العلم الثقافي

المدير: عبد الله البقالي
سنة: 55
سنة التأسيس: 1969/2/7
الخميس 20 من ذي الحجة 1445
الموافق 27 من يونيو 2024

10 ، شارع زنقة المرج حسان الرباط
Bach1969med@gmail.com

لوحة «الموسيقار وتلميذه بالمغرب» بريشة الفنان الأمريكي «لويس جون إندريس» (1896-1989)

كلامْ.. ليسَ للرَّأيِ النَّعام !

الجزء الثاني

1

لا أعْجبُ إلا ممَّن يُنادي بمُقاطعة موازين، ويشْتدُّ عجبي من كل حزين، يعتبر تنظيم هَذا المهرجان في ظرفية عصيبة اقتصاديا، تعبيراً صارخاً عن اختلال الموازين !

أو ليس الغِناء حتى الذي تجاوز ما بعد الحداثة إلى تكنولوجيا الثغاء، يُرقق النَّفس ويطرْد هواجس اليأس الناتجة عن فُقدان الفلس، لنُكن إيجابيين أيُّها المفْلسون في التعامُل مع أموالنا نحن الشَّعب، كيف نُعطيها دونَ مقابل ولا نحضر غفيرا لنسْتردها ولو بالجيوب الباطنية للآذان، حُجُّوا غفيرا لمنصّات الغناء المبْثوثة في الرباط أو سلا، ما أروع أضواءها يجري مَن تحتها نهر أبي رقراق، إنّها حدائق غنّاء، وليست مشانق تنتظر من يمُدُّ عنقه أطول من أذنه كعبّاد الشمس، مع الإعتذار لحمار الحكيم ولوْ أصْدر أنكر الأصوات !

صحيح أنّ بعض الغناء أشبه بالثغاء، ويدخل من أذْن ليخرج من أخرى دون أنْ يستقرَّ في بطن، ولكنها أموالنا أيُّها الشعب، يجب أن نستردَّها آهة..آهة.. ورقصة..رقصة، الغناء أيضا أخْذٌ وعطاء، فلا نترك أموالنا الصَّعبة في عُمْلتها، تستقر بدون مقابل في جيوب وأرْصدة هؤلاء النجوم، علينا بقبَس من هؤلاء السّاطعين، هم الشمس التي تطلع لتنير ليلنا إلى آخر السهرة، ونحن دون موازين ننطفئ في الدَّقّة والحين !

على العموم هذا رأيي، ومن لم يُعْجبه فَليأْخُذ من آخر كبْش ذُبح في العيد قرنيه، ويَنطح الحائط!

2

فراس عبد المجيد شاعرٌ وفنانٍ تشكيلي عراقي مَجيد، لا أعتقدهُ مات وأياديه البيضاء مطبوعةٌ في قلوب مُحبِّيه، أقام بيننا في المغرب، وما زال مُقيماً في الذاكرة والفؤاد بما أسْداه من خدمات ثقافية جيلاً بعد جيل، كان أوّل من جعل كلماتي الأولى ترى النّور على صفحات جريدة، بل ومصحوبة بصُورتي السّاخرة من العالم، لقد أشعَرنا فراس زمنئذ في بداية التسعينيات، أننا شُعراءُ حقيقيون، ومنحنا الثقة لنقتحم أعتى المنابر في المشرق والمغرب، هل حقّاً مات الرجل الطيب، فراس الذي مهَّد لخطواتنا الأولى بأقوى أساس، لا أعتقد ولو هاجمتني الشاهدة باسمه محفورا في اللحد.
نَمْ قرير القلب في رحمة الله أيها الكبير.

3

لا داعي أن يُداهن بعضُنا بعضاً، على طريقة من يتناوبون على حكِّ الأظْهُر في الحمّام، يكْفي مَنْ أزْلقتهُم الأيّام من أعيُننا دون ماء وصابون !

4

مع اقتراب المُونديال الذي لن نكون فيه لاعبين فقط، بل حاضنين بكُلِّ قُدرتنا الاستيعابية على العناق، بدأت بعض واجهَاتٍ مُدننا تكتسي حُلّةً سياحية محْفوفة بالجمال، وهذا طبعاً مَبْعث فخر، بدأ صخب الأوْراش في الطرقات، يُطيِّر بأزيزه اليومي الطيور من الأعشاش، بدأ البحث عن كل مُؤشر مُتعثر في سُلم الفقر، لنفْح جيوبه بخمسمائة درهم، ألم تر كيف تَمنح الحكومة هذا الدعم الأعْجف الهزيل بيد، ولكن ليس لمُدّة طويلة أبْعد من بقالَيْن في درب الفقراء، بل سُرعان ما يعود الدّعْم الهزيل لأهل الجُود والكرم بأكثر من يد، وذلك بالنّفخ غير المعقول في الأسْعار، والاستمرار على هذا الوضع دون تدارُكه بحُلول اقتصادية حكيمة، سيزيد بصورة أبْشع في اتّساع طبقة المَسْحوقين حَدَّ انعدام الأمْن والجوع، الأجْدر أنْ يُرافق ترميم البنية التحتية للبلد وواجهاتها البرّاقة، إصلاح تلك البنية أسفل منها في الحضيض، هناك حيث تكادُ تلتصِق البطون بالضُّلوع !

5

يَهْربُ الوقتُ مِنّا ونهْربُ منهُ ولكن إلى حتْفنا !

6

أشَدُّ ما يجعل المَعدة تُغيِّر مكانها وتنفجر بالغثيان، ذلك المُثقف البخْس الذي يتغيَّر في الموقف حسَب المصلحة، فلا يفْتأ وهو المتشدِّقُ دائما بشعارت المبدأ، يسْبق النّباح إلى عَضِّ أو نهْش كل الأيادي، حتى اليد التي أخْرَسَتْه ذات يوم بقُلامة عظْم، ويَشتدُّ نُباح هذا المُثقّف العالمي الذي لا يتجاوز في صيته أقرب مَحَل، عساه يُلفت انتباه الموتى لوجودهِ أمّا الأحياء فقد علموا أنه لئيم، وبمُجرد المُناداة عليه باللغة التي تفهمها القطط، ينطّ مُهرْولاً دون نسيان التّمطُّط بغنج ودَلال، ناسياً كل نُباحه بالأمس، عجبي لمَنْ يستطيع بجرّة مَرْهَم، أنْ يمحو أثر عضّات مثل هؤلاء النكرات، على طريقة كلام اللّيل يَمْحوه النهار !

محمد بشكار

7

لا تَضَعْ رأْسَك حيثُ تُوضَع الأرْجُل!

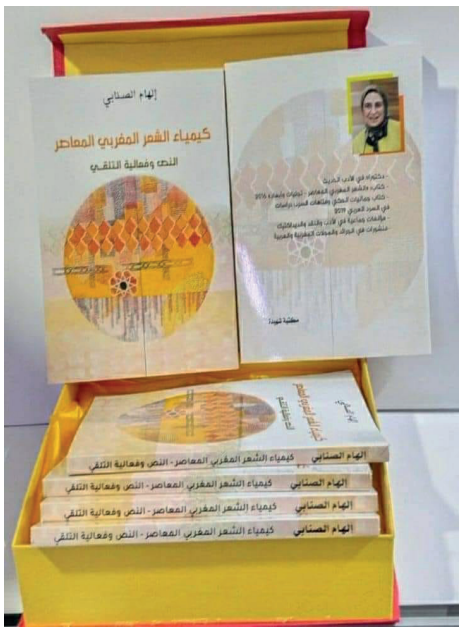
إلهام الصنابي

كيمياء الشعر المغربي المعاصر

النص وفعالية التلقي

عن مكتبة شهيدة بوجدة، صدر حديثا كتاب نقدي موسوم بـ «كيمياء الشعر المغربي المعاصر النص وفعالية التلقي» للباحثة المغربية إلهام الصنابي، والذي يقع في 178 صفحة من الحجم المتوسط.

جاء هذا الكتاب الذي أنجز لوحة غلافه الفنان المبدع محمد بنحمزة ـ حسب مقدمته ـ بهدف «البحث في تشكل الشعر المغربي المعاصر سواء على مستوى البنية الشكلية أم الفنية أم الموضوعاتية، والتنقيب في آليات التلقي وجدواه، إنه بحث في كيمياء الشعر وتركيبه وتشكله بين المتفرق المختلف ظاهريا، المتجانس المؤتلف دلاليا، حيث تجاورت فيه التجارب الشعرية والحساسيات الفنية». والكتاب عبارة عن مجموعة من الدراسات النقدية التي سبق للباحثة أن شاركت بها في ندوات أو نشرتها في منابر ثقافية ومجلات أدبية وطنية وعربية، سعت من خلالها الوقوف عند كيمياء الشعر وما يعتريه من انصهار وتفاعل بين مكوناته اللغوية والبلاغية والإيقاعية والجمالية، ما يكشف عن تمكن الشاعر من أدواته وحنكته في صياغة النص الشعري الذي يصبح قابلا للقراءة من طرف المتلقي وتأويل معانيه وملء فراغاته لإعادة إنتاج النص وتحقيق فعالية التلقي..ويتضمن الكتاب ثمان دراسات نقدية إلى جانب المقدمة والفهرس وأنطولوجيا الشعراء والشاعرات الذين شكلت دواوينهم صلب موضوع هذه الدراسات؛ وهم على التوالي : أحمد المجاطي، مليكة العاصمي، محمد علي الرباوي، جمال أزراغيد ، الزبير خياط ، بوعلام الدخيسي، دنيا الشدادي والبتول محجوبي.



ومما جاء على ظهر غلاف الكتاب أن الباحثة حاصلة على دكتوراه في الأدب الحديث، وأن هذا الكتاب يعد ثالثا في ريبيرتوارها بعد كتاب» الشعر المغربي المعاصر تجليات وأبعاد « الصادر سنة 2016، وكتاب» جماليات الحكي ومتاهات السرد: دراسات في السرد العربي» الصادر سنة 2019. إضافة إلى مشاركتها في مؤلفات جماعية في الأدب والنقد والديداكتيك، ومنشورات في الملاحق الثقافية والمجلات المغربية والعربية.

عبد الله زمزكي

الاستعارة التصورية في الشعر الأمازيغي

بنياتها التركيبية والدلالية

للمرتبة الأولى، اختارت لجنة تحكيم جائزة دار الشعر بمراكش للنقد الشعري، في دورتها الخامسة والمخصصة للنقاد والباحثين الشباب، كتاب الناقد عبدالله زمزكي الذي يحمل عنوان «الاستعارة التصورية في الشعر الأمازيغي: بنياتها التركيبية والدلالية»، وقامت هذه الدراسة على تتبع أحد جوانب شعرية القصيدة الأمازيغية وهو الصورة الشعرية، و»تحديدا اشتغال الاستعارة التصورية فيها، وذلك من منظورين اثنين: الأول منظور أسلوبي إحصائي، قصد تشخيص وتتبع مدى استثمار الاستعارة التصورية في الشعر الأمازيغي. والثاني منظور بلاغي نحوي؛ حيث حاولت تحديد بنياتها التركيبية، وتفكيك دلالات الاستعارة وتمييز أنماطها والوقوف على أهميتها في تشكل الدلالة العامة للقصيدة وبناء انسجامها».

كتاب الناقد عبدالله زمزكي، الصادر السنة الجارية عن منشورات دار الشعر بمراكش، يقع في 196 صفحة من القطع المتوسط وتزينه لوحة الفنان والحروفي الحسن الفرسيوي. وقد تم اختيار المتن وفق ثلاثة معايير: «أولا القيمة الأدبية التي حظي بها في الساحة الأدبية الأمازيغية، ثانيا تجانس المتن الشعري المعتمد، ثالثا مراعاة العنصر الزمني، من حيث توالي الفترات الزمنية التي تنتمي إليها النصوص المختارة».

عبد الحق بن رحمون

أوتار البصيرة

جديد الشاعر المغربي عبد الحق بن رحمون، ديوان شعري نحت له عنوان «أوتار البصيرة»، ويعتبر بن رحمون أن هذا الإصدار الشعري، وجدانيٌّ بلغة تمتح من القرآن الكريم والشعر العربي القديم وبحمولة صوفية حلولية وإشراقية، مضيفا أن القصائد تستحضر أمكنة حالمة في المشرق العربي والأندلس وتربطها بعلاقة الأمومة والبنوة وقيم الرضا والبر والإحسان.

ويقول عنه أيضا إنه يكتنف قصائد حداثية في صياغتها ومعمارها ورؤيتها، ترسم ملامح تجربة ذاتية جديدة ومتحولة في مساره الشعري.

كتبت قصائد هذا الديوان كما جاء في التصدير بين عامي 2019 و 2020 وصدر سنة 2024 عن منشورات مكتبة السلام الجديدة بالدارالبيضاء، وهو في 184 صفحة وعدد قصائده 69 وصمم غلافه الفنان عمر كولالي.

نقرأ على ظهر الديوان هذه القصيدة :

أقُولُ
لا غالِبَ إلاَّ اللهُ
وأرْقُصُ
وأبْتَسِمُ عِشْقاً
في امْتِدَادِ الجِسْرِ العَتِيقِ
المُؤَدِّي إلى محْرابِ رُؤْيَاكَ
وأغْبِطُ نَسِيمَ غُصْنٍ
يَتَعَبَّدُ في جَلالِ سُلْطَانِكَ

لَوْ كُنْتُ قَطْرَةَ ماءٍ
أو نَفِيرَ نَايٍ
أو قَرْعَ طَبْلٍ مِنْ هَواءٍ
الرُّوحِ الشَّفِيفِ
لانمحَوْتُ
في مَعْبَدِ الوُجودِ .

إِذَا كَانَ كُلُّ شَهِيدٍ وَرْدَةً، فَيُمْكِنُ لَنَا أَنْ نَدَّعِيَ أَنَّنَا صَنَعْنَا مِنَ العَالَمِ حَدِيقَةً.

مُريد البرغوثي (رأيتُ رام الله)

جُثَثٌ...
أَوْ: سيلْفي لبَلاغِ الْمَحْرَقَة

جُثَثٌ بلَوْنِ الْفَضيحَة.
كَالْأبَرِ تَخزُ الصَّبَاحَ.
وَالصَّبَاحُ مَعْرِضٌ لخَريطَة جَديدَة ،
وَلجُغْرَافيَا مِنَ الْأَجْسَاد الْمَثْقُوبَة.
الصَّبَاحُ يَخْتَبِي تَحْتَ الْأسرَّة ،
أَمَانُهُ : بالْخَوْف احْتَمَى ... وَالْمَرَارَة !
عَيِّنَاتٌ مِنَ الْجُثَث الطَّريَّة ، تَشمُ الْمَسَالكَ ؛
لَا طَحَالبَ جَديدَةً تَكَبَّدَت الْخَسَائرَ ،
لَا غلَافَ جَوِّيًا سَمَحَ لأَسْرَابِ الدُّوريِّ أَنْ تَطير
عَلَى مَسَافَة غُصْن.
كُلُّ الْأَلْوَانِ عَمْيَاءُ ، عَدَا اثْنَيْن...
وَدًّا لَوْ للرَّمَاد فيهمَا نَصيبٌ ،
منْهُ يَخْتَلسَانِ كسْرَةَ يَوْم بلَا رُعُودْ !
وَلَيْلُ الانْزيَاحَات ، مَوْبُوءٌ بعَويل أَبَديٍّ
وَأَحْزَان مَديدَة.
سَتَسْمَحُ بثَرْثَرَةِ الْجُثَّتَيْن طَلْقَةٌ وَحيدَة
يُفْضي بأَسْرَارهَا شُوَاظٌ
يَتَّمَ الْعنَاقَ ،
رَمَّلَ الْأسرَّة ،
وَأَخْلَفَ الْوُعُودَ بمَوْت مُؤَجَّل..
مثْلَ جَنَازَة «وَرْدَة» ؛ برَشْح الْعُيُون تَجَمَّلَتْ ،
زَفَرَتْ منْ حَدَائقَ لَهَبيَّة
تَزُفُّهَا صُدُورٌ مَشْقُوقَةٌ...
تَحْضنُ رَعْشَةَ وَرَق مُبَلَّل...
تَصْرُخُ :
((أَجُثَثٌ ، منَ النَّهْر إلَى الْبَحْر
حُدُوداً تَرْسُمُ ببَيَاض الْكَفَنْ؟
مُصَفَّفَةً تَمُدُّ الصَّلَاتِ وَتُفْضي
إلَى عنَاقٍ طَويلٍ يَحُفُّهُ الْعَفَنْ

جواد المومني

وَحَيْرَةٌ في الْمُقَل تَقْرَؤُهَا
أَيَقْظَةَ الصَّدْر عَلَتْ أَمْ وَسَنْ؟
عَبَرَتْ عَيْنٌ منْ عَجْزهَا وَقَدْ
أَطْرَبَتْهَا حَنَاجرُ غَنَّتْ للْوَطَنْ.))
جُثَثٌ صَائتَاتٌ ، تَقُولُ كُلَّ فُصُولِ الْمَوْتْ ،
أَرْضَ الْبَوَارِ تُؤَبِّنُ ،
وَتُؤَرِّخُ الاجْتيَاحَ الزَّرْقَاءْ ،
شَرَطَتْ لَهَا رَحيلاً بلَا كَافُور
أَوْ حَنُوط ، وَلَا طُقُوس كَنْعَانَ.
هُوَ سحْرُ الْمَحَارق احْتَشَدَ وَهَبَلَ النِّهَايَة !
يَسْأَلُ :
مَنْ فَجَّرَ الْأَزْهَارَ وَنَسَجَ الْحُفْرَ؟
مَنْ خَصَّصَ للَّيْل حرْفَةً أَبَديَّة؟
مَنْ رَفْرَفَ بأَحْلَامه صَوْبَ سَمَاءٍ مُكْتَظَّة
بمَا تَبَقَّى منْ أَشْلَاءْ؟
((انْحَرَفَتْ عَنْ معْرَاجهَا هَذي السَّمَاءْ ،
أَثْقَلَتْهَا عظَامٌ
وَبَقَايَا أَنَّات ،
غَطَّى فُصُولَهَا شُحُوبُ الْمَبْقُورينَ))
أُولَئكَ... مَنْ أَهْدَى السَّمَاءَ
أَجْمَلَ أَعْرَاسهَا ... زَغَاريدُ الطِّين
عَالقَةٌ بدُمُوع الْعَرْض الْأَكْبَر...
أَمَامَ إلَه ... وَشَمَ عَلَى صَدْره للتَّعَجُّب ، عَلَامَة !
أُولَئكَ مَنْ شَادَ فَوْقَ الْبَيْت مَقْبَرَة
وَالْتَقَطَ سيلْفي لبَلَاغ الْمَحْرَقَة !
هَا نَهَضَ منْ عُرْيه الْفرْصَادُ ،
خَشيَ أَنْ يُصَابَ بنَوْبَة أَلْوَان ،
هَا دَاهَمَتْهُ أَجْسَادٌ ،
اسْتَبْسَلَتْ في وَجْه الرُّكَام ،
أَصْغَتْ لأَنين ، يَسْتَرقُ منَ الْعظَام
سمْفُونيَةَ الطَّقْطَقَة !
أُولَئكَ مَنِ اصْطَادَ
عَدُوَّهُ منْ أَعْشَاش ، وَللْفَجْر أَوْقَدَ نَجْمَةً
حينَ قَضَتْ رَحَابَةُ الْمَحَبَّة
وَلَاقَتْ مَصيرَهَا... كَعُشْبَة عَجيبَة
تُقَلِّصُ امْتدَادَهَا...
إلَى الْمَسَافَة الصِّفْر !!
هَا صَحَابَةُ الْمَتَاه...
لسَحَابَة الْحَيَاة
في رحْلَة غَيْر مُلْغَاة ،
نَحْوَ بلَاد تَفَرَّدَتْ بصنْف التَّذْكرَة :
تَأْبَى الْوُصُولَ... تَأْبَى الْمُغَادَرَة.
رَقَائقُ يَافطَتهَا تُهْدي الْجُثَثَ خَصيصَةَ مَوْتٍ آخَرَ
يَحُفُّهُ لَغْوُ الْمَاء للْمَاءْ
وَنَاصيَةُ خَرَاب فُولَاذيّ
لخَيْمَة عَزَاء طَويل ،
مُمْتَدٍّ منَ الْمَوْت... حَتَّى الْمَوْت.

شرح الأبيات الكندية الناطقة بلسان العارفين من الصوفية

د.محمد آيت لعميم

شرح أبي الحسن فضل بن فضيلة المعافري الأريولي الذي فسر شعر المتنبي تفسيرا صوفيا، وقد سمى هذا التفسير « شرح الأبيات الكندية على الطريقة الصوفية» . والعنوان في تركيبه شبيه بعنوان « المآخذ الكندية من المعاني الطائية» لابن الدهان، ولكن منحى هذا الأخير شيء آخر.

وشرح ابن فضيلة مفقود على ما يبدو، ولذلك فإننا لانعرف الأبيات التي اختارها من شعر المتنبي ،ولا طريقته في تفسيرها. ولابد أنه وجه معانيها توجيها صوفيا وشرحها شرحا إشاريا. ومثل هذا العمل ليس بمستغرب، فقد جرت عادة أهل التصوف أن يؤولوا بعض الغزليات والخمريات ويصرفونها إلى الحب الالهي والخمرة الصوفية. وقد وجدناهم يستشهدون بشعر المتنبي في مقاماتهم وسماعاتهم الصوفية، كما في «التشوف» للتادلي، و» روضة التعريف»، 1 (ابو تمام والمتنبي في أدب المغاربة، د.محمد بنشريفة، دار الغرب الاسلامي ، ط1، 1986، ص 125)

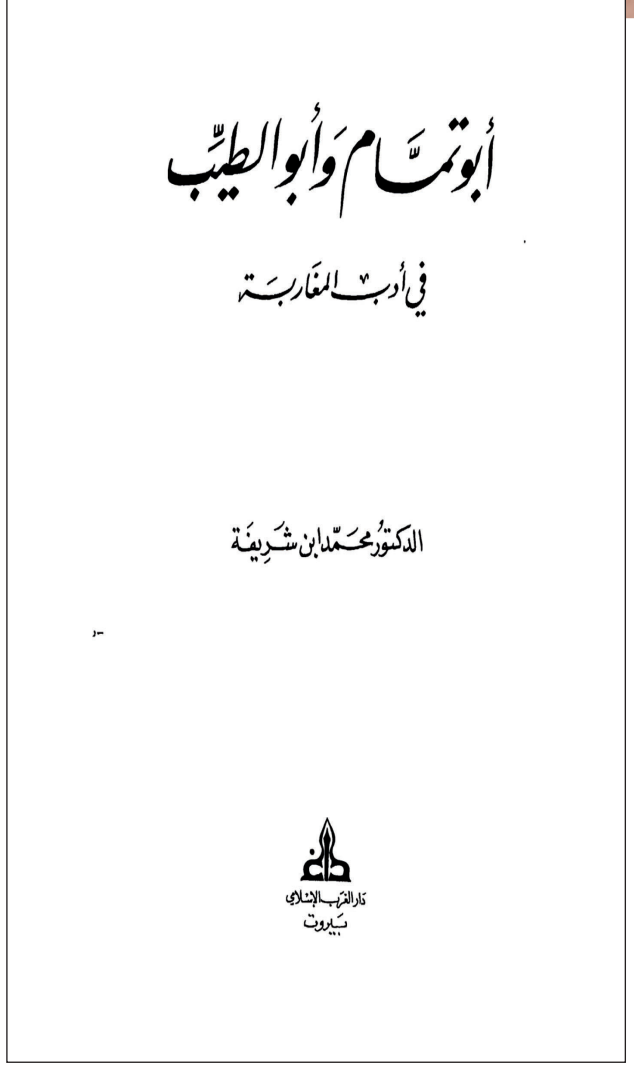
بعد أن اطلعت على هذه المعلومة التي بدت لي حينها نفيسة ونادرة، لم يسبق لأحد ان ذكرها، راودني حلم العثور على هذا المخطوط الذي زعم بنشريفة أنه مفقود. ومع ذلك بقيت نفسي تتشوف إليه، ورسمت سيناريوهات في مخيلتي لمحتوى الكتاب المخطوط، ومنيت النفس أن يكون من نصيبي، كي أخرجه محققا وأغني به الخزانة المتنبئية . وما جعلني أصدق بنشريفة أن المتنبي في العديد من أبياته الشعرية ينحو هذا المنحى الصوفي ، وله قصيدة في مدح ابو علي هارون بن عبد العزيز الاوراجي الصوفي حين كان يصادقه في مدينة نحلة بلبنان ،سلك فيها أساليب الصوفية في كتاباتهم. كل هذا عزز لدي الاعتقاد أن المخطوط إن عثر عليه سيكون فتحا جديدا في الدراسات المتنبئية .

وما زاد من وثوقي وثقتي بما كتبه بنشريفة حول هذا الشرح الصوفي لشعر المتنبي، هو مشافهته لي أمام الملأ بخصوص هذا المخطوط ، كنت حينها مشاركا في الدورة الثالثة من سماع مراكش عام 2010، في ندوة « الفتوة والتربية على الإيثار» بقصر البديع ، شاركت معي الباحثة الاردنية ليلى خليفة، وسير الجلسة جعفر الكنسوسي. كان بنشريفة من بين الحضور ينصت الينا، وتعمدت في درج الكلام وأنا أتحدث عن مفهوم الفتوة عند الصوفية أن أعرج على المتنبي ، وأن أذكر أن هناك شرحا صوفيا لشعره كتبه أحد الأندلسيين. حين أنهيت مداخلتي، أخذ الكلمة د.محمد بنشريفة، وأثنى علي ،وقال أن ماقلته صحيح ، وأن مخطوط « شرح الأبيات الكندية « لابن فضيلة الأريولي لديه وسيمكنني من نسخة منه.

غمرني فرح شديد، وشكرته، وقلت إنني أود تحقيقه لعلي أضيف جديدا للمكتبة المتنبئية العامرة. انفض الجمع ، وبقيت أنتظر شهورا وأعواما ، لكن لم أحصل إلا على قبض الريح، ولم أحقق بغيتي.

ومع ذلك ظلت رايتي مرفوعة لم أستسلم، وعزمت أكثر على المضي في البحث عن المخطوط. مرت سنوات، رحل بنشريفة، رحمه الله، إلى الدار الآخرة. ولم أيأس بل شحذت العزم، لأن خيال المخطوط لا يفارقني، أناجي نفسي أنه لابد من المخطوط وإن طال السفر.

وإذا العناية لاحظتك عيونها، وإذا أذنت الإرادة الالهية فلكل أجل كتاب، وإن شئنا لكل كتاب أجل. ستدبر لي العناية الالهية لقاء مع باحث شاب، محقق رصين، ونقابة مدقق من بلاد سوس، لم يسبق أن التقينا لكن كنا نتعارف بالإسم وعبر كتاباتنا. حدثني عن كتابي حول « المتنبي»، وكان معجبا به. ففاتحته في شأن المخطوط الذي أبحث عنه منذ ربع قرن(1989). فقال لي بهدوء ربما نعثر عليه قريبا. الشاب صادق ويتحلى بفضيلة الإيثار، أحيت في كلماته الأمل الغافي من جديد. مضى على نقاشنا أكثر من ثلاث سنوات. ليفاجئني بهاتف سعيد أن المخطوط المبحوث عنه عثر عليه في خزانة خاصة بسوس العالمة. ياله من خبر سار، كدت أطير من



كتاب الأستاذ بنشريفة

أرى العنقاء تأبى أن تصادا فعاند من تطيق له عنادا

المعري

تعود فصول هذه الحكاية إلى عام 1989. حينها كنت سجلت بحثي لنيل دبلوم الدراسات العليا في جامعة محمد الخامس بالرباط حول تلقي شعر المتنبي في المناهج النقدية الحديثة، تحت إشراف د.جعفر الكتاني صاحب التحقيق الشهير لكتاب « حلية المحاضرة في صناعة الشعر» للحاتمي، الذي صدر عن دار الرشيد في بغداد عام 1979 في مجلدين.

أثناء جمعي للمادة المصدرية حول الموضوع ، وقد كانت مادة غزيرة، كنت أتردد على المركز الثقافي العراقي بالرباط ، وقد عثرت فيه على مصادر مهمة محققة ، ومجلات وأعداد خاصة بالمتنبي مثل مجلة المورد.

ومن المباحث التي تناولتها في بحثي فصل عقدته حول تلقي ديوان المتنبي، فدرست كتاب المستشرق ريجيس بلاشير « ديوان المتنبي في العالم العربي وعند المستشرقين» ، وصادف أن عثرت على كتاب صدر عام 1986 تحت عنوان « أبو تمام والمتنبي في أدب المغاربة» للدكتور محمد بنشريفة عمدة الدراسات الأندلسية بالمغرب، فقلت في نفسي ظفرت والله بصيد. لأن الكتاب غطى مراحل مهمة من تلقي الديوانين معا في الاندلس والمغرب

قرأت الكتاب من ألفه إلى يائه، وأخذت منه ما أنا في حاجة إليه. غير أن ما علق بذهني أكثر من كتاب د.محمد بنشريفة هو حديثه عن شرح صوفي لديوان المتنبي كتبه ابن فضيلة المعافري الاريولي أحد العلماء الأندلسيين (ت696هـ)

سأنقل ما كتبه المؤلف حول هذا الشرح : « ولعل أطرف الشروح الأندلسية التي وقفنا على خبرها ، هو

الفرح ،وما شئت من ألفاظ الحبور والسرور. فالمخطوط الذي كان في عداد المفقود ، ها هو الآن سيخرج إلى الوجود.

كانت لدي مشاركة في ندوة وطنية بجامعة ابن زهر بأكادير، حول «العلامة ابن زاكور الفاسي» ، شاركت فيها بدراسة حول كتاب « الجود بالموجود من دون ما بذل مجهود» لابن زاكور حققه المحقق المدقق المراكشي مصطفى لغفيري. وتواعدت مع الشاب، فسلمني نسخة من المخطوط. وقلت له: الآن أزحت عن كاهلي عبئا ثقيلا كنت أرزح تحته ربع قرن. شكرته، وأكبرت فيه هذا الجود والسخاء وهذا النبوغ المعروف لدى السوسيين.

لكن، من شدة فرحي باللقية كان هول الصدمة أقوى. فالمخطوط بين يدي ألتهم كلماته وأفك بعضها كي أهتدي إلى المعاني. سأكتشف أنه مخطوط لا صلة له لا من قريب ولا من بعيد بديوان المتنبي، كما زعم بنشريفة، وأن ما كتبه عن الشرح محض اختلاق، وظن « وإن الظن لا يغني من الحق شيء» . فمخطوط « شرح الأبيات الكندية الناطقة بلسان العارفين من الصوفية « وهذا هو عنوانه الصحيح لا ما أثبته بنشريفة في كلامه عن الكتاب، لابن فضيلة المعافري الأريولي موضوعه هو: شرح خمسة أبيات لأبي الحسن الششتري الصوفي الأندلسي الشهير (610هـ- 668هـ). والذي وصفه لسان الدين بن الخطيب في « الإحاطة» بقوله: « عروس الفقراء، وأمير المتجردين، وبركة الأندلس، لابس الخرقة. وكان مجودا للقرآن ،قائما عليه، عارفا بمعانيه، من أهل العلم والعمل»

الأبيات الشعرية الخمسة هي:

إذا غاب الوجود وغبت عنه	فلم تعلم أبعد أم تداني
وكنت من الزمان بلا زمان	وكنت من المكان بلا مكان
وحلت فلست أنت على يقين	عيانا ثم غبت عن العيان
وقلت فنيت قال الحال باق	وقلت بقيت قال الحال فان
رأيت الحق فيك وأنت فيه	فصار العبد حرا في أمان

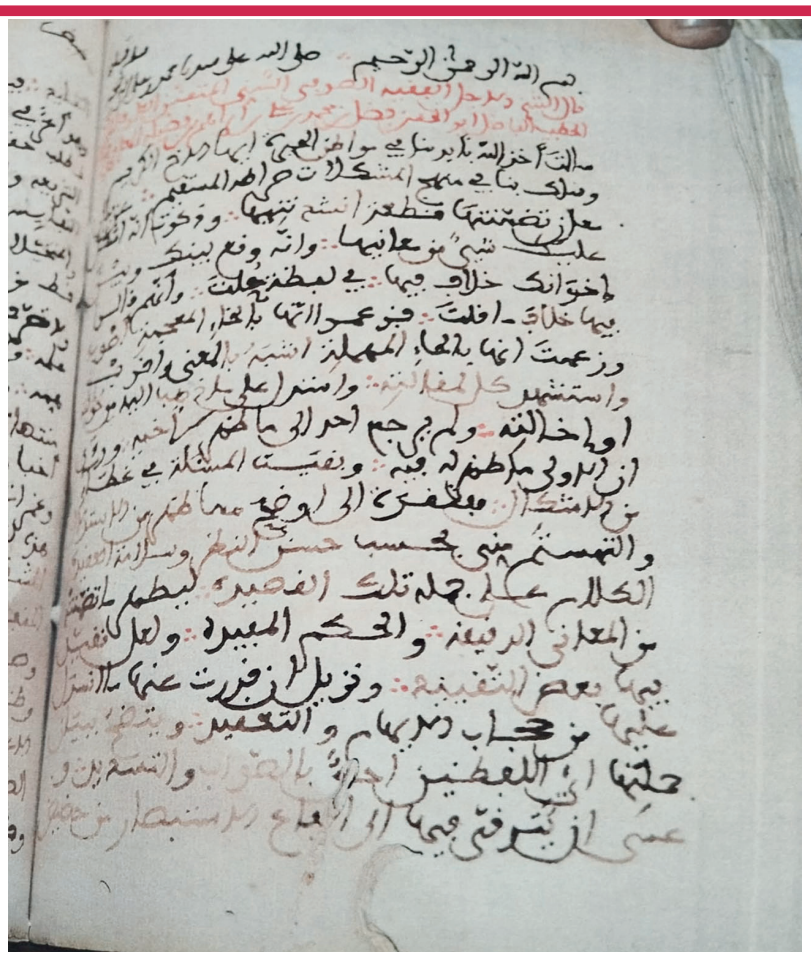
تبدأ الورقة الأولى من المخطوط بما يلي:

« قال الشيخ الأجل، الفقيه الصوفي السني المتفنن العارف الخطيب الفاضل أبو الحسن فضل بن محمد بن علي بن ابراهيم بن فضيلة المعافري رحمه الله، سألت أخذ الله بأيدينا في مواطن الحيرة أيها الأخ الكريم، وسلك بنا في منهج المشكلات صراطه المستقيم، عن معان تضمنتها قطعة أنشدتنيها ، وذكرت أنه أشكل عليك شيء من معانيها، وأنه وقع بينك وبين إخوانك خلاف فيها في لفظة « حلت»، وأنهم قالوا فيها خلاف ما قلت ، فزعموا أنها بالخاء المعجمة أصوب ، وزعمت أنها بالحاء المهملة أشبه بالمعنى وأقرب ، واستشهد كل لمقالته ، واستدل على ما ذهب إليه ، من قوله أو إخالته. ولم يرجع أحد إلى ما ظهر لأخيه، ورأى أن الأولى ما ظهر له فيه . وبقيت المسألة في غطاء من الاشكال مفتقرة إلى أوضح مهما ظهر من الاستدلال».

وينتهي المخطوط في الورقة الأخيرة هكذا:» تم شرح الأبيات الكندية الناطقة بلسان العارفين من الصوفية. من وضع الشيخ الفقيه الخطيب الزاهد السالك الناسك فضل بن محمد بن علي بن ابراهيم بن فضيلة المعافري نزيل غرناطة رحمه الله»

هذا المخطوط ذكره العلامة المختار السوسي في رحلته « خلال جزولة» في الجزء الثاني ،حين تحدث عن مجلدة تضم اثني عشر رسالة . إلا انه نسب كتبا للعلامة البوفرحي خطيب القرويين ،(804هـ- 899هـ) إلى ابن فضيلة المعافري ، وليس لابن فضيلة في المجموع سوى كتاب « شرح الأبيات الكندية « فوجب التنبيه على هذا السهو. وإن المجموع كله بخط البوفرحي ،نسخه عام 896هـ.

لقد وهم بنشريفة، واختلق شرحا صوفيا لديوان المتنبي، فلبس الأمر على الباحثين بعده، ولا يزال هذا التلبيس ساري المفعول إلى الآن، فمحقق كتاب عبد العزيز الفشتالي « ترتيب ديوان المتنبي» الغالي بنهشوم،



الورقة الأولى من مخطوط «شرح الأبيات الكندية»

وهو يعيد سرد الشروح الأندلسية لديوان المتنبي نقلا عن بنشريفة يقول « والشرح الصوفي لديوان المتنبي، الموسوم « بشرح الابيات الكندية على الطريقة الصوفية» 2 لقد أعاد الاستشهاد بما قاله بنشريفة حول هذا الشرح الوهمي.

يرجع السبب في هذا الوهم إلى ورود كلمة « الكندية» ومن دون تثبت جنح الخيال الى المتنبي، معتقدا أنها نسبة إلى الكندي، والمتنبي الذي ولد وترعرع في محلة كندة بالكوفة ، كانوا يطلقون عليه الكندي، وهناك عناوين وردت فيها هذه النسبة للمتنبي بلقب الكندي. لكن لما لم يطلع بنشريفة على المخطوط ، لم يدرك أن كلمة « الكندية» لم تأت هنا لمعنى النسبة بل جاءت صفة للأبيات الخمسة، ومن معاني كندة القطعة من الأرضة، وايضا الزهرة الفواحة، فقد وصفت الأبيات بالكندية لجمالها ولعرفها الطيب، فأطلق العنان لمخيلته وجزم أن الكتاب يشرح ديوان المتنبي بطريقة صوفية ، والأمر بخلاف ذلك جملة وتفصيلا.

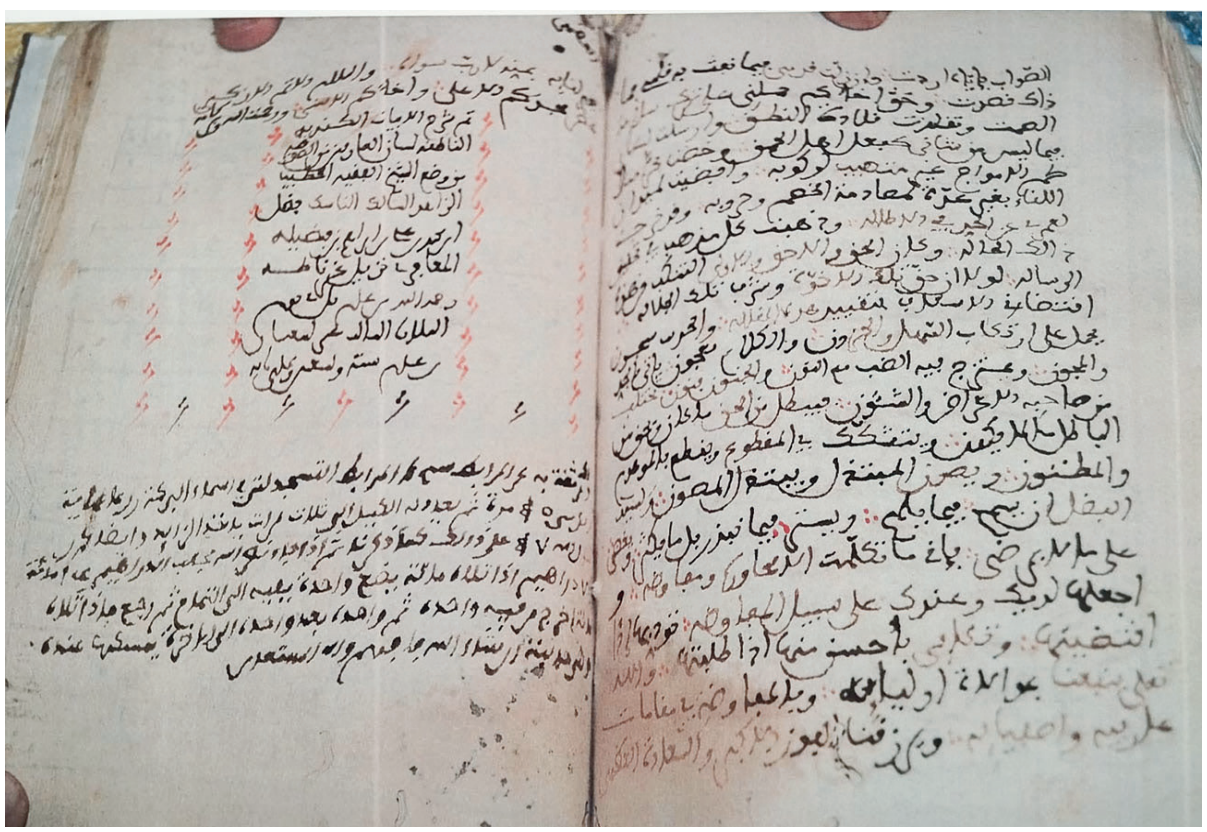
إنه باكتشافنا المخطوط لأول مرة ، ولم نسبق اليه، سيسدل الستار وإلى الأبد عن هذه القصة العجيبة. حول شرح ديوان المتنبي بطريقة صوفية ، ونقتلع هذا الوهم من جذوره، حتى يكون الباحثون في حقل الدراسات المتنبئية على بينة ،وأن لا يكرروا هذا الكلام ، وإن سبق لهم أن كتبوه في أبحاثهم أن يضربوا عنه صفحا، ويتداركوا الأمر في طبعات أخرى لكتبهم، ويجب على دار الغرب الإسلامي التي طبعت الكتاب أن تحذف الفقرة التي تحدث فيها بنشريفة عن الشرح الصوفي الوهمي لديوان المتنبي، حتى لا يتقرر في الأذهان.

ولنا عودة مطولة حول المخطوط ، ومضمونه، والتعريف بصاحبه، وشيوخه وتلامذته في الأندلس زمن الموحدين. في المقدمة التي نكتبها للتحقيق الذي نعده للطبع في قابل الأيام.

الهوامش:

1 - لابن الخطيب (ابو تمام والمتنبي في أدب المغاربة، د.محمد بنشريفة ، دار الغرب الاسلامي ، ط1 ، 1986، ص 125

2 - ترتيب ديوان المتني، عبد العزيز الفشتالي، تحقيق : ذ.الغالي بنهشوم ، منشورات وزارة الاوقاف، ط1، 2018، ص27 .



الورقتان الأخيرتان من المخطوط

قصتان

لوحة «الموت وحفار القبور» بريشة الفنان الألماني شوابي كارلوس (1866-1926)

إبراهيم

الذين يعرفون إبراهيم، اعتقدوا أول الأمر أنه هو من حرك الأرض، فلم يخرجوا إلى الشارع، إبراهيم يشتغل في الحفر والردم، ليست له عقد مع أي شركة أو رب عمل باستطاعهما أن يحددا له ساعات العمل.

ممكن أن يشتغل والناس يتناولون وجبة غذاء، ويمكنه كذلك الإشتغال مع أذان المغرب في رمضان.

بنية إبراهيم بنية عمود إسمنتي منصوب في الشارع، تسمع آهاته مع كل ضربة بالفأس فوق الإسفلت!

يقول للناس الذين يسألونه ممازحين لماذا تحفر؟

يرد: هذه مهنة أسرتي، ورثها أبي عن جدي، وورثها جدي عن الغراب، نحن في أهلنا، نخاف الموت، ونخاف على الناس منه، ولأن ابن آدم، خارج الروح جثة، والجثة تتعفن، وفي تعفنها يسرح الدود، و حركة الدود تحتاج الى مسارب فأنا أحفر هذه المسارب كي يعود الدود إلى التراب.

عبد العزيز حاجوي

يعرف أهل الحي أن إبراهيم به لوثة ومس، فلا بيت له، ولا أهل، وجدوه ذات صباح متكئا على جدار المستوصف الحكومي، وبجانبه فأس ومجرفة، فطالبوه بمساعدتهم في حفر نفق يحميهم من مياه المطر، فلبى الدعوة، فصارت مهمته الحفر حتى لو لم يطالبوه بذلك.

يحفر كي يأكل ويشرب وينام.

لما تحركت الأرض، غطى سكان العمارة وجوههم وقالوا: إبراهيم الله يهديه!

تردد اهتزاز الأرض، أطلوا من النوافذ يبحثون عن إبراهيم، لم يجدوه، فقط الفأس والمجرفة، وبقية من تراب، ثم صف من الدود يتسابق على جدار المستوصف هذه المرة صاعدا إلى الأعلى، كي يتسلق عمودا إسمنتيا على رأسه بقايا غراب.

تعجب الناس لاهتزاز دام طويلا، التفتوا إلى السماء، كانت مليئة بالأطفال والرجال والنساء، ورأوا إبراهيم يحفر في السحاب كي يفتح للناس طريقا لا يصله دود الأرض.

مزوهرة

لم أكد أنشف بعد من العرق الذي كان يغطي جسمي لأني كنت أحمل شاهدة قبر على ظهري، حتى سمعت مناديا يناديني: لقد نسيت كتابة تاريخ وفاة صاحب الشاهدة.

حز في نفسي أن الصوت عوض أن يساعدني في حمل الشاهدة، وجدته (يقرأ على ظهري)! ويحاول مناقشتي في معلومات عن ميت أنا كذلك لا أعرفه، فأنا أشتغل مع مقاول في مقبرة، والذي يتأسف كثيرا في آخر الأسبوع إذا كان المدخول قليلا ما دام ما نتقاضاه يرتبط بالشاهدات التي تخرج من المقاولة في اتجاه المقبرة، كان يفرح لما يسمع من الراديو انقلاب شاحنة في ضواحي المدينة، يأتي في المساء ويقول لنا: ستكون نهاية الأسبوع (مزوهرة)! خاصة للمتزوجين، ويخرج من جيبه لائحة بأسماء القتلى الذين سيكونون من نصيب مقاولته، ويترك لنا بعض النقود لنشتري الشاي والسكر (ونعمرو أتاي..)

اختفى الصوت، وظل تاريخ الوفاة على الشاهدة يلاحقني، فأنا عليَّ أن أعود إلى المقاولة وأن أنبه النَّقاش الذي ينقش الحجر إلى سهوه، والذي قد يتسبب للميت في مشكلة يوم القيامة، فأنا أخاف أن يحاسب الميت مع موتى سبقوه منذ مئات السنين، فيسأل عن جيران لا يعرفهم وعن حلويات لم يتذوقها، وعن نساء لم يكن له نصيب فيهن!

قال لي النَّقاش: الميت وجدناه مع العجلات في سيارة دفن الموتى، ولأنه كان مع المتلاشيات، فالمقاول اعتبره خسارة مادية بالنسبة إليه، لقد قال لي: ماذا سأستفيد من تاريخ وفاته فهو بدون تأمين!؟ حملت الشاهدة إلى المقبرة مرة ثانية، كان الناس يتسابقون أمام جثمان الحاج، قال لي الدفان: جابك الله! وضع الشاهدة عند رأس الحاج، كان عيد ميلاده اليوم، مات بسبب الزبدة قال، ثم أضاف: هذه الشاهدة (مكتابة ليه)!

أشياء نثرية

احسين بنزبير

اللوزة

أمام لوزة حدث وأن صارت أسطورة، تعبتْ يداكَ من معاول الشّرَر. حيث هي رسمٌ وحُلمٌ. هي هَجْرٌ. أو فحم راكد في عمق حصاة. إنها أسرار البلاغة حين تدنو من بكارة العالَم بين قيلولتيْن... لو أنك بقيت في رجتك كهضبة شريفة. أيام تلو الأخرى، واللوزة بالقرب من نوافذنا ترتعش وتنحني عسلا لسديم اللسان وَالأشياء.

ذُطَبُ الحقول

في تقوى الخيانة، تتهجم الدلائل والمعاني. حينها تموت مصداقية المشاهد، كماء الحنفية مثلا، تاركةً عينَ أورفيوسٍ وهي تتبلور شيئا فحَرْبا. ثم تحترس من رأسك لأنك لم تعد تدرك أي شيء. أعمتْكَ صور الحروب والدونية. حيث سعادتك اليتيمة أن ترى حلزونا يمر هكذا، دون أن يزعج أحدا، ملفوفا في تراب أرض طيبة.

تذكرتك حين استفقتَ، فتحت النافذة، ورأيتَ العشبَ في سواده، الدودةَ فوق الزهرة تأخذ وقتها، الكرزَ في مكانه (أيْ على الغصن)، السوسنةَ بهية كعادتها. بينما الغيمة تعبر سواحل روحك ومُحَيَّانا. ثم حزنٌ رمادي أو أبيض، فجأة، يتكتل حول ما يَعْبُرُ الأذهان.

يا إلهي، ما الذي يبقى هنا أو هناك؟ ما الذي يدوم في هذا القرص الذي يتفرقع: بُمْ.

في هذا الطلاء المُشَمَّع فوق ثيولوجيا أرض عفنةٍ، كأننا الحقول يانعةٌ.

بلا انقطاعٍ

قد تترك أشياء كثيرة للآخرين كي تتشبث بما كان هنا سابقا. كما لو وجه « فورْتينو سامانو». ظلال شخصية في أرض مبنية للمجهول. فيها ذبابٌ وَعليق وأزرق السماء قليلا. ربما أبيض الطحين فيها أيضا. بينما الغيمة تأخذ شكل نفسها هاربةً منها... انبثاث هنا أو حاشيةٌ تُعَلِّقُ لأنكَ في غياب. وبلا انقطاع، تصرُّ على أنك لستَ منّ العائلة. تتشنج لتسقط. النافذة وحشرات التراب يُنَفِّذان مكيدةً.

الحصانُ/الحركةُ

الحصان/الحركة. لن يركض في نفس الغشاء الجنينيِّ، كل يوم. يترحل ولا يقيم. يركض ضدَّ. لمْ يبصر أزرق. الحصانُ/الحركة. يومها، ارتكنتَ بكوعك على زاوية الغرفة كي تراه يَعْبُرُ حشيشَ الخارج. يركض ويركض. الحصان/الحركة. كان كما لو يسبق نفسه في غشاء قرمزي ربما. كان يجيء كما لو حديث في حدثِ حياة حديثةً. كل ما في الأمر، المشهد نادرٌ وقليل.

حليب تاركوسْ

أوقفني في الحليب وقال لي:

« الحليب في كل مكان. الحليب في الزبدة. لتْراتُ حليب أبيض توجد فَي كل مكانٍ. هناك الحليب في كل المستحضرات الجيدة. حليب في كل مكان. الحليب في الزبد والقشدة. لتراتُ حليب أبيض مسكوبة في سبائك معطرة. الحليب يوجد في أشكال مختلفة «. الأمر غريب. ما أعرف عن الحليب هو تواجده قرب جريدة يسارية. طبعا الأمر غريب. في غاية الغَبْرة والصهاريج. ثم في مكاني أتأفف. لكنّ الورم كان حدا فاصلا بيننا. لذلك، نتهيَّبُ ونرسم مجْدفا حالما. فقط. والآن، قوَس الضباب ينسف حليب تارْكوسْ. ورأسي يرعى الجملة التي تهدد مشْيك فوق ورق أجْردَ. الغريب أنَّ الحليب كانَ مدعوما بشحنته السائلة والدافئة.

لسان عنيد

ولأنّ لسانكَ عنيدٌ، السماء تثلج في حضن السماء. ثم رأيتها قادمة وهي تزيح قطعة « الجارْتيل «: مطاط رغبة صعبة المراس كلسانك أوَ فمك الذي يقضم مرات فقط. وَالفقاعة تتمركز مَخْرَجا أو نافذة استغاثة. لا عليك، الأشياء قادمة. رأسا إلى البحر ربما. وحين السماء تمطر كسكسا، نتوهم ريش شعارات ثم نذهب لنرى كيف. حتى الغرفة كان إطارها وعدا. واللسان مدخنة ذات بخار وهميٍّ.

من أعمال الفنان الفوتوغرافي الأوكراني إيفجيني شفيتس

عَقْدٌ على (مناظرة) عبد اللّه العروي ونور الدين عيوش، ماذا بعد؟

الجزء الثالث

د. محمد سمكان

تشرئبّ الأعناقُ إلى نهاية الموسم الدراسيّ والجامعيّ بالمغرب، فنستحضر اليوم مرور ما يجاوزُ العَقْدَ (عشر سنوات) على المناظرة التي جمعت بين الأستاذين عبد الله العروي ونور الدين عيوش. وقد سيَّجنا كلمة (مناظرة)، في العنوان، بقوسين غليظين تحفّظا على معناها الاصطلاحي؛ لأنّ من أدبيات المناظرة، بحسب الأستاذ طه عبد الرحمن، اشتراكُ المتناظريْن في وحدة العرْض، والمرجع، والقصد، والتناظر (التّشابه) في المكانة العلميّة. فهل توفّرت هذه «الأدبيّات» في هذا اللّقاء الإعلاميّ؟

وأمّا هذه «الورقة البحثيّة» فهي ثمرةُ ورشة تطبيقيّة بماستر لسانيات عربية تطبيقية مادة «لهجيات» (eigolotcaiD) التي أشرفتُ على تدريسها (الموسم الجامعي 1202-2202) بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بعين الشق/ جامعة الحسن الثاني.

2.5- الهدر المدرسيّ واللّغة الفُصْحَى

يُثْني الأستاذ عيّوش على «منوال التّعليم» الذي يطبّقه في المدارس التي يُديرها بواسطة «عملة الجمعويّ»، ويُصرّح أنّ: «كلّ التلاميذ المنتمون إلى مؤسّساته الجمعويّة ناجحون، ولا تتعدّى نسبة الهدر المدرسي لديهم 2% إلى 3%، ويدّعي أن سبب الهدر المدرسي في صفوف مدرستنا العمومية هو عدم التّدريس بلغة الأمّ (اللّغة الشفهية)، ويقدّم أرقاما وإحصاءات تتعلّق بعدد المنقطعين عن الدراسة في التعليم العمومي؛ فحوالي 350 ألف من المغادرين؛ لأن المدرسة لا تستقبلهم بلغة الأم.

ولدَعم «مُقدّماته المغالطة»، (بتعبير أرسطو؛ لأنّه يتحامل فيها على اللغة الفصحى، ولا يشير إلى أسباب أخرى مرتبطة بالبُنى التحتية، أو بفكر مجتمعيّ محافظ، أو بفشل المتعلّمين أنفسهم في متابعة دراستهم، أو ظروف اقتصادية...)، قدّم الأستاذ عيوش عددًا من الإحصاءات، يقول: يلتحق بالابتدائي مائة (100) متمدرس، أربعة وثمانون (84) منهم يُتمّون المستوى الابتدائي، وثمانون (80) منهم يصلون إلى مستوى الإعدادي، ثم خمسة وخمسون (55) منهم يَصلونَ إلى المستوى الثانوي، وخمسة وثلاثون (35) منهم، فقط، يصلون إلى مستوى البكالوريا (الامتحان الإشهاديّ)، وثمانية عشر (18) منهم، لا غير، يحصلون على شهادة البكالوريا، وستّة (6) منهم يواصلون مسيرهم إلى الجامعة، ويتخرج منهم ستّة (6)، ولا يحصل على منصب عمل إلا أربعة (4) من 100 التي التحقت أول مرّة بالابتدائي. ثمّ علّق على هذا الوضع بعبارة شرعية قائلا: «هذا حرام: أين يذهب مال الدولة؟

وبيت القصيد الذي تدور حوله رحى آراء الأستاذ عيوش هو اتهام اللغة العربية المعيار بأنها السبب الوحيد والأوحد في ضياع «مال الدولة»، وتبذير مواردها وتشتيت مقدّرات الشعب المغربي المادية والمعنوية، وأنّها السبب في الهدر المدرسي، وقلة فرص الشغل، وأمية الشعب المغربي، والسبب في إفراز «النخبوية» المرتبطة بالتعليم...

2.6- إحصاءات حول الإنفاق على التّعليم وإحصاءات حول الدارجة، والفصحى، والأمازيغية

عطفًا على ما سبق، وضمن «الحملة» التي يشنّها الأستاذ عيوش على «العربية المعيار»، يصرّح بأنّ تكلفة التعليم في المغرب قد وصلت إلى خمسة وخمسين (55) مليارًا في 2012، وذهبت سُدًى كما جاء في الإحصاءات السابقة. وقد تساءل الصحافيّ المنشط لهذه «المحاورة»: «هذا كله بسبب مشكل اللغة»؟ ليبادر عيوش بعدها بتقديم مجموعة من «الحجج الإحصائيّة»، فأضاف بأنّ كُلفة التربية والتعليم خمسةٌ وخمسون (55) مليارًا، وكلفة المُخطّط الاستعجالي خمسة وثلاثون (35) مليارًا، وأسند إحصاءاته «بحُجج عاطفيّة» عندما قال: «أنا أحبّ الدارجةَ والكثيرِ من المغاربة يحبّونها»، ويقدم الأستاذ عيوش انطباعًا، وكأنّ المغاربة يخاصمون العربية الفصحى، وكأنّها مكروهة ومنبوذة ومبتذَلة لديهم.

وحتى لا يحيد عن خطّ الواقعية والإقناع، قدّم إحصاءات دراسة لغوية نسبها إلى «المعهد الملكي للدّراسات الاستراتيجية» تتعلقَ بنسَبٍ: الفهم والقراءة والتكلم والكتابة الخاصة بـ»العرَبيّة المعيار»، و»العربيّة الدّارجة» و»الأمازيغيّة» (بتفريعاتها الثلاثة: تمازيغت، تاشلحيت، تاريفيت)، وقد شملت هذه الدراسة (5064) عيِّنة في 2011.

فبالنسبة «للدارجة المغربية» سجلت 95،9% نسبة الفهم، و40% نسبة القراءة، و92،7% نسبة التكلّم أو التحدّث، و39% نسبة الكتابة. وأما «العربية المعيار» فعلى مستوى الفهم سجلت 63%، وعلى مستوى القراءة 44%، وعلى مستوى التكلم 39%، وعلى مستوى الكتابة 42%. ويدل هذا الانخفاض الحادّ في التعاطي مع «العربيّة المعيار» فهمًا وقراءة وتحدّثا وكتابة مقارنة إلى الدارجة بأنّنا شعب ابتعد كثيرا عن لغة الدين والدنيا. وأما الأمازيغية، فنسبة الفهم 31%، والقراءة 2،5%، والتحدّث 27،8%، والكتابة 2،4%، وهذا قد يكون تنازل من الأمازيغية لصالح الدارجة.

7.2- اللّوبي الفرنكفوني وأثره في البيئة اللّغوية ببلادنا

في معرض إجابته عن سؤال للصّحافي المنشط لهذه «المحاورة» عن علاقته باللّغة الأجنبية الأولى، وعن اتّهام البعض له بأنّه يسعى إلى هدم العربية والأمازيغية والفصحى واللهجات ولغات الأم، وينسجم مع اللوبي الفرنكفوني ويوطئ للفرنسية، وبالتالي لثقافة فرنسا وقيَمها؟

عقّب الأستاذ عيوش: «نحن مع اللغة العربية، وأنا كنت من أوائل من دافعوا عن الأمازيغية، والسيد أحمد بوكوس (رئيس المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية) يشهد على ذلك وقد حضرنا معًا في تلك النّدوة، وأنا كنت أتمنى أن تكون لغات أمازيغية رسمية؛ إلا أنه وللأسف هناك لغة واحدة رسميّة.»

ونحن بدورنا نسائل الأستاذ عيوش، فنقول: جميلٌ تعاطفُك مع الأمازيغية التي يتعاطف معها جميع المغاربة، لكنّ المفارقة هي: لماذا تتعاطف يا أستاذ عيوش مع اللغة الأمازيغية وتتمنى أن تكون، هناك، مجموعة من اللغات الرسمية، وفي تعاملك مع العربية تريد أن تدمج جميع لغات الأم في المغرب في لغة واحدة؛ بل تريد أن تهدم الفصحى أو على أقل تقدير تحبّذ وتساند وترحّب بحذف كثير من مباحثها اللغوية وإفراغها من روحها؟

إنّ هذا الحوار بين المتناظريْن حوار قُطري (داخل المغرب) يتمّ فيه إغفال الانتماء العربيّ للمغرب والامتداد الحضاريّ والتاريخيّ لبلادنا داخل محيطها العربي- الإسلامي ومكانة بلدنا بين الدول العربية والناطقين بالعربية حول العالم، وبالتالي روِّجَ في هذه «المحاورة»، عن قصد أو عن غير قصد، للعُزلة عن أمتنا الواحدة ونحن، المغاربة، أمّة قليلة العدد، فنحن لسنا في مثل عدد سكان الصين مثلا، ولسنا قوة اقتصادية وسياسية وجيو- استراتيجية مثل الدولَ المتقدمة، مما سيُقزّم من حجمنا ويحشرنا في نهاية النّفق وقد يسبّب، على المدى البعيد، قطيعة ثقافية وهوّياتيّة وحضاريّة بيننا وبين مُحيطنا العربي الذي يشكل رُكْنَنا الشّديد.

موافقات الأستاذين عبد الله العروي ونور الدين عيوش

يَجمع بين «المتناظرين» نقطة التقاء عبّر عنها الصّحافيّ المنشط لهذا اللقاء بأنّ الأستاذ نور الدين عيّوش يريد أن «يسمُو» بالدّارجة [ويقصد بالسّموّ: التأهيل لأن علم اللسانيّات لا يقول بسُمُوِّ لغة إنسانيّة على أخرى]، بينما يسعى الأستاذ عبد الله العرويّ إلى «النّزول» بمستوى اللغة المعيار («النزول» على حدّ تعبير الصّحافيّ، ويقصد: تبسيط الأسلوب اللّغوي)، وقد رأى منشط البرنامج الأستاذ جامع كلحسن في هذه «المفارقة» بين «السّموّ» و»النّزول» القضاء على الفصحى وعلى التنوع اللغويّ واللّهجيّ بالمغرب.

وهو الأمر الذي دفع الأستاذ نور الدّين عيوش إلى التبرّي من هذا «الصّدام» بين الفصحى والدارجة من جهة والصدام بين اللّهجات المغربية جميعها، ونسب «لبِّ» هذه التوجّهات إلى مُناظره عبد الله العروي، يقول الأستاذ عيوش: «العروي هو الذي قال هذه الأشياء، وأنا تعجّبت عندما

عبد الله العروي

هاجمني العروي في الصّحف؛ لأنّني أعرف توجهاته كلغويٍّ»، ونسجّل، هنا، أنّ الأستاذ عيوش قد ركب موجَة الأستاذ العروي، باعتباره «حُجَّة سُلطة» (Argument d'autorité)، وأحسنَ استثمارها وتبنّاها؛ لأنها تنسجم مع «طموحاته اللغوية»، وتُمدُّه، وهذا هو الأهمّ، بالشرعيّة اللّغوية والسّلطة الفكرية التي تستجلب، في نظره، الإرادة السياسية لدعم مشروعه.

وحاول الأستاذ عيوش أن ينفرد بموقف شخصيّ يُظهر بواسطته تبنّيه للتنوّع اللهجيّ ببلادنا، ويَصِفُه بأنّه مهمّ، خاصة، في حال وضع «قاموس للمُترادفات»(synonymes) ، وذكّر بأنّ، هناك، عشرةَ (10) قواميس للدّارجة المغربيّة بلغات مُختلفة: الإنجليزية، الفرنسية، الإسبانيّة.

ويضيف الأستاذ عيّوش أنّ لكلّ دارجتِه الخاصّة وكتابتَها الخاصّة بها، فـ colin [جون بول كولين مُبرّز في الآداب الكلاسيكيّة وحامل لدكتوراه الدولة، مُعجميٌّ ومُترجم، شغوف بالكلمات الدّارجة واللّهجات، مهتم بالرّوايات الشّعبية والرّوايات البوليسيّة»] قبل خمس وعشرين (25) سنة كتبَ ثمانية (8) مُجلدات مترجَمة، فقط، بالدّارجة والفرنسية. «ونحن في مؤسسة «زاكورة»، يقول الأستاذ عيوش، فكّرنا في «مركز لتنمية الدّارجة» لكي نُبلور أوّل قاموس مكتوب بالعربيّة المغربية بالحروف العربيّة وليس باللاتينيّة، وبلورة قواعد لهذه اللغة».

وأمّا نحنُ فنعتقدُ أنّ هذا السّعيَ الحثيثَ إلى «مَعْيَرَة» الدّارجة (Standardisation) سيُعجّل بالقضاء على مشروع الأستاذ عيوش الشخصيّ ومؤسّسته «زاكورة»؛ لأنّ الدارجة المغربية «لهجة حيّة» ومُواكبة للحياة اليوميّة للمغاربة، تتبدّل وتتغيّر كل يوم مثلُها في ذلك مثلُ جميع لغات ولهجات العالم، ففي كل يوم تنضاف كلماتٌ جديدة، وتموت أو تهمل أخرى، وبالتالي سيصعب حصر جميع المواد اللغوية (ألفاظا وعبارات)، وسيشتغل المدوّنون والمعجميّون في هذا المشروع إلى مَا لا نهاية دون أن يتمكّنوا من حصر المادّة المدروسة، وحتّى إذا تمّ جمع المادّة واتُّخذ القرارُ بتصنيفها ووضع مرادفاتها ومقابلاتها وشواهدها... في مرