكايات

الشعبية ، التي نالت قبولاً عاماً ، فوزي العنتيل ، الفلكلور ما هو ؟ ، دراسات في التراث اتلشعبي ، مصر ، دار المعارف ، 1965 ، ص 37 .

(\* ) ولد الدكتور عبد الله حسن آل عبد المحسن في جزيرة تاروت في المنطقة الشرقية للمملكة العربية السعودية عام 1953 ، حصل على شهادة البكالوريوس من كلية التربية جامعة الملك سعود في الرياض عام 1969 ونال شهادة الدكتوراه في الإدارة التربوية عام 2004 . من النصوص البارزة للكاتب الدكتور عبدالله حسن آل عبد المحسن في مجال مسرح الطفل هي مسرحية (الوحش) 1991 ، للدكتور عبدالله حسن آل عبد المحسن نصوص عديدة في مجال مسرح الطفل وهي كالتالي: حرام حرام 1970 ، ملك الغابة 1971 ، ملك الغابة 1971 ، عاقبة الطمع 1972 ، حكايات جدتي 1973 ، علي بابا 1992 ، إلى الفضاء 1993 .

سحر الشامي ، مسرح الطفل السعودي ، الرياض ، مجلة عكاظ ، ص 43 .

(\* ) المسرحية الاستعراضية : هي نوع من المسرحيات يتم من خلاله الجمع بين الغناء والحوار ، ويكون نسيجها الدرامي مبني على عدد كبير من الأغاني والقليل من الحوار ، هشاتم جمال ، نظم الانتاج المسرحي ، مصر ، زيرو ون بيكتشر ، 2017 ، ص 20

#### المصادر:

-ابراهيمى ، احمد، مزايا الحكامة الجيدة والتخطيط بالنسبة للتنمية المحلية ، ضمن مجلة دفاتر التخطيط ، العدد 14 ، 2007 .

-اسماعيل، محمود حسين، المرجع في أدب الأطفال ، الطبعة الأولى ، القاهرة ، دار الفكر العربي ، 2000،

-ابو حجلة، أميرة محمود، في مسرح الكبار والصغار، عمان، الدار الوطنية للنشر والتوزيع، 1985،

-ابو الخير، محمد حمد، عبد التواب يوسف ومسرح الطفل ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1986

-ابو المعال، عبد الفتاح، مي مسرح الاطفال ، عمان ، دار الشروق للنشر والتوزيع ، 1984 .

-ايكن، جون، كيف تكتب للأطفال ، ترجمة كاظم سعد الدين، بغداد، دار ثقافة الأطفال

-براده، هدى، وآخرون، دراسة تحليلية لقصص الاطفال الشائعة، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974

-البقمي، لطيفة، المسرح السعودي المعاصر ، مرجع سابق



- برغ، موسى كولد، مسرح الطفل فلسفة ومنهج ، ترجمة : صفاء روماني ، دمشق ، وزارة الثقافة والاعلام ، د.ت .
- بريغش، محمد حسن، ادب الأطفال ، أهدافه وسماته ، الطبعة الثانية ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، 1996
- بريغش، محمد حسن، ادب الاطفال ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، 1997 .
- بكري، احمد فؤاد، مسرح الطفل العربي بين الواقع و المأمول ، اطروحة دكتوراه ، جامعة طنطا ، كلية التربية، مصر ، 2005
- بهادر، سعاد محمد علي ، في علم النفس ، ط 2 ، الكويت ، دار البحوث العلمية ، 1981
- بيرس، جورج ، في: ستيوارت كريفش، صناعة المسرحية، ترجمة عبد الله معتصم الدباغ، بغداد: دار المأمون للنشر و الترجمة، 1987
- بيتر، سليد ، مقدمة في دراما لاطفال ، ترجمة : كمال زاخر لطيف ، الاسكندرية ، منشأة المعارف ، د .ت، م 44 -45
- بحجزي، عهود منصور، وظائف الحكاية الشعبية في مسرح الطفل في المملكة العربية السعودية ، مجلة أنساق للفنون والاداب والعلوم الإنسانية ، الإصدار السادس ، المجلد (3) العدد (1)، 2022.
- الحري، بشرى صالح محمد، توظيف التراث في مسرح الطفل في المملكة العربية السعودية...دراسة وصفية تحليلية، المجلة السعودية للدراسات التربوية والنفسية، الإصدار الثامن، المجلد (3) العدد (3)، 2022. نشر الكترونيا بتاريخ 7 ديسمبر 2022 .
- حسن، حسان محمد وآخرون ، مفهوم التربية ومجالاتها واهدافها ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، 1987 .
- حسن، كمال الدين، المسرح التعليمي (المصطلح والتطبيق) ، القاهرة ، الدار المصرية – اللبنانية ، 2005
- حمدي، مجبري حمدي ، المدخل الى الفنون المسرحية، القاهرة دار المعرفة للتوزيع والنشر، 1971 .
- الرشيد، مشعل، طاح ما طاح ، (د.ت) ، أرشيف المسرح السعودي.
- رضا، مروة شاكر، توظيف المؤثرات الصوتية في مسرح الطفل العراق ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة بغداد ، كلية الفنون الجميلة ، 1980 .
- زغلاش، هناء ريزوق، النص المسرحي للاطفال في الجزائر ، رسالة ماجستير ، المسيلة، الجزائر ، 2012
- زلط، احمد، الخطاب الادبي والطفولة ، القاعرة ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، مكتبة الشباب ، 1997
- زيادنة، صالح، من الامثال البدوية، القدس، المطبعة العربية الحديثة

- السبيل, وفاء إبراهيم السبيل ، مسرحية (لبطتان والسلحفاة) ، مخطوط ، السعودية ، د.ت .
- السحيمي ، احمد مسرحية سواد العين ، للأطفال ، مخطوط / السعودية ، 2002
- السعيد, علي عبد العزيز، الجمعية العربية السعودية للثقافة والفنون واربعون عاما من المسرح ، الرياض ، الجمعية العربية السعودية للثقافة والفنون، 2020
- السعيد, علي، ارنب نظ (نصوص مسرحية للطفل) ، مسرحية السندباد والاماسة الخضراء ، نادي الحدود الشمالية الادبي ، عرعر ، ط 1 .
- سلمون, سمير، مسرح الاطفال بين الواقع والطموح ، ب.م , ب.ت .
- السيد, حسن احمد، تنمية تعليم النحو في المدارس العربية باستخدام الحاسوب، بيروت ، مركز دراسات الوحدة ، سلسلة كتب المستقبل العربي ، ع (39)، 2005
- السيد, محمد عزت ، رؤية تحليلية نقدية لمسرح الطفل السعودي ، في الفترة ما بين (2010 - 2018) ، مجلة بحوث التربية ، جامعة المنصورة ، عدد 51 ، يوليو 2018
- الشامي, سحر ، مسرح الطفل السعودي ، الرياض ، مجلة عكاظ ، ص 43 .
- صفوت, كمال، التراث الشعبي وثقافة الطفل ، القاهرة ، المركز القومي لثقافة الطفل
- عبد الخالق, غسان اسماعيل، ثقافة الطفل العربي (الواقع والاناق) ، عمان ، الاردن ، دار ورود للنشر والتوزيع ، ب . ت
- العاقل, فاخر، معجم علم النفس ، الطبعة الثالثة ، بيروت ، دار العلم للملايين ، 1979.
- علوان, عبد الحسين، دراسة في تاريخ المسرح العراقي، مجلة الحوار المتمدن، العدد 3789، يولية ، 2012
- علي, بلعربي مسرح الطفل أو المسرح المتوجه للطفل - دراسة توثيقية تحليلية، تونس: دراسات مسرحية، منشورات المعهد العالي العربي للفنون المسرحية، تصدر عن جامعة الآداب والعلوم الإنسانية، مارس، 1993.
- لظفي, محمد منذر، رحلة أدبية مع مسرح الأطفال، قطر، مجلة التربية، اللجنة الوطنية القطرية، العدد(127)، 1998
- محي الدين, جابر، بعض الملامح العامة لاستراتيجية التنمية الصناعية في مصر ، جامعة الدول العربية ، الأمانة العامة ، بغداد ، 1978 .
- المحيضي ، ناصر، العودة للألعاب الشعبية القديمة ، عظيم سرى انموذجا ، جريدة الرياض ، العدد 14136 ، 2012 .
- مراد, سعيد ، مقالات في السينما العربية ، الطبعة الأولى بيروت ، دار الفكر العربي ، 1991

- المريخي, عبد الرحمن، الحل المفقود (د.ت) ، وزارة الاعلام ، الشرقية .  
-مقداي, موفق رياض، البنى الحكائية في ادب الأطفال العربي الحديث ،الكويت ، المجلس الوطني  
للقافة والفنون والادب ، سلسلة (عالم المعرفة) ، عدد (392) ، سبتمبر 2012 .  
-المنيحي, حسن ، المسرح مرة أخرى ، طنجة ، سلسلة شراع ، عدد(49) ، 1990  
-الهيقي, هادي نعمان، ثقافة الاطفال ، عالم المعرفة ، العدد 122 ، الكويت ، 1988  
-الهيقي, هادي نعمان ، أدب الاطفال - فلسفته، فنونه، وسائطه  
-وارد, وينفريد، مسرح الأطفال، ترجمة : محمد شاهين ، القاهرة ، المطبعة المصرية للتأليف والترجمة ،  
1986

Muss , Ralf .E.Theories of Adlescence .NEW YORK,Randorn Hous, \_ 1976



## على نواحي الذاكرة يُرى "اللامرئي" - الفن "اللامرئي" نموذجاً

.In the corners of memory, "The Invisible" is perceived - the art of "The Invisible" as an example

د. ياسمين الحضري، جامعة صفاقس / تونس

الإيميل: yhadhri@yahoo.com

الملخص:

هناك أشياء في العالم لا ندركها بالبصر بقدر ما ندركها عاطفياً واستيهامياً حتى وإن كانت ماثلة أمامنا، لذلك يترجم هذا المقال رؤية اللامرئي تحديداً في الفن من خلال تجربة فنية كمرجعية لا تنفك أن تقدم المفهوم الأساسي للفكرة المطروحة في "أن ترى اللامرئي" من زوايا عديدة فيما يتعلق تحديداً بالمكان في محاولة لاسترجاعه وإحيائه من جديد بتدخل فني يراجع ويعيد له عقبه. وإن في ذلك عودة على المكان وإعادة له وتذكر ورجوع واسترجاع وكل ذلك من أجل كشف ما خفي وجعل اللامرئي مرئياً. سيفرز ذلك طبقات جديدة من المعنى فيما يخص المفهوم المعاصر "اللامرئي" والذي يفتح بدوره تساؤلات وإشكالات حول أصل مرجعيته وكيفية معالجته فنياً.

الكلمات المفتاحية:

المرئي / اللامرئي / المكان - الذاكرة / العاطفي - الاستيهامي

### Abstract :

There are things in the world that we are not able to reach by our bare eye as much as emotionally and imaginatively even if they are just there in front of us. Therefore, this article translates the vision of the invisible specifically in the field of art through an artistic experience as a reference that continues to introduce the main concept of the presented idea "to see the invisible" from different perspectives especially those related to the place in an attempt to recover it and revive it again through an artistic intervention that revises it and restores its fragrance. And in all of this there is a returning to the place, restoring it, remembering, returning and recalling in order to reveal what was hidden and to make the invisible visible. This will lead to the production of new layers of meanings concerning the contemporary concept of the invisible which in turn conducts us to questions and problems about the origin of its reference and how to treat it artistically.

### Keywords:

. Visible/Invisible, Place-Memory, Emotional-Aesthetic

## مقدمة:

غالباً ما نمرّ ونسير في شوارع وأزقة بصفة دورية حتى تألفنا ونألفها لدرجة أننا نفقد انتباهنا في التركيز على معالمها وتفصيلاتها فتسكننا هذه الأمكنة روحياً وعاطفياً لكنها تهجر مجال انتباهنا. إننا الرتابة في علاقتنا مع ما من حولنا وما يحيط بنا بل بالمجال المكاني الذي نحيا فيه، فالأبواب والنوافذ كذلك الأقواس ربما تصبح خطوطاً منكسرة ومنحنية في أذهاننا بل ربما علامات ... ذلك هو الفرط في الاحتكاك بالشيء فكأننا إزاء عملية " ترشيح " ذهنية بجملة من العناصر المكونة للمحيط المادي والتي تختلف من مدينة لأخرى ومن موقع لآخر فتتضخم وتضعف هذه العلامات وتنظم وتتبعثر طوراً آخر في ذاكرتنا.

نكبر وتكبر هذه الأمكنة معنا وتشيخ فبعضها أصبح متداعياً للسقوط وهنا وبعضها الآخر أصبح ركاباً عبارة عن كوم من الحجارة وهناك عوامل أخرى ساهمت في هدم هذه المعالم، إما طبيعية كالزلازل وغيرها من الكوارث أو إنسانية كالحروب مثلاً ورغم ذلك تبقى غائبة عن إدراكنا البصري. تبدو هذه الحجارة ظاهرياً عناصر مادية جامدة وصامدة إلا أنها في الحقيقة مساحات شاسعة ذلك أن المكان الكامل في وقت ما هو علامة على كماله، إلا أن بعضاً من الفجوات والعواطف هي التي تجعل من الأنقاض أرواحاً يمكن أن تسترجع عبقها حين يتدخل عليها الفنان بمراجعتها واسترجاعها في الحاضر. إن الرجوع على هذه الآثار يشمل الأدب كما الفن، أما الأول فيعرف " بأدب الأنقاض " أو " الرجوع إلى البيت " كأن يسعى الراوي إلى تكريس مشاهد الآثار التي خلفتها الحرب أمثال " جان دوست " " Jean Doucet " الذي أقر قائلاً في روايته دم على المئذنة: " أقسم أنني سأنقل نزيك إلى كل العالم " (دوست، صفحة 159) ويقصد بذلك مدينته، وأما في المجال الثاني أي الفن فهو يتعامل مع أجسام حجرية متشظية لكنها ذات دلائل وجودية كانت حيزاً مكانياً " فإذا الفن لا يسقط عنه المكان، لأنه فيه ينشأ وإليه يأوي " (دحمان، 2012، صفحة 43).

إذن انطلاقاً وبدءاً من " الذي لم ير " من الأمكنة وصولاً إلى " رؤية الأمرئي " فيها تنبع التساؤلات والإشكالات من " الأين " باعتباره " وقت من الأمكنة، و "الأوين " بلد فني قول الشاعر مالك الهذلي حددها على أنها دار قائلاً: " هيات ناس من أناس ديارهم دفاق، ودار الآخرين الأوين " (dor)، إذن فهل في هذه " العودة " الرؤية الحقيقية للمكان؟ وماذا سينجر عنها: انفصال أم اتصال؟

1- المكان حيزٌ روحي- حسي:

بُنيت علاقة الإنسان بالمكان منذ أن كان في رحم أمّه أين أحتوي واحتمى إلى حدود تشريفه الدّنيا فيحتويه بيته مباشرة فما أن تقتلع جذوره من بطن أمّه حتّى تغرس في البيت هذا الأخير الذي يمكن اعتباره " ظاهرة نفسية " كما يقرّ " غاستون باشلار " Gaston Bachelard " في كتابه "جماليات المكان". هذه الظاهرة نفسية لاعتبارها تحتوي أوقات القلق، الصّجر والبكاء أيضا، إنّه البيت، هو بناء وبيني في الآن ذاته أسس تجعلنا نتشبّث بهذا العالم ومنها نتطوّر فتصبح سلسلة محكمة القفل مروراً " بالحارة " والمدرسة وغيرها من الأمكنة التي تبنى فيها أولى لبنات إنسانيتنا بل كينونتنا إذ أنّ " البيت هو ركننا في العالم، إنّه كما قيل مرارا، كوننا الأوّل، كون حقيقي بكلّ ما للكلمة من معنى " (باشلار، 1984، صفحة 36). إذن هي أمكنة تُحسّ، فنحن عندما نتحدّث على مكان ما لا نشغل بوصفه ماديا بقدر ما نصفه شعورياً وحسياً فلا نتوقّف عند وصف شاعته وكبره بل بكبر الذكريات التي مرّت عليه " نقول الشّيء ذاته عن ملاح مثل المتناهي في الصّغر، المتناهي في الكبر، الدّاخِل والخارج والاستدارة، فالمؤلّف هنا يؤكّد أنّها ليست صفات هندسية بل ملاح ألفة" (باشلار، صفحة 7) وهذا ما ورد في مقدّمة كتاب " باشلار " الذي سبق ذكره. يأتي ذلك من الألفة التي تتكوّن في علاقاتنا بالبيت فتتوطّد لتصبح أليفة وليأخذ خصوصية روحية حسية فكلّ الذين يمرّون على الأمكنة سواء فنياً أو أدبياً إنّما يقفون في الحقيقة على " أطلال " ومنها ما يقرّه " دوست " في رجوعه على حارته: " فأنا لو عميت قادر على تمييز حارتي، ولدتُ فيها وفتحت قلبي فيها أوّل مرّة لأوّل فتاة أعرفها، وأرسلت منها أوّل رسالة حبّ، حارتي التي تعلّمت فيها أوّل حرف من الأبجدية ونطقت فيها أوّل كلمة، خطوت فيها أوّل خطواتي، كتبت فيها أوّل قصائدي، الحارة التي يضمّ تراها عظام أبي وأمي وأخي وأبناء عمومي وأعمامي ... الحارة التي عشت فيها خمسة وثلاثين عاما من عمري بين الغبار والطّين وصخب الحياة والحبّ والقهر والخوف." (دوست، 2018، صفحة 65) إذن، إنّ ما يربطنا بهذه الأمكنة الحميمة خيط شفاف لا يرى ولا يلمس بل يُحسّ، ذلك هو العاطفي والاستيهامي في مباحثة الفجوات في هذه العلاقة كصورة طفل مع والده تبدو حقيقة مثول لشخصين إلّا أنّ ما يحسّ هو " مناخ الأبوة " ذلك هو " اللامرئي " في الصّورة ويوازيه " اللامرئي " في المكان في علاقتنا العاطفية - الشعورية به من خلال طبقات واضحة من الماضي، من الذاكرة والذكريات فيصبح المكان هنا " هالة " من المناخات كمناخ الطّفولة، الأبوة والأمومة وغيرها ... " لتظهر صورة البيت وكأنّها أصبحت طوبوغرافية وجودنا الجميم " (باشلار، صفحة 32). إذن فهل يعتبر كشف أغوار " اللامرئي " في المكان كتابة للذاكرة؟ أم هو ممارسة لشعائر طقوس التذكّر؟



يمكن الانطلاق من فكرة " أن الذاكرة تتجذّر في المحسوس، في الفضاء، في الحركة، في الصورة والموضوع. إنّ الذاكرة مطلق " (Nora, 1984, pp. XIX-XX)، لذلك عند العودة على هذه الآثار لمراجعتها يجد الفنّان فيها حجراً قابلاً للقراءة ومتاحاً للتفسير والتأويل لفرط استيعابها لشحونات من الذكريات فتصبح هذه الأمكنة كيانات ثقافية عوضاً عن كيانات هويّة، شخصية هذا إذا ما وقع معالجتها فنياً. غالباً ما تحمل هذه " الأمكنة " طابع " الحنين " فهي ما تبقى لتشهد على وجود " كان " فيها خلط معبر من بين الرّكام كشيء ماديّ والأثر كشيء روحيّ يعكس بالأساس الرّغبة في خلق شيء جديد وحضور مستمرّ للقديم. إنّ المرور للفعل في الإشتغال على هذه الأماكن فنياً هو ولادة لرؤية بديلة وجديدة تكسر الفوضى وتلغي الحدود وكأنّنا بالفنّان يصبح لاجئاً لعالم رآه بالأمس: منزله، حارته، مدرسته والشوارع التي مرّ بها. من هنا جاءت تجارب فنية عديدة وفي هذا السياق نذكر من بينها تجربة الفنّان " الفرنكو - ألماني " " جون فورمون " " Jean Verman " الذي انطلقت تجربته بمجرد اطلاعه على المظهر الذي أصبحت عليه الهندسة المتأكلة لبعض المباني. صحيح أنّ هذه الأخيرة أصبحت عبارة على أشكال هندسية متشظية دعت الفنّان للبحث المستمر لفهم هذا الواقع ولعلّ هذا الرّجوع يساعده على فهم وطرح أشكال ثقافية جديدة لتبني معه علاقة ليست بالمرّة علاقة حزن على الماضي بقدر ماهي تجديد تحوّل الأنقاض إلى استعارات. ليست هذه الحجارة اكتشافاً أثرياً بقدر ما هي أنقاض تحمل طبقات من المشاعر ولعلّ تراكمها يستوعب سلسلة من ذكريات الطفولة لذلك يطرح سؤال " كيف جاءت هذه الفكرة؟ "

## 2- مراجعة المكان ككشف عن أغوار "اللامرئي":

حقيقة أنّ هذا الفنّان يكشف عن ندوب وعن فقدان عبق الأمكنة التي سيعود عليها فيرى في رمادية الرّكام فقدان المكان لروحه وإنّ ما دعاه لمراجعتها تلك العلاقة التي تربطه بها، علاقة شفافة، تحسّ لا تُرى في هذه الأمكنة بقدر ما تشترك فيها كلّ الحواس في عملية المعاينة هذه. لكن هل العودة عليها والتدخّل فيها يمكن إدراجه ضمن " فنّ الموقع " أو " فنّ الشارع " باعتبار الحيز المكاني الذي تشغله؟ بمعنى آخر أين يكمن الاختلاف في هذا التدخّل الفنيّ باعتبار وأنهما يجتاحان البنايات والفضاءات العمومية؟

ربّما يحتمّ علينا ذلك المرور بتعريف " فنّ الموقع " حتّى يؤمّن لنا ذلك سلامة الطريق، إذن نمرّ على معناه " بأنّه عمل ينجز حسب خصوصية المكان الذي يظهر فيه ... تأخذ شكل تنصيبية في غالب الأحيان كما يمكن أن يقتصر على تدخّل الفنّان بضربات الفرشاة " (Robert, 1996, p. 78) وقد تعدّدت المحاولات الفنية في هذا الإطار والتي كان أساسها محاكاة للواقع بشقّي مجالاته في شكل مواقف سواء

كانت سياسية، اجتماعية وثقافية أيضا وهو ما يجرنا للحديث عن الفنان " آرنت بينون آرنت " " Ernest Pignon Ernest" وتدخلاته على الجدران باعتبار وأنها المعيار الفعلي التي تقاس به حرارة الشارع وتحركاته. أيضا يأخذنا ذلك لأعمال " كريستو " " Christo" بتغليفه للجسر الجديد بباريس وغيرهم من الفنانين الذين كان لهم دور في إعادة طرح مفهوم المكان في الفن وعلاقته بالسياقات والأحداث.

يبدو أن هنالك إشكالات ولدتها " فنون الأمكنة " هذا إذا ما خصينا بالذكر فن الموقع " للتمييز بينه كتدخل عن المكان من ناحية والعودة عليه واسترجاعه من ناحية أخرى في إطار رؤية " اللامرئي " فيه ولعل الخيط الذي يربط كلا الاتجاهين يتقاطع في بعض الأحيان ويفكّ طورا آخر مؤسسا لرؤاه و" إن اللامرئي هو ما يجعل المرئي ناقصا دوما وغير مكتمل ونازعا إلى الانقراض " (العيادي، 2008، الصفحات 24-25) فالأول هو الذي يجعل من حضور الثاني ثابتا.

إذا ربطنا ذلك بكسر الحدود الفنية والتوجه نحو الشارع والخروج من الرواق نحو الفضاء المفتوح فإن ذلك يغير من وجهتنا في الغرض أي الموضوع الذي نتحدث عنه إذ لا ينتمي ذلك لدائرة رؤية " اللامرئي" في المكان باعتبار وأن الرجوع والعودة عليه من منطلق الاستعادة والاسترجاع مرتبنا ارتباطا مباشرا بالحسي - العاطفي وما ترسب من ذكريات تتعلق به. لذلك فإن دائرة البحث هنا تحتم علينا التجول داخل أضلع مربع " اللامرئي " في المكان دون أن نحيد عنها وإن كان " فارمون " يقر بأن تدخلاته " تغذي الروح " (Verman, 2019) فهو هنا يطفأ ضمنا احتياجاته العاطفية أمام معالم تذكّره لصغره بل هو " مناخ الطفولة " التي ترعرع فيها " أمام الأبراج، بجوار المولد الحراري وملعب كرة السلة كذلك مراكز التسوق " وكل ذلك بمنطقة " Créteil " بباريس أين كان يقضي عطلة في بيت جدّه، " إنّه المخفي الذي يخلق المرئي في ذهن المتلقي ويحفّزه على أن يجسده في خياله عبر أيقونات إشارية " (الغني، 2017، الصفحات 60-61).

بدأت تجربة " جون فارمون " أولا مع القطار الذي كانت تفوح منه ذكريات الطفولة بالتحديد في " Grand Paris " أين قام بالاشتغال على جدران المحطة في محاولة لمداواة هذه التشتّيات ليجعل من الندوب مرئية بإصلاحها إلا أن الأصل في التدخل الفني إنما يجعل من اللامرئي مرئيا " وما يمكن قوله " إن المرئي هو انعكاس للبنية المجتمعية التي أرست قواعدها الممارسات الاجتماعية والثقافية الصحيحة وغير الصحيحة عبر تاريخ طويل من تلك البنى، التي أنتجت لنا وجوهنا وذواتنا الاجتماعية؛ والحقيقة أن وجوهنا المرئية هي ليست وجوهنا؛ إنما هي انعكاس للبنى المجتمعية في وجوهنا وعليها؛ أي إننا ننعق رهين البنى التي شَبَّها لويس ألتوسير بمسرح العرائس، ويصبح الإنسان هو التعبير عن البنى

المنتجة له، وهو أسير للخارطة البنيوية " (غلوم، 1999، صفحة 207) لذلك فإنّ "فارمون" إنّما يظهر مدى أسره داخل هذا الإطار السّابق المعاش المعاد في اللّحظة.



" جون فورمون " بصدد التّدخل على حائط بالقرب من محطة القطار (htt)

Jan Vormann en pleine action aux abords de la gare de Créteil-L'échat

ليست هذه التّدخلات بقطع " الليجو " " Lego " تحويل الجدران إلى ملعب بقدر ماهي تأخذ وظيفة الضّمادات التي تزيل الوجود عن هذه النّووب، إذ أنّ هذه الأمكنة التي تتعلّق بطفولة واحد منّا تحرك فيه الحنين إليها وهو ما يجعل من هذه الحركة كالعدي التي تنتقل إلى الجميع فيرغبون في " مداواة " هذه الأمكنة التي تضمّ أيضا ذكريات جماعية: إنّها رسائل مباشرة لأصحاب السّلطة للاعتناء بهذه المعالم والبنيات لترميمها. اختياره لمكعبات " Lego " فيه ربط مباشر بالمنطلق الأوّل للفكرة في المهمة جروح الأمكنة التي فيها أثر لطفولته، بالألوان المختارة والتّركيبات التي تحمل في طياتها اعترافا بالجميل.





3 جان فورمون صحة أشخاص من ذوي الاحتياجات الخاصة بـ " (htt1) " Béthune-Bruay

#### FESTIVAL LES PETITS BONHEURS

يبدو المسار هنا واضحاً بدأ من الذاكرة الفردية نحو الذاكرة الجماعية فكّما كانت الأنقاض أكبر والبنية أكبر

(عمومية أيضاً) كلّما كانت الذكريات أكثر تراصاً. لعلّ المشهد هنا ينبع من الهوة العميقة بين التخيّل والحقيقة في ذلك الفراغ بل في تلك المسافة الفاصلة بين الحقبين التي تكون مشحونة بشعور مختلط بين فرح العودة وكرثية المشهد في الحاضر. أليست هذه العودة الحقيقية للمكان حين أمّحت هيكلته، هندسته ولم يبق فيه سوى " اللامرئي"؟ ألا تكون حقيقة الأمكنة ووجوديتها في روحها التي تُبعث منها؟ لكن بهذه التدخلات هل ستعود مكاناً للأمان الوجودي أم هي فسحة في الحاضر على أنقاض الماضي وشفاء لأسقام الروح من روتين الحياة الطبيعية؟ ربّما يكون بحثاً عن " الهناءة " التي كان يعيش فيها؟ ولعلّ عودة الفنّان على هذه الأمكنة نفي لانعدام احتمالية العيش فيسترجعها ليحيي بها عمراً، طفولة ومراهقة فينتعش، ألا يكون ذلك لجوءاً روحياً؟

يطوّر " فورمان " من " فضاء العمل " فيصنع الماضي حاضراً ويزيد من أفق التوقع فلا يجعل له حدوداً باعتبار أنّنا " ننظر إلى الأمام وإلى الخلف لكن دون مغادرة الحاضر الذي جعلنا منه أفقنا الوحي " (Hartog, 2003, p. 121)، هذا الأفق الزماني هو نفسه الذي يفتح أبعاداً مكانية بين كمال مكانيّ ماضٍ وتشظّ مكانيّ مستقبليّ تُجمع فيه مثل هذه المواقف الفنية التي يُختبر فيها الوقت بطرق وأساليب مختلفة لغاية معالجة الشعور وإخبارنا بأن طبيعة الزمن المتغيرة من شأنها أن تغيّر القدرات على التعبير والمكتسبات في إمكانيات التواصل.

حتى وإن توسّعت التجربة نحو فحوص أمكنة عمومية، أو في أقاليم أخرى أو حتى في بلدان مختلفة لتصبح الغاية العودة على أكبر قدر منها إلا أنّ الشذرات الأولى لتدخلاته تبقى نابعة من مناخات لا مرئية

عاشها الفنّان في أمكنة تتصل اتصالاً مباشراً بذكريات طفولته. كلّ الحواس هنا تكون في خدمة هذه المهمة تطوّع فتتحدّ لاسترجاع مشهديات متكاملة فيها سينوغرافيا محكمة بين سمع وشمّ وبصر، فالأماكن تنبعث منها رائحة أيضاً ووحدها الرّوح قادرة على تكييفها مع العواطف لتستششقها حين تعطي إشارة للعقل موطن الذاكرة. سينوغرافيا محكمة من الذكريات والأحداث بين تاريخ اختبره الفنّان بنفسه وشاهد عليه وبين نمط فنيّ مفعم بالحماس في التعامل مع الوضعيات المزارة.

هنا يصبح المكان كائناً، بكلّ هذه التفاصيل اللامرئية التي ذكرناها، فمثلاً يستطيع أن يكون البيت جسداً وروحاً لذلك تنبثق منه ثقنا التي نستمدّها لنواجه العالم وعند العودة عليه وإليه فكأننا نبحت لنعثر على أماننا، سكينتنا وراحتنا، وبدون هذه التفاصيل تفقد الحياة نماذج الألفة.

ندخل هنا في علاقة تنافذ بين جلّ هذه العناصر وفي سينوغرافية الموقف فيكون للإضاءة والصدى دوراً في تحريك ما يسكننا، خيوط الضوء التي تدخل للغرف نستشعرها في لحظة وقوفنا على هذه الأمكنة " فنفض العالم يخفق خلف بابي " (باشلار، صفحة 35)، إنها حقاً كيانات هندسية صنعت من الأصداء المحملة المفعمة بالأصوات ذلك أنّ " الصدى وصية الزائر للعاير وقيافة الطائر للطائر والحاح النهاية على إطالة الحكاية ... الصدى هو نقش الإسم في الهواء " (درويش، صفحة 173) ، يوقظها الفنّان من نومها وسباتها عند مراجعتها. لذلك يمكن الحديث عن ذاكرة سمعية وذاكرة شمّية بل " ذاكرة الروائح " وإنّ الأصل في ذلك يرجع لمكاننا الأول " الرّحم " هناك بدأ عقلنا بتخزينها لترسم تاريخاً شميماً شخصياً وفق خارطة مشحنة بروائح شمت في أمكنة عديدة. لذلك تعدّ الرّائحة وسيلة من وسائل التواصل بين الإنسان والطبيعة من حوله إذ أنّها تلج الجسد عبر أنوفنا لتنتشر في كامله فتتحوّل إلى شطحات خيالية، تعبر الحواجز الزمنية والمكانية وتفتح الأبواب المغلقة، تحترق الأسوار العالية التي كانت ما يوماً كاملة ورغم سقوطها تبقى شامخة يرى فيها الشموخ رغم لا مرئيتها. قد تجعلنا هذه اللحظات في إدراك تامّ بين الضعف والقوة في آن نفسها تكون لحظة فيها امتلاك وجوه خفية لا مرئية فتصبح معلنة حينها.

#### خاتمة:

معلوم أنّ هناك طاقة خفية هي التي تعبر مسافة جعل اللامرئي مرئياً طاقة تناسب بحفّة ورشاقة في كلّ مكان هناك أين المتسع الرّحب من اللامرئي: جسداً وروحاً وأشياء " des objets " ألا يكون ذلك جهازاً شبيحياً هائلاً؟ ألا يجعلنا ذلك في دائرة الاستشباحي؟

لعلّ هذه المسافة " سوداء " تبدأ بهذا اللون، قيمة ضوئية مرئية في اتجاه اللامرئي أين يشعّ النور فهل في ذلك مفارقة بين اللون وما ينسب إليه؟ ربّما يخطر ببالنا بأنّ اللامرئي سواد في خيالنا والمرئي نور باعتباره

يُرى إلاّ أنّ العكس صحيح إذ أنّ النور ينبع من الذكريات، وهو الذي يشعّ على الحاضر ألا يجعلنا ذلك أمام سؤال عن أصل الإنسان إن كان حقيقة مرئيًا أو لا مرئيًا؟

يجرّنا ذلك للحديث أيضًا عن إمكانية دور المكان في جعل الإنسان ككلمة من " اللامرئيات " الهويّة، الاجتماعية والثقافية وحتى المجالات الحياتية الأخرى منها السياسية وكذلك الاقتصادية، فتدخل الفنّان عليه واستعادته واسترجاعه تسرد خطاب المكان والزمان، فيتمّ توضيح موقعه القرية أو المدينة في مخيلته. عندها يتمّ الرجوع بالمكان إلى زمن كان وتُسرد ذكريات وتُحاك المقارنات بين ما كان في الماضي وما أصبح عليه في الحاضر وبالتالي تظهر في مثل هذه الأعمال الفنية خطابات جديدة متمردة ربّما على البنى التقليدية، لتنهك تلك الخطابات الجديدة بتوثيق ذاكرة المكان رغم قدمها. هنا تكمن المفارقة بل لعلّه تناقض أو ربّما انفصال بل اتصال يجعلنا ذلك أمام لعبة كشف وحجب، لعبة ثنائيات مصطلحية وأجهزة مفاهيمية جديدة أفرزتها العلاقة بين المرئيّ و " اللامرئيّ " وكلّ ذلك ساهم في بعث خطاب يسعى إلى صناعة الجديد والتغيير.



## قائمة المراجع

### المراجع بالعربية:

- جان دوست، دم على المئذنة، دار مقام للنشر والتوزيع.
  - محمد الهادي دحمان، الفنّ والمكان، مقال بعنوان "الفنّ والمنزل نعم الدار"، دار محمد علي للنشر، الطبعة الأولى، 2012.
  - غاستون باشلار، جماليات المكان، ترجمة غالب هلسا، المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت 1984.
  - جان دوست، رواية كوباني، دار مسكيلياني، 2018.
  - مرلو-بونتي، المرئي واللامرئي، ترجمة عبد العزيز العيادي، مراجعة ناجي العونلي، بيروت: المنظمة العربية للترجمة.
  - عباس علي عبد الغني، المرئي واللامرئي في العرض المسرحي، مجلة فنون البصرة، العدد 14، 2017.
  - إيان كرب، لنظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، ترجمة: محمد حسين غلوم. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1999
- المراجع بالفرنسية:

- Pierre Nora, Entre mémoire et histoire, in Les lieux de mémoire, t 1, Paris, 1984
- Atkins Robert, Petit lexique de l'art contemporain, division de Abbeville, 1996
- Télorama.fr/sortir/n6344800.php. Consulté le site 12/11/2023.
- François Hrtog, Régimes d'historicité, présentisme et expériences du temps, Paris Seuil, 2003.

### الوابوغرافيا:

- <https://bitume.media/bagnole/grand-paris-express-les-chantiers-partages-avec-jan-vormann-cie>
- [dorar-aliraq.net/ lisan-alarab/](http://dorar-aliraq.net/lisan-alarab/) أين
- <https://www.francebleu.fr/culture/patrimoine/>
- Télorama.fr/sortir/n6344800.php

## خطاب التسامح والتعايش بين الأديان في المملكة المغربية

### The discourse of tolerance and interfaith coexistence in the Kingdom of Morocco

د. حفيظ اسليماني- أستاذ محاضر- الكلية المتعددة التخصصات السمارة - جامعة ابن زهر - المملكة المغربية

Hafid slimani- senior lecturer - polydisciplinary faculty of Smara, University Ibn Zohr Agadir,  
Morocco

البريد الإلكتروني: slimani.hafid1983@gmail.com

#### ملخص بالعربية:

في هذا البحث الذي ركز على خطاب التسامح والتعايش بين الأديان في المملكة المغربية" تطرقنا فيه إلى التعريف بالتسامح من حيث اللغة والاصطلاح وأكدنا على أن التسامح لا يعني التساهل والتنازل وإنما يعني الاحترام المتبادل، كما تحدثنا عن الدين الإسلامي وتأصيله للتسامح من خلال الآيات القرآنية، وأكدنا على أن الإسلام كان سباقا إلى الدعوة إلى التعايش والتسامح. وأبرزنا كذلك جهود المملكة المغربية في الدعوة إلى التسامح واستحضرنا هنا الخطاب الملكي أثناء استقبال جلالة الملك محمد السادس نصره الله للبابا فرانسيس الذي زار المملكة في مارس 2019، إذ تم تركيز الحديث في هذا البحث عن بنود الخطاب الملكي وما فيه من دلالات قوية على أهمية الحوار بين الأديان والتعارف والتعايش في إطار الأخوة الإنسانية الجامعة.

#### ملخص بالإنجليزية:

In this research, focused on coexistence and tolerance between religions in the Kingdom of Morocco, a linguistic and semantic definition was given to the meaning of tolerance. This research also confirms that tolerance means mutual respect and not compromise or leniency, and illustrates that Islam and Quran called for tolerance. In fact, in this research we have shed the light on the fact that Islam was the first to call for coexistence and tolerance.

We have illustrated as well the efforts extended by the Kingdom of Morocco in calling for tolerance, and we have referred therein to the His Majesty the King, Mohammed VI's speech, especially the speech His Majesty gave during the Pope Francis Visit to the Kingdom of Morocco in March 2019. In this research we have focused on the content of the Royal speech and the strong meanings it contains regarding the importance of dialogue, coexistence and tolerance between religions, all within a context of a comprehensive humane brotherhood.

## تقديم

في الوقت الذي لم يعد يسمع فيه إلا صوت الرصاص والعنف والإرهاب على المستوى العالمي، وفي ظل وجود جماعات متطرفة والتي تتخذ من الدين وسيلة لنشر أفكارها وحشد المزيد من الأتباع، وحيث إن هؤلاء لا يؤمنون بالتعددية وقبول الغير. وحيث إن التعصب الأعمى للذات هو الذي يدفع الإنسان إلى كل ارتكاب الأفعال المنافية للقيم، أصبح من الواجب التصدي لهؤلاء ومواجهتهم عبر مقاربات عدة، أمنية ودينية وثقافية.

ويعد خطاب التسامح من الوسائل الضرورية التي يتحقق من خلالها التعايش الكوني بعيدا عن لغة العنف والانغلاق، فنحن بحاجة للحوار والتواصل والاحترام. لهذا يمكننا القول: إن التسامح ليس مجرد اختيار، بل هو ضرورة وذلك من أجل تحصين الإنسانية من كل المخاطر التي تهدد السلم العالمي. وعليه، فالواجب اليوم قبل الغد ليس التشخيص وحسب بل الأمر يستدعي محاربة كل خطاب يدعو إلى الكراهية والعنصرية كل من جهته.

في هذه المداخلة التي اخترت لها عنوان: "خطاب التسامح والتعايش بين الأديان في المملكة المغربية" سوف أتطرق إلى مفهوم التسامح والحاجة إليه مع استحضار الآيات القرآنية الداعية إلى التعارف والحرية الإنسانية ونبد الإكراه. ثم أتوقف عند التسامح في المملكة المغربية التي تعتبر بحق مملكة التسامح والتعايش بين الديانات.

## التسامح لغة واصطلاحا:

جاء في مقاييس اللغة " (سَمَحَ) السَّيْنُ وَالْمِيمُ وَالْحَاءُ أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى سَلَاةٍ وَسَهْوَةٍ. يُقَالُ سَمَحَ لَهُ بِالشَّيْءِ. وَرَجُلٌ سَمِيحٌ، أَيْ جَوَادٌ، وَقَوْمٌ سَمَحَاءٌ وَمَسَامِيحٌ" (أحمد بن فاس 1979، ص. 99).

وفي لسان العرب لابن منظور (1414هـ): "سَمَحَ: السَّمَاحُ وَالسَّمَاحَةُ: الْجُودُ. سَمَحَ سَمَاحَةً وَسَمُوْحَةً وَسَمَاحًا: جَادَ... الإِسْمَاحُ: لُغَةٌ فِي السَّمَاحِ؛ يُقَالُ: سَمَحَ وَأَسَمَحَ إِذَا جَادَ وَأَعْطَى عَنْ كَرَمٍ وَسَخَاءٍ؛ وَسَمَحَ لِي فَلَانَ أَيْ أَعْطَانِي؛ وَسَمَحَ لِي بِذَلِكَ يُسَمَّحُ سَمَاحَةً. وَأَسَمَحَ وَسَامَحَ: وَافَقَنِي عَلَى الْمَطْلُوبِ.. وَالْمُسَامَاحَةُ: الْمُسَاهَلَةُ. وَتَسَامَحُوا: تَسَاهَلُوا. وَقَوْلُهُمُ الْحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ؛ لَيْسَ فِيهَا ضَيْقٌ وَلَا شِدَّةٌ. وَمَا كَانَ سَمْحًا، وَلَقَدْ سَمَحَ، بِالضَّمِّ، سَمَاحَةً وَجَادَ بِمَا لَدَيْهِ. (ج2، ص. 489)

وفي معجم اللغة العربية المعاصرة: "س م ح، تسامح الشخص / تسامح الشخص في الأمر: تساهل فيه، تهاون فيه.. تسامح الرجل: تكلف السامحة أي التساهل والكرم" (أحمد مختار عبد الحميد 2008، ج2، ص. 1104).



ويذكر سمير الخليل أن: أصل التسامح (toleration) في اللغة الإنجليزية يرجع إلى الكلمة اللاتينية (tolerantia)، وكانت هذه الكلمة في أول أمرها تعني فكرة عامة حول تحمّل وإطاقة أمور متنوعة. واللغة الإنجليزية المعاصرة تحتوي على اسمين مشتقين من الأصل اللاتيني، وهما: (tolerance) و (toleration)، ويمكن القول بشكل عام: إن الكلمة الأولى (tolerance) تشير إلى موقف، أما الكلمة الثانية (toleration)؛ فتشير إلى تصرف. وإذا أردنا عرض معنى أكثر تحديداً، فيمكن القول بأن الكلمة الأولى تشير إلى الاستعداد أو القدرة على التحمّل، أما الثانية فتشير إلى ممارسة التحمل. (ص. 13)

ويذهب سمير الخليل إلى القول كذلك أن كلمة toleration مشتقة في الأصل من الجذر اللاتيني tolerere، الذي يعني التحمل. بمعنى أن الفكرة الأساسية المتضمنة هنا هي فكرة التحمل، المعاناة، أو التعايش مع شيء لا يُحِبُّ في الحقيقة، أو يمكن أن يعتبر لا أخلاقياً، بل وربما شراً بصورة من الصور. (ص. 13).

انطلاقاً من هذه التعريفات يمكن القول أن التساهل لا يرادف معنى التسامح، كما التحمل لا يتوافق مع التسامح أيضاً. أي أن التسامح لا هو تساهل ولا هو تحمّل، بل هو تقبل الآخر والاعتراف به بعيداً عن منطق التساهل أو التحمل أو مجرد السخاء مع من هو في موقع استعلاء.

#### التسامح اصطلاحاً:

أورد صليبيا (1982) عدة معانٍ نذكر منها:

أ- هو نترك لكل إنسان حرية التعبير عن آرائه وإن كانت مضادة لآراء الآخرين، فالتسامح لا يوجب على المرء التخلي عن معتقداته، أو الامتناع عن إظهارها أو الدفاع عنها، بل يوجد عليه الامتناع عن نشر آرائه بالقوة والقسر والقدح والخذاع.

ب- هو أن يحترم المرء آراء غيره لاعتقاده أنها محاولة للتعبير عن جانب من جوانب الحقيقة، وهذا يعني أن الحقيقة أغنى من أن تنحل إلى عنصر واحد، وأن الوصول إلى معرفة عناصرها المختلفة يوجب الاعتراف لكل إنسان بحقه في إبداء رأيه حتى يؤدي اطلاعنا على مختلف الآراء إلى معرفة الحقيقة الكلية، فليس تسامحاً في ترك الناس وما هم عليه من عاداتهم واعتقاداتهم وآرائهم منةً نجود بها عليهم، وإنما هو واجب أخلاقي ناشئ عن احترام الشخصية. (ج1، ص. 272)

ويذكر لالاند (1996) تعريفات منها قوله:

أ- التسامح: "استعداد عقلي أو قاعدة سلوكية قوامها ترك حرية التعبير عن الرأي لكل فرد حتى وإن كان لا نشاطه رأيه

ب- التسامح: "احترام ودي لآراء الآخر، وذلك باعتبارها مساهمة في الحقيقة الشاملة" (ج 3 ص ص. 1460-1461).

وبتعبير الجابري (1997) "هو موقف فكري قوامه تقبلُ المواقف الفكرية والعملية التي تصدر من الغير، سواء كانت مواقف موافقة أو مخالفة لمواقفنا" (ص. 20).

اخلاصة هنا أن التسامح ليس هو التساهل ولا التحمل ولا التنازل بل هو احترام الآخر المختلف والتعايش معه.

### الحاجة إلى التسامح:

نحتاج إلى التسامح لأسباب كثيرة منها: "لكي لا يكون التعصب بديلا، ولكي لا يكون قمع الرأي وهيمنة الرأي الواحد ممكنا، ولكي لا يكون العنف سبيلا، ولكي لا يكون التكفير خيارا، فقد اشتهر بين المسلمين كما يقول الشيخ محمد عبده في كتابه "الإسلام دين العلم والمدينة" وعرف من قواعد دينهم أنه إذا صدر قول من قائل يحتمل الكفر من مائة وجه ويحتمل الإيمان من وجه واحد حمل على الإيمان ولا يجوز حمله على الكفر، والقاعدة أن التعصب لا يواجهه بالتعصب وإنما بالتسامح، والكرهية ولا تواجهه بالكرهية بل بالتسامح، والتكفير لا يواجهه بالتكفير وإنما بالتسامح، والعنف لا يواجهه بالعنف وإنما بالتسامح. ولا ينبغي أن يفهم التسامح بوصفه موقف الضعيف أو يرم عن ضعف، ولا هو موقف الامتنان والتعالي بإبداء الصفح والعفو من موقع الترفع على الآخرين، ولا هو موقف التردد والاضطراب واللاحسم، وإنما هو الموقف الذي يظهر قوة الضمير، وشفافية النزعة الإنسانية، وعظمة الروح الأخلاقية" (الميلاد، كما ورد عند المحمداوي 2012، ص. 171).

من هذا المنطلق يؤكد البروفسور هوبرتس هوفان (2015) قائلا:

إن المتطرفين في الغرب يفهمون الإسلام كما يفهمه أمثالهم من الجهة الإسلامية، كدين قتال ضد الآخرين، فيتخذون الصورة المشوهة المتشددة المنتشرة لدى الإسلاميين، فهم أيضا لا يعرفون الإسلام الحقيقي الرحيم الداعي إلى السلام، هناك متطرفون غربيون يهاجمون الإسلام بحجة رد الاجتياح الإسلامي عن عالمهم. البغض يولد البغض. والإثكار من البغض يجلب الإثكار منه، هذا هو لولب عدم التسامح الذي علينا مقاومته، لكي تتمكن قرينتنا العالمية من العيش بسلام. (ص: 31)

إن سوء الفهم يولد التعصب واللاتسامح ويؤدي في الأخير إلى الفوضى وعدم التعايش. يقول فولتير (2009) في هذا الصدد:

"إن التسامح في خلاصة القول، لم يتسبب قط في إثارة الفتن والحروب الأهلية، في حين أن عدم التسامح قد عمم المذابح على وجه الأرض" (ص. 9). ويضيف فولتير قائلا: "إن الحق في التعصب حق

عبثي وهمجي إذًا؛ إنه حق النور وإن فاقته بشاعة: فالنور لا تمزق بأنيابها إلا لتأكل، أن نحن فقد أفينا بعضنا بعضا من أجل مقاطع وردت في هذا النص أو ذاك" (ص.50).

وعليه فالحل لمشكل الفوضى وعدم الاحترام والبغض هو التسامح، يقول المفكر جامبولسكي (2006):

التسامح يحرقنا من أشياء كثيرة، فهو يخذ معاركنا الداخلية مع أنفسنا، ويتيح لنا فرصة التوقف عن استحضار الغضب واللوم.

إن التسامح يسمح لنا بمعرفة حقيقتنا الفعلية، ومع التسامح الذي بقلوبنا يمكننا في النهاية ممارسة الإحساس الحقيقي بالحب.

التسامح هو أفضل علاج على الإطلاق يسمح لنا أن نشعر بالترابط، أهدنا بالآخر، وبكل تلك الحياة.

إن للتسامح قدرة على علاج حياتنا الداخلية والخارجية، فبوسعه أن يغير من الطريقة التي نرى بها أنفسنا والآخرين، فيمكن أن يغير رؤينا لذلك العالم. (ص. 18)"

**التسامح في القوانين الدولية:**

أ- ميثاق الأمم المتحدة (1945): جاء في ديباجته: "نحن شعوب الأمم المتحدة اعترزنا أن نأخذ أنفسنا بالتسامح وأن نعيش في سلام وحسن جوار".

ب- الإعلان العالمي لحقوق الإنسان (1948): جاء في الفقرة 2 من المادة 26، ما يلي: "يجب أن يُعزّز التفاهم والتسامح والصدقة بين جميع الأمم وجميع الفئات العنصرية أو الدينية، وأن يؤيد الأنشطة التي تضطلع بها الأمم المتحدة لحفظ السلام".

ج- منظمة التربية والثقافة والعلوم (اليونسكو): لقد اعتمد المؤتمر العام للمنظمة في دورتها الثامنة والعشرون في باريس 1995 تعريفا للتسامح وإعلان مبادئ التسامح:

**المادة الأولى:**

احترام وقبول التنوع والاختلاف عبر الانفتاح والمعرفة وحرية الفكر والضمير والمعتقدات، والتسامح ليس أخلاقيا فقط بل سياسي وقانوني، وهو فضيلة تسهم في إحلال ثقافة السلم محل ثقافة الحرب.

التسامح لا يعني التساهل والتنازل، بل هو اتخاذ موقف إيجابي يُقر بحق الآخر في التمتع بحقوقه، وهو ممارسة يجب على الدول والجماعات والأفراد الأخذ به.



التسامح مسؤولية تشكل عماد حقوق الإنسان والتعددية بما فيها التعددية الثقافية والديمقراطية وحكم القانون، وينطوي التسامح على نبذ الاستبداد والدوغماتية، ويثبت المعايير التي تنصب عليها الصكوك الدولية الخاصة بحقوق الإنسان.

التسامح لا يعني قبول الظلم الاجتماعي أو تحلي الفرد عن معتقداته والتهاون بها، بل يعني تمسكه بمعتقداته وقبوله تمسك الآخرين بمعتقداتهم وهو إقرار بحق الفرد في العيش بسلام.

المادة الثانية: تحث على دور الدولة في نشر التسامح عبر الأخذ بالمواثيق والتشريعات الدولية، وتشريع القوانين الداخلية بموجب مبادئ العدل والمساواة، وعدم تهيمش كافة الفئات المستضعفة.

المادة الثالثة: توضح الأبعاد الاجتماعية للتسامح والتي تؤكد على البحوث والدراسات العلمية ودور التعلم والصحافة والإعلام في نشر التسامح، وضرورته للعالم، بعد أن أصبح أكثر اندماجاً بفعل العولمة.

المادة الرابعة: أكدت على أهمية التعليم، وتشجيع المناهج الدراسية على تعليم حقوق الإنسان ومعرفة أسباب العنف والخوف من الآخر واللاتسامح.

المادة الخامسة: نصت على الالتزام بالعمل عبر مجالات التربية والتعليم والثقافة والاتصال.

المادة السادسة: حددت يوم السادس عشر من تشرين الثاني/ نونبر من كل عام للاحتفال به كيوم عالمي للتسامح، واتخاذ الترتيبات اللازمة لنشره بكل اللغات.

هذه الدعوات والإعلان حول التسامح فقد سبق للإسلام أن دعا إليها وما سنتطرق إليه في النقاط التالية:

### الحرية في الإسلام:

إذا كان المتطرفون يريدون فرض كل شيء بالقوة والعنف، فإن الله سبحانه تعالى لم يفرض الإيمان به بالقوة والإجبار، بل أرسل الرسول عليهم السلام لهداية الناس الحق، تاركاً لهم الحرية الكاملة في اختيارهم، يقول الله جل في علاه: ﴿قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ (القرآن الكريم، الكهف: 29) ويقول سبحانه تعالى في آية أخرى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (القرآن الكريم، يونس: 99). فلو أراد الله عز وجل إخضاع الناس للإيمان به لفعل ذلك. وهناك دليل قاطع على نفي الإكراه، يقول سبحانه: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ (القرآن الكريم، البقرة: 256).

يقول جودت سعيد (1997):

إن "الأنبياء فقط هم من سلكوا الطريق الصحيح إلى حرية الرأي، لأن الانبياء، وهم قدوة العالم في الإصلاح، حين أرادوا أن يحققوا حرية الرأي، كان عليهم أن يندبوا الإكراه في الرأي، لأن الحرية لا تتحقق مع الإكراه، ولهذا نبذ الأنبياء الإكراه في الرأي ليحققوا حرية الرأي، ولأجل أن يتركوا الإكراه في الرأي كان عليهم أن يتركوا الأمر التي يحصل بها الإكراه وأهمها العنف، وخاصة العنف الذي يقع باليد. (ص. 13). وهذه رسالة موجهة إلى كل التيارات الأحادية التفكير المغالية في التكفير والتطرف.

### التنوع سنة كونية:

إن التنوع والتميز والتعدد والاختلاف كما يقول محمد عمارة (2021) هو سنة إلهية كونية مطردة في سائر عوالم المخلوقات. وأن هذه التعددية هي في إطار وحدة الأصل الذي خلقها الله. فالإنسانية التي خلقها الله من نفس واحدة تنوع إلى شعوب وقبائل وأمم وأجناس وألوان. وكذلك إلى شرائع في إطار الدين الواحد. وإلى مناهج، أي ثقافات وحضارات في إطار المشترك الإنساني الواحد، الذي لا تختلف فيها الثقافات. كما تنوع إلى عادات وتقاليد وأعراف متميزة حتى داخل الحضارة الواحدة، بل والثقافة الواحدة. وهذا التنوع والاختلاف والتميز يتجاوز كونه "حقاً" من حقوق الإنسان" إلى حيث هو "سنة" من سنن الله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ (القرآن الكريم، النساء:1). ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ (القرآن الكريم، هود-118-119). (ص. 44) هذا التنوع والاختلاف والتميز في نظر راغب السرجاني (2011): يجب أن يظل في إطار المشترك الجامع، إذ لا يمكن أن ننسى أنه رغم هذا التنوع فجميع البشر لهم أب واحد وأم واحدة، يؤمن اليهود والمسيحيون والمسلمون أن هذا الأب هو آدم وأن هذه الأم هي حواء، ومعنى ذلك أن البشر جميعاً إخوة في الحقيقة. (راغب السرجاني، ص. 144)

يقول الله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (القرآن الكريم، الاسراء: 70).

هذه الآية حسب زكي الميلاد (2013) أصلت لقاعدة أن الأصل في الإنسان الكرامة، وأنها صفة ملازمة للإنسان بما هو إنسان، بغض النظر عن لونه وعرقه، لغته، دينه، ولا يجوز سلب هذه الصفة، فالإنسان إنسان بكرامته، والقرآن الكريم في هذه الآية كان بليغا جدا، حيث استعمل وصف بني آدم عند حديثه عن الكرامة، ليؤكد أمرين متلازمين، أن الكرامة هي صفة أصيلة في النوع الإنساني، وأن

هذه الصفة تشكل جميع الناس الذين يرجعون في أصلهم الإنساني إلى بين آدم بدون استثناء، وليس هناك صنف من البشر خارج هذا الأصل الإنساني المشترك. كما اعتبرت هذه الآية أن الله سبحانه هو مصدر الكرامة الإنسانية، وهو الذي فضله على كثير ممن خلق تفضيلاً، وهذا يعني ضرورة أن يتمسك الإنسان بهذه الكرامة ولا يتخلى عنها أبداً. (ص ص. 99، 100)

### مهمة الاستخلاف والتعاون (قصة الصين والروم):

مهمة الاستخلاف تعني أن الله جعل الإنسان خليفة في الأرض، يقول الله عز وجل: ﴿ثم جعلناكم خلائف في الأرض﴾ (القرآن الكريم، يونس: 14). هذه الخليفة الإنسان يجب عليه أن يعمر الأرض، وينشر قيم الأمن والسلام والمحبة، وأن يقوم بكل الأعمال الصالحة التي تجعل الحضارة الإنسانية مكاناً لرفاهية الإنسان وسعادته وليس شقائه وتعاسته. فكرة الاستخلاف هذه تؤكد على أن الإنسان لم يخلقه الله عبثاً بلا وظيفة ولا غاية، بل خلقه ليؤدي رسالة، هذه الرسالة تستوجب أن تكون في إطار ما شرعه الله لعباده.

هذه المهمة لا يمكن أن يحققها فرد لوحده، ولا مجتمع لوحده، ولا أهل دين لوحدهم، بل تحقيقها مقترن بالتعاون الإنساني في هذا الكون الجامع ولا يتحقق التعاون إلا بالتواصل. وفي نص يفيض بالأدب والحكمة من التراث الإسلامي ترد قصة بليغة تعكس مقدار ما يعود به التواصل بين تجارب الشعوب والأمم، من فائدة على مجموع المتواصلين، يرويها الشاعر الكبير "جلال الدين الرومي" في ديوانه الشهير "المثنوي" وهي قصة تنافس أهل الروم وأهل الصين في علم التصوير التي تروي "أن، الصينيين قالوا: نحن أكثر مهارة في النقش، وقال أهل الروم: بل نحن أصحاب الكر والفر فيه، وقال السلطان: وأنا أريد امتحاناً في هذا الموضوع لترى من المبرز منكم في دعواه؟ وعندما حضر نقاشو الصين والروم، كان الروم أكثر وقوفاً على هذا العلم. وقال نقاشو الصين: ليخصص لنا منزل ولكم منزل، كان المنزلان متواجهين، أخذ أحدهما نقاشو الروم، وأخذ الآخر نقاشو الصين.

وطلب نقاشو الصين مائة لون من الملك ففتح لهم خزائن. وقال نقاشو الروم: لا نقش ولا لون جدير بهذا العمل، اللهم إلا صقل الصدا. وأغلقتوا الباب وضلوا يصقلون، وصار ما صقلوه كالسماء بسيطاً صافياً... وعندما فرغ نقاشو الصين من العمل، أخذوا يدقون الطبول فرحاً. ودخل الملك فرأى صوراً في ذلك المكان، كانت تسلب العقول والألباب. ثم انتقل



صوب نقاشي الروم، فكشفوا ستارة كانت موضوعة أمامه، فانعكست تلك الصورة وتلك الأعمال على الجدران الصافية. وكل ما رآه هناك، انعكس هنا أفضل، فكانت تحطف العيون من محاجرها. إن هذا النص على قصره يعطينا عددا من الدروس في إدارة العلاقة بين التجارب الحضارية المتعددة، فضلا عن الحكمة من التعدد المعني في الخبرات الحضارية للأمم، ومحصلته أن الحضارة الإنسانية تغني بكافة التجارب - صينية ورومية- ويرعى هذا المنجز الحضاري بالتفاعل بين تلك التجارب (عبرت القصة عن هذا التفاعل بانعكاس الصورة في عمل الآخر واكتمال جماليته به فيه)، وبالتالي بلوغ الهوية مستواها الأرقى في مقام التواصل مع الآخر وتجلي منجزها الحضاري بالتفاعل البناء معه. (سمير بودينار، ص ص. 90، 91)

هكذا إذن تكون مهمة الاستخلاف، استخلاف من أجل البناء والتعاون والتواصل مع الآخر، لتتحقق بذلك سعادة البشرية كلها. لذلك نجد القرآن الكريم يؤكد على التعاون كما في قوله تعالى: ﴿وتعاونوا على البر والتقوى﴾ محذرا في الآن نفسه من نقيض ذلك كما في قوله: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ (القرآن الكريم، المائدة: 2).

### آفاق مستقبل الحوار بين المسلمين والغرب:

يذكر التويجري أن لهذا الحوار حدودا يتعين رسمها بدقة، والاتفاق عليها عن اقتناع وهي: أولا: أن يكون الحوار متكافئا، تتوفر له شروط المساواة والندية والإرادة المشتركة، وأن تتعدد مستوياته وتنفاوت درجاته؛ بحيث يكون حوارا شاملا، يدور مع مختلف الفئات والشرائح، على المستوى الحكومي، وعلى صعيد المؤسسات الأهلية ذات العلاقة بالقضايا والمجالات التي تُحدّد لهذا الحوار. ثانيا: أن يتناول الحوار مختلف القضايا التي تهم المجتمع العربي الإسلامي، لا يُستثنى إلا القضايا التي تدخل ضمن اختصاصات السيادة في الدول العربية الإسلامية، بحيث يتسع مجال الحوار ويتعمق مجراه، فيشكل كل موضوع ذي صلة بالحياة الثقافية والفكرية، والاقتصادية والاجتماعية، والعلمية والتقنية، فلا يكون مقتصرًا على القضايا المعرفية فقط.

ثالثا: أن يهدف الحوار إلى تحقيق منافع مشتركة للطرفين، وأن يؤدي إلى تأمين المصالح التي يحرصان عليها، والتي لها صلة بالتقدم في مجالات الحياة ثقافيا وعلميا، اقتصاديا واجتماعيا، بحيث يكون لهذا الحوار تأثير على مجمل العلاقات بين المسلمين والغرب، ويعود بالنفع والفائدة على الجميع.

رابعا: أن يكون الحوار متحضرا، ومترفعا عن الموضوعات التي هي مثار اختلافات دائمة؛ مثل اختلاف العقيدة، اللون، العرق... ص:

المملكة المغربية والتسامح:

إن المملكة المغربية شكلت وما تزال كذلك أرضا للحوار والتعايش بين الأديان قديما وحديثا، تجسيدا لمبادئ القرآن الكريم الذي يدعو إلى الحوار والتعايش والسلام مع الآخر، إضافة إلى العقيدة الأشعرية القائمة على الوسطية والتسامح، وكذلك المذهب المالكي المعتمد والجامع للمغاربة، والمؤسسة الملكية الساهرة على حفظ الملة والدين والداعية إلى الالتزام بالقيم الكونية والانفتاح على الآخر والتواصل معه. أ- الدستور:

لقد شدد الدستور في ديباجته على أن "المملكة المغربية دولة إسلامية ذات سيادة كاملة، متشبثة بوحدتها الوطنية والترايبية، وبصيانة تلاحم وتنوع مقومات هويتها الوطنية، الموحدة بانصهار كل مكوناتها، العربية-الإسلامية، والأمازيغية، والصحراوية الحسانية، والغنية بروافدها الإفريقية والأندلسية والعبرية والمتوسطية. كما أن الهوية المغربية تتميز بتبوء الدين الإسلامي مكانة الصدارة فيها، وذلك في ظل تشبث الشعب المغربي بقيم الانفتاح والاعتدال والتسامح والحوار، والتفاهم المتبادل بين الثقافات والحضارات الإنسانية جمعاء".

وهذا ما جعل بلدنا المغرب يحتل مكانة بالغة الأهمية، حيث نجد التنوع في إطار الوحدة على صعيد الهوية الوطنية، وفي نفس الوقت التزام الشعب المغربي بقيم الحوار والتسامح الأمر الذي يحقق التعايش رغم الاختلاف. ومن هنا يمكن القول أن بلدنا والله الحمد يعتبر بمثابة حديقة جميلة في تنوع وتعدد واختلاف أشكالها وألوانها وروائحها أزهارها يكمن الجمال. لذلك كان دستور المملكة المغربية واضحا وصريحا في التأكيد على التعدد والتنوع والانفتاح والحوار والتسامح والالتزام بالقيم الإنسانية.

ب: رسالة جلالة الملك لمؤتمر مراكش حول "حقوق الأقليات الدينية في الديار الإسلامية".  
وجه صاحب الجلالة الملك محمد السادس، نصره الله، يومه الاثنين 14 ربيع الآخر 1437 هـ الموافق لـ 25 يناير 2016، رسالة سامية إلى المشاركين في أشغال المؤتمر حول "حقوق الأقليات الدينية في الديار الإسلامية .. الإطار الشرعي والدعوة إلى المبادرة" الذي افتتحت أشغاله بمدينة مراكش. مما جاء فيها:

إننا في المملكة المغربية لا نرى مبررا لهضم أي حق من حقوق الأقليات الدينية، ولا نقبل أن يقع ذلك باسم الإسلام، ولا نرضاه لأحد من المسلمين. ونحن، في اقتناعنا هذا، إنما نستلهم الفهم الصحيح لمبادئ الدين كما نستلهم تراثنا الحضاري وتاريخ هذه المملكة العريقة في التعامل النبيل بين المسلمين وبين غيرهم من أتباع الديانات.

فالمرجع الأول للمبادئ التي نلتزم بها في هذا الموضوع هو القرآن الكريم الذي يعلن عن تكريم الله للإنسان، من حيث هو إنسان. وفي سياق ترسيخ هذه الكرامة أكد القرآن الكريم حقيقة كونية منبثقة

عن المشيئة الإلهية نلتخص في أن الله عز وجل اقتضت مشيئته أن يخلق الناس مختلفين في أديانهم على نحو ما هم مختلفون في ألوانهم ولغاتهم وأعراقهم. وذلك ما وطن في نفوس المسلمين قبول التعددية.

ج- رسالة جلالة الملك فاس

بعث صاحب الجلالة الملك محمد السادس، نصره الله، يوم الاثنين 10 شتنبر 2018، برسالة إلى المشاركين في الدورة الثانية للمؤتمر الدولي لحوار الثقافات والأديان، التي تنظمها وزارة الشؤون الخارجية والتعاون الدولي للمملكة المغربية والمنظمة الدولية للفرنكوفونية، تحت الرعاية السامية لجلالة الملك، وذلك من 10 إلى 12 شتنبر الجاري بفاس، حول موضوع "سؤال الغيرية".  
فما جاء في هذه الرسالة قول جلالاته حفظه الله:

"إن هذا المنتدى الذي نجتمع في إطاره اليوم، مدعو لتعميق التفكير حول الحوار والتفاهم بين الحضارات، وإذكاء الوعي بالحاجة الملحة إليهما. فالعالم اليوم يستوجب أكثر من أي وقت مضى، التحلي بالمزيد من النزاهة واليقظة، والانخراط في بناء نظام جديد للسلم العالمي.  
وعن هذا النظام العالمي قال جلالاته: "النظام الجديد للسلم العالمي، فهو ما نرجو أن نسهم في بنائه جميعاً، على أساس مبدأ التعايش وقبول التعدد والاختلاف، بما يسمح بالبناء والتطوير، وتوطيد الأمن والنمو والازدهار".

وبخصوص ما يمتاز به المغاربة أكد جلالة الملك نصره الله قائلاً: إذا كان كرم الضيافة من شيم المغاربة، فإنه يشمل أيضاً كرم الروح. ففي بيئته ينشأ الاحترام وقبول الآخر، ويزدهر التنوع الثقافي. وقد جسدنا هذه الميزة، التي تجعل من المغرب بلداً متعددًا ومتنوعاً، في إطار الوحدة الوطنية، من خلال جملة من المبادرات على الأصعدة الوطنية والإقليمية والدولية.

مضيفاً بالقول: "فالنموذج المغربي يتميز بتفرده على المستوى الإقليمي، من حيث دستوره، وطبيعته واقعه الثقافي، وتاريخه الطويل، الذي يشهد على تجذر التعايش، لاسيما بين المسلمين واليهود في أرضه، وانفتاحه على الديانات الأخرى.

إن هذا النموذج الأصيل الذي يستمد مرجعيته من إمارة المؤمنين ومن المذهب السني المالكي، شهد جملة من الإصلاحات العميقة. فهو يستهدف تحصين المجتمع المغربي من مخاطر الاستغلال الإيديولوجي للدين، ووقايته من شرور القوى الهدامة، من خلال تكوين ديني متنور متشبع بقيم الوسطية والاعتدال والتسامح.

الخطاب الملكي السامي أثناء استقبال قداسة البابا فرانسيس للمملكة في مارس 2019  
لقد أكد جلالة الملك نصره الله على حرص المملكة وتشبثها بروابط الأخوة حيث قال جلالاته:



"فقد حرصت المملكة المغربية على الجهر والتشبث الدائم بروابط الأخوة، التي تجمع أبناء إبراهيم عليه السلام، كركيزة أساسية للحضارة المغربية، الغنية بتعدد وتنوع مكوناتها. ويشكل التلاحم الذي يجمع بين المغاربة، بغض النظر عن اختلاف معتقداتهم، نموذجا ساطعا في هذا المجال.

فهذا التلاحم هو واقع يومي في المغرب. وهو ما يتجلى في المساجد والكائس والبيع، التي ما فتئت تجاور بعضها البعض في مدن المملكة".  
وعن حوار الأديان قال جلالتة: "من الواضح أن الحوار بين الديانات السماوية، يبقى غير كاف في واقعنا اليوم.

ففي الوقت الذي تشهد فيه أنماط العيش تحولات كبرى، في كل مكان، وبخصوص كل المجالات، فإنه ينبغي للحوار بين الأديان أن يتطور ويتجدد كذلك".

وعن أهمية التربية ودورها في التصدي للإرهاب والتطرف يقول جلالتة: "ولمواجهة التطرف بكل أشكاله، فإن الحل لن يكون عسكريا ولا ماليا؛ بل الحل يكمن في شيء واحد، هو التربية. فدفاعي عن قضية التربية، إنما هو إدانة للجهل. ذلك أن ما يهدد حضارتنا هي المقاربات الثنائية، وانعدام التعارف المتبادل، ولم يكن يوما الدين.

واليوم، فإنني بصفتي أمير المؤمنين، أدعو إلى إيلاء الدين مجددا المكانة التي يستحقها في مجال التربية. ولا يمكنني وأنا أخاطب هؤلاء الشباب، ألا أحذرهم من مخاطر التطرف أو السقوط في نزوعات العنف.

فليس الدين هو ما يجمع بين الإرهابيين، بل يجمعهم الجهل بالدين. لقد حان الوقت لرفض استغلال الدين كطية للجهلة، وللجهل وعدم التسامح، لتبرير حماقاتهم".  
حديث جلالتة نصره الله عن التربية له أهمية، إذ بالتربية يمكننا القطع مع كل دعوة تشجع لممارسة التعصب والعنف والقوضى، أو تبرر أفعال أتباعها. وعليه فبالتربية نستطيع أن نواجه دعوات الانغلاق والعنف وذلك ننتج ثقافة مجتمعية تؤمن بالقيم السمحة وقبول الآخر.

وعن أهمية هذا اللقاء أكد جلالتة قائلا: "إن لقاءنا اليوم يرسخ قناعة مشتركة، مفادها أن القيم التي تركز عليها الديانات التوحيدية، تساهم في ترشيد النظام العالمي وتحسينه، وفي تحقيق المصالحة والتقارب بين مكوناته".

ختم حفظه الله ونصره بالقول "إننا نتابع باهتمام وتقدير كبيرين، الجهود التي تبذلونها خدمة للسلم عبر العالم، وكذا دعواتكم المستمرة إلى تعزيز دور التربية والحوار، ووقف كل أشكال العنف، ومحاربة الفقر والفساد، والتصدي للتغيرات المناخية، وغيرها من الآفات التي تنخر مجتمعاتنا. وبصفتنا أمير المؤمنين والخبير الأعظم، فإننا مدعوون لأن نكون في نفس الوقت، مثاليين وعمليين، واقعيين ونموذجيين.

فرسائلنا تسم بطابعها الراهن والأبدي في آن واحد. وهي تدعو الشعوب إلى الالتزام بقيم الاعتدال، وتحقيق مطلب التعارف المتبادل، وتعزيز الوعي باختلاف الآخر".

الجامعة المغربية وانخراطها في توجهات المملكة:

إن الجامعة المغربية منخرطة في نشر قيم التسامح والتعايش بين الأديان، ونعطي المثال هنا بالكلية المتعددة التخصصات بالسمارة حيث يوجد ضمن وحدات المقررات الدراسية وحدة تاريخ الأديان التي أشرف بتدريسها، حيث يتعرف الطالب على الأديان ومصادرها وعقائدها، الأمر الذي يجعل من هؤلاء المتخرجين متشبعين بقيم الأخوة الإنسانية ومساهمين كذلك في نشر تلك القيم. كما تحتضن الكلية ماستر "العقيدة الأشعرية بالغرب الإسلامي والامتداد الأفريقي" ومن ضمن وحدات هذا الماستر وحدة "جغرافية العقائد والأديان في إفريقيا" التي أتولى تدريسها، حيث نقدم محاضرات للطلبة عن علاقة الإنسان الإفريقي بالمعتقد وبالدين عموما منذ القدم، وفيها - المحاضرات - تأكيد كذلك على أن إفريقيا جديرة بالاهتمام والدراسة. فالإنسان الإفريقي عبر اعتقاده وتصوره للدين استطاع المحافظة على وحدته وانسجامه.

ولا شك أن هذا الاهتمام الأكاديمي بإفريقيا هو اهتمام نابع من توجهات المملكة وعلاقتها بالعمق الإفريقي على جميع المستويات، ونذكر هنا على سبيل المثال لا الحصر مجهودات المملكة في بناء المساجد بالعديد من الدول الإفريقية الشقيقة وتكوين الأئمة الافارقة بالمغرب، وهو ما يعزز نشر تعاليم الدين الإسلامي المبني على الوسطية والقيم السمحة والمودة والتراحم بين المسلمين في إطار الأخوة الإسلامية، والتعاون مع غير المسلمين في إطار الأخوة الإنسانية.

خاتمة:

أخيرا وليس آخرا، يمكننا القول: إن المملكة المغربية تشكل أرضا للتعايش والتسامح والأخوة الإنسانية، وذلك بفضل تثبث المغاربة بالقيم السمحة وبفضل جهود المؤسسة الملكية الساهرة على حماية الأمة من جهة والداعية إلى الانفتاح على الآخر بغض النظر عن دينه من جهة أخرى. ومن هنا نقول إن

المملكة المغربية هي مملكة الجمال، فحبة الغير جمال، والتعامل والحوار مع الآخر جمال، وتوفير الأمن والسلام جمال، وتحقيق التعايش جمال.

### قائمة المراجع

- بودينار، سمير. (2021). الحوار الحضاري؛ صوب مقام التعارف، كتاب جماعي: المشترك الإنساني نحو بناء معرفي لثقافة الحوار والتعايش، دار الانبعث للنشر والتوزيع
- ج. جامبولسكي، جيرالد. (2006) التسامح أعظم علاج. (مكتبة جرير، مترجم). الناشر مكتبة جرير- الرياض.
- جودت، سعيد، (1997). لا إكراه في الدين، دار العلم والسلام للدراسات والنشر- دمشق.
- السرجاني، راغب. (2011). المشترك الإنساني: نظرية جديدة للتقارب بين الشعوب. الناشر: مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة- القاهرة.
- شاهين، بيجان. التسامح من قيم الليبرالية. (علي الحارس، مترجم). الناشر منشورات المتوسط- ميلانو إيطاليا.
- صليبا، جميل. المعجم الفلسفي. (1982) الناشر: دار الكتاب المصري.
- عابد الجابري، محمد. (1997). قضايا في الفكر المعاصر. الناشر مركز دراسات الوحدة العربية.
- عمارة، محمد. (2021) فلسفة الإسلام في التعايش مع الآخر الدين والثقافي، ضمن كتاب جماعي: المشترك الإنساني نحو بناء معرفي لثقافة الحوار والتعايش، (ص ص). الناشر: دار الانبعث للنشر والتوزيع.
- بن فارس، أحمد. (1979). معجم مقاييس اللغة. (عبد السلام محمد هارون، محقق). الناشر: دار الفكر.
- فولتير، (2009). رسالة في التسامح. (هنريت عبودي، مترجم). الناشر: دار بتر للنشر والتوزيع- سوريا.
- لالاند، اندريه. (1996) الموسوعة الفلسفية، (خليل أحمد خليل، مترجم). منشورات عويدات، بيروت.
- المحمداوي، علي عبود. (2012). خطاب الهويات الحضارية من الصدام إلى التسامح، الناشر: دار ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر.
- مختار، أحمد عبد الحميد عمر. (2008). معجم اللغة العربية المعاصرة. الناشر: عالم الكتب.



- ابن منظور. (1414). لسان العرب. (ط،3). الناشر: دار صادر - بيروت.
- الميلاد، زكي. (2013). الإسلام والنزعة الإنسانية. الناشر: دار الانتشار العربي- بيروت.
- هوفمان، هوبتس. (2015). قانون التسامح. (د. عادل خوري، مترجم) الناشر العربي للنشر والتوزيع.

## الطاقة النصية في ضوء القراءة النفسية عند ابن جني

### The Textuel In The Light Of Psychological Reading In Ibn Jinni

د. نصر الدين بن عطية. جامعة سيدي بلعباس. الجزائر

البريد الإلكتروني: benattinasreddine11@gmail.com

#### الملخص:

يهدف هذا البحث إلى تبيان جمالية النص الأدبي وطاقاته الدلالية المتفجرة في ضوء القراءة النفسية. وقد أدرك ابن جني أن دراسة المبدع سيكولوجيا أمر مهم إذا أردنا الوصول إلى صورة كاملة حول الإبداع. وقد راح يُعمل أدواته النفسية لسبر ذات المبدع مستندا إلى الطاقة النصية التي يحفل بها النص الأدبي من أجل الإمساك بالأثر الجمالي الذي يجذب المتلقي. ففي النص جمالية وعمقا وبعداً نفسياً لا يمكن الدخول إليه إلا من هذا الباب. كما أن القراءة عند ابن جني سبر للبنيات العميقة المتوارية وراء المادة السطحية، وإضاءة البنيات اللاشعورية المستترة خلف البنيات الشعورية. وما لم يمتلك الناقد أدواته الخاصة به لاخترق النص فسيفمي بعيداً عنه. الكلمات المفتاحية: النص، القراءة النفسية، المتلقي.

#### Abstract:

This research aims to show the aesthetics of the literary text and its explosive semantic energies in the light of psychological reading. Ibn Jinni realized that studying the créative person psychologically is important if we want to reach a complete picture of creativity. And He began to use his psychological tools to probe the creator's self, based on the textual energy that the literary text is full of in order to capture the aesthetic effect that attracts the recipient. The text has aesthetics depth, and a psychological dimension that can only be accessed through this section.

In Addition the reading of Ibn Jinni explores the deep structures that are hidden behind the surface matter, and the illumination of the unconscious structures hidden behind the emotional structures. Unless the critic has his own tools to penetrate the text, he will stay away from it

**Key words:** Text, Psychic reading, Recipient.

## مقدمة:

إن ارتباط الأدب بالذات الإنسانية ارتباط وثيق منذ القدم، والأدب في جوهره ليس سوى خطاب موجه بالدرجة الأولى إلى النفس البشرية يستثيرها، ويحركها لتتجاوز مع آفاقه الجمالية فيحدث فيها الإمتاع واللذة. والجمال الذي يثيره النصوص الإبداعية في النفس البشرية هو سر حياتها، إذ بدونها لا تستشعر النفس لذة البحث عن أسرار النص، وما يعقبه من لمحات جمالية. هذا ما يدركه المبدع وهو ينشئ نصه إذ يسعى إلى أن يشاركه الآخرون لذة إبداعه، فيعمد إلى إثارة النفوس عن طريق ما خص به من موهبة بيانية فيسحر النفوس، ويجعلها تحت وطأة التأثير الجمالي الذي يثيره نصه. ولا شك في أن النص طاقة غنية متجددة، ويمتلك قدرا فائقا من الإيحاء والتأثير، مما يعطي للمتلقي فرصة الدراسة والسبر والتقصي باستمرار، فتنشأ بين النص والمتلقي علاقة قوية أساسها التأثير والتأثر، أو ما يمكن أن نسميه بالاستجابة.

يتحول البحث في عملية القراءة إلى تتبع متن، وفي ذلك يتم التركيز على القارئ، ويصبح هو المهم في تشكيل النص الأدبي، وبفضله تأخذ القراءة مسارا متجددا، يتقاطع فيها أحيانا السيكولوجي والاجتماعي والسيميائي وغير ذلك.

إن سيرورة القراءة للمتلقي هي عملية دينامية وحركة كشف مستمرة، يتحول فيها النص الأدبي إلى وسيلة جذابة لتلك العملية. ذلك أن القارئ "سوف يجلب إلى العمل ضروبا معينة من الفهم المسبق، وسيقا مبهما من القناعات والتوقعات التي يتم من ضمنها تقييم خصائص العمل المتنوعة (...). وسوف يختار عناصره وينظمها في وحدات كلية متصلة، مقصيا بعضها ومقدّما بعضها الآخر". (إيغلتن، 1995، ص 136) وما عليه إلا أن ينصت للنداء الكامن في النص.

## 1. في القراءة النفسية:

تستشرف القراءة النفسية الجوانب المكونة للنص من قضايا اللاشعور، والكبت، والغرائز، والموضوعات النفسية الأخرى، مما يعني أن تحليل النص نفسيا هو قراءة تعيده إلى تكوينه النفسي. صحيح أن القراءة النفسية تلامس المستوى النفسي، وتغفل بعض المستويات الأخرى إلا أن هذه الملامسة قائمة أساسا على جملة من المنظومات النفسية المتقنة. وهي عملية تستدعي الاحتراس والدقة المناسبين. ينهض النص بجملة من الوظائف، والوظيفة النفسية من تلك الوظائف التي ينجزها النص نظرا للعلاقة القائمة بين الأدب وعلم النفس، وهي علاقة تفرها العلوم الإنسانية. فعلم النفس أقرب العلوم إلى الأدب. وقد يكون من العسير الفصل بينهما لأن النفس تصنع الأدب وكذلك يصنع الأدب النفس



(...) والنفس التي تتلقى الحياة لتصنع الأدب هي النفس التي تتلقى الأدب لتصنع الحياة" (إسماعيل، 1963، ص 4).

وإذا كانت القراءة النفسية تعنى بالوظيفة النفسية للنص فإنها تبني مقولاتها على السياق. والنص المقروء نفسياً يروم الكشف عن قصيدة صاحبه، "وذلك بما يمتلك من دلالات، دلالات يتعين على القراءات النقدية تحديد مكوناتها وتفسيرها (فضل، 1992، ص 17) ، وهذا يفضي إلى القول إن القراءة النفسية تتضمن: التحليل والتأويل وتفسير السياق.

ولم يكن التراث النقدي العربي القديم ليخلو من تلك النظريات الحاذقة التي تدل على عميق خبرة بالنفس الإنسانية، ومدى تأثيرها بالأدب، وعن الروابط المتشابكة والمعقدة التي يمكن أن يقيها الناقد بين النصوص الأدبية من جانب، وبين بواعثها وأهدافها، ووظائفها النفسية لدى المبدع والمتلقي من جانب آخر.

وقد انطلق النقاد العرب القدامى من وعي واحد هو أن حياة الأدب وثنائه لا تكون إلا بمقدار تأثيره في النفوس. فالأثر النفسي أساس جمالي لا تستغني عنه النصوص في تصوراتها وتعبيراتها. ويقدر ما تحدثه من هذا الأثر بقدر ما تعزز مكانتها، ويصبح لها الخلود في نفوس من يتلقاها. وقد أشار إلى ذلك الأثر جملة من النقاد العرب من أبرزهم:

- الجاحظ (ت 255هـ) الذي يقول: "ومتى شاكل - أبقاك الله- ذلك اللفظ معناه، وأعرب عن فحواه، وكان لتلك الحالة وفقاً، ولذلك القدر لفقاً، وخرج عن سماجة الاستكراه، وسلم من فساد التكلف كان قميناً بحسن الوقع وبانتفاع المستمع" (الجاحظ، 1993، ج2، ص 384). فاتصاف اللفظ بتلك الخصاص سيجمعه ذا وقع حسن في النفس المتلقية مما يؤذن بالتواصل وعدم الانقطاع.

- ابن طباطبا العلوي (ت 322هـ): إن الفهم الثاقب أساس من أسس تلقي الأدب في نظر ابن طباطبا. إذ بدونه تفقد عملية التلقي تواصلها واستمراريتها لأنه لا تلقي بدون فهمٍ واعٍ يسبر أبعاد النصوص. وهذا الفهم عند ابن طباطبا يشبه حواس الإنسان أو يكون حاسة سادسة. يقول " فإذا كان الكلام منظوماً وخالياً من العيب والتعقيد قبله الفهم، وبالتالي فإن النفس ترتاح وتأنس، وأما إذا كان باطلاً محالاً مجهولاً استوحشت منه ونفرت وتأذت (ابن طباطبا، 1982، ص 20).

والملاحظ أن ابن طباطبا يجعل الفهم كحاسة من الحواس فهو يأنس ويرتاح ويتشوف، وفي المقابل يستوحش وينفر ويصدأ ويتأذى. وكل هذه مواقف نفسية ترجع إلى طبيعة النفس الإنسانية،

"ذلك أن النفس تسكن إلى ما وافق هواها، وتقلق مما يخالفه ولها أحوال تنصرف بها فإذا ورد عليها في حالة من حالاتها ما يوافقها اهتزت له، وحدثت لها الأريحية و الطرب، وإذا ورد عليها ما يخالفها قلقت واستوحشت (ابن طباطبا، 1982، ص21). فالاهتزاز والأريحية والطرب دلائل على تقبل النفس الإنسانية للأثر البياني، والقلق والوحشة دلالة على عدم تقبل النفس لخلل ما في التصوير أو التركيب البياني. ومن الواضح أن ابن طباطبا في نصه السابق "يربط بين حالة المتلقي النفسية وارتباط الحكم على الشيء المتلقى بها (إسماعيل، 2000، ص172)

- القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني (ت392هـ): أشار القاضي إلى الأثر الجمالي الذي يلحق بالنفس الإنسانية عند إعجابها أو استحسانها لنص ما. وله في كتابه "الوساطة بين المتنبئ وخصومه" وفتات متعددة يظهر فيها اهتمامه الواضح بالأثر النفسي الذي يبعثه البيان في النفس الإنسانية. فهو يعتقد أن المتلقي ربما يجد صورة قد أتت على كل مواصفات الحسن والكمال الواجب توافرها في الصورة الجمالية، ثم يجد صورة تقل عنها في توافر استكمال تلك المواصفات إلا أنها تبعث في النفس أثرا أبلغ وأشد من الصورة الأولى، ويكون لها علق في القلب لا ينكر مكانه ولا يخفى شأنه، ثم إذا تساءلت لم كان ذلك؟ لم تجد تعليلا تعلق به، ولا يكون معك سوى هذا الإحساس النفسي، والإحالة إلى طبيعة النفس الإنسانية. وبهذا يصبح الجمال ذا صلة وثيقة بالنفس الإنسانية وما يعلق بها، وإن كان في ظاهره ناقص الحسن والكمال. يقول: وأنت ترى الصورة تستكمل شرائط الحسن، وتستوفي أوصاف الكمال، وتذهب في الأناضل كل مذهب، وتقف من التمام بكل طريق، ثم تجد أخرى دونها في انتظام المحاسن، والتتام الخلقية وتناصف الأجزاء، وتقابل الأقسام وهي أحظى بالحلاوة، وأدنى إلى القبول وأعلق بالنفس، وأسرع ممازجة للقلب ثم لا تعلم وإن قايست واعتبرت ونظرت وفكرت لهذه المزية سببا ولما خصت به مقتضيا. ولو قيل لك: كيف صارت هذه الصورة، وهي مقصورة عن الأولى في الإحكام والصنعة، وفي الترتيب والصيغة...؟ لأقت السائل مقام المتعنت المتجانف ورددته رد المستبهم الجاهل، ولكان أقصى ما في وسعك، وغاية ما عندك أن تقول: موقعه في القلب ألطف، وهو بالطبع أليق... (الجرجاني، 1966، ص412)

ومن ذلك أيضا حديثه عن نفور النفس الإنسانية من الإغراب والتكلف في العمل الشعري. وضرب لنا مثلا بأبي تمام. فالتكلف في تصور القاضي يورث أثرا سلبيا في النفس الإنسانية لأنه لا يصل إليها إلا بعد إعانت الفكر وكّد الخاطر.

ورغم أن كتب النقد تفرد لهؤلاء النقاد الأبواب الكثيرة إلا أنها لا تكاد تذكر ابن جني إلا للماء، وربما هذا يرجع إلى شهرته في النحو والصرف. لكن مع ذلك نجد لهذا العالم رؤية نقدية بارزة. فما نظرتة إلى الإبداع الأدبي؟ وما منهجه في النقد؟

**الكلمة والسياق النفسي:**

تبرز أهمية السياق كبنية خفية أو مستوى غير منظور يتكئ عليه كل من منتج النص ومتلقيه. ودراسة المقام الذي قيل فيه الكلام، ومعرفة الحال من المسائل التي شغلت ابن جني كثيراً، فمعرفة المقام أو الحال الذي قيلت فيه البنية السطحية يوصلنا إلى بنيتها العميقة، حيث يقول: "ألا ترى إلى قول سيبيويه: أو لعلّ الأول وصل إليه علم لم يصل إلى الآخر، يعني: أن يكون الأول الحاضر شاهد الحال، فعرف السبب الذي له ومن أجله ما وقعت عليه التسمية، والآخر لبعده عن الحال لم يعرف السبب للتسمية" (ابن جني، 2008، ص 66). ويقول: "فليت شعري إذا شاهد أبو عمرو، وابن أبي إسحاق، ويونس، وعيسى بن عمر، والخليل، وسيبيويه، وأبو الحسن، وأبو زيد، وخلّف الأحمر، والأصمعي، ومن في الطبقة والوقت من علماء البلدين؛ وجوه العرب فيما تتعاطاه من كلامها، وتقصد له من أغراضها، ألا تستفيد بتلك المشاهدة وذلك الحضور، مالا تؤدّيه الحكايات ولا تضبطه الروايات، فتضطرّ إلى فُصود العرب، وغوامض ما في أنفسها، حتّى لو حلف منهم حالف على غرض دلّته عليه إشارة، لا عبارة، لكان عند نفسه وعند جميع من يحضر حاله صادقا فيه، غير متهم الرأي والنحيظة والعقل" (ابن جني، 2008، ص 248).

ولقد كان هذا المفتاح وسيطا مهماً اتكأ عليه ابن جني في توجيه المتلقي نحو مقاصد الشاعر، واستقطابه إلى فهم معين. إذ إن معرفة هذه المقامات تساعد على تمثّل أفضل للنص، وتقدّم للقارئ عونا وزادا معرفيا يسهّل عليه اقتحام دلالات النص. والمتأمل في شرح ابن جني يجده لم يغفل هذا الأمر.

ففي معرض رده على ابن قتيبة لما تناول أبيات "ولما قضينا من منى"  
 ولما قضينا من منى كل حاجة  
 ومسح بالأركان من هو ماسح  
 وشدّت على هدب المهاري رحالنا  
 ولم ينظر الغادي الذي هو رايح  
 وأخذنا بأطراف الحديث بيننا  
 وسالت بأعناق المطي الأباطح

اتهم ابن جني ابن قتيبة (ت 276هـ) بالقصور في ذائقته حين تناول تلك الأبيات، وأن سبب رؤية ابن قتيبة أحد وجهي الأبيات (الألفاظ) جميلا، والآخر (المعاني) دون فائدة، إنما كان بسبب عدم إنعام النظر فيها، وفي موقفه منها أي بهذه النظرة التي قرّت على السطح فتسطح المعنى بسببها عنده "ذلك لجفاء طبع الناظر وخفاء غرض الناطق" (ابن جني، 2008، ص 218). كما وصفه بالتسرع في



إطلاق الأحكام النقدية حين أزرى بها وما ذلك إلا لأنه لم يتجيب إلى النص، ويدنو منه دنواً نتضح به أبعاده، وتتكشف طبياته وأطواؤه.

ثم شرع يحلل ويفسّر محاولاً دحض ما توصل إليه ابن قتيبة، فرأى أن وراء ألفاظها معاني تستحق الإيجار، وأن في عباراتها إيجاءات خفية، ورموزاً حلوة، وإيماءات معبرة، يقول: "وذلك أنّ في قوله "كل حاجة" ما يفيد منه أهل النسيب والرقّة وذوو الأهواء والمقّة ما لا يفيد غيرهم، ولا يشاركهم فيه من ليس منهم، ألا ترى أن من حوائج (منى) أشياء كثيرة غير ما الظاهر عليه، والمعتاد فيه سواها، لأن منها التلاقي، ومنها التشاكي، ومنها التخلي، إلى غير ذلك مما هو تال له، ومعقود الكون به، وكأنه صانع عن هذا الموضع الذي أوماً إليه، وعقد غرضه عليه بقوله في آخر البيت: **ومسح بالأركان من هو ماسح**

أي إنما كانت حوائجنا التي قضيناها وآرابنا التي أنضيناها من هذا النحو الذي هو مسح الأركان وما هو لاحق به وجارٍ في القربة من الله مجراه، أي لم يتعد هذا القدر المذكور إلى ما يحتمله أول البيت من التعريض الجاري مجرى التصريح" (ابن جني، 2008، ص 219).

قرأ ابن جني البيت في سياقه النفسي فوجده قابلاً للتأويل النفسي من حيث اللاشعور الكامن في بنية الألفاظ والمفردات، ورأى أن البيت ذو تركيب نفسي، فعبارة (كل حاجة) عبارة مكثفة إيجائية بإحدى سياقاتها ومتعلقاتها (منى) تبث معاني ذات عقب خاص لفئة معينة، ذلك أن في النص دائماً أشياء لم تقل، وهي كامنة في اللغة، وأن للنص لاشعوره لأنه يحمل في طبيته مزيداً من الدلالات، وأن الكثير منها لم يقل، أو ما قيل بشكل غامض ينبغي فهمه فيما وراء أو تحت سطح النص. فالخفي أهم من المعلن، وما تلك الرموز إلا صور لغوية حاملة لمكونات لاشعورية، ومن أهم هذه المكونات الغريزة الجنسية وهي التي "تسهم بقسط لا يستهان به في إبداعات الفعل البشري في ميادين الثقافة والفن والحياة الاجتماعية (..)" وكل فرد يساهم في البناء الثقافي يكون عرضة لأن تتمرد غرائزه الجنسية على هذا الكبت" (فرويد، 1995، ص 17).

لكن الشاعر لا يريد أن تظن به الظنون ولهذا خادع المتلقي عما أوماً إليه بقوله في الشطر الثاني: "ومسح بالأركان من هو ماسح" ليوهمه أن كل حاجة قضاهها من (منى) إنما كانت في مجال التقرب إلى الله.

لقد تجنب الموضوعات الجنسية، وتحايل علينا بالرموز التي نخفي بداخلها كل الرغبات الجنسية. فالغرائز الجنسية تلبس لغة التمرد على الكبت من خلال صنع الفضاء العام للنص، وهي تحاول أن تطفو على السطح كلها سنحت لها الفرصة بذلك، وتتخذ لها ثوباً رمزياً ما دام أن الأنا العليا لا تسمح بذلك

والأنا منتبهة لها" (إسماعيل، 1963، ص 39)، فتتخذ سبيلا إلى تعبيراتها النفسية حين تظهر على شكل امثالات، وحالات وجدانية. إن الشاعر حين يعبر عن دوافعه وغرائزه، إنما ينقلها إلينا في شكل رمزي لا يחדش الحياء، ولا يستثير سخط الجانب الأخلاقي فينا، ومن ثم يجعلنا نتقبلها وتثير متعة جمالية فينا.

فالإبداع يغدو فضاء تستثمر فيه الذات للتوفيق بين رغبة الهو ورقابة الأنا الأعلى حيث يسعى "الإبداع لإحداث التوازن عبر اتكائه على القيم والسلوكات الاجتماعية، ويستثمر تعاطف الآخرين الذين يجدون في الأفكار والمبادئ المطروحة في النصوص الإبداعية والأعمال الفنية مجالا للتشارك بين المتلقين، حيث تحدث لهم تنفيسا وتحقيقا لرغبات وتبيدا لإخفاقات معينة" (عيلان، 2012، ص 122). وهنا يتعدى البعد النفسي إلى القارئ والمتلقي.

وأما البيت الثاني فإن فيه: أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا

فيكشف ابن جني بأسلوب يفيض بيانه روعة، فأطراف الحديث ليس كما شرح النقاد القدامى بتجاذب الحديث على ظهور الإبل، لكن الصيغة تحمل إيحاء أعمق. يقول شارحا: "وفي هذا ما أذكره لتراه فتعجب ممن عجب منه ووضع معناه، وذلك أنه لو قال: أخذنا في أحاديثنا ونحو ذلك لكان فيه معنى يكبره أهل النسيب، وتعنوله ميعة الماضي الصليب. وذلك أنهم قد شاع عنهم، واتسع في محاوراتهم علو قدر الحديث بين الألفين، والفكاهة بجمع شمل المتواصلين. (ابن جني، 2008، ص 219).

يرى ابن جني أن مجرد ذكر كلمة (أحاديث) في هذا البيت على افتراض أن الشاعر أوردها مرسله غير مقيدة بكلمة (أطراف) تثير شجوننا، وتستدعي ذكريات، وتحرك مشاعر يكبرها العشاق، وتخفق لها قلوبهم. فكلمة (أحاديث) تتردد على جذرها اللغوي وخرجت على المعجم، ودخلت في معجم أهل العشق والنسيب فأصبحت مفردة من مفرداتهم الشعرية، يكبرونها ويطعمون حلاوتها لما تحمله من معاني الوصال، والعتاب، والتشاك، وكل ما يتبادله المحبان إذا التقيا. ومن هنا ينشأ الإحساس باللذة عند ابن جني. فحين يختار المتأمل رموزا معينة من العمل الفني فإنه بذلك يعبر عن عقده الخاصة، وهو ما يجعلنا نعتقد أنه هو الشاعر أو الحالم للعمل. وبهذه الطريقة فإن القراء يسقطون صراعاتهم النفسية على العمل الأدبي أو ما يسمى رد الفعل ما تحت الشعور للقارئ.

لم يكتفِ ابن جني باستنطاق الدلالات الكامنة في النص، بل يستنطق تأويلاتها، ويتبع دوافعها، ويعيدها إلى مرجعياتها اللاشعورية في الحياة الباطنية، وقضايا الغرائز واللاوعي الجمعي وغير ذلك، لأن "الشاعر يستعمل الألفاظ ذاتها التي يستعملها الناس في حديثهم العادي، أو يستعملها الكتاب

في نثرهم للتعبير عن فكره، ولكن الشاعر حين يستخدمها فإنه ينفي عنها قيمها العادية المعهودة، ويكسبها قيمة جديدة" (إسماعيل، 1974، ص 354).

كما أدرك ابن جني أن الشاعر يعتمد في أثناء التشكيل اللغوي للقصيدة إلى الخروج بهذه الدلالات المحصورة إلى آفاق أرحب. وليس ضرورياً أن تكون تلك الدلالات واضحة وتفصح عن نفسها، بل لا بد من قراءة تحولاتها في سياق الغوص في أعماق النص، فهي تصرخ في صمت، وهي بذلك شبيهة بصراخ الغرائز من أعماق اللاشعور. كما أدرك أن الشاعر يضفي سمة خاصة على دلالة المفردة ذاتها ويخرج بها من معناها المعجمي المحدود إلى دلالة ثرية خاصة، وهذا يتولد من خلال فاعلية السياق الذي ولدته التجربة الانفعالية للشاعر.

هكذا يفسر ابن جني كلمة (أحاديث) بعدما يورد أبياتا يدعم بها رؤيته، مفترضا فصل هذه الكلمة عن سابقتها (أطراف) مرة، وناظرا إلى واقع العلاقة بينهما مرة أخرى، يقول: "فإذا قدر الحديث مرسلا عندهم هذا على ما ترى فكيف به إذا قيده بقوله: (أطراف الأحاديث) وذلك أن في قوله: (أطراف الأحاديث) وحيا خفيا، ورمزا حلوا، ألا ترى أنه يريد بأطرافها ما يتعاطاه المحبون، ويتفاوضه ذوو الصبابة المتيمون من التعريض، والتلويح، والإيماء دون التصريح. وذلك أحلى وأدمث، وأغزل وأنسب من أن يكون مشافهة وكشفا، ومصارحة وجهرا. وإذا كان كذلك فعنى هذين البيتين أعلى عندهم، وأشد تقدما في نفوسهم من لفظهما وإن عذب موقعه وأثق له مستمعه" (ابن جني، 2008، ص 220).

وفي هذا رد على ابن قتيبة الذي أعجب بألفاظ الأبيات وأزرى بمعانيها بقوله: "هذه الألفاظ كما ترى أحسن شيء مخارج ومطالع ومقاطع، وإن نظرت إلى ما تحتها من المعنى وجدته: ولما قطعنا أيام منى، واستلمنا الأركان وعالينا إبلنا الأنضاء، ومضى الناس لا ينظر الغادي الراح، ابتدأنا في الحديث وسارت المطي في الأبطح" (ابن قتيبة، 1966، ص. ص 66، 67).

فابن قتيبة يقر لهذه الأبيات بحسن اللفظ وحلاوته، فقد بلغت الجمال المطلق في الصياغة اللفظية، غير أنها لا تثني له بأي معنى أو بمعنى واضح مفيد على الأقل. ربما لأنه راح يبحث عن جمال الأبيات من خلال نثرها فكان طبيعيا أن يخيب رجاءه بعد أن راح يفتش في هذا النثر فلم يجد شيئا. أو ربما راح يطلب الفكرة والمعنى الواضحين المتجسدين سواء بالتقرير أو بالصورة. أمّا تلك الأبيات فإنها لا توضح أو تجسد فكرة أو معنى محددين لهذا خلت في رأيه من أي معنى مفيد.

إنّ الشعر لا يستخدم اللغة لمجرد التوصيل، ولا يستخدمها لمجرد أن تدل الألفاظ على معانٍ، وإنما تخرج اللغة لديه من تحقيق اللفظ على المعنى إلى الإشارات الخفية، والإيماء على المعاني تارة من بعيد



وأخرى من قريب. ومعنى الشعر ليس بالضرورة ذهنياً، فهناك النفسي والشعوري، بل إنه بهذين الصق. وهذه هي الحقيقة التي غفل عنها ابن قتيبة وأدركها ابن جني.

ولم يهمل ابن جني أهمية البناء الصرفي، وحاول ربطه بالسياق ليخرج من الدلالات الثابتة إلى دلالات خاصة متغيرة تخضع أولاً لطبيعة السياق، وتتشابك ثانياً من النظام الصرفي وفاعليته. فعلى صعيد الأفراد والجمع لا نكاد نلاحظ قيمة دلالية أو فنية تميز كلمة (حديث) عن جمعها (أحاديث) سوى الأفراد والجمع، هذا إن جردنا الكلمة من سياقاتها اللغوية، إلا أن ابن جني يلتفت إلى أهمية السياق وفاعليته. فالشاعر إنما استعمل (أحاديث) بصيغة الجمع ولم يستعمل (حديث) بصيغة المفرد لغرض معنوي، ذلك أنه إذا كانت كلمة (حديث) مفردة ذات إيحاء خاص وطعم متفرد فإنها مجموعة تزيد تلك الإيحاءات وتكشف هذه الطعوم" (ابن جني، 2008، ص 218).

كما يدرك أن العلاقة بين الجزئي (الكلمة) والكلي (السياق) لا تحكمها دلالة الكلمة المعجمية، بل يكون للكلمة تأثيرها في السياق تماماً كما أن السياق يؤثر هو الآخر في دلالة الكلمة وجماليته، فضلاً عن موقع الكلمة في شبكة العلاقات المعقدة التي تحكم تضام الكلمات ومواقعها. وهذا من شأنه أن يؤثر في تحديد الدلالة ويكشف عن جماليات النص الأدبي بأسره. وهذا ما غفل عنه ابن قتيبة. ولم يقف طويلاً عند قوله:

(وسالت بأعناق المطي الأباطح). إذ فيه كما يرى "من الفصاحة ما لا خفاء به والأمر في هذا أسير وأعرف وأشهر" (ابن جني، 2008، ص 220).

إن طريقة ابن جني في الشرح والتحليل طريقة اختراقية يحتفي بالنص، ويغوص في ثناياه للوصول إلى الاستخراج والابتداع، يتوغل في منطوق اللفظ إلى أن يصل إلى المعنى، ثم يقضي به هذا المعنى إلى جدلية معنى آخر باطني في خصخصة النصوص المنفتحة احتمالياً، وبناتج تأتي وفق خواص تقع في منطقة الخروج عن المؤلف في التكامل مع خصخصة التركيبات التعبيرية. فالنص الشعري لا يكشف عن جماله، ولا يستدرّ معانيه إلا لمن احتفى به لأنّ "الشعر لا يجب إلى النفوس بالنظر والمحاكاة، ولا يحلّي في الصدور بالجدال والمقايسة، وإنما يعطفها عليه القبول والطلاوة ويقربه منها الرونق والحلاوة" (الجرجاني، 1966، ص 100). كما أن الجمال عنده كامن في البواطن لا ظاهر فوق السطوح وإدراكه في مكانه موكل إلى الضمائر التي تتغلغل إلى البواطن. فهو إذن صلة بين بواطن الأشياء والنفس البشرية، وليس بين سطوحها وحواس الإنسان.

يتعامل ابن جني مع النص الذي يقرأه كبثورة للمعنى، أو كفضاء للدلالة يتيح تحقّقه تحوّل القراءة إلى فعل جمالي يتضاعف معه النص. هذه هي ميزة القراءة الحية المبتكرة التعامل مع النص كمثل

للتنقيب والبحث باستكشاف للإمكانيات، وباستنطاق المقولات. إنه ولع بهذا المجهول، هذا المجهول يكمن في ظلاله، في ضفافه وتخومه إذ النص مجموعة من الإشارات الملمغزات ينبغي حلها، أو كلمات تتمتع ينبغي افتضاها.

إن النص آلة كسولة بتعبير أحد النقاد، لذلك لا بد من قارئ يستحث فيه النشاط من خلال الفعل التأويلي، واختراق طبقاته، والربط بين محاوره مسترشداً في ذلك بالمعابر التي يخلقها النص بذاته، فيغدو نابضا بالحركة. وبتوافر القراء عليه تنشظى دلالات متعددة، ويوح لنا بسر آخر من أسراره الكامنة. وهو ما يعني وجود قراءات متعددة بتعدد القراء مما يسمح بجعله متعدداً في حركيته التي لا تقبل النهائية كما رآها ابن قتيبة. وتتحدد إنتاجية النص من خلال معناه المتولد فقط عبر سيرورة الفعل القرائي، وعبر القارئ الذي يشحن النص برويته الخاصة.

والقراءة بهذا التصور وسيلة إلى مزيد من النشاط، وهي مرهونة باستجابة القارئ، وقدرته على كشف مكونات السياق، وإقامة التصورات الاحتمالية له فالقارئ "يضيف على النص أبعاداً جديدة ربما لا تكون لها وجود في النص" (نبيلة، 1984، ص 120)، إنه يرمي إلى احتواء النص والسيطرة عليه، وهذا لا يتم إلا بقارئ خاص ذي خبرة غنية تعادل السياق المنشود في النص. فلنص الأدبي أشكاله وتراكيبه وله سياقه "العملي والإدراكي والنفسي والتداولي والثقافي" (الصكر، 1998، ص 32)، ويكون عندئذ التلقي "لقاء بين قوتين أو طاقتين، طاقة الصدور والانبثاق، وطاقة التأثر والالتقاط في جمعها معا تكمن طاقة الإبداع" (الوافي، 1997، ص 330).

ابن جني والمنتبي: الذات الشاعرة وإيقاع المكاشفة والتجلي.

أقر علماء النفس بأهمية التعرف إلى القيم المخترنة لدى المبدع، والكيفية التي يبدع فيها نصوصه الأدبية. فالنص الأدبي استجابة لمؤثرات خاصة، وهو يصدر عن قوى نفسية فعالة. و"ثبت أن لا تعارض بين علم النفس والأدب. فعلم النفس علم بالكليات كسائر العلوم، والأدب معرفة بالمفردات كسائر الفنون" (الدروبي، 1971، ص 08).

والملاحظ أن المحللين النفسيين يظنون أن هنالك أشياء لم تُقل، وهي كامنة في اللغة، وأن للنص لا شعوره. ويقررون أنه إذا كان المعنى فائضاً في النص فإنه يوجد في مكان ما نقصاناً في الوعي. والحدث الأدبي لا يحيا إلا إذا انطوى في نفسه على جزء من انعدام الوعي أو من اللاوعي نفسه" (نويل، 1997، ص 10). والخفي في النص أهم من المعلن، ذلك أن كل نص تلتحم أفضيته الرؤيوية بتشكيلاته البنائية، بل تنادى وتستدعيها وفق ما تبدى به، وما تضره من أبعاد دلالية واسعة، بل مترامية الأطراف. وكل تجلٍ تشكيلي هو بشكل أو بآخر تجربة محايثة للداخل النصي ومكوناته، هذا

الذي لا يعدو أن يكون مدار التجربة الداخلية والخارجية للذات الشاعرة مهما ادعى البعض غير ذلك، إذ لا تكون التجارب الشعرية في حقيقة الأمر إلا تجارب مكاشفة واكتشاف في آن وفق رغبات جاححة التي تستفز حاسة الشعر بمؤهلاتها النفسية، والثقافية وتستنفرها.

والعمل الأدبي يحتوي على جملة من الرموز، والناقد النفسي يرى بين الكلمات أنظمة علامات، مما يظهر أهمية القراءة النفسية في دراستها للغة النص وتراكيبه، ومفرداته، وعباراته في أثناء بحثها عن الدلالات المستترة في السياق، ذلك أن "التعامل مع النص وفق منظور سيكولوجي يمنحنا قراءة خاصة عبر صياغته الفنية التي تحمل في ذاتها رؤية لعالم الإنسان الخفي" (فيدوح، 1992، ص 11). استنادا إلى طبيعة اللغة الأدبية المشحونة بجملة من القيم الرمزية الدالة على اللاوعي.

وقد أدرك ابن جني أن العلاقة بين النص وقارئه هي علاقة محكمة بمجموعة من العمليات النفسية والذهنية، لذا يعتقد أن على القارئ أن يشارك وجدانيا الشاعر حتى يفهم الخطاب الشعري، فالقصيدة لا يتم معناها ولا تؤدي غرضها الفني إلا إذا كانت العلاقة بين المنبع والمصب قوية متينة، أي أن القصيدة منبعها الشاعر ومصباها القارئ.

إن المبدع في تصويره حين يصنع عالمه الخيالي ويقدمه في قالب فني فكأنه يقدم إلى القارئ إغراءً محفزا على الاستزادة من قراءة أعماله والاستمرار فيها. ولن يحصل المبدع على هذه الضمانة إلا إذا استطاع أن يتجاوز تجربته الذاتية إلى تقديم تجربة عامة يشترك فيها جميع الناس، ويجد فيها القارئ على الخصوص ما يحقق له متعته، أي يجد رغباته وخيالاته مجسدة في تلك التجربة.

ولن تتم متعة المتلقي على أكمل وجه إلا إذا كان هناك تجاوب بينه وبين المبدع في كثير من المواطن المشتركة، وهذه المواطن تكونها في نظر فرويد العقد والحصارات والمكبوتات وكل ما اختزن في اللاشعور، وإلا فستظل القصيدة غير محققة غرضها. وهذا ما يشير إليه ابن جني في أثناء قراءته لشعر المتنبي. ولإثبات صحته نستعرض بعض الأمثلة من شروحاته.

يقول ابن جني وقد قرأ على المتنبي قوله: (ابن جني، 2004، ج 1، ص 174)

وشعر مدحت به الكركد ن بين القريض وبين الرقي

وقوله: (ابن جني، 2004، ج 1، ص 583)

وما طربي لما رأيتك بدعةً لقد كنت أرجو أن أراك فأطربُ

أجعلت الرجل أبا زنة (أي قردا)؟ فضحك المتنبي، ففهم ابن جني من هذا الضحك أن الشاعر كان يرمي إلى ما وراء المدح من معنى. ويعتقد أن "هذا مذهبه في أكثر شعره لأنه يطوي المديح على هجاء" (ابن جني، 2004، ج 1، ص 583).



ويقول في مدح المتنبي كافور الإخشيدي: (ابن جني، 2004، ج3، ص 784)  
لقيت المرورى والشناخيبَ دونه وجبتُ هجيراً يترك الماء صاديا

ومثل قوله " يترك الماء صاديا " في المبالغة قول الآخر:

ما بال عينيك أمسى نومها سَهراً كأنّ في العين عوّارا من الرمد

قوله: " نومها سَهراً " مثل قوله " يترك الماء صاديا " (ابن جني، 2004، ج3، ص 784).

يقول: يجوز أن يقلب هذا البيت هجاء لأن معنى (دونه) أي دون هذا الوجه - يقصد وجه كافور- فكأنه يريد عظم الوجه وغلظ مشافره، كما تقول: لئن لقيتَ فلانا لتلقينَ دونه أو منه الأسد، أي مثل الأسد (ابن جني، 2004، ج3، ص 785).

وفي قول المتنبي وهو يمدح كافور الإخشيدي: (البرقوقي، 1980، ج4، ص 417)

كفى بك داء أن ترى الموت شافيا وحسب المنيا أن تكون أمانيا  
إذا كسب الناس المعالي بالندی فإنك تعطي في ندادك المعاليا  
وغير كثير أن يزورك راجل فيرجع ملكا للعراقين واليا

يعلق ابن جني على هذه الأبيات فيقول: "إن ظاهر الأبيات مدح وهو أن من رآك استفاد كسب المعالي، وباطنه إذا رآك راجل لا يستكثر لنفسه أن يرجع واليا على العراقين، لأنه لا يوجد أحد دونك وقد بلغت هذا.

لقد استطاع ابن جني أن يكتشف أنّ معظم مدائح المتنبي لكافور حاكم مصر (292هـ - 357هـ/ 905م - 968م) كانت هجاء مبطناً، وأن حلقة الأزواج هذه كان يقصدها المتنبي. كيف لا وهو يعلم أن شخصية هذا الشاعر العربي بكل انفعالاتها، وتوتراتها، وطموحاتها، وسلوكياتها ما كانت لها أن تمدح عبدا خصيا أسود (كافور). هذا المنطق الشعري الذي تجلّى لدى المتنبي ينبع من سلوكه النفسي، وقد وجدته ابن جني بعد ولوج عالمه، فترجسية المتنبي تأبى أن تمدح عبدا خصيا وهو الذي اشترط على سيف الدولة ذلك الأمير العربي ألاّ ينشده واقفا، وألاّ يكلف نفسه عناء تقبيل الأرض بين يديه. إن المادح لا يفكر إلا في ممدوحه، أمّا المتنبي فكانت تشغله نفسه، فكان دائم الذكر لها ولما يحسه من غضب وثورة على الآخرين ونظامهم السياسي والاجتماعي.

وفي باب يسميه ابن جني "التخابث" الذي يتمّ عن قدرة كبيرة على التلاعب باللغة، والدراية الكبيرة بقوانين الخطاب، يؤول قوله: (ابن جني، 2004، ج 2، ص 42)

وأعلمُ أني إذا ما اعتذرتُ إليك أراد اعتذاري اعتذارا

أي: اعتذاري من غير ذنب شيء منكر ينبغي أن اعتذر منه، لأنه شيء في غير موضعه، ولولا أن هذا في سيف الدولة لجوّزت أن يكون قد تخابث فيه، وطواه على هجاء، وألغز به وغالط، وأكثر مدحه هكذا ففتطن له" (ابن جني، 2004، ج2، ص 42). ثم ينفي عن هذا البيت ما يتبادر أولاً إلى الذهن من فهم فيقول: "ولا يجوز أن يكون معناه: إن جرمي كبير، واعتذاري يصغر عنه فأخاف أن اعتذر فيقصر اعتذاري عن كنه ذنبي، فأكون قد أذنبت ذنبا آخر، أحتاج منه إلى عذر" (ابن جني، 2004، ج2، ص. ص، 42، 43). ويرى أن هذا من استراتيجيات المتنبي المبنية على معرفة حال المخاطب وإدراكه لقوانين الخطاب، وما توفره اللغة من حيل استعارية وأساليب كائنية.

وفي قول المتنبي: (ابن جني، 2004، ج1، ص 565)

عشية أحفى الناس بي من جفوته وأهدى الطريقين الذي أتجنب

أنه أراد: أحفى الناس بي سيف الدولة، وأهدى الطريقين الذي أتجنب لأنه كان يترك القصد ويتعسف، ليخفي أثره خوفا على نفسه، بل هو تعبير عن ندمه لتركه سيف الدولة.

ويتضح من ذلك الفرق بين ما ذهب إليه كل منهما، وأن الأول - ابن جني - قد اختار ما يلائم شخصية المتنبي الذي لا يعبر عن ندمه حتى وإن كان الند سيف الدولة.

ولا شك أن معرفته بالرجل، ومعاشرته له جعلته أكثر قدرة على فهم أفكاره ومراميه. وهو ما لم يكن للآخرين لاسيما من خصومه الذين تحاملوا على المتنبي، وإنما "فعلوا ذلك لأنهم يدق عليهم إدراك معانيه ومراميه" (عباس، 1986، ص 278).

أدرك ابن جني - من خلال الربط بين المبدع والمعنى - أن المبدع إذا أنتج المعنى بصورة واعية فإنه بالضرورة أدرى وأعلم من غيره بقصده، فيتحول الشاعر مرجعا في تحديد دلالة النص، وتكون الذات المبدعة مالكة للنص، ومالكة لمعناه أيضا.

لقد استطاع ابن جني أن يقرأ شعر المتنبي قراءة تختلف عن القراءات الأخرى، وربما انحراف بالدلالات وغاص في أعماق المعنى لأنه كان يعتقد أن المتنبي كان يمعن في الغموض، وفي ترسيخ تلك الهالة حوله وهو ما يسوغ كثرة الشروح لديوانه وتنوعها. وكان يعلم أنه كان يرسل هذه الشفرات إلى المتلقين والتمكنين من البناء اللغوي والسيكولوجي.

خاتمة:

لا يكاد يذكر ابن جني إلا مقترنا بكتابه النفيس "الخصائص"، وكأن العالم اللغوي غطى على الأديب الناقد ونسي الناس أو تناسوا أن ابن جني قد أثار منذ القرن الرابع الهجري بنظراته النقدية، وشرحه لديوان المتنبي كثيرا من الجدل. فلم تقتصر دراسته للشعر إعرابا وصرفا بل تعدت ذلك، فقد

كان ينظر إلى الشعر رؤية نفسية جمالية، يتناول النص تناولا وديا، مولعا بالبحث عن الطاقات الدلالية المختلفة للنص. وهذا ما يسّر له خطوات نقدية ناجحة تجاوز بها الشرح العقيم القائم على الفكرة والمعنى الواضحين المتجسدين إلى طريقة التفسير والتأويل اللذين ينطلقان بالمعنى إلى آفاق أرحب لا تحدها حدود.

### المصادر والمراجع:

1. أبو الفتح عثمان بن جني: الخصائص، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط3، 2008.
2. أبو الفتح عثمان بن جني: الفسر شرح ابن جني الكبير على ديوان المتنبي، حققه وقدم له: د رضا رجب، دار الينابيع، دمشق، سوريا، ط1، 2004.
3. أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: البيان والتبيين، تحقيق وشرح: حسن السندوبي، قدم له ونقحه وأعد فهرسه: مصطفى القصاص، دار إحياء العلوم، بيروت، لبنان، ط1، 1414هـ- 1993م.
4. إحسان عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب، نقد الشعر من القرن الثاني إلى القرن الثامن الهجري، دار الشروق، عمان، الأردن، 1986.
5. تيري إيغلتن: نظرية الأدب، ترجمة: نادر ديب، وزارة الثقافة، دمشق، 1995.
6. جان بيلمان نوبل: التحليل النفسي للأدب، ترجمة: حسن المودن، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ط1، 1997.
7. حاتم الصكر: ترويض النص- دراسة للتحليل النصي في النقد المعاصر، إجراءات ومنهجيات، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1998.
8. سامي الدروبي: علم النفس والأدب، دار المعارف، مصر، 1971.
9. سيغموند فرويد: مدخل إلى التحليل النفسي، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط3، 1995.
10. صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، الكويت العدد 164، 1992.
11. ابن طباطبا العلوي: عيار الشعر، شرح وتحقيق: عباس عبد الستار، مراجعة: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1402هـ- 1982م.
12. عبد الرحمن البرقوقي: شرح ديوان المتنبي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1980.
13. عبد القادر فيدوح: الاتجاه النفسي في نقد الشعر العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، 1992.



14. عز الدين إسماعيل: الأسس الجمالية في النقد العربي، عرض وتفسير ومقارنة، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط3، 1974.
15. عز الدين إسماعيل: التفسير النفسي للأدب، دار المعارف، مصر، ط1، 1963.
16. عمر عيلان: في مناهج تحليل الخطاب السردي، دار الكتاب الحديث، الجزائر، 2012.
17. القاضي الجرجاني علي بن عبد العزيز: الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب، القاهرة، مصر، ط4، 1386هـ- 1966.
18. ابن قتيبة: الشعر والشعراء، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر، 1966.
19. نبيلة إبراهيم: القارئ في النص، نظرية التأثير والاتصال، مجلة فصول، المجلد الخامس، العدد الأول، 1984.
20. نعيم الوافي: أطراف الوجه الواحد، دراسات نقدية في النظرية والتطبيق، منشورات اتحاد الكتاب العرب، مطبعة اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، 1997.

## الذكاء الاصطناعي والرقمي في علاقتهما بالوجود الإنساني والإبداع الفني

Artificial Intelligence and Digital Technologies in their relation to Human existence and Artistic Creativity

د. نجلاء كبير، مخبر البحث العلمي في الثقافات والتكنولوجيات والمقاربات الفلسفية/ الفيلاب (مشروع الواقع

الافتراضي)/ كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس. جامعة تونس/ الجمهورية التونسية

البريد الإلكتروني: kbaier.najla@gmail.com

### الملخص

يستكشف هذا البحث تأثير الذكاء الاصطناعي والتقنيات الرقمية على الوجود الإنساني والإبداع الفني في واقعنا المعاصر. وتم تسليط الضوء فيه على تحولات العلاقة بين الإنسان والتكنولوجيا، حيث تجاوبت دراستنا مع تساؤلات حول ما إذا كانت هذه التكنولوجيات مجرد أدوات أم لديها تأثير أعمق على التجربة الإنسانية. تم التركيز أيضاً على تأثير هذه التقنيات على الإبداع الفني، حيث تبين أن الذكاء الاصطناعي يمكن أن يكون مصدر إلهام للإبداع، وأن التقنيات الرقمية توفر منصات جديدة للتعبير الفني. ومع ذلك، تم رصد تحديات تتعلق بأهمية المحافظة على الأصالة والتوازن بين العوامل التقنية والإنسانية في مجتمع متغير بسرعة. وتم تسليط الضوء على أهمية وضع سياسات وأطر أخلاقية توجه استخدام التقنيات نحو تعزيز القيم الإنسانية والتشجيع على الإبداع مع التركيز على تطوير تكنولوجيا تحترم الهوية الإنسانية، وتعزز من تنوع الإبداع. وهو ما يجعلنا أمام مقارنة الاستفادة من التقنية دون التخلي عن الجوانب الأساسية للإنسانية والفن. يبرز هذه الدراسة أهمية استكشاف تأثير الذكاء الاصطناعي والتقنيات الرقمية على الوجود الإنساني والإبداع الفني، مع التركيز على التحديات والفرص المتنامية في هذا السياق.

الكلمات المفتاحية: الذكاء الاصطناعي، التكنولوجيا الرقمية، التفاعل، الإبداع الفني، الوجود الإنساني.

### Abstract

This research explores how Artificial Intelligence (AI) and digital technologies impact human life and artistic creativity. It questions whether these tools are mere aids or deeply affect human experiences. It highlights AI's role in inspiring creativity and digital platforms enabling new artistic expressions. Challenges include preserving authenticity and balancing technology and humanity in a rapidly changing society. The study emphasizes the need for ethical guidelines to steer technology towards enhancing human values and creativity while maintaining human identity. Ultimately, it stresses the importance of understanding AI and digital tech's impact on human life and creativity, addressing emerging challenges and opportunities.

Keywords : Artificial Intelligence, Creativity, Human existence, Digital technology, Interaction.

## المقدمة

يشهد العالم تحولاً جذرياً وكمياً نحو اعتماد التقدم الصناعي في جميع نواحي الحياة، مما يؤدي إلى تقليل الاعتماد على الجهد البشري في تنفيذ المهام والأعمال. يهدف هذا التحول أيضاً إلى تقليل الخطأ في السياقات الطبيعية، والسعي نحو التميز والإتقان. ومع ذلك، يحمل هذا التقدم عواقب متعددة، بما في ذلك استخدام الذكاء الاصطناعي في تحليل وتقييم المواقف التي تعتمد بشكل كبير على الحس البشري، دون مراعاة العوامل الإنسانية في التصميم والتفسير. إن طبيعة التقدم العلمي في الواقع الحالي ينقل الجنس البشري إلى ثورة على الصعيدين: الكمي من حيث الأداء والإنتاج وتقديم الخدمات، والنوعي من حيث التفرد في تقديم المختلف والجديد من التقنيات البرمجية. فالتسارع في طرح التقنيات يجعلنا نقفز بفترات زمنية بسيطة نقلات هائلة على صعيد الاستخدام التكنولوجي وتقنيات الاتصال الرقمي. ويتحول النظام العالمي من الطابع الميكانيكي للمعرفة العلمية والمواد والتحكم في الطاقة إلى: "إنسان - تكنولوجيا - طبيعة" (Human-Technology-Nature)، ثم إلى الطابع التكنولوجي، والذي يمثل النموذج الأحدث هو: "إنسان - تكنولوجيا - تكنولوجيا" (Human-Technology-Technology) (فلوريدي: 2014، ص. ص 51-53)

في ظل التطور المتسارع للذكاء الاصطناعي والتقنيات الرقمية، يطرح التساؤل حول كيفية تأثير هذه التكنولوجيات على الجوانب الأساسية للحياة الإنسانية والإبداع الفني. وتتجلى هذه الإشكالية في عدة نقاط:

- تحول العلاقة بين الإنسان والتكنولوجيا: هل يعد الذكاء الاصطناعي والتقنيات الرقمية مجرد أدوات تُسهل حياة الإنسان، أم أن لها تأثير أعمق على كيفية تعامل الإنسان مع الوجود والتجربة الإنسانية؟
- الإبداع الفني والتكنولوجيا: هل يمكن للذكاء الاصطناعي أن يكون مصدراً للإلهام الإبداعي؟ وهل يمكن للتقنيات الرقمية أن تساعد على تطوير أشكال جديدة من الفن والتعبير الإبداعي؟
- الهوية الثقافية والتكنولوجيا: كيف يؤثر الارتباط المتزايد بالتكنولوجيا على هوية الفرد وامتائه الثقافي؟ هل تهدد هذه التكنولوجيات التمايز الثقافي أم أنها تعززه بطرق معينة؟
- التحولات في عملية الإبداع والإنتاج الفني: هل يمكن أن يؤدي توافر أدوات التكنولوجيا المتقدمة إلى تغيير نماذج الإبداع وعمليات الإنتاج الفني؟ وما هو دور الإنسان في هذه العملية مقارنةً بالأدوات التكنولوجية؟



• **الأخلاقيات والتحديات الاجتماعية** مع تقدم التكنولوجيا، تنشأ تحديات جديدة تتعلق بالخصوصية، والتحكم، والتحكم الأخلاقي في استخداماتها. كيف يمكن توجيه هذه التكنولوجيات بطرق تحقق التوازن بين التطور والحفاظ على قيم الوجود الإنساني والإبداع الفني؟

باستنتاج هذه الإشكالية، يمكن للباحثين أن يستكشفوا التأثيرات المحتملة للذكاء الاصطناعي والتقنيات الرقمية على الجوانب المختلفة للحياة الإنسانية وللإبداع الفني، مع التركيز على التحديات والفرص التي تنشأ من هذا التفاعل. وهو ما سنحاول الوقوف عند بعض أوجهه، وإن بشكل مختصر، في عناصر دراستنا هذه. ونفترض، هنا، أن الذكاء الاصطناعي القادم بنسق سريع وقوي، والتكنولوجيات الرقمية المتدفقة، يقيمان علاقة أفقية وعمودية ثابتة قوية ومؤثرة في الوجود الإنساني والإبداع الفني، بما ينتهي إلى إعادة تشكيل الفنون وإعادة إنتاجها (هارون: 2003، ص 9)، وإعادة صياغة العمل نحو التقانة.

#### 1- التكنولوجيا المعلوماتية والخدمات الرقمية: الاقتحام المباغت وحدود التمكّن وتغييب الإنساني

يوصف العالم في الماضي بأنه عالم يعتمد على الآلة بصفة أداة مساعدة لتسهيل واختصار الأعمال، والتوجه نحو السرعة وتقديم الخدمات بفعالية أكبر عبر التقليل من الحلقات الكثيرة التي تقود نحو الروتين والبطء في الإنتاج، وكذلك تقييم الأعباء الناجمة عنه، والمساهمة في رفع نمط الحياة الذي يميل نحو الاعتماد على الإنجاز وتقديم الكفاءة ضمن معيار يتعامل معه بلغة الأرقام والتمثيل البياني في تحليل النجاح والفشل.

إنّ هذا العصر الذي تحول من المكننة والجهد الميكانيكي إلى التقنيات الرقمية والأساليب الإلكترونية يتجه نحو إلغاء دور الوجود الإنساني، وتحديد المنطق المتناسق في برجة الحياة بما يتوافق مع تلك المعطيات التي تم تأسيسها عليه، والاندماج معها في تصعيد وتيرة الإنتاج، وأيضاً تجاهل القيم والمفاهيم وغطية الحياة البشرية التي تحكم المجتمع وتحويله إلى نمطية مفرطة في الواقعية تتجه نحو المثالية الخالية من الشعور بالمسؤولية في نتائجها والأنساق الآلية التي تعمل على تجريد المفهوم والكيان للوجود البشري من إحساسه بالحياة (نخبة من الباحثين: 2015، ص 224). فهل يستطيع الذكاء الاصطناعي في يوم ما أن يأخذ على عاتقه تلبية كل الاحتياجات البشرية، وتنفيذ ما يُطلب منه؟ وإذا تم أخذ الإرادة الحرة عبر تفويض معين في اتخاذ القرار، ما هو الأسلوب الذي سيتبعه في التعامل مع طبيعة الحياة وفهم الوجود الإنساني؟

يحصل التسارع بشكل كبير نحو الاعتماد على الذكاء الاصطناعي الذي يقلل من المهارة البشرية التي تعتمد إلى إنجاز ما مطلوب منها في فترات قصيرة ضمن مفهوم العرض والطلب. فالتحول هو تحول

استهلاكي بالمقام الأول، لغرض رفع القيمة الاقتصادية وأدائية المنتج، بما يتناسب مع حجم التطور التكنولوجي، رافعة شعار "صناعة متينة صنعت لتستهلك لكن لا تدوم". إن الركون إلى تلك التقنيات بتقادم الأزمان يهدد الوجود للكلمة البشرية، ويهدد تميزها من حيث اللمسة والتذوق الفني وتوظيف المشاعر والأحاسيس لإنتاج كيان أو نمط معبر عن الروح الإنسانية الذي يختلف طبعاً من إنسان إلى آخر، فيعطي صفة القيمة المنطقية والسببية في فهم كافة الحالات التي تمر بها مراحل التفكير البشري نحو ما يقدم في مختلف مجالات الحياة. أصبحت الأعمال تنظم ضمن مفهوم التقنية التي تستطيع أن تجزئها. والاستمرارية دون التوقف يقلل من الشعور بوجودنا على الأرض كبشر نتحكم في موارد الحياة، بل نمط آلي تم خلقه للتسهيل في الظاهر، ولكن في الحقيقة هي تحويل الإنسان بكيونته إلى كائنات كسولة (فلوريدي: 2014، ص. ص 191-193) تعتمد على غيرها في الإنجاز فتحول الاتجاه الصناعي التقني من دور المساعد والمعين في تسهيل الأعمال إلى قيمة الخلق والتشكيل التي هي صفة إنسانية للإبداع. فهي ثورة اتجاه وجودنا الإنساني وتفاعلنا مع المحيط المجتمعي. ويتداخل فيها كل أشكال هذا التواجد على الأرض لتكون لدى الذكاء الاصطناعي صفة الابتكار وإعادة صياغة أسلوب الحياة الذي تم برمجته عليه. ويكون في المستقبل له القدرة على التحليل وفق هذه الصياغة التي ربما لا تتلاءم مع طبيعة الحياة المتغيرة التي تفرض علينا في كل مرحلة أو تطور تقني تغيير في الأنماط السلوكية للطبيعة البشرية، لتواكب هذا التطور في مقتضيات العصر، وللشعور بالانتماء ضمن الحدود التي نضعها لأنفسنا، لتكون جزء من هذه المنظومة التقنية، ولا تختلف عنها حتى نحقق التوافق بين معطيات الانتماء للمجتمع الذي نعيش فيه والقدرة على الاستمرار على نهج تلك المعطيات الرقمية.

## 2- الذكاء الاصطناعي والإحساس الفني: ارتدادات القيادة والتحكم والفعل

لفهم قيمة مفهوم الذكاء الصناعي يجب معرفة آلية في ما يقوم به من أعمال ودوره في الحياة وعلاقته بالإنسان. فهي كيان أنطولوجي محاط بقدر من المعرفة التقنية، تقتصر الحياة فيها على لغة الأوامر، ولكن مع مرور الوقت وتطور التقنيات التي أعطيت لها صفة الاختيار وهي صفة تتعلق بالوجود الإنساني الحر. يرمز الذكاء الصناعي بالرمز AI اختصاراً لمصطلح الذكاء الاصطناعي باللغة الإنجليزية (Artificial Intelligence) وهو الذي يمثل مجال تسريع التطور في الأسلوب التكنولوجي مع احتواء العديد من التطبيقات الذي يكون فيه قادراً على فهم ومعالجة المعلومات والتعلم بنفس طريقة الإنسان، مع القدرة على الاحتفاظ بكافة الخبرات والقدرات السابقة التي توصل إليها نتيجة التلقين للمعلومات ومجارة المهارات البشرية في تنفيذها. وهو أيضاً نقل المعرفة المطلوبة وصياغة نمط يحل

الأوامر، ويختار ما هو الأنسب ضمن سياقات تعتمد على حجم الإنجاز والدقة على حساب التوافق الفكري والمشاعر الإنسانية في رؤية ما هو أنسب لتنفيذ تلك الأوامر بمنطقية ذات وجود سببي يخدم غاية أو هدف أنشئ بسببه. يقودنا هذا التطور نحو إشكالية فكرية تتمحور في وجود الكائن البشري في الحياة وعلاقته مع الموجودات. ويحيلنا إلى أزمة مفادها: هل نستطيع عن طريق نفس الذكاء الاصطناعي بذاته وقدراته حلها ضمن اختيار الأنسب ضمن دائرة المعارف والحياة تلك المقتضيات والنماذج الفكرية السابقة؟

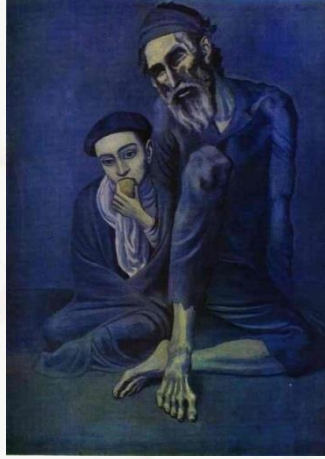
نحن نعيش أزمة أخلاقية حقيقية، حيث يوضع سؤال ملح: هل نستطيع تلك التقنيات السيطرة في خلق مجتمع مثالي خالٍ من روح الإبداع، وإعطاء فرصة للذكاء الاصطناعي لتحديد ما هو الأنسب؟ وكذلك ضمن أي مفهوم أو سياق أو نمط معيشي يمكن تحديده؟ وهل هذا النمط الذي يتم برمجته في حياة مناسبة للكل، أم يقتصر على فئة معينة لها تصنيف وقيم متغيرة تلائم طبيعة المجتمع الذي خلقت منه؟ وهل هذه الفئة لها القدرة على تمثيل المجتمع الإنساني بكافة أطيافه من شعوب وأمم مختلفة؟

تمتاز كل مجموعة بشرية، كما هو معروف، بنمط حياة يختلف عن أنماط الحياة الأخرى في فهم واستيعاب الواقع الذي تعيش فيه. فضمن مفهوم النسبية هناك تعدد في أساليب الحياة، تختلف ضمن الواقع الاقليمي لكل مجموعة بشرية من عادات وتقاليد وثقافات يكون فيها الإنسان محدود في الإرادة الحرة للاختيار، أو تكون لديه القابلية والاستطاعة محددة بقيود ضمن دائرة المعارف والتقاليد المنتمي إليها، أو الأنا الغيرية التي تحكم تصرفاته لأن الآلة تكون بعيدة عن هذا التوجه ولا تثقيد بمنطق المجتمع والإحساس بفاعليته في اتخاذ القرار. تُعتبر المشاعر الإنسانية قبة الإحساس بأهمية الحياة. فشاعر الحزن والفرح لا يمكن قياسها، لأنها شعور ذاتي خالص يختلف من شخص إلى آخر. وكذلك الإبداع هو نتاج فكري يقدم بصيغة عملية واقعية يلتمس فيه المتلقي الحس الفني والإبداعي المتشكل بصيغته المختلفة. فلا يمكن لتلك الآلات أن تجد ما يستثير لديها تلك المشاعر التي تنمو وتتصاعد وتيرتها مع إيقاع حقيقي نحو الإنجاز على كافة الأصعدة. فهي تتعامل معها بواقع موجود، وليس متخيل. وهذا الفرق، يؤدي إلى التنبؤ بشكل نمطي على وتيرة واحدة. نجد مراحل الإحساس والإبداع الفني لدى الرسام العالمي "بيكاسو" (Picasso)<sup>1</sup> كمثال حي على الطبيعة البشرية المتغيرة، حيث كان في بداية حياته خالق أسلوب الفترة الزرقاء التي تجسد واقع الحياة للطبيعة البشرية، متمثلة برسم الشخصيات ومعاناتها باللون الأزرق

<sup>1</sup> بابلو بيكاسو (1881-1973) كان فناناً إسبانياً مشهوراً وواحدًا من أبرز الشخصيات الفنية في القرن العشرين. عُرف بأنه واحد من مؤسسي حركة الفن المعاصر وله تأثير كبير على التطورات الفنية في القرن الماضي.



(صورة 1) إلى المرحلة الأخيرة من فلسفة المرحلة التكعيبيّة التحليليّة (صورة 2). إنّ الفترات التي وصفت بتغير التوجه الفنيّ للفنان "بابلو بيكاسو" طيلة مسيرته الفنيّة تنقسم إلى خمس مراحل وهي الفترة الواقعية الزرقاء (1895-1901)، الفترة الوردية (1905-1907)، فترة التأثير الإفريقي (1908-1909)، فترة التكعيبيّة التحليلية (1909-1912) وفترة التكعيبيّة التركيبية (1912-1919).



صورة 1: بابلو بيكاسو، المتسول والطفل، 1903.



صورة 2: بابلو بيكاسو، المرأة التي تبكي، 1937، ألوان زيتية على قماش، 49×59.5 صم،

متحف "تيت مودرن" (Tate Modern)، لندن (المملكة المتحدة).

هنا، نجد أن الذكاء الاصطناعي يقف حائراً بين التمازج اللوني والانتقال من مرحلة طبيعية في تصوير أنماط حياة عاشها "بيكاسو" وصدّات تعرّض لها، نخلق أسلوباً جديداً في الفنّ، أدى إلى ثورة تجديد مناقضة لما استمر عليه منذ القرون الوسطى نحو تصوير طبيعة الإنسان وحياته بشيء من المثاليّة المفرطة دون نقل إحساس خفي في المعاناة تحمل إلى مرحلة إظهار الحقيقة البشريّة ومعاناتها عبر تصوير

الأبعاد الخفية لها بشكل لا يتضمن الأسلوب المعتاد والنمط الذي يرسم به ( Buchholz et Zimmermann: 2000, p 21).

فهو أراد أن يكشف، من خلال ما يعانيه من ظروف مختلفة تمر بمن حوله، أبعد الاحتمالات في الإبداع في الرسم والتكوين الفخاري وغيرها من الفنون في تنسيق الأشكال نحو الإيحاء بتلك المشاعر والانفعالات فتظهر بشكل معقد بهيئة عمل فنيّ (غومبرتش: 2000، ص. ص 574-578).

تظهر الصورة عادية لما هو معروض أمام المتلقي دون إعطاء الفرصة بالتخيل الذي تحتويه من معاناة حقيقية، ولا يلتمسها إلا من يتفحصها بأسلوب نفسي تحليلي وتخيل مشاعرها والمضامين التي تحملها. فالذكاء الاصطناعيّ يحلّها ضمن مفهوم الانشطار النفسي، وفقدان القدرة على الرسم بطريقة مفهومة يرجع بنا إلى مبدأ التطور والتحول الذي يتعرض له الفنّان والكاتب في تصوير ونقل تلك المعاناة، والاحتياج إلى التنفيس النفسي في سياق السلوك الإنساني الذي يسير في خط مستقيم متجه نحو نهاية معروفة. فبذلك نفقد الإبداع في التعبير وإيجاد الإحساس الخلاق الذي يعمل عليه المبدع في تشكيل طبيعة عمله التي تكون مفعمة بالمشاعر.

يعتمد الذكاء الاصطناعيّ على تشكيل وإكمال مسيرة ضمن سياق مستمر، صوب هدف محدد، وليس بالانتفاضة على الواقع عبر تجسيده وخلق أساليب جديدة تكون متناقضة مع ما بدأت به من الأساس. فهذا التوافق والتراتبية في تشكيل طبيعة إنسان متقلبة مع المواقف والأحداث تشكل عائقاً في فهم المعطيات الإنسانية لمنح صفة ثابتة إزاء ما نشعر به من موجودات حولنا. فهل يستطيع الذكاء الاصطناعيّ تقديم فهم واضح للوحة "غرنيكا" (صورة 3) لبيكاسو مثلاً؟ هل تعطي مساراً ثابتاً ومحدداً نحو التوجه بسياق معرفي دون الرجوع إلى الأساس بالحالة التي يعيشها الفنّان في كل ما يتعرض له من إرهاصات فكرية ونفسية، تظهر بشكل لوحات متعددة الأبعاد، تعبر عن المكنون الداخلي والحالة المزاجية في التعبير، تشير إلى الواقع الذي رسمت من أجله؟ فهل يستطيع الذكاء الاصطناعيّ القفز نحو ثورة سادسة من ثورات التنوع اللوني والأسلوب الذي اتخذته "بيكاسو" للتعبير عما يعانيه من إحساس فنيّ؟



صورة 3: بابلو بيكاسو، "غرنيكا" (Guernica)<sup>2</sup>، 1937، رسم زيتي، 3,49×7,77 م، متحف الملكة صوفيا، مدريد، إسبانيا.

### 3- الذكاء الاصطناعيّ وإلغاء الإنسان في العمل والإبداع: نحو تقانة الفعل

يتماثل لدينا الجانب الإنساني في التوافق بين طبيعة عمل التقنيات وفرصة استخدامها للديمومة التكنولوجية. هذا من جانب أول. ومن جانب التماثل العملي، نجد الذكاء الاصطناعيّ على المدى البعيد يعمل على إهمال واندثار من بقيت مهمة منذ نشوء البشرية. فهي تعمل على خلق عالم افتراضي غير متواجد على أرض الواقع لنعيش في حياة افتراضية يتم الاستهلاك فيها عن طريق البرمجة الإلكترونية. أصبحت اللحظات التي نعيشها منقاداً بصورة متسارعة نحو فقدان الإحساس بالموجود، ومحسوبة بدقة متناهية ضمن مفهوم الاتصال والتفاعل والبقاء في حيز الوجود الافتراضي، الذي صار الآن أهم من وجودك الواقعي في الحياة والساعات التي نقضيها في عمل أو دراسة شيء معين. سيكون أسهل على الآلة والذكاء الاصطناعيّ فهمه واستيعابه ضمن القدرات البرمجية، وكذلك تطبيقه بفعالية أكبر من الحضور الإنساني. ويكون لديه عدد من المقتضيات يتعامل معها، وتختلف عن الآلة التي لا تشعر أو تحس أو تتأثر بمحيطها المجتمعي والحالة المزاجية. فضلاً عن الواقع الحياتي والصحي الذي يتأثر به الإنسان في تقديم ما هو مطلوب منه من أعمال ومتطلبات تحفز على الإبداع.

<sup>2</sup> "غرنيكا" هي إحدى الأعمال الفنية البارزة للفنان الإسباني بابلو بيكاسو، وهي تعدّ من أهم الأعمال التعبيرية في القرن العشرين. تم رسم هذه اللوحة خلال فترة الحرب الأهلية الإسبانية والتي دارت منذ عام 1936 حتى 1939. تصوّر لوحة "غرنيكا" مشهداً وحشياً ومأساوياً لهجوم جوي تعرضت له مدينة "غرنيكا" الباسكية في إسبانيا في أبريل 1937 أثناء الحرب الأهلية. يُظهر اللوحة المباني المدمرة والجثث المحترقة والأشكال المشوهة والمتألّمة. استخدم بيكاسو ألواناً وأشكالاً تعبيرية ليعبر عن فظاعة الهجوم والمأساة البشرية. تعتبر "غرنيكا" تعبيراً فنياً عميقاً عن الرهاب والدمار الناجم عن الحروب، وهي تسلط الضوء على معاناة الضحايا العزل والتدمير الذي يمكن أن تسببه الصراعات السياسية. تجمع اللوحة بين العناصر التجريبية والشكلية، مما يمنحها تأثيراً قوياً على المشاهد ويفسح المجال لتفسيرات متعددة. باختصار، لوحة "غرنيكا" تُعدّ تحفة فنية استثنائية تجسّد معاناة الحروب والعنف، وتظل رمزاً للتعبير عن الظلم والألم الإنساني في ظل الصراعات.



نتيجة لكل هذا، فإن الزمن القادم مع التطور الحاصل قد لا نحتاج فيه إلى طبيب أو مهندس أو فنان. فالذكاء الاصطناعي رمز كل المعلومات التي يحتاجها في كافة العلوم وجمع كل المكتبات والتجارب السابقة المتعلقة باتجاه معين من تطبيق حاسوبي، يُعرف تحت مسمى بنك البيانات (نخبة من الباحثين: 2015، ص 20) أو بنك المعطيات، يعمل على تجميع ونشر وتوزيع البيانات المعلوماتية، ويقوم بتحليلها وفق آلية معينة وتنفيذها على مقتضى الحالة. نشهد اليوم ثورة عكسية تقوم بالخلق الفكري والاستكشاف عن طريق الذكاء الاصطناعي. فلم نعد بحاجة إلى هذا الكم الهائل من العناصر البشرية، حيث يلزمنا فقط شخص يقوم بالبرمجة، يستعيز عنهم بمجموعة خطوات وأوامر لتنفيذ الأعمال. وبدوره، يحيلنا إلى أهمية الوجود والتفوق الإنساني أمام الآلة، التي ربما تجد نفسها في دور مثالي أفضل من الوجود الإنساني، وتعتبره كائنا متساهلا يندفع وراء أهواءه ورغباته في الاستمتاع بالوجود على الأرض. وهذا، يمثل تحديا وفق العمليات الحسابية التي يجريها ويحللها، كون تلك المعطيات تعتبر فشلا في إتمام المقدرات التي يوجد الإنسان من أجلها، مثلما نوه له "جيمس كاميرون" (Cameron James) في فيلمه "ترميناور" (Terminator)<sup>3</sup> خلال ثمانينيات القرن الماضي في استيعاب الحالة المزاجية غير المفهومة لدى البشر وعدم قدرة الآلة على فهمها. فانطلقت في عملية تطهير الأرض من الوجود الإنساني. ربما تكون تلك نبوءة نحو المستقبل والقدرة للذكاء الاصطناعي في التحكم بما يتناسب مع معايير الإنجاز.

تستعين الشركات العالمية في القرن الحادي والعشرين بالتقنيات الحديثة والتطبيقات، داعمة لنظام ومفهوم هو "مجتمع المعلومات" (هارتلي: 2010، ص. ص 30-31)، لما تقدمه من اختصار لوقت العمل. وهذا، بدوره، يحيلنا إلى كم هائل من الوظائف ستنتهي أو يتم الاستغناء عن الجانب الإنساني فيه لما تقدمه من شروط منطقية في تحقيق الإنجاز المطلوب منها. وكذلك سيكون للدور الإبداعي والخلق في التفكير خارج حدود الصندوق دورا مهما بالاستعاضة عن دور الفنان أو الكاتب أو أي عمل له لمسة فنية فكرية أو اجتماعية بتقنيات تكنولوجية. وهذا، ما دفع العديد من العاملين في "هوليوود" إلى إعلان إضراب<sup>4</sup> للحد من استخدام تلك التقنيات، لما لها من دور في تسريح العديد من

<sup>3</sup> "ترميناور" (Terminator) فيلم حركة وخيال علمي من إخراج "جيمس كاميرون" يجسد دور قاتل آلي بهيئة إنسان يرسل عبر الزمن من قبل الآلات سنة 2029 إلى عام 1984 لقتل سيدة سوف تنجب شخص يقوم بثورة على الآلات ذات الإرادة الحرة في المستقبل.

<sup>4</sup> شهدت مدينة الإنتاج السينمائي والتلفزيوني هوليوود في أمريكا إضرابا لأصحاب المهن المرتبطة بالأعمال الفنية الإبداعية للحد من انتشار وتوظيف الذكاء الاصطناعي في عملية الإنتاج في شهر مايو 2023.

العاملين في مجال الفنون تركوا وظائفهم وتم الاستغناء عنهم لتعويضهم بتطبيقات رقمية أخذت مجالات واسعة من الأعمال على حساب المهارة البشرية.

إنّ الابتكارات في مجال الذكاء الاصطناعي أخذت الإمكانيات والقدرات الحاسوبية تنوع وتوزع في بنية نظامية، وتستعيز عن التواجد البشري بصيغة شبكات رقمية توفر الوقت والجهد وفاعلية الأداء والإنتاج (هارتلي: 2010، ص. ص. 146-148). وهذا، يحيلنا إلى تساؤل منطقي عن طبيعة تلك التقنيات وقدرة الذكاء الاصطناعي مع الإرادة الحرة في طلب أجور نتيجة لما تقوم به من خدمات. وهل سنشهد في يوم ما مظاهره تقنية ذات أبعاد تكنولوجية، تطالب بتوفير مستلزمات لاستمراريتها وإعطاء حوافز لتقديم منجزات أكثر؟

يدخل الذكاء الاصطناعي، الآن، في مختلف مجالات الحياة. فبعد أن كانت وظيفته المساعدة وتسيير الأمور التقنية، أصبح هو المسؤول عن المعطيات والنتائج التي يقوم بها عبر تحليلها واتخاذ القرار. في السابق، كان محددًا بالذات البشرية التي يتم برمجتها بنسبة المعلومات اللازمة لتنفيذ الأوامر. والآن، أصبح الآن هو الذي يحدد الخطأ والصح في القرارات التي يتخذها، حتى وإن كانت المرجعيات التي يستند إليها خاضعة لسلطة بشرية. ولكن الامتياز أصبح متروكا للذكاء الاصطناعي، لاتخاذ القرار، وتحديد النتيجة التي يحدد منه الفائدة من خلال ما هو مبرمج من أجله. وهذا، يحيلنا إلى عاملين مهمين، هما:

- دور الذكاء الاصطناعي في تعديل وتوجيه جديد للمعطيات وفق النتائج التي يقوم بحسابها.
- تحديد القدرة التي يمتلكها الذكاء الاصطناعي نحو اتخاذ القرار الحر دون الرجوع إلى السيطرة البشرية وتعاملها مع تلك المعطيات.

يشكل هذان العاملان ثورة بمنطلق العلوم الصناعية على حساب الوجود الإنساني، التي تبحث دوماً عن أسهل الطرق بغرض تنفيذ الأعمال بما يتناسب مع التطور العلمي الخاص في شتى المجالات، وتعويض الآلة بالإنسان في سبيل تحقيق الأرباح. وهذا، ما تسعى إليه الشركات أو النظام الاقتصادي المتوافق مع تحقيق الأرباح بالاعتماد على الآلة بهدف الديمومة وتعويض النقص في اليد العاملة الماهرة التي تتحدد نتيجة الخبرات المتراكمة. فبوسع الذكاء الاصطناعي مجازة تلك المهارات عبر تخزين كم هائل من المعلومات، وتطبيقها بشكل حربي بمقتضيات العمل وتسهيله واختصاره. وهذا، هو الهدف المتمثل. ويعود ذلك سلباً على اليد العاملة التي كانت تشغل تلك الأماكن، والاستعاضة عنها بتقنيات رقمية تتجاوز فيها الاحتمالات البشرية والقصور البدني لتنفيذ ما هو مطلوب منها بكفاءة مثالية.

سيقوم الذكاء الاصطناعي في المستقبل بتنفيذ واتخاذ القرارات في كل مناحي الحياة. وهذا، واقع حتمي لا مفر منه. وسيكون هو المسؤول عن التنظيم الذي يحدث في الحياة عبر ترميز تلك الأوامر، التي لُقن بها سابقاً في مرحلة الإنشاء والتكوين البرمجي، إلى مجموعة تفاعلية متخذة عن طريق التصميم الذكي، إلى تحديد منطقي تراتبي وفق عمل برمجية معينة. وسيقوم هو بدور المشرف على الحياة ومعطياتها، وحتى آلية التفكير المنطقي.

هناك استيعاب لدى الآلة في تفسير الواقع الذي يعيشه الإنسان، والحالة التي يمر بها من تقلبات مزاجية في مفاهيم مرتبطة بالانتماء إلى المجتمع، والتكوين البشري والذي قد يخلق فجوة من حيث الفهم الصحيح للوجود الإنساني وطريقة عيشه وكيفية التعامل معه. يبقى على الإنسان توظيف تلك التقنيات، بما يتوافق مع تسهيل الأعمال والإنجاز المثالي وتوصيف الإرادة الحرة للذكاء الاصطناعي بشكل يتلاءم مع الاحتياجات المنطقية والحقيقية لتم إعادة صياغته لتحقيق ما مطلوب منه من أعمال ومراعاة الطبيعة البشرية في التصرفات والسلوكيات المختلفة.

#### الخاتمة

في ختام هذا البحث، يظهر بوضوح أن التقنيات الرقمية والذكاء الاصطناعي تشكل جزءاً أساسياً من واقعنا المعاصر، وأن تأثيرها يمتد إلى جميع جوانب الحياة الإنسانية، بما في ذلك الوجود الشخصي والإبداع الفني. وقد أصبح من الضروري دراسة هذه الإشكالية بعمق، لفهم كيفية تأثير هذه التكنولوجيات على تفاعلنا مع العالم من حولنا. من خلال التحليل العميق للمفاهيم المتعلقة بالوجود الإنساني والإبداع الفني، وجدنا أن التكنولوجيا لها دور حاسم في توجيه تلك العلاقة. فبينما يمكن للذكاء الاصطناعي أن يساهم في تسهيل بعض جوانب الحياة اليومية، فإنه يترك أيضاً تأثيراته على التفاعلات الإنسانية والاتصال الاجتماعي. وفي مجال الإبداع الفني، تتيح التقنيات الرقمية إمكانيات جديدة للتعبير والتجسيد الإبداعي، ولكنها تطرح أيضاً تحديات تتعلق بالأصالة والإبداع البشري. إن تحقيق التوازن بين التقنية والإنسانية يعد أمراً حاسماً للمستقبل. يتطلب ذلك تطوير سياسات وأطر أخلاقية تضمن استخدام التكنولوجيا بطرق تعزز القيم الإنسانية، وتحفز على الإبداع الفني. من خلال توجيه البحوث والجهود نحو تطوير تكنولوجيا تعزز العبقرية البشرية وتحترم هويتها، يمكننا تحقيق تقدم مستدام وإثراء الحضارة البشرية. إن الاستفادة الأمثل من التقنيات الرقمية والذكاء الاصطناعي تبقى تحتاج إلى توجيه مستمر وتقديم حلول مبتكرة للتحديات المعاصرة. فعلى الرغم من التحولات السريعة، يجب علينا ألا نفقد منظور الإنسانية والإبداع في عالم متصل بشدة بالتكنولوجيا.



### مراجع باللغة العربية

1. غومبرتش، إرنست. (2000). قصة الفنّ (ترجمة عارف حذيفة)، مراجعة زينات بيطا، المنامة، البحرين: هيئة البحرين للثقافة والآثار(تاريخ النشر الأصلي (1950).
2. فلوريدي، لوتشيانو. (2017). الثورة الرابعة: كيف يعيد الغلاف المعلوماتي تشكيل الواقع الإنساني (ترجمة لؤي عبد المجيد السيد). الكويت: عالم المعرفة للنشر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب (تاريخ النشر الأصلي (2014)).
3. نخبة من الباحثين. (2015). المعلوماتية والاتصال العلمي في العصر الرقمي (ترجمة د. عصام المحيا). فرنسا: وزارة التعليم العالي-المحققة الثقافية السعودية في فرنسا (تاريخ النشر الأصلي (2015)).
4. هارتلي، جون. (2010). الصناعات الإبداعية - كيف تُنتج الثقافة في عالم التكنولوجيا والعولمة؟ (ترجمة بدر السيد سليمان الراجحي)، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والأدب، عالم المعرفة 338 (تاريخ النشر الأصلي (2007)).
5. هارون، محمد عبد الحفيظ. (2003). القيم التشكيلية والتعبيرية للتماثيل الخشبية في النحت المصري القديم كمصدر للتشكيل النحتي، (رسالة ماجستير)، كلية التربية الفنية، جامعة حلوان، مصر.

### المراجع باللغة الأجنبية

- Buchholz, Elke et Zimmermann, Beate. (2000). Pablo Picasso: sa vie et son oeuvre, France : Edition Kônemann, Collection Mini du Grand Art France.

## المناهج اللغوية والدرس اللغوي العربي التراثي

### Linguistic Curricula and Traditional Arabic Linguistic Instruction

د. ابراهيم نادن، الكلية المتعددة التخصصات – أسفي – جامعة القاضي عياض – المملكة المغربية.

البريد الإلكتروني: nadinebrahim@hotmail.fr

#### الملخص:

إن المتداول بين الدارسين هو أن اكتشاف اللغة السنسكريتية، في نهاية القرن الثامن عشر على يد القاضي السير وليم جونز هو الذي بعث تطورا في مناهج علم اللغة الذي كان قبل اكتشاف هذه اللغة لا يعتمد على المنهجية العلمية، وقد ظهرت بعد ذلك المناهج اللغوية المتعددة ذات المنحى العلمي الذي تؤكد البراهين أنه من مميزات الدراسات اللغوية العربية، إذ لم نعدم استعانة علماء اللغة العرب القدامى بأساليب المقارنة والتاريخ على الرغم من أن أسلوب الوصف كان هو المهيمن، وهي طريقة لا تختلف عن الدراسة اللغوية الحديثة الشيء الذي جعلنا نستنتج أن الالتفات إلى الأصول العلمية للدراسات اللغوية الحديثة في الدرس اللغوي التراثي يمثل محورا رئيسا في البحث اللساني العربي المعاصر من اختصاصه بيان الدور الذي كان لعلماء اللغة العرب في دراسة كثير من القضايا اللغوية، وتحليلها تحليلا علميا يؤكد كثيرا من نتائج البحث اللساني المعاصر، ويدعو ذلك باستمرار إلى تعميق البحث في قضية موقع الدرس اللغوي العربي في تاريخ الفكر اللغوي العالمي وحاضره.

#### الكلمات المفتاحية:

اللغة العربية - علم اللغة - المناهج العلمية - التراث اللغوي العربي.

#### Abstract :

The theme of this research is "Scientific Methods and Classical Arabic Linguistic Studies". It aims to debate the following question: Did classical Arabic linguists rely on scientific methods in their linguistic research ?

For this reason, we tried to show that the Arabic linguistic lesson was aimed at reaching To the language system through an objective scientific methodology, although the method of description was dominant, and it is a method that does not differ from the modern linguistic study.

#### Keys words:

arabic language- - scientific methods- Arab linguistic research.

**المقدمة:**

عنوان هذا البحث هو: "المناهج اللغوية والدرس اللغوي العربي التراثي"، وتأتي أهميته من طموحه إلى التذكير المستمر بأهمية المنهج في التكوين العلمي للمتعلمين بصفة عامة خاصة أن مستويات التقدم في المجتمعات أضحت لصيقة بمدى المناهج التي تنهجها في تدبير أمورها، ولا تدبير للشؤون الثقافية والحضارية عامة دون اهتمام باللغة باعتبارها القناة التواصلية في الإبلاغ والإقناع والتحفيز، ومن أجل ذلك كانت العناية الكبيرة لدى الدارسين في عصرنا الحاضر بأمر اللغة وطرق دراستها وتدريسها، وهكذا شهدت الدراسات اللغوية المعاصرة تطوراً كبيراً في النظر العلمي لطبيعة اللغة وعلاقة اللغات بعضها ببعض لا سيما بعد اكتشاف اللغة السنسكريتية في القرن الثامن عشر الميلادي، ويبدو أنه من هذه الجزئية أردت أن أصوغ إشكالية هذا البحث من حيث أن النظر العلمي إلى اللغة لا يمكن أن يكون قد بدأ إلا في هذا العصر، ذلك أننا نقف في التراث اللغوي العربي على أصول علمية في هذا المجال لا يمكن أن تصدر عن لا يتبع خطوات علمية في النظر والتحليل والاستنباط، وقد تجلّى السؤال الذي أطر هذا البحث كما يلي: هل اعتمد علماء اللغة العربية القدامى في بحوثهم اللغوية على مناهج علمية؟ وقد حرصنا من أجل الإجابة على هذا السؤال على إبراز أهمية المنهج في الدرس اللغوي وفي العلوم عامة بعد التعريف بمصطلح "منهج" باعتباره الخطوات المحكمة الموصلة إلى النتائج المرجوة في معالجة ظاهرة أو تحقيق مشروع كيف كان نوعه وحجمه، وأن هذا النهج لم يكن وليد هذا العصر بل هو قديم قدم النظر الفلسفي لدى الأمم والحضارات المختلفة، والتي نال فيها البحث اللغوي حيزاً كبيراً جعلنا في جانب من هذا البحث نقف على أبرز المناهج في دراسة اللغة مشيرين إلى أبرز النتائج التي توصلت إليها متوسمة في ذلك كله العلمية في النظر والمقارنة، غير أن المتابعة لأمر المناهج تبرز أن الهيمنة قد سارت شيئاً فشيئاً لتكون من نصيب المنهج الوصفي الذي ارتبطت به مختلف النتائج العلمية في دراسة اللغة حديثاً، وكل ذلك مما أتاح لنا طرح السؤال السابق من أجل فتح باب البحث في علاقة اللغة العربية بالمناهج اللغوية متوسلين بالعرض والتحليل والمقارنة من أجل استخلاص نتائج عن هذه العلاقة التي لم يغفل الباحثون العناية بها في أبحاثهم عن الدرس اللغوي العربي وطرق دراسته وتدريسه.

**أهمية المنهج في الدرس اللغوي وفي العلوم عامة:**

لا يختلف اثنان حول أهمية المناهج في الدراسات اللغوية إذ هي الطرق الموصلة إلى الغاية المنشودة من البحث، والحارس الأمين على سلامة النتائج من التخليط والاضطراب (بلاسي، 1999، ص: 44)، ولا يخص هذا الأمر البحث اللغوي بمفرده بل إنه يخص العلوم جميعها، ومن أجل ذلك كانت للمنهج باعتباره جملة القواعد العامة التي توجه العقل وتحدد عملياته حتى يصل إلى كشف الحقيقة العلمية،



خطورته في الدراسة العلمية والتفكير العقلي، فهو يوجه الباحث إلى ما ينبغي اتخاذه من خطوات، ويرسم له خطة الانتقال من جزئية إلى أخرى تليها، ويعينه على استخلاص الأحكام العامة بعد دراسة الجزئيات (الرد يني، 1996 ص: 68، 70)، وقد ساهم العرب في تاريخ الإنسانية بهذه الروح العلمية خلال عصر الإسلام الذهبي أي في الفترة التي حمل فيها العرب وحدهم مشعل النور والحضارة في العالم كله من منتصف القرن الثامن حتى القرن الثالث عشر لميلادي، يقول د.حسن حنفي: "العولمة ليست ظاهرة جديدة، بل قديمة قدم التاريخ، عندما كانت تنصدر حضارة ما باقي الحضارات وتقود العالم، قام بذلك مجموع الشرق مرة في الصين، والهند، وفارس، وما بين النهرين، وكنعان ومصر القديمة، وقامت بذلك الحضارة العربية الإسلامية كحلقة وصل بين حضارات الشرق، وحضارة الغرب عندما كانت مركزا للعالم ومصدرا للعلم، تنقل إبداعاتها من العربية إلى اللاتينية والعبرية، وقام بذلك مجموع الغرب مرة أخرى، واليونان والرومان، ثم الغرب الحديث... (حنفي، 1999، ص: 17)، حيث يتضح من هذا أن الثقافة العربية الإسلامية المعاصرة تقف على أس تاريخي وحضاري صلب يمثل في الروح العلمية والبحث المنهجي القائمين على الملاحظة القوية والتجربة الذاتية الصادقة والاستقراء اللغوي في بيئة وزمن معينين (الرد يني، 1996، ص: 70)، ويتمثل كذلك في التكامل المعرفي والتكوين الموسوعي لشخصية الباحث في تلك العصور يقول د.أحمد سليم سعيدان: "إن الترتيب الطبقي للعلوم لم يعد ذا أهمية، إلا من حيث أنه يؤكد أن حقول المعرفة الإنسانية لا يمكن أن يقوم أي منها بمعزل عن الآخر إذا أريد لها أن تبقى معرفة ببناء متطورة خلاقة، إن الانعزال يقتل الابتكار، ولنذكر على الأخص أن الأديب كالفيلسوف لا يمكن أن ينعزل عن حقول العلم، إذا كان يطمح إلى أن يكون أديبا على مستوى عالمي، يتحسس آمال الإنسانية وآلامها، فيصورها تصويرا فيه السعة والشمول، وفيه الدقة والصدق، ويستشرف اتجاه تيارات الحياة، فيقدر بعين بصيرته ما هو آت، ويعد له عدته، لنذكر أن الذي يختار طريق الفقه والروحانيات للسعي وراء الحقيقة، من أجل سعادة الإنسانية، أو من أجل الغلبة في معركة البقاء، لا مندوحة له من أن يقف على أرض صلبة من العلوم التجريبية، والعلوم التجريدية على حد سواء، وإلا كان كمن يسبح في فراغ... ومن عبث الأقدار أن هذا الذي تتطلبه في الفقهاء كان هو شأنهم في العصور الإسلامية الزاهرة، وعندهم أخذ هذا التقليد رجال الدين الغربيون، ولكن كان الفقيه يومئذ يستطيع أن يلم بالمعارف الإنسانية كلها في غضون سنين، أما اليوم وقد صارت حياة الفرد أقصر من أن يلم بعلم واحد، صارت الحياة المتقدمة تقضي أن يكون في كل مجتمع مجلس فقهاء، وجمع فلاسفة، ورابطة أدباء، كل منهم يحمل درجة أكاديمية عالية في فرع علمي تؤهله لأن يكون باحثا في علمه، وعلى اطلاع بأحدث ما جرى ويجري فيه (سعيدان، 1988، ص ص: 12-14).

### اللغة العربية والمناهج اللغوية:

يبدو أننا من خلال هذه المداخل نريد أن ننبه على الرؤية الفلسفية التي يجب أن ننظر من خلالها إلى البحث اللغوي العربي باعتباره يسعى إلى المحافظة على كيان حضارة لها مركزيتها في تاريخ الإنسانية، وباعتبار اللغة العربية التي تعتبر مظهراً من مظاهر التاريخ العربي العريق سواء من حيث ارتباطها بالشخصية العربية، أو من حيث ارتباطها بالدين الإسلامي الذي صارت به اللغة العربية وسيلة إبلاغ الهداية السماوية للبشرية جمعاء مما جعل هذه اللغة لغة أمم لا لغة أمة بعينها، يقول د. محمد علي عبد الكريم الرديني: "ولغتنا العربية، بوصفها إحدى اللغات الإنسانية لا شأن لها ما لم تكن أداة لنقل المعرفة أو التواصل بين أفراد مجتمعنا العربي، الأمر الذي يحدو على القول إن تقدمها رهين بمدى إسهامها في الواقع الحضاري، ومدى تفاعلها مع قضاياها الأساسية من غير أن تغفل العناصر المتعلقة بأصالة فكرنا، ومعالم شخصيتنا العربية الإسلامية (الرديني، 1996، ص: 15)، وقدما وصف الثعالبي في مقدمة كتابه فقه اللغة وسر العربية همة الواقفين على أمر اللغة العربية الشيء الذي نستخلص منه أن استمرارية القيام على أمر اللغة العربية مسؤولية تقع على عاتق المجتمع العربي الإسلامي وأبنائه من الباحثين الذين يدركون ماهية الحفاظ على لسان أمة من الأمم خاصة أمام أخطار الإبادة اللغوية التي تهدد العديد من الجماعات اللغوية يقول الثعالبي: "من أحب الله تعالى أحب رسوله محمدا صلى الله عليه وسلم، ومن أحب الرسول العربي أحب العرب، ومن أحب العرب أحب العربية التي نزل بها أفضل الكتب على أفضل العجم والعرب، ومن أحب العربية عني بها، وثابر عليها، وصرف همته إليها، ومن هداه الله للإسلام، وشرح صدره للإيمان، وأتاه حسن سريرة فيه اعتقد أن محمدا صلى الله عليه وسلم خير الرسل، والإسلام خير الملل، والعرب خير الأمم، والعربية خير اللغات والألسنة، والإقبال على تفهمها من الديانة، إذ هي أداة العلم، ومفتاح التفقه في الدين، وسبب إصلاح المعاش والمعاد، ثم هي لإحراز الفضائل، والاحتواء على المروءة، وسائر أنواع المناقب كالينبوع للماء، والزند للنار، ولو لم يكن في الإحاطة بخصائصها والوقوف على مجاريها ومصارفها، والتبحر في جلائها ودقائقها، إلا قوة اليقين في معرفة إعجاز القرآن وزيادة البصيرة في إثبات النبوة التي هي عمدة الإيمان لكفى بهما فضلا... ولما شرفها الله تعالى عز اسمه وعظمتها ورفع خطرهما، وكرمها، وأوحى بها إلى خير خلقه، وجعلها لسان أمينه على وحيه، وأراد بقاءها ودوامها حتى تكون في هذه العاجلة لخير عباده، وفي تلك الآجلة لساكني جناته، ودار ثوابه، قيض لها حفظة وخزنة من خواصه من خيار الناس وأعيان الفضل وأنجم الأرض، تركوا في خدمتها الشهوات، وجابوا الفلوت، ونادموا لاقتنائها الدفاتر، وسامروا القماطر والمحابر، وكدوا في حصر لغاتها طباعهم، وأسهروا في تقييد شواردها أجفانهم، وأجالوا في نظم قلائدها أفكارهم، وأنفقوا على تحليل كتبها

أعمارهم، فعظمت الفائدة، وعمت المصلحة، وتوفرت العائدة (الثعالي، 1972، ص:3)، والواقع أن تدبر هذا النص يؤكد أن اللغة العربية تنهض على دعائم قوية من شأنها أن تحافظ لها على شبابها وموقعها الريادي بين اللغات الإنسانية ولاسيما ما يخص أبناءها من الباحثين الذين يبذلون الجهود المتواصلة لخدمتها لتواكب باستمرار الركب الحضاري العالمي من جهة، ولتدافع عن تاريخها العلمي ضد التيارات التي ترغب في خلق شهرتها على حساب معارضة الحقائق العلمية الواضحة للغة العربية أو تشويهها مما يستلزم التساؤل عن وضعية اللغة العربية بعد كل هذا الذي ذكرناه عن ماضيها وجهود الغيورين من أبنائها في الدفاع عن حقيقتها، وعموماً فإن إثارة وضعية اللغة العربية في الحاضر موضوع شائك، فاللغة العربية في وضع خطير، فهي تعاني من نكبات كثيرة أتى أغلبها من أهلها الذين فضلوا عليها اللغات الأجنبية في حياتهم اليومية، وفي التعليم والإعلام بكافة أشكاله، فانزوت العربية في ركن قصي بعيد عن ركب الحضارة، ولم تعد لغة الإعلام والبحث العلمي، وحلت الإنجليزية أو الفرنسية محلها، وأصبح الكلام بالعربية دليلاً على ضعف المدارك وضحالة الثقافة، ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل تعرضت قواعد العربية وأساليبها البلاغية للمسح في وسائل الإعلام، من صحف وقنوات إذاعية وتلفزيونية بكثرة الأخطاء النحوية والإملائية والتحريف والتصحيف، وفي وسائل الدعاية والإشهار (السعيد، 2004 ص 5)، يبدو- ونحن في سياق الحديث عن علاقة الدرس اللغوي العربي التراثي بمنجزات علم اللغة الحديث- أن نشير إلى أن رجالاً من علماء اللغة العربية المعاصرين تمكنوا من فهمها، فشرحوا النظرة الكلية التي حكمت الدراسات اللغوية العربية، الشيء الذي يبرز في نهاية المطاف أنها دراسات غايتها الوصول إلى نتائج علمية موضوعية انطلاقاً من أن هذه الدراسات لم تكن إلا وجهاً من وجوه التفكير العلمي العربي الذي كان كأبي تفكير علمي في أي عصر يتميز في بحثه عن الحقيقة بالموضوعية والتعميم، يقول الدكتور مازن الوعر: "ومن الظواهر التي وقفت عندها الفلسفة العربية الإسلامية ظاهرة "اللغة"، وعندما نقول "اللغة" لا نعني اللغة العربية فقط وإنما "اللغة" التي ينبغي أن تكون كونية، كلية، شاملة، صالحة لكل زمان ومكان حسب المفهوم الفلسفي العربي الإسلامي، إنها "اللغة" التي هي ركن أساسي من أركان الحضارة العربية الإسلامية، ومن هنا فإن خدمة العرب والمسلمين لهذه "اللغة" لم تنطلق من المفهوم القومي للغة وإنما انطلقت من المفهوم الإسلامي الكلي والإنساني والشمولي، فكما أن الإسلام هو الحل الوحيد لمشكلة الإنسان على هذه الأرض حسب المفهوم العربي الإسلامي فإن اللغة العربية هي اللغة التي يجب أن تحمل كل المعارف التي حصل عليها الإنسان ويريد أن يحصل عليها، وذلك من أجل حل مشكلاته في هذا الكون. إذن المفهوم العربي الإسلامي اعتبر "اللغة" ظاهرة عربية كونية كلية، لذلك أقدم العرب والمسلمون على دراستها انطلاقاً من



هاتين السمتين: السمة القومية والسمة العالمية أو الكلية (الوعر، 1992، ص:92)، ويجدر بنا أن نتساءل بعد هذا هل عرف الفكر اللغوي العربي المناهج اللغوية كما عرفتها العصور المتأخرة خاصة بعد اكتشاف اللغة السنسكريتية على يد القاضي الإنجليزي السير وليام جونز بالهند.

هيمنة المنهج الوصفي على المناهج اللغوية الاستدلالية :

كان اكتشاف اللغة السنسكريتية البداية الحقيقية لمستويات الدرس اللغوي الحديث حيث انتظمت منذ هذا الاكتشاف، مناهج أربعة لدراسة اللغة، و الكشف عن محتوياتها، وقد اعتبرت هذه المناهج الأساس في البحث اللساني ومنها دخلت اللغة ميادين العلوم و المعارف الإنسانية مسفيدة منها في النظر والتحليل لمعطيات الظاهرة اللغوية، فامتدت خيوط التواصل لتجعل بحوث اللغة تسبح في محيط علم النفس، وعلم الاجتماع، وعلم الأجناس، وعلم الرياضيات، وعلم الهندسة، وعلم الحاسوب، وعلم الإحصاء، وعلم الأحياء، وعلم التشريح، و علم الفيزياء وغيرها، وأهم هذه المناهج هي : 1 المنهج المقارن. 2- المنهج التاريخي 3- المنهج الوصفي. ويشار إلى أن المناهج التاريخية والمقارنة التي سيطرت على الدراسات اللسانية قبل القرن العشرين ركزت على الجوانب النظرية في دراسة اللغة معتمدة على نصوص اللغة المكتوبة أكثر من نصوصها المنطوقة مما أغرقها في تيارات المناهج الاستدلالية، الشيء الذي كان سببا في جري اللسانيات الحديثة وراء تطبيق منهج جديد ينظر إلى اللغة نظرة وصفية تقوم على الملاحظة المباشرة، وتعتمد بالأساس على اللغة المنطوقة آخذة اللغة لذاتها، دون أي نظرة تفرض عليها من خارج الدائرة اللغوية، وينهض هذا المنهج على الركائز التالية : 1- وحدة الزمان. 2- وحدة المكان. 3- وحدة المستوى. أما الأولى فإنها معنية بالفترة الزمنية التي تدرس فيها اللغة من جوانبها الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية والبلاغية، حيث تؤكد على تحديد الزمان الذي تقع في محيطه الدراسة، لأن اللغة تتغير بمرور الزمن، ومن خلال هذا المحور الثابت، فإن وحدة المكان (البيئة) تسير متوازية ووحدة الزمان، ويهدف هذا المنهج إلى الاهتمام باللغة المنطوقة، ويسجل ما يبثه المتكلم لا ما يبث إليه، وذلك لأن اللغة في منظور اللسانيين الوصفيين نظام صوتي، مؤلف من مجموعة من العناصر في المقام الأول، ومن هذا المنطلق تعتبر اللغة المنطوقة هي مادة المنهج الوصفي، وتشكل ما نسبته 90% أما النسبة الباقية 10% فإنها تعطى للغة المكتوبة... ويؤكد المنهج الوصفي على الاعتناء بالفترة الزمنية وتحديدها، وعدم الخلط بين المراحل الزمنية المتعدد التي مرت على اللغة كما أنه لا يهدف إلى رسم الحدود، ووضع القواعد المعيارية، لكي يفرضها على الآخرين، أما الثالثة فإن المنهج الوصفي يوليها قدرا من الاهتمام ويعتبرها ركنا مهما من أركان المنهج الوصفي، ويعنون بالمستوى (Level) طبيعة وسيلة الاتصال اللغوي (المنطوق-المكتوب)، وتشمل هذه المستويات : مستوى اللغة (الفصحى والوسطى، والعامية)، أو نوع

الفن الذي يتعامل معه (أدبي، كالشعر والنثر والقصة، والمسرحية والمقالة...) (أو علمي في مجالاته المتعددة...)، وقد يعتمد (الوصفي) في دراسته للمستوى على طبيعة المتكلم، وشخصيته العلمية، والثقافية، حين يدرس مستوى اللهجة معاصرة كمصدر من مصادر منهجه الوصفي... (عبد الجليل، 2002، ص ص: 131، 135)، وهكذا فإن المنهج الوصفي يقوم على رصد ووصف الظاهرة اللغوية ذات الوجود الفعلي حيث أصبح جوهر الدراسات اللغوية الحديثة، بعد أن استفاد من كل التراكم اللغوي الذي سبقه ابتداء من الفكر المنطقي والفلسفي ومرورا بالفيلولوجي والمقارن والتاريخي قبل أن يؤسس منهجه الخاص. إن علم اللغة الوصفي بمعناه العلمي هو دراسة سانكروينة للغة معينة في مرحلة معينة، أي ضبط حالة اللغة، ومعرفة خصائصها الداخلية والخارجية، ويعتمد في ذلك على عدة أدوات، لكن الأساس الجوهرى لهذا المنهج هو أن يكون الوصف معتمدا على أسس لغوية محضة يقول د.علي زوين: "ويمكن تلخيص القواعد العملية التي ينبغي أن يتبناها عالم اللغة الوصفي في التحليل اللغوي بالأمر الآتية:

- 1- الاهتمام الخاص بالأصوات والصيغ النحوية للغة المتكلمة.
- 2- معرفته بالأسس الفونيمية والمورفيمية التي تسمح بوصف تفصيلي دقيق إلى حد كبير لا يقارن بما يمكن أن يحققه منهج يقوم على الأذن غير المدربة أو الاستنتاجات العشوائية.
- 3- إن مجال بحث عالم اللغة الوصفي يتمثل في حقل اللغات الحية حيث يمكن تزويد الباحث بأحد أبناء اللغة الذين يتكلمون بها، وهو الذي يعرف فنيا باسم الراوي اللغوي.
- 4- والخطوة المزدوجة التي تجمع بين جمع المادة ثم فحصها ومقارنتها تبدأ على شكل أسئلة صيغت خصيصا ليتمكن عن طريق توجيهها إلى الراوي أن تكشف عن كيفية التعبير عن أشياء معينة في لغته، وعادة ما يتدرج الباحث من الكلمات القصيرة السهلة إلى التعبيرات الأطول والجمل الكاملة، أما الإجابات فيجب أن تكتب بالرموز الصوتية، وكلها سجلت تفصيلات أكثر كان أفضل، وربما استخدم جهاز التسجيل أو الأسطوانة أو كلاهما إلى جانب ذلك (زوين، 1986، ص ص: 11-12)، وإجمالا فإن المنهج الوصفي "يتناول بالدراسة العلمية لغة واحدة بمستويات استخدامها، أو مستوى واحدا من مستويات استخدام لغة ما (لهجة) في زمن معين وبيئة أو مكان معين، فيتناول بالدراسة مستويات هذه اللغة أو اللهجة المختلفة في نواحي أصواتها ومقاطعها وأبنيها ودلالاتها وتراكيبها وألفاظها، أو يتناول جانبا واحدا من هذه المستويات، كأن يدرس النظام الصرفي في بنية اللفظ في فصحي الجاهلية، أو النظام الصوتي في فصحي القرن الرابع الهجري في الوطن العربي، أو نظام الجملة في لهجة الكوفة الحديثة، أو النظام الصوتي في لهجة عمان الحديثة، أو جملة الاستفهام في النثر العربي في العصر العباسي الثاني، أو بنية

الأفعال في لهجة اليمن أو أدوات النفي في اللهجات العربية الحديثة دون خلط بين المستويات اللغوية، أو المراحل الزمنية أو البيئة المكانية أو الاجتماعية، فهذه الدراسات لا تعرض علينا سوى الواقع اللغوي مصنفاً دون تدخل من الباحث بتفسير ظاهر، أو تعليل لاتجاه لغوي هنا أو هناك." (الرديني، 1996، ص: 81-82)، وقد أرسى قواعد هذا المنهج في الدراسات اللسانية المعاصرة فردنان دو سوسير (ferdinand de saussure) الذي رأى "أن موضوع الدراسة اللغوية الوحيد والحقيقي هو اللغة التي ينظر إليها كواقع قائم بذاته ويبحث فيها لذاتها." (الرديني، 1996، ص: 84)، ومن هذا الوقت أصبحت الدراسة العلمية للغة هي الدراسة الوصفية مبتعدة عن خطوات المناهج الاستدلالية المقارنة والتاريخية خاصة، يقول د. تمام حسان: "تطور المنهج التاريخي على يد دو سوسير فأصبح وصفيًا يعنى بمرحلة ما ثابتة غير متطورة للغة معينة، يعزل هذه المرحلة عن التطور التاريخي، ويصفها من حيث بنيتها وعلاقتها الداخلية، وقواعدها التي تحكم تحولاتها الذاتية، وهو لا يرفض دراسة اللغة دراسة تاريخية، ولكنه يجعل ذلك من عمل أصحاب المنهج التاريخي لا المنهج الوصفي" (الرديني، 1996، ص: 84)، وأما عن كيفية تحليل الظاهرة اللغوية وصولاً إلى مرحلة وضع القاعدة الخاصة بها فإن المنهج الوصفي يتخذ ثلاثة طرق وهي: استقراء المادة اللغوية مشافهة، ثم تقسيمها أقساماً وتسمية كل قسم منها، ثم وضع المصطلحات الدالة على هذه الأقسام ليصل بعد ذلك إلى وضع القواعد الكلية والجزئية التي نتجت عن الاستقراء (زوين، 1986، ص: 11)، وبناء على هذه الاستنتاجات العلمية التي نتصل اتصالاً وثيقاً بالثورة اللسانية الحديثة التي استندت على أسس وقواعد تميز كل منهج لغوي، فإننا نجد في الأبحاث اللغوية المعاصرة من يرى أن العرب لم يعرفوا هذه المناهج بالخطوات التي قادت إلى النتائج والاكتشافات العلمية المختلفة في مستويات الدرس اللغوي، فإنهم لم يعرفوا المنهج المقارن للأسباب الآتية:

أ- لأن لغويهم يجهلون غير العربية، والتي تنتمي معها إلى فصيلة واحدة، وربما كان بعضهم يعرف العلاقة بين العربية وبعض اللغات السامية... إلا أن هذه المعرفة لم تطرح عندهم في الدرس اللغوي.  
ب- ولأنهم أيضاً لم يكونوا يعرفون هذا التقسيم، فإنه من مكتشفات اللغويين الأوروبيين، بفضل معرفتهم باللغات.

ج- ولأنهم لم يكونوا على استعداد لمقارنة العربية بغيرها من اللغات لاعتقادهم في قداستها وشرفها، فهي المثل الذي نزل به القرآن الكريم، ولارتباط الدرس اللغوي بأذهانهم بقديسية العربية، وارتفاع شأنها على ما عداها من اللغات واللهجات، ومن هنا انصرفوا عن الدرس المقارن للعربية في إطار فصيلتها السامية من جانب، ولهجاتها المحلية من جانب آخر... ولم يستخدم العرب المنهج التاريخي في



دراسة لغتهم لأنهم حددوا فترة الفصاحة، وعدوا ما خرج عنها شيئاً لا يعبأ به اعتقاداً منهم بأن عرب تلك الفترة فصحاء لا تشوب ألسنتهم وفصاحتهم أي شائبة، وما وجد من آثار لهذا المنهج لا يعدو أن يكون محاولة لبيان أثر الإسلام في تغيير العربية (الرديني، 1996، ص ص: 79-88)، وذلك ما نفتته دراسات أخرى أبرزت أن التراث العربي القديم تضمن شواهد دالة على استعانة علماء العرب بأسلوب المقارنة في الدرس اللغوي ومن تلك الشواهد:

1- أن اللغات السامية لم تكن مجهولة تماماً، بالنسبة للعرب، فقد فطن الخليل بن أحمد (ت 175هـ) إلى العلاقة بين الكنعانية والعربية فقال: "وكنعان بن سام بن نوح، ينسب إليه الكنعانيون وكانوا يتكلمون بلغة تضارع العربية".

2- كما عرف أبو عبيد القاسم بن سلام (224هـ) اللغة السريانية، وأداة التعريف فيها وهي الفتحة الطويلة في أواخر كلماتها.

3- أن الزجاج (311هـ)، كان من القائلين بوقوع المعرب في القرآن الكريم، وحتى يبرهن على هذا كان يتناول في تفسيره الخالد "معاني القرآن وإعرابه" بعض الكلمات القرآنية بالدراسة التاريخية والمقارنة، فلقد قال عند تفسير قول الله تعالى: "ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً" (سورة الحج، الآية: 40)، والبيع بيع النصراني، والصلوات كنائس اليهود، وهي بالعبانية صلواتنا... وتلك لمسات مبكرة لعلم اللغة التاريخي والمقارن.

4- وجدت منذ القرن العاشر الميلادي (الرابع الهجري) دراسات مقارنة قام بها لغويون متخصصون، ومعظمها تم في المغرب والأندلس على يد لغويين يهود سجلوها باللغة العربية، فقد ترك جودة بن قريش التاهرتي... عملاً مكتوباً بالعربية قسمه إلى ثلاثة أقسام، وعالج في قسم منه العلاقة بين العربية والآرامية... وصرح بأن العربية والآرامية ليسا أجنبيين، وذكر أن العربية والعبرية نتجا عن أصل واحد، وتفرعا نتيجة الخروج إلى أماكن مختلفة والاختلاط بلغات أخرى، والافتراض منها، وأصدر حكمه على اللغات الثلاثة بقوله: "العبرية والعربية قد صيغت بالطبيعة بطريقة واحدة"، ولهذا يقول بعض الباحثين: "لا يعد مبالغة أن نزع أن ابن قريش يعد بحق أبا الدراسات اللغوية السامية المقارنة على الرغم من أن ملاحظاته كانت عرضية أكثر منها مؤسسة على دراسة مستفيضة لتركيب كل من اللغات الثلاث".

5- أدرك ابن حزم الأندلسي (456هـ) علاقة القربى بين العربية والعبرية والسريانية، وأيقن أن اختلافها إنما هو من تبديل ألفاظ الناس على طول الأزمان، واختلاف البلدان، ومجاورة الأمم، وأنها لغة واحدة في الأصل.

6- أما ابن بارون فقد كان من يهود إسبانيا... وقد كتب في أواخر القرن الحادي عشر الميلادي (الخامس الهجري) كتابه العظيم: "الموازنة بين اللغة العربية والعبرية"، وقد خصص الكتاب للدراسة المقارنة بين اللغتين من جانبي اللغة والنحو، واهتم ببيان أوجه الشبه والخلاف... وقال: "نرى اليوم اللغة العبرانية والعربية والسريانية متقاربات الاشتقاق والتصريف واللفظ لقرب مزاج أهلها، فإني أذكر منها ما وقع التوافق فيه خاصة.

8- كما عرف أبو حيان الأندلسي (754هـ) اللغة الحبشية وأدرك العلاقة بينها وبين العربية، وألف فيها تأليفاً مستقلاً، فقال: "وقد تكلمت على كيفية نسبة الحبش في كتابنا المترجم عن هذه اللغة المسمى: بجلاء الغبش على لسان الحبش، وكثيراً ما تتوافق اللغتان: لغة العرب ولغة الحبش في ألفاظ، وفي قواعد من التراكيب النحوية، كحروف المضارعة، كماء التأنيث، وهزمة التعدية." (بلاسي، 1999 ص 56، ص: 59).

هذه بعض الأدلة التي ذكرها علماء اللغة العرب المعاصرون لإثبات وجود أصول منهجية تاريخية ومقارنة في التراث اللغوي العربي، وظفها اللغويون القدامى في نظرهم إلى اللغة وفي تحليلهم لمستوياتها، ولا يجانب ذلك الحقيقة، ونحن ندرك جيداً أن منهج البحث قديم قدم البحث (....) من جهة، ولأننا ندرك كذلك أن التفكير العلمي اللغوي العربي كان يهدف إلى الوصول إلى حقيقة النظام اللغوي العربي من أجل ضبط عملية التواصل في المجتمع، وتحقيق الغاية من الوجود الإنساني، يقول ابن مسكويه: "إن السبب الذي احتيج من أجله إلى الكلام هو أن الإنسان الواحد لما كان غير مكتمل بنفسه في حياته ولا بالغ حاجاته في تمتة بقاءه مدته المعلومة وزمانه المقدر المقسوم احتاج إلى استدعاء ضروراته في مدة بقاءه من غيره، ووجب بشرية العدل أن يعطي غيره عوض ما استدعاه منه بالمعاونة التي من أجلها قالت الحكماء: إن الإنسان مدني بالطبع، وهذه المعاونات والضرورات المقتبسة بين الناس التي بها يصح بقاؤهم، وتم حياتهم، وتحسن معاشهم هي أشخاص وأعيان من أمور مختلفة وأحوال متفككة، وهي كثيرة غير متناهية وربما كانت حاضرة فصحت الإشارة إليها، وربما كانت غائبة فلم تكف الإشارة فيها، فلم يكن بد من أن يفرغ إلى حركات بأصوات دالة على هذه المعاني ليستدعيها بعض الناس من بعض، وليعاون بعضهم بعضاً فيتم لهم البقاء الإنساني، وتكمل فيهم الحياة البشرية (عياشي، 1983، ص: 43)، وذلك لأن الظاهرة اللغوية كأي قضية أو ظاهرة علمية عند معالجتها والتفكير فيها، من أجل فهمها، والتنبؤ بنتائجها، والوصول إلى قانونها فإنها تستدعي طريقة النظر العلمي، ولهذا قيل: إن المعالجة الموضوعية علمية، لأن الملاحظين الذين يراقبون الموضوع المدروس لن يختلفوا في ملاحظاتهم، أو في أحكامهم، أما المعالجة الذاتية فغير علمية، لأنها تحتاج إلى ملاحظين يتخذون نفس الموقف

الشعوري نحو الموضوع المدروس، وهذا لا سبيل إليه (الرديني، 1996، ص: 72)، يقول د. عبد الكريم الرديني عن مناهج البحث اللغوي الجديدة: "والجديد في مناهج البحث اللغوي هو تتبع الظواهر اللغوية خلال مراحل التاريخ، ورصد ما أصابها خلال مسيرتها من تغير، وكذا مقارنة اللغات بعضها ببعض، والموازنة بين ظواهرها المختلفة، ولا يعني هذا أن منهجا ما قد قضى على آخر قضاء نهائيا بظهوره، بل إنه إذا كان منهج ما سمة عصر ما فلا مانع من أن يعيش معه منهج آخر من عصر سابق، وإن كانت الغلبة في غالب الأحيان للمنهج الأحدث، وقد يجمع الباحث بين أكثر من منهج يعالج به مادة بحثه، كأن يتخذ من المنهج الوصفي سبيلا إلى المنهج التاريخي، أو يستعين به في معالجة فكرة على المنهج المقارن، أو يسلك طريقا إلى المنهج المعياري القياسي (الرديني، 1996، ص: 70-71)، فغاية الباحث هو الوصول إلى كشف حقيقة النظام اللغوي، ولذلك كان المنهج الوصفي أكثر علمية باعتباره منهجا استقرائيا، وتلك أحد عناصر المعرفة العلمية، فالعلم لا يقنع بالنظر الجزئي إلى الظواهر التي يتناولها، ولا يدرس بعضها منها دون بعض (الرديني، 1996، ص: 73)، ولذا اتضح ونحن ننظر في معطيات المنهج الوصفي، من جهة، وفي منهج البحث عند العرب القائم على الملاحظة القوية، والتجربة الذاتية الصادقة، والاستقراء اللغوي في بيئة وزمن معينين (الرديني، 1996، ص: 70)، أن العرب عرفوا المنهج الوصفي قبل الأوروبيين، بما يزيد على عشرة قرون حين جمعوا اللغة العربية وسجلوا نصوصها، ثم أخذوا يصنفون ظواهرها المختلفة من أصوات وبني وجمل ودلالات (الرديني، 1996، ص: 82)، وتدل على ذلك الشواهد الكثيرة فقد بدأ علماء اللغة العرب القدامى منذ القرون الأولى في جمع المادة اللغوية من القبائل التي رأوا أنها مناطق اللغة العربية الفصحى البعيدة عن اللحن، والبعيدة عن مناطق التأثير باللغات الأجنبية المحيطة بشبه الجزيرة العربية، ثم صنفوا بعد ذلك المادة اللغوية المجموعة ورتبوها (الطرابلسي، 1986، ص: 15)، حيث رأى علماء اللغة القدامى أن الطريق إلى الحكم على سلامة اللغة وفصاحتها ونقاؤها هو قياسها على لغات البدو البعيدين عن مواضع الاختلاط إذ أن لغتهم تمثل معيار الصحة أو السلامة اللغوية، فإذا ما أريد التعرف على اللغة في أنقى صورها فيجب الارتحال إلى هؤلاء الأعراب في مواطنهم أو إلى البوادي التي تعيش فيها القبائل العربية الفصيحة، ومعاشرتهم وسؤالهم والأخذ عنهم وتدوين ما سمعوا، ولم يكن هدفهم إلا تسجيل الألفاظ الفصيحة عن تلك القبائل الفصيحة التي تحددها المصادر بقيس وتميم وأسد وهذيل وبعض كنانة وبعض طيء، وتجنبوا الأخذ عن أهل الحضرة أو عن القبائل التي سكنت التخوم لمجاورتهم جماعات لغوية ليست عربية" (بحيري، 2008، ص: 11)، وكانوا يهدفون بذلك إلى الابتعاد عن جمع المادة اللغوية من غير العرب الفصحاء، "وبالجملة فإنه لم يؤخذ عن حضري قط، ولا عن سكان البراري ممن كان يسكن



أطراف بلادهم المجاورة لسائر الأمم الذين حولهم (...). لأن الذين نقلوا اللغة صادفهم حين ابتداءوا ينقلون لغة العرب قد خالطوا غيرهم من الأمم، وفسدت ألسنتهم." (السيوطي، ص: 212)، وكل ذلك يبرز اعتماد علماء اللغة على المصادر الشفوية الصحيحة في جمع المادة اللغوية التي ستعتمد في وضع قوانين المستويات اللغوية جميعها، يقول أبو نصر الفارابي: "كانت قريش أجود العرب انتقاداً للأفصح من الألفاظ، وأبينها على اللسان عند النطق، وأحسنها مسموعاً، وأبينها إبانة عما في النفس، والذين عنهم نقلت اللغة العربية" (السيوطي، ص: 211)، وهذا الكلام يحيلنا على منهجية علمية ميدانية في انتقاء لغة موحدة للقبائل العربية، ولا تنتمي لواحدة منها، مما يبرز أن القيام على اللغة العربية والعناية بها هو إرث عربي تاريخي يدل على معرفة العرب بأهمية وسائل التواصل الراقية، وعلى وعيمهم بالرجوع إلى المتكلم باللغة منذ القدم، ولقد كان أول عمل لغوي على يد أبي الأسود الدؤلي عملاً وصفياً إذ قال لكتابه: إذا رأيتني قد فتحت شفتي بالحرف فأنقط نقطة أعلاه، وإذا ضمت شفتي فأنقط نقطة بين يدي الحرف، وإذا كسرت شفتي فأجعل نقطة تحت الحرف، فإن اتبعت شيئاً من ذلك غنة فأجعل النقطة نقطتين.... وقد كان هذا بمداد يخالف المداد الذي كتبت به آيات القرآن الكريم (اللغوي، 1974، ص: 29)، ومن أمثلة الاتصال بالواقع تلقي النصوص من أفواه الرواة ومشاهدة الأعراب والنقل عنهم مما مهد إلى استقراء اللغة واستنباط القواعد، ومن ثم اتسمت الدراسات العربية الأولى بالوصف، فالبادية كانت من أهم المصادر للدراسات اللغوية المبكرة، وقد درج النحاة اللغويون الأوائل على النقل المباشر من البادية أو غير المباشر من أفواه الأعراب الوافدين إلى المدن والأمصار، وكان هذا عمل الخليل والكسائي الذين يعدان من أهم المصادر لكتاب سيبويه، وكذلك فعل أبو عمرو بن العلاء وأبو عبيدة والأصمعي والمفضل الضبي وحماد الراوية، وكان ذلك من أجل معرفة الصورة الحقيقية للمادة اللغوية، فأبو عمرو بن العلاء عندما عرف الطريقة الصحيحة لضبط كلمة (فرجة) .. بفتح الفاء أو بضمها، وكان هاربا من الحجاج فلقى أعرابيا في الصحراء ينطقها بالفتح ويخبره عن موت الحجاج فما درى أبو عمرو بأيهما كان أشد فرحاً، بقوله (فرجة) أم إخباره بموت الحجاج (ابن الأنباري، 1968، ص: 25)، وظلت هذه الطريقة الوصفية حتى نهاية القرن الرابع، حيث كان الأزهري (370هـ) يعتمد في معظم المادة التي وردت في معجمه تهذيب اللغة" على النقل المباشر ومشاهدة الأعراب والاتصال بالمصدر البشري (بحيري، 2008، ص: 13)، وكذلك فعل ابن جني (392هـ)، مما يؤكد أن القيام على أمر اللغة العربية هو عمل ميداني تاريخي- كما رأينا- وكانت قبيلة قريش رائدته في تاريخ التفكير اللغوي العربي، فقد كانوا "إذا أتتهم الوفود من العرب تخيروا من كلامهم وأشعارهم أحسن لغاتهم، وأصفي

كلامهم، فاجتمع ما تخيروا من تلك إلى سلاقتهم التي طبعوا عليها، فصاروا بذلك أفصح العرب،  
" (السيوطي، ص:211).

والواقع أن هذه هي طبيعة البحث اللغوي العربي منذ القدم، وهي طريقة وصفية بامتياز سواء قبل أن  
تنتشر الكتابة أو بعد أن عرفت حركة التأليف نهضة كبيرة خلال القرن الثاني وبعده لما عرف العرب  
صناعة الورق نقلا عن الصينيين (بحيري، 2008، ص:14).

يبدو مما سبق أن الأعراب كانوا هم المصدر الأول في التقعيد اللغوي، ومن أجل ذلك كان لهم  
مركزهم القوي عند علماء اللغة من أجل فصاحتهم على الرغم من أنهم كانوا لا يعرفون الصناعة النحوية  
ولا القواعد المبنية على كلام العرب بل إن النحاة أنفسهم كانوا إذا وجدوا أعرابيا يفهم هذا وأشباهه  
بهرجوه، ولم يسمعو منه لأن ذلك يدل على طول إقامته في الدار التي تفسد اللغة وتنقص البيان، لأن  
تلك اللغة إنما انقادت واستوت واطردت وتكاملت، بانحصال التي اجتمعت لها في تلك  
الجزيرة (الجاحظ، 1960، ص:162)، وقد تطور علم النحو حتى اجتمعت قضاياه لأول مرة في  
"الكتاب" لسيبويه الذي كان انجازا علميا متقدما في تاريخ الدراسات اللغوية. وقد استخلص الباحثون من  
النظر في عمل سيبويه اعتماده على طريقة وصفية في رصد الظواهر اللغوية والصرفية والنحوية، فنجد  
يعتمد على أسلوب مشافهة العلماء الموثوق بهم، ويسأل الأعراب الخللص الموثوق بدقة لغتهم، ومن  
أمثلة هذه الطريقة المعتمدة في كتاب سيبويه قوله: "وزعم الخليل رحمه الله أن قولهم ربحت الدرهم  
درهما محال حتى تقول في الدرهم، وللدرهم، وكذلك وجدنا العرب تقول." (سيبويه، 1977،  
ص:395)، وقوله: "وكذلك من أمام، ومن قدام، ومن وراء، ومن قبل، ومن دبر، وزعم الخليل أنهم  
نكرات كقول أبي النجم: يأتي لها من أيمن وأشمل، وزعم أنهم نكرات إذا لم يضمن إلى معرفة، كما يكون  
أيمن وأشمل نكرة. وسألنا العرب فوجدناهم يوافقونه، ويجعلونه كقولك: من يمنة وشامة، وكما جعلت ضحوة  
نكرة وبكرة معرفة. وأما يونس فكان يقول: من قدام ويجعلها معرفة، وزعم أنه منعه من الصرف أنها  
مؤنثة، ولو كانت شامة كذا لما صرفها وكانت تكون معرفة، وهذا مذهب، إلا أنه ليس يقوله أحد من  
العرب، وسألنا العلويين والتميميين فرأيناهم يقولون: من قديمة ومن وريثة، لا يجعلون ذلك إلا نكرة  
كقولك: صباحا ومساء وعشية وضحة. فهذا سمعناه من العرب" (سيبويه، 1977، ص:291). ويبرز هذا  
أن الدراسات اللغوية كانت في مراحلها الأولى تعتمد منهجية وصفية في استقراء المادة اللغوية من  
مصادرها الأصلية وخاصة السماع والمشافهة، وكل ذلك خطوة لاستنباط القواعد الكلية والجزئية،  
وذلك ما رأينا أمثلة منه من الكتاب لسيبويه بل تعتبر الشواهد الكلامية التي وظفها لهذا الغرض خير  
دليل على هذه المنهجية الوصفية (شواهد القرآن الكريم- شواهد الحديث- الشواهد الشعرية- شواهد

الأرجاز-شواهد الأمثال)، يقول د.ميشال زكريا: "في الواقع ، يشير سيبيويه بصورة دائمة الى أن الكلام الذي يتقبله ويستقرئ قواعد اللغة من خلاله، هو الكلام الصادر عن العرب الموثوق بهم، والثقة، هنا، هي الثقة بأصالة لغة العربي الذي يستشهد بكلامه ويؤخذ عنه في مجال تحليل اللغة العربية..فما يقوله العرب الموثوق بهم هو الكلام العربي المستقيم (زكريا:1992، ص:35)، وسيبيويه يستعمل بعض العبارات التي تبين ذلك، نحو:قولهم، قالوا، إنهم يقولون، ليس كلامهم، ليس في كلامهم، وإنما كلامهم، ولكنهم تركوا، في قول من قال، سمعنا من العرب، وهذا قول العرب، فهذا عربي كثير، فهو عربي جيد، واعلم أن أناسا من العرب، جاء في لغات العرب، سمعنا أيضا من العرب الموثوق بهم، وهذا سمعته من العرب، ومن يوثق به من يزعم أنه سمعها من العرب... (نفسه: زكريا:1992، ص:37)، ويبين ذلك دقة سيبيويه وحرصه على الانطلاق من الواقع اللغوي للتكلم باللغة. وأما عن منهج لغوي الكوفة ومدى قربه من الوصفية فيقول د.علي الزوين:"إن منهج البحث في مدرسة الكوفة التقليدية في بداية نشأتها كان أقرب إلى المنهج الوصفي باعتماد الكوفيين أساسا على المسموع، وبخاصة النصوص وعدم إخضاعها كلية إلى القواعد بل استنباط القواعد منها وتوجيههم نصوص القران واللغة والأدب هذا المنحى من المنهج وعدم تعويلهم الكبير على التأويلات البعيدة المتكلفة، وابتعادهم عن إخضاع الدرس اللغوي عن روح المنطق البحث.."( زوين، 1986، ص:15)، ويفهم من ذلك أن المنهج الكوفي كان أقرب إلى المنهج الوصفي لأن نظرتهم إلى النصوص كانت نظرة وصفية لا تميل إلى النظرة العقلية، وقد أثر في منهج الكوفيين على هذا النحو دراساتهم الأولى في الكوفة، وهي مدرسة الإقراء، إذ كانت مهتمة منذ البداية بالقراءات القرآنية، وكانوا أقرب إلى معالجة النصوص على ما تبدو عليه دون أن يعملوا عقلم كثيرا في هذه النصوص، ويكفي أن شيخ الكوفة علي بن حمزة الكسائي كان قارئا، بل كان شيخ القراء في الكوفة، ومن أجل ذلك كان احترامهم لسائر القراءات القرآنية، ووقوفهم منها موقف القبول وعدم تخطئهم القراء إلا في النادر، فكانت القراءات مصدرا هاما من مصادر نحوهم، وذلك على عكس البصريين الذين وقفوا من القراءات موقفا متشددا وخطئوا كثيرا من القراء لأن قراءاتهم لم توافق منهجهم. وقد أثر ذلك الموقف كله في منهجهم النحوي حيث اهتموا بالرواية والتلقين، وذلك يتناسب تماما مع المنهج الوصفي.ومن الأمثلة الكثيرة الدالة على أن منهج المدرسة الكوفية كان أقرب إلى روح المنهج الوصفي:منع الكوفيين تقدم الخبر على المبتدأ حيث يمنع الكوفيون تقدم الخبر على المبتدأ في مثل (قائم زيد، وذهب عمرو) وفي مثل أبوه قائم زيد)ولا يرون رأي البصريين الذين يجيزون تقدم المفرد أو الجملة كما في الأمثلة الثلاثة المتقدمة، ويعرب الكوفيون ذلك المبتدأ المتأخر(عند البصريين) فاعلا ل: (قائم)، وذهب اللذين يعربان مبتدأ، وحة



الكوفيين هو أن تقدم الخبر في مثل هذه الجمل يلزم عليه تقدم ضمير يعود على المبتدأ المؤخر (في رأي البصريين) وفي ذلك عود للضمير المتقدم على المبتدأ المتأخر، ورتبة الضمير- في الأصل- التأخر عن العائد إليه لا التقدم (...).، ويبدو أن مذهب الكوفيين في هذه المسألة أقرب إلى الوصف من مذهب البصريين كما أنها أقرب إلى الواقع اللغوي أيضا وليس بها نوع من الإكراه لإجبار النص على ترتيب معين، ومن ذلك مسألة حذف خبر "ليت" فقد ساق البصريون شاهدا على حذف الخبر، قول الشاعر:

ياليت أيام الصبا رواجعا.

1- وقول البصريين بالحذف بناء على نصب الخبر (رواجعا)، دون رفعه لأن خبر (إن) يكون مرفوعا وليس منصوبا، فقالوا إن هذا المنصوب حال، والخبر محذوف تقديره (لنا) أي يا ليت أيام الصبا لنا (رواجعا)، وتقدير البصريين هذا حفاظ على قواعدهم، وهي: أن خبر هذه الحروف ينبغي أن يكون مرفوعا، فإذا لم يكن مرفوعا فيمكن إعرابه حالا ويبحث عن خبر جديد. وهذا تفكير معياري غير واقعي، ولم يقل الكوفيون بالحذف بل قالوا: إن (رواجعا) خبر (ليت) وليست حالا، ولسنا مضطرين إلى تقدير خبر محذوف لأن نصب الخبر وارد وجائز عند الفراء، وهذه لغة بعض العرب، لأن (ليت) بمعنى (تمنى) وهم يقولون: (تمنيت زيدا قائما) فكذلك (ليت) في هذا البيت، ويبدو أن فكر الفراء في هذه المسألة هو أقرب إلى الوصف ( بكر، صلاح الدين، 23 jui. 2008، w.w.w.voiceofarabic.net: )

#### الخلاصة:

تبين من خلال حديثنا في هذه المقالة عن علاقة اللغة العربية بالمنهج اللغوية أننا كنا ننطلق من أن اللغة العربية لغة موحدة لرقعة جغرافية واسعة تسكنها شعوب لها لهجاتها المحلية وثقافتها المختلفة، كما أنها لغة لها قيمتها التاريخية والتعبيرية من حيث ارتباطها بالدين الإسلامي، إذ عبرت باستمرار عن فلسفة إسلامية كونية بعيدة عن التعصب بمختلف ألوانه وأشكاله، ومن ثمة كانت حلقة وصل بين الشرق والغرب، وحيث كانت هذه اللغة وقضاياها والبحث فيها بنية من بنيات هذه الفلسفة، فقد اشغلنا ببيان المحفزات الرئيسة والمحركات القوية على البحث اللغوي العربي منذ فجر التاريخ العربي الإسلامي، ومن أجل ذلك عرضنا نصا من فقه اللغة وسر العربية للثعالبي في وصف همة دارسي اللغة العربية، وكان الغرض من ذلك أن نبين أن الدراسة العلمية للغة لا ينبغي أن تكون عملا أجوفا كما يستقر في بعض الأذهان، وكأن الدراسة العلمية للغة هي تحديد المستويات اللغوية دون أن يكون الهدف في النهاية هو تعميق فهم اللغة وسيلة للتواصل والإبلاغ من أجل خدمة الإنسانية وتقديم الحلول المستمرة لمشاكلها، وتبدو أهمية هذه العلاقة من خلال تأكيد العلماء المسلمين على المداخل اللغوية في مقدمات

كتبهم، وفي هذا الصدد عرضنا نظرة الفلسفة الإسلامية للغة العربية لغة عالمية وليست قومية، وقد ربطنا بين ذلك وبين المنهجية العلمية الموضوعية في الاهتمام باللغة العربية ودراستها ذلك أن المتبع لهذا الشأن يجد أن الدرس اللغوي العربي كان يهدف إلى الوصول إلى نظام اللغة عن طريق منهجية علمية موضوعية، وبذلك لم نعدم استعانة علماء اللغة العرب القدامى بأساليب المقارنة والتاريخ على الرغم من أن أسلوب الوصف كان هو المهيمن، وهي طريقة لا تختلف عن الدراسة اللغوية الحديثة الشيء الذي جعلنا نستنتج أن الالتفات إلى الأصول العلمية للدراسات اللغوية الحديثة في الدرس اللغوي التراثي يمثل محورا رئيسا في البحث اللساني العربي المعاصر، يتكفل ببيان الدور الذي كان لعلماء اللغة العرب في دراسة كثير من القضايا اللغوية، وتحليلها تحليلا علميا يؤكد كثيرا من نتائج البحث اللساني المعاصر، مما يدعو باستمرار إلى تعميق البحث في قضية موقع الدرس اللغوي العربي في تاريخ الفكر اللغوي العالمي. والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

#### المصادر والمراجع:

- 1- ابن الأنباري، ، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة، مصر، 1968.

- 2- بحيرى (سعيد حسن)، ، المدخل إلى مصادر اللغة العربية، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع مصر، القاهرة، 2008.
- 3- بلاسي (محمد السيد علي)، المدخل إلى البحث اللغوي، لبنان، بيروت ، الدار الثقافية للنشر، بيروت، 1999.
- 4- الثعالبي، ، فقه اللغة وسر العربية، مصر، طبعة البابي الحلبي ، 1972.
- 5- الجاحظ:البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ، مكتبة الخانجي، مصر، 1960.
- 6- حنفي (حسن) وصادق جلال العظم، ما العولمة؟ دار الفكر المعاصر، لبنان، 1999.
- 7- الرديني ( محمد علي عبد الكريم) ، في "فصول في علم اللغة العام"، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 1996.
- 8- زكريا (ميشال) ، بحوث السنية عربية"، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، بيروت، 1992.
- 9- زوين (علي) ، البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث، دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة والإعلام، العراق، بغداد، 1986.
- 10- سعيدان (أحمد سليم)، مقدمة لتاريخ الفكر العلمي في الإسلام، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1988.
- 11- السيوطي، المزهري في علوم اللغة العربية ج1، تحقيق:محمد جاد المولى وآخرين، طبعة دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.
- 12- سيويوه:الكتاب ، تحقيق د.عبد السلام هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر ، 1977.
- 13- الطرابلسي (أحمد) ، ، حركة التأليف عند العرب في اللغة و الأدب، دار قرطبة - الدار البيضاء ، 1986.
- 14- عبد القادر (عبد الجليل)، علم اللسانيات الحديثة، دار الصفاء للنشر والتوزيع، عمان ، الأردن، 2002.
- 15- اللغوي (أبو الطيب)، مراتب النحويين، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة دار نهضة مصر، 1974.

### الجرائد والمجلات والمواقع الإلكترونية:

- 2- مجلة التراث العربي، العدد:48، السنة 12، تموز-يوليو1992-المحرم1413.
- 3- جريدة العلم المغربية ع: 19594 الثلاثاء 20 ذو القعدة 1424 - 13 يناير 2004.



4- مصطفى بكر محمد صلاح الدين، 23 jui. 2008، الوصفية في الدراسات العربية القديمة والحديثة،

الموقع الإلكتروني: [www.voiceofarabic.net](http://www.voiceofarabic.net).

أهمية البيئية أو التكامل المعرفي: دور المقاربات السوسولوجية في تطوير اختصاص الحضارة بالجامعة التونسية.

The importance of “Al baynia” or cognitive integration: The role of sociological approaches in developing the specialty of civilization at the Tunisian University.

د. عبد الباسط الغابري (أستاذ محاضر بمركز الدراسات الإسلامية بالقيروان)

البريد الإلكتروني: [ghabri\\_abdelbaset@yahoo.fr](mailto:ghabri_abdelbaset@yahoo.fr)

ملخص:

فرضت التحوّلات المستجدة التي شهدها العالم خلال العقود الأخيرة مراجعات عديدة منها المراجعات المتصلة بمفاهيم الاختصاصات العلمية والمناهج المعتمدة بحكم الطابع المركّب الذي أصبح يسم مختلف الظواهر الاجتماعية والقضايا الحضارية. لذا فإنّ البحث في أهمية المقاربة السوسولوجية بالنسبة إلى اختصاص الحضارة لا يكتسب أهميته من السياق السوسيوثقافي المشار إليه آنفاً فقط، وإنما كذلك في مسيرة تاريخ الأفكار وتطوّر العلوم من خلال مثال محدّد متّصل بالجامعة التونسية. وقد انتهجنا في سبيل توضيح تلك العلاقة منهج تفاعلي مرّكّب يستعين بمقاربات متعدّدة التخصصات لمعالجة الإشكالية المطروحة. وهو ما أفضى إلى توزيع البحث وفق محورين متعاضدين راعينا فيهما التدرّج من البسيط إلى المركّب أو من العام إلى الخاص فالأخصّ: يتمثّل المحور الأوّل في طبيعة اختصاص الحضارة ومنزله بالجامعة التونسية. أمّا المحور الثاني فيتّصل بوظيفة المقاربة السوسولوجية في تطوير اختصاص الحضارة.

الكلمات المفتاحية: اختصاص-حضارة-سوسولوجيا-بوحادية-وناس.

#### Summary:

The new transformations that the world has witnessed during recent decades have imposed many revisions, including revisions related to the concepts of scientific specializations and the approaches adopted due to the complex nature that has come to characterize various social phenomena and civilizational issues. Therefore, research into the importance of the sociological approach in relation to the field of civilization does not gain its importance from the sociocultural context referred to above only, but also in the process of the history of ideas and the development of science through a specific example related to the Tunisian University. In order to clarify this relationship, we have adopted a complex, interactive approach that uses multidisciplinary approaches to address the problem at hand. This led to the distribution of the research according to two mutually reinforcing axes, in which we took into account the gradation from the simple to the complex, or from the general to the most especially: The first axis is the nature of the specialty of civilization and its status at the Tunisian University. The second axis relates to the function of the sociological approach in developing the specialty of civilization.

**Keywords:** specialty-civilization-sociology-Bouhadiba-Wanes.

## مقدمة:

لقد أثبتت التحوّلات التي شهدتها البشرية منذ العقد الأخير من القرن العشرين وإلى اليوم الطابع المركّب لمختلف الظواهر الاجتماعية والحضارية، بحكم اتّصال تلك الظواهر بالإنسان اتّصالاً وثيقاً بصيغ مختلفة وتحت عناوين شتى. ولا مبالغة عند الإشارة إلى أنّ العلاقة بين مختلف الاختصاصات العلمية تندرج ضمن التصرّو المركّب المشار إليه آنفاً. وهو ما يفسّر تسارع الحديث في العقود الأخيرة حول مصطلحات استحوذت على الخطاب السائد ممّا جعلها كثيرة الاستخدام والرواج شأن المقاربات متعدّدة التخصصات والمقاربات عابرة الاختصاصات و"البيئية" والتكامل المعرفي أو "التكوثر العقلي" وغير ذلك...

يعدّ في هذا السياق طرح علاقة اختصاص الحضارة بالمقاربات السوسولوجية إشكالية هامة ليس من الناحية المعرفية والأبستمولوجية فحسب، وإنّما كذلك من الناحية التاريخية والحضارية في ما يخصّ تاريخ الأفكار والمدارس بالجامعة التونسية بما أنّ اختصاص الحضارة ما يزال يثير جدلاً واسعاً سواء داخل قسم العربية مهاده الأصلي أو في علاقته ببقية الاختصاصات مثل التاريخ وعلم الاجتماع والعلوم الشرعية. إذ يمكن إيجاز السؤال المحوري المنبثق عن تلك الإشكالية في الصيغة الآتية: إلى أيّ مدى أسهمت المقاربات السوسولوجية في تطوير اختصاص الحضارة؟

يتضمّن ذلك السؤال المحوري أسئلة فرعية متّصلة أولاً بمدى التسليم بوجود اختصاص قائم الذات تتوفّر فيه كلّ المقوّمات المعرفية والمنهجية لاستحقاق صفة الاختصاص، ونوعية إسهامات المقاربات السوسولوجية في تطويره؟ أهي من بنات أفكار المدرسة السوسولوجية التونسية أم ليست إلّا مؤشّرات وأصداء مستفادّة من تيارات ومدارس فكرية متعدّدة المشارب ليست في حقيقتها إلّا إفرازا من إفرازا تطوّر العلوم الإنسانية والاجتماعية بالغرب؟

استناداً إلى ذلك فإنّنا خيّرنا النظر في إشكالية علاقة اختصاص الحضارة بالمقاربات السوسولوجية انطلاقاً من محورين بارزين: يتّصل المحور الأوّل بطبيعة اختصاص الحضارة بالجامعة التونسية ومنزلتها فيها. أمّا المحور الثاني فيتعلّق بالبحث عن حدود إسهام المقاربات السوسولوجية في تطوير اختصاص الحضارة؟

## 1- طبيعة اختصاص الحضارة بالجامعة التونسية ومنزلته:

لئن لا يختلف عديد الملاحظين والجامعيين المهتمين بالشأن التربوي التونسي في وصف وضعية الجامعة التونسية بـ"الوضعية الصعبة" (الحناشي، 2023) إلى حدّ عدّها فيه أحدهم "بحيماً" (الماجري، 2023، ص15)، فإنّ وضعية اختصاص الحضارة أكثر صعوبة لعدد الأسباب المتداخلة في ما بينها يمكن



إيجازها في نوعين على الأقل: أسباب موضوعية متصلة بالظروف التاريخية التي تأسست فيها الجامعة التونسية وتفريع مختلف الاختصاصات، حيث تم في هذا السياق تفريع شعبة اللغة العربية وآدابها إلى ثلاثة اختصاصات متكاملة في ما بينها ممثلة في اللغة والأدب والحضارة. أما النوع الثاني المتصل بالأسباب الذاتية فيهم بحالة التجاذب والتنافر التي تسم علاقات المجتمع الأكاديمي ببلدان العالم الثالث ولا سيما بالعالم العربي حيث تغلب "شخصنة" المسائل وأدلجتها على تناول الموضوعي والمعرفي لها. وسنحاول في هذا المستوى من التحليل تفصيل أهم تلك الجوانب انطلاقاً من مستويين: يتصل المستوى الأول بمحاولة تقديم منزلة اختصاص الحضارة بالجامعة التونسية، ثم في مستوى ثان سنسعى إلى تحديد الأطر المعرفية والمنهجية لاختصاص الحضارة بالاستفادة من بعض الاجتهادات النظرية في هذا المجال فضلاً عن تراكم خبرتنا بحكم أننا أنفقنا ربع قرن من مسيرتنا العلمية نشغل في دائرة اختصاص الحضارة. 1-1- منزلة اختصاص الحضارة بالجامعة التونسية: يبدو من المعلوم أنه غالباً ما تقترن وضعية إشكالية ما بطبيعة جهازها المفاهيمي. فكلمها اسم ذلك الجهاز بالدقة والوضوح انعكس ذلك إيجابياً على جودة مقاربات الإشكالية ونتائجها، ومقابل ذلك إذا سجل ارتباك أو التباس ما في نوعية المفاهيم المستخدمة أفضى ذلك إلى مزلق معرفية ومفارقات يصعب تجاوزها والخروج منها. ونلاحظ في هذا الصدد أن هناك تنوع في تحديد اختصاص الحضارة. وهو تنوع يكشف عن ارتباك وحيرة خاصة عندما يتم ربط ذلك التحديد بهوية النص المعرفية بما أن عملية شرح النصوص وتحليلها تعد نواة أساسية لاختصاص الحضارة. فإذا كان كمال عمران يتحدث عن النص "ذي الطابع الحضاري" (عمران، 2008، ص35)، فإن بعض الباحثين الآخرين يفضلون الحديث عن "المقاربة الحضارية للنصوص" (بالطيب، 2022، ص225) و"النص الحضاري" (قريسة، 2022). ولا شك أن هذا الاضطراب ليس اعتباطياً أو عفويًا بقدر ما له مبرراته وحيثياته التي سنفيط عنها اللثام بحسب ما يسمح به السياق.

يواجه اختصاص الحضارة عديد الطعون والانتقادات من جهات مختلفة فكرياً وأيديولوجياً سواء في ما يخص حيثيات نشأته وطبيعة رهاناته أو في علاقته ببقية الاختصاصات المجاورة له مثل التاريخ أو حتى داخل الشعبة الأم والتخصص الأصلي المتمثل في اللغة العربية وآدابها.

يذهب بعضهم إلى ربط اختصاص الحضارة بالمد الاستعماري والمدرسة الاستشراقية الفرنسية تحديداً بحكم أن عديد الأساتذة المؤسسين للجامعة التونسية تم تأطير أطاريحهم تحت إشراف ريجيبلاشير Régis Blachère وشارل بلا Charles Pellat (العلوي، 2022، صص29-30). وتم توجيههم بمقتضى ذلك إلى دراسة النصوص الدينية بصفقتها لا تختلف عن النصوص الأدبية. لذلك يجوز اعتماد مختلف المناهج في دراستها والاستفادة مما توصل إليه نولدكه Noldeke في بحثه حول تاريخ القرآن. وتم في هذا

الإطار إساءة استغلال ما صرّح به أحد الأساتذة البارزين في قسم الحضارة بالجامعة التونسية الأستاذ توفيق بن عامر الذي أكد على ربط ظهور اختصاص الحضارة ببحوثات ظهور الدراسات العربية بالجامعات الأوروبية وتطورها منذ أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين حيث شكّلت النواة الأولى والنموذج الدراسي بجامعة السوربون. إذ تمّ التوزيع الثلاثي لقسم الدراسات العربية على ثلاثة اختصاصات متمثلة في اللغة والأدب والحضارة. وقد تمّ تثبيت مختلف الاقسام بالجامعة التونسية على منوال ذلك الأنموذج لا سيما أقسام اللغة الفرنسية واللغة الإنجليزية (بن عامر، 2009، ص ص 134-142).

لا جدال أنّ التصوّر الذي يتعمّد اختلاق ربط موهوم بين اختصاص الحضارة والاستعمار والاستشراق لا يخلو من مغالطات عدّة بحيث يتعمّد اقتباس أو نقل معطيات عامة ويتعمّد سحبها وحصرها في اختصاص الحضارة دون غيره من بقية الاختصاصات والعلوم. والحال أنّ الحقيقة التاريخية ثبت بوضوح أنّ تطوّر العلوم الإنسانية والاجتماعية، منذ أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، اقترن بالسياق الأوروبي الغربي وشمل مختلف العلوم الإنسانية والاجتماعية التي استقلت وأصبحت اختصاصات قائمة الذات بعد أن كانت مندرجة ضمن الدين أو الميتافيزيقيا (سروش، 2009). يمكن أن نذكر من تلك العلوم التاريخ والقانون والفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس والميتودولوجيا وغير ذلك. لذا فإنّ ذلك الربط يتعمّد في مرحلة أولى حصر التأثير الاستشراقي والاستعماري في اختصاص الحضارة وفصلها عن حركة العلوم وتطوّراتها، ثم في مرحلة ثانية حصر مختلف المقاربات الحضارية في الإسلاميات ليتسنى له تأكيد مقدماته الخاطئة في ارتباط اختصاص الحضارة وتوجّهاته البحثية بالتأثير الاستشراقي. بينما في الحقيقة أسهمت الدراسات الحضارية بالجامعة التونسية في نفخ الغبار عن الكثير من الأعلام المنسيين في تاريخ تونس. فعملت على تأكيد عمق الشخصية التونسية وأصلاتها لتأكيد البعد العربي الإسلامي فيها.

توجد من نلحية أخرى بعض التحفّظات داخل الجامعة التونسية من أصحاب اختصاصات أخرى في مقدّمها التاريخ والعلوم الدينية تجاه اختصاص الحضارة. فمنتسبو اختصاص التاريخ يرون أنّ المقاربات الحضارية للنصوص ليست إلّا تطفلاً على الكتابة التاريخية و"ادّعاءات بالزيادة على طريقة أهل الاختصاص في اللغة والأدب التي تغلب على تأويلهم للنصوص..." (جدلة، 2022، ص 160). وضمن هذا المنطق لا يحفل المختصّون في التاريخ بالتقسيم الدارج في أقسام العربية بين اللغة والأدب والحضارة. إذ يرون أنّ كلّ هذه الاختصاصات حقل دراسة للمقاربة التاريخية. لذلك لا يمكن الفصل بينها (قريسة، 2022، ص 157).

لا يخلو الموقف المذكور آنفاً من تعسف واضح خاصة أن المعبرين عنه ينتمون إلى الجيل الثاني والثالث من الجامعين التونسيين فضلاً عن كونه يتغاضى عن حقيقة عدم فصل الجيل المؤسس للجامعة التونسية بين اختصاصي التاريخ والحضارة، بدليل بروز عديد الأعمال المرجعية المتعلقة بالحركة الأدبية بإفريقية في العهود الإسلامية التأسيسية من الأغلبة إلى الفاطميين في قسم العربية. ويمكن أن نذكر من تلك الأعمال تحقيق أهم مصدر تاريخي لتونس في عهد الدولة الحسينية أي خلال العصر الحديث، ونعني بذلك كتاب إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان من أنجاز أحد المنتسبين لاختصاص العربية الأستاذ أحمد الطويلي. كما تجدر الإشارة إلى أن أحد أبرز الجامعين التونسيين المؤسسين الأستاذ محمد الطالبي يتصل تكوينه الأساسي بالإجازة في اللغة العربية وآدابها (الطالبي، 2012).

لعل أكبر دليل على تهافت تلك الآراء القائمة على اتهام ضمني لاختصاص الحضارة بالتعميم والعمومية أو ما سماه الأستاذ إبراهيم جدلة بالزيادة على طريقة أهل الاختصاص في الأدب واللغة، أن تلك المطاعن يمكن توجيهها أيضاً إلى اختصاص التاريخ بحكم تعدد الوظائف التي من الممكن أن يضطلع بها الباحث في اختصاص التاريخ: فهو إذا بحث في تاريخ الأفكار والذهنيات يكون أقرب ما يكون إلى الفيلسوف. وإذا أرخ للوقائع الراهنة ووصفها وسجلها يكون بمثابة صحفي. أما إذا ركز على التأريخ باعتماد معطيات ديمغرافية وسوسيوثقافية فهو أقرب ما يكون إلى وظيفة الديمغرافي والسوسولوجي. وإذا صاغ تراجم لشخصيات كبرى وسبر أغوارها فهو شبيه بعالم النفس (التيوموي، 2013، ص 16)...

لا تقتصر التحفظات الموجهة لاختصاص الحضارة على كليات الآداب وبين أقسامها، وإنما نجدتها كذلك في المؤسسات والجامعات المشتغلة بالحقل الديني سواء داخل تونس أو بعديد الدول العربية والإسلامية، إذ يتم الربط غالباً بين اختصاص الحضارة والمخططات الاستعمارية في ما يتصل بالغزو الثقافي و"حرب الأفكار" بما آتته تمت إقامة علاقة آلية بين تبلور الاختصاصات نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، وبعث أقسام الدراسات العربية بالجامعات الأوروبية مثلها أو سخناه في ما تقدم من هذا العصر. ولعل ما يثير الانتباه أنهم يقيسون الجزئي على الكلي ويستغلون بعض التوجهات الحداثية المقلدة (عبد الرحمن، 2006، ص 35) التي عمدت إلى إسقاط المناهج الحديثة في دراسة النصوص التأسيسية الإسلامية دون مراعاة خصوصيات المجال التداولي العربي الإسلامي لتأكيد توجهاتهم المرتابة والرافضة لاختصاص الحضارة. والحال أن هذا الاختصاص قدم جليل الخدمات لإبراز البعد العربي الإسلامي وأصالة الشخصية التونسية منذ تأسيس الجامعة التونسية. وعندما تم التضييق على التوجهات الدينية ذات الخلفية العربية الإسلامية داخل الجامعة التونسية والمنظومة التربوية والتعليمية، استمات بعض أصحاب اختصاص الحضارة وأنجزوا مشاريع بحثية هامة. ويكفي في هذا الصدد مراجعة قائمة



البحوث الجامعية التي أشرف عليها وأطرها الأستاذ كمال عمران بكلية الآداب بمنوبة وكلية 9 أفريل للتأكد من تلك الحقائق المطموسة. ولعلّ الإسهام لهذا التوجّه في المقاربات الحضارية تكوينه لنخبة من الجامعيين مازالوا إلى اليوم يعملون على ذلك المشروع وكسب رهان صياغة حداثة نوعية.

إذا ما عرفنا أنّ التحفّظ من اختصاص الحضارة موجود حتّى داخل قسم العربية بكلّيات الآداب يزول العجب من التحفّظات الأخرى. إذ يرى بعض الفاعلين في اختصاص اللسانيات أنّ تخصّص الحضارة مثل تخصّص الأدب عالة على قسم العربية. وليس من العلم في شيء. لذلك فقد وقع استقطاب الطلبة المتفوقين الدارسين بدار المعلمين العليا مواصلة دراساتهم العليا في مجال اللغة واللسانيات والمعجمية والصوتيات والدلالة لتحسين ذلك التفوق. وترك الطلبة متوسطي المستوى لإكمال دراساتهم العليا في اختصاص الحضارة أو الأدب. وقد تمّ بعد تقاعد أبرز الأساتذة المختصّين في الحضارة بداية من سنة 2011 التضييق على الخطط المفتوحة لهذا الاختصاص في مناظرات الانتداب والترقية الجامعية. وبقدر ما تمّ فتح مسار آخر للحضارة تحت تسمية الحضارة الإسلامية بجامعة الزيتونة بعد سنة 2014 بفضل روح التفهّم والانسجام السائدة في تلك الفترة، فإنّ الأوضاع مازالت متعثّرة بما أنّ هذا الاختصاص يستقطب في مناظرات الانتداب مختلف حملة شهادات الدكتوراه ممن لهم صلة ما باختصاص الحضارة الإسلامية مثل الفلسفة والتاريخ وعلم الاجتماع واللغة والآداب العربية والحضارة الإسلامية...

لا يمكن تفسير تلك التحفّظات المتعدّدة تفسيراً تبسيطياً قائماً على أساس نظرية "المؤامرة" أو التدافع العلمي والاجتماعي أو الحساسيات القائمة بين مختلف مكونات المجتمع الأكاديمي. إذ من الواضح أنّ الجهود النظرية لهذا الاختصاص محدودة، ولم تتمّ إلّا في وقت متأخر خلال منتصف العقد الأوّل من القرن الحادي والعشرين. وهو ما يستوجب ممّا محاولة تحديد الضوابط المعرفية والمنهجية لاختصاص الحضارة بحسب ما يسمح به السياق في انتظار أن نجز دراسة معمّقة في هذا الغرض إن سمحت الظروف بذلك.

1-2- طبيعة اختصاص الحضارة: هناك ما يشبه الإجماع عند المختصّين في المقاربات الحضارية على أولوية دراسة النصوص المطلقة في مقاربتهم لاختصاص الحضارة. إذ مدار أعمالهم منعقد أساساً في "العلامة اللغوية" (بن عامر، 2009، ص 136) لا العلامة غير اللغوية التي من الممكن أن تتجلّى في المنجزات المعمارية أو المنجزات الاقتصادية واللباس والمسكوكات وغير ذلك. كما لا تتعلّق الدراسات الحضارية بالعلامات المركّبة (حمدي، 2022، ص 240) بحكم أنّ منطلق المقاربات الحضارية لا يمكن إلّا أن يكون مدوّنة ما أو جزء منها يمكن تدبّر نصوصه وشرحها لاستخراج لبنات أفكارها وإعادة توبيها وترتيبها وتأليفها.

لا تعني عملية شرح النصوص تناول المعجمي أو الفيلولوجي أو الوصفي لها، وإنما هي عملية مر، كبة تتطلب قدرات ومؤهلات محدّدة في القراءة النقدية الواعية. وهو ما يتطلّب زادا معرفيا متنوعا وانفتاحا على مختلف المناهج دون غصّ النظر عن خصوصية النصوص المدروسة ومختلف السياقات المرتبطة بها. وقد كانت كلّ هذه الضوابط المنهجية من مقرّرات البرامج في تدريس مادة العربية في المرحلة الثانوية من التعليم التونسي قبل أن تتطوّر أكثر وتعرّز في مختلف أقسام الحضارة بالجامعة التونسية. يشير الأستاذ محمد بالطيب رئيس مخبر الظاهرة الدينية إلى ذلك بالقول: " كانت النصوص وماتزال دعامة التدريس وقطب التكوين. وما يزال الحرص على حذق الطالب لشرح النصوص وتنمية ملكته في الشرح ومهارته في التحليل والاستنتاج والتأليف أحد الأهداف الكبرى لتدريس العربية في الجامعة عن صواب أن هدف التكوين ليس حشو الأذهان بالمعلومات التي سرعان ما تأتي عليها آفة النسيان، وإنما هو بناء العقل المنظم لدى الطالب عبر طول المراتب على الشرح ودوام الدربة على التحليل وتنمية القدرة على الاستنباط والتأليف" (بالطيب، 2022، ص 227).

إذا كانت مهارات الاستقراء والتفكيك والتحليل والاستنتاج والتأليف تكتسب بالممارسة والدربة على شرح النصوص التي هي في نهايتها نسيج من الأفكار والمواقف، فإنّ التعمّق في تلك الآراء والأفكار لا يمكن أن يحدث إلاّ بتوفّر مجموعة من الضوابط المتكاملة رغم ما يبدو فيها من تباين في مستوى طبيعتها فمثلا يقتضي الوصل بين النصّ والسياقات التاريخية والحضارية إحاطة تامة بتلك السياقات، ومن ثمة الاستعانة بالمقاربتين التاريخية والسوسيولوجية لإدراك كنه تلك السياقات وفهمها.

ينبّه كمال عمران إلى نوعية النصوص التي تشملها المقاربة الحضارية. ولئن كانت في الظاهر منتمية إلى حقول متعدّدة مثل الدين والاقتصاد والسياسة والفلسفة والقانون، فإنّها تشترك كلّها في طابعها الفكري (عمران، 2009، صص 35-36). وبقدر ما يتّسم هذا الموقف بالوضوح، فإنّه يظلّ نسبيا لأنّه من الممكن الكشف عن أبعاد حضارية في نصوص أدبية ولغوية بالنظر إلى مفهوم الحضارة الذي يستوعب مختلف النظم الرمزية والفنية والتربوية والاجتماعية.

ومّا لا شكّ فيه أنّ منهجية المقاربة الحضارية للنصوص قائمة على إنتاج الأفكار من النصوص على وجه خاصّ (عمران، 2009، صص 8-14). وهو ما يعني تجنّب الإسقاط الذي يمكن حدوثه إذا عازت الطالب أو الباحث المبتدئ في اختصاص الحضارة القدرة على مقارنة النصوص مقارنة منهجية نقدية محتكمة إلى تدرّج منطقي في تركيب الأفكار المستخلصة في تحليل النصوص وربطها بالإشكالية المدروسة أو القضية الكبرى التي تندرج ضمنها، بدل سلخ النصوص أو مراكمة المعلومات وتجميعها من هنا وهناك

دون خيط ناظم لها. ويشدّد عمران في هذا الصدد على ما سماه بـ"تفجير النصوص" (عمران، 2009، ص 9) لاستكناه منطوقها في مرحلة أولى، ثم تأويل ما سكتت عنه. قد يوهم الحديث المكثف عن أهمية النصوص أنّ الرهان منحصر في نسيج حروف النصوص وكلماتها بمعنى مختلف الأعمال اللغوية الدائرة في ضوئه. بينما في واقع الممارسة العملية تتم دراسة الخطاب الذي أنتجه ذلك النصّ بحكم أنّ مفهوم الخطاب يشمل عناصر مرّكبة يتقاطع فيها المستوى اللغوي والدلالي ببقية المستويات السوسيوثقافية والتاريخية التي أفضت إلى صياغة ذلك الخطاب وتشكّله. ونعني بالخطاب في هذا السياق المعنى الذي حدده فوكو Foucault على أساس أنّه "نمط من أنماط تنظيم المعرفة في علاقتها بالمؤسّسات المادية، ومن ثمة فهو ليس بمفهوم لغوي أساسا، بل له علاقة بممارسات السلطة ودورها الذي غالبا ما يتجدر في تنظيمات تسيطر وتنبني على معارف منهجية متميّزة" (طوني بنيا، 2014، ص 234).

ولمّا كان مفهوم الخطاب متعدّدا عابرا للاختصاصات بل حتّى في مستوى المدوّنة أو الفلسفة الواحدة مثلما نجده في حفريات فوكو المعرفية (Foucault, 1997)، فإنّه تمّ توليد مصطلح "شغاف النصّ" باجتهاد فردي من كمال عمران أستاذ الحضارة البارز بجامعة منوبة سابقا. وبقدر ما يثير مصطلح "الشغف" المستخرج من تفكيك بنية النصوص وفق المقاربة الحضارية على أفق دلالي واسع ينزل النصّ المدرّوس في مدارات الثوابت التي يجب التقيّد والشغف في تدبرها، فإننا نراه يفتقد للتدقيق المطلوب في هذه النوعية من التنظيرات العلمية. وهو ما يؤكّد بطريقة مضمرة الطابع الاستيساعي لاختصاص الحضارة. ونعني بالطابع الاستيساعي في هذا الصدد انفتاح تخصّص الحضارة على مختلف المقاربات والحقول المعرفية والمنهجية. ذلك أنّ دراسة النصوص الفكرية دراسة نقدية ليست متاحة إلّا إذا توفّرت عدّة معرفية ومنهجية متنوّعة. وتحقيق هذا الشرط يتطلّب شغفا ليس فقط في شرح تلك النصوص وتفهمها، وإنّما كذلك في الاطلاع على مقاربات متعدّدة الاختصاصات وتوظيفها في معالجة الإشكالية المطروحة انطلاقا من نصّ أو مدوّنة مدرّوسة مع مراعاة انتظام الأفكار وتناسقها. يقول الأستاذ المتميّز بجامعة الزيتونة فتحي القاسمي في هذا المضمار معرّفا النصّ الحضاري قائلا: "النصّ الحضاري نصّ مفتوح يمتح من علوم كثيرة ويتقاطع معها دون أن يتحوّل إلى تابع لها. ويندرج ذلك في إطار تظافر الاختصاصات والمقاربات. فهو يمتاس مع الانثروبولوجيا وعلم النفس وعلم الاجتماع" (القاسمي، 2022، ص 58).

إذا كان بعضهم يرى في الحديث عن المقاربات متعدّدة الاختصاصات تأكيدا على افتقار المقاربات الحضارية لهويتها العلمية وخصوصيتها المعرفية، فإنّ هذا الموقف السلبي من اختصاص الحضارة يعدّ موقفا



سكونيا تجاوزته الأحداث والتطورات المعرفية المتسارعة. إذ لم يعد التقيّد بالاختصاص الدقيق وجهة نظر يمكن التسليم بها والاطمئنان إليها في ظلّ العجز المتفاقم عن معالجة قضايا الإنسان المعاصر مثلها أوضح ذلك إدغار موران E. Morin في نطاق حديثه عن أهمية المنهج المركّب (موران، 2010، ص121) في الإحاطة بمختلف الظواهر الاجتماعية والحضارية التي تبدو في ظاهرها منتمية إلى الأساطير واللامعقول. لكنّها في حقيقتها تتضمّن معقولة خاصّة بها، فضلا عن ذلك برزت عديد الاتجاهات التي تتحدّث عن "الاختصاصات العابرة للاختصاص" و"البينية" (مولي، 2023، ص87) التي تعني التشبيك والصرير بين مختلف الحقول المعرفية لمعالجة ظاهرة ما تستدعي تعمّقا وتوظيفًا مقاربات متعدّدة التخصصات، مثل مسألة الحريّات الفردية المتّصلة بالمساواة بين المرأة والرجل في الميراث التي تتطلّب الإحاطة بالعلوم الشرعية والقانون وعلوم الاجتماع والاقتصاد والديمقراطية لحسمها في المجال التداولي العربي الإسلامي (مولي، 2023).

يلتقي النصّ ذي الصبغة الحضارية مع النصوص المنتمية إلى حقل الفلسفة في إيلاء مسألة نحت المفاهيم أهمية كبرى. إذ لا يمكن الإحاطة بأهم قضايا النصّ المطروحة وفق المقاربة الحضارية دون ضبط الجهاز المفاهيمي. لذا غالبا ما تحفل الدراسات الحضارية بتحديد المفاهيم ليس تحديدا لغويا واصطلاحيا فقط، وإنما نسقيا في إطار إحكام علاقتها بمختلف التيارات الفكرية والأيدولوجية سواء التي ينتمي إليها صاحب الأثر/ النصّ المدرّس أو التي يدحضها ويناقضها. وتضاف إلى المفاهيم "الصيغ التركيبية" المتّصلة بطريقة النظم المعتمدة سواء في العنوان الرئيسي أو في العناوين الفرعية والإهداء (الحمدى، 2022، ص248) وبقية النصوص المصاحبة التي يمكن الاستعانة بها في توضيح فكرة ما أو تعميقها. كما تكتسي "العناصر الإحالية" المتّصلة بمختلف مناط النصّ وسياقاته مثل الذوات والأشياء والظروف (الحمدى، 2022، ص246) أهمية بالغة لفكّ مغالقه والولوج إلى رحاب المعنى وآفاق التأويل.

حرص بعض المختصّين في المقاربات الحضارية على ضبط السمات أو الخصائص الكبرى لاختصاصهم. ومن أهمّ ما ذكر في هذا المضمار ثلاث سمات كبرى متّصلة أوّلا بالوصل بين النصّ وسياقه التاريخي، ثم ثانيا الربط بين النصّ وأثره أو مدوّنته التي ينتمي إليها، فثالثا دراسة آليات الخطاب وخصائصه ووظائفه وأبعاده (بالطيّب، 2022، ص225). بيد أنّ ذلك الحرص لم ينتظم في إطار عمل مؤسّساتي وجهد جماعي تنظيري طويل النفس، وإنما يكاد يقتصر على اجتهادات فردية ضمن ندوات أو دروس عامة يتمّ غالبا تجميعها لتصدر في شكل كتاب ومن ثمة ظلّ الجانب التنظيري محدودا، ولا يرتقي إلى التحديات التي يواجهها هذا الاختصاص بالجامعة التونسية.

2- أهمية المقاربات السوسولوجية في تطوير اختصاص الحضارة:

يبدو أنّ علاقة اختصاص الحضارة بعلم الاجتماع ليست بمثل ذلك التوتّر الذي ألمحنا إليه إلماحاً سريعاً خاطفاً في العنصر السابق من هذا البحث. إذ يسود نوع من التعاون والانسجام والتكامل بينهما. وهذا لا يعود إلى أسباب تاريخية متّصلة بظرفية نشأة الاختصاصين بالجامعة التونسية مثلما قد يتبادر إلى الذهن، وإنما إلى التناهي الظاهر في مناهج وطرق التعاطي في معالجة مختلف الظواهر الاجتماعية والحضارية. فهما لا يتنازعان ملكية حصريّة لنصّ أو وثيقة ما كما هو الشأن بين التاريخ والحضارة، وإنما لكلّ منهما مساره. فبحكم أنّ الدراسات السوسولوجية تعتمد غالباً المناهج الكمية والكيفية من إحصاء واستبيان ومقابلات، فقد وسّعت آفاق بحثها ومن ثمة النتائج المتوصّلة إليها (طعم الله، 2010، صص 7-15). لكن ذلك لم يكن عاملاً من عوامل التعالي الأكاديمي، بل على النقيض من ذلك ممكّن من تحقيق تبادل للخبرات والتعاون في ما بين الاختصاصين بدليل أنّ بعض أساتذة علم الاجتماع يحضرون أحياناً في لجان مناقشة الرسائل والأطاريح الجامعية في اختصاص الحضارة سواء بكلية الآداب أو بجامعة الزيتونة.

وقد أشرف الأستاذ عبد الوهاب بوحديّة على قسم الدراسات الإسلامية بمركز الدراسات الاقتصادية والاجتماعية خلال تأسيسه ستينيات القرن العشرين. كما توسّع الاهتمام بأعلام الثقافة الإسلامية خلال إشرافه على بيت الحكمة حيث عقد عديد الندوات والمحاضرات المهمّة بفكرهم بالاشتراك مع الجمعيات الثقافية والفكرية المهمّة بتلك المواضيع.

ولمّا كان الأمر على النحو المذكور آنفاً، فإنّنا سنحاول في هذا المستوى من التحليل تناول دور أو وظيفة المقاربات السوسولوجية في اختصاص الحضارة بالجامعة التونسية. وهو محاولة اجتهادية تتطلّب منّا مستقبلاً مجهوداً إضافياً لتدقيق تلك الإسهامات وتحيينها وإغنائها. فمّا لا شكّ فيه أنّه تعوزنا عديد المعطيات المهمّة حالياً. لكن رغم ذلك سنسعى إلى ذكر ما نحن متأكّدون من جدّيته.

2-1- الإسهامات النظرية: يؤسّر الحديث عن الجوانب النظرية على ما لا يقلّ عن معطين هامين: يتعلّق المعطى الأوّل بالثورة المعرفية والمنهجية التي شهدتها مختلف العلوم الإنسانية والاجتماعية خلال القرن العشرين حيث تمّ "اجتراح المنهجيات للوصف والنظر في منظومة الأفكار المتداخلة" (عبد الله إبراهيم، ص 7). وبمقتضى ذلك تنوّعت المدارس وتعدّدت المناهج تحت تسميات شتّى من بنوية ليفي ستراوس C.L.Strauss إلى التفكيكية مع دريدا J.Derrida وحفريات المعرفة مع فوكو والتواصلية مع هابرماس Habermas وغير ذلك.

أمّا المعطى الثاني فهو وثيق الصلة بالمعطى الأوّل بما أنّه نتاج له حيث تطوّرت عديد المفاهيم ومقاربات دراسة الظواهر الحضارية والاجتماعية كماً وكيفياً. ولمّا كان الأمر على النحو المذكور آنفاً، فإنّنا سنحاول

في الآتي من التحليل تحديد الإسهامات النظرية السوسولوجية التي كان لها تأثير ما في تطوير الدراسات الحضارية بالجامعة التونسية.

● مقارنة التيار الثقافي الأمريكي: وهو التيار الذي عمل على تعميق دراسة الظواهر الاجتماعية والأنثروبولوجية عبر الجمع بين مقاربات علم النفس والأنثروبولوجيا وغيرهما من الوسائط المعرفية والعلمية. وقد تم ذلك بفضل جهود رواد ذلك التيار أمثال رايتبنديكت Ruth Benedict (1881-1948) ومرغريت ميد Margaret Meed (1901-1978) ورالف لنتون Raleph Linton (1893-1953) وأبرام كردينار Abram Kardiner (1846-1981). وقد استقرّ عندهم تعريف الثقافة على أساس العلاقة التلازمية بين الأنماط السلوكية والتمثيلات والمتخيلات الاجتماعية. لذا يرون أنّ الثقافة هي "المجموع العام للعواطف والأفكار والسلوكيات المشتركة بين أفراد المجتمع وبالنتائج المادية الملموسة لهذه السلوكيات، وبالأشياء المصنوعة بعيدا عن الخصوصيات والاختلافات الاجتماعية. وهو ما يعني تأثير المؤسسات والعادات والتقاليد في شخصية الإنسان" (Martinon, 1993, 6/954).

ولئن توسّع لنتون في تحديد تأثير البنى الاجتماعية والتاريخية على أوضاع المجتمع الثقافية والحضارية من خلال مفهوم الشخصية القاعدية/ الأساسية La Personnalité de base، فإنه يظلّ مفهوما تجريديا يمكن الاستفادة منه في رسم ملامح مجتمع أو ثقافة ما ومن ثمة القابلية للعمل المستقبلي في إطار مخططات وأستراتيجيات لترسيخ السمات العامة المنشودة في ذلك المجتمع أو غيره من المجتمعات.

● سوسولوجيا ماكس فيبر في الأخلاق البروتستانتية والشرعية: لما كان فيبر Weber يعرف الاقتصاد بكونه: "علاقة اجتماعية بقدر ما يوجه المشاركين في تصرفهم وفقا لمعنى مقصود ذاتيا في سبيل تغطية الحاجيات أو الانجاب على عمل يسمح لهم باقتناء السلع الضرورية" (فروندي، ص 76)، فإنه قد توصل وفق مقارنته السوسولوجية الاقتصادية إلى اكتشاف تأثير الأخلاق البروتستانتية في تطوّر النظام الرأسمالي حيث تمّ تمييز مراكمة الثروة وتطويرها لأنّ ازدهار الحياة المادية ورفاهها لا يتعارض مع المعتقدات البروتستانتية (Weber, 1964). وهو ما جعل الدين من جملة العناصر المسهمة في النهضة الأوروبية ومختلف التحوّلات المرتبطة بها.

وتعدّ في هذا الصدد رؤية فيبر لأسس الشرعية أو الهيمنة السياسية من التصوّرات المرجعية في العلوم السياسية ومختلف العلوم الإنسانية والاجتماعية. إذ تجاوز فيبر التصوّرات التبسيطية التي تربط غالبا الهيمنة بالطاعة بحكم أنّها ليست في حقيقتها إلاّ خضوعا خارجيا بدافع الانتهازية أو الحكمة أو الاحترام (فروندي، ص 111) إلى التمييز بين ثلاثة أنواع من الشرعيات ممثلة أولا في الشرعية/ الهيمنة القانونية. وهي ذات طبيعة عقلانية لاقتربها بالقوانين ومن ثمة فشرعية الأنظمة والقادة لا تشوبها شائبة بحكم



انتظامها في أطر قانونية وعقلانية مقننة، ثم ثانيا الشرعية التقليدية التي تقوم أساسا على هيبة الأعراف والتقاليد في ترسيخ كفة أصحاب السلطة المعنيين بها. وهي تحيل على مفاهيم الإيمان والقداسة للتقاليد والأعراف القائمة، فالشرعية الكاريزمية التي نلتخص في تميز شخصية ما ببطولتها أو مثاليها. وهي شرعية شخصية بداية ومنتى (Weber, 1959).

● الأنثروبولوجيا السياسية عند جورج بالانديه Balandier: مكنت الأنثروبولوجيا السياسية من تجاوز الصورة النمطية للشعوب غير الغربية بحكم عملها على تجاوز السياسي والنفوذ إلى المجال الاجتماعي في علاقة جدلية بين المجالين "على أرضية مشتركة بين ثقافة الشعب وتاريخية الذات" (بالانديه، 1986، صص 15-16). وهي شكل من أشكال التفكير الاجتماعي الذي أنجزه بالانديه وتمكّن بواسطته من تبيئة هذا العلم بفرنسا وأوروبا بعد أن كان منحصرًا بالولايات المتحدة الأمريكية.

مكنت الأنثروبولوجيا السياسية من تنوع المناهج وتوسيع نطاق استعمالها بحسب ما تفرضه الحالات المدروسة. وتم في هذا الإطار التمييز بين "المنهج التبعي" و"المنهج الوظيفي" و"المنهج التيولوجي أو النموذجي" و"المنهج المصطلحي" و"المنهج البنوي" و"المنهج الدينامي أو الحركي" (بالانديه، 1986، صص 22-24). فوقع التوصل إلى تحديدات دقيقة للميدان السياسي بصفته نسقا تنظيميا "يعمل في إطار أرض محدّدة ووحدة سياسية أو كجزء مشتمل على جماعة سياسية. ويظهر هذا المعيار في معظم تعريفات التنظيم السياسي (بالمعنى الواسع) والدولة" (بالانديه، 1986، صص 30).

وقع تحديد معنى السياسي بمقتضى ذلك التصور النسقي للتنظيم السياسي من خلال ما لا يقلّ أن أربعة معانٍ متصلة أوّلا بطرائق تنظيم حكم المجتمعات البشرية، ثم ثانيا أنواع العمل المساعدة في إدارة الشؤون العامة، ثم ثالثا الاستراتيجيات المتولّدة عن تنافس الأفراد والجماعات، فرابعا المعرفة السياسية الناجمة عن التفسير أو التبرير في الحياة السياسية القائمة (بالانديه، 1986، ص 34). كما أتاحت الأنثروبولوجيا السياسية إمطة اللثام عن علاقة السلطة السياسية بالرموز المرتبطة بها في سبيل تأكيد تماسكها الداخلي. وهو ما ينطبق كذلك على علاقتها بالمقدس الظاهر والخفي. وبواسطة السلطة يفهم المقدّس "كوحدة ضامنة للأمن الجماعي وقيمة سامية وملزمة" (بالانديه، 1986، صص 37-40).

● علم الاجتماع الديني مع دوركايم Durkheim: أتاح علم الاجتماع الديني لدارسي النصوص الدينية وفق المقاربات الحضارية آفاقا تحليلية نقدية واسعة لتعميق قراءتهم لتلك النصوص وتفهمها. وهو ما أثمر نتائج مهمّة أحيانا. وتعدّ في هذا الصدد الجهود النظرية لدوركايم من المراجع الأساسية المعتمدة ضمنا وبكثافة في تلك المقاربات الحضارية. فدوركايم نظر للنسق الاجتماعي وكان الدين أو ما يسميه بالحياة الدينية من جملة العناصر المشكّلة لذلك النسق الاجتماعي. ومن هذا المنطلق فالدين مؤسّسة اجتماعية

لها أدوارها الوظيفية في الحياة الاجتماعية مثلها خالص إلى ذلك دور كايم في بحثه حول "الأشكال الأولى للحياة الدينية" الذي أصدره سنة 1912.

لئن تتردد غالباً عبارتي "المقدس" والديني في المقاربات الحضارية للحقل الديني، فإن تلك المفاهيم مستوحاة في أصلها من علم الاجتماع الديني. إذ نظر دور كايم - على سبيل الذكر - إلى الدين بصفته "نظاماً مركباً من الأساطير والمعتقدات والشعائر والطقوس" (Durkheim, 2016). لذا تقتضي دراسته الانكباب على تلك الأجزاء ليم بعدها الحديث عن الكل المؤلف أو المركب لها أي الدين اجتناباً للخلط بين مختلف المستويات/ الأجزاء المذكورة آنفاً (Steiner, 2005, 62).

تم في مرحلة أخرى التمييز بين الدين والتدين على أساس أن الدين يمثل الاعتقاد الإيماني في مجموعة من العقائد. أما التدين فهو تجسيد لتلك الاعتقادات في شكل طقوس وشعائر وممارسات تعبدية (الغابري، 2018، صص 216-261). وقد مكن ذلك التمييز من تطوير البحوث المتصلة بالإسلاميات. ونذكر على سبيل المثال أعمال المفكر الإيراني عبد الكريم سروش ونظريته الشهيرة في القبض والبسط في الشريعة القائمة على التمييز بين الدين والمعرفة الدينية. كذلك أعمال عبد الجواد ياسين وغيرهما...

● بنية الأساطير مع مرسيا إلياد Eliades وموران: لم تعد الأساطير في المقاربة السوسيولوجية من عناصر اللامعقول الذي يتعين تجاهلها، وإنما أضحت محلّ دراسة باعتبارها تتضمن عقلانياتها الخاصة بها (موران، 2010، ص 51) مثلها أشار إلى ذلك موران ضمن رؤيته لأهمية استخدام منهج مركب لمعالجة المعضلات التي تواجهها البشرية في منعطف حاسم من تاريخها.

يعدّ في هذا المضمار مرسيا إلياد من أبرز المشتغلين على بنية الأساطير ضمن رؤيته لمفهوم "العودة الأبدية" التي تحدث بفضل الطقوس والأساطير الموجهة لها. فتمّ استعادة "الظهورات الكشفية" لعديد من التواريخ المقدسة والمشاركة فيها. ويرى إلياد أنّ الأساطير تصف بثلاث صفات محدّدة متمثلة في تأليفها لتاريخ من صنع كائنات خارقة أولاً، ثم قداسة ذلك التاريخ وصفته المطلقة ثانياً، فالاحتفال المكثف بقصة "الخلق" التي تحيل على كيفية نشأة الوجود وحيثيات تشكّل سلوك معين وطرق العمل السائدة ثالثاً (إلياد، 1995، ص 17).

2-2- كيفية تطوير المقاربات السوسيولوجية لاختصاص الحضارة: لقد سبق لنا الإشارة في ما تقدّم من هذا البحث إلى أنّ مرحلة تأسيس الجامعة التونسية اقترنت بالتكامل بين عديد الاختصاصات حيث لم يكن الرواد المؤسسون لقسم العربية أمثال الشاذلي بويحي وأحمد عبد السلام وفرحات الدشراوي ومحمد الطالب يخلون بالتمييز بين اختصاص الحضارة والتاريخ. يكفي في هذا الصدد استحضار عناوين أطر بحهم ومراجعتها. فأطروحة الشاذلي بويحي تناولت مسألة الحياة الأدبية في عهد الدولة الصنهاجية

وأطروحة فرحات الدشاوي حول الخلافة الفاطمية بالمغرب وأطروحة محمد الطالبي حول الدولة الأغلبية وأطروحة أحمد عبد السلام موضوعها المؤرخون التونسيون خلال القرن 17 و 18 و 19 وأطروحة علي الشنوفي حول عالم تونسي في القرن التاسع عشر محمد السنوسي حياته وآثاره (فوزية الحراي، 2022، ص 70). وقد أنجزت كلّ هذه الأعمال ضمن مشروع الثقافة أو الحضارة التونسية في إطار أيديولوجيا السلطة البورقيبية القائمة وقتها على فكرة التونسة أو الأمة التونسية.

ولئن كان من الممكن رصد إسهام المقاربات السوسولوجية في تطوير اختصاص الحضارة ضمن ذلك السياق العام مثلما سنوضحه في الآتي من التحليل، فإنّه من البين أنّ الرهانات العلمية كانت عاملاً هاماً في توجيه ذلك التأثير بحكم أنّ الظواهر الحضارية المدروسة ليست في صميمها إلّا ظواهر اجتماعية رغم الطابع الفكري الذي يسمها بما أنّ الباحث في الحضارة يتطرق إليها انطلاقاً من نصّ أو مدونة مدروسة. ويمكن تحديد تأثير المقاربات السوسولوجية في المستويات الآتية:

● مستوى الدراسات الإسلامية: تبرز في هذا الصدد أعمال عبد الوهاب بوحدية المتصلة بمنزلة الإنسان في الإسلام (بوحدية، 2016) حيث قدّم قراءة جديدة للنصوص التأسيسية الإسلامية وكشف عن مخزون ثقافي كبير مطموس بفعل عوامل متعدّدة لعلّ من أهمّها تأثير النسق الثقافي المهيمن المتمثّل في نسق الاستبداد والأحكام السلطانية الذي ركّز على استحضر مفهوم الطاعة وترديده لترسيخ إنسان مسلوب الإرادة يقضي حياته في نحول وتواكل. بينما لم تخل النصوص التأسيسية الإسلامية من عديد الإشارات إلى أولوية قيمتي العقل والعمل المتقن. ويذكر بوحدية في هذا الشأن بالحديث النبوي: "إنّ الأرض لا تقدّس أحداً، وإنّما يقدّس الإنسان عمله" (بوحدية، 2016، ص 21).

كما أنجز بوحدية قراءة تحريرية للرجعية الإسلامية حاول بمقتضاها معالجة مسألة الجنسانية في الإسلام (بوحدية، 2000، ص 58)، مستفيداً ممّا تتضمنه المقاربة السوسولوجية من آفاق بحثية رحبة دون أن يقع في مزالق الإسقاط أو المماثلات المستحيلة بين المثل الحديثة والمثل الدينية. وقد كان هذا المحصول العلمي ثمرة إشراف بوحدية على مركز الدراسات الاقتصادية والاجتماعية وإدارته له طيلة ما يقارب العقدين من سنة 1974 إلى سنة 1992 حيث ما تزال إلى اليوم عديد الأعمال التي أنجزت سواء ضمن ندوات وملتقيات أو أعمال فردية محتفظة براهنتها وقيمتها الريادية في تطوير الثقافة الإسلامية.

وقد استمرّ عمل بوحدية على هذا التوجّه العلمي بصيغ جديدة خلال إشرافه على المجمع التونسي للأداب والفنون المعروف ببيت الحكمة حيث سمح له سعة أفقه البحثي والفكري بالانفتاح على تنظيم عديد الأنشطة والتظاهرات العلمية حول أعلام الثقافة الإسلامية بمشاركة عديد الأساتذة من قسم الحضارة



على اختلاف توجهاتهم الفكرية والأيدولوجية. وقد طبعت جلّ تلك الأعمال. ويتمّ اعتمادها مراجع في البحوث الحضارية سواء في ما يخصّ أعلام الفكر الإصلاحي بتونس والعالم الإسلامي أو الأعمال المتصلة بالإسلاميات.

تعدّ أعمال محمد الطالبي في حقل الإسلاميات من الأعمال المؤسّسة لهذا التوجّه البحثي في اختصاص الحضارة. ويقطع النظر عما يشاع عن علاقة الطالبي بعبد المجيد الشرفي وطبيعة الخلاف بينهما ضمن ما يمكن تسميتهم بـ"القرآنيين" و"الانسلاخيين" على حدّ تعبير الطالبي، فإنّه لا يمكن تجاهل تأثير بحوث الطالبي البين في توجيه اهتمامات الباحثين اللاحقين في التركيز على قراءة النصّ القرآني قراءة واعية معمّقة دون أن يلغي ذلك خصوصيته. وقد شهدت تلك القراءات التي راهنت على تخلص الفكر الإسلامي من مخاطر القراءات التعسفية أو التحريفية بوجوهها القديمة المتصلة بالأحكام السلطانية أو الحديثة المتعلقة بالاستشراق الفرنسي والانجلوسكسوني أساسا إلى بروز اتجاه أكثر تخصصا ودقة في تناول جزئيات من التاريخ الإسلامي والتركيز عليها بقياس الجزئي على الكلي، ومن ثمة تعميم النتائج المتوصل إليها على الحضارة الإسلامية. وهو ما يتجلّى في التوجّه الذي رسمه عبد المجيد الشرفي لاختصاص الحضارة بكلية الآداب بمنوبة.

● مستوى مفهومي الثقافة والشخصية القاعدية: إذا كان قد سبق للبشير بن سلامة أن تعرّض في سياق كتابه عن الشخصية التونسية إلى مفهوم الثقافة من منظور التيار الثقافي الأمريكي وعلاقته بالشخصية القاعدية أو الأساسية انطلاقا من أعمال رالف لنتون (بن سلامة، 1974)، فإنّ الطاهر لبيب يعدّ من أبرز المتعمّقين في طرح هذا المفهوم على مختلف المستويات النظرية والميدانية، مستحضرا في هذا الصدد عديد المصادر الأساسية الغربية في هذا الموضوع وملحقاته مثل أعمال ألفريد فيبر وتاييلور وهرسكوفيتش Herskovits (1895-1963) وكارل مانهايم K.Mannheim ومورانوغرامشي Cramsci (لبيب، 1985، ص 45).

وقد وفرّ الطاهر لبيب مادة بحثية قابلة لمزيد التوسّع والتعمّق لا سيما في ما يخصّ علاقة الثقافة بالحضارة والفرق بين المثقف العضوي والمثقف التقليدي وفق التعبير الغرامشي، ومعنى البنى الفوقية والمجتمع المدني والكتلة التاريخية التي يعرفها بأنّها " مفهوم يستعمل للتعبير عن الوحدة الديالكتيكية بين البنية التحتية والبنى الفوقية. كما توجد في لحظة تاريخية معيّنة تدعمها الهيمنة الأيدولوجية" (لبيب، 1985، ص 36).

أمّا المجتمع المدني فيعرفه بأنّه " هذه المجموعة المتنوّعة المتّسعة والمعقّدة والمتشابكة من المؤسّسات المتخصصة والتي تلتقي كلّها في العمل الفكري الأيدولوجي لصالح طبقة اجتماعية من أجل دعم

سيطرتها وسلطتها: المؤسسات الحزبية أولاً، ولكن أيضاً المؤسسات التعليمية والتربوية والمؤسسات الدينية. وكل وسائل الاتصال الجماهيري كالصحافة والإذاعة والتلفزيون" (ليب، 1990، ص10). لقد مكّنت هذه التدقيقات المفاهيمية التي قدّمتها المقاربة السوسولوجية للطاهر لبيب من تزويد الباحثين في مجال الحضارة انطلاقا من مدونة محدّدة مثل مجلّة الأحوال الشخصية والخطب السياسية والصحف ومختلف النصوص الدستورية والقانونية من تنوع زوايا دراسة تلك النصوص وتقليب النظر فيها. وهو ما مكّن من النفاذ إلى الجوانب المسكوت عنها في خطابها، ومن ثمة استخلاص نتائج ذات بال تشكّل في وجه من وجوها مثالا على التكامل الخصب بين مختلف الاختصاصات.

بيد أنّه من المهمّ الإشارة إلى أنّ توظيف مقاربة الطاهر لبيب السوسولوجية لمفهوم الثقافة والشخصية القاعدية لم تكن حكرا على اختصاص الحضارة، وإنّما استفاد منها كذلك بعض المختصّين في علم الاجتماع الثقافي وعلم الاجتماع السياسي أمثال المنصف ونّاس. فقد أحال ونّاس في كتابه الشخصية التونسية (ونّاس، 2014) على مجموعة من المراجع التي أشار إليها لبيب في ما يخصّ الطابع النظري والتجريدي لمفهوم الشخصية القاعدية مع توسّع وتعمّق كبيرين فضلا عن ربط ذلك المفهوم بمختلف الأنماط السلوكية السائدة في المجتمع التونسي.

● مستوى الدولة والمسألة الثقافية المغاربية: تعدّ المقاربة السوسولوجية للدولة الوطنية التي قدّمتها المدرسة التونسية في علم الاجتماع من خلال أعمال عبد الباقي الهرماسي والمنصف ونّاس وغيرهما من الأعمال المرجعية لفهم آليات اشتغال العقل السياسي وسبر أغوار الدولة بمختلف مؤسّساتها بتونس والمغرب العربي عموما. ولا يمكن للباحث المتمكّن من موضوع بحثه أن يتعمّق في دراسة تاريخية تطوّر الأفكار والنظم والمؤسّسات في المرحلة الحديثة والمعاصرة دون الاستعانة بالمقاربة السوسولوجية. لذا كثيرا ما تقع الإحالة في عديد البحوث التاريخية والحضارية والعلوم السياسية إلى أعمال الهرماسي ونّاس وعبد القادر الزغل وعبد اللطيف الهرماسي وغيرهم من السوسولوجيين التونسيين.

يستحسن في هذا الصدد التذكير بأمثلة دقيقة عن الأدوار الوظيفية التي اضطلعت بها المقاربة السوسولوجية لكي لا يبقى الحديث عنها نظريا فقط. ويمكن الإشارة في هذا الإطار إلى أنّ كتاب الدولة والمجتمع في المغرب العربي للهرماسي قد سعى فيه صاحبه إلى إماطة اللثام عن حقيقة البنى والخلفيات المتحكّمة في الدولة العربية الحديثة من خلال الحالة التونسية والمغربية عموما من انتقال ما سمّاه بـ"الدولة الخلدونية" القائمة على العصبية إلى "الدولة الباتريمونالية" (الأحمر، 2021) البيروقراطية. وقد تمثّلت المحاور الكبرى في بناء أرضية تلك الدولة في "المركزية" و"العقلنة" و"العلمانية" (الهرماسي، 1992، ص39) من جيل رواد النهضة والإصلاح إلى الجيل المؤسس للدولة الوطنية.

ولما كانت تلك الدولة قد وظفت التعليم لبسط أيديولوجيتها السلطوية (الهرماسي، 1992، ص40) ودولنة المجتمع بتجديد المؤسسات القائمة واعتماد الهياكل والطرق الرسمية في تأطير الناس والتصرف في برامج التغيير والتحكّم فيها (الهرماسي، 1992، ص129)، فإنها قد أفرزت تناقضات ترتقي إلى مستوى المفارقات التي يعسر تجسيرها لا سيما في ما يخص طبيعة الوظائف التي من المفروض أن تؤدّيها الدولة وطبيعة "المناح الأيديولوجي" السائد الذي يتعارض كلياً مع تلك المحاور أو الأسس التي تعتمدها الدولة سواء في مستوى اعتماد العقلنة أو العلمانية والمركزية.

وقد اندرج بحث المنصف ونّاس حول الدولة والمسألة الثقافية بتونس والمغرب العربي ضمن ذلك التوجّه المنهجي السوسيولوجي لكن مع تدقيق أكثر سواء في مستوى الحقول البحثية المدروسة أو المحاور التي وقع التركيز عليها بالاستفادة من تراكمات علم الاجتماع السياسي وعلم الاجتماع الثقافي. وتمت في هذا الصدد محاولة تحديد نوعية السياسة الثقافية التي وجّهت السلطة البورقينية. فأشار ونّاس إلى عديد المؤثرات التي منها ما يتصل بتكوين بورقبة التربوي والسياسي. إذ تأثر بتصورات الفكر السياسي الفرنسي لا سيما الفكر الاشتراكي سواء في مستوى بعض المفاهيم شأن مفهوم الأمة أو بفضل المواقف التحررية المتعاطفة مع مطالب قوى التحرر من الاستعمار التي عبر عنها أعلام ذلك الفكر الاشتراكي (ونّاس، 1988، ص71). كذلك تمّ تسجيل تأثير مؤثرات إقليمية متّصلة بالتجربة الكالمية بتركيا (ونّاس، 1988، ص71) مع وجود حضور عرضي للإسلام في السياسة الثقافية البورقينية لا يتجاوز المناسبات الرسمية والأعياد الدينية.

لقد أتاحت مقارنة ونّاس السوسيولوجية للدولة والمسألة الثقافية في تونس تقديم قراءة جديدة للخلاف البورقيني اليوسفي يتجاوز التفسيرات المتداولة المتّصلة أساساً بطبيعة الصراع السياسي والتدافع بين الزعماء على السلطة. إذ أشار ونّاس إلى أنّ تباين الجهاز المفاهيمي بين بورقبة وبن يوسف كان من العوامل الموجّهة للخلاف والصراع بينهما مثلما يكشفه رصد مفهوم الأمة في خطابيهما. فإذا كان مفهوم الأمة عند بورقبة يتحدّد أساساً في مفهوم الامة التونسية، فإنّ مفهومها عند بن يوسف يتّصف بالشمولية. إذ يتقاطع مع مفهوم الأمة الإسلامية. (ونّاس، 1988، ص178).

لئن كان من العسير رصد تأثير مفصّل للمقاربة السوسيولوجية للدولة والمسألة الثقافية في إغناء اختصاص الحضارة بما أنّ ذلك يتطلّب جرماً وإحصاءاً مختلفاً للدراسات البحثية والدروس العامة والمسيرة، فإنّه مما لا شكّ فيه أنّه قد تمّت الاستفادة من تلك المكتسبات السوسيولوجية في سبر أغوار المؤسسات الدينية ومنها على سبيل الذكر مؤسستي الإفتاء والزيتونة على وجه الخصوص. وقد أثمر كلّ ذلك تعمقاً في سبر أغوار مختلف المسارات الفكرية والأيديولوجية بتونس الحديثة والمعاصرة.



● مستوى لجان التأطير والمناقشة والتقييم: لقد أسهم بعض الأساتذة من أصحاب التكوين "المخضرم" أو "المزدوج" الذي يجمع بين اختصاص علم الاجتماع والحضارة في تأطير طلبة الدراسات العليا في مستوى شهادتي الماجستير والدكتورا فضلا عن حضور لجان المناقشات سواء بكلية الآداب والعلوم الإنسانية أو بجامعة الزيتونة أمثال الأستاذ محمد الجويلي أستاذ التعليم العالي بكلية الآداب بمنوبة والأستاذ الحبيب النهدي بجامعة الزيتونة والأستاذ عبد الوهاب بوحديبة والأستاذ المنصف وناس وغيرهم. وقد أثمر ذلك الحضور إثراء المناقشات العلمية وتعزيز التعاون العلمي وتبادل الخبرات بين مختلف الاختصاصات العلمية. ويعدّ تقرير الحالة الدينية بتونس 2011-2015 الصادر سنة 2018 عن مؤسسة مؤمنون بلا حدود الذي أشرف عليه الأستاذ منير السعيداني وشارك فيه عديد المختصين في علم الاجتماع والحضارة والعلوم السياسية والتاريخ وغيرها من نتيجات ذلك التعاون. بيد أنّه كان من الممكن استمرار ذلك التعاون وتطويره في شكل مشاريع بحثية طويلة النفس وفق استراتيجيات عمل على الأمدين المتوسط والبعيد...

**خاتمة:**

لقد أثبتت مختلف الإشكاليات والقضايا الراهنة حاجة البشرية إلى الفكر المركّب الذي يتجاوز النظرة الأحادية والتصور الأداتي نحو آفاق إنسانية أرحب وفق منهج تفاعلي وتشبيك وصهر بين عديد الحقول المعرفية والمناهج البحثية. واستنادا إلى ما حاولنا البرهنة عليه في هذه الورقة البحثية من وجود تفاعل وتعاقد بين المقاربتين السوسولوجية والحضارية سواء على الصعيد النظري أو على صعيد الممارسة، فإنّه يمكننا القول أنّ هذه العلاقة تحتاج مزيدا من الجهود الجماعية القائمة على المؤسسة في إطار مخابر بحثية حقيقية وضمن استراتيجيات عمل على الأمدين المتوسط والبعيد للحصول على أعمال نوعية طويلة النفس تكون قاطرة لتبادل الخبرات والتجارب بين مختلف الاختصاصات العلمية ما يساعد الجامعة التونسية على تجويد البحث العلمي وتطوير التعليم العالي والتقدّم في مدارج العلم والحداثة الحقيقية.

- قائمة المصادر والمراجع:

● المراجع باللغة العربية:

- الكتب:

- عبد الله إبراهيم وآخرون: معرفة الآخر مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة، بيروت،/ الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، (د-ت).
- مرسيا إلباد: ملاحم من الأسطورة، ترجمة حبيب كاسوحة، منشورات وزارة الثقافة السورية، دمشق، 1995.

- محمد بالطيب: المقاربة الحضارية للنصوص خصائصها ومقوماتها ضمن كتاب الدرس الحضاري الإشكاليات والآفاق، مجمع لطرش للكتاب المختص، تونس، 2022.
- جورج بالاندييه: الأنثروبولوجيا السياسية، ترجمة جورج أبي صالح، ط1، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1986.
- طوني بنيا وآخرون: مفاتيح اصطلاحية جديدة معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، ترجمة سعيد الغانمي، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2014.
- عبد الوهاب بوحدية: الإنسان في الإسلام، دار الجنوب للنشر، 2016.
- عبد الوهاب بوحدية: الجنسانية في الإسلام، سيراس للنشر، تونس، 2000.
- الهادي التيمومي: المدارس التاريخية الحديثة: ط2، دار محمد علي/ دار التنوير، صفاقس/بيروت، 2013.
- إبراهيم جدلة: شهادة شفوية ضمن بحث الصحبي بن منصور: أدوات قراءة النص الحضاري في ضوء خصائص المدرسة الزيتونية، ضمن كتاب الدرس الحضاري الإشكاليات والآفاق، مجمع لطرش للكتاب المختص، تونس، 2022.
- فوزية الحرايبي: الدرس الحضاري بالجامعة التونسية من خلال البحوث الجامعية، ضمن كتاب الدرس الحضاري الإشكاليات والآفاق، مجمع لطرش للكتاب المختص، تونس، 2022.
- عبد السلام الحمدي: سؤال المنهج والمنهجية في الدرس الحضاري الزيتوني، ضمن كتاب الدرس الحضاري الإشكاليات والآفاق، مجمع لطرش للكتاب المختص، تونس، 2022.
- طه عبد الرحمن: روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ بيروت، 2006.
- عبد الكريم سروش: التراث والعلمانية الدين والمرتكزات، الخلفيات والمعطيات، ترجمة أحمد القبانجي، ط1، دار الانتشار العربي، بيروت، 2009.
- البشير بن سلامة: الشخصية التونسية، مؤسّسات عبد الكريم بن عبد الله، تونس، 1974.
- محمد الطالبي: عيال الله، ط2، مركز فلسفة الدين، بغداد، 2012.
- خميس طعم الله: مناهج البحث وأدواته في العلوم الاجتماعية، ط1، مركز النشر الجامعي، 2010.
- مراد العلوي: الدرس الحضاري في تونس: في النشأة والتأسيس والرهانات، ضمن كتاب الدرس الحضاري الإشكاليات والآفاق، مجمع لطرش للكتاب المختص، تونس، 2022.
- كمال عمران: شغاف النص في مقارنة النص ذي الطابع الحضاري، مركز النشر الجامعي، 2008.

- عبد الباسط الغابري: الدين والتدين في مناهج التعليم الرسمي، ضمن تقرير الحالة الدينية بتونس، مؤمنون بلا حدود، بيروت/الشارقة، 2018.
- جوليان فروند: سوسولوجيا ماكس فيبر، ترجمة جورج أبي صالح، مركز الانتشار العربي، بيروت، (د-ت).
- فتحي القاسمي: شهادة مكتوبة بتاريخ 21/10/15، ضمن بحث الصحبي بن منصور: أدوات قراءة النص الحضاري في ضوء خصائص المدرسة الزيتونية، ضمن كتاب الدرس الحضاري الإشكاليات والآفاق، مجمع لطرش للكتاب المختص، تونس، 2022.
- نبيل قريسة: شهادة شفوية ضمن بحث الصحبي بن منصور: أدوات قراءة النص الحضاري في ضوء خصائص المدرسة الزيتونية، ضمن كتاب الدرس الحضاري الإشكاليات والآفاق، مجمع لطرش للكتاب المختص، تونس، 2022.
- هشام قريسة: كلمة الافتتاح، ضمن كتاب الدرس الحضاري الإشكاليات والآفاق، مجمع لطرش للكتاب المختص، تونس، 2022.
- الطاهر لبيب: سوسولوجيا الثقافة، ط5، دار محمد علي الحامي، صفاقس، 1985.
- الطاهر لبيب: المجتمع المدني، دار محمد علي، صفاقس، 1990.
- الأزهر الماجري: في حجم الجامعة الأساتذة الباحثون بين الضغط والصمت والانهيال، الفنون للتوزيع، تونس، 2023.
- ادغار موران: المنهج إنسانية البشرية الهوية البشرية، ترجمة هناء صبيحي، ط1، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، 2010.
- علي الصالح مولى: البيئية، ط1، مؤمنون بلا حدود، بيروت/الشارقة، 2023.
- محمد عبد الباقي الهرماسي: المجتمع والدولة في المغرب العربي، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1992.
- المنصف وناس: الشخصية التونسية محاولة في فهم الشخصية العربية، ط3، الدار المتوسطة، تونس، 2014.
- لمنصف وناس: الدولة والمسألة الثقافية في تونس، ط1، دار الميثاق للطباعة والنشر، بيروت، 1988.
- المقالات:
- المولدي الأحمر: في وداع عالم الاجتماع التونسي الكبير عبد الباقي الهرماسي عندما تستهلك الدولة المغاربية مفكرها، موقع إنسانيات، 2021/7/11.



<https://journals.openedition.org/insaniyat/25860?lang=en>

عبد اللطيف الحناشي: حوار صحفي، جريدة الشعب التونسية بتاريخ 26 أكتوبر 2023.  
--توفيق بن عامر: الدرس الحضاري مجال اختصاص في التكوين والبحث العلمي، مجلة الحياة الثقافية،  
عدد 206، أكتوبر 2009.

#### •المراجع الأجمية:

-الكتب:

Durkheim (E), Les formes élémentaires de la vie religieuse, Quadrige, Paris, 2016.

-Foucault (M), -L'archéologie du savoir, Paris, Gallimard, 1997.

-Philippe Steiner, La sociologie de Durkheim, Paris, 4 édition, La d écouverte, 2005.

- Max Weber, L'Ethique Protestante et l'esprit du capitalisme, Librairie Plon, Paris, 1964.

-Max Weeber, Le savant et Le politique , Librairie Plon, Paris, 1959.

#### -المقالات:

-Martinon (Jean Pierre) Sociomogie de la culture, Encyclop édieUniversalis, France.S.A, Paris, 1993.

## موسيقى المطاعم في مدينة الدار البيضاء-مقاربة سوسيولوجية

### Restaurant music in casablanca- Sociological approach

يسرى العماري | جامعة عبد الملك السعدي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تطوان المغرب.

البريد الإلكتروني: Lammaryoussra7@gmail.com

#### ملخص:

هدف بحثنا إلى الإجابة عن تساؤل مؤداه: ما هي العوامل الاجتماعية التي تساهم في بروز ظاهرة موسيقى المطاعم في مدينة الدار البيضاء؟ وهو بحث نوعي يعتمد على منهج الفهم والتأويل، وتم باستخدام المقابلة المعمقة، كأداة لجمع المعلومات، من خلال دليل مقابلة تم تطبيقه على بعض موسيقيي المطاعم في مدينة الدار البيضاء، من خلال عقد (15) مقابلة مفتوحة من (فبراير إلى ماي 2021)، وتم استكمال المقابلات لمناقشة النتائج خلال شهر (يناير 2022) وتمثلت أهم النتائج في أن ظاهرة موسيقى المطاعم في مدينة الدار البيضاء تنتمي لفنون الهامش، التي تفتقر إلى الدعم المادي، ويحتاج موسيقيو المطاعم إلى دعم الجهات المعنية بالفن والثقافة، وتغيير العقليات التي تسيء إلى موسيقى المطاعم.

#### الكلمات المفتاحية:

موسيقى المطاعم، فنون الهامش، خطاب الصوت.

#### Summary:

Our research aimed to answer a question: What are the social factors that contribute to the emergence of the phenomenon of restaurant music in the city of Casablanca? It is a qualitative research based on the understanding and interpretation approach, and was conducted using in-depth interviews, as a tool for collecting information, through an interview guide that was applied to some restaurant musicians in the city of Casablanca, by holding ( ) an open interview from (February to May 2021), and it was completed Interviews were conducted to discuss the results during the month of January 2022. The most important results were that the phenomenon of restaurant music in the city of Casablanca belongs to marginal arts, which lack financial support. Restaurant musicians need the support of those concerned with art and culture, and to change the mentalities that harm marginal arts.

#### Keywords:

restaurant music, marginal arts, vocal discourse.

مقدمة:

يحاول هذا البحث التعرف على الروابط الاجتماعية المساهمة في تنشئة موسيقى المطاعم، والعلاقات المؤثرة في بناءه كفرد؛ بما في ذلك التربية، والعلاقات الأسرية التي يكتسب منها الطفل الخبرة الاجتماعية من الراشدين، إضافة لتأثير العلاقات الأخرى كالأصدقاء، والمعلمين، والجيران إضافة لعوامل أخرى تؤثر على تنشئة الفرد، وتوجهه لعالم الموسيقى والتي تتجلى في التكنولوجيا كأداة تأثير وتأثر، حيث مكنت الوسائل التكنولوجية من الانفتاح الثقافي، والتعرف على أنواع الفنون المختلفة باعتماد التلفزيون والراديو والإنترنت لتذوق الأعمال الفنية، والتأثير على المتلقي.

كما تساهم الأوضاع الاجتماعية في التأثير على الفنان، ودفعه لممارسة موسيقى المطاعم، وتتجلى هذه الأوضاع في الظروف المادية، والرفض الاجتماعي، والقانوني لنوعية الممارسة هذه؛ كما تلعب العلاقات الفنية في موسيقى المطاعم دوراً في تحقيق المشاريع الفنية بالتعاون في مواجهة نقص الإمكانيات، والوسائل الفنية، وتختل هذه العلاقة صراعات تنافسية، ورغبات تحقيق الذات.

وتتميز موسيقى المطاعم بخصائص اجتماعية متعلقة بطبيعة الفنون غير المقننة حيث يعاني موسيقيو المطاعم قيوداً تمنعهم من ممارسة فنهم، فلا يحظون بالاعتراف الاجتماعي والقانوني ما يعيق مسيرتهم. انطلق بحثنا من إشكالية مركزية هي:

- ما هي الأبعاد والعوامل الاجتماعية المساهمة في بروز ظاهرة موسيقى المطاعم في مدينة الدار البيضاء؟  
أهم المفاهيم التي تناولها البحث:

الموسيقى: اختلفت آراء الباحثين حول مفهوم الموسيقى حيث يعرفها بعض الفلاسفة بالموسيقى الجردة مقابل الموسيقى المصحوبة بالكلمات، أو الأغاني، أو الألحان الأوبرالية وغيرها، وتعتبر من أنقى وأكثر أشكال الفن وضوحاً، ووضعت نظريات علمية تعريفات للموسيقى بوصفها متعة، فالبشر يستمتعون بالاستماع لمقطوعات حزينة تعيد لهم الذكريات، وحين نعتبر الموسيقى متعة يصير التركيز على المستمع أكثر من الموسيقى ذاتها.

وتؤكد الدراسات الانثروبولوجية أن الإنسان القديم امتلك نوعاً من الموسيقى، حيث تم العثور على مزامير مصنوعة من عظام صغيرة في العديد من الكهوف، وفي كهف الإخوة الثلاثة بمنطقة أريج الفرنسية، يوجد رسم لرجل يرتدي جلد ثور وحشي ويلعب بما يشبه الناي، وفي مغارة سيفيل في إسبانيا وجد (رسم لحملة أقواس يرقصون)، ولن تعلمنا النصوص المكتوبة الأولى شيئاً من وجهة نظر علمية، لأنها حديثة جداً وغريبة عن الظروف الاجتماعية التي يمكن أن تكون مصدراً ولادة الأغنية البدائية،



وقد ظهرت أقدم أمثلة غناء حوالي منتصف الألف الثالث قبل الميلاد في نصوص من سومر ومصر وهي أشعار طويلة تروي موضوعات دينية، أو متعلقة بنشأة الكون. (بورا، ص 14، 15). وإذا حاولنا تتبع الأغاني البدائية فنمستحيل اكتشاف أي معلومات عن موضوع هذه الأغاني، ما يلزم بطرح مختلف، والبحث عن أغان نتاج ظروف مشابهة لتلك التي وجدت نهاية العصر الحجري القديم، وتعبر عن الحالة الاجتماعية التي عاشتها العصور الحجرية. (بورا، 1992، ص 14). وكان يعتقد في أساطير اليونان القديمة أن الإبداع البشري نتيجة إلهام إلهي، من الآلهة المعروفة باسم عرائس الشعر، إذ تشرف كل عروس شعر على تخصصها في الخبرة الفنية من الرقص والغناء إلى التاريخ وعلم الفلك، ويجب على كل شخص متعلم ومتحضر أن يكون بارعاً في جميع مجالات التفكير الإبداعي المستوحى من عرائس الشعر، والوسيط المشترك الذي بواسطته تعلم هذه الاختصاصات هي الموسيقى، فتشابه كلمة عروس الشعر بالانجليزية (ميوز) مع كلمة موسيقى (Music).

الفن: تعدد تعريفات الفن في مختلف التخصصات حتى يكاد تعريفه يكاد يكون مستحيلاً، فقد مر مفهوم الفن بتحويلات مرتبطة بالمراحل التاريخية التي عرفها، حيث يعتبر رويين جورج كولنجود (Collingwood) أن مفهوم الفن في اللاتينية القديمة كان يعني الصنعة أو نوع من التخصص في مهارة مثل التجارة أو الحدادة فما ندعوه فنا كانوا يعتبرونه مجرد مجموعة من الصناعات مثل صناعة الشعر. وتعتبر كلمة (Ars) في لاتينية العصر الوسيط مثل كلمة (Art) في الإنجليزية الحديثة التي نقلت عن اللاتينية الكلمة ومعناها كأى صورة من المعرفة النظرية كالنحو والمنطق والسحر أو التنجيم، وفي عصر النهضة، وعاد استخدام المعنى القديم في إيطاليا، فاعتبر فنانون عصر النهضة مثل فنانى العالم القديم أنفسهم صناعات، ولم يبدأ الفصل بين الصنعة والمعنى الحقيقي للفن إلا في القرن السابع عشر وأواخر الثامن عشر فزاد الانفصال حتى ظهر فارق بين الفنون النفعية والفنون الجميلة، واختصر التعريفان في القرن التاسع عشر واستغني عن صفة (جميلة) واستبدلت بكلمة (فنون) ومفردتها (فن) وأصبحت ذات معنى عام. (كولنجود، 1998، ص 30)

الهامش: يعني لفظ الهامش لغوياً في المعجم العربي مصدراً معرفاً للفعل همش (فتح الميم بالتضعيف) يهمش، تهميشاً، والمفعول مهمش، ويعني الكلام الكثير بلا فائدة، ولا يحتمل الصواب لأنه كثير الجلبة، فلا يؤخذ منه شيء ولا يعتد به.

وتكون صلة المادة اللغوية بالكلام غير الحسن سبباً لأن يسمي الناس الحواشي باسم الهامش إذ نجد في المؤلفات العربية القديمة استخدام كلمة حاشية وهي تهميشة، أو تعليقة على متن كتاب قديم خاصة في الأدب، أو قواعد اللغة، أو إشارة لمرجع، أو تفسير غامض لفظاً، وأي تعليق يوضع أسفل

الصفحة المطبوعة، وجاء في مصطلحات الأدب أن الهامش هو الجزء الخالي من الكتابة حول النص في الكتاب المطبوع أو المخطوط . (وهبة، 1984، ص 143)

ويعود مفهوم الهامش لأصل فلسفي للأفكار الأولى للعقل البشري التي حاولت وضع تصنيف طبقي بين الذات والآخر، فهل كانت هناك دوافع أو مصالح اجتماعية وراء وضع الفلاسفة القدماء الذين لهم مكانتهم في التاريخ لهذا التصنيف العرقي بين اليونان وباقي الشعوب؟ أشار أرسطو في نظرية الكيوف الطبيعية في كتاب السياسة، حيث قسم الأرض لأقطار باردة يسكنها الأوروبيون الذين يتميزون بالشجاعة لكنهم منحطون في الذكاء وفي الصناعة، فيحتفظون لذلك بحريتهم لكنهم من جهة السياسة غير قابلين للنظام، بينما الأمر غير ذلك في آسيا حيث شعوبها أشد ذكاء وقابلية للفنون، لكن يعوزهم القلب، فيبقون تحت نير الاستعباد، أما العنصر الإغريقي بحكم الوضع الجغرافي يجمع بين كيوف الفريقين، فيه الذكاء والشجاعة معا. (إبراهيم، 1997، ص 232)

**الخطاب:** ليس مجرد مجموعة جمل خبرية منفصلة بل ككل من الكلمات أو العبارات تتفاعل في سياق اجتماعي وبالتالي فله مؤسسات دور هام في تطور لغة الخطاب، والحفاظ عليها، وتداولها وتحديد هويته التي ينتمي لها والمواقف التي ينبع منها والتي يبرزها المتكلم. (ميلز، 2016، ص 23)

أصبحت نظرية دوسوسير (Daussure) في علم اللغة مصدر إلهام للكثير من علماء الاجتماع والأنثروبولوجيين، الذين درسوا العلاقات الاجتماعية باستخدام المنهج البنوي الذي درس به دوسوسير التركيب الداخلي للغة.

وعمل السوسيولوجي البريطاني باسيل برينشتين (B. Prinstein) على توضيح أن الخطاب التواصلي بين الأفراد ليس إلا انعكاس لواقعهم الاجتماعي منطلقاً من افتراض بأن السياق الثقافي يؤثر في اختيار الأفراد لخطابهم، وكيفية استخدامهم لهذا الخطاب، وكشف السوسيولوجي الأمريكي ويليام لايوف (W. Labeouf) في دراسته بهذا السياق (الترابعية الاجتماعية للإنجليزية في مدينة نيويورك) أن اللغة ليست مجرد أداة لتداول الأخبار والمعلومات لأن طبيعة اللغة والخطابات التي ينتجها الأفراد، تؤدي لتوليد ترابعية في المجال الذي تنتج فيه هذه اللغة، فعندما ينتج الأفراد خطاباً معيناً، يحاولون بالدرجة الأولى الكشف عن انتمائهم الطبقي وموقعهم الاجتماعي.

الدراسات السابقة التي تناولت الموسيقى المغربية:

دراسة بعنوان "الفن المغربي جاذبا للاندماج الاجتماعي (مقاربة سوسيولوجية)" (2013) محمد همام.

استخدم البحث الأدوات التحليلية لمنهج البنيوية التكوينية القائم على تأثير الحياة الاجتماعية على الإبداع الفكري، والفني، والأدبي، والجمالي، للوقوف على التفاعل الخلاق بين الوعي والفعل انطلاقاً من مستويات الإدراك والممارسة الاجتماعية. (همام، 2013، ص 11، 12)

وتتناول هذه الدراسة النص الغنائي سوسيولوجياً، حيث تعتبر الغناء مرتبط دائماً بالشروط الاجتماعية لإنتاجه، وتقدم بعض الأمثلة على ذلك من المجتمعات العربية؛ إذ استطاعت قصائد محمود درويش من تلحين وغناء مارسيل خليفة أن تحمل القضية الفلسطينية لكل البيوت، كما حملت قصائد أحمد نجم التي لحنها وغناها الشيخ إمام رؤى الطبقات الاجتماعية المهمشة في مصر؛ كما كان الغناء المغربي بعد الاستقلال أداة في الصراع على السلطة وأداة لمواجهة الاستعمار من خلال الأناشيد الوطنية. (همام، 2013، ص 31، 30)

واهتمت هذه الدراسة بشكل أساسي بغناء ناس الغيوان، ومدى ارتباطها بهوم الشعب المغربي وتطلعاته، كما تناول البحث التسلسل الزمني لتطور النص الغنائي المغربي وعلاقته الدائمة بالظروف الاجتماعية التي مر بها المجتمع، حيث يشير في دراسته لسوسيولوجيا النص الغنائي المغربي، حتى أن النشيد الوطني المغربي كان أداة لتحقيق التحرير، وشخذ الهمم لمقاومة الاستعمار، وتحول بعد الاستقلال لأداة مركزية لتكريس السلطة بانتشار أناشيد وأغان مناسبات، تحتفي بالحاكم وتقوي نفوذه السياسي، فأنتجت المعارضة في المقابل أناشيد حزبية مضادة، لتعبر عن مواقفها واحتجاجاتها، (همام، 2013، ص 35)

وتوصل البحث للنتائج التالية:

- ينبغي لدراسة ظاهرة ناس الغيوان ربط النص الغنائي لهم بالشروط الاجتماعية التي ساهمت في بروزه، حيث أن مقارنة علم اجتماع الفن ترفض أي رؤية مثالية خارجة عن الواقع الاجتماعي في تطرقها لموضوع الفن، لذلك حاول البحث ربط مقارنته للنص المغربي بشكل عام بالظروف الاجتماعية التي عاشها المجتمع المغربي أثناء الاستعمار وبعده.
  - تغير النص الغنائي المغربي حسب ظروف وتوقعات المرحلة، حيث لم ينفصل عن السلطة والأوضاع السياسية، فظهر النص الذي يمجّد رموز النظام، والنص الذي له مواقف سياسية معارضة، إضافة للنص الغنائي اليساري الذي غني عن هموم ومعاناة الجماهير، وكانت كل هذه النصوص الغنائية مرتبطة بالسياق الاجتماعي لتاريخ المجتمع المغربي.
- تناولت هذه الدراسة موضوعاً مهماً يتجلى في ارتباط العمل الفني بالظروف الاجتماعية، لكنها لم تتناول بالتفصيل التأثير الاجتماعي على الذوق العام من خلال أغاني ناس الغيوان، ولا التمثيلات الاجتماعية



المنقولة في الذاكرة الشعبية عن مجموعة الغيوان، حيث نقل الآباء لأبنائهم صور فرقة ناس الغيوان كأبطال شعبيين وقفوا ضد الظلم الطبقي وتعرضوا للسجن والتعذيب، في محاولة من النظام لإنهاء جموح أغانيهم الثورية التي يتردد صداها في كل مكان.

ونظرا لقلّة الدراسات السوسولوجية المغربية في مجال علم اجتماع الفن، تناولت الكتابات المغربية الموسيقى بمقاربات تاريخية وثقافية، ساهمت في بروز الظاهرة الموسيقية، منها: -دراسة بعنوان "مدخل للموسيقى المغربية" (1978) عبد العزيز عبد الجليل. تناولت الدراسة تطور الموسيقى المغربية، انطلاقاً من إشكالية (ما هي العوامل الاجتماعية، والاقتصادية، والتاريخية التي ساهمت في تطور الموسيقى المغربية؟)

ويعتبر البحث أن تدفق المهاجرين العرب للمغرب في العصور القديمة، كان له أثر واضح في غرس البذور الأولى للحركة الموسيقية المغربية، حيث حمل المهاجرون الموسيقى اليمنية وموسيقى الخليج العربي وبلاد فارس التي شقت طريقها بالقوافل التجارية والحملات العسكرية، ثم استمرت عملية نقل التراث الموسيقي الشرقي للمغرب بعدما فرض العرب هيمنتهم على الأندلس، لكن كان المغرب في هذه المرحلة أغلب الأحيان مجرد طريق يسلكه الموسيقيون العرب في طريقهم من الشرق العربي إلى المدن الأندلسية. (عبد الجليل، 1978، ص 19، 22)

نخلص البحث للنتائج التالية:

- إن محاولة الحديث عن تاريخ أي فن مغربي هي في الحقيقة مجرد لمسة هامشية لجانب من جوانب التاريخ المغربي، وتزداد هذه الملامسة التاريخية عمقا كلما حاول الباحث الكشف عن أصول هذه الفنون.
- يصعب الحديث عن الفن المغربي بأي حال من الأحوال دون مراعاة الأحداث التاريخية التي عرفتها البلاد، وغيرت مسارها وطبيعتها.
- توسع الإمبراطورية المغربية التي وصلت لشمال إسبانيا خلال الفترة الموحدية التي امتدت في زمن السعديين لجنوب نهر السنغال، ما زاد ثراء وتشعب الفنون الموسيقية.
- تناولت هذه الدراسة الجانب التاريخي لدراسة الموسيقى المغربية، كما تناولت الأبعاد الاجتماعية التي ساهمت في تطور المجال الموسيقي المغربي، من خلال الاتصال بالثقافات الأخرى، وتعاقب الدول التي حكمت المغرب من ثقافات مختلفة، ولذلك فإن هذا التنوع هو الذي طور الموسيقى المغربية.
- دراسة بعنوان "موسيقى الهامش: العيطة في مغرب القرن 19" (2007) حسن نمجي.

ينطلق البحث لدراسة الموسيقى التقليدية من مقارنة سوسيو ثقافية وتاريخية وسياسية لدراسة العيطة، ويتساءل لماذا تم تهميش العيطة تاريخياً في مصادر التاريخ الرسمي؟ ولماذا تجنبتها الأبحاث السوسولوجية والأنثروبولوجية المعاصرة التي تناولت الفضاء الاجتماعي القروي المغربي ولم تتعرض لفن العيطة؟ ولماذا اهتمت ببعض المكونات الموسيقية والغنائية، كالموشحات والألحان والإيقاعات الأندلسية، بينما أهملت مكونات أخرى كالعيطة؟ (نجمي، 2007، ص 28)

ويتناول البحث موضوع النساء اللواتي مارسن فن العيطة في القرن 19 وعانين ظلم القيادة ومن أبرزهن الشيخة (خربوشة) التي خاضت بأشعارها المتمرده معركة ضد القايد عيسى بن عمر، واشتهرت في هذا الإطار انتفاضة قبيلة أولاد زايد التي عايشتها وتفاعلت معها الشيخة خربوشة، لإصرار القايد عيسى بن عمر على تجريدهم من الخيل والسلاح، فرفضوا هذا المنهج وأعلنوا التمرد، ولم تفلح كل محاولات تهدئة القبيلة، فواصل القايد وأعوانه ملاحقة أولاد زايد أينما حلوا، وإيذاعهم السجن، فاخفتت الشيخة خربوشة من المطاردة، وكان غضب السلطات منها قوياً بسبب أشعارها ضد بطش وظلم القايد عيسى بن عمر (نجمي، 2007، ص 193)

توصل البحث في دراسته للنتائج التالية:

- تتجلى شفوية العيطة في كونها ممارسة فنية وظيفية داخل المجتمع القبلي، تلقائية وعفوية، توارثتها وتناقلتها أجيال عن أجيال.
  - طغى على أشعار فن العيطة على امتداد تاريخها الطويل منطق الذاكرة بدلا من الكتابة والتدوين، فلم يتحقق على المستوى الشعري والموسيقى في تراث العيطة تراكم متصل.
  - ظل فن العيطة مقارنة لأشعار وجسد شعري مغربي ممزقة، أرغم على الصمت في عهود تاريخية مختلفة.
  - لم تؤخذ العيطة كموسيقى تقليدية مأخذ الجد في الدراسات الموسيقية الحديثة والمعاصرة، فكان لها على دوام مكان الهامش.
- تناولت هذه الدراسة موضوعات تتعلق بموسيقى العيطة، من خلال مقارنة بنوية وأنثروبولوجية، واستحضرت أمثلة لنساء اشتهرن بشجاعتهن وإقدامهن في مواجهة السلطة القايدية من خلال أغاني العيطة التي بقيت على الهامش، وتناقلتها الذاكرة الشعبية وتجاهلتها الدراسات الأكاديمية، لكنها لم تنطرق إلى التحولات الاجتماعية التي أثرت على موسيقى العيطة، وبالتالي حدثت تغيرات في الوظيفة الاجتماعية لموسيقى العيطة.
- 1- الروابط الاجتماعية: عوامل تنشئة موسيقى المطاعم.

يؤكد معظم موسيقيو المطاعم أن العلاقات الأسرية تلعب دوراً في التأثير على الاختيارات، فتتخذ موقفاً سلبياً غالباً عندما يتعلق الأمر بعمل الأنتي بموسيقى المطاعم، فتصف مغنية طبيعة علاقتها بالأسرة، حيث والدها شرطي مزاجي للغاية، منعها أن تصير مغنية، لكنه توفي، فاضطرت للعمل لمساعدة والدتها، وصارت مغنية في المطاعم (نورة 33 سنة، مطلقة، من الحي المحمدي بالدار البيضاء).

ولم يكن هذا الموقف الوحيد فقد تطرقت فتيات يعملن في هذا الميدان لموقف أسرهن الراض للغناء في المطاعم لأسباب تتعلق بطبيعة العمل الذي يفترض التواجد في فضاء يقدم الكحول وعروض فنية ليلية، ما يتسبب في الإساءة إليهن؛ لذلك شكلت الأسرة عقبة في دخولهن هذا المجال.

ولا ينطبق هذا على الذكور فرد الفعل مختلف تماماً حيث تتساهل الأسرة في ممارسته لموسيقى المطاعم، فلا يجد الذكر مشكلة مع أسرته في ممارسة الموسيقى بل يمكن أن يتلقى دعماً، يروي أحدهم أنه أحب الموسيقى منذ طفولته، وكان شقيقه الأكبر يملك أقراصاً مدججة قديمة، وتسجيلات لحفلات مطربين، وبعد أن تزوج وانتقل لمسكن آخر، ترك له كل شيء وطلب منه الاعتناء بمقتنياته (سمير 35 سنة، مطلق، من سيدي مؤمن بالدار البيضاء).

يبين ذلك تنوعاً في مضمون العلاقات الاجتماعية، ويركز زميل في هذا السياق على الفرد في علاقته التفاعلية مع الأفراد الآخرين، ضمن سياق تفاعلي مجتمعي، قائم على الفعل ورد الفعل، مثل (الصراع، والتعاون، والتنافس، والتضامن، والغيرة، والعواطف... الخ) وبهذا تعتمد المقاربة التفاعلية على تجربة الأفراد في العالم، والتركيز بالخصوص على التفاعل المتبادل.

## 2-العلاقات الفنية: التفاعل الاجتماعي بين موسيقيي المطاعم بالدار البيضاء.

صرح غالبية موسيقيي المطاعم أن العلاقة التي تربطهم تتمثل في التعاون للنفعة، فيستعدون مع فرقهم للتدرب على الأغاني التي سيؤدونها تدريباً جاداً وشاقاً وهدف هذا التعاون كسب إعجاب الجمهور، وينعكس التفاعل الإيجابي بين أعضاء المجموعة من خلال الجهود المبذولة لتحقيق النجاح المشترك، حيث تتطلب العروض الموسيقية الانسجام؛ بينما يعرض ارتكاب الأخطاء الفرد أو المجموعة للعقاب، فيصف موسيقي علاقته بأعضاء فرقته بأنهم كأسرة واحدة، يتشاركون النجاح والفشل، ويقضون وقتاً ممتعاً في تقديم العروض، كما أنهم يتعرضون لمشاكل، ويحاولون حلها بالتعاون، وإعطاء النصيحة، (هشام 35 سنة، أعزب، من مركز المدينة بالدار البيضاء).

ويشير موسيقي أنه يحاول وزملاؤه تقديم أنفسهم بأفضل طريقة ولا يتحقق هذا في غياب الانسجام بين أعضاء الفرقة، حيث تنعكس التوترات والصراعات سلباً على العروض المقدمة للزبائن حين تطغى الأنانية وحب الظهور أحياناً على بعض الموسيقيين الذين يجيدون أداء الأغاني، فيحبوا



الظهور على أنهم نجوم الفرقة ما يخلق توتراً وتنافساً، يؤثر سلباً على العلاقة الفنية، كما أن هناك نحول ونقص انضباط من البعض في بعض الأحيان؛ ما يجعل الآخرين يشعرون أنهم يرهقون أنفسهم لنجاح الفرقة بينما يستفيد الآخرون بلا عناء، فيحدث جدل، وشجار، وانسحاب، (محمد 35 سنة، أعزب، من منطقة الحي المحمدي بالدار البيضاء).

وتتخلل العلاقة بين موسيقيي المطاعم مشاكل وصراعات لعدة أسباب، يقول أحدهم: "هناك حقد متفش بين الفرق الموسيقية في المطعم، حيث يسود جو نفاق ونشر الأكاذيب وإثارة المشاكل، فقد تسبب لي أحد أعضاء مجموعة الكثير من المتاعب مع الباترون" (محمد 35 سنة، أعزب، من منطقة الحي المحمدي بالدار البيضاء).

وتنتج علاقة الصراع هذه تفاعلاً سلبياً، حيث تريد كل مجموعة احتكار النجاح لنفسها، وتضع العراقيل في طريق الأخرى، لتقليل فرص نجاحها، فتبنى الفرق الموسيقية في المطاعم صراعاً خفياً، بهدف الحفاظ على بقائها بإقصاء الآخرين، خاصة الصراع بين الجنسين، فتحكي مبحوثة أنها تتعرض لمضايقات زملائها الذكور، لتترك العمل، لأنهم يعتبرون أن المطعم ليس مكاناً لعمل للنساء، حيث يُرفض تواجد المرأة في منطقة يحتكرها الذكور، خصوصاً عندما تتفوق المرأة، فيحدث صراعي تمثل في مضايقات مستمرة لإضعاف عزيمته المرأة وإبعادها عن ميدانها (نوال 26 سنة، أعزبة، من منطقة سيدي معروف بالدار البيضاء).

### 3- التكنولوجيا: مجال للتأثير والتأثر الاجتماعي والفني:

ذهب معظم موسيقيي المطاعم إلى أن التكنولوجيا كانت من أهم مؤثرات اختيارهم الموسيقي، حيث تؤثر البرامج الإذاعية والتلفزيونية في اختيار المتلقي، وتلعب دوراً مؤثراً في توجيه التطلعات من خلال خطاب الصوت والصورة الذي يؤثر على المتلقي، فيتفاعل مع المشاهير الذين يعرضون أعمالهم على التلفزيون والراديو، فيذكر أحد هؤلاء أن الراديو أذاع ذات مساء حفلاً عزفت فيه (Violon) فأحب الألحان كثيراً وأخبر أسرته أنه يريد أن يدرس هذه الآلة في معهد الموسيقى، فبرع بدراسته وقرر العمل في مجال الموسيقى، (هشام 35 سنة، أعزب، من مركز المدينة بالدار البيضاء).

وتخلق التكنولوجيا كالراديو عبر السهرات روابط اجتماعية حين تبث بين أفراد الأسرة، فتتذكر مغنية أنها كانت مغرمة بأغاني عبد الحليم حافظ، واعتادت أن تسهر مع أسرته للاستماع لسهراته على الراديو، ونشأت في هذا الجو الفني (نورة 33 سنة، مطلقة، من منطقة الحي المحمدي بالدار البيضاء)، يوضح ذلك تجاوز الراديو الفردية، بتشارك البرامج الفنية مع أفراد المجتمع، وخلق نوع من الترابط والمتعة الجماعية، فيقول احد موسيقيي المطاعم أنه أحب الموسيقى منذ كانت تداع الأغاني القديمة من الراديو

كل صباح، فيسمعها الناس في كل مكان يذهبون إليه. (محمد علي 42 عاما، من منطقة سباتة بالدار البيضاء)

#### 4- الأوضاع الاجتماعية: عوامل التأثير والتأثر الاجتماعي والفني بالدار البيضاء:

يدفع الوضع المادي للموسيقيين للعمل في المطاعم، حيث يرتاد فضاء المطعم الزبائن للاستماع للموسيقى، فكل ما يتطلبه الأمر أداء موسيقي جيد للحصول على مكافآت مادية، لكن تكلف أخطاء الموسيقيين خصم راتب أو الطرد؛ فلا يوجد قانون يحمي حقوقهم، فتحكي مغنية أن والدها توفي بمرض عضال، فهجرت مقاعد الدراسة لزيادة المصروفات للمساعدة في مصاريف المنزل، فعملت في عدد من المهن (الخياطة، الطبخ، التجميل... الخ) ولم تنس حلم الغناء، فكانت تغني في مناسبات الأصدقاء من وقت لآخر حتى التقت في حفل بمملك مطعم، عرض عليها العمل كمغنية في مطعمه (نورة 33 سنة، مطلقة، الحلي المحمدي بالدار البيضاء).

ويرجع اختيار البعض لهذا المجال أنهم لا يفضلون الوظائف والمهن الروتينية التي تفرض الالتزام والانضباط، حيث يتميز هذا العمل بالتنوع والابتكار، فيحكي أحد الموسيقيين أنه بعد حصوله على شهادة البكالوريا، قدم أوراقه للمعهد وقبل، وحصل على الشهادة بعد أربع سنوات، فنصحته معلمه بتقديم أوراقه كمدرس موسيقي لكنه رفض، وأراد أن يكون حراً، وشعر براحة أكبر حين وجد نفسه في موسيقى المطاعم، (سمير 35 سنة، مطلق، من سيدي مؤمن بالدار البيضاء).

ولا يشعر هواة الموسيقى بالراحة في العمل بالوظائف الإدارية، ويفضلون ممارسة الموسيقى في الشارع أو المطاعم حيث الحرية والاستقلال، فلا تجذب الوظيفة للفنان دائماً، ويجذبه الاستقلال ليكون أكثر إبداعاً في المجال الفني، فيرى آدم سميث (A. Smith) الذي يعد من أهم دعاة الحرية الاقتصادية أن الإنسان ميال للحرية في العمل، وعليه لا ينبغي للدولة التدخل في شؤون الحياة الاقتصادية، حيث ينبغي الفكر الاقتصادي عند سميث على مجموعة مبادئ مثل: الحرية الاقتصادية، والارتكان للمصلحة الذاتية. (الخريجي، 1979، ص 43)

#### 5- موسيقى المطاعم: الحركة الثقافية والسياحية.

أوضح معظم موسيقيي المطاعم أن السياح الأجانب يتدفقون على المطاعم التي تقدم عروضاً موسيقية، ليستمتعوا بالجو الفني ويستكشفون الموسيقى المغربية، ما يسهم في تنشيط السياحة؛ بينما لا يتغير وضع الموسيقيين مادياً واجتماعياً وقانونياً، ويخبر أحدهم أنهم يسعون جاهدين لتقديم أفضل العروض للتعريف بالموسيقى المغربية لأن السياح خاصة الأوروبيين، من أهم الزبائن الذين يقضون وقتاً في المطاعم

الموسيقية، فهذا الجو جزء من ثقافتهم بينما لا تولى وزارة الثقافة والسياحة اهتماماً بهذه الأنشطة الفنية وتعتبرها ممارسة تنتمي لقطاع غير رسمي. (محمد 35 سنة، أعزب، من الحي المحمدي بالدار البيضاء). ويرى الباحثون ضرورة استغلال الأنشطة الموسيقية بالمطاعم، ودعم الفاعلين، لمزيد من الدخل المادي لقطاع السياحة، لكن هناك إهمال وتجاهل للشباب الذين يقدمون منتجاً فنياً في موسيقى المطاعم، يفيد الحركة الاقتصادية والاجتماعية، فيشتكي أحد الموسيقيين أنه رغم إقبال السياح الأوروبيون الجيد إلا أنهم يظلون زبائناً موسميّين، فيتأثر الموسيقيون من قلة السياح في أوقات من العام خاصة في فصل الشتاء، ويغيب دور المؤسسات الثقافية التي ينبغي أن تدعم الموسيقيين الداعمين لقطاع السياحة (عادل 44 سنة، متزوج، الحي المحمدي، الدار البيضاء).

ولم تعد السياحة ترفيها بل صناعة ثقافية، تتميز وتهتم بها دول، وتخصص لها ميزانيات كبيرة، لمردودها الاقتصادي والاستثماري الكبير في العمران، واقتصاد البلدان، والتعريف بالفنون، والمواقع الثقافية والأثرية.

#### 6- تحولات موسيقى المطاعم: شهادات من الذاكرة والواقع.

أقر معظم موسيقيي المطاعم أن هذا المجال عرف تحولات، منذ ظهر لأول مرة في الدار البيضاء بداية القرن الماضي عندما استعمر الفرنسيون المغرب، وكان الزبائن من النخبة، وطعم الموسيقى مختلف، ولكن تغير الآن كل شيء، فيشير موسيقيو المطاعم أن الفرنسيون غادروا المغرب بعد الاستقلال، وباعوا مطاعمهم للمغاربة، من جيل أصحاب المطاعم الثاني الذين استوعبوا خبرة الفرنسيين، وأداروا المطاعم الموسيقية باحتراف لكن الجيل الحالي من أصحاب المال استولوا عليها رغم أنه لا علاقة لهم بالمهنة، فيعينون مديراً للمطعم ويتعدون عن أي مهمة باستثناء كسب المال!

ويرى الموسيقيون أن تغييراً حدث في الذوق فكان موسيقيو المطاعم يعزفون الموسيقى الكلاسيكية في الماضي، والجمهور نخبة لها ذوق فني، لكن يفضل جيل اليوم الموسيقى السريعة، وتبين تصريحات الباحثين أن موسيقى المطاعم في الدار البيضاء تغيرت على مدى ثلاثة أجيال:

○ الجيل الأول: ولد موسيقيو المطاعم خلال الوجود الفرنسي في الدار البيضاء، أدار الفرنسيون هذا المشروع باحتراف.

○ الجيل الثاني: باع الفرنسيون مطاعمهم للمغاربة بعد الاستقلال للذين شربوا أصول الحرفة سنوات عديدة لذلك أداروا مطاعم موسيقية بشكل احترافي.

○ الجيل الثالث: اشترى أصحاب رؤوس المال المطاعم الموسيقية دون أن يعرفوا شيئاً عن أصول هذه الحرفة، لذلك عينوا مديراً للمطعم.



أثر التغيير في موسيقى المطعم على الذوق، فلم يعد العرض الموسيقي كما كان عليه من قبل، وأصبحت الطريقة التي يتفاعل بها الزبائن غير مرضية.

#### 7- موسيقى المطاعم: طقوس ممارسة العمل الفني.

ذكر أغلب موسيقيي المطاعم العادات التي يقومون بها لتقديم عروضهم، حيث يتدربون على العرض الموسيقي الذي سيقدمونه في المساء بشقة أحد أعضاء المجموعة، أو في المطعم بأوقات أخرى، والتدريب جاد للغاية لأنه ليس عرضاً شخصياً، ولكن سمعة مطعم، ويجب تقديم أفضل صورة أمام الزبائن، لذلك يحرصون على التدريب حتى لا يفقدون عملهم، ثم ينتظرون دورهم مساء العرض لأن هناك فرق أخرى تقدم عروضها والمنافسة موجودة، فيشير احدهم أن التدريبات الموسيقية أساسية كل ليلة تقريباً، للاستعداد جيداً للعرض، فقد يكلف أي خطأ خسارة العمل، لذلك يتأكد الموسيقيون دائماً من القيام بواجبهم لأقصى حد، فيستعدون ليلة العرض على مستوى المظهر، ليظهروا للزبائن بأفضل صورة (عمر، 31 سنة، مطلق، من سيدي مؤمن بالدار البيضاء).

ويعقد الموسيقيون اجتماعاً، ليتفقوا على أين يجب التدريب ومتى؟ والأغاني الواجب حفظها وترديدها؟ ثم يتأكدوا جميعاً أنه تدريب ناجح لأنه يمثل أهمية كبيرة، فإعجاب الزبائن بالعرض الموسيقي يعني الكثير من الأشياء:

- الاحتفاظ بالعمل.
- رضا أصحاب المطعم.
- الدخل المادي.

وتهدف استعدادات موسيقيو المطعم، تقديم عرض موسيقي ناجح لهدف وظيفي، حيث تتحور كل الاستعدادات حول هدف مادي، فيسعى موسيقيو المطعم لتقديم عرض يرضي الزبائن وصاحب المطعم، فالأخطاء التي يمكن أن تحدث في الأداء مكلفة للغاية لموسيقيي المطعم، حيث يمكن أن تكلفهم خسارة عملهم، أو تكلف المطعم خسارة زبائنه، لذا فهي استعدادات نفعية أكثر منها فنية.

#### 8- الفضاء مسرح للتعبير الفني والاجتماعي:

صرح معظم موسيقيي المطاعم، أن علاقة عدم الاستقرار بالفضاء ما يميز الفضاء الذي يمارسون فيه الموسيقى، فيشير موسيقي أنه اختار الفن لأنه يحبه، وليس لأنه يريد مكاسب مادية، بل لان الموسيقى تجري في دمه، يقول: "حتى لو كنت عملت في مجال آخر لمارست الموسيقى، لكن من عيوب العزف في المطاعم، يمكن أن يسكر الزبائن، ويتصرفوا بشكل سيء، لكننا نتقبل هذا لأنهم غير واعين بسلوكهم. (عادل 44 سنة، متزوج، من الحي المحمدي، الدار البيضاء).

وأفاد موسيقيون أنهم يشعرون بعض الأحيان بالذنب، ويلومون أنفسهم على العمل في هذا الفضاء بعدما أدركوا أن العمل في المطعم لم يجلب لهم الاستقرار المادي لكن رغم هذه المشاعر السلبية فهم يحبون الموسيقى، وهكذا فإن الازدواجية قائمة في علاقتهم بفضاء عملهم.

كما أشاروا للاختلاف بين الجنسين في علاقتهم بفضاء المطعم، تحكي مغنية أنها تعاني مع صاحب المطعم، لأنه غير كريم، ولا توجد ضمانات أو حقوق أو قوانين تحميها، وتجده صعوبة كامرأة في قبول بعض الزبائن لعملها فهناك من يعتبر أنها عاهرة مادامت تغني في المطعم، ويتحرش بها الذين يعتقدون أن بإمكانهم مضايقتها (نورة 33 سنة، مطلقة، من الحي المحمدي بالدار البيضاء).

ويمكن القول أن علاقة موسيقيي المطاعم بالفضاء تختلف حسب الجنس أيضا فهناك توتر بين المرأة وفضاء المطعم، حيث تتعرض لظروف أكثر صعوبة إضافة إلى عدم حصولها على حقوقها المهنية، وتعاني من مضايقات من الزبائن.

#### خاتمة بأهم النتائج:

- ❖ للعلاقات الاجتماعية تأثير على تنشئة الأفراد، وهناك نوعين يحكان هذه العلاقات فهي:
  - علاقات مشجعة: توفر الدعم اللازم للأفراد الموهوبين لصقل مهاراتهم.
  - علاقات سلبية: تقف عقبة أمام الموهوبين وتمنعهم من تطوير مهاراتهم.
- ❖ يحكم العلاقات بين موسيقيي المطاعم عاملان:
  - التضامن: تتميز علاقة موسيقيي المطاعم بالتعاون بسبب نقص الوسائل والقدرات الفنية، فيتعاونون مع بعضهم البعض لإنجاز العمل الفني.
  - الصراع: يجمع موسيقيي المطاعم نزاعات خفية ومعلنة لأسباب تتعلق بطبيعة الفن غير المقتن، والمنافسة.
- ❖ للتكنولوجيا أثر على ميول أفراد الفنية، ويحكم عاملان هذا التفاعل:
  - الإسقاط: حيث يسقط الفنان الناشئ صورة فنان مشهور يتابع عروضه الفنية على التلفاز أو وسائل التواصل الاجتماعي، ويقلده ويستفيد من مسيرته الفنية.
  - الشهرة Buzz: حيث تساعد التكنولوجيا الفنان الناشئ على الانتشار في وقت قصير ليصبح حديث الناس لكن تكون غالباً شهرة سريعة، ثلاثية بشكل أسرع، مثل معظم الأعمال الفنية التي تنتشر على شبكات التواصل الاجتماعي فهي تشبه الفقاعات الفارغة التي تطير ولا يبقى أثر لها بعد فترة.
- ❖ تؤثر الأوضاع الاجتماعية على موسيقيي المطاعم من خلال عاملين:

▪ الراحة الاقتصادية: يسمح الوضع الاقتصادي المريح للفنان الناشئ بصقل موهبته والاجتهاد لتحقيق طموحه.

▪ المعاناة: تشجع معاناة الفنان الناشئ على الإبداع والتعبير عن همومه.

❖ شهدت موسيقى المطاعم تحولات بناء على معلومات وصلت للفنانين مصدرها الذاكرة، وليس المراجع، أو البحث الموضوعي، لذلك يخضع ما ذكره المبحوثون للشك وإعادة النظر.

❖ يقوم فنانون الهامش باستعدادات مكثفة لبدء ممارسة فنهم، كما يحاولون الاستعداد بشكل كاف، يتدربون بجد في حتى لا يُطردوا.

❖ يحكم علاقة موسيقيي المطاعم مع الفضاء عاملان:

▪ الأمان: يجد موسيقيي المطاعم في الفضاء مساحة لممارسة فنه وتحقيق ذاته، ويرتبط ارتباطاً إيجابياً بالفضاء.

▪ الخوف: لا ينظم القانون موسيقى المطاعم خاصة عند حدوث مشاكل في الفضاء، وترجع المشاكل التي يواجهونها لحقيقة أن فنه غير معترف به قانوناً، فهم مجبرون على قبول الظروف الصعبة مثل: الدخل المادي غير المستقر، والاستغلال، والعنف، وانعدام التغطية الصحية.

قائمة المراجع:

1. الخريجي، عبد الله: علم الاجتماع الاقتصادي، دار الشروق، جدة، الطبعة 1979، ص 43.
2. براهيم: عبد الله المركزية الغربية، إشكالية التكون والتمركز حول الذات، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1997 ص 232 بتصرف.
3. بورا، مورييس: الغناء والشعر عند الشعوب البدائية، ترجمة يوسف شليبي الشام، دار الطلاس للدراسات والترجمة والنشر، سوريا، 1992، ص 14، 15.
4. عبد الجليل، عبد العزيز: مدخل إلى تاريخ الموسيقى المغربية، عالم المعرفة، الكويت، 1978، ص 19، 22.
5. كولنجود، رويين جورج: مبادئ الفن، ترجمة أحمد حمدي محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الطبعة 1998، ص 30.
6. موهبة، مجدي، كامل المهندس: معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة الثانية، 1984، ص 143.
7. ميلز، سارة: الخطاب، ترجمة عبد الوهاب علوب، الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، طبعة 2016، ص 23.



- 8- نجحي، حسن: غناء العيطة، الشعر الشفوي والموسيقى التقليدية في المغرب، دار توبقال للنشر، المغرب، 2007، ص 28.
9. همام، محمد: الفن المغربي جاذبا للاندماج الاجتماعي مقارنة سوسولوجية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر-الدوحة، الطبعة 2013 ص 12، 11 بتصرف.

## القصة الشعرية: جنسا هجينا

### The poetic story : a hybrid genre

د. أحلام الطويل

جامعة تونس

ahlamattawil@gmail.com

#### الملخص:

نفترض في هذه الورقة البحثية وجود جنس سرديّ هجين في الأدب العربي، يجمع بين أدوات القصّ وأساليب الشعر، ألا وهو "القصة الشعرية". وجدير بالذكر أنّ مبحث "القصة الشعرية"، إلى اليوم، لم يلق اهتماما، ولا نكاد نجد لهذا المصطلح، بالمعنى الذي يجعل منه جنسا قصصيا قائما بذاته، ذكرا. ولذلك بدا لنا جليا أنّ دراسة معمّقة تُعنى بمقومات هذا الجنس وتقف على دقائقه وتبين حدوده، غدت مسألة ملحة، من شأنها أن تدارك فراغا هائلا وتسدّ ثلثة كبيرة في المدونة النقدية العربية، ومن شأنها أن ترفع اللبس عن مصطلح "القصة الشعرية" في الخطاب الأدبي العربي الحديث، إذ درج بعض النقاد على استخدام هذا المصطلح مرادفا لمصطلحي "الشعر القصصي" أو "القصيدة القصصية".

#### الكلمات المفتاح:

جنس هجين - قصة شعرية - سرد - شعر.

#### Abstract:

In this research paper, we assume the existence of a hybrid narrative genre in Arabic literature, which combines narration tools and poetry styles, namely the "poetic story". It is worth noting that the topic of the "poetic story", to this day, has not received any attention, and we hardly find a mention of this term in the sense that makes it a stand-alone narrative genre. Therefore, it became clear to us that an in-depth study concerned with the components of this genre, examining its details, and clarifying its limits, had become an urgent issue, which would fill a huge void and fill a large hole in the Arab critical blog, and which would remove the confusion about the term "poetic story" in modern Arab literary discourse, as some critics used this term synonymously with the terms "narrative poetry" or "narrative poem."

#### Key words:

hybrid genre- poetic story- narration- poetry

## 1- مفهوم القصة الشعرية:

يعتبر "جان إيف تادييه" 1936- Jean Yves Tadié أول باحث بادر إلى اعتبار "القصة الشعرية" جنسا مستقلاً، وعرفها على أنها "جنس سرديّ نثريّ يستعير من الشعر أدواته الفنية ومفعوله" وعدها "حلقة وصل بين الشعر والرواية." (Tadié, 1994, pp. 6-7) فهي قصة نثرية لها حظّ عظيم من الشعرية. فالقصة الشعرية وإن احتوت على جميع مقومات القص من أحداث وشخصيات وأزمنة وأمكنة فإنها تسم بالتفكك والغموض والكثافة والرمزية، وتغلب عليها الوظيفة الإنشائية على خلاف سائر الأجناس القصصية التي تهدف إلى محاكاة الواقع وتهيمن عليها الوظيفة المرجعية. ومن أبرز النماذج الغربية التي تمي إلى القصة الشعرية "سيلفي" Sylvie "لجيرار دي نيرفال" Gérard de Nerval (1855-1808) و"فلاح باريس" le Paysan de Paris "للويس أراغون" Louis Aragon (1982-1897) و"نادجا" Nadja "لأندريه بروتون" André Breton (1966-1896) وغيرها.

ولا يمكننا بالتّمعّن في الخصائص الفنية لعدد من الأعمال القصصية العربية التي صنّفها النّقد المعاصر روايات، أن نقرّ هذا التّجنيس: فهل إنّ "حدّث أبو هريرة قال... لـ"محمود المسعدي" رواية؟ وهل إنّ "مريود" أو "ضوء البيت" "للطّيب صالح" رواية؟ وهل إنّ "شرفات بحر الشمال" أو "سيّدة المقام" لـ"واسيني الأعرج" رواية؟

## 2- القصة الشعرية: جنسا سردياً هجيناً:

تؤكد الممارسة الإبداعية باستمرار تداخل النثريّ والشعريّ من خلال ظهور أنماط إبداعية يبرز فيها النفس الشعريّ على غرار قصيدة النثر والشعر المنشور وغيرهما. وتظهر علاقة التداخل بين السرد باعتباره نمط خطاب والشعر باعتباره طريقة جمالية مخصصة في استعمال اللّغة، من خلال هذا السعي الحثيث إلى "تسريد الشعر" أو إلى "تشعير السرد" في البنية العميقة للأدبية المعاصرة. فثلما استفاد الشعر من تقنيات السرد ومكوناته التي تجعل القصيدة متتالية من الأحداث والتحوّلات، تُسهم في تركيب البنية الدلالية للنصّ الشعري، فإنّ الكتابة القصصية قد نهلت من الشعر واستثمرت في أدواته واستلهمت أساليبه من أجل بلوغ اللّغة الروائية قمة توتّرّها حين تتوسل بالاستعارات والرموز والمجاز والغنائية. ولقد اعتبر النّقد الغربيّ الحديث "القصة الشعرية" جنسا سردياً هجيناً يعتمد من الشعر أدواته وأساليبه الفنية، وعُدّت شكلا وسطا بين السرد والشعر، سعى واضعوها إلى بلورة زاوية رؤية مختلفة لمقومات القصّ داخل تشكيلات جمالية تأليفية تقوم على مزج التقنيات الشعرية والروائية. فيتمكّن السرد داخل هذه التشكيلات من أن يقول العالم بطريقة تجسّدها الشخصيات المنفصلة عن الذات الكاتبة ولكن بطريقة



البوح والتدفق النابعين من الداخل وبعتماد مواد البناء الشعري. ويكون السرد والشعر في هذه التكوينات في تعالق مستمر ويشكلان طوال الوقت روابط اتصال وانفصال تكسبهما صفة التفاعل العميق بين مكونات كل منهما. فيكون كاتب القصة الشعرية مدعواً باستمرار إلى تثير المكون الشعري وإعادة ترصيف لبناته لإقامة الصرح السردى لعمله الإبداعي.

ونظر في هذه الورقة البحثية في إمكانيات عبور الشعر إلى السرد في صلب المدونة العربية ورصد مختلف التقاطعات بين السرد والشعر داخل المنجز القصصي العربي مما يجعل منه قصة شعرية تتوحد بطاقات شعرية فيها من الكثافة والإيحاء والإشياء والانفعالات ما يكسبه خصائص فنية تنأى به عن اللغة التقريرية ومحاكاة الواقع. ومثلما وجدت قصيدة الحدائث في النثر وسيلة لاستثمار الطاقات التي منحها الآلية الجمالية اللازمة في حوارها مع العالم ومع ذاتها، فإن القصة هي الأخرى قد وجدت في الشعر الأداة التي تمكنها من تحويل الحكيم والوصف والشخصيات إلى جواهر تجنح إلى الثبات والسكون، وتنتج نصاً تراكبياً يفتح عبر تشققات بنيتها على انكسارات الذات في عالم روائي متلاشٍ.

وتكون القصة الشعرية بهذا المعنى تجربة سردية تستجيب لكل مقومات الشعر، مرجعها الرؤيا والأسطورة والحلم وأدواتها الاستعارة والإيقاع والترجيع والتجاور الصوتي. وهي نوع قصصي قادر على استيعاب حيرة البحث وضبيعة الوجود، وخلق راهن سردى موسوم بتعدد الأساليب وتكثُر المعاني. فتفتح القصة على أفق من الاحتمالات الإبداعية تسهل عبورها عبر المحاور العميقة لأجناس من الكتابة تشحنها بوسائط فنية مختلفة وتمنحها وسائل تعبيرية وأسلوبية تطعم بها بنيتها النصية وتمكن كاتبها من الكشف عن زوايا نظر أعمق للذات والعالم والأشياء.

ولعل مجالات التقارب بين السرد والشعر في القصة الشعرية لا تقتصر على الأساليب البلاغية، بل تمتد لتشمل عناصر البنية النصية. ففي ما يخص الأسلوب تحل الاستعارة التي تقوم على مبدأ المشابهة l'analogie، والتي هي خصيصة شعرية، محل الكناية القائمة على مبدأ المجاورة la contiguïté، والتي عادة ما يتواتر استخدامها في السرد الواقعي، بل إن الكناية ذاتها، في القصة الشعرية، تصبح نوعاً من الاستعارة، إذ يقول "تادييه": "إن الاستعارة في القصة الشعرية لا تكون أحياناً ككائنية، بل هي دائماً كذلك، فالقصة الشعرية، هي قصة استعارات، يمكن أن تُعرف بتنامي المتشابهات فيها تماماً خطياً أو بتشابه شبكات المتجاورات فيها". (Tadié, 1994, p. 8)

أما في ما يخص البنية النصية، ف"يتقدم السرد في القصة الشعرية دائرياً" (Tadié, 1994, p. 8)، على عكس الرواية الكلاسيكية التي يتقدم السرد فيها خطياً، فهي قائمة على بنية دائرية ارتدادية لا ترتبط فيها الجمل إلا لتبعثر على أطرافها المعاني، ولا ينظم لها زمن تعاقبي وجودي إلا ليتحدث تحت

وطأة زمن مطلق غير خاضع للعقل أو للتنامي المنطقي للأحداث. ويقوم هذا الجنس من القصص على عدة خيارات جمالية تساهم في تشكيل نصّه وفي تحديد نسقه الفني والدلاليّ تبيينها من خلال استعراض مقوماته.

### 3- مقومات القصة الشعرية:

#### أ- الراوي:

إنّ وقوف الراوي في المنطقة الوسطى بين المؤلّف وشخصيات العمل وبين العمل نفسه والقارئ يجعل منه ذاتا مدركة وأداة وعي باستطاعتها تقديم العالم في شكل فنيّ متخيّل. فهو العون السردّي الذي يمسك بخيوط اللعبة السردية، ويعهد إليه المؤلّف بسرد الأحداث، ويجعل له موقعا زمنيا منها. ويُعتبر الراوي، عنصرا قصصيا متخيلا شأنه شأن سائر عناصر الأثر القصصي، غير أنّ دوره يفوق أدوارها أهمية لأنّه هو ذاته علّة وجودها جميعا وصانعها المتخيّل.

أمّا عن أشكال حضور الراوي في القصة الشعرية فيمكننا أن نتحدّث عن تداخل كلّ أنماط الراوي، في العمل الفنيّ الواحد، لأنّ كاتبها لا ينشغل بطبيعة الصوت السردّي، أو بالهوية السردية، أو حتى بنوعية السارد بقدر ما ينشغل بشخصه بالمعنى النفسيّ للكلمة. وإنّ طغيان ضمير المتكلم المفرد الذي يهيمن عليه صوت الكاتب، يعدّ السمة الأساسية في هذا النوع من القصص، لدرجة أنّ استخدام أيّ ضمير، أكان ضمير الغائب أم المتكلم، لا يعدّ انفصالا عن "أنا" الكاتب الذي يبدأ جمعه في التفاهم منذ الصفحات الأولى ليتحوّل إلى هاجس، فلا ينشغل مطلقا بالاضطلاع بمهمة المحرّك الدرامي بقدر ما ينشغل بذاته وبأشياءه الصغيرة، وبرحلة وجوده. وهو راوٍ يتخلّق لحظة الكتابة نفسها بل هو في كثير من الأحيان يكون في حالة وجود متعدد، بمعنى أنّه أحيانا يظهر بضمير الغائب، وأحيانا بضمير المتكلم، وأحيانا بضمير المخاطب، وأحيانا يتقدّم السرد ولا سارد، وكأنّ الذي يدفعه لا يعدو أن يكون كيانا شبحيا يسري في جميع أواصر العمل، فلا نكاد نقف له على أثر. ولقد تبيننا عدة أنواع من الرواة تختصّ بهم القصة الشعرية العربية ويختلفون باختلاف الخصائص الفنية الجمالية التي يصدر عنها المؤلّف.

وتبعاً لذلك، أطلقنا صفة الراوي التّكعيبيّ على نوعية من الرواة تختصّ بها القصة الشعرية، لما لمسناه من تقارب بينها وبين الرسم التّكعيبيّ في طريقة عرض الذات الإنسانية داخل محيط من الأشياء والموجودات، فالتّكعيبيّة، في معالجتها للواقع بشكل فنيّ تجريديّ، قد اختزلت كلّ شيء إلى أشكال هندسية ومكعبات، والحقيقة الكاملة، بالنسبة للرّسّامين التّكعيبيين، هي تلك التي تأخذ كمالها وأبعادها بامتلاكها سته وجوه، فكان لا بدّ لها من تحطيم الشكل الخارجي للصورة المرئية من أجل إدراكها في شكلها الفنيّ المجرد. ولقد وجدنا في عالم "الطيب صالح" الروائيّ أبغى دليل على توفر هذه الخاصية الهندسية

التكعيبيّة التي يتحرّك بمقتضاها راويه، إذ يمكننا أن نعثر في بعض أعماله التي نحسبها من القصّة الشعريّة، على تداخل لافت للضمائر، حيث تُقدّم ثنائيته "بندر شاه" بجزأياها "ضو البيت" و"مريود" مفهوما مختلفا للراوي من خلال زوايا نظر متعدّدة، فيضطلع بالسرد في "مريود" سارد بضمير الغائب، له كلّ صفات السارد العليم الذي يهيمن على عالم القصّة، ويطلع على دواخل الشخصيات وما تحدّث به أنفسها، على غرار ما نتبينه من هذا الشاهد من بداية قصّة "مريود": "ملأ صدره بالهواء، وترك وجهه يغتسل بنسيم الفجر. لكنّ روحه لم تنتعش. تريتّ قبل أن يخدر في الأرض المسوّاة الممتدّة، وراء غابات النخل، ووراء ذلك النهر، يلوح هنا وهنا بين فرجات الشجر. المنظر، كأنّ محميد يراه آخر مرّة." (صالح، مريود، 2009، صفحة 55)، فلقد عمد الراوي في بداية القصّ إلى توطين شخصيّة "محميد" في إطار مكانيّ بين شجر ونهر، وإطار زمانيّ يفتح مع طلوع الفجر، واكتفى من تفاصيله الجسمانيّة بذكر الصدر والوجه وانتقل إلى رسم حالة التوتّر والحيرة التي تعيشها الشخصيّة بين رائحة "البرم وزهر الطلح" وملبس الذكري الهامدة داخل حلم طفوليّ بعيد. ثمّ تفاجئنا عبارة غير متوقّعة من راوٍ مجهول يتسلّل إلى المشهد ويلفت انتباه "محميد" إلى مكان قد غفل عن مشاهدته "وجهه متوتّر كأنّه يقاوم رغبة جارفة للبكاء. انظر يمينا. هناك. أين غابة الطلح...". (صالح، مريود، 2009، صفحة 55) فينتقل من السرد إلى الخطاب المباشر ومن مستوى الراوي العليم إلى مستوى المخاطب المباشر يتوجّه إلى مخاطب بصيغة الأمر وباستخدام العناصر الإشاريّة (هناك) وصيغ الاستفهام، التي تعدّ كلّها من العناصر المستخدمة في مقام التّخاطب، فينزلق الراوي داخل وعي الشخصيّة ليقع منها موقع النفس ويقوم بتوجيهها بمثابة هاتف داخليّ. ثمّ في مطلع الفصل الثالث، يتخلّى السارد بغتة عن ضمير الغائب الذي اعتمده عونا سرديا منذ بداية القصّة، ليتحوّل فجأة إلى ضمير المتكلم "مال الطاهر ود الرواسي نحوي دون أن يحول وجهه عن النهر" (صالح، مريود، 2009، صفحة 81)، لتبيّن أنّ "الأنا" يعود على "محميد" الذي كان في بداية القصّة شخصيّة منفصلة عن الراوي، وبذلك نتقل من الراوي العليم إلى الراوي المشارك في الحكاية، فلا نكاد نقف له على هويّة محدّدة، فهو راوٍ يتشكّل باستمرار على مدى القصّ وكأنّه يتخلّق لحظة الكتابة، كما لا نكاد نحدّد له موقعا أو زاوية نظر فهو يصدر عن رؤية فوقيّة تتحرّك في كلّ الاتجاهات، وهو يصدر من داخل أنا الشخصيّة الذي لا يكتفي برصد الوقائع ونقلها، بل يحمل عبء الماضي المثقل بتراب القرية المندسّة بين أحراش التّاريخ، كما يصدر عن ذات المخاطب الذي يتدخّل في واقع الأحداث، ويوجّه الشخصيّة بطريقة مباشرة، "ليكون ضمير المخاطب هو نفسه ضمير المتكلم." (Aragon, 1926, p. 256) ولعلنا نجد في هذه الحالة التراكبيّة التي يظهر فيها الراوي على عدّة مستويات ومن منظور متعدّد صدى لكاتبه تتوخّى تكعيبيّة أدبيّة متعدّدة الطبقات، لا تكتفي بزواية نظر واحدة وإنما تسعى إلى تفكيك



الشخصيات والأشياء إلى مكعبات متساوية. يأخذ النصّ الأدبيّ بذلك مدى وحجماً وعمقاً، فلا يمكن النظر إليه من منظور واحد، بل لا بدّ من أخذه من عديد الزوايا، من أجل تصوير الفكر في مراحل تكوّنه.

وأطلقنا صفة الراوي الأوروبي الأوروبوروس على نوعيّة أخرى من الرواة، وقد استعنا هذه التسمية من الأسطورة القديمة التي تتخذ رمز الثعبان الذي يلتهم ذيله في حركة مستمرة لا تنتهي، دليلاً على دورة لا تتوقف من التطور داخل الأبدية، عند الهندوس، وتجسيدا مستمراً للتقمصات المتعددة للروح عند قدماء المصريين، إذ يخلع الإنسان جسمه الوقيّ مثل الأفعى على نحو دوريّ، ليكتسب الحكمة في دائرة الكمال، ويجمع في دورته بداية الزمن ونهايته. وتعبّر بعض الشعوب عنه في رقصة "الفاروندول" الجنائزيّة، عندما ينتصب الراقصون في شكل دائريّ تتلاحم أيديهم وتتفصل لتتلاحم بأخرى في دورة مستمرة، تعبيرا عن ملاحقة الموت والحياة وملاحقة الحياة الموت، وهي الصورة التي تذكّرنا بحركة الراوي في بعض القصص الشعريّة التي يتعدّد الرواة فيها، ويتسلّم الرواية فيها في كلّ مرّة راوياً يسلمها بدوره راوياً آخر ثمّ يعود لاستلامها من جديد، في حركة لا نهاية لها. وتعدّد الرؤى ووجهات النظر، إذن، في العمل الواحد، فيكون الراوي أحيانا رائياً، وأحيانا ينجح إلى أن يأخذ برؤية شخصيّة معيّنة، أو تلتحم رؤيته برؤيتها في عرض الأحداث، عندما يكون قناعاً لأفكار مطلقة، مثلها هو الراوي في "حدّث أبو هريرة قال... (المسعودي، 1979) لمحمود المسعودي. فلقد اختار كاتب العمل أن يقدم عمله بصياغة متجدّرة في أعماق التراث العربيّ القديم بأعرق صورته، فاعتمد شكل الخبر "حدّث... قال"، بالإحالة على ملفوظ الحديث الذي يُنتجه متلفظ بعينه، وعلى مضمون القول الذي ينقل الوقائع كما حدثت في زمن سابق عن فعل الحكيم، ولكنه عدّد الأسانيد والرواة وبالتالي عدّد زوايا النظر إلى حركة البطل. ففي "حديث البعث الأوّل" يضطلع أبو هريرة برواية الحديث بضمير المتكلم ليفتح بواعث مغامرته الوجوديّة ويقدم الصديق المجهول الذي سبقه إلى اختبار تجربة تأصيل الكيان "جاءني صديق لي يوماً فقال: أحبّ أن أصرفك عن الدّنيا عامّة يوم من أيامك، فهل لك في ذلك؟" (المسعودي، 1979، صفحة 49)، فيسرد وقائع يومه ذاك، فيكون رائياً، ومبثراً للحديث في الآن نفسه، فيقدم وصفاً للمحيط من حوله، ولكن برؤية داخلية، تضفي على المكان والأشياء أبعاداً نفسيّة، وفكريّة، يقول: "جلسنا على الرّمّل، فجعلت أضرب برجلي وأقلب يدي فيه فأجد منه كمّس لطيف التّهود، وكانت قد نامت فيه برودة اللّيل فهو كاليقين بعد الحيرة" (المسعودي، 1979، صفحة 50). وقد يروي الحديث الواحد أكثر من راوٍ فتباين الروايات إلى حدّ التضارب كما في "حديث الطين". يصطفّ حشد الرواة في هذا العمل القصصي اصطفاً راقصي "الفاروندول" farandole، إذ تشابك أيديهم لحظة ثمّ تتباعد لتلتحم بأخرى وهم يتقلّبون داخل دائرة

"الأوروبوروس" ouroboros، رمز الثعبان الذي يلتهم ذيله في دورة لا تنتهي من الأبدية والكمال وتجدد الحياة، فيتناوب الرواة في "حدث أبو هريرة قال... على الإمساك بأطراف السرد، ثم إفلاته، ثم العودة إلى أخذه من جديد في كل مرة، وهم يتبادلون معاني البداية والنهاية، والولادة والموت، والفناء والخلود. إنه الراوي الأوروبوروس الذي يمد باستمرار أنفاس الحكاية مع كل سكون لسورة المغامرة، ويذكي جمرتها مع كل انبعاث جديد لها، يمسك بأعوان سرده داخل الحلقة المغلقة عليهم.

ب- الشخصية:

على الرغم من أن الرواية الحديثة لم تعد تحفل بواقعات ترى فيها استنساخا للعالم، وإعادة إنتاج لتكوينات ترى في الإنسان محور الكون وأساس العملية الإبداعية، فإن القصة الشعرية ما تزال مشدودة إلى خيط الشخصية وما تزال تحتفي بالتكوين الواقعي لها، ولكن بالقدر الذي يربطها بالأنا السيري للكاتب. غير أن هذا الرابطة هو رابط من نوع خاص، لا يحيل على السيرة المباشرة لحياة المؤلف، بل يحيل على عوالمه الداخلية وعلى مستويات متعددة من الفهم، تجعل من مسألة تأويل العالم والأشياء، وارتباطهما بالذات الكاتبة مسألة محورية، ذلك أن كاتب القصة الشعرية لا يقدم عالما روائيا يناظر واقع حياته، ويتحرك بموازاتها، بل يقدم عالما روائيا فقد جميع تكويناته المطمئنة، ولم يعد عالقا في وضع ارتجاعي يرى في الإنسان قيمة مطلقة. والقصة الشعرية باعتبار انتمائها إلى النصوص السردية الحديثة التي يغلب عليها المنحى التجريبي والأسلوب الرمزي، وباعتبار أنها تنجح إلى تهشيم الحكمة والاعتماد على عقدة سردية مفتوحة، فإنها لا تنضبط لإخضاع الشخصية للدور النمطي ضمن بنية سردية بسيطة يسهل التحكم فيها. فالشخصيات فيها هي شخصيات رؤيوية فلسفية لا تكاد تبين ملامحها، كثيرا ما يتم تقديمها عبر سلسلة من الاسترجاعات والارتدادات. وفي بعض كتابات واسيني الأعرج التي نعدّها من القصة الشعرية مساحات شاسعة للذكرى يوقف الكاتب من خلالها انسياب الزمن ويوثق مروره العابر مؤلفا وراويا، إذ تنفتح "شرفات بحر الشمال" على "رويكام" جنازتي يقيمه الراوي على "حافة الرمل المنسي" لامرأة انطفأت في "موجات بحر الشمال" منذ عشرين سنة ويتساءل، في مراوحة بين أمطار أمستردام الباردة وضباب مدينة الجزائر: "ما الذي أيقظها في الآن وأنا على عتبة التلاشي؟" (الأعرج، شرفات بحر الشمال، صفحة 7)، فيتنقل الراوي بين حاضره وماضيه بحثا عن مكان يليق بألمه فلا يجد من مخرج سوى "شطط الكتابة" (الأعرج، شرفات بحر الشمال، صفحة 7). ويتلبس الكاتب، منذ البدء، بشخصية الراوي ويتماهى معها، ليخبرنا أنه بصدد التداوي بالكتابة. هي الغنائية الطاغية ووجع الذات، يعلن عنهما "واسيني الأعرج" منذ بدء الرحلة، بإعلانه عن صدوره عن منفى الوطن الجريح، وعن منفى الروح المتعبة، وعن منفى الجسد الذي صار "هشا مثل غيمة" (الأعرج، شرفات بحر الشمال، صفحة

7). فلا نعود قادرين، في هذه الكتابة، على إقامة الحدّ الفاصل بين بوح الشاعر وخيال الروائيّ. فهي كتابة قد تحوّلت إلى ارتحال قسريّ تنجزه الذات الكاتبة داخل جراحات الذاكرة، وهي المنفى خارج خطوط الجغرافيا، وهي إعادة صياغة لوطن يطفح بتفاصيل الحياة والموت. فلا يتردّد "واسيني الأعرج" في الخروج من مرحلة العلاقة المحايدة بنصوصه إلى مرحلة الاصطدام بها، كي يتمكن من التّليح إلى الأسئلة التي نتكّم عليها الكتابة والتي تمثّل بالنسبة إليه وجعا معرفياً عميقاً.

ج- البنية الحديثة:

تعتبر البنية الحديثة مقوماً أساسياً من مقومات العمل الروائيّ، إذ أنّ وجود أحداث تتابع وتترايب فيما بينها سببياً وتنظم في حبكة في إطار زمنيّ ومكانيّ، يعدّ شرطاً هاماً من شروط اكتمال أركان العمل القصصيّ.

ج1- الزمن: لا يتّبع الزمن في القصة الشعريّة سيرورة متنامية، تتصاعد فيها حركة التّشويق وتتعاقب خلالها الأحداث، بل يكون أداة هدم يتحوّل بمقتضاها العمل إلى بناء متكسر تنثر فيه حدود الشكل وضرورات التّركيب، ويشي بإيقاع قلق لا تكتسب مفاهيم الماضي والحاضر والمستقبل فيه معانيّ محدّدة. ويكتسب الزمن المتصل بالمغامرة في القصة الشعريّة، إذن، مجموعة من الخصاص، تختلف عنها في القصّ الكلاسيكيّ باعتبار أنّه يتخلّق من لحظة طفولية ممتدّة وهو عودة مستمرة نحو أصول الحياة الأولى ونحو زمن طفوليّ لا يكبر ولا يشيخ. ولهذا السّبب يطلق "الطيب صالح" الطّفل في شخصيّة "محميد" في "غابة الطّلع الكثة" (صالح، مريود، 2009، صفحة 55)، يلعب بين "رائحة البرم وزهر الطّلع" (صالح، مريود، 2009، صفحة 56)، وطعم "الماء" بـ"القربة المدلّاة من الشّعب في سقيفة الجدّ" (صالح، مريود، 2009، صفحة 56)، و"طعم الأخشاب المتبلّة، وأوراق الشّجر، والطين" (صالح، مريود، 2009، صفحة 56) أيّام فيضان النّيل، يرتشف "عصارة الحياة كلّها في ود حامد" (صالح، مريود، 2009، صفحة 56)، ويغرز "عصا الآبنوس" في أماكن الذّكري حيث "التّورج أيّام الحصاد"، وحيث "رائحة اللّبن" و"رائحة النّعناع" و"رائحة اللّيمون"، ووجه "مريم" بملبس الحلم. ويتساءل: "ماذا تعكس المرأة الآن؟" (صالح، مريود، 2009، صفحة 58) فتتراءى صورة مريود الطّفل، حفيد بندر شاه، توأم جدّه، "لا هو يصغر جدّه ولا الجدّ يكبره" (صالح، مريود، 2009، صفحة 59)، "يدخلان حلقة الرقص معا فلا يثبت أمامهما راقص أو مصفّق، وترقص الفتاة بين الجدّ وحفيده في دائرة جذب مغناطيسيّ مدمر" (صالح، مريود، 2009، صفحة 59)، وتنازح الراقصة بينهما فترمي شعرها المعطر على وجه الماضي مرّة وعلى وجه المستقبل مرّة" (صالح، مريود، 2009، صفحة 59)، وبين هذا وذاك يقف الراوي محمّلاً بذكريات لم يعيشها، أو ربّما عاشها في جلد أحد آخر. بين "مريود"



حفيد "بندر شاه"، ومريود حبيب "مريم"، و"مريود" "محميد" و"مريود" "الطيب صالح" نفسه، تضيع الذكري وتعدد المرايا، ويصبح للأشياء ألف شكل، وكأنها تسبح في عالم متعدد الأبعاد لا يستقر على حال، قدره التعدد والتراكب. ثم انسلخ الطفل ذات فجر عن الراوي، وكشف عن عودته إلى القرية "بعد أن انتهى كل شيء"، ليحمل "جثمان مريم في ذراعيه" (صالح، مريود، 2009، صفحة 64)، ويستذكر عهد الطبيعة "وهي تفور فورتها"، فيلين لها "جسم مريم ويذعن لنداء الحياة الأعمق" (صالح، مريود، 2009، صفحة 62)، وتحوّل "بين عشية وضحاها بفعل مؤامرة الطبيعة والعرف الاجتماعي، إلى أنثى وحسب" (صالح، مريود، 2009، صفحة 62)، و"يدرك فجأة أنها هي الامتداد الطبيعي لوجوده، وأنها هي التي تعطيه إحساسه بنفسه وبموضعه في نظام الأشياء" (صالح، مريود، 2009، صفحة 62)، وهو اليوم يعود ليشهد انهيار هذا النظام بكامله وليكتشف أنّ النخلة التي كانت في شبابه وشبابها تثر "تمر السكوت"، قد شاخت واستحالت إلى هيكل عظمي تحرك الريح، عند كل هبوب لها، أكفانه. ويمضي بهرمة و"ألم في مفاصله وظهره وساقه"، و"ألم في قلبه"، إلى ضفة النهر ليدفع به جده إلى الماء وهو طفل السابعة، كي يعلّمه السباحة، فتجذبه "الدوامة الكونية، ملتقى التيارات الرهيبة" (صالح، مريود، 2009، صفحة 65)، ليخبر "لذة الخطر" ويستسيغ طعم الموت. فنكتشف أنّ الذي عاد على أماكن الذكرى لم يكن سوى الطفل الذي لم يغادرها، ولم يكبر فيها، ولم يدركه الهرم ولا الشيخوخة، ونكتشف أنّ النص برمته لم يكن سوى "مفارقة زمنية" عالقة في زمن طفولي لا يتنامى ولا يتقدم.

وحين تساءل "واسيني الأعرج" في مطلع "شرفات بحر الشمال": "من أين أبدأ؟" (الأعرج، شرفات بحر الشمال، صفحة 13)، كان يدرك أنه قد "ضيع موعدا حاسما مع الحياة، فقد سلك طريقا غير الذي كان يجب أن يسلكه" (الأعرج، شرفات بحر الشمال، صفحة 13)، وأدرك أنّ الطفل الذي كان "يغمس يده عميقا في التربة التي كانت تحضّرها أمّه وزليخة" (الأعرج، شرفات بحر الشمال، صفحة 13) سيظلّ يلاحقه، ويطلبه بفك رموز الأوشام التي خُطت على جسم أمّه في صباها والتي "اندفت مفاتيحها مع المرأة الأولى التي شيّدت ذاك المعمار الاستثنائي الذي يشبه في هشاشته الحياة ذاتها" (الأعرج، شرفات بحر الشمال، صفحة 28)، وسيظلّ يسأله عن صوت "ترجس" يأتيه من المذياع ويعلمه "حبّ الكلام ورصف الأشواق بين الحروف" (الأعرج، شرفات بحر الشمال، صفحة 28)، وعن الرسائل الخمسين التي لم يتلقّ عنها أي ردّ، وعن المرأة الفتنة التي علمته "سحر الأصابع" (الأعرج، شرفات بحر الشمال، صفحة 28)، وعزف الحياة، "وغزل الحنين الأندلسي ورتق الجروح القديمة" (الأعرج، شرفات بحر الشمال، صفحة 33)، وعلته السعي الاستثنائي نحو "اللذة الغامضة الآتية من أبعد نقطة في الجسد" (الأعرج، شرفات بحر الشمال، صفحة 33). ويحشر "واسيني

الأعرج" نصّه في "مفارقات زمنية" مسوّرة بكلّ قصص الحبّ المستحيلة، تُوهج فيها الذاكرة ويتشعّع فيها الحلم واقعا وأسطورة، قبل أن تنتهي كلّها عند عتبة الموت.

إنّ الزمن، بالنسبة إلى كُتاب القصة الشعريّة، هو إيقاعٌ وحركةٌ دائبةٌ واستشرافٌ للآتي، أكثر مما هو عمليّة بناء تراكميٍّ وتام كرونولوجيٍّ، ذلك أنّ زمن ينبت من لحظة الكتابة ذاتها ولا يتخطّأها، ويُفرغ السرد الجزل لفائدة نثر مقتضب بطيء، وأمّا الجملة المثقلة بالنعوت والظروف فإنّ الكاتب يقوم بهوتها وتخفيفها لتسهيل انسياب هذا الزمن الداخليّ الخاصّ خلالها، كي تُنفجر الحدود الفاصلة بين "الرواية" و"القصيدة"، فتبادلان مميّزاتهما في كتابة ركنت إلى الغنائية وغلب عليها النفس الشعريّ. فيؤخّر الكاتب الأحداث إلى حدّ صهرها وتدويرها في لغة النصّ وإيقاعه.

ج.2-المكان: لا يتعلّق مفهوم المكان في القصة الشعريّة بتأمين جريان الأحداث، أو باحتواء سائر مكونات الحكاية، ولا هو معادل للفضاء الجغرافيّ، موهم بالواقع ومحمّل بتفاصيله ومميّزاته التي تعكس حقيقة الأشياء، ولا هو عنصر من عناصر الديكور والتوشية، " ولكنّه علامات تُتوزّع على مساحة النصّ الذي يتحوّل هو ذاته إلى امتداد مكانيّ لا يتعلّق مطلقاً بـ"محاكاة الأمكنة في الواقع" (Tadié، 1994، صفحة 48)، لأنّه فضاء لفظيٍّ بدلالات جماليّة وأبعاد رمزيّة ووظائف لغويّة لها مقوماتها الخاصّة، تتحوّل الفراغات والأشكال والأشياء والألوان فيه إلى كيانات لا تخضع لمنطق الضبط والقياس الذي يسري على مفهوم المكان في الرواية الكلاسيكيّة. يظلّ المكان-الفضاء في القصة الشعريّة متعلّقاً بكلّ جزئيات العمل وعناصره ولا يتمركز في بؤر وصفيّة معزولة، أو في وقفات سردية محدّدة، لأنّه في أغلب الأحيان يضطلع بمفرده بدور البطولة المطلقة. ويمكننا أن نحدّد مجموعة من الخصائص التي يتسم بها المكان في القصة الشعريّة العربيّة والتي تجعل منه عنصراً سردياً بمواصفات خاصّة يختلف عن مفهوم المكان في الرواية الكلاسيكيّة.

ففي "بندر شاه" يقدم الطيّب صالح ذوات إنسانيّة مفتتة، تزداد، كلّما تقدّم السرد، التصاقاً بالمكان وفناء فيه. إذ يفتح الحكّي على "ود حامد"، قرية بدويّة فقيرة مندسة بين غابات الطلح الممتدة على ضفاف النيل الشماليّة، تبدأ، منذ لحظات السرد الأولى، في الامتداد والانتساع إلى أن تتحوّل من مكان واقعيٍّ بأبعاد حقيقيّة متجدّرة في حاضنته التاريخيّة، إلى مكان أسطوريّ يُخلّق من طين الحكاية شخصيّاته، ويطلقها في رحلة الوجود مجردة من ذواتها، ويُعيد تحللها ضمن عناصره التركيبيّة. يقول حسب الرسول فيما روى ابنه مختار عن ظهور "ضو البيت" لأول مرّة: "رأيت الدهمة تتشوّج بين النهر والسّماء" (صالح، ضو البيت، 1997، صفحة 113)، فيخلّق فضاء المكان شخصيّة "ضو البيت" من اجتماع عناصره الطبيعيّة الأساسيّة الأربعة، من ترابها ومائها ونارها وهوائها، تترابط وتتباعد بفعل قوى الجذب

والطرد فيها، فيجتمع لـ "ضوء البيت" صلابة الأرض وامتدادها، وانسياب الماء وتقلبه عاطفة وتعاطفا، وانفتاح الهواء عقلا وبصيرة وإلهاما، واشتعال النار حماسا وتدميرا وإبداعا. وتتناسل الشخصيات من المكان، فيعيد النهر تخليق شخصية "محميد" ويدفع بها لاجتياز الدوامة إلى الشاطئ الآخر، فيجعل منه أسطورة تتناقلها الألسن تارة، ويرده، طورا آخر، إلى ذاكرة المؤلف صبيا نجولا تفتح قلبه على حب "مريم"، ثم يعيده من منفاه منكسرا، ينكره كل شيء في المكان، ليشتع جنازتها. لقد تحولت أرضية الحكاية نفسها إلى شخصية بمجالات رؤية منحرفة ومشوشة، تعاني الاغتراب وتجز رحلة التيه الأبدية، فلا تعرف الاستقرار، فهي القرية البدائية ببيوتها الطينية ونيلها الممتد وقلعتها السحرية، تظهر وتختفي، تحت من ترابها شخصيات الحكاية وتحولهم تماثيل رخامية مسحورة على بوابات مدينة من النحاس. ولا نكاد نعثر، في القصة الشعرية، على تلك العلاقة التفاعلية التي تكون قائمة بين المكان الروائي والشخصيات في الرواية الكلاسيكية والتي تسعى طوال العمل إلى توطين الشخصيات والأحداث في مرجعية موهمة بالواقعية، ذلك أن المكان ذاته قد تخفف من صرامة الشكل الهندسي والتموقع الجغرافي، وأضحى كيانا يمتزج فيه المحسوس باللامحسوس، ويسري نابض الحياة في زواياه ويبدأ في التشكل عبر "لعبة الفنطازيا اللغوية" التي تحدث عنها "تاديه".

ج.3-الحبكة: يتكون نظام البنية الحديثة في الرواية الكلاسيكية من وحدات متماسكة تترابط فيما بينها حسب تصميم هندسي يتدرج من وضع بداية ونقطة ذروة ووضع نهاية، تتفاعل خلالها الشخصيات والأحداث باتجاه التنامي الخاضع لمبدأ العلية أو السببية. ومن شأن هذا الترابط أن يحقق توازن العلاقات بين الشخصية والزمان والمكان، من ناحية، وبين الشخصية والحدث، من ناحية أخرى. وتبعاً لذلك، يتحقق للبناء الروائي التماسك العضوي والتدرج الفني الذي يفضي إلى ما اصطلح عليه "جان ميشال آدام" بـ"التقويم النهائي"، ويتجلى في لحظة النهاية في العمل الروائي عندما يتضح لعناصر البناء القصصي مآل وجودها. فيتوفر بذلك العمل القصصي على المعايير التي تجعل منه بناءً فنياً متكاملًا، وتحوله أن يتطابق مع سائر الأعمال الروائية، منضويا داخل منظومة أدبية تمنحه خصوصياتها الأجناسية. غير أن القصة الشعرية لا تخضع في تكوينها الداخلي لمعايير القص التقليدي، وإنما تنفرد بخصائص مختلفة تميز جميع عناصر السرد فيها، فتتوارد الانحرافات السردية المتعمدة لكسر التسلسل الزمني، وتفكيك المكان، والتمرد على اللغة المألوفة وتعدد مستوياتها، وتحويل الشخصيات إلى أطراف هائمة، أو مجرد أصوات أو رموز. ومع ذلك لا يمكننا، في القصة الشعرية، أن نتحدث عن غياب للحبكة بالمعنى الذي لا يتكرر فيه ظهور الشخصيات، أو تغيب فيه الأحداث، أو تفكك في أوصال اللغة فتتفصل الجمل عن بعضها البعض، وتغيب أساليب البليغ من تشابه واستعارات وغيرها من أدوات الوصف، لأن العمل،



بهذا المعنى، يتحوّل إلى شكل هلامي بعيد عن مجال السرد. ولا تكون القصة الشعرية، أيضاً، قالبا جاهزا يتلقّى التجربة الفنية ويشكلها تبعاً لمقاييس معدّة مسبقاً، وإنما تكون شكلاً ينمو خلال الكتابة ويتشكّل باستمرار حسب التجربة الخاصة بالمؤلف نفسه وبالقارئ، فلا يمكن لكليهما أن يضعوا تصوراً يستبق اكتمال التجربة الأدبية. ولا يكون تفكيك البنية الروائية الذي قد نسّم به القصة الشعرية، في الحقيقة، إلاّ تفكيكا ظاهرياً، ينطوي في داخله على تصميم دلاليّ مجزوء، يتنثر طوال الوقت مع تنامي حركة السرد ليتجمّع بالنهاية في دلالة كليّة، تُتكشّف فيها رؤية الكاتب. وقد لا تخضع سائر القصص الشعرية لترتيب موحد يكون سنناً قصصياً وقالبا جاهزا تتشكّل بمقتضاه كلّ البنى السردية لهذه الأعمال التي يمكن إتماؤها لهذا الجنس من القصص، ذلك أنّ كلّ قصة تطوّر حيكها حسب بنيتها الداخلية الخاصة. ويمكننا أن نرصد في مرحلة أولى مجموعة من البنى السردية التي وسّمت عدداً من القصص التي بإمكاننا أن نعدّها من القصة الشعرية، كما يمكننا أن نرصد في مرحلة ثانية مجموعة من الدلائل عن تنثر الحكمة وتشظيها ثمّ التثامها في تشكيل فيلسافيّ جديد من شأنه أن يمنح البنية السردية أبعاداً مختلفة.

فقد تقوم القصة الشعرية على بنية دائرية مغلقة، تحصر البطل داخل حلقاتها فلا تُمكنه من الحركة خارج محيط دائرتها، فلو تأملنا التشكيل الهندسيّ لـ"حدث أبو هريرة قال..."، لوجدنا أنّها تفتح ذات فجر على انبعاث البطل من عالم الأحياء-الموت، فينتفض من ركود الحياة التي أخذها عن أسلافه مشدوداً إلى تكاليفها الموروثة ومستكيناً إلى هدوئها المميت، وتتغلق عند الغروب بانتهائه إلى هاوية سحيقة تُتكرّر على صخورها حيرته. كما أنّ التجارب المتتابعة التي يخوضها البطل تمثل هي الأخرى حلقات مغلقة تفضي كلّ واحدة منها إلى الأخرى، فينغمس "أبو هريرة" في كلّ مرحلة من الرحلة إلى أن يلامس قاع التجربة ويغرب في تشربها وينهل من سكرة لذتها حتّى لا يبقى منها رحيق لم يرتشفه، ثمّ ما يلبث أن يبدأ في التجديف بعيداً عن مركز الدائرة ويكسر محيطها ويطرحها عنه ويدخل حلقة أخرى من حلقات الوجود.

وقد تكون بنية القصة الشعرية بنية ثابتة لا تتطوّر ولا تنامي خلال السرد، وتظلّ تراوح مكانها إلى نهاية العمل فتتركز في نقطة البداية لا تبرحها، ففي "بندر شاه" بجزايرها "ضوء البيت" و"مربود"، يفتح الحكيم في كلّ مرّة على عودة "محميد" الراوي إلى "ود حامد" باعتباره الحدث الوحيد الذي يتكرّر من جزء إلى آخر ويتوقّف الراوي عنده في كلّ مرّة ولا يبرحه، لينقل لنا حالة التيه والاعتراب الذاتيّ بين ذكريات الماضي الطفوليّ وتفصيل عالم أسطوريّ يتشكّل خارج الزمان والمكان. إذ يعود الراوي في "ضوء البيت" بعد غياب إلى بلدة أدركها الهرم وشاخ فيها كلّ شيء: "كان محبوب مثل نمر هرم، جالسا جلسته القديمة رغم السنين والعلّة (..). عمّقت الأخاديد التي على خديه عند الفم، والتجاعيد على

الجهة، وفي العينين تحوّلت تلك الحدّة مع مرور الأيام، وذكريات المعارك والهزائم ولا شكّ، إلى حمرة عليلة. لم يعد في العينين إلاّ الغضب. كما أمام دكان سعيد، واللبل يزحف حثيثا على ود حامد" (صالح، ضو البيت، 1997، صفحة 9)، فلا يبرح المكان الذي نزل به أمام الدكان إلى نهاية القصة، يتنقل وهو في مستقره ذاك بين ذكريات الماضي التي تلمع مثل بوارق من زمن قد ولى، وحكايات الجمع الذي رافق صباه وشهد على اغترابه وتلقّى عودته. هو عالم حكايتي تهيمن عليه الخيالات والأحلام والذكريات والأماكن والأشياء، فلا يكون لسرد الأحداث وترتيب تعاقبها جدوى أو معنى، ولا يكون للانتقال من المكان ضرورة أو داع، لأنّ المكان ذاته بذكرياته ومعاله ونخله ورملة موجود داخل شخصية الراوي. وهو ما يتيح له التحكّم بعمق المنظور *la perspective*، فيكون بإمكانه تجاوز المكان الذي يصدر عنه يوسع منظوره في كلّ الاتجاهات ويعتمد بؤرة سرد متغيّرة باستمرار لا يمكن الوقوف فيها على هوية السارد أو تحديد نمط التبشير. وهو ما يشيع هالة من الغموض تظلّ مصاحبة لشخصية الراوي ومحيطها إلى نهاية العمل.

وقد تقوم القصة الشعرية على بنية جدلية، تنامي وتكشف لحظة كتابتها، باعتبار أنّها "مشروع مفتوح" (Tadié، 1994، صفحة 123) باستمرار، وفي حالة امتلاء مستمرّ، تتفاعل مع كاتبها ومع قارئها في كلّ لحظة، وتدفع بهما في مغامرة السؤال وتجعل من فعل الكتابة عملية بناء قائمة على تفكيك الروابط بين العناصر السردية، وتمرد على جماليات الوحدة والتناسك، وتجعل من عملية القراءة تجريبا متواصلا للفوضى والارتباك والغموض. إنّها لا تقدّم حكاية بقدر ما تفتح مجالا للتأمل والتساؤل والبحث عن معان جديدة للعالم والأشياء. وتعدّد الحبكة وتتفاعل في جدلية مستمرة إلى نهاية العمل، تكشف في كلّ مرّة عن جانب من محتويات المشهد الروائي، وترفض أن تنضب للقواعد الجمالية المألوفة، فيتسلّم الحكيم رواة مختلفون، يعملون على عرض الأحداث جيئة وذهابا على سلّم الزمن، كلّ من منظوره الخاص، فينشأ من تفاعل مختلف أجزاء الحبكة صورة تحمل كلّ تصدّعات الذات الكاتبة وتنتهي بها إلى فتح القصة على معان متعددة لا يتسع لها سوى البحر الذي اختار المؤلف أن يدفع إليه ببطله.

ويمكننا أن نتحدّث، في القصة الشعرية، أيضا، عن حبكة متقطّعة تتوزّع على مقاطع قصيرة، متشظية، لا تنضب للتعاقد الزمنيّ أو الترتاب السببيّ، ولا تصوّر تجربة متكاملة، أو تسقط أفكارا جاهزة في قلبها الروائيّ، أو تحرص على توثيق الواقع ونقله، وإنما هي حبكة تتحقّق انسجامها واتزانها الداخليّ من خلال بنية منقسمة ومفتّنة، لأنّها في الواقع تحقّق وحدة من نوع خاص "يصبح التقطيع فيها هو قانون الانسجام الأعلى" (Tadié، 1994، صفحة 134)، على حدّ تعبير "تاديه"، فتقدّم القصة بهذا المعنى تجسيدا لرؤية فنية للعالم، وتفسيرا فنيا له، وفهما لظواهره، فيتغلغل مؤلّف العمل للبحث في

البواطن الجوهرية للأشياء. وإنّ مثل هذه الغاية تقتضي إعراضاً عن العرضي والسطحيّ من خلال بنية من نوع خاص، لا تحتفي بالتدرّج والتناهي والتعاقب والترابط المنطقيّ واللغة المباشرة التقريرية، بل تنتهج التفكير والتشظية والتثوير في لغة إيحائية تصويرية، هي أقرب إلى لغة الشعر. ومهما كان نوع البنية التي تقوم عليها القصة، دائرية، أو ثابتة، أو جدلية، أو متقطعة، فإنها لا تقدّم إلاّ حبكة لا تتعدّد وشخصيات لا تتطور، وأزمنة لا تتنامى، وأمكنة لا تحيل على مرجعية واقعية بالمعنى التقليديّ.

#### د- الأسلوب في القصة الشعرية:

##### د1- لغة القصة الشعرية:

يعتبر النصّ القصصيّ في القصة الشعرية، قبل كلّ شيء، نظاماً لغوياً قائماً بذاته، تحدّد دلالاته ومعانيه، باشتغال علاقاته الداخلية، وبمحتوياته المضمونية التي تخترق باستمرار حدود البنية اللغوية السطحية، لتلامس مستويات متراكبة من المعنى عبر الانزياح والرمز والإيحاء، والكثافة، والترجيح الإيقاعيّ الداخليّ، الأمر الذي يمنحها طابعاً أسلوبياً يجعلها في منزلة بين منزلتين من القصة بمعناها الكلاسيكي، والشعر بما هو صور وعاطفة وموسيقى. وتنزع القصة الشعرية إلى استخدام اللغة استخداماً يحفز طاقتها الشعرية. ويمكننا أن نحصر أشكال هذا التجليّ الشعريّ في عدّة مستويات منها:

- شعرية المفردات: إنّ القول بشعرية التركيب دون اللفظ من شأنه أن يطمس الطاقة الإيحائية للكلمات، فالمفردات المشحونة بطاقة الوجدان والعاطفة هي التي تزود النصّ بمعجم الذات وتضفي عليه الأبعاد الغنائية التي تميزه. فاختيار المعجم بحدّ ذاته في "شرفات بحر الشمال" لـ "واسيني الأعرج"، مثلاً، يشي بهذا النفس الشعريّ الذي رافق الذات الكاتبة في رحلة بحثها المضني عن نفسها وذلك بالنّسبة إلى حافة الرّمل المنسيّ و"عند عتبة الثلاثي" وتحت "أمطار أمستردام الباردة". وإنّ مفردات مثل "منسيّ"، "بحر الشمال"، "الثلاثي"، "عمق"، "حزن"، "أمطار"، "باردة"، "ضباب"، "كفن"، "مثقلة"، "منفى"، "غيمة"... تبعث في النفس ذلك الأسيّ الشّيف الذي يحرك الوجدان، فتلتصق الكلمات بالذات وتسير في دروبها الضبابية الدقيقة، وتنهل من فيض عواطفها، فتحلّ الصورة بالكلمة وينتشي الخيال بألوانها ويشفّ الواقع عمّا وراءه. وأمّا معجم الذات في "حدّث أبو هريرة قال... فهو مستمدّ من خلاصة الطبيعة وعصارة الجسد ورحيق الرّوح. "الكثيب"، "مسّ"، "لطيف"، "نهود"، "برودة"، "يقين"، "حيرة"، "لهيب"، "يهزّ"، "سلام"، "روح"، "يسري"، "فاه"، "حميم"، "كعوب"، "هيام"، "دهر"... هو معجم الحيرة والقلق والتّسال الذي لا يني، يجذّر النصّ في بيئته الصحراوية البكر، ويطلق المفردات المفتونة بالحياة في أوساع لا نهاية لها، ولا تحتملها إلاّ لغة الشعر وتهويماته.



-شعرية التراكيب: إن لترتيب الألفاظ أثرا في نفس المتلقي، ولعل ظاهرة التكتيف الدلالي التي تتصف بها لغة الشعر تُعزى إلى تقاطع وجهي التركيب والاستبدال فيها، والتي تتجلى حسب آليات اشتغال مخصوصة، منها ترتيب الكلام داخل الجملة من تقديم وتأخير، واعتراض، وإطناب. ويعتبر "التقديم والتأخير" خرقا تركيبيا يخرف بالبنية النحوية للجملة، ولقد عدّه "عبد القاهر الجرجاني" خصيصة من خصائص الشعر، واحتفى ابن الأثير في "المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر" بالبعد الجمالي لهذه الظاهرة ولم يحدّها في غرض الاختصاص، أي أن يُختص الخبر أو المفعول به بصفة يُراد إبرازها أو قصرها عليه فيقع تقديمه، كما ذهب إلى ذلك بعض النحاة من أمثال الزمخشري، بل رأى وجهها ثانيا لهذه الظاهرة يتمثل في "نظم الكلام" و"مراعاة حسن النظم السجعي" (الأثير، الصفحات 173-174)، وإضفاء "الطلاوة والحسن" (الأثير، صفحة 175) على الكلام، فيكون البعد الجمالي والحس الشعري مقدمين عن أية أغراض أخرى. ويتواتر استخدام ظاهرة التقديم والتأخير هذه في القصص الشعرية حتى تكاد تكون سمة من سمات الكتابة المحسوبة عليها، فحين يتقدم المفعول به، في "سيّدة المقام" لـ "واسيني الأعرج"، وإن وجوبا بحسب ما تقتضيه سلامة التركيب النحوي، في قوله: "تملؤني الحيطان البيضاء، والألبسة البيضاء، والوجوه المرتعشة" (الأعرج، سيّدة المقام، صفحة 8)، ويكون الفاعل مرّجا عطفيا مثقلا بالتعوت، فإنّ التركيب يبني على إيقاع موسيقي قائم على التواتر والموازاة، وهو زخرف تميل إليه لغة الشعر.

ونذكر كذلك ظاهرة الإطناب التي هي مثلها أوضح البلاغيون على أنواع مختلفة منها الإيضاح بعد الإبهام، وذكر الخاص بعد العام، وذكر العام بعد الخاص، والتكرار، والإيغال، والاعتراض، والتدليل، وغيرها... وكلها وسائل بلاغية يحفل بها الشعر كما يرد استعمالها نثرا، غير أنّها عندما تقترن بلغة الشعر فهي تكسبه جزالة وثناء، ولعلنا نلمس بعض أثرها في القصص الشعرية، إذ يكاد الإطناب عند "واسيني الأعرج" يكون السمة الطاغية في "شرفات بحر الشمال"، فحين يقول: "المدينة التي عذبتني منذ أكثر من أربعين سنة تبدو الآن مستسلمة تحتي، نضواء كغيمة هاربة" (الأعرج، شرفات بحر الشمال، صفحة 14)، فهو يُوغل في رسم صورة المدينة التي تركز إلى الهدوء ويتقلص حجمها وترقّ إلى أن تحتفي "كغيمة"، فيكون الإطناب ضروريا كي يعمق لدى المتلقي هذا الإحساس بالتلاشي والعدمية إزاء المدينة التي قتلت أحلامه. وحين يقول: "أبحث عن كلّ سبل النسيان والتهيه بعيدا، إلى أبعد نقطة ممكنة في، إلى عمق القلب، إلى أن ألمس قساوة البياض حيث ينسحب كلّ شيء، المدن، الناس، الجغرافيا، التاريخ، الزمن الذي نعيشه ولا يبقى إلا ذلك النور الخاطف الذي يستحيل القبض عليه..." (الأعرج، شرفات بحر الشمال، صفحة 18)، فكأنّه ينتبه إلى أنّ لفظة "بعيدا" تحتاج إلى إيضاح وتفصيل وتدقيق

لزخم المعاني التي تحملها، فيحدّد أبعاد التّيه بأنّها تصل إلى أبعد نقطة في داخله، ثمّ ينتبه مرّة أخرى إلى أنّ التّوصيف يخونه، فيردف "إلى عمق القلب" تحديداً، ويضيف "إلى قساوة البياض"، وينتهي إلى "نور" يستحيل القبض عليه، فيتوسّل بالإطناب ليفتح آفاق الصّورة تدريجيّاً ويبلغ أقصى مدى لها علّه يلبس قاع الحقيقة.

-الانزياح اللّغوي: تقوم لغة السرد عموماً على التّرابط المنطقيّ والتّتابع السببيّ، غير أنّ هاتين الخاصّيتين قد لا تتوفّران ضرورة في القصة الشعريّة التي يكون التّفكيك التركيبيّ والانزياح اللّغوي والتّشكّل الدلاليّ والتكثيف المعنويّ والانقطاعات المتكرّرة والمفارقات الدلاليّة من أهمّ السمات الأسلوبية فيها، تتحوّل بمقتضاها محاصرة المعنى إلى مسألة شائكة، بل مستحيلة. ولعلّ أهمّ مظاهر هذا التّفكك تتمثّل في الانزياح التركيبيّ للجملة، من ناحية، والانزياح الدلاليّ الذي يتعلّق بأبعاد الصّورة المجازيّة، من ناحية أخرى. ولئن أسهم النّصّ الروائيّ التقليديّ الذي بني على معايير فنيّة محدّدة، في إلانة اللّغة وتخليصها "من قيود السّجع والبلاغة الشكليّة المطلوبة لذاتها، وإمالتها نحو لغة نثرية عادية" (الماضي، 2008، صفحة 9)، وتطويعها للسرد والوصف والتصوير والتّحليل، كي تقدّم أفكاراً جاهزة وقابلة لأن تُصبّ في قالب المعدّ لها مسبقاً، فإنّ النّصّ الروائيّ الحديث ونخصّ بالذكر نصّ القصة الشعريّة، قد تعمّد ارتكاب انحرافات سردية ينعلم فيها التوازن بين عناصر القصّ وتنفّس الروابط الظاهرة بينها ليقدم فهماً للظواهر يتمّ عن رؤية فنيّة خاصّة للعالم والأشياء. ويقوم هذا النسيج السرديّ الجديد على لغة انزياحية تفتح النّصّ على الشّعور والتكثيف الإشاريّ والترميز والمراوحة بين المحور السّيّاقيّ الذي ينتظم الكلمات في تسلسلها الخطّيّ، والمحور الاستبداليّ الذي ننداعى فيه الكلمات لتتنظّم في نظام معينّ حسب مبدأ الاختيار الذي يصدر عن رؤية فنيّة مخصوصة، تجعل من الانزياح التركيبيّ من تقديم وتأخير واعتراض وتذييل وغيرها... أبرز مظاهر العدول في التّركيب اللّغويّ، وتجعل من الانزياح الدلاليّ من مفارقات وتفكيك للمعاني وتنتثر للدلالة، أبرز مظاهر التّشعير في النّصّ. ولعلّ في قول "واسيني الأعرج": "المدينة التي عشقتها، مدينة الأطياف، لم يبق منها اليوم الشّيء الكثير، فقد حلّ محلّها ضباب غطّى كلّ شيء حتّى الجبال التي بقيت تطلّ برأسها متحدية ارتفاعات الطّائرة. لقد تبعثر الحلم داخل الدّم والخيبات اللامتناهية والزّحف المستميت للداوة والإسمنت المسلّح. أبحث عن كلّ سبل النسيان والتّيه بعيداً، إلى أبعد نقطة ممكنة فيّ. إلى عمق القلب، إلى أن ألمس قساوة البياض حيث ينسحب كلّ شيء، المدن، النّاس الجغرافيا، التاريخ، الزّمن الذي نعيشه ولا يبقى إلّا ذلك النور الخاطف الذي يستحيل القبض عليه..." (الأعرج، شرفات بحر الشمال، صفحة 18)، من التّكثيف والتّوهم والانزياحات الدلاليّة والترميز، ما يحوّل المقطع قصيدة نثرية تتلاحق صورها على إيقاع داخليّ يعوّض البنية الصّوتية الكميّة ذات التّنظيم

في القصيدة الكلاسيكية، فيفتح النصّ النَّثْرِيّ على الشَّعر، ليعيد تشكيل معانيه التي افتقدها في مستوى الدلالة المرتبط بالمطابقة الخاصة بالنثر، ويتوسل بالإيجاء والانفعالات والعاطفة التي تمنحها إياه الصورة الشعرية.

إنّ الانزياح اللغويّ الذي يمكّن الكاتب من إنتاج نصوص مبهمّة لا تسلم مفاتيح دلالاتها بسهولة، لا يعني الوقوع فيما اصطلح عليه "كوهن" بـ "الاعتباطية": "فالشاعر لا يستسلم لتيار الكلمات. إنّه يُعبّر عن حقيقة تبدو غير معقولة في نظر القانون الموضوعيّ وحسب، وينبغي أن يكون كذلك لأجل فسح المجال أمام قانون آخر" (كوهن، 1986، صفحة 204)، فننتقل بذلك من "المعنى المفهوميّ" إلى "المعنى الانفعاليّ"، على حدّ تعبير "كوهن"، والذي لا يكون تهويماً بلا هدف فيّ أو سند ذاتي، بل يكون استثارة للحظات تحمل رؤية إبداعية مختلفة، وتتركز فيها العاطفة ويمتلئ فيها الذهن حسب قوانينه الداخليّة.

## د.2- شعرية الصورة:

تعدّ الصورة الشعرية عنصراً بالغ الأهمية في بناء المعنى في النصّ الشعريّ، وتقوم على الرمز بما هو استخدام إشاريّ للألفاظ التي تقوم بمبادلة المعنى بين المفوض الرمزيّ وما يشير إليه في الواقع، وعلى الاستعارة بما هي استعمال للكلمة في غير معناها الحقيقيّ وتشبيهه قد تحلّى عن أحد طرفيه وعن أداته وعن وجه الشبه، والتشبيه بما هو عقد مقارنة بين طرفين يشتركان في صفة واحدة، وعلى المجاز بما هو صرف للفظ عن معناه الظاهر فيتجاوز عن استعماله المألوف، والكناية بما هي تجاوز اللفظ للمعنى الحقيقيّ إلى معنى ملازم له. وتقوم بنية الصورة الشعرية على لغة شعرية تتجاوز البنية التركيبية الأفقية، وتعتمد شبكة المفردات التي تترابط بمقتضى الوسائل البيانية المتعددة، وتنشئ متخيلاً إيحائياً يتحرك بداخله النصّ فيبلغ أقصى دلالاته التعبيرية. ولعلّ التشبيه، وهو من أقدم الوسائل الفنية التي تبنى عليها الصورة الشعرية، يعدّ أكثر السمات الأسلوبية التصاقاً بأدب "محمود المسعدي"، فـ"التشبيه" في "حدث أبو هريرة قال..." لا تقوم على مجرد ملاحظة التماثل بين الأشياء وتقريبها من الذهن مع المحافظة على خصوصية كلّ طرف منهما، وإنما تذهب إلى حدّ صهر الأشياء المتشابهة وجعلها ذاتاً واحدة، ذلك أنّ الكاتب يمضي في تجاوز ظواهر الأشياء إلى جواهرها وربطها بما يعتمل في داخله من مشاعر وأفكار ورؤى. يقول في "حديث البعث الأوّل": "وجعلت النجيباتان تغرسان وتقلعان فإذا خطاهما لينة كأنها مس خفيف، ونحن نصوب ونصعد من كئيب إلى كئيب" (المسعدي، 1979، صفحة 50)، ويقول: "وجلسنا على الرمل، فجعلت أضرب برجلي وأقلب يدي فيه فأجد منه كمس لطيف النهود، وكانت قد نامت فيه برودة الليل فهو كاليقين بعد الحيرة. وصاحبي مستلق مصيخ كأنه يتوقّع سمعا" (المسعدي،



1979، صفحة 50)، ويضيف: "فصعدت فرأيت على رأس الكثيب المقابل من وجه الشرق شبحين. وكان عالياً فكأتهما على صفحة السماء المبيضة" (المسعودي، 1979، صفحة 50)، "متجهان إلى مطلع الشمس، وكانت على وشك البزوغ فالمشرق كلهيب النار" (المسعودي، 1979، صفحة 50)، "فإذا الفتاة ارتمت وقامت كأنها الطيبة أحست بالنبل" (المسعودي، 1979، صفحة 51)، فلا تكاد تخلو جملة من تشبيهه، حتى ليكاد يتحول إلى وسيلة التعبير الوحيدة والمثلى التي باستطاعتها أن تكسب اللغة الفاعلية في خلق الدهشة، وفي استيعاب مظاهر الاحتفال بانبعث البطل من بين الأموات ووقوفه على مشهد هو أقرب إلى الحلم، فيجيء التشبيه كي يذيب الفواصل بين الشيء وصورته، ويُخرج الصورة بكل معانيها وتشعباتها وبكل ماثيره من عواطف وأفكار. وبقدر ما يرفد التشبيه الصورة بعناصر التخيل الابتكاري، بقدر ما يحفر لها عميقاً في التراث العربي القديم، ذلك أنّ التشبيه يعدّ من أعرق الوسائل البلاغية وأكثرها تداولاً في الشعر العربي القديم خصوصاً.

### د.3- البنية الإيقاعية في القصّة الشعرية:

يعتبر الإيقاع مقوماً أساسياً من مقومات الكتابة الشعرية، وهو يدخل أيضاً في بعض أشكال الكتابات النثرية، ومنها القصّة الشعرية، فيؤسس بنيتها البلاغية، ويقم بنيتها الدلالية. وبذلك يكتسب مفهوم الإيقاع معنى شمولياً لا يقف عند حدود الأوزان الشعرية التي لا تمثل سوى مستوى من مستوياته، وإنما يشمل البنى الخفية التي تتأسس على عدة طبقات منها البلاغة ومنها الدلالة، ومنها الترجيع الصوتي ومنها الترتيب البصري. والقصّة الشعرية من هذا المنظور هي منجز له مواصفات أسلوبية خاصة وبنية إيقاعية تقرّبه من البنية الشعرية، وتخرّف به عن لغة النثر العاديّ إلى قم جمالية تعلّي لغة القصّ فيه، فتتجاوز التصوير الباهت إلى فنتة التركيب وموسيقى العبارة. فترتبط الموسيقى بالكلمة في "مريود"، ونقف فيها على كلّ أشكال التكرار: مثل تكرار المفردات: "رائحة اللّبن. رائحة القمح. رائحة روث البقر. رائحة اللّبن. رائحة النّعناع. رائحة اللّيمون" (صالح، مريود، 2009، صفحة 57)، تأتي في شكل مربّجات إضافية، يتكرّر فيها "المضاف"، ويسند إليه في كلّ مرّة "مضاف إليه" مختلف، لتوسيع دلالاته وجعله يشمل كلّ عناصر المحيط في هذه الصورة. وتبيّن كذلك إيقاعات الموسيقى الداخلية التي تنتج عن التوازي التركيبي في كثير من المقاطع: "لقد أحبّ بلا ملل، وأعطى بلا أمل، وحسا كما يحسو الطائر، وأقام على سفر، وفارق على عجل. حلم أحلام الضّعفاء، وتزوّد من زاد الفقراء، وراودته نفسه على المجد فزجرها، ولما نادته الحياة، لما نادته الحياة..." (صالح، مريود، 2009، صفحة 151)، ولا يقف التّرديد الصوتي على مجرد موازاة التراكيب بعضها ببعض، وإنما يرصع الكاتب مقاطعه بتوحيد قواها الداخلية ليفعم نصّه بتناغم صوتي، يتجاوب مع تناغم الدلالات الصّوفية التي ينضح بها النصّ.

ويمتد نسيج البنية النصية ليتحقق في جميع أبعاده الدلالية، وثبتت معانيه وتكتف صورته على شاكلة القصيدة الثرية، عندما تتوحد عناصرها عضوياً ولا تبتدئ دلالاتها إلا بمرورها عبر مواشير الرمز. وقد يتحقق الإيقاع في شكل مقابلات أو طباقات تنصهر خلالها المتناورات: "جأة أحسست بمريم. بعيد العشاء أو قبيل الفجر، لا أعلم. لكنني أذكر ظلاماً رهيفاً وضوءاً ينسكب على وجهي من عينيها، شربت منه حتى بلغ مني الضمما غايته" (صالح، مريود، 2009، صفحة 146)، فيقترب فعل الشرب بزيادة الإحساس بالضمما عوضاً عن الارتواء والاكتفاء، وهي مقابلة تشبي بالنفس الصوفي الذي يلون العبارة ويقدم الذات الباحثة عن حقيقة الوجود والمتعطشة لمنابع الصفاء الروحي في حالة تيه وقلق لا تجد للسكينة والارتواء سبيلاً. ينقل لنا الكاتب، إذن، من خلال إيقاع المتضادات صورة ذات تعاني الارتباك والقلق، وتتعلق بأطراف الكلمات، تعيدها وتمسك بإيقاعاتها، في مراوحة بين الأرض والسما: "ثم ابتعدت. وسمعت صوتها كأنه ينزل من السماء، ويحيط بي من النواحي كافة، تطويه رياح وتشره رياح" (صالح، مريود، 2009، صفحة 150)، وكأن الريح التي "تطوي" ليست هي الريح التي "تنشر"، في تركيب يتوازي طرفاه وتنافر دلالاته التي يرسلها كاتبها إلى أقصى مدى للمعنى.

#### ه- الأسطورة:

لقد عمدت القصة الشعرية إلى قص دلالات الأسطورة وتطويعها لمجالها الحيوي، فوَّعت حضورها، باستدعائها حكاية مضمَّنة في سياق السرد، أو ببناء العمل القصصي برمته اعتماداً على النسق الأسطوري. فالتأمل في "ضوء البيت" و"مريود"، يستطيع أن يتبين أن بنية الأحداث في القصتين تقوم على النسق الأسطوري لحكاية عودة "محميد" من بلاد الغربية إلى قرية "ود حامد"، والتحامه الغامض بشخصية "مريود" ذات الأوجه المتعددة، بامتداداتها الخرافية وأعمالها الخارقة وكأنها بطل قادم من حلم طفولي، فبين "الدوام الكونية" والقلعة المسحورة ذات القباب العالية وحلبات الصراع والرقص الفولكلوري الخارق، يتحوّل السرد من مجرد استبطان لنسق أسطوري تُروى على وتيرته الأحداث، إلى سرد لأسطورة "مريود". ويقدم لنا "الطيب صالح"، مرة أخرى، صورة الإنسان المحكوم بإنجاز رحلة التيه المقدرة عليه، بحثاً عن منابع الخلق الأول كي يغتسل عندها، ويتحوّل بدوره إلى كيان أسطوري إلهي بمقدوره أن يقتل ويدمر ويشعل حريقاً في الكون كله، ويقف وسط النار ويرقص ويتراقص اللهب حوله" (صالح، مريود، 2009، صفحة 69). يروي الكاتب لحظة تحوّل "مريود" إلى إله: "أصبح وحده إزاء قدر يخصه هو. ثم حملته موجة إلى مركز الفوضى. كأن ألف برق برق، وألف رعد رعد. ثم ساد صمت ليس كالصمت. أحس كأنه يجلس فوق عرش الفوضى مثل شعاع باهر مدمر، كأنه إله" (صالح، مريود، 2009، الصفحات 68-69). يتحوّل "الطيب صالح" أبطاله إلى كائنات أسطورية تتحرك

داخل عالم بمواصفات خارقة ويخلق أساطيره بنفسه مستلهما من تراث بيئته ومن خوارق العالم القديم، فتحشد الرموز تحت ظلال المفردات المسجورة بالمعاني والمثقلة بالدلالات.

### و-توظيف الأحلام:

تنفتح الأسطورة على عالم الأحلام لتوسع شبكة الرموز التي لا تفتأ دلالاتها تتنامى وتتضاعف، فيفتح الحلم في مشهد غامض من مشاهدته، في "ضوء البيت"، طاقات التخيل، ويكتسب البطل الأسطوري ملكات خاصة لاخترق الفضاء: "ارتفعت أمامي قلعة ذات قباب عالية، يتوهج الضوء من نوافذها... ارتفعت كجزيرة سابحة في لجة. وصلت الباب يحدوني الصوت، فتحو الباب، كأنهم ينتظرون قدومي، وسرت في دهليز طويل ذي أبواب، على كل باب حرس، حتى انتهينا إلى قاعة واسعة مضاءة بآلاف القناديل والمصابيح والشموع... وكان في صدر القاعة، قبالة الباب، منصبة مرتفعة، عليها عرش، كرسي عن يمين وكرسي عن شمال، وعلى الجانبين وقف أناس طأطأوا رؤوسهم... كان المكان صامتا، لا كما تنعدم الضجة. لكن كأن النطق لم يخلق بعد" (صالح، ضوء البيت، 1997، صفحة 56). يعيد الطيب صالح ترتيب عالمه الأسطوري ويدخل شخصياته مدائن الأحلام، فهو يعن في تغريبها وإغماضها وإحاطتها بهالة من الإيحاءات والرموز في لغة تجمع بين الكلمة الشفيفة الكاشفة والمفردة الرأزمة الدالة، كي يتمكن الكاتب من طرح أسئلة الوجود الكبرى عبر هذا العمق الميثولوجي الغامض. وإن ارتباط الأحلام بالأسطورة في القصة الشعرية ما هو إلا ارتباط بوجهها الغيبي الذي قدمته التفسير الفلسفية القديمة التي جعلت من الحلم معبرا للروح نحو الغيوب ونحو عوالم علوية مقدسة، يقول "سيغموند فرويد" Sigmund Freud 1939-1856: "لقد أسندت إلى الحلم أصول فوق طبيعية (....) فهو صعود الروح إلى حالة فوقية" (Freud, 1925, p. 9) ولعل القصة الشعرية قد اكتسبت، من خلال اعتمادها لغة الشعر المرمرية هذه القدرة على العبور بين عوالم الحلم الخفية الأمر الذي يجعل عملية التأويل والقراءة عملية في غاية التعقيد، لا يمكنها أن تتم إلا من خلال انعكاسات المعاني عبر مواشير الذات، ذلك أن انصهار الأفكار ووحدة المعنى لم تعد سمة من سمات هذا المنتج الأدبي القائم على خلخلة البنى والانتقالات النفسية المفاجئة وانهايار الوحدة.

### النتائج المستخلصة:

نخلص من خلال هذه الورقة البحثية إلى جملة من النتائج:  
النتيجة الأولى تتمثل في أن نص القصة الشعرية يعد نظاما لغويا تتحدد وظائفه عبر شبكة من العلاقات الداخلية التي تتجاوز البنية اللغوية السطحية لتستنطق مستويات أعمق من الدلالة والمعنى. ويعتبر الترميز والإيحاء والتكثيف والانزياح، والإيقاعات الداخلية الوسائل المثلث التي تنهض لغة القصة الشعرية



من خلالها بمهامها الإبداعية في بنية مهترّة، وشخص هي أشبه بالظلال، وأماكن متعدّدة الأبعاد، وأزمنة متشظية.

والنتيجة الثانية تتعلّق بمسألة حضور الظاهرة الشعرية في القصة الشعرية الذي يتمّ عبر مستويات متعدّدة. فإلى جانب الأنظمة اللغوية، تمتدّ الأنساق الأسطورية عبر النسيج القصصي، كي تمنح النصّ شحنة من الرموز التراثية وعمقا عجائبيًا من شأنه أن يفتح اللغة على التأويل والخيال والتهويمات أو قد تقدّم القصة نفسها أسطورة قائمة الذات ومكتملة الأركان، فتنتقل لتتحرك في أبعاد أرفع من الأبعاد الإنسانية الواقعية وتلتحم بالأبدية.

والنتيجة الثالثة تتمثل في أنّ القصة الشعرية هي جنس قصصي لا يندرج ضمن الأجناس الروائية لأنّه قد خرج عن الرواية التقليدية والتمس تقنيات كتابة مغايرة ووضع لنفسه غايات مختلفة فإذا كانت الغاية في الرواية هي إعطاء صورة عن المجتمع من خلال أزمة الفرد فإنّ الغاية في القصة الشعرية هي إعطاء صورة عن أزمة الفرد الوجودية والاهتمام بجملة من القضايا التي انشغلت بها أساسا الغنائية الشعرية.

#### الخلاصة:

تعتبر القصة الشعرية جنسًا يؤلّف بين القصة والشعر، فهي تقوم على تشابك خصائص كلّ منها. فالقصة عامّة تفترض توفر جملة من المقومات تتمثل في وجود شخصية على الأقلّ، وأحداث تتتابع في الزمن وترابط سببيًا، وتحويل مسانيد، وتقويم نهائيّ. أمّا الشعر فهو توقيع وإشياء وتكثيف. وهذا التباين بين هذين الجنسين الأدبيين يجعل تحديد مقومات القصة الشعرية، الذي ينهض على تظافرها، عملية على قدر كبير من التعقيد.

ولهذا كلّه نعتبر أنّ أقلّ القصة الشعرية هي جنس قصصيّ هجين قائم بذاته في المدونة العربية، ويمكننا أن نعتبرها مدخلا تجنيسيًا هامًا للعديد من الأعمال الأدبية يسمح بإدراك خصائصها الفنية باعتبار قيامها على تضافر القصة والشعر، ويتيح قراءتها في ضوء هذا التمييز الأجناسي، ويخلص هذه الأعمال والخطاب النقديّ العربيّ من شوائب القراءة النقدية التي تلج هذه الأعمال من منظور أنّها روايات.

#### قائمة المراجع والمصادر العربية:

الأثير، ض. ا. (s.d.). المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر. نهضة مصر للطباعة والنشر.

الأعرج، و. (s.d.). سيده المقام. بيروت: دار الآداب.

الأعرج، و. (s.d.). شرفات بحر الشمال. بيروت: دار الآداب.

- الماضي, ش.ع. (2008). أنماط الرواية العربية الجديدة. الكويت: مطابع دار السياسة الجديدة.  
المسعودي, م. (1979). حدث أبو هريرة قال... تونس: دار الجنوب.  
صالح, ا. (1997). ضو البيت. بيروت: دار الجيل.  
صالح, ا. (2009). مريود. (2. éd.) تونس: دار الجنوب للنشر.  
كوهن, ج. (1986). بنية اللغة الشعرية. المغرب: دار توبقال للنشر.

### المراجع الأجنبية:

- Aragon, L. (1926). *Le paysan de Paris*. Paris: Gallimard.  
Freud, S. (1925). *Le rêve et son interprétation*. Québec: Bibliothèque de l'université du Québec.  
Tadié, J. Y. (1994). *Le récit poétique*. Paris: Gallimard.

## البطالة في المجتمع الصحراوي

### Unemployment in Sahrawi society

د. النعمة بوشامة، حاصل على دبلوم الدكتوراه في تخصص علم الاجتماع/ المغرب

البريد الإلكتروني: naama.bouchama@gmail.com

#### ملخص:

تقدم هذه الورقة مقاربة علمية -قدر المستطاع- حول أبرز مظاهر البطالة وآثارها على البدو المستقرين حديثا في مجال الجنوب المغربي، وبالضبط بمنطقتي الساقية الحمراء ووادي الذهب في الفترة المعاصرة، حيث عرفت هذه الظاهرة راهنا انفجارا ملحوظا، نظرا لما فرضته حياة التمدين وارتفاع معدلات التعليم، التي عكستها مختلف الشواهد العلمية والمهنية المحصل عليها وطنيا ودوليا، فصرنا -بالمحصلة- أمام شباب يأس ومحبط وأسرتعاني معهم الأمرين لإيجاد فرص عمل لأبنائها، الأمر الذي حفزنا إلى البحث العلمي الدقيق حول بعض مظاهر البطالة في المجتمع الصحراوي، مسلطين الضوء على واقعها وآثارها بمجال الدراسة، وذلك سعيا منا لمواصلة خدمة البحث العلمي والأكاديمي حول هذا المجال، معتمدين في ذلك على تقنية المقابلة المباشرة التي استهدفت مبحوثين من فئات عمرية مختلفة.

#### الكلمات المفتاحية:

البطالة، الساقية الحمراء ووادي الذهب، الشباب.

#### summary:

This paper presents a scientific approach - as much as possible - on the most prominent manifestations of unemployment and its effects on the newly settled Bedouins in the area of southern Morocco, specifically in the Saguia el-Hamra and Oued Eddahab regions in the contemporary period, where this issue has currently witnessed a noticeable explosion, given what was imposed by urbanization and high education rates. Which was reflected in the various scientific and professional evidence obtained nationally and internationally. As a result, we were faced with desperate and frustrated youth and families struggling with them to find job opportunities for their children, which prompted us to conduct precise scientific research on some aspects of unemployment in Sahrawi society, shedding light on its reality and its effects in the field of study. In an effort to continue serving scientific and academic research in this field, we rely on direct interview techniques that target respondents from different age groups.

**key words:** Unemployment, Sakia El Hamra and Valley of Gold, youth.



## في البدء: تحديدات مفاهيمية:

البطالة: في معجم اللغة العربية نجد أن البطالة مشتقة من "بطل" أي لم يعد صالحاً أو فقد حقه والبطال (الشخص العاطل عن العمل) يعني أنه فقد حقه وصلاحيته، وفي اللغة الفرنسية كلمة Chomage والتي تعني البطالة مشتقة من فعل بطل أي تعطل عن العمل، لكن فعل Chomer يعني أيضاً الإستئصال من الشمس بمعنى أن العاطل عن العمل، في اللغة الفرنسية، إنما ذلك الشخص الذي يستريح في الظل ومن ثم يستأنف عمله" (دحماني محمد الديوش، إشكالية التشغيل في الجزائر: محاولة تحليل، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم الاقتصادية، جامعة أبو بكر بلقايد، تلمسان 2012-2013، ص. 26). ولا يفضل استخدام صيغة العاطل ذلك أنه ليس عاطلاً بمحض إرادته وإنما هو "معطل"، وسبب عطالته بذلك خارجية تتحمل مسؤولية ذلك باعتبارها لم توفر له فرصة عمل، لأنه يسعى للعمل ويرغب فيه بجدية لكنه لا يصل إليه نظراً لقوة قاهرة خارجة عن إرادته، وبذلك فهو ليس عاطلاً بمحض إرادته ولو كان كذلك ما اعتبرناه في خانة العاطل أو المعطل على حد سواء، كما تعرف البطالة على أنها "التعطل التوقف الجبري أو الإجباري في بعض الأحيان لبعض من القوة العاملة في مجتمع ما، على الرغم من قدرة القوة العاملة، ورغبتها في العمل والإنتاج" (رحيمي عيسى، قرقاد عادل، العايب نصر الدين، ظاهرة البطالة: مفهومها، أسبابها وآثارها، جامعة الشاذلي بن جديد- الطارف، مجلة إرتقاء للدراسات والبحوث الاقتصادية، الجزائر، 2018، ص. 144).

الساقية الحمراء ووادي الذهب: تقع في أقصى شمال غرب إفريقيا يحدها شمال إقليم الطنطان، وجنوباً رأس بوجدور، وشرقاً لخمادة، وغرباً المحيط الأطلسي، وتعتبر العيون عاصمتها. تنتمي المنطقة للصحراء الأطلنتية، والتي تمتد من وادي درعة شمالاً إلى لكويرة جنوباً، والحدود الجزائرية شرقاً، والمحيط الأطلسي غرباً. وكانت منطقتي الساقية الحمراء ووادي الذهب تحت الإحتلال الإسباني من سنة 1884 حتى خروج آخر جندي إسباني منها سنة 1976 أي أنها خضعت للاستعمار قرابة قرن من الزمن، وسميت آنذاك بالصحراء الإسبانية، كانت تقطنها مجموعة من القبائل وهي قبائل الرقيبات والعروسين وإزركين وأولاد تيدرارين وأولاد دليم (حيدارة بشر أحمد، 1998، ص 23).

الشباب: اصطلاح يطلق على تلك المرحلة العمرية التي تمثل قمة القوة والحيوية والنشاط والطموح بين جميع مراحل العمر لدى البشر، حيث تبدأ شخصية الإنسان بالتشكل من خلال النضوج الجسماني والعقلاني وبناء العلاقات الاجتماعية في إطار من الاختيار الحر، ويطلق على الأنثى والذكر الذين يمرّون بمرحلة الشباب بصيغة المفرد {شابة} للأنثى و {شاب} للذكر، وأما في صيغة الجمع «الشباب» أو «شباب» لكلا الجنسين.

## مقدمة:

تعد البطالة من بين أبرز المشكلات التي تعاني منها غالبية المجتمعات المعاصرة مهما كانت طبيعة أنظمتها الاجتماعية والاقتصادية، حيث تستفحل هذه الظاهرة في الدول المتقدمة والنامية على حد سواء، بالرغم من الاختلاف الشاسع بينهما من حيث التطور الاقتصادي والاجتماعي، إنها أزمة اجتماعية لها تأثيرات مستقبلية يتعين مواجهتها بما يتناسب وخطورتها من خلال الوعي والدراسة وتوظيف آخر ما خلصت إليه العلوم الاجتماعية حول هذه المشكلة، فهي تفضي إلى توقف لا إرادي للشخص عن العمل نظرا لعدم وجوده أو توفره. وفي المجتمع الصحراوي بالجنوب المغربي نجد أن البطالة تختلف من حيث خصائصها والأسباب المؤدية إليها، إذ تعدو كابوسا مفزعا خاصة بين الشباب والنساء مشكلة تحديا مؤرقا بالنظر الى ما يترتب عنها من آثار أمنية واجتماعية وصحية على أفراد المجتمع ومؤسساته، إلا أن العامل المؤثر في هذه الظاهرة ضمن مجتمع الدراسة هو استفحالها بشكل لافت في صفوف حاملي الشهادات، وذلك مرده الى عوامل عديدة، أبرزها الانفجار المهول في نسب الخريجين يقابل ذلك شبه انعدام فرص التشغيل التي يوفرها الاقتصاد الوطني، وحتى إن وجدت هذه الفرص تحكمها مظاهر الفساد من محسوبة وزبونية، وغياب إستراتيجية علمية دقيقة موحدة وشاملة حول التشغيل، في ظل شبه انعدام تام لانتاج اقتصادي محلي بالجنوب المغربي من شأنه انتشال شباب المنطقة من واقع العطالة والإنتظارية، وبالرغم من كل الجهود التي بذلتها الدولة في هذا الإطار ظل مشكل البطالة مزمننا بالمغرب وبأقاليمه الجنوبية خصوصا، ذلك أن المعطيات الأساسية لهذا المشكل يصعب فهمها، إن اقتصرنا على النظر إليه من خلال الصور التي يكشف فيها عن نفسه، حيث تناول هذه الظاهرة الكثير من الباحثين وكتب أيضا الكثير منهم عن هذا المشكل، وعقدت حوله ندوات رسمية وغير رسمية، فتم اقتراح حلول كثيرة، وفي كل مرة كان الحل المقترح الجديد منها يلغي السابق أو يلغيه أو في أحسن الأحوال أو يتممه.. ومع كل هذا لم يزد المشكل إلا تأزما، ولم تزد نتائجه وانعكاساته إلا تشعبا. هكذا نتساءل من خلال هذا الموضوع الذي يتعلق بقضية البطالة كمفهوم جديد طارئ بمنطقة الصحراء، والذي حاولنا مقارنته معتمدين في ذلك على تقنية المقابلة المباشرة، التي استهدفت مبحثين من فئات عمرية مختلفة، عن ما مدى قدرة المجتمع الصحراوي على استيعاب ومعالجة آثار هذه الظاهرة ؟

## 1. واقع البطالة بالمنطقة:

يأتي الاهتمام بقضية البطالة لأهمية هذه الظاهرة بنفسها، وما ينجم عنها من آثار مستقبلية تمس المجتمع، وقد كان المجتمع الصحراوي قيد هذه الدراسة لا يعرف "مفهوم البطالة إذ لم يكن واردا في القاموس المحلي، وذلك لكون البطالة مفهوم ذو أصل حضري وأكثر ارتباطا بالمجتمعات الصناعية وكذلك، لأن المجتمع الرعوي كان يدمج أفراده مبكرا في صيرورة الإنتاج الرعوي الرحال" (محمد دحمان، الترحال والإستقرار بمنطقتي الساقية الحمراء ووادي الذهب، م. م. س، ص. 329)، إلا أن واقع الحال اليوم يشير إلى كون معضلة البطالة باتت مخيمة على المنطقة بشكل مفرغ نتيجة لمجموعة من الأسباب، حاولنا فهمها من خلال طرح سؤال مفتوح على المبحوثين بصيغة مختصرة ومباشرة: حدثنا عن ظاهرة البطالة بالمجتمع الصحراوي؟

بداية، لقد وضعت منظمة العمل الدولية تعريفا خاصا للبطالة معتبرة أنه "تنطبق صفة البطالة على الأشخاص الذين لا عمل لهم في وقت ما رغم قدرتهم واستعدادهم للعمل خلال أسبوعين، والذين أمضوا الشهر الماضي في البحث عن عمل" (أتوني غدنز، علم الاجتماع، م. م. س، ص. 462)، ويعتقد علماء الاقتصاد أنه لقياس معدلات البطالة لا بد أن تضاف إليها فئتان اثنتان، وتشمل الفئة الأولى أولئك "العاملين المحبطين" وهم الناس الراغبون في العمل غير أنهم بلغوا حالة من اليأس في العثور عليه فتوقفوا عن البحث عنه نهائيا، وأما الفئة الثانية فتسمى بفئة "المرغمين على العمل الجزئي بعض الوقت"، وهم أولئك الناس الراغبين في العمل على أساس تفرغهم الدائم له غير أنهم لا يجدونه. وهكذا يعد "البديل للعمل هو البطالة التي لا يطيقها أكثر الناس.. ويؤدي التعطل أو البطالة في أكثر الأحيان إلى تقويض الثقة بالنفس والقيمة الاجتماعية للأفراد" (أتوني غدنز، علم الاجتماع، م. م. س، ص. 437)، ذلك أن العمل يسبغ على المرء وضعية اجتماعية مستقرة، من خلال إسهام العامل في تلبية احتياجاته الخاصة ومن يعيش تحت وصايته، كما ينتج عن ظروف العمل الصعبة وضعف المردود المالي أحوال معيشية ونفسية قاسية، وترجع الأسباب المؤدية للبطالة في الغالب "إلى الافتقار إلى القوة الشرائية اللازمة لابتياح السلع مما لا يحفز على زيادة الإنتاج، ويؤدي بالتالي إلى تناقص الطلب على القوى العاملة. وبوسع الحكومات في هذه الحالة أن تتدخل لزيادة الطلب في الحركة الاقتصادية مما سيفضي إلى خلق فرص عمل جديدة. إن إدارة الدولة للحياة الاقتصادية ستؤدي إلى انكماش البطالة" (أتوني غدنز، علم الاجتماع، م. م. س، ص. 461)، وبذلك تكون هذه الحكومات ملتزمة بتوفير العمالة ضمن برامج سياساتها العامة، إلا أن الارتفاع المهول لمعدلات البطالة نتيجة للصدمات الاقتصادية أو حالات الركود "حيث تظهر البطالة جليا وتزداد نسبتها في حالة الركود الاقتصادي العام، وذلك عند حدوث أزمات اقتصادية مؤقتة" (طارق عبد الرؤوف محمد عامر وإيهاب عيسى المصري، البطالة:



مفهومها- أسبابها- خصائصها، اتجاهات عربية وعالمية، دار العلوم للنشر والتوزيع، ط.1، مصر، 2017، ص.08)، وانهار أحد القطاعات المهمة في الاقتصاد الوطني قد أفقد بعض هذه البلدان السيطرة على انتشار البطالة.

أفاد أحد مبحوثينا من الشباب الجامعي الذين لازالوا يعانون من أقدمية العطالة بما تحمله من معان ورموز تحيل على فقدان "الكرامة" وبنبرة مشبعة بالسلبية ومدمية المشاعر بأن "البطالة هي الفيروس والوباء الحقيقي الذي ينخر أهل الصحراء، وهذه شهادة الجميع من الشباب الذي يزرع تحت وطأة البطالة، شباب يحمل أنواع التخصصات من الشواهد العليا وبلا شغل، وهنا نطرح سؤال: ما هو السبب في ذلك؟ هل المشكل في الشباب أم خطأ في التوجيه حسب تخصصات فرص الشغل؟ بمعنى أن سياسة التشغيل في واد والشباب في واد آخر، لكن في اعتقادي أنه بالمنطقة هناك فرص للعمل واستراتيجيات توفير التشغيل تسير بسرعة بطيئة، بينما سياسات التكوين والتدريب والتعليم تسير بوتيرة سريعة في عملية تفريخ عدد الخريجين من حملة الشواهد، مما يفرز نوع من العشوائية في التوفيق بين فرص الشغل وعدد الخريجين، وهي إشكالية في حد ذاتها، ينبغي تجاوز مراكمة جيوش العاطلين لسنوات حتى لا تضع أحلامهم في مهب الريح، نتمنى حلول ناجعة ومعقولة لعلاج هذا المشكل الكبير الذي يعاني منه شباب الأقاليم الجنوبية للمملكة بشكل عام" (مقابلة أجريت مع شاب جامعي شهر أبريل 2018م بالعيون)، كما نستشف نفس الطرح السابق الذي ذهب إليه الحقل السوسولوجي من خلال تسليطه الضوء على وجود عامل آخر في انتشار العطالة، وهو العامل المعياري والرمزي، ذلك أنه بحسب هذا الحقل انتشار البطالة خاصة في صفوف الخريجين "ليس فقط نتاج أزمة اقتصادية أو اجتماعية، بل يرتبط أيضا بالبناء المعياري للعطالة الطويلة الأمد، أي بالمعايير القانونية والاجتماعية التي تبني من قبل المجتمع لتعريف هذه الظاهرة (بشرى جعوني)، "العطالة الطويلة الأمد بوصفها بناء معياريا: أشكال وآليات مقاومتها، مقارنة سوسولوجية لحالة مدينة مكّاس"، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، مجلة عمران، فصلية محكمة تعنى بالعلوم الاجتماعية، ع. 34، الدوحة- قطر، خريف 2020م، ص. 105).

ويضيف مبحث آخر بأن أهم أسباب تفشي ظاهرة البطالة بالمنطقة يعود إلى كون "هذيك عابدة مشكلة كبيرة على العائلات، اليوم خالك الرجل فذو الدشور اللي عندو أسبع رجال ولا خدام فيهم كون عسكري واحد، هذا العسكري أو الموظف يكانوا لاهي لم شي لراسو ول لاهي إعيش بيه أخوتو سبعة وأخواتو أربعة هي أحداعش وأموا وبوه، تعرف عنها مشكلة كبيرة، وشي غيرو ماهو خالك، الخدمة ماهي خالكة والتوظيف ماهو خالك شي لاهي إنتاج منو حد منفعة ماهو خالك، يعني خص لبلاد إعود فيها شي لاهي يخدم فيه المواطنين، ادخلوا شركات و ل ادخلوا شي لاهي اخدموا فيه

الناس، الناس راهي باغيا تخدم يغير ماهي جابرة فاش تخدم، هذي هي المشكلة الكبيرة" (مقابلة أجريت مع أحد متقاعدي الديار الفرنسية بالعيون صيف سنة 2018م)، أي أن الشباب لم يجد قطاعات مهنية للعمل، اللهم فقط صفوف الجندية أو الهجرة للخارج، الأمر الذي غالبا ما يطرح عبء المسؤولية المادية كاملة على كاهل شخص واحد من العائلة، وهو ما بات يتطلب خلق استثمارات جديدة بالمنطقة تجلب مهن وأشغال من شأنها امتصاص حجم البطالة، فشاب المنطقة ليس إتاليا كما يروج له البعض، بل يسعى جاهدا للعمل لكنه يصطدم بغياب فرص للشغل بالمنطقة.

ويطلعنا مستجوب آخر في نفس الصدد أن "البطالة هي ظاهرة عالمية أولا وظاهرة وطنية ثانيا يغير ظاهرة محلية أكثر، أعلاه؟ ظاهرة عالمية، العالم كلها عندو ظروفوا وعندو مجتمعا، المجتمع كامل أرجع شور الدولة إدور إعيش منها، حنا أهل الصحرا كانوا عندهم إمكانيات فالبادية عايشين منها ما غاديلهم فالدولة، هادي الإمكانيات ماتلات خالكة أتلات، ذريك رجع كامل شور الدولة، الدولة فالداخيل الإدارة ما إيكيسها حد كلها خدام على راسوا وإدبر هو لراسوا باش إعيش، عندو الفلاحة عندو التجارة كابض كروسة يزكي بيها فالزنقة كابض مسايل، المجتمع الصحراوي ذا مزال غريب عليه، المجتمع الصحراوي أنا كط كلت فاجتماع رسمي فيه ياسر من أعضاء الحكومة عن أهل الصحرا ساكين فعقولهم عن أرضهم هي أغنى أرض فالمغرب وهو ما أفقر اللي خالك، لماذا؟ علاش؟ علاه ما إسبكو خيراتهم باش إعودوا أغنياء؟ لماذا؟ كلت كيبيل عن الدولة أدور أرض بلا سكان أدور الصحرا بدون صحراويين وأنكول لها عنها ماهي خالكة، راهو خالك ألا صحرا بالصحراويين ول الصحرا ماهي خالكة، هذا فت كتوا مرات ولاهي أنكولوا مرة ثانية" (مقابلة أجريت مع أحد أعضاء المجلس الاستشاري للشؤون الصحراوية بالعيون صيف سنة 2018م)، ويطلعنا هذا المبحوث أن أفراد المجتمع المحلي كانوا يعتمدون على ذواتهم زمن البداوة في كسب قوت يومهم حتى ولو تطلب الأمر خوض الحراة والغزوات بين القبائل زمن الشر والمسغبة، واليوم رجع غالبية الأهالي بعد عملية الاستقرار هذه صوب العمل ضمن مؤسسات الدولة نظرا لانعدام معامل صناعية أو تجارية من شأنها امتصاص حجم البطالة المتزايد سنويا، كما أن ثقافة الاعتماد على أعمال يدوية بسيطة تدخل ضمن المهن غير المهيكلة لسد رمق العيش، لا يجيدها أهل المنطقة مقارنة بإخوانهم في شمال المملكة، بل ويرونها مسألة غريبة عنهم ولا يفقهون سبل التعامل معها، بالإضافة الى وجود فكرة تكاد تكون راسخة في أذهان الكثير من شباب المنطقة، مفادها أن منطقة الجنوب المغربي من أغنى المناطق على مستوى الثروات التي تزخر بها دون أن ينعكس ذلك على حياة ومعيشة الأفراد، مما دفعهم ما من مرة للاحتجاج السلمي ورفع مطالبهم الاجتماعية لمؤسسات الدولة، الأمر الذي خلط ما هو سياسي بما هو اجتماعي صرف.

ويضيف نفس المبحوث "لهذا بالنسبة للبطالة فمجتمع كامل إحاني الوظيفة هادي ماهي خالكة كاع، الدولة ما تكذ توظف الناس كاملة والقطاع الخاص كليل هون ومحتكر، وأهل الصحرا بغيتهم حتى هو ما إخدموا روسهم، الشباب يخلق أورايش لروسوا ويخلق عمل وإعود فظرف الإبتكار ما هو فظرف الإتكال وظرف إحاني، ظرف الإبتكار أبتاكروا أنتوما إتناجكم وهذا هو اللي لاهي إعيد البطالة ويعطي للصحراوي باش إعيش" (مقابلة أجريت مع أحد أعضاء المجلس الإستشاري للشؤون الصحراوية بالعيون صيف سنة 2018م)، أي أنه لا يعقل أن يظل المجتمع برمته ينتظر الدولة أن توفر له مناصب عملية في مؤسساتها العمومية والحكومية، كما نجد أنه حتى قطاع الخواص محتكر وضعيف بالمنطقة، مما بات يفرض على الشباب إيجاد بدائل أخرى مبتكرة للخروج من واقع أزمة البطالة، بدل أن يضع سنوات زهرة عمره في الإنتظار السلبي والإتكالية، حتى يكون إنسانا منتجا ومساهما في انقاد نفسه من شبح الفقر والحاجة والبطالة.

ويخبرنا مبحوث آخر حول واقع البطالة اليوم بالمنطقة "البطالة نعرفوا ذيك الساعة المسائل مفتوحة، الراجل اتافك ألا مع صحابوا فالتجارة والرعي، اليوم ذا ماتلا خالك، وكان أي حد صديق إعاونوا حد ألين يوكف على راسو، اليوم ألا طفل مول 14 عام عاد إوسوسك علاه ما أعود عندك سيارة، المتطلبات ياسرة اليوم" (مقابلة أجريت مع أحد رجال القوات المساعدة بالسمارة صيف سنة 2018م)، أي أنه كان المجتمع زمن البداوة يدير أزمة ضعف العمل بالتعاون والتضامن المجتمعي بين الأفراد، حيث كان مجرد صديق قادر على دعمك سواء في قطاع الرعي أو التجارة حتى تحقق رأسمالا يؤهلك للإعتماد على ذاتك، وهذا الأمر لم يعد حاصل اليوم نظرا لكثرة مطالب الحياة الحضرية الجديدة والتي جعلت الناس تذبذب في متاهة ودوامة حاجياتها التي لا تنتهي، حتى بات مجرد شاب في عمر أربع عشرة سنة يحتج لوالديه لماذا لا يتوفرون على سيارة عادية، أي أن المتطلبات الحضرية باتت كثيرة مما ولد حركات احتجاجية كثيرة بالمنطقة.

## 2. آثار البطالة بالمنطقة:

أما بخصوص آثار البطالة على مجتمع الجنوب المغربي فقد لخصها أحد مبحوثينا قائلا: "تأثيرها ناعث حالو، حالو يزي عن سؤالو، حالو ما يكذ حد يشرحو أكثر منو، الوقت فرضت ياسر من المسائل ما كانت، اليوم ألا ليشير عندو 14 عام ول 16 عام معاك خصو ميزانية ديالو، هادي هي اللي فرضت على المجتمع عنو كل حد خصو اعود عندو خدمة، ذريك الى عاد عندك ألا إشير فالدار خصو ميزانية، ها البورطابل ها الويفي بزاف من لمسائل، هذا مزال معاك، خلي الى عاد فمستوى ادير عالية خصو شي ثاني أكبر من ذاك" (مقتطف من مقابلة أجريت مع تاجر بمدينة العيون صيف سنة 2018م)، أي أن



آثار البطالة واضحة للعيان بالمنطقة وكافية لشرح ذاتها دون توضيح ذلك، نظرا لمتطلبات الحياة الحضرية الكثيرة، والتي فرضت على كل فرد من داخل الأسرة الواحدة أن يكون له مدخول مالي يساير به ركب الحياة ومستلزماتها العديدة، فجرد وصول الشاب لسن المراهقة في بيت محلي ما حتى تجده يريد هاتفًا ذكيًا وشبكة إنترنت (الوي في) والكثير من حاجياته التي لم تكن زمن البادية، أما إذا بلغ مستوى تكوين أسرة مستقلة فالأمر يتطلب حاجيات مادية أكبر من كل ما سبق، وهو الوضع الذي فرض على الجميع البحث عن مصادر رزق مادية عليها تفي بأغراض الحياة المدنية التي تكاد لا تنتهي.

ويستطرد مباحث آخر بأن "البطالة ألا هي اللي خالكة فالصحرا، تجبر الدار فيها 04 كاعدين، وأهل الصحرا كاع إولدو ياسر، فر، وما خدام عليهم كون شخص واحد، إلى عاد واحد اللي عسكري أو موظف، شي من غير ذاك ما هو خالك، هي الإدارة مكدسة بأهل الداخيل، وذا اللي لاهي إوظفوا شعاید؟ ألا إلى عاد بو العائلة عسكري راهو خدام عليهم، فاش لاهي إخدموا فالرك، الله، الله" (مقابلة أجريت مع أحد ممتبني الأعمال الحرة بالعيون صيف سنة 2018م)، بمعنى أن البطالة بمنطقة الدراسة مستفحلة بحدّة، حيث نجد أن غالبية الأسر لا يعيها سوى شخص واحد في مقابل بطالة غالبية أفراد الأسرة، وكأن مجتمع الدراسة هو من ينتج العطالة من خلال توفير شروط استدامتها، بالإضافة إلى كون عائلات المنطقة لا تزال تعيش على ثقافة ارتفاع نسبة الولادات، بينما مختلف الإدارات المحلية يشغلها أطر وموظفين قادمين من شمال المملكة، مما أنهى أي أمل للظفر بمناصب إدارية لشباب المنطقة، الأمر الذي جعل منطقة الدراسة خاوية على عروشها في ما يتعلق بمناصب التشغيل والتوظيف المحلي، وأمام انسداد الأبواب لم يعد من حل سوى الشكوى حسب تعبير المبحوث لله وحده.

ويضيف مباحث آخر أن "البطالة موجودة، الحمد لله، ذي هي الناس ألا راكدة وتلود للخدمة ولا راتها كاع، والشباب إلى عاد إلود للخدمة لاهي يجبرها والي ما لود للخدمة راهو راكد (مقابلة أجريت مع أحد متقاعدي القوات المسلحة الملكية بحجى العودة بمدينة العيون فبراير 2018م)، أي أن البطالة متفشية بمنطقة الدراسة بدرجة كبيرة لمستوى بات معه بعض الناس "ألا راكدة" أي أصحابها الكسل الزائد، ليستدرك المبحوث كلامه معتبرا أنه بالرغم من هذا فعلى شباب اليوم عدم الإستكانة والقبول بهذه الوضعية المرفوضة، من خلال إصراره على البحث عن فرص للشغل والعمل القار.

واعتبر شاب آخر متعلم من أبناء المنطقة أن المجتمع المحلي بات يعيش على "إنتاج البطالة وتفشي الشواهد الورقية" (مقابلة أجريت مع شاب موظف بمدينة الداخلة صيف سنة 2019م)، أي أنه -بحسبه- ميدان الدراسة الجامعية لم يعد ينتج إلا طوابير العاطلين والبطالين، مع تفشي ما أسماه (قدحيا) بالشواهد

الورقية التي يعني بها غالبا تفریح شواهد مهنية وجامعية لدى بعض حاملها بالمنطقة، دون اتباعها بعد ذلك بتجارب مهنية وتكوينات متخصصة وطويلة الأمد.

بينما ذهب شاب متعلم آخر إلى اعتبار أن "الوظيفة العمومية كانت هي الحل الأنجع لمشكل العطالة بالنسبة لساكنة المنطقة، نظرا إلى غياب وضعف القطاع الخاص بمختلف أشكاله ولتوالي سنوات الجفاف، فالوظيفة العمومية كان لها أثر إيجابي على الوضع المادي لساكنة المنطقة، أما اليوم ومع تبني الدولة لمجموعة من البدائل المتمثلة في المشاريع المدرة للدخل التي لم تؤت أكلها نظرا لكون شباب المنطقة ليست لديهم الخبرة الكافية لتسيير مثل تلك المشاريع (مقابلة أجريت مع شاب يشتغل سائق سيارة أجرة بالعيون صيف سنة 2018م).

وختاما، لقد نلخص أغلب المبحوثين الذين استقيننا مداخلاتهم حول موضوع البطالة بالمنطقة نتائجها الرئيسية، إلى تفشي صعوبة الأوضاع المعيشية والاجتماعية وحتى النفسية اليوم لدى فئة الشباب والعمال العاطلين عن العمل وعلى أسرهم، خاصة الفئات المتعلمة والحاصلة على شواهد جامعية ومهنية، ذلك أن "معاناة البطالة كثيرا ما تؤدي إلى الحيرة والتشتت الذهني والنفسي" (أتوني غدنز، علم الاجتماع، م. س، ص. 465)، مما أفضى إلى تبني البعض منهم لخيار الهجرة لبلدان أخرى ولظهور بعض الحركات الاحتجاجية الخاصة بالعاطلين عن العمل بالمنطقة، المطالبة بتحقيق مطالبها الاجتماعية المتعلقة بتحسين ظروفها المعيشية، ذلك أن البطالة في اعتقاد بعض هؤلاء الفئات المحتجة "متفشية بالمنطقة هون بشكل ممنهج ومقصود، وآثارها طبعا كارثية لا على البشر أو الحجر" (مقتطف من مقابلة مع شاب جامعي أجريت بمدينة العيون جنوب المغرب)، وهو موقف نستشف من خلاله رد فعل غاضب حول واقع اجتماعي واقتصادي مرفوض لدى هؤلاء العاطلين، كما أبدع في مقابل هذا بعض هؤلاء العاطلين خاصة في صفوف الخريجين طرائق مبتكرة لمقاومة العطالة الطويلة الأمد، معبرين عن طاقاتهم ومبدعين تغييرا وتحديا لواقع الانتظار أو اللجوء لمسلكات وظواهر سلبية من قبيل العنف والجريمة والإدمان .. لذلك لا نبالغ إن اعتبرنا أن البطالة في المجتمع الصحراوي صارت "الخطر الذي يدهم المجتمع دون إحساس أو شعور به، ودون تقدير لحجمه وفاقليته يكون بمثابة القنبلة الموقوتة التي قد تنفجر بين لحظة وأخرى" (خالد محمد الزواوي، البطالة في الوطن العربي: المشكلة والحل، مجموعة النيل العربية، ط1، مصر، 2004، ص. 07).

وبالمحصلة، تبقى مسألة ضرورة خلق العيش الكريم للشباب عامة وللخريجين خاصة مسألة مجتمعية يخرط في بنائها الجميع (أفرادا ومؤسسات)، الأمر الذي بات يفرض إعادة التفكير في سياسة الإدماج المهني للخريجين في بلادنا، انطلاقا من "تنويع مصادر الدخل الاقتصادي للسكان كاستثمار

الموروث الثقافي الطبيعي بالجهة من شواطئ ومآثر أركيولوجية وصناعة محلية وزراعة ورعي، وتأطير وتأهيل الشباب الموزع بين الوظيفة بدون وظيفة والبطالة المقنعة عن طريق محور الأمية والتكوين في مكان الإنتاج.. " (محمد دحمان، التحولات الاجتماعية والثقافية في البوادي المغربية، (رصد لبعض التحولات الاجتماعية والاقتصادية بجهة وادي الذهب- الكويرة في الفترة الراهنة: الصيد البحري نموذجاً)، مشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة- الدار البيضاء، ط.1، 2002م، ص.134)، ولاسيما أننا نعيش اليوم مجموعة من التغيرات (الاجتماعية، الاقتصادية، السياسية، الصحية.. إلخ) التي تستوجب أخذها بعين الاعتبار في مختلف المقاربات العلمية المهمة بمجالات الشغل والتربية والشباب.

#### خاتمة:

يتضح مما سلف أنه لا يزال الشغل حلم الشباب لانتشاله من براثن البطالة، حيث يرى أن تجربة البدائل الممنوحة (المشاريع المدرة للدخل، مقالات، تعاونيات..)-بحسبه- فاشلة بالجملة ومجرد مسكات مؤقتة، لهذا لا بد من إيجاد حلول حقيقية تعمل على حل هذه المشكلة المحلية مستقبلاً وليست مجرد مسكات تفضي إلى استدامتها وتعقيدها، حتى نجنب الشباب بمنطقة الدراسة كلفة باهظة لسنوات من الانتظار، التي أثرت سلباً عليهم وعلى أسرهم خاصة على المستوى الصحي والنفسي ذلك أن نسبة الاكتئاب والقلق والهلع تزيد لديهم بأربعة أضعاف مثلتها عند الذين يعملون براتب، مما جعل الشباب من حاملي الشهادات والذين يمثلون القوة الدافعة لحركة المجتمع يلجأ إلى خوض أشكال احتجاجية سلمية مختلفة، وبدل مساندته اجتماعياً ومادياً ونفسياً لإخراجه من هذه الورطة غالباً ما يجابه على إثر ذلك بالعنف المادي والرمزي وكأنه هو المتسبب في هذه الأزمة التي أوصلته لليأس والإحباط النفسي، ناهيك عن معاناته مع مسلسل طويل من الوعود والحوارات التي قد تصل لسنوات مع مسؤولي الإدارة المحلية، الأمر الذي من شأنه أن يفضي في النهاية إلى انفجار اجتماعي يكون انعكاساً مباشراً لغضب الشارع والمجتمع على حد سواء، ولذلك بات لزاماً اليوم اتخاذ بعض الإجراءات التي نراها في تصورنا ذات أهمية على النحو الآتي:

- إعادة دعم وتأهيل هذه الفئات الشابة الراغبة في التغيير والاندماج في القطاعات الحيوية بالمنطقة، ومواكبتها طيلة مسارها المهني بالتبعية والتقييم والمساعدة.
- تدريب الشباب في المراكز الحكومية التدريبية على المهن الحرة (اللغات، القدرات التسويقية..) حتى تكون عمالة مدربة وقادرة على الاندماج في سوق الشغل.
- مناهضة "نخب الاكتساب" التي جعلت من السياسة والانتخابات مجالاً للاغتناء.



- وضع برامج تستند إلى أسس علمية لتأهيل الشباب.
  - تشجيع المؤسسات الصغيرة والمتوسطة (شركات، مقاولات، تعاونيات، جمعيات..)
  - عبر مواكبتها طيلة مسارها المهني من خلال الدعم والتكوين والمصاحبة والتقييم والتقييم.
- قائمة بعض المراجع المعتمدة:

- أنتوني غدنز، علم الاجتماع، ترجمة: فايز الصباغ، المنظمة العربية للترجمة، توزيع: مركز دراسات الوحدة العربية، ط. 1، بيروت، 2005.
- بشرى جعوني، "العطالة الطويلة الأمد بوصفها بناء معياريا: أشكال وآليات مقاومتها، مقارنة سوسولوجية لحالة مدينة مكّاس"، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، مجلة عمران، فصلية محكمة تعنى بالعلوم الاجتماعية، ع. 34، الدوحة- قطر، خريف 2020م.
- رحيمي عيسى، قرقاد عادل، العايب نصر الدين، ظاهرة البطالة: مفهومها، أسبابها وآثارها، جامعة الشاذلي بن جديد- الطارف، مجلة إرتقاء للدراسات والبحوث الاقتصادية، الجزائر، 2018.
- طارق عبد الرؤوف محمد عامر وإيهاب عيسى المصري، البطالة: مفهومها- أسبابها- خصائصها، اتجاهات عربية وعالمية، دار العلوم للنشر والتوزيع، ط. 1، مصر، 2017.
- محمد دحمان، الترحال والإستقرار بمنطقتي الساقية الحمراء ووادي الذهب، مطبعة كوثر، ط. 1، الرباط، 2006.
- محمد دحمان، التحولات الاجتماعية والثقافية في البوادي المغربية، (رصد لبعض التحولات الاجتماعية والاقتصادية بجهة وادي الذهب- الكويرة في الفترة الراهنة: الصيد البحري نموذجا)، مشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة- الدار البيضاء، ط. 1، 2002م.
- دحماني محمد الدريوش، إشكالية التشغيل في الجزائر: محاولة تحليل، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم الاقتصادية، جامعة أبو بكر بلقايد، تلمسان 2012-2013.

التقبّل الغربي للمعارف العلميّة العربيّة الإسلاميّة في مجالي الفلك والفيزياء (مرحلة الاستيعاب والتّطوير)

The Western reception of Arab-Islamic scientific knowledge in the fields of astronomy and physics (the stage of assimilation and development).

النّاصر الهمامي / دكتوراه في اللّغة والأدب والحضارة العربيّة/ كليّة العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة بتونس

البريد الإلكتروني: [naceurhammami56@yahoo.ca](mailto:naceurhammami56@yahoo.ca)

ملخص:

مثّل التطوّر الهائل الذي عرفته العلوم العربيّة الإسلاميّة، وخاصّة في مجالي الفلك والفيزياء، في القرون الوسطى عامل جذب للعالم الأوروبي المتعطّش إلى المعرفة والمنبهر بسحر العلوم العربيّة الإسلاميّة التي كانت رائدة في تلك الفترة التاريخيّة المفصليّة الفاصلة/الواصلّة بين عالمين وبين ثقافتين، بلغت أولاهما أوج تمكّنها من أسباب التقدّم والرقى بينما كانت الثّانية تنوّن إلى بناء نهضة حضارية جديدة. فأخذ يتشكّل في العالم الغربي مشروع متكامل لتلقّي العلوم العربيّة الإسلاميّة وتقبّلها من أجل فهمها واستيعابها واستثمارها. ونظرا إلى أهميّة العلوم التطبيقية في تحقيق النّفع والنّجاعة، فقد وقع ترجمة العديد من المصنّفات العلميّة العربيّة في مجال الفلك والفيزياء من العربيّة إلى اللّاتينية، لكن كان لزاما أن يستنفذ فهمها جهودا مضيئة لأجيال من العلماء الغربيّين ويستغرق استيعابها ردحا طويلا من الزّمن نظرا إلى أنّ العقليّة العربيّة، لم تكن مهياة في البداية لتقبّل النظريات العلميّة المتقدّمة للمسلمين والتّفاعل معها بطريقة إيجابيّة. الكلمات المفتاحيّة: العلوم العربيّة الإسلاميّة- الفلك- الفيزياء- التقبّل الغربي.

**Abstract:**

The significant progress witnessed by Arab-Islamic sciences, especially in the fields of astronomy and physics, during the Middle Ages served as an attraction for the knowledge-thirsty European world. Enchanted by the charm of Arab-Islamic sciences, which were pioneering during that critical historical period bridging two worlds and cultures, the first aiming at the pinnacle of progress and excellence, while the second aspired to build a new civilizational renaissance. In the Western world, a comprehensive project emerged to receive, understand, assimilate, and invest in Arab-Islamic sciences. Given the importance of applied sciences in achieving utility and efficiency, many Arabic scientific works in astronomy and physics were translated from Arabic to Latin. However, understanding these works required strenuous efforts from generations of Western scientists, and it took a considerable amount of time to fully absorb them. This was because the Western mentality was not initially prepared to accept the advanced scientific theories of Muslims and interact with them positively.

**Keywords:** Arab-Islamic sciences, Astronomy, Physics, Western reception.

## المقدمة:

نشأ في فترة القرون الوسطى تواصل علمي بين العالم الغربي والعالم العربي الإسلامي، تمّ من خلال معبرين حضاريين شكّلا الحدّ الجغرافي الفاصل بين الأقاليم العربية الإسلامية والأقاليم المسيحية، ومثلاً في الآن ذاته نقاط تماسّ بين العالم الغربي والعالم الشرقي، وهما بلاد الأندلس وصقلية وقد جرى فيها احتكاك حضاري بين المسلمين والمسيحيين نتج عنه حركة ترجمة نشيطة من العربية إلى اللاتينية وغيرها من اللغات الأوروبية المحليّة في مجال العلوم عامّة وفي مجالي علمي الفلك والفيزياء خاصّة. ويمكن تقسيم مراحل التقبّل الغربي للمعارف العلميّة العربيّة الإسلامية في مجالي علمي الفلك والفيزياء إلى مرحلتين: المرحلة الأولى وهي مرحلة الإطلاع والنقل والترجمة الحرفيّة، وقد جرت في أواسط فترة القرون الوسطى، من القرن العاشر ميلادياً/الرابع هجرياً حتى القرن الثاني عشر ميلادياً/السادس هجرياً، وقد ترجمت المصنّفات العلميّة العربيّة في علمي الفلك والكيمياء أثناء هذه المرحلة إلى اللاتينية ترجمة مقتصرة على حدود الفهم اللغوي للنصوص ودون استيعاب وفهم معمّقين، ورغم بساطة هذه الطّريقة، فقد ساهمت في تهيئة عقول الأوروبيين لتقبّل العلوم العربيّة الإسلامية وفهمها، أمّا المرحلة الثانية، والتي سنركّز عليها في بحثنا، فهي مرحلة الاستيعاب والتّطوير وتمتدّ من فترة العصور الوسطى المتأخّرة أي القرن الثالث عشر ميلادياً/السابع هجرياً حتى أواخر عصر النهضة الأوروبي، أي القرن السابع عشر ميلادياً. وقد ظهرت أثناءها طريقتان جديدتان في الترجمة ونقل النصوص العلميّة العربيّة، بعد أن تطوّر العقل الغربي وأصبح قادراً على فهمها واستيعابها بطريقة جيّدة ومعتمّقة. وفي هذا الإطار سنسعى من خلال بحثنا إلى تبيين أهميّة علمي الفلك والفيزياء في حركة ترجمة العلوم من العربية إلى اللاتينية، وإدراك طريقتي استقبال العالم الغربي لهذه العلوم العمليّة التّطبيقية، وتحليل قواعده ومقاييسه، من حيث التقبّل والتأثر والنقد والتفاعل، ممّا ساعد على نشوء حوار وثائق علمي خلاق بين الشرق والغرب. ساهم في وضع الأسس النظرية والتّطبيقية لعلمي الفلك والفيزياء الحديثين وإرساء فهم علمي منطقي للكون ولظواهر الضوء والصوت والجاذبيّة، فكانت بذلك ملهمة ومحفّزة للغربيين، إذ ساعدتهم على تحقيق اكتشافات واختراعات جديدة وحديثة، سيكون لها الأثر البالغ في رسم مسار تطوّر تاريخ العلم البشري.

## صلب الموضوع:

بفضل حركة التّرجمة الأوروبية للعلوم العربيّة الإسلامية والتي تواصلت على مدى عدّة قرون، وهو ما يعرف بعصر الاستعراب الأوروبي، نشأت وازدهرت حركة علميّة تنويرية في عدد من المدن الأوروبية القريبة من الأقاليم الإسلامية أو التي ينحدر منها بعض المستعربين الأوروبيين أو تربط بينها وبين المدن الإسلامية علاقات علمية وثقافية، مثل مدينة بالرمو (Palermo) في شمال جزيرة صقلية ومدينة سالرنو



(Salerno) في شمال إيطاليا ومنطقة البروفانس (Provence) في جنوب فرنسا واللورين (Lorraine) في أوروبا الغربية ومدينة هيرفورد (Hereford) في إنجلترا، حيث نقلت إليها العلوم العربية الإسلامية، وأصبحت تدرّس في مدارسها وجامعاتها، فأحدثت أثرا فكريا وعلميا هائلا، سنتج عنه عديد التحوّلات الكبرى بأوروبا. فقد نقل الأوروبيون هذه الكنوز المعرفية، وقاموا بترجمتها إلى اللغة اللاتينية من أجل استيعابها والاستفادة منها. (Saliba, 2007, p: 193) لكن ذلك تطلب منهم وقتا طويلا، نظرا إلى البون الحضاري الشاسع الذي يفصلهم عن المسلمين. وفي هذا الإطار يرى مؤرخ العلوم فاسكو رونشي (Vasco ronchi) أن الأوروبيين، في بداية عصر النهضة، لم يتمكنوا من استيعاب وتمثّل نظريات المسلمين المتقدّمة في علم البصريّات، وأنهم شوّهوا وافسدوا نظريات المسلمين، وعادوا إلى نظريات الإغريق الأقلّ تطوّرا وإقناعا، وقد يعزى ذلك إلى أنّ العقلية الأوروبية، باستثناءات قليلة، لم تكن مهية لاستيعاب وفهم نظريات المسلمين المتقدّمة، ومنها نظرية ابن الهيثم في الإبصار، وقد احتاج ذلك إلى عدّة قرون لاحقة. (سليمان، 2008، ص 489)

تواصل مستوى تعامل الأوروبيين مع النصوص العلمية العربية في التطور أثناء عصر النهضة حتى استغني نهائيا عن التّجمات وأصبح التّعامل مع الكتب العلمية العربية يتمّ بطريقة مباشرة وفي لغتها الأصلية، وهذا ما يفسّر ظهور أفكار علمية عربية إسلامية في أعمال علماء عصر النهضة دون ترجمة هذه الكتب إلى اللاتينية. فقد ساهمت مطبعة أسرة ميديتشي (Maison de Medicis) الموجودة بمدينة فلورنسا بإيطاليا في طبع الكتب العلمية ونشرها في أرجاء أوروبا، إذ أصبحت مراكز التعليم الأوروبية تدعو إلى الاعتماد على النصوص العربية الأصلية بدلا عن التّجمات. " إن مستوى العلاقة التي ربطت عصر النهضة بالعالم الإسلامي كان مختلفا عن مستوى الارتباط الذي كان شائعا طوال العصور الوسطى. ففي العصور الوسطى كان الأوروبيون يعتمدون على التّجمات. ولكن في عصر النهضة يبدو أنّ رجال العلم أصبحوا هم أنفسهم مستعربين. ولم يعودوا بحاجة إلى التّجمات، إذ غدا بإمكانهم استخدام النصوص العربية مباشرة." (سليمان، 2008، ص 367) وقد تجلّى هذا الفهم والاستيعاب خاصّة من خلال تطوّر تعامل الغربيين مع علمي الفلك والفيزياء.

1- التّقبّل الغربي لعلم الفلك العربي الإسلامي: انتبه العالم الفلكي أبو إسحاق إبراهيم بن سنان (ت سنة 335هـ/649 م) إلى فكرة مركزية الشمس في الكون، إذ اعتبر أنّ حركة الشمس من أهمّ الحركات السماوية الظاهرة وأدرك أنّ لا سبيل إلى ضبط حركات القمر وسائر الأجرام السماوية إلاّ بعد معرفة حركة الشمس (الصّبّاغ، 1998، ص 159) ويمكن أن نعدّ النظريات الفلكية لعالم الفلك الدمشقي ابن الشاطر (أبو الحسن علاء الدين المعروف بابن الشاطر (704 هـ - 777 هـ / 1304 م - 1375 م):

عالم فلك ورياضيات عربي مسلم عاش بدمشق). من ضمن أكثر الأفكار العلمية الفلكية تأثيراً في الفكر الأوروبي وفي مراجعة الأفكار القديمة حول مركزية الأرض، ففي سنة 1957 عثر الباحث أوتو نويغبور (Otto Neugebauer 1899- 1990) الذي كان يعمل على دراسة علم الفلك الرياضي لدى كوبرنيك ( نيكولاس كوبرنيك Nicolas copernic 1473 -1543م: فلكي ورياضي بولندي ينسب إليه صياغة نظرية مركزية الشمس، ويعدّ مؤسس علم الفلك الحديث). على نص لابن الشاطر عنونه: نهاية السؤل في تصحيح الأصول، وقد لاحظ تماثلاً وتطابقاً عجيباً بين هيئة ابن الشاطر لحركات القمر وهيئة كوبرنيك للكوكب عينه، وقد نشر مقالا حول هذا الموضوع بمجلة إيزيس العلمية، وعنوانه " نظرية ابن الشاطر لحركات الشمس والقمر: هيئة كوبرنيكية سابقة لكوبرنيك". (صليبا، 2011، ص 320) مما أثار صدمة علمية مربكة للمجتمع العلمي الأوروبي، لأنّ علوم عصر النهضة كانت تعدّ حينئذ، ابتكاراً أوروبياً خالصاً. فقد برع العالم ابن الشاطر في استخدام الرياضيات في علم الفلك، وبفضلها تمكّن من ابتكار نموذج فلكي، رغم أنّه متمركز حول الأرض، يمكن تطبيقه على كلّ كوكب على حدة، من خلال تغيير بعض المعايير والمقاييس التي تجعله مطوعاً وملائماً لاستبدال مركزية الأرض بمركزية الشمس. " فما كان على أيّ شخص مثل كوبرنيك أن يفعله إلّا أن يأخذ آية هيئة من هيئات ابن الشاطر. ويجعل الشمس ثابتة، ويسمح لكرة الأرض والكواكب الأخرى المركّزة عليها بالدوران حول الشمس". (صليبا، 2011، ص 316)

يبدو أنّ هناك عوامل عدّة ساعدت كوبرنيك على الاطلاع على المراجع الفلكية العربية واستيعاب معارفها، رغم عدم إتقانه للغة العربية، وتمثّل في أنّ بولندا مسقط رأسه كانت تعدّ قريبة جداً من حدود الإمبراطورية العثمانية في ذلك الوقت، كما أنّ مدن شمال إيطاليا التي تلقى فيها كوبرنيك تعليمه كانت على احتكاك مباشر مع العلوم العربية الإسلامية، وإضافة إلى ذلك فقد عاصر كوبرنيك العديد من المستعربين الأوروبيين الذين كان بإمكانهم أن يفسّروا له محتويات النصوص العلمية العربية، ومن ضمنهم الباحثين المستعربين غليوم بوستيل وأندرياس ألباغوس. (صليبا، 2011، صص 353، 354)

أ- تقنية الآلات الفلكية العربية الإسلامية وتأثيرها في أوروبا: تميّزت منتجات علم الفلك العربي الإسلامي، من آلات الرصد والقياس بدقتها وبنجاحاتها، فلم تكن مجرد أدوات للزينة بل كانت آلات عملية، تهدف إلى تحقيق المنفعة العلمية والاقتصادية المحسوسة في واقع المجتمعات العربية الإسلامية، ومن أجل ذلك فقد أغرت الأوروبيين بتقليدها والنسج على منوالها. " إنّ العلماء العرب والمسلمين كثيراً ما كانوا يصنعون آلات ذات أبعاد ضخمة، بغية إحراز دقة عظيمة عند القياس، فقد بلغ نصف قطر الربع (آلة فلكية) عند البيروني (أبو الريحان البيروني 973- 1048م) مثلاً خمسة عشر ذراعاً (نحو

سبعة أمتر ونصف) أما الربع في مرصد سمرقند فقد كان ارتفاعه مائة وثمانين ذراعا (٠٠٠) ويمكن أن نذكر آلة ابتكرها ابن سينا، وركبها، كانت وظيفتها قياس المسافات بزواوية الرؤيا، ولم يعف عليها الزمن حتى القرن السابع عشر. (سزكين، 1991، صص 24، 25) وقد احتل علم الفلك حيزا هاما في حركة ترجمة الكتب العربية ونقلها من العربية إلى اللاتينية وغيرها من اللغات الأوروبية. فقد ترجم لأول مرة إلى اللاتينية كتاب الزيج الصابي للفلكي البتاني (محمد بن جابر بن سنان البتاني 240-306هـ/854-929 م) سنة 538هـ/1143م. ثم ترجم مرة أخرى إلى الإسبانية في النصف الثاني من القرن الثالث عشر بأمر من ملك قشتالة ألفونسو العاشر (Alphonse X) كما ترجم جيراردو الكريموني (Gerard de Cremona) الكتاب الهندسي الفلكي لبني موسى بن شاكر قياس المساحات المسطحة والمستديرة وقد عرف في الغرب باسم: كتاب الإخوة الثلاثة، وترجم كذلك كتاب الفلكي: الفرغاني (أحمد بن كثير الفرغاني- توفي بعد سنة 247هـ/861م) الكامل في صنعة الاسطرلاب الشمالي والجنوبي وعلمهما بالهندسة والحساب (الفرغاني، مخطوط) إلى اللاتينية، وتم طبعه سنة 1537م بمدينة نورنبرغ (Nuremberg) بألمانيا. وقد ظل مرجعا لأوروبا طيلة سبعة قرون. وقد برزت في إفريقية ثلة مميّزة من علماء الفلك، من أمثال أبي الحسين علي بن أبي الرجال، ودونش اليهودي، وتخصّص الفلكي والمهندس عثمان بن سعيد الصيقل في صنع الأجهزة والمعدّات الفلكية، ومن أبرز العلماء الفلكيين المسلمين تأثيرا في أوروبا، نجد العالم الفلكي والرياضي الشهير مسلمة المجرطي (ت 394هـ/1004م) ومن أهم كتبه: رسالة الإسطرلاب وثمار علم العدد وملخص سماه: تعديل الكواكب. وقد ظهر بطليطلة في الخامس هجريًا/ الحادي عشر ميلاديا الفلكي: أبو إبراهيم بن يحيى الزرقالي القرطبي (420-480هـ/1029-1087م)، الذي وضع جداول فلكية، وركب إسطرلابا، وابتدع أجهزة دقيقة كالصفيحة الزرقالية، وتسمّى في الغرب (Asafea) وتوصّل إلى نظريات فلكية جديدة عن الكواكب السيارة. وقد استفاد ملك طليطلة أفونسو العاشر من مصنّفات الزرقالي ومن الآلات التي اخترعها في إنشاء مرصده الفلكي. أما في النصف الثاني من القرن الثاني عشر ميلاديا، فقد برز العالم الفلكي أبو إسحاق نور الدين البطروجي، الذي يعرف في الغرب بالبتراجيو (Alpetragio) وقد ابتدع نظرية جديدة في حركات النجوم، ترجمها إلى العبرية موسى بن طيبون سنة 657هـ/1259م، ثم نقلها إلى اللاتينية فالينيموس بن داود سنة 935هـ/1529م. (بالنثيا، 1955، صص 448-456) بفضل هذه الترجمات الكثيرة، بدأت منجزات علم الفلك العربي الإسلامي وثماره تنتقل إلى أوروبا، وتلهم العقل الأوروبي الكثير من الاختراعات للآلات الفلكية الجديدة. فاختراع جاليلو (Galilée-1564-1642م) للتلسكوب مثلا، لم يكن ليتجسّد لولا اعتماده على نظريات ابن الهيثم عن الإبصار ودراساته حول العدسات المكبّرة،



خاصة وأن إيطاليا تخلّلتها العديد من التأثيرات العلمية العربية الإسلامية عن طريق جزيرة صقلية. كما أن العلماء والحرفيين الأوروبيين بدأوا بمحاولة تقليد صنع الآلات الفلكية العربية الإسلامية، لكنها كانت أقل جودة وفعالية، ومما يدلّ على ذلك العثور على اسطرلابات هجينة، نقشت عليها كلمات بحروف عربية وأخرى بحروف لاتينية. (صليبا، 2011، ص 357) فقد حاول العالم الأوروبي جيما الفريزي (JemaAlfrizi) (ت 962هـ/ 1555م) تقليد صنع آلة فلكية مشابهة للصحيفة الزرقالية، وهي نوع من الاسطرلابات الفلكية التي اخترعها العالم الفلكي الأندلسي الزرقالي، لكن هذه الآلة المقلدة كانت أقل جودة من الناحية الفنية، وأقل نجاعة من الناحية العملية.

كما قام الفلكي الألماني يوحنا ريجيو مونتانوس (JohnReggioMentanus) سنة 854هـ/1450م بإنشاء محلقة فلكية (آلة ضخمة لرصد الأفلاك) من ثلاث حلقات مقلداً في ذلك للفلكيين المسلمين، وكذلك حاول تقليد آلة السموت الفلكية التي اخترعها جابر بن أفلح الأندلسي، لكن آتاه المقلدة جاءت أقل جودة ودقة. وقد تأثر الملوك المسيحيون وعلماءهم بشغف المسلمين بإنشاء المراصد الفلكية لمراقبة النجوم والأفلاك، فبنى الملك القشتالي ألفونسو العاشر (AlphonseX) مرصداً فلكياً ضخماً بإسبانيا في منتصف القرن الثاني عشر، وزوّده بآلات فلكية من تصميم واختراع المسلمين كآلة المحلقة والاسطرلابات المتنوعة. ثم بدأ تقليد تشييد المراصد الفلكية ينتقل تدريجياً إلى أوروبا، فقد شيّد الفلكي الدانماركي تيخوبراهي (TychoBrahe) (سنة 982 هـ / 1574 م) مرصداً فلكياً في جزيرة هفن (Heaven) التي تقع في بحر البلطيق، بتشجيع وتمويل من ملك الدنمارك فردريك الثاني (FredricII)، وقد اعتمد في إجراء أبحاثه في ذلك المرصد على نظريات العالم الفلكي العربي البوزجاني (ت 388هـ/ 998م) في حساب منازل القمر. (الخويطر، 2004، صص 290-292) كما أن المقاييس التي ذكرها الفلكي الفرغاني (ويعرف عند الأوروبيين باسم: Alfraganus) لمسافات الكواكب وأحجامها، عمل بها كثيرون دون تغيير تقريباً حتى زمن كوبرنيكوس، إذ حدّد المسافات بين الكواكب وأحجامها بطريقة دقيقة وقد أعانت أرصاده الممتازة للكسوف والخسوف العلم دنثون (Dnathorno) سنة 1749 على تحديد تسارع القمر في حركته خلال قرن من الزمان كما نجد الفلكي أبو جعفر بن محمد بن عمر البلخي المشهور عند اللاتين باسم: (Albumasur) وقد ولد في بلخ وأقام ببغداد وتوفي سنة 886م بمدينة واسط، ومن أهم كتبه: كتاب المدخل إلى علم أحكام النجوم، ويشتمل على نظرية في المد والجزر نالت تقديراً فائقاً وقد ترجم يوحنا الإشبيلي أغلب كتبه إلى اللاتينية (ميللي، 1962، صص 167-170)

2- التقبل الغربي لعلم الفيزياء العربي الإسلامي: شهد أواخر القرن الحادي عشر وبداية القرن الثاني عشر ترجمة سلسلة من الكتب العلمية العربية التي صنفت في علم البصريّات، إلى اللغة اللاتينية، فقد كانت

المقالة الأولى المترجمة إلى اللاتينية هي مقالة حنين بن إسحاق وعنوانها: تركيب العين، وقد ترجمها إلى اللاتينية قسطنطين الإفريقي في أواخر القرن الحادي عشر، لكنها نسبت زورا فيما بعد تارة لقسطنطين هذا، وتارة أخرى للعالم اليوناني جالينوس. ومنذ بداية القرن الثاني عشر نالت الترجمات، فقد ترجم جيرارد الكريموني كتاب المناظر للكندي والغسق لابن معاذ وكتاب الانعكاس لإقليدس وكتاب المناظر لابن الهيثم. ثم تواصلت الترجمات في القرن الثالث عشر لكتب عاجت مساءل في علم البصريّات، مثل الآثار العلوية لأرسطوطاليس ومؤلف النفس لابن سينا وشرح ابن رشد لكتاب النفس لأرسطوطاليس (راشد، 1997، ص 914) ويعدّ روجر بيكون (Roger Bacon 1220-1292) من أكثر الباحثين الأوروبيين اطلاعا على المصادر اليونانية والعربية المترجمة إلى اللاتينية، وظهر تأثير ذلك جلياً من خلال دراساته في علم البصريّات. فقد استخلص انطلاقاً من مصنفات الكندي وابن الهيثم خاصّة أنّ الضوء يشعّ بشكل مستقلّ في كلّ الاتجاهات ومن كلّ نقطة من الجسم المرئيّ، ويعدّ هذا التّصوّر من مبادئ علم البصريّات الحديث. فقد كان روجر بيكون أوّل عالم غربيّ استوعب بشكل تامّ نظام ابن الهيثم البصريّ، فعندما بدأ بتأليف أعماله الرئيسيّة في البصريّات في السنوات 1250-1260 م، برزت فيها نظريات ابن الهيثم التي دلّت بقوة على فهمه لهذا العلم. وقد أدّى انتشار النصوص العربية المترجمة إلى اللاتينية في أرجاء أوروبا إلى ظهور مؤلّفات غربية تعتمد منها علمياً رياضياً جديداً في البحث والاستقراء والاستنباط، فقد ألف الباحث الأوروبي تيلو ويتلو (Tel Witelu) (توفي بعد 1281م) انطلاقاً من مصنف علم المناظر لابن الهيثم، كتاباً ضخماً بعنوان: المنظور (Perspectiva) كما ألف جون باشام كتاباً موجزاً لخصّ فيه المبادئ الأساسية لعلم المناظر بعنوان (Perspectiva communis). (راشد، 1997، ص 925)

توصّل ابن سينا إلى فهم علمي لعملية الإبصار، فقد كان من المؤيدين لنظرية الورود (نظرية أثبتها العلم الحديث تقول بأنّ عملية الإبصار تتمّ عن طريق موجات ضوئية تطلقها الموجودات وتلتقطها العين) ومن المعارضين لنظرية الشعاع، إذ تحدّث قائلاً: "فقد أخطأ من ظنّ أنّ الإبصار يكون بخروج شيء من البصر (العين) إلى المبصرات يلاقيها." (ابن سينا، 1988، ص 93) كما بحث العالمان قطب الدّين الشّيرازي (ت 761هـ/1311م) وكمال الدّين الفارسي (ت حوالي 720 هـ/1320 م) في ظواهر انكسار الضوء وامتزاج الألوان، إذ لاحظا أنّ الضوء عندما يخترق جسماً كروياً نفاذاً، ينكسر إلى ألوان متعدّدة. وقد قاما بتجربة تمثّلت في صباغة وجه حجر الطّاحون بألوان مختلفة وتدويره بسرعة، فلاحظا أنّه لا يبدو للمشاهد منه سوى لون أبيض واحد نتيجة امتزاج جميع الألوان. وهذه الطّريقة سبقت تلك التي توصّل إليها العالم نيوتن لمعرفة الكيفية التي يتكوّن بها الضوء الأبيض من ألوان الطّيف بنسب معيّنة،

بحيث إذا أدير على نفسه بسرعة كبيرة، ظهر اللون الأبيض على وجه الطبق." (الصباغ، 1998، ص 162) ويبدو أن الكثير من الاختراعات التي ظهرت في الغرب، مثل اختراع النظارة والكاميرا والمناظير الفلكية والمجاهر المخبرية، وآلة البارومتر (Baromètre: مقياس للضغط الجوي) يعود الفضل في إنجازها إلى الأسس النظرية والتطبيقية التي وضعها علماء الفيزياء المسلمون. ومن بين هؤلاء الفيزيائيين المسلمين الذين كانت لهم بصمة واضحة وجليّة في تطوير الاختراعات الغربية، خاصة في مجال البصريّات، نجد الفيزيائي الحسن بن الهيثم الذي يعدّ رائد علم البصريّات، والذي عرف في أوروبا باسم (Alhazen)، إذ اعتبره مؤرّخ العلوم جورج سارتون (GorgeSarton): "أعظم علماء البصريّات في جميع العصور". ويصفه كذلك عالم البصريّات الفرنسي ميشال فلوريال شال: (MichelChasles) (1793-1880م) بأنّه: "مصدر معارفنا في البصريّات". (لوبون، 2012، ص 476) وتعدّ النتائج العلمية التي توصل إليها ابن الهيثم القاعدة الأساسية لكلّ الدّراسات البصرية عن الرّؤية التي حصلت لاحقاً. وقد ترجمت كتب ابن الهيثم وخاصة كتاب المناظر الذي ضمّنه أغلب أفكاره إلى اللاتينية في القرن الثاني عشر ميلادياً، ثمّ إلى الإيطالية في القرن الثالث عشر، وأخذ الباحثون الغربيون ينهلون من نظريّاته الدّقيقة في علم البصريّات. فقد ترجم فريدك رسنر (Frederick Risner) كتابه المناظر في البصريّات إلى اللاتينية، ونشر في مدينة بازل بسويسرا سنة 1572 تحت عنوان: كنز البصريّات ( Tresourus Optice) (الصباغ، 1998، ص 162) ورغم أنّ كتاب المناظر لابن الهيثم قد أثر تأثيراً كبيراً وواضحاً في علماء أوروبا حتّى القرن السابع عشر ميلادياً، فإنّه لم ينتشر كثيراً في أوروبا، بحجم متناسب مع قيمته العلمية وشدة تأثيره في الفكر الأوروبي، ولعلّ هذا إنّما يعود أساساً إلى رغبة الباحثين الأوروبيين في إبقاءه خفياً وبعيداً عن الأنظار، يقتبسونه منه النظريات العلمية، وينسبونها إلى أنفسهم، دونما تصريح بذلك. (هونكه، 1993، صص 150-200)

في هذا السياق يتحدّث المؤرّخ الإنجليزي ول ديورانت عن روجر بيكون (Bicon Roger) - (ت 692هـ/ 1292م) الذي اقتبس الكثير من أفكار ابن الهيثم وغيره من العلماء المسلمين، ونسبها إلى نفسه، دون أن يصرّح بذلك، قائلاً: "وقد تأثر تأثراً واضحاً بالترجمة المخصّصة لكتاب ابن الهيثم التي قام بها العالم الإيطالي ألكسندرو فولتا (AlessandroVolta) عام 1270م، وتأثّر بدراسات البصريّات عند ابن سينا والكندي. واستطاع روجر بيكون بهذا الوصول إلى النظرية العلمية للعدسات المكبّرة والمقرّبة. ويكاد كلّ عنصر من عناصر النظرية، يوجد قبل بيكون، وخاصة في كتب ابن الهيثم، وإن كان هو الذي جمع مادّتها في صور علمية. ثمّ جاء ليونارد دجس (Djess Lionardo) (ت 1571م). ووضع نظرية بصرية، على أساسها اخترع المرّقب". (ديورانت، 1992، صص 214-216) وقد تأثر عالم



أوروبي آخر ابن الهيثم هو: جون بكهام (John Peckham 1230 - 1292) وهو رياضي وفيزيائي إنجليزي، درس في جامعتي باريس وأكسفورد، وقد ألف كتابا في علم المناظر، وكانت أهم مصادره العلمية مصنفات ابن الهيثم، وكذلك اقتبس العالم الإيطالي جوفاني باتيستا (Battista Giovanni - 1696 - 1770م) نظريات فيزيائية أصيلة لابن الهيثم، عندما تحدّث في كتابه التأثير الكبير الطبيعي، عن الخزنة السوداء ذات الثقب. (فروخ، 1952، صص 411 - 415) كما ساهمت الدراسات والأبحاث في مجال البصريّات التي أجراها ابن الهيثم في اختراع النظارة في شكلها الحديث. فقد تمكّن ابن الهيثم من اختراع عدّة أنواع من العدسات، كالمقرّة والمحدّبة والمجمّعة، وبين خصائص كلّ واحدة من حيث التقريب والتباعد والتكبير والتّصغير. ويعتقد الباحث الإيطالي سيزاري إيميليني (Cesare Emiliani) أنّ ابن الهيثم قد صنع بالفعل العدسات المكبّرة، وشرح طريقة عملها، ومهد بذلك لاختراع التلسكوب. ومما يدعم هذا الاعتقاد أنّ فكرة استخدام العدسات المكبّرة لم تظهر بأوروبا إلا في القرن الثالث عشر، وهي فترة ذروة عصر الاستعراب الأوروبي، والإقبال على ترجمة مؤلّفات ابن الهيثم. (سليمان، 2008، صص 290، 291) وقد استفاد العلماء الأوروبيون من هذه الدراسات والاختراعات، وتمكّنوا من اختراع النظارة سنة 700هـ/1300م وقد ظهرت لأول مرّة بإيطاليا. والذي ساعد كذلك على ظهور هذا الاختراع بإيطاليا، هو أنّه في الحروب الصليبية أسر الأوروبيون الكثير من صنّاع الزجاج المهرة من أهل الشّام، وحملوهم معهم إلى البندقية، ممّا ساهم في تطوّر صناعة الزجاج بإيطاليا، وساعد على تجويد صناعة العدسات الزجاجية التي تستخدم في صناعة النظارات. (الخطيب، 1998، صص 130 - 133)

يرى مؤرّخ العلوم سارتون (Sarton Gorge) أنّ كلّ اختراع من الاختراعات البشرية، قد تمّ التوصل إليه في مكان واحد فقط، وأنّ ذلك كان كافياً لانتشار هذا الاختراع أو ذاك في كلّ مكان، مادام الاختراع ذاته جديراً بالانتشار (سارتون، 1961، صص 64، 65) ورغم أنّه من العسير إثبات كيفية انتقال الاختراعات والابتكارات العلمية بين الشعوب، إلّا أنّ الحوار والتّشاقف التقنيّ كان سائداً بين الأمم والشعوب، ممّا ساهم في انتقال العلوم والتّقنيات وانتشارها. وفي هذا الإطار كانت أبحاث الفيزيائي ابن الهيثم واختراعاته ملهمة لأوروبيين، إذ ساعدتهم على إنجاز اختراعات وابتكارات جديدة. فقد جمع العالم روجر بيكون في القرن الثالث عشر، نظريات ابن الهيثم حول العدسات المكبّرة والمقرّبة في قالب علمي، ممّا أتاح للعالم ليونارد دجيس (Djais Léonarde) الذي عاش في القرن السادس عشر أن يضع نظرية بصرية، على أساسها تمّ اختراع أول مرقب عن طريق الهولندي هانز ليرشي (Hans Lippershey 1570 - 1619م) سنة 1608م. ثمّ قام العالم الإيطالي الشهير جاليليو

(Galilée) سنة 1610م، استنادا إلى المنجزات السابقة في علم البصريّات، باختراع منظار فلكي أكثر تطورا، قادر على تكبير الأشياء إلى ثلاثة عشر ضعفا. واعتمادا على مبدأ التراكم العلمي، ظهر اختراع المجهر في القرن السابع عشر ميلاديا، وقد اعتمد على نفس المبدأ العلمي الذي توصل إليه ابن الهيثم، وهو تقوية عملية الإبصار عن طريق العدسات المكبّرة والمقرّبة. (الخطيب وسليمان، 1998، ص 132) لقد توصل ابن الهيثم إلى اختراع خطير في علم البصريّات عندما تمكّن من ابتكار خزانة صغيرة مظلمة، ذات ثقب صغير وعدسة، واستطاع نقل صورة معكوسة عبر مصدر ضوء خارجي إلى الجدار الداخلي لتلك الخزانة، وبذلك تكوّنت لديه صورة مقلوبة طبق الأصل لجسم معين، ولكنه لم يتمكّن من حبس تلك الصورة وطبعها. وكان هذا أول ذكر في تاريخ العلوم للخزانة المظلمة ذات الثقب، وترجم الأوروبيون عبارة " الخزانة المظلمة ذات الثقب " باللاتينية إلى (Camera Obscura) ومنها جاء اسم الكاميرا فيما بعد. وهذا هو المبدأ الذي يعتمد عليه التصوير الشمسي الحديث بمختلف أنواعه. وقد نقل أحد المستعربين الأوروبيين، ويدعى دلابورتا (Delaporta) سنة 1589م هذه الفكرة من كتب ابن الهيثم، ونسبها إلى نفسه، على عادة أغلب المستعربين الأوروبيين في ذلك الوقت، وذكرها في كتابه السحر الطبيعي باللاتينية (MagiaNaturalis) الذي اعتمد فيه على عدّة مراجع وتآليف علمية عربية. (سليمان، 2008، ص 486)

اقتبس العلماء الأوروبيون هذا الاختراع وبدأوا بتطويره، حتى تمكّن العالم الفرنسي نيبس (NicephoreNiepce 1765- 1833) من طبع هذه الصورة المحبوسة في خزانة ابن الهيثم المظلمة، عن طريق إضافة لوح عليه مادة إسفلتية داخل الخزانة المظلمة. ثمّ واصل علماء آخرون تطوير تقنية التصوير الضوئي وتجويدها حتى توصل العالم الألماني أثناسيوس كيرشر ( Athanasius Kircher -1602 -1680م) إلى اختراع آلة الكاميرا في القرن السابع عشر ميلاديا، وأخذت تقنية التصوير الضوئي تتقدّم تدريجياً إلى أن بلغت مستواها الحديث. (المدني، 1414هـ، ص 39) من أجل ذلك، ظلّ ابن الهيثم لقرون عديدة مصدرا رئيسياً للأبحاث الأوروبية في مجال علم البصريّات، وكانت نظريّاته وأبحاثه في الضوء وتقنية العدسات الضوئية ملهمة ومحفّزة لظهور العديد من الاختراعات الحديثة. فقد استخدم قوانين رياضية معقّدة في دراسة فعل الضوء في المرايا الكروية، وعند مروره في العدسات الزجاجية الحارقة. ورصد صورة الشمس المماثلة لصورة نصف القمر وقت الخسوف على جدار قائم أمام ثقب صغير في مصراع شبّاك، وهذا أول ما ذكر عن الغرفة المظلمة التي يعتمد عليها التصوير الشمسي بكافة أنواعه. وليس في وسعنا مهما قلنا عن ابن الهيثم أن نبالغ في بيان أثره في العلوم الأوروبية (....) وقد ظلّت الدراسات الأوروبية للضوء حتى ذلك العصر المتأخّر، عصر يوهانس كيبلر (Johannes Kepler) وليوناردو دافينشي (Leonardode Vinci)، تعتمد على

بحوث ابن الهيثم. (ديورانت، 1992، ص 278) كما اخترع عالم الرياضيات الإيطالي إيفانجيلستا تورشيللي (Evangelista Torricelli) سنة 1644م آلة البارومتر التي تستخدم لقياس الضّغط الجوي، ولكن يبدو من الجليّ الواضح أنّها قامت على استيعاب فكرة أصيلة للعالم الفيزيائي العربي: أبي الفتح عبد الرّحمان الخازني (965م-1038م)، الذي اعتبر منذ القرن الثاني عشر ميلاديا أنّ للهواء وزنا وضغطا يمكن أن يقاس، فقد عرف وزن الهواء وكثافته، وبين أنّ الجسم المغمور في الماء ينقص عن وزنه الحقيقيّ (رغم أنّ العالم الإيطالي الشهير جاليلو الذي جاء بعده بخمسمائة عام، أحدث ردّة علمية عندما صرّح بأنّ الهواء ليس له وزن ولا ضغط). فقد صنّف الخازني مصنّفا قيّما، وهو كتاب: ميزان الحكمة الذي أنهى تأليفه سنة 1121م، ويعدّ موسوعة لعلم الميكانيك والفيزياء في القرون الوسطى، ويتألّف من ثمانية أجزاء وخمسين فصلا، وقد اعتبره الباحث الإيطالي أدو ميالي (Aldo Mélli) من بين المصنّفات العربية الأكثر قيمة في مجال علم الميكانيك والإيدروستاتيك والفيزياء بصفة عامّة، حيث نجد به نظريّات للجاذبيّة وقياس الأوزان المخصوصة وكثافة الأجسام وآلة الرّافعة، وتطبيقات للميزان وطرق لقياس الزّمن. (Melli, 1983, p 154) وقد ساعدت مساهمة الخازني والعلماء المسلمين الذين سبقوه بما أنجزوه من ابتكارات في مجال ميكانيكا الحركة، على وضع الأسس اللازمة للتّطور اللاحق في ميكانيكا الحركة الكلاسيكيّة في نهاية العصور الوسطى بأوروبّا. (الخازني، 2005) فقد أجرى الخازني تجارب ناجحة لإيجاد العلاقة بين وزن الهواء وكثافته، وأوضح أنّ المادّة يخْتلف وزنها في الهواء الكثيف عنه في الهواء الخفيف الأقلّ كثافة لاختلاف الضّغط. واكتشف أنّ للهواء قوّة رافعة كقوّة السّوائل، وأنّ وزن الجسم المغمور في الهواء، ينقص عن وزنه الحقيقيّ، وأنّ مقدار ما ينقصه من الوزن يرتبط بدرجة كثافة الهواء. ودرس النظريّات المتعلّقة بالجاذبية ومركز الثّقل.

قام الخازني بالعديد من الدّراسات والاختراعات في علم الموازين الدّقيقة، فقد ابتكر آلات لمعرفة الثّقل النوعي لبعض السّوائل والمعادن والأحجار الكريمة، واخترع ميزانا لوزن الأجسام في الماء وفي الهواء، وهي موازين تقارب دقّتها دقّة الموازين الحديثة. كما اخترع العديد من الآلات الفلكيّة، مثل آلة المنظار الفلكيّ، وشكله كأنبوب مفتوح الطّرفين، يستند على قاعدة ثابتة، وآلة الإسطرلاب والمسدّس الفلكيّة، وابتكر كذلك آلات تقيس انعكاس الضّوء والألوان. وقد تُرجم كتاب ميزان الحكمة للخازني إلى اللّاتينية ثمّ إلى الإيطالية، وأثر تأثيرا كبيرا في علماء أوروبا، مثل العالم روبرت جروستست (Robert - Grostest 1175-1253م) ومعاصره بول وتلو (Polo Witlo) وعن هذا الأخير أخذ العالم روجر بيكون (Roger Bicon). وكانت اكتشافات واختراعات الخازني ملهمة لأوروبيين، ومهدت الطريق أمام العلماء الأوروبيين لتطوير واختراع عديد الآلات الهامّة، كمفردات الهواء والمضخّات التي تعتمد على



قوة الضّغط، المستعملة لرفع المياه، وآلة التّرمومتر المستخدمة لقياس الكثافة وتقدير حرارة السّوائل التي صنعها غاليليو. كما اخترع العالم أبو سعيد عبد الرحمان بن يونس المصري (ت سنة 399هـ/ 1009م) آلة الرّقاص أو البندول (Pendulum) واستعمله في ساعة دقّاقة لقياس الزّمن لأنّه متحرّك حول محور ثابت وذذباته متواقتة، ويبدو أنّ العالم الإيطالي جاليليو (1564-1643) قد تأثر بهذا الاختراع وقام بتطويره عندما وضع قوانين رياضية تضبط حركة الرّقاص، وكان لهذا الاكتشاف الأثر البالغ في تطوّر العلوم الفيزيائية والفلكية الحديثة. (الصباغ، 1998، ص 158)

الخاتمة:

يبدو أنّ التلقّي الغربي للمعارف العلمية العربية الإسلامية في مجال علمي الفلك والفيزياء، لم يكن عملية يسيرة وسهلة، بل اقتضى ردحا طويلا من الزّمن وتطلّب جهودا مضمّنة لاجيال متتالية من الباحثين الغربيين، حتى يتكّن العقل الغربي من اكتناه أسرار العقل العلمي العربي الإسلامي، وينجح في معرفة كيفية اشتغاله. فقد بدأ الغرب من الصّفر الحضاري وعاني طويلا من ضياع المصادر اليونانية وعقم الحضارة الرومانية في مجال علمي الفلك والفيزياء، ولم يجد أمامه سوى الحضارة العربية الإسلامية مصدرا وحيدا ينهل من علومها، لذا كان لزاما عليه أن يبدأ في مرحلة أولى بحركة ترجمة موسّعة للمصنّفات العلمية العربية، تّمت خاصّة في مدينة طليطلة وجزيرة صقلية، ولكنّ العقل الغربي حينئذ لم يكن قادرا حينئذ على فهم هذه العلوم المتطوّرة، نظرا إلى البون الشاسع الفاصل بين حضارة عربية إسلامية بلغت أوجها وبين حضارة غربية ساعية إلى التطوّر. فاقتضى الأمر الكثير من الشّرح والتّليخيص والتّحليل والتّعليق والتّراكم العلمي، حتى يتكّن العقل الغربي من استيعاب العلوم العربية في مجالي الفلك والفيزياء وفهمها فهما عميقا. وقد ساد تلك المرحلة الكثير من الانتحال والسّرقاات العلمية من طرف بعض الباحثين الغربيين، والتي غبنت الحضارة العربية الإسلامية حقّها، وتجاهلت دورها المحوري في التطوّر العلمي للبشرية، دون أن ننسى التّنويه بسعي الكثير من الباحثين الغربيين الآخرين إلى الاقتباس بطريقة موضوعية من أجل استيعاب العلوم الفيزيائية والفلكية العربية وتطويرها، ولكن رغم بعض هذه المآخذ، فقد ساهم التّواصل والحراك العلمي النّشط الذي جرى بين الشّرق والغرب أثناء العصور الوسطى وبداية عصر النّهضة في انصهار المعارف العربية الإسلامية في مجالي الفلك والفيزياء في بوتقة العقل الغربي، وتحوّلها إلى مكوّن فاعل في آلية اشتغاله، وقد كان ذلك مؤذنا ببزوغ فجر علمي جديد.

## المصادر والمراجع:

- 1- أحمد بن محمد الفرغاني، الكامل في صناعة الإسطرلاب الشمالي والجنوبي، وعلهما بالهندسة والحساب، (مخطوط)، بريطانيا، المكتبة البريطانية (مخطوطات شرقية).
- 2- أحمد شفيق الخطيب وسليمان خير الله سليمان يوسف، الموسوعة العلمية الميسرة، مكتبة لبنان- ناشرون، ط1، بيروت، 1998.
- 3- ألدو ميللي، العلم عند العرب وأثره في تطوّر العلم العالمي، (ترجمة: عبد الحليم النجار ومحمد يوسف موسى)، دار القلم، ط 1، القاهرة، 1962.
- 4- أنجل جنثال بالثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، (ترجمة: حسن مؤنس)، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1955.
- 5- جورج سارتون، تاريخ العلم والإنسية الجديدة، (ترجمة وتقديم: إسماعيل مظهر)، دار النهضة العربية، القاهرة، 1961.
- 6- جورج صليبا، العلوم الإسلامية وقيام النهضة الأوروبية، (ترجمة: محمود حدّاد)، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي، 2011.
- 7- خالد بن سليمان الخويطر، جهود العلماء المسلمين في تقدّم الحضارة الإنسانية، مكتبة الملك فهد الوطنية، ط 1، الرياض، 2004.
- 8- خليل مجدي ومحمد البردويل، الإبداع الحضاري للمسلمين في الأندلس في عهدي الإمارة والخلافة، ماجستير في التاريخ، إشراف: الأستاذ خالد يونس الخالدي، غرّة، الجامعة الإسلامية، 2014.
- 9- رمضان الصبّاح، العلم عند العرب وأثره على الحضارة الأوروبية، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، الإسكندرية، 1998.
- 10- زغريد هونكه، شمس العرب تسطع على الغرب (أثر الحضارة العربية في أوروبا)، (ترجمة: فاروق بيضون وكمال دسوقي. ومراجعة: مارون عيسى الخوري)، دار الجيل، ط 8، بيروت، 1993.
- 11- سعيد عبد الفتّاح عاشور، المدنية الإسلامية وأثرها في الحضارة الأوروبية، القاهرة، ط 1، دار النهضة العربية، 1963.
- 12- عمر فروخ، عبقريّة العرب في العلم والفلسفة، المكتبة العليّة ومطبعها، ط 2، بيروت، 1952.
- 13- أبو علي الحسين بن سينا، كتاب الشفاء، (الفن السادس من الطبيعيات)، منشورات التراث العربي والإسلامي، باريس، 1988.

- 14- غوستاف لوبون، حضارة العرب، (ترجمة: عادل زعيتر)، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012.
- 15- فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربي، (تعريب: محمود فهمي مجازي)، جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، 1991.
- 16- أبو الفتح عبد الرحمن الخازني، ميزان الحكمة، (تحقيق: منتصر محمود مجاهد)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، القاهرة، 2005.
- 17- محمد نور المدني، نظرات في تاريخ العلوم، دار الحكمة، ط1، البحرين، 1414هـ.
- 18- محمود الصّغيري، قضايا في التراث العلمي العربي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1981.
- 19- مصطفى محمود سليمان، تاريخ العلوم والتكنولوجيا في العصور القديمة والوسطى ومكانة الحضارة الإسلامية فيه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، القاهرة، 2008.
- 20- هبة الله أبو البركات، المعتبر في الحكمة، ج1، جمعية دائرة المعارف العثمانية، ط1، إسطنبول، 1357هـ.
- 21- ويل ديورانت، قصة الحضارة، (ترجمة: محمد بدران)، ج4، دار الجيل، ط1، بيروت، 1992.
- 22- Aldo Mélli, La science Arabe et son rôle dans l'évolution scientifique mondiale, E.J.Brill, Leiden , 1983.
- 23- George Saliba, Islamic science and the making of the European renaissance, Massachusetts Institute of Technology, U.S.A, 2007.
- 24- Isaac Newton, Principes mathematiques de la philosophie naturelle, edition critique du manuscrit par : Michel Toulmonde, centre international detude Ferney-Voltaire, France, 2015.



## الاستعارة التصويرية وأبعادها التداولية في المثل الشعبي المغربي

### *The Visual Metaphor and its Pragmatic Dimensions in Moroccan Proverbs.*

د. رضوان نحال، جامعة السلطان مولاي سليمان، بني ملال (المغرب)

البريد الإلكتروني: redouannahal81@gmail.com

#### ملخص:

لقد حظيت الاستعارة في المقاربة المعرفية بمكانة جوهرية، بالنظر إلى مركزيتها في التفكير البشري، وإدراك المعنى، وبناء الخطابات الثقافية المختلفة، فكثير من مفاهيمنا وتصوراتنا عن الواقع مبنية على تصورات استعارية. لقد أثبت الطرح المعرفي التجريبي للرائدين جورج لاكوف ومارك جونسون أن الاستعارة ظاهرة ذهنية تصويرية وآلية توجه الفكر وتبنيه. ومن هذا المنطلق سنسعى من خلال هذه الورقة البحثية الوقوف على كيفية اشتغال الاستعارة التصويرية وأبعادها التداولية، وأهمية تجليها في بناء وإنتاج الأمثال الشعبية المغربية، ومحاولين الإجابة عن الإشكالية الآتية: كيف ساهمت الاستعارة باعتبارها آلية معرفية في تحديد البنية اللغوية لنماذج من المثل الشعبي المغربي؟  
كلمات مفاتيح: الاستعارة التصويرية، التداولية، المثل الشعبي.

#### Abstract

The visual Metaphor has always held a central place in the cognitive approach due to its importance in the process of human thinking, meaning comprehension and the construction of different cultural discourses, given that most of our ideas and visions about reality are deeply rooted in metaphorical conceptualization.

The experimental cognitive theory of two pioneers, George Lakoff and Mark Johnson, has proved that the metaphor is a cognitive and visual phenomenon, serving as a mechanism that guides and constructs the thinking process. Therefore, in this paper, we aim to examine the ways in which the visual metaphor, along with its pragmatic dimensions, unfolds and operates, while trying to answer the research question: How does the visual metaphor, as an epistemic mechanism, define the linguistic structure of certain models of Moroccan proverbs?

**Key Words:** Visual Metaphor, Pragmatics, Moroccan Proverb

## تقديم:

لقد استطاعت اللسانيات الحديثة أن تؤسس مفهوما جديدا للاستعارة وفق منوال معرفي ينطلق من فكرة أن القسم الأكبر من ذهننا ونسقنا التصوري ذو طبيعة استعارية. إن اللسانيات المعرفية لا تنظر إلى الاستعارة باعتبارها عنصرا عرضيا وهامشيا في فهم الخطاب وتحليله، بل مكونا جوهريا ومركزيا في مختلف مستويات التواصل اللغوي.

وهكذا، فإن دراستنا ستحاول استجلاء مركزية الاستعارة التصويرية في خطاب الأمثال الشعبية المغربية، ديوان عبد الرحمان المجذوب نموذجاً (القول المأثور)، وبيان كيفية خضوع البنية اللغوية إلى البنية التصويرية التي تحكم تفكيرنا.

وعليه، فإن إشكالية البحث تكمن في تبيان حدود العلاقة بين اللغة والذهن، من خلال التساؤل الآتي: كيف ساهمت الاستعارة باعتبارها آلية معرفية في تحديد البنية اللغوية لتماذج من المثل الشعبي المغربي، وتنبثق عن هذه الإشكالية أسئلة فرعية، نذكر منها كالاتي:

ما المقصود بالاستعارة التصويرية؟ وما دور النسق التصوري في تشكيل البنية اللغوية؟ وما أثر الاستعارة التصويرية في انسجام خطاب الأمثال الشعبية؟ وما أهمية الاستعارة التصويرية في إدراك الذات وتمثل العالم؟

ولعل الإجابة عن هذه الأسئلة تكتسي أهمية كبرى، وذلك لأن قضية اللغة في علاقتها بالتصورات الاستعارية رهان كل لساني يسعى إلى فهم كيفية بناء المعاني. إن الحديث عن علاقة العبارات الاستعارية بالتصورات الاستعارية ليس ترفا فكريا، بل هو أمر مصيري يحسم في بيان مركزية الاستعارة في التفكير الإنساني عموما، وإدراك المعاني وبناء الأنساق الدينية والفنية والاجتماعية خصوصا.

ومن أجل فحص إشكالية البحث، ومختلف الأسئلة الجزئية المتفرعة عنها، ارتأينا اعتماد المحاور الآتية:

1- الاستعارة التصويرية؛

2- اللغة وعلاقتها بالذهن؛

3- البنية اللغوية والنسق الاستعاري التصوري في المثل الشعبي المغربي.

لنخلص في الأخير إلى أهم الاستنتاجات التي توصلنا إليها بخصوص الموضوع.

وقبل التطرق إلى هذه المحاور، سيكون من المفيد تحديد المتن المراد مقارنته، وصاحبه، وفي هذا الصدد اعتمدنا على ديوان عبد الرحمان المجذوب نموذجاً (القول المأثور)، وهو ديوان زجلي ينتمي إلى الخطاب

الصوفي الشعري، والزجل: "شعر منظوم بكلام عامة الناس" (ابن سعيد الأندلسي، 1964، ص:100). أما صاحبه فهو غني عن التعريف، إنه الشاعر الصوفي المغربي أبو زيد عبد الرحمان المجذوب بن عياد الصنهاجي الأصل ثم الفرجي الدكالي، تُرح المصادر التاريخية أنه ولد عام 909م (1506م) وتوفي عام 976هـ (1573م)، ترك ديوانا زجليا ينعت بالرباعيات؛ وذلك لأنه يتألف من بيتين لهما قافية واحدة، وكل بيت يتكون من شطرين، وكل أربعة أشطر تحمل مضمونا واحدا.

إنه إبداع شعري يستحسنه المتلقي، على قدر ملامسته للجانبين الواعي وغير الواعي من شعور الجماعة وأحاسيسها. ولكل زجال طريقته في التعبير عن حالته الإنسانية، وعمما يعتمل في خياله من أفكار وصور وأخيلة، يحولها بإبداع إلى قصائد تثير اهتمام المتلقين وتبهج قلوبهم.

وفي تقديرنا، تكمن أهمية هذا النمط من الإبداع الشعري في كونه ينقل لنا صورة جلية عن حياة الناس الاجتماعية، وعاداتهم وتقاليدهم، فضلا عن اختزانه الحكم والمواعظ والأقوال المأثورة. وما دام خطاب المثل الشعبي عامة وزجل المجذوب خاصة ينحو منحاً إيحائياً رمزياً، فإنه لا يتحقق وجوده الدلالي وكيونته الفنية باللغة المعيار، بل بلغة تخرق المألوف والمتداول وتجنح إلى المجاز والقول الاستعاري.

### 1- مفهوم الاستعارة التصويرية

سيكون "أعز ما يطلب" في هذه الورقة البحثية، تكوين فكرة واضحة قدر الإمكان عن كيفية اشتغال الاستعارة التصويرية وأبعادها التداولية في الأمثال المغربية، ولتحقيق هذا المسعى، سننطلق من تعريف ماهية مفهوم الاستعارة التصويرية، وهو مفهوم مهيأ لأن يمنح الورقة البحثية بُعداً المنهجي والوصفي، معتمدين التركيز، ومتقصدتين الإبانة بما يتلاءم مع هدف البحث.

### تعريف الاستعارة التصويرية:

لقد أثبت الطرح المعرفي التجريبي للرائدين جورج لايكوف ومارك جونسون أن الاستعارة ظاهرة ذهنية تصويرية وآلية توجه الفكر وتبنيه، فقد جاء في كتابهما "الاستعارات التي نحيا بها:" "الاستعارة آلية جوهرية في حصول الفهم البشري، كما تشكل آلية لخلق دلالات جديدة وحقائق في حياتنا" (جورج لايكوف ومارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ترجمة: عبد المجيد بحفة، السنة: 2009، ص:189). إن الاستعارة التصويرية لا تأسس على عنصر المشابهة كما شاع في التصور البلاغي القديم بل تقوم على فهم ميدان تصوري ما عن طريق ميدان تصوري آخر، إذ يكمن جوهرها حسب



لايكوف وجونسون في "كونها تتيح فهم شيء ما (وتجربته) انطلاقاً من شيء آخر" (جورج لايكوف ومارك جونسون، السنة: 2009، ص 23). هكذا فإن الاستعارة التصويرية تقوم على عملية إسقاط انتقائية لخلاصيات الميدان المصدر على الميدان الهدف، وعملية الإسقاط تخضع للمكون الثقافي الذي يحدد فهمنا للاستعارات وإدراكنا للعالم. و"بما أن عدداً كبيراً من التصورات المهمة لدينا إما تصورات مجردة أو غير محددة بوضوح في تجربتنا (مثل المشاعر والأفكار والزمن... الخ) فإننا نحتاج إلى القبض عليها من خلال تصورات أخرى نفهمها [...] هذه الحاجة تدخل الحد الاستعاري في نسقنا التصوري" (جورج لايكوف ومارك جونسون، السنة: 2009، ص 150).

وتنقسم الاستعارة حسب لايكوف وجونسون إلى ثلاثة أقسام:  
أ- الاستعارة البنيوية:

تنتج هذه الاستعارة "لما يبين تصور ما استعارياً بواسطة تصور آخر" (جورج لايكوف ومارك جونسون، السنة: 2009، ص 5)، كقولنا: "الجدال حرب"، وذلك في سياق فهم المناظرة الكلامية ضمن مقولة الحرب، بحيث أسقطنا بنية الحرب على الجدال، فأصبح للجدال بنية "الحرب".  
ب- الاستعارة الاتجاهية:

يرتبط هذا النمط من الاستعارات بالاتجاهات الفضائية: داخل/خارج، أسفل/أعلى...، بحيث "تعطي للتصورات توجهها فضائياً كما في التصور التالي؛ السعادة فوق، فكون تصور السعادة موجهاً إلى أعلى هو الذي يبرر وجود تعابير من قبيل: أحس أنني في القمة اليوم" (جورج لايكوف ومارك جونسون، السنة: 2009، ص 34).

ج- الاستعارة الأنطولوجية:

استعارة "تعطينا طرقاً للنظر إلى الأحداث، والأنشطة والإحساسات والأفكار بعدّها ككائنات أو مواد" (جورج لايكوف ومارك جونسون، السنة: 2009، ص 46)، وتجلى هذه الاستعارة "حين نتكهن من تعيين (Identify) تجاربنا باعتبارها كائنات أو مواد، فإنه يصبح بوسعنا الإحالة عليها ومقولتها (Categorize)، وتجميعها، وتكيميها، وبهذا نعتبرها أشياء تنتمي إلى منطقتنا" (جورج لايكوف ومارك جونسون، السنة: 2009، ص 45).

ويمكن أن نشير في هذا المقام أن هناك تقاطعات بين الاستعارة التصويرية والمقاربة التداولية، وذلك بالنظر إلى أن الاستعارة نشاط لغوي تواصلية وظاهرة تداولية تحقق التواصل والتفاعل بين

المتخاطبين وتخضع لظروف إنتاج الخطاب، كما أن للاستعارة علاقة مباشرة بمقصدية المتكلم من جهة، وارتباطها بردود فعل المخاطب بعد فهم المعنى الاستعاري وتأويله من جهة أخرى، يقول جون سيرل John Searle في هذا السياق: كيف تقول شيئاً وتعني شيئاً آخر (Jean Searle, 1979, p.122). مفاد هذا الكلام أن الاستعارة لها بعد تداولي وخاضعة للسياق إنتاجاً وتلقياً، غير أننا إذا توقنا عند الضوابط التي اقترحها الفيلسوف اللغوي بول غرايس Paule Grice (1988/1913) لنجاح العملية التخاطبية/ التوافقية يتبين أن الاستعارة التصورية تحرق هذه الضوابط. وفيما يأتي نورد هذه الضوابط أو ما أسماه غرايس بمبدأ التعاون Principe de coopération، ويتفرع هذا المبدأ إلى أربع قواعد:

1- قاعدة الكم: ونفرض بدورها إلى:

أ- لتكن إفادتك للمخاطب على قدر حاجته.

ب- لا تجعل إفادتك تتجاوز حد المطلوب.

2- قاعدة الكيف: والقصد منها ادعاء الكذب أو إثبات الباطل... وقد تم تفريعها إلى:

أ- لا تقل ما لا تعلم خطأه.

ب- لا تقل ما ليس لك عليه دليل.

3- قاعدة العلاقة أو الملاءمة: تقول هذه القاعدة " ليناسب مقالك مقامك"، أي وجوب تعلق الخبر بالمقام.

4- قاعدة الجهة أو الكيفية: ترتبط هذه القاعدة بما يراد قوله، ونفرض إلى:

أ- لتحتزز من الالتباس.

ب- لتحتزز من الإجمال.

ج- لتتكلم بإيجاز.

د- لترتب كلامك. (العياشي، 2011، صفحة 100)

ومهما يكن من أمر فإن الضوابط التي اقترحها غرايس لنجاح العملية التخاطبية/ الحوارية تبقى نسبية في ظل وجود حوارات تحرق هذه الضوابط، وأن هناك اختلافات بين ما يقال وما يقصد. وهذا الاختلاف هو أساس نظرية الاستلزام الحوارية.

وجدير بالذكر أن المقاربة التداولية نبّهت إلى قصور النظريات السابقة التي تربط الاستعارة بعلاقة المشابهة<sup>1</sup>، وبعمليتي النقل والاستبدال من جهة أو بمبدأ التفاعل بين المحتوى والناقل (=المستعار والمستعار له) من جهة ثانية، بحيث إن حصر الاستعارة في علاقة المشابهة قد لا يسمح بالإمساك بالمعنى المقصود الذي يرمي إليه المتكلم، فضلا عن غياب الخلق والابتكار. كما انتقدت المقاربة التداولية التصور التفاعلي للاستعارة<sup>2</sup> القائم على مبدأ التقمص الوجداني للذات الشاعرة مع موضوعها، وذلك لأن هذا التوجه أهمل السياق التلغفي. وفي هذا السياق يشير محمد مفتاح ضمن مؤلفه "تحليل الخطاب الشعري- استراتيجية التناص" إلى أهم مرتكبات الاستعارة:

أ- الاستعارة تتجاوز الاقتصار على كلمة واحدة.

ب- إن الكلمة أو الجملة ليس لها معنى حقيقي محدد بكيفية نهائية وإنما السياق هو الذي ينتجه.

ج- إن الاستعارة لا تنعكس في الاستبدال، ولكنها تحصل من التفاعل أو التوتر بين بؤرة المجاز وبين الإطار المحيط بها.

د- إن المشابهة ليست العلاقة الوحيدة في الاستعارة، فقد تكون هناك علاقات غيرها.

ه- الاستعارة ليست مقتصرة على الهدف الجمالي والقصد التشخيصي، ولكنها أيضا ذات قيمة عاطفية ووصفية معرفية أو بتعبير ثان نحيا بها" (مفتاح، 1985، ص 83).

2- اللغة وعلاقتها بالذهن:

هناك فصل من الناحية الإجرائية بين اللغة والذهن، وذلك لأن العبارات الاستعارية مجالها اللغة بمستوياتها المعجمية والتركيبية...، أما التصورات الاستعارية فجالها الذهن/ الفكر، كما أن هناك اتصالا وترابطا بينهما؛ فاللغة وسيلة تواصل تسمح بتحقيق الإدراك والفهم والتثيل والتعبير عبر التصورات. إن التصور المعرفي "يستهدف نقل ظاهرة التعبير الاستعاري من منطقة درس (الأداء) performance إلى منطقة درس (الكفاءة) compétence أي من النظر إليه على أنه ظاهرة لغوية تتجسد في كونه محض اختيار أسلوبى - في الأدب والبلاغة غالبا- إلى النظر إليه على أن ظاهرة إدراكية مرتبطة بطرق

<sup>1</sup> التصور البلاغي التي يجعل الاستعارة قائمة على علاقة المشابهة فحسب

<sup>2</sup> أسس معالم هذا التصور ماكس بلاك Max Black وريتشاردز Richards، ومفاده أن الاستعارة هي حصيلة التفاعل بين "البؤرة والإطار" أو بين "المحتوى والناقل" أي المستعار والمستعار له.



عمل الذهن البشري في إنشاء أنساقه التصورية conceptual systems وتفسير بناءه ونماذجه المعرفية" (محب محي الدين، الإدراكيات، 2017، ص ص: 154، 155).

الكلام حدث فردي محكوم بعمليات ذهنية تبني المعاني وفق ما استقر في ذهن المتكلم من غايات ومقاصد، فالمتكلم مسؤول عن تحققات اللغة، وذلك وفق مبدأ تبعية البنية للوظيفة الذي نادى به نظرية النحو الوظيفي سابقا ونتج عنه على سبيل لا الحصر مفهوم الوظائف التداولية مقابل الوظائف النحوية. وقد نعت جيل فوكويني fauconnier المعنى المبني في الذهن بالفضاء الذهني في إطار محولاته تفسير العلاقة بين دلالة البنية اللغوية المحققة والآليات الذهنية المسؤولة عن إنتاج تلك الدلالة وتأويلها.

### 3- البنية اللغوية والنسق الاستعاري التصوري في المثل الشعبي المغربي.

لعل ما يميز اللغة البشرية أنها خاضعة للترميز، فنحن نستعمل أشياء لتمثيل أشياء أخرى أو تصويرها، هكذا فإن البنية المعرفية للغة تقوم على المزج التصوري بين الموجودات من خلال لغة غير معيارية تخرق المألوف والمتداول (= الأسلوب الاستعاري مثلا).

تعد الاستعارة، وفق المنظور المعرفي، وسيطا بين الإنسان وأنساقه التصورية، ومخزونه الثقافي، وتجربته وخبرته ومحيطه الاجتماعي والبيئي، إذ تقوم على فهم ميدان تصوري ما عن طريق ميدان تصوري آخر أو بتعبير آخر ببنية مجال بألفاظ مجال آخر، فهي تبعد مشابهاة جديدة من خلال تفاعل الإنسان مع عالمه التجريبي.

وأعتقد أن خطاب المثل الشعبي ليس بمنأى عن التصورات الاستعارية، وذلك لأن نسقه قائم على القول الاستعاري، بحيث إنه من الصعب تصور قصيدة شعرية سواء أكانت تنتمي إلى الثقافة العاملة أو الشعبية بدون قول استعاري يعبر من خلاله الشاعر تصورات وتجاربه وخلجاته ومكوناته.

وبالعودة إلى ديوان "القول المأثور" للشيخ عبد الرحمان المجذوب نسجل حضورا للاستعارات التصورية، نستهل هذا الحضور باستعارة كونية متداولة بين عدد من الثقافات، تقوم على الدنيا/ الحياة باعتبارها ميدانا هدفا عن طريق الميدان المصدر هو الرحلة بمراحلها ومحطاتها المختلفة؛ وذلك لأن الإنسان ينتقل من الولادة والطفولة إلى المراهقة إلى الشباب إلى الكهولة وصولا إلى الشيخوخة انتهاء بالموت. وعلى الرغم من أن هذا النمط الاستعاري يندرج ضمن الاستعارة البنيوية التي تتوسل بها لفهم مجال بجال آخر أكثر تجذرا في تجاربنا وثقافتنا، إلا أن تحقق هذه الاستعارة التصورية جاء بأشكال

أخرى، بحيث عبر عبد الرحمان المجذوب عن اضطراب حياة الناس وتغيرها بتصورات استعارية متنوعة،  
تمثل لها كالاتي:  
- الدنيا دلاعة:

الدنيا مثلها دلاعة      تتكرب مع جميع الدلاع  
الحاذق يعطي معها ساعة      والجايح غدا معها قاع

في هذه الاستعارة الأنطولوجية يُنظر إلى الدنيا على أنها دلاحة، فهناك تناظر وتوافق بين ميدانين، حال  
الدنيا الملتبس يقابل فاكهة الدلاح ذات الشكل المعلوم المغربي والمحتوى المجهول. إن الشاعر، هنا، ينظر  
إلى الدنيا باعتبارها شيئا ماديا محسوسا (دلاعة).  
- الدنيا دراعة:

الدنيا مثلها دراعة      ما يلبسها غير الّي يشطح  
يلبسها ويدوّح بها ساعة      وينكد عليها بعد ما يفرح

بالنسبة لهذه الاستعارة، بحيث أن النسق التصوري الذي يبين فهم الشاعر للدراعة (لباس) هو نفسه من  
يوجه تفكيره في نسق تصوري مختلف يتمثل في الدنيا. إننا أمام استعارة أنطولوجية تشاكل إلى حد كبير  
الواقع، وتضع المتلقي إزاء تجربة وجودية (تنبيه المتلقي تحذيره من الاعتزاز بالدنيا).  
- الدنيا ناقة:

الدنيا يسموها ناقة      إذا عطفت بحليها ترويك  
وإذا عطفت ما تشد فيها لباقة      يتكفح ولو كان في يديك

يبدو أن هذه الاستعارة خلقت علاقة جديدة بين نسقين مغايرين، وأن مفهوم الدنيا أصبح له كيان مادي  
(الناقة)، وذلك لإثبات تقبلات الدنيا في المنح والمنع.  
انطلاقا مما سبق، يمكن تبين إسقاط المفاهيم التصورية للرجال المصدر (دلاعة/ دراعة/ ناقة) على البنية  
التصورية للرجال الهدف (الدنيا) في الجدول الآتي:

المجال المصدر	المجال الهدف (الدنيا)
فاكهة صيفية. البطيخ الأحمر.	الدنيا لا تستقر على حال. الحاذق يذوق من حلاوة الدنيا قليلا ثم

يرجع عنها، أما الأبله (الجايح) فإنه يبقى مشدودا بشهواتها ولذاتها. الدنيا سبب خسارة الطماع وهلاكه لتعلقه وولعه بها. الدنيا دار بالبلاء مخوفة وبالغدر معروفة.	قابل للتدرج. نبات من فصيلة القرعيات، ثمرته كبيرة الحجم لها خطأ أخضر سميك، حمراء اللب. نبته لها حبال تنسحب على الأرض، ولا تقوم على ساق. لا يمكن معرفة طعم البطيخ ولونه قبل تقطيعه.	دلاعة
دوام الحال من المحال تنتزع من الإنسان رغما عنه ليرمى به في حفرة بالمقابر عاريا.	لباس فضفاض يغطي سائر الجسم تلبس في أوقات محددة	دراعة
تقلب الدنيا في المنح والمنع لا تدوم أحوال الدنيا ولا يسلم نزالها.	الأنتى من الإبل. لا تحلب أياما حتى يجتمع اللبن في ضرعها، ليظن من يريد شراءها أنها غزيرة اللبن. إذا عطفت على وليدها، حنت عليه ودرّ لبنها.	ناقة

ومن الاستعارات التصويرية الواردة كذلك في ديوان " القول المأثور" نذكر:

مثلت روحي للحمام      مبني على صهد نارو  
من فوق ما بان دخان      ومن تحت طابوا حجارو

لقد استعان الشاعر، في هذا المثال، باستعارة تصويرية تقوم على إدراك الروح وفهمه انطلاقا من معطيات العالم الخارجي (الحمام)، وذلك في سياق تصوير حالته النفسية، فهو صبور يتحمل ويقاسي نوائب الزمان في صمت.

الأرض فدان ربي      وأخلقت مجموع فيها  
عزريل حصاد فريد      من طامره في كل جهة

في هذا المثال، هناك بناء لمفهومين اثنين (الأرض/ عزريل) عن طريق تصويرهما بمفهومين آخرين (فدان ربي/ حصاد)، بحيث يجري الإسقاط (مثلا) بين "عزريل" و"الحصاد" بوجه يكون به



"عزريل" قابض أرواح الخلائق إذا انقضى أجلها، يمك مطامر (= مقابر) معدة ليستقر فيها جسد الميت كما يخفي الحصاد الحبوب ونحوها في حفر تحت الأرض. وهكذا نجد أن مجالي الإسقاط تناسباً وتشاكلاً لتذكير المتلقي بالموت والبعث والحساب.

خاتمة:

بعد هذه المحاولة في بيان مركزية الاستعارة التصويرية في خطاب الأمثال الشعبية المغربية، ديوان عبد الرحمان المجذوب نموذجاً ( القول المأثور)، وبيان كيفية خضوع البنية اللغوية إلى التصورات الاستعارية التي تحكم تفكيرنا، توصلنا إلى الاستنتاجات الآتية:

- التصورات الاستعارية هي الوسيط بيننا وبين العالم الخارجي بكل تجلياته.
- الحديث عن المعنى الاستعاري يتحقق عندما تتعطل القراءة الحرفية للتراكيب اللغوية.
- اللغة بكل درجاتها (المعيارية واللغة الوسيطة، واللغة الدارجة) وسيلة تواصل تسمح للمتكلم بإظهار تصورات الذهن.
- خطاب المثل الشعبي نشاط إنساني خصب نستعين به في تواصلنا اليومي لتحقيق أهدافنا وأغراضنا ومآربنا.
- خطاب المثل الشعبي لا يتحقق وجوده الدلالي وكيونته الفنية باللغة المعيار، بل بلغة تخرق المؤلف والمتداول (لغة الملحن مثلاً).
- خطاب المثل الشعبي تجسيد لأوضاع الناس الاقتصادية والاجتماعية والنفسية.
- إن خطاب الاستعارة التصويرية في الأمثال الشعبية وسيلة معرفية لإدراك الواقع وفهمه.
- المثل الشعبي يقتضي نمطاً من الأبنية الاستعارية تستجيب لآفاق وانتظارات المتلقي.
- استطاعت الاستعارات التصويرية في ديوان عبد الرحمان المجذوب خلق بنية جديدة قوامها الحكم والنصائح والمواعظ والإرشادات والقيم الإنسانية الأصيلة، وذلك من خلال تفاعل مجالين، وإسقاط خصائص مجال المصدر على خصائص المجال الهدف.
- إن البناء الشعري عند عبد الرحمان المجذوب يتجاوز فضاء اللغة إلى فضاءات الذاكرة والتاريخ والدين والمجتمع والسياسة؛ وذلك في سبيل تأييد نص شعري غني بالتصورات الاستعارية.
- جسدت الاستعارات في ديوان " القول المأثور" عنوان كتاب لايكوف وجونسون " الاستعارات التي نحيا بها".

### المصادر والمراجع:

- جورج لايكوف ومارك جونسون، الاستعارات التي نغيا بها، ترجمة: عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 2009.
- ابن سعيد الأندلسي، المغرب في حلى المغرب، تحقيق د. شوقي ضيف، دار المعارف. مصر، 1964.
- محسب محي الدين، الإدراكيات، أبعاد إبستمولوجية وجهات تطبيقية، كنوز المعرفة، ط 1، عمان، الأردن، 2017.
- مفتاح محمد، تحليل الخطاب الشعري - استراتيجية التناص-، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1985.

### مرجع أجنبي:

- Jean Searle, sens et expression, les éditions de minuit, paris, 1979

## الشعر اليهودي قبل صعود الإسلام

## Jewish poetry before the rise of Islam

د. السيد التوي (كلية الآداب بالقيروان)

كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقيروان

[Sayyed.tway@gmail.com](mailto:Sayyed.tway@gmail.com)

الملخص :

نستأنف في هذا المقال النقاش حول أصالة الشعر اليهودي قبل الإسلام وفي طور تشكله منذ أزمنته المبكرة، وذلك بإعادة النظر في المقاربات المختلفة لهذه المسألة سواء تعلق الأمر بموثوقية هذا الشعر أو بالإشارات الدينية التي تكتنف بعض قصائده. ولما كان المستشرقون هم الذين افتتحوا هذا النقاش، فقد عدنا إلى الدراسات التي تضمنت آراء جريئة، وأشرنا بإيجاز إلى أثر هذه الآراء في الكتاب العرب. وحاولنا وفق منهج تحليلي مقارني يستند إلى المقاربة النقدية، تدبر الحجج التي اعتمدها هؤلاء المستشرقون وبيان أوجه المعقولة فيها مثلما سعينا إلى صياغة موقف تألفي من صحة الشعر اليهودي وعلاقته باليهودية. وحتى ندرك أهدافنا من هذا المقال، افتتحناه بتبعض حضور الشعر اليهودي في المصادر الإسلامية المبكرة خصوصاً وخلفية هذا الحضور، ثم عرضنا مواقف المستشرقين من هذا الشعر.

الكلمات المفتاحية: شعر، يهودي، منحول، مستشرقون، نقد.

## Abstract

In this article, we continue the discussion regarding the authenticity of pre-Islamic Jewish poetry and its evolution since its early stages. This involves revisiting various perspectives on the matter, whether it pertains to the credibility of this poetry or the religious references embedded within some of its verses. Given that Orientalists initiated this discourse, we have returned to studies containing bold viewpoints, briefly outlining their impact on Arab scholars. Employing a comparative analytical approach rooted in critical theory, we endeavored to scrutinize the arguments posited by these Orientalists and elucidate their logical validity, while also endeavoring to articulate a position on the legitimacy of Jewish poetry and its connection to Judaism. To grasp the objectives of this article, we commenced by tracing the presence of Jewish poetry in early Islamic sources, particularly exploring the context of this presence, before presenting the stances of Orientalists on this poetry.

**Keywords:** poetry, Jewish, pre-Islamic, Orientalists, critique.



## 1/ الشعر اليهودي في المصادر الإسلامية

ورد الشعر المنسوب إلى اليهود في المصادر الإسلامية المبكرة؛ كتب السيرة وكتب الاختيار، وكذلك في المصادر اللاحقة مثل كتاب الأغاني للأصفهاني (ت356هـ). فقد ذكر المفضل الضبي (ت 168هـ) في المفضليات، وهو أول عمل في اختيار الشعر العربي لأن " الرواة قبله يصنعون أشعار القبائل ويجمعون أشات شعر المنتمين إلى قبيلة واحدة ويجعلون كلامها كتاباً." (المفضل الضبي ط.د.ت، ص9)، قصيدة لرجل من اليهود وعدد أبياتها ثمانية ومطلعها: (المتقارب)

سَلَا رَبَّةَ الْخَلْدِ مَا شَأْنُهَا ... وَمِنْ أَيِّ مَا فَاتْنَا تَعَجَّبُ

وذلك دون أن يقدم توضيحات حول هذا الرجل (نفسه ص 9). أما الأصمعي (ت 208 هـ) في أصمعياته، فأورد من شعر اليهود مقطوعة شعرية وقصيدة، الأولى تمتد على سبعة أبيات، ونسبها إلى سعية بن عريض اليهودي دون فحوص للرواية، ومطلع هذه القصيدة (الأصمعي، 1967، صص 82، 83، 84): (الوافر)

أَلَا إِنِّي بَلِيْتُ وَقَدْ بَقِيْتُ وَإِنِّي لَنْ أَعُودَ كَمَا غُنِيْتُ

أما الثانية، فنسبها إلى السموأل أخي سعية، وتعد سبعة عشر بيتاً، مطلعها (نفسه، صص 85، 86): (الخفيف)

نُطْفَةٌ مَا مُنِيْتُ يَوْمَ مُنِيْتُ ... أَمَرْتُ أَمْرَهَا وَفِيهَا وَبَيْتُ

ويعد ابن السلام الجمحي (ت232 هـ) في كتابه "طبقات فحول الشعراء" (الجمحي) أول من وضع مقدمة تضمنت موقفه من الشعر رواية صياغة، إذ تصدى لمفهومه وشروط التمييز بين حسنه ورديته، وحجية الرواة ومطاعن بعضهم على بعض ودواعي انتحالم للشعر، ضارباً أمثلة دقيقة على ذلك، مثلها أدلى بدلوه في نشأة الشعر العربي في معرض احتجاجه على ما ساقه ابن إسحاق من شعر في سيرته يعود إلى عاد (الجمحي 1980 صص 7، 8). ولم يقتصر في كتابه على عرض القصائد بل أتبعها بملاحظات نقدية رغم ما كانت عليه من إيجاز. والشعراء اليهود الذين ذكرهم ابن سلام هم:

-السموأل بن عادياء: ذكر ابن سلام الجمحي موجزاً لقصته مع امرئ القيس والتي كانت سبباً في شهرته بالأمانة حتى أن الأعشى ضرب به المثل. ويسوق صاحب طبقات فحول الشعراء في هذا الصدد مقطوعة للأعشى تمتد على خمسة أبيات (نفسه، صص 279، 280): (البسيط)

كُنْ كَالسَّمُوَالِ إِذْ طَافَ الْهُمَامُ بِهِ بِحُفْلِ كَسَوَادِ اللَّيْلِ جَرَّارٍ

ثم اقتطف مقطوعة شعريّة نسبها إلى السّمؤال، وهي تشغل ستة أبيات من قصيدة قال عنها إنّها مُطوّلة،  
ومُفتّحُها (نفسه، صص 280، 281): (الخفيف)

إنّ حِلْمِي إِذَا تَغَيَّبَ عَنِّي فَاعْلَمِي إِنِّي عَظِيمًا رُزِيْتُ

-الرّبيع بن أبي الحُقَيْق، نسب إليه الجمحيّ مقطوعة من ستة أبيات مطلعها (نفسه، صص 281، 282):  
(السريع)

سَائِلٌ بِنَا خَابِرٍ أَكْفَانًا وَالْعِلْمُ قَدْ يَلْفِي لَدَى السَّائِلِ

-كعب بن الأشرف، لم يُطل ابن سلام الحديث حوله إذ اكتفى بذكر نسبه وبالإشارة إلى ملابسات اغتياله  
بتكليف من النّبيّ (الجمحي، صص 282، 283): وقد تخرّج له مقطوعة عدّد أبياتها خمسة، مطلعها (نفسه 283،  
284): (الرمل)

رَبِّ خَالٍ لِي لَوْ أَبْصَرْتَهُ سَبَطَ الْمَشِيَةَ أَبَاءِ أَنْفِ

-شريح بن السّمؤال، اكتفى بعرض خمسة أبيات من قصيدة مستهلّها (الجمحي ص 284): (مجزوء الكامل)

أَخِ الْكِرَامِ إِنْ اسْتَطَعَتْ إِلَى إِخَائِهِمْ سَبِيلًا

-سعية بن عريض، ونسب إليه الجمحي تسعة أبيات، أولها (نفسه، من ص 285 إلى 288): (الكامل)  
يَا لَيْتَ شِعْرِي حِينَ أَنْدَبُ هَالِكًا مَاذَا يُؤْبِنُنِي بِهِ أَنْوَاحِي  
-رفاعة بن قيس، عرّض له صاحب الطّبقات تسعة أبيات مطلعها (نفسه، من ص 288 إلى ص 290).  
(الوافر)

إِذَا ذُكِرَتْ أُمَامَةٌ فَرَطَ حَوْلِهَا وَلَوْ بَعْدَتْ مَحَلَّتْهَا غُرَيْتُ

-أبو الذّيال، ونسب إليه ثمانية عشر بيتًا، ومُستهلّ هذه القصيدة قوله (نفسه من ص 290 إلى 292):  
(المنسرح)

هَلْ تَعْرِفُ الدَّارَ خَفَّ سَاكِنَهَا بِالْحَجْرِ فَالْمَسْتَوَى إِلَى الثَّمَدِ

-درهم بن زيد، ونسبت إليه مقطوعة من ستة أبيات، تبدأ بـ: (المتقارب)

هَجَرَتِ الرَّبَابَ وَجَارَاتِهَا وَهَمُّكَ بِالشُّوقِ قَدْ يَطْرَحُ

وما يمكن ملاحظته أنّ ابن سلام باستثناء السّمؤال وكعب بن الأشرف، لم يقدم أية ملاحظات حول  
الشّعراء اليهود الذين ذكّروهم، مثلها أنه اقتصر في تجمّل هذا الشعر على مقطوعات لا تتجاوز الستة أبيات.

على أن استدعاء الشعر اليهودي لم يقتصر على كُتُب الاختيار المبكرة بل نُفِيه كذلك في "حماسة أبي تمام (ت 231 هـ)" رغم اقتصره على ذكر قصيدتين الأولى ذائعة الصيت "إنّ الكرام قليل" ومطلعها (أبو تمام 1996، صص 21، 22): (الطويل)

إِذَا الْمَرْءُ لَمْ يَدْنَسْ مِنَ اللّوْمِ عَرَضَهُ فَكُلُّ رِدَاءٍ يَرْتَدِيهِ جَمِيلٌ

والثانية مُخْتَلَفٌ فِي نَسَبِهَا، فَهِيَ لِقَيْسِ بْنِ الْخَطِيبِ أَوْ لِلرَّبِيعِ بْنِ أَبِي الْحَقِيقِ وَمُسْتَهْلَاهَا: (الوافر)

وَمَا بَعْضُ الْإِقَامَةِ فِي دِيَارٍ يَهَانُ بِهَا الْفَتَى إِلَّا بِلَاءٌ

ونعثر على الشعر اليهودي في عدد من كُتُب الأدب المتأخرة أهمها كتاب "الأغاني" الذي قدّم قصائد لشعراء يهود مع توسّع في سير كعب بن الأشرف والربيع بن أبي الحقيق وخصوصاً السموأل. ويبلغ عدد الشعراء الذين ذكّرهم الأصفهاني عشرة شعراء:

-سارة القرظية، نلفي لها أبياتاً في معرض حديثه عن قصة أبي جبيلة وحيلته في قتل رؤوس اليهود. قالت سارة

ترثي من أصيب يومئذ (الإصفهاني 2002، ص 81): (الوافر)

بأهلي رمة لم تغن شيئاً بذي حرض تعفيا الرياح

كهول من قريظة اتلفتهم سيوف الخزرجية والرماح

رزننا والرزية ذات ثقل يمر لأهلها الماء القراح

ولو أربوا بأمرهم لجالت هنالك دونهم جاوا رداح

-أوس بن ذبى القرظي، ينتقل الأصفهاني من ذكر واقعة أبي جبيلة وما نتج عنها من ذل لليهود، إلى خبر أوس

الذي قال يستميل زوجة له أسلمت وفارقتة (نفسه، ص 83): (الطويل)

دعنتي إلى الإسلام لما لقيتها فقلت لها بل تعالي تهودي

فحن على توراة موسى ودينه ونعم الدين لعمري دين محمد

كلانا يرى أن الرسالة دينه ومن يهدى أبواب المرشد يرشد

-السموأل بن عادياء، فصل الأصفهاني في نسبه وسرد قصة وفاته لامرئ القيس، وقد أورد له قصيدة ضمن

أخبار أوس ونسب النازلين بيثرب، ومطلعها (نفسه، ص 83): (الوافر)

عاذلتني ألا لا تعذليني فكم من أمر عاذلة عصيت



وقدم الأصفهاني في معرض حديثه عن أخبار السمائل، أبياتاً متفرقة منسوبة إليه للاستدلال على شهرته بحسن  
تياء وبوفائه للكندي امرئ القيس (نفسه، صص 84، 85)، من ذلك قوله (نفسه، ص 84): (المتقارب)

فِي الْأَبْلِقِ الْفَرْدِ يَبِيَّ بِهِ وَيَبْتُ النَّصِيرِ سِوَى الْأَبْلِقِ

وقوله (نفسه، ص 84): (الوافر)

بَنَى لِي عَادِيًا حِصْنًا حَصِينًا وَمَاءً كَمَا شِئْتُ اسْتَقَيْتُ

وقوله كذلك (نفسه، ص 86): (الوافر)

وَفَيْتُ بِأَدْرُعِ الْكِنْدِيِّ إِيَّيَّ إِذَا مَا ذَمَّ أَقْوَامٌ وَفَيْتُ

وَأَوْصَى عَادِيًا يَوْمًا بِالْأَلَّاءِ تَهْدَمُ يَا سَمَوَّلُ مَا بَنَيْتُ

بَنَى لِي عَادِيًا حِصْنًا حَصِينًا وَمَاءً كَمَا شِئْتُ اسْتَقَيْتُ

سعية بن العريض، أورد له الهمداني تبتة من ثلاثة أبيات، وأولها (نفسه، ص 87): (البيسط)

يَا دَارَ سَعْدِي بِمَفْضَى تَلْعَةِ النَّعَمِ حَيْثُ دَارًا عَلَى الْإِقْوَاءِ وَالْقَدَمِ

ويبتين (نفسه، ص 87): (السريع)

لُبَابُ هَلْ عِنْدَكَ مِنْ نَائِلٍ لِعَاشِقِ ذِي حَاجَةٍ سَائِلٍ

عَلَّتْهُ مِنْكَ بِمَا لَمْ يَنْلِ يَا رُبَّمَا عَلَّتِ بِالْبَاطِلِ

وقصيدة أخرى من ثمانية أبيات (نفسه، صص 87، 88): (السريع)

لُبَابُ يَا أُخْتَ بَنِي مَالِكٍ لَا تَشْتَرِي الْعَاجِلَ بِالْآجِلِ

وأشار الهمداني في هذا الصدد إلى أن معاوية بن أبي سفيان إذا اجتمع الناس في مجلسه وعبد الملك بن مروان

إذا جلس إلى القضاء، كانا يتمثلان بأجزاء منها. ومن المقطوعات الشعرية التي نسبها صاحب كتاب الأغاني إلى

سعية بن عريض قوله حين افتقر بعد غنى، فانفض الصحب عنه، ثم عادوا إليه لما عاد إلى سيرته الأولى

(نفسه، ص 88): (الوافر)

أَرَى الْخِلَانَ لَمَّا قَلَّ مَالِي وَأَجْفَتِ النَّوَابِثُ وَدَعُونِي

فَلَمَّا أَنْ غَنَيْتُ وَعَادَ مَالِي أَرَاهُمْ لَا أَبَا لَكَ رَاجِعُونِي

وَكَانَ الْقَوْمُ خِلَانًا لِمَالِي وَإِخْوَانًا لَمَّا خَوْلْتُ دُونِي

فَلَمَّا مَرَّ مَالِي بِأَعْدُونِي وَلَمَّا عَادَ مَالِي عَاوِدُونِي

- أبو الزناد اليهودي (أبو الذّيال)، نسب إليه الهمداني مقطوعة شعرية من سبعة أبيات مُستَهَلُّها (نفسه، ص 89): (المنسرح)

هَلْ تَعْرِفُ الدَّارَ خَفَّ سَاكِنُهَا بِالْحَجْرِ فَالْمُسْتَوَى إِلَى التَّمْدِّ

-الربيع بن أبي الحقيق، وينسب إليه الهمداني إلى الربيع قوله (نفسه، ص 90): (البيسط)

دُورٌ عَفَّتْ بِقُرَى الْخَابُورِ غَيْرَهَا ... بَعْدَ الْأَيْسِ سَوَافِي الرِّيحِ وَالْمَطْرِ

ثم يسرد صاحب الأغاني في حديثه عن أخبار الربيع بن أبي الحقيق قصة مناظرته للنابعة في نظم الشعر: "قال: أقبل النابعة الذبياني يريد سوق بني قينقاع، فلحق الربيع بن أبي الحقيق نازلاً من أطمه، فلما أشرفاً على السوق سمعا الضجة، وكانت سوقاً عظيمة، فخاصت بالنابعة ناقته. فقال: كادت تهلل من الأصوات راحلتي، ثم قال: يا ربيع أجز. فقال: والنفر منها إذا ما أوجست حلق، فقال: ما رأيت كاليوم شعراً، ثم قال: أجز: لولا أنهمها بالزجر لاجتذبت أجز يا ربيع، فقال: متى الزمام وإني راكب لبق فقال النابعة: قد ملت الحبس في الآطام واستعفت، فقال: إلى مناهلها لو أنها طلق، فقال النابعة: يا ربيع أنت أشعر الناس." (نفسه، صص 91، 92) ومن الشعر الذي ألحقه الهمداني بالربيع ولم يتجاوز خمسة أبيات قوله الذي كان أبان بن عفان يمثّل به (نفسه، ص 92): (المتقارب)

سَمِّتْ وَأَمْسَيْتُ رَهْنَ الْفِرَا ... شِ مِنْ جَرْمِ قَوْمٍ وَمِنْ مَغْرَمِ

وفي السياق نفسه يسوق صاحب الأغاني عتاب الربيع لقوم من الأنصار (نفسه، ص 92): (الطويل)

رَأَيْتُ بَنِي الْعَنْقَاءِ زَالُوا وَمُلْكُهُمْ وَأَبُوا بَأْنَفٍ فِي الْعَشِيرَةِ مُرْغَمِ

-كعب بن الأشرف، لم يذكر الهمداني من شعر كعب بن الأشرف إلا تفتة رغم أنه أشار إلى أنه كان يؤدي النبي بأشعاره، في حين توسع في ذكر نسبه وخصاله مفصلاً القول في علاقته بالنبي ومآله، فقد قتل كعب وكتب المسلمون في دار الحارث كتاباً بينهم وبين اليهود (نفسه، صص 94، 95). ومما قاله كعب (نفسه، صص 92، 93): (الرمّل)

وَلَنَا بَرٌّ رَوَاءُ مِنْ جَمَّةٍ مَنْ يَرِدُهَا بِإِنَاءٍ يَعْتَرِفُ

تَدَلُّجُ الْجُونِ عَلَى أَكْثَافِهَا بِدِلَالٍ ذَاتِ أَمْرَاسٍ صُدْفُ

كَلِّ حَاجَاتِي قَدْ قَضَيْتُهَا غَيْرُ حَاجَاتِي مِنْ بَطْنِ جَرْفُ

وإذا ما قلبنا النظر في كُتب السيرة، فإننا لا نعدم ذكراً لشعراء يهود مثل الربيع بن أبي الحقيق وكعب بن الأشرف وسمك اليهودي الذي أسلم بعد أن دلّ النبي على العورة في غزوة خيبر<sup>1</sup>، وكذلك نلّفي شعراً لجوال الثعلبي قبل أن يُسلم. ثم إن قصائد اليهود وردت ماثلة في كُتب التفسير والأخبار والتاريخ. غير أن الفكرة التي لنا أن نستخلصها تتمثل في أن مؤلفات السيرة المبكرة لا سيما سيرة ابن إسحاق أوردت مقطوعات لشعراء يهود في سياق سردها للصراع بين محمد واليهود دون أن يكون لهذا الشعر أي ملامح دينية. وهذا ما يجمل الباحث على التساؤل عن حضور الشعر اليهودي بهذه الصورة. وسنسى إلى الإجابة عن هذا المشكل في تعليقنا على مواقف المستشرقين من هذا الشعر من حيث الصحة وعلاقته باليهودية.

ونظراً إلى أهمية الشعر اليهودي في تمثل دور المكون اليهودي في الإسلام، الناشئ، اهتم نولدكه (T. Nöldeke) ديليتزش (F. Delitzsch) وهيرشفيلد بجمع هذا الشعر والتعليق عليه. ورغم أن المادة لم تكن قد جمعت بعد في عهد نولدكه، فإنه جمع قصائد لشعراء يهود، وقدم قراءة مهمة لهذا الشعر مستفيداً من كتاب الأغاني، ولم يفتة الإشارة إلى الطابع العربي التام في هذا الشعر وغياب الأسماء اليهودية فيه وخلوه من التأثيرات الكتابية والتلمودية، أما ديليتزش فقد درس إرث السموأل الشعري بعناية فائقة (R. Hoyland, 2015, p511)، في حين أدرك هيرشفيلد من خلال فحص قصيدة منسوبة إلى السموأل مكتشفة ضمن وثائق الجيزه استنتاجات خطيرة في هذا الباب (H.Hirschfield, 1905)، وقد تظن مرجليوث على صحة هذه القصيدة في مقاله "قصيدة منسوبة إلى السموأل (D.S Margoliouth, 1906). ومن الأعمال المبكرة باللغة العربية التي جمعت الشعر اليهودي من خلال العودة إلى المصادر الإسلامية، نلّفي كتاب مراد فرج "الشعراء اليهود" (مراد فرج، 1929). ولئن تعامل المؤلف مع هذه المادة دون التثبت من صحتها، فإنه كما أشار إلى ذلك هويلند بدأ متناغماً مع أجندته بوصفه يهودياً مصرياً يريد بيان عراقة العلاقة بين الإسلام واليهودية (R. Hoyland, p512). وهذه المؤلفات بغض النظر عن خلفياتها الفكرية أثارت إشكاليات متعددة حول صحة هذا الشعر وصلته باليهودية.

<sup>1</sup> ذكرت كتب السيرة في سياق سردها للصراع بين محمد واليهود أبياتا لشعراء يهود، من ذلك أن الواقدي ذكر شعراً للربيع بن أبي الحقيق وابن هشام ذكر شعراً لسماك اليهودي ولجوال الثعلبي. انظر محمد الواقدي، المغازي، تحقيق مرشد جونس، دار الفكر، بيروت-لبنان، ط3، 1989، ج2، ص679. / انظر، عبد الملك ابن هشام، السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1955، ج2، ص198، وص241.



## موثوقية الشعر اليهودي وعلاقته باليهودية

## - القائلون بصحته: هيرشفيلد أمودجاً

جاءت دراسة هيرشفيلد "القصيدة المنسوبة إلى السموأل" موجزة، لكنها مع ذلك تضمنت استنتاجات جريئة غير مسبوقه. فقصيدة السموأل المكتشفة ضمن وثائق الجنيزة، صحيحة وموثوق بها بل هي الوثيقة الأولى التي تشير إلى الملاح الدينيّة التي كان عليها اليهود العرب (H.Hirschfeld, 1905, p435). ولم يدرك هيرشفيلد هذه النتيجة إلا بعد أن فدّ الطعون المختلفة حول هذه القصيدة، وقدم أدلة متنوعة في هذا الصدد. فلقطع بنسبتها إلى السموأل المشهور بالوفاء بناء على عنوانها أمر يحتاج مراجعة، فن المعلوم أن كُتب التاريخ تُشير إلى أكثر من سموأل دون لقب ينتمي إلى قبيلة بني قريظة (Ibid, p435). ثم إن القصيدة من حيث الغرض والأسلوب تبدو منسجمة ومتناغمة مع الأبيات الخمسة ذائعة الصيت التي تشيد بوفائه وأمانته، لذلك ما من اعتراض أن يكون السموأل قد نخر بقومه وبتاريخ أجداده لا سيما أن اليهودية كانت تحظى بانتشار واسع في الجزيرة العربية بأكملها حتى أن بعض القبائل قد تهودت. وحسب هيرشفيلد من الممكن أن تكون مناسبة هذه القصيدة خلافاً بين عشيرة الشاعر وبعض العرب المسيحيين في شمال الجزيرة العربية، (Ibid, pp432, 433).

ومن الحجج التي عدّها هيرشفيلد دليلاً على أصالة هذه القصيدة، صمّت المصادر الأدبية العربية تجاهها، ومن المنتظر لو أنها اُكتشفت أن يتمّ الزجج بها في غياهب الذّاكرة أو إتلافها. ولا غرو في ذلك، فالرواة لهم سوابق في التلاعب بالشعر الجاهلي (Ibid, p433). ويعرّز صاحب المقال موقفه من القصيدة بحجج تاريخية ومنطقية، وأخرى تقوم على المقارنة. فمصطلحات مثل: رحمان، رحيم، سلوى، خليل الله، ومنّ مقدّس، ليست صدى لما ورد في القرآن كما يتبادر إلى ذهن الكثيرين بل هي مصطلحات مألوفة عند اليهود آنذاك. والأقرب إلى المنطق أن يكون محمداً قد استلهم منها ومن قصائد مشابهة في تشكيل مادّة الوحي. فعبارة خليل الله، مثلاً، ليست إلاّ تعديلاً لعبارة إشعياء "إسرائيل، عبدي يعقوب الذي اخترته، نسل إبراهيم، يا صديقي." (إشعياء 41: 8)، وترديدها بين اليهود العرب ليس بالأمر الصعب، لأنّها لا تحتاج إلى معرفة عميقة بالكتاب المقدس كما هو الشأن بالنسبة إلى "حفتره" (Haftara)، بل هي في مُتناول اليهود الأقلّ ثقافة ومعرفة باليهودية. ويتساءل هيرشفيلد عن خلو الشعر المنسوب إلى اليهود من أية إشارة إلى معتقداتهم رغم أن الشعر اليهودي كان دائماً دينياً، ثمّ يقدم الإجابة مبيناً أنّه من السهل تفسير هذا الأمر، فالشعر العربي انتقل عبر المشافهة، وهو ما يعني أن الشعر اليهودي قد تعرّض للتبديل والتغيير، ثمّ إن ما تعرّض له اليهود من تصفية وطرد، كان وراء خسارة

شعرهم، ومع ذلك ليس من المستبعد أن تتسلل من الذاكرة أبيات لأحد شعرائهم الفحول (Ibid , pp 433, 1434).

وحتى يُحاصر هيرشفيلد المشكلة من جوانبها المختلفة عمد إلى فحص القصيدة داخلياً مؤكداً أن ما ورد فيها من أخطاء في الوزن وفي بعض الكلمات لا يجل على القول بزيغها بل هو دليل صحة وأصالة، لأن هذه الأخطاء كانت نتيجةً لملايسات استدعائها من الذاكرة. ورغم أن ناسخ القصيدة نقلها كما لو كانت قطعة نثرية، فإن شكلها الشعري لم يكن غائباً عنه، من ذلك إشباعه للرؤي (لي). ويختم هيرشفيلد دراسته بتدقيق النظر في المادة الهاجادية في هذه القصيدة، فالسّطر الخامس مثلاً، رغم عدم وضوحه يستدعي الأسطورة الحاخامية حول إلقاء إبراهيم في الفرن وهي أسطورة اقتبسها القرآن عدة مرّات. أما السّطر السادس، فلا يكتفي بذكر إسحاق بل يشير إلى أسطورة الخلق والكبش في تصادٍ واضح مع " فرقي أبوت"، في حين ينصّص البيت التاسع عشر على الاثنتي عشرة عيناً التي انفجرت من الصخر وهو أمر يؤكد أن هذا التنصيص مزيج من خروج (15/ 21) ومخيلتا (Mekilta) (6/17). ومثل هذا العرض للتقاليد الحاخامية التي أعاد القرآن إنتاج جزء منها، يدل على أصالة هذه القصيدة (Ibid, pp 434, 435).

لقد توسع هيرشبرغ (Hirschberg) في حجج هيرشفيلد مبيّناً أن هذه القصيدة أصيلة. وليست الأخطاء في الوزن وفي بعض الكلمات دليل تزويرٍ بقدر ما هي حجة على ظروف النسخ وملايساته. أمّا عن المفاهيم والأفكار الدينية الموجودة في شعر السموأل، فلا يمكن ردها إلى التآثر بالنص القرآني بل إلى بيئة مسيحية ويهودية وتوحيدية استأنست بهذه المفاهيم والأفكار. وقد ثابر هيرشبرغ من أجل الاستدلال على أن هذه القصيدة تتضمن مادة هاجادية نهل من معيها النص القرآني. وفي السياق نفسه يعترض نيوبي (G.D. Newby) على الذين يرون أن الشعر المنسوب إلى اليهود جاء منسجماً مع القيم العربية قبل الإسلام وليس فيه

<sup>1</sup> حفتره: قراءة حفتره نثلي في الصلوات الصباحية وفي أيام السبت والأعياد والتاسع من آب وفي الصلوات بعد الظهر في أيام الصيام... انظر

Emil G. Hirsch, Adolf Büchler, Joseph Jacobs, I. George Dobsevag, in JewisEncyclopedia 1906, V6, p135.

مخيلتا: المدراس الهلاني لسفر الخروج، ومخيلتا تقابل كلمة معيار في العبرية، وأطلق هذا الاسم على هذا المدراس لأنه يتضمن تعليقات على الكتاب المقدس وتفسيراته للشريعة التي بنيت على قواعد ثابتة.

Isidore Singer, Jacob Zallel Lauterbach in JewisEncyclopedia, 1906 , V8, p144.

ما يدل على أنّ منشديه يهود، ويؤكد نويبي أن اليهود العرب مهما كانت أصولهم، عدوا مصالحتهم من مصالح اليهود خارج الجزيرة العربية وعبروا عن ذلك من طريق الولاء للسلطة الدينية خارج الجزيرة متجاوزين سلطة الرّيبين وقواد القبائل (G.D.Newby, 1988, p54). والفكرة التي يلتقي فيها نويبي مع هيرشبرغ وكذلك هيرشفيلد هو تضمّن بعض الشعر اليهودي لمادّة هاجادية.

يبدو أنّ هيرشفيلد وهيرشبرغ وغيره من سلطوا الضوء على الشعر اليهودي وخصوصاً السّمؤال تعلّقت همّتهم بتأكيد مصادرة جامعة وهي تأثر القرآن بمادّة هاجادية تشير إليها هذه القصائد. وهذا الطّموح على جراته لم يستند إلى أمثلة متنوّعة وواضحة.

### القائلون بالانتحال مرجليوث أنموذجا

عول مرجليوث في مقاله "أصول الشعر العربي" (S.D. Margoliouth, 1925) الذي نشره في مجلّة الجمعية الملكية الآسيوية على منهجين متداخلين؛ الأول تاريخي يقوم على الشكّ والمقارنة والثاني لساني، وذلك للاستدلال على أنّ الشعر الجاهلي مزيف ومنحول، وأنّ مجمل القول فيه، هو نشأته بعد ظهور الإسلام. وفي هذه الدراسة الجريئة، حاول مرجليوث الإجابة على ثلاثة أسئلة متعلقة ومتعاضلة؛ أولها يتعلق بالقناة التي حفظت هذا الشعر، وثانيها يتصل بلغة هذا الشعر وعلاقته بلغة القرآن، وثالث الأسئلة يرتبط بصلة هذا الشعر المنسوب إلى شعراء عاشوا قبل الإسلام، بمعتقدات العرب آنذاك.

حشد مرجليوث حججاً كثيرة ومتنوّعة للإقناع بأنّ الشعر العربي لم يُحفظ من طريق الكتابة أو المشافهة. أمّا الطريق الأول، فتدحضه النقوش الأثرية التي تؤكد أنّ العرب لم يعرفوا شعراً موزوناً مقفى قبل ظهور الإسلام، مثلما أنّ القرآن يشير بوضوح إلى أنّ العرب لم يكن بين أيديهم كُتباً (القلم: 68، 47/37)، (Ibid, p425). أمّا الأخبار والقصص الموثقة في كُتب التاريخ والأدب وما تضمنته من إشارات تدلّ على توفر مادّة شعرية مكتوبة قبل الإسلام، فيذهب مرجليوث إلى أنّه لا يمكن الاعتداد بها، فأغلبها تعوزها الوجاهة. ومن هذه القصص يذكر مرجليوث رواية حماد الراوية الذي زعم أنّ النعمان بن المنذر أمر بجمع الشعر العربي في عصره ودفنه في قصره الأبيض بالحيرة. وهذا الكنز لم يكن ليخفى عن المختار الثقفي، فرأى النور بفضل، Ibid, (p428). ومن القصص التي لم ير فيها مرجليوث أيّ مصداقية ما يفيد أنّ لقيط بين يعمر كتب قصيدة يحذر فيها قبيلة إباد من هجمة انتقامية سيئتها أحد أكاسرة الفرس، أو تلك التي تزعم أنّ شاعراً استشهد بحكمة موجودة بأحد الرقوق، أو القصة التي تذكر أنّ لوحاً مدفوناً مع سيف بن ذي يزن مكتوباً عليه كلام منشور ومقفى، (Ibid, 425). ثمّ إنّ هذه المادّة التي تتحدّث عنها المصادر بوصفها مكتوبة تنطوي على أفكار تتناقض



مع القرآن، فنسبة شعر إلى ورقة بن نوفل أو إلى قدم بن يقدم اليشكري تخللته إندارت شبيهة بما أوحى إلى محمد، أمر خطير لأن القرآن يؤكد أن العرب لم يسبق لهم أن أندروا من قبل (ياسين: 5، 55/ السجدة: 32، 2/ القصص: 28، 66). وإذا كان ثم من كتب قبل الإسلام، فليس للقرآن أن ينكرها، مثلها أن مثل هذا الزعم الذي نثبته المصادر الإسلامية يقتضي أن يكون للعرب كتاباً موحى به (Ibid, p425). ولم يقتصر مرجليوث على إبطال هذا الزعم بل تجاوز ذلك إلى محاورة أسلوب هذه القصائد مبيناً أنه تحولت من عدم الانتظام إلى النظام على شاكلة تحول الشعر اللاتيني الذي مرّ بمراحل ابتداءً بالبحر الساتوري إلى البحور الإغريقية. وفعلًا استطاع فيرجيل (Virgile) وهوراس (Horace) إقامة صرح نموذج شعري بعد قرن ونصف وطالبوا أن ينسج الشعراء على منواله، (Ibid, pp425, 426). وهذا الأمر يعني أن الشعر المنسوب إلى فترة ما قبل الإسلام أي العصر الجاهلي إنما هو صناعة ما بعدية تأثرت بالقرآن، وانتقلت بما فيه من شعر ونثر مقلّية إلى التقييد (Ibid, p426).

أما قناة المشافهة أي الرواية، فلا يمكن عند مرجليوث أن تستقيم طريقاً لحفظ الشعر الجاهلي، لأنه من المفترض في هذه الحال أن يكون هناك حرفة يختص بها البعض مهمة أصحابها هي تخزين الشعر في الذاكرة، وهذا أمر مستبعد (Ibid, p423). وحتى إن افترضنا أن هذا الطريق موجود، فالقصص والأخبار في كتب اللغة والأدب نثبت صفة الانتقال إلى الرواة الذي ذاع صيتهم في هذا الباب، فحماد الراوية (ت 155 هـ) وخلف الأحمر (ت 180 هـ) وكذلك أبو عمرو بن أبي العلاء (ت 154 هـ) والمبرد (ت 286 هـ) والأصمعي كلهم اتهموا بالانتحال. ومن هذه الأخبار والقصص ما يشير إلى أن موجة شك واسعة طالت هذا الشعر، فقد روي أن الأصمعي في فترة إقامته بالمدينة لم يجد قصيدة واحدة صحيحة، وكذلك ابن فارس (ت 395 هـ)، فقد زار مضارب الهذليين الذين ينسب إليهم كتاباً يضم شعرهم، غير أنه لم يجد من يعرف ولو شاعراً ممن ذكروا في الكتاب، وإلى ذلك من الأمثلة الدالة على أن قناة المشافهة لا يُعتد بها (Ibid, pp429-434).

على أن الشعر الجاهلي لا يمكن الطعن في نسبه إلى فترة ما قبل الإسلام بالاستدلال على عدم ثقة الرواة وكذبهم المتعمد وتشجيع الخلفاء واستحسانهم للوضع والوضاعين بل بالنظر في صلته بالعقائد التي انتظمتها، فالنقوش التي تؤرخ لتلك الفترة تؤكد أن العرب كانوا وثنيين. ولهذا السبب، من المفترض أن يعكس الشعر الذي تعود به المصادر الإسلامية إلى الجاهلية، هذه العقائد لا أن تأتي كما لو كانت على لسان مسلمين متشددين في التوحيد وعارفين بقصص يدعي القرآن أنه أول من ساقها إلى العرب. وليس من المقبول أن يكون الشعر العربي استثناء، فشعراء الأمم الأخرى يكشفون عن العقائد التي عليها شعوبهم، (Ibid, p434). وفي هذا

الصدد يتبسّط مرجليوث في عرض الحجج التي تقيم الدليل على أنّ ما يُسمّى بالشعر الجاهليّ هو مُنجز ما بعديّ، فالشعراء العرب لا يخلّفون بالآلهة الوثنيّة بل بالله على غرار عبيد بن الأبرص الذي يقول: (البيسط) حلفتُ بالله إنّ الله ذو نعمٍ لمن يشاء وذو عفوٍ وتصفّاح

بل يذكرون مصطلحات هي من إنشاء القرآن كالدينيا والعاجلة والآجلة أو قصصاً لم يسبق للعرب أن عرفوها مثل قصة نوح التي يُشير إليها النابغة في قوله: (الوافر) فألقيتُ الأمانة لم نخنها وكذلك كان نوح لا يخون

والواقع أنّ الأمثلة عديدة في هذا السياق، وكلّها تنصّص على أنّ الدين الوحيد الذي يمكن أن ننسبه إلى هؤلاء الشعراء هو الإسلام. ويفترض مرجليوث أنّه من المعقول أن يكون هناك أناس سبقوا محمداً في الثورة على الوثنيّة، بيد أنّهم ليسوا كما يدّعي الأب شيخو نصرانيّين لأنهم أطلقوا ألسنتهم بما هو متطابق مع الإسلام، ولا علاقة لهم بالنصرانيّة لغة وأفكاراً (Ibid,pp434-440).

ويعضد مرجليوث الحجج السابقة بأخرى حول لغة الشعر الجاهلي. فمن المنتظر أن يكون بلهجات العرب المختلفة والمتنوّعة كما كشفت عن ذلك النقوش في جنوب الجزيرة وشمالها لا بلهجة موحّدة متطابقة مع لغة القرآن (Ibid,p441). وهذه المعضلة حلّها واضح بالنسبة إلى مرجليوث، فما يسمّى بالشعر الجاهلي نشأ بعد ظهور الإسلام ديناً واستواء القرآن نصّاً، ومثلها أنّه قدم إلى العرب أثراً أدبياً من الطراز الرفيع وطالب متلقّيه بفهمه، كذلك فرض هذا الشعر فرضاً. ويقدم مرجليوث في هذا الصدد حجة تنهض على المقارنة مبيّناً أنّ الرومان فرضوا لغتهم على البلدان التي احتلّوها مثل إسبانيا وإيطاليا وبلاد الغال (Ibid,p440). ومما يحتاج به مرجليوث على صحّة مقارنته للشعر الجاهليّ وأصوله، أنّ القرآن خالٍ من الموسيقي رغم أنّها عند كلّ الأمم ملحقّ من ملحقّات العبادة، وأنّ العرب لم يعرفوا الموسيقي إلاّ مع بني أمية. ويشير مرجليوث إلى أنّ المحفّز على الاهتمام بهذا الفنّ هو ما في القرآن من وزن ونثر مقفّى. ومن ثمّ فإنّ نظم شعر وفق بحور كان في مرحلة لاحقة. ويتعجّب صاحب المقال من أنّ العرب الحضّر، رغم ما بلغوه من رقيّ، لم يعرفوا الشعر الموزون ناهيك عن البدو المتخلّفين (Ibid,pp446-449). ومهما يكن من أمر، فإنّ مرجليوث يذهب إلى أن المقصود بالشعر في القرآن هو ذلك الكلام المقفّى الذي تُحيط به هالة من الغموض كما هو الأمر في (Ibid,pp419, 420). أمّا الشعر الجاهليّ الذي تضمّه الدواوين المعروفة، فينتهي إلى مرحلة لاحقة تأثر فيه منشؤه بالقرآن لغةً وأسلوباً وإيقاعاً، وليس هناك من شعر يمكن الوثوق به إلاّ الشعر الأمويّ (Ibid,p346)

ومهما يكن من أمر، فإننا أطلنا في هذه المسألة لتبين أن موقف مرجليوث من الشعر اليهودي الذي نُسب إلى فترة الجاهلية وصدر الإسلام يندرج في مقاربة نقدية أوسع، تتعلق بأصالة المدونة الشعرية العربية التي جمعت زمن التدوين.

اعتمد مرجليوث في دراسته " قصيدة منسوبة إلى السموأل " الذي نشره سنة 1906 في المجلة الآسيوية الملكية، المصادرة نفسها في درسه للشعر اليهودي مَثَلًا في السموأل بن عاديء، إذ مثل القرآن المصدر الفيصل في إثبات زيف هذا الشعر، وأتبع ذلك بتحريض النظر في كتب التفسير وكتب اللغة والأدب. وقد جاء موقف مرجليوث حاسمًا في شأن ما نُسب إلى السموأل من قصائد لا سيما ما تضمن منها إشارات دينية، إذ عدها منحولة ومزيفة ولا يمكن الاعتداد بها. وبنبرة ساخرة بين أن العرب الذين نسبوا شعرا إلى آدم يرثي به هايل لا تعوزهم الحيلة أن يجروا على لسان السموأل شعراً (S.D. Margoliouth, 1906,p363). وهذه الدراسة على إيجازها تضمنت حججاً وجيهة ساقها مرجليوث للاستدلال على صحة موقفه. ذلك أن القصيدة المنسوبة إلى السموأل في حماسة أبي تمام، ومطلعها: (الطويل)  
إِذَا الْمَرْءُ لَمْ يَدُنْسْ مِنَ اللُّؤْمِ عَرَضُهُ فَكُلُّ رِدَاءٍ يَرْتَدِيهِ جَمِيلٌ

نسبها ابن قتيبة (ت 276هـ) إلى الدكين (Ibid, p363) <sup>1</sup> والأمر الذي جعل نولده ينسبها إلى السموأل - حسب رأي مرجليوث - هو تنصيبها على حصن السموأل (Ibid , p363) ، والقصيدة في نهاية المطاف - حسب تقدير مرجليوث - سيرة ذاتية جزئية تضمنت حديثاً عن مآثر شخصية (Ibid , p364). أما في ما يخص القصيدة التي أوردها نولده في أحد عشر بيتاً على بحر الوافر وذكرها الورد (Ahlwart) في الأصمعيّات في سبعة عشر بيتاً على بحر الخفيف، ومطلعها: (الخفيف)

نُظْفَةٌ مَا مُنِيَتْ يَوْمَ مُنِيَتْ ... أَمَرْتُ أَمْرَهَا وَفِيهَا وَبَيْتٌ

فليست ثابتة من حيث الوزن. ولعلّ مثل هذه الاحترازا على القصيدتين أي التي وردت في الحماسة أو في الأصمعيّات تجعلهما أقرب إلى الزيف منهما إلى الأصالة. وبالنسبة إلى مرجليوث كلّ شخص يعرف قصة السموأل يمكن أن ينظم هذه الأبيات (Ibid , pp363, 364) <sup>2</sup>. ويشير صاحب المقال إلى أن القصيدة، التي

<sup>1</sup> انظر أبا محمد بن قتيبة الدينوري، الشعر والشعراء، دار الحديث، القاهرة، 2003، ج 1، ص 29.

<sup>2</sup> يشير مرجليوث إلى أنه تمّ سطر يشبه السطر الثاني أورده الجاحظ في البيان والتبيين على بحر الكامل. انظر عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، دار مكتبة الهلال، بيروت-لبنان، ط.د.ت، ج 3، صص 86-87.



نسبها الأصمعيّ إلى السّموّال، تتضمّن ملاحح دينيّة منها ما هو موصول بالقرآن كالاتراف بالإيمان وذكر يوم الحساب وحديث عن تكوين الإنسان، ومنها ما هو مُقترن بنفحة يهوديّة طفيفة، وهي إلى جانب نثير مشكل حول نسبّتها، فلسان العرب لابن منظور (ت 711 هـ) الذي اتخذ من بيت السّموّال شاهداً على لهجة خبير يشير إلى اليهودي فقط، أمّا كتاب النوادر لأبي زيد (ت 215 هـ) فيذكر هذا البيت في تعليل نطق الثاء تاء " خبيت / خبيث أو مبعوث/ مبعوت" دون التّصحيح على عاديها فهو السّموّال فقط، والحكم نفسه يمكن أن يُستخلص من تفسير الزمخشري (ت 467 هـ) وتفسير الطبري (ت 310 هـ)، فقد استدعيا البيت الذي يتضمّن كلمة "مقيت" في معرض تفسير الآية (النساء: 4، 85) وفكّ الغموض عن هذه الكلمة ، لم يتمّ تحديد هوية صاحب البيت فهو السّموّال أو اليهودي وحسب. ولعل ذلك ما يؤكّد أنّ هناك أكثر من سموّال سكن تيماء، ومن المرجح أن يكون صاحب القصيدة يهوديّ، ثمّ نسبت إلى ابن عدياء (S.D.Margoliouth, p 364) <sup>1</sup>.

أمّا في ما يتعلق بالقصيدة التي اكتشفها هيرشفيلد ضمن وثائق الجنيزة ومطلعها:

ألا أيها الضيف الذي عاب سادتي ألا اسمع جوابي لست عنك بغافل

فقد اتخذ مرجليوث منها موقفاً صارماً، فهي دون شكّ منحولة ومزيفة. وقد استدلل على هذا الحكم بحجج واضحة، فالتداخل في الوزن لا تخطئه البصيرة، وهو حجة قاطعة على أنّ واضع القصيدة جاهل بالعروض وأحكامه، ولا يمكن ردّ هذا الخطل الوزنيّ إلى التّصحيف والتّحريف. لذلك ذهب مرجليوث إلى أنّه من دواعي الدهشة أن تُنسب هذه القصيدة إلى السّموّال، (Ibid, p 365).

ولئن أقر صاحب مقال "أصول الشعر اليهودي" أنّ هذه القصيدة مُفاخرة للردّ على شخصٍ عاب اليهود، فإنّه أبطل صحتها موضحاً أنّ منتحل القصيدة مُسلم، ذلك أنّ هذا الردّ يستند في مادّته إلى العهد القديم بشكل يتطابق مع القرآن، من ذلك استدعاء أسماء لأبطال عبرانيين مثل؛ كليم لموسى، وخليل لإبراهيم وذبيح لإسحاق، ولألفاظ تشير الآيتين (البقرة: 2، 50 والأعراف: 7، 168)، مثل فرق وفرعون. ويؤكد مرجليوث في هذا

<sup>1</sup> انظر في ما يخصّ عدم تحديد من هو السّموّال بالضبط واعتماد المُفسّرين السّموّال بيت لشرح كلمة مقيت الوارد في الآية الخامسة والسبعين من سورة النساء: أبا زيد الأنصاري، النوادر في اللّغة، تحقيق محمد عبد القادر أحمد، دار الشروق، 1981، صص 345-346. جمال الدين ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت- لبنان، ط3، 1994، ج2، ص28/ محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري؛ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (26 مج) تحق التركي عبد الله عبد المحسن، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط2، 2001، ج7، ص273. أبا القاسم محمود الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، ط3، 1987، ج1، ص513.

الصدد أن الكلمات التي أطلقتها القصيدة على أبطال عبرانيين عربية أو ذات جذور عربية بحتة، ومن المحتمل أن تكون كلمات عربية أو معربة أعتمدت في مجتمع مسلم وليس يهودياً، ذلك أن اليهود يستخدمون كلمات عبرانية أو أشكال معربة معادلة لها. أما كلمات مثل الآجلة والعاجلة، فهي ليست من المعهود في الشعر العربي، بل كلمات قرآنية، في حين أن اليهود لديهم سجلهم في التعبير عن مثل هذه المصطلحات. وذهب مرجليوث إلى أن الرأي الذي يشير إلى أن محمداً تأثر بمضمون هذه القصيدة في تشكيل القرآن، غير مقبول، Ibid,pp365 (366). وهذه الطعون من شأنها أن تحمل على عد هذه القصيدة منحولة.

قدم هولند في "مقاله الشعر اليهودي في غرب الحجاز زمن محمد." ملاحظات مفيدة حول هذا الشعر إذ بين أن أغلبه ورد وفق المعايير العربية في الإنشاء والقيم (Robert Hoyland,p518). وضرب أمثلة على ذلك، فقصيدته إن الكرام قليل هي لوحة نخرية. وقصيدته أبو الذيال لوحة طلبية. أما الأبيات المنسوبة إلى سارة القرظية، فهي لوحة في الرثاء (Ibid,p 515to p 518). ورأى هولند أن القصائد التي تتضمن ملامح دينية لم تغادر هذه المعايير، فالأبيات التي نسبها الجمحي وابن الأثير إلى ابن أبي الحقيق والأبيات إلى أبي الذيال في كتاب الطبقات لابن سلام اصطبغت بالفخر وبنزعة قدرية عامة ذات مسحة توحيدية. أما قصيدة السمؤال في الأصمعيات وكذلك قصيدته المكتشفة في وثائق الجزيرة، فينطبق عليهما الحكم نفسه رغم أن الثانية تبدو كما لو أنها تتحدث عن يهود إسرائيليين بمصر كرمهم الرب لأعمالهم الحميدة (Ibid,p518-520). وقد عبر هولند أن موقفه من القصيدتين المذكورتين هو موقف مرجليوث الذي نفى عنهما كل أصالة. فما تتضمنانه من مادة دينية ليس إلا صدق لألفاظ ومصطلحات وأفكار قرآنية. (Ibid,p520)

أما ولفنسون (I. Welfenson)، فيفترض أن يهود الحجاز الذي اندمجوا في الثقافة العربية قد قرضوا الشعر في الأغراض المختلفة شأنهم شأن العرب، ومن منطلق الدوافع نفسها، وأنهم بالرجوع إلى النزعة الدينية القوية التي كانوا عليها لا بد أن تتضمن أشعارهم تقييداً للتوحيد ولرموزه في اليهودية وذكماً للوثنية كدأب اليهود في الأزمنة المختلفة. لكن ما تعرض له اليهود، بعد أن غلبوا، على أمرهم، فضلاً عن قلة إقبالهم على الإسلام، لم يسمح ببقاء مادة شعرية ذات بال يمكن من خلالها أن نستخلص ما يعتد به في تخليد أسماء شعرائهم المجيد، أو ما يجسد أفكارهم وعقائدهم. لذلك جاءت قصائدهم صدى للقيم العربية. ويشير ولفنسون إلى أن قصائد السمؤال قد طرأ عليها من التقلبات والتغيرات ما يحول دون تبيين القديم فيها من الجديد. ويصرح صاحب

كتاب " تاريخ اليهود " بأنه يشاطر أستاذه طه في آرائه حول الشعر اليهودي من ذلك أن اليهود انتحلوا شعراً لإثبات سابقتهم في الجاهلية على لسان شعرائهم وشعراء العرب (إسرائيل ولفنسون، 1927، من 223 إلى 225)، ولم يختلف موقف كارلو نالينو (C.Nalino) عما ذهب إليه ولفنسون فقد أقر بضياح كثير من الشعر اليهودي وبين أنه لم يتضمن ما يفيد ديانة اليهود ذلك أنه لا يختلف في شيء عن شعر البادية. ولعل مثل هذا الأمر جعل من نالينو يدرج قصائد اليهود ضمن شعر الوثنيين (كارلو نالينو، 1970، ص 71).

لقد كان لآراء المستشرقين وقعاً واضحاً في إثارة إشكاليات تتعلق بأصالة الشعر الجاهلي وما تضمنه من قصائد نسبت إلى يهود. وقد افتتح طه حسين النقاش في هذه المسألة، وفصل القول في قضية الانتقال ناسجاً على منوال أغلب المستشرقين وخصوصاً مرجليوث. إذ نصص على أن اليهود نظموا شعراً غزيراً من المحتمل أن ينطوي على ما يفيد ديانتهم، ولكن أكثره لم يبق، وأنهم نسجوا على منوال العرب في الانتقال بدافع العصبية (طه حسين، 1933، ص 150)<sup>1</sup>.

ليس من العسير الانتباه إلى أن مقالة الانتقال المتعلقة بالشعر اليهودي فصلت القول في الأبيات التي انطوت على ملاح دينية تتصل باليهود، والمجبة الجامعة الدالة على زيفها أن هذه الملاح ليست إلا صدى لمعجم وأفكار قرآنية. ورغم أن مرجليوث يدرج هذا الحكم في مصادرة أوسع تتصل بالشعر الجاهلي فإنه لم يعبر عن ذلك صراحة.

### في نقد مقولتي الانتقال والصحة

لقد جاءت حجج مرجليوث في مقاله "أصول الشعر العربي" متنوعة تأخذ برقاب بعضها بعضاً. ورغم وجهتها في إثارة الإشكاليات، فإنها لم تمثل أمراً على غاية من الأهمية وهي أن اللغة المشتركة بين الشعراء هي لغة أدبية تسمو على اللهجات العربية المتنوعة، ولعل النبي جرح إلى هذه اللغة في إبلاغ رسالته على عادة العرب في عرض قصائدهم، ومن المحتمل أن يكون هذا الأمر هو السبب في اتهام قريش للنبي بأنه شاعر (محمد النوى، 2021، ص 45). وبإمكاننا ولو بكثير من المجازفة أن نردّ خلوّ النقوش من الإشارة إلى وجود شعر

<sup>1</sup> تظنّ شوق ضيف في معالجته على الشعر اليهودي إذ دعا إلى توجّي الحِيطَة والحذر في التعامل مع الشعر اليهودي من أمثال شعر السموأل وخاصة حين يتعلق الأمر بتمجيد اليهود وخصالهم أو عندما يتضمن أفكاراً ومعاني اختص بها القرآن دون غيره. انظر شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، دار المعارف، مصر، ط 1، 1995، ج 1، ص 390.



موزون عند العرب، إلى أنّ الشعراء قبل الإسلام وفي صدره كانوا يرون في المعرفة بالكتابة نقيصة. وتنص بعض الأخبار أنّ ذا الرمة مثلا كان يستحي من هذا الاقتدار، ذلك أن الشعر قبل كل شيء إلى المفارق انتسابه وهو أبعد عن التعلّم والكتابة وما فيهما من تعلّم واجتهاد ومشقة<sup>1</sup>. ومن المفترض أن يفهم مرجليوث قضية الثقافة الشفوية وخصوصياته قبل أن يصدر أحكاماً خطيرة تتعلق بمدونة كاملة نسفها يساوي نسف مقومات ثقافة كاملة. أمّا في ما يخصّ النزعة الإسلامية في القصائد الجاهلية، فللباحث أن يمثّلها على وجهين، الأول أنّ هذه النزعة تكشف بشكل أو بآخر عن سعي المصادر الإسلامية إلى صياغة سياقات ملائمة للقرآن، لذلك فقد أوردت كتب السيرة والحديث والتاريخ اعترافات اليهود بنبوّة محمد وصدقها وعزّبت الشعائر التي تأثر فيها محمد باليهود وعادت بها إلى المرحلة المكية من ذلك القبلة<sup>2</sup>، ويكشف الوجه الثاني عن بيئة ذات نسج معقد امتزجت فيها اليهودية والمسيحية وعقائد أخرى على شكل مخصوص. وربما مثلت هذه البيئة الحاضنة التي أثرت في الإسلام. وحتى إن تمّ أسلمة بعض المفاهيم والمصطلحات الوثنية، فإنه من المفترض أن يكون لهذا النسج المعقد أثره في الشعر الجاهلي. إن المسألة على درجة غير قليلة من الخطورة حتى نحلّها بالعودة إلى نقوش أثرية مبعثرة هنا وهناك وإلى بلاغة منطقية سببية عليّة تفضي إلى استنتاجات قطعية مثل التي توصل إليها مرجليوث. ومن أهمّ النقود التي يمكن أن نوجّهها إلى مرجليوث بعيداً عن المنطق الدفاعي الذي تبناه بعض الكُتاب العرب مثل الرافعي من المتقدّمين<sup>3</sup> وإبراهيم عوض من اللاحقين<sup>1</sup>، الخلفية المنهجية والفكرية التي

<sup>1</sup> يذكر ابن قتيبة في كتابه الشعر والشعراء حديثاً لذي الرمة يكشف أن الشاعر يرى في المعرفة بالكتابة عيباً "وقال عيسى بن عمر: قال ذو الرمة: ارفع هذا الحرف، فقلت له: أتكتب؟ فقال بيده على فيه: أي اكتب عليّ، فإنه عندنا عيب." انظر ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج1، 516.

<sup>2</sup> حاولت كتب السيرة تعريب أغلب طقوس العبادة التي سنّها الإسلام في المدينة بالعودة بها إلى مكة، وذلك درءاً لشبهة استمالة النبي لليهود أوّل مقدمه للمدينة. ولعلّ أبرز مثال على هذا الإسقاط، رواية البراء بن معرور بأنّه كان يستقبل الكعبة قبل الهجرة. انظر، محمد بن سعد، الطبقات الكبير، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 2001، ج3، ص 571.

<sup>3</sup> وجه الرافعي في كتابه تحت راية الإسلام نقداً لاذعاً لكتاب طه حسين "في الأدب الجاهلي". وجاء أغلبه، رغم بعض الحجج الوجيه التي تضمنها أحياناً، في شكل اتهامات بالإلحاد والزندقة وبالانتحال، إذ أكّد الرافعي مثلاً أنّ جملة ما ذهب إليه طه حسين مأخوذ من مقال مرجليوث "أصول الشعر الجاهلي"، غير أنّ الرافعي لم يفهم منطلقات طه حسين المنهجية النقدية، ولم يستوعب أنّه التقط من مرجليوث معضلة الرواية في الشعر الجاهلي وتوسّع فيها من منطلق العارف بالنصوص التراثية. انظر في خصوص اتهام طه حسين بسرقة مقال مرجليوث، مصطفي صادق الرافعي، تحت راية الإسلام، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، 2002، ص 169.

انتظمت مقارنته. وفي هذا السياق، قدم الباحث عبدو حميد العابد في دراسته " الاستشراق البريطاني والأدب العربي القديم " نقدًا صريحًا لأحكام مرجليوث وفند حججه الواحدة تلو الأخرى. ويمكن أن نجمل نقود العابد في ثلاث نقاط؛ الأولى منهجية، وفيها بين أن منهج مرجليوث موسوم بعيوب كثيرة، فالمصادرة النظرية التي انطلق منها تتجاوز العينات المحدودة المدروسة. ثم إن الشواهد التي عول عليها مرجليوث في بيان زيف الشعر الجاهلي، انتقائية. فكيف لشواهد قليلة أن تكون منطلقًا لنسف إرث شعري كامل؟ وكيف يمكن له أن يقرّ بموثوقية الشعر الأموي والحال أنه استمرار للشعر الجاهلي أغراضًا وأساليب. هذا فضلًا عن كونه لم يشتغل على النصوص الشعرية لكشف المشترك بينها، ولم يخطّ ولو خطوة واحدة في بيان أسباب الانتحال وهو المشكل الذي تحدث عنه الجمحي في كتابه طبقات فحول الشعراء. أما النقطة الثانية، فمعرفة. ذلك أن مرجليوث لم يكن متخصصًا في نقد الشعر، وهذا ما جعله أعجز من أن يتفطن إلى مشكلة التصحيف التي سبق لتولدكه أن اشار إليها، ولم ينتبه أيضًا إلى أن اختلاف اللهجات العربية لا يمثل طعنًا في الشعر الجاهلي، لأن الشعراء كانوا يعمدون إلى لغة مشتركة في قديم قصائدهم. وتتصل النقطة الثالثة بمرجعية مرجليوث الفكرية، فقد تأثر بشكل

<sup>1</sup> ذيل إبراهيم عوض ترجمته لمقال " أصول الشعر الجاهلي " لمرجليوث بدراسة نقد فيها مقارنته للمسألة، ولم يشذ في هذا النقد عن أغلب الكتاب المسلمين الذين لا يهتمهم السؤال العلمي بقدر ما يشغلهم ما يترتب عنه من أجوبة قد تمس بما يروونه ثابتًا في العقيدة. لذلك ثابر عوض من أجل نسف حجج مرجليوث في منحى جدالي واضح، فالرواية أمر معهود عند العرب والدليل استمرارها في العصر العباسي، والعرب عرفوا الموسيقى قبل الإسلام والحجة على ذلك ماورد في كتاب ابن خردباده "اللهو والملاهي"، ولغة الشعر الجاهلي هي لغة أمة عربية موحدة، والقرآن الذي لا يمكن أن يشكك فيه مرجليوث أو غيره لا يعني بالشعر ما يشبه النبوءات الغامضة بل يعني الشعر المنصوص عليه في المدونات الشعرية المعروفة وهو كما ورد في سورة الشعراء إما صالح مثل شعر حسان وكعب وإما طالح مثل شعر الذين يشتمون الإسلام والنبي. أما في ما يخص النزعة الإسلامية في الشعر المنظوم قبل الإسلام وفي طور تشكله، فمسألة لها حل، فبعض العرب كانوا أحنافًا، ومن كان على الوثنية منهم يؤمن بالله لكن يعمد إلى الوساطة. واقترض عوض أن القبول بمقاربة مرجليوث يعني أن العرب أمة من الأغبياء. فكيف يمكن أن ينتحل الشعر على نطاق واسع ويصمت دون ذلك علماء اللغة والكلام والشعبيون وغيرهم؟ والواقع أن ما ذرناه ليس إلا عرضًا موجزًا لبعض حجج عوض في رده على مرجليوث. وهي، على أهميتها في الإمام بالموضوع، تكشف عن منطق دفاعي إيماني بعيد عن الإشكالية التي طرحها صاحب مقال " أصول الشعر العربي"، فالمعضلة لم تحتلق اختلاقًا بل فرضتها كتب التراث وما تضمنته من إشارات تدل على الوعورة التي لقيها العرب في تدوين تراثهم الشفوي. انظر في ما يتعلق بالحجج التي اعتمدها عوض في رده على مرجليوث، ديفيد صمويل مرجليوث، أصول الشعر العربي، ترجمة وتعليق ودراسة، إبراهيم عوض، دار الفردوس، 2006.

واضح بالرؤية السائدة في عصره، ونخواها أنّ العرب؛ أمة الشعر لا يمتلكون ارتثاً شعرياً مشتركاً ولا لغة موحدة تسمح لهم أن يكونوا أمة كالأمة الرومانية على سبيل المثال. ولعله بهذه المرجعية يذهب مذهب كوسين (Caussin de Perceval) الذي يرى أن محمداً هو الذي صنع الشعب العربي، ومن ثمّ فالإسلام شكل أداة سياسية ولم يكن أداة روحية (A.Abed 2016, , p127 to p133).

في حقيقة الأمر كان لمرجليوث فضل في توسيع النقاش حول صحّة الشعر الجاهليّ، وهو في وجه من الوجوه لم يشد عمّ ذهب إليه نولدكه والورد في تشكيكهما في هذا الشعر إلا من ناحية واحدة، فبالنسبة إليه الشك في الجزء يؤدّي إلى الشك في الكلّ. ففي حين أقرّ نولدكه، من خلال درس دقيق للشعر الجاهليّ، بأن الانتحال الذي مارسه الرواة على نطاق واسع له ما يبرره قبلياً ومذهبياً ولغويّاً، فإنّه لم يكن ليخفي روح البداوة التي بقيت تشعّ من هذا الشعر (هلال محمد جهاد 2022، من ص 280 إلى ص 282). وعلى السميت نفسه سار ليال (Charles Lyall) مع التشديد على أنّ طعن مرجليوث في الرواة مثل خلف الأحمر وحماد الرواية غير وجيه لأنّ نسج مثل هذه القصائد من المفترض أن يكون على منوال سابق، وعلى أنّ الصراع بين البصرة والكوفة هو علة التراشق بالتهم في رواية الشعر (هلال محمد جهاد، ص 195 و ص 198). لكن مرجليوث وعلى الرغم من انتقائته وتسرعه في بعض المواضع من دراسته لفت الانتباه إلى ضرورة استئناف النقاش حول موثوقية هذا الشعر ونبه ضمناً على أنّ القرآن يمثل مصدراً مهماً لفك أسرار هذا الشعر الذي يدعي المؤرخون المسلمون الأوائل أنّه ولد مكتملاً بشكل أو بآخر قبل الإسلام. ومهما يكن من أمر، فإنّ مرجليوث وغيره من المستشرقين الكلاسيكيين انطلقوا من ملاحظات الجمحي التي تردّد صداها في كتب الأخبار والأدب، وتوسّعوا فيها، وعلّوا على مناهج وأدوات متشابهة. ومن المفيد الإشارة في هذا الصدد إلى أنّ آراء المستشرقين الذين ذكرناهم، بغض النظر عن تبأيّنهم، دحضتها نظريّة الصياغة الشفهية التي برهنت على أصالة الشعر الجاهليّ رغم تعدّد رواياته، ذلك أن تعددها لا يجب أن يُحمّل على الانتحال بل يجب أن يفهم منه أنّ النصوص متحرّكة لا تعرف الثبات (محمد النوى، ص 84).

لقد كان لآراء مرجليوث في الشعر الجاهلي تأثير في رفضه لأصالة الشعر اليهودي وتحديدًا لتلك التي نلني فيها ملامح دينية، فإنكار الأصل يقتضي إنكار الفرع. وهذا الانسجام في التفكير له ما يبرره حسب رأينا، فقناة المشافهة كانت محكومة بإكراهات اقتضاها الرأهن، وليس أقلها صياغة أبيات وقصائد تُنسب إلى اليهود في



صورة مُتناغمة مع النص القرآني. ورغم أنّ القصيدة المكتشفة ضمن وثائق الجنيزه لا أثر لها في المصادر الإسلامية، وأنّ تقاطعاتها مع النص القرآني مصطلحات وأفكاراً مريبة على حدّ تعبير هويلند، فإنّها قد تساعد الباحث على تبيين تمثل اليهود لأنفسهم ولعقائدهم، بوصفهم ذمّيين، في ظلّ السلطة الإسلامية، ذلك أن السموأل كان شخصية مغرية بأن تكون مطية ليفتخر بها اليهود بطريقة منسجمة مع الثقافة السائدة أي الثقافة الإسلامية، إنها نوع من تقدير الذات في واقع جعلهم في أدنى السلم الاجتماعي.

إن القول بأنّ هذه القصائد التي وردت فيها إشارات دينية تُضمّن مادّة هاجادية أمر مُغر حقاً لفهم السياق الدينيّ الذي أسهم في تشكّل الإسلام، وهذا الإغراء هو الذي حمل هيرشفيلد وهيرشبرغ إلى عدّ هذه القصائد أصيلة. ولنفترض جدلاً أنّها كذلك، فإنّ هذه العينات المدروسة لا تكفي لتستقيم دليلاً على مصادرة عميقة تُتعلق بمصادر القرآن ومرجعياته<sup>1</sup>. وليس بمقدورنا أن نساير هويلند في قوله أنّ هذه القصائد استدعت معجماً مشتركاً في بيئة يهودية ومسيحية وتوحيدية، فهذا الرأي الذي يحيل على انشغاله بخصوصية الحضور اليهودي في شمال غربي الجزيرة العربي، متناقض فكيف يمكن أن نحكم على هذه القصائد بالانتحال ثمّ نقول بأنّ مادتها الدينية من صميم بيئة ترسخت فيها أفكاراً ومفاهيم مشتركة. ولا نظن أن هويلند يقصد الفترة التي تمّ فيها انتحال هذه القصائد. وهذا التناقض هو نفسه الذي عبّه صاحب مقال "الشعر اليهودي في شمال الحجاز، زمن محمّد" على نويبي الذي يتثبت تارة أن اليهود تبنّوا القيم العربيّة الدينيّة وتارة أخرى ينكر ذلك، إضافة إلى خلطه

<sup>1</sup> أورد هالر نقداً موجزاً في مجلة الدراسات اليهودية لمقاربة هيرشبرغ للشعر اليهودي لا سيما القصيدة المكتشفة ضمن وثائق الجنيزه. ومن بين ماأخذه على هذه المقاربة نذكر نقطتين؛ الأولى تتصل بتضمن هذه القصيدة لمادة هاجادية، ذلك أنّ الحديث عن الاثنتي عشر عينا نجده في الكتاب المقدس الذي ينص على أن بني إسرائيل وجدوا اثنتي عشرة عينا في عيلام (خروج 27:15) أمّا الثانية فترتبط بصاحب هذه القصيدة فالادعاء بان السموأل المقصود ليس ابن عادياء بل هو السموأل القرظي من منطلق أن الشاعر يردّ على النبي بوصفه ضيفاً حل على يثرب، ادعاء غير وجيه لأن محمدا لم يكن مجرد ضيف. ويخلص هيللر إلى أن محمدا ينهل مع بالتاريخ الديني من الأدب والشعر بل من التعليم الشفوي الذي يدين به. انظر

Bernat Heller,1931, Compte rendu - Hirschberg (Joachim W.) — *Der Diwan des As-Samau'al ibn 'Adija und die unter seinem Namen überlieferten Gedichtfragmente, übersetzt und erläutert, ,* .2-141Revue des études juifs, (pp 140-142), pp 14

بين كعب الأحبار وكعب بن الأشرف في حديثه عن المادة الهاجادية الموجودة في شعر كعب الرثاء Robert (Hoyland,521).

ويبقى هذين الموقفين من الشعر اليهودي، على ما فيهما من جرأة، محكومين بأفكار مسبقة ضمنية. أما الموقف الأول فيمثله مرجليوث فهو لا يرى في المدونة الشعرية العربية بما في ذلك ما نسب إلى اليهود، إلا إنجازاً ما بعدياً أسهم القرآن في تشكيله مما يعني أنّ العرب كما سبق وأشرنا إلى ذلك لا تمتلك رصيماً مشتركاً في اللغة والدين يسمع لها بالانبعاث أمة، في حين أنّ موقف هيرشفيلد لم يكن إلا نتاج فرضية مضمونها التظنن على أصالة الإسلام وردّه إلى محاضن يهودية أو مسيحية. ومثل هذا الإسقاط هو الذي جعل هذين الموقفين يقومان على الانتقاء والمبالغة في التأويل. لكن بالإمكان أن نقرب من قراءة أكثر موضوعية إذا انطلقنا من التساؤل عن السبب الذي جعل المصادر الإسلامية الأولى تنطق اليهود بما يفيد عقائدهم ولو بطريقة تبدو فيها أقلّ وجاهة من عقائد الإسلام، وتصمت عن الشعر الذي من المفترض أن يشير إلى هذه العقائد. للإجابة على هذا السؤال بإمكاننا العودة إلى كتاب محمد النوي " الشعر والنبوة " فقد فصل فيه القول في الأسباب التي جعلت محمداً حاسماً الشعراء، فالتشابه بين تجربتي الشعر والوحي تحملاً وأداء هو الذي يقف وراء هذا الحسم. أما عن الحدود التي تميز بين السجع القرآني والشعر فلم تظهر إلا في مرحلة لاحقة بعد أن هيمن الإسلام (محمد النوي، ص 118). وهذا التنازع بين الوحي والشعر استمرّ في ذهنية الرواة، فلم يكن بإمكانهم أن يقحموا الشعر الذي لم يخبُ بريقه ولم ينقطع عن كونه أداة دعاية وترسيخ للمآثر، عقائد اليهود. ومثل هذا القول يجعلنا نقبل ثلاث ملاحظات، الأولى أن المصادر الإسلامية بوصفها تحقّقاً مكتوباً لما تُوقل شفويّاً من طريق الرواة، استدعت الشعر اليهودي من طريقين، أحدهما موصول بكتب السيرة وغايته تحقيق الانسجام في رواية الصراع بين محمد واليهود، فعلى عادة العرب لا يمكن أن تكون هناك حرب دون سجال شعري، وهذا الشعر كان في مجمله وفق المعايير العربية قيماً وأساليب، والثاني يتعلق بكتب الاختيار والأدب وهدفه أسلمة الشعر اليهودي، في سياق البحث عن شرعية ممن مثل أجدادهم خصوماً لمحمد، وأحياناً تذييل بعض الصعوبات في التفسير. وثانية الملاحظات أن هذه المصادر الإسلامية المبكرة في الأدب والسيرة والتاريخ أنطقت اليهود بما يفيد عقائدهم من

ناحية وبما يؤكد شرعية الإسلام بصفة عامة والنبوة بصفة خاصة من ناحية أخرى<sup>1</sup> لكنها، تبيّنت أن تستدعي الشعر الذي يكشف عن ديانة اليهود ولو على وجه السلبية، مثلها هو الأمر بالنسبة إلى الشعر الجاهلي وذلك نظراً إلى أن القريض آن التدوين لم يخف بريقه واستمر لائطاً بالقلوب، ومن ثمّ اشتغلت آلية الرقابة في الرواية الشفوية حتى لا تكون النصوص الشعرية المتضمنة لملاحح ديانة اليهود وسيلة دعاية وترسيخ لمعتقدات حاربها الإسلام. والملاحظة الثالثة، تبدى في أنّ الشعر اليهودي قبل الإسلام شأنه شأن الشعر الجاهلي مثل في مستوى الأداء والأسلوب والمضمون مادة من المرجح أنّها أسهمت في تشكيل دعوة النبي على وجه المماثلة والمخالفة<sup>2</sup>. وفي مرحلة لاحقة أي بعد أن استقام الإسلام ديناً واضح المعالم وخصوصاً أنّ التدوين أعيدت صياغة هذا الشعر بما يتلاءم مع رهانات ومشاكل هذه الفترة. لكن هذا التأثير والتأثر على ما أحدثه من تشويش في النصوص الشعرية لا يجب أن يجهل الباحث على إنكارها إنكاراً تاماً لأنّها بغض النظر عن أصلها حافظت على الطابع العربي وخصوصيته في الأسلوب والتخييل والقيم.

الخاتمة:

<sup>1</sup> تشير كتب السيرة إلى أنّ اليهود لم يعترفوا بنبوة محمد رغم أن الدليل عليها مثبت في نصوصهم، وقد أورد الواقدي في معرض حديثه عن غزوة بني النضير تحريض سلام بن مشكم على القبول بدعوة محمد "وَأَنَّ كُتِبْنَا وَالَّذِي دَرَسْنَا فِي التَّوْرَةِ الَّتِي لَمْ يَغْيِرْ وَلَمْ تَبْدَلْ أَنَّ مَوْلِدَهُ بِمَكَّةَ وَدَارَ هِجْرَتِهِ يَثْرِبُ، وَصِفَتُهُ بِعَيْنِهَا مَا تُخَالِفُ حَرْفًا مِمَّا فِي كِتَابِنَا." انظر، محمد الواقدي، المغازي، 1989، ج1، ص 365.

<sup>2</sup> إذا كانت كتب السيرة وكتب التاريخ والأخبار تفيدها بمادة يمكن أن نتأولها لمعرفة عقائد اليهود التي استمالها محمد ثم قطع معها بعد نصر بدر المعجز، فإن الشعر اليهودي، على الصورة الموجودة في مدونة الشعر العربي، يكشف في أغلبه، تماهياً بينه وبين دعوة النبي. ولما كان هذا الشعر في أغلبه منحولاً لاعتبارات منها توفير السياق الدال الذي انتظم الإسلام في طور تشكّله، فإننا نرّج وجود شعر يهودي يعكس عقائد اليهود جسّد مادة تأثر بها محمد على سبيل المماثلة والمخالفة، غير أنّ حساسية علاقته بالشعر جعلت كتب السيرة والأخبار تصمت عن هذا الشعر. انظر في ما يتعلق باعتماد النبي لمنطق الاستمالة والمخالفة منتغمري واط "محمد في المدينة" وتحديداً في الفصل المعنون بـ "محمد واليهود"، منتغمري وات، محمد في المدينة، تعريب شعبان بركات، منشورات المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، ط.د.ت



ختاماً نخلص إلى أنّ النقاش الذي دار بين المستشرقين حول أصالة الشعر اليهودي ولا سيما ما تضمن منه إشارات دينية كان، على ما فيه من بحث وتدقيق، محكوماً بخلفيات فكرية وإيديولوجية جعلت منه انتقائياً. وكان من الأجدر للوصول إلى نتائج أكثر موضوعية توجيه المشكل نحو التساؤل عن الأسباب التي حملت المصادر الإسلامية على إيراده على هذا الوجه دون غيره. وتبيننا أنّ الحلّ في تفكيك المفارقة بين إنطاق هذه المصادر اليهود بما يفيد عقائدهم نثراً وصمتها عما يفيد هذه العقائد شعراً بل إنّها أسلمته وحوّلتها إلى حجة على وجهة الإسلام. وفهمنا هذه المفارقة من خلال استمرار الشعر أداة دعاية وترسيخ بشكل لا يمكن أن يكون متضمناً لعقائد اليهود. أما عن الشعر الذي ورد وفق المعايير العربية فهو من لوازم تصوير الصراع بين محمد واليهود على شاكلة أيام العرب. ومع ذلك تبقى آراء المستشرقين في هذا الموضوع مفيدة لما فيها من جرأة من شأنها أن تجعلنا نواصل التفاوض مع الماضي وتحديدًا مرحلة الإسلام المبكر وفق منطق نقدي.

## قائمة المصادر والمراجع

## 1/ باللسان العربي

- ابن الأثير عز الدين الكامل في التاريخ، تحقيق عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، ط1، 1977.
- ابن سعد محمد، الطبقات الكبير، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 2001.
- ابن منظور جمال الدين، لسان العرب، دار صادر، بيروت- لبنان، ط3، 1994.
- ابن هشام عبد الملك، السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1955.
- أبو تمام حبيب بن أوس الطائي، ديوان الحماسة، شرح وتعليق، أحمد حسن سمح، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1996.
- الأصفهاني أبو الفرج، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت- لبنان، ط1، 2002.
- الأصبغي عبد الملك بن عبد الملك، الأصبغيات، تحقيق محمود محمد شاكر، عبد السلام هارون، ديوان العرب، بيروت-لبنان، ط5، 1967.
- الأنصاري أبو زيد، النوادر في اللغة، تحقيق محمد عبد القادر أحمد، دار الشروق، بيروت-لبنان 1981.
- انظر هلال محمد جهاد، أصالة الشعر الجاهلي بين نولدكه وآل فرت وماركاليث، قراءة نقدية مقارنة في الأصول، دراسات استشرافية، عدد 30، أبريل 2022.
- الجاحظ عمرو بن بحر، البيان والتبيين، دار مكتبة الهلال، بيروت-لبنان، ط.د.ت.
- الجمحي بن سلام، طبقات فحول الشعراء، تحقيق محمود محمد شاكر، دار المدني، جدّه- السعودية، 1980.
- حسين طه، في الأدب الجاهلي، مطبعة فاروق، القاهرة- مصر، ط3، 1933.
- الدينوري أبو محمد بن قتيبة، الشعر والشعراء، دار الحديث، القاهرة، 2003.
- الراجعي مصطفى صادق، تحت راية الإسلام، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، 2002.

- الزمخشري أبو القاسم محمود، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان ط3، 1987.
- الضبيّ المفضل، المفضليات، تحقيق محمود محمد شاكر، عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة-مصر، ط6، د.ت.
- ضيف شوقي، تاريخ الأدب العربي (10ج)، دار المعارف، مصر، 1995.
- فرج مراد، الشعراء اليهود، المطبعة الرحمانية، مصر، 1929.
- محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (26 مج) تحقيق التركي عبد الله عبد المحسن، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط2، 2002.
- مرجليوث ديفيد صمويل، أصول الشعر العربي، ترجمة وتعليق ودراسة، إبراهيم عوض، دار الفردوس، 2006.
- نالينو كارلو، تاريخ الآداب العربية، تقديم طه حسين، دار المعارف، مصر، ط2، 1970.
- النوي محمد، النبوة والشعر، دار مسكلياني، تونس، ط1، 2021.
- وات منتغومري، محمد في المدينة، تعريب شعبان بركات، منشورات المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، ط.د.ت.
- الواقدي محمد، المغازي، تحقيق مرسدن جونز، دار الفكر بيروت- لبنان، ط3، 1989.
- ولفنسون إسرائيل، مطبعة الاعتماد، مصر 1927.

## 2/ باللسان الأجنبي

- Heller Bernat, 1931, Compte rendu - Hirschberg (Joachim W.) — *Der Diwan des As-Samau'al ibn 'Adija und die unter seinem Namen überlieferten Gedichtfragmente, übersetzt und erläutert* , *Revue des études juifs*.
- Hirschfield Hartwig, Apr 1906, a Poem attributed to AlSmau'al, *The Jewish Quartly Reviews*, Vol 17, No 3.



- AbduHameed Abed Majid, 2016, *British Orientalism and Classical Arabic Literature ; A study in Reception According Jauss's Theory*, The University of Leeds and Majid AbduHameed Abed.
- G. Hirsch Emil, Büchler Adolf , Jacobs Joseph , Dobseavage I. George ,in *JewisEncyclopedia*, 1906 , V6.
- Hoyland Robert, 2015, *The Jewish Poets of Muhammad's Hijaz*, in *le Judaism de l'Arabie Antique*, Berpols, Publishers.
- Margoliouth D.S(1906) "A Poem attributed to al-Samaw'al", *Journal of the Royal Asiatic Society* 38, 36.
- Margoliouth, D.S, Jul 1925. *The Origins of Arabic Poetry*, *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, No.3 (.1925)
- Singer Isidore , Zallel Lauterbach Jacob in *JewisEncyclopedia*1906 , V8.

## الصورة الفنية في شعر أبي الحسن جمال الدين الخليلي (بالاعتماد على التشبيه والاستعارة)

The Artistic Imagery in the Poetry of Abi Al-Hasan Jamal al-Din Al-Khulai'i (Based on Simile and Metaphor)

وحيد قادري (الكاآب المسؤؤل)، طالب مرحلة الدكتوراه، قسم اللغة العربية وآدابها جامعة طهران.

البريد الإلكتروني: boy612107@gmail.com

د. محمد حسن فؤاديان، الأستاذ المشارك في قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة طهران

د. غلامعباس رضايي هفتادار، الأستاذ المشارك في قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة طهران

د. علي أكبر فرائي، الأستاذ المساعد في قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة طهران

الملخص:

أبو الحسن جمال الدين الخليلي، من الشعراء الذين استخدم آية التصوير في شعره كثيراً. استطاع الخليلي من خلال هذه الصورة الفنية أن يصور أفكاره الدينية والخصائص والسمات الساطعة للأهل البيت (ع) تصويراً حقيقياً رائعاً كاملاً دون أي غموض، حاول الشاعر أن يجسد هذا التصوير بحيث يسكن في سويداء قلب المخاطب ونفسه. يتناول البحث القادم دراسة شعر أبي الحسن جمال الدين الخليلي من خلال المنهج الوصفي التحليلي بالاعتماد على الصور الأكثر استخداماً (التشبيه والاستعارة) حتى تتعرف على كيفية استخدام الشاعر للصورة الفنية كحجر أساس لنقل أفكاره الدينية وأحاسيسه ومدى نجاحه في خلق هذه الصور. إن النتيجة هذا البحث تين أن التشبيه والاستعارة كأهم الأدوات التصويرية تُستخدمان لبيان عقائد الشاعر والتأثير المتزايد في المخاطب. وبالتالي استفاد الشاعر من التشبيه والاستعارة بما يتماشى من تزيين الشعر، القاء الأفكار وعواطفه بالنسبة إلى القضايا الدينية بما فيها مدح الأئمة (ص). الكلمات المفتاحية: الصورة الفنية، أبو الحسن جمال الدين الخليلي، التشبيه، الاستعارة، التصوير.

Summary:

Abu al-Hasan Jamal al-Din al-Khula'i is one of the poets who used the imagery mechanism a lot in his poetry. Through this artistic image, al-Khula'i was able to depict his religious ideas and the bright characteristics and features of the Ahl al-Bayt (peace be upon him) in a truly wonderful and complete image without any ambiguity. The poet tried to embody this depiction. ware So that it resides in the endosperm of the addressee's heart and soul. The upcoming research deals with studying the poetry of Abu Al-Hasan Jamal Al-Din Al-Khula'i through the descriptive analytical approach, relying on the most commonly used images (simile and metaphor) in order to learn how the poet used the artistic image as a cornerstone for conveying his religious ideas and feelings and the extent of his success in creating these images.

The result of this research shows that simile and metaphor, as the most important pictorial tools, are used to express the poet's beliefs and their increasing influence on the addressee. Thus, the poet benefited from simile and metaphor in a manner consistent with decorating poetry, expressing his thoughts and emotions regarding religious issues, including Praise of the Imams (a.s).

Keyword : metaphor, photography.

## 1\_المقدمة:

الصورة هي أحد أكثر المصطلحات استخداماً في النقد الأدبي ولقد كان منذ زمن طويل معروفاً في البلاغة الإسلامية وأصبح في عهد ازدهار النقد الجديد شائعاً في الأدب العربي. استخدم منتقدو البلاغة العربي المعاصر مصطلحي التصوير أو الصورة ليعادل إيماج. واقترحوا في الفارسية كلمة الخيال للإيماج لكن أصبحت الصورة شائعة في النقد الأدبي الفارسي. بصورة عامة يمكن اعتبارنا يعبر عنه في البلاغة الإسلامية في علم البيان موضوعاً وأساساً للصورة بتصرف. الصورة اصطلاحاً هي ما يستعيده ذهن الإنسان، بعد أن أنتج إدراكه احساساً خاصاً من الأشياء في ذهنه. إن الصورة ليست جديدة على الشعر العربي قديمه وحديثه، لكنها في الشعر العربي الحديث أكثر كثافة، حيث تصل بعض القصائد الحديثة الى أن تكون مجموعة من الصور المتلاحقة. وكل ما نستطيع ان نقول عنها أنها الكيفية اللطيفة الدقيقة التي تتألف الكلمات على وفقها وتناسق الحروف والحركات وما يتبعها من مدود وشدات على أساسها، فتخرج الكلمة والجملة في قالب من اللفظ وطريقة الأداء يبيث في الإحساس والخيال صورة مجسمة حية للمعنى (رمضان البوطي: 1975، 171). من أقدم النقاد الذين تحدث عن الصورة هو الجاحظ. انه من الأوائل الذين أشاروا الى مصلح التصوير وطرحوا لأول مرة بعض التفكرات المهمة في تاريخ الأدب العربي ، حيث قال: (المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والبقدوى والقروى... وانما الشأن في إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج وكثرة الماء وفي صحة الطبع وجودة السبك، فإنما العشر صناعة وضرب من النسيج وجنس ومن التصوير) (الجاحظ، 1998: 408/1). ويتناول الدكتور محمد غنيمي هلال في دراسته للمذاهب الأدبية، الصورة الشعرية والتجربة الذاتية، وذكر ملامح الصور الشعرية فقال: (في داخل كل إمريء مشاعر ذاتية نظرية لا اكتفاء لها بالأشياء الخارجية، وخيال الرسامين والشعراء هو الذي يكسب هذه المشاعر صورة وحياة. وفي داخل التجربة الشعرية تصبح كل صورة بمثابة عضوي في بنيتها الفنية وهذا ما يسمى عضوية الصورة الشعرية). (غنيمي هلال، 1973: 382). أمّا في أهمية الصورة في الشعر يقول جابر عصفور: (ترجع أهمية الصورة الشعرية إلى الطريقة التي تعرض بها علينا نوعاً من الانتباه للمعنى الذي تعرضه، وفي الطريقة التي تجعلنا تتفاعل مع ذلك المعنى وتتأثر به، إنها لا تشغل الانتباه بذاتها، إلا لأنها تريد أن تلفت انتباهنا إلى المعنى الذي تعرضه وتفاجئنا بطريقتها في تقديمه). (عصفور، 1992: 392) بشكل عام، يستخدم مصطلح الصورة الفنية لجميع استخدامات اللغة المجازية، والتي تشمل جميع الأدوات البلاغية مثل التشبيه، الاستعارة، المجاز، الكناية، التمثيل، الرمز، والمبالغة، والتلميح، والأسطورة، ، والمفارقة، الخ. ومن أهم سمات شعر الخليج تصوير الأفكار وعقائده الدينية بما فيها بيان خصائص أهل البيت و مكانتهم. يهدف هذا البحث تناول



الصور الفنية من خلال المنهج الوصفي التحليلي بالاعتماد على التشبيه والاستعارة. وبالتالي يبين للمخاطب قوة الشاعر في ترسيم هذه الصور باستخدام التشبيه والاستعارة

### 1\_2 سبب اختيار الموضوع:

بما أنّ الصورة الفنية احتلت مكاناً راقماً في شعر الخليلي اخترنا هذا الموضوع لدراسة الصور الفنية في شعره والكشف عن أسرار هذه الصور باعتبارها آلية تكشف لنا تجربة الشاعر وأحاسيسه الصادقة

### 1\_3 أهداف البحث:

التعرف على كيفية استخدام الشاعر للصورة الفنية كحجر أساس لنقل أفكاره الدينية وأحاسيسه ومدى نجاحه في خلق هذه الصور

### 1\_4 أسئلة البحث:

1\_ لماذا استخدم الشاعر الصور الفنية؟

2 - كيف استخدم الشاعر الصور للتعبير عن أفكاره وقضاياها الدينية المهمة؟

3 - إلى أي مدى نجح الشاعر في استخدام الصور الفنية لأهدافه؟

### 1\_5 خلفية البحث:

تمت الدراسات الكثيرة حول الصورة في الأدب العربي لكن بناء على هدفنا في هذا البحث نتناول ذكر البحوث التي نتطرق إلى دراسة ومعالجة ديوان أبو الحسن جمال الدين الخليلي. وصلنا حول دراسات أدبية في شعر الخليلي إلى مقالتين:

((دراسة الحسينيات في أشعار أبي الحسن الخليلي)) سنة (2019) لمسعود جابر وعبدالرضا العطاشي

وسهاد جابري منشورة في المجلة الفصلية للدراسات الأدبية المعاصرة العدد 47

في هذا المقال تناول المؤلف بدراسة أشعار حول الإمام الحسين (ع) على المنهج الوصفي- التحليلي. وبيان علاقة وثيقة لهذا الشاعر مع الإيب الملتزم والتعبير عن مشاعره الداخلية تجاه الإمام الحسين (ع). ويؤكد هذا المقال على العاطفة الغنية في هذا الشاعر التي تلعب دوراً هاماً في أشعاره.

((دراسة مقارنة عن صورتي الامام السجاد (ع) وزينب الكبرى (ع) في قصائد أبي الحسن الخليلي

و سروش اصفهاني)) للمؤلف عبد الأحد غيبي وآخرين (1400) في المؤتمر الأول للقياس الأدبي

(المقارن) (الأدب).

اعتمد هذا المقال على المنهج الوصفي التحليلي لمقارنة صورتي الإمام السجاد (ع) وزينب الكبرى (ع) في

شعر الخليلي ، وسروش الأصفهاني الشاعر الفارسي. قام المؤلف ببيان الوجوه المشتركة والمختلفة عن

صورتي الإمام السجاد (ع) وزينب الكبرى (س) في قصائد هذين الشاعرين.

## 1-6 أبو الحسن جمال الدين الخليلي:

هو أبو الحسن جمال الدين علي بن عبد العزيز بن أبي محمد بن النعمان بن بلال الخليلي. هناك اختلاف في سنة ولادته ووفاته، لكن الراجح أنه ولد سنة (580هـ) في مدينة الموصل وتوفي سنة (650هـ). ذكر القاضي التستري في مجالس المؤمنين: (أن أمه كانت قد نذرت إن رزقت ولداً تبعته لقطع طريق السابلة من زوار الإمام السبط الحسين (ع) وقتلهم. فلما ولد الولد، وبلغ أشده ابتعثته جهة نذرها، فلما بلغ نواحي (المسيب) على مقربة من كربلاء المشرفة طفق ينتظر قدوم الزائر، فاستولى عليه النوم، واجتازت عليه القوافل، فأصابه القتام الثائر، فرأى فيما يراه النائم، كأن القيامة قد قامت، وقد أمر به إلى النار ولكنها لم تمسه لما عليه من ذلك العثير الطاهر، فاتبه مرعوباً من تيته السيئة، وعدل عمّا كان ينويه من فعل تلك الرذيلة، فهبط الحائر الشريف ردحاً واعتنق ولاء أهل البيت. أوقف الخليلي كل نظمه في مدح وثناء النبي وآل بيته الأطهار (ع). ويؤكد ذلك ابن الشعار الموصلية في قوله: (له طبع في الشعر. إذا أنشد لم يلحن ويتجنب اللحن في أثناء كلامه، وله أشعار في أهل البيت (ص) ينشدها في المشاهد والترب والمختصة بأولاد الحسين عليه السلام). (قلائد الجمان، 2005: 141/5).

من خصائص شعره في أهل البيت (ع):

- 1- التركيز على ولاءه للرسول (ص) والولاء للأئمة المعصومين (ع)
  - 2- ذكر فضائلهم ومناقبهم ومواقفهم الخالدة
  - 3- تصوير مأساة كربلاء تصويراً دقيقاً والتركيز على الجانب العاطفي من أحداث ما بعد الاستشهاد والتي جرت على النساء والأطفال فلم تخل قصيدة أو مقطوعة إلا واستعرض هذا الجانب من المأساة مما يدل على مدى تأثير هذا الجانب عليه
  - 4- الدخول في الرثاء والشجو دون اللجوء إلى مقدمة غزلية أو استعراض الأطلال والدّمن حيث يستهل قصيدته عادة بالنوح على الإمام وأهل بيته وإن ذكر الأطلال والهوى فيستبعدهما عن نفسه وقلبه باعتباره في حالة من الحزن الذي لا يسمح له بذلك وقد يذكر بيتاً أو بيتين وسرعان ما ينتقل إلى الرثاء.
  - 5- ينهي قصيدته بذكر لقبه المفضل عنده (الخليعي) وبذلك يمكننا ان نستنتج قرب نهاية القصيدة
  - 6- استشهد لفضائل أهل البيت (ع) بالآيات والأحاديث لحرصه على اسناد حسن اختياره بالدليل ليقطع الطريق على من ليسوا على عقيدته
- ومن أهم سمات شعر الخليلي تصوير الأفكار وعقائده الدينية بما فيها بيان خصائص أهل البيت و مكانتهم. يهدف هذا البحث تناول الصور الفنية من خلال المنهج الوصفي التحليلي بالاعتماد على التشبيه والاستعاره. وبالتالي يبين للمخاطب قوة الشاعر في ترسيم هذه الصور باستخدام التشبيه والاستعارة

## 2- الإطار التحليلي للبحث:

إذا ندقق في شعر أبي الحسن جمال الدين الخليلي نفهم أنّ الخليلي قد استخدم من التشبيه والاستعارة كثيراً في شعره لأغراض مختلفة. هاتان الأداتان قد ساعدتا الخليلي لنقل التجربة وأحاسيسه إلى المخاطب. كما نشاهد في ديوانه أنه حريص على مشاركة المخاطب والقارئ في عالمٍ يعيش فيه. إنّ الخليلي استخدم التشبيه والاستعارة لبيان أفكاره الدينية

## التشبيه:

ويبدو أنّ الشعراء الذين قبلوا التشبيه قد أدركوا قدرة التصوير في التشبيه، فالتعبير الشعري عندهم هو تعبير تصويري، والتصوير يحتاج إلى التشبيه، الاستعارة والمجاز، وتتجلى مهارة الشاعر في التشبيه من خلال قدرته الذهنية. وهو ما يجعله يرى أبعد مما نراه كالشعر العاديين، فإن دقة البشر العادي لا تتجاوز عادة ملاحظة تشابه الأشياء، فهي ليست على قدرة الدقة التي يميز بها الشاعر الخاذق الذي يدرك بحسه الفني دور التصوير في الشعر وقدرته الكامنة، ويقف على كل العلاقات الكامنة بين طرفي التشبيه ومن هنا يصبح عمله ابتكارياً ولا يأتي بتشبيه إلا إذا عرف قيمته وفائدته الفنية. (ملايم، 1388:126)

والتشبيه يزيد المعنى وضوحاً ويكسبه تأكيداً؛ ولهذا ما أطبق جميع المتكلمين من العرب والعجم عليه، ولم يستغن أحد منهم عنه. وقد جاء عن القدماء وأهل الجاهلية من كلّ جيل ما يستدلّ به على شرفه وفضله وموقعه من البلاغة بكلّ لسان (العسكري، 1989:265).

على ذلك نرى هذه الأداة الهامة للتصوير مذهرة ومنورة في شعر أبي الحسن جمال الدين الخليلي إنّ الخليلي قد استخدم التشبيه لبيان القضايا المهمة الدينية، تجسيم مناقب أهل البيت (ع). وتأثره من الحوادث التاريخية الدينية مثل حادثة كربلاء.

حازَ المكارمَ فارتضاً هُ ذوالجلالِ وقرباً  
وَعَدَا بِأَثوابِ الفَخَا رِ عَلَى الوَرَى مُتَجَلِّبَا

(المصدر نفسه، 2007:50)

التشبيه البليغ المشبه: الفخار المشبه به: أثواب

في هذا البيت يريد الشاعر أن يصوّر المآثر ومكارم الإمام علي (ع). بما أنّ هذه المآثر ربما تكون مفاهيم انتزاعية فيستخدم الشاعر مفاهيم حسية لتصويرها فيقربها من ذهن المخاطب. من مؤشرات التعرف على الإنسان هي ملبسه، وإنها العلامة الأولى التي تلفت أنباه الآخرين. هذه الملابس ترافق الإنسان دائماً حتى الموت، ويمكن أن تمثل سريرة من الشخص، لذلك فإن الملابس هي واحدة من أهم ملزومات الإنسان التي يُعرف بها. فالشاعر يريد أن يؤكد لمخاطبه كما أنّ ملابس الإنسان ترافقه دائماً وتعتبر علامة



على شخصيته ومؤشر لتقييمه، فإن مآثر الإمام علي (ع) مثل هذا الملابس كانت تلفت انتباه الجميع، ولا تفصل عنه أبداً وتعرف بها. فإذا وصفنا الإنسان للآخرين بملابسه، نصف الإمام علياً للآخرين بمآثره ونفخه ومكارمه التي كانت ترافقه دائماً وتعجب عين الناظرين إليها.

وغدا طالباً قتالَ بني الزرِّ      قا ببيضِ الظبيِ وزرقِ النَّصولِ  
فاتكاً فيهمو كفتك أبيه      يوم بدرٍ بالصَّارمِ المصقولِ

(المصدر نفسه، 2007:161)

التشبيه المجمال المشبه: هو في فاتكاً المشبه به: فتك أبيه أداة التشبيه: كاف في هذا البيت كما نشاهد أن وجه التشبيه محذوف وهذا الأمر يحرك ذهن المخاطب حتى يجد وجه الشبه. على ذلك أن اللذة الأدبية في هذا التشبيه أكثر من التشبيه المرسل والمؤكد. لان المخاطب يشارك الشاعر في العثور على وجه الشبه. هنا يريد الشاعر ليصور شجاعة الإمام الحسين في القتال مع الأعداء. ويقصد أن يتعرف المخاطب على الشجاعة والقوة القتالية للإمام الحسين (ع) فيقوم بالتشبيه قتاله إلى امير المؤمنين علي (ع). لكن دون أن يذكر وجه الشبه. لهذا السبب يقتضى أن نرافق الشاعر ونتعرف على وجه الشبه ونبحث عنها. إن تعرف كيفية قتال الإمام علي (ع) في غزوة بدر وشجاعته يساعدنا في فهم وجه الشبه المحذوف. إن غزوة بدر من الناحية النفسية والعسكرية كانت اعظم غزاة غزاها رسول الله (صلى الله عليه واله) وأشدّها نكايّة في المشركين «قتل فيها سبعون من المشركين قتل علي (عليه السلام) نصفهم وقتل المسلمون والملائكة النصف الآخر...». وبالرغم من اختلاف الروايات في عدد الذين قتلهم علي (عليه السلام) يوم بدر، إلا أن المرحّج تاريخياً أن امير المؤمنين (عليه السلام) قتل النصف ممن قُتل ببدر أو قريباً منه، وكانوا من اكبر قریش وقادتهم. عندها نادى مناد من السماء يوم بدر: «لا سيف الا ذو الفقار، ولا فتى الا علي» وبذلك فقد قتل الامام (عليه السلام) في بدر وحدها من المشركين جد معاوية وخاله واخاه وبعضاً من عشيرته. وكان لذلك اثر بالغ في نفس ابن ابي سفيان بالخصوص والأمويين عموماً ضدّ امير المؤمنين (عليه السلام)، إذن قد عثرنا على وجه المشبه المحذوف وهو البسالة، الشجاعة، الريادة، المغامرة و الجسارة الوافرة أمام الأعداء التي توجد في المشبه والمشبه به.

يا سادتي يا بني النبي لكم      أخلصت ودي في السرّ والعلن  
ظفرت بالكنز من حقائقكم      فلم أهب جاحداً يناظرني

(المصدر نفسه، 2007:211)

التشبيه البليغ      المشبه: حقائق      المشبه به: الكنز

أراد الخليلي في هذا البيت أن يقوم بترسيم صورة عن حقائق أهل البيت (ص) لكي يعرف المخاطب مكانة هذه الحقائق ويتأثر بها. على ذلك يستخدم أبلغ وأنطق نوع التشبيه لبيان وتصوير هذه الحقائق العالية السامية وهو تشبيهه البليغ. فشبّه حقائق أهل البيت (ص) بالكنز. على ذلك يقتضي نبحث عن وجه الشبه في الكنز حتى نتعرف على سبب هذا التشبيه. الكنز يشتمل على الذهب، كل كثير مجموع يتنافس فيه مدّخر، الفضة، ما يحرز فيه المال كالخزن و الصندوق والمال المدفون في الارض (أقرب الموارد في فصح العربية و الشوارد , ج 4 , ص 593). بالعناية على هذه المعاني المنبثقة من الكنز نصل إلى ميزة مشتركة فيها وهي نفاسة الكنز، أهميته و قيمته الخاصة. إذ أن من يملك ويحصل على كنز يقوم بكل عمل حتى لا يفقد هذا الكنز، بل إنه يضحي بنفسه من أجل ذلك ، ولا يعرض هذا الكنز بثمن بخس لأن قيمة هذا الكنز قد انكشفت له، وبهذا الكنز الثمين يحقق كل أمنياته وأحلامه ولا يفقده بسهولة. فهنا نعثر على الوجه الشبه المفقود في البيت. فمأجمل التصوير والتشبيه الذي قد رسم الشاعر لبيان والتعرف على قيمة حقائق أهل البيت (ص). لأنه يرى هذه الحقائق بمثابة كنز لنفاستها و قيمتها المتميزة وخصائصها السامية و من يدرك أهمية هذه الحقائق لا يفقدها أبدا بل يحرص عليها. ويذل قصارى جهوده لحفظ هذه الحقائق الثمينة و لا يبيعها بثمن بخس .

وأرى كريم مؤملي في ذابل كالبدر في ظلم الدياجي يجتلي

(المصدر نفسه، 2007:39)

التشبيه المرسل المفصل المشبه: كريم المشبه به: البدر أداة التشبيه: كاف وجه الشبه: كشف الظلمة، تبين الطريق والجمال إن الخليلي يريد أن يصور مكانة الإمام لديه للمخاطب اذن يجد التشبيه افضل أداة لهذا الأمر فيشبه الإمام بالبدر لأن البدر يوضح الطريق لمن ضل في الليل المظلم وينجوه من التيه واذن يبعث السرور في نفس المشاهد. إن الخليلي يريد أن يقول للمخاطب: الإمام حياً كان أو ميتاً هو الهادي من الظلمة والجهالة والدليل والمنقذ من الهلاك. استطاع الشاعر بهذه الأداة المهمة للتصوير أن يبين عدة خصائص الإمام الحسين (ع) دون أي تكلف منها مكانة الإمام و دوره في هداية البشر.

أوردت قلبي ماء الحياة تزل بكأس اليقين تنهلني  
فشربي منك لم يزل أبداً يورد عني وعنك يورديني

(نفس المصدر، 2007:174)

التشبيه البليغ المشبه: اليقين المشبه به: كأس

في هذا البيت يدخل الشاعر في عالم العارفين ويرى الإمام علي (ع) مرشداً يروى الطالبين من المعارف الإلهية. إن لكل شيء وعاءً و الكأس هي وعاءٌ يشرب بها الخمر و اليقين هي وعاءٌ لشرب المعارف والإيمان. كأنه لا يسقى الخمر إلا بواسطة الكأس فإذن لا يرتقي الإنسان إلى الإيمان، المعالم والمكارم والمراتب المعنوية إلا أن يكون حجر أساسها اليقين بالله ويتبين من الروايات أن أعلى مراتب الإيمان هو اليقين. واليقين هو درجة من الإيمان بأن الإنسان يعلم كل شيء عن الله ولا يعتبر أي شيء في العالم مستقلاً عنه. على ذلك يَصوِّرُ الشاعر للمخاطب مكانة اليقين بحيث يفهمها ويقبلها وتسكن بقلبه ثم يَصوِّرُ مقام الإمام علي (ع) بوصف مرشداً بيده وعاء اليقين و يروى ويسقى به شيعته وأتباعه من الإيمان بالله تعالى. فالإمام هو سبب للوصول إلى اليقين بما أن الحصول عليه امرٌ مستصعبٌ فلا بد أن يكون هنا مرشداً وقائداً يهدى الإنسان إليه. وهذا المرشد لا يكون إلا من يكون قلبه مملوء من اليقين بالله وهو الأمام (ع).

أنا ابنة المصطفى النبيّ ومن أطفأ نار الضلال والفتن

(المصدر نفسه، 2007:172)

التشبيه البليغ المشبه: الضلال والفتن المشبه به: نار  
من الخواص البارزة للنار تحريق كل شيء حولها دون أن يكون الشيء ذا قيمة أو تافه، ثقيلًا أو خفيفًا، حياً أو صلباً، قوياً أو ضعيفاً و عالياً أو سافلاً. إنها تقوم بوظيفتها وهي تحريق كل شيء يتعرض لها. و كما نعرف أن النار لن تقتنع بالتحريق فحسب بل تحول كل شيء إلى رماد حتى لا يبقى منه أثر. إذن يريد الخليلي في هذا البيت أن يصور لنا الضلال والفتن وأثرهما في عهد النبي (ص). فيعتمد على التشبيه البليغ. بحيث يبدأ المخاطب بالاستكشاف في ذهنه لبحث عن وجه الشبه، لأن الشاعر اختار هذا التشبيه إدعاءً وحدة طرفي التشبيه. وهذا يضاعف متعة الصورة و يجعلها أجمل. بعد أن تعرفنا على خواص النار يسهل علينا كشف العثر على وجه الشبه. و فضلاً عن هذا نتستدرك سبب التشبيه في هذا البيت. إن وجه الشبه في هذا التشبيه المنبثقة من المشبه، هو التدمير، الهدم والإزالة. كما أن النار تهلك و تحرق ما حوله وتجعل الشيء رماداً فالضلال والفتن يزيلان كل المجتمع ولا يرحمان أحداً إلا أن نتعد عنها ونقوم بإزالتها.

وثبوا بعدك فينا وثبة الذئب الضريّ

(المصدر نفسه، 2007:105)

التشبيه البليغ المشبه: «وثبة الأعداء» المشبه به: «وثبة الذئب الضريّ»



بمأنّ الخليعي يريد التبيين والكشف عن تجربته الصادقة وأحاسيسه الحقيقية فيركّز عادة على هذا التبيين بتجسيم النقاط المهمة في شعره بإبداع الصور الفنية المنبعثة عن عاطفتها. وهذه الصور التي تقدم للمخاطب هي ترسيم شخصية الأعداء بما فيها أعداء الإمام علي «ع» والإمام الحسين «ع». فالصور الموجودة في شعره تتمتع بالدقة والظرافة الخاصة التي تميزه في هذا الفنّ والإبداع. إنّ الصورة التي يجسّم الشاعر في هذا البيت هي المساواة و شراسة الأعداء في مواجهة عائلة الإمام الحسين «ع» بعد استشهاده. إذن يشبه هجوم أعداء الإمام على عائلته بهجوم الذئب. لأنّ للذئب خصائص في هجومه تختلف عن سائر السباع الضاريات. بمافيا الذئاب تهجم على فريستها بشكل جماعي دون أن ترجمها وتعثر على الفريسة الضعيفة ثم تحاول أن تجعلها تعبة و عاجزة ثم تهجم عليها فتفترسها وتمزّقها وتقطعها ولا تترك عنها شيئاً. إذن يشبه الشاعر هولاء الأعداء في الهجوم على عائلة الإمام الحسين (ع) بالذئاب. لأنّهم هجموا على خيام عائلة الإمام جميعاً دون أن يراعوا مكانتها. وللفقدان الشجاعة فيهم عند مواجهة الأمام وأنصاره في القتال قصدوا ضعفاءهم يشتملون عدّة من الأطفال والنساء المظلومات. ونهبوا كل ما فيهنّ بالدنائة والحقارة.

الاستعارة: إنّ الاستعارة وعلاقتها بالتصوير لا تختلف عن علاقة التشبيه بالصورة كثيراً. لأنّ الاستعارة هي وسيلة لمعرفة غير المعروف وكشف انفعال الشاعر وتجربته، إلا أنها أعمق في الخيال من التشبيه، الذي هو أقرب إلى تصوير الواقع. ومن أجل ذلك تبدو الاستعارة أكثر فائدة من التشبيه، على الأقلّ فيما يتصل بمعالجة التجارب وعرض الظواهر التي يحتاج الشاعر إلى التعبير عنها تصويراً، فهي تنفرد بقدرتها على الإيحاء وإثارة التداخي في ذهن المتلقي. لذلك يرفع الخيال شأن الصورة الاستعارية في سلم التصوير الشعري، ودوره في الصورة الاستعارية أوسع منه في الصورة التشبيهية لأنّ الصورة الاستعارية تعرض المشبه على وجه أبلغ من التشبيه، وهذا بحاجة إلى خيال أكثر خصوبة. كما أنّ الصورة الاستعارية متميزة بعنصر التشخيص. وهو أسلوب من أساليب التعبير الصورة الفنية. (ملايم، 1388:129) إنّ هذه الأداة المهمة في التصوير أخذت مكاناً رفيعاً في شعر أبي الحسن جمال الدين الخليعي. وقد استخدمها الشاعر كثيراً في شعره لبيان أغراض مختلفة منها: بيان عقائده الدينية، توصيف الأئمة المعصومين (ص) و.....

لَيْسَ بِالْعَارِفِ مَنْ بَا عَ هُدَاهُ بِضَلَالٍ  
(المصدر نفسه، 2007:56)

الاستعارة التصريحية المستعارة: الهدى.

إنّ هذه الحياة الدنيا هي مثل ساحة البيع والتجارة. هذا البيع على نوعين: الراجحة والخاسرة. والذي ربح تجارتها فله والذي خسرت تجارتها فعليها. في هذا البيت يشبه الخليعي الهداية والضلالة بالبضاعة قابلة للبيع. فيصور من يبيع هذه البضاعة بالخسران. المثلث هو الهداية، البائع هو الإنسان الجاهل، الثمن هو

الضلالة والمشتري هو الشيطان وأئمة الكفر. وهذا البيع أخسر وأضرّ التجارة التي يمكن أن يقوم بها الإنسان. بهذه الصور يرسم الشاعر صورة كاملة عن العالم والعارف من منظوره. إذن يرى الخليعي أنّ المعرفة والعلم يلخصان في إتباع عن الدين. من كان متديناً فهو العارف ومن اعرض عنه فهو الضالّ.

رويت صارمك الصقيد ل دماء أبناء الحرام

بأبي وأمي يا ابن فا طمة وأنت بلا محام

(المصدر نفسه، 2007:156)

الاستعارة المكنية المستعاره: الصارم

في هذا البيت يبين الشاعر كيفية قتال الإمام الحسين (ع). لكن عليه أن يقنع مخاطبه بفهم هذه الكيفية ويعبر عنها في قمة الفن وقدرته الشعرية ، وهذا لا يتأتى إلا من خلال الصورة. لأنّ الصورة فهي تضع وظيفة شعر الشاعر وهدفه بسهولة في قلب المخاطب ، فيفهمها المخاطب من خلالها ويتأثر بها. إذن يصورها هكذا:

إن الماء هو الداء الوحيد للعطشان، اذا يحصل عليه فيتروى ويرفع عطشه وإذا لم يحصل عليه فيهلك. لأنّه لا يداوى ولا ترفع حاجته إلا بالماء. فهنا يريد أن يتذكّر الشاعر كما نتطلب وتقتضي تروية العطشان بالماء نتطلب تروية السيف بالدماء ولا تجرى الدماء إلا بالقتل. فيقول (الإمام الحسين «ع»)) قام بالقتال على الأعداء وأهلك كثيراً منهم وأسبل دماءهم.

والنقطة الهامة التي تطرح نفسها هنا أنّ الإمام أسكب الدماء الكثيرة من الأعداء بحيث تروى سيفه. حوله من بني أبيه شباب صرعتهم أيدي المنايا وشيب

(المصدر نفسه، 2077:204)

الاستعارة المكنية المستعار منه : المنايا المستعار: محذوف

صورة الموت في شعر الخليعي لها صيغ خاصة، فتختلف تماماً عن الموت في شعر بقية الشعراء. لأنّه كل ما أنشده يؤكّد على عدم اهتمامه بالموت كالأخرين. هو قد جاوز عن هذه المرحلة وقد انكشفت له حقيقة هذه الدنيا فما اشتاق إليها. ولا يعول ولا يبكي ويحن على من فاته إلا اهل البيت (ع). على ذلك هو يحاول أن يصور كيفية موت الذين كانوا أوتاد الأرض و سبب خلقتها. إذن يريد أن يؤثر على مخاطبه بهذه الصور المبيّنة فالمخاطب يتلقى رسالته التي تحكي عن حزن الشاعر العميق والطويل من خلال الصورة. من المعلوم أن الموت لا تملك يداً لكي تطرح أو تصرع أحداً على الأرض بل هنا يريد الشاعر أن يصور للمخاطب صورة ملهوسة حسية لكي يدرك غاية هدف الشاعر و يقبلها عن هذا الطريق دون أن يبقى له غموض و التباس. يصور الشاعر موت الأصحاب الشباب للإمام الحسين (ع)

، ويريد أن يتعرف المخاطب على شدة هذا الموت فيشبهه بالحيوان المفترس الذي يغتال على غفلة و يهلك و يقتل على غرة او خدعة فيلقي عدوه على الأرض بشراسة، ولا يعتني شيئاً إذ لا يباهى الموت في مواجهة الموجودات، فيدركهم على غفلة. استطاع الشاعر باستخدام هذه الاستعارة المكنية أكثر بلاغة من الاستعارة التصريحية أن يبدع صورة تضاعف حزن المخاطب على شهداء كربلاء و برائته عن أعدائهم.

لَيْتَهُ زَارَ لِمَا مَا فَاهْتَدَى جَفْنِي الْمَنَا  
وَيُرِيكَ الدَّرَّ مَنْظُو مَا إِذَا اقْتَرَبْتَسَامًا

(المصدر نفسه، 2007:57)

الاستعارة التصريحية المستعار: الدَّرَّ المستعار له: محذوف (أسنان الحبيب) كانت الأجرار الكريمة، بما فيها الدَّرَّ، موضع اهتمام البشر منذ فترة طويلة. إنَّ الدَّرَّ هو جوهرة، عادة ما تكون بيضاء ولامعة، ويعتبر الدَّرَّ من أهم وأثمن الأجرار الكريمة منذ العصور القديمة. ومن تلك العصور كان يستخدمه الشعراء والأدباء في أشعارهم إستعارة عن الأسنان و النفائس. في هذا البيت يتناول الشاعر تصوير جمال الحبيب لاشتماله على الأسنان البيضاء واللامعة إذ ينصّورها أفضل صورة فهو تشبيهها بالدَّرَّ. لأنه يرى جامعاً فيهما فهو الثمينة، النفاسة، البياض واللمع.

كَلَّ ذِي لُبِّ يَفُوقُ ال نَاسَ فَضْلاً وَاحْتِشَامًا

بَيْنَ خَلِّ وَحَبِيبٍ يُرْسِلُ اللَّحْظَ سِهَامًا

(المصدر نفسه، 2007:58)

الاستعارة المكنية المستعار له: اللحظ الحبيب يولون اهتماماً خاصاً بالعين، لأن العين هي الجزء الأكثر أهمية، خداعاً و خلافةً في الوجه. وأثرها ودورها في جمال وجه الحبيب كبير لدرجة أن الشعراء خصصوا أجزاء كثيرة من أفضل قصائدهم لوصف وتشبيه عيون الحبيب. إنَّ من وجهة نظر الحكماء العين نافذة إلى القلوب ورمز للحكمة والبصيرة، وأما من وجهة نظر العشاق فهي سهم مرميّ يصيب الآخرين بالجرح أو يقتلهم. يريد الشاعر أن يؤكد على أنه كما وظيفة السهم هي القتل والجرح فإذن من وظائف وصفات عين الحبيب هي أن تجعل كل ناظر مُتَمِّمًا، والها مغرماً وهاثماً وكما بالسهم يجرح الشخص أو يقتل و تنقطع علاقة الروح بالجسم فعين الحبيب تُسَخِّرُ قلب العاشق وتُشغِّلُ روحه وتنقطع علاقة روحه بجسمه لأنَّ النظرة من الحبيب تمزق كل أعضاء العاشق و تألِّهه. إنَّ الشاعر استخدم أبلغ الاستعارات فهي



الاستعارة المكنية التخيلية لتصوير نظرة المعشوق وأثرها في القلب ونفس العاشق. وكلها تكون الصورة أقرب من الخيال فيسهل قبوله ودركه من عند المخاطب.

**النتيجة:**

استخدام الصور الفنية من مميزات شعر أبي الحسن جمال الدين الخليعي. إن الخليعي قد استفاد من الصور الفنية كثيراً لبيان الأفكار وأهدافه الدينية. تتسع هذه الصور في شعره لكن اعنتى بالتشبيه والاستعارة أكثر من بقية الأدوات التصويرية. هذا الصور تنبعث من عالمه الداخلي وتنعكس استراتيجيته الدينية والنفسية. بمأن الشاعر وقف نفسه وخصص شعره على مدح أهل البيت (ع). فلتبين هذا الخصائص يستند إلى عالم الصورة. إن التشبيه والاستعارة لدى الخليعي تتمتعان مكانة رفيعة بحيث استخدمهما للتجميل الصور الدينية. يحاول الخليعي أن يدخل المخاطب من خلال الصور الفنية بالعالم الذي يعيش فيه حتى يسهل فهم أهدافه وعقائده للمخاطب. إن الخليعي استخدم الصور واعياً وواضحاً لأنها يجد أفضل وسيلة للتعبير عن أفكاره السامية وتجربته الصادقة وعاطفته الحقيقية.

#### الاحالات:

#### قرآن كريم

ابن اثير، علي بن محمد، الكامل في التاريخ، دارصادر، بيروت، 1399

ابو البركات، كمال الدين، قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان، تحقيق كامل سلمان الجبوري، دارالكتب العلمية، بيروت، 2005

ابو زيد، علي ابراهيم، الصورة الفنية في شعر دعبل بن علي الخزاعي، دارالمعارف، القاهرة، ط1. 1981.

اميني، عبدالحسين الغدير، مركز للدراسات الإسلامية، قم، 1995

بستاني، صبحي، الصورة الشعرية في الكتابة الفنية، دارالفكر، بيروت، 1986

البصير، كامل حسن، بناء الصورة الفنية في البيان العربي، مطبعة المجمع العلمي العراقي، العراق 1987

التستري، نورالله بن شريف الدين، مجالس المومنين، انتشارات اسلامية، تهران، 1377

جايرعصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، الطبعة الثالثة، المركز الثقافي العربي، بيروت،

1992

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البيات والتبيين، تحقيق و شرح عبدالسلام محمد هرون. مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 7. 1992.

حرز الدين، محمد بن علي، مرآة المعارف، مطبعة الآداب، النجف، 1969

- الخفاجي، عبدالمنعم محمد، دراسات في النقد العربي الحديث ومذاهبه، دارالطباعة المحمدية، القاهرة،  
1982
- الخليعي، ابوالحسن جمال الدين، ديوان الخليعي، تحقيق: سعد الحداد، دارالضيء للطباعة والتصميم،  
بغداد، 2010
- الدليلي، الحسن بن ابي الحسن محمد، ارشاد القلوب، تحقيق: السيد هاشم الميلاني، دارالاسوة، تهران  
1426
- رمضان البوطي، محمد سعيد، من روائع القرآن، فارسي، دمشق، 1975
- شبر، جواد ، ادب الطف، أوشعرا الحسين، دارالمرتضى، بيروت، 1989
- العالمي، السيد محسن الامين ، أعيان الشيعة، دارالتعارف للمطبوعات، بيروت، 1371
- عبدالسلام، احمد الراغب ، كاركردتصوير هنرى درقرآن؛ ترجمه حسين سيدى، انتشارات سخن، تهران  
1378
- عتيق، عبد العزيز، علم البيان، دارالنهضة العربية، 1985
- العسكري، أبو هلال الحسن بن عبدالله بن سهل، كتاب الصنائع والكاتب و الشعر، ط9، دارالكتب  
العالمية، بيروت-لبنان 1212
- غنيمي هلال، محمد، النقد الادبي الحديث، دارالثقافة، بيروت 1973
- مجلسي، محمداقرب، بحارالانوار، مؤسسة الطبع والنشر، بيروت، 1410

## الترجمة والمثاقفة بين الفرس والعرب : قصة "حمزة البهلوان" و " حمزه نامه " نموذجاً

Translation and Cultural Exchange between Persians and Arabs : 'Hamza Al-Bahlawan 'and 'Hamze Nameh' As example

طالب دكتوراة: سليمان يوسف، تخصص دراسات نقدية ، فرع : نقد ومناهج

جامعة وهران 1 أحمد بن بلة ، وهران ، الجزائر

البريد الإلكتروني: JOUSEPH.08@GMAIL.COM

## ملخص البحث :

لا يمكن أن نتواصل مع شعب من الشعوب دون أن نفهمه بوضوح وكيف يتسنى لنا فهمه إذا كنا لا نمتلك ناصية اللغة ، وفهم الآخر الذي تربطنا به أواصر دينية وثقافية وجغرافية ضرورة علمية لا ترف علي .

من هنا فإن الترجمة والتواصل البيثقاني بين أمة الفرس وأمة العرب ضارب في القدم وقد أثمر فنونا مكتسبة ونصوصاً ثرية من كليلة ودمنة إلى حمزة البهلوان ، وقد شغلت قصة حمزة حيزاً في الأدب الشعبي العربي ثم انتقلت إلى الأدب الشعبي الفارسي بفعل الإحتكاك بالعرب ، ودراسة هذه القصة في الأدبين من منظور الترجمة والدراسات الأدبية النقدية المقارنة تتيح للدارس النظر في أوجه التأثير والتأثر بين الثقافتين وكذا أوجه التجاذب الثقافي والحضاري بينهما ومسبباته لا سيما أن الأدب الشعبي خير معبر عن ضمائر الأمم وخير مخزن لصوتها الحقيقي بعيداً عن الأدب الرسمي الذي قد يتقيد بقيود الرسمية فلا يعبر عما يجول في نفوس الشعب .

تتضح هذه المداخلات التطرق ولو بصفة غير شاملة لهذه القضايا وتفتح نافذة للبحث في هذا الموضوع الشائك والملح في الوقت الراهن .  
الكلمات المفتاحية: ترجمة ، حمزة البهلوان ، أدب شعبي ، نقد مقارنة ، عرب ، فرس .

## Abstract :

It is impossible to engage with a particular community without a clear understanding of its language. Understanding the "other" to whom we are connected by religious, cultural, and geographical bonds is a scientific necessity.

Intercultural communication between the Persian and Arab nations has deep roots and has yielded acquired arts and rich texts, such as "Hamza Al-Bahlawan". This story has traversed linguistic borders, leaving an indelible mark on Persian folklore stories through the dynamic interchange with the Arabs .

Studying this narrative in both literatures from the perspectives of translation and comparative literary criticism allows researchers to explore the dynamics of influence and mutual impact between the two cultures. It also sheds light on cultural and civilizational interactions and their causes, especially considering that folk literature serves as a genuine expression of a nation's conscience, offering a true reflection of its voice beyond the constraints of formal literature.

folk literature is a true repository of a nation's authentic voice, distinct from formal literature that may be constrained by official regulations .

This contribution proposes a limited exploration of these issues, opening a window for research into this complex and timely subject. Investigating the cultural and civilizational interplay between Persian and Arab literature,

**Key-words :** Translation, Hamza Al-Bahlawan, folk literature, comparative criticism, Arabs , Persians



## 1-مقدمة

كان اختلاف لغات البشر وثقافتهم آية من آيات الله تحث على التعارف والتواصل والتلاحق الثقافي والفكري لا وسيلة للتنافر والصراع .

لا شك أنه من حق أي أمة ذات أصول وتراث ضارب في أعماق التاريخ أن تعزز بهذا التراث ولكن ليس من حقها وفي سبيل تليع تراثها أن تلغي تراث الأمم الأخرى أو تسطو عليه أو تشوه صورة الآخر وتمسخها .

من هذا الباب نحاول في هذه المداخلة كشف نقاط التواصل الثقافي بين أمة العرب وأمة الفرس من خلال نموذج قصة شعبية مشتركة وهي "حمزة البهلوان" أو "حمزة العرب" في نسختها العربية أو "حمزة نامه" أو "حمزة صاحبقران" في نسختها الفارسية .

وهذا موضوع شائك وملح في نفس الوقت نظرا للظروف المعيشة وما يثار من أفكار حول الصورة السلبية للعرب في الأدب الفارسي أو الصورة السلبية للفرس في الأدب العربي وقد نشرت باحثة ومستشرقة أمريكية " جويلا بلوندل سعد " مثلاً كتاب " صورة العرب في الأدب الإيراني المعاصر " ركزت فيه على مظاهر العدا للفرس في بعض نماذج الأدب الإيراني المعاصر وهي في ذلك تضرب صفحا عن نماذج التعايش والمثاقفة بين الأديين وهذه النماذج لا تركز على دراسة الأدب المقارن للكشف عن التأثير والتأثر وإنما تنشر بغرض خدمة أهداف أخرى .

وقد تم تناول قصة حمزة بالدراسة في كثير من الدراسات العربية والفارسية ، وقد وقع بعض تلك الدراسات في التكرار وبعضها أغرق في فرض التوجهات الأيديولوجية والسياسية على النهج العلمي ، ومنه فقد سعت جهدي في هذه المداخلة إلى التحلي بالروح العلمية بعيدا عن التجاذبات والصراع الفكري

بهذا النهج، نحن نسعى إلى فهم القصة الشعبية العربية والأدب الإيراني من خلال عدسة فريدة تأخذ في اعتبارها التفاعلات والتأثيرات الثقافية المتبادلة بين اللغتين والشعوب، ونسعى للإجابات على تساؤلات منها : ما هي مظاهر التفاعل بين أمة العرب وأمة الفرس من خلال القصة الشعبية " حمزة البهلوان " أو حمزه نامه " .

## 2- قضايا المثاقفة والترجمة :

لظالما كانت الترجمة تعدّ فرعاً علمياً يتيماً لا يدري إلى أي فروع المعرفة ينتمي وفي هذه البحث يمكن لفت العناية إلى التداخل بين الترجمة والدراسات المقارنة ، لا نسعى في هذا البحث إلى فصل الترجمة

عن الدراسات المقارنة فالترجمة تنشد الوصل لا الفصل بين اللغات والشعوب ، وإنما الغرض هو صهر التفاعل بين الترجمة والدراسات المقارنة في قالب ما يسمى الثقافة .

فالمثاقفة بين اللغة العربية والفارسية مزدهرة و جلية وتدل على روح التعايش السليم والتلاحق المنتج "ولذلك يمكننا القول بكل اطمئنان إن المثاقفة العربية الفارسية لا مثيل لها في اللغات الأخرى، فقد وصل هذا الثقافة إلى درجة أن الكلمات العربية التي دخلت إلى الفارسية أصبحت تشكل 60% من مفردات اللغة الفارسية، ولا نعرف لغة أخرى استعارت هذا الكم الكبير من الكلمات والمفردات من لغة أخرى مثل اللغة الفارسية التي تأثرت باللغة العربية وآدائها بشكل عميق" (مدونة بسام علي الربابعة: الترجمة والمثاقفة: كتاب صورة العرب في الأدب الإيراني المعاصر أمودجاً

( www.drrababah.blogspot.com )

تاريخياً مرّت الترجمة والمثاقفة بين الفارسية والعربية بفترات تأرجح حيث شهدت الترجمة من الفارسية إلى العربية ازدهارا في صدر الدولة العباسية وكانت لدار الحكمة التي أرسى الخليفة المأمون قواعدها أباد بيضاء في ذلك ، أما في العصر الحديث فنحن بلا شك نصادف انحصارا للترجمة من الفارسية إلى العربية مقابل رواج الترجمة من العربية إلى الفارسية وهذا قصور وخلل في ثقافتنا العربية وجب استدراكه حتى لا تحتل الموازين فما نفهمه لا نخاف منه وإنما المرء عدو ما يجهل، وإن كان الإيرانيون في العصر الحالي يركزون على أدب المقاومة العربي لا سيما الفلسطيني غير أنه ترجمت في فترة الستينيات أعمال أخرى " فهناك عشرات الترجمات لقصيدة "أنشودة المطر" للشاعر بدر شاكر السياب، وهناك أيضا أعمال لجران خليل جبران تجاوزت الطبعة الثلاثين، ونزار قباني ترجم من قبل أكثر من عشرة مترجمين، أما الترجمة من الفارسية إلى العربية فهي محدودة جدا بالمقارنة بالجانب الآخر. من الجدير بالذكر أن حجم الترجمة من العربية إلى الفارسية أكبر بكثير من الترجمة من الفارسية إلى العربية، والسبب يعود إلى حيوية مجال الترجمة في إيران مقابل نظيره في العالم العربي، وهي ليست نقطة إيجابية إن نظرنا إلى حجم الكتب المترجمة من العربية مقارنة باللغات الأخرى" (مصطفى أميدي : 2016 ص 600)

هذا لا ينفي وجود بعض الجهود لترجمة أعمال فارسية مثل ترجمة عبد الوهاب عزام للمحمة فارسية شهيرة "الشاهنامه"

3- دلالات القصة في نسختها العربية والفارسية :

• النقاش حول أصل القصة :

تشير دراسات كثيرة أن قصة حمزة البهلوان عربية المنشأ رغم إشارات أخرى إلى الأصل الهندي نظراً لوجود مسميات هندية فيها ، في النسخة الفارسية حملت القصة مسميات عدة منها: "حمزة صاحب قرآن" " أمير حمزة " "رموز حمزة " "حمزة نامه" ... الخ

وهناك رأي ثالث يرى الأصالة الإيرانية للقصة " نظرية الأصالة الإيرانية المقدمة لهذه القصة تعتمد فقط على التشابه في الاسم بين "حمزة" من سيستان، وبين "حمزة بن عبد الله الخارجي"، ويبدو أن الأشخاص الذين يعتبرون الشخصية الأولى إيرانية ينسون أنها لم تشارك في المعارك مع خلفاء العباسيين، بل قاتلت مع "حمزة بن عبد الله الخارجي" الذي انضموا إلى أنوشيروان" (طرح نظريته أصالت إيراني براى آين قصه، فقط بر مبنای تشابه نامی شیخ صبیّت اول عموی « حمزة بن عبدالمطلب » از سیستان با « حمزة بن عبد الله خارجی » ، قصه پیامبر) ص (آست و ظاهراً کسانى که شخصیت اول قصه را ایرانى میدانند، فراموش با خلفای عباسی میجنگیدهاست، نه با « حمزة بن عبد الله خارجی » کردهاند که انوشيروان"

رشيد خدامى افشارى ، عبدالله طلوعى آذر ، محمّ دامير عبيدى نيا ، 2020 ، ص 30 )  
اتفقت الروايات أن بطل القصة تم تغييره لسبب ما اتخذت الخيلة الشعبية بطلا للقصة حمزة بن عبد المطلب عم الرسول وهناك من النسخ من جعلته الإمام عليه أمير المؤمنين عليه السلام ، فن الواضح أن الأيديولوجيات المختلفة داخل النسيج الإيراني نفسه كل منها حاولت جذب القصة نحو البطل في سردياتها فالشيعة الإمامية الإثنا عشرية ترى في علي بن أبي طالب الإمام الأول ضمن سلسلة اثنا عشر إماماً وتخلع عليه رضي الله عنه كل صفات البطولات الخارقة والعصمة .

يصعب تحديد زمن واضح للقصة وإن كانت الدراسات تشير إلى أن النسخ الأقدم لهذا النص تعود إلى القرن الخامس والسادس الهجري، وأن بعض الباحثين يدعمون ذلك بمقارنة أسلوب النثر في هذا العمل مع خصائص النثر واللغة الشائعة في النصوص من القرون الخامسة إلى السابعة. ومع ذلك، يلفت النص إلى أن حمزه نامه ليست عملاً متجانساً وبالتالي ليست محصورة في عصر من العصور ولأنها قصة شعبية فقد اتخذت من الشفهية مطية لركوب الزمن وتجاوز حدوده ولأن الأدب الشفهي أبعد انتشار من الأدب المكتوب وحتى تاريخ انتقالها من الشفهية إلى الكتابة غير معروف بدقة

مع ذلك يمكن القول أن النسخة الفارسية تنتمي للقصة للعصري الصفوي (1468م-1724م) " آخر تحرير لحمزة نامه قد تم في فترة الدولة الصفوية، والتي عرفت بترميم الرموز المرتبطة بحمزة تم نشر أحدث إصدار منها في العام 1942 م / 1321 بالتقويم الإيراني ، في طهران، مكونة من سبعة مجلدات، حيث يتناول حجم الجزء الأول فقط حوالي نصف أو ضعف حجم شاهنامه فيروز" ( داستان در تحریرهای تاز



هتر پرشاخ و بر گتر است و ظاهراً آخرين تحرير آن شايد در دوره صفوي فراهم آمده كه به رموز حمزه معروف است. آخرين چاپ سنگي آن در هفت جلد، به سال 1321 شمسي در تهران منتشر شده و حجم بخش چا پشده آن، يعني حجم سه مجلد اولش قريب ي ك و نيم يا دو برابر شاهنامه فردوسي است ، سيد محسن علوينژاد، علي رضا محمدي ميلاسي ، سارا رنجبر : 2023 ص 72

في إيران ومعلوم أن إيران تاريخياً مرتت بعصور ثلاثة العصر الصفوي والعصر البهلوي وعصر الثورة الإسلامية الحالي.

عرف هذا العصر رواجاً للأدب الشعبي لا يعني هذا أن أحداث القصة وقعت كلها في هذا العصر وإنما هي قصص موعلة في القدم غير أنها صيغت في هذا العصر فتلبست بوشائجه وتوجهات السلطة وآمال الشعب فيه .

أما في النسخة العربية فيصعب تحديد زمنها بدقة وإن كان تم الربط بينها وبين ابن الأثير صاحب التاريخ فإنه لا يعدو أن يكون جامعاً ومحولاً لها للحفاظ بالكتابة وليس مؤلفاً لقصصها ويذهب محمد مندور أن فن السير الشعبي ليس عربي المنشأ " وإنما وليدة حاجة الشعوب الداخلة إلى الإسلام إلى أدب يلائم حاجاتها البيانية وحاجاتها النفسية ولا يرتبط بصورة الشعر الغنائي العربي التقليدية " ( فاروق خورشيد : 1988 ص 540)

يمكن أن تتدرج القصة المدروسة ضمن فن السير الشعبية غير أنها قد تكون أيضاً حماسة دينية لاحتوائها على عناصر دينية والحق أنها سيرة شعبية تستفيد من إمكانات ومواد الخرافة وأساطير البطولة، في الحقيقة تدمج قصة حمزة البهلوان في إطار السيرة الشعبية ما تم أخذه من الأساطير الخيالية مع المعتقدات الإسلامية. على سبيل المثال في الأساطير الخيالية يعتبر وجود كائنات مثل "الجن" جزءاً من القصص الخيالية وفي السيرة الشعبية يظهر هذا الكائن وجوده ويتأثر بالقيم الإسلامية، حيث يتم تصويره ككائن يملك إيماناً وقد يكون كافراً.

1-3 الدلالات السيميائية المشتركة في القصة :

أ-إسم بطل القصة " حمزة " :

\* حمزة سواء في النسخة الإيرانية أو النسخة العربية قاسم مشترك ودلالاته مختلفة في كلتا النسختين.

\* من الدلالات المشتركة في كلتا القصة ما يسمى بوقعة الأسطورة بمعنى جعل الأسطورة واقعا وكتابة تاريخ الأمة ممثلة في بطل أسطوري يتصف بكل صفات القوة والحكمة والأسطورية

" والمبدع هنا الذاكرة الشعبية التي تعتمد على الشفاهية في نقل نصوصها المنطلق الرئيس والمحوري في إنتاج هذا الإبداع متمث لا في إقامة أعمال ملحمية سواء كان مجيئها من قبل النظام السلطوي أم

من تلقاء الحراك الاجتماعي ودوره في إقامة هذه الملاحم. ( إيناس على عباس دندراوي : 2022 ص 449 )

• جوهر الحكمة في القصتين أن البطل يسعى لتوحيد العالم الإسلامي ونشر الإسلام والانتصار على الكفر

#### 4- مظاهر التواصل بين الثقافتين العرب والفرس من خلال قصة "حمزة البهلوان"

وإن كانت القصتان تشتركان في البنية فإن بينهما فروقا تظهر التجاذب بين الثقافتين العربية والفارسية وتعكس الفروق الفلسفية والفكرية والأسطورية بين الشعبين باعتبار القصة هي قصة شعبية بالأساس مجهولة المؤلف مثلها مثل باقي قصص الأدب الشعبي دلالة على أنها من إنتاج الخيال الجمعي، لأن الثقافات لا تنظر إلى العالم ولا تقطعه بالطريقة نفسها " ( قاسم المقداد : 2012 ص 05 )

#### أ- تغيير اسم و شخصية البطل في النسخة الفارسية :

أهم مظهر من مظاهر التلاحق بين الفرس والعرب هو تغيير شخصية البطل من حمزه الذي قيل أنه بطل شعبي من إقليم سيستان كانت له صولات ضد العباسيين ورمي بالانتماء للخوارج حيث يسمى أيضا حمزة بن عبد الله الخارجي إلى حمزة بن عبد المطلب وهو عم النبي وهو شخصية عربية غير أنه عاش في زمن لم يشهد الصراع بين الفرس والعرب ولا بين الخوارج والدولة العباسية .

ونحن نتساءل في هذا المقام لماذا تم تحويل شخصية البطل من شخصية إيرانية من سيستان إلى شخصية عم النبي حمزة ؟

وقد قدم الباحثون الإيرانيون (رشيد خدامي افشاري، عبدالله طلوعی آذر، محمّ دامي عبيدي نيا) نظرية مستحدثة عن علّة هذا التحول وبعض الحجج التي قدمت التي لم تشف غليل الباحث حيث قيل أن الربط بين شخصية البطل وشخصية حمزة عم النبي هو الحاجة الى التذكير بعصور الازدهار والقوة للأمة الفارسية .

والباحثون الإيرانيون يرون أن الفرس لم تكن أمة بلا تاريخ وبلا بطولات حتى تستعير الذاكرة الجامعية بطولات أمم أخرى " هذا الاختيار يبدو متناقضاً، حيث يشير إلى زمن معين يتعرض فيه الإيرانيون إلى أشكال من التحقير والاستهانة، خاصة في ظل التوترات الثقافية والدينية مع العرب وخاصة الخلفاء العباسيين. بالرغم من أننا نعلم أن الإيرانيين كانوا يعتبرون النبي وأسرته مميزين ويختلفون عن العرب وخصوصاً الخلفاء العباسيين، فإن تغيير نسبة بطل القصة إلى بطل إيراني يبدو تحدياً لكل ذلك " (" آن هم دقیقاً زمانی که زیر انواع تحقیر و توهین آن نژاد به سر میبرد. هرچند میدانیم ایرانیان حساب پیامبر و خاندان ایشان را از دیگر اعراب و بهویزه خلیفههای عباسی و اموی جدا کرده بودند، باز ع ل ت

تغيير تژاد پهلوان آیرانی در جای خود سؤالبرانگیز است و نمیتوان بهراحتی از یافتن جواب آن چشمپوشی کرد. رشید خدای افشاری ، عبدالله طلوعی آذر ، محم دامیر عیبی نیا 1398ه.ش / 2020 م ، ص 31)

#### ب - الرموز الإسلامية :

دور الخضر (عليه السلام) في القصة مظهر من مظاهر التأثير والتأثير حيث أن دلالة الخضر والأعمال التي يقوم بها في مساعدة البطل دلالة سيميائية واضحة على الخضر المذكور في سورة الكهف ذي القدرات الخارقة التي وهبها الله له بالإضافة إلى ورود أسماء أنبياء كإبراهيم وسليمان وإسماعيل وربما تكون العلة في ذلك هي تبييث فكرة أن بطل القصة هو عم النبي حمزة لدى المتلقي الإيراني الذي أصبح يعتنق الإسلام من خلال استخدام تلك الرموز والأسماء. وتُطرح هنا مسألة أصالة الأجزاء الدينية في القصة وهل أضيفت في عصر الصفويين الشيعة خاصة الإشارة إلى خلافة الحسين رضي الله عنه أو رواية سحب السهم من قدم علي رضي الله أثناء الصلاة .

ما يظهر أن رواة القصة قاموا بإضافة العناصر الدينية على مر الزمن بمراعاة التأثير الثقافي والاجتماعي والسياسي، وطبقاً لاحتياجات الزمان.

#### 4-1 القصة مظهراً للتواصل الثقافي بين أمة العرب وأمة الفرس :

صدرت حمزة العرب وإضافة كلمة "العرب" دليل واضح على التنازع في أصل القصة وفي نسبة البطل إلى أي الأمتين ينتمي ، أما النسخة الفارسية "حمزه نامه" فنامه كلمة فارسية تعني كتاب فتصبح الترجمة كتاب حمزة ، و مظاهر التجاذب الثقافي في القصة تبدأ أولاً في الاختصاص والاختلاف حول أصالة القصة هل هي عربية أم فارسية .

وهذا يقودنا إلى قضايا مما قلناه سابقاً عن الثقافة بين العربية والفارسية الشديدة التواشج فإذا أخذنا في الحسبان دخول كثير من المفردات الفارسية إلى حوزة اللغة العربية ومنها كلمة "البهلوان"

• حاولت كل نسخة أن تخلع على بطل القصة سمات البطل القومي لتلك الأمة فالنسخة الفارسية ترى أن حمزة المقصود هو حمزة بن آذرك وهو نفسه حمزة بن عبد الله الخارجي من قادة الخوارج وانتصر على الدولة العباسية وأجبر الخليفة العباسي هارون الرشيد على التحرك إلى خراسان لمواجهة كما يقول ذبيح الله صفا في تاريخ آداب إيران ( " حمزة بن عبدالله خارجي از سران و پيشوايان بزرگ «خوارج» در مشرق ايرانست كه در نيمه دوم سده دوم و اوایل سده سوم هجري می زیست، در سيستان بر عامل خلیفه عباسی قیام کرد و دعوی خلافت نمود و کرمان و سيستان و خراسان و افغانستان و ناحیه سند



رايك چند زيرنگين داشت و كار او چنان بالا گرفت كه هرون الرشيد ناگزير شد بسال ۱۹۲ هـ بتن خود بخراسان " ذبيح الله صفا 1349 هـ ش / 1975 م ، ص 585 )

• بينما تركز النسخة العربية على مظاهر سحق امبراطورية الفرس على يد المسلمين وتم اختصار تفوق الحضارة العربية في شخص البطل ذي القدرات الخارقة الذي يعيش زمنا طويلا جدا فهو ولد قبل ظهور الإسلام وعاش قرونا طويلة - القرون التي تفوقت فيها أمة العرب على الإمبراطورية الفارسية - تركز النسخة الفارسية على البعد الإسلامي للقصة وتمثل في البطل حمزة عم النبي محمد ، ونلاحظ هذا الحوار بين حمزة والخضر عليه السلام : "وقد أتيتك الآن لأخبرك أنك أنت الذي هو الرجل الذي يرتفع به شأن العرب في هذه الأيام ويتخلصون من مظالم الفرس على يدك وتذل الدولة الكسروية إلى آخر الأيام " ( الأمير حمزة البهلوان المعروف بحمزة العرب 1985 . ص 15 ) إن حمزة هنا يمثل الإسلام بكل شموله وكبريائه .

• أضافت النسخة الفارسية الرسومات المتنوعة بشكل يعبر بوضوح عن الهوية الإيرانية الفارسية وبالمقابل كانت تلك الرسومات من مظاهر الثقافة بين

• في النسخة الفارسية بدأت تتجه مواصفات البطل نحو حمزة بن عبد الله الخارجي ولكن مع انتشار مذهب التشيع في إيران ثم نحو حمزة بن عبد المطلب رغم انه لم يشهد فتح بلاد فارس ولكن اتخذ رمزا لقربه من النبي واتخذ رمزا لسيادة مذهب التشيع في العالم الإسلامي ويقوم بتوحيد العالم الإسلامي كله من إيران الى مكة ومصر واليمن ويفتح بلاد الغرب .

• يري الإيرانيون في تركيز قصة حمزة البهلوان على الافتخار بالأصل العربي والتركيز عليه في القصة تحديا لهم ولحضارتهم .

• موضوع اتهام قصة حمزة العرب بالعنصرية للعرب على حساب الفرس عميق يظهر الفخر بالنسل العربي في جميع أنحاء القصة، فيعتقد الباحثون الإيرانيون أنها كتبت لتثبيت تفوق النسل العربي على النسل الإيراني .

• تُظهر القصة أن العرب يعادون الفرس عبدة النار، والقصة هنا تركز على الفترة المجوسية في أمة الفرس وليس فترة الفتح الإسلامي ، ومع ذلك فإن البطل حمزة النبيل يرفض أخذ أموالهم بالباطل لأنه متقيد بحدود الإسلام "... فقال له أصفران ألا تعرف يا سيدي أن الأعمام هم بالفعل من أعداء العرب وإنما تسلب أموالها على الدوام بالرغم عنها أي ان ملك الأعمام يأخذ الجزية منها فكيف بعد أن وصلت أموالهم إلينا نرجعها ولا سيما هم من عبدة النار لا يعرفون عبادة الله. وقال إني أعرف ذلك لكن

سلب الأموال على هذه الطريقة لا ترضي الله تعالى وعليه فإني أريد أن أرجع أموال هؤلاء الأعجام " (الأمير حمزة البهلوان المعروف بحمزة العرب : 1985 الجزء الأول ، ص 30)

• تُظهر القصة النظرة الفارسية للإسلام بأنه دين عالمي وليس حكراً على العرب لذلك فإن استعمال حمزة مثلاً رمزاً للإسلام وليس للعرب ، وعندما أسر حمزة البطل عمرو بن معد كرب عرض عليه إما الجزية أو الإسلام وترك عبادة الأوثان فوافق عمرو بن معد كرب ودخل هو وقومه في الإسلام.

### 5-التنتائج:

1- تظهر المقارنة بين النصوص الفارسية والعربية أن حمزة نامه الفارسية في الأصل هي قصة عربية، ليست هندية أو إيرانية.

2- رغم الأصل العربي للقصة، تشير الأدلة التاريخية إلى أن قصة حمزة تأثرت تأثيراً كبيراً بالأساطير الإيرانية، بما في ذلك قصص رستم، حيث قام القصاصون العرب بخلق حمزة العرب باعتبارها محاكاة عربية للبطل الإيراني رستم.

3- بسبب الحساسيات العرقية، قام الإيرانيون بتغيير اسم بطل الأسطورة الخيالي إلى "عم النبي" تعبيراً عن الفخر بأسرة النبي وآله الطيبين الأطهار .

4- يُظهر ما تم ذكره أن حمزة نامه أو حمزة العرب هي قصة شخصيات قومية تحكي قصة بطل قومي

5- في النهاية، أنشأ الخيال الجمعي حمزة البهلوان في الأصل للتفاخر بالهوية العربية وأنشأ الخيال الجمعي الإيراني حمزة نامه بالمقابل للإعتزاز بالهوية الإيرانية. واستخدمت كل نسخة أدواتها ومصطلحاتها وأحداثها خدمة لذلك الغرض

### 6- خاتمة

إن قراءة الآخر لا سيما إذا كانت تربطه بنا وشائج تاريخية ودينية وثقافية ضرورة حتمية وبالتالي فإن الترجمة خير لقرائته وخير وسيلة للتفاعل بين الثقافات ، ومن خلال الترجمة تمتد الدراسات إلى الدراسات المقارنة .

على الرغم من التنوع في وجهات النظر حول حمزة، إلا أنه يتضح أن قصته تمثل نقطة اتصال بين الثقافات وتعبيراً عن التأثير المتبادل بين الأدبين الفارسي والعربي.

وقد سلطت هذه المداخلة قليلاً من الضوء على التواصل البيثقافي بين الفرس والعرب من خلال قصة شعبية مشتركة وهي قصة حمزة البهلوان ، حاولنا من خلالها تلمس جوانب هذا التواصل في شقيه الإيجابي والسلبي وتوضيح منشأ القصة وأصلها لا سيما في الأدب الشعبي الذي يعدّ المعبر الحقيقي عن صوت الشعب وما مؤلفي السير الشعبية إلا دليل واضح أنها من إنتاج الشعب كله رغم ما يطرأ على هذه

القصص من تحويرات باختلاف الظروف السياسية والاجتماعية فإنها لا تزال تعبر عن الصوت الحي وعن وجهات النظر المختلفة ودراستها كما يجب أن تدرس نتيج التعرف على شواغل الأمم وما يختلج في داخل المجتمعات إزاء الأمم الأخرى وتجاه باطنها.

أخيرا نقول إن الترجمة جهد جماعي وقد انتهى عصر المؤلف الفرد الموسوعة ، وانظر إلى ترجمة محرك البحث جوجل كيف تتطور وتحقق نتائج مرضية بفعل مراعاة تصحيحات البشر ولأنه يمنح القدرة للمستخدم لإبداء رأيه في ما يترجم وتقويمه حين يتطلب الأمر ، وبالتالي ما يعزز الترجمة والمثاقفة غالبا هو غياب ممارسة النقد والمراجعة .

#### 7- قائمة المراجع :

##### 1- المراجع العربية :

• الأمير حمزة البهلوان المعروف بحمزة العرب : دار الكتب العلمية ، بيروت ، الجزء 1 و الجزء 2 ، الطبعة الأولى 1985 .

• إيناس على عباس دندراوي : مضامين الحكايات الشعبية في العصر الصفوي، مجلة كلية الآداب بقنا - جامعة جنوب الوادي- ، مصر ، العدد (57) ، 2022

• عبير طاهر محمد أحمد : نظرة في قصة الأمير حمزة صاحب قران ، مجلة كلية الآداب، جامعة سوهاج، العدد الثاني والخمسون، الجزء الثاني، 2019

• فاروق خورشيد : السير الشعبية العربية ، مجلة عالم الفكر المجلد التاسع عشر ، العدد الثاني ، الكويت، 1988

• قاسم المقداد : في تحليل النص المترجم، مجلة الآداب العالمية ، اتحاد الكتاب العرب دمشق ، سوريا ، العدد المزدوج 150 ، 151 ، 2012 .

• محمد معروف عبدالمحسن الخولي : قضايا في الترجمة من العربية إلى الفارسية : ترجمة أحمد آرام لرواية " الوعد الحق " لطف حسين نموذجاً ( دراسة تحليلية نقدية ، ، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، جامعة قناة السويس، قسم اللغات الشرقية ، مصر ، العدد 38، جزء 3 ، 2021 ،

• وليد حمارنة : الترجمة وإشكالات المثاقفة : الترجمة بين اللغتين الفارسية والعربية -إشكاليات ومقترحات =: مصطفى أميدي ، دار الكتب القطرية ، منتدى العلاقات العربية والدولية ، 2016

2- المراجع الفارسية :

• رشيد خدامي افشاري ، عبدالله طلوعى آذر ، محمد امير عبيدى نيا : برسى تطبيقى حمزه نامه با حمزة البهلوان منشأ قصه، شخصيت اصلى، محتوا و گونه ، نشریه آدب يا تطبيقى دانشكده آدب ياتو



علوم آتسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان ، سال 11 ، شماره 12 ، پاییز و زمستان 1398 ه.ش /  
2020 م ( مجلة الأدب المقارن ، كلية الآداب والإنسانيات ، جامعرن شاهد باهنر ، کرمان ، ایران  
، السنة 11 ، العدد : 21 ، 2020

• ذبیح الله صفا : تاریخ ادبیات در ایران ، انتشارات فردوس ، طهران ، جلد بنجم بخش اول ،  
طهران ، 1349 ه.ش / 1971 م

• سید محسن علوینژاد ، علی رضا محمدی میلانی ، سارا رنجبر : مطالعه تطبیقی نسخ مصور  
بهگودپورانہ و حمزہنامہ با رویکردی برهنر دربار و هنر تودہ ای ہند ، مجلة باغ نظر ، العدد : 20 ،  
1402 ه.ش / 2023 م

-3 مواقع آنترنت :

• مدونہ الأستاذ الدكتور بسام علي الربابعة: الترجمة والمثاقفة: كآب صورة العرب في الأدب الإيراني  
المعاصر أمودجاً (www.drrababah.blogspot.com)

## التصوير البياني في الخطاب القرآني من البعد الإبلأغي إلى الأثر الجمالي

## Graphic depiction in Quranic discourse from the informative dimension to the aesthetic effect

الكاتب: امبارك عراس، طالب باحث، جامعة محمد الأول، وجدة، المغرب.

البريد الإلكتروني: mbarek1981arras@gmail.com

## الملخص

يروم هذا المقال البحثي تسليط الضوء على بعض خصوصيات التصوير البياني في الخطاب القرآني، وذلك من خلال إبراز طريقة تبليغه لمراد الله عز وجل، وما ينتج عن هذه الطريقة من أثر جمالي، لا يفتأ يزيد من فاعلية الخطاب القرآني وتأثيره المطلوب في المتلقي له، من هذا المنطلق انبنى هذا المقال على أساس الإشكالية الآتية: إلى أي مدى ينهض التصوير البياني في الخطاب القرآني بنصيبه الوافي في تحقيق الإقناع بالمعاني والأفكار، وفي الآن ذاته بحظه الوافر في عرض جماله الباهر..؟

وقد اتبعت في نسج خيوط هذا المقال البحثي منهاجا موضوعاتيا متكاملا، جمعت فيه بين الوصف والتحليل والمقارنة والاستنتاج، وذلك عبر تفريع الإشكالية المطروحة إلى قضيتين رئيسيتين هما؛ البعد الإبلأغي والأثر الجمالي، انضوت تحتها مجموعة من المباحث الفرعية التي شكلت أساس العرض وصلبه المتين بعد مقدمة مهدت بها للموضوع، وخاتمة ضمنها أهم النتائج المتوصل إليها.

الكلمات المفتاحية: التصوير، البيان، القرآن، الإبلأغ، الجمال.

## Summary

This research article aims to shed light on some of the peculiarities of graphic depiction in the Qur'anic discourse, by highlighting the way it conveys the intention of God Almighty, and the aesthetic impact that results from this method, which continues to increase the effectiveness of the Qur'anic discourse and its desired effect on its recipient. As such. this article was based on the following problem: To what extent does graphic representation in Qur'anic discourse play its adequate share in achieving persuasion of meanings and ideas, and at the same time its abundant share in displaying its dazzling beauty..?

In weaving the threads of this research article, I followed an integrated thematic approach, combining description, analysis, comparison, and conclusion, by subdividing the presented problem into two main issues: The reporting dimension and the aesthetic impact included a group of sub-sections that formed the basis of the presentation and its solid foundation, after an introduction that paved the way for the topic, and a conclusion that included the most important results reached.

**Keywords:** photography, statement, Quran, reporting, beauty .

## مقدمة

إن من أشرف الأعمال التي يمكن أن يقوم بها الإنسان في هذا الوجود، ومن أعظمها فضلا الاشتغال على كتاب الله الحكيم، معجزة نبيه الأُمِّي الأمين، التنزيل الصادق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، الفرقان الذي جاء نعمة عظمى وعروة وثقى وراحة كبرى وشفاء وهدى لمن أراد العلا وفضل الآخرة على الأولى.

ومن المعلوم أن القرآن الكريم اتخذ من الكلمة أداة للإعراب والإظهار، ووسيلة للكشف عن المعاني والأفكار، واعتمد عليها كثيرا في التأثير والإقناع وبأسلوب بديع جعله الباربي عز وجل في منتهى البلاغة والإحكام، وهذا ما أضفى عليه طابعا جماليا وبعدا إيجازيا دفع معظم العلماء إلى القول بأن سر جماله إنما يكمن في طريقة نظمه وكيفية تركيبه وتأليفه..

هذا النظم أو التأليف جاء على صور شتى وأشكال عدة، كلها لا مطمع وراءها، ولا سبيل إلى مضاهاتها أو النسخ على منوالها، لأن مصدر ورودها هو الله تعالى الذي ليس كمثل شيء وهو السميع البصير، ومن بين أشكال هذا التأليف الذي أبهر علماء اللغة قاطبة التصوير البياني القائم على التشبيه ومختلف ضروب المجاز، وهذا أمر نص عليه الكثير من العلماء، القدماء منهم والمحدثون، حيث بينوا بأن من مظاهر إيجاز القرآن الكريم الجانب البلاغي الذي يدخل تحت لوائه التصوير البياني.

## أولا: البعد الإبلأغي للتصوير البياني في الخطاب القرآني

قد يكون غنيا عن الذكر القول بأن إفهام المخاطب يتحقق بطرائق كثيرة ومن سبل عديدة، بعضها يرجع إلى الكلام وبعضها الآخر إلى الإشارة والإيماء، ولكن لما كان للكلام فضائل ومميزات لا توجد في غيره من أشكال التعبير، فإنه كان حريا بأن يحظى بقصب السبق في اختياره لإيصال المعاني والأفكار، وهذا النهج هو الذي صار عليه الله عز وجل في كتابه العزيز، فقد أنزله للعالمين بلسان عربي مبين؛ بلاغا للناس أجمعين، قال تعالى: ﴿ هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذِرُوا بِهِ وَيَلْعَلُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَلِيُنذِرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ (سورة إبراهيم، الآية 52) ومن بين ضروب هذا البيان الذي اعتمده الرحمان جل في علاه التصوير البياني الذي جعله وسيلة هامة وأداة جوهرية لتمكين المخاطب من إدراك أشياء لا يمكنه أن يفهمها من غيره، لا سيما إذا علمنا "أن تقريب الحقائق يقوم إما على أساس المقارنة والتشثيل كما هو الأمر في التشبيه، وإما عن طريق الإبدال والانتقال كما هو الحال في الاستعارة" (الروبي، 1984م، ص 225).

## 1 - أهمية التصوير البياني في الخطاب القرآني



إن التصوير البياني في القرآن الكريم ليس عنصراً إضافياً أو شيئاً ثانوياً يمكن تجاوزه أو الاستغناء عنه، بل هو جزء أساس لا يتم المعنى بدونه ولا يستقيم، فهو شيء ضروري يطلبه المعنى ليصبح به مؤثراً وفعالاً، ولأن له أيضاً قدرة كبيرة على النفاذ إلى كيان الإنسان ودواخله، ليخاطب فيه العقل والفكر، فضلاً عن النفس والوجدان حتى يفعل بهم جميعاً ما يفعل الغيث بالترربة الكريمة.

ومن يتأمل الخطاب القرآني سيلحظ أن بيانه قد سما فوق كل بيان، وسرى إلى النفوس في مسالك لطيفة، وإلى القلوب في مداخل عجيبة، حتى صار له من الوقع في القلوب والتمكن في النفوس ما يدهش ويهيج، ويقلق ويؤنس، وبطمع ويبيئس، ويحزن ويفرح، ويشجي وبطرب ويهز الأعطاف ويستميل الأسماع، ويورث الجود والأريحية والعزة، ويبعث على بذل المهج والأموال شجاعة وجوداً.. إنه ينفذ من كافة أقطار النفس الإنسانية ويتغلغل في أعماق أفئدتها ليحملها على الخشوع والإخبات، وذلك لما في طياته من قوة وهيمنة تدل على تنزله من علوه، وصدوره عن عظمة الألوهية وشرف الربوبية (ضياء الدين عنتر، 1415هـ - 1994م، ص 264).

إن التدبير في الصور البيانية للقرآن الكريم يجعل المرء يدرك بما لا يدع مجالاً للشك أنها تبتعد بتعايره عن جفاف الأسلوب العلمي وجموده المعروف، حيث تظهر عليه براعة الصياغة ودقة التصوير المرفه الهادف حتى تعجز عن استبدال كلمة أو تغييرها بأخرى أو تقديم فقرة على أختها (المرجع السابق، ص 267)، وهذه عجيبة تحفز همة القارئ له على التزام شرع الله الحكيم، لأنها تجسد الأفكار والمعاني وتحمل بهذه الطريقة المتلقي على الاقتناع بها، سواء عن طريق الشرح والتوضيح أو المبالغة والتوكيد أو التحسين والتبسيط؛ وفي هذا يقول الدكتور جابر عصفور بأن دراسة أساليب القرآن في التأثير والاستمالة كانت تؤدي بدورها إلى فهم السورة القرآنية على أنها طريقة في الإقناع تتوسل بنوع من الإبانة والتوضيح وتعتمد على نوع من الحجج والجدل وتحرص على إثارة الانفعالات في النفوس على النحو الذي يؤثر في المتلقي ويستميله إلى القيم الدينية الإسلامية التي يعبر عنها القرآن الكريم، ومثل هذه الصورة توجه مسار فهم الصورة الفنية إلى جانب الاستمالة والتأثير وتمهد لتصورها وسيلة من وسائل الإقناع (عصفور، 1992م، ص 332).

## 2- البعد الإفهامي للتصوير البياني في الخطاب القرآني

إذا كان مدار الأمر والغاية التي يجري إليها القائل والسامع هي الفهم والإفهام، وذلك بتوضيح المعاني وشرح الأفكار، وتقريب الحقائق وكشف الأسرار، فإن هذا كله يتوقف على فاعلية التواصل ومدى قوة الإبلاغ وكيفية الإخبار وطريقة تقديم الأفكار، لأن وظيفة الإفهام تبقى هي المهيمنة في كل خطاب تداولي حسب أغلب النقاد والدارسين.

إن أي خطاب لغوي عندما يتغيا الفهم، فإنه يهدف ضمناً إلى تحقيق التواصل بين المتكلم والمتلقي، وعندما يتحقق هذا التواصل فإنه بالضرورة يتحقق مراد المتكلم، ومن ثم يصبح المتلقي مطالباً بالاستجابة التي غالباً ما تكون على شكل سلوكيات مترجمة عن ردود أفعاله الناجمة عن مدى تأثره ودرجة فهمه للخطاب.

ومن أبرز ما يتحقق به التواصل في كتاب الله العزيز الصور البيانية التي تشكل أسلوباً فريداً في الخطاب القرآني نظراً لمساهمتها الكبيرة في تحقيق عمليتي الفهم والإفهام، حيث أنها بينت في مواطن كثيرة الغاية من وجود الإنسان والسر في عبادته لله، وما يجب على الناس فعله أو الكف عنه، محققة بهذه الكيفية نوعاً من التواصل بين الله عز وجل وبين خلقه الخاضعين لعزه وجلاله الراغبين في رحمته والمتوجسين خيفة من عذابه.

ومن أمثلة الصور البيانية الواردة في كتاب الله الكريم، والتي تُستشف منها بشكل تلقائي مقصدية التواصل قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴾ (سورة البقرة، الآية 263)، فكان الله تعالى - والعلم له وحده - أراد من وراء هذه الآية أن يبين للناس أن الصدقة التي تبذل رياءً، والتي يتبعها المن والاذى، لا تثمر شيئاً ولا تبقى، فنقل إليهم هذا المعنى المجرد في صورة حسية متخيلة، وتركهم يتأملون هيئة الحجر الصلب المستوي، وقد غطته طبقة خفيفة من التراب، فإذا بوابل من المطر يصيبه، وبدلاً من أن يهينه للخصب والتماء كما هي شيمة الأرض حين تجود السماء، جعله صلداً بذهاب تلك الطبقة الخفيفة التي كانت تستره، ثم يمضي سبحانه وتعالى في التصوير لإبراز المعنى المقابل لمعنى الرياء ومعنى الذهاب بالصدقة التي يتبعها المن والاذى، فيقول عز من قائل ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتُبَيْتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بَرْبُورَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلَّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ (سورة البقرة، الآية 265)، ففي هذه الآية يظهر الوجه الثاني للمعنى المتحدث عنه، فالصدقات التي تنفق ابتغاء مرضاة الله هي في هذه المرة كالجنة، لا كحفنة من تراب، وإذا كانت حفنة التراب هناك على وجه صفوان، فالجنة هنا فوق ربوة، أما الوابل فمشارك بين الحالتين، ولكنه في الحالة الأولى يحو ويمحق على خلاف الحالة الثانية التي يربي فيها ويخصب (سيد قطب، 1425هـ - 2004م،

إن قيمة الصور البيانية القرآنية في تحقيق التواصل، إنما تتجلى في قدرتها الفائقة على إيراد المعنى الواحد بطرائق متعددة وأساليب مختلفة، وبشكل لا يدع للمتلقي لبسا في فهم المعنى المقصود ولا غموضا في إدراك الأمر المراد، وبذلك يتحقق الإفهام والتأثير للذين يترتب عليهما الاستجابة والتنفيذ.

### 3 - القصد الإبلأغى للتصوير البياني في الخطاب القرآني

إن الخطاب التصويري في كتاب الله العزيز ينطوي على مجموعة من الأبعاد والدلالات التي تجعل بين ثناياها جملة من الأوامر والنواهي التي تهدف الى الترغيب وفي أحيان أخرى إلى الترهيب سعيا وراء توجيه السلوك الإنساني إلى الصواب لمنع الناس من الوقوع في الأخطاء والزلات، أنظر إلى قوله تعالى ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَيَّ شَيْءٌ ذَٰلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾ (سورة ابراهيم، الآية 18)، فهذا التشبيه البديع في هذه الآية يرهب في الكفر الذي ما إن تحرك الريح إلا وتنسفه نسفا وكذلك عمل الكافر ما إن يأتي يوم الحساب إلا وتراه قد أصبح هباء منثورا.

إن مهمة الخطاب التصوير في القرآن الكريم تقوم على أساس التجاوب النفسي وفتح آفاق الفكر وبواطن الوجدان لتعيش النفس في رحاب الآية وفي سعة مغزاها وحقيقة معناها وإذا أنت أردت أن تحس بهذا فتأمل قوله تعالى ﴿وَايَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلَمُونَ﴾ (سورة يس، الآية 37)

وجدير بالذكر الإشارة في هذا السياق إلى أن علماء الاجتماع والدراسات الإنسانية في عصرنا الحالي قرروا بأن الإنسان يحتاج لقبول أي عقيدة إلى إقناع عقله ورواء وجدانه وعواطفه وإرضاء نزوعه الفطري وتوجيه إرادته، وقد تمثل هذا في الخطاب التصويري في القرآن الكريم في أجمل الصور وأروعها على الاطلاق، فبلغ في ذلك من التناسق والانسجام وقوة الدلالة مستوى عظيمًا ومبلغًا كبيرًا تعجز عنه الخلاتق إلى الأبد (ضياء الدين عنتر، 1415هـ - 1994م، ص 248) يقول الله تعالى ﴿وَأَعْتَصَمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (سورة آل عمران، الآية 103)

من هنا نستطيع أن نحكم بأن التصوير البياني في الخطاب القرآني ليس مجرد حلية أو نوع من الجمال الشكلي وحسب، يزدان به الأسلوب القرآني هنا وهناك، بل على العكس من ذلك تماما، لأن الظاهر بعد التأمل يكشف أنه خصيصة ثابتة ومميزه شاملة وطريقة متبعة ومنبثة في كل جنبات القرآن من بدايته الى نهايته صحيح أنه يضيف نوعا من الجمال الأخذ على الأسلوب لكن غاياته الكبرى لا تقف عند



هذا الحد، بل نتعداه وتجاوزه لتقنع القارئ بما يحمله هذا الخطاب من أفكار ومعلومات، وما يرمي إليه من دلالات وإشارات، فواجب إذن أن يتبين للأفهام وأن يتركز في الأذهان.

### ثانياً: الأثر الجمالي للتصوير البياني في الخطاب القرآني

لم يتوقف الخطاب التصويري في القرآن الكريم عند حدود إبلاغ المعاني والأفكار فحسب، وذلك لبيان مراد الله القاضي بإخراج الناس من ظلمات الجهل والضلال إلى نور الهداية وسبيل الرشاد، بل تجاوز هذا الأمر وتعداه إلى خلق نوع من الجمال الأخاذ الذي يزيد في قوة الخطاب ويضعف من تأثيره في نفس كل من يتلقاه، فلا يسعه - والحالة هذه - إلا أن ينقاد له خاضعاً ومستجيباً لأحكامه وتشريعاته وأوامره ونواهيه، وفي الآن ذاته مستمتعاً ببلاغته منشراحاً بسحر بيانه.

### 1 - جمالية التشخيص والتجسيم في القرآن الكريم

ومن مظاهر جمالية التصوير البياني في الخطاب القرآني التعبير بأسلوب التشخيص والتجسيم، ويعد البحث فيما بحثا عميق الأغوار، متراحي الأطراف، يطول استقصاؤه ويقصر استيعابه، ولكن بدافع تتبع أسرار الجمال ومعرفة مكان الحسن والبهاء، وكذلك من أجل الاطلاع على مواطن النكت البلاغية والدلالات الخفية التي ينطويان عليها، آثرنا أن نخوض فيهما لاستجلاء قيمتهما البيانية، لا سيما وأن هذه الظاهرة الفنية تعتبر سمة بارزة، وميزة واضحة في كتاب الله العزيز، اعتمد عليها القرآن الكريم لاستنطاق الجماد وخلع صفات الإنسان عليه حتى يتضح المعنى للمتلقي ويتركز في ذهنه، وكذلك بغية تجنيد الكلام طريقة التجريد التي غالباً ما تكون صعبة المأخذ، بعيدة المنال، تكذب ذهن القارئ وتُجهده في فهم المراد وتبين الغرض المقصود.

لقد وقف علماءنا الأوائل من أهل التفسير وغيره، خاصة ممن عرف منهم بذائقته الأدبية وحسه المرهف وبلاغته النافذة عند العديد من الآيات القرآنية التي ضمت أساليب تشخيصية وعبارات تجسدية لجمادات مجردة من صفات الإنسانية لكشف إيماءاتها الدلالية وأبعادها الجمالية، وحسبنا في هذا المقام أن نعرض لبعضها على سبيل التمثيل لا الحصر، يقول تعالى في سورة الملك ﴿ إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورٌ ﴾ (سورة الملك، الآية 7)، من خلال تأملنا في هذه الآية الكريمة، وبعد الاطلاع على ما أورده المفسرون بخصوصها، يظهر لنا جلياً أنها تعرض تشخيصاً فريداً لنار جهنم وهي تستقبل الكفار وقد امتلأت غيظاً وحنقا حين ألقوا فيها، حيث تلقتهم بغضبها وكأنها إنسان امتلأ صدره غيظاً وحنقا على عدو له وهو ينتظره لينتقم منه، وقد ذكر صبحي الصالح بأن في هذه الآية القرآنية "استعيرت لجهنم شخصية آدمية لها انفعالات وجدانية وخبجات عاطفية، فهي تشفق شقيق الباكين، وهي تغضب وتثور، وهي ذات نفس حادة الشعور" (صبحي الصالح، 1977م، ص 325).

ومن أمثلة هذا الأسلوب القرآني العجيب قوله عز وجل في سورة الأعراف ﴿ وَمَا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَحَ وَفِي نُسخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةً لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴾ (سورة الأعراف، الآية 154)، فظاهر الآية هنا يخبر بأن موسى عليه السلام لما سكن غضبه أخذ الألواح التي كان قد ألقاها بعد اعتذار أخيه وتوبة قومه من عبادة العجل، غيرة لله وغضبا له جل في علاه كما جاء في القرآن الكريم.

أما من الناحية الأسلوبية فقد رسمت هذه الآية الكريمة صورة بديعة للغضب الذي يتميز بطابعه التجريدي وكأنه إنسان يتكلم ويفصح، يفعل ويهدأ، يخاطب ويصمت، يأمر وينهى، يدفع موسى عليه السلام ويحثه مرة، وما يلبث أن يبتعد عنه ويتركه في أخرى، كل هذا تم عن طريق الاستعارة المكنية التي أثبتت للغضب صفة السكوت التي هي من خواص الإنسان.

والأمثلة على هذين الأسلوبين البلاغيين كثيرة في الخطاب القرآني، نذكر منها أيضا على سبيل المثال لا الحصر قوله تعالى في سورة التكويز: ﴿ وَالصُّبْحُ إِذَا تَنَفَّسَ ﴾ (سورة التكويز، الآية 12)، حيث استعيرت صفة التنفس التي هي من لوازم الكائنات الحية للصبح الذي لا يدرك بالحواس المجردة، وذلك حتى يبدو وكأنه إنسان يملأ بحياه الإشراق، وتنبعث الحياة من بين ثنياه ليتجدد الأمل في مواصلة العيش وبلوغ المرام المأمول، وبذلك نقول إن هذين الأسلوبين المتميزين لا يلبثان يبعثان الحياة في المعاني العقلية والمادية ويجعلانها تنطق وتتكلم وتروح وتحيء (الواسطي، 2001، ص 326)، وكأنها كائنات عاقلة خلقت لتؤثر وتبتأثر.

## 2- الآثار الجمالية للمبالغة في الخطاب القرآني

من تجليات الأثر الجمالي للتصوير البياني في الخطاب القرآني تحقيق المبالغة في الكلام عن طريق التشبيه والاستعارة والكناية؛ ونحن إذا أخذنا مثلا التشبيه وحاولنا أن نتبين طريقته في تحقيق المبالغة سيبدو لنا الأمر واضحا، وهو أن السر في ذلك أنك عندما تريد تشبيه الشيء بغيره فأنت تقصد - لا محالة - تقرير المشبه في النفس بصورة المشبه به أو بمعناه فيستفاد من ذلك المبالغة في ما قصد من التشبيه على جميع وجوهه من مدح أو ذم أو ترغيب أو ترهيب أو كبر أو صغر وهذا القول إن كان ينسحب على جميع وجوه التشبيه فإنه لا يخلو من إفادة المبالغة في حال من الأحوال وإلا لم يستحق أن يكون تشبيها لأن إفادة المبالغة هي مقصوده الأعظم وبابه الأوسع (الجنيدي، 1952م، 70/1 - 71).

وقد أشار ابن الأثير إلى أن التشبيه يجمع صفات ثلاث؛ هي المبالغة والبيان والإيجاز (ابن الأثير، 1358هـ - 1939م، 1/ 394) وتابعه في ذلك مجموعة من علماء البلاغة ورواها الكبار، خصوصا وأن التشبيه يعتبر من أبرز الأدوات البيانية المعتمدة في التعبير الأدبي، وكان قدامة قبله قد تعرض لقضية

المبالغة، وبين دورها الكبير في تفخيم المعاني وذلك من أجل التأثير في المتلقي وحمله على الاستجابة. (قدامة بن جعفر، ص 146)

الأمر نفسه نقوله عن التوكيد " لأن التشبيه من شأنه أن يقرر شكل المشبه في الذهن ويعلق معناه ويلح عليه بالثبوت ويرسم له في لوح الخاطر صورة بارزة المعالم (الجندي، 1952م، ج1، ص 82)، وإلا اعتبر كلاما فارغا ملقى على عواهنه، وعد ضربا من القول المزخرف الخالي من أي فائدة أو نتيجة، أما بالنسبة للاستعارة التي سمت بأنها إحدى أعمدة الكلام لأنها الأداة التي تبث الحياة في الجماد وتقول ما لا تقوله التعابير البلاغية الأخرى، فإن شأنها في ابتغاء المبالغة وتحقيق التوكيد أمر لا لبس فيه ولا غموض، وقد ذهب أبو الفتح بن جني إلى أن الاستعارة لا تكون إلا للمبالغة وإلا فهي حقيقة (ابن رشيق القيرواني، 1405هـ - 1988م، 462/1).

حسبنا هنا أن نقدم بعض الآيات الكريمة التي تضمنت نوعا من المبالغة التي بواتها مرتبة عالية في التأثير وسمت بها إلى درجة كبيرة في الإقناع، يقول تعالى ﴿ وَجَرْنَا الْأَرْضَ عَيْونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴾ (سورة القمر، الآية 12) بمعنى فجرنا عيون الأرض، ولو عبر بذلك لم يكن فيه من المبالغة ما في الأول المشعر بأن الأرض كلها صارت عيوننا (أبو بكر السيد، 1408هـ، 209/1) وكذلك في قوله تعالى ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ صَمٌّ بِكُمْ عَمِي فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ (سورة البقرة، الآيات 16 - 18).

إن المتأمل في هذه الآيات الكريمت سيدر كدون عناء كبير أنها تقوم على أسلوب المبالغة وذلك من خلال "تصوير حيرة المنافقين واضطراب أمرهم وهي حيره يشتد تصويرها لدى النفس اذا هي استحضرت صورة هذا الساري وقد أوقد نارا تضيء طريقه فعرف اين يمشي ثم لم يلبث ان ذهب الضوء وشمل المكان ظلام دامس لا يدري السائر فيه أين يضع قدمه ولا كيف يتخذ سبيله، فهو يتخبط ولا يمشي خطوة حتى يرتد خطوات أو إذا استحضرنا صورته هذا السائر تحت صيب من السماء قد صحبه ظلام ورعد وبرق أما الرعد فمتناه في الشدة إلى درجة أنه يود اتقائه بوضع أصابعه اذا استطاع في أذنيه وأما البرق فكاد يخطف البصر وأما الظلمات المتراكمة فتحول بين السائر وبين الاهتداء إلى سواء السبيل" (سيد قطب، 1410هـ - 1980م، ص 195)

ومن الأشياء التي تتحقق بها المبالغة التشبيه المقلوب أو المعكوس ويتجلى على سبيل المثال في قوله عز وجل ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ﴾ (سورة البقرة، الآية 275)، إذ أن الأصل هو البيع وهو الذي يجب أن يكون مشبها به لأنه الأصل، ولكن لما كان الغرض هو تحقيق المبالغة جعل فرعا، وشبه



بالرأى الذى زعم أولئك المنافقون أنها حلال، وأن البيع يشبهها، أو هو مثلها، لا يوجد أى اختلاف بينهما، كما ذهب إلى هذا بعض المفسرين الأجلاء الذين وقفوا عند هذه الآية كثيرا لكشف أسرارها وما تنطوي عليه من معان ودلالات جلية.

### 3 - الطابع الجمالي للإمتاع الأدبي في القرآن الكريم

مما لا شك فيه أن القرآن الكريم لم يهدف فقط إلى تبليغ الحقائق وعرضها للمتلقين وحسب، بل سعى في أحيان كثيرة إلى تقديمها في أجمل ما يكون من الألفاظ، وبأحسن ما يوجد من العبارات والأساليب التي ما إن تقع على القارئ أو السامع حتى يستفيق من سباته العميق، ويتملأ من مكانه ويستقيم، وصدق ابن طباطبا إذ يقول: "والنفس تسكن إلى كل ما وافق هواها، وتقلق مما يخالفه، ولها أحوال تنصرف بها، فإذا ورد عليها في حالة من حالاتها ما يوافقها اهتزت له، وحدثت لها أريحية وطرب، وإذا ورد عليها ما يخالفها قلقت واستوحشت". (ابن طباطبا العلوي، 1426هـ - 2005م، ص 21)

لعل السر في هذه الأريحية التي تجدها النفس في الكلام، فتهتز له وتميل نحوه، راجع إلى جمال الألفاظ وحسن المعاني، لأن النفس تجد ارتياحا في استواء الألفاظ وسلامة المعاني، وبضد هاتين الخاصيتين تشعر بالنفور والانقباض. (المحوي، 1996م، ص 28)

وقديما قال عبد القاهر الجرجاني في أسرارِه بأن "المعنى إذا أتاك ممثلاً، في الأكثر ينجلي لك بعد أن يُحوِّجك إلى غير طلبه بالفكرة وتحريك الخاطر له والهمة في طلبه، وما كان منه أطف، كانت امتناعه عليك أكثر، وإبائه أظهر، واحتجابه أشد، ومن المركز في الطبع أن الشيء إذا نبيل بعد الطلب له أو الاشتياق إليه، ومعاناة الحنين نحوه، كان نبيله أحلى، وبالمرزية أولى، فكان موقعه من النفس أجل وأطف، وكانت به أضنّ وأشغف..". (عبد القاهر الجرجاني، 1412هـ - 1991م، ص 139).

إن المتكلم كما يهدف إلى التأثير والإقناع بالكلام العاري، يهدف أيضا إلى الشيء نفسه بالخطاب المنطوي على ضروب البلاغة وأنواع المجاز، لكن في الثاني يكون هناك نوع من الزيادة في المعنى، لأنه "إذا عبر عن الشيء باللفظ الدال عليه على سبيل الحقيقة، حصل كمال العلم به، فلا تحصل اللذة القوية، أما إذا عبر عنها بلوازمها الخارجية عرف، لا على سبيل الكمال، فتحصل الحالة المذكورة التي هي كالغدغدة النفسانية، فمن أجل هذا كان التعبير عن المعاني بالعبارات المجازية ألد من التعبير عنها بالألفاظ الحقيقية" (الرازي، 1412هـ - 1992م، 1/336).

نشير هنا إلى أن النفس إنما تحصل لها هذه المتعة عندما يكون فهم الكلام محتاجا إلى نوع من التأمل والتدبر، لأن النفس إذا وقفت على تمام المقصود لم يبق لها شوق إليه أصلا، لأن تحصيل الحاصل

محال، وإن لم تقف على شيء منه أصلاً، لم يحصل لها شوق إليه، فأما إذا عرفته من بعض الوجوه دون البعض فإن المقدار المعلوم يشوقها إلى تحصيل العلم بما ليس بمعلوم، فيحصل لها بسبب علمها - بالقدر الذي علمته - لذة، وبسبب حرمانها من الباقي ألم، فتحصل هناك لذات وآلام متعاقبة، واللذة إذا حصلت عقب الألم كانت أقوى، وشعور النفس بها أتم" (المرجع السابق، ص 336).

وإذا نحن تأملنا الصور البيانية التي جاء بها الخطاب القرآني، سنجد تجليات ما سبق ذكره واضحاً في كثير من آياته، خاصة التي تضمنت هذا النوع من الصور، فلا تكاد تجد الواحدة منها تسلم مفاتيح فهمها للقارئ أو السامع وتمكنه من استيعاب فحواها وأخذ معناها إلا بعد أن يعين فيها النظر ويدققه، ويجهد لها فكره ويكده، لعله يظفر بشيء من أسرارها الخفية ولطائفها السنية، وذلك من أجل تحريك شعور النفس ومنبهاها، لتحقيق الخشوع الذي يزيد في درجة الإيمان المشعر بالسكينة والطمأنينة والاستسلام لمراد الله ومقاصده السامية وصدق الله إذ يقول ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنَاسٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (سورة الحشر، الآية 21).

ويكفي هنا أن نستدل على ما تحققه الصور البيانية في القرآن الكريم من إمتاع أدبي كبير، لا ينفك يهز النفس من أعطافها ويحرك أحاسيسها ومشاعرها الدفينة، يقول تعالى: ﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ﴾ (سورة الأعراف، الآية 125)، لتأمل جميعاً الفعل "أفرغ" سنجد أنه يثير في النفس طمأنينة كبيرة وراحة عجيبة يأنس لهما القارئ بل ويشعر بدلالات هذا الفعل تذب في كامل كيانه فيتخفف من متاعب الحياة وأوزارها التي تثقل الكاهل وتجعل الإنسان في هم دائم ومستمر، نضيف إلى هذا أن دلالة الإفراغ توحى باللين والرفق المناقضين للغلظة والعذاب اللذين توحى بهما دلالة الصب في قوله تعالى: ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾ (سورة الفجر، الآية 13) فواضح في هذا الفعل وبين معنى الشدة والقوة التي جعلها الله جزاء للطاغين الذين يبارزون الله بالكفر والجحود.

إن الإمتاع الأدبي الذي يتم تحصيله من الصور البيانية في كتاب الله العزيز يعد ميزة رئيسة وخصيصة بارزة في الخطاب القرآني، لأنها هذه الصور "تجعل العبارة حية ناطقة، والمعنى غزيراً خصباً مشخصاً، وتشرك المخيلة لتخيل أبعاد الصورة وآفاقها، وتنزل إلى عمق مغزاها فتستجيب لها النفس وتلتحم بها، وإذا بالفكر يلتذ، ولذة الفكر لا تحدها حدود، لأن الفكر لا يلتزم بالحدود والقيود (عمر السلامي، 1980م، ص 254 - 255).

لننظر مرة أخرى إلى قول الباري عز وجل في سورة هود في سياق هلاك كفار قوم نوح عليه السلام: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَىٰ الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ (سورة هود، الآية 44)، إن التأمل في هذه الآية الكريمة يشعر بدهشة

جمالية كبيرة، وقد أسهب أهل اللغة والبلاغة والتفسير وغيرهم في كشف ما تنطوي عليه هذه الآية من أبعاد دلالية وأسرار جمالية لا تفتأ تحرك دواعي الإقبال عليها لتذوق معانيها الفريدة والاستمتاع بتراكيبها الجميلة وتصويرها العجيب الذي يملأ النفس سرورا وحبورا.

### خاتمة

- بناء على ما تقدم؛ نستطيع القول إن الصور البيانية في الخطاب القرآني تتجاوز غاية الإفهام وتعدى مقصدية الإبلاغ في سعيها المنشود لتحقيق عمليتي التواصل وتوجيه السلوك إلى غرض آخر؛ يتمثل في خلق التأثير وإنتاج الجمال الذي لا ينفك يشد المتلقي إليه ويدفعه بطريقة تلقائية إلى الاقتناع، ومن بعد ذلك الاستجابة لما يدعو إليه الله عز وجل في كتابه المبين، وبهذا نسجل توصلنا إلى ما يلي:
- إن مسألة توخي الفهم ونشردان البيان تعتبر غاية أساسية وهدفا ساميا تسعى الصور البيانية في القرآن الكريم إلى تحقيقه باعتباره السبيل الأبرز الذي يسمح بالاستجابة لشرع الله.
  - إن التصوير البياني في الخطاب القرآني ييسر عملية التواصل بين الخالق والمخلوق، ويزيد من درجة الفهم السليم لمراد الله عز وجل.
  - من الأبعاد الجمالية التي يحققها التصوير البياني في القرآن الكريم تنوع طرائق الإفهام، وذلك باعتماد أساليب متعددة، مثل؛ الشرح والتوضيح والمبالغة والتأكيد والتشخيص والتجسيم، وغيرها كثير.
  - اعتماد الأسلوب الفني التخيلي في الخطاب القرآني بما يتماشى مع سياق التخاطب ومقامه، يضفي عليه نوعا من الغموض الفني والإمتاع الأدبي.

### قائمة المصادر والمراجع

- 1 - القرآن الكريم برواية ورش
- 2 - ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب، تح: محي الدين عبد الحميد، المكتبة المصرية، صيدا بيروت، ج/1، 1411هـ - 1991م
- 3 - ابن رشيح القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق محمد قرقزان، دار المعرفة، بيروت لبنان، ط 1، ج 1، 1405هـ - 1988م
- 4 - أبو بكر عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تح أبو فهر محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، ط 1، 1412هـ - 1991م.
- 5 - أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمان أبو بكر السيد، معترك الأقران في إعجاز القرآن، ضبط وتصحيح وفهرسة أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، ج 1، 11408هـ.



- 6 - ألفت كمال الروبي، نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين من الكندي حتى ابن رشد، دار التنوير للطباعة والنشر، ط 1، 1983م.
- 7 - جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، دار الفكر.
- 8 - حسين ضياء الدين عنتر، بينات المعجزة الخالدة، دار النصر، حلب، ط 1، 1982م.
- 9 - سيد قطب، التصوير الفني في القرآن الكريم، دار الشروق، ط 6، 1410هـ - 1980م.
- 10 - صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، بيروت، ط 15، 1983م.
- 11 - علي الجنيدى، فن التشبيه (بلاغة، أدب، نقد) مكتبة الأنجوى المصرية، ط 2، ج 1.
- 12 - عمر السلامي، الإعجاز الفني في القرآن، نشر وتوزيع عبد الكريم عبد الله، تونس، 1980م.
- 13 - نجر الدين الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق طه جابر العلواني، دراسة وتحقيق طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ط 2، ج 1، 1412هـ - 1992م.
- 14 - قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق كمال مصطفى، ط 3، 1978م.
- 15 - محمد ابن طباطبا العلوي، عيار الشعر، تح عباس عبد الساتر، مراجعة نعيم زرزور، بيروت، ط 1، 1982م، ص 6
- 16 - محمد المجوي، البديع في التراث البلاغي والنقدي دراسة نقدية، دمشق، ط 1، 1996م.
- 17 - محمد الواسطي، ظاهره البديع عند الشعراء المحدثين، دراسة بلاغية نقدية، دار نشر المعرفة، ط 1، 2001م.

## تحليل مفهومي السامية والشريعة استنادا إلى منجز ميشيل يشو

### Analyzing the concepts of Semitism and Sharia based on Michel Pêcheux's work.

قرطيطة زهير، (أستاذ اللغة العربية بالتعليم الثانوي، طالب باحث بماستر ديدكتيك اللغة العربية وبناء المناهج بكلية علوم

التربية، الرباط-المغرب).

البريد الإلكتروني: (zouhairqartita@gmail.com)

#### ملخص:

أنطلق في هذه المحاولة التحليلية من مشروع ميشيل يشو MICHEL PECHEUX الفلسفي واللساني المتعلق بتحليل الخطاب، محاولا تطبيقه على أربع تشكيلات خطابية تتحدد الأولى في مفهوم السامية وقد تمفصلت عنها تشكيلة خطابية تتمثل في كتابات فيلهلم مار WILHELM MURR والثانية تتعلق بخطابات وزارة الخارجية الأمريكية، بالموازاة مع التشكيلة الثانية المتعلقة بمفهوم الشريعة من خلال مظاهرة الإخوان المسلمين بتاريخ الثاني من نونبر اثني عشر وألفين في مصر، وذلك بتحليل رموزها الخطابية والفكرية والعقدية وأنساقها السياسية المضمرة التي تحملها في طياتها من خلال ما تحيل عليه من وحدوية ووثوقية.

#### الكلمات المفاتيح:

تحليل الخطاب - السامية - الشريعة - ميشيل يشو - تشكيلات خطابية...

#### Abstract :

I embark on this analytical endeavor from Michel Pêcheux's philosophical and linguistic project related to discourse analysis, attempting to apply it to four discursive formations. The first is situated within the concept of 'Semitism,' from which a discursive formation separated, represented by the writings of Wilhelm Marr. The second pertains to the discourses of the U.S. Department of State. Concurrently, there is the second formation related to the concept of 'Shari'a' through the Muslim Brotherhood's demonstration on the second of November in 2012 in Egypt. This analysis includes examining its discursive, intellectual, and doctrinal symbols, as well as the implicit political structures it carries within its folds in terms of unity and trustworthiness.

**Keywords:** Discourse Analysis- Semitism- Sharia- Michel Pecheux- Discursive Formations.

## المقدمة:

يكتسي فكر "ميشيل بيشو" أهمية بالغة في نظريات تحليل الخطاب AD إلى جانب كل من ميشيل فوكو ومانغونو وشارودو، وما من شك أن هذه الأهمية تنبع من المقترحات المعرفية النظرية والمنهجية التي قدمها لمحلل الخطاب من خلال كتابه المعنون بـ "التحليل الآلي للخطاب" أساساً. سنحذوا حذو الأستاذ Pouline Cote من جامعة كيبيك انطلاقاً من ورقته البحثية بعنوان "التحليل الآلي للخطاب لميشيل بيشو: من خلال تطبيقه على أربعة مراسيم حكومية بشأن برنامج غلق المناطق الريفية وإعادة توزيع السكان داخل مدينة كيبيك"؛ حيث قسم مجهود بيشو بشأن تحليل الخطاب إلى ثلاثة مجالات معرفية، صنفها على الشكل التالي (أنظر الملحق الأول):

أولاً. تكوين نظرية للإيديولوجيا باعتبارها نتاجاً يخضع للتكوينات والتحويلات الاجتماعية؛

ثانياً. التوسل بالميكانيزمات اللسانية والتلفظية في تحليل الخطاب؛

ثالثاً. صياغة نظرية للخطاب بعيداً عن التحديدات التاريخية والدلالية.

إن الحديث عن تصور بيشو للخطابات في هذا الإطار لا يخرج عن التشكيلات المعرفية الثلاث السابقة بدءاً بالمكون الإيديولوجي المجتمعي، مروراً بالبعد اللساني من خلال المستويات اللغوية والاستفادة منها، ووصولاً إلى فكرة الانوجاد بعيداً عن مفاهيم: التأثير والأصل، وفكرة التقدم.

تقوم فكرة الإيديولوجيا عند بيشو من خلال تأثره بأستاذه البنيوي الماركسي "لويس ألتوسير" اعتباراً لكونه يؤمن بالتعريف الألتوسيري لمفهوم "الإيديولوجيا" بوصفها إعادة إنتاج Reproduction وتكوينات وتحويلات اجتماعية (CÔTÉ, 1981, P15) فهو بذلك يعتبر الإيديولوجيا "تنفذ" مكان "الفردية" وتسيطر عليها وتبني معطياتها عبر نفيها، وفي هذا الإطار يقول بيشو في "التحليل الآلي للخطاب" ص 102:

« On parlera de formation idéologique pour caractériser un élément (tel aspect de la lutte dans les appareils) susceptible d'intervenir comme une force confrontée à d'autres forces dans la conjoncture idéologique caractéristique d'une formation sociale en un moment donné; chaque formation idéologique constitue ainsi un ensemble complexe d'attitudes et de représentations qui ne sont ni "individuelles" ni "universelles", mais se rapportant plus ou moins directement à des positions de classes en conflit les unes par rapport aux autres.»



في درج كلامه عن الآليات اللسانية لتحليل الخطاب يطرح بيشو السؤال التالي:

"Quel rapport maintenant existe-t-il entre la langue et le processus discursif?" (pecheux,1981,P16)

ويجب عليه من خلال تأكيده على أن المتواليات الخطابية لا تتوجد إلا داخل مصادر الإنتاج اللغوي؛ إذ لا يمكن إنتاج المعنى خارج اللغة، وههنا يستحضر بيشو مصطلح اللسان بمفهومه الشامل باعتباره دلائل بالأساس، كما يؤكد على أن التركيب اللساني لا يوجد داخل بيئة محايدة بقدر ما يسهم في تنظيم المعاني المؤدجلة، ومهما يكن من شأن فإن ميشيل بيشو في هذا المضمار يخالف فوكو في كونه يفتح على الجوانب اللغوية في الحفر عن الإيديولوجيا، حيث يقول في التحليل الآلي، ص 10:

"la syntaxe ne constitue pas le domaine neutre de règles purement formelles, mais le mode d'organisation (propre une langue donnée) des traces de repérages énonciatifs. Les constructions syntaxiques ont donc de ce point de vue une signification qu'il s'agit de dégager"

بخصوص الفكرة المتعلقة بإبعاد الخطاب عن التحديدات التاريخية والدلالية عند بيشو فإنه يستند إلى المقاربة التجريبية و"الأرشيفية" بمفهوم فوكو إذا جاز التعبير، بالإضافة إلى مبان لسانية، وهو ما حاولنا الكشف عنه من خلال الفكرتين السابقتين، بالموازاة مع كونه يؤكد على كون الخطاب يُبنى في ظل الإيديولوجية المهيمنة داخل سياق اجتماعي وتاريخي معين، وهو ما عبر عنه الأستاذ "بولين كوطي" في ورقته بالقول (CÔTÉ,1981,P19):

"Comme la langue est déterminée historiquement par les formations idéologiques à un autre niveau, les processus discursifs et leurs significations seront déterminés par les conditions de production des diverses formations idéologiques et particulièrement, par la formation idéologique dominante."

المبحث الأول: "مفهوم السامية: دراسة خطابية"

توطئة:

سنشتغل من خلال هذا المفهوم على متين اثنين، أحدهما لغوي مكتوب والثاني منطوق تواصلية، حيث يمكن تمثيلهما على الشكل التالي:

1. كتابان للصحفي والأناركي الألماني "فيلهلم مارر"، الذي استعمل لأول مرة في التاريخ مصطلح معاداة السامية بدل معاداة اليهود للدلالة على العنف الذي يمارسه الجرمان ضد اليهود:

La victoire de la judéité sur la germanité, 1879; 1.1.

Die neue deutsche wacht, 1880. 1.2. الحراس الألمان الجدد

2. التصريح الصحفي لوزير الخارجية الأمريكية والمتحدث الرسمي باسم الحكومة "أتوني جيه بليكن" في قاعة المؤتمرات بواشنطن العاصمة، الولايات المتحدة الأمريكية، حول "التقرير السنوي لوزارة الخارجية حول الحرية الدينية" وذلك بتاريخ الثاني عشر من ماي واحد وعشرين بعد الألفين. (بليكن، 2021)

### المطلب الأول: الخلفية النظرية لمفهوم السامية.

إن السياق المجتمعي والتاريخي لظهور كتابي مارر يتزامن مع ولادة إمبراطورية الرايخ الثاني (توحيد بيسمارك) لألمانيا الكبرى، وذلك في سياق الإغلاء من شأن العرق الجرمانى على حساب الأقليات الأخرى، وهذا ما جعل المجتمع الجرمانى ينتج جملة من الخطابات المعادية لليهود، غير أنه في ظل كون اليهود هم وحدهم المتمون للعرق السامى (سامية) في ألمانيا فقد اختاروا الحديث عن معاداة اليهود بداية وذلك إغفالا منهم لما لهذا المصطلح من تفرقة على اعتبار كونه يدل على العرق من حيث كونه يفتح على المجال الدينى فقط، وليست له حمولة تاريخية أساسا بقدر ما يحمل توجهات دينية فردانية، وهذا ما نلقيه من خلال كتاب "يهود التلموذ" (روهلينغ، 1871م) والذي لم يأت فيه بجديد إلا الدلالة على ما يتعرض له اليهود من حيف.

بعد كتاب روهلينغ سيأتي لأول مرة ذكر مصطلح "معاداة السامية" في كتاب "انتصار اليهودية على الجرمانية" للأناركي الألماني والصحفي فيلهلم مارر سنة 1879م، والواقع أن هذا المؤلف قد أخذ صبغة فكرية بالأساس تروم ربط السامية باعتبارها تدل في لفظها المعجمي - بوصف المعجم أداة لسانية يمكن التوسل بها عند بيشو- على العرق السامى الذي يمثله العرب والكنعانيين والبرانيين (أبناء سام بن نوح) وهو ما يشير إليه الدكتور عبد الوهاب المسيرى في تحديده الجغرافى لبلدان الساميين بقوله: "وتشير بعض الدراسات الحديثة إلى أن المنطقة الشمالية من الصحراء السورية هي الوطن الأصلي للساميين. كما يُحتمل أن يكون بعض الشعوب السامية، كالأكاديين، سكنوا في بلاد الرافدين منذ عصور ما قبل التاريخ، وكذلك سكان ماري وتل خويبر ومملكة إيبلا. يكاد يُجمع الباحثون على أن شبه جزيرة العرب هو الموطن

الأصلي للساميين، فمنها خرجت هجرات متتالية إلى بلاد الرافدين حتى جبال إيران وإلى أرمينيا ومنطقة الهلال الخصيب.. وثمة روابط عديدة بين الساميين، أهمها الرابطة اللغوية. ولكن هذه الرابطة ليست الرابطة الوحيدة، إذ ثمة تشابه في الملامح الإثنية. كما كان يوجد تشابه في الأنظمة الاجتماعية والأنساق الدينية بين الجماعات السامية البدوية البسيطة. ("المسيري، 1999م، ص 234-236) وما دام لفظ السامية لا ينعكس على اليهود وحدهم ويربط هذا المفهوم بما حاول مارر أن يمرره خلال تلك المرحلة وجدنا أن الخطاب الذي حاول مارر أن يؤدله يقوم على إيديولوجيا المكان حيث اعتبر أن السامية ترتبط أساسا وبالضرورة بشبه الجزيرة العربية وبالشرق الأوسط وبعيدة كل البعد عن ألمانيا، وهذا ما حدا به إلى استعمالها، وههنا يظهر أن استعماله هذا ليس بريثا.

نجد في العهد القديم في سفر الخروج إشارة لكل من كنعان وحام أبيه وسام ويافت: "وابتدأ نوح يكون فلاحا وغرس كرما [21] وشرب من الخمر فسكر وتعرى داخل خبائه [22] فابصر حام أبو كنعان عورة ابيه واخبر اخويه خارجا [23] فاخذ سام ويافت الرداء ووضعاه على اكتافهما ومشيا إلى الراء وسترا عورة ابيهما ووجهاهما إلى الراء فلم يبصرا عورة ابيهما [24] فلما استيقظ نوح من نومه علم ما فعل به ابنه الصغير [25] فقال ملعون كنعان عبد العبيد يكون لإخوته [26] وقال مبارك الرب اله سام وليكن كنعان عبدا لهم [27] ليفتح الله ليافت فيسكن في مساكن سام وليكن كنعان عبدا لهم" (سفر الخروج 9:20-27) وههنا نلاحظ أن نوحا دعا على كنعان بن حام بأن يكون عبدا لكل من "يافت" الذي ارتبطت سيرته بكونه أب الأمم الأوربية ومن ضمنها الجرمانية في حين أن سام أبو الأمم العبرانية والعربية، وههنا نلاحظ أن الساميين في الاعتقاد الغربي حسب ما ذهب إليه ويلهلم مارر عليهم أن يكونوا عبيدا للجرمانيين.

في كتابه "الحراس الألمان الجدد" (مارر، 1880م) استعار مارر لفظ "الحارس" للخطاب الألماني الذي يروم هدم جميع الأنساق الخارجية، فهو يحاول بذلك بناء أتمودج لغزو فعلي من لدن أشخاص غرباء ليسوا من نفس المجتمع وليسوا بشرا كذلك.. وفي هذا الإطار يمكننا طرح الأسئلة التالية مع إرفاقها بإجابات مار:

س: من سيحرس الألمان؟

ج: حراس ألمانيون جدد.

س: مِمَّ سيحرسون الألمان؟؛ ولماذا هم جدد؟



ج: سيحرسون الألمان من المد السامي "اليهودي"، وهم جدد لأن اليهودية تغلغت في الجسم الألماني وتغلبت عليه (مارر، 1879م)

ومهما يكن من أمر فإن استخدام "معاداة السامية" باعتباره مطلباً مهماً وإيجابياً لتخليص ألمانيا من التدخلات الخارجية سنجد خلافه تماماً عند الخارجية الأمريكية اليوم حين تشير إلى السامية في خطابها، وهو ما سنقف عنده في المطلب الثاني.

### المطلب الثاني: السامية في الخطاب السياسي لوزارة الخارجية الأمريكية.

بالموازاة مع الخطاب المكتوب الذي تناولناه في المطلب الأول فقلنا إن مارر استعمله لغاية تتعلق بإبعاد اليهود عن ألمانيا وإثبات الدولة الألمانية بعيداً عنهم، نلني في القرن الواحد والعشرين مطلباً مخالفاً تماماً يتعلق بإثبات الأرض لليهود في فلسطين وهو ما نجد في ما أشار إليه وزير الخارجية الأمريكي والمتحدث الرسمي باسم الحكومة الأمريكية "أنتوني جيه بلينكن" في قاعة المؤتمرات بواشنطن العاصمة، الولايات المتحدة الأمريكية، حول "التقرير السنوي لوزارة الخارجية حول الحرية الدينية" وذلك بتاريخ الثاني عشر من ماي واحد وعشرين بعد الألفين.

قبل الدخول في ما قاله وزير الخارجية عن معاداة السامية وكيف استثمرها في خطابه، لا بد بداية من الوقوف عند الطريقة التي بدأ الحديث بها والتي تظهر من خلال نبرة صوته على أنه يشعر بنوع من خيبة الأمل وبعض التوجس من المستقبل، إضافة إلى بدئه كلامه بجملة: "شكراً جزيلاً لك يا نيد. صباح الخير جميعاً. اسمحوا لي أن أبدأ، أولاً وقبل كل شيء، بأن أتمنى للجميع صباحاً سعيداً، وعيداً مباركاً لكل من يحتفل به." فهو يمتنى عيداً مباركاً بمناسبة عيد الفطر، غير إنه لم يذكر هذه التسمية التي ترتبط أساساً بالمجال الديني الإسلامي، ناهيك عن قوله "لكل من يحتفل به" جاعلاً الضمير يعود على مبهم غير مخصص، في حين أنه يعرف خصوصية هذا الأمر وأنه يتعلق بالمسلمين فقط، لكنه قبل الخوض في الأمر الذي عقد من أجله المؤتمر الصحفي "الحرية الدينية" يعرج على ما يقع في الشرق الأوسط بين الكيان وفلسطين قائلاً: " قبل الحديث عن التقرير، أود أن آخذ دقيقة واحدة فقط لمناقشة ما يحدث في إسرائيل والضفة الغربية وغزة."

ثم يستطرد:

" نحن نشعر بقلق عميق حيال ما نراه هناك. الصور التي ظهرت بين عشية وضحاها مروعة وخساسة أرواح مدنية مأساة. لقد طلبتُ من نائب مساعد وزير الخارجية هادي عمرو أن يتوجه إلى المنطقة على

الفور للقاء القادة الإسرائيليين والفلسطينيين. وهو سيسخر خبرته الممتدة على مدى عقود، وعلى وجه الخصوص، سيحث نيابة عني ونيابة عن الرئيس بايدن على وقف تصعيد العنف. نحن نركز بشدة على هذا الأمر."

وهذا ما يميلنا كذلك على الوضعية السياسية التي حُفَّتْ بها تلك المرحلة من الاحتدام السياسي والعسكري بين كل من "الكيان الصهيوني" و "الدولة الفلسطينية" خلال شهر ماي، حيث عرفت تلك الفترة توجيه مجموعة من الصواريخ بين الطرفين، ناهيك عن التدخل السياسي الأمريكي في الوضع، خصوصا إذا علمنا أن أمريكا تمثل الراعي الرسمي والدولي للكيان في منطقة الشرق الأوسط منذ خروج الانتداب البريطاني من فلسطين بتاريخ 29 نونبر 1939م.

في حقيقة الأمر يظهر هذا الخطاب المقدماتي بريئا وبعيدا عن كل تحيز غير أن الوزير يناقض نفسه حين يشير:

"نحن نؤيد بالكامل حق إسرائيل المشروع في الدفاع عن نفسها. لقد شجبنا وإني أشجب مرة أخرى، الهجمات الصاروخية بأشد العبارات الممكنة."

ففي اعتقاده الإرهاب الوحيد والعنف الذي يحدث في المنطقة هو نتيجة للضربات الصاروخية التي توجهها حركة "حماس" لإسرائيل، بالموازاة مع أنه يرى لإسرائيل كامل الصلاحية في الدفاع عن نفسها، والحال أن العنف يمارس من كلا الطرفين زيادة على أن هذا الخطاب المقدماتي سيساعدنا بشكل كبير في أثناء حديثه عن معاداة السامية.

في إطار حديثه عن الحرية الدينية يقول "إن الحرية الدينية مفهوم عالمي" في سياق حديثه عن الحرية في الولايات المتحدة والتعديلات الدستورية المتعلقة بها، فنحن في هذا الإطار باعتبارنا متلقين للخطاب لا بد أن نستحضر الإيديولوجيا الكامنة وراء مصطلح "عالمية"، فالعالمي بالنسبة للوزير هو كل ما هو أمريكي فقط، وليس له علاقة راسخة في حقيقة الأمر بالعالمي واقعيا.

ويستطرد الوزير بعد أن تحدث عن الحرية الدينية في إيران والصين وروسيا (ونعلم لما هؤلاء الدول من منافسة اقتصادية كبيرة على أمريكا) إلى أن يقول -وهو صلب الخطاب:-

"وبشكل أكثر توسعاً، فإننا نرى تصاعد معاداة السامية في جميع أرجاء العالم، بما في ذلك هنا في الولايات المتحدة إضافة إلى جميع أنحاء أوروبا. إنها أيديولوجية خطيرة أثبت التاريخ ارتباطها بالعنف

دائماً. ويجب علينا أن نعارضها بشدة أينما تحدث. ومعاداة المسلمين ما زالت منتشرة في دول عديدة، وهذه أيضاً مشكلة خطيرة بالنسبة للولايات المتحدة بالإضافة إلى أوروبا." فبعد أن أشار إلى "معاداة السامية" وربطها باليهود وحدهم أشار إلى المسلمين وكأنهم لا يعدون من الساميين، كما يوظف فعل "ما زالت" للدلالة على أنها في انقطاع بالنسبة للمسلمين، أما فيما يتعلق باليهود فإنه يشير إلى التاريخ الطويل المتعلق بهم، وههنا يتبين أنه يأخذ معاداة السامية باعتبارها "إثباتا تاريخيا" ومعاداة المسلمين أو "الإسلاموفوبيا" باعتبارها مطلبا تم القضاء عليه ولم يعد موجودا، بل هي مزاعم فقط.

فالخطاب السياسي ههنا يضمّر أكثر مما يظهر من متواليات إيديولوجية ترتبط بالمجال الفكري للحلم الأمريكي في مقابل الأمم الأخرى التي تظل تابعة له، وما دام الحلم الأمريكي يرى شيئا ما عالميا، فهو عالمي بالضرورة، أو يجب عليه أن يكون كذلك، والجدير بالذكر والإشارة أن الوزير لا يتحدث انطلاقا من ورقة أمامه بل يرتجل في مؤتمره الصحفي.

#### المبحث الثاني: "مفهوم الشريعة: دراسة خطائية"

سنشتغل في هذا المبحث - كما هو الحال في المبحث السابق - على متوالتين خطائيتين، ننتقل الأولى بصورة تمثل مواطنا مصريا يحمل لافتة مكتوبا عليها "الشريعة الإسلامية فوق رؤوسنا ورؤوسهم". أما التحليل الثاني فيتعلق بالشعار التالي: "لا إله إلا الله، مصر تريد شرع الله" (أنظر الملحق الثاني) وذلك في ضوء تحليل الخطاب كما هو عند ميشيل بيشو.

#### المطلب الأول: تحليل شعار: "الشريعة الإسلامية فوق رؤوسنا ورؤوسهم"

خلال صبيحة يوم الجمعة الثاني من نونبر 2012م اجتمع حشد من المواطنين المصريين رافعين لافتات مكتوب عليها: "الشريعة الإسلامية فوق رؤوسنا ورؤوسهم" وههنا نلمس بعدا خطايا يتعلق أولا بهندام هؤلاء المتظاهرين الذي تتبين من خلاله أنهم يتبنون مرجعية إسلامية وخطابا دينيا وعظما قائما على الوثوقية، حيث يظهر من لباس الحامل للافتة أنه يتميز باللون الأبيض وبكونه يغطي سائر أجزاء الجسد على الرغم من حرارة الجو كما يتبين من الصورة، والواقع أن اللباس له دلالة أكبر من ذلك إذا ما لاحظنا أن حامل اللافتة لا يشكل استثناء بالنسبة للبقية، بل امتدادا لهم، حيث يتبين أنهم جميعا يلبسون على نفس النمط، غير إننا نلاحظ وجود بعض العناصر التي لا تلبس الأبيض إلا أنها لا تخرج عن النمط العام من ارتداء لباس ساتر لجميع أطراف الجسد، ومهما يكن من أمر فإن في هذا تعبيراً عن



الانتشار والشمول كما يتبين من خلال القول "فوق رؤوسنا ورؤوسهم"، فكأنهم يقولون: "لئن كانت الشريعة ستنتشر وتوحد على الرغم من عدم رغبة الجميع فإننا كذلك سنشكل امتدادا لها". لعل الرموز الخطابية التي نلفيها في الصورة يمكن أن تنسحب كذلك على ما نلفيه فيها من قسّمات وتعابير وجوه المتظاهرين؛ إذ نراهم جميعا مكفهرى الوجوه وكأن لسان حالهم يقول إن جميع ما في الوسط الذي يتواجدون فيه غير راضين عنه، خصوصا إذا ما عدنا بنظرنا إلى الوسائل المعتمدة في التظاهرة حيث لا نلفي أي وجود لأي صورة أو شعار أو رمز بالجسد، بل نجد أغلب الرموز مكتوبة بلغة عربية محكمة التركيب، وهذا إن أحال على أمر ما فإنما يشير إلى ثنائية "الخلود والفناء" في التمثيل اللغوي، إذ نجد في تاريخ التدوين العالمي أن أهم النصوص الدينية والخالدة جميعها قد كتب وما لم يكتب ضاع، ولربما عبر عن هذا المعنى أشد تعبير المثل السائر: "العلم صيد والكتابة قيد" للدلالة على أن ما يكتب يظل موجودا دائما في حين أن المنطوق يذوي ولا يلتفت إليه.

تشير الالافّة إلى الضمير "نحن" في قولهم "رؤوسنا" والضمير "هم" في "رؤوسهم"، والواقع أن هذا ينبئنا في الوهلة الأولى أن الجماعة يرون أن الفِصل في نهاية المطاف هو عنصر خارج عن الضميرين ألا وهو المتعلق بـ "الشريعة"، غير إنهم ينصبون أنفسهم خادمين لها، ويجعلون من أنفسهم مناخين عنها بدل غيرهم، ويجعلون من الآخرين راضين بالضرورة لتطبيق الشريعة، في حين أنهم كذلك يطلقون الشريعة بمفهومها العام دون تخصيص ولا تحديد ويسندون لأنفسهم وحدهم الحق في تحديده. يبدو من خلال الصورة أن المتظاهرين يعيشون داخل بيئة وتاريخ غير مضبوط ولا يناسب في حقيقة الأمر ما يطمحون إليهم، حيث يتبين أن الناس الذين يمرون من حولهم لا يكثرثون لهم، بل ولا يلبسون مثلهم، وبالتالي فهم في حقيقة الأمر يشكلون استثناء داخل المنظومة الفكرية للمجتمع المصري في مختلف تجلياته.

#### المطلب الثاني: تحليل شعار "لا إله إلا الله، مصر تريد شرع الله"

إذا ما التمسنا مقام قول هذا الشعار داخل السياق التاريخي الذي يمثّل في ما بعد سقوط حكومة الإخوان المسلمين من الحكم بعد أن تقلدت الحكم في شخص الرئيس السابق المرحوم محمد مرسي إثر ثورات 2011م أو ما أطلق عليه بـ "الربيع العربي"، والانقلاب العسكري الذي قام في مصر بعده، في هذا الإطار ينبني فكر المطالبين بـ "شرع الله"؛ إذ إنهم يرون أنهم هم الوحيدون الذين يستطيعون تطبيق شرع الله، بل وينصبون أنفسهم متحدثين عن سائر المصريين في قولهم "مصر تريد شرع الله".

بناء على منطوق الشعار يتبين أنه يقوم على متوالية صوتية كذلك، وهي ما تساعد في شحن الروح القوية وإعلاء صوت الجماعة داخل كلمة واحدة، إلى جانب ما يتميز به من إثبات لأمر هو مقرر في حقيقة الأمر في دولة مثل مصر، ألا وهو المتعلق بالألوهية لله عز وجل، وفي هذا لمن يعالج الخطاب في الوهلة الأولى ربما يعتقد أنه يحمل تناقضا داخل بنيته، غير إننا إذا انطلقنا من كون الخطاب الممارس هنا ليس إلا إيهاما بانعدام الألوهية والوحدانية وأنهم إنما يشيرون إلى نفي الشيء بإيجابه.

يقوم الخطاب الموظف هنا على الوثوقية والوحدوية في الطرح الفكري فلا يقف عند المستوى اللساني له فقط، بل يتعدى ذلك إلى الوحدوية في اللباس والصوت والفعل والإنجاز وهذا ما نراه في كيفية تشديهم للحام على طريقة مخصوصة في حين أن غيرهم لا يفعلون ذلك، فهم بهذا الفعل يعزلون أنفسهم عن الآخرين ويدعون لأنفسهم الأفضلية والقرب من الإله أكثر من الآخرين ويجعلون من الدين مطلباً ومعياراً للحكم على سمو أخلاق الشخص أو فسادها.

وإذا كانت الشريعة في اللغة تنصب على المجال الذي يسن للناس ما يفعلون في حياتهم وشؤونهم الخاصة، فإنهم بتبنيهم لهذا المصطلح ومطالبتهم به يريدون أن يحلوا محل السلطة التشريعية في التشريع القانوني والاجتماعي، بل والأخلاقي أيضاً.

### النتائج والتوصيات:

يُتَّحَصَلُ مما تقدم النتائج التالية:

أولاً: لا يمكن فصل التشكيلات الخطابية في شموليتها عن الإيديولوجية الفكرية لبات الخطاب؛  
ثانياً: كل تعميم لمتوالية خطابية معينة يؤدي إلى إفقادها معناها الأصيل، مثلها هو الأمر بالنسبة لمفهوم السامية؛

ثالثاً: لا يمكن فصل الخطاب اللغوي عن ارتباطاته الاجتماعية لكونه ينشأ داخل ذاكرة لغوية ممتدة؛

رابعاً: التشكيلة الخطابية لا تتطور بناء على معناها المعجمي، بل بما يستقر من إيديولوجيتها في المجتمع؛

خامساً: الرموز تشكل عناصر لها راهنتها في بناء المعنى الخطابي؛

سادساً: ليس للحقل المعرفي علاقة بالتشكيلة الخطابية التي تبنيها إيديولوجياً.

ومنه نوصي بالنقط التالية:

أولاً: العناية والاهتمام بمنجز ميشيل بيشو في تحليل الخطاب السياسي الحالي؛

ثانياً: صرف النظر إلى الإيديولوجيا بوصفها فاعلاً مهماً في بناء التشكيلات الخطابية وتطورها؛

ثالثا: توسيع مفهوم الخطاب من دائرة اللغوي ليشمل مختلف المستويات التي يمكن أن تقدم معنى؛  
رابعا: مفهوم السامية والشريعة لا يقدمان فقط بوصفهما تجليا لمعانيهما الدلالية بل تنعكس عليهما  
بالضرورة حملتهما التاريخية والإيديولوجية للباحث.

المراجع المعتمدة:

باللغة العربية:

عبدالوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج.10، دار الشروق، مصر، 1999م؛  
المنجد في اللغة والأعلام، منشورات دار المشرق، ط.31، بيروت، 1991م؛  
باتريك شارودو، دومنيك مانغونو، معجم تحليل الخطاب، تز: عبدالقادر المهيري، حمادي صمود، المركز  
الوطني للترجمة، دار سيناترا، تونس، 2008م.

باللغة الفرنسية:

PAULINE CÔTÉ, «L'ANALYSE AUTOMATIQUE DU DISCOURS (AAD) de  
Michel Pêcheux, Application de cette methode dans une analyse de quatre (4)  
arrêtés en conseil relatifs aux programmes de fermeture de localités rurales et de  
relocalisation de populations dans l'Est du Québec. GRIDEQ Groupe de  
recherche interdisciplinaire en développement de l'Est du Québec Université du  
Québec à Rimouski Mars, 1981.

Wilhelm Marr, La victoire de la judéité sur la germanité, vae victis, huitieme  
edition, bern 1879.

Wilhelm Marr, Die neue deutsche wacht, op.40, nr.2, einzelaungabe, 1880.



## الملحق الأول:

### 1.3 L'analyse automatique du discours de Michel Pêcheux (AAD)

Les fondements théoriques de l'AAD s'articulent autour de trois domaines de connaissances scientifiques:

- la formation d'une théorie des idéologies, des formations sociales et de leurs transformations;
- l'utilisation de la linguistique comme théorie à la fois des mécanismes syntaxiques et des processus d'énonciation;
- la formulation d'une "théorie du discours" comme théorie de la détermination historique des processus sémantiques.

## الملحق الثاني:



## الحركة الاستشراقية الفرنسية والإسبانية بالمغرب "مقاربة لسانية-اجتماعية"

## " A Sociolinguistic Approach" The French and Spanish Orientalist Movement in Morocco:

اسليماني رضوان، باحث بسلك الدكتوراه، جامعة ابن طفيل، كلية اللغات والآداب والفنون، القنيطرة، المغرب.  
مختبر اللغات والديديكتيك والوسائط والدرماتورجيا، تكوين اللسانيات التطبيقية والمقارنة .  
الأستاذ المشرف، بوغابة عبد الإله.

## ملخص:

عرفت بلدان المغرب (المغرب العربي)، عبر المراحل التاريخية المختلفة، العديد من التغييرات نتيجة للزاعات المتنوعة التي طبعت تاريخ المجتمعات البشرية. كان من الضروري العثور على وسائل التواصل مع الآخرين، سواءً عبر الحوار أو من خلال وسائل السيطرة والاستعمار. وهكذا ظهر الاستشراق كتجسيد للفكر الغربي، كونه حركة فكرية واتجاهاً تأصيلياً في التاريخ، بدأت من القرن العاشر بعد الميلاد. تهدف هذه الحركة إلى دراسة تاريخ العرب وحضارتهم بشكل عام، والشرق الأوسط بشكل خاص.

شمل الاستشراق جميع جوانب الحياة الشرقية والإسلامية، مساهمة في كل جانب من جوانبها. لم يهمل أي تفصيل، حتى الأصغر، أو أي رأي، ولو كان ضئيلاً، دون إجراء بحث وتحليل عميق. في هذا السياق، تم دراسة بلدان المغرب، مثل المغرب والجزائر وتونس وليبيا، على نطاق واسع في إطار الاستشراق، بسبب تراثهم الحضاري، وازدهارهم، وكذلك مواردهم الطبيعية والبشرية. لا يمكن تجاهل الدور الجغرافي المهم لكل من هذه الدول.  
الكلمات المفتاحية: الدراسة الاستشراقية، الاستشراق الفرنسي، الاستشراق الإسباني، الوضع اللغوي، الحركة الاستشراقية.

## Résumer

Les pays du Maghreb (le Maghreb arabe) ont connu, à travers les différentes étapes historiques, de nombreux changements en raison des divers conflits qui ont marqué l'histoire des sociétés humaines. Il était nécessaire de trouver des moyens de communication avec autrui, que ce soit par le biais du dialogue ou par des moyens de contrôle et de colonisation. C'est ainsi que l'orientalisme est apparu en tant que manifestation intellectuelle occidentale, étant un mouvement intellectuel et une tendance ancrée dans l'histoire, ayant commencé dès le Xe siècle après J-C. Ce mouvement vise à étudier l'histoire des Arabes et leur civilisation en général, et le Moyen-Orient en particulier.

L'orientalisme a couvert tous les aspects de la vie orientale et islamique, contribuant à chacun de ses aspects. Il n'a négligé aucun détail, même le plus petit, ou aucune opinion, aussi mineure soit-elle, sans mener une recherche et une analyse approfondies. Dans ce contexte, les pays du Maghreb, tels que le Maroc, l'Algérie, la Tunisie et la Libye, ont été largement étudiés dans le cadre de l'orientalisme, en raison de leur patrimoine civilisationnel, de leur prospérité, ainsi que de leurs ressources naturelles et humaines. Le rôle géographique important de chacun de ces pays ne peut être ignoré.

## مقدمة

شهدت الدول المغاربية (المغرب العربي) عبر المراحل التاريخية الكثير من التغيرات، وهذا نتيجة مختلف الصراعات التي ميزت مسيرة المجتمعات الإنسانية، فكان من المفروض إيجاد سبيل للتواصل مع الآخر، هذا التواصل إما أن يكون عن طريق الحوار، أو أن يكون عن طريق التحكم والاستعمار، من هنا ظهر الاستشراق كنتاج فكري غربي، فالاستشراق حركة مدّ فكرية و ظاهرة متأصلة في التاريخ، بدأت منذ القرن العاشر ميلادي، تعنى بدراسة تاريخ العرب وحضارتهم عامة، والشرق بشكل خاص، وليست البلدان المشرقية هي الوحيدة التي سلط عليها الاستشراق ضوء الدراسة والمتابعة، بل كان أيضا للدول المغاربية نصيب من كل الدراسات الاستشراقية بالرغم من تأخرها في الزمن مزمنة مع الدراسات التي اهتمت بالشرق.

لقد شمل الاستشراق جميع مناحي الحياة الشرقية والإسلامية، ولم يغفل مجالا إلا وأدلى فيه بدلوه، ولم يترك شاردة إلا وقال كلمته فيها، كما لم يهمل جزيئة أو رأيا مهما كان بسيطا أو ظنيا إلا وأشبعه بحثا وتحليلا، وفي هذا الصد كان للدول المغاربية كل من المغرب والجزائر والتونس وليبيا نصيب محترم من الاهتمام الاستشراقي بها، نظرا لما اكتنزته من معالم الحضارة والتفوق وكذا ما احتوته من موارد بيعة وبشرية، كما لعب الموقع الجغرافي لكل منها دورا مهما.

نحن لا ننكر أن للاستشراق والدراسات الاستشراقية فوائد جمة ومثالب جمة أيضا، تمثلت الأولى في التعريف بالمنجز اللغوي والثقافي والاجتماعي ودراسته بشكل مستفيض وعليه دقيق ورصين، وتمثلت الثانية في الكثير من الغل والتعامل على الدين الإسلامي، وإيماننا منا بالموضوعية في البحث العلمي سنحاول أن نكون موضوعيين قدر المستطاع، وعليه يمكننا القول، إن المغرب بشكل خاص خاض مخاضا عسيرا في تكوين صورته لدى المستشرقين سواء منهم الفرنسيين أو الإسبان على حد سواء، أو دون ذلك من المستشرقين الآخرين، فقد اعتبر المستشرقون المغرب على امتداد العقود السابقة مكانا مجهولا يستحق الاكتشاف، ومجهوليته هذه تتمظهر فيما يختص به دون غيره من البلدان الناطقة بلغته ذاتها والمتدينة بدينه نفسه، فكمكن الاختلاف يكون في المعتقدات والعادات والتقاليد، هكذا نشط الجانب الثقافي الأنثروبولوجي كما لا ننسى الجانب اللغوي والتغيرات التي طرأت عليه عبر الزمن، وما شابه من اختلاف أصبح فيما بعد تمييزا.

شهد المغرب في بداية القرن الثامن عشر محاولات فرنسا السيطرة الاستعمارية عليه، تلت هذه المحاولات فرض الحماية سنة 1912م بشكل رسمي، لكن لا يجب أن نغفل أن هذه الحماية التي فرضت على المغرب ما هي إلا نتيجة لدراسات كثيرة، قام بها الرحالة الفرنسيون تحت ذريعة البحث عن المعرفة



وتلحق الثقافات، في حين أن هذه الدراسات في حقيقة الأمر كانت بمثابة مهمات استخباراتية، استهدفت معرفة حقيقة كنه المغرب والإمام بكل ما سيخدم مهمة الاستعمار الفرنسي، وهذه العمليات كانت سابقة للاستعمار بدرجة من الزمن، تمت على مستواها معرفة الخلفية الاجتماعية والأثنية والثقافية لسكان المغرب، ولعل المستشرق الفرنسي الكونت هنري دو كاستري وآخرون خير دليل على أن الاستشراق ذو وجهين، وجه علمي بحتي وآخر سياسي اقتصادي....

### 1 الدراسات الاستشراقية الفرنسية بالمغرب

يبدو أن المستشرقين الفرنسيين هم أحفاد عصر الأنوار، الذين تكونوا على يد رواد نهلوا المعرفة ومناهج البحث من عصر الاستنارة، فتطبعوا بطابعها وساهموا في تكوين جيل ومؤسسات مشابهة لميل ومؤسسات عصر الاستنارة، لكن هذه المرة في سياق الاستشراق، إذ اهتموا بالتراث الفكري والثقافي والحضاري للمشرق تارة والمغرب تارة أخرى، وهؤلاء المستشرقين ينقسمون إلى جيل الرواد، حين كان البحث الاستشراقي الفرنسي في طوره الفردي والشخصي، يليه جيل الطور الاجتماعي للبحث الاستشراقي، حين بدأوا ينتظمون في جمعيات استشراقية ومؤسسات، ومنها الجمعية الآسيوية الفرنسية ومجلتها التي تأسست سنة 1822م، ومجموعة من المؤسسات والأنشطة الاستشراقية الأخرى، وبحكم رغبة فرنسا في الوصول إلى المغرب والجزائر على حد سواء واستعمارهما وبسط سيطرتها عليهما، كان من أنسب الحلول قبل عملية التدخل قوة، دراسة هذه المجتمعات دراسات ميدانية أو غير ذلك وكشف أسرارها واستغلالها لأغراضها الاستعمارية، وذلك ما حدث فعلا، فقد كانت الدراسات - ذات النفع العلمي طبعا- السابقة للاستعمار الفعلي الوسيلة الوحيدة التي ساعدت السلطات الفرنسية في التدخل في كل من المغرب والجزائر، معتبرة إياهما مكانا غير محمي وهي الحامية له.

#### 1.1 الاستشراق الفرنسي بين النشأة والامتداد

أخذ الجيل الأول للاستشراق الفرنسي المعاصر، على عاتقه مهمة التعرف على الآخرون فقد امتاز هذا الجيل بكثير من الحزم والعزم والمنطقية والموضوعية والنفس الطويل...، إذ كان من جملة أهدافه: إخراج التاريخ الأوروبي من دائرة ضيقة بفتح الآفاق على النوع البشري ودراسة الحضارات الشرقية، ودراسة شعوب الشرق تكلمة لجدول تاريخ الإنسانية، فنشأة الاستشراق الفعلية قد توجت بشكل رسمي في فترة تأسيس "المجلة الآسيوية Journal Asiatique" التي تصدرها مؤسسة الجمعية الآسيوية الفرنسية، وهي المجلة التي كانت تضاهي في أهميتها "مجلة العلماء le Journal des Savants" المتخصصة في نشر الدراسات المتعلقة بإحياء التراث الإغريقي-اليوناني-الروماني، التي اختارت مجال المغرب والمشرق العربيين والتركيز على المغرب العربي مجال اشتغالها والبحث فيها.

أعجبت فرنسا بالنموذج العربي والإحساس بقيمته، الأمر الذي دفع الفرنسيين في فترة ما بعد المواجهات الساخنة إلى البحث عن المنجزات الحضارية العربية والعكوف عليها والاستفادة منها، ولقد تبدى هذا في فترات مبكرة منذ القرن الحادي عشر الميلادي (11م)، فحين سقطت طليطلة سنة 1085م في يد الملك الإسباني الفونس السادس، سارع العلماء الإسبان والفرنسيون إلى العكوف على كنوز المخطوطات العربية لدراستها وترجمة جانب منها، هذه المخطوطات حولت طليطلة إلى كعبة للدارسين من جميع أرجاء أوروبا وخاصة فرنسا، وقد استمر سعي الفرنسيين نحو المخطوطات العربية وبحثهم عنها، إذ أعطتهم فترة الحروب الصليبية منفذا جديدا نحو معقل هذه المخطوطات (درويش، 2004، صفحة 20).

تباين آراء العلماء والباحثين حول تحديد بداية الاستشراق، إذ نجد من منهم يذهب إلى أن "أول غربي عني بالدراسات الشرقية ولا في أي وقت كان ذلك، لكن المؤكد أن بعض الرهبان الغربيين قصدوا الأندلس إبان عظمتها ومجدها، وتثقفوا في مدارسها، وترجموا القرآن والكتب العربية إلى لغاتهم، وتعلموا على علماء المسلمين في مختلف العلوم وبخاصة في الفلسفة والطب والرياضيات... ومن أول هؤلاء الرهبان، الراهب الفرنسي "جربرت Jerbert" الذي انتخب بابا لكنيسة روما عام 999م، بعد تعلمه في معاهد الأندلس وعودته إلى بلاده، و"بطرس المحترم" و"جيراردي كريمون"<sup>ii</sup>.

في نفس الصعيد، يشير مراد يحيى إلى أن "سيطرة العرب المطلقة على البحر الأبيض المتوسط وجزره الواقعة بين شاطئيه الجنوبي والشمالي مثل مالطة وسردينيا وصقلية وكريسيكا وغيرها، لكنا على حق عندما نقول، غن الاستشراق قد نشأ مناه بعد زمن قليل من دخول العرب الأندلس وسيطرتهم على تلك الجزر، فهناك كان الاتصال المباشر، وهناك بدأت تلك الحركة العلمية الجبارة التي نمت وترعرعت حتى أصبحت كائنا مستقلا بذاته، في الوقت الذي أمسى فيه العرب مستعدا استعدادا كافيا للشعور بالحاجة إلى معرفة أعمق، وعندما أراد آخر الأمر أن يتصل بالفكر القديم التفت إلى المصادر العربية... ولا غرابة في ذلك، فحيثما ذهب العرب وأينما وصلوا أسرعوا إلى إنشاء المدارس والجامعات والمراكز ومعاهد البحث والترجمة، ففي القرن العاشر الميلادي، كان يوجد هناك مركز للترجمة من العربية إلى اللاتينية باعتبار أن العربية هي لغة الثقافة العلمية يومئذ، وأن اللاتينية هي لغة النقل العلمي عند الأوروبيين" (مراد، 2004، صفحة 51.50)، وقد كانت هذه المؤسسات العلمية تضيئ الطريق أمام آلاف المتعاطشين للمعرفة من الأوروبيين وغيرهم لردح من الزمن، بالتالي فإن مدارس العرب في إسبانيا كانت مصادر العلوم وكان بمقتضى هذا، الطلبة الأوروبيين يهرعون إليها من كل حذب وصبوب يتلقون فيها العلوم الطبيعية والعلوم اللغوية، وفي فرنسا نرى أن الميل إلى الاستشراق بدأ في عصر النهضة، ويبدو

ذلك في إنشاء أول منبر للدراسات العربية في "كلية فرنسا" سنة 1587م، كما نشأت صلات فرنسا بالشرق الأدنى منذ غزا العرب مقاطعات منها، واستمرت في محاولة تعاون الرشيد وشارلمان على الخلافة الأموية في قرطبة والإمبراطورية البيزنطية في القسطنطينية، وقيام الحروب الصليبية<sup>iii</sup> وإنشاء طرق للتجارة وتبادل السفراء وتوالي الرحلات، واحتلال شمال إفريقيا... وفتح قناة السويس والانتداب الفرنسي في سوريا ولبنان، ولقد كانت هذه الصلات متعددة متنوعة متعاقبة اختلط فيها الحرب والسم والتجارة والثقافة... كما طلبت فرنسا الثقافة العربية في مدارس الأندلس وصقلية، ثم أنشأت لها منذ القرن الثاني عشر مدرسة ريمس Reims بأمر البابا سلفستر الثاني (جريير)، ومدرسة شارتر Charter (العتيقي، 1964، صفحة 151).

ويعتبر الكونت "دولاستيري De Lasteyrie" الفرنسي أول من استعجل إنشاء جمعية آسيوية حرة، فاقترح عام 1821م على "ريموزا Remusat" و"سان مارتان Saint-Martin" ضرورة إنشائها، إذ فهموا أبعاد هذا المخطط، فدأبوا على تنفيذه واتصلوا ب"دي ساسي De Sacy"، الذي كانت تخصه أوروبا بالمكانة الأولى بين المستشرقين، واتمسوا بتعاونه...، فلم يجنل عليهم بتعاونه ولا بتأثير اسمه على الجمعية، ويعود تأسيس هذه الجمعية إلى فاتح أبريل من سنة 1822م، إذ بحث أعضاء الجمعية عن حماية وسند أمير أو نبيل، فوجدوا "الدوق دورليون le Duc Dorlean"، الذي وافق بشغف على تقلد الرئاسة الشرفية، إذ مد هذا الأخير يد العون للجمعية بعطاياها وثقل اسمه (معريش، 2009، صفحة 71.72).

الصلات الفرنسية الأولى للعالم الشرقي	— فتح بلاد الأندلس في القرن الثامن الميلادي (711م). — فتح قناة السويس. — البعثة الفرنسية برئاسة الأميرة إليزابيث فيليب.
نشأة فكرة الاستشراق الفرنسي	— تأسيس معهد فرنسا على يد الملك الفرنسي فرنسوا الأول ( Collège de France ).
التأسيس الفعلي للدراسة الاستشراقية الفرنسية	— تأسيس الجمعية الآسيوية الفرنسية في فاتح أبريل 1822م، وتقلد دو ساسي (De Cacy) الرئاسة الشرفية.

لقد ظلت فرنسا محور العلاقات الثقافية بين الشرق والغرب، فالنتائج الثقافية لهذا الاتصال لم تتأخر، بل وغن نشأة ما عرف فيما بعد بالأدب الفرنسي، ربما كانت مدينة لهذا الاتصال، فلقد تعددت الدراسات الاستشراقية، واختلفت مدارسها وتوجهاتها، وقد اعتبرت المدرسة الاستشراقية الفرنسية من



خلال الاستشراق الفرنسي أولى المدارس التي اهتمت بهذا المجال، والتي انشغلت بالدراسة والبحث في التراث العربي والإسلامي، سواء على مستوى دول المشرق أو المغرب، وقد برز اهتمامها أكثر بدراسة الثقافة المغاربية، بحيث سخرت كل الوسائل والإمكانات من أجل بلوغ الأهداف المتوخاة من كل هذا الجهد والعناء، إذ احتجن كل هذا أن أصدرت في فرنسا مجلات متهمة بالتراث العربي والإسلامي والتعريف به، إذ استطاع الأدب العربي التأثير في الإبداع الفرنسي وانتشرت بعض الكتب الأدبية العربية في فرنسا، كما تأثر بعض المفكرين الفرنسيين بما اطلعوا عليه من التراث الشرقي وفلسفته وفلاسفته أمثال ابن رشد وابن خلدون والنزعات الصوفية (اسليمان، 2023).

لقد استمر سعي الفرنسيين نحو المخطوطات العربية وبحثهم عنها، إذ أعطتهم فترة الحروب الصليبية منفذاً جديداً نحو معقل هذه المخطوطات في الشرق، وجلبوا منها الكثير، بل كانت هدفاً مقصوداً لبعض غاراتهم، في نفس الصدد يعبر أسامة بن منقذ في سيرته الذاتية "الاعتبار" عن حزنه الشديد لاستلام الصليبية على مكتبته أثناء رحلته من مصر إلى الشام أثناء غاراتهم على قافلة كان يسافر فيها أهله، فيقول "ثم جرت أسباب أوجبت مسيري إلى مصر، فضع من حوائج داري وسلاحي ما لم أقدر على حمله، وفرطت في أملاكي ما كان نكبة أخرى" (منقذ، 2003، صفحة 56)، "فهون على سلامة أولادي وأولاد أخي، وحرمتنا ذهب ما ذهب من المال، إلا ما ذهب لي من الكتب، فإنها كانت أربعة آلاف مجلد من الكتب الفاخرة، فإن ذهابها حزاة في قلبي ما عشت، فهذه نجات تززع الجبال وتفني الأموال. والله سبحانه يعوض برحمته ويخيم بلطفه ومغفرته" (منقذ، 2003، صفحة 56).

## 2.1 الاستشراق والمدرسة الاستشراقية الفرنسية

يعد الاستشراق الفرنسي في القرن العشرين نتاج المؤسسة الاستشراقية، الذي ظهر في النصف الأول من القرن العشرين، الذي يشير بوضوح لا لبس فيه ولا إبهام، إذا كانت هذه المؤسسات الاستشراقية العلمية والتعليمية مختلفة ومتباينة في الظاهر، ذات نزعات كثيرة ومتنوعة، إلا أنها من حيث الجوهر تؤدي غاية واحدة، تقوم بأدوار مختلفة في إطار حركة واحدة، بالتالي فهي متكاملة فيما بينها، تعمل جميعها من أجل سد الحاجات التي تطلبها خدمة المصالح الفرنسية في علاقتها مع البلدان العربية. وعليه، فقد عرف الاستشراق الفرنسي أن حركة تطور المجتمعات العربية الإسلامية خاصة تستند أساساً على العلم والإيمان والثروة الثقافية والغنى الروحي والمعنوي، في نفس الصعيد مثل الاستشراق الفرنسي لوحة كبيرة رسمت ملاحظتها في القرن السادس عشر -ليشتد عوده في بداية القرن العشرين، وقد لعبت فرنسا دوراً مهماً في حركة الاستشراق الأوربي ككل، منذ تأسيس مدرستي ريمس وشارتر، لتدريس اللغة العربية في باريس وكسري للدراسات الإسلامية في جامعة السربون، والتي ألحق بها فيما

بعد معهد الدراسات الإسلامية، فمذ الثورة الفرنسية سنة 1789م، أنشأت مؤسسة جديدة، هي مدرسة اللغات الشرقية، وكانت اللغات التي تدرس بموجب تلك المعاهدة هي العربية الفصحى والعامية، وبوسعنا أن نعتبر العقد الأخير من القرن الثامن عشر، انطلاقة حقيقية لنشاط الدراسات الاستشراقية الفرنسية (زناتي، 2006، صفحة 91).

وتعد المدرسة الاستشراقية في فرنسا من أبرز المدارس الاستشراقية وأغناها فكراً وأخصبها إنتاجاً وأكثرها وضوحاً، ويعود سبب ذلك للعلاقات الوثيقة التي تربط فرنسا بالعالم العربي والإسلامي، قديماً وحديثاً، وكانت فرنسا موجودة في معظم علاقات العرب بأوروبا في حالات السلم والحرب، العرب وصلوا إلى حدود فرنسا وأخافوها وكانت هذه الأخيرة على علاقة وثيقة بدولة الخلافة العباسية في أيام شارلمان والرشيد، وشاركت في الحرب الصليبية، وتطلعت إلى احتلال أجزاء من الوطن العربي، وقد غزا نابليون مصر، وأقام علاقات سياسية واقتصادية معها، واحتلت فرنسا المغرب العربي وسوريا ولبنان، هذا التاريخ السياسي المتواصل جعل فرنسا من أوائل الدول الأوروبية التي عنت بالدراسات العربية والإسلامية، للاستفادة منها وترجمة آثارها وإنشاء كراس علمية لتدريسها من القرن الثاني، وأوفدت طلابها بمدارس الأندلس لدراسة الفلسفة والحكمة والطب...، ومنذ وقت طويل جداً أنشأت كراس في المعاهد والجامعات الفرنسية لدراسة اللغات الشرقية، ومنها اللغة العربية والدراسات الإسلامية، إذ يوجد في مكتبة باريس الوطنية أكثر من سبعة آلاف مخطوطاً عربياً ونوادير من الآثار الإسلامية من نقود وأختام وخرائط...، في نفس الصعيد صدرت في فرنسا مجلات اهتمت بالتراث العربي والإسلامي والتعريف به، واستطاع الأدب العربي أن يؤثر في الأدب الفرنسي، وانتشرت بعض الكتب الأدبية العربية في فرنسا، كما تأثر كثير من المفكرين الفرنسيين بما اطلعوا عليه من تراث العرب من مثل: ابن رشد و ابن خلدون والغزالي، واستعملوا كثيراً من المصطلحات الدينية التي سادت في التراث العربي الإسلامي (نهبان، 2012، صفحة 23).

وأما المدرسة الفرنسية فهي "تصبغ بالوضوح في الإفصاح، والجلاء في التعبير، والأسلوب في البحث، والنهج في السياق. فالمستشرق الفرنسي يهيمه أن يعطيك عن الموضوع الذي يبحث فيه أصدق صورة وأتمها مجلوة بعبارة ناصعة واضحة لا يواجهها لبس أو غموض. قد لا تجد فيه التبع المضني للرأي العلمي في شتى دقائقه وألوانه ولا التقصي الدقيق الذي تصادفه مثلاً لدى المستشرق الألماني...، والمدرسة الاستشراقية الفرنسية لها مداها العلمي المختار وتنصرف لمعالجة مظاهر حضارة ما تظافرت أجيال متتابعة من رجالها على مدارستها ومعالجتها، فهي تعنى باجتلاء بعض مدنيت وحضارات قديمة زهت وازدهرت في بعض مناحي الشرق، فنرى أجيالاً من المستشرقين يتدارسون، خلفاً عن سلف

مدن الشرق القديم في أطراف الهلال الخصيب ومدن مصر الفرعونية وإفريقيا الشمالية وحضارتها الإسلامية، ويعنون بنش معالم الدول الإسلامية التي توالى على الحكم في تونس والجزائر ومراكش وفي بعض الأقطار الإفريقية كالسودان الفرنسي والصحراء الكبرى (داغر، 1956، صفحة 775، 776).

### 3.1 الحركة الاستشراقية الفرنسية بالمغرب

يحمل الوعي الثقافي لكل شعب من الشعوب مجموعة من الأحكام المعيارية يطلقها على ثقافة الشعب أو الشعوب الأخرى، أي تلك التي يعتبرها مغايرة له ومختلفة عنه، هذه الأحكام المعيارية تكون بمثابة المقولات أو الأنماط الذهنية القارة نسبيا في صياغاتها، ثم تمكنها من الذهنية الحاملة يكون من الصعب إخضاعه لحك النقد والمراجعة، وإن تبينت غرابته، يعسر التخلص منه، فهو نسيج من الرؤى والأحكام والأساطير التي تدخل في صلب الثقافة التي يكون شعب مختلف فئاته ومكوناته حاملا لها، وصرة المغرب في الوعي الثقافي الفرنسي - بعض النظر عن النظرة الاستشراقية ذاتها وما تستجليه من قول - لم تكن لتكون شاذة عن هذه القاعدة، فالمغرب جزء من الشرق، بكل ما يشمل الشرق من سحر وغرابة وغموض...، كما يأتي مجال الأطماع الاستعمارية الفرنسية، وما سخر لخدمتها من وسائل علمية هائلة، ومن تجند لتنفيذها، عفوا أو قصد من العلماء والباحثين، تأتي لاكتساب تلك الصورة ما تكون في حاجة إليه من وسائل الدعم والمساندة وتمكينها من القوة المادية الكافية (العلوي، 1993، صفحة 38.39).

لقد كتب أحد الجغرافيين الفرنسيين متحدثا عن المغرب في الثمانينات، إذ قال "المغرب أحد بلدان العالم المجهولة لنا إذ بالرغم من وجوده عند كيلومترات قليلة من إسبانيا، تلك التي هي جزء من أوروبا، فإن الأوروبيين مبعدون عن هذا البلد الجميل بدافع التعصب الديني، وبفعل همجية لا تليق بمن يفخرون بانحدرهم من أصلاب مغاربة قرطبة و غرناطة" (العلوي، 1993، صفحة 39)، وقد تعددت أسفار الرحالة الفرنسيين إلى المغرب واختلفت من حيث طول المكوث وقصره، في فترة تمتد بين العقدين الأخيرين من القرن المنصرم والعقد الثاني من القرن العشرين، والناظم بين أصحاب هذه الرحلات هو انتماءهم إلى فئات اجتماعية ميسورة الحال والأحوال، من جانب أول، وتمويل أسفارهم من بعض المؤسسات العلمية الكبيرة المتوافرة بدوها على سند قوس من الحكومة الفرنسية في باريس والجزائر أو منها معا من جانب ثان، وليس الباحث في حاجة إلى بذل جهد فكري عظيم ليتبين الأسباب الخفية التي كانت خلف هذه الرحلات الاستكشافية أو الاستعلامية، فقد كان من شأن المهمة (المهمات التي قام بها المستشرقون) التي يقوم بها الرحالة أن تجعل من صاحبها مشاهدا ثاقب الملاحظة، ومن الملاحظات التي يدونونها إفادات كبيرة، في معرفة الأماكن وأنماط اللباس وأنواع السلاح المتداول، وطبيعة



العلاقات التي تقوم بين الأشخاص الحاضرين مجال المشاهدة...، ويصبح إذا المغرب في التصور الفرنسي، في مطلع القرن العشرين، موضوعا للامتلاك والسيطرة بكيفية صراحة ومباشرة، ولقد كان جماع القول أن الحديث عن المغرب من زاوية نظر الاستشراق الفرنسي يتحلى في مستويين (العلوي، 1993، صفحة 39.45).

- مستوى أول في علاقة بالحديث عن المغرب من حيث صورته الظاهرة والبادية للعيان أو لنقل إنها الملامح البارزة في الصورة، أي تلك التي تكفي المعرفة الأولية السيرة والمتوفرة في الوقوع عليها.  
- مستوى ثان هو الحديث عن المغرب على نحو لا يطيقه إلا الباحثون المدققون، أولئك الذين اجتمعت لديهم المعرفة التاريخية بالمغرب والمعرفة الكافية بالتشريع والحضارة الإسلاميين، وصرخوا في دراسة نظم المغرب السياسية والاجتماعية والدينية وقتا غير يسير، فضلا عن الاطلاع على الأبحاث الميدانية والتقارير المسهبة الضافية.

ومنذ القرن التاسع بدأت الدراسات الاستشراقية الفرنسية المتعلقة بالمغرب تأخذ طابعا علميا أو تزعم لنفسها ذلك، سواء في المدرسة العربية الناشئة بالجزائر: وفي ما سمي ب "البعثة العلمية بالمغرب" حين أصبحت مؤسسة رسمية مقيمة بطنجة، حتى إذا فرضت الحماية على المغرب، هيمن المستشرقون الفرنسيون على الساحة الثقافية واحتكروا كل المبادرات وكتبوا عن ماضي المغرب وحاضره في الكتب والحوليات والدوريات والنشرات (حجي، 1993، صفحة 129)، وعليه فقد شهد بلد المغرب اهتماما بالغا من لدن المستشرقين الفرنسيين ولاستشراق الفرنسي عامة، من خلال الاهتمام ودراية جميع المجالات، التاريخية والأثروبولوجية والإثنولوجية والسوسيولوجية واللغوية، وبالتالي فالحضور الفرنسي بارز خاصة بعد التمرس والتضلع الأكاديمي الذي زاوله المستشرقون على مستوى الجزائر.

لقد جرت مأسسة البحث العلمي بشأن المغرب عن طريق إقامة مؤسسات علمية، كالبعثة العلمية<sup>iv</sup> (الزاهي، المدخل لعلم الاجتماع المغربي، دفاقر وجهة نظر (20)، 2011، صفحة 15.16)، ومعهد الدراسات العليا بالرباط<sup>v</sup> (الزاهي، المدخل لعلم الاجتماع المغربي، دفاقر وجهة نظر (20)، 2011، صفحة 17)، واكب ذلك إنشاء منابر علمية ومجالات متخصصة، ارتبطت بالهيكل المؤسساتية نفسها، إذ تتحول البعثة العلمية إلى مختبر من أجل دراسة بنى المغرب وتفكيكها كما كانت عبارة عن مركز تكوين رجالات نظام الحماية المستقلين، كتكوين المراقبين المدنيين وضباط الشؤون الأهلية، كما أن ميلاد البعثة العلمية تزامن مع ما أسمته الإدارة الاستثمارية "التغلغل السلمي" في المغرب، وتبني فتح أخلاقي للمغرب والمغاربة عن طريق إبهارهم بالحضارة الغربية التي روج إليها العلماء والأطباء والمدرسون الفرنسيون، فالاحتلال الفرنسي حدد تفكيره لتوفير الأطر النظرية والصيغ العلمية الكفيلة بتثبيت وجوده وضمنا

استمراره، وانتهى التنافس الإمبريالي في شأن المغرب في سياق آخر بانفراد فرنسا به، بعد توقيعها مجموعة من التسويات الاستثمارية، إذ توصلت إلى تسوية خلافاتها مع بريطانيا التي تنافسها أيضا في فلسطين وسورية ولبنان، باتفاق ودي وقع في 8 أبريل سنة 1904م، واعترف بموجبه لبريطانيا بصلاحيات حماية الأمن في مصر مقابل السماح لفرنسا بإطلاقية الاستحواذ واليد في المغرب، كما أسفرت أزمة أكادير عن توقيع اتفاقية مع ألمانيا تنازلت بموجبها هذه الأخيرة عن المغرب مقابل احتلال حوض الكونغو، بموجب كل هذه المحطات تم التمكن من بسط السيطرة الفرنسية وإتمام مسلسل الاحتلال، وكذا تكوين صورة كاملة عن بنى المغرب وفهم نفسية وسلوكيات المغربي خلال فترة الحماية وما بعدها عن طريق دراسة العادات والتقاليد المغربية، إلى جانب الدراسات التاريخية والجغرافية التي اهتمت بدراسة تاريخ المغرب في فترات وحقبه المختلفة، حيث نجد دراسات سوسولوجية وإثنولوجية ولسانية كان الغرض منها الغوص داخل بنية المجتمع المغربي ودراسة سكانه وأصولهم العرقية وما يُنتج من سلوكيات (مزبان، 2016، صفحة 116.125).

## 2 الدراسات الاستشراقية الإسبانية بالمغرب

لقد نمت الدراسات العربية في إسبانية بطريقة تختلف عما هو عليه الحال في باقي البلدان الأوروبية الأخرى، بدافع الاهتمام بماضي البلاد الإسبانية والمشاركة بدافع الحماس غالبا في الصراع الدائر حول طبيعة القرون الثمانية للسيادة الإسلامية وقيمتها، إذ تعد العمارة والنقوش والعملات والوثائق المحفوظة شاهدا ناطقا على سطوة التأثير العربي في الألفاظ الإسبانية والأسماء الجغرافية لشبه الجزيرة.

### 1.2 الاستشراق الإسباني بين النشأة والامتداد

تعد مدرسة الاستشراق الإسبانية من أقدم الحركات الاستعرابية الاستشراقية التي عرفتها أوروبا حيث يرجع الاستعراب الإسباني إلى بداية انتشار الإسلام في الأندلس، بالتحديد خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين، حيث بداية نهضة المسلمين في الأندلس- النهضة العلمية- وقد واكب هذه النهضة المتميزة بدايات اهتمام الإسبان باللغة العربية والتراث العربي الأندلسي إلى حد العشق، وقد حدا بهم هذا الاهتمام الشديد إلى تفضيل اللغة العربية وتراثها على لغتهم، وفيما يتصل بهذا الجانب تأتي حركة إفاقة جديدة للاستشراق الإسباني في العصر الحديث، بالتحديد في مطلع القرن التاسع عشر الميلادي.

إذ أخذ الاستشراق الإسباني في هذا القرن نهجا مختلفا عن ذي قبل، تركزت جهوده في دراسة اللغة العربية بهدف التعرف على تاريخ إسبانيا نفسها إبان عصرها الإسلامي، فظهرت مدرسة جديدة ترى أن التراث العربي الإسلامي تراث جدير بالاعتناء والاهتمام، بل يمثل الخطوة الأولى لنهضة إسبانيا الحديثة، فاتجه اهتمامها نحو هذا التراث العربي وخاصة التراث الأندلسي، حيث ظهرت الأندلس

لأوائل المستشرقون الإسبان اكتشافا، فأقبلوا بكل حماس على ما بين أيديهم من هذا التراث الأندلسي يدرسونه ويقومونه، مقدرين ما ينطوي عليه من الإبداع والمعارف والعلوم (دبور، ملاح من مدرسة الاستشراق الاسبانية الحديثة وجهودها في دراسة التراث التاريخي الأندلسي أمبروسيو أويثي ميراندا (1880-1973) نموذجاً، صفحة 2.3).

ويعد الاستشراق الإسباني "أو استشراق أوربي ولد على أرض شبه جزيرة أيبيريا وقبل أن يعرف مصطلح الاستشراق بدلالته المعروفة اليوم، ومن المعروف أن العرب فتحوا شبه جزيرة أيبيريا في أوائل القرن الثامن الميلادي ومنذ اللحظة الأولى لهذا الفتح بدأت عملية تحول كبيرة في مجتمع هذه البلاد وفي أوضاعها الدينية والثقافية، وقد اعتنق معظم أهلها للإسلام ولم يمض أقل من نصف قرن حتر تأسست في إسبانيا دولة دينها الإسلام ولغتها العربية، على أن بقيت في المجتمع الجديد أقلية احتفظت بديانتها المسيحية وولدت في أقصى الشمال نواة لمقاومة المسيحية لم تلبث أن اتسعت دائرتها وتولدت عنها دويلات دار بينها وبين الأندلس الإسلامية صراع طويل استمر على مدى ثمانية قرون، ورافق هذا الصراع السياسي والعسكري صراع فكري، مثله من جانب المسيحية عدد من رجال الكنيسة ممن عاشوا في وسط إسلامي وأتقنوا اللغة العربية... وهكذا بدأ حوار ديني لم ينقطع طوال تلك القرون وهو حوار تسلح فيه عدد كبير من رجال الكنيسة بمحاولة لمعرفة عقيدة الإسلام على نحو موضوعي معتدل أحيانا وبصورة تهجم متحيز أحيانا أخرى، غير أنه كان عليهم في الحالتين أن يكونوا على معرفة واسعة بالعربية، بحيث لا تقتصر معرفتها على رجال الكنيسة، وبدأ يتدفق على الأندلس طلاب نصارى من جميع أنحاء أوروبا بما فيها إنجلترا واسكتلندا، إذ فتحت قرطبة أبوابها على مصراعها أمام طلبة العلم والمعرفة من مختلف أرجاء أوروبا، فنهلوا من معارفها وتعلم الكثير منهم اللغة العربية وقاموا بتدريس كتب العرب في جامعاتهم كمؤلفات ابن سينا وابن رشد، وصارت تدرس في تلك الجامعات حتا نهاية القرن الخامس عشر (الزناقي، 2002، صفحة 121.122)، ولقد شكلت المدرسة الاستشراق الإسبانية الحديثة اتجاهها جديدا في إسبانيا مع مطلع القرن التاسع عشر الميلادي وبدأت نشاطها العلمي بترجمة أمهات الكتب العربية الأندلسية أو المتصلة بتاريخ الأندلس سواء ألفها مشاركة أو أندلسيون، وإن كان خط الكتب قليلا عمدوا إلى نشرها بالعربية ثم ترجموها إلى الإسبانية، وفي هذا الصدد كان جانيجوس<sup>vi</sup> أول من أسس مدرسة للاستشراق الإسباني، بمعنى أنه أول من وضع منهجا وطريقة للتعامل مع التراث الإسلامي في الأندلس ومحاولة إخراج كنوزه إلى الوجود مع دراستها دراسة تحليلية موضوعية مفصلة، وترجمتها في أحيان كثيرة إلى اللغة الإسبانية، وقد سار على طريقته كل ما جاء بعده من المستشرقين الإسبانين، ومع تباين في الإمكانيات والأدوات العلمية بين البدايات الأولى مع جانيجوس والتطور



الذي حدث بعد ذلك، بهذا المقتضى يمكن اعتباره المؤسس الحقيقي للدراسات العربية في إسبانيا، فقد كان كل المستعربين اللاحقين تلاميذه بشكل مباشر أو بشكل غير مباشر، وبفضل نموذجه وتأثيره نشرت وترجمت أعمال كثيرة كانت مجهولة حتى ذلك الحين، كما كانت له جهود مشكورة في دراسة التراث التاريخي الأندلسي على وجه الخصوص (دبور، ملاح من مدرسة الاستشراق الاسبانية الحديثة وجهودها في دراسة التراث التاريخي الأندلسي أمبروسيو أويثي ميراندا (1880-1973) نموذجاً، صفحة 4.11).

يشير محمد بنشريفة إلى أن التسلح بالاستعراب في أوروبا لم يكن لمخالطة الغرب الإسلامي ومواجهته وليد العصر الحديث، أو رفيق الغزو الاستعماري، فهو يرقى إلى ما قبل هذا بكثير، وإذا كان الغرب المسيحي يحدد بداية الاستعراب الرسمي بعام 1312م، فإن البداية الفعلية كانت قبل هذا التاريخ، فهو الاستعراض الذي ظهر فيه جزيرة الأندلس وصارت آثاره في عموم البلدان الأوروبية، وما زال هذا الاستعراب يحمل نفس الاسم في إسبانيا إلى يومنا هذا، أو مصطلح ARABISMO، وهو عنوان النشرة الإخبارية التي تصدر عن المعهد الإسباني للثقافة العربية، والمعروف أن المستعربين الإسبان يركزون على الأدبيات الأندلسية، وذلك لأسباب تاريخية وجغرافية واضحة (دبور، ملاح من مدرسة الاستشراق الاسبانية الحديثة وجهودها في دراسة التراث التاريخي الأندلسي أمبروسيو أويثي ميراندا (1973-1880) نموذجاً، صفحة 63).

يتطور بعد كل هذا الاستشراق الإسباني ويتحول إلى مرحلة جديدة من الاهتمام بالتراث الأندلسي، مرحلة أكثر عمقا ونضجا ووضوحا، يفوق نشاطها وإنتاجها العلمي النشاط الأكاديمي الجامعي السابق، وتتميز باكتمال أدواتها العلمية وخاصة معرفتها باللغة العربية وقواعدها، ويظهر في هذه المرحلة عدد من المستشرقين الإسبان المتميزين، ونحوض بالذكر والتثليل، منهم المؤرخين الذين يمثلون علامة بارزة وأهمية كبرى في تاريخ الاستشراق الإسباني، ويرتكز الاهتمام حول التراث التاريخي الأندلسي (دبور، ملاح من مدرسة الاستشراق الاسبانية الحديثة وجهودها في دراسة التراث التاريخي الأندلسي أمبروسيو أويثي ميراندا (1880-1973) نموذجاً، صفحة 29).

من هؤلاء المستشرقين نذكر المؤرخ الغرناطي الكبير مريانو جاسبار ريميرو (Mariano Gaspar) (1868م-1925م) مؤسس مركز الدراسات التاريخية لغرناطة وممتلكاتها (C. de Romiro) (Estudios Historiqon de Granada ysu Reino) ثم أصدر بعد ذلك مباشرة مجلة لهذا المركز تحت اسم "مجلة مركز الدراسات التاريخية لغرناطة وممتلكاتها" (Revista delcentro de Estudios Historicos deGaranada ysu Reino)، وكان لهذه المجلة أثر كبير في تشجيع نشرات التراث

التاريخي الأندلسي بين المستشرقين الإسبان من المهتمين بالدراسات التاريخية، وقد خط جاسبار ريمبرو نفسه خطوة مهمة في هذا الميدان فقد نشر النص بالعربية للجزء الخاص بالمغرب والأندلس في كتاب "نهاية الارض في فنون الأدب للنور" مع ترجمته إلى اللغة الإسبانية، ومن أهم مؤلفاته التاريخية على الاطلاق "تاريخ ميرسي الإسلامية" 1905م، هذا الكتاب من أفضل الدراسات التاريخية وأوفاهها عن هذه المدينة التاريخية في عصرها الاسلامي، وكل من جاء بعده من المؤرخين المسلمين أو الإسبان ترمم خطاه واتبع منهجه واعتمد عليه بصورة الأساسية (دبور، ملاح من مدرسة الاستشراق الاسبانية الحديثة وجهودها في دراسة التراث التاريخي الأندلسي أمبروسيو أويثي ميراندا (1880-1973) نموذجاً، صفحة 30).

## 2.2 الاستشراق والمدرسة الاستشراقية الإسبانية

ظهر أول كتاب إسباني حاول أن يقدم عرضاً متكاملًا لتاريخ المسلمين في الأندلس وهو خوسيه كوندي<sup>vii</sup> صاحب كتاب "تاريخ الحكم العربي لإسبانيا) وهو كتاب له فضل الريادة، إذ هو أول مؤلف أوروبي يقدم عرضاً متكاملًا لتاريخ الأندلس الإسلامية، يعتمد فيه صاحبه على مصادر أصيلة مما اطلع عليه من مخطوطات مكتبة الإسكوريال، وأول ما يلفت النظر في كتابات كوندي هو التقدير الكبير للحضارة الأندلسية والصورة المشرفة التي يقدمها للوجود العربي في إسبانيا إلى حد الإلحاح على المقارنة بين ما بلغته بلاده في ظل الحكم الإسلامي من تقدم وازدهار، وما آلت إليه في أيامه من تخلف حضاري وثقافي، وجاء من بعد كوندي، باسكول دي جاينجوس (1809م-1897م) الذي شغل كرسي الدراسات العربية في جامعة مدريد، ومن أهم منجزاته كانت الترجمة الإنجليزية التي قام بها لقسم كبير من "نفخ الطيب" للمقري، وقد نشر هذه الترجمة في مجلدين كبيرين بعنوان تاريخ الأسر الحاكمة في إسبانيا، وكان أبرز تلاميذه هو فرانسيسكو كوديرا، الذي أعطى الاستشراق الإسباني دفعة قوية إلى الأمام، ويعد كوديرا هو مؤسس الاستشراق الإسباني الحديث، وقد أدى به إتقانه للعربية إلى شغل كرسي هذه اللغة في جامعتي غرناطة ثم سرقسطة، ثم أصبح أستاذ للعربية في جامعة مدريد، وكان كوديرا يرى أنه لا سبيل لدراسة التاريخ الإسلامي لإسبانيا إلا بعد نشر التراث الأندلسي بعد تحقيقه على نحو علمي، ولم تكن في إسبانيا آنذاك مطابع عربية ولا عمال مهرة قادرين على صف الحروف، فقام هو نفسه بصياغة الحروف العربية واتخذ من داره مطبعة ومن تلاميذه عمالاً، وهكذا استطاع أن يخرج المجلدات العشرة من المكتبة العربية الإسبانية.

كانت أهم الخصائص التي ركزت عليها المدرسة الاستشراقية الإسبانية في ما يتعلق بالتراث الأندلسي العربي والأندلسي (الزناقي، 2002، صفحة 124.127):

- التركيز على ما تبقى من الإنتاج الفكري الضخم الذي تركه المسلمون في إسبانيا بعد خروجهم من الأندلس.
- الدراسة العلمية القائمة على الوثائق والآثار.
- عمق التحليل والسلاسة في العرض.
- التخصص في مجال الحضارة العربية الإسلامية دون التطرق إلى مجالات الاستشراق الأخرى.
- الشمولية في الدراسة أكثر من التخصصية.
- الامتياز بالتذبذب مدا وجزرا، تبعا للظروف السياسية والدينية التي مرت بها إسبانيا.

وتعد مدرسة الاستشراق الإسبانية من أقدم الحركات الاستعرابية-الاستشراقية التي عرفتها أوروبا، إذ يرجع الاستعراب الإسباني إلى بداية انتشار الإسلام في الأندلس في القرنين الثالث والرابع، إذ إن بدايات نهضة الإنسان باللغة العربية والتراث العربي الأندلسي وصلت حد الافتتان والعشق، إذ بلغ الأمر بهم إلى تفضيل اللغة العربية وتراثها على لغتهم... كما صادقت مدرسة الاستشراق الإسباني المؤرخ الإسباني أمبروسيو أويثي ميراندا<sup>viii</sup> Ambrosio Huici Miranda، ليكون أميز نموذج لمدرسة الاستشراق الإسبانية الحديثة، كما يعد مرآة صادقة لهذه المدرسة، ففي عصره اكتملت الأدوات العلمية لهذه المدرسة، ووصلت إلى قمة نضجها ونشاطها العلمي، بالتحديد عند منتصف القرن العشرين الميلادي، مما مكن المستشرق ميراندا من أن يكون أكثر المستشرقين الإسبان إنتاجا علميا متميزا على الإطلاق، كما أتاحت له حياته المديدة (93 سنة) أن يعاصر هذه المدرسة منذ بدايتها الحديثة عند أوائل القرن التاسع عشر الميلادي، وأن يشهد التطورات الكثيرة التي عاشها، بالتالي فقد استطاع أن يفيد من عثرات وتعثرات غيره، ممن لم نتح لهم الإمكانيات والأدوات العلمية التي حصلت له.

كانت هذه الإفادة والحياة المديدة إن صح التعبير أحد الأسباب الكامنة وراء غزارة إنتاجه العلمي وخاصة فيما يتعلق بالتراث التاريخي الأندلسي، فقد كان مجيدا ومتضلعا في اللغة العربية وقواعدها ومجبا للتراث، إذ وضع باللغة الإسبانية مؤلفات متعددة عن فترات الحكم الإسلامي في إسبانيا، وترجم الكثير من المصادر العربية إلى الإسبانية، فضلا عن فيض من المقالات التي تركز في معظمها على الحديث عن الأسر المسلمة الحاكمة في إسبانيا، ومن أهم مؤلفاته حول التراث التاريخي الأندلسي (دبور، ملاح من مدرسة الاستشراق الإسبانية الحديثة وجهودها في دراسة التراث التاريخي الأندلسي أمبروسيو أويثي ميراندا (1880-1973) نموذجا، صفحة 32.39):

- "التاريخ السياسي للإمبراطورية الموحدية"، في جزأين - تطوان 1956م-1957م، ويعد هذا الكتاب من الكتب القليلة التي أفردت لهذه الإمبراطورية الإسلامية، وتناول تاريخها بالتفصيل، مع الالتزام



بالحيادية والموضوعية والبعد عن التعصب والعنصرية، فهو من المستشرقين القلائل الذي وضعوا مؤلفاً ضخماً ومتخصصاً في تاريخ هذه الإمبراطورية، حيث أصبح مصدراً أساساً لكل من جاء بعده من المستشرقين، ومن بين الباحثين العرب أنفسهم في الوقت ذاته.

- "المعارك الكبرى لحرب الاسترداد أثناء الغزوات الإفريقية (المرابطون والموحدون وبنو مرين)"، مدريد 1956م، في 408 صفحة.

- "التاريخ الإسلامي لبلنسية وأحوازها، عرض جديد وتصحيحات" في ثلاثة أجزاء، بلنسية 1970م، إذ لم يظهر تاريخ بلنسية وحضارتها بصورة شاملة متقنة إلا في هذا الكتاب، الذي استوعب فيه ميراندا كثيراً من التفاصيل والجزئيات الدقيقة عن تاريخ هذه المدينة وأحداثها المهمة، معتمداً بشكل أساسي على المصادر العربية<sup>ix</sup>.

### 3.2 الحركة الاستشراقية الإسبانية بالمغرب

لقد ظل المغرب آخر معقل إسلامي وإفريقي سقط في مخالب الاستعمار، بعد أن ظل ردحا طويلاً من الزمن يعيش في الاستقلال، صارت الأطماع الأجنبية تتجه صوبه من طرف الدول المتنافسة التي كانت خلافتها عليه فيما بينها مؤجلة لساعة الاحتلال، فكانت عزله ذات جاذبية خاصة غداً سرا من الأسرار، وهذا ما حدا بأهل أوروبا وحكوماتها وجمعياتها الجغرافية والعلمية وغرفها التجارية، إلى أن تعمل على فتح أبوابه لها ابتداءً من منتصف القرن التاسع عشر، فتقاطر عليه الدول ورجالها وضباطها وقناصلها ونوابها وأطبائها من أجل الإقامة به أو السفر إليه، وهكذا كتبوا يصنفون ما شهدوه ودونوه عنه وعن الشرق أيضاً بما تزخر به اليوم المؤلفات والمكتبات، وكانت كتاباتهم تتخذ وسم الحضارية والعمرائية أو الصبغة السياسية والعسكرية، أو الطابع العلمي والمعرفي أو الصفة الرومانسية والأدبية... (بوشعراء، 1989، صفحة 1326)، ولقد حظي المغرب بنصيب وافر في الدراسات الاستشراقية، ليس فقط لأنه غني بما يزخر به من تراث حضاري هائل، وليس فقط لأنه البلد الوحيد الذي ظل يتمتع بكيانه كدولة، ولكن لأن مركزه الجغرافي ووضعه بين الأمم الأخرى جعل منه بلداً إفريقيًا وبلداً عربيًا وبلداً مسلمًا، وبلد له حضور قوي في القارة الأوروبية. ومن ثمة كان محل اهتمام من لدن الذين يشغلهم إفريقيا، ومن يهتمون بالعالم العربي والإسلامي، ومن الذين يولون عنايتهم للعلاقات السياسية التي شددت أوروبا للمغرب. بالتالي فنحن امام اهتمام متنوع يتناول سائر الفضاءات التي ربما لا يخطر بعضها على البال، إذ وجدوا في كل ذلك التراث مجالا واسعا لنشاطهم لأنه من جهة يساعدهم على فهم الجهات الأخرى، ولأنه من جهة ثانية يعطي صورة دقيقة عن نمط خاص يتميز عن الأنماط التي عرفوها في

الديار المشرقية، ...، ورب أثر تمسك به المغرب وأصبح غير ذي بال في بلاد المشرق نظرا لكون بلاد المغرب، وخاصة المغرب الأقصى، بقي بعيدا عن التأثير الأجنبي (التازي، 1993، صفحة 113).

لعل المدرسة الاستشراقية الإسبانية في حركاتها الاستشراقية كانت سبابة لعالم الاستشراق إذ اقترن عملها بوجود العرب في الأندلس، بالإضافة إلى الاتصالات المعرفية بين المسلمين والمسيحيين في مختلف عواصم الأندلس وتعلم النصارى للغة العربية والمسلمين للغات اللاتينية والقشتالية والإسبانية، فقد أنشئت مراكز لتعليم اللغات الشرقية ومنها العربية في مختلف الجامعات ابتداء من القرن الثالث عشر، وأنشئت مكتبات لتجميع الكتب العربية والإسلامية، والتي كان دير "الأسكوربال" إحداها. ووقد شجع ذلك على دراسة اللغات الإسلامية والعربية في المقدمة، واتجه كثير من العلماء إلى تعلم اللغة العربية ودراسة علومها والعلوم الإسلامية التي كتبت بها، وتعليمها للطلبة، وبغض النظر عن الدراسات العربية التي قاموا بها والدراسات الأندلسية نجد بعضهم اتجه إلى الدراسات المغربية على نحو ما فعلت المدرسة الاستشراقية الفرنسية، أي الدراسات الإسلامية واللغوية والتاريخية ونشر المخطوطات وترجمتها، ...، وطبيعة الاستعراب أو الاستشراق الإسباني الحديث، أي الذي انطلق في القرن الثامن عشر وازدهر في القرن التاسع عشر، أتمت ببعض مخلفات الصراع المسيحي ضد الإسلام، والطموح من جديد لاحتلال المغرب تنفيذاً لوصية "إزبيلا الكاثوليكية"، وفي تصوير هذه النزعة نجد "برنابيه لوبيز كاسيا" في رسالته الجامعية "مساهمة الاستعمار في تاريخ الاستعراب الإسباني"، كما نقل عنه "خوان كويتسولو" في كتابه "في الاستشراق الإسباني"، إن استلهم إسبانيا المتأخر والهامشي في "المأدبة" الاستعمارية في القرن التاسع عشر لم يمنح استعراب القرن الثامن عشر الإسباني، وكان ما يزال يجبو آنذاك من أن يحقق انطلاقته مع تزايد اهتمام وزراء "شارل الثالث" بالمغرب، ومن أن يحظى بمباركة الجهات الرسمية بدء من الغزو المؤقت بتطوان، كما أن الصلات الوسيجة التي جمعت الاستعراب بالمطامح الإسبانية في السيطرة على شمال المغرب، إنما تتجلى في التحالف الموضوعي الذي جمع كلاً من المستعربين وأنصار "إفريقيا الإسبانية"، ولقد وضع المستعربون دراساتهم في خدمة هؤلاء، وكان كوديرا وسيغانغوس وسابيدرا وفرنانديس وريانو أعضاء فعليين في الجمعية الإسبانية لاكتشاف إفريقيا كما ساهموا بمسامة فعالة في تأسيس جمعية المتأفرقين الاستعماريين، وكان ريبيرا مؤيدا لحظور إسباني سلمي في المغرب ورافقه ديبيرا بصفته خبيراً الوفد المبعوث إلى هذه البلاد برئاسة مارتيتيت كامبوس، إذ كتب مقالات وتقارير كثيرة في النشرات المتعلقة بإفريقيا، وهو يعنى "مركز المستعربين الإسبان" بأنه أداة لا غنى عنها لحضورنا، ففي طيات التاريخ نجد مجموعة كبيرة من الكتب والدراسات يتعلق الكثير منها بالعلاقات بين المغرب وإسبانيا، وبعضها يتعلق بمدن وأماكن وآثار وكتابات مغربية، هكذا نجد الأب "دي لاتور"

يكتب معلومات تاريخية عن مدينة فاس، ورحلة من طنجة إلى مكّاس، وند "كوديرا" يكتب عن أفول المرابين واندثارهم، ونجد لروثليس كتابا في ثلاثة أجزاء عن الأساطير المغربية في إسبانيا، ونجد الأب "لونكاس" يكتب عن قراصنة المغرب غاليسيا في القرن التاسع عشر، ونجد "كونساليس بالانسيا" يكتب عن مسلي شمال إفريقيا في العصر، ويكتب "كاخيكاس" كتابا في جزأين عن المغاربة وعن المعاهدات المتعلقة بالمغرب، ونجد "فاليكروسا" يكتب عن إسبانيا والمغرب: اتصالات تاريخية (غلاب، 1993، صفحة 28.31).

كما اهتم المستشرقون الإسبانون كذلك بترجمة بعض الكتب التراثية إلى الإسبانية، واستمر هاجس الترجمة يدفعهم إلى ترجمة بعض الإبداعات العربية الحديثة: مشرقية ومغربية، كما كان اهتمامهم باللغة العربية جزءا من اهتمامهم بالتراث العربي الأندلسي، إذ ذلك خص بعضهم العربية في المغرب -فصحى وعامية- باهتمامهم، كالمستشرق خوصي لورشندي، الذي اهتم بقواعد اللغة العربية المغربية، كما كتب كتابا آخر عن مفردات إسبانية في اللهجة المغربية، وكتب ألوكون عن النصوص العربية والأعجمية المكتوبة بلغة العامة في العرائش... فالاهتمام بالنصوص يدخل ضمن الاهتمام بالأدب المغربي، ومن ذلك الدراسة التي قام بها "كوديرا" عن الكتب القديمة والحديثة في المغرب، وكذا الاهتمام بالآثار جانب مهم من الاهتمامات بالمغرب، ومن ذلك ما كتبه فرناندو مارتينيت فاليزما عن الكتابات العربية في باب العقلة بتطوان، وكتابة قبرية في سيدي الصعيدي وكتابه في قصة تطوان وفي باب توت، ومن ذلك أيضا دراسة عن المآذن المغربية في كائس طليطلة والمباني المغربية القديمة في طليطلة (غلاب، 1993، صفحة 31).

### 3 الوضع اللغوي في الحركة الاستشراقية الفرنسية والإسبانية

ولأن المغرب ملتمتي الحضارات والأديان واللغات عبر تاريخه الطويل، فقد اختلطت فيه الأجناس، من أفارقة وأمازيغ وفينقيين وقرطاجيين ورومان ووندال وعرب وإسبانيين وفرنسيين، وتداخلت فيه ثقافات متنوعة ومتعددة، الأمر الذي شكل ثقافة مغربية متنوعة الروافد وثرية المنافذ، إذ إن المغرب كان محطة الكثير من الحضارات التي توافدت عليه بفضل موقعه الجغرافي الاستراتيجي من جهة، وكذا خصوصياته الحضارية والثقافية والتاريخية من جهة مقابلة، هذا الموقع نتج عنه تلاحق الثقافات، والعرف أن الثقافة حامل للغة.

#### 3.1 الوضع اللغوي بالمغرب وسؤال التشكيل

إن اللغة شأنها شأن الظواهر الاجتماعية الأخرى، عرضة للتطور المتطرد في مختلف عصورها من أصواتها وقواعدها ومتنها (معجمها) ودلالاتها، وأن هذا التطور لا يحدث تبعا للأهواء أو المصادفات أو



حتى لإرادة الأفراد، إنما يخضع لقوانين وسنن جبرية ثابتة ومطرده النتائج، واضحة المعالم، محققة الآثار، نجز القول ونكشف عن ثلاثة عوامل أساس مساهمة في التطور اللغوي، التي لها صلة لصيقة بدراسات المستشرقين وما آلت إليه اللغة العربية من تطورات وتقدم في هذا الشأن:

- **العوامل الاجتماعية:** نتأثر اللغة بحضارة الأمة ونظمها وتقاليدها وعقائدها واتجاهاتها الفكرية ودرجة ثقافتها ونظرها إلى الحياة وشؤونها الاجتماعية العامة، فكل تطور على هذه المستويات ينعكس على اللغة باعتبارها الوسيلة الأولى والأخيرة للتواصل والتعبير، فهي أصدق سجل لتاريخ الشعوب، فكما اتسعت قاعدة حضارة الأمة، كثر تحاجاتها ومرافق حياتها ورفق تفكيرها وتهديت اتجاهاتها النفسية، نعضت لغتها، وسمت أساليبها، تعددت فيها فنون القول ودقت معاني مفرداتها القديمة، ودخلت فيها مفردات حديثة عن طريق الوضع والاشتقاق والاقتراب للتعبير عن المسميات والأفكار الجديدة... كما انتقل الأمة في أفرادها من البداوة إلى الحضارة يهذب لغتها ويسمو بأساليبها ويوسع نطاقها، ويزيل عنها الخشونة، ويكسبها المرونة في التعبير والدلالة. فاللغة في هذه الحالة مرآة عاكسة للناطقين بها في شؤونهم الاجتماعية العامة (وافي، 1983، صفحة 14).

- **العوامل التاريخية:** تتعدد وتنوع اللغة على المستوى التاريخي من خلال التطور الطبيعي المطرد لأعضاء النطق عند الإنسان، حيث أنها تتطور من الجيل السابق إلى الجيل اللاحق، إضافة إلى اشتراك مجموعات بشرية كثيرة نفس البلد، وهذا الاشتراك يحكم العامل التاريخي أكثر من كل شيء (معطى) إذ نجد بالمغرب على سبيل المثال الأمازيغية كلغة بكل تنوعاتها (الأمازيغية، الشلحة، الريفية) الحاضرة منذ القدم - قبل الحضور الإسلامي والعربية إلى المغرب العربي-، كما نجد الفرنسية والإنجليزية والإسبانية اللواتي فرضتهن الحتمية التاريخية<sup>x</sup>، فاللغة تتطور وتنمو في الزمن بتطور الناقين بها، وتطور الناطقين لا يمكن أن يحصل خارج التاريخ، أو في لحظة محدودة من التاريخ، وإنما هو سيرورة طويلة من الفترات والحقب الزمنية التي يحدث على مستواها الكثير من التغيير الصوتي والصرفي والدلالي، فكل جيل من الناطقين لغتهم الخاصة بهم، وتعدد اللغة يحدث حينما يتعايش جيلان أو أكثر في نفس الفترة (المحطة الزمنية) (وافي، 1983، صفحة 47).

- **العوامل اللغوية (الأدبية):** إن انعكاس التعدد اللغوي على المستوى الأدب قد ساير حضارة الأمة، فهو ترجمة لعقلية الجماعة ونظمها ومطامحها ونظرتها للحياة وفهمها لحقائق الكون ومبلغ تقدمها في ميادين العلوم والفنون، وما قد وصلت إليه من سلم الارتقاء، وقد كانت آثار الأمور والتطورات الأدبية تتجه أولاً إلى لغة الكتابة، كما عمل تأثر الأدباء والكتاب العرب بأساليب اللغات الأخرى (اللغات الأجنبية)، واقتباسهم أو ترجمتهم لمفرداتها ومصطلحاتها، وكذا انتفاعهم بأفكار أهلها وإنتاجهم الأدبي والعلمي، فلا

يخفى علينا من خلال هذا كله الأثر البالغ في نهضة الكتابة وتهذيبها واتساع نطاقها وتراكم ثروتها، فقد كان لاقتباس لغة الكتابة (اللغة الأدبية) عن اللغات الأخرى مفردات لها نظير في متنها الأصل، فكثيرا ما تقتبس هذه اللغة مفردات لغة أخرى لها نفس المعنى ونفس الجمولة الدلالية، بمبرر استحالة بقاء اللغة المقتبسة في معزل عن غيرها المقتبس عنها، الأمر الذي يتيح لها الاحتكاك، وكذا نزعة الأدباء والعلماء إلى إحياء بعض المفردات القديمة (وافي، 1983، صفحة 31.46).

### 2.3 الاستشراق اللغوي الفرنسي بالمغرب

"ما كان البحث العلمي عامة والبحث التاريخي بوجه خاص إلا ليتحول غداة عقد الحماية على المغرب، من سلاح تغلب عليه أحيانا أساليب الارتجال والاعتبارات الآنية إلى قطاع وظيفي سخرت له جميع الأدوات وجندت لفائده كل الطاقات، لكي يساعد السلطة الدخيلة على تمهيد المغرب وتمكينها من إرساء نفوذها، مع إضفاء صبغة الشرعية على أجهزة الاستغلال، وفي ذلك إحداث مدرسة عليا لتعليم اللغة العربية، الفصحى منها والدارج، واللغة البربرية على اختلاف لهجاتها، لقصد إعداد الموظفين الفرنسيين لمواجهة مهامهم في جميع مناطق البلاد، وبغية إعداد ترجمة فرنسيين قادرين على مراقبة التراجم المغاربة أو الجزائريين وقادرين بالخصوص على محاوره القبائل البربرية بلهجاتهم لئلا تتحول سلطات الحماية إلى أدوات نشر لغة القرآن، وشرعت تلك المدرسة تنشر دورية تعمم من خلالها فوائد أبحاثها حسب تقدم الفتوحات الاستعمارية، إذ إذا انتهت الحرب العالمية وتبين أن مناطق شاسعة من المغرب كانت ما تزال ممتنعة مستقلة عنهم، وتحتاج في نظرهم إلى الكشف العلمي والافتتاح العسكري، تقرر تعزيز شبكة الاستعلام، وتحولت المدرسة العليا للغات سنة 1920م إلى معهد الدراسات العليا المغربية وارتفع مستوى الدورية إلى مجلة موسعة بل وإلى موسوعة علمية، أطلق عليها اسن "هيسبريس" (Hesperis)" (بوطالب، 1989، صفحة 122).

وهكذا كانت دراسة المجتمع المغربي ودراسة معنوياته وتاريخه، تهدف إلى إرشاد المعمرين إلى كل ما من شأنه أن يعمل على تسكين المغاربة بعدما نزل بهم من أسباب الانزعاج ما نزل، ويساعد على إرساء الرواسي التقليدية، بالرغم مما ألحق بها من خلل...، وكانت الأبحاث دائما موجهة لنيل غاية آنية معينة، من ذلك مثلا اشغال مؤتمرين من مؤتمرات المعهد (معهد الدراسات العليا المغربية) في مطلع الثلاثينات بقضايا الصحراء وقضايا الجبل بالمغرب، وذلك إيذانا باقتراب موعد اقتحام تلك المناطق لإثبات النفوذ الاستعماري على مجموع التراب المغربي (بوطالب، 1989، صفحة 124).

"وكان الترتيب المنطقي للاهتمامات العلمية الاستعمارية يفرض أن تتطرق الأبحاث من الجغرافية ثم تنتقل إلى اللسانيات (اللغات) فالإثنوغرافية فالسوسولوجية فالفلكلور ثم الآداب وبعدها الفقه

والأعراف والفلسفة والعقيدة ثم العلوم البحتة، فالأريكلوجية والإبغرافية<sup>xi</sup> والنقود وما قبل التاريخ، ويأتي التاريخ في النهاية، إلا أن نظرة شاملة على ما نشر من المقالات بمجلة هيسبريس طيلة فترة الحماية، يثبت عناية ملهوسة بالتاريخ وهيمنة لقضايا التاريخ المغربي العام، يأتي بعدها من حيث الكم أبحاث في السوسيولوجية والفلكلور والموسيقى، ومقالات عن الأريكلوجية والإبغرافية والنقود ثم اللسانيات ثم الآداب ثم القانون والفلسفة في الرتبة الأخيرة، حيث إن المواد غير التاريخية لا تخلو لزوما من البعد التاريخي، فإن سيطرة الأبحاث التاريخية يبدو بجلاء من خلال نموذج هيسبريس، لدى سلطات الحماية، بالرغم من ضرورة الانطلاق أول الأمر من مظاهر الحاضر لسبر أحوال الماضي وعلمها بأن الانشغال بالماضي لم يكن يهدف هو كذلك إلا لهدف التحكم بالحاضر ونوازله" (بوطالب، 1989، صفحة 125.126).

### 3.3 الاستشراق اللغوي الإسباني بالمغرب

لا يغرن عن بال المتبع للمستشرقين وأعمالهم أن ثمة فروقا واضحة بين أعمال المستشرقين الإسبان وأعمال المستشرقين الأوروبيين الآخرين، فالوجود العربي الإسلامي في الأندلس لمدة 800 سنة تقريبا أثر بشكل واضح وجلي في طريقة تفكير الإنسان الأوروبي والإسباني بشكل خاص، عامتهم وخاصتهم وعلمائهم ومستشرقهم، فهم يعترفون بشكل صريح أن العرب قد أثروا في ثقافتهم وعاداتهم وتقاليدهم وكان لهم آثار باقية على مر الأيام، قصور وجسور ومدن ومخطوطات تحكي قصة الحضارة العربية التي ازدهرت في إسبانيا (خراط، 2010، صفحة 67).

وفي سياق الاستشراق اللغوي الإسباني بالمغرب، "تمتع الألفاظ الإسبانية التي دخلت اللهجة المغربية بقسط أوفر من زميلاتها الفرنسية، ويرجع ذلك إلى الروابط التي تربط إسبانيا بالمغرب منذ زمن طويل، مثل مملية وسبته في أيدي الإسبان منذ القرن الخامس عشر، وهذه المدن باقية إلى الآن وهي في نظرهم مراكز أمامية من بلاد إسبانيا الأصلية، لذا نجد أن مملية تحت إدارة مالقة وسبته تحت إدارة قادش مخالفة لما هو جار عليه المغرب، ويرجع كثرة انتشار الألفاظ الإسبانية في اللهجة المغربية إلى اندماج الغزاة من سكان البلاد، وذلك أن المستوطنين الإسبان يفخرون بأن أصولهم البعيدة تنحدر من سلالة مغربية، كما أن المشكلات التي تثيرها الفوارق بين العنصرين المغربي والإسباني لم تكن كثيرة، وكانت غالبية المهاجرين الإسبانين من العمال والصناع وصغار الموظفين والجنود، فبعد انتهاء حرب الريف (حرب عبد الكريم الخطابي ضد الإسبان) رأى الوطنيون أنهم قد حرموا قاداتهم ولكونهم لم يدربوا على مهنة غير مهنة الجندي، فقد التحق كثرة من أهل الريف بالخدمة العسكرية تحت لواء إسبانيا (العال، 1968، صفحة 52).



لقد مرت الكتابات الإسبانية عن المغرب من نفس المراحل التي مرت منها الكتابات الفرنسية، مع لزوم مراعاة ما ميز التاريخ المعاصر لإسبانيا من سوء الاستقرار السياسي وعنف الصراعات الداخلية بحثاً عن سبيل التوفيق بين الأصالة والمعاصرة، التقليد والإبداع، الفتوحات التبشيرية والتوسع الصناعي لذلك كثيراً ما يسيطر الاهتمام بالقضايا الوطنية على تلك الكتابات، والواقع أن تدخل إسبانيا في المغرب كثيراً ما كان وليد اعتبارات لا تتصل بتاتا بحاجة الصناعة الإسبانية إلى الأسواق حيث كانت الصناعة عاجزة بنيويا عن استغلال السوق الوطنية، بالتالي فالغلاف الإسباني أقل غزارة من الغلاف الفرنسي...، فقد حاول هذا الغلاف أن يركز على مناطق شمال المغرب... سواء على مستوى الإعلام أو الثقافة أو الممارسات الاجتماعية، وكل ما يتعلق بكيونة الإنسان المغربي، تحت شعار لا يخلو من الديماغوجية "الأخوة الإسبانية المغربية"، وهو غلاف في حاجة إلى توسيع مدار ترجمته إلى العربية والأمازيغية... وإن كانت هناك محاولات كثيرة قيينة بالتقدير العلمي (بوطالب، 1989، صفحة 138) (شراك، 2015، صفحة 8).

يعرف كل من بيدرو أنطونيو دي ألكاركون (Pedro Antonio de Alarcon) وخوان فالير (Juan Valera) الشرق الإسباني بأنه الإقليم الجنوبي الأقصى للبلاد؛ الأندلس، وذلك عادة من خلال إعادة إبداع جو العصور الوسطى المغربي للأندلس، وأحيانا عن طريق التركيز على مكونات الحاضر الداخلية للحياة الأندلسية مثل الثقافة العجورية، وفي هذا المعنى، نجد في الكتابات الإسبانية المشتقة أو المستوحاة من تجارب السفر والسياحة إلى المغرب أو المباني المغربية والعمارة الحضرية، تتم مضاهاتها بصورة متكررة بالحمراء (Alhambra) وفي غرناطة (Granada) وبغيرالدا (Giralda) في سيفل (Seville) وبتصاميم المدن الأندلسية، إذ بعد قرن لاحق، نجد أن العديد من الفنانين والروائيين والشعراء والتشكيليين والموسيقيين، ما يزالون منجذبين إلى هذا الماضي المغربي الدخيل من تاريخ إسبانيا مكتشفين في الحمراء بغرناطة أعظم شاهد على الحضارة الأندلسية (غالاردو، الاستعراب والجهات التعليمية والبحثة الإسبانية المتخصصة في اللغة والثقافة العربيتين، اللغة العربية في إسبانيا، صفحة 190.191).

ويظل أهم ما ثبت في موسوعة المستشرقين، المستشرق حوصي لورشندي، أنه راهب فرنسيسكاني ولد في إقليم سان سبستيان (شمال غرب إسبانيا على حدود مع فرنسا) النخرط في الرهبانية الفرنسيسكانية في 14 يوليوز سنة 1857م، وأوفدته "هيئة التبشير المسيحي" التابعة للبابا في روما إلى المغرب، فرأى أنه ليس بمقدوره القيام بعملية التبشير إلا من خلال تعلم اللغة العربية الفصحى وكذا اللهجة العامية المغربية المنتشرة بالمغرب، كما يشير عبد الرحمان بدوي إلى أن لورشندي ألف كتاباً في "مبادئ العربية العامية

الدارجة عند أهل مراکش" (مدريد سنة 1873م)، وإثر ذلك ألحق مدرسا للغة العربية في كلية البعثات التبشيرية المتواجدة في شنت يعقوب شمال غرب إسبانيا، كما نجد عند مصطفى بوشعراء أن المستشرق الإسباني لورشندي كان كبير الرهبان بالمغرب، حل به سنة 1862م بعد حرب تطوان، إذ أنه كان مستعربا، فقد كانت له صلوات وصل وثيقة بالدوائر المخزنية العليا، فرافق الطريس إلى روما سنة 1888م لمقابلة البابا وتهنئته، شارك أيضا في سفارة إلى إسبانيا، عطفًا على أنه كان على اتصال بأعيان مغاربة، إذ كان يتراسل معهم، وسمي في المراسلات بـ "يوسف الجندي"، إذ اعتبر من المتحمسين لتنصير المغاربة ولاسيما تغور الصحراء الجنوبية (بدوي، 1993، صفحة 514) (بوشعراء، 1989، صفحة 1404).

وفي هذا السياق قال لورشندي "إن الرب قد منحه «دعوة مقررة ليكون مبشرا فرنسيسكانيا» طوال حياته في المغرب، وقد نفذت بشكل مثالي البرنامج الذي أشار إليه القديس فرنسيس للإخوة الذين يشعرون أن الله قد دعاهم للعيش بين المسلمين، ولقد استوعب لغة المغاربة وثقافتهم، وأقام علاقات ودية مع الجميع -من صادفهم في بلد المغرب-، وقدم قدر إمكانه واستطاعته، بدون انكار وضعه المسيحي، مع اقتراب المسافة مع المغاربة المسلمين، ويمكن تلخيص حياته أنه ظل متمسكا بهدفه بتنصير المغاربة...» وكان ثمرة إقامته بالمغرب إلى أن توفي بطنجة سنة 1896م، مجموعة من المؤلفات ولعل أهمها (JOSÉ LERCHUNDI) "مبادئ العربية العامية الدارجة عند أهل مراکش" و"أساسيات العربية المغربية المبتدلة" .

Desde que se supo destinado a la Misión de Marruecos emprendió con tesón y cariño el estudio del árabe, que llegó a dominar; prueba de ello son sus publicaciones sobre la lengua árabe, gramática, vocabulario, etc., sus relaciones y colaboración con intelectuales marroquíes y arabistas españoles y extranjeros, etc.; además, quiso que lo aprendieran los misioneros y puso los medios para ello; entre los diversos estudios y libros sobre la lengua árabe que publicó, está la gramática titulada Rudimentos del árabe vulgar que se habla en el Imperio de Marruecos (1872), la Crestomatía árabe (1881), el Vocabulario español-arábigo del dialecto de Marruecos (1893), etc. Por otra parte, creó en Tetuán un centro de estudios del árabe tanto para los misioneros como para los jóvenes españoles; instaló en Tánger la primera imprenta hispano-árabe (1888), a la que añadió el

correspondiente taller de encuadernación; allí mismo fundó escuelas para niñas y para niños, y más tarde, para ellas y ellos, los Colegios de San Francisco y de San Buenaventura, y también abrió una Escuela de Artes y Oficios. A impulsos del mismo espíritu misionero, fundó en Tánger en 1881, con la colaboración del Dr. Ovilo, el Hospital español, tanto para marroquíes como para europeos, y en 1888 inauguró otro; además creó una Escuela de Medicina. En 1892, junto con el Dr. Tolosa Latour, emprendió la fundación en Chipiona de un colegio para niños escrofulosos, que no vio terminado y es el actual Sanatorio Marítimo de Santa Clara (JOSÉ LERCHUNDI).

ولا يفوتنا أن نشير في هذا المقام إلى بعض المستشرقين الإسبان الذين اهتموا بالخطوط جمعاً ونشراً وترجمة، إذ نجد ترجمة المستشرق فرنانديس إي كوثاليس لكتاب "البيان المغرب" لابن عذارى إلى الإسبانية، والتصحيح الذي قام به إدوارد سايدرا لكتاب "زهة المشتاق في اختراق الآفاق" وهو الجزء الذي لم ينشره دوزي، كما حقق فرينه خينيس كتاب "بسط الأرض في الطول والعرض" لصاحبه علي بن سعيد المغربي، ودراسة عن المغرب في جغرافيا لابن سعيد المغربي، كما كان اهتمام المستشرقين الإسبان هذا جزء من اهتمامهم بالتراث العربي الأندلسي، ومع ذلك فقد خص بعضهم العربية في المغرب فصحي وعامية بهذا الاهتمام والبحث باهتمام خوسي لورشندي أبرز مثال، وقد كتب ألكون عن النصوص العربية والأعجمية المكتوبة بلغة العامية في مدينة العرائش (غلاب، 1993، صفحة 31).

#### خلاصات

إن المستشرقون الذين وفدوا إلى المغرب العربي عن طريق الحملات أو الرحلات أو السفارات استفادوا فوائد علمية واجتماعية جمّة، فقد رأوا مدينة أرقى من مدنهم، وعلمها وصناعات لا عهد لهم بها، وأخلاقاً وأعرافاً وتقاليدها لا شبيه لها، وتعلم الكثير من سكان فرنسا اللغة العربية واشتهر بها بعض أمراءهم وقوادهم وأهل الفكر فيهم بها، والمعروف تاريخياً أن أول كرسي للغة العربية قد تأسس في باريس في "كوليج دي فرانس"، كما أن أهم الملاح التي ميزت الاستشراق (الاستعراب) الإسباني تمثلت في الدافع العلمي باعتباره المحرك الأول، إذ إن الرغبة في تعلم العربية من أجل دراسة وترجمة الكتب العربية كانت السبب الأساس في إقبال الإسبانين على حقل الاستشراق، والتركيز على التراث العلمي العربي والاهتمام به حفظاً وفهرسة وتحقيقاً ونشراً، فقد تمثل نشاط الاستشراق الإسباني بشكل ملحوظ في



ترجمة الكتب العربية ونشرها وفهرسة المخطوطات العربية كأحد المجالات التي اهتم بها في هذا الصعيد، إذ إن إسبانيا تعتبر أكثر الدول الأوروبية صلة بالشرق من جهة وبالمغرب من جهة أخرى، لقربها الجغرافي أولاً ولاحتوائها نفائس أعظم حضارة أسسها العرب خارج ديارهم دامت ردحا من الزمن وتركت آثارها بادية المشهد ومائلة الملمح في الحياة الإسبانية على مختلف الأصعدة.

وفي سياق الحديث عن مدى تعرض الاستشراق للغة العربية والعامية، أي التعرض للدراسة اللغوية بالمغرب، فإن قضية الفصحى العامية قد تشعبت أطراف النزاع فيها، بحيث أصبح أصحاب القضية يمثلون طرفها الأول، والطرف الثاني يمثله بعض المستشرقين، كما أن مشكلة الفصحى واللهجات العامية انتقلت من مرحلة نزاع بين الثنائية اللغوية (فصحى - عامية) إلى ثلاثية (العربية الكلاسيكية - العربية اليسرة - العامية بأنواعها)، والحقيقة أن هناك دائما واقع لا نستطيع أن نتجاهله، فقد أصبح لدينا لغة للتخاطب (العامية) ولغة للقراءة والكتابة (الفصحى)، والقضية على الرغم من واقعيتها المحسوسة لا تعتبر واقعا شاذا أو مشكلة شديدة الخصوصية، فهي واقع الكثير من اللغات الحية الأخرى، وقد يطول الزمن في معالجة أزمة ما، أما أزمة الفصحى العامية فمازالت قائمة، وهي لا تلبث أن تهدأ أحيانا تحت ضغط أزماتنا النفسية والسياسية ثم تعود مرة أخرى بعد أن يلتقط مثقفونا أنفسهم.

#### بيبلوغرافيا

- 1 ابراهيم بوطالب، «البحث الكولونيالي حول المجتمع المغربي في الفترة الاستعمارية (حصيلة وتقييم)»، البحث في تاريخ المغرب، المملكة المغربية، جامعة محمد الخامس، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سلسلة الندوات والمناظرات رقم 14، الرباط، 1989.
- 2 أحمد درويش، «الاستشراق الفرنسي والأدب العربي»، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، دط، 2004.
- 3 أسامة بن منقذ، «كتاب الاعتبار»، تحرير فيليب حتى، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، دط، 1930.
- 4 أسامة بن منقذ، «كتاب الاعتبار»، تدقيق عبد الكريم الأشر، المكتب الإسلامي، بيروت، ط. 2، 2003.
- 5 أنور محمود زناتي، «زيارة جديدة للاستشراق (مع دراسات للرؤية الاستشراقية المنصفة للرسول ﷺ)»، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط. 1، 2006.
- 6 باربارا بولويكس غالاردو، «الاستعراب والجهات التعليمية والبحثية الإسبانية المتخصصة في اللغة والثقافة العريبتين، اللغة العربية في إسبانيا»، مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدولي لخدمة اللغة العربية، الرياض، ط. 1، 2015.

- 7 رضوان اسليماني، «الدراسة الاستشراقية الفرنسية في المغرب من خلال هنري دو كاستري (مقاربة لسانية)»، دراسات استشراقية، ع. 33، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، دار الكتب العراقية، 2023.
- 8 سعيد بن سعيد العلوي، «صورة المغرب في الاستشراق الفرنسي المعاصر، المغرب في الدراسات الاستشراقية»، مطبوعات المملكة المغربية، الندوة السادسة للجنة القية الروحية والفكرية، مراكش، أبريل 1993.
- 9 عبد الرحمان بدوي، «موسوعة المستشرقين»، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط. 3، يوليو 1993.
- 10 عبد الكريم غلاب، «العرض التمهيدي لموضوع الندوة السادسة للجنة القيم الروحية والفكرية، المغرب في الدراسات الاستشراقية»، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، مراكش، أبريل 1993.
- 11 عبد المنعم سيد عبد العال، «لهجة شمال المغرب "تطوان وما حولها"»، وزارة الثقافة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر بالاشتراك مع المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، دط، 1968.
- 12 عبد الهادي التازي، «المغرب في الدراسات الاستشراقية ابن بطوطة نموذجاً»، المغرب في الدراسات الأستشراقية، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، سلسلة الندوات (الندوة السادسة)، مراكش، أبريل 1993.
- 13 علي عبد الواحد وافي، «اللغة والمجتمع»، شركة عكاظ للنشر والتوزيع، الرياض، جدة، ط. 4، 1983.
- 14 محمد العربي معريش، «الاستشراق الفرنسي في المغرب والمشرق من خلال المجلة الآسيوية (1822-1972)»، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط. 1، 2009.
- 15 محمد العروسي المطوي، «الحروب الصليبية في المشرق والمغرب»، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط. 2، 1982.
- 16 محمد حجي، «دراسات المستشرق ألفريد بيل المتعلقة بالمغرب»، المغرب في الدراسات الاستشراقية، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، سلسلة الندوات (الندوة السادسة)، مراكش، أبريل 1993.
- 17 محمد علي دبور، «ملاح من مدرسة الاستشراق الاسبانية الحديثة وجهودها في دراسة التراث التاريخي الأندلسي أمبروسيو أويثي ميراندا (1880-1973) نموذجاً»، كلية دار العلوم، القاهرة.
- 18 محمد فاروق نبهان، «الاستشراق (تعريفه، مدارسه، آثاره)»، المنظمة الإسلامية للدراسات والعلوم والثقافة، الرباط، إيسيسكو، دك، 2012.

- 19 محمد مزبان، «المغرب في الأدبيات الكولونيالية الفرنسية ومشروعية الغزو والإلحاق»، مجلة عمران، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ع. 17، بيروت، لبنان، 2016.
- 20 محمد يحيى خراط، «الاستشراق الإسباني»، مجلة المعرفة، ع. 561، 2010.
- 21 المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية (<https://www.iicss.iq/?id=14&sid=2569>).
- 22 مصطفى بوشعراء، «الاستيطان والحماية بالمغرب 1280-1311 / 1894-1963»، ج. 4، الهجرة من المغرب وإليه، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، دط، 1989م.
- 23 مصطفى بوشعراء، «الاستيطان والحماية بالمغرب 1280-1311 / 1894-1963»، ج. 4، الهجرة من المغرب وإليه، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، دط، 1989م.
- 24 نجيب العتيقي، «المستشرقون»، ج. 1، دار المعارف، مصر، ط. 3، 1964.
- 25 نجيب العتيقي، «المستشرقون»، ج. 2، دار المعارف، مصر، ط. 3، 1964.
- 26 نور الدين الزاهي، «المدخل لعلم الاجتماع المغربي، دفاتر وجهة نظر (20)»، الرباط، ط. 1، 2011.
- 27 يحيى مراد، «معجم أسماء المستشرقين»، دار الكتب العلمية، د. 1، 2004.
- 28 يوسف أسعد داغر، «مصادر الدراسات الأدبية»، ج. 2، الفكر العربي الحديث في سير أعلامه، مطابع لبنان، بيروت، دط، 1956.

29 <https://ia903100.us.archive.org/30/items/s1id11854760/s1id11854760.pdf>.

30 <https://www.franciscanos.org/enciclopedia/joselerchundi.htm> (19:25/  
2023.11.15).

\*\*\*

### ملحق التعريفات

<sup>i</sup> بطرس المحترم (Venerabilis, Pierre le Venerable) (1156-1092): راهب ولاهوتي فرنسي ولد في أوفرن (وسط فرنسا)، وجهه أهلاه للحياة الرهبانية، ونشئ في دير قريب من سوكسيلانج تابع لدير تكلوني، قبل في سلك الرهبنة على يد القديس هوج (Saint Hugues)، كانت رحلته الثانية إلى إسبانيا، قرب نهاية 1141م، عني بأحوال المستعربين الكاثوليك، أي المسيحيين الذين كانوا يعيشون تحت حكم المسلمين في إسبانيا، وكانوا يتكلمون العربية... له كتابين في الأول يحاول أن يتبين أن نص الكتاب المقدس، بعهد القديم والجديد، صحيح لم يتناوله أي



تحريف، ردا على ما يقرره القرآن من تحريف اليهود والنصارى للتوراة والإنجيل، وفي الكتاب الثاني يتحدث عن النبوة في النصرانية وفي الإسلام. أنظر عبد الرحمان بدي، موسوعة المستشرقين، ص. 110.

ii جيراردو الكريموني أوجيرارد من كريمونا (Gerardus Cremonesis) (1114-1187): مترجم إيطالي للأعمال العلمية العربية، والذي عثر على أعماله في مكتبات طليطلة في إسبانيا، يعد جيرارج الكريموني واحد من أهم علماء مدرسة طليطلة للمترجمين التي أنعشت العلوم الأوروبية في العصور الوسطى في القرن الثاني عشر، عن طريق نقل المعرفة العربية واليونانية واليهودية في علوم الفلك والطب وغيرها من العلوم، وجعلها متاحة لكل شخص يقرأ ويكتب في أوروبا، ويعتقد الكثيرون عن طريق الخطأ أنه مترجم كتاب القانون في الطب لابن سينا. أنظر المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية (<https://www.iicss.iq/?id=14&sid=2569>).

iii الحروب الصليبية: لم تكن الحروب الصليبية في معناها الواسع إلا فترة زمنية ولونا خاصا من ذلك الصراع الدائم ما بين الشرق والغرب، ذلك الصراع الذي اختلفت تسميته باختلاف الأزمان والمقاصد، فإذا كان هذا الصراع يمثل في العصور القديمة بين الفرس من جهة واليونان والرومان والروم من جهة أخرى متخذاً صبغة الغزو والاكتماس في سبيل تكوين السلطنات العظمى والإمبراطوريات العالمية، فإنه في العصور الوسطى اتخذ الصبغة الدينية من الجهاد الإسلامي والحروب الصليبية الأوروبية. أما في العصور الحديثة فإن صبغة هذا الاستعمار الذي ران على الشرق عموماً والإسلام خصوصاً في أشكال متباينة وأوضاع مختلفة اعتمد فيها الغرب - أكثر ما اعتمد - على الحيل والدسائس.

لكل حادث تاريخي أسبابه وموجباته، وقد تتاب تلك الأسباب شيء من الاختلاط والاضطراب والغموض والخفاء، ولكنها كلها ترجع إلى نقطة معينة، هي تلك الدوافع التي أظهرت ذلك الحادث وأبرزته إلى الوجود، وما الحروب الصليبية إلا حادث تاريخي عظيم زاد من اختلاط أسبابه وغموضها كثرة الشعوب التي اشتركت فيه، وكثرة الأنظار والأفكار التي توجهت إليها، لهذا اختلف المؤرخون في تعداد هذه الأسباب وتويعها، لكن مهما كان هذا الاختلاف، فإن الأسباب التي حملت أوروبا على إعلان الحروب الصليبية ترجع كلها إلى غرضين أساسيين هما: رد الفعل النصراني المشبع بالحقد ضد العالم الإسلامي. ودافع الطمع والكسب الذي اختلف أنواعه وأشكاله.

السبب الأول: تهديد القسطنطينية بالاحتلال من طرف السلاجقة، واستنجد إمبراطور بيزنطة بالبابا والأمم النصرانية.

السبب الثاني: زوار بيت القدس النصارى وادعائهم مضايقة المسلمين لهم، وانتهاكهم لحرمت الأماكن النصرانية المقدسة.

السبب الثالث: الحياة الاجتماعية وسوءها في أوروبا، إذ إن المجتمع الأوروبي آنذاك يعيش في الدرك الأسفل من الانحطاط والفاقة والاحتياج.

السبب الرابع: تمثل في الغرض الديني في الحروب الصليبية، إذ إن المشاركين في الحروب الصليبية كانت تدفعهم عاصفة دينية جياشة، تحت تأثير استخلاص بيت المقدس وإنقاذ قبر المسيح وحماية الصليب. أنظر محمد العروسي المطوي، الحروب الصليبية في المشرق والمغرب، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط. 2، 1982، ص. 27-35.

iv أسس لوشاتليه البعثة العلمية في طنجة سنة 1903م وأسندت إدارتها إلى جورج سالمون، وأصدرت البعثة أول مجلد لها من "الأرشيفات المغربية" سنة 1904م، وإلى جانب ذلك صدر مع حلول سنة 1906م العدد الأول من مجلة "العالم الإسلامي"، وفي سنة 1907م أسند لوشاتليه إدارة البعثة للباحث ميشو بلير الذي جدد مهمة البعثة في - البحث عن الوثائق التي تسمح بمعرفة المغرب ودراسته ميدانيا. - العمل على إعادة تنظيم الوثائق وإحيائها ليس من خلال الاعتماد على الكتب والمخطوطات فقط، بل أيضا عبر المعلومات والروايات الشفوية والتقاليد الأسرية والقبلية. أنظر نور الدين الزاهي، المدخل لعلم الاجتماع المغربي، دفا تر وجهة نظر (20)، الرباط، ط. 1، 2011، ص. 15، 16.

v أسس "معهد الدراسات العالي المغربي-المعهد العالي للدراسات المغربية" سنة 1920م في مدينة الرباط بقرار وزاري مؤرخ بتاريخ 11 فبراير 1920م، وتحددت مهامه في: -انتظام البحث في مسالك وتخصصات واضحة، مع تنسيق النتائج ومركزيته. - ممارسة التكوين عبر إعطاء دروس عمومية تأهيلية لضباط الاستعلامات وللمراقبين المدنيين. أنظر نور الدين الزاهي، المدخل لعلم الاجتماع المغربي، دفا تر وجهة نظر (20)، الرباط، ط. 1، 2011، ص. 17.

vi جاينجوس (Paxual Gayangos) (1809-1897): مستشرق إسباني ومقتني مخطوطات عربية نفيسة، ولد في إشبيلية في 21 يونيو 1809 وتوفي في لندن في 4 أكتوبر 1897، تلقى تعليمه الأول في بونلوفوا Pontlevoy (فرنسا) وفي باريس، درس اللغة العربية على يدي سلفستر دي ساسي في كوليغ دي فرانس ومدرسة اللغات الشرقية ورحل إلى شمالي إفريقية لإتقان اللغة العربية، في 1831م عين في وزارة الدولة مترجما للغات الشرقية ثم سافر إلى لندن حيث أمضى فيها زمنا طويلا وأسهم في تحرير دائرة المعارف تدعى "Penny Cyclopaedia"، عاد إلى مدريد في سنة 1843م ليشغل كرسي اللغة العربية في الجامعة المركزية (جامعة مدريد)، التحه جاينجوس منذ البداية إلى الاطلاع واقتناء المخطوطات العربية المتعلقة بتاريخ المسلمين في إسبانيا، وبدأ بنشر رسالة بعنوان "اللغة والأدب عند المورسكيين"، بعد ذلك انكب على ترجمة "نفخ الطيب" لأحمد بن محمد المقرئ إلى اللغة الإنجليزية في مجلدين، في الوقت نفسه أصدر كتابا بعنوان "تاريخ ملوك غرناطة" (باريس 1842م) باللغة الإسبانية، كما اهتم بالأدب الإسباني في العصر الوسيط. أنظر عبد الرحمان بدوي، موسوعة المستشرقين، ص. 170.

vii خوسيه كوندى (Jose Antonio) (1765-1820): مستشرق إسباني، ولد في 1765 في برليخا Peraleja نواحي كونكة Cuenca بشمال إسبانيا، وتوفي في 20 أكتوبر 1820 في مدريد، تلقى العلم في جامعة سلمنقة وقام بالتدريس في قلعة هناريس Alcalá de Henares (في نواحي مدريد)، وصار عضوا في أكاديمية اللغة، وأكاديمية

التاريخ أهم ما ترك "تاريخ حكم العرب في إسبانيا" استنادا إلى مخططات ومؤلفات عربية متعددة، مدريد 1820- 1821 في ثلاثة مجلدات، وقد ترجم إلى الألمانية والفرنسية، "خلفاء قرطبة" 1820، "أشعار شرقية" مدريد 1819 في ثلاثة مجلدات، وقد ترجم إلى الألمانية والفرنسية، "خلفاء التاريخ" 1817... أنظر عبد الرحمان بدوي، موسوعة المستشرقين، ص. 491.

viii أمبروسيو أويثي ميراندا (Ambrosio Huici Miranda): ولد في بلنسية، من آثاره "دراسات عن مهن ناباس دي تولوسا" بلنسية 1916، وكتاب "الذخيرة لابن بسام" متنا وترجمة إسبانية، والمعجب في تلخيص أخبار المغرب لعبد الواحد المراكشي"، تطوان 1955م، صنف كتابا بعنوان "التاريخ السياسي للموحدين" تطوان 1956، ومن مباحثه: تاريخ الموحدين (الأندلس 1949) وغزة المرابطين ووقعة الزلاقة (هسبريس 1954) وحملة الأرك (صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية، 1954). أنظر نجيب العتيقي، المستشرقون، ج. 2، ص. 603.

ix مدينة بلنسية كانت المكان المفضل للأستاذ ميراندا، حيث قضى فيها جزءا كبيرا من حياته الشخصية والعائلية وله فيها العديد من الذكريات، من هنا فلا عجب أن يدفعه طموحه - كمؤرخ متخصص - وجهه لهذه المدينة إلى أن يفرد بها مؤلفا خاصا، يتناول تاريخها الإسلامي.

x لقد عرف المغرب فود اللغة الفرنسية واللغة الإسبانية واللغة الإنجليزية عند الاحتكاك المباشر معه أو قبل ذلك، فعمليات الاستعمار التي شابت المغرب رافقها غزو لغوي، أي أن المستعمر تحت غطاء الحماية (فرض الحماية) فرض على المُستعمرَ التحدث بلغته الدخيلة، وقبل ذلك بكثير تمثل الكثير من المستشرقين في دور التعرف على المغرب كدولة وبلد عربي إسلامي، عرفوا ثقافته وأخلاقه وأعرافه وتقاليده... .

xi علم النقائش أو الأبيغرافيا Epigraphia: هو علم دراسة النقوش والكتابات القديمة، ويطلق على علم النقوش دراسة المادة الأثرية المنقولة على محمل لا يبيده عامل الزمن، نذكر على سبيل المثال الصخر أو الطين أو شتى أنواع المعادن وعلى رأسها المعادن قليلة الأكسدة والمقاومة للعوامل المتلفة لها. ويهدف هذا العلم إلى تأريخ الكتابة المكتشفة بعد نقلها وفك شفرتها، ثم الخروج باستنتاجات عن الفترة التي كتبت فيها وذلك على جميع المستويات: اقتصادية واجتماعيا وثقافيا.



## الأنساق التراثية في السينما المغربية

### Narratives of Heritage in Moroccan Cinema

المعروف في سفيان: طالب باحث في سلك الدكتوراه بمختبر: "أدب وفنون" كلية اللغات والآداب والفنون

جامعة ابن طفيل القنيطرة، المغرب.

تحت إشراف الدكتورة: فاطمة الغزي.

البريد الإلكتروني:

Soufianeelmaaroufi1985@gmail.com

#### ملخص:

إن تفاعل السينما والتراث، تفاعل يُغني المحتوى الفني البصري من جهة، ويساهم في نشر التراث والتعريف به وصونه من جهة أخرى، وفي السياق نفسه يمكن اعتبار السينما نافذة نطل من خلالها على تاريخ وتراث الشعوب، على هذا الأساس ستتناول هذه الدراسة، موضوع الأنساق التراثية في السينما المغربية، مع التركيز على تقديم نموذج تطبيقي يبرز العلاقة بين السينما والتراث في السياق المغربي.

#### الكلمات المفتاحية:

السينما والتراث، الأنساق التراثية، السينما المغربية، التراث المغربي

#### Abstract :

The interaction between cinema and heritage, An interaction that enriches the visual artistic content on the one hand, and contributes to the dissemination, promotion, and preservation of heritage on the other, In the same context, cinema can be considered a window through which we can look at the history and heritage of peoples, Based on this foundation, this study will address the topic of heritage narratives in Moroccan cinema, with a focus on presenting an applied model that highlights the relationship between cinema and heritage in the Moroccan context.

**Keywords:** Cinema and Heritage, Heritage Patterns, Moroccan Cinema, Moroccan Heritage

## المقدمة:

إن ما يميز الثقافة المغربية هي ذلك الغنى التراثي الذي تتميز به في كل مكوناتها فالتراث لصيق بالهوية الثقافية ومعبر عنها ومعرف بالأهم والمجتمعات. إنه مجموعة من القيم والتقاليد والعادات والفنون التي تنتقل من جيل إلى جيل وهي كذلك كل تلك التقاليد والعادات التي يكسبها الفرد داخل المجتمع وهي ما يميز مجتمع عن آخر.

فلكل مجتمع تراثه الخاص الذي يعطيه أهمية وخصوصية تميزه، وللتراث المغربي الغني بالرموز والعادات والتقاليد دلالات تختلف مع اختلاف المناطق والتوزيع الجغرافي وهذا ما يمنح المكونات الثقافية المغربية المتعدد المشارب طابع التميز،

إن عملية دمج التراث والسينما عملية تغني المحتوى السينمائي من جهة وتساهم في إبرازه والتعريف به من جهة أخرى، كما أننا لا يمكن أن نعتبر السينما مجرد وسيلة للترفيه بل هي نافذة نطل من خلالها على تاريخ وثقافات الشعوب الأخرى. ففن "السينما" أو فن "الأفلام" هو محاولة حكاية القصص باستخدام صور متحركة وبالاعتماد على مجموعة من التقنيات الأخرى (التصوير السينمائي، المونتاج، الصوت، المؤثرات البصرية، الإخراج، السيناريو.....)

وهذا ما يجعل هذا الفن يتيح لنا استكشاف التقاليد والعادات وعيش أبرز لحظاتها.

إنطلاقاً مما سبق سنحاول الإجابة عن إشكالية كبرى وهي ، كيف يمكن للسينما المغربية استثمار الأنساق التراثية لصون الهوية المغربية وخلق صورة إبداعية معبرة عن المجتمع الذي تنتمي له هذه السينما ؟ كما سيهدف إلى فهم كيف تم توظيف التراث في السينما المغربية وذلك من خلال تحليل فيلم خربوشة كنموذج .

## 1- توظيف التراث في السينما المغربية

ينقسم تاريخ السينما المغربية إلى مرحلتين، مرحلة البدايات الأولى وهي مرحلة استتبنت فيها السينما في أحضان الاستعمار (الفترة الكولونيالية) حيث كانت السينما من بين الوسائل التي سخرتها فرنسا لفرض سيطرتها على المغرب "ومما جاء في المذكرة الفرنسية: لا يمكن أن نشك في النتائج السارة التي يحق لنا أن نتظرها من استخدام جهاز العرض السينمائي كأداة لتربية محميننا؛" (الكوشري، 2022، صفحة 37) وهذا يعني أن فرنسا كانت تعتبر الجهاز السينمائي وسيلة وأداة لتأثير على سلوك الأفراد والسيطرة عليهم، وبهذا يمكن القول أن "دخول السينما العالمية للمغرب، لم يكن يهدف إلى خلق تجربة إبداعية مغربية بل كان لاستغلال طبيعته الغنية بمنظرها المتنوعة، فقد اختزل المغرب كله بطاقاته ومؤهلاته في ديكور" (الحزري، 2007، صفحة 18) وهكذا فالفترة الكولونيالية أي من 1912 إلى

سنة 1956، يمكن أن نصف السينما فيها بأنها كانت سينما فنية وضعيفة وحصرت المغرب في أنه مجرد ديكور أو ترويج للسياسة الاستعمارية.

أما مرحلة ما بعد الاستقلال فيمكن تسميتها بسينما وطنية وهي سينما أبدعها مخرجون مغاربة برؤية مغربية مخالفة للرؤية الاستعمارية وفيها ظهرت نزعتان "الأولى تجارية يبحث أصحابها عن مصالحهم الشخصية، ويعتمدون على تصوير المناظر الخارجية والإنتاج ذي التكلفة القليلة، وفي ذلك من التسهيلات التي تسمح بها السلطات الوطنية. أما النزعة الثانية فظهرت لدى السينمائيين الشبان الذين لم يشاركوا سابقا في ميدان الإنتاج السينما في المغرب، وإنما اقتصر نشاطهم على مكاتب الأفلام على مكاتب الأفلام وأندية السينما." (الكسان، 1982، صفحة 256) هذه السينما "هي السينما المغربية التي أبدعها المخرجون المغاربة عادة الاستقلال ونذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: الفيلم "الإبن العاق" 1958 لمحمد عصفور، والفيلم "الحياة كفاح" 1968 أحمد المساوي ومحمد بن عبد الواحد التازي، والفيلم "عندما تنضج الثمار" 1968 للعربي بناني وعبد العزيز الرمضاني، والفيلم "وشمة" 1970 حميد بناني، والفيلم "ألف يد ويد" 1972 لسهيل بن بركا، والفيلم "الشركي" 1975 لمومن السميحي، والفيلم "أحداث بال دالة" 1975 لمصطفى الدرقاوي، والفيلم "السراب" 1980 أحمد المعنوني، وغيرها من الأفلام الجريئة التي وصفت بتقديمها لسينما وطنية مغربية جديدة، ومناضلة،" (هوارى، 2022، الصفحات 27-28) إنها أفلام مغربية تعبر عن المجتمع التي نشأت فيه مجتمع مغربي بكل تلاوينه وبخصوصيته التي تميزه عن باقي المجتمعات ف"من المفروض أن تعبر السينما عن الواقع المجتمعي: أن تعرض وتعكس وتقدم محتوى الثقافة فيه، أن تكون حارس المجتمع، أن تقدم الوحدة والتلاحم أكثر من الفنون الأخرى،" (اشويكة، 2016، صفحة 137) وهذا هو دور السينما الأساسي فهي " ك مفهوم اجتماعي يتضمن كل ما يمكن أن يعلم عن طريق العلاقات الإنسانية المتداخلة، كما يتضمن اللغة والعادات والتقاليد والنظم الاجتماعية جميعا" (بوزيد و مفيدة، 2022، صفحة 264) وهنا تكمن الضرورة للعمل الفني وخصوصا السينمائي لأن السينما بهذا المفهوم هي فن توثيقي سيستفيد منه التراث.

يعتبر التراث " إنتاج فترة زمنية تقع في الماضي وتفصلها عن الحاضر مسافة زمنية" (الجابري، 1991، صفحة 30) أو يمكن القول أن " التراث هو كل ما وصل إلينا من الماضي من فكر أو علم أو أحداث ، ومواقف مشرقة أو حاضرة، وهو يشير إلى جذور الأمة القوية في التاريخ، ويؤكد وجودها وأصالتها ويشحن نفوس أبنائنا بقوى جديدة، ويبعث فيهم الثقة بالأمة ومسيرتها" (علوي، 2010، صفحة 30) وهو مادة يمكن للسينما المغربية ان تستفيد منه في صناعة فرجة فنية وجمالية لأننا يمكن أن نعتبره " من بين أهم المكونات الأساسية في صناعة الفرجة والمعرفة معا، فقد دأب العرب قديما على

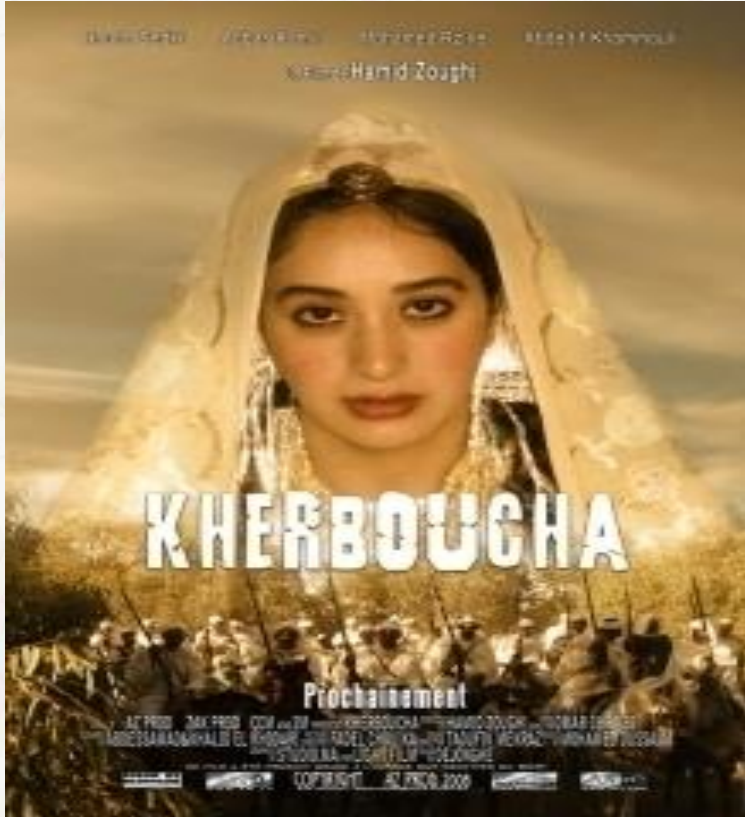


إستمالة النفوس والعواطف بتوظيفهم لبعض الأشكال التراثية كرمز مشترك بينهم وبين المتلقي باعتباره ذائقة جماعية" (الحرزي، المرشد في صناعة الفيلم الوثائقي، 2020، صفحة 65) إن الحديث هنا عن التراث وعلاقته بالسينما يدفعنا إلى البحث عن كيفية استلهاام السينما المغربية هذا التراث من خلال توظيف التراث الشفهي و القصص والحكايات والأمثال في الأفلام التي اشغلت على مكونات تراثية سواء في السينما التخيلية أو السينما الوثائقية.

حاولت بعض الأفلام المغربية أن تستقي مادتها من التراث الشعبي المغربي، وذلك من خلال توظيفه إما جزئيا أو كليا، وهنا يمكن أن نعتبر أن السينما المغربية وثيقة بصرية تعرف بهذا التراث الغني بالرموز والدلالات، أو تستغل مكوناته في جماليات الفيلم السينمائي سواء كان هذا الفيلم تخيليا أو وثائقيا، كـبعض الأفلام التي وظفت "بعض الفرجات الاحتفالية كرقصة "عيساوة" في مكتوب و "الحلقة" في واقعة مغربية وطقوس "تاغنجا" في الزفت والأهازيج الشعبية في حلاق درب الفقراء و عرس الدم، وتصوير الفضاءات التقليدية كالدروب والأبواب والمنازل العتيقة كما في وشمة والبحث عن زوج إمراآي و كيد النساء و قفطان الحب والإحالة بشكل خاص على فضاء الزاوية أو الضريح في السراب و الزفت و الشركي و باب السماء مفتوح وما يرتبط به من ممارسة السحر والشعوذة والاعتقاد في بركة الأولياء" (عبد المجيد) إنها نظرة شاملة وغنية عن الأفلام السينمائية المغربية التي أبانت عن مظاهر الحياة الثقافية في المجتمع المغربي التي تتضمن معالمه العديد من الأوجه الاحتفالية و التقاليد المحلية مثل رقصات " عيساوة" و"الحلقة" وطقوس " تاغنجا" وهذا مايعكس التنوع التراثي التي حاولت السينما المغربية توظيفه في إنتاجاتها.

## 2- توظيف التراث في فيلم حربوشة

سنحاول من خلال هذا الفيلم أن نحلل الأنساق التراثية دون مقارنة الحقائق التاريخية أو الإجابة عن كيف وظفت هذه الحقائق التاريخية في هذه الفرجة السينمائية لأن ذلك يستدعي منا بحثا آخر غير هذا الذي نحن بصددده .



صورة فيلم خربوشة

البطاقة الفنية لفيلم خربوشة

الإخراج: حميد الزوغي

السيناريو: عبد الباسط وخالد الخضري

تاريخ الصدور: 2008

مدة الفيلم: 105 دقيقة

اللغة: العربية (الدارجة المغربية)

الصورة: فضل شويكة

الصوت: توفيق مكرز

مونتاج: نجود جداد

الممثلون: هدر صدقي، عباس كمال، حنان بوميزة، عبد اللطيف نمولي، عبد العاطي المباركي، عبد

الواحد صنوجي

قصة الفيلم

تدور قصة فيلم "خربوشة" في نهاية القرن التاسع عشر، في قبيلة "أولاد زيد" في منطقة عبدة، يستعرض الفيلم قصة خربوشة (حادة الزيدية) التي دمر القايد عيسى قبيلتها فقررت محاربه بصوتها المتميز وبأغانيها الثورية، ورغم أن القايد عيسى أسر خربوشة على وبنجها، إلا أنها لم تستسلم لغيرته وظلمه بل قررت مواجهته مما أدى إلى مقتلها.

### الغناء الشعبي:

إن التيمة الغالبة في فيلم خربوشة هي تيمة الغناء، ونوع هذا الغناء هو العيطة فقد وظفت العيطة هنا كسلاح لمواجهة القايد عيسى بن عمر "إن العيطة فن بالأساس، فن شعري وفن موسيقي غنائي، لكنه فن تمت صياغته إجتماعيا شأن كل تعبير فني شفوي وكل تعبير فولكلوري. (نجي، 2007، صفحة 30) فهي فن يتم نقله عن طريق الشعراء والأداء الشفوي كما أنها تعتبر جزء من التراث الثقافي للمجتمع المغربي، وفي الفيلم يتم تصوير العيطة كوسيلة للإحتجاج ووسيلة للتمرد ضد الظلم والقهر، ومن هنا يمكن أن نستنتج أن استخدام هذا الفن ليس مقتصرًا على الجانب الفني فقط بل هو يمتد إلى الجانب الإجتماعي حيث تعكس العيطة هنا قوة المجتمع وقدرته على التحدث بصوت عالي ضد الظلم و الإضطهاد، وهذا باستخدام الشعر و الموسيقى والغناء، كما أن " الكثافة الاجتماعية للنص الشعري، للنص الشفوي الذي يصبح أغنية رائجة في القبائل والمناطق والجهات، لم تكن لتغفل عنها سلطة القائد. ففي مجتمع كانت الرواية الشفوية- وضمنها الغناء بالطبع- هي وسيلته الإعلامية المشعة والخطيرة " (نجي، 2007، صفحة 190) وهنا تظهر أهمية النصوص الشعرية في التعبير عن الثقافة و التاريخ الاجتماعي لأي مجتمع فيمكن للنصوص الشعرية أن تحمل مضامين ثقافية ترتبط بالهوية والقيم، وهو ما لم يكن يغفل عنه القايد لأنه يدرك قوة هذه النصوص الشعرية التي يمكن أن تشكل الرأي العام وتنقل الرسائل بطريقة فعالة وجذابة، لأن هذه النصوص الشعرية قد تتحول إلى أغاني رائجة بين القبائل والمناطق وهذا ما يعكس قوة هذا الفن الشفوي والغنائي.

يظهر أن فن العيطة في الفيلم لم يظهر فقط كمجرد فن ترفيهي، بل ظهر باعتباره وسيلة للتعبير عن المشاعر والمواقف الاجتماعية، والمقاومة ضد ظلم القايد عيسى، وهذا كما يظهر في هذا المقطع من القصيدة المغناة.

"واخيتي لك آ ليام  
وا ليام آ ليام، أيام القهرة والظلام  
وا فينك آ عويسة، فين الشان والمرشان؟  
شحال غيرتي من لعباد؟



شحال صفتي من لسياد؟

بلا شفقة وبلا تخمام

حركتي الغلة وسببتي الكسبية

وصكتي النسا كي لنعام

يتمتي الصبيان بالعرالام

وايلبيي....."

الأمثال الشعبية المغربية :

تشكل الأمثال الشعبية جزء من حكمة وتراث الشعوب، ف" الأمثال والحكم والمعاني الشعبية هي عصارة تجارب الحياة التي عاشها أسلافنا. فهي تربي في نفوسنا كيفية التعامل مع غيرنا في الحياة الاجتماعية المعقدة التي نعيشها." (دارون، 2000، صفحة 5) كما أنها تعمل كموجه للسلوك الإنساني ويمكن إعتبارها مصدرا للعلم وناقلا للقيم سواء كانت هذه القيم سلبية أو إيجابية، ويمكن أن تلعب دور المرشد في فهم ومواجهة مصاعب الحياة، فهي تعتبر عنصرا مهما في تحديد الهوية الثقافية المميزة لأي مجتمع، وقد جاءت هذه الأمثال الشعبية في فيلم خربوشة على لسان زوجة قائد ولاد زايد وهي تخاطب الدكالي بقولها "مائة جمرة وجمرة ولا حرت ثمرة" و مثل آخر على لسان زوجة القايد عيسى بن عمر "اللي دار الذنب يستاهل العقوبة" إن هذه الأمثال جاءت هنا في سياق حوار الفيلم وقصته عاكستا التاريخ وثقافة المجتمع الذي تنتمي إليه وتعتبر عنه.

تعتبر الأمثال الشعبية المغربية أمثال ذات حمولة فكرية ومعبرة، وهي جزء عام من التراث الشفهي المغربي، ويمكنها أن تكون إما إيجابية أو سلبية. وهنا ينبغي أن نعرض هذه الأمثال إلى ما يسمى بغيرلة التراث، وهذا بغرض الاحتفاظ بالأهم، أي الأمثال التي تنشر قيم الخير والمحبة والإيجابية، والتخلص من الأمثال التي تنشر قيم السلبية والخنوع.

التبويردة :

تلعب الخليل دور مهم في الثقافة المغربية، فقد كانت تستخدم في المعارك والحروب، وتستخدم كوسيلة فعالة للتنقل بين المدن والأرياف كما أنها تسهل التجارة بالإضافة إلى أنها جزء من الترفيه والتسلية، ولعل المطلع اليوم على فن التبويردة التراثي الأصيل، والمشاهد للفيلم خربوشة سيدرك أن التبويردة ليست "وليدة العصر، بل هي مرتبطة بتقاليدهم وعاداتهم التي يمتزج فيها المقدس بالدنيوي، فهي تمارس خلال الاحتفالات الجماعية والأعياد الكبرى، مثل الأعراس والعقيقة والختان والأعياد

الدينية و المواسم و المهرجانات الثقافية" (إعزي و تاخوشيت، 2023) أي أنه للتبويريدة تاريخ قديم قدم المغرب نفسه وصوره هذا الفن اليوم ما هو إلى تراكم لسيرورة تاريخية قديمة " كما تحيل في بعهدا العسكري- من حيث أنها تشكل أحد فنون الحرب والدفاع- على مواقف بطولية تجد البارود و البندقية كظهر لاستعراض القوة والشجاعة والفحولة والتأهب للحرب، وتبرز قوة الفرسان المتمرسين على قيادة خيولهم المنمقة." وهو ما أظهره فيلم خربوشة من خلال مجموعة من المشاهد التي كان للخيل فيها مساحة كبيرة.

### فيلم خربوشة



صورة تظهر ثقافة الفروسية التراثية في الفيلم

### اللباس:

اللباس هو أحد أهم العناصر التي تعبر عن الهوية الثقافية في مختلف المجتمعات وهو يبرز الجوانب التاريخية والتراثية واللباس في فيلم خربوشة لغة صامته يحاكي الفترة الزمنية التي يحكي عنها الفيلم، فهو المرأة التي تعكس أوضاع أفراد المجتمع ومستواه، وهو ما يشكل للفن السينمائي دور حيوي في خلق الشخصيات ونقل الرواية السينمائية بكل واقعية فلباس القايد مثلا الممثل في السلهام والذي هو "عبارة عن لباس مفتوح ينسج قطعة واحدة مع غطاء للرأس، يتدئ متسعا وينتهي ضيقا، ويعد من الألبسة القديمة في المغرب." (تاوشیخت، 2014، صفحة 90) هو لباس تراثي وظف في الفيلم كأداة تراثية فنية قوية للتعبير عن الفترة الزمنية التي تحكيها القصة. بالإضافة إلى باقي الألبسة النسائية كالسبينة وهي "صنف من غطاء الرأس يصنع من الحرير ومزين بأهداب من جوانبه الأربع" (تاوشیخت، 2014، صفحة 85)، كثيرة هي الألبسة المستخدمة في فيلم خربوشة فهي ألبسة تعكس التراث والعادات والتقاليد وتعزز الهوية الثقافية للمجتمع التي نشأة فيه .



صور تظهر لباس السهام والسبئية وهو مايعبر عن التراث المادي في فيلم خربوشة

خاتمة

إذا كانت السينما تحاكي المجتمع التي تنتمي إليه، وكان التراث جزء من هذا المجتمع، فيظهر من هذا المقال كيف أنه يمكن لهذا التراث أن يغني السينما بمواضيع متفردة يتلاقى فيها ما هو ثقافي ليخلق لنا لوحة سينمائية مميزة، علما أن التواصل بينهما (التراث و السينما) يعطينا ما يمكن أن نسميه بالنافذة المطلة على الجوانب المختلفة من الهوية الثقافية.

السينما يمكنها أن تستفيد من التراث بإعتباره عنصرا أساسيا يساهم في إثراء التجارب الفنية، والتراث سيجد في السينما وسيلة حديثة للتواصل مع الجماهير ونقل رسائل قيمة بطرق مبتكرة وحديثة، فالسينما من خلال تصويرها للعادات و التقاليد في أعمالها الفنية فهي بذلك تساهم في توثيق التراث ونقله للأجيال وصونه من التلف والضياع بإعتبارها فن توثيقي يوثق الأحداث بالصور.



ومما سبق يتضح أن السينما ليست فقط مجرد وسيلة للترفيه والتسلية، بل يمكن أيضا اعتبارها آية من آيات الحفاظ على التراث و صونه من الضياع وهذا إذا ما تجنبت السقوط في فلكلته وعرضه كفرجة جافة، وحاولت قدر الإمكان أن تعرضها بكل حمولته الثقافية الغنية بالرموز والدلالات والقيم.

#### المصادر:

- حميد الزوغي (المخرج)، (2008)، حربوشة، (فيلم سينمائي)
- المراجع
- إدريس دارون، الأمثال الشعبية المغربية، مكتبة السلام الجديدة الدار البيضاء، ط الأولى 2000 ص 5
- إسماعيل هوارى، خطاب السينما المغربية وتقوم في الرتبة: بحث في الجماليات، ط : الأولى 2022، ص 27-28
- العلوي المحرزي، المقاربة النقدية للخطاب السينمائي بالمغرب من 1905 إلى 2000، منشورات سايس مديت، ط 2007 ص 18
- جان الكسان، السينما في الوطن العربي، سلسلة كتب ثقافية المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت، مارس 1982 ص 256
- حسن نجمي، غناء العيطة الشعر الشفوي والموسيقى التقليدية في المغرب، دار توبقال للنشر، المغرب الجزء الأول، ط الأولى 2007 ص 30 - 190
- عز العرب العلوي، المرشد في صناعة الفيلم الوثائقي، منشورات مركز سيجلهاسة للأبحاث والدراسات السمعية البصرية، ط الأولى 2020 ص 65
- محمد اشويكة، الصورة السينمائية التقنية والقراءة دراسة، الدار المغربية العربية للنشر والتوزيع ط الثانية نوفمبر 2016 ص 137
- محمد عابد الجابري، الدراسات والحداثة دراسات..ومناقشات، مركز دراسات الوحدة العربية، ط الأولى يوليو 1991 ص 30
- محمد هاشم صوصي علوي، المسرح العربي والتراث، المسرح المغربي نموذجاً، طوب بريس، الرباط، ط، الأولى فبراير 2010 ص 30

#### المجلات

- بوزيد قاسم، مفيدة بوقزولة، السينما ودورها في صناعة الوعي الاجتماعي، المجلة الجزائرية للعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد، 11 الجزائر، 18/06/2022

- رضوان أيت إعزي نبيل تاخلوشت، التبوريدة المغربية بين التراث و الرياضة، الثقافة الشعبية العدد62 صيف 2023 ص 116
- لحسن تاوشخت، الثابت والمتغير في اللباس البدوي في الأطلس المتوسط، منطقة إفران نموذجاً، دورية كان التاريخي، العدد 23 ص 85-90
- غسان الكوشري، السينما الكولونيالية..التوظيف الإستعماري للفن،مجلة زمان،عدد109 المغرب نونبر 2022 ص 37  
المواقع الإلكترونية
- عبد المجيد البركاوي، المنحى الإثنوغرافي في السينما المغربية فيلم خيط الروح نموذجاً،  
www.aranthropos.com تاريخ الزيارة 2023/12/20

## الأسطورة في التراث الشعبي قراءة سوسيو-أنثروبولوجية لعينة من المعتقدات الشعبية بالمغرب

Myths and beliefs in popular heritage: a socio-anthropological reading of a sample of popular beliefs in

Morocco

سارة سخيفة باحثة بسلك الدكتوراه ، مختبر الإنسان والمجتمعات والقيم ، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية جامعة ابن طفيل  
القنيطرة- البريد الإلكتروني : sara.skhifa@uit.ac.maد. فوزي بوخريص أستاذ التعليم العالي، تخصص سوسولوجيا وأنثروبولوجيا بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية . جامعة بن طفيل  
القنيطرة/المغرب. البريد الإلكتروني: [f.boukhriss@gmail.com](mailto:f.boukhriss@gmail.com)

## ملخص:

نسعى في هذا المقال إلى الكشف عن طبيعة العلاقة بين الرمزي والاجتماعي ، من خلال تحليل عينة من المعتقدات السائدة بالمتخيل الشعبي المغربي في بعدها الطقوسي الأسطوري. وذلك عبر إبراز الدلالات والمعاني التي يمنحها الأفراد لهذه المعتقدات، إذ تلخص المعتقدات الشعبية إلى حد ما مختلف الصور والتمثيلات الاجتماعية التي عمل المتخيل الشعبي على التعبير عنها وعن شتى المواضيع الحياتية والقضايا المجتمعية ليبلور بذلك ذاكرة تاريخية تتوارث عبر الأجيال سواء من خلال الأساطير التي فسر بها في مراحلها الأولى الظواهر المحيطة به تفسيراً يحمل نسقا اعتقاديا يتفاعل فيها الواقع والخيال من خلال طقوس احتفالية يمارسها أفراد المجتمع إذ تشكلت ضمن سياق تاريخي معين تجسدت في قوالب صورية أكثر محاكاة للواقع الاجتماعي حيث تم إنتاجها في ظروف وسياقات ثقافية معينة ليم تحيينها كلها دعت المناسبات الاجتماعية والسياق الاجتماعي لذلك.

كلمات مفتاحية: الأسطورة ، المعتقدات ، الرمز، أنثروبولوجيا الرموز ، التراث ، الطقوس ، الخرافة.

## Abstract

In This article, we seek to explore the Relationship between the symbolic and the social through the analysis of samples of beliefs predominant in the Moroccan popular imagination, with an emphasis on its mythical ritual aspect. We highlight the meanings and interpretations that individuals attribute to these beliefs. Popular beliefs summarize, to a certain extent, the various social images and representations that the popular imagination expresses on different aspects of life and social issues. This crystallizes a historical memory passed down through generations, notably through myths that first explained surrounding phenomena from a belief perspective. This belief structure interacts with reality and imagination through festive rituals practiced by members of society. These beliefs emerge in a specific historical context, embodied in iconographic models that are more faithful to social reality. These models are produced under specific cultural conditions and contexts, and are updated according to social occasions and the social context.



## 1- على سبيل التمهيد:

شكلت الأسطورة عبر التاريخ إحدى أهم الأطر المرجعية المشكلة للمتحيل الشعبي ، فمن خلالها كانت تفسر الظواهر " الميتافيزيقية " (الميتافيزيقا : " تعني ما يوجد وراء المحسوس (الطبيعة) " ) (روح البشير ، 2014 ، ص38) في العالم الطبيعي المحسوس لما يكتنف هذا الأخير من غموض والتباسات ومن هنا جاءت الضرورة لاعتماد التفسير الأسطوري كعرف يحكم المجتمعات البدائية ، حيث يشكل هذا العرف قانونا يحكمها وينظم علاقاتها داخل الجماعة ، وبهذا التعبير فإن " المجتمعات البدائية ليست لديها قوانين ، وتعيش تحت " سلطان العرف التلقائي " ( أشلي موتاغيو ، 1983 ، ص91) . وعلى هذا الأساس فإن إنتاج الأسطورة ونسجها لم يأتي نتيجة رغبة وضرورة ترفيهية وثانوية ولكن قام وتأتى بناء على ذلك التفاعل بين الفرد وواقعه والظواهر المحيطة به ، لاسيما أن " التفكير والشعور البدائيين يتصفان بالتجسدية المطلقة. فهما مرتبطان بالإحساس دائما، إذ أن فكر الانسان البدائي لا يوجد مستقلا منفصلا، بل هو لصيق بالظواهر المادية. وأقصى ما يستطيعه هو أن يرفع تفكيره إلى مستوى التشبيه... " (أشلي موتاغيو ، 1983 ، ص 91) و تجدر الإشارة في هذا الصدد إلى أن الانسان البدائي يتحول إلى مستقبل خاضع ومتنبي لهذه الأساطير كسلما ت بديهية لا تقبل النقاش أو التساؤل كونها في أصل نشأتها هي تفسيرات لتساؤلات وجودية من خلال العالم غير المدرك والغيبى، فهي وفقا لذلك نتاج جماعي لا يقتصر على إنتاج الخيلة الفردية فقط بل هي تعبير عن الحس المشترك للجماعة، حيث يطغى عليها طابع القداسة لما تحتويه من دلالات وحمولات رمزية، وإن هو فكر في التشكيك في معتقداتها أو الاستهتار بها فقد تحل عليه لعنة هذه الأساطير ، حيث " لا يعبر الانسان البدائي عن مشاعره وعواطفه برموز مجردة فقط ، بل بطريقة مباشرة تجسدية ، ويحق لنا هنا أن نتكلم عن التوتر بين الثبات والتطور .. ففي الأسطورة والدين البدائي يبلغ الميل للثبات من القوة ما يجعله يتفوق على الميل المضاد، والفكر الأسطوري هو، في أصله ومبدئه، فكر تقليدي... ويعتبر أي تغيير في نظام الأشياء القائم، مهما كان طفيفا، أمرا مدمرا من وجهة نظر الفكر البدائي... ولذلك لا يستطيع الدين البدائي أن يترك أي مجال لأية حرية في الفكر الفردي " (أشلي موتاغيو ، 1983 ، ص93)، ويشير بول باسكون في هذا السياق أنه " لم تنتظر قوى الطبيعة وقوى المجتمع البشري ، الديانات المنزلة لكي تخلف آثارها في تمثلات عامة تتخذ قانونا للسلوك وتغذي تكوين الأفكار الأخلاقية والسلوكيات الفعالة . وحين كان الانسان في منتهى الضعف، أمام الطبيعة وأمام نظرائه من الناس، ولم يكن قد عثر بعد على منفذ نحو إيديولوجية للخلاص، كان عليه أن يدخل القوى الطبيعية نفسها ضمن خيمياء أساطيره " (بول باسكون ، 1986 ، ص85). ومن هذا المنطلق يصبو هذا المقال إلى التعرف على عينة من المعتقدات الشعبية المغربية في

ارتباطها بالأسطورة، وعلى هذا الأساس حاولنا في هذا المقال الانطلاق من إشكالية أساسية تتطرق فيها إلى التعرف على السياق الاجتماعي والثقافي الذي نشأت فيه الأسطورة المغربية وتأثيرها على المعتقدات الشعبية السائدة بالمغرب، وإلى أي حد تعتبر الأسطورة مدخلا لفهم الواقع الاجتماعي ومصدرا من مصادر المعرفة بالتاريخ الاجتماعي للشعوب؟ ثم رصد إلى أي حد تؤثر الأساطير والمعتقدات في تشكيل الذهنيات و التصورات بالمتخيل الشعبي؟ وعلى أي أساس تفسر الأساطير العالم الاجتماعي المحسوس انطلاقا من تفسيراتها الغيبية التي نشأت منها؟ وأخيرا ماهي بعض المعتقدات الشعبية البارزة التي حفل بها التراث الشعبي المغربي؟ وإلى أي حد يمكن اعتبار هذه المعتقدات امتدادات لحضور واستمرار الأسطورة بالمتخيل الشعبي المغربي في ظل مختلف التحولات التي طالته؟

1.1 - في أهمية الأساطير كموضوع للدراسة :

شكل البحث عن الأساطير حقلًا غنيا للتناول البحثي الواسع سواء من قبل الأنثروبولوجيا أو السوسيولوجيا بالإضافة إلى المهتمين بالدراسة السيميولوجية للأدب الشعبي والتراث... " فموضوع الأساطير يحتل موقعا متميزا في الدراسات النقدية والسيميائية والتاريخية المعاصرة، فالأسطورة هي النص الرمزي الذي تتكاثف فيه الدلالات الحضارية والثقافية والنفسية الخالقة لأنساق تصويرية متداخلة هي أصل الوجود الإنساني على مستوى التفكير والانجازات الفكرية التي تنسب إلى الضمير الجمعي للشعوب " (محمد أديوان، 2001، ص 385).

وتجدر الإشارة إلى أن تناول مواضيع الأساطير والمعتقدات الشعبية بالدراسة والتحليل، لا يخلو من الإكراهات والصعوبات، سواء المنهجية أو النظرية أو من ناحية التمييز بين الأسطورة والخرافة والخيال والسرد التاريخي ومن بين " المشكلات التي تواجه الباحث الأنثروبولوجي في دراسته للأدب الشعبي بمعناه الواسع الذي يشمل الأساطير والحكايات الشعبية والخرافات والسير والملاحم وما إليها مشكلة الحدود الفاصلة بين الأحداث الواقعية وإبداعات الخيال... فالمشكلة... في هذا المجال بالذات هي تحديد ذلك القدر من الواقع التاريخي ومن الخيال القصصي على السواء في كل من السرد التاريخي والسرد القصصي ومعرفة أين ينتهي التاريخ ويبدأ القص الخيالي " (أحمد أبو زيد، 1986، ص 3)

2.1- دلالات في معنى الأسطورة :

إن الوقوف عند أي تعريف لمفهوم الأسطورة يقتضي في المقام الأول الأخذ بعين الاعتبار تحديد بعض المفاهيم الفرعية والتي تتداخل في بناء دلالة ومعنى مفهوم الأسطورة ونخص هنا بالذكر على سبيل المثال لا الحصر مفهومي الرمز والطقس باعتبارهما أحد أهم الركائز في سيرورة إنتاج الأساطير وتكوينها فما يمنح للأسطورة طابع القداسة، هو كونها ارتبطت بالرموز والطقوس الاحتفالية لهذه الرموز

وذلك " لأن الأسطورة تركز مفهوم القوانين والطقوس والتقاليد الاجتماعية " (علي الشوك ، 1987، ص 7) وفي هذا الصدد يعرف فراس السواح الأسطورة على أنها: " حكاية مقدسة ذات مضمون عميق يشف عن معاني ذات صلة بالكون والوجود وحياة الانسان " ( فراس السواح ، 2001، ص 14) .

وعلى نفس المنوال يعرف حسن نعمة الأسطورة على أنها: " حكاية مقدسة بمعنى أنها تنتقل من جيل إلى جيل بالرواية الشفهية ، مما يجعلها ذاكرة الجماعة التي تحفظ قيمها وعاداتها وطقوسها وحكمتها وتنقلها للأجيال المتعاقبة وتكسبها القوة والسيطرة على النفوس، وتجيء الكتابة لتلعب دور الحافظ للأسطورة من التحريف بالتناقل " (حسن نعمة ، نفس المرجع ، ص 25)

و الأسطورة كما عرفها كريغ كاهون " تدل عموماً على حكايات وقصص تساهم في إنشاء نظام كوسمولوجي { كونييات } وفي هوية اجتماعية متماسكة ، مثلاً الروايات حول الأصول، والتفسيرات بشأن القيم والمحرمات ، والشرعنات السردية للسلطة . الأسطورة تعارض التاريخ على نحو متكرر، أي تعارض الحوادث التي يمكن تأريخها أو وضعها في علاقة متسلسلة زمنية تتصل بالحاضر ... في كتابه Mythologies(1957) (الأساطير) انعطف رولان بارت بالمصطلح على نحو بالغ التأثير حيث اعتبر أن الأساطير هي شيفرات تكمن في مخيلة قدر كبير من الثقافة المعاصرة وممارساتها . وإن وظيفتها الرئيسية هي أن تغير مظهر الكلية الشاملة إلى معتقدات ثقافية عرضية في الأحوال الأخرى . بهذا المعنى ، تشغل الأسطورة في أعمال بارت المكانة نفسها التي تشغلها الإيديولوجيا في أعمال أنطونيو غرامشي ولوي ألتوسير: تطبع الحالة الراهنة وتضمن الموافقة عليها " ( كريغ كاهون، 2021، ص 94)

أما في تعريف الميثولوجيا فيقول علي الشوك في هذا الصدد : " الميثولوجيا ، كما يقول لوكيه Luquet ، هي الإيمان بقوى فوق طبيعية أو بكائنات تختلف عن البشر وتفوقهم في ما يمارسونه من أعمال تصدر عنهم مباشرة أو من خلال ظواهر طبيعية. أو هي ، كما يقول غريفز وباتاي ، قصص درامية مسكوبة في إطار ديني ، وجدت إما لتكريس المؤسسات والتقاليد والطقوس والمعتقدات القديمة، في الأماكن التي ظهرت فيها ، أو لتأكيد مفهوم التغيير " ( علي الشوك، 1987، ص 6)

وبناء على ذلك جاء الاهتمام بدراسة الاساطير في ارتباطها بالتراث حيث تعتبر من الركائز المشكلة له " والأساطير هي في الفهم الكلاسيكي مجموعة خرافات وأقاصيص ، وهي اشتقاق من "سطر الأحاديث" وموضوعها - إضافة للآلهة- يتناول الأبطال الغابرين وفق لغة وتصورات وتخيلات وتأملات وأحكام تناسب العصر والمكان اللذين صيغت فيهما "، ( سيد القمني، 1999، ص 25)



وفي كتابه الرمز والسلطة قدم بيير بورديو تعريفا للأسطورة من خلال حديثه عن " الإنتاج الرمزية كأدوات للهيمنة، حيث يرى أن : الأسطورة هي منتج جماعي في حوزة الجماعة بكاملها ، تخدم الإيديولوجيات المصالح الخاصة وتسعى إلى تقديمها كما لو كانت مصالح جماعية تشارك فيها الجماعة بكاملها " ( بيير بورديو ، 2007 ، ص 48 )

### 3.1- في الفرق بين الأسطورة والخرافة:

عادة ما يصعب التمييز بين الأسطورة والأجناس الأدبية الأخرى الشبيهة ، ولعل من بين هذه الأجناس نجد الخرافة هي أكثر الحكايا التقليدية شها بالأسطورة و عموما " ويمكننا أن نميز بين الخرافات والأساطير عن طريق أمرين اثنين:

الأول : التفكير الأسطوري هو تفكير العصور التي لم يكن قد ظهر فيها بعد، أما الخرافة فتكون في زمن للعلم فيه قوة مؤثرة في الحياة، وفي طريقة معرفة الإنسان والعالم.

الثاني : أن الفكر الأسطوري يقدم - في إطار بدائي - تفسيراً كاملاً للعالم أو لمجموعة من ظواهره ، في حين أن الخرافة " جزئية تتعلق بظاهرة أو حادثة واحدة ، ففي العصور البدائية والقديمة : كانت الأسطورة تمثل نظاماً متكاملًا في النظر إلى العالم والإنسان وكان هذا النظام يتسم في كثير من الأحيان بالاتساق والتماسك الداخلي ، أما الخرافات فتتعلق بالتفاصيل وقد تكون متعارضة أو متناقضة فيما بينها " ( هاني القايد، ص 13-ص 14 )

و على العموم تعرف الخرافة على أنها " قصة أبطالها شخصيات غير عاقلة من الحيوان و الجماد، ولكنها تفكر وتتكلم وتنتصف بالعقل والمنطق، ولها عواطف ومشاعر كاللشعر وتقوم بدور إنساني واقعي " ( هاني القايد، ص 13 )

### 2. التراث :

يشكل التراث مخزونًا غنيًا من التقاليد والقيم والعادات، كما يشمل الطقوس و الرموز وفنون للعيش والاحتفال، إنه يمثل الذاكرة الجماعية للشعوب ويعبر عن هويتها الثقافية التي تميزه عن غيره من الثقافات الأخرى. ويعرف جمال عليان التراث بكونه " يمثل الذاكرة الحية للفرد والمجتمع، ويمثل بالتالي هوية يتعرف بها الناس على شعب من الشعوب " ( جمال عليان ، 2005 ، ص 74 ) ، ويدرج في تعريفه للتراث جانبي من جوانب التراث يتجلى الأول في : " الملموس المادي مما أنتجه السابقون من مبان وأدوات ومدن وملابس وغير ذلك ، وغير الملموس من معتقدات وعادات ولغات وتقاليد وغير ذلك ، فإن هذين العنصرين يكونان عصب الحضارة ، فالحفاظ عليهما يعني الحفاظ على المنتجات التي نستطيع من خلالها أن نقيس مستوى الحضارة لتلك الشعوب أو المجتمعات " ( جمال عليان 2005 ،

ص 72) . ويعرفه أحمد زياد محبك على أنه " الصورة الحقيقية للشعب وهو بالنسبة إل الشعب العربي ، تراث شعبي واحد مشترك يؤكد وحدة الشعب العربي ويدعمها " ( أحمد زياد محبك، 2005، ص 18) . إنه بهذا المعنى نتاج عفوي في طابعه الشعبي يعكس تجارب الشعوب وملاحظها ويحفظ هويتها الثقافية و عراقتها، التراث ذلك الوعاء الذي يحتوي على الشعور والوعي المشترك ومن مميزات هذا التراث كونه يتوارث جيلا عن جيل لاتصاله الوثيق بالحياة المجتمعية والسلوك الانساني إنه بذلك مخزون ووعاء يمنح للأفراد والجماعات شعور الانتماء ويرسم معالم الهوية الثقافية الجماعية لكل أمة .

## 1.2 - مفهوم الرمز:

تمثل سيرورة تشكيل الرموز والمعاني إحدى أهم الخصوصيات الوجودية التي تلازم الانسان طيلة حياته وتميز وجوده ، فهو يبني الرموز ويمنحها المعاني والدلالات لتفسر الظواهر المحيطة به ، إنها بذلك تمنح المعنى لمحيطه وتنظم علاقاته الاجتماعية ووفقا لهذه الرموز تتشكل التصورات وتنبى عبر متخيل جمعي تحكمه زمرة من المعتقدات والرموز والمعاني التي تعتبر الركيزة الأساس في تشكيله، وفي هذا الصدد " وكما قال بيار أنصار فإن المجتمعات سواء الحديثة منها أو التقليدية ، أو تلك المسماة بلا كتابة، تنتج دوما متخيلات " des imaginaires " لتعيش بها وتنبى من خلالها رموزها وصورها عن نفسها وعن الأشياء والعالم ، وبواسطتها تحدد أنظمة عيشها الجماعي ومعاييرها الخاصة " ( منصف المحواشي، 2010، ص 19-14-43)

إن التناول الانثروبولوجي للرمز بالدراسة والتحليل يعود " إلى أواخر القرن التاسع عشر، عندما وفرت الرمزية الكثيفة لكل من الطقس والأسطورة قاعدة لعدد من التحليلات المهمة لما سماه لوسيان ليفي برول ب الذهنية البدائية. ولعل أبرز دراسة في هذا الصدد كانت كتاب Primitive culture (1871) ( الثقافة البدائية) لإدوارد بيرنيت تايلور. لكن أنثروبولوجيا القرن العشرين تطورت إلى حد كبير بالتعارض مع التمرکز الإثني والافتراضات التطورية لكثير من تلك المنظورات المبكرة . وكان صعود الوظيفية في العشرينات وتشيدها على البنية السياسية والقرابة قد اتجه أيضا إلى استبعاد الرمزية من برامج العمل الإثنوغرافية " ( كريغ كاهون، نفس المرجع، ص 134)

## 2.2- المعتقدات :

إن المعتقد هو كل ما يعتقد به الفرد ويصدق حقيقته إلى حد الإيمان والقطع مع الشك الذي يكتنفه إلى التحلي باليقين بكل رموزه وتفسيراته ، وفي تعريف فراس السواح للمعتقدات يعتبرها على أنه: " أول أشكال التعبيرات الجمعية عن الخبرة الدينية الفردية التي خرجت من حيز الانفعال العاطفي إلى حيز التأمل الذهني. ويبدو أن توصل الخبرة الدينية إلى تكوين معتقد، هو حاجة سيكولوجية ماسة، لأن

المعتقد هو الذي يعطي للخبرة الدينية شكلها المعقول، الذي يعمل على ضبط وتقنين أحوالها ... والمعتقد الديني هو شأن جمعي بالضرورة... إن عقول الجماعة تعمل على صياغته، كما تعمل الأجيال المتلاحقة على صقله وتطويره " ( فراس السواح ، 2006 ، ص 47-ص48 )

" والمعتقد شأن جمعي لأكثر من سبب، فأولا، من غير الممكن أن يقوم كل فرد من أفراد الجماعة بصياغة معتقد خاص به، مما يستدعي ذلك من سلوك وأفعال سوف تتضارب حتما مع ما يبادر به الآخرون. وثانيا أن دوام أو استمرار أي معتقد يتطلب إيمان عدد كبير من الأفراد به وإلا اندثر وفقد تأثيره حتى في نفس صاحبه ... يتألف المعتقد عادة من عدد من الأفكار الواضحة والمباشرة، تعمل على رسم صورة ذهنية لعالم المقدسات، وتوضح الصلة بينه وبين عالم الإنسان " ( فراس السواح ، 2006 ، ص 47-ص 48 ) ، إن حديثنا عن المعتقدات يحمل في طياته وجوهه دلالة للثقافة الشعبية السائدة بالمجتمع، فهو ما يعتقد به الأفراد كمسلمات بديهية غير قابلة للنقاش أو التشكيك في صحتها بل هي تفسيرات لظواهر غيبية أو طبيعية تلزم الفرد الامتثال لطقوسها والتصديق بها بطقوس ممارستها.

3.2- الطقس:

إن ما يميز هذه الممارسات الطقوسية في بعدها الرمزي هو كونها تخضع لقبول جمعي من طرف الأفراد، إنها بهذا المعنى نظام رمزي ارتضته الجماعة لتفسر المحيط الاجتماعي الخاص بها وتمنحه دلالات ومعاني انطلاقا من ممارساتهم الطقوسية ، بل وفي كثير من الأحيان تتحول هذه الممارسات لتغدو بمثابة عرف اجتماعي يحكم الجماعة ويضبط الافراد اجتماعيا ويحدد هويتهم وانتماءاتهم المشكلة لموروثهم الثقافي. ويعرف " كريغ كالهون " الطقس في معجمه للعلوم الاجتماعية بأنه : " نمط سلوكي متكرر يحمل معاني مركبة خصوصا عندما يشارك ضمن جماعة ويتعلق بموضوعات أساسية في الثقافة الجماعية. تقع دراسة الطقس في قلب كثير من البحوث السوسولوجية. وكغيره من المصطلحات المفتاحية يقاوم الطقس التعريف الدقيق له . اتجه الأنثروبولوجيون إلى المطابقة بين الطقس والسلوك ذي الطابع الشكلي، أكان ذلك بالمعنى الواسع الذي يتضمن شكلا أساسا للتعبير البشري أم بمعنى أضيق يتعارض مع مجرد الاحتفال أو الأنشطة المرتبطة ب المندس ( الدنيوي ) أو الأسطورة أو السلوك الغائي ، دشن إيميل دوركايم أحد أكثر المحاور ديمومة في البحث ، وذلك في حجته الوظيفية القوية، ومفادها أن الطقس يشكل الآلية الأساسية للتضامن الاجتماعي...تشدد مقاربات أخرى للطقس على الطابع المركب والمعتقد لخصائص الفعل الطقسي ورموزه، في هذا المجال كان كتاب فيكتور تيرنز The Forest of Symbols (1967) ( غابة الرموز ) شديد التأثير . تميل مثل هذه المقاربات إلى التركيز على الطرائق التي يعمل بها الطقس على المستوى النفسي، سواء بوصفه حيلة ضد المرض أو انخطر أم



بوصفه وسيلة لحياكة عناصر متنوعة اجتماعية وطبيعية في نظرة إلى العالم متماسكة ". ( كريغ كالمون ، ص 134 )

وفي هذا السياق يركز بيير بورديو في تحليله للشروط الاجتماعية لفعالية الخطاب الطقوسي إذ يسلب الضوء على تحليل الخطاب الذي لا يستقيم تحليله إلا عبر اتصاله بالشروط التي أدت إلى انتاجه ، وهو يعني في هذا الصدد ب : " الشروط الطقوسية أي مجموع القواعد التي تتحكم في شكل المظهر العمومي للسلطة ومراسم الاحتفالات والقواعد التي تضبط الأعمال والتنظيم الرسمي للطقوس " ( بيير بورديو ، 2007 ، ص 61 )

إن ممارسة الطقوس لا تنحصر فقط في المناسبات الخاصة بها بل إنها أيضا تسم الحياة اليومية للأفراد وتطبعها وتمنحها معنى ، " ولقد أولى "إيرفينغ قوفان" لطقوس التفاعل في الحياة اليومية rites d'interaction اهتماما أساسيا في مقارباته السوسولوجية للممارسات "البسيطة" في حياة الناس اليومية، مبينا ما يقع فيها من انتظام ، وما تحتفي من ورائها من نظم رمزية تسيّر عمليات التواصل الأكثر شيوعا بين الأفراد في الحياة اليومية... كما بين "قوفان" أن الناس كائنات طقوسية بكل امتياز ولا يمكنهم العيش معا إلا بواسطة طقوس تنظم مبادلاتهم الرمزية المختلفة. فالمجتمع مسرح يومي تؤدي فيه الأدوار منتظمة وفق طقوس تفاعلية لا تستوي الحياة الجماعية بدونها " ( منصف الحواشي ، 2010 ، ص 19- ، ص 43-15 )

وعليه يمكن اعتبار هذه الممارسات الطقوسية على أنها قواعد مشتركة يعترف بها من طرف الجماعة يطبعها التعقيد لما تتحمله من رموز مشفرة للحياة اليومية وتمنحها طابعها مما يجعلها مقبولة من طرف الجماعة، وقابلة للتحيين وفقا للمناسبات التي تتكرر فيها وفقا لتوقيت زمني محدد ومضبوط.

3- عينة من بعض المعتقدات بالمتخيل الشعبي المغربي:

لطالما مثلت المعتقدات الشعبية ضربا من ضروب التفكير بالمتخيل الشعبي هذا النسق الاعتقادي عبر عنه في مجموعة من الأفكار والتصورات المشتركة التي ارتضتها الجماعة وتوارثتها جيلا عن جيل وقد أشار بول باسكون في هذا الصدد إلى أن المتخيل الشعبي المغربي لا يخلو كغيره من الشعوب من الإيمان والتصديق بهذه المعتقدات الشعبية حيث يعيش المغاربة " في ظل العديد من أنساق الاعتقاد: فهناك مجموعة متنافرة من الممارسات الطقوسية السابقة عن التوحيد ، ودين منزل- هو الإسلام هنا- واحترام للعلم الحديث. إن هذا التنافر البين لهذه المجموعات العرفانية (gnosiques) لا يطرح بالنسبة لكل ملاحظ خارجي، أو بالنسبة لكل أولئك الذين قد ينزرون داخل واحد من هذه الأنساق الجزئية الثلاثة،

أية مشكلة على مستعمليه... من الممكن أن يوجد تنافر ، بل تناقض أو منافاة، بين هذه العوالم المفهومية أو الإيديولوجية المختلفة " (بول باسكون ، 1986 ، ص 83)

وقد حاولنا في هذا المقال على الوقوف عند إدراج عينة من بعض المعتقدات السائدة بالمغرب " قد تكون مرتبطة بقصة أو حادثة مشهورة أو بعض التصورات المروية عن الإنسان والحيوان والجماد. قد تكون مرتبطة بالتراث الشعبي أو بفكرة قديمة ذكرت في التراث العربي ووجدت على شكل رواية جديدة ولكن تشترك في أغلبها أنها نتاج لتخيلات فكرية بعضها يخص أحداث واقعية وبعضها مبالغ فيه تصور بعض المخاوف الداخلية التي تعترى الوعي البشرية تجاه شيء ما وخاصة الأشياء المجهولة غير المرئية مثل الجن والوحوش " (حسن علي آل غردقة ، ص 34) وفي هذا الصدد سنورد عينة من نسق المعتقدات السائدة في المغرب ورصد تنوعها ودلالاتها ومساهمتها في تشكيل الذاكرة الجماعية التي انطلقت منها الثقافة المحلية المغربية .

معتقدات خاصة عن ظهور الجن بالخلاء و الأماكن الرطبة : نموذج " عيشة قنديشة" أو عيشة البحرية "

من بين أهم المعتقدات الراسخة في التخيل الشعبي هو وجود بعض المخلوقات الغريبة بالمستنقعات والأماكن الرطبة أو على الطرقات وظهورها ليلا، حيث " تعتبر العلاقة بين الإنسان والجن علاقة ملتبسة في الاعتقاد الشعبي ، فالجن تمتلك قوة خارقة وقادرة على التشكل في صور مختلفة ، منها الصور الانسانية ، كما أنها يمكنها أن تلبس بالإنسان، وتسكنه... وكلما ذكر الجن إلا وصاحب ذكره حالة من التوجس والخوف لدى المذكور بينهم ، وقد يشاع تردد أقوال عند ذكرهم من قبيل : "بسم الله الرحمن الرحيم" ، وذكرنا الملح والشعير" ، و "التسليم للمسلمين" ويكنى عن الجن ب "أصحاب المكان"، و "الجواد"، وغيرها من الأسماء التي يلفها الغموض " ، (ميلود عرنينة ، 2019 ، ص 114-ص 115) وحسب الاعتقاد الشائع تتجسد بعض الجنيات ليلا في صفة امرأة شديدة الجمال نصفها بشري وأرجلها عبارة عن حوافر البقر أو الجمال ، وهو وصف عام بين مختلف الشهادات الحية التي ادلى بها ضحايا عيشة قنديشة أو "الخراجة" <sup>1</sup> ، حيث تشكل الأماكن الرطبة مسكنا لقبائل الجن ، وفي هذا الصدد يقول بول باسكون: " في الأماكن الرطبة تسكن كبيرة الجنيات "عيشة قنديشة"، وهي واحدة من الجن النادرين بالمغرب الذين أضفي عليهم اسم علم وشخصية محددة ، حتى وإن كانت مزدوجة . إنها بالنسبة لبعض الناس ،

<sup>1</sup> الخراجة : الخراجة هو ما يخرج ليلا قد يكون من الحيوان أو الجان أو جان على هيئة بشر) يتم مشاهدتها ليلا في الخلاء أو في الطرقات المظلمة وأحيانا في المستنقعات والأماكن الرطبة.

شابة حامية تغوي عشاقها وتسحرهم ثم تلتهمهم مثلها تصنع فويفر (vouivre) الشامبانية ، أو مرغانا البروتونية، كما أنها بالنسبة للبعض الآخر ، ساحرة شمطاء حسودة تلتد بالفصل بين الأزواج " ( بول باسكون 1986، ص 83 )

1.3 معتقدات خاصة عن استخراج الكنوز:

• تفسر خطوط الكف المتصلة باليد على أن الشخص " زوهري " أي روحاني حيث يتم تقديم دمه قربانا لحراس الكنوز تحت أرضية التي يتم حمايتها من قبل الجن فبمجرد الحصول على دم الشخص " الزوهري " تفك شفرات الكنز وقيوده ويقول بول باسكون في هذا الصدد " عن هذه السلوكات ، يملك المغاربة شروحا عقلانية . والمسألة ، دائما ، هي كنوز مدفونة في باطن الأرض إما من قبل شعوب قديمة ( الرومان ، البرتغاليين ، الإسبان ، والمسيحيين بصفة عامة ) ، وإما من قبل أشخاص كانوا نافذين في الماضي واضطروا إلى مغادرة البلد على عجل دون أن يستطيعوا حمل ثروتهم معهم . والحكاية الأكثر ذيوعا هي تلك ( التي نتكلم عن ) حاج ذهب إلى مكة لأداء الفريضة، بعد أن ترك بعض الزاد لعائلته وأخفى ثروته في مكان لا يعرفه سواه حتى يسترجعها بعد عودته. ولكي لا ينسى الحاج محباً كنزه، دون مكانه على قطعة من " الرق " <sup>2</sup>. إلا أن الموت ، وغيره من صروف ( الزمن ) ، قد يوقع هذه الوثيقة في أيدي شبكة سوسية محكمة التنظيم تمتد خيوطها إلى شبه الجزيرة العربية حيث تستولي على بقايا الحجاج المغاربة. حاصل القول أن الباحثين عن الكنوز ليسوا سوى دوايب لمنظمة خفية هائلة تتاخم السحر ومقربة من الجن، مادام كل ما تقوم به يتم ليلا ويهم عمق الأرض " ( بول باسكون 1986، ص 83 ) ومن المثير للاهتمام هو تلك الرمزية التي يحتلها زمن الليل في المتخيل الشعبي مغربيا وعربيا وما له من تأثير في عملية التخيل وإنتاج التصورات التي يتم ربطها سواء بالعالم المحسوس المدرك أو ما وراء الطبيعي ، حيث " تتحكم في إنتاج التصورات البشرية عدة ثنائيات . وتعتمد هذه الثنائيات على بعض الظواهر الطبيعية ، ومن ذلك ثنائية الليل والنهار... يرمز الليل للنفسي، للسلطة الغاشمة، للمحرم الجميل، إنه يحيل على كل ما كان خارج المسطر، أما النهار والنور فيرمزان للعنفي الحاكم، للسلطة الشرعية ، للحرية، للهدى " ( عبد المجيد بحفة 1999، ص 83 )

2.3 معتقدات خاصة عن الثقاف أو الزواج :

من الاعتقاد الشعبي الشائع ، في الحرص على البكارة والحفاظ عليها ، يتم عقد البنت بطرق مختلفة لكن أشهرها الثقاف بواسطة " المنسج " أو النيرة والثقاف بواسطة الرحي أو فأس قديم يتم توارثه ويطلق عليه فأس الورثة ، " وبالنسبة لعقد البكر ، يلجأ الفقيه الساحر أيضا إلى القفل أو الغربال وصنع

<sup>2</sup> الرق ، هو قطعة من الجلد الحيواني الرقيق تستعمل للكتابة عليها قديما بدل الورق .



الطلاسم المحروسة بالجان، لقطع أية إمكانية في إقامة المرأة لعلاقة جنسية قبل الزواج ومن الصفات المنتشرة في مجتمعات النسوة المنغلقة على أسرارها نذكر طريقة "المنسج" وتتضمن عملية ثقاف الفتاة البكر مرورها بين خيوط الصوف المتشابكة ثم يغلق "المنسج" بعدها" ( مصطفى واعراب ، 2007 ، ص 166 ) حيث يعتقد أنه إذا تحطت الفتاة العازبة المنسج فهي تعرض نفسها للعقد أو " الثقاف" بالمفهوم الشعبي وبالتالي تشل حركتها ونشاطها الجنسي إلى حين موعد زواجها ليم فك وإبطال هذا الثقاف بطرق متنوعة هي الأخرى ، وفي تعريفه لمفهوم الثقاف وهو يشمل نوعين الربط يستهدف الرجال والعقد ي يقترح مصطفى واعراب: " في اللغة المتداولة يعني " الربط " أو " العقد " في معتقد المغاربة التدخل في القدرة على الاتصال الجنسي لدى الشخص، من خلال عمل سحري يستهدف توجيه تلك القدرة في اتجاه وحيد "حالة المرأة التي ترغب في شل قدرة زوجها على معاشرتها غيرها جنسيا" ، أو شلها بالمرّة . وتسمى هذه العملية " الثقاف" ويعكس ما هو شائع ، فإن الثقاف لا يستهدف الرجل فقط ، بل المرأة أيضا وتشمل مجالات اللجوء إليه أغراضا أخرى " ( مصطفى واعراب ، 2007 ، ص 163 ) .

تعدد طرق فك الثقاف وتختلف بحسب نوع الثقاف المستعمل، وعلى سبيل المثال لا الحصر فإنه يعتقد في بعض الأحيان أن شرب بول الأم هو كفيل بفك السحر والثقاف ويقال في التعبير الشعبي الشائع: " اللي عندو مو ما كيتسحر" من أمه على قيد الحياة لا يصيبه السحر ، كون الأم في المعتقد الشعبي تحمل رمزية وقوة خارقة في إبطال كل قوى الشر عن أبنائها من خلال بعض الطقوس المستعملة في ذلك ، والطريقة الثانية تتجلى في حرق خيط "النيرة"<sup>3</sup> كبخور يتبخر به الرجل أو الفتاة ، أيضا نجد نوع آخر من فك الثقاف من خلال الوضوء بخليط من الأعشاب فوق المنسج ، ، أيضا يتم فك الثقاف بالرحى (وهي أداة يدوية تستعمل في طحن الحبوب) من خلال فتح الرحى لشقين حيث يشترط أن يكون المصاب "بالثقاف" على وضوء ويستحب لو يلبس جلباب أو شيء من لباس الأم سواء بالنسبة للرجل أو البنت ثم يتم سكب باقي الماء الساخن على سائر أعضاء الجسد ، وتنوع طرق فك الثقاف سواء فيما يخص العقد بالنسبة للفتاة أو الربط بالنسبة للرجل وذلك وفقا للطرق المستعملة في الثقاف وبالنسبة لفك الربط عند الرجل لاسيما "إذا استعملت المقص أو الباب لثقافه ، فيجب عليها أن تفتح ما أغلقته ليزول الربط،

<sup>3</sup> النيرة أو النيارا من أهم أدوات النسيج في عملية النسيج لاسيما نسج الزراني ، وهي عبارة عن قصبية يتم ثقبها وإدخال خيوط بداخلها تسمى خيوط النيرة ( وهي الخيوط التي يتم استعمالها كبخور لفك الثقاف) مباشرة بعد أن تستعمل هذه الخيوط كأداة لقياس طول الفتاة أو الرجل من الرأس إلى القدم على طول الجسم ثم تستعمل هذه الخيوط وتحرق كبخور بعد الوضوء أو الغسل على هذا المنسج.

وإذا لم يزل المفعول السحري ، فيجب عليها التبخر بالدخان المتصاعد من حرباء ، بعد رميها حية في النار، أو بالاستحمام بماء مقروء عليه آيات من القرآن ، أو التبول على سمكة حية بعد صيدها ثم ارجاعها إلى البحر أو النهر... وفي بعض الحالات المستعصية يتطلب العلاج تدخل عدة أطراف كأن يكتب الفقيه الساحر طلسمًا على حديدة فأس ويذهب بها المعني بالثقاف إلى حداد ليضعها في النار، وحين تمحي يرمي بها في الماء و "المربوط" متجرد من ملابسه السفلى بشكل يسمح للبخار المتصاعد من أن يلمس جهازه التناسلي " ( مصطفى واعراب 2007، 168 ) وعلى العموم فإن البعض يلتجأ لهذا المعتقد تحت مبررات ودوافع أبرزها الحفاظ على البكارة والخوف على فقدانها بالنسبة للبكر قبل الزواج، أما بالنسبة لربط الرجل فيكون سببه ومبرره كما في المعتقدات السائدة خوف المرأة على مشاركة نساء أخريات لها في زوجها أو تعرضها للخيانة الزوجية فكان الثقاف من الحلول الشعبية أو كما أطلق عليه مصطفى واعراب " السحر الشعبي أو سحر العامة " ( مصطفى واعراب ، 2007 ، ص 164 )

### 3.3- التأمم " الكموسة" وكتابة الحروز لتحصين الأطفال من العين والارواح الشريرة :

في طقوس الاحتفال باستقبال المولود الجديد تسلل بعض المعتقدات في سياق الاستعداد لهذا الطقس الاحتفالي حيث تبدأ مباشرة في اليوم الثاني من عمر المولود. إذ يتم وضع " تيممة أو حرز" أو كما يقال بالتعبير الشعبي " كموسة خضراء" مملوءة بالشبة (الشب) والحرملة والملح" ، حماية للمولود من العين وطرده للأرواح الشريرة ، اعتقادًا منهم أن هذه الكموسة أو "التيممة" هي حصن يحصن المولود من السحر ويحميه من شر الأنفس ، كما يوضع تحت وسادته سكين لتجنب الكوايبس ليلا وحمايته من الشياطين ومن أذى الجن والإنس، يفسر بول باسكون في هذا السياق عن سبب هذا الاعتقاد في نجاعة وفعالية "تعليق التأمم أو الحروز" حيث يقول : " فحينما توجهت وسط الشعب ترى صغار الأطفال والنساء الحوامل والمرضى والأشخاص المشوهين والمعوقين يعلقون بأعناقهم جرابات ضئيلة الحجم تتضمن بعض الطلاسم الواقية... أمام هذه التأمم لا يبقى لقوى الشر أي مفعول، فهي تمتلئ رعبًا وتراجع عاجزة : إن ( هذه التأمم شبيهة ) بصاد للشيطان (Retro Satanas) الموجود في العالم المسيحي... وإن "الطلبة" أو "الفقهاء"، بصفة عامة ،هم الذين يحرون التأمم أو يرسمونها بالأحرى. وصفة العارف هذه ، للغة وللدن، تضعهم مباشرة في مأمن من كل شبهة وثنية " ( بول باسكون، 1986، ص 90 )

### 4.3- معتقدات عن المحذور والمكروه:

• يرمز الحذاء المقلوب في المعتقد الشعبي إلى دلالات متعددة تتنوع وفقا لاختلاف المناطق حيث يحمل معنيين أو أكثر ، الأول :هو بمثابة إشارة إلى زيارة الضيوف قريبا وهذا ما يجعل الشخص يحاول تعديل الحذاء لكي يتجنب حضورهم لاسيما إن كان يعاني من ضيق مالي أو غير مستعد على استقبالهم

لظرف من الظروف ، أما الدلالة الثانية للحذاء المقلوب فهي تشير إلى العضو التناسلي للمرأة "المؤخرة" على قفاها" فيطلب من الحاضرين أن يعدل الحذاء المقلوب بسرعة حيث يثير نجيلا كبيرا بين النساء لاسيما في وجود الرجال إذ يشير إلى العلاقة الجنسية المحرمة بين الأزواج (الجماع من الذبر أو الخلف) ويحكى قديما أن نجل النساء من البوح بسبب الطلاق في هذه الحالة يجعل إجابتهن أمام القاضي بقلب الحذاء فيفهم القاضي أن سبب الطلاق جاء بناء على رفض الزوجة للعلاقة الجنسية من الخلف ، و " يكره ترك الحذاء مقلوبا ، لأنه يواجه السماء وفيها رب العزة ، ولأن ذلك قد يقلب الرزق والخير عن أصحاب البيت في الدنيا " ( حسن علي آل غردقة ، نفس المرجع ، ص 34 )

- يتم التحذير في المعتقدات الشعبية بالمغرب من سكب الماء الساخن في دورات المياه ليلا أو في الخلاء اعتقادا أنه يتم حرق الجن، ما يعرض صاحبه للبس أو المرض " تشيار" <sup>4</sup>
- يحذر من حكي الحكايات الشعبية نهارا خوفا من أن يصاب الحاكي بالصلع وأن يورثه لأطفاله أو لأحفاده .

- من المكروه أن يتم تخطي الشخص سواء كان نائما أو مستلقيا لأن ذلك يتسبب في له في الحد من طوله

- يتم التشاؤم من مشاهدة العرس صباحا كونه دلالة على أن اليوم سيكون سيئا على صاحبه
- رؤية القطط السوداء أو الغراب صباحا إشارة على النحس أو أن اليوم سيكون سيئا. فيقال : " إيلا شفي مش حكل نهار يخرج حكل زحل"

- لا يجذب الضحك كثيرا كونه دلالة على حدوث كارثة ربما تسبب في البكاء الشديد بعده، فيقال: " الله يخرج هاد الضحك على خير "

- يتم التحذير والنهي عن إعطاء الزيت أو الملح أو كل مواد المؤونة ليلا خوفا من فقدان البركة من البيت أو إلحاق الضرر بأصحابه .

- يعتقد أن سبب رفرفة العين اليمنى هو راجع لرؤية شخص عزيز أو سماع خبر مفرح، في مقابل ارتعاش العين اليسرى هو دلالة على سماع خبر سيء .

- يعتقد أيضا أن أكل الفتاة أو الرجل مباشرة من القدر يكون من أسباب هطول المطر يوم زفافهم.

<sup>4</sup> "التشيار" أو " مشير" أو " مسكون " سكنه الجن ، وتعني أنه تعرض لهجوم من طرف الجن بسبب تهجمه عليهم فقاموا بالانتقام منه وإلحاق الضرر بصحته البدنية والعقلية.



• يحذر من النوم على عتبة الباب حتى لا يصاب الشخص بالمس من قبل الشيطان أو الجن وفي اعتقادات أخرى يقال أن نوم البنت على العتبة سيكون سببا في دمار حياتها الزوجية مستقبلا وجلبا للحظ السيء.

على سبيل الختام:

وصفوة القول جاءت كل من الأساطير و المعتقدات الشعبية كتفسيرات تمنح لهذه الظواهر دلالات ورموز ومعاني ترتضيها الجماعة كتقليد شعبي ، وكتفسيرات لما يكتنف هذا الوجود الانساني من غموض والتباسات لتتحول عبر الزمن ومن خلال التداول والاعتقاد بها وتوارثها إلى أساطير تميز الشعوب وتحدد هويتها بل وتغني من مخزون موروثها الثقافي بشقيه المادي واللامادي ، وفقا لسياقاتها الاجتماعية والثقافية المنتجة لها ، فالأساطير على الرغم من تشابهها أحيانا سواء المغربية أو العربية إلا أن الملاحظ فيها روح التجربة الجماعية التي كانت سببا في تشكلها والتي انطلقت من ما هو محلي من تقاليد أعراف و لهجات محلية ليتم انتشارها على نطاق واسع عبر العالم فتتلاقح الثقافات وتتشرك وتتقاطع لكن تبقى لكل أسطورة جذورها الخاصة التي تستقي منها الحمولات والدلالات الرمزية انطلاقا من الخصوصية الثقافية المميزة للبلد سواء من خلال التسميات المحلية لها أو من خلال الأماكن والشخصيات التي ذكرت عبر متن هذه الأساطير وكذا غاياتها وأهدافها لتتشكل من خلالها طقوس ومعتقدات شعبية ذات طابع قدسي تولدت من رحم الأسطورة ليتم الاعتقاد بها والتصديق من قبل أفراد الجماعة فتحفل بها الذاكرة الشعبية بل وتشكل هويتها الثقافية المميزة لها عن باقي الشعوب فتغزو الأسطورة حاملة لثقافة المجتمع في معناها المادي واللامادي الانساني بكل حمولاتها وخصوصياتها اللغوية والثقافية كما أنها تحمل المكان المحلي الذي أنتجت فيه ونسجت لتعرف به على نطاق واسع من هذا العالم.

قائمة المراجع :

- 1- أحمد أبو زيد، الواقع والأسطورة في القصة الشعبي، الملاحم والسير الشعبية، عالم الفكر، المجلد السابع عشر، العدد الأول، 1968.
- 2- أحمد زياد محبك، من التراث الشعبي دراسة تحليلية للحكاية الشعبية، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ، بيروت لبنان، 2005.
- 3- أشلي مونتاغيو ، البدائية ، ترجمة محمد عصفور، سلسلة عالم المعرفة، الطبعة الأولى، العدد 53، الصادر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، 1983.
- 4- بول باسكون ، الأساطير والمعتقدات بالمغرب، مجلة بيت الحكمة ، العدد الثالث، السنة الأولى ، أكتوبر 1986.

- 5- بيير بورديو ، الرمز والسلطة ، ترجمة: عبد السلام بن عبد العالي، الدار البيضاء المغرب ، دار توبقال للنشر، الطبعة الثالثة، 2007.
- 6- ربوح البشير، مقارنة تاريخية بأفق مفاهيمي لمسألة الميتافيزيقا، مجلة أبعاد، العدد الرابع، يناير، 2014.
- 7- سيد القمني، الأسطورة والتراث، الصادر عن مؤسسة هنداوي، 1999.
- 8- عبد المجيد بحفة ، سطوة النهار وسحر الليل الفحولة وما يوازئها في التصور العربي، دار توبقال للنشر، الطبعة الأولى ، المغرب، 1999
- 9- علي الشوك، الأساطير بين المعتقدات القديمة والتوراة ، صدر عن دار اللام ، لندن ، 1987.
- 10- فراس السواح ، الأسطورة والمعنى ، دراسات في الميثولوجيا والديانات المشرقية، الطبعة الثانية، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، دمشق 2001.
- 11- كريغ كاهون ، معجم العلوم الاجتماعية ، ترجمة معين رومية، مراجعة علمية : باسم سرحان- أيهب سعد، المركز العربي لأبحاث ودراسة السياسات ، الطبعة الأولى ، بيروت ، مايو، 2021.
- 12- محمد أديوان ، حكاية عائشة قنديشة بين الأسطورة والواقع مقارنة أنثروبولوجية ثقافية، مجلة المناهل، السنة 25، العدد 64-65، ماي، 2001.
- 13- مصطفى واعراب ، المعتقدات والطقوس السحرية في المغرب ، دار الحرف للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ، المغرب، يناير، 2007
- 14- منصف المحواشي ، " الطقوس وجبروت الرموز: قراءة في الوظائف والدلالات ضمن مجتمع متحول " ، insaniyat / إنسانيات، 2010/49

## دور التربية الأسرية في تشكيل صورة المراهق في رواية محاولة عيش - محمد زفزاف نموذجاً

The role of the social environment in shaping the image of the teenager in the novel trying to live Mohamed zafzaf as a model

أحمد شعبان، طالب باحث بكلية علوم تربية، جامعة محمد الخامس المغرب.  
مركز تكوين الدكتوراه: الانسان، المجتمع، التربية.

ملخص البحث بالعربية:

يتحدث المقال عن خصائص المراهق سواء من حيث طبيعة التغيرات الفسيولوجية أو العضوية، لذلك ستحاول الدراسة ربط مميزات المراهق من الناحية النفسية أو الاجتماعية بصورة المراهق داخل الرواية المغربية "محاولة عيش لمحمد زفزاف"، بحيث ستسعى الدراسة إلى الكشف عن الصور التي ظهرت بها شخصية المراهق في هذه الرواية. وبعد تحليلنا للمتن السردي وجدنا أن صورة المراهق توزعت في الرواية عبر ثلاثة صور منها:

علاقة المراهق بالأسرة التي يطبعها التشنج خاصة مع الأب والأم، ثم علاقة المراهق بالأقران والتي نتجت عن مجموعة من التغيرات في نفسية المراهق أدت إلى بعض الانحرافات. وفي الأخير شخصية المراهق وعلاقته بالجنس، بحيث وجدنا أن تفاعله مع الجنس الأنثوي أدى إلى انحرافات كثيرة على مستوى السلوكيات كسرب الخمر والتدخين.

الكلمات المفتاحية: المراهق، المراهقة، التفاعل الاجتماعي، التنشئة الاجتماعية، اضطرابات النفسية، الانحراف الجنسي

The research is summary in English:

The article talks about the characteristics of the teenager, whether in terms of the nature of the physiological or organic changes. On the other hand, the study tried to link the characteristics of the teenager from a psychological or social point of view, with the image of the teenager within the Moroccan novel "An Attempt to Live by Muhammad Zafzaf", so that the study tried to reveal the images in which it appeared. The character of the teenager in this novel. After analyzing the narrative, we found that the image of the teenager was distributed in the novel through three images, including:

The adolescent's relationship with the family, which is characterized by convulsions, especially with the father and mother, then the adolescent's relationship with peers, which resulted from a group of changes in the adolescent's psyche that led to some deviations. Finally, the personality of the teenager and his relationship with sex, where we found that his interaction with the female sex led to many deviations at the level of behaviors such as drinking and smoking.

**Keywords :** Adolescent. Social interaction, socialisation, psychological disorders, sexual deviance



## مقدمة

إن الإنسان يتفاعل مع محيطه وبيئته التي تجعله منسجما مع الآخرين؛ حيث تبدأ علاقة الفرد مع الذات في التشكل في بداية الطفولة، ومن خلال تعرفه على الأشياء والموجودات بما فيها الأصدقاء والأسرة وثقافة المجتمع الذي يعيش فيه.

لكن هذا الأمر يبدأ بالتغير، أحيانا، بشكل تدريجي في حياة الفرد مع بداية المراهقة، باعتبارها من بين الفترات التي تحدث فيها مجموعة من التغيرات على عدة مستويات؛ سواء على المستوى الفيزيولوجي أو النفسي، إذ إن "دراسة سيكولوجية الشخصية إنما هو دراسة أساس علم النفس الاجتماعي، فعلم النفس الاجتماعي يهتم بدراسة سلوك الفرد في المواقف الاجتماعية." (الامارة، 2014، صفحة 7) فع هذه المرحلة يبدأ المراهق في اكتشاف ذاته والبحث عن هويته والتعبير عن آراءه باعتباره كائن له وجود فعلي داخل المجتمع.

إذا كان المراهق بكل هذه الخصائص المميزة والمثيرة للجدل، نظريا، سواء في الدراسات النفسية والاجتماعية، فإنه قد أثار انتباه الأدباء والروائيين، ليغدو معهم مادة تستحق الدراسة والتحليل. من هنا يمكن التساؤل عن صورة المراهق في الرواية المغربية من خلال الاسئلة التالية:

\* ما هي طبيعة حضور الأسرة في حياة المراهق في الرواية المغربية؟

\* كيف تم تصوير صورة المراهق في بعض الروايات المغربية؟

\* ما هي أهم مميزات شخصية المراهق في رواية «محاولة عيش» لمحمد زفزاف؟

لا شك أن هذه التساؤلات ستقود المتلقي بدوره إلى التفكير في العلاقة الممكنة بين المراهق ومحيطه، باعتباره كيان له خصوصية بعالم الرواية التي تبنى على التخيل. في هذا السياق نستحضر مجموعة من الخصائص التي يشترك فيها كل من المراهق والرواية، من بينها ما يلي:

\* اعتبار المراهق كائن إنساني بجاقي الشخصيات، المعلم، الفلاح، المحامي، الطبيب.

\* قيام الفن الروائي بشكل خاص على الشخصيات باعتبارها أهم الخصائص المشكلة لها.

\* وجود روايات عالمية استثمرت شخصية المراهق في بناء مسار السرد في الرواية، من بينها رواية "المراهق" لدوستويفسكي ثم رواية "لوليتا" لكاتبها فلاديمير نابوكوف وغيرها من الروايات.

\* خصوصية فترة المراهقة باعتبارها مرحلة حرجة تسم بالتناقض والاضطراب ناهيك عن القلق والبحث عن إجابات لأسئلة كونية، مما يجعل من المراهق مادة تثير إشكالات عن طبيعة المرحلة في علاقتها بمسار هوية الفرد في حياته، ثم في علاقته بالمحيط والمجتمع نظرا لكونه في نهاية المطاف رأس مال بشري يعول عليه في بناء مجتمع الغد.

من هنا جاءت مسألة البحث عن المراهق في الرواية المغربية، خاصة في رواية "محاولة عيش"، فالكاتب هو الآخر كائن بشري مرت شخصيته من المراحل المعروفة للنمو، لذلك سيكتب بشكل من الأشكال بعد سنوات من الخبرة والنضج عن هذه المرحلة، غير أن كتابته قد تشمل صورة المراهق في المجتمع إبان فترة ما، في علاقته بالأقران الذين عاشوا معه في تلك الفترة، وبالتالي فإن هذا المقال لا يعد تحليلاً لشخص زفزاف- كما يرى البعض أن شخصية البطل دائماً ما تكون لها علاقة بالكاتب؛ وإنما سينصب البحث على دراسة الشخصية باعتبارها كائن لغوي-نفسى طاف بالأحاسيس والعواطف التي قد تتفق أو تختلف مع حالاته النفسية- شخصية المراهق- ومنه فإن الصور التي جاءت في المتن هي وجهة نظر الكاتب لهذه المرحلة.

تسعى هذه المقالة إلى الإجابة عن هذه الأسئلة من خلال تحليل النص السردي «محاولة عيش» لمحمد زفزاف، حيث رأينا بعد قراءة المتأنية أن هذا النص السردي يضم مجموعة من التيمات والصور الخاصة بالمراهق، سواء في علاقته بذاته أو في علاقته بالأسرة والمجتمع بشكل عام.

#### أولاً: إشكالية الدراسة

تكمن مشكلة البحث الذي سنحاول تحديده ملامحه بشكل تدريجي في مفهوم المراهقة التي ما زالت تحتاج إلى كثير من الدراسات، خاصة في المجتمعات العربية، ثم شخصية المراهق داخل الرواية باعتباره شخصية متخيلة ولكن لها وجود في عالم الواقع؛ وإذن يمكن عرض الأسئلة المتفرعة عن الإشكالية على الشكل التالي:

- ما هي خصوصية شخصية المراهق في رواية محاولة عيش؟
- كيف استطاع الروائي تحديد معالم هذه الشخصية؟
- ما هي الأبعاد التي تحكمت في رسم ملامح هذه الشخصية؟

بمعنى آخر، يمكن القول على إن شخصية المراهق تحمل في طياتها مجموعة من الخصائص المميزة مما يجعلها محط اهتمام مجموعة من الحقول المعرفية، وبالتالي كيف يمكن تناول صورة المراهق في الرواية باعتبارها شخصية روائية؟

#### ثانياً: منهجية الدراسة

من أجل الإجابة عن إشكالية البحث والأسئلة المتفرعة عنها، سنتوسل بالمنهج الوصفي التحليلي باعتباره منهجاً ملائماً لتحليل النص السردي. فمن جهة سيساعدنا الوصف في تحديد ملامح شخصية المراهق عبر مسارات السرد، وذلك بتحديد أهم خصائصه المميزة.

أما الناحية ثانية، الجانب التحليلي، سنقوم أساسا بتناول مجموعة من المقاطع السردية والكشف عن أبرز الصور التي ظهرت بها شخصية المراهق في رواية «محاولة عيش».

تجدر الإشارة إلى أننا سنعتمد أيضا على مجموعة من المفاهيم التي يؤطرها كل من علم النفس وعلم النفس الاجتماعي باعتبارهما أهم الحقول المعرفية التي اهتمت بشخصية المراهق، سواء من الناحية النفسية أو الجسدية أو الاجتماعية.

### 1- علاقة المراهق بالأسرة في رواية «محاولة عيش»

قبل الحديث عن طبيعة العلاقة التي تجمع المراهق بالأسرة في الرواية، لابد من الإشارة إلى العلاقة التي تجمع المراهق بالمجتمع بشكل عام. فالمراهق يمر من مرحلة الطفولة داخل المجتمع وداخل الأسرة التي تصهر على تكوين بنيته النفسية والحرص على سلامته العقلية والجسدية؛ لكن هنالك مجموعة من العوامل التي تؤثر في تكوين بنيته النفسية إذ تعد " (٠٠٠) عملية التنشئة الاجتماعية التي يتحول من خلالها الفرد من كائن بيولوجي يخضع كلياً إلى مكوناته الوراثية إلى كائن اجتماعي يتحكم ويراقب سلوكه بما يحقق له التوافق النفسي الاجتماعي" (زرزوم، 2019-2020، صفحة 14) تسم هذه الفترة بالراحة النفسية والاستقرار مع أصدقائه وإخوته، ومنها يكتسب الفرد مجموعة من الضوابط التي تتحكم في سلوكه وتحكم نمط العلاقة التي تربطه بالمحيط الذي يعيش فيه.

هذا الواقع سرعان ما سيتغير مع بداية البلوغ؛ إذ ستبدأ هذه المرحلة بمجموعة من الاضطرابات التي تمس جسم المراهق أو المراهقة مما يجعلهما يعانيان من القلق والتوتر في علاقتهما بالأسرة والمحيط، إذ إن " (٠٠٠) اضطراب الشخصية يختلف تماما عن المرض، فالمرض النفسي اضطراب وظيفي في الشخصية، وعادة تكون الأسباب النفسية هي الجوهرية فيه." (الامارة، 2014، صفحة 102) كما أنه يجد صعوبة كبيرة في تقبل هذا الجسد الجديد وشعوره بانحلال منه في كثير من الأحيان، فاستمرار اضطراب الشخصية وعدم تمكن المحيط من معالجته قد يصبح مع المدة مرضاً نفسياً يصعب التعامل معه بسهولة، لذلك تعد هذه المرحلة مرحلة حرجة بامتياز.

وإذن، يصبح المراهق مع كل هذه التقلبات شخصاً هامشياً غير قادر على التواصل والتفاعل مع الأطفال - غالباً - لأنه لم يعد ينتمي إلى هذه الفئة العمرية بفعل النمو المفاجئ لجسده. هذا من جهة، ومن ناحية ثانية لا يجد مكانة في عالم الراشدين بسبب سنه الذي يبدو من زاوية هذه الفئة أنه ما يزال صغيراً وغير قادر على فهم لغة الكبار بشكل جيد.

تؤدي هذه الصعوبات التي يجد المراهق نفسه فيها إلى الخوف من المستقبل، حيث تتجلى " (٠٠٠) أهمية هذه التغيرات العضوية من الناحية النفسية لما لها من تأثير في الوضع الاجتماعي للمراهق، وما يترتب



على ذلك من إثارة اهتماماته بذاته بوجه عام، إذ تُغيّر المعاملة التي يتلقاها الشخص من الراشدين والأقران نتيجة لهذه التغيرات الجسمية" (حجازي، 1978، صفحة 31)

لا شك أن صورة المراهق في رواية "محاولة عيش" ستكشف للمتلقي مجموعة من الصور، فمن خلال العنوان «محاولة عيش» يمكن القول؛ إن المتن سيكون حافلاً بمجموعة من المعاني والدلالات الدالة على الرغبة في العيش حتى لو كان هذا العيش مقترناً بالفقر والأم. ومن ذلك ما جاء على لسان السارد وهو يقدم لنا شخصية المراهق حميد، حين قال: "لم يتدخل حميد، لأنه لا يمكن له أن يتدخل، وعندما يتدخل في مشادات كلامية مثل هذه، ينهالان عليه ضرباً" (زفزاف، صفحة 25)

يكشف المقطع السردى عن مجموعة من الصور الدالة على واقع المراهق حميد، خصوصاً علاقته بالأسرة، الأب والأم. فالسارد أشار بشكل ضمني إلى الصراع القائم بين المراهق وأعضاء أسرته، الأب والأم اللذان يهجان مبدأ العنف في تواصلهما مع ابنهما المراهق.

تمثل هذه السلوكيات الناتجة عن العلاقة بين المراهق والأسرة جزءاً مهماً من مجال علم النفس الاجتماعي، "لأنه يقوم بالأساس بدراسة مجموعة من العلاقات منها، الانسجام الاجتماعي، الإقناع، السلطة، التأثير والخضوع، الانحياز والتغير الاجتماعي والضغط النفسية" (النعيمي، 2016، صفحة 26)

هكذا ومع توالي الأحداث وتطورها تبدأ ملامح صورة المراهق في النص السردى لمحمد زفزاف بالظهور، ومن ذلك ما نصادفه في المقطع السردى التالي، حين قال السارد: "هو ليس مثل أصدقائه من أبناء الحي يضربون أمهاتهم حتى يسيل الدم من أنوفهن". (زفزاف، صفحة 25) "لا شك أن المتلقي سيصادف في هذا المقطع مجموعة من الخصائص المميزة لشخصية المراهق حميد، إذ تحيل "ليس" هنا على معنى الاختلاف عن البقية الذين يمارسون العنف. يبدو رغم التغيرات التي طرأت على نفسيته نتيجة البلوغ هادئاً لا يميل إلى العنف أو إلى استعمال ألفاظ غير لائقة مع أسرته، سواء مع الأم أو الأب رغم أنهما لا يتعاملان معه بشكل ينم عن الوعي بالمسؤولية التربوية التي يجب عليهما أن يقوموا بها في ظل الفترة التي يمر منها المراهق حميد.

يتبدى مما سبق أن شخصية المراهق حميد في هذا الصدد هي شخصية سوية لا تعاني من الانحرافات أو الاضطرابات أو الأمراض الواضحة، سواء كانت جسمية أو نفسية أو اجتماعية لذلك فإنها تتسم بنوع من التوازن" (الواحد، 2014، صفحة 117) حيث نجد أن شخصية المراهق تختلف من مراهق إلى الآخر؛ ولعل ذلك راجع إلى كينونة كل شخص، فتعامل أصدقاء حميد بشكل عنيف مع أمهاتهم ينم عن اضطراب شخصياتهم نتيجة مجموعة من العوامل، سوء التربية، وغياب التوعية إبان فترة المراهقة، ناهيك

عن دور المحيط، الفقر وما يصاحبه من مشاكل على مستوى التشبع بالقيم، أو من حيث تواصل أفراد الأسرة مع بعضها البعض.

يتضح من المقطع السابق أن شخصية حميد هادئة، حيث كشف السارد عن الاحترام والتقدير الذي يكنه لأمه، بخلاف تصرفات مجموعة المراهقين اللذين يعاملون أمهاتهم بعنف شديد؛ حيث يعدّ الشباب الذي يتربى في بيت سلطوي تسود فيه القسوة والشدة في التعامل هو الأكثر عدوانية في تعامله مع الآخرين مستقبلاً وأكثر ميلاً لحمل صور نمطية ضد الآخرين.. (الامارة، 2014، صفحة 36) من هنا يبدو أن التركيبة النفسية الخاصة بالمراهق مختلفة بشكل كلي عن طبيعة شخصية أقرانه، نظراً لاختلاف البنية النفسية التي يصعب تحديد جوهرها بشكل واضح، فرغم اشتراك هؤلاء المراهقين في العيش وسط حي فقير، والخروج للعمل ببيع الجرائد إلا أن صورة حميد بدت في هذا السياق أقل ميلاً للعنف. لكن وعلى إثر احتكاك المراهق بالمحيط الاجتماعي وتعدد علاقته بالأسرة، بدأت سلوكياته تتغير بشكل تدريجي نتيجة تفاعله مع الأقران وبعض الذوات التي تعاني من انحرافات سلوكية، الأمر الذي أدى إلى احتقان ذاته بمجموعة من المشاعر تجاه الأم والأب اللذين يعاملانه معاملة قاسية خالية من مظاهر التنشئة الأسرية السوية.

لا شك أن قارئ هذا المتن السردي سيصادف إبان تفاعله معه شخصية المراهق حميد وهو يعبر عن أحاسيسه الدفينة قائلاً: "(....) لقد جعلتم مني عجوزاً قبل الوقت. اشتغلت كل الحرف لكي أطعم زوجاً كالبغل وأطفالاً يأكلون كالجراد." (زفازف، 2011، صفحة 26) يجد المتلقي في هذا المقطع صورة أخرى للمراهق، مراهق يتحمل مسؤولية أسرة بأكملها، فهو يكشف عن أحاسيسه وعن مدى ضيقه من هذا الوضع الذي وجد فيه نفسه، خصوصاً أنه في مرحلة حرجة لا تسمح له أن يكون هو المعيل الأول للأسرة، بل هو الشخص الذي ينبغي أن يحاط بالرعاية؛ سواء النفسية أو التربوية أو المادية.

إضافة إلى ما سبق، فإن المراهق أبان عن عمق أزمته في ظل الوضع الاجتماعي الذي يحيلنا بشكل أو بآخر إلى السياق الاجتماعي الذي نشأت فيه مجموعة من الأسر المغربية، أحياء فقيرة، "كاريانات"، تعج بأسر تتقاسم "بركات" صغيرة تضم كل أفراد الأسرة؛ حيث شبه أفراد الأسرة خاصة الأب بالحيوان- البغل- باعتباره غير قادر على تحمل مسؤولية الأسرة التي يعدّ ربها.

ففعّل التساؤل عن معنى المسؤولية، وصاحبها يعيدنا إلى خصائص مرحلة المراهقة باعتبارها فترة تستفز كل أحاسيس الذات المراهقة، سواء في علاقتها بنفسها، أو بالآخرين، وبالتالي فهو سؤال وجودي صيغ بطريقة لاشعورية من لدن شخصية حميد، ومن خلاله طرح معنى هذا التواجد القسري في الحياة بشكل عام، وفي الأسرة التي لم يكن هو سبباً في اختياره لها. يحضرنا في هذا المقام ما أكد عليه الدكتور أحمد

أوزي حين قال "الأدباء قاموا بوصف حياة الإنسان بشكل يخدم الوعي بالذات وبمشاكلها، وبذلك كان الأدب مهما يخدم الدراسات السيكولوجية، فهو يساعدنا على تتبع ووصف نماذج من الشخصيات البشرية في سوائها وشذوذها." (أوزي، 1988، صفحة 13) من هنا يبدو أن الرواية تقدم لنا صورة تضم كل مكونات الذات المراهقة، فرحها وحزنها، بتناقضاتها وفي علاقتها التي تربطها بالأسرة؛ بل وتكشف عن جزء من الهامش المغربي الذي كان يعيش أزمات شتى، أزمة السكن، أزمة الأكل، أزمة الجنس السوي باعتباره حاجة ورغبة موضوعية تفرضها طبيعة الذات البشرية.

هكذا يبدو أن النص السردى قد قدم للمتلقى صورة من الماضي المنسي، حيث يعد تأريخاً لجزء من هموم فئة شعبية مسحوقة، وضمن هذه الفئة، فئة المراهقين الذين تحملوا مسؤولية الراشد الذي فقد مهمة الإرشاد وسط براريك الأحياء الفقيرة.

## 2- المراهق والعلاقات الاجتماعية

تعد فترة المراهقة مرحلة انفتاح بكل ما يحمله معنى الانفتاح من معنى؛ حيث يبدأ المراهق بمعرفة الواقع وخصوصيته، كما أنه يحاول في هذه المرحلة البحث عن علاقات جديدة تتلاءم مع التغيرات التي طرأت على هيئته الجسمية والنفسية والعقلية، لذلك نجد المراهق في هذه الظرفية أكثر إلحاحاً على ربط علاقات جديدة مع ثلة من أقرانه أو الراشدين من أجل فرض ذاته وسط مجتمعه، لأن "التفاعل الاجتماعي هو العملية التي يؤثر بها الناس على بعضهم البعض خلال تبادل الأفكار المشتركة وردود الأفعال (زرزرم، 2019-2020، صفحة 31)".

وإذن، فإذا كان الطفل قبل البلوغ شديد الارتباط بالأسرة، فإن المراهق يبدأ بالخروج من هذه الدائرة الضيقة والبحث عن دائرة أكثر اتساعاً لكل الهواجس والأفكار التي تغمر كيانه في ظل الضغوط التي تمارسها عليه التغيرات الفسيولوجية.

في هذا الصدد نجد حضوراً كبيراً لصورة المراهق في رواية «محاولة عيش»، وذلك من خلال سعي المراهق حميد إلى التفاعل مع المحيط الذي وجد فيه نفسه بفعل الظروف الاجتماعية القاهرة، الفقر، غياب حضور الأب الفعلي في حياته؛ إذ يجد القارئ بعض ملامح شخصية المراهق في النص السردى. ففي مجموعة من المقاطع السردية نصادف رغبة المراهق في خلق علاقات جديدة بعيداً عن الأسرة من أجل اكتشاف كل ما هو خفي ومسكوت عنه، وفي هذا الصدد تقول إحدى الشخصيات الرئيسية - شخصية الضاوي - "دخن، هل ستظل مثل عذراء طاهرة؟"

يجيب المراهق حميد "لا يمكن أن أدخن. إني أسمع كلام الوالدة."



الضاوي: "يلعن أبوك... لقد كانت أمي دائماً تقول لي إذا دخنت فإني سأدعو الله أن يدخلك إلى الجحيم. (زفاف، 2011، صفحة 42)"

يكشف الحوار الذي دار بين الشخصيتين عن بداية تفاعل المراهق حميد مع محيط الأقران والذي يبدو أنه بدأ بشكل سلبي؛ ففي ظل غياب المراقبة من طرف الأسرة والتوعية من الأقارب والمدرسة هي الأخرى وجد نفسه وسط تصور آخر لمفهوم الأسرة، رغم أن زملاءه ينتمون إلى نفس المحيط الاجتماعي، ويعانون من نفس المشاكل، الفقر، والاستغلال من طرف صاحب شركة بيع الجرائد.

وإذن، كيف نسفر هذا التناقض الذي يسري في نفس المحيط من حيث القيمة الأخلاقية؟ وكيف نحدد العوامل التي حالت دون تحقق سلوك موحد أو نظرة موحدة تجاه الأسرة؟

يبدو أن الكاتب، سواء كان مقصده هو ذا الذي سنشير إليه، أم أنه جاء بشكل لا واعي، هذا القصد يتحدد في الحوار الذي دار بين المراهقين، حيث حاول الكاتب أن يتحقق من مفهوم التربية في الهامش، وعن محدداتها المركزية في ظل وجود تقارب على المستوى الاجتماعي والثقافي، فشخصية الضاوي، تبدو كشخصية ثائرة على مركزية السلطة التي تبناها الأسرة، ضاربا بذلك مفهوم الأخلاق الوضعية في المجتمعات العربية والمغربية- وهو واقع نعيشه- خصوصا حينما نجد شخصا يتلفظ بكلام ساقط أو يقوم بتعنيف أحد الأبوين؛ فغالبا ما يطلق عليه لقب "المسخوط" أي؛ الابن غير البار. في حين نجد على الجانب الآخر المراهق حميد الذي يبدو متشبثا بالثقافة التي تلزم الفرد على الخضوع واحترام بيئة الأسرة المحددة في شخص الأب والأم بالتحديد.

هذه الصورة التي تحمل معاني متناقضان لصورة المراهق تحلينا على مسألة أساسية- من وجهة نظرنا، وسحب قراءتنا للمقاطع السردية- تتحدد في ازدواجية الخطاب الذي يمرر في الأسر المغربية، وعن الخطاب الموازي لخطاب الأسرة هو خطاب المراهق المنهك نفسيا ووجوديا؛ فغياب هويته في ظل كل هذه العوامل التي تحول دون شعوره بالاستقرار، نستحضر في هذا الصدد معنى الدافع الاجتماعي / social motives إذ "يبدو أن كثيرا من السلوك الإنساني يكون موجها نحو إشباع دوافع اجتماعية، تلك التي يعتمد إشباعها على الاتصال بالآخرين والتفاعل معهم. على سبيل المثال؛ تظهر الدوافع الاجتماعية لإشباع حاجات مرتبطة بمشاعر الحب، القبول، الاستحسان والاحترام." (وآخرون، 1992، صفحة 434).

استنادا إلى القول أعلاه وبالعودة إلى الحوار يمكن أن نفهم؛ أن حوار "الضاوي" يتم عن رد فعل مضاد لعنف ممارس عليه من طرف الأسرة، خصوصا إذا توقفنا عند صورة الأم التي تشكلت لديه؛ ولعل قوله "لقد كانت أمي دائماً تقول لي إذا دخنت فإني سأدعو الله أن يدخلك إلى الجحيم" فالعنف الذي يبدو

للمتلقي ليس بالضرورة عنفا ماديا باديا للعيان كما حصل مع المراهق محمد في الخبز الحافي، بل قد يكون عنفا رمزيا يحيل على نوع التربية وعلى القيم التي كانت تروج في أوساط الأسر المغربية الفقيرة. وبالعودة إلى حوار الشخصيتين، يبدو أن الضاوي قد حاول تشجيع المراهق حميد على الانحراف المتمثل في إصرار الضاوي على إقناع حميد بتجربة التدخين. لكن رغم أن طبيعة المراهقة هي مرحلة التجريب بكل ما تجمله من معنى، إلا أن محاولة الضاوي باءت بالفشل نتيجة اصطدامه بسلطة الأسرة، لأن "من طبيعة الإنسان أن يخضع لمن هو أقوى منه بدنا أو عقلا، أو أقدر فنا، أو أغزر علما، أو أصلح خلقا ودينا، ولذلك يخضع لأوامر أبيه وولي أمره وأستاذه ومربيه" (مظهر، 1945، صفحة 14) الذي تربى على يديه طيلة سنوات الطفولة، لكن هذا لا يعني أن المراهق حميد سيظل متشبثا بهذا القرار إذا استمر في نسج علاقات مع ذوات تميل إلى الانحراف.

لابد أن نشير إلى أن شخصية حميد رغم ما تعرضت له من ضغوط نفسية داخل الأسرة، إلا أنه ظل خاضعا لسلطة الأسرة ولم يقو على الامتثال لأوامر الأقران المتمثلة في شخصية الضاوي. ومنه، يمكن أن نخلص إلى علاقة الصراع التي كانت ترفض نفسها بقوة في سياق كتابة الرواية، وهي مسألة الخضوع والثورة على القيم - نقصد بالقيم هنا، أعراف الأسرة التي لا تقبل بالتدخين - التي قد تكون سلبية في ثقافتنا بيد أنها قد تعتبر حرية شخصية في ثقافة أخرى، وبالتالي قد نصل إلى تأويل آخر، أن الضاوي يميل إلى المراهق المتأثر بالتححرر والسعي وراء تحقيق هوية جديدة لا علاقة لها بمنطق القيم التي كانت وما تزال الأسرة تمسك بها، في حين يعد حميد مراهقا مسلما وغير قادر على تحدي مؤسسة الأسرة.

مما سبق يمكننا طرح السؤال التالي:

إلى أي حد يستطيع المراهق حميد التشبث بمبادئ الأسرة في مسار الرواية؟

### 3-الجنس في حياة المراهق

تمثل التغيرات الفيزيولوجية أكبر المشكلات التي تسبب قلقا كبيرا للمراهق، لأنها من الأسباب التي تقوده إلى النضج الجنسي، وهذا ما يؤدي إلى انفتاح المراهق على مفهوم الجنس، سواء من حيث بحثه عن دور أعضائه، أو من خلال اكتشافه بشكل مباشر عبر مجموعة من التجارب في فترة المراهقة، لأن الهو في هذه المرحلة يكون أكثر قوة ووضوحا في حياة المراهق "فهو الجزء الذي تسوده الروح الشهوانية المستمدة من الغرائز والنزعات الفطرية.. (شفيق، 2002، صفحة 62)"

هكذا تبدأ الأعضاء التناسلية في النضج وإثارة المراهق في هذه المرحلة، بالإضافة إلى سعيه نحو معرفة مدى قدرته على اقتحام محيط الجنس الأنثوي باعتبارها الذات التي يمكن أن تحقق أو تجيب عن

تساؤلات في هذا الخصوص، ناهيك أيضا عن كون الأنثى هي الموضوع الجنسي، والذكر هو الآخر يعد موضوعا للأنثى.

إذا سلطنا جدلا أن تساؤل المراهق عن الجنس وعن أهميته، أو حتى عن رغبته في اكتشافه بأنه أمر طبيعي وفطري في الذات الإنسانية. فما هي بعض المخاطر الناجمة عن انسياق المراهق وراء الجنس في هذه المرحلة؟

إن سعي المراهق نحو تحقيق رغبته الجنسية في مرحلة المراهقة ربما سيولد في نفسه مجموعة من المشاعر، تارة تكون ايجابية، وتارة أخرى قد تسبب له الإحراج والإحساس بالذنب، خصوصا للمراهقة التي تعيش في بيئة اجتماعية محافظة. وفي أحيان أخرى قد تسبب له مشاكل كثيرة نتيجة سوء التوجيه نظرا لغياب التربية على الثقافة الجنسية، سواء من طرف الأسرة أو المدرسة.

ومادام موضوع المقال "صورة المراهق في رواية «محاولة عيش»" لا بد أن نربطه بالسياق الذي نحن فيه، فقارئ الرواية سيصادف في المتن السردي مجموعة من الصور التي تكشف عن النضج الجنسي للمراهق حميد، بحيث تبدأ مؤشرات معاناة المراهق مع الوضع الجنسي تتضح من خلال قوله بعدما استلم مهمة السرد "إن أمي أرادت ذلك. ثم هل الزواج يعني من أن أمارس كل تلك الأشياء. هل تعتقد أن امرأة واحدة تكفيني (زفراف، 2011، صفحة 69)".

هكذا، وأثناء مسار السرد، تبدأ بوادر الرغبة الجنسية في الظهور عند المراهق حميد، وذلك من خلال مسارين، أولهما الزواج باعتباره المؤسسة التي توطر العلاقات داخل المجتمع الاسلامي؛ حيث إن مؤسسة الزواج توطر العلاقة وتحفظها من الانحراف والانسياق وراء اللذة والشهوة خارج هذا النطاق، خاصة في المجتمعات العربية الإسلامية التي تسعى لتجنب الكثير من المشاكل، كحفظ النسب وتجنب اختلاط الأنساب، وقضية الشرف التي ينظر إليها كقيمة أسمى تعكس أخلاق الأسرة وتحفظ ماء وجهها.

ولكن ما يلفت النظر في خطاب المراهق حميد داخل المقطع السردي هو رغبته في اكتشاف الجنس داخل وخارج نطاق الزواج، مؤكدا على أن الزواج قد لا يلي حاجاته الجنسية بشكل كامل. وبالتالي يمكن القول:

إن سلوك حميد في هذا المقطع يتم عن انجرافه وراء اللذة نتيجة غياب التوعية والتربية على الثقافة الجنسية، التي من شأنها أن تكشف للمراهق سلبيات هذا التفكير الذي قد يؤدي به إلى الانحراف داخل المجتمع؛ أي أن يكون على علم بحدود الممكن والمتاح. بيد أن المقطع السردي يحيلنا مرة أخرى



إلى طبيعة الثقافة التي يعيش فيها الفرد، حيث تتحكم في سلوكياته في أحيان كثيرة، وهو ما حدث مع حميد الذي يرى أن المرأة الواحد لا تكفيه.

وإذن، هي مسألة تفرد الذكر بأكثر من أنثى وقدرته على التوفيق في ذلك حتى خارج مؤسسة الزواج، فالكتاب يشير في هذا السياق إلى أنها فكرة متأصلة في الثقافة المغربية والعربية التي تشكل هويتنا الجمعية وهوية المراهق حميد أيضاً. من أجل التأكيد على مسألة تعقد مفهوم الجنس في تاريخ البشرية، سنشير إلى بعض أفكار كولن ولسون حين قال "لا نعرف على وجه التأكيد طبيعة العلاقات الجنسية للإنسان الأول، ولكن من المرجح أنه لم يكن يهتم بما نعرفه اليوم بالزواج، ولا حتى بالإخلاص والوفاء. ويعتقد عالم السلالات "باتشو فين /Bechofen" أن الإنسان الأول كان يشبع غريزته الطبيعية مثل الحيوان، دون روابط دائمة مع أنثى معينة." (شاهين، صفحة 14)

يحلينا القول أعلاه في ارتباطه بطبيعة تصور المراهق للجنس، إلى الارتباط القوي بين مفهوم المراهقة التي أخذت صفة سلبية في المجتمع كفترة للتناقضات والفوضى النفسية وأحيانا الأخلاقية، إلى مرحلة تاريخية كانت فيه مسألة الأخلاق كما هي اليوم غير قارة، ومسألة علاقة الذكر تاريخياً بالمرأة التي لم تكن مقعدة كما هو الحال اليوم، الزواج علاقات الحب وغيرها من الشروط المبينة على الظروف وشروط الثقافة التي يعيش فيها الفرد.

وإذن؛ فالعلاقة فيما مضى كانت محكومة بالرغبة الفطرية دون أي محدد يجعل كل من الأنثى والرجل يحسان بمعنى تملك الآخر، على خلاف ما يوجد اليوم من تنظيم صارم لمفهوم العلاقة في مؤسسة الزواج. ومنه يمكن القول إن هذه البدايات التي عاش فيها البشر دون تفكير في مسألة التفرد بموضوعه الجنسي، يمكن أن نطلق عليه "المراهقة البشرية- وبنوع من المرونة يمكن الاستئناس بهذا التعريف لمفهوم المراهقة كما عرفها الكثير من المتخصصين في المجال، فترة تسم بالخطورة، بقابلية الانحراف، الرغبة الشديدة في الجنس، حب الاكتشاف، القدرة على الخيال، التمرد على الأعراف، وغيرها من المميزات التي تظهر إبان فترة البلوغ.

وعلى غرار ما سبق تظهر لنا صورة الأنثى المراهقة بشكل خفي وضمني عبر ستار محبوب، حيث تؤكد نمط حضورها في الثقافة المغربية؛ ولعل حوار حميد مع صديقه خير ما يدل على اعتبار المراهقة أنثى فقط، تحفظ استمرار النسل وتحقيق رغبة الرجل جنسيا كما كانت فيما مضى، ومنه فلا يسعنا في هذا المقام سوى استحضار القول التالي الذي قدم صورة تاريخية عن وضع المرأة والفترة التي بدأت فيها بوادر التحرر وذلك "في نهاية القرن التاسع عشر، بدأت ثورة التحرر الجنسي تشق طريقها، فقد حدث نوع من الإثارة حين صور برنارد شو النساء بعقل مستقل، يردن الرجل ويسعون للفوز به. كما أشار

صاحب الكتاب " كولن ولسون" إلى الضجة التي رافقت رواية "أنا فيرونيكا" لصاحبها هيربيرت جورج ويلز الذي كاد أن يحاكم عليها بفعل الفتاة الصغيرة التي مثلت إحدى شخصيات روايته والتي استمعت بفعل الحب بكل حرية." (شاهين، صفحة 74) في هذا القرن الذي بدأت فيه ملامح النظر إلى الأنثى كفرد مستقل على غرار الرجل الذي كان في وقت قريب هو المتحكم وصاحب الفكر والقرار والسلطة في كل شيء.

سيلاحظ المتلقي في القول أعلاه، أن فعل التحرر أو المحاولة في تحرير المرأة لم يكن سهلاً، بل كانت له عدة تداعيات حتى وإن كان فقط على مستوى الإبداع، فما بالناس بالأمر لو كان في الواقع المعاش، هذا طبعاً إذا استحضرننا أن الأمر يتعلق بثقافة غربية سباقة إلى التحرر والمناداة بالحرية الفردية، فقد نشرت رواية "أنا فيرونيكا" سنة 1909؛ أي في بداية القرن العشرين الذي يعد قرن الانفتاح والتحرر على عدة مستويات، في هذه الفترة كان المغرب على وشك الدخول في مرحلة الاستعمار، أما سنة نشر رواية "محاولة عيش" ل محمد زفزاف فكان سنة 1985؛ أي بعد 76 سنة من نشر "أنا فيرونيكا" فالغاية من هذه المقارنة هو تحديد تأثير الثقافة في نظرة المراهق والمراهقة للجنس.

فإذا ما عدنا لأهم الشخصيات المراهقة الأنثوية، في شخصية "غنو"، والفتاة التي تزوج بها حميد في النهاية، سنكشف بعض المفارقات؛ صورة المراهقة الحاملة بالزواج، والمراهقة التي تخفي الخطيئة خوفاً من أعراف الأسرة التي تدين فقدان الشرف. فقد قدم محمد زفزاف هذه الأنثى كنموذج للمرأة المرغوب فيها من قبل الأسر المحافظة، ومما يدل على ذلك قول شخصية "غنو" في حوارها مع حميد. قال حميد: أية حادثة؟

-لا يهم، فعلها ولد الرايس فهربت بنفسي" (زفزاف، 2011، صفحة 79) كأن الحالة التي هي فيها لا تكفيها، بل هربت قسراً من البداية التي كانت فيها خوفاً من الأسرة التي تعتد بالشرف أكثر من الحالة النفسية التي عاشتها المراهقة إثر الاعتداء عليها، فبقولها "فهرت بنفسي" كأنها بذلك تشير أن بقاءها كان سيعرضها لفعل أكثر قساوة من الاغتصاب الذي تعرضت له من طرف ولد الرايس.

للتأكيد على الواقع الذي تعيش فيه المراهقات في المجتمع، لا بد من العودة مرة أخرى إلى المتن السردي الذي يقدم لنا صورة درامية عن الأنثى في العالم العربي، وعن بعض جوانب المعاناة التي تتعرض لها الفتيات اللواتي فرض عليهن تعاطي الدعارة في فترة ما، يقول السارد: "ذهبت غنُو إلى المطبخ، تأخرت قليلاً، ثم عادت بسوار صغير من الذهب، ثم قدمته لحميد.

-بعه، أو افعل به ما تشاء، قدمه لزوجتك إن شئت." (زفزاف، 2011، صفحة 86) سيلاحظ المتلقي بعد ربط هذا المقطع بسياق الرواية الذي صور فيه زفزاف شخصية "غنُو" كبائعة للهوى تعبت بها أيادي

الرجال منهم المغاربة والأجانب، بيد أن الكاتب عكس صورة المدنس ليصبح صورة للمقدس، فالأفعال التي تقوم بها تجاه المراهق حميد من مساعدة ومنح للحب بالمجان، تظهر صورة مختلفة عن الواقع المنحرف الذي تعيش فيه.

هذه الصورة التي تعكس الخطاب المضاد للثقافة السائدة إبان تلك الفترة، تقابلها صورة تدافع عنها الأسرة المغربية المحافظة، كي نحدد بعض تفاصيلها لابد من تقديم المقطع التالي

-قالت والدة فيطونة

- " الليلة ستعرفين كيف أني أعطيت لولدك فتاة كلها نقاء وطهارة.

-قالت والدة حميد:

- والليله ستعرفين أني أعطيتك أشد الرجال فخولة." (زفزاف، 2011، صفحة 90) يعود بنا هذا المقطع إلى مسألة الفحولة والطهارة والشرف في الثقافة العربية خاصة. فمحمد زفزاف قدم بطريقة مبهرة للغاية نقداً ضمنياً لمفهوم الحكم على الذات في قالب روائي محكم البناء؛ كأنه يحاكم الصورة النمطية التي تقدم وتأخر الآخر من خلال المظهر لا من زاوية الأخلاق التي يجب أن تبني بفعل التربية الجادة لا بالكلام؛ فالخطأ تحمكه شروط قد تكون خارجة عن إرادة الفرد كما بينا في قصة "غنو" التي قدمها في أسمى صورة يمكن أن يقدم بها كاتب ما شخصية تمثل بائعة الهوى في سن العشرين تقريباً.

خلافاً لشخصيته "غنو" التي قدّمت كبائعة للجنس، يصادف القارئ شخصية "فيطونة" التي تم اختيارها من قبل أسرة حميد من أجل أن تكون زوجة له، غير أن معنى الشرف والطهارة بمعناه المتعارف عليه في الوسط الشعبي المحافظ عكس في الرواية، ليغدو المقدس مدنسا وباحتفاء من الكل، غناء ورقص على أنغام الشرف المهدهور.

قال حميد "ليست عذراء. صرخت والدته: ويلي" وأخذت تلطم فخديها، وتنتف شعرها. كفت التعاريج والدفوف. سمعت والدة "فيطونة" الخبر، أخذت تتمرغ في التراب: أناري فعلتها بنت الحرام." (زفزاف، 2011، صفحة 94)

لا بد أن نسائل أنفسنا هنا عن دور التربية ووجود الأسرة من عدمها، ففي حالة غنوّ التي تعرضت للاغتصاب كما أكدت على ذلك بقولها فعلها ولد الرايس، في حين فيطونة، ظلت حياتها غامضة دون أن نعرف عنها شيئاً حتى قام حميد بتعريفه زيف مفهوم الشرف الذي تصهر عليه الأسرة دون أن تكون قد صهرت على تحصين الأبناء من الوقوع في الأخطاء بالتربية والحوار البناء.

نستنتج مما سبق ورغم أن الرواية تعود إلى بداية الثمانينات، فإننا ما نزال نعيش هذا الواقع الذي يحيل على زيف الأخلاق وزيف الخطاب الذي يروج له؛ لذلك لا بد أن نعيد طرح مسألة الهوية الجماعية التي



تنضوي تحتها هوية الأنا، فالولد يلامس منذ نعومة أظافره البيئة المحيطة به، ولا يعيش إلا من خلالها. لكن علاقته بوالده على سبيل المثال هي في الأساس علاقة تبعية. من الضروري الانتظار حتى سن البلوغ لرؤية مظهره وتأكيد الأنا الاجتماعية. (roslyne, Janvier\_Fevrier\_1949, p. 68\_71)

فانفتاح المراهق حميد على المحيط وتفاعله مع الجنس الأنثوي من أجل تلبية حاجاته الجنسية التي بدأت تطفو على سطح مخيلته في كثير من الأحيان، جاءت نتيجة التغيرات التي طرأت على نفسيته بفعل البلوغ، فهذا الأخير أثر بشكل كبير في منطق تفكير المراهق وخلف في نفسيته مجموعة من الاضطرابات. يقول السارد في هذا السياق "... أصبح الآن يواجه أباه وأمه. يرفع عينيه في أعينهما. يستطيع أن يكذب بثقة. (زفزاف، 2011، صفحة 83)"

يكشف لنا هذا المقطع السردي عن مجموعة من المعاني والصور الضمنية الخاصة بالمراهق حميد، بحيث يمكن تلخيصها فيما يلي:

\* قبل وعي المراهق حميد بالحاجة إلى الجنس، كان أكثر انضباطا في علاقته بالأسرة، بحيث لم يكن قادرا على مواجهة الأم أو الأب، بل كان حريصا على سماع كل النصائح والتوجيهات دون الاعتراض على ذلك.

\* مع انفتاح المراهق على المحيط، وتفتق رغبته الجنسية أضحي شخصا آخر وبطباع أخرى تمتاز بالثقة في النفس والتحليل على الأسرة من خلال اللجوء إلى الكذب.

وإذن لا شك أن الحياة الجنسية للمراهق حميد قد أثرت بشكل كبير في تفاعله مع محيطه، سواء مع الأسرة أو رب العمل أو الأقران، الأمر الذي نتج عنه مجموعة من السلوكيات التي أدت إلى انحراف المراهق، كشرب الخمر والتدخين ونسج علاقات جنسية مع بائعة الهوى من أجل اكتشاف وتلبية حاجاته الجنسية المتدفقة.

وهكذا يمكن القول، إن شخصية المراهق أو المراهقة في رواية «محاولة عيش» تعكس بشكل أو بآخر صورة المراهق العربي بشكل عام والمغربي خاصة، بحيث برز ذلك بشكل واضح من خلال المقاطع السردية، ولعل هذا ما سيصادفه القارئ في سياق داخل المتن السردي، حيث ظهرت التغيرات بشكل جلي في حياة المراهق نتيجة سوء التربية وقلة الحوار مع المراهق في مختلف المشاكل التي تعترض حياته في ظل الأزمة التي يمرُّ منها. يقول السارد: "بدأ حميد يشعر أنه شخص آخر، يشرب كل مساء وينتظر غنوّ في نهاية الصباح لتوقظه (زفزاف، 2011، صفحة 86)." .

من خلال هذا المقطع السردي تبلور صورة المراهق حميد للمتلقّي وتكشف التغيرات الكبيرة التي طرأت على بنيته النفسية، ولعل ذلك من واضح في غيابه المتكرر عن المنزل وشرب الخمر بمعية غنوّ.

أخيرا يمكن القول، إن صورة المراهق في رواية "محاولة عيش" قد مرت بمجموعة من المراحل، منها مرحلة السكنية البادية في احترام المراهق للأسرة، ثم مرحلة الانفتاح على الاقران، حيث اتسمت هذه المرحلة بعدم الاستقرار النفسي من خلال عدم ارتياح المراهق. أما المرحلة الاخيرة، مرحلة انفتاح المراهق على الجنس ورغبته في اكتشافه، أدت به إلى الانسحاق وراء اللذة الجنسية، وبالتالي انعكس عليه بشكل سلبي، سواء من حيث التغيير السلوكي أو من حيث سلوكه مع الأسرة، بالإضافة إلى ما سبق خلصنا إلى النتائج التالية، وفيما يلي تفصيل لذلك:

\* فترة المراهقة فترة صعبة يصعب التحكم في مسارها سواء، من حيث السلوكيات أو طبيعة التفكير شخصية المراهق إبان هذه المرحلة.

\* من خلال قراءة رواية "محاولة عيش" استنتجنا أن الواقع الاجتماعي يساهم بشكل كبير في بلورة شخصية المراهق، نظرا للعلاقة التي تجمعها بالمحيط، الأسرة، الأقران.

\* غياب الوعي الأسري ساهم بشكل كبير في انحراف المراهق نتيجة عدم فهم خصوصية هذه المرحلة من طرف الأم والأب.

\* يمكن اعتبار غياب دور التربية والتعليم من بين أهم الأسباب في عدم استقرار نفسية المراهق في المجتمع، ولعل ذلك باد في عدم تعلم شخصية حميد، حيث لم يذكر التعليم أو تفكير المراهق في التعلم اطلاقا في مسار السرد، مما حال دون تحقق شخصيته، وبالتالي تعرضه للانحراف الذي بينا بعض ملامحه في مسار السرد.

#### المراجع المعتمدة:

1. koskas, R. (Janvier\_Fevrier\_1949). *L'adolescent et sa famille*. Enfance Psychologie\_ pedagogie\_Neuro \_Psychiatrie\_ socialogie.
2. إبراهيم عبد الواحد. (2014). الشخصية الانسانية وإضطراباتها النفسية: رؤية في إطار علم النفس الايجابي. عمان: منشورات مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع.
3. أحمد أوزي. (1988). *الطفل والمجتمع: دراسة نفسية اجتماعية لصورة الطفل المغربي من خلال الرواية*. الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة.
4. أسعد شريف الامارة. (2014). *سيكولوجية الشخصية*. عمان: منشورات دار صفاء للنشر والتوزيع.
5. زردوم. (2020-2019). *محاضرات في علم النفس الاجتماعي*. الجزائر: وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة باتنة،.

6. سعيد محمد مظهر. (1945). علم النفس الاجتماعي من الاسلام و العالم الحديث. مصر: منشورات مكتبة نهضة مصر.
7. عزت حجازي. (1978). الشباب العربي ومشكلاته. منشورات سلسلة عالم المعرفة، يناير.
8. فجر جودة النعيمي. (2016). علم النفس الاجتماعي: دراسة لخفايا الانسان وقوى المجتمع. العراق: منشورات دار الوافدين.
9. كولن ولسون، ترجمة، أحمد عمر شاهين. (بلا تاريخ). الجنس والشباب الذي. مركز الحضارة العربية للإعلام والنشر.
10. ليندا دافيدوف، ترجمة، سيد طواب وآخرون. (1992). مدخل إلى علم النفس. منشورات الدار الدولية.
11. محمد زفزاف. (2011). محاولة عيش. الدار البيضاء: منشورات المركز الثقافي العربي.
12. محمد شفيق. (2002). السلوك الاجتماعي. مصر: منشورات المكتب الجامعي الحديث.



## التمفصلات الدلالية في المقامة الكوفية: مقارنة سيميائية من منظور سيميائيات مدرسة باريس

The semantic articulations of Kufic Maqama: A semiotic approach from the perspective of the Paris School

عادل بن زين ، مركز تكوين مفتشي التعليم بالرباط (المملكة المغربية)

البريد الإلكتروني: Benzina.adil2@gmail.com

## ملخص

يسعى هذا البحث إلى دراسة البنية الدلالية في المقامة الكوفية للحريري، باعتماد السيميائيات السردية لمدرسة باريس إطاراً نظرياً وإجراءياً. وقد انطلق البحث من سؤال مركزي هو: ما البنيات السيميائية المسؤولة عن إنتاج الدلالة في المقامة الكوفية؟ انتهى البحث إلى جملة من النتائج، منها تنوع المسارات التصويرية في المقامة التي تعكس تنوعاً في التيمات. فقد انطوت المقامة على صور أيقونية ومجردة كثيرة جرى تكثيفها في شكل تيمات متقابلة، منها: السمير/ النوم، والصدق/ الاحتيال، والغنى/ الفقر، والثقافة/ الطبيعة. ولا يكتف التحليل بالمستويين الصوري والتميمي، بل يستدعي المستوى الأكسيولوجي الذي يتم عبره منح التيمات قيماً معينة، فيتم وسم تيمات السمير، والصدق، والغنى، والثقافة إيجاباً بتحديدتها بالمقولة الانفعالية الاغتياب، خلافاً لتييمات النوم، والاحتيال، والفقر، والطبيعة التي يتم وسمها سلباً بالمقولة الانفعالية عدم الاغتياب.

الكلمات المفتاحية: البنية الدلالية؛ المقامة الكوفية؛ سيميائيات مدرسة باريس؛ المستوى الصوري؛ المستوى التيمي.

## Abstract:

This research seeks to study the semantic structure of Hariri's Kufic Maqama, by adopting Paris School Semiotics. The research starts from a central question: What semiotic structures are responsible for producing the semantic in the Kufic Maqama? The research leads to several results, including the diversity of figurative paths in the Maqama that reflect a diversity of themes. The Maqama includes many figures intensified in the form of opposing themes: night talk /sleep, truth/deceit, wealth/poverty, and culture/nature. The analysis doesn't stop at the figurative and thematic levels, but requires the axiological level through which certain values are assigned to themes. The first themes are labeled positively by identifying them with the emotional category of euphoria, unlike the second themes that are labeled negatively by the emotional category of dysphoria.

**Keywords:** Semantic structure; the Kufic Maqama; Paris School semiotics; Figurative level; Thematic level.

## مقدمة

عرف العصر العباسي ثراء معرفيا مشهودا، إذ انتقلت إليه المعارف المختلفة القادمة من الثقافات الفارسية واليونانية والهندية، وامتزجت مع معارف الثقافة العربية، فنشأت عن ذلك فنون أدبية جديدة غير مطروقة، منها فن المقامة التي قدمت لها تعريفات متعددة، منها أنها "قصة قصيرة بطلها نموذج إنساني مكدر ومتسول لها راو وبطل وتقوم على حدث طريف مغزاه مفارقة أدبية أو مسألة دينية أو مغامرة مضحكة تحمل في داخلها لونا من ألوان النقد أو الثورة أو السخرية" (عوض، 1979: 8). ويشوب تضارب في الرأي بين الباحثين حول مُنشئ فن المقامة، إذ يدور الحديث حول ثلاثة رواد هم ابن دريد وابن فارس وبيديع الزمان الهمداني، لكن الراجح أن البيديع هو أبو المقامات الحقيقي (مرتاض، 1988: 138). وقد أحدثت طريقة بيديع الزمان في صناعة المقامة تأثيرا كبيرا في صفوف الأدباء، فانبرى كثير منهم لاحتذاء طريقته بكثير أو قليل من الأمانة، منهم القاسم أبو محمد الحريري (ت 516هـ) صاحب المقامة الكوفية موضوع البحث (الشريشي، 1992: 189).

بناء عليه، نسعى في هذا البحث إلى دراسة المقامة الكوفية، انطلاقا من سؤال مركزي: ما البنيات السيميائية المسؤولة عن إنتاج الدلالة في المقامة الكوفية؟ وقد اعتمدنا لمقاربة هذا السؤال السيميائيات، وتحديدًا سيميائيات مدرسة باريس، إطارا نظريا وإجراءيا. فهي مقاربة تضع في صميم اهتماماتها "تحديد شروط إنتاج المعنى والإمساك به" (6: Greimas, Landowski, 1983)، وأداة فعالة لـ "دراسة المعنى وتجلياته في التواصل، أي دراسته من خلال السجلات المتعددة للعلامات الموجودة في الثقافات" (1: Brandt, 2018). وقد انطلقنا في مقاربة هذا السؤال من افتراض مفاده أن إنتاج الدلالة في النص المقامي يتم عبر ثنائيات قائمة على التقابل، من خلال مجموعة من المستويات السيميائية المحكومة بمنطق التضافر.

## 1. سيميائيات مدرسة باريس: المبادئ والبنيات المسؤولة عن إنتاج المعنى

تعد سيميائيات مدرسة باريس أو السيميائيات السردية فرعا من السيميائيات العامة، تتخذ لها موضوعا محددًا هو شكل المعنى، إذ تهتم بدراسة الكيفية التي يتم بها إنتاج المعنى في الأنساق الثقافية عامة، والنص خاصة. فالسيميائيات السردية لا تسأل "ماذا يقول النص؟ ولا من يقوله؟ بل كيف يقول

النص ما يقوله؟" (Groupe d'Entreverne, 1987: P. 7)، كما تسعى إلى "تشديد نظرية عامة لأنساق الدلالة" (Coquet J. C, 1982: 5). لذلك، تتميز السيميائيات السردية عن غيرها من "النظريات الأخرى في المجال السردى بخاصية أساس يمكن تحديدها في صيغة بسيطة: مشكلة المعنى. فقاربة نص ما لا يكون لها معنى إلا في حدود طرحها للمعنى كهدف وغاية لأي تحليل. فالتعرف على المعنى وتحديد حجمه لا ينفصل عن الميكانيزمات التي أنتجته" (بنكراد، 2001: 9-10).

تستند سيميائيات مدرسة باريس في الكشف عن البنيات السيميائية المسؤولة عن إنتاج المعنى في النصوص والخطابات إلى ثلاثة مبادئ، أولها مبدأ المحايطة (Immanence) الذي يمثل في الاحتكام إلى الشروط الداخلية المسؤولة عن إنتاج الدلالة بعيدا عن أي مرجع خارجي. فاستنادا إلى هذا المبدأ يعتبر المعنى أثرا ناتجا عن لعبة العلاقات القائمة بين العناصر الدالة (8) (Groupe d'entreverne, op, cit: 8). وثانيها مبدأ التحليل البنيوي الذي يتجلى في دراسة البنيات الشكلية المختلفة والعلاقات القائمة فيما بينها، لأن المعنى لا يتحقق إلا من خلال الاختلاف. وتتخذ السيميائية السردية طابعا بنيويا، لأنها "تهدف إلى وصف شكل المعنى، ليس المعنى في حد ذاته، بل هندسة المعنى" (Ibid: 8). أما المبدأ الثالث فهو تحليل الخطاب الذي يمثل في تجاوز مقارنة الجملة إلى مقارنة الخطاب. ذلك أن "تحليل الخطاب هو الذي يميز السيميائيات "النصية" عن اللسانيات البنيوية "الجمالية". فإذا كانت اللسانيات تهتم ببناء الجمل وإنتاجها أو بالكفاءة الجمالية، فإن السيميائيات تهتم بموضوع بناء نظام وإنتاج الخطابات والنصوص، أو الكفاءة الخطابية" (Ibid: 8).

شيد غريماس تصورا خاصا للمسار التوليدي للمعنى، استنادا إلى تأمل الكيفية التي يشتغل بها الذهن البشري الذي ينطلق من عناصر بسيطة لكي يصل إلى خلق موضوعات ثقافية كالآداب والأساطير والصور، مما يجعل الذهن يسلك مسارا متناميا، ينتقل من البسيط إلى المعقد. تبعا لذلك، يمر المسار التوليدي للمعنى من المحايطة إلى التجلي من خلال ثلاث بنيات رئيسية (Greimas, 1970: 135):

- البنيات العميقة: تشير هذه البنيات إلى الكيفية التي تتحدد بها الكينونة الأساسية للإنسان، سواء في مستواها الفردي أو مستواها الجماعي، وهو ما يشير إلى ضرورة تحديد شروط وجود الموضوعات السيميائية. وتتخذ العناصر الأولية للبنيات العميقة طابعا منطوقيا (Ibid: 135). وتتفصل البنيات العميقة إلى مستويين، أولهما مستوى شبكة العلاقات التي تصنف قيم المعنى حسب العلاقات القائمة فيما بينها،



وثانيهما مستوى نظام العمليات الذي ينظم الانتقال من قيمة إلى أخرى (Groupe d'entreverne, op, cit: 9).

-البنيات السطحية: تكوّن هذه البنيات نحواً سيميائياً، ينظم الأشكال الخطائية للمضامين القابلة للتجلي في أشكال خطائية مختلفة (Greimas, 1970: 135). وتشتغل البنيات السطحية من خلال مستويين، أولهما التركيب السردى الذي يتم فيه تنظيم نتائج الحالات والتحويلات. وقد بلورت السيميائيات السردية في البداية جهازاً صورياً للكشف عن نتائج الحالات والتحويلات هو البرنامج السردى الذي يستطيع الإحاطة بحالات وتحويلات أصغر حكماً، لكن الخطاب السردى بنية معقدة تتطلب جهازاً يستطيع استيعاب هذا الطابع المعقد، مما حدا بغريماس إلى طرح الخطاطة السردية القانونية التي يراها قادرة على "مَفَصَلَة كل كون دلالي في الخطاب" (Courtes, 1991: 98). وثانيهما التركيب الدلالي الذي يتم فيه إلباس البنية السردية بالدلالة من خلال المسارات التصويرية التي تولد الأدوار التيمية. يتعلق الأمر بـ "انتقال يقودنا من المكون التركيبى حيث تمثل الحكاية أمامنا كسلسلة من الحالات والتحويلات وتأسس كبنية سردية، إلى المكون الخطائى بصفته استثماراً دلالياً لهذه البنية. بعبارة أخرى ننتقل من الخطاطة السردية إلى ما يشكل الأبعاد الدلالية للنص السردى" (بنكراد، 2001: 124).

-بنيات التجلي: تقوم هذه البنيات بإنتاج الدوال وتنظيمها من خلال التحقق اللساني للنص أو أي مادة أخرى، ويتم دراسة هذه البنيات من خلال الأساليب السطحية لليكسيمات والأشكال والألوان... (Greimas, 1970: 135). وتشتغل بنيات التجلي برصد ثلاث بنيات في النص السردى هي بنية الممثلين، وبنية التزمين، وبنية التفضي.

تعد هذه البنيات الثلاثة ضرورية لرصد السيرورة السيميائية المسؤولة عن إنتاج المعنى في النص السردى، لأن المعنى ينشأ وفق منطق التضافر بين كل المكونات الدالة، أو بتعبير رولان بارث يصبح كل ما يؤثث النص وظيفياً (Barthes, 1966: 10). وبما أن البحث مقيد بضوابط النشر في المجلة، ارتأينا أن نعكف على دراسة البنية الدلالية في المقامة الكوفية فقط. وهذا لا يعني أن البنيات الأخرى التي استغينا عنها ذات وظيفة ثانوية، ذلك لأن بنيات النص تشتغل على نحو نسقي لإنتاج المعنى.

2. البنية الدلالية في منظور سيميائيات مدرسة باريس

بلورت سيميائيات مدرسة باريس تصورا متفردا في مساءلة البنيات المسؤولة عن إنتاج الدلالة في الأنساق السيميائية، يقوم على ثلاثة مستويات متضافرة فيما بينها نسقيا هي الصوري والتميمي والأكسيولوجي.

## 1.2. الصوري والتميمي

يرتبط المستوى الصوري ارتباطا وثيقا بالواقع، إذ يشير إلى "كل مضمون للغة طبيعية، أو بشكل عام، لكل نظام تمثيلي له مقابل على مستوى تعبير العالم الطبيعي" (Courtes, 1989: 23) . ويرتبط إدراك الصوري بـ "إحدى الحواس الخمس: البصر والسمع والشم والذوق واللمس" (Courtes, 1991: 163). وينقسم الصوري إلى نوعين، أولهما الصوري الأيقوني، وهو الذي "ينتج أعلى درجات الوهم المرجعي (...) والذي يبدو أكثر اقترابا من الواقع" (Courtes, 1991: 169) ، وثانيهما الصوري المجرد، وهو الذي "لا يحتفظ من الواقع إلا بالحد الأدنى من السمات" (Courtes, 1991: 169) .

أما المستوى التيمي فهو مغاير للمستوى الصوري، لأنه معقود بالقضايا المفهومية المجردة، في مقابل أشياء العالم الطبيعي الملموسة. فـ "الصوري يتعارض مع التيمي الذي يقابل كل استثمار دلالي مجرد من طبيعة مفهومية فقط بدون أي ارتباط بالعالم الطبيعي" (Courtes, 1989: 163) . والعلاقة بين المستويين الصوري والتميمي قوية، لأن الصوري وعاء مرئي قابل للامتلاء بتيمة معينة من خلال العلاقات الكثيرة القائمة بينهما (Courtes, 1991: 166-168) ؛ إذ يمكن لصورة واحدة أن تحيل على تيمات متعددة؛ فصورة اليد في الثقافة العربية يمكن أن تحيل على الغنى والسلطة والنعمة وغيرها، والعكس صحيح، ذلك أن تيمة واحدة يمكن أن تدل على صور متعددة؛ فالغنى يمكن أن تدل عليه صور كثيرة، من قبيل السيارة الفارهة، والقصر المنيف. كما يمكن أن يحصل تطابق بين صورة واحدة وتيمة واحدة؛ فالكتاب مثلا في كثير من ثقافات العالم يدل على المعرفة.

## 2.2. المستوى الأكسيولوجي

يشكل المستوى الأكسيولوجي رافدا أساسيا في تغذية السيرورة السيميائية، إذ يتدخل لمنح التيمات المتولدة عن الصور قيما معينة، استنادا إلى النسق الثقافي للنص. ففي المستوى الأكسيولوجي يتم وسم

القيم "إما إيجابا أو سلبا بتجديدها بواسطة المقولة الانفعالية catégorie thymique الاغبتا م عدم الاغبتا euphorie vs dysphorie". (Ibid, 173) فكيف تشتغل هذه المستويات للكشف عن إنتاج الدلالة في المقامة الكوفية؟

### 3. البنية الدلالية في المقامة الكوفية

#### أ. المتن الحكائي للنص المقامي

استهل السارد الحارث بن همام المقامة بوصف ليلة السمر التي يستمتع بها، فهي ليلة حالكة يكسر حلكتها قمر منير، يسمر فيها مع جماعة من السُّمار يتمتعون بمستوى عال من فصاحة اللسان وغزارة المحفوظ، مما يجعل مجالستهم لحظة مائعة للنفس. بعد ذلك انتقل السارد إلى سرد المجريات اللاحقة، إذ لما أوشك الفجر على البروز، سمع السُّمار طرقا على الباب، فإذا بعابر سبيل يبادرهم بقول شعري، تبينوا منه طلب الضيافة، فتعرف عليه الحارث بأنه أبو زيد السروجي، فرحبوا به وأكرموا ضيافته. ثم طلب الحارث من أبي زيد سرد حكاية من حكاياته الطريفة، فلبى طلبه بأن سرد له قصة جرت له في الطريق إلى مجلس سمره، تدور أحداثها حول طرقة لباب رغبة في الضيافة، ففتح له غلام اسمه زيد، تخلى أبوه عن أمه برة عندما كانت حبلى به، فعلم أبو زيد أن الغلام ابنه، وأن برة زوجته، فتمنى العودة إليه ليعترف له بأبوته، ويضمه إليه ما بقي له من عمره، لكن ظروفه المادية القاهرة لا تتيح له تحقيق رغبته، فغادره بنفس مكلومة. وعندما انتهى أبو زيد من السرد، انتابت السمار حالة من الحزن والهلم، فجمعوا له نصيبا من المال يعينه على استعادة ابنه، فأخذ منهم المال، واستعاد عافيته فنشر في الجماعة حالة من السرور والبهجة. ولما طلعت الشمس وأخذ السمار في التفرق، أبدى الحارث بن همام رغبته في مرافقة أبي زيد السروجي لرؤية ابنه لمحدثه، فشرع هذا الأخير في الضحك استهزاء به، فأشده له أبياتا تشير إلى أن قصته مع ابنه مجرد خدعة اخترعها للاحتيال على مال الجماعة، فكظم الحارث بن همام غيظه.

#### ب. حالة الانفصال البدئي

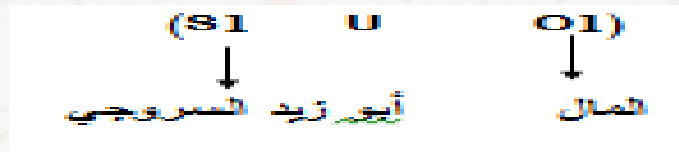
بناء على المتن السردى للنص المقامي، يتضح أن ذات الحالة المتمثلة خطايا في أبي زيد السروجي (S1) تتحدد بموضوع القيمة المتمثل خطايا في الحصول على المال (O1)، إذ لا نتعرف ذات الحالة في



التصور السيميائي السردى إلا بعلاقتها بموضوع القيمة. والبادي أن المقاطع الأولى من النص المقامي تكشف عن انفصال ذات الحالة عن موضوع القيمة، إذ نظفر في هذا النص ببعض ملفوظات الحالة التي يمكن تأويلها في اتجاه التدليل على حالة الانفصال بين الذات والموضوع، نذكر منها قول أبي زيد السروجي (الشريشي، 1992: 185):

ولا لقيتم ما بقيتم ضرا	يا أهل ذا المعنى وقيتم شرا
إلى ذراكم شعثا مغبرا	قد دفع الليل الذي اكفيرا
حتى انثنى محقوقفا مصفرا	أخا سفار طال واسيطرا
يبغي قرى منكم ومستقرا	وأمكم دون الأنام طرا

تشير هذه الأبيات الشعرية إلى الوضعية الاجتماعية المزرية لأبي زيد السروجي، فهو شحاذ يتسول القرى والمستقر من جماعة السمار. من هنا، تغدو هذه الوضعية المرتبطة بالبطل دالة على حالة النقص المالي الذي يعاني منه، وهو ما يتيح لنا صياغة حالة الانفصال القائمة بين ذات الحالة وموضوعها القيمي على النحو الآتي:



### ج. حالة الاتصال وتدخل الذات الفاعلة

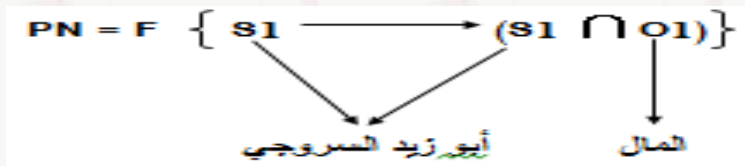
تشكل حالة الانفصال القائمة بين ذات الحالة وموضوعها القيمي بؤرة التطور الدينامي للبرنامج السردى الأساسي للذات الفاعلة، ذلك أن الذات في التصور السيميائي السردى نوعان، إحداهما ذات الحالة التي تتحدد بالنظر إلى موضوعها كما بينا آنفاً، وذات الفعل التي تتحدد بالإنجاز المتمثل في تحقيق برنامج سردي من شأنه إحداث تحول للحالة. ف"الذات العاملة (sujet operateur) تتحدد في علاقتها

بالإنجاز الذي تحقّقه، وتسمى أيضا ذات الفعل (sujet de faire). ويتحدد ملفوظ الفعل بالعلاقة القائمة بين الذات العاملة والفعل" (Groupe d'Entreverne, op, cit, P. 16-17).

تبعاً لذلك، تغدو مهمة سد النقص المالي الذي تعاني منه ذات الحالة المتمثلة في أبي زيد السروجي منوطة بتدخل ذات الفعل التي ستعمل على إحداث التحول من حالة الانفصال إلى حالة الاتصال، وذلك من خلال إنجاز جملة من البرامج الاستعمالية التي تؤدي إلى تحقيق البرنامج السردى الأساسي. ففي السيميائيات السردية يتم التمييز بين نوعين من البرنامج السردى، أولهما البرنامج السردى الأساسي الذي يشير إلى الهدف الأساسي الذي تسعى الذات الفاعلة إلى تحقيقه، وثانيهما البرنامج السردى الاستعمالي الذي يعدّ برنامجاً وسيطاً تجزئه الذات الفاعلة من أجل إنجاز البرنامج السردى الأساسي. ويمكن صياغته على النحو الآتى:

$$PN = \left[ F \ S1 \rightarrow \left[ (S1 \cup O) \rightarrow (S1 \cap O) \right] \right]$$

الظاهر من خلال النص المقامى أن ذات الحالة المتمثلة في أبي زيد السروجي هي نفسها الذات الفاعلة (S1)، مما يعنى أننا بإزاء فعل انعكاسي وليس فعلاً متعدياً، وهو ما يمكن صياغته من خلال الترسمة الآتية:



### 1.3. الصوري والتميمي

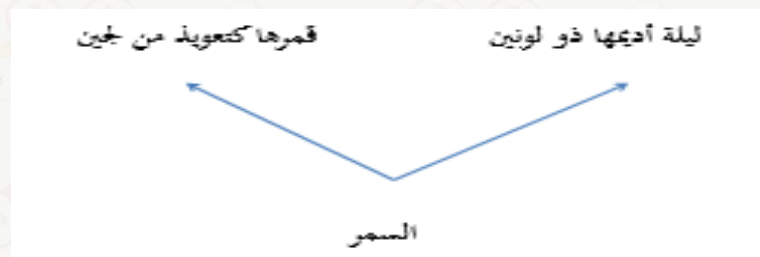
يزخر المتن المدروس بمسارات تصويرية مختلفة تنطوي على العديد من الصور التي تشتغل وعاء لتيمات متنوعة، ويرجع ذلك إلى تعدد أفعال الذوات، وتنوع مساراتها العملية والمعرفية والانفعالية.

ويبدو أن الوقوف على كل هذه المسارات التصويرية عمل مهم من الناحية المنهجية، وهو ما يستدعي حيزا كبيرا. لكننا، سنحاول استقصاء بعض المسارات التصويرية للإمساك بالتيارات المحورية التي تثيرها المقامة الكوفية.

### 1.1.3. السمر (م) النوم

يشتمل النص المقامي على العديد من المسارات التصويرية التي تقترن بممثلي النص المقامي في بعده الخطابي، تضم جملة من الصور التي تشغل وعاء لتيارات معينة. فقد ورد في النص ما يأتي: "حكى الحارث بن همام قال: سمرت بالكوفة في ليلة أديمها ذو لونين، وقرها كتعويذ من لجين... فاستهوانا السمر" (الشريشي، 1992: 189).

يحتوي هذا المسار التصويري الذي يقترن بالمثل الفردي الحارث بن همام على الصور الآتية: ليلة أديمها ذو لونين - قرها كتعويذ من لجين. تنتمي هذه الصور إلى الصوري الأيقوني، لأنها صور تنتمي إلى العالم الطبيعي الذي يدرك بآليات الحس المشترك. كما يمكن إخضاع هذه الصور إلى التكثيف، مما يتيح الحصول على صورة تنتمي إلى الصوري المجرد، تحتفظ بقدر قليل من السمات الدالة على الواقع، يمكن تحديدها في صورة السواد المشوب بالبياض. ذلك أن الليلة زمن السمر لونها أسود يداخله البياض، لأن قرها ناقص، لذلك جعله السارد شبيها بتعويذ من لجين. كما أن هذه الصور، سواء في بعدها الأيقوني أو بعدها المجرد، لا تغدو وظيفية إلا إذا أصبحت ممثلة دلاليا من خلال استثمارها في تيمة رئيسة يمكن تحديدها في السمر. لذلك، تغدو العلاقة القائمة بين المستويين الصوري والتميمي علاقة تعددية، إذا أخذنا بعين الاعتبار المستوى الصوري الذي يحدث على مستواه التعدد. ويمكننا تبيان هذا التعالق على النحو الآتي:



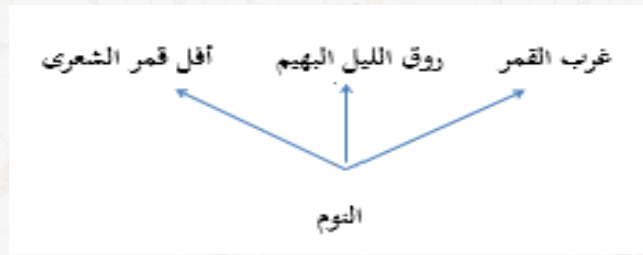


يرتبط السمر بالقمر، ذلك أن أنواره الشاحبة المرخية على فضاء المجلس، تحول دون خلود جماعة السمار إلى النوم، مما يغريهم بالاستمرار في تبادل الأحاديث النابعة من أفواه ممثلين بلغاء "غذوا بلبان البيان"، وتلقوا العلم من شيخ البيان سبحان وائل. وتتخذ هذه الأحاديث طابعا إغوائيا، إذ تغري بمتابعة الاستماع إليها لارتباطها بكائنات يثير ذكرها في النفس التحفز واليقظة، فيقود إلى الأرق. ذلك أن الأحاديث خرافية تدور حول كائنات غير مرئية تتمثل في الجن والشياطين. فعبارة "استهوانا السمر" تنطوي على هذه الإيحاءات، إذ تشير لفضة الاستهوان إلى الاستهوان والحيرة وذهاب العقل لما تزينه الشياطين والجن للإنسان من هوى (ابن منظور، 1991: مادة هوا).

فالقمر، إذن، هو الباعث الرئيس على مواصلة السمر في الليل، بدليل أن غروب القمر إيذان بانتهاء السمر وحديثه. قال الحارث بن همام: "فاستهوانا السمر إلى أن غرب القمر، وغلب السهر" (الشريشي، 1992: 189). لكن غواية السمر تطارد جماعة السمار، إذ عندما أوشك القمر على الانسحاب لترك المجلس يغرق في الظلمة إيذانا بالنوم، يباغت المجلس طارق يطلب القرى. قال الحارث بن همام: "فلما روق الليل البهيم، ولم يبق إلا التهويم، سمعنا من الباب نبأة مستبج، ثم تلتها صحة مستفتح" (المرجع نفسه: 189).

يؤدي دخول الممثل الجديد أبي زيد السروجي إلى حفز همة جماعة السمار على مواصلة الفرح والفكاهة، ليعود السمر إلى حالته البدئية. قال الحارث بن همام: "ولما أحضر الغلام ما راج، وأذكى بيننا السراج، تأملته فإذا هو أبو زيد فقلت لصحبي: ليهنأكم الضيف الوارد، بل المغنم البارد. فإن يكن أفل قر الشعري فقد طلع قر الشعر، أو استسر بدر النثرة فقد تبج بدر النثر. فسرت حميا المسرة فيهم، وطارت السنة عن مآقيهم. ورفضوا الدعة التي كانوا نووها، وثابوا إلى نشر الفكاهة بعدما طووها" (المرجع نفسه: 200-201). تبعا لذلك، يكون السمر إزاء حالتين؛ إحداهما طبيعية تتمثل في أفول قر الشعري واختفاء بدر النثرة، وثانيهما إنسانية تتجلى في قر الشعر وإضاءة بدر النثر. بصيغة أخرى إذا كان القمر السماوي اختفى نوره فترك المجلس في غمرة الظلمة، فإن قرا إنسانيا هو أبو زيد السروجي يضيء المجلس بفصاحة نظمه ونثره. وبالتالي، يكون السمار على موعد جديد للعودة إلى نشر أحاديث الفكاهة، وطرده النوم الذي يجثم على الأحفان.

خلافًا لذلك، تحضر في النص المقامي تيمة النوم التي ترتبط بقوة بغياب القمر، وقد عبرت عن ذلك بعض المسارات التصويرية المتعلقة بالمثل الجماعي (الحارث بن همام وأصحابه)، تحتوي بدورها على بعض الصور التي تنتمي إلى الصوري الأيقوني، منها: غرب القمر- روق الليل البهيم- أفل قمر الشعري...إلخ. ويمكن تكثيف هذه الصور الأيقونية في صورة مجردة هي السواد الحالك. تبعًا لذلك، تكون العلاقة القائمة بين المستويين الصوري والتميمي علاقة تعددية، وبيان ذلك على النحو الآتي:



### 2.1.3. الاحتيال (م) الصدق

يعد الاحتيال تيمة رئيسة في المقامة الكوفية، إذ تعبر عنها العديد من المسارات التصويرية التي تضم صورًا متنوعة تكشف مجتمعة عن البعد التحايلي للبطل أبي زيد السروجي في الإيقاع بضحيته من أجل تحقيق برنامج السرد الأساسي. قال الحارث بن همام: "فلما روق الليل البهيم، ولم يبق إلا التهويم، سمعنا من الباب نبأة مستنجح، ثم تلتها صحة مستفتح، فقلنا من الملم في الليل المدلهم، فقال (المرجع نفسه: 189-195):

إلى ذراكم شعنا مغيرا	قد دفع الليل الذي اكفيرا
حق انتنى محقوقفا مصفيرا	أخا سقار طال واسيطرا
وقد عرا فتاءكم معترا	مثل هلال الأفق حين افترا
يبقي قيرى متكم ومستقرا	وأفكم دون الأتلم طرا

وورد أيضا: "قال أبو زيد: فعلت بصحة العلامات أنه ولدي، وصدفني عن التعرف إليه صفر يدي، ففصلت عنه بكبد مرضوضة، ودموع مفضوضة" (المرجع نفسه: 213-214).

استثمر هذان المساران التصويريان المرتبطان بالمثل أبي زيد السروجي العديد من الصور التي تتأطر ضمن المستوى الصوري الأيقوني، منها: نبأة مستنبح - شعنا - مغبرا - أخوا سفار - محقوقفا - اصفر - هلال - ولدي - صفر يدي - كبد مرضوضة - دموع مفضوضة. فضلا عن ذلك، يمكن تكثيف هذه الصور مجتمعة في صورة مجردة هي السلوك، لأن هذه الصور تشير إلى التصرفات والأفعال والصفات التي يعتمدها البطل للتحايل على الممثل الجماعي (الحارث بن همام وأصحابه) كما سيتضح ذلك لاحقا.

تبين هذه الصور في بعدها الأيقوني والمجرد أن أبا زيد السروجي استند لتحقيق برنامجه الأساسي المتمثل في الحصول على المال إلى ثلاث استراتيجيات تحايلية:

**1. تقمص هوية الكلب:** تعبر الصورة الأيقونية "نبأة مستنبح" عن السلوك التحايلي للممثل أبي زيد السروجي، لما تنطوي عليه من إيجاءات دالة على المكر والخداع والاحتيال. فقد كان العربي إذا ضل طريقه في الصحراء خلال الليل المظلم، يلجأ إلى حيلة محاكاة نباح الكلاب لحفزها على النباح ليذكر موضعها للدلالة على وجود ديار بها أناس (كيليوطو، 1985: 115). وقد أتاحت هذه الحيلة التي ينتقل بموجبها البطل من بعده الإنساني إلى مقابله الحيواني، تحقيق برنامجه الاستعمالي الأول المتمثل في الدخول إلى مجلس السمار. فعبر عنه الحارث بن همام بقوله: "فلما خلبنا بعذوبة نطقه، وعلنا ما وراء برقه، ابتدرنا فتح الباب، وتلقيناه بالترحاب، وقلنا للغلام: هيا هيا، وهلم ما تهيا" (الشريشي، 1992: 197). ويقترن السلوك الكليبي الذي يتقمصه التائه ليلا في الصحراء ببعد إنساني، تعبر عنه قيم الكرم والجود وحسن الضيافة، لما يكون فيه التائه من دوائر دالة على الجوع والعطش والخوف، تستدعي تقديم يد العون له.

**2. تقمص هوية الرحالة:** استثمر أبو زيد السروجي العديد من الصور التي تتضافر فيما بينها نسقيا لبناء صورة بئيسة للرحالة، من شأنها إثارة مشاعر الشفقة في صفوف جماعة السمار، مما يحملها على الاقتناع بأطروحاته. وتسهم في تشييد هذه الصورة سمات سلبية، إذ صير السفر الطويل الرحالة كالهلال في الانحناء، لما قاساه من الجوع والعطش والتعب، فضلا عن أنه أشعث الشعر ومغبره، ومصفر الوجه من وعاء السفر. وتشتغل هوية الرحالة استراتيجية تحايلية، يروم من خلالها البطل تحريك عواطف



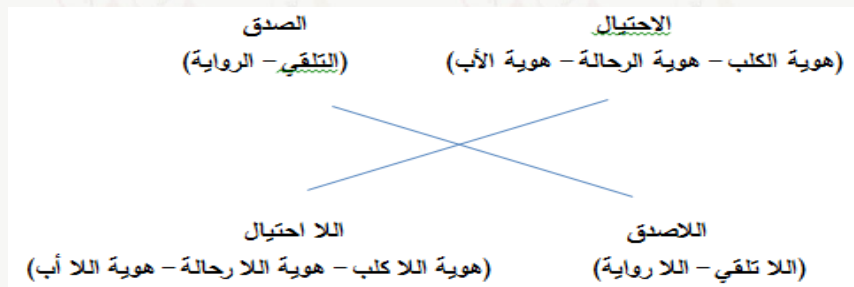
الممثل الجماعي إيجابياً، وذلك في اتجاه إشراكه في الخيرات المادية التي ينعم بها هذا الممثل الجماعي. وقد استطاع البطل حمل هذه الممثل على فتح الباب، مما يمكنه من الطعام.

3. **تقصص هوية الأب:** نهج البطل أسلوباً جديداً في التحايل على الممثل الجماعي، يقوم على ادعاء الأبوة العاجزة عن كفالة الولد بسبب قساوة الفقر. فالصور الأيقونية المتمثلة في "ولدي"، "صفر يدي"، "كبد مرضوضة"، و"دموع مفضوضة" تشيد لأبي زيد السروجي دوراً تيميا هو الأب الفقير الذي لم يستطع احتضان ابنه زيد، عندما التقى به مصادفة في الطريق إلى مجلس السمار، فغادره في حالة نفسية مزرية بسبب فقداته للكفاية المادية التي تتيح ضمه إليه. ولا يعدو تقمص البطل لهوية الأب أن يكون إلا وسيلة من وسائل المخاتلة التي يجيدها، بغرض حمل الممثل الجماعي على الاقتناع بجدوى تقديم يد المساعدة له. وقد أتاحت هذه الحيلة للبطل تحقيق برنامجه الأساسي المتمثل في الحصول على المال، إذ تعاطف الممثل الجماعي مع أبي زيد السروجي، فنحه المال اللازم لضم ابنه إليه. قال الحارث بن همام: "فوصلت جناحه، حتى سنيت نجاحه؛ فحين أرز العين في صرته، برقت أسارير مسرته" (المرجع نفسه: 217).

في مقابل ذلك، يبني النص المقامي مسارات تصويرية للممثل الأصدقاء مغيرة للمسارات التصويرية للممثل أبي زيد السروجي، تشمل على صور كثيرة تعد وعاء لتيمة الصدق. قال الحارث بن همام: "سمرت بالكوفة في ليلة أديمها ذو لونين، وقرها كتعويذ من لجين، مع رفقة غدوا بلبان البيان، وسحبوا على سبحان ذيل النسيان، ما فيهم إلا من يحفظ عنه، ولا يتحفظ منه، ويميل الرفيق إليه، ولا يميل عنه" (المرجع نفسه: 189). يحتوي هذا المسار التصويري على جملة من الصور التي تشيد هوية أصدقاء الحارث بن همام، يمكن حصرها فيما يأتي: غدوا بلبان البيان- سحبوا على سبحان ذيل النسيان- ما فيهم إلا من يحفظ عنه- ولا يتحفظ منه- ويميل الرفيق إليه- ولا يميل عنه. يمكن تكثيف هذه الصور مجتمعة في صورة مجردة هي البلاغة، لما يتميز به هؤلاء الأصدقاء من قدرة على البيان عما في أذهانهم.

تنبتق تيمة الصدق التي تختص بالأصدقاء من مصدرين اثنين، أولهما التربية التي نشأوا في كنفها، إذ تربوا في بيئة تقدر البيان وتعلي من شأنه. فقد كان غداؤهم هو البيان الذي رضعوه منذ صغرهم. وثانيهما أن الرعاية التي تلقاها هؤلاء الأصدقاء مصدرها سبحان وائل رمز الفصاحة والبيان. وقد أتاحت

هذه البيئة التربوية السليمة لهؤلاء المرين الترتي في سلم الفصاحة، فبزوا بها شيخهم من خلال سحب الفصاحة عنه. لذلك، غدا هؤلاء الأصدقاء علماء، يذيعون بين الناس علما صادقا، لا يشوبه زيف ولا كذب، فيكونون بذلك عدولا وثقاتا. وقد ظهر ذلك جليا في إقبال الناس عليهم، إذ يحفظون عنهم العلم، ولا يتحفظون منهم، كما يميلون إليهم، ولا يميلون عنهم. من هنا، ينشأ التقابل الدلالي بين المسارات التصويرية للممثل أبي زيد السروجي الموسوم بالكذب والتلون والخداع، وبين الممثل الأصدقاء الموسومين بالصفاء والصدق والنزاهة. ويمكن إسقاط هذه الثنائية التقابلية على المربع السيميائي على النحو الآتي:



### 3.1.3. المركز (م) الهامش

نظفر في النص المقامي بجملة من المسارات التصويرية التي تنطوي على صور تشتغل تأويليا للتدليل على الثنائية التقابلية المركز والهامش الثرية بالدلالات الإيحائية. فالمركز يستمد إيجاءاته من التمثلات الذهنية التي كونها الإنسان عن فضاء المركز، لأن الفضاء "حقل دلالي، وحقل خاص بتبادل المعنى" (Monnet, 2000: 404). يغدو بذلك المركز حقلًا لجملة من القيم المثمنة اجتماعيا وثقافيا، منها القوة والسلطة والهيمنة، لاقتران المركز بالقوة السياسية والاقتصادية والاجتماعية داخل المجتمع. فلمدينة الغربية، في منظور رولان بارث، "جميع مدنها مركزة. ولكن أيضا، وفقا لحركة الميتافيزيقا الغربية ذاتها التي يكون فيها كل مركز هو مكان للحقيقة، فإن مركز مدنا ممتلئ دائما: فهو مكان موسوم، تتجمع فيه قيم الحضارة وتتكثف: الروحانية (مع الكائن)، والسلطة (مع المكاتب)، والمال (مع البنوك)، والبضائع (مع المتاجر الكبرى)، والكلام (مع الساحات: المقاهي والمنتزهات) (Ibid, 409).

أما الهامش فينطوي على إيحاءات مقابلة للمركز، مصدرها البعدان الجغرافي والاجتماعي، منها النبذ والحرمان من الخيرات المادية والرمزية التي يتيحها المجتمع، لأن الهامش "ليس مجرد حالة من العزلة العلاقية الناتجة عن الواقع الجغرافي، لكن أيضا حالة من العزلة الاجتماعية التي تنبذه من عملية التفاعل" (Baily, 1983: 74) .

تبعاً لذلك، يقترن المركز في النص المقامي بالمثل الجماعي (الحارث بن همام وأصدقاؤه)، إذ يسند إليه النص العديد من الصور التي يمكن تأويلها في اتجاه التذليل على إيحاءات المركز. فالمجلس الذي يلتئم فيه أفراد الممثل الجماعي مركز للسلطة الاقتصادية، مما يجعل هذا الممثل مقصداً للآخرين رغبة في الظفر بقليل مما يفضل عنه من معروف. وقد عبرت عن هذه المركزية العديد من الصور، منها: نصاب من المال- أحرز العين في صرته. إذ تحيل هاتان الصورتان على القوة المالية التي تشتغل رمزا للسلطة الاقتصادية للممثل الجماعي.

تعد السلطة الاقتصادية دعامة للسلطة الاجتماعية التي تكرس مركزية الممثل الجماعي، إذ تعتبر الوضعية الاقتصادية عاملاً مسؤولاً عن إنتاج التراتبية الاجتماعية القائمة بين مختلف الفاعلين في مجتمع المقامة. بناء عليه، يتضمن النص المقامي جملة من المسارات التصويرية التي تحتوي على بعض الصور الدالة على المركزية الاجتماعية للممثل الجماعي، نذكر منها: اسهوانا السمر- قلنا للغلام هيا هيا، هلم ما تهباً... لا تلمظت بقراكم. فالسمر والغلام والقرى صور تمثل وعاء لتيمة محورية هي الغنى، إذ يشتغل وجود غلام يسهر على خدمة أفراد الجماعة، واستقبالهم للضيف الغريب في دجى الليل بالطعام المحفوف بالترحاب، فضلاً عن إنفاقهم للوقت في مطارحة الكلام والفكاهة والحكي إلى طلوع الشمس، دليلاً على وضعية اليسر والترف التي يرفلون فيها.

كما تسند المركزية التي يتمتع بها الممثل الجماعي سلطة أخرى من طبيعة معرفية، تعمل لتأييد هيمنته على القوى الاجتماعية الفاعلة في مجتمع المقامة. تشكل السلطة المعرفية لهذا الممثل من طبيعة المرجعية المعرفية التي احتضنتهم، والتي تتمثل في شيخ الفصاحة سحبان وائل الذي تلقوا على يده أصول الفصاحة. فقد أشار الحارث بن همام إلى أن أصدقاءه غدوا بلبان البيان ذاته الذي نهل من معينه شيخهم، مما أتاح لهم الترتي في سلم العلم. بيد أن قيمة هؤلاء الأصدقاء لا تقتصر فقط على التلقي عن الشيخ، وإنما



بموازاة ذلك انتقلهم إلى رواية العلم بأمانة، مما يتيح لهم الهيمنة على الآخرين. إذ لا يوجد في هؤلاء الأصدقاء إلا من يحفظ عنه، ولا يتحفظ منه، ويميل الرفيق إليه، ولا يميل عنه. ويمكننا بيان التعالق القائم بين المستويين الصوري والتميمي على النحو الآتي:



لئن كان المركز يستحوذ على حيز مهم من النص المقامي، كما بينا سابقا، فإنه لا يسهم في بناء الكون الدلالي لهذا النص، لأن المعنى سيرورة تتم بواسطة الاختلاف (Groupe d'Entreverne, op, cit., 13). تبعا لذلك، يستدعي المركز صورة مجردة أخرى تقيم معها رابطا تقابليا تتمثل في الهامش الذي يقترن أساسا بالمثلين أبي زيد السروجي وابنه زيد المزعوم، لما في النص من مسارات تصويرية دالة على ذلك. فقد بينا سابقا أن أبا زيد السروجي اقتحم مجلس السمار في هيئة مزرية، أبانت عن دور تيمي مميز له هو الرحالة الفقير، من خلال من الصور الأيقونية: مشعث الشعر- مغبر الهيئة- محقوقف القامة من شدة الهزال- مصفر الوجه من الجوع والتعب. تشتغل هذه الصور الأيقونية فيما بينها لبناء صورة مجردة يمكن تحديدها في الهيئة، إذ تبني هذه الصور الأيقونية الهيئة الخارجية الرثة للرحالة أبي زيد السروجي. كما تشتغل هذه الصور المختلفة الأيقونية والمجردة وعاء لتيمة الفقر التي تقيم رابطا ضديا مع تيمة الغنى. من هنا، نكون إزاء تقابل على مستوى الأدوار التيمية، إذ يبدو الممثل أبو زيد السروجي فقيرا، بينما يبدو الممثل الجماعي غنيا.

كما نظفر في النص المقامي بمسار تصويري آخر، يسهم في تشييد الصورة الهامشية للممثل أبي زيد السروجي. فقد أورد البطل ما يأتي (الشريشي، 1992: 205):

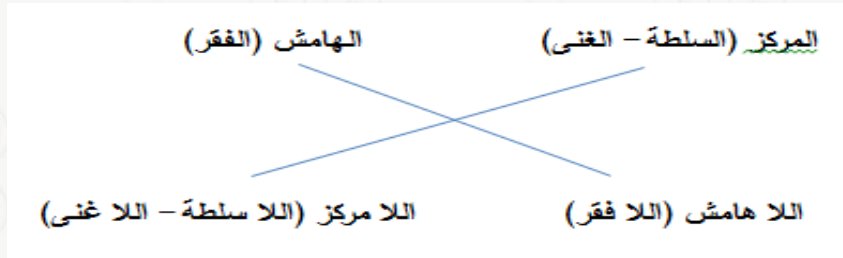
وعشتم في خقض عيش خضل	حييتم يا أهل هذا المنزل
نضوسرى خابط ليل الليل	ما عندكم لابن سبيل مرمل
ما ذاق مذيومان طعم مأكّل	جوي الحشى على الطوى مشتبل

يشتمل هذا المسار التصويري على جملة من الصور الأيقونية المرتبطة بأبي زيد السروجي، منها: ابن سبيل - مرمل - نضو - خابط ليل - جوي الحشى على الطوى. يمكن تكثيف هذه الصور في صورة مجردة هي الهيئة كذلك، إذ تكشف هذه الصور عن الحالة المزرية لأبي زيد السروجي، فهو رحالة غريب تائه، هزيل الجسد لنفاد زاده وفساد جوفه لاشتماله على الجوع فقط. من هنا، تكون هذه الصور الأيقونية والمجردة وعاء لتيمة الفقر الذي يعيش في كنفه البطل.

لا يرتبط الفقر بأبي زيد السروجي فقط، وإنما كذلك بابنه زيد المزعوم. فقد أبان الحوار الذي دار بين الممثلين أن الابن بدوره يعيش في فقر مدقع حال دول تقديم يد العون للرحالة الغريب. ويبدو ذلك جليا في الملفوظ الشعري الآتي (المراجع نفسه: 207):

وأسس المحجوج في أم القرى	وحرمه الشيخ الذي من القرى
سوى الحديث والعناخ في الترى	ما عندنا الطارق إذا عرا
طوى برى أعظمه لما اتبرى	وكيف يقري من نفى عنه الكرى

يتضح من هذا الملفوظ الشعري أن زيدا شبيه بأبي زيد السروجي، فهو أيضا فقير، جائع، لا يجد طريقه إلى النوم فراغ بطنه، هزيل الجسم، لا شيء يستطيع تقديمه للرحالة سوى الحديث. تبعا لذلك، يمكننا تبيان التقابل الدلالي القائم بين بنيات المركز وبنيات الهامش من خلال المربع السيميائي الآتي:



### 4.1.3. الثقافة (م) الطبيعة

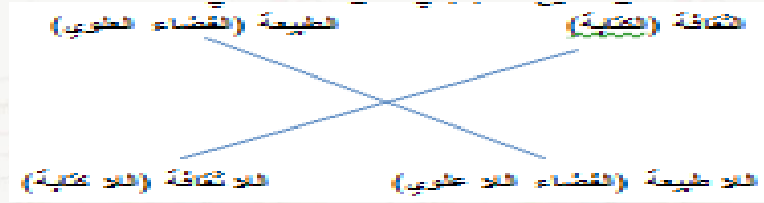
تنتمي الثنائية التقابلية الثقافة/ الطبيعة إلى المستوى التيمي العام (thématique générique)، عبرت عنهما مسارات تصويرية متعددة، تحتوي على جملة من الصور التي تشكل وعاء لهما. ويمكن تحديد تيمة الثقافة من خلال جملة من المسارات التصويرية، نذكر منها قول أبي زيد السروجي: "فهل سمعتم يا أولي الألباب، بأعجب من هذا العجاب! فقلنا: لا ومن عنده علم الكتاب، فقال: أثبتوها في عجائب الاتفاق، وخذوها بطون الأوراق، فما سير مثلها في الآفاق. فأحضرنا الدواة وأساودها، ورقشنا الحكاية على ما سردها" (المرجع نفسه: 214). استثمر هذا المسار التصويري المتعلق بالمثل أبي زيد السروجي الصور الأيقونية الآتية: الكتاب- الأوراق- الدواة- الأساود- رقشنا الحكاية، وهي صور يمكن تكثيفها في صورة مجردة تمثل في الكتابة، إذ تشكل هذه الصور أدوات للكتابة. تبعا لذلك، تغدو العلاقة القائمة بين المستويين الصوري والتيمي علاقة قائمة على التعدد، ذلك أن التعدد يحدث على المستوى الصوري، ويمكننا توضيح ذلك من خلال الترسمة الآتية:



في مقابل ذلك، يشيد النص المقامي مسارات تصويرية مغايرة للمسارات التصويرية الأولى، تحتوي على العديد من الصور الأيقونية التي تنتظم فيما بينها نسقيا للإحالة على الطبيعة، منها: ليلة أديمها ذولونين- قرها كتعويدة من لجين- الليل المدلهم... إلخ (المرجع نفسه: 189). كما يمكن تكثيف هذه



الصور الأيقونية في صورة مجردة هي العالم العلوي، لارتباطها بعوالم السماء. ويمكننا توضيح التقابل القائم بين الثنائيتين من خلال إسقاطهما على المربع السيميائي على النحو الآتي:



### 2.3. التيمي والأكسيولوجي

يعد المستوى الأكسيولوجي مكوناً أساسياً في السيرورة السيميائية المولدة للمعنى في النص، إذ يتدخل لمنح التيمات المستنبطة في المستوى التيمي قيماً معينة، من خلال وسماً إيجابياً أو سلباً بجدي المقولة الانفعالية الاغتياب /عدم الاغتياب. بناء عليه، يمكننا وسم تيمات السمر والصدق والمركز والثقافة التي تحفل بها المقامة الكوفية إيجاباً، وذلك من خلال تحديدها بالحد الأول للمقولة الانفعالية الاغتياب، لأنها تيمات مثممة اجتماعياً وثقافياً. خلافاً لذلك، يمكن وسم تيمات النوم والاحتيايل والهامش والطبيعة سلباً، من خلال تحديدها بالحد الثاني للمقولة الانفعالية عدم الاغتياب، لأنها تيمات غير مثممة اجتماعياً وثقافياً كما سيتضح لاحقاً.

#### 1.2.3. السمر (م) النوم والاغتياب (م) عدم الاغتياب

يرتبط السمر بالعديد من الدوائر الدالة على الاغتياب، منها: الفكاهة والطرف والملح التي يتبادلها السمار تحت ضوء القمر، مما يسهم في الترويح عن النفوس، وشخذ أذهان السمار، وتجديد همتم لتابعة قضايا الجد ذات الصلة بالعلم والأدب وغيرهما. ويحتوي النص المقامي على العديد من الملفوظات السردية الموصولة بالسمر تنطوي على إحياءات الاغتياب، منها قول الحارث بن همام: "فقلت لصحبي: ليهنأكم الضيف الوارد، بل المغنم البارد! فإن يكن أفل قمر الشعري فقد طلع قمر الشعر، أو استسر بدر النثرة فقد تبلج بدر النثر. فسرت حميا المسرة فيهم، وطارت السنة عن مآقيهم، ورفضوا الدعة التي كانوا نووها، وثابوا إلى نشر الفكاهة بعدما طووها" (المرجع نفسه: 200-201). بناء عليه، يتضح أن السمر، بفضل قدوم أبي زيد السروجي، مثن اجتماعياً وثقافياً في مجتمع النص المقامي لما يضمه من قيم

انفعالية إيجابية، فهو فضاء للسرور، وغنيمة بدون حرب، يحل فيه ضوء الشعر محل ضوء القمر، وتحفز فيه النفوس من حميا السرور، مما يذهب النوم عن الجفون، فيتركها في أرق.

في مقابل ذلك، يعد النوم حرمانا للسمار من هذه الدوائر الاغتبائية، إذ يشير الخلود إلى النوم إلى الانقطاع عن عوالم السمر. فعندما يبلغ التألم الذروة في النوم العميق يفقد كل تواصل مع العالم الخارجي، ويبقى على هذه الحال، ما لم يتدخل عامل ما عوامل الإزعاج، إلى غاية الحصول على الراحة الكافية للجسم من النوم.

### 2.2.3. الصدق (م) الاحتيال والاغتيال (م) عدم الاغتيال

يعد الصدق من القيم الثمينة في النسق الثقافي العربي الإسلامي، لأنه صفة من صفات أهل الإيمان والتقوى. لذلك، شيد الخطاب الإلهي للصدّيقين صورة مادحة من أهم سماتها الدخول إلى الجنة. ويسند النص المقامي الصدق إلى الممثل الأصدقاء الذين يسمر معهم الحارث بن همام، فهم علماء نهلوا العلم من شيخ الفصاحة، فأصبحوا رواة يذيعون العلم على أتباعهم فيتلقونه، لأن مصدره موسوم بالصدق. أما الاحتيال فهو فعل يقع في دائرة عدم الاغتيال، عندما يوظف لتحقيق أغراض تتنافى مع السنن الشرعي أو القانوني أو العرفي. ويمكن وجه ذم الاحتيال في النص المدرّوس في لجوء أبي زيد السروجي إليه لإيقاع جماعة السمار في التخليط، من خلال تقمص هويات مختلفة، كما بينا آنفاً، تضافرت فيما بينها لحمل الجماعة على تقديم المال له لمساعدته على استعادة ابنه المزعوم.

### 3.2.3. المركز (م) الهامش والاغتيال (م) عدم الاغتيال

يعد المركز من البنيات الفضائية الموسومة بالاغتيال، لما ينطوي عليه من إيجاءات إيجابية، تحفز الذوات الإنسانية إلى الانتماء إليه، رغبة في ضمان الوجود الذي يقترن بحضورها في المجتمع. فالمركز يتيح لهذه الذوات خيرات رمزية متعددة، في مقدمتها السلطة التي تمكنها من إعادة إنتاج ظروف هيمنتها على باقي الذوات الأخرى. من هنا، يرى يوري لوتمان أن الكون السيميائي يتشيد على ثنائية المركز والهامش، وفق مبدأ اللاتناظر، إذ يتميز المركز بالفاعلية الثقافية لوجود لغة منظمة ومهيمنة على باقي اللغات الأخرى الهامشية. ف"اللاتناظر يظهرها جليا في العلاقة بين مركز سيمياء الكون وهامشها. في مركز الكون تتكون

اللغات الأكثر تطورا والمنظمة بنويًا، وبالدرجة الأولى اللغة الطبيعية لهذه الثقافة" (لوثمان، 2011: 26)).

تبعًا لذلك، يبدو الاغتراب في علاقته بمفهوم المركز جليًا في النص المقامي من خلال الممثل الجماعي (الحارث بن همام وأصدقائه)، إذ شيد النص له دوائر اغترابية متعددة تقترن بالسهرة، منها السرور والطمأنينة والارتياح. وتجد هذه الدوائر نواتها التأسيسية في الخيرات الرمزية والمادية التي تعبر عنها المركزية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لهذا الممثل كما أوضحنا آنفاً. خلافاً لذلك، يشكل الهامش بعداً فضائياً دالاً على عدم الاغتراب، لما يحتويه من قيم دلالية قذحية، منها الإهمال والإقصاء والنبذ. ويتصل الهامش في النص المقامي أساساً بالممثل أبي زيد السروجي، إذ أظهره النص في صورة بئيسة، فهو رجل مكدر، يشحذ قوت يومه. وهو في سبيل ذلك مستعد للتخلي عن آدميته من خلال تقمص هوية كلب ينبح في جوف الظلمة، ورحالة فقير يستجدي معروف الأغنياء، وأب يتخلى عن ابنه لضيق اليد، بعدما تخلى عن الزوجة.

#### 4.2.3. الثقافة (م) الطبيعة والاضطراب (م) عدم الاغتراب

تقترن الثقافة في بعدها المعرفي بالمعارف المكتسبة التي تمكن من تنمية روح النقد والقدرة على الحكم عند الإنسان، لتغدو بذلك تيمة مثمرة معرفياً لارتباطها بالعقل أسمى الملكات لدى الإنسان. فقد استطاع الإنسان بفضل سلوكه الثقافي من الانفصال عن باقي الكائنات الأخرى التي ظلت خاضعة لإكراهات الطبيعة، مما أتاح له ارتياد آفاق رحبة. فبفضل انتقال الإنسان من حالة الطبيعة إلى حالة الثقافة "انجلى قواه العقلية وثمرت، واتسعت أفكاره، ونبلت عواطفه، وسمت نفسه كلها حتى إنه كان يجب عليه -لولا أنه تجاوز الحد وأسرف في هذه الحياة الجديدة، مما جعله أحط منزلة منه في الحياة التي خرج منها- أن يبارك، بلا انقطاع، الساعة السعيدة التي انتزعت منه تلك الحياة إلى الأبد، والتي جعلت منه كائناً ذكياً ورجلاً، بعد أن كان حيواناً بليداً محدود الفهم" (روسو، 1991: 21).

تندرج ضمن السلوك الثقافي الكتابة التي تحتفي بها المقامة الكوفية، إذ تشيد الكتابة للممثل أبي زيد السروجي صورة مادحة من شأنها جلب عاطفة الممثل الجماعي نحوه. وتنبثق هذه الصورة المشرقة من القيم السامية التي ترتبط بالكتابة في التخيل الإنساني، إذ تشير الكتابة إلى العلم الذي يخرج الناس من



ظلمات الجهل إلى نور المعرفة. إذ "تطلق الكتابة على العلم، ومنه قوله تعالى: "أم عندهم الغيب فهم يكتبون (الطور: 41)؛ أي: يعلمون" (القلقشندي، 1922: 51). كما تحيل الكتابة على الخلود، ذلك أن "الكلام الذي يخلق نفسه في الكتابة، يعد صاحبه بنوع من الخلود. يرتبط الكاتب بما يقهر الموت. فهو لا يعرف المؤقت. وهو صديق النفوس وإنسان الأرواح وضا من الخلود" (بلانشو، 2004: 59).

أما الطبيعة فتعد نقيضا للثقافة، لكونها تقترب بالمعطيات الخام التي تنفست من إرادة التطوع لدى الإنسان. فالطبيعة تشير إلى معطيات العالم الخارجي، نحو: الكواكب والنجوم والنباتات...، فضلا عن معطيات العالم الداخلي للطبيعة البشرية، مثل: الغرائز والرغبات.. إلخ. تبعا لذلك، تكون معطيات الطبيعة خارج الترويض الثقافي مادة غفلا خالية من أي مضمون دلالي، لأنها تقع خارج مدار السلوك السيميائي. من هنا، تشتغل معطيات الطبيعة داخل النص المقامي دوالا صماء لا تسهم في إغناء السيرة السيميائية للنص؛ فالليل والقمر والشمس، خارج السلوك السيميائي للإنسان، معطيات يظل حضورها في الكون متعاقبا إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

بناء عليه، يمكننا تبيان التعالق القائم بين المستويين التيمي والأكسيولوجي من خلال الجدول

الآتي:

المستوى الأكسيولوجي	الاعتباط (م) عدم الاعتباط
المستوى التيمي	السمر (م) النوم
	الصدق (م) الاحتيال
	المركز (م) الهامش
	الثقافة (م) الطبيعة

#### 4. تحليل النتائج

تأسيسا عليه، يتضح أن المقامة الكوفية تتميز بسمة أساسية، تتمثل في تنوع المسارات التصويرية التي تعكس تنوعا في التيمات، وذلك راجع أساسا إلى النشاطات الذات الكاتبة. تبعا لذلك، خلصنا إلى أن الصور المجردة المتمثلة في السواد المشوب بالبياض، والسلوك، والمركز، والكتابة، تستثمر دلاليا للإحالة على

التوالي على تيمات السمر، والصدق، والسلطة، والثقافة. في مقابل ذلك، تشتغل الصور المجردة المتمثلة في السواد الحالك، والبلاغة، والهامش، والعالم العلوي أوعية لتييمات مقابلة للتييمات الأولى، تتجلى في النوم، والاحتيايل، والفقر، والطبيعة.

كما يتضح أيضا أن الترابط بين المستويين التيمي والأكسيولوجي قوي، إذ يتدخل هذا الأخير لمنح التيمات قيما معينا مصدرها النسق الثقافي للنص المقامي. هكذا، يمكننا وسم تيمات السمر، والصدق، والسلطة، والثقافة المعبر عنها على التوالي بـ صور القمر، والعلم المأخوذ عن شيخ الفصاحة، والمركز، والكتابة إيجابا، وذلك من خلال تحديدها بالحد الأول للمقولة الانفعالية الاغتباط، لأنها تيمات مثممة اجتماعيا وثقافيا. خلافا لذلك، يمكن وسم تيمات النوم، والاحتيايل، والفقر المعبر عنه بصورة أفول القمر، وتمصص البطل هويات مختلفة، والهامش سلبا من خلال تحديدها بالحد الثاني للمقولة الانفعالية عدم الاغتباط، لأنها تيمات غير مثممة اجتماعيا وثقافيا.

من هنا، تغدو الفرضية الآتفة الذكر صحيحة، لأن البنية الدلالية في النص المقامي نتاج سلسلة من الثنائيات التقابلية، منها: السمر/ النوم، والصدق/ الاحتيايل، والمركز/ الهامش، والثقافة/ الطبيعة، والاعتباط/ عدم الاعتباط. ويتحكم في هذه السلسلة من الثنائيات التقابلية التي يحفل بها النص المقامي الاعتبار المنهجي، لأن المعنى في السيميائيات السردية سيرورة تتم عبر لعبة الاختلاف، من خلال ثلاثة مستويات تشتغل على نحو تضافري في المسار التوليدي للمعنى هي: المستوى الصوري، والمستوى التيمي، والمستوى الأكسيولوجي.

### خاتمة

حاولنا في هذا البحث دراسة البنية السردية في المقامة الكوفية للحريري، باعتماد السيميائيات السردية إطارا نظريا وإجرائيا. وقد أتاحت لنا هذه الدراسة استخلاص جملة من النتائج، منها:  
- تنوع المسارات التصويرية في المقامة الكوفية التي تعكس تنوعا في التيمات، ومرد ذلك إلى انشغالات الذات الكاتبة. فقد حفلت المقامة بثنائيات تقابلية شديدة التنوع، منها: السمر/ النوم، والصدق/ الاحتيايل، والغنى/ الفقر، والثقافة/ الطبيعة، والاعتباط/ عدم الاعتباط.

-تضافر ثلاثة مستويات على نحو نسقي في الكشف عن البنية الدلالية في النص المقامي، تتمثل أولاً في المستوى الصوري الذي يشتغل بدراسة الصور، سواء في بعدها الأيقوني أو في بعدها المجرد، وتجلى ثانياً في المستوى التيمي الذي يستثمر المستوى الأول من خلال تحويل الصور إلى أوعية تملأ بتيمات مناسبة، وتتعلق ثالثاً بالمستوى الأكسيولوجي الذي يمنح المستوى الثاني قيمة معينة مصدرها النسق الثقافي للنص. هكذا، تغدو مثلاً الصورة الأيقونية "صورة المال" وعاء لتيمة الغنى الذي يقترن أكسيولوجياً بالحد الأول للمقولة الانفعالية الاغتباط. خلافاً لذلك، تعد الصورة المجردة "التسول" وعاء لتيمة الفقر الذي يرتبط أكسيولوجياً بالحد الثاني للمقولة الانفعالية عدم الاغتباط.

-تشكل البنية السردية الموماً إليها في الشق النظري، والبنية الدلالية موضوع هذا البحث مستويين من مستويات الملفوظ في الخطاب. ذلك أن مدرسة باريس السيميائية ترى أن الملفوظ يتكون من مستويين، أولهما مستوى الملفوظ الملفوظ (l'énoncé énoncé) الذي يهتم القصة المحكية، وثانيهما مستوى التلفظ الملفوظ (l'énonciation énoncée) الذي يخص طريقة تقديم القصة. من هنا، ينبغي على التحليل السيميائي للنص المقامي الانفتاح على المستوى الثاني للإمساك بآثار التلفظ على مستوى الممثلين والتفضية والتزمين، وعلى المستوى التداولي والمجاعي، وغيرها من المباحث التي انفتحت عليها السيميائيات السردية. لذلك، تغدو الحاجة ملحة لمقاربة النص المقامي في شموليته من خلال دراسة جميع البنيات المسؤولة عن إنتاج المعنى فيه، لأن النص بنية متعاقبة نسقياً.

#### مراجع البحث ومصادره:

1. أبو العباس الشريشي، شرح مقامات الحريري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المجلد 1، المكتبة العصرية، بيروت، 1992.
2. أحمد أبو العباس القلقشندي، أحمد أبو العباس، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، الجزء 1، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1992.
3. جان جاك روسو، "تمفصل الطبيعة والثقافة"، ضمن كتاب الطبيعة والثقافة، إعداد وترجمة محمد سبيلا وعبد السلام عبد العالي، سلسلة دفاتر فلسفية، الدار البيضاء، ط1، دار توبقال، 1991.
4. سعيد بنكراد، السيميائيات السردية مدخل نظري، منشورات الزمن، الدار البيضاء، 2001.



5. عبد الفتاح كيليطو، الكتابة والتناسخ (مفهوم المؤلف في الثقافة العربية)، ترجمة عبد السلام بنعبد العالي، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، 1985.
6. عبد الملك مرتاض، فن المقامات في الأدب العربي، الدار التونسية للنشر، ط2، تونس، 1988.
7. محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، تحقيق أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، ج 3، دار إحياء التراث العربي، ط3، بيروت، 1991.
8. موريس بلانشو، أسئلة الكتابة، ترجمة نعيمة بنعبد العالي وعبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، ط 4، الدار البيضاء، 2004.
9. يوري لوتمان، سيمياء الكون، ترجمة عبد المجيد النوسي، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، 2011.
10. يوسف نور الدين عوض، فن المقامات بين المشرق والمغرب، دار القم، ط1. بيروت، 1979.
11. Antoine Sylvain Bailly, "La marginalité: réflexions conceptuelles et perspectives en géographie, sociologie et économie", *Géotropique*, n° 1, 1983.
12. Brandt Per Aage, "qu'est-ce que la sémiotique? Une introduction à l'usage des non- initiés courageux", *ACTES SEMIOTIQUES*, n° 121, 2018.
13. Groupe d'entreverne, *Analyse Sémiotique des textes Introduction Pratique- Théorie*, Les éditions Toubkal, Casablanca, 1987.
13. Jean- Claude Coquet, et Eric Landowski, *Sémiotique L'école de Paris*, Hachette, Paris, 1982.
14. Jérôme Monnet, "Les dimensions symboliques de la centralité", *Cahiers de Géographie du Québec*, Volume 44, n° 123, 2000.
15. Joseph Courtes:  
-Sémantique de l'énoncé applications pratiques, Hachette, Paris, 1989.  
-Analyse Sémiotique du Discours de l'énoncé à l'énonciation, Hachette, Paris, 1991.

16.Julien Algirdas Greimas, Du Sens essais Sémiotique, Les éditions du Seuil, Paris, 1970.

17.Julien Algirdas Greimas, et Eric Landowski, "Pragmatique et sémiotique", ACTES SEMIOTIQUES, V 50, 1983.

## Investigating Difficulties Encounter Undergraduates in Expressing Functions and Certainty Degree When Using Auxiliary Verbs (A case Study, Gazera University, Sudan)

تقصي الصعوبات التي تواجه طلاب البكالوريوس عن مدى قدرتهم على التعبير لدرجة اليقينية عند استخدامهم الأفعال المساعدة  
Dr. Ali Fadlalla Ahmad AL Basheer, Assistant professor- English Language Department, Faculty of Arts, White Nile University , Kosti, Sudan E-mail: alifadul848@gmail.com

Dr. MohiEldeen Ahmed Abdelrahman, Assistant professor- English Language Department, Faculty of Arts, White Nile University Kosti , Sudan E-mail: mohieldeen9@gmail.com

Al Niel Albshier Musa Mohammed, Ph.D. Candidate, Sudan University of Science and Technology, Sudan.

### Abstract

The study aims at "investigating difficulties encounter undergraduates in expressing functions and certainty degree, when using auxiliary verbs. In this study the analytical descriptive method was adopted to collect data through a questionnaire, which consists of fourteen statements distributed to fifty teachers from different universities, the questionnaire was analyzed through statistical package of social science (SPSS), the most important results are: undergraduates encounter difficulties when they express functions and certainty degree in using auxiliary verbs in their academic writing, undergraduates are not given enough practice about the use of auxiliary verbs, Knowing grammar rules helps undergraduates to master the use of certainty degree, Accordingly the researchers recommended that: teachers should adopt effective techniques to develop students' abilities, when using functions and certainty degree in auxiliary verbs, Moreover university courses should include enough contents concerning auxiliary verbs expressing certainty degree, undergraduates should be given enough practice about expressing certainty degree.

**Keywords:** auxiliary, main modal, function, verb, certainty.

### الملخص

هدفت الدراسة إلى تقصي الصعوبات التي تواجه طلاب البكالوريوس بالجامعات عند محاولتهم التعبير عن وظائف الأفعال المساعدة ودرجة اليقينية عند التعبير بهذه الأفعال، واتبع الباحثان المنهج الوصفي التحليلي مستخدمين الاستبانة كأداة لجمع المعلومات لعدد ( 50 ) من أساتذة الجامعات، وتم تحليل البيانات عبر الحزم الاحصائية للعلوم الاجتماعية SPSS ، وتوصل الباحثان إلى عدد من النتائج أهمها: طلاب البكالوريوس يواجهون بصعوبات عند محاولتهم التعبير عن وظائف الأفعال المساعدة ودرجة اليقينية في التعبير أكاديمياً بهذه الأفعال، والطلاب لا يمنحون وقتاً كافياً للتدريب على استخدام الأفعال المساعدة ووظائفها، إدراك الطلاب للقواعد النحوية يمكنهم من إجادة استخدام درجة اليقينية للأفعال المساعدة، ويوصي الباحثان بضرورة أن يتبنى الأساتذة أساليب فعالة لتطوير قدرات الطلاب عند استخدامهم للأفعال المساعدة ووظائفها، وضرورة إضافة الأفعال المساعدة ووظائفها للمقررات الجامعية، وضرورة إعطاء الطلاب وقتاً كافياً للتدريب على استخدام الأفعال المساعدة ووظائفها.  
الكلمات المفتاحية: الفعل المساعد، درجة اليقينية، الوظيفة النحوية، الفعل الأساسي.



## Introduction

This study investigates the problems that encounter undergraduate students when they express the functions and certainty degree in main verbs and modal auxiliary verbs. Teachers of English Language in universities have been observing that undergraduates often encounter difficulties in this grammatical area, so this study investigates in the area of functions and certainty degree, which represents a challenge, faces undergraduates. Although many studies have been done on the field of grammar, but this area might have not been touched well and may have not been focused on by researchers. To define the term modal auxiliary, Crystal (2008: 312) stated that "English mainly uses modal auxiliaries, e.g. may, can, shall, must, but makes a little use of inflection (e.g. If I were you v. I was. The semantic analysis of modal verbs, and the study of their distribution in everyday speech, is a topic which has attracted a great deal of attention in linguistics, and several classifications involving such notions as necessity, possibility, certainty, etc., have been proposed." Richards and Schmidt (2002: 44) stated that "auxiliary verb is also auxiliary a verb which is used with another verb in a sentence, and which shows grammatical functions such as aspect, voice, mood, tense, and person. In English be, do, and have and the modal verbs like may, can, and will are all auxiliaries." The researchers hope that the determination of the areas where undergraduates face difficulties in expressing the functions and certainty degree in main verbs and modal verbs will help them to express degree of certainty and uncertainty in a proper way and to encourage them to build a good knowledge about the main and modal auxiliary verbs functions.

## Statement of the Study

This study researches the problems and challenges faced by undergraduates in respect to the functions and certainty degree in main verbs and auxiliary verbs. The researchers as teachers of English at different levels and ages have observed

that learners of English as a foreign language often face difficulties when they express functions and certainty degree in main verbs and auxiliary verbs.

### Questions of the Study

1. To what extent do undergraduates encounter problems in expressing the functions of main verbs and auxiliary verbs?
2. What are the grammatical areas in which undergraduates encounter difficulties in expressing main and auxiliary verbs?
3. Why undergraduates are not able to express the certainty degree of auxiliary verbs?

### Importance of the Study

This study is significant because it is being aimed to help university students to develop their ability of expressing the functions and certainty degree of main verbs and auxiliary verbs. The researchers have found it useful to research in the field of auxiliary verbs so as to fill the gaps of knowledge and skill that have been left by other researchers in this field, therefore, the researchers hope that the findings of this study will effectively contribute to help and encourage learners of English as a foreign language to be aware of expressing the functions and certainty degree of main verbs and auxiliary verbs more accurately, also the findings of this study are expected to help teachers to progress their techniques of teaching English as a foreign language.

### Objectives of the Study

1. To investigate the difficulties, encounter undergraduates when they express the functions and certainty degree of main verbs and auxiliary verbs.
2. To help both teachers and learners to improve their knowledge about main verbs and auxiliary verbs functions and certainty degree.
3. To determine which grammatical area shows undergraduates more disability of expressing the functions and certainty degree of main verbs and auxiliary verbs.

### Hypotheses of the Study

1. Undergraduates encounter problems in expressing the functions of main verbs and auxiliary verbs effectively.
2. Undergraduates encounter more difficulties in expressing certainty degree in modal auxiliary verbs.
3. Lack of practicing modal verbs is one of the reasons behind disability to express certainty degree of modal verbs.

### Limits of the study

This paper is limited to investigate the difficulties that encounter undergraduate university students in Gazera University, Sudan, when they express certainty degree in using main and modal auxiliary verbs during the academic year 2023.

### Literature Review

Before going deeply on the literature review that concern investigating the problems that encounter university students when they come face to face to express and state the functions and use of main and modal auxiliary verbs with the focus on certainty degree, before viewing this it worth saying that there are many linguists and grammarian scholars who contributed effectively on the area of the functions of main verbs and modal verbs. For instance, Anne and Mew explained the functions of can and could. Mew pointed to the function of should. Vince focused on must and have. Use and functions of modal auxiliary verbs were given priority by Alexander who also threw much light on the degree of certainty and uncertainty.

### Main modals

Walker and Ellsworth (2000:8) pointed out “Modals' are the small verbs like can, must, and might, which give certain meanings to main verbs. There are twelve modal verbs: can, could, may, might, shall, should, will, would, must, ought to, need (to), and dare”.



Alexander (1990: 156) explained, “Verbs like can and May are modal auxiliaries. We often refer to them as modal verbs or just modals. We use them with other verbs, for example, to ask for permission: Can I use your phone, please? May I borrow your car, please? There are ten modals: can, could, may, might, will, would, shall, should, must, ought to and three 'semi-modals': need, dare and used to. On the same page he went on explaining that “In their first use, modal verbs have basic meanings which are given in dictionaries: - can/could (ability), may/might (permission): You may leave early - will/would (= prediction): It will rain soon, shall after we (= prediction): Will we find our way? - I'm sure we shall. - should/ought to (= duty): You should do as you're told. Must (total obligation) you must be quiet. Needn't (no obligation) you needn't wait”.

### **The Pure Modals**

To transfer to the classification of modals in respect to pure or not pure modals Capua (2008: 211) pointed out that the modal is not considered pure unless it is only one word, so if it is two words it is not regarded as pure modal, but this does not make any changes in their meanings and functions. “For example, ought to is very similar in meaning to should, but is not considered a “pure modal” because it consists of two words (ought + to); instead it is referred as a “semi-modal.”

In Cambridge Advanced Learners Dictionary, a modal verb is defined as “ a verb such as can, might and must, that is used with another verb to express an idea such as possibility, that is not expressed by the main verb of a sentence”.

### **Use of can and could**

Anne and Mew (2007: 112-121) pointed out “Use can and could to talk about people's ability to do things. People often use can when they are asking for permission to do something, use may to ask if you are allowed to do something, or to give someone permission to do something, on the same page he pointed

out that “May is also used to talk about things that are likely to happen, should is a helping or auxiliary verb used to talk about necessary actions or things that people ought to do”.

### **Use of must and have to**

Lawyers and judges generally use terms and words to be clear and precise, this is why they prefer using must and have to instead of should and may, because must and have to are stronger in meaning than the other modal verbs. Vince (1999: 90) explained, “We usually use must when we talk about necessary or important actions. We use have to when we talk about a rule made for us by somebody else. On page 98, he went on “Modals do not have third person-s endings. One modal has more than one meaning, this depends on the context. For example: you must pay before Friday (obligation), he must be very happy (certainty).

### **Certainty and uncertainty degree**

Alexander (1990:156) pointed out that “We use be or an ordinary verb, not a modal, for ‘absolute certainty’. You are right. You know the answer (Certain). On page 157, Alexander presented more details about certainty and uncertainty degree. He pointed out “We express the greatest uncertainty with might; the greatest certainty with must/can't: He might be right. He might know the answer. (very uncertain) He could be right. He would know the answer. (fairly certain) He must be right, He must know the answer. (almost certain) He can't be right. He can't know the answer. (almost certain). On another hand Azar (2002:176-178) explained that “ Degree of certainty refers to how sure we are- what we think the chances are that something is true. Must expresses a stronger degree of certainty about a present situation, but the degree of certainty is still less than 100%May, might and could express a weak degree of certainty.

### **Modal verbs measuring formal and polite situations**

Alexander (1990: 158) said that, “We use can, could, may and might to ask for permission, depending on the situation. Can is the commonest and most informal: Can I borrow your umbrella (please)? Could is more polite than can: Could I borrow your umbrella (please)? May is more 'respectful' than can and could: May I borrow your umbrella (please)? on page 160 Alexander went on explaining that “Might is the most polite but the least common: Might I borrow your umbrella (please)? ”

### **Modal verbs for obligation and advice**

Walker and Ellsworth (2000: 91) explained “must/mustn't is stronger than should/shouldn't: You must take your passport when you travel abroad, (obligation) I think it's going to rain. You should take an umbrella, (advice). Capua (2008: 215) stated, “When could is used in asking for permission or in making a request, it is a polite form and not considered a past form. Often could and would use in the sense of permission or request are referred to as conditional forms or polite forms.”

### **Possibility or Probability**

To specify whether the speaker or the writer is sure about something let us throw some lights on Andrea's point of view, he pointed out; (2008: 216) Speakers use these modals to indicate their level of certainty about something. These modal meanings range from slight possibility (may, might, could) to a high degree of certainty (must). Azar (2002:152) gave more details in other areas of functions of modal verbs. He pointed out “ May I and could I are used to request permission, they are equally polite and I is used informally to request permission, it is usually considered a little less polite than may I or could.

### **Methodology**

The population of this study is university professors of the academic year 2023 in the departments of English Language, Faculties of Education and Arts, different Sudanese Universities. The data was collected from 50 male and



female professors at Gezira University. The professors were selected randomly from a total population.

In this part of the study the researchers describe the methods used for data collection, they present the target subject, study instruments and the procedures to collect data. Then they presented tools, reliability and validity of the study instruments. In order to collect the data, the study used a questionnaire for EFL teachers to examine their opinions. A questionnaire was handed to EFL teachers, which was analyzed through (SPSS) the statistical package of Social Sciences.

### Validity and Reliability

Nunan (2001: 143-149)) defines " Reliability refers to the ability of the instrument to give the same result on repeated application of the same subjects". Based on this concept, teachers' questionnaire was given to five experts who are university teachers, four of them are PhD holders and the fifth is an MA. Holder. They gave suggestions and opinions on content, structure and design of the tools. Their opinions, views and recommendations were confidential and highly respected and applied, and the result is the current valid tool. To measure the reliability of teachers' questionnaire, the researchers used the (SPSS) statistical packages for social sciences.

### Data Analysis and Discussion

Table (1) Distribution of approval grades

Weight	Degree of approval
5	Strongly agree
4	Agree
3	To some Extent
2	Disagree
1	Strongly disagree

Table (2) Data analysis:

The Statement	The options					
		Strongly Agree	Agree	To some Extent	Disagree	Strongly disagree
Undergraduates know what is meant by the grammatical term " Auxiliary verbs	Frequencies	19	24	12	5	-
	Percentages	%32	%40	%20	%8	-
Undergraduates know what is meant by the grammatical term "certainty degree ".	Frequencies	16	33	5	6	-
	Percentages	%27	%55	%8	%10	-
Undergraduates have no idea about the different levels of certainty degree.	Frequencies	20	36	4	-	-
	Percentages	%%33	%60	%7	-	-
Undergraduates pay little attention to the different functions of using auxiliary verbs	Frequencies	25	30	5	-	-
	Percentages	%42	%50	%8	-	-
learning grammar rules helps undergraduates to master the use of certainty degree	Frequencies	22	27	6	5	-
	Percentages	%37	%45	%10	%8	-
University courses do not include enough auxiliary verbs expressing certainty degree	Frequencies	22	30	8	-	-
	Percentages	%37	%50	%13	-	-
Undergraduates are not given	Frequencies	18	21	9	12	-

enough knowledge about the use of auxiliary verbs	Percentages	%30	%35	%15	%20	-
Undergraduates encounter difficulties of using modal auxiliary verbs.	Frequencies	17	23	15	5	-
	Percentages	%28	%39	%25	%8	-
Undergraduates are able to use main and modal auxiliary verbs in meaningful sentences	Frequencies	18	24	13	5	-
	Percentages	%30	%40	%22	%8	-
Undergraduates confront difficulties when they learn the use of auxiliary verbs certainty	Frequencies	18	32	7	3	-
	Percentages	%30	%53	%12	%5	-
Undergraduates recognize the formal and informal use of modal auxiliary verbs	Frequencies	20	27	9	4	-
	Percentages	%33	%45	%15	%7	-
Undergraduates are not given enough practice about expressing certainty degree.	Frequencies	15	29	12	4	-
	Percentages	%25	%48	%20	%7	-
Undergraduates face difficulties of realizing the functions of main and helping verbs.	Frequencies	18	32	7	3	-
	Percentages	%30	%53	%12	%5	-
Teachers do not focus on certainty degree of auxiliary verbs when they teach them.	Frequencies	18	24	11	7	-
	Percentages	%30	%40	%18	%12	-

1. (72%) of member sample are agree to item (Undergraduates know what is meant by the grammatical term "Auxiliary verbs) and (20%) are to some Extent and (8%) are disagree.



2. (82%) of member sample are agree to item (Undergraduates know what is meant by the grammatical term “certainty degree”) and (8%) are to some Extent and (10%) are disagree.
3. (93%) of member sample are agree to item (Undergraduates have no idea about the different levels of certainty degree.) and (7%) are to some Extent.
4. (92%) of member sample are agree to item (Undergraduates pay little attention to the different functions of using auxiliary verbs) and (8%) are to some Extent.
5. (82%) of member sample are agree to item (learning grammar rules helps undergraduates to master the use of certainty degree), (10%) are to some Extent, and (8%) are disagree.
6. (87%) of member sample are agree to item (University courses do not include enough auxiliary verbs expressing certainty degree) and (13%) are to some Extent.
7. (65%) of member sample are agree to item (Undergraduates are not given enough knowledge about the use of auxiliary verbs) and (15%) are to some Extent and (20%) are disagree.
8. (67%) of member sample are agree to item (Undergraduates encounter difficulties of using modal auxiliary verbs), (25%) are to some Extent, and (8%) are disagree.
9. (70%) of member sample are agree to item (Undergraduates are able to use main and modal auxiliary verbs in meaningful sentences) and (22%) are to some Extent and (8%) are disagree.
10. (83%) of member sample are agree to item (Undergraduates confront difficulties when they learn the use of auxiliary verbs certainty) and (12%) are to some Extent and (5%) are disagree.

11. (78%) of member sample are agree to item (Undergraduates recognize the formal and informal use of modal auxiliary verbs) and (15%) are to some Extent and (7%) are disagree.
12. (73%) of member sample are agree to item (Undergraduates are not given enough practice about expressing certainty degree) and (20%) are to some Extent and (7%) are disagree.
13. (83%) of member sample are agree to item (Undergraduates face difficulties of realizing the functions of main and helping verbs), (12%) are to some Extent, and (5%) are disagree.
14. (70%) of member sample are agree to item (Teachers do not focus on certainty degree of auxiliary verbs when they teach them) and (18%) are to some Extent and (12%) are disagree.

### **Conclusion**

The study aims to investigate challenges encounter undergraduate students in expressing functions and certainty degree when using main verbs and modal verbs. Instructors of English Language in universities have been observing that undergraduates often encounter difficulties in this grammatical area; therefore, this study investigates functions and certainty degree, which represents a challenge that faces university students. So, this study is considered significant. The researchers hope that the determination of the areas where undergraduates face difficulties in expressing the functions and certainty degree will help them properly when dealing with the main and modal auxiliary verbs functions. The results revealed that: undergraduates encounter difficulties when they express functions and certainty degree in using auxiliary verbs in their academic writing, undergraduates are not given enough practice about the use of auxiliary verb, knowing grammar rules helps undergraduates to master the use of certainty degree, Accordingly the researchers recommended that: teachers should adopt effective techniques to develop students' abilities when using

functions and certainty degree in auxiliary verbs, moreover university courses should include enough contents concerning auxiliary verbs expressing certainty degree, undergraduates should be given enough practice about expressing certainty degree.

### List of references

Andrea De Capua (2008) "Grammar for Teachers (A Guide to American English for Native and Non-Native Speakers), Springer Science Business Media, 1st ed. 2008.

Anne Seaton. Y. H. Mew (2007) "Basic English Grammar Saddleback Educational Publishing 1<sup>st</sup> ed.

Betty Schramper Azar (2002) "Understanding and using English Grammar, 3<sup>rd</sup> ed.2002. Pearson Education NY.

David Crystal (2008) "A dictionary of Linguistics and Phonology "6th ed. Blackwell Publishing. London. UK.

Elaine Walker and Steve Elsworth (2000) "New Grammar Practice" Pearson Education Limited 1st ed. 2000.

Field. M (2000) "Improve your Punctuation and Grammar. 1<sup>st</sup> ed. 2000 How to Books CL. Ltd.

Jack C. Richard and Richard Schmidt (2002) "Longman Dictionary of Language teaching and Applied Linguistics". Pearson Education Limited. 3<sup>rd</sup> ed. UK London.

L. G. Alexander (1990) "Longman English Grammar Practice for intermediate students, Longman 1<sup>st</sup> ed.

Michael Vince (1999) "Elementary Language Practice" Macmillan Heinemann, 1st ed.

Nunan, D. (2001) "Research Method in language teaching" Cambridge University press, Cambridge, Great Britain.





## The Value Spectrum in Algerian Society: Between Heritage and Sweeping Changes.

طيف القيم في المجتمع الجزائري: بين التراث والتغيرات الجذرية

D: NACER BAADACHE. Mila University Center.

Country:Algeria.

E-mail : [lettrearab@gmail.com](mailto:lettrearab@gmail.com)

### summary:

Communities require a fundamental element to evolve and progress. Perhaps this element is "values" that have historically governed nations. In their absence, other nations have declined into oblivion. Values serve as the framework by which individual behavior is measured in terms of civilization and refinement. They help maintain the identity and cohesion of society, ensuring it continues on the right path. However, implementing this element consistently and permanently seems well-nigh impossible in our present time due to current fractures. Our Algerian society is under fierce attacks from enemies and opportunists aiming to undermine the deeply rooted values inherited from our ancestors. It has become imperative for every concerned individual and researcher to scour for the establishment of a sound education system based on solid values and principles that preserve the dignity of our society. This involves highlighting values that need adjustment or replacement with more refined alternatives, while relying on values that align with the civilized trend to overcome the challenges of the future and the potential threats of globalization. Despite the severe attacks that have scattered and left our society in disarray, Algerian society has held onto its values for a long time, demonstrating a form of resilience against sweeping currents that could have eroded its values.

In light of these considerations, our study is titled: "The Value Spectrum in Algerian Society: Between Heritage and Sweeping Changes."

In this research paper, we aim to illustrate the importance of values in Algerian society and their role in igniting a flame of progress and prosperity. We specifically focus on the roles of family and education in constructing a proper value system, without overlooking the reasons for establishing values in our society after the fierce attacks that have left it moving in a vicious circle.

## ملخص:

تحتاج المجتمعات إلى عنصر أساسي لكي تتطور وتخطو خطوات ناجحة إلى الأمام، ولعل هذا العنصر هو "القيم" التي بها سادت أمم، وبغيابها انحطت أمم أخرى إلى الحضيض، فهي -أي القيم- الإطار المرجعي الذي نقيس به سلوك الفرد من حيث التمدن والتحضر، وبها يحافظ المجتمع على كيانه وتماسكه لكي يستمر على الوتيرة الصحيحة، غير أن تطبيق هذا العنصر بشكل ثابت ودائم ضرب من المستحيل في أيامنا هذه، وذلك لحدوث شروخ في الوقت الراهن حالت دون الوصول إلى سلم قيم ثابت وراسخ، فاجتمعنا الجزائري يتعرض إلى حملات شرسة من قبل الأعداء والمتربصين الذين حالوا دون الوصول إلى قيم راسخة توارثها الآباء عن الأجداد، وهذه الحملات هدفها تذيب وتخريب القيم المتوارثة، ومن هذا المنطلق كان لزاما على كل مهتم وباحث الإسراع إلى تأسيس تربية سليمة قائمة على القيم والمبادئ الراسخة التي تحفظ للمجتمع ماء الوجه، مع إبراز القيم التي يجب أن تعدل أو تستبدل بقيم أخرى أكثر نضجا، مع الاتكاء على القيم التي تسير الركب الحضاري للتغلب على صعاب المستقبل وما تجبأه العولمة من وسائل اندثار لمجتمعنا الجزائري الذي ظل محافظا على قيمه منذ زمن طويل، مع إبداء نوع من الصمود أمام التيارات الجارفة التي كادت تعصف بقيمه.

من هذا المنطلق جاءت دراستنا موسومة ب: "سلم القيم في المجتمع الجزائري بين المتوارث والجديد الجارف". وسنحاول في هذه الورقة البحثية تبين مدى أهمية القيم في المجتمع الجزائري ودورها في بعث المجتمع نحو التقدم والرفق، مع التركيز على دور الأسرة والمدرسة في بناء سلم القيم الصحيح، دون نسيان أسباب إرساء القيم في مجتمعنا بعد الهجمات الشرسة التي بددت المجتمع وتركته في حلقة مفرغة.

## Introduction:

Values are one of the most sensitive and fundamental topics in the life of individuals and societies. They are closely related to purposeful culture and the cultural progress that nations and communities strive for.

The Algerian society, to which we belong, there is a pressing need for a hierarchy of values that act as a guide for positive behaviors that build individuals. This is why, in the absence of values, individuals experience a state of chaos and alienation in their surroundings.

In this situation, we live in an environment that requires the existence of a moral hierarchy that resembles the existing value frameworks instilled in individuals. This



moral hierarchy ensures their higher goals and constant principles that preserve the necessary cohesion for engaging in a positive social life.

Therefore, the study of social values is a fundamental and necessary requirement. It is a priority. This is because we live amidst tremendous scientific and technological progress. On one hand, this progress has opened doors to societies. On the other hand, it has been a double-edged sword, opening a door to evil that undermines the nation's principles and inherited values.

This is achieved by negatively influencing the components of human life, including thoughts, values, habits, and deeply-rooted traditions. Consequently, in recent times, hybrid societies, which that lack positive inherited values, have emerged.

Hence, a thorough study is necessary to diagnose this new reality that is almost sweeping away the values and undermining them in our society.

From this perspective, we need to explore the following questions:

- What are values? And what is their role in building and prospering societies?
- To what extent is the absence of values a cause of the decay of societies?
- How do we deal with imported and prevalent values in our society?
- How can we preserve positive inherited values in our schools?

### **Firstly: Definition of Values**

Before delving into the definition of values, it's imperative to take a closer look at the reality we're experiencing in Algeria in this era. Perhaps the true essence of this reality unveils new values, to which, our traditionally conservative society has never been familiar. Algerian society has evolved from Islamic customs and traditions rooted in principles of respect, modesty, and virtuous habits that historically unified Algerian families and the broader community.

Despite France's efforts to obliterate Algerian Arab identity, erode noble morals, suppress the Arabic language, and propagate heretic beliefs, superstitions, and immoral

conduct, it has, nonetheless, retained the foundational principles upon which our ancestors were nurtured. Since gaining independence, our society has been characterized by values and ethics across its various regions and institutions. A compelling illustration of this lies in the moral ethos witnessed in Algerian schools post-independence, emphasizing ethics, respect, modesty, and prudishness.

During that era, educators held esteemed positions, revered as cultivators of morals and knowledge. Their influence transcended boundaries and extended far beyond. However, today, the paradigm has shifted dramatically. This shift may be attributed to the profound scientific advancements that have transformed the world into a quagmire where all decayed values converge. These values, in one way or another, have worked to encircle positive values in Muslim societies. The primary objective has been to impose new values where societies, whether Muslim or non-Muslim, would be equated. Exported technology has become a potent tool aimed at reshaping the mindset of individuals in our homeland, altering their societal values, and challenging their inherited beliefs.

The contemporary cultural invasion is aimed at dismantling ideologies, challenging long-held customs and ethics, and exerting control over people's behaviors, thereby subjugating them and eroding their capacity for autonomous choice. Consequently, individuals find themselves stripped of their identities, and the delicate balance between their material and psychological well-being is disrupted. The faculties of the mind falter, and the cohesive system of values, consciousness, and conduct becomes obscured. Such dynamics have left an indelible mark on our conservative society, fostering a landscape of social and cultural pluralism marked by the interplay and contradictions among its various elements. This multiplicity has given rise to diverse manifestations of values, contributing to the disintegration of cultural frameworks and the destabilization of societal norms.

In this era, terms associated with 'values' have permeated our national discourse, prompting us to seek a clearer understanding of this concept. The Quran articulates various formulations that converge to delineate a comprehensive notion of values, all stemming from the root verb 'قام' (to establish, to stand firm). In Surah Al-Kahf, it is stated, *'making it perfectly upright, to warn the disbelievers of a severe torment from Him; to give good news to the believers—who do good—that they will have a fine reward.'* (al-kahf, p. 2) This scripture was revealed straightforwardly, ensuring justice and containing both admonishment and encouragement. Those who transgress are warned of severe consequences, while believers who uphold truthfulness and integrity receive the glad tidings of a bountiful reward. They adhere to beneficial values that not only benefit themselves but also the wider society. In Surah Al-Bayyina, it is stated, 'In it are valuable scriptures,' (bayyina, p. 3) emphasizing the intrinsic worth of these texts, which contain a plethora of benefits for both individuals and society as a whole.

Linguistically, the book *"El Misbah El Munir"* provides a definition of the word « قيمة » value (in English as 'the singular of values (قيم), which means in Arabic *"the price assigned to a commodity"* (Al-Fayoumi:, 1987, p. 355), denoting its position or status. The value of the commodity is thereby established, endowing it with a recognized worth.' "In contemporary Arabic usage, the term 'قيمة' value' commonly denotes religious, moral, and social virtues that underpin human society" (Email Badie Yaqoub, 2004, p. 314).

In technical terms, values encompass "a set of principles, rules, and lofty ideals embraced by individuals. They reach a consensus on these principles, utilizing them as a yardstick for their actions and adjudicating their material and moral conduct accordingly. Each individual assesses an action as either virtuous or detrimental." (Zaher, 1991, p. 35) Additionally, values are construed as "a comprehensive framework encompassing all activities and behaviors undertaken by individuals in



various social contexts. They serve as a standard for behavior and a reference point for evaluating individual conduct" (Fahmy, 1999, p. 9)

### **secondly : The Importance of Values at the Individual Level:**

Values play a crucial role in shaping human behavior. Hence, society clings to them because they imbue human existence with noble meanings that can persist amid a milieu permeated with scattered negative values in Arab society. Consequently, values are deemed pivotal in molding the culture of any society. Among the values individuals endeavor to uphold, despite the hurdles encountered in the Arab world, are those of knowledge, labor, reason, solidarity, ethics, honesty, mercy, happiness, as well as safety, cleanliness, duty, respect, benevolence, and the avoidance of harmful actions. Noteworthy is the emphasis on tolerance, forgiveness, patience, compassion, patriotism, order, responsibility, affection for others, humility, and cooperation.

Through values, individuals comprehend the significance of the matters within their purview, thereby forming sincere, positive perceptions of their surroundings. Values serve as foundational pillars fostering constructive interactions within society. Meanwhile, the social landscape evolves over time, necessitating a corresponding evolution in values to align with the changing paradigm. This dynamic gives rise to a value conflict between inherited traditions and the prevailing, forcefully imposed values.

The individual stands at the nexus of this value paradigm. By adhering to values that govern their lives and those of their peers, individuals evolve, becoming valuable both to themselves and others. This divergence from corrupt values and detrimental behaviors, which erode one's character, enables individuals to espouse positive and beneficial values. The importance of values at the individual level manifests in various aspects:

- The importance of values at the individual level is evident in explaining behavior and its underlying motivation. Values serve as crucial tools for understanding human personality, allowing us to interpret the varying behaviors of individuals.
- Sound values aid in shaping a "strong, balanced, and cohesive personality. They provide individuals with a consistent set of principles, unifying their identity, strengthening their willpower, and organizing their elements by aligning their direction. Conversely, unethical individuals often exhibit vacillation and internal conflict" (Attar., 2009, p. 49).
- Values instill in individuals a sense of purpose in fulfilling their duties, both to themselves and to others with whom they interact socially. When individuals align their actions with the correct framework, they embody virtuous traits that benefit themselves and others.
- Through values and their significance, individuals can comprehend the actions and intentions of others, whether beneficial or harmful. Values also enable individuals to anticipate reactions resulting from the actions of others.
- One of the greatest contributions of values at the individual level is their role in establishing a reference framework independently of external influences that may impact an individual's personality.
- Values guide individuals away from deviations and depreciated values prevalent in contemporary society. Adhering to inherited noble values religiously and socially is the only effective means of guarding against such pitfalls.
- Values empower individuals to make informed choices, protecting them from potential pitfalls. Each individual possesses intellectual orientations that serve as guides for their decision-making.
- Among the benefits to individuals, "values confer worth, esteem, and respectability, fostering trust and reliance from others. The embodiment of these values enhances an

individual's reputation and may lead others to entrust them with tasks and responsibilities" (Attar., 2009, p. 51).

- Finally, individual values manifest in the everyday lives of individuals through decisions made in "their personal interests. Enthusiasm, creativity, humility, loyalty, and other values shape individuals' interactions and decisions" (Samah Othman., 2023, p. 23).

### **Third: The Significance of Values in Society:**

When values hold considerable importance, shaping individuals and nurturing their character, thus benefiting them personally and fostering virtuous behavior, their significance extends to the societal sphere. This is because individual righteousness alone cannot form a cohesive society governed by principles of goodness, citizenship, responsibility, and solidarity. Hence, in such contexts, concerted efforts are necessary to uplift a society rooted in values, ensuring the preservation of its identity and continuity. Below are key points elucidating the importance of values in society:

- Values serve as guides for members of society, across diverse classes and cultures, in assuming social roles commensurate with their positions and levels. They also encourage the shouldering of responsibilities in harmony with societal needs.
- Values contribute to maintaining social order by shaping behavior to align with ethical principles and by discouraging negative behaviors that lead to deviation.
- The importance of values in society becomes evident in addressing shifts "in values over time and situations. Values aid in identifying these shifts, selecting appropriate ones while combating corrupt and harmful values, thus elucidating their perils.
- From a social standpoint, values promote efficiency and ethics, educate individuals, propagate beneficial ideas, rectify errors, and foster positive emotions and behaviors" (Samah Othman., 2023, p. 25).



- At this level, values provide a coherent mental framework for social systems, acknowledged by individuals within a society. Their significance lies in shaping the ethical foundation of every human endeavor within a society striving for moral progress, guiding actions towards meaningful goals that distinguish societies.
- Lastly, values play a pivotal role in societal development, particularly in scientific endeavors. Positive values enhance cognition, planning, ambition, and diligence, thus fostering societal advancement and prosperity, elevating it to the ranks of advanced societies. Positive values advocate for collaboration among individuals to collectively advance themselves and society.

#### **Fourthly : Societal Decline in the Absence of Values:**

Deeply ingrained values serve as the bedrock for societal progress and prosperity, guiding communities towards a future characterized by justice and equality. A society that embraces comprehensive values advances and thrives, establishing itself on the pillars of well-being and stability. However, when values are absent, a society's condition deteriorates, giving rise to visible signs of decay. Values are fundamental to both individual and societal life, shaping human relationships as essential social constructs and serving as benchmarks necessary for societal cohesion. Yet, the reality of daily life in our nation, Algeria, unveils a troubling narrative of deteriorating values and waning ethics.

Our society now finds itself ensnared in a web of excessive technology, where gadgets like computers, mobile phones, and electronic tablets dominate the landscape, leaving little room for human interaction and freedom. The pervasive influence of the internet has only exacerbated this situation, ushering in societal ills and embracing Western values that undermine traditional principles. Consequently, Algerian households witness a shift in values, leading to a spiritual vacuum that forewarns of an impending social crisis, endangering every facet of society. We are thus acutely aware

of the peril facing society members, especially the youth, as the loss of values and ethics among the upcoming generation threatens societal progress and advancement, upon which our collective future relies.

#### **Fifth: Managing Prevailing and Invasive Values in Our Society:**

In light of the proliferation of debased values within our society, it is imperative to promptly elucidate the peril posed by these pervasive values and take measures to counteract and mitigate their influence by:

- Comprehensive awareness campaigns led by stakeholders, specialists, educators, and teachers regarding the gravity of the current state in our schools and the circumstances surrounding our educated youth.
- A complete return to the family unit, recognizing it as the primary catalyst for instilling proper values in children. The family serves as the genuine source from which children derive life's essence. This necessitates dedicated efforts in nurturing the younger generation with sound religious and ethical guidance, coupled with an understanding that prevailing societal values are fleeting storms destined to pass.
- Vigilant monitoring of children both at home and in external environments with meticulous supervision and unwavering attention. Visible signs of moral decline among children, particularly in the middle school demographic, underscore the urgency for vigilant oversight. Unrestricted access to smartphones, exposure to atheistic and deviant online content, and a concerning trend towards explicit material underscore the need for consistent and stringent supervision.
- Implementation of stringent regulations within educational institutions to thwart the adoption of detrimental values among students. This encompasses enforcing guidelines related to appearance, attire, mobile device usage, and other distractions during study periods.

- Enlisting parental involvement as necessary and exerting pressure on them to actively monitor their children. Swift disciplinary action, including expulsion if warranted, should be taken against recalcitrant individuals whose behavior negatively impacts others.
- Introducing innovative mechanisms to enable student recreation without excess, such as limited computer usage aimed at delivering educational content in an engaging manner.
- Elevating the status of educators and empowering them to prioritize activities beneficial to students.
- Developing educational curricula that not only preserve traditional values but also highlight their virtues and their role in individual and societal advancement.

#### **Sixthly: Sustaining Positive Inherited Values in Our Schools:**

In this section, we aim to elucidate the pivotal role of schools in instilling enduring values in educated students. Schools serve as the closest and most impactful instrument for a child's development, shaping new, more adaptable educational approaches. "Thus, there arose a necessity to enhance the proficiency of educational collectives. Society bestowed upon them, much like unto itself, the privilege to dedicate themselves to their endeavors and deepen their expertise, gradually withdrawing from broader societal engagements. Consequently, societal conditions were primed to embrace educational systems, their methodologies, advancements, and regulations. Concurrently, a novel form of educational institution emerged: the school." (Sarhan, 2003, p. 36) Through schools, learners can internalize positive behaviors while sidestepping negative ones. Given that the school represents the student's conduit and sole escape from the realm of aimlessness, it must veer towards a positive trajectory, fostering constructive tendencies and unearthing detrimental behaviors.



The school assumes a significant mantle in nurturing students on positive values and dissuading them from negative behaviors. It must adopt a lucid strategy and assess its endeavors, "assuming a leadership role in cultivating values amid the diverse domains of society and their varied influences. Despite the proliferation of influential bodies contributing to value formation, it is imperative for educational institutions to exercise primacy in planning, coordinating, and guiding all entities operating within this sphere" (Latif:, 1992, p. 147). Schools endeavor to:

- Cultivate students' self-assurance and impart self-awareness, facilitating the development of interpersonal relationships with their surroundings. This involves teaching them to respect and comprehend others, fostering constructive communication without compromising their upbringing.
- Enhance students' cognitive faculties and proficiency in strategic planning to surmount life's challenges. This entails endowing them with the capacity to make affirmative decisions promptly, adeptly address issues, and delineate future goals conducive to personal and societal advancement.
- Educate students on navigating scholastic success, as triumph within educational precincts augurs triumph beyond and across life's tapestry. This necessitates fortifying all positive attributes associated with the school and the values it embodies, alongside instilling principles of respect and stewardship for both institutional and personal assets.
- Foster students' personal development, as schools constitute the social crucible from which students derive their norms and principles. "Adolescents crave an empathetic structure tailored to their exigencies, and a triumphant school provides them with platforms for assuming responsibilities, making judicious decisions, and fostering robust interpersonal bonds." (Mustafa:, 1990, p. 20)

One effective strategy towards this end is to leverage the role of educators, as they serve as potent conduits for instilling positive values and mitigating negativity. Through teachers, schools actualize their objectives of influencing and guiding students towards betterment. Teachers impart to students the virtues of comprehension and open-mindedness, while also delivering valuable education and bestowing upon them attention that fosters a sense of societal importance. Moreover, they impart the cultivation of robust personalities capable of withstanding adversity and rejecting the negative values that have permeated our society of late. Furthermore, teachers inspire students to embrace a spirit of collaboration, shunning individualism and selfishness.

Additionally, schools offer curriculum programs centered on the dissemination of positive values, aiming to mold individuals across all facets and foster personalities capable of effecting change within society. This is achieved through the development of successful educational syllabi tailored to meet students' needs. Classrooms are designed to provide a comfortable environment that does not alienate individuals, thereby facilitating the formation of positive peer relationships and fostering constructive dialogue.

#### **Conclusion:**

In summary, the hierarchy of values within our society is subject to fluid standards. On one hand, we find ancestral values that have been passed down through the correct channels, reaching us in their positive form, and which have characterized Algerian society during its most enlightened periods in terms of ethics and principles. Conversely, there exist foreign values that have infiltrated our society via modern technology. Amidst this dichotomy, a perilous conflict has arisen, causing societal upheaval. Yet, the greatest peril lies in the targeting of our children and youth with degraded values that have eroded their minds and debased their character. Nevertheless, thanks to vigilant individuals, solutions have been devised to curtail these

values and confront these significant challenges. The following conclusions have been drawn:

- Values serve as a fundamental catalyst for individual advancement, with progress at the individual level translating into societal progress.
- The absence of values precipitates individual decline and, consequently, societal decay.
- Present-day conflicts represent a clash between inherited values and foreign ones, with our children unwittingly adopting the latter, resulting in severe societal ramifications.
- The endeavors of vigilant individuals have not been in vain in exposing the pitfalls of foreign values, with schools serving as instrumental in combating these detrimental influences.
- Societal progress is inexorably linked to the embrace and propagation of positive values among individuals, the rejection of detrimental values, and a clear recognition of their perils

#### List of sources and references:

- 1- Al-Fayoumi: Al-Misbah Al-Munir, Al-Maktabah Al-Ilmiyya - Beirut, 3rd edition, 1987, article (Q.E.M.), p. 355.
- 2- Diaa Zaher: Values in the Educational Process, Arabian Gulf Foundation, Center for Documentation and Construction Studies, Cairo, 1st edition, 1991
- 3- Email Badie Yaqoub, The Detailed Dictionary of the Minutes of the Arabic Language, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 2004, p. 314.
- 4- Khalifa Abdul Latif: The Rise of Values, a psychological study, The World of Knowledge, National Council for Culture, Kuwait, 1992, p. 147.
- 5- Laila Abdul Rashid Attar: The importance of values for the individual, the group and society, Al Jazeera Press, Printing and Publishing, electronic magazine, No. 13606, Saudi Arabia, 12-29-2009.



- 6- Munir Al-Morsi Sarhan, in the Sociologies of Education, Dar Al-Nahda Al-Arabi, Beirut, 4th edition, 2003, p. 36.
- 7- Nourhan Mounir Hassan Fahmy, Religious Values of Youth from a Moral Perspective, Modern University Office, Lebanon, 1st edition, 1999, p. 9.
- 8- Samah Othman: The importance of values in the life of the individual and society from Rokesh's point of view, Al-Marsal website, October 24, 2023.
- 9- Surah Al-Kahf: Verse 2.
- 10- Surah Bayyina: Verse 3.
- 11- Zidan Mustafa: Psychological development of the adolescent child, Alam al-Kutub, Jeddah, Saudi Arabia, 1st edition, 1990, p. 20.

## La politesse et l'impolitesse dans les interactions verbales dans la région du Gharb du Maroc.

### Politeness and impoliteness in verbal interactions in the Gharb region of Morocco.

الأدب والوقاحة في التفاعلات اللفظية في منطقة الغرب بالمغرب

Laila Zhaoui. Université Ibn-Tofail. Kenitra. Faculté des Lettres, Langues et Arts.

Laboratoire Langage et Société. Maroc.

[lailazhaoui@live.fr](mailto:lailazhaoui@live.fr)

Malika Bahmad. Université Ibn-Tofail. Kenitra. Faculté des Lettres, Langues et Arts.

Laboratoire Langage et Société. Maroc.

[Malika.bahmad@uit.ac.ma](mailto:Malika.bahmad@uit.ac.ma)

**Résumé :** Cet article est basé sur la communication et les échanges verbaux, plus particulièrement le choix du terme d'adresse convenable à telle ou telle situation de communication qui dépend des relations entretenues entre le locuteur et son interlocuteur. Cette recherche met l'accent sur la politesse et l'impolitesse verbales à travers plusieurs situations dans lesquelles le locuteur entre en contact avec son interlocuteur en optant pour un terme d'adresse qui pourrait être adéquat ou inapproprié selon sa volonté et son intention ou même en fonction de la compréhension ou l'interprétation de l'interlocuteur. Nous tenons à mettre en exergue l'importance de la communication, l'interaction et l'interculturalité en nous focalisant sur le choix des termes et expressions que nous pouvons utiliser pour interpeller ou s'adresser à autrui.

**Mots-clés :** Politesse-Impolitesse-Interaction- Malentendu- Intercompréhension.

#### Abstract :

This article is based on communication and verbal exchanges, particularly the choice of convenient terms of address for various situations, which depends on the relationship between the sender and the receiver. This research highlights verbal politeness and impoliteness through various situations in which the sender is in direct contact with the receiver while opting for a term of address that can be appropriate or not depending on their willingness and intentions, or even in terms of the receiver's understanding and interpretation. We shed light on the importance of communication, interaction, and interculturality while focusing on the choice of terms and expressions that can be used to address others.

**Keywords:** Politeness-Impoliteness-Interaction-Misunderstanding- Intercomprehension.

### الملخص:

هذا المقال يركز على التواصل وتبادل أطراف الحديث وخصوصا فيما يتعلق باختيار أداة النداء الملائمة لهذه الحالة التواصلية او تلك، وذلك بالاعتماد على نوع العلاقة التي تربط المتحدث بالمتلقي. هذا البحث يسلط الضوء على البقاة اللفظية وانعدامها وذلك حسب عدة مواقف تسمح للمتحدث بالتواصل مع المتلقي باختيار أداة النداء التي قد تكون مناسبة أو غير ملائمة حسب نية وغاية المتحدث وكذا فهم واستيعاب المتلقي لهاته الأداة. لذا أردنا إبراز أهمية التواصل، التبادل وتلاعق الثقافات، بالاعتماد على أدوات تمكننا من المناذاة على الأخر، لفت انتباهه والتواصل معه. الكلمات المفتاحية: البقاة، الوقاحة، التفاعل، سوء الفهم، التفاهم.

## 1. Introduction

Nous pouvons dire que le locuteur ne peut être neutre, les mots par lesquels il s'adresse à son interlocuteur sont bien choisis de manière à faire passer un message particulier afin de mettre en valeur son interlocuteur, le flatter, le mépriser ou même se moquer de lui. Alors, un simple mot prononcé ou geste fait pourront blesser l'interlocuteur dans son amour propre, d'où la notion de « crise des appellatifs » qui mène le locuteur à recourir à un appellatif zéro pour éviter le malentendu.

Chacun parmi nous se trouve constamment en situation de communication. Selon Joseph, A. de Vito (1993) : « il y a communication lorsqu'on émet ou on reçoit les messages et lorsqu'on donne une signification aux signaux d'une autre personne »<sup>1</sup>.

Dans un échange donné, le locuteur pourrait se retrouver dans une situation où il n'arrive pas à choisir le bon terme d'adresse par lequel il est censé interpeller son interlocuteur, ce qui peut conduire à une ambiguïté ou même à un malentendu interculturel.

<sup>1</sup><https://www.cairn.info/la-communication--9782804159740-page-11.htm>



Le recours aux termes d'adresse, selon Catherine Kerbrat-Orecchioni dépend de plusieurs exigences qui diffèrent d'une société à une autre. Ils peuvent exprimer le rapprochement, la distance, l'égalité, l'inégalité, le conflit ou l'accord entre le locuteur et son interlocuteur. Orecchioni les définit comme étant « un ensemble d'expressions dont dispose le locuteur pour désigner son allocataire »<sup>1</sup>

Pour Goffman, l'interaction verbale est une guerre froide puisque toute interaction verbale se présente comme une succession de « tours de parole » où le locuteur montre son identité afin d'attirer l'attention de son auditoire tout en gagnant sa confiance.

Il y a différents types de termes d'adresse, mais au Maroc et plus particulièrement dans la région du Gharb, nous avons constaté l'abondance des termes d'adresse de parenté fictive, des surnoms, des termes d'adresse religieux, d'appartenance sociale ou même régionale, etc. Au Maroc, nous pouvons nous adresser à un inconnu ou une inconnue en lui disant « mon frère », « Ma sœur », « mon oncle », « ma tante », c'est ce que nous appelons les termes de parenté fictive, nous utilisons aussi des surnoms se rapportant à l'aspect physique ou vestimentaire, par exemple « lahya » pour s'adresser à une personne barbue, ou « moul sfar » pour appeler quelqu'un qui porte la couleur jaune par exemple, nous appelons les personnes âgées en recourant aux termes d'adresse religieux comme Lhajj, Lhajja en faisant référence au pèlerinage, ou bien « Mohammed » et « Fatima » pour les jeunes que nous ne connaissons pas, mais que nous appelons par le prénom de notre prophète et celui de sa fille. Nous utilisons aussi les termes d'adresse d'appartenance régionale, « sahraoui », « chamali », « rifi », « fasi » selon la ville et l'origine de notre interlocuteur.

C'est d'ailleurs ce que nous comptons analyser et traiter au cours de cet article et cela à travers une enquête de terrain et des corpus authentiques sous forme de conversations et d'échanges verbaux. Pour ce faire, il est nécessaire d'expliquer le choix des termes

---

(Orecchioni: 1992, P15)<sup>1</sup>

d'adresse en fonction de l'intention du locuteur, l'interprétation de l'interlocuteur et des exigences sociales.

Selon M.Grawitz, les termes d'adresse définissent « une conduite codifiée imposée par la société à un individu à l'égard de certains de ses parents »<sup>1</sup>. La désignation lors d'un échange verbal peut être un obstacle empêchant l'intercompréhension ou créant un malentendu, pour cela le locuteur cherche à s'adresser directement à son interlocuteur sans avoir à l'interpeller. On peut dire qu'il y a un grand problème au niveau du choix du terme d'adresse adéquat selon la situation et la relation entre les interlocuteurs. Le même terme d'adresse peut très bien être agressif ou poli selon l'intention de son locuteur, l'interprétation de son interlocuteur et le contexte de cet échange verbal.

Les termes d'adresse ont plusieurs rôles, ils permettent d'établir ou de rétablir le contact, d'identifier le destinataire, de gérer les tours de paroles et d'organiser l'interaction. Pour repérer les fonctions du terme d'adresse, il est primordial d'analyser sa nature, son type, son emplacement par rapport à l'interaction, sa position et sa valeur.

Le choix d'un terme d'adresse erroné pourrait conduire à un malentendu interculturel, ce qui provoque un malaise chez les deux interactants, d'où la notion de la politesse et de l'impolitesse verbales.

Notre analyse sera focalisée sur le Maroc et plus particulièrement sur la région du Gharb parce que les comportements varient d'une société à une autre et même au sein du même pays. Pour construire une relation interpersonnelle, il est nécessaire de recourir à plusieurs marqueurs verbaux, non verbaux et para verbaux, tels que les termes d'adresse, les pronoms personnels, les gestes, les mimiques, les regards et aussi le débit et le ton adoptés.

---

(M. Grawitz:1986, P 234)<sup>1</sup>

Il nous est difficile de désigner notre interlocuteur sans recourir à un terme d'adresse, c'est ce qui permet de définir la relation que nous avons avec lui, alors, il faudrait préciser la relation sociale et interpersonnelle entre les deux, « *C'est [...] la différence des situations qui détermine la différence des sens d'une seule et même expression verbale* »<sup>1</sup>

Le choix d'un terme d'adresse est à l'origine de la construction ou la destruction de la relation interpersonnelle. Goffman (1973 : 23) entend l'interaction comme :

*[...] l'influence réciproque que les participants exercent sur leurs actions respectives lorsqu'ils sont en présence physique immédiate les uns des autres ; par une interaction, on entend l'ensemble de l'interaction qui se produit en une occasion quelconque quand les membres d'un ensemble donné se trouvent en présence continue les uns des autres ; le terme de « rencontre » pourrait convenir aussi* <sup>2</sup>.

Nous sommes amenés à connaître l'âge, le statut social ainsi que bien d'autres paramètres pouvant garantir le bon déroulement de cette interaction. Dans cette enquête, nous nous focaliserons sur les recherches d'Orecchioni en les adaptant à la société marocaine afin de connaître l'importance des termes d'adresse et leur rapport avec la politesse et l'impolitesse verbales et cela à travers des supports authentiques.

Nous nous sommes basée lors de notre travail de terrain sur des questionnaires et des enregistrements sonores, tout en diversifiant le public ainsi que les situations choisies pour avoir des résultats fiables. L'étude comportera deux types d'analyse, quantitative (statistique) et qualitative en mettant l'accent sur les causes de cet emploi et ses conséquences.

## 2. Communication, interaction et interculturalité

### 2.1. La communication

(in Todorov: 1981, P 303)<sup>1</sup>

<https://www.cairn.info/concepts-en-sciences-infirmieres-2eme-edition--9782953331134-page-208.htm><sup>2</sup>



Nous avons tenu à entamer notre travail en mettant en exergue l'importance de la communication en associant l'emploi du terme d'adresse à la situation d'énonciation dans laquelle il apparaît. La communication se définit comme étant l'action qui permet à une personne d'échanger, de partager et d'interagir avec les autres pour véhiculer un savoir ou passer des informations. Cela se fait selon plusieurs formes et aspects, la communication n'est pas forcément verbale, elle peut être non verbale ou même para verbale sachant que plusieurs facteurs interviennent dans une communication donnée tels que les gestes, les mimiques, les regards, le ton, le rythme, la prosodie, etc. La communication permet de convaincre l'autre et d'avoir une certaine influence sur lui.

D'après Wardhaugh (2006), *lorsque nous parlons, nous sommes constamment amenés à faire des choix de différentes sortes : Ce que nous voulons dire, de quelle manière nous souhaitons le faire [...] la façon dont l'on dit quelque chose est au moins aussi importante que ce que l'on dit, en fait, la forme et le contenu sont inséparables, car ils sont les deux facettes d'un même objet.*<sup>1</sup>

Le locuteur choisit une expression particulière selon un contexte donné et un interlocuteur spécifique d'où l'importance de la situation de communication.

## 2.2. L'interaction

L'interaction nous permet d'établir des liens avec notre entourage, de créer des relations interpersonnelles dans le cadre du processus de socialisation amenant l'individu à devenir un acteur social. D'après Monica Heller, c'est dans l'interaction quotidienne « *que nous définissons nos rapports les uns avec les autres, les frontières qui nous regroupent et qui nous séparent, et les rapports de pouvoir que nous exerçons et subissons.* »<sup>2</sup>.

C'est à travers les termes d'adresse qu'on arrive à exprimer la solidarité, l'admiration, la déférence, l'affection, le respect, etc.

<sup>1</sup><https://theses.hal.science/tel-01834635/document>

(Monica Heller: 1996, P 22)<sup>2</sup>

L'interaction est envisagée par Goffman comme un échange entre deux ou plusieurs personnes qui se mettent en face à face et qui s'influencent les uns les autres, ou même indirectement comme le cas des communications téléphoniques. Gumperz (1982) définit l'interaction comme étant une action réciproque en disant « parler, c'est interagir »<sup>1</sup> puisque c'est un échange dans lequel les acteurs tentent de s'influencer les uns les autres.

Les sociolinguistiques associent l'interaction à la notion de « rencontre », à ce propos, Goffman dit : « Par une interaction, on entend l'ensemble de l'interaction qui se produit en une occasion quelconque quand les membres d'un ensemble donné se trouvent en présence continue les uns des autres, le terme « rencontre » pouvant aussi convenir »<sup>2</sup>

En parlant de l'interaction, nous pouvons citer ses types, nous avons l'interaction non réciproque qui peut être verbale ou non verbale comme un discours enregistré, un geste, etc. Il y a aussi l'interaction réciproque qui peut être non verbale comme un échange de clins de l'œil ou verbale comme un dialogue ou une conversation accompagnés de gestes ou non.

L'interaction verbale est un acte ordinaire fait par chacun d'entre nous. Il nous permet de nous intégrer dans un groupe social afin d'établir des relations avec les autres en milieu scolaire, professionnel, familial ou autre. L'interaction non verbale, quant à elle, nécessite selon Kerbrat-Orecchioni de recourir aux marqueurs de la relation interpersonnelle qui peuvent être non verbaux ou para-verbaux. Les marqueurs non verbaux sont constitués de la distance et des gestes qui sont d'excellents indices de la relation interpersonnelle en plus des contacts physiques. Nous avons aussi des marqueurs para-verbaux relevant des faits prosodiques et vocaux comme l'intensité articulatoire, le timbre de la voix, le débit, etc.

<sup>1</sup> [https://www.persee.fr/doc/lfr\\_0023-8368\\_1998\\_num\\_117\\_1\\_6241](https://www.persee.fr/doc/lfr_0023-8368_1998_num_117_1_6241)

<sup>2</sup> <https://www.cairn.info/concepts-en-sciences-infirmieres-2eme-edition--9782953331134-page-208.htm>

D'après Orecchioni, le débit « généralement accélère en situation familière, et ralentit en situation formelle. »<sup>1</sup>

### 2.3. L'interculturalité

L'interculturalité est l'ensemble des interactions entre des individus ou des communautés de cultures différentes qui peuvent se rencontrer, se métisser ou se confronter et entrer en conflit. Cela implique des échanges fondés sur le dialogue, sur le respect mutuel ou le souci de préserver l'identité culturelle de chacun. C'est l'ensemble de processus psychologiques, relationnels, groupaux et institutionnels générés par les interactions de cultures, dans une perspective de sauvegarde d'une relative identité culturelle des partenaires en relation. Elle vise à se compléter sans se nuire. L'interculturalité est conditionnée par divers facteurs comme les différentes conceptions de culture, les obstacles de la langue, les hiérarchies sociales et économiques.

### 3. Le terme d'adresse comme marqueur de la relation interpersonnelle

Nous visons à mettre l'accent sur le terme d'adresse, ses types, ses usages, ses valeurs et ses formes, ainsi que son rôle dans l'organisation des interactions et dans la construction de la relation interpersonnelle. Pour ce faire, il est primordial de mettre en évidence la diversité des termes d'adresse se rapportant aux facteurs linguistiques, paralinguistiques et extralinguistiques.

#### 3.1. Le terme d'adresse

Les termes d'adresse sont des « désignatifs », des « appellatifs » et des « apostrophes » comme les appelaient (Lehmann 2010 et Perret 1970) et aussi des « vocatifs » par (Braun 1988, Dunkling 1990, Havu et Sutinen 2007, Lagorgette 2003 et Noailly 2005). Ils se définissent comme étant des indicateurs et des marqueurs de la relation interpersonnelle en prenant en considération divers paramètres tels que l'âge, le sexe, le

---

(OP.Cit,P :43)<sup>1</sup>



statut social, le métier, la situation de communication, le contexte, la visée des interlocuteurs, etc.

Les termes d'adresse permettent au locuteur d'amener son allocataire à faire quelque chose sous forme d'une demande, d'un ordre, d'une excuse, etc. C'est ce qui nous pousse à parler de la notion de politesse et d'impolitesse linguistiques. Par le biais d'un terme d'adresse, le locuteur parvient à manifester sa déférence vis-à-vis de son allocataire ou même une égalité selon la relation entre eux et leurs niveaux sociaux, etc.

Les termes d'adresse peuvent être des indicateurs de tours de parole, des appellatifs, des adoucisseurs, etc. Lorsqu'on opte pour une forme d'adresse donnée, on ne cherche pas seulement à interpeller une personne mais surtout à agir sur elle. Kerbrat-Orecchioni définit les termes d'adresse comme : « l'ensemble des expressions dont dispose le locuteur pour désigner son ou ses allocataire(s). Ces expressions ont généralement en plus de leur valeur déictique, une valeur relationnelle et sociale »<sup>1</sup>.

Dans le Routledge Companion to sociolinguistics, Brown et Gihman définissent les termes d'adresse comme :

*Des formes utilisées par les locuteurs afin de se désigner les uns les autres et comprendre le niveau de solidarité ou de distance sociales entre eux. L'analyse des termes d'adresse a souvent pour objectif d'examiner les relations de pouvoir entre les interlocuteurs ainsi que les pratiques linguistiques dans des communautés données.*<sup>2</sup>

### 3.2. Types de termes d'adresse

Pour désigner quelqu'un, on opte en premier lieu pour son prénom, puis on recourt à d'autres formes. A ce propos, nous pouvons citer la taxinomie classique de Braun contenant neuf catégories de formes d'adresse comme les noms propres ou anthroponymes, les termes renvoyant à des liens de parenté, les titres, les titres

(Kerbrat- Orecchioni: 1992, P15)<sup>1</sup>

(Carmen Llamas: Le Routledge Companion to sociolinguistics, 2007, P 205/206)<sup>2</sup>

professionnels ou nobiliaires, les noms abstraits, les termes renvoyant à des professions, les termes renvoyant à des liens relationnels, les termes affectueux ainsi qu'aux termes définissant les liens de parenté de l'interlocuteur. Auxquelles Orecchioni et Lagorgette ajoutent les insultes puisqu'on peut s'adresser à l'autre en employant des termes injurieux et insultants.

Il y a une deuxième classification, c'est celle de Dunkling (1990), qui cite d'autres catégories comme les prénoms, deuxièmes prénoms et noms de famille, surnoms et les sobriquets, noms de transfert, noms de substitution et noms de circonstance, termes d'adresse familiaux, termes affectueux et amicaux, termes d'adresse de courtoisie et de politesse, termes d'adresse neutres et les termes d'adresse déplaisants et insultants.

Nous trouvons du mal à choisir le bon terme d'adresse qui convient à telle ou telle situation de communication. Ce choix s'effectue en fonction du contexte car « tout n'est pas, en effet, fixe à l'avance »<sup>1</sup>.

Le choix du terme d'adresse dépend de plusieurs règles qui doivent être respectées par les deux interlocuteurs de manière à éviter toute sorte de malentendu ou de choc culturel par méconnaissance de ces règles ou même par mauvaise intention. A ce propos, Orecchioni évoque la notion de « crise des appellatifs » qui correspond à la situation où le locuteur n'arrive pas à trouver un appellatif adéquat et recourt plutôt à « l'évitement » ou à l'appellatif zéro.

### 3.3. Les critères des termes d'adresse

Ils peuvent être lexicaux, énonciatifs, fonctionnels ou prosodiques.

- Les critères lexicaux :

Tout nom commun ou propre peut être employé en adresse, nous pouvons aussi utiliser quelques figures de style pour désigner notre interlocuteur comme la

---

(ARDITTY : approches interactionnistes,2004, P 8)<sup>1</sup>

comparaison, la métaphore ou la personnification, sans oublier les pronoms personnels surtout à la deuxième personne.

- Les critères énonciatifs :

Le terme d'adresse, par opposition à d'autres formes séparées adjectivales, adverbiales et nominales, détachées de la proposition par une virgule ou une pause, il n'apparaît que dans le discours.

- Les critères fonctionnels :

D'après Lagorgette (2003), lorsqu'on s'adresse à quelqu'un, on (re) définit la relation qui nous lie à cette personne, d'où l'embarras du choix du terme d'adresse convenable à la situation de communication et aux particularités de l'allocutaire selon plusieurs facteurs tels que l'âge, le sexe, la classe sociale, etc.

Le recours à un terme d'adresse donné démontre l'attitude du locuteur et sa relation avec son interlocuteur. Le choix d'un terme d'adresse approprié s'appuie sur plusieurs facteurs caractérisant les deux partenaires de la communication, leurs personnalités, leurs langues, leurs cultures, leur éducation, leur âge, leurs classes sociales, leurs professions, etc.

Dunkling (1990.P : 22-29) cite plusieurs facteurs conduisant au choix d'un terme d'adresse convenable comme la nationalité, le dialecte, le sexe, l'âge, la classe sociale, la profession, les relations, la religion, la race, l'individualité, l'incident verbal, etc.

### 3.4. Les divers rôles et emplois des termes d'adresse

Dunkling (1990 :16/17) dresse une liste des raisons d'emploi d'un terme d'adresse donné :

- ✓ Attirer l'attention d'une personne en particulier.
- ✓ Exprimer l'attitude du locuteur vis-à-vis de l'allocutaire.
- ✓ Montrer à l'allocutaire qu'il a été identifié et reconnu.
- ✓ Flatter l'allocutaire, en utilisant un titre auquel il n'a pas droit.



- ✓ Commenter brièvement l'attitude de l'allocataire et l'évaluer.
- ✓ Graver le nom d'une personne dont il vient de faire la connaissance dans l'esprit du locuteur en le répétant immédiatement.
- ✓ Souligner le fait que ce qui est dit s'applique à l'allocataire, surtout si ce dernier ne semble pas écouter avec attention.
- ✓ Modérer le message plutôt déplaisant du locuteur.
- ✓ Rappeler à une tierce personne l'identité de l'allocataire.
- ✓ Rappeler à l'allocataire son statut professionnel, s'il est inférieur à celui du locuteur.
- ✓ Rappeler à l'allocataire la relation spirituelle qui existe entre le locuteur et lui.
- ✓ Spécifier la singularité ou la pluralité d'un verbe à l'impératif.
- ✓ Communiquer à une tierce personne la nature de la relation entre le locuteur et l'allocataire.
- ✓ Montrer à l'allocataire, et peut-être à une tierce personne, que le locuteur sait parfaitement comment utiliser les termes d'adresse appropriés selon les occasions.
- ✓ Identifier un sous-groupe parmi un groupe plus large, comme lorsqu'un chef de chœurs s'adresse aux ténors.
- ✓ Recevoir l'assentiment d'une tierce personne.
- ✓ Rappeler à l'allocataire son appartenance à une organisation.
- ✓ Se conformer à des obligations rituelles.
- ✓ Dresser un parallèle entre le comportement de l'allocataire et une catégorie de personnes.
- ✓ Informer une tierce personne du statut professionnel ou social de l'allocataire.
- ✓ Montrer l'intelligence linguistique du locuteur.
- ✓ Répondre directement à un vocatif employé plus tôt par l'allocataire.
- ✓ Signaler à l'allocataire que le locuteur est prêt à le servir.

- ✓ Inclure l'allocataire dans une catégorie générale, commentant ainsi sur son comportement ou sur son tempérament.
- ✓ Répondre à une situation particulière.
- ✓ Permettre à un allocataire en particulier de s'identifier comme étant la personne concernée dans la question.
- ✓ Dissimuler le fait que le nom de l'allocataire a été oublié.
- ✓ Comparer l'allocataire à une personne réelle ou fictive.
- ✓ Se conformer à des règles spécifiques d'emploi d'un vocatif où le terme est un équivalent verbal à un salut.
- ✓ Dissimuler à l'allocataire les sentiments ou l'attitude réels du locuteur.

D'après Dunkling, on utilise un terme d'adresse pour :

- Apporter des informations grammaticales.
- Désigner un allocataire ou des allocataires.
- Permettre au locuteur d'exprimer une attitude à l'allocataire.

Dunkling met l'accent sur l'intonation qui peut modifier la signification du terme et l'impact que le locuteur souhaite produire sur son allocataire.

### 3.5. Les valeurs des termes d'adresse

Les termes d'adresse ont plusieurs valeurs déictique et relationnelle, ils désignent la deuxième personne dans tout échange verbal pour établir un lien social particulier. Ils fournissent une identification sur la fonction sociale, publique, familiale ou amicale de l'interlocuteur. Ce sont des expressions qui ne peuvent être interprétées qu'on se rapportant au contexte où elles sont utilisées.

Le locuteur emploie un terme d'adresse donné pour accomplir trois types d'actes, un acte intentionnel dans lequel il manifeste sa volonté de faire allusion à une entité déterminée, un acte projectif à travers lequel le locuteur veut atteindre une certaine entité extérieure au langage ou à la pensée et un acte communicationnel «

interactionnel » orienté vers l'interlocuteur, le déterminant à réagir au stimulus induit par l'appellatif.

Le choix d'un terme d'adresse n'est pas arbitraire, il est conditionné par des facteurs tels que le registre de langue, les conditions extralinguistiques et aussi les relations socioculturelles.

#### 4. L'enquête

##### 4.1. La description de l'enquête

- La situation géographique : La ville de Sidi Slimane et ses environs
- La tranche d'âge ciblée : Entre 13 et 78 ans
- Les variables étudiées : les variables suivantes ont été étudiées dans notre enquête :
  1. Les variables quantitatives : L'âge des interviewés et le nombre de langues parlées.
  2. Les variables qualitatives : Le sexe, le niveau scolaire, la spécialité, le métier, l'origine, l'usage du terme d'adresse dans diverses situations, la cause du choc interculturel et le rapport entre le choix du terme d'adresse et la politesse conversationnelle.

##### 4.2. Le traitement des données

- La saisie des données : Nous avons saisi les données du questionnaire en premier lieu sur Excel puis nous les avons traitées à l'aide du logiciel EPI Info version 7.
- L'analyse statistique : Les données saisies ont été analysées grâce au logiciel Epi Info version 7.
- Les résultats et les commentaires : Nous avons tenu à mettre l'accent sur les informations personnelles de notre public cible comme l'âge, le sexe et bien d'autres critères afin de mieux connaître nos interviewés et leurs particularités.
- Le sexe : 52,27% des interviewés sont des femmes ou de jeunes filles.



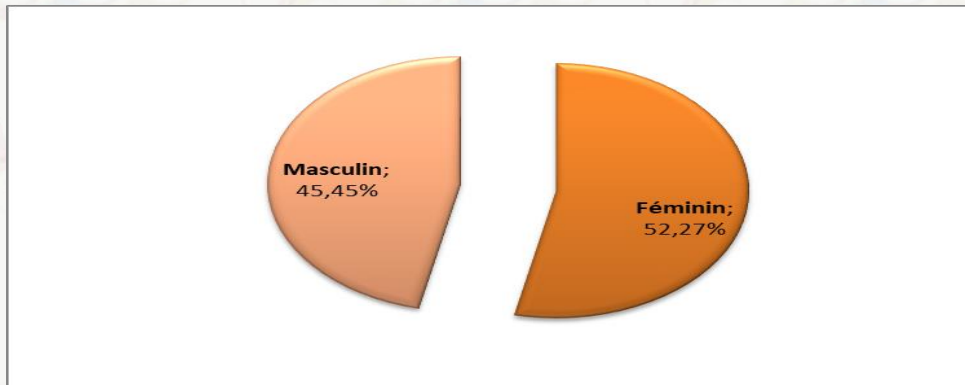


Figure 1 : la répartition des interviewés selon leur sexe.

- L'âge : 54% des interviewés sont âgés entre 24 et 45 ans.

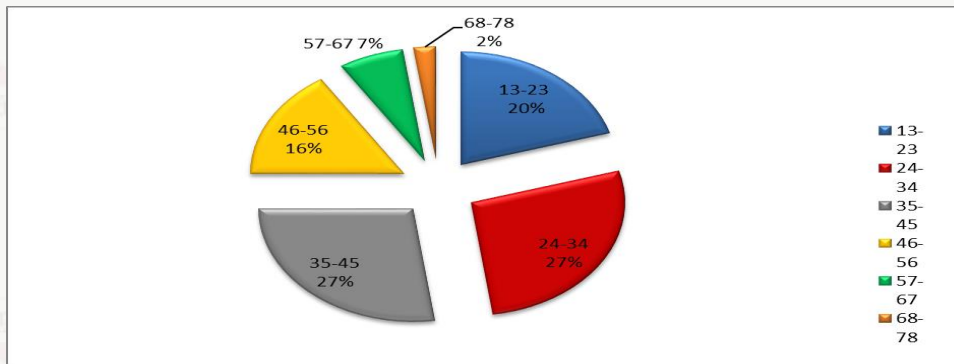


Figure 2 : les tranches d'âge des interviewés

- L'origine : 52,27% des interviewés sont de Sidi Slimane alors que 47,73% vivent et travaillent à Sidi Slimane mais ils ont d'autres origines. Ce sont des informations que nous avons voulu collecter afin d'associer le choix du terme d'adresse à l'origine de son utilisateur sachant que l'appartenance sociale a un impact direct sur notre langage et notre interprétation des échanges verbaux effectués.

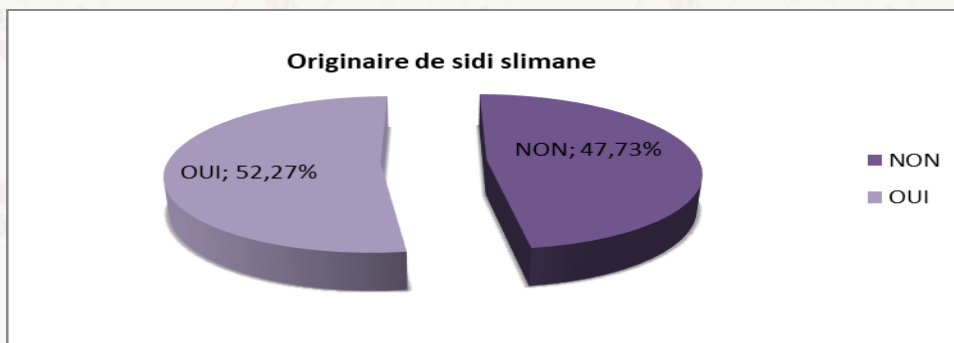


Figure 3 : l'origine des interviewés

- Le nombre de langues parlées : 43,18% des personnes ayant répondu à ce questionnaire parlent 3 langues : L'arabe, le français et l'anglais.

Ce sont les langues les plus utilisées au Maroc en plus des variantes du Tamazight et de l'espagnol, ces deux dernières ne sont pas utilisées à Sidi Slimane. Nous avons ciblé des fonctionnaires, des élèves, des étudiants, etc. C'est pour cela que nous avons trouvé plusieurs personnes bilingues ou trilingues.

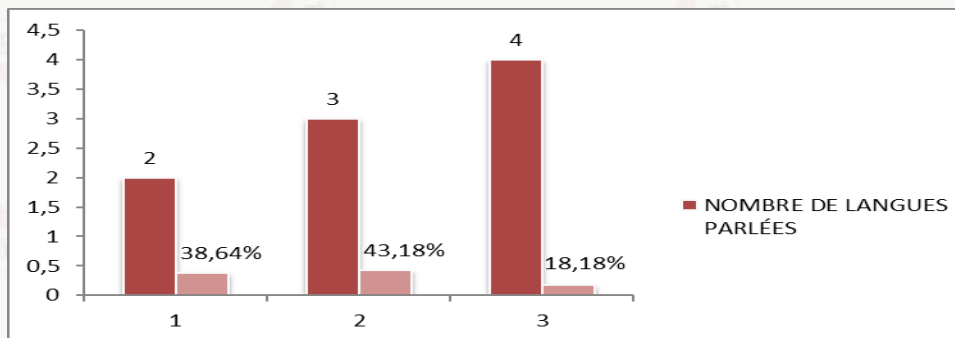


Figure 4 : le nombre de langues parlées par les interviewés

- L'usage du français à l'oral : 63,64% des interviewés utilisent le français à l'oral puisqu'ils sont soit des fonctionnaires, soit des étudiants.

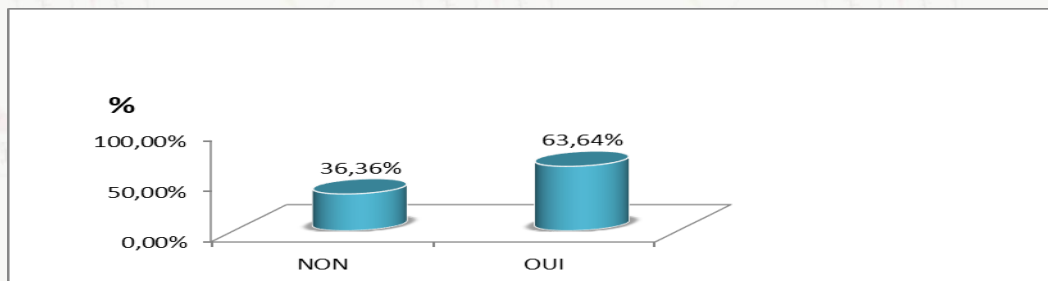


Figure 5 : le taux d'usage du français à l'oral

- L'usage du français à l'écrit : 93,18 % utilisent le français à l'écrit dans leur métier et aussi dans leur vie quotidienne. Le français est très utilisé à l'oral comme à l'écrit dans tous les établissements et toutes les administrations du Maroc.

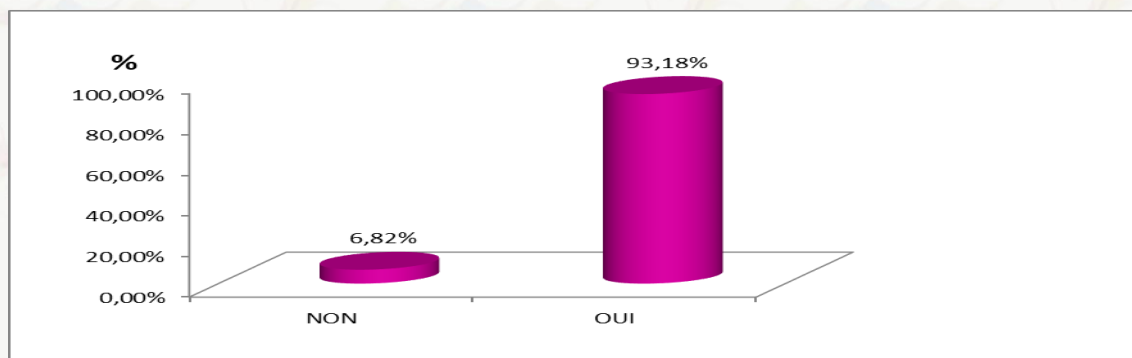


Figure 6 : le taux d'usage du français à l'écrit

- Le choc interculturel : 54,55% déclarent avoir déjà été choqués par un terme d'adresse par lequel quelqu'un s'est adressé à eux. Suite aux mauvaises intentions du locuteur ou même à une interprétation erronée de la part de l'interlocuteur, nous nous retrouvons dans une situation de choc et de malentendu interculturels, ce qui conduit à des conflits et à des problèmes socioculturels. Ce qui paraît normal pour telle personne pourrait s'avérer choquant pour telle autre, cela dépend des arrière-pensées de chacun parmi nous.

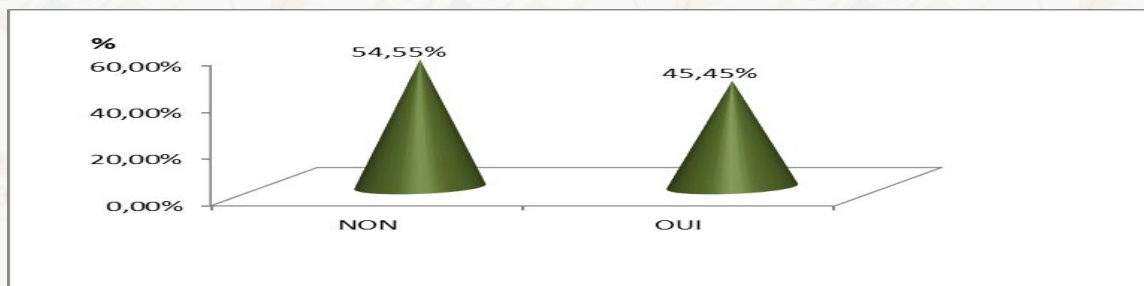


Figure 7 : le choc interculturel dû à l'usage d'un terme d'adresse inapproprié.

- Les facteurs du choix d'un terme d'adresse : Les interviewés ont trouvé que l'âge était le facteur le plus important dans le choix d'un terme d'adresse convenable, auquel nous pouvons ajouter le métier de l'interlocuteur et la relation entre les deux interactants.



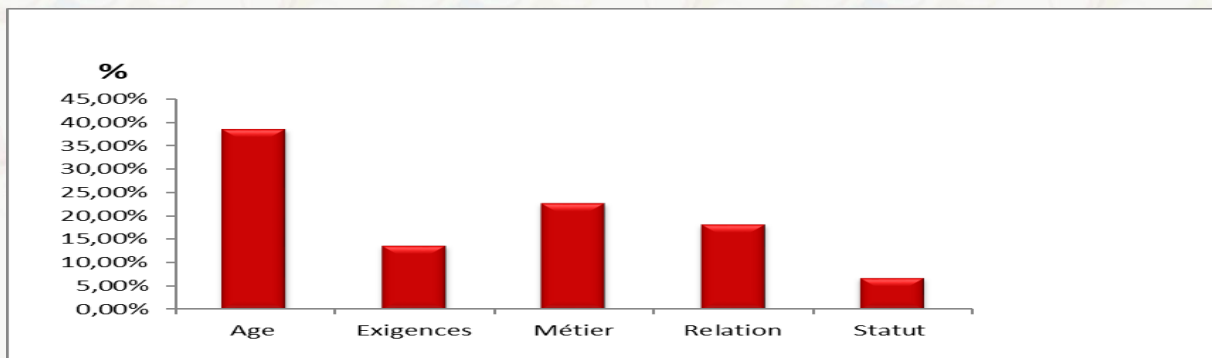


Figure 8 : les facteurs du choix d'un terme d'adresse donné

- La politesse conversationnelle

54,55% trouvent que le terme d'adresse n'est pas un signe de politesse conversationnelle mais au contraire, il peut être utilisé pour d'autres raisons que nous allons expliciter ultérieurement.

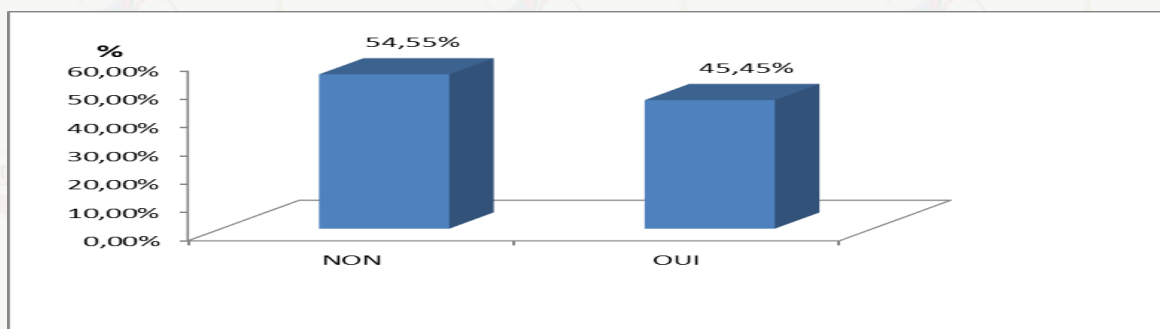
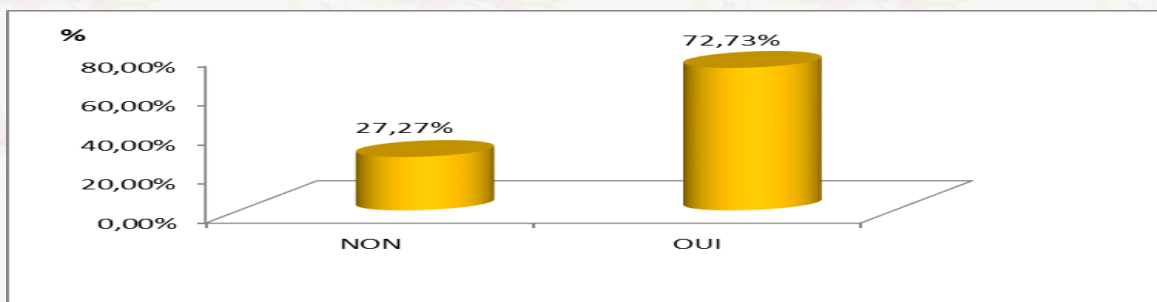


Figure 9 : le rapport entre le terme d'adresse employé et la politesse conversationnelle

- Le mépris

72,73% des interviewés déclarent avoir déjà été méprisés et provoqués suite à l'usage d'un terme d'adresse inapproprié et blessant.

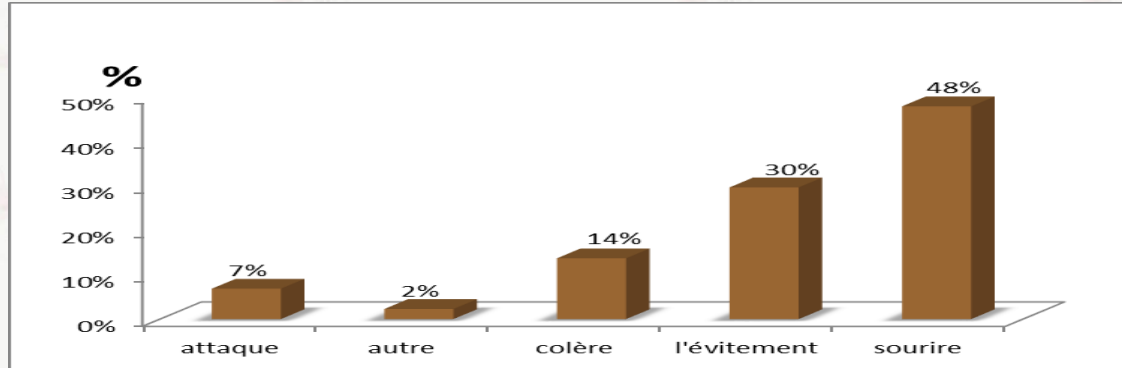


**Figure 10 : l'usage du terme d'adresse peut être pour mépriser ou provoquer quelqu'un.**

On ne cherche pas seulement à interpeller quelqu'un, on vise aussi à le flatter ou le mépriser à travers nos propos, cela se produit implicitement ou explicitement, de manière voulue ou sans aucune mauvaise intention, c'est ce qui rend cette mission de choisir le bon terme beaucoup plus compliquée que ce qu'on pense. Il est primordial de bien choisir ses mots pour établir de bons rapports avec son entourage.

- La réaction de l'interlocuteur

48% des interviewés répondent par un sourire lors d'un choc interculturel dû au choix d'un terme d'adresse inapproprié alors que 30% parmi eux ont opté pour l'évitement. Généralement, on cherche à faire preuve de civisme et on fait semblant d'être désintéressé(e) par ce qui se dit lors d'un choc interculturel, on attaque rarement notre interlocuteur, souvent on l'évite.



**Figure 11 : la réaction de l'interlocuteur suite à l'usage d'un terme d'adresse inadéquat**

Nous avons opté pour une analyse du questionnaire selon deux axes, nous avons sélectionné certaines questions pour effectuer des statistiques et d'autres pour les expliciter autrement.

Les statistiques se trouvent dans la liste des figures qui contient les résultats des questions sélectionnées : le sexe, l'âge, l'origine, les langues parlées, etc.

Nous allons analyser les réponses aux questions qui n'avaient pas fait partie des statistiques puisque c'étaient des questions qui nécessitaient une rédaction et non pas une simple réponse.

Nous avons jugé nécessaire de mettre l'accent sur les questions suivantes du questionnaire :

- Connaissez-vous d'autres termes d'adresse ? les interviewés ont cité les termes suivants :

« Lmima », « Arbi » [aʁbi] pour les chauffeurs de bus surtout ceux de la ville de kénitra, « mâalam » [maālā] pour tous ceux qui réparent quelque chose, « sidi », « lalla », « khouya » [kuja], « khti », « moulay », « ssi », « sahbi », « chibani », « chibania », « waldi », « bnti », « chrifa », « walida », « lkhawa », « a 3chiri », « a chef », « a smitak », « nsib », « wadak dari », « wadik lbnt », « lmardi », « lmardia », « lamyassra », etc.

Ces termes d'adresse s'utilisent dans diverses situations et dans des domaines variés, surtout dans les échanges commerciaux, les moyens de transport, etc. Ils font preuve de la politesse de leurs utilisateurs.

- Pourquoi appelle-t-on un inconnu « si Mohammed » et une inconnue « Fatima » ? en répondant à cette question, les interviewés ont trouvé que : - Il n'y a pas plus beau que ça – c'est le nom de notre prophète et de sa fille – c'est par habitude – c'est la culture marocaine – ce sont des prénoms célèbres – ce sont les meilleurs prénoms chez les musulmans.

Les interviewés ont donné une signification religieuse au choix de ces termes d'adresse dans une société musulmane telle que la nôtre, c'est un signe de respect et de valorisation à l'égard de l'interlocuteur à qui on s'est adressé en optant pour ces deux prénoms ayant une très grande valeur dans notre religion.

- Pourquoi sommes-nous obligés d'employer un terme d'adresse lors de nos communications ?



Pour garder le respect – faciliter la communication – rapprochement – pour demander un service – désigner notre interlocuteur – par habitude – pour faire preuve de la politesse de son utilisateur – c'est une question d'éducation – pour passer un message – c'est une forme de politesse – pour attirer l'attention de l'interlocuteur – pour exprimer nos sentiments envers quelqu'un – pour critiquer quelqu'un – par courtoisie – indiquer la relation entre le locuteur et l'interlocuteur – pour définir la personne avec précision – garder la distance entre les interactants – le respect est beaucoup plus important que la communication.

En général, le respect est le but de la majorité des utilisateurs des termes d'adresse, mais parfois c'est le contraire, quand on opte pour un terme particulier visant à humilier notre interlocuteur et à le mépriser.

- Avez- vous du mal à choisir le terme d'adresse adéquat ?

Il faut prendre son temps pour choisir le bon terme d'adresse – la méconnaissance de l'interlocuteur peut conduire à un malentendu – des fois on évite d'utiliser un terme d'adresse pour éviter le conflit et le malentendu – des fois on hésite entre plusieurs termes d'adresse.

## 5. Conclusion

Au cours de notre enquête, nous avons répondu à deux questions majeures, la première concerne l'usage du terme d'adresse et sa relation avec la politesse ou l'impolitesse conversationnelles, alors que la deuxième met l'accent sur le concept du malentendu interculturel et ses principales causes.

Nous avons proposé deux réponses hypothétiques aux questions de départ et ces deux hypothèses ont été confirmées au cours de notre analyse et notre travail de terrain à travers le questionnaire, le corpus oral et écrit ainsi que les différentes discussions que nous avons menées avec plusieurs participants qui, en évoquant notre sujet de recherche, commencent à citer des situations de communication dans lesquelles l'usage

d'un terme d'adresse n'était pas neutre au contraire, il avait plusieurs significations et interprétations selon le contexte et les deux partenaires de l'échange verbal. En plus de cela, un même terme d'adresse peut produire des réactions diverses allant du sourire jusqu'à l'attaque ou l'évitement ou même la colère.

Nous avons mis l'accent sur un point culminant dans l'interaction, surtout chez les marocains et plus particulièrement notre public cible « les habitants de la région du Gharb » qui est le terme d'adresse, visant à désigner son interlocuteur avec ses diverses valeurs et fonctions, nous avons remarqué que certains préfèrent recourir à l'appellatif zéro pour éviter le conflit et le malentendu alors que d'autres optent pour le terme d'adresse qui peut être convenable ou inapproprié selon les trois facteurs que nous avons mis en relief qui sont l'intention du locuteur, l'interprétation de l'interlocuteur et aussi les exigences sociales.

Le malentendu interculturel n'est pas toujours dû à l'intention du locuteur puisque ce dernier peut très bien choisir un terme d'adresse convenable mais qui ne plaît pas à l'interlocuteur pour des raisons personnelles, professionnelles ou sociales.

Nous avons remarqué aussi à travers nos supports que les femmes accordaient plus d'importance aux termes d'adresse par lesquels elles sont désignées, elles s'intéressent beaucoup plus que les hommes à la valeur et à la signification de ce terme d'adresse surtout celui lié à l'âge, à l'apparence ou même à l'appartenance sociale ou régionale, c'est ce que nous avons constaté à partir des situations citées surtout celles qui contiennent l'appellatif « khalti » et « lhajja ». A ce propos, nous pouvons évoquer les types d'appellatifs les plus utilisés dans cette région qui sont les termes d'adresse à caractère religieux comme (chrif, chrifa, lfaqir, lhajj, lhajja, simohammed, fatima), les termes d'adresse de parenté fictive (khti, khouya, bnti, wldi, lwalida, khalti, âami, lmima), ou même les termes d'adresse relatifs aux métiers comme (lmâalam, lâatar, sabagh...), à l'apparence ou à l'aspect physique comme les sobriquets (surtout utilisés par les petits,

les élèves les emploient comme des surnoms sous forme d'insultes), il ya aussi ceux liés à l'origine ou à l'appartenance régionale (chalh,sehraoui,rifi,chamali...) qui peuvent avoir d'autres connotations « chalh= avare », etc.

Dans cette enquête, nous avons opté pour trois types de supports, le questionnaire à travers lequel nous avons obtenu des réponses variées pouvant enrichir notre enquête, le corpus oral contenant des enregistrements dans lesquels chacun évoque des situations de communication relatives à notre sujet de recherche tout en mettant l'accent sur les différents termes d'adresse employés dans son entourage, le corpus écrit représente toutes les situations auxquelles j'ai assisté personnellement sans que je puisse les enregistrer.

Tous ces supports montrent que le terme d'adresse n'est jamais neutre, il est toujours employé pour des raisons particulières et même la politesse conversationnelle n'est pas toujours le résultat d'un vrai respect puisqu'elle peut être tout simplement un moyen pour atteindre ses objectifs. Le recours à un terme d'adresse respectueux n'a pas toujours un effet positif sur celui qui l'écoute, tout dépend du contexte.

A travers notre enquête, nous avons constaté que les formes d'adresse ont un impact sur la construction et la destruction de la relation interpersonnelle, lorsqu'on opte pour telle ou telle forme d'adresse, on ne veut pas seulement interpeller une personne mais aussi agir sur elle.

Le choix d'un terme d'adresse donné peut provoquer l'interlocuteur et créer un malentendu ou un conflit entre les deux interactants puisqu'il est dû aux arrière-pensées de son utilisateur et aussi de son destinataire qui l'interprète en faisant appel au contexte et aussi aux paramètres sociaux.

En guise de conclusion, on peut dire que cette enquête n'est pas encore finie, on peut ouvrir une parenthèse et débattre davantage sur le rôle de la politesse conversationnelle dans une société telle que la nôtre puisque la politesse est un savoir-vivre permettant à



chacun parmi nous de s'intégrer dans sa société sans être rejeté à cause de sa conduite, de son impolitesse ou de son comportement inadéquat.

## 6. Notice bio-bibliographique

- Laila Zhaoui, enseignante de français au collège, membre actif de L'AMEF « Association marocaine des enseignants de français », Doctorante en 4ème année à l'Université Ibn Tofail. Faculté des Langues, Lettres et Arts. Kenitra. Maroc.

Quelques publications :

- Un ouvrage : L Z( 2021). Les termes d'adresse dans les interactions verbales au Maroc. Entre l'intention du locuteur, l'interprétation de l'interlocuteur et les exigences sociales. Editions Universitaires Européennes. Moldavie.

- L Z (Novembre 2021). Le recours à la didactique intégrée en classe de DNL au Maroc, Journal of cultural linguistic and artistic studies: Twenty-first Issue – A Periodical International Journal published by the “Democratic Arab Center” Germany – Berlin, Volume5. P: 464-480.

- LZ (Septembre 2022). Le manque d'intérêt pour les devoirs hors classe et son impact négatif sur la réussite scolaire des élèves, Journal of cultural linguistic and artistic syudies. Germany- Berlin, Numéro 25, Volume 6, P : 550- P : 569.

-LZ (mars 2023). L'enseignabilité du texte littéraire en classe de FLE : Discours professoral sur les pratiques enseignantes en activité de lecture (écart entre les pratiques déclarées et les pratiques réelles). Journal of cultural linguistic and artistic syudies. Germany- Berlin, Numéro 27, Volume 7. P: 510-535

- Pr. Malika Bahmad, enseignant-chercheur en linguistique appliquée. Université Ibn Tofail-Kenitra. Maroc.

Quelques publications :

- Notices bibliographiques liées dans le Sudoc 041291972 : Étude phonologique et phonétique du parler Tamazight d'Azrou (parler de Aït M'guild, Maroc) / Malika Bahmad ; sous la direction de Fernand Carton / , 1987
- Notices bibliographiques liées dans le Sudoc 006179851 : Etude phonologique et phonétique du parler Tamazight d'Azrou (parler de Aït M'guild, Maroc) / Malika Bahmad / Lille 3 : Atelier national de reproduction des thèses, 1988
- Notices bibliographiques liées dans le Sudoc 248498681 : Le français sur objectif universitaire : entre apports théoriques et pratiques de terrain / études réunies par Widiane Bordo, Jan Goes et Jean-Marc Mangiante / Arras : Artois Presses Université, 2020

1. <https://www.cairn.info/la-communication--9782804159740-page-11.htm>

2. (Orecchioni: 1992,P15)

3. (M.Grawitz: 1986, P234)

4.(in Todorov: 1981,P 303)

5. <https://www.cairn.info/concepts-en-sciences-infirmieres-2eme-edition--9782953331134-page-208.htm>

6. <https://theses.hal.science/tel-01834635/document>

7. (Monica Heller:1996,P 22)

8. [https://www.persee.fr/doc/lfr\\_0023-8368\\_1998\\_num\\_117\\_1\\_6241](https://www.persee.fr/doc/lfr_0023-8368_1998_num_117_1_6241)

9. <https://www.cairn.info/concepts-en-sciences-infirmieres-2eme-edition--9782953331134-page-208.htm>

10. (OP:Cit,P 43)

11. (Kerbrat- Orecchioni: 1992, P15)

12.(Carmen Llamas: Le Routledge Companion to sociolinguistics, 2007 P205/206)

13.(ARDITTY : approches interactionnistes,2004, P 8)

### Références

- André-Larochebouvy , (1986), la conversation quotidienne (P :14), Paris : Dédier/Crédif.
- Arditty ,J. « Approches interactionnistes-Exemples de fondements théoriques et questions de recherche. »
- Arditty,J. « Spécialité et Diversité des approches interactionnistes ».
- Charaudeau P. & Maingueneau., (2002), Dictionnaire d'analyse du discours (P :322), Paris : Seuil
- Dictionnaire de linguistique et des sciences du langage, (1994).(P :35)
- Ferguson (1967) ,Dimachki, Hmed. « Bonjour madame, bonjour monsieur ! » op.cit. (p : 9)
- Goffman,E. (1974).les rites de l'interaction.Ed.Minuit.Paris
- Hubert Reeves , (je n'aurai pas le temps)
- Kerbrat-Orecchioni,C. (1998).les interactions verbales.Ed.Armand Colin.Paris
- Le Routledge Companion to sociolinguistics (2007 :205/206)
  - Kerbrat-Orecchioni,C.(2007). « le fonctionnement des termes d'adresse dans certaines situations de parole publique (petites commerces, débats médiatiques. »
  - Kerbrat-Orecchioni,C. (2007). « Pour une analyse pragmatique et interactionnelle des termes d'adresse ».Icar,CNRS-Université lumière Lyon 2.



## Le discours rapporté dans la presse écrite marocaine et française

### Discourse reported in the Moroccan and French press

الخطاب المنقول في الصحافة المغربية والفرنسية

Zerrad El Mehdi

Université Ibn Zohr Agadir Maroc

Faculté des lettres et des sciences humaines agadir

CEDOC : Lettres, Sciences humaines, Arts & Sciences de l'éducation

Laboratoire de recherche sur les langues et la communication

#### Résumé :

Ce travail de recherche se veut une étude du « discours rapporté » dans des articles journalistiques sportifs choisis dans quatre quotidiens marocains et français, à savoir Lematin du Sahara et L'opinion pour les journaux marocains et de Le monde et Le figaro pour les journaux français. Cette recherche aspire à décrire le discours rapporté dans ses multiples manifestations à travers ses différentes caractéristiques dans les quatre journaux.

Notre cadre théorique s'inspire de l'analyse du discours qui offre des moyens à la fois conceptuels et méthodologiques pour traiter le discours dans sa complexité. Il se donne comme objectif de répondre à plusieurs questions qui constituent l'ossature de la problématique posée et que voici : Comment se manifeste le discours rapporté dans les quatre journaux quotidiens, objet de notre travail ? Quels sont les genres du discours rapporté les plus employés ? Quels sont les choix spécifiques de chaque journal quand il s'agit de rapporter des paroles ? Pour répondre à ces questions, nous avons adopté entre autres une démarche comparative pour donner une idée claire sur les différents usages des discours rapportés dans les quatre journaux quotidiens sportifs. Nous avons pu voir que les typologies du discours rapporté dans les textes journalistiques étudiés concernent tous les types de discours rapporté à savoir le discours direct, le discours indirect etc... Nous avons même traité séparément la polémique que ce soit dans la presse marocaine ou dans la presse française.

**Mots clés :** Journalisme sportif, Communication, discours rapporté, Analyse du discours.

#### Abstract:

The aim of this research work is to study "reported discourse" in sports journalism articles

selected from four Moroccan and French dailies, namely Lematin du Sahara and L'opinion for the Moroccan papers, and Le monde and Le figaro for the French papers. This research aims to describe reported discourse in its multiple manifestations through its different characteristics in the four newspapers. Our theoretical framework is inspired by discourse analysis, which offers both conceptual and methodological means for dealing with the complexity of discourse. It aims to answer a number of questions that form the backbone of our problem: How does reported discourse manifest itself in the four daily newspapers we are studying? Which genres of reported discourse are most frequently used? What are the specific choices made by each newspaper when it comes to reporting speech? To answer these questions, we have adopted a comparative approach to give a clear idea of the different uses of reported discourse in the four daily sports newspapers. We were able to see that the typologies of reported discourse in the journalistic texts studied concern all types of reported discourse, i.e. direct discourse, indirect discourse and so on. We have even dealt separately with polemics in both the Moroccan and French press.

**Keywords :** Sports journalism, Communication, Reported discourse, Discourse analysis.

ملخص :

يتمثل هذا العمل البحثي في دراسة "الخطاب التقريري" في المقالات الصحفية الرياضية المختارة من أربع صحف مغربية وفرنسية، وهي صحيفتا "لوماتان دو صحراء" و"الرأي" بالنسبة للصحف المغربية، وصحيفتا "لوموند" و"لوموند" و"لوفغارو" بالنسبة للصحف الفرنسية. يهدف هذا البحث إلى وصف التجليات المتعددة للخطاب التقريري من خلال خصائصه المختلفة في الصحف الأربع.

ويستوحى إطارنا النظري من تحليل الخطاب الذي يقدم وسائل مفاهيمية ومنهجية للتعامل مع تعقيدات الخطاب. وهو يهدف إلى الإجابة عن عدد من الأسئلة التي تشكل العمود الفقري للمشكلة الميمنة أدناه: كيف يتجلى الخطاب التقريري في الصحف اليومية الأربع التي ندرسها؟ ما هي أنواع الخطاب التقريري الأكثر استخداماً؟ ما هي الخيارات المحددة التي تتخذها كل صحيفة عندما يتعلق الأمر بالخطاب التقريري؟ وللإجابة عن هذه الأسئلة، اعتمدنا منهجاً مقارناً لإعطاء فكرة واضحة عن الاستخدامات المختلفة للخطاب التقريري في الصحف الرياضية اليومية الأربع.

وقد تبين لنا أن أنماط الخطاب التقريري في النصوص الصحفية المدروسة تتعلق بجميع أنواع الخطاب التقريري، أي الخطاب المباشر، والخطاب غير المباشر، وما إلى ذلك، بل إننا تناولنا بشكل منفصل الخطاب الجدلي في الصحافة المغربية والفرنسية على حد سواء.

الكلمات المفتاحية: الصحافة الرياضية، التواصل، الخطاب التقريري، تحليل الخطاب.

### Introduction :

Il est évident que le discours rapporté est largement présent dans la parole quotidienne de tous, c'est un élément discursif essentiel dans toutes les conversations et interactions quotidiennes de tous les locuteurs. Sans exagérer, on peut dire qu'il est presque impensable qu'une journée se passe sans qu'on rapporte les paroles ou les actions d'autrui, que ce soit directement ou indirectement. Le discours rapporté représente toute forme de reprise des paroles de quelqu'un d'autre dans un discours. C'est une idée qui a fait l'objet de nombreux débats et a été définie par plusieurs linguistes. Laurence Rosier à ce propos voit que dans le Discours Rapporté désormais DR : « *Les formes linguistiques permettant de rapporter ou de représenter, sous une forme directe Ou indirecte, le discours d'autrui (il a dit que) ou son propre discours (je lui ai dit que).* »

*Rapporter signifie donc à la fois citer, c'est-à-dire reproduire intégralement un segment dit où Écrit, mais aussi résumer, reformuler, voire évoquer ou interpréter un discours.* » (Laurence Rosier ,2008, P.3).

Par ailleurs, produire un DR nécessite une aptitude langagière commune et socialement Efficace et praticable au quotidien, qui rend compte de la polyphonie et de l'hétérogénéité

Discursive comme le souligne Dominique Maingueneau :

« *Le discours est constamment traversé par le déjà-dit, et parfois le à-dire ; en ce sens L'énonciateur se trouve rapporter des propos tenus par lui-même ou un autre locuteur dans une Autre situation d'énonciation. Cette possibilité toujours présente d'une pluralité des « voix » Au sein d'un même énoncé est une des dimensions fondamentales du discours* » (Dominique Maingueneau,1991, P.100).



En Effet, le journalisme sportif précisément footballistique, offre un terrain propice à l'analyse du discours tant qu'il déjoue les règles habituelles que nous enseigne celle-ci car il est confronté à l'émotion donc à une énonciation imprévisible.

Ce Travail de recherche vise à démontrer l'étude du discours rapporté dans la presse écrite sportive marocaine et française, Nous avons tenté à travers l'analyse des articles que nous avons collecté dans notre corpus d'examiner comment se manifeste ce procédé de discours rapporté dans la presse écrite parlant du sport ou plus exactement du football.

### **Le Discours rapporté dans les articles sportifs marocains :**

Le fait de rapporter les paroles de l'autre se fait de différentes manières dans le discours

Journalistique sportif. Il peut arriver que le journaliste cite directement les propos d'autrui

(Discours direct). Il arrive également que les propos d'autrui soient rapportés de manière indirecte (discours Indirect).

### **Discours indirect :**

Dans beaucoup d'exemples, le journaliste rapporte les paroles de l'autre d'une façon Indirecte comme c'est justement le cas dans les passages suivants :

*Ex : Parmi les premiers à réagir, Vahid Halilhodzic, qui a avoué que le tirage n'a pas été Clément et que le Maroc se retrouve avec des adversaires de gros calibre. Toutefois, le Technicien franco-bosnien est resté optimiste, estimant que l'équipe nationale était Capable de créer la surprise. (Lematin, publié le 03.04. 2022 à 13 :34)*

*Ex : Lors de la conférence de presse avant le départ vers Kinshasa, le sélectionneur National Vahid Halilhodzic a affirmé que la qualification à la Coupe du monde demeure Son objectif principal, se disant confiant en la capacité de l'équipe marocaine, avec son*

Actuel groupe, d'atteindre cet objectif (l'opinion, publié le 24.03.2002)

C'est le cas également dans l'exemple suivant :

Ex : Questionné par « beIN Sports » juste avant le début de la cérémonie de tirage au sort

Du mondial 2022, le sélectionneur national, Vahid Halilhodzic, a dit que l'équipe nationale du

Maroc est un groupe de grande qualité. (Lematin, publié le 01.04.2002)

Nous remarquons que dans les trois exemples ci-dessus le journaliste utilise le discours

Indirect pour rapporter les paroles du sélectionneur marocain. Il faut rappeler que, dans notre

Corpus, le recours au discours rapporté indirect se fait généralement pour se référer à des

Personnalités importantes, notamment à l'entraîneur comme c'est justement le cas dans les deux

Exemples cités comme nous venons de le dire.

Dans cet autre exemple, le journaliste se réfère indirectement aux paroles citées dans la page

Officielle Facebook de la télévision nationale :

Ex : Pour clore, la télévision nationale a réagi sur sa page Facebook en écrivant qu'elle

Allait répondre aux "ignorants" ce vendredi à travers une émission spéciale revenant sur le

Fond du match. (L'opinion, publié le 08.04.2002)

Mais il arrive parfois, concernant le discours rapporté indirecte, que le journaliste ne donne pas au lecteur la « source », c'est-à-dire l'origine des paroles rapporté indirectement.

Ce phénomène se trouve justement dans l'extrait suivant :

*Ex : Des rumeurs circulent actuellement avec force faisant état d'une très proche réunion entre le président et coach Vahid pour discuter de la suite à donner au contrat de Vahid et de la Fédération. (L'opinion, publié le 11.04.2002)*

Il en est de même dans le passage suivant :

*Ex : Aucune indication sur le nombre de billets réservés à la FRMF. On avait parlé d'une Fourchette entre 2000 et 2500. Mais des rumeurs avançant que cette fourchette a été revue à La baisse. (L'opinion, publié le 21.03.2002)*

#### Discours Direct :

Le Discours rapporté se fait également souvent d'une façon directe comme c'est le cas

Dans les passages qui suivent :

Au niveau du discours rapporté « directe », une remarque saute aux yeux lorsqu'on lit les

Articles sportifs émanant de notre corpus : dans l'écrasante majorité des cas, le journaliste

Rapporte de façon directe les propos d'une personnalité de renommée.

Il s'agit généralement du sélectionneur de l'équipe nationale. C'est le cas dans l'exemple

Suivant :

*Ex : « Mon premier objectif est de qualifier mon équipe et si je n'y arrive pas. Je peux Partir », a assuré Halilhodzic lors d'une conférence de presse, qui a duré deux heures et demie.*

*« Je peux partir dès maintenant si vous voulez, je n'ai aucune pression pour partir ou non ? je suis déjà parti dans le passé », a insisté le coach franco-bosniaque.*

*« Laissez-moi continuer de faire mon maximum pour aller à la coupe du monde. C'est mon*



**But !** », a-t '-il plaidé. (Lematin, Publié le 04.02.2022 à 11 :41)

Il arrive même que le journaliste rapporte de façon « directe » les propos d'une Personnalité encore plus éminente comme c'est justement le cas dans l'exemple suivant ou les

Guillemets représentent de façon fidèle les paroles du président de la fédération royale Marocaine de football (FRMF).

**Ex : « Vahid a le soutien de la FRMF. Mais le sort de l'équipe nationale n'est lié ni à Vahid**

**Halilhodzic ni à Fouzi Lekjaâ. Elle doit disposer, le jour « J », de la meilleure structure**

**Technique pour relever les défis et rendre les Marocains fiers (...)** Rien n'est figé. On ne peut

**Pas dire qu'il est indispensable et intouchable, tout comme Fouzi Lekjaâ** » (L'opinion, publié

le 11.04.2002)

Il arrive aussi que le discours direct émane d'une organisation : comme c'est le cas de

L'exemple suivant ou il s'agit des propos recueillis auprès du M. Jean-François Pathy directeur

Des services marketing de la fédération internationale de football association (FIFA) :

**Ex : "Le nouveau design permet au ballon de conserver une vitesse beaucoup plus grande**

**lorsqu'il voyage dans les airs.**

À l'approche du plus grand événement sportif de la planète, nous avons décidé de rendre

**l'impossible possible grâce à une innovation radicale et de créer le ballon de Coupe du monde**

**le plus rapide et le plus précis de tous les temps.** Il s'agit d'un ballon Adidas officiel magnifique,

**Durable et de haute qualité** » (L'opinion, publié le 30.03.2002)

Parfois le journaliste se base sur d'autres journaux ou revues pour user du discours

Rapporté direct. Dans ce cas le discours rapporté par le journaliste est déjà rapporté par une

Autre revue ou un autre confrère. C'est le cas dans l'exemple suivant ou le journaliste a

Rapporté le discours de l'autre c'est-à-dire de l'entraîneur Vahid Hallilozitch déjà cité par un

Confrère de la revue célèbre « Foot Mercato »

Ex : *Les jours de Vahid Halilhodzic à la tête de la sélection nationale sont-ils comptés ?*

*Selon un article de nos confrères) de « Foot Mercato », la « présence » de Coach Vahid sur le banc au Qatar en novembre prochain «est très loin d'être assuré »*

*(Lematin, publié le 11.04.2002 à 13 :56)*

Il est rare que les propos rapportés par le journaliste marocain soient ceux des joueurs de

L'équipe nationale. L'un des rares exemples que nous avons détectés a été recueilli par le journaliste auprès d'un joueur qui a énormément contribué à la qualification de l'équipe nationale pour la deuxième fois consécutive. (Il s'agit des paroles d'un des joueurs de la sélection Tarik Tisoudali) :

Ex : *Concernant son avenir en club, Tisoudali a assuré que plusieurs offres étaient sur la table. « Il y a de l'intérêt de la part des clubs en Belgique, en Espagne et en Italie qui jouent la ligue des champions cette année. Cela devrait être la prochaine étape ... »*

*(Lematin, publié le 06.04.2002 à 13 :29)*

Nous pensons que le journaliste a rapporté les propos de ce joueur pour montrer que

Celui-ci, devenant du jour et lendemain célèbre, a été « courtoisé » dès qu'il a « offert » à l'équipe

Nationale la qualification pour la coupe du monde. Sans doute le journaliste a rapporté le

Discours de ce joueur parce qu'il a estimé qu'il s'agit d'une information importante pour les

Lecteurs ou pour les admirateurs de l'équipe nationale.

Nous avons rencontré également un autre procédé de discours « directe » concernant les

Propos des joueurs. Il s'agit des séquences où le journaliste rapporte la parole du joueur qu'il a

Lui-même recueillies via le compte professionnel de ce dernier sur Instagram. C'est le cas dans

L'exemple suivant :

*Ex : Hakim Ziyech vient aussi de décliner sa convocation via un post sur Instagram dans*

*Lequel il a exprimé son amour pour son pays et que "jouer pour l'équipe nationale marocaine a été l'honneur de ma vie". (Lematin, publié le 13.03.2002 à 19 :53)*

N'oublions pas que l'intérêt de ce genre d'information sportif réside dans le fait que

Ziyech est une Star des « lions de l'atlas » comme le prouve d'ailleurs les commentaires où les

Messages des internautes marocains postés dans les réseaux sociaux et appelant à ce que ce

Joueur adulé revienne dans l'équipe nationale.

Notons que le journaliste, utilise parfois le discours rapporté, qu'il soit direct ou indirect, pour

Communiquer des informations qu'il juge cruciales pour le lecteur marocain. Ainsi le



Discours rapporté sert à évoquer par exemple des polémiques qui existent dans le monde

Footballistique du pays.

### La polémique dans la presse marocaine :

Dans les extraits suivants il s'agit de la polémique concernant le président de la FRMF M. Lekjaa et le sélectionneur Marocain M. Hallilozich ainsi que les deux joueurs écartés de la

Sélection nationale à savoir Ziyech et Mazraoui. Le journaliste montre au lecteur ici les secrets du refus de l'invitation des deux joueurs

par le sélectionneur national. Malgré l'intervention du président de la FRMF qui a joué le rôle

D'un médiateur dans cette affaire suivie par tous les fans des supporters marocains.

20.Ex : *La récente sortie médiatique du président de la FRMF, Fouzi Lekjaâ, sur les antennes*

*de MFM où il avait annoncé le retour de Hakim Ziyech et Noussair Mazraoui en sélection*

*avant que ces deux joueurs ne lui infligent un camouflet en refusant de rejoindre les rangs*

*des Lions de l'Atlas, et tout le tapage médiatique qui s'en est suivi risque d'avoir un impact*

*négatif sur le moral des hommes Vahid Halilhodzic (Lematin, publié le 15.04.2002 à 14*

*:09)*

Le journaliste ici a rapporté le discours médiatique du président en annonçant le retour

Des deux joueurs à la sélection après une année d'absence. Le jour même, Ziyech poste une

Déclaration via son compte Instagram en disant :

*Ex : « jouer pour l'équipe nationale marocaine a été l'honneur de ma vie". Et de poursuivre,*

*c'est donc avec une grande tristesse que je dois annoncer que, bien que le président de la FRMF*

*a confirmé aujourd'hui que je serai présélectionné pour l'équipe, je ne reviendrai pas jouer*

pour le Maroc. (Lematin, publié le 13.03.2002 à 19 :53)



Il en va de même pour Mazraoui qui a lui-même tourné le dos pour la sélection nationale en postant , quelques heures après via son compte officiel Instagram le message suivant :

Ex : « *Le sélectionneur ne semble pas avoir le temps de me rencontrer (...) Jamais on ne m'avait manqué autant de respect (...) J'ai décidé de ne pas jouer pour le Maroc lors des prochains matchs.* »

Nous remarquons à travers ces deux discours rapportés, que ce soit DD et DI qu'il y avait un manque des mécanismes de la communication entre le président Iekjaa et les deux joueurs sachant que la fédération a envoyé des convocations pour leurs clubs afin que les joueurs puissent rejoindre le prochain rassemblement du match barrage de la coupe du monde 2022 entre le Maroc et la république démocratique du Congo, sans

essayer de résoudre du grand problème ce que Ziyech et Mazraoui n'acceptaient pas. Ce qui est remarquable ici c'est que les deux joueurs ont publié leurs story l'un après l'autre ; le premier c'était Mazraoui et juste après la fin du match du Chelsea Ziyech qui était encore en sueur confirme son refus, ce qui nous montre qu'il y a une liaison, une vraie communication. La preuve d'ailleurs c'est que les deux joueurs lors des anciens rassemblements ont témoigné d'une atmosphère fraternelle qui les lie en publiant des photos en jouant le bras de fer la PlayStation etc. Notons que la sélection nationale a cruellement besoin de ces deux grands joueurs talentueux surtout que nous n'avons pas bénéficié de leurs talents lors de la dernière coupe d'Afrique après l'élimination en quart de finale contre les pharaons de l'Égypte. C'est encore le cas dans cet autre exemple où on rencontre le discours rapporté « direct » et « indirect »

Ex : Ce jeudi, il a souligné avoir tourné définitivement la page et ne souhaite plus aborder ce sujet. « Les deux joueurs ont fait le choix de ne pas venir en sélection. Il faut respecter leur décision. Mais je ne veux plus aborder ce sujet », a-t-il répondu de manière laconique.  
(Lematin, publié le 17.03.2002 à 18 :37)

Nous voyons ici dans cet extrait comment le journaliste utilise le discours rapporté indirect pour nous décrire la réaction du sélectionneur Vahid Hallilozitch après la question qui crée toujours la polémique par un journaliste sportif lors de la conférence de presse d'avant le match barrage contre le Congo. Il n'arrivait pas à trouver les mots pour cette réponse. Rappelons que Vahid a entendu cette fois-ci les spectateurs marocains après cette absence des deux joueurs qui a duré deux ans ,Les supporters n'arrêtent plus les sifflets contre lui en scandant : ziyech ziyech...

Un journaliste dernièrement a publié une vidéo de Vahid dans les gradins en disant :

Ex : "C'est lui qui ne veut pas venir, moi je veux mais lui il ne veut pas"

(<https://www.youtube.com/watch?v=eBPKVwinrOs>)



Ex : La récente sortie médiatique du président de la FRMF, Fouzi Lekjaa, laissant entendre qu'il n'y avait plus de problème entre les deux joueurs et le coach n'a fait qu'aggraver les choses. Cette sortie a suscité la réaction sanguine de Ziyech sur les réseaux sociaux accusent le management de la FRMF de rapporter des informations erronées sur le sujet. «Désolé de décevoir mes fans, ce n'était pas facile à prendre une telle décision, mais malheureusement, je sens que je n'ai pas d'autre choix. Bien que j'ai tout donné pour l'équipe au cours des six dernières années, les dirigeants continuent de diffuser de fausses informations sur moi et mon engagement envers mon pays. Leurs actions m'ont empêché de continuer à faire partie de l'équipe. Je souhaite à l'équipe le meilleur pour l'avenir. En tant que joueur, je me concentre sur mon club», a écrit Ziyech sur Instagram. (Lematin, publié le 17.03.2002 à 18 :37)

Nous remarquons ici à propos de cet extrait comment le journaliste démontre aux lecteurs deux discours différents à savoir le DD et le DI, dans un premier temps, Il rapporte le discours du président de la FRMF en montrant que le problème a été résolu et dans un deuxième temps le discours du joueur Ziyech qui dément toutes les rumeurs envers lui. Nous constatons à travers ces deux discours à chaque fois que nous disons, Nous y avons mis fin, il se présente un nouveau chapitre. Il est évident que la réaction spontanée des deux joueurs sur Instagram prouve qu'ils n'ont pas été au courant de ce retour malgré la sortie médiatique du président lekjaa Cela peut être une réponse naturelle à la congestion qui a duré depuis deux ans, et tous les fans de l'équipe nationale à chaque conférence de presse le sélectionneur dise-t-il des phrases qui blessent vraiment l'orgueil des joueurs et touche leurs dignités considèrent qu'ils sont fautifs. Après l'élimination de la coupe d'Afrique, le sélectionneur déclare aux journalistes il n'y a aucune chance d'un retour prévu de Ziyech, il a rajouté aussi que je ne vais pas faire le déplacement à Londres pour le rencontrer. Il est certain que les deux joueurs ne vont pas revenir au Maroc tant le sélectionneur de l'équipe nationale sera en poste.

**Discours rapporté dans les articles sportifs Français :**

Les journalistes français également recourent aux propos de personnalités célèbres ou imminentes notamment du sport comme c'est le cas dans la séquence suivante où il s'agit du discours du sélectionneur de l'équipe de France M. Didier Deschamps :

*Ex : Didier Deschamps criait à la chance, s'amusait l'attaquant au micro de M6. J'ai progressé aussi dans ce domaine et je vais continuer à travailler pour en marquer d'autres. » (Lemonde, publié le 14.11.2021 à 02 :11)*

*Ex : selon les mots de Didier Deschamps. Cela semble facile, parce qu'ils ont cette capacité technique, la complémentarité aussi. Karim a une efficacité redoutable et Kylian confirme le talent qu'il a. Pour l'adversaire c'est compliqué. Je vais les mettre dans des glaçons pour qu'ils soient au frais ! » (Lemonde, publié le 16.11.2021 à 23 :42)*

C'est le cas également ici où le discours « direct » concerne les propos recueillis auprès des représentants de la FIFA :

*Ex : La Fifa, qui dit avoir «engagé le dialogue» avec ces trois fédérations, a elle aussi évoqué l'hypothèse d'une exclusion russe, assurant qu'elle continuerait de «déterminer d'éventuelles sanctions, incluant une potentielle exclusion des compétitions, qui sera appliquée dans un futur proche si la situation ne s'améliore pas rapidement». (Lefigaro, publié le 28.02.2022 à 07 :19)*

*Ex : L'offre qui est proposée lors de l'ouverture de la billetterie, reflète notre objectif de mettre le football à la portée du plus grand nombre de supporters possible à travers le monde, a déclaré Fatma Samoura, Secrétaire Générale de la FIFA. (Lefigaro, publié le 25.01.2022 à 15:59)*

Mais ce qui est remarquable c'est que (du moins concernant notre corpus) le journaliste français rapporte de façon directe essentiellement les paroles des joueurs de

l'équipe française ainsi que le président de la fédération française de football (FFF) M. Noël le Graët comme le démontre les exemples suivants :

Ex : Lloris après Bosnie-France « On a mal joué mais on a gagné avec l'état d'esprit » (Lefigaro, publié le 31.03.2021 à 23 :09)

Ex :Kylian Mbappé, auteur de son premier quadruplé en Bleu après la victoire de l'Équipe de France 8-0 face au Kazakhstan : (ex) « on va aller là-bas pour la gagner » (Lefigaro, publié le 14.11.2021 à 02 :11)

Ex : le président de la FFF Noël Le Graët, présent à Doha. « Il ne faut jamais fanfaronner avant, j'ai un peu d'expérience ; même si sur le papier on peut apparaitre favori » (Lefigaro, publié le 31.03.2021 à 23 :09)

On voit bien que le journaliste ici dans les deux exemples précédents fait intervenir de façon directe les propos des joueurs. Dans le dernier exemple, il s'agit des paroles du président de la fédération. Dans les deux exemples suivants également le journaliste français utilise le discours direct pour parler des joueurs de l'équipe nationale française :

Ex : Karim Benzema, auteur du premier but de la rencontre, a fait part, au micro de TF1, de sa satisfaction de clore l'année civile en beauté : « On avait envie de bien terminer ce dernier match tout en respectant l'adversaire, donc c'est fait, avec une victoire. Après sur un plan personnel, bien sûr que je suis content de participer, de marquer et de gagner les matchs. J'espère que ça va continuer ... » (LeMonde, publié le 16.11.2021 à 23 :42)

Ex : Et c'est ce qu'on a fait, résumait le Madrilène interrogé par M6. : « On a produit du beau jeu, et je pense que les supporters ont apprécié. » (LeMonde, publié le 14.11.2021 à 02 :11)

Ex :Interrogé par M6/RTL sur l'état des troupes, Paul Pogba a tenu des propos forts, après ceux de Hugo Lloris à Kiev. « On va devoir changer tout ça. Mouiller davantage le maillot,



avoir plus d'envie. On nous a trop dit qu'on était là meilleure équipe du monde. On ne l'est pas ou on ne l'est plus.» (LeFigaro, publié le 05.09.2021 à 16 :32)

Ce genre de séquence prouve clairement que contrairement à la presse sportive marocaine, les journalistes sportifs français mettent en exergue la parole des joueurs de l'équipe. Le Discours des joueurs de l'équipe nationale (Française) est ainsi rapporté tels qu'il est. Ce phénomène est extrêmement rare lorsqu'on lit les articles sportifs marocains. On peut se poser ici une question : les joueurs de l'équipe nationale marocaine seraient-t 'il moins cultivés que leurs homologues de l'équipe française ? Quoi qu'il en soit cette différence est frappante lorsqu'on parcourt les articles journalistiques sportifs des deux pays.

#### **La polémique dans la presse française :**

A l'instar de ce que nous venons de voir concernant la polémique au niveau du football marocain pendant la période que nous avons choisi pour notre analyse, nous essayerons de voir dans ce qui suit si ce genre de polémique est rapporté également dans la presse française concernant le football français. Nous remarquons, d'emblée, que ce genre de polémique entre les joueurs et l'entraîneur n'existe pas au niveau du football français ou du moins n'a pas été rapporté par les journalistes français durant la période précise que nous avons choisi pour notre étude. Néanmoins, la presse française a relevé avec fréquence un autre genre de polémique, Dans les extraits suivants nous allons montrer comment les journalistes sportifs français dans les 2 journaux que nous avons choisis dans notre corpus, à savoir le figaro et le monde, ont traité l'affaire du joueur de l'équipe de France « **Zouma** » qui a suscité la polémique après la diffusion d'une vidéo dans laquelle on montrait son chat maltraité.

Ex : Didier Deschamps sur Kurt Zouma « **J'ai été très surpris de la part de Kurt. C'est quelque chose qui est inadmissible, intolérable et d'une cruauté sans nom bien évidemment. Je suis sûr**

qu'il en a pris conscience mais ces images sont choquantes et insupportables » (LeFigaro, publié le 09.02.2022 à 23 :48)

Le journaliste nous décrit ainsi le DD de la réaction sévère qui a été plus attendue que les autres et celle du sélectionneur de L'équipe française déçue sur le sujet polémique du moment après la vidéo montrant son défenseur international en train de frapper son chat. Dans cet extrait, nous voyons comment le sélectionneur Didier Deschamps scandalisé explique ce comportement inacceptable du joueur. Surtout que ce dernier est considéré comme l'un des meilleurs joueurs français en Angleterre, il fallait montrer une bonne image pour la France car ses sportifs tiennent le rôle d'ambassadeur de leur pays au royaume unis. D'après de cet extrait nous constatons que le journaliste, en usant du discours rapporté, nous décrit la colère de Didier Deschamps suite au geste de « zouma », surtout que le joueur normalement doit être un exemple parfait de moralité pour les jeunes. Effectivement beaucoup de jeunes sont facilement influencés par les idoles, que ce soit au niveau artistique (chanson etc.) ou au niveau sportif. Malgré toute cette polémique l'entraîneur n'a pas pu empêcher le joueur en question de rejoindre l'équipe de son club pour jouer le match de son club juste quelques jours après cette affaire. Par ce genre de communication, le journaliste essaye d'exprimer l'indignation et la colère des spectateurs vis-à-vis de ce joueur qui a maltraité le chat

Considérons cet autre exemple toujours à propos de la polémique du « chat » :

Ex : *Le sélectionneur n'a pas dit s'il continuerait ou pas à faire appel au défenseur de West Ham pour les prochains matchs de l'équipe de France. Ex : « Je ne suis pas procureur. Je suis là pour faire des sélections sur différents critères..... »* (LeFigaro, publié le 09.02.2022 à 23 :48)

Nous remarquons ici comment le journaliste traite dans cet extrait le risque d'une suspension du joueur qui pourrait être écarté pour la liste des 23 joueurs qui vont représenter le champion du monde lors dans la prochaine coupe du monde au Qatar.

Ex : *En rapportant ainsi le discours de l'entraîneur des bleus. Ex : Ça a pu m'arriver lorsque des joueurs avaient pu commettre des erreurs de ne pas les sélectionner pendant un certain temps (LeFigaro, publié le 09.02.2022 à 23 :48)*

Cet extrait renvoie au discours du sélectionneur français à propos de l'affaire « Benzema » qui a été suspendu de l'équipe de France pendant une période qui a duré cinq ans suite à la complicité de tentative de chantage" dans l'affaire de la sextape de « Valbuena ». Sachant qu'il y avait un rassemblement de l'équipe de France qui a eu lieu un mois après cette affaire de « zouma » qui a été retrouvée au cœur d'une tempête médiatique. Les deux exemples précédents montrent donc les réactions de Didier Deschamps et le président de la fédération française de football M. Noël Le Graët leurs avis sur ce « geste bête et méchant »

Ex: « *Cet acte de violence gratuit, bête et méchant, apparaît d'autant plus étonnant que je n'ai jamais entendu parler de «Kurt Zouma » en mal..... » (LeFigaro, publié le 09.02.2022 à 18 :45)*

Le joueur risquerait de ne pas être convoqué pour participer au mondial qui se déroulera au Qatar en novembre prochain. Nous allons voir dans cet exemple si le sélectionneur français va convoquer ce joueur ou non.

Ex : *Didier Deschamps n'a pas sélectionné « Kurt Zouma » sur ce rassemblement et assure que cela est uniquement un choix sportif. « Je ne sais pas car je ne l'ai pas pris systématiquement. En octobre, il n'était pas là. En novembre, il était venu car Raphaël Varane était blessé. Cela reste un choix sportif, uniquement sportif..... » (LeFigaro, publié le 07.04.2022 à 06:53).*

Nous voyons ici dans cet exemple comment le journaliste nous décrit la réaction du sélectionneur français dans un état énervé suite à la question que tous les journalistes sportifs se posent. Notons qu'il s'agissait ici d'une décision attendue par Didier Deschamps surtout que plusieurs plaintes ont été déposées en France par des associations de défense des animaux à l'encontre du joueur français. Nous constatons



ici dans ce discours comment le sélectionneur français explique les raisons qui l'ont poussés en répétant trois fois « un choix sportif » cela nous démontre que le sélectionneur essaye d'éviter toute question concernant ce sujet en gardant une bonne relation avec le joueur. Car il est considéré parmi les piliers de l'équipe de France. Ce qui est remarquable c'est que cet événement a même entraîné un sondage dans le journal Le figaro demandant au lecteur si Didier Deschamps doit écarter « Kurt Zouma » de la sélection ou s'il doit le laisser ? Selon les résultats présentés, il est à noter que la plupart des réponses que nous avons constatés d'une moyenne de 76,4% sont pour la suspension du joueur de l'équipe de France tout en sachant que 23,6% sont contre cette suspension. Ce résultat prouve ici que beaucoup de français sont indignés par ce comportement sadique et réclament que « Zouma » ne porte plus les couleurs de l'équipe de France.

#### **Conclusion :**

Notre objectif dans le présent travail a été d'examiner un ensemble de données recueillies dans des journaux marocains et français. Il s'agit de divers articles publiés dans la presse écrite est diffusé en ligne. Cette diffusion en ligne nous a facilité la tâche dans la mesure où la collecte des données ne nous a pas posé de problèmes puisque l'accès à ses données a été très facile grâce à son accessibilité. Toutefois, le discours autre n'est pas totalement détruit. Il subit une sorte de transformation partielle qui le rend distinguable. D'après Chareaudeau Patrick : « *le discours journalistique médiatique possède trois fonctions fondamentales à savoir la première phatique pour prendre contact avec le lecteur. La deuxième fonction épiphanique pour annoncer le contenu de l'article et la troisième fonction synoptique qui sert pour guider le lecteur dans son parcours visuel des articles présentés dans le journal.* Patrick Chareaudeau,2006, p.181-184)

Nous sommes conscients des limites de cette étude étant donné que notre corpus nous représente qu'un échantillon limité d'articles relevant de la presse française et marocaine.

Nous espérons que d'autres recherches ultérieures viendront combler ces limites. Nous espérons également que d'autres recherches examineront le discours sportif des Journalistes tel qu'il est utilisé dans la presse d'expression arabe.

#### Références Bibliographiques :

Dominique Maingueneau (1991, Page :100), *Analyse du discours : introduction aux lectures de L'archive*, Paris, Hachette.

Laurence Rosier (2008, Page : 3), *Le discours rapporté en français*, Paris, ophrys.

Patrick Chareaudeau (2006, Page :181-184), *Les médias et l'information. L'impossible transparence du discours*, études et communication.

#### Corpus :

<https://lematin.ma/express/2022/mondial-2022-reactions-tirage-sort/374173.html>

[https://www.lopinion.ma/Eliminatoires-Mondial-2022-RD-Congo-Maroc-une-manche-aller-a-couteaux-tires\\_a25419.html](https://www.lopinion.ma/Eliminatoires-Mondial-2022-RD-Congo-Maroc-une-manche-aller-a-couteaux-tires_a25419.html)

<https://lematin.ma/express/2022/vahid-halilhodzic-maroc-posse-belle-equipe-sera-surprenante-mondial/374120.html>

[https://www.lopinion.ma/Coupe-du-Monde-2022-Elimines-les-voisins-de-l-Est-accusent-egalement-leur-television-nationale-\\_a26009.html](https://www.lopinion.ma/Coupe-du-Monde-2022-Elimines-les-voisins-de-l-Est-accusent-egalement-leur-television-nationale-_a26009.html)

[https://www.lopinion.ma/Equipe-nationale-Vahid-Halilhodzic-resterait-sur-le-banc-\\_a26087.html](https://www.lopinion.ma/Equipe-nationale-Vahid-Halilhodzic-resterait-sur-le-banc-_a26087.html)

[https://www.lopinion.ma/Barrage-RDC-Maroc-aller-25-milles-billets-mis-en-vente-par-la-Federation-congolaise\\_a25287.html](https://www.lopinion.ma/Barrage-RDC-Maroc-aller-25-milles-billets-mis-en-vente-par-la-Federation-congolaise_a25287.html)

<https://lematin.ma/express/2022/vahid-halilhodzic-n-compris-frustration-marocains-peu/371537.html>

[https://www.lopinion.ma/Equipe-nationale-Vahid-Halilhodzic-resterait-sur-le-banc-\\_a26087.html](https://www.lopinion.ma/Equipe-nationale-Vahid-Halilhodzic-resterait-sur-le-banc-_a26087.html)

[https://www.lopinion.ma/Al-Rihla--nouveau-ballon-du-Mondial-Qatar-2022\\_a25653.html#:~:text=Al%20Rihla%20signifie%20%22le%20voyage,la%20vitesse%20croissante%20du%20jeu.](https://www.lopinion.ma/Al-Rihla--nouveau-ballon-du-Mondial-Qatar-2022_a25653.html#:~:text=Al%20Rihla%20signifie%20%22le%20voyage,la%20vitesse%20croissante%20du%20jeu.)

<https://lematin.ma/express/2022/qatar-2022-depart-vahid-halilhodzic-sera-t-benefique-aux-lions-latlas/374497.html>

<https://lematin.ma/express/2022/tissoudali-livre-impressions-groupe-maroc-mondial-ziyech-avenir-club/374314.html>

<https://lematin.ma/express/2022/hakim-ziyech-dit-retour-selection-nationale/373249.html>

<https://lematin.ma/express/2022/liste-maroc-matches-contre-rd-congo-choix-vahid-halilhodzic-va-t-faire-refus-ziyech-mazraoui-rejoindre-selection-nationale/373304.html>

<https://lematin.ma/express/2022/hakim-ziyech-dit-retour-selection-nationale/373249.html>

<https://lematin.ma/express/2022/lions-latlas-vahid-halilhodzic-tourne-definitivement-page-ziyech-mezraoui/373445.html>

<https://lematin.ma/express/2022/lions-latlas-vahid-halilhodzic-tourne-definitivement-page-ziyech-mezraoui/373445.html>

[https://www.lemonde.fr/sport/article/2021/11/14/l-equipe-de-france-assure-la-qualification-et-le-spectacle-face-au-kazakhstan\\_6101991\\_3242.html](https://www.lemonde.fr/sport/article/2021/11/14/l-equipe-de-france-assure-la-qualification-et-le-spectacle-face-au-kazakhstan_6101991_3242.html)

[https://www.lemonde.fr/sport/article/2021/11/16/mondial-2022-deja-qualifies-les-bleus-battent-la-finlande\\_6102326\\_3242.html#:~:text=L'%C3%A9quipe%20de%20France%20termine,Benzema%20et%20de%20Kylian%20Mbapp%C3%A9.](https://www.lemonde.fr/sport/article/2021/11/16/mondial-2022-deja-qualifies-les-bleus-battent-la-finlande_6102326_3242.html#:~:text=L'%C3%A9quipe%20de%20France%20termine,Benzema%20et%20de%20Kylian%20Mbapp%C3%A9.)



<https://www.lefigaro.fr/sports/football/coupe-du-monde/mondial-2022-premieres-sanctions-de-la-fifa-qui-menace-d-exclure-la-russie-20220228>

<https://www.lefigaro.fr/sports/football/mondial-2022-depart-en-fanfare-pour-la-vente-de-billets-20220125>

<https://www.lefigaro.fr/sports/football/coupe-du-monde/actualites/lloris-apres-bosnie-france-on-a-mal-joue-mais-on-a-gagne-avec-l-etat-d-esprit-1038898>

<https://www.lefigaro.fr/sports/football/equipe-de-france/mondial-2022-on-va-aller-la-bas-pour-la-gagner-annonce-mbappe-20211113>

<https://www.lefigaro.fr/sports/football/coupe-du-monde/mondial-2022-avec-le-danemark-la-tunisie-et-un-qualifie-les-bleus-evitent-le-pire-20220401>

[https://www.lemonde.fr/sport/article/2021/11/16/mondial-2022-deja-qualifies-les-bleus-battent-la-finlande\\_6102326\\_3242.html](https://www.lemonde.fr/sport/article/2021/11/16/mondial-2022-deja-qualifies-les-bleus-battent-la-finlande_6102326_3242.html)

[https://www.lemonde.fr/sport/article/2021/11/14/l-equipe-de-france-assure-la-qualification-et-le-spectacle-face-au-kazakhstan\\_6101991\\_3242.html#:~:text=Football,L%C3%A9quipe%20de%20France%20se%20qualifie%20en%20assurant%20le%20spectacle,pour%20un%20Fran%C3%A7ais%20depuis%201958.](https://www.lemonde.fr/sport/article/2021/11/14/l-equipe-de-france-assure-la-qualification-et-le-spectacle-face-au-kazakhstan_6101991_3242.html#:~:text=Football,L%C3%A9quipe%20de%20France%20se%20qualifie%20en%20assurant%20le%20spectacle,pour%20un%20Fran%C3%A7ais%20depuis%201958.)

<https://www.lefigaro.fr/sports/football/coupe-du-monde/pour-pogba-la-flamme-des-bleus-a-un-peu-baisse-mais-n-est-pas-eteinte-20210905>

<https://www.lefigaro.fr/sports/football/angleterre/premier-league-deschamps-juge-inadmissible-et-intolerable-l-attitude-de-zouma-20220209>

## Edward Said's experience of space: his *Out of Place* as a Case Study

تجربة إدوارد سعيد في الفضاء: كتابه "خارج المكان" كدراسة حالة

Abdelbassat Mounadi Idrissi, Ibn Toufail University, Kenitra, Morocco.

[abdu.mounadi@gmail.com](mailto:abdu.mounadi@gmail.com)

### Abstract

Space and place are constant themes in Edward Said life and scholarship. This paper explores Said's experience of both in his memoir *Out of Place*. I argue here that unlike many works on the subject, both historical fictional, that stress the deep sentimental attachment to native lands, Said's memoir is rather a life narrative about a developing animosity to place and settling, peculiar in many ways. The questions this paper answers are: why had Said felt, most of his life, out of place? Why did he resent settling and preferred a nomadic lifestyle as an alternative? And how did this choice paved the way for his intellectual development and achievements?

Keywords: Space, place, Edward Said, experience.

### ملخص

يحضر الفضاء والمكان كتيمتين حضوراً مهماً في حياة وأعمال إدوارد سعيد. لهذا تستكشف هذه الورقة البحثية تجربة سعيد مع كل من الفضاء والمكان في سيرته الذاتية خارج المكان. نحتاج في هذه الورقة بأن سيرة إدوارد سعيد الذاتية، وعلى الضد من أعمال حول موضوعي الفضاء والمكان، سواء التاريخية أو المتخيلة، والتي تؤكد على عمق مشاعر الانتماء إلى البلد الأم، إلا أن عمله يُعد عملاً سردياً حول تطور نفوره من المكان ومن الاستقرار، وهذا شعور خاص على أصعدة عدة. يمكن صياغة الأسئلة التي تجيب عنها هذه الورقة البحثية على المنوال التالي: لم شعر سعيد في معظم أطوار حياته بأنه خارج المكان؟ ولم نفر من الاستقرار وفضل حياة عبارة عن رحلة مستمرة كبديل عن الاستقرار؟ وكيف عبد هذا الخيار طريقه نحو تطور حياته الفكرية ومنجزاته النقدية؟  
كلمات مفتاحية: الفضاء، المكان، إدوارد سعيد، التجربة.

## 1. Spatial dialectics: Jerusalem-Safad vs Cairo

Said's work is a work about his experience of Palestine, Egypt and other places as home with complex repercussions. A set of questions pop here: given that this is the experience of space from the other side of the 5-centuries "horror" since Columbus set sail to the Americas mistaking it, throughout his journey, for an East Asian realm; are we to expect Said's 'places of mind' –Timothy Brennan's words- to be a version of Chief Seattle's speech; a justifiably age-old glorification of genuine attachment to the land? Or is Said's work a liberal milder version of sophisticated nationalism?

I argue that neither is Said's memoir a historical testimony of what preferably be labelled here as "savage" nationalism, nor is it a liberal, sophisticated nationalist account. By savage nationalism I mean the life-affirming love of land. Said's memoir is more like a life-long quest to answer one simple set of questions: why do I feel homeless? Why this is happening to me? What did I do to the world to merit this painfully-lonely and anxiety-ridden deal? The overly intimate nature of the genre "memoir" was chosen and the rationale was presented in different guise by Said. Quotes dealing with this aspect of the life of Said are found in the opening pages in his memoir. He confesses that he had juggled throughout his childhood between intransigence and passivity, that his English name "Edward" coupled with the Arab one "Said" had puzzled him for long, and that he couldn't remember which language he had spoken first: Arabic or English. (Said 3- 4). These opening lines with the thesis statement that there had been something wrong with how he had been meant to fit in the world and the conclusion that he had always felt out of place and lonely, (Said 4) are clear indications that stepping into the work promises an existential personal puzzle of fatal implications and of high complexity that had haunted the man throughout his life in Palestine, Egypt and Lebanon and finally the United States.



The contradictions abounding in Said's life, early on in particular; birth in Jerusalem to a Christian family surrounded by a Jewish minority and a Muslim majority, to a merchant Palestinian father, veteran in the American army; Growing up in colonial Egypt, but receiving a strictly British education; all a cocoon of a suffocating “unsettled [and certainly unsettling] sense of many identities” (additions are mine) (Said 5) growing around his person the further the reader proceeds to the end of the work. He is seen as a child fighting it level by level.

Of the rest of his life in Palestine until the family relocation to Egypt Said has little to say, except that it was more enthralling for a child surrounded by cousins and clan members. As a child Said loved visiting relatives in Safad where his parents' strict discipline loosened and his childhood play was unchained. (Said 21). He speaks of the sense the competing spaces of his childhood impressed on him. Adjectives, describing both realms Jerusalem-Safad on the one side and Cairo on the other, fluctuate between opposites; wherein Cairo was a realm of “cumulative daily [parental] regimen reinforcement [on Said's person], Safad consisted of “narrow, carless streets and steep climbs, [which] made for a wonderful playground, [and where] my aunt's cooking was exceptionally delicious.” Wherein Cairo represented “acutely felt solitude...[and] a closely organized space and time...Jerusalem stood for [enjoyable] relative freedom...was pleasant, ... tantalizingly open.” Wherein Zamalek (a Cairo Neighborhood and the Said's residence) stood for “charged geography and atmosphere... Zamalek, [which] was not a real community but a sort of colonial outpost whose tone was set by Europeans with whom we had little or no contact,” Talbiya in Jerusalem, Said's birthplace on the other hand, had residents who “were mainly a homogenous group of well-to-do merchants and professionals.” (Said 21- 22).

Talbiya in Jerusalem, by virtue of being a semi-rural neighborhood, a place where young Edward had ample space to “ride his bike” and was surrounded by “cousins' friends

villas” and where everyone “knew everyone else” (Said 21). The sheer intimacy in Said’s words describing both realms from the perspective of a child indicates what looks like an inadvertent and unacknowledged attachment on the part of Said to Talbiya. On the other hand, his words describing Zamalek and Cairo in general do not vary much. He speaks of more “internal [family] cohesion” (Said 21) imposed by the articulated lack of contacts outside the small family, unlike life among “the extended clan.” (Said 20). So much so that the fleeting moments of relative freedom in the open spaces of the family home in Talbiya and the more open and rural Safad soon, Said admits, “acquire a languid almost dreamlike aspect.” (Said 21).

Though Timothy Brennan, with the usual style of American exuberance, presents a picture of lavish life that Said’s parents offered their son, Said’s account says otherwise. His life in Cairo as a young man, Brennan describes, as a “colonial dream”(Brennan 6), he felt, was suffocating. The circumscribed nodal points of school, home, club, church, garden provoked lasting boredom in him. Zamalek, Said’s dwelling neighborhood and island on the Nile, receives from Brennan the following description:

A *picturesque* Island in the Middle of the Nile that formed a stepping-stone by means of urban bridges from downtown to Giza and the Pyramids farther west. Unlike today, the island in the 1940s was filled with *vast stretches* of undeveloped parkland, woods, riding paths, golf courses, and *exotic* fishponds. (Brennan 5). [Italics mine]

The allure of the island Brennan describes as ‘picturesque’ with ‘urban bridges’, ‘vast stretches of land’ and ‘exotic fishponds’ didn’t seem so to young Said at the time. Notice the contrast in his words: “Our house...overlooked the *so-called* fish garden, a *small, fence-encircled* park with an *artificial* rock hill, a *tiny* pond, and a grotto; its *little green lawns* was interspersed with *winding* paths...etc.” (Said 22) [Italics mine]. The picturesque island with vast stretches of parkland and exotic fishponds turns out in Said’s

narrative to be – among other things – only a small, fence-encircled park with a tiny pond, little green lawns with winding paths.

In Cairo adjectives used by Said indicates a sense of city tightness and routine order; it is a realm where roles come to sharper edges. Said feels more the grip of his role as a child, his parents re-inflate the “gigantic cocoon”, impose further strictures and rules. His early years in Cairo and his parents’ worry-stricken discipline invokes in his memory tighter spaces and condensed schedules, which wore him down and – at the time of writing several decades later – seem still like a serious bother. “For years,” he recounts describing the whole story as a senseless ordeal “Sunday meant Sunday school....school, church, club, garden, house – a limited, carefully circumscribed segment of the great city – was my world until I was well into my teens.” (Said 22). Perhaps this rather over-disciplined upbringing during character-forming years added to Said’s restless temperament. It also accounts for the confession he makes early on in the memoir that “I have no concept of leisure or relaxation and, more particularly, no sense of cumulative achievement. Every day for me is like beginning a new term at school, with a vast and empty summer behind it, and an uncertain tomorrow before it.” (Said 12).

From the analysis of Edward’s spatial experience that follows it seems that the only place that impressed a sense of spontaneous childhood play and joy in him was Jerusalem and Safad in Palestine, where he spent the first ten years of his life. But this time seem not to have been enough to consolidate a sense of deep attachment to both places in him, and this is due to the constant mobility of the family between Cairo and Palestine. The play in the hills with cousins and the delicious meals he was awarded upon return from the playground were interrupted by the father’s decisions to take the family back to Cairo where young Edward was supposed to pursue his studies.

Cairo, as will be detailed in what follows, suffocated young Edward. The drawn distinctions therein between the colonial and the native quarters, the parents growing



anxiety about their son's upbringing and the restricted set of places frequented by the family squeezed young Edward's inquisitive nature. Though Timothy Brennan, Said's biographer, describes the places he frequented as a young child as exquisite venues reserved for colonials and Cairo's rich, Said's narrative tells a different story.

In Said's case, it is the extent of warmth or lack of it thereof in relationship to the people inhabiting the place that define his images of, and sentiments towards the place. The nodal points in Cairo that the Saids visited were often places where no solid relationship could be established between Edward and his peers. They were mostly places restricted to foreigners (British, Eastern Europeans and Jews) and a handful of wealthy natives. The potential hostility lurking behind relationships to strangers prevented any alternative fulfillment for Edward outside his family home. And his experience of the home warmth was rather marred by the taboo-setting his worried parents devised for him.

Said's narrative, among other things of course, is about relationship to place. The claim made here can be justified simply by deconstructing the title of the work *Out of Place*. The phrase "out of place" hides the copular "I was always out of place", or "I have lived my life feeling out of place all along". A reader is prompted to ask why had Said had the overriding feeling of living out of place. The norm among most people is that places, homes for example, as Gaston Bachelard argues, are saturated with images, sentiments and our attitudes towards them. (Bachelard 32). The previous statement deserves further elucidation.

Both Bachelard and Yi-Fu Tuan advocate the argument that places, for us, hold values within them. The position of both, and this is due to our self-positioning as sapiens who have developed different feelings towards the above and the below, (Tuan 10), high and low (Tuan 17), chaos and form (Tuan 14)...etc. dictate certain associations of feelings that determine the value of each. Tuan, for example, argues that humans'

representations of places to themselves constitute a dynamic relationship that is constantly modified with our consecutive experiences of them. “Place”, after all, “is an organized world of meaning.” (Tuan 179). Home for us is like a gravity centre to which we constantly revert after every adventure, while other places are often of less value to us.

Home, in other words and by virtue of being home, is mostly resplendent with images of family intimacy, care and reminiscences of childhood play and spontaneous laughter. (Bachelard 32). Other places often invoke in us sentiments of passing admiration at best, or even hostility. The climate, the flora and fauna plus interaction with people inhabiting the place usually determine the amount of our attachment to or repulsion from them.

To answer the question asked above about Said’s feeling of being out of place requires a keen eye for his experiences of the places he had lived in from birth to the time of the writing of his memoir. Upon doing so it turned out that Said’s feeling of homelessness in the many places he lived in had been mostly an outcome of the traumatic experiences he had had in each. By the time he could remember the earlier phases of his life, he acutely felt the overwhelming sense of isolation that hemmed in his parents’ life in Cairo. The parents, traumatized early on by the death of their first-born child, apparently didn’t see eye to eye with regard to attachment to their birthplaces; Palestine. While the father, admits Said, hated Jerusalem, not much does Edward say about Hilda, the mother’s attitude to her birthplace, though in passing, he notes that she remained attached to her school. The narrative tells of a housewife rather content with the maternal universe she helped create with the husband, Wadie.

## 2. School and the Colonial quarters as seen by a native

Neither the places Edward frequented nor the schools he pursued his studies in succeeded in instilling in him a lasting attachment to Cairo either. School for Edward was a place where heartless Victorian teachers, racist superintendents and segregationist

British students prevailed handing him instead a marginal place that intensified his sense of isolation. At one point in the narrative, Said relates an incident; a “colonial encounter” (Said 44) that took place within the walls of a colonial club of which he and his family were members. While riding his bike he was approached by a suited Englishman who scolded him, the child he was, for trespassing on the grounds of a colonial club: “get out boy. Arabs aren’t allowed here. And you are an Arab!” (Said 44) The literature of the empire is redolent with colonial encounters of this kind throughout the lands the British Empire expanded to. George Orwell for one published a gripping narrative centered on the struggle and intrigue involving British colonials with a scheming Burmese native collaborating with the imperial project developing meanwhile an urge to join the exclusively colonial club.

Modern Western colonialism developed as a way of looking at the world that saw in space a raw component that needs the controlling intervention of man, now open to further control and efficiency. To extrapolate from Michel Foucault’s specified realms where spaces are rearranged for purposes of dominance and productivity, modern knowledge/power sought and got the chance to produce space anew. Space became instrumental. The contemporary positivist conceptions of space immediately banished metaphysical distinctions common during previous times between sacred and profane realms, fertile soils blessed by the fertility Goddess and barren ones, and so on. Space became an object of the desire to dominate and re-order. This appetite coincided with European imperial expansion which held on to the same notion; this unsympathetic, calculative stance that space in itself is but a chance for profit and dominance.

To give examples of the idea propounded above we will digress here giving a chance to Michel Foucault idea of how re-ordering space for purposes of power and profit was proposed by modern thinkers. Modern enclosures found in the art of detail a way to create spaces for hospitals, workplaces, prisons and the pre-existent celled life in



the monastery; a way of arranging space by distributing individualised spaces for individualised, specified and detailed roles for respectively patients, workers and inmates, which made the accompanying efforts of supervision, control and productivity all the more easier and efficient. The space arranged in the form of cells is not a passive recipient of students, workers or soldiers for example. It was a realm of calculated hierarchy. Capacity, performance and rank determined the distribution of population thereof. (Foucault 146-147).

The architectural figures that were erected not only as prisons, but also as schools, military barracks and factories lay out a field of vision; a vision that is situated in a particular place to allow the gaze of power to traverse and insure visibility of those subjected to the gaze. (Foucault 174). Through hierarchized observation, workers, prisoners and students are subjected to the alert eyes of authority, bent on inculcating in its object of vision discipline, good conduct and productivity. (Foucault 175). An entire edifice of knowledge accompanies the “means of correct training” in barracks, schools, hospitals and factories, all taking after, and also creating new trends in the supervision, training and correction of attitudes of the objects of surveillance. Its tools are classifications, coding and reporting.

The ultimate building plan that expresses the urgent need current during the 18<sup>th</sup> and the 19<sup>th</sup> centuries was Jeremy Bentham’s *Panopticon*: a circular building lined with cells packed over each other, below which there is a square. At the middle of the square rises a spacious tower. This tower is the seat of surveillance before which lies a large field of visibility exposing the said cells to the gaze of the guards in the tower. The inmate, student or factory worker, according to this principle, are seen, but cannot see. They are “the objects of information”. (Foucault 200). The effect of the *panopticon* is an internalization of the surveilling gaze in the object of surveillance rendering the work of the function of power automatic. (Foucault 201).

The *panopticon* is a spatial arrangement wherein one is relegated to their 'right' place with the purpose in the mind of authority of subduing the powers of their bodies to its own ends. The modern and new disciplinary methods in Foucault's account should not be remembered as the grim, gloomy spaces of suffering, but as a creative force behind several branches of knowledge like "clinical medicine, psychiatry, child psychology, educational psychology". (Foucault 224). It has also helped in rationalising work. This observation added to another passage, which I will quote here, pays a nod to questions of the relationship of nationalism to modern forms of parcelling space, and rearranging it along new lines in the service of power; the imperial partitioning of Africa is an example. Foucault rightly attributes to modernity and enlightenment the creation of the new disciplinary methods, with its obsession with classifying, hierarchizing, and individualizing surveillance by allocating individual particular spaces cast under the supervision of authority. The aim varies according to the spaces wherein objects of the gaze are placed. In the factory, surveillance insures the constant rhythmic movements of workers contributing each in their allocated roles in a whole machine of ever-increasing production, efficiency and continuous effort. In schools, the surveilling gaze insures the perfection of competences, well-behaviour. In prisons, the surveilling gaze guarantees permanent visibility of its objects; recording, reporting and devising means of adjusting behaviours and discipline of the inmates, and so on. The aim is to inculcate in those subject to the gaze of power a sense of self-monitoring that insures the automatic work of surveillance and power.

But perhaps no Postcolonial critic has dedicated as much analysis of the grand spatial divide perpetuated by colonial agents on native lands than Frantz Fanon. The panoramic violence the colonizer wrings on the colonized, argues Fanon, is overwhelming. So much so that the colonized live in agonies of envy and the nerve-wrecking "why?", for while the colonizer's town is "strongly built, ... brightly lit," (Fanon

39) evenly-asphalted, clean, with his feet covered in comfortable shoes, and he is well-fed; while the native town is “a place of ill fame, peopled by men of evil repute,” (Fanon 39) overcrowded and its people walk barefeeted in roads full of holes and the natives are starving.

But it must be noted that despite the Fanonian characterization of rigid separation between both towns, the case of Edward Said doesn't apply here: the two towns here do not “follow the principle of reciprocal exclusivity.” Said was certainly not starving, nor did he walk barefeeted. Yet the envy stemming mostly from fear of not belonging wrenches young Edward's spirit. It is plain in moments of childish wishful thinking as he reiterates them throughout the narrative in expressions like: “I wish we were all whites.” Though by the time of Said's childhood, the late thirties and the early forties, the rigid colonial separation between the two towns had grown a little less rigid, which his family belonging to the club itself testifies to, earlier phases of British colonization everywhere witnessed categorical refusal on the part of the colonizers to accept entry of even native collaborators with the colonial project into colonial clubs. Here Orwell's semi-autobiographical novel *Burmese Days* stands witness. The narrative is about the set of circumstances that force a handful of colonials to accept a scheming native collaborator into the colonial club.

Few insightful theoretical maxims, if at all, would explain the nuanced differences between the colonial conditions that gave life to Algeria's violent revolution against the French colonial-settlers on the one hand and someone with interest in decolonization in the form with which Edward Said is famous for now, on the other, other than Karl Marx's table-turning maxim that material conditions determine thought and action. For while the average Algerian suffered the conditions Fanon describes amply in his many works on the subject, i.e. violence in both material and spiritual forms, Said, being the son



of a well to do father, had a little less cruel, though no less spiritually damaging, living conditions in colonial Cairo. Therefore the vengeance of each is bound to be different.

Despite Brennan's insistence on the, somewhat, inaccurate self-depiction on the part of Said, the latter is the only one who can tell his own truth. As if playing a contrapuntal note the two vary a lot; so much so that the narrative in the hands of Brennan paints a totally different 'Said' than the one, anyone who had read the latter's memoir, expects. While Said spells the beans about 'the hectoring parents with the "fibbering" and "loitering" child' 'the inquisitive mother,' 'the aloof, pompous father,' 'the taboo on friends and relations outside home,' 'the suffocating spatial rhythms' and a world wherein nothing suffices, Brennan draws the opposite picture: that of Said's mother telling visitors of his transgressions "with a sparkle in her eyes," of her along with his teachers holding him as the ideal to his sister for his "triumphs, good-looking,...[and for being] the model of excellence," (Brennan 6) for singing as he spearheaded a running competition with the neighbor's daughters, and for being "the instigator of pranks." He was, Brennan claims concluding this lauding episode, "simply the doer while others looked on." (Brennan 7)

Edward's school experience illustrates how miserable he had felt his whole childhood. School is usually a locus of dense meanings for children. First impressions fade early leaving place to subsequent experiences to constantly define and redefine this stress-laden locale. The move from the intimacy of a mother's care and warmth to a realm strewn with rules of 'dos' and 'dents' and where stricter versions of the father and the mother, giants as they are in the eyes of a child, dominate, arrange queues, overlook rituals of entrance and exit, animate classrooms, inculcate and teach, yell orders and whisper feedback and make the more you stay the harder what you acquire gets, is an exceptionally hard experience for every child. Therefore it is not that strange that children, easily bored as they can be, usually dislike school or at least harbor reserve over

certain teachers, principals or headmasters along with particular school subjects. Edward Said does a fascinating job recollecting the perspective of his childhood self striding the school yard fascinated with the Gezira Preparatory School and the giants running it. He recalls the names of the colonial school staff, the agents of colonial civilizing mission; a Mr. and a Mrs Bullen, with apparently a sort of intrigue pervading his narrative as to what they do behind doors, what happens upstairs in the senior classes, what is the place like. Without much details Said tells us that his curiosity led him once on an exploratory mission upstairs, and with no further details he comments, “not very happily” (Said 36) that he did so.

The British colonial racist attitudes, Said tells us, didn't even spare children, towards whom the Bullens couldn't hide their contempt. The impressions Said's memory recapitulates are of a school with a fully English staff bandying about, by their contempt, what he calls “a remoteness and *hauteur*.” (Said 38). The school subjects he studied had nothing to do with his Arab environment: “our lessons and books were mystifyingly English: we read about meadows, castles, and kings John, Alfred, and Canute with the reverence that our teachers kept reminding us they deserved.” (Said 39). Instead of bridging this gap of difference the school, Said recalls, by its English-centeredness, made it clear that “there was never to be any perceived connection between...[what I learned] and me.” (Said 39). “We were all treated” Said adds “as if we should (or really wanted to) be English.” (Said 39) [The brackets are Said's.]

The time young Said spent inside school was not a time he enjoyed. Qualifying the sense of space, he stresses that the school yard inside the GPS was “a little enclosed yard completely shut off from” (Said 39) the bustling native life surrounding it. Neither school time and space nor the colonial city, as it was, rigidly separated from the rest of the native bubbling slums surrounding it in colonial Cairo, provided any outlet out of this exceedingly suffocating atmosphere. The school yard, Said affirms, was “a frontier

between the native urban world and the constructed colonial suburb we lived, studied and, played in.” (Said 40). Being an Arab, yet not mixing with Arab peers, going to a colonial school run by, and for the children of the servants of the empire and a handful of religious and racial minorities, yet not blending in either increased Said’s loneliness and clumsiness with school chores. His behavioral infractions were met with severe punishments by his Victorian principals and teachers.

Behind this rigid policy of separating the colonial from the native realms stood a philosophy wherein the native was looked upon as almost a being from a different, less developed species, imbued with a malicious essence that disqualifies him from sharing life with the masters. Enduring the aforementioned loneliness, and the bullying he was subjected to by whimsical peers, who, Said recounts, hated his person, denigrated his looks and hurled threats at him, so fearsome were the threats that young Said became obsessed with avoiding them. The ultimate blow to this already fragile relationship to school was the punishment meted out to 8-years old Said for an un-recollected infraction. The punishment consisted of a ruthless caning by the fearsome English school principal (Said 42), while the parents’ response, Said recollects, only added salt to injury. They admonished their son for his stubborn delinquency and took the side of the Victorian rigid principal whose memorable image heightened young Said’s sense of humiliation and loneliness and made his need to belong all the more painful. His recollection of the atmosphere following this demeaning incident is one of a poisoned air within the walls of a “colonial business” – he uses the phrase to describe the school –, which “was not interesting as a place of learning” and which was hated by both the students and the teachers. (Said 42).

Said’s growing sense of isolation and his developing dependence upon his mother’s approval, chameleon-like and unsustainable as it was (Said 45), intensified his feeling of desolation. He grew painfully aware of the gulf that separated him from his peers saying



that “an invisible cordon kept them hidden in another world” – this invisibility grew proportionate to the disregard meted out to him by both his peers and the contemptuous school staff. Said’s keen curiosity and sense of observation broadened the cold distance he noted between himself and the rest of the school. Noting this painful distance he enviously reports: “I was perfectly aware of how their names were just *right*, and their clothes and accents and associations were *totally different* from my own.” [Last emphasis mine. The earlier Said’s.] Said concludes this episode “Cairo, a city I always liked yet in which I never felt I belonged...,” (Said 43) “Very little of what surrounded me at the school—lessons, teachers, students, atmosphere – was sustaining or helpful to me.” (Said 45).

This was one of the many encounters Said had with British colonials, which instigated in him a sense of both hatred and the need to disobey. These sentiments would find better expressions in the classrooms of the all-English staffed Victoria College (VC). While Said’s boyhood powerlessness made of resisting the British colonial system at GPS impossible, the new atmosphere of VC; the fact that Said had mostly Arab peers, sharing in the same contempt for the British schooling system, its arrogant, violent teachers and racist staff, teenage Said led a sort of school-scale civil disobedience movement intended to deter the violence and racist contempt of the British school. There was a feeling, admits Said, among the largely Middle Eastern students in VC that being taught the history, geography, and mores and customs of the Empire (Said 184), in the language of the empire to native students was tasteless and alienating. (Said 206). But nowhere in the book does Said say that the group of misbehaving students who targeted the teachers of VC were motivated by liberation ideals. They were mostly teenagers imbibing the reciprocal hatred the Arab natives had for their colonizers. And being taught about another country, in another language, while yours counts for far less than to deserve to be in curriculums added to the mischief the teenagers became capable of. Said’s rebellion

against VC teachers and staff led to the temporary suspension of his enrollment and finally to his banishment from school.

### 3. From Place to topos: the development of Said's intellectual powers.

Early on in his teenage years Edward relates how the censorious vigil that his parent devised and developed over the years actually backfired. For while the parent sought to inculcate in his very character a sense of being monitored, his excessive curiosity about the world increased. What dominated Said's view of the world was a fundamental lack: for him Tarzan stories in cinemas, Greek myths in books, of example, never end when the screen or the last page says so, their ends are threads for new narratives, in Edward's imagination, involving new events and new relationships between the characters, all contributing to newer adventures, the sheer pleasure of whose imagining enthralled him. His way from and to school was a lonely walk in which his unsatiated curiosity led him to imagined events that the real world failed to provide, sometimes in the form of attempts to complete an event, to push a potential action to what could occur next and so on. So much so, he narrates, that his waking hours were spent, if not in reading or listening to music, they were consumed in filling this lack in the world.

Early on in the narrative Said fails to understand why and for what, this leaning in his behaviour to fantasize. Later on he admits that it was an impulsive behaviour indulged in as a substitute for the parent's growing worry about him, which comes out in the form of further restrictions and taboo-setting that suffocated his desire to be a fully functional member of the family. His parents hid family secrets and even things they considered unnecessary to a growing child to know. By the time of *Nakbeh* in 1948 Edward was already thirteen years old. Yet the why of why were Palestinians 'leaving' their property, their houses, their lives and their land remained a mystery to him until he witnessed firsthand, through the charity work of one of his aunts on behalf of the Palestinian

refugees, what was taking place. He was shocked by the thousands upon thousands arriving daily to his aunt's apartment door, within which she worked tirelessly from dawn to dusk to help them and cater for their immediate medical and living needs. He experienced closely what exile means. His appreciation for the sufferings of the Palestinians led him to spare an entire chapter to describe the daily details of the activities a bunch of by-now unnameable heroes, doctors, pharmacists, clerks, businessmen and women and ordinary employees, who contributed generously to the alleviation of the refugees' suffering. The parent's insistence not to involve the child in events affecting the family, added to the restrictions imposed on his personal life, resulted in efforts, by him, to sublimate this desire to be part of something bigger into the world.

By the time he was in primary school in Cairo he cherished what life offered him by way of simple daily events on his way to school:

“What I cherished in those dawdling walks was the opportunity to elaborate on the scanty material offered me. A red-headed woman I saw one afternoon seemed – just by walking by – to have persuaded me that she was a poisoner and (I had without specific comprehension heard the word recently) a divorcee. A pair of men sauntering about one morning were detectives. I imagined that a couple standing on a balcony overhead spoke French and had just had a leisurely breakfast with champagne.

Fantasizing about other lives and especially other people's houses was stimulated by my quite rigid confinement in our own.” (Said 37 -38).

The tendency to fantasize on Edward Said's part in order to substitute for the parent's behavior and character regimen will, though harsh on a child, open up vistas of intellectual feats that would make of him one of the foremost public intellectual of his age in the West and the world later on. The trajectory that Said followed from early on is informative here. The instant the quote above describes was an imaginative sport for young Edward. Added to the pleasure he had from indulging such a habit, it was



stimulated further by the sexual content of magazines, books and cinema movies that both, entangled in his experience from early on, became hard to separate. The school's loads of irrelevant information about British glory (Said 39) in history and colonial project failed to draw Edward's attention and ostracized him further from the rather mostly hostile atmosphere of the schools he attended throughout his childhood and early adolescence. The parent's tabooing of friends visits, added to their constant warnings to Edward not to talk to strangers left him fantasy as the only possible escape from the growing misery of his life.

It was during summer breaks that the family spent in Lebanon that Said discovered a hidden, deeper layer to himself, which, for him, constituted his true character. While there he was introduced to members of the extended family, most of whom were university professors and students, or politicians with astonishing educational backgrounds and flourishing careers. The meetings introduced Edward to new intellectual challenges. There Edward learned first "about Kant, Hegel, and Plato...[and] heard Furtwangler." These discussions and books-and-records borrowing from friends and acquaintances equipped him with a "gradually emerging sense of complexity, complexity for its own sake, unresolved, unreconciled, perhaps finally unassimilated." (Said 164). The sheer passion Said felt these meetings provided him with rescued him from rather "a time of my greatest deprivation, while I wandered the summer resort's bleak streets with only the heat and a generalized dissatisfaction."

It was in the late 40s of the last century that the family started to spend summer vacations in Lebanon and continued to do so throughout the 50s when Wadie saw it fit to send his son Edward to the US to finish college and pursue university studies. The humane approach to teaching US schools developed as opposed to their British Victorian counterparts helped Said develop a keen eye for assessing professorly intelligence and enhanced his readiness to learn. Though he admits several times in the work that as an

adult he characterized himself as sexually repressed, other aspects of his curious character were satiated and nourished with further interests, and in further figures and subjects, that he majored not in literature as is sometimes commonly believed, but in the humanities; “an honors program that allowed me to take as many courses in music, philosophy, and French as in English.” (Said 276). In fact early on at the university Edward discovered that

My [his] greatest gift was: memory, which allowed me to recall visually whole passages in books, to see them again on the page, and then to manipulate scenes, characters, giving them an imaginary life beyond the pages of the book. I would have moments of exultant recollection that enabled me to look out over a sea of details, spotting patterns, phrases, word clusters, which I imagined as stretching out interconnectedly without limit. (Said 165).

This hobby was not only an exclusively intellectual feat for Said, but also something he tried even connecting to his relations in Dhour Shweir, Lebanon, tirelessly looking for patterns of conduct, mannerisms and repeated phrases that defined a family, their taste in furniture...etc. this was a developing awareness on his part “of another life of beauty, interrelated parts—parts of ideas, passages of literature and music, history, personal memory, daily observation – nourished...by my inner, far less compliant and private self, who could read, think, and even write independent of ” (Said 165) the version of himself that his parents, mentors, teachers made.

Edward’s life in Princeton and summers in Dhour Shweir consisted of environments wherein his intellectual and debating capacities were tested. He reiterates several times in the last chapters of his memoir that he was preoccupied with what looked like an undercover self that was extremely ascetic, highly demanding intellectually, and incessantly involved in exercises of meditation on subjects that the politics of the age brought to the fore like: Palestine, Palestinian exiles, the attitudes of Lebanese Christians

to the rise of Nasser and Nasserism, all of these worldly issues of the time were seen as a foreground to Edward's intellectual commitments to certain authors that were subject to one or another of his graduation theses. What began for Edward as pastime has turned into a defining personal trait, a question of personal and intellectual identity. And what gave further value to Edward's intellectual adventures, in his eyes, was the interest his debating capacities drew to him and his person. His first romance involved a strong intimate relationship with an older female, who, though less educated than him, admittedly, substituted in part Edward's dependence on his mother for intellectual and intimate companionship. Though the relationship didn't last, it was a chance for adolescent Edward to discover how his intellectual interests made him a better and more charming companion.

The birth of this underground self took years as daily depredations in Edward's life like failed romances and a marriage, his father's health issues, which lasted and overwhelmed him, and the constant displacements. Edward confesses:

The underlying motifs for me have been the emergence of a second self buried for a very long time beneath a surface of often expertly acquired and wielded social characteristics belonging to the self my parents tried to construct , the "Edward" I speak of intermittently, and how an extraordinarily increasing number of departures have unsettled my life from its early beginnings. (Said 217).

Leading a life in which as soon as comfort creeps in, a sense of something going wrong takes over him. Though this was the norm in his life early on, due to conditions beyond his control, Edward, in a sense, became the first to refuse Edward comfort and pleasure on earth. In fact, there is what Max Weber characterizes as the Protestant ethic of devote and constant hard work in search for God's revelation of one's destiny running through, and in sense, defining Edward's self to himself. As if his life attracts meaning only when exploring, extrapolating, substituting, experimenting with intellectual feats that



gave the world sense and gave life a needed dose of seduction, which in turn nourished further this ongoing adventure. The adventure turned from the many failed attempts to settle territorially into situating oneself in mental topos *vis a vis* issues and figures in the world and in history; a topos consisting mainly of an ethical and political fabric.

No words express this state better than Edward's confession himself: "the fact that I was never at home or at least at Mount Hermon, out of place in nearly every way, gave me the incentive to find my territory, not socially but intellectually." (Said 231). This confession comes after Said details how he entirely and intently brushed aside all distractions his mates were succumbing to. Though, admittedly, loneliness weighed on him, but intellectual life seemed, when juxtaposed before his eyes, the less guilt-ridden pleasure among alternatives like flirting, dates, students' clubs; their rites and rituals. Less guilt-ridden, we argue, because Said reports that his mother's anguishedly expressed sentiments about his departure to the US served as an antidote to pleasure, the same pleasure he banished, postponing laughter until he met her. For him, avoiding pleasure was a faithful act of devotion to his mother.

This lasting and ascetic effort on his part not to indulge in the pleasures of the day; a sophist-like renunciation of what made sense in the world for most men, resulted in a drastic transformation on the mental level. The earthly territory that the world refused him; a place he could claim home, feel attached to, defend and protect, was to become an intellectual possibility; a sacrificial postponement of what is, to what could, by conscious human effort and critical insurgency, be. This intellectual edifice consisted of, crudely assessed here, a judicature consisting of informed human conscience condemning injustice wherever it be, unafraid at every moment to turn in on itself, all in pursuit of the ultimate ideals of Platonic justice and truth. Nowhere does Said explain this mental territory than in two prominent books on the subject. These are *Representations of the Intellectual* and *The World, the Text, and the Critic*.

## Conclusion

In conclusion Said's traumatic experience of the places he lived in throughout his life explain enough why he had this animosity with settling, with belonging, for at a time when he was vulnerable and in dire need for belonging, the world, at the hands of different colonial agents, from the Zionist Forces in 1948 Palestine to colonial Cairo, where he was refused entry into clubs and expelled from school, refused him that. Unlike hard core nationalists who would opt for arms to set foot on a soil he calls his, Said, helpless as he had been, reconciliated himself to the fact that he would never belong, whence his reiteration throughout many of his works that exile for him became a personal, intellectual choice that define the true public intellectual, sets his work in motion and determine his stance versus the very authority that made this choice a mandatory living condition.

## Works Cited

- Bachelard, Gaston. *The Poetics of Space*. Beacon Press. 1994.
- Bagley, Clarency. "Chief Seattle and Angeline." *The Washington Historical Quarterly*. Oct., 1931, Vol. 22, No. 4 (Oct., 1931), pp. 243-275.
- Basset, Thomas J. « Cartography and Empire Building in Nineteenth century West Africa. » *Geographical Review*, Jul., 1994, Vol. 84, No. 3 (Jul., 1994), pp. 316-335.
- Brennan, Timothy. *Places of Mind: a Life of Edward Said*. Farrar, Straus and Giroux. 2021.
- Fanon, Frantz. Trs. Richard Philcox. *The Wretched of the Earth*. Grove Press. 2004. (1961).
- Foucault, Michel. Trs. Alan Sheridan. *Discipline and Punish*. Vintage. 1995. (1975).
- Foucault, Michel. Ed. Colin Gordon. *Power/ Knowledge : Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*. Pantheon Books. 1980.
- Orwell, George. *Burmese Days*. Harcourt Brace & Co. 1962. (1934).

- Pascal, Roy. *Design and Truth in Autobiography*. Routledge. 2016. (1960).
- Rak, Julie. « Are Memoirs Autobiography? A consideration of Genre and Public Identity. »  
*Genre*. XXXVI, Fall/Winter, 2004. 305-326.
- Said, Edward. *Out of Place: a Memoir*. Granta Books. 2000. (1999).
- Said, Edward. *Representations of the Intellectuals*. Vintage Books. 1996. (1994).
- Said, Edward. *The World, the Text, and the Text*. Vintage. 1991. (1983).
- Soja, Edward. *Postmodern Geographies*. Verso. 1989.
- Tuan, Yi-Fu. *Romantic Geography : in Search of the Sublime Landscape*. The University of Wisconsin Press. 2013.
- Tuan, Yi-Fu. *Space and Place: the Perspective of Experience*. Minnesota University Press. 1977.
- Weber, Max. Trs. Talcott Parsons. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Routledge. 1992. (1930).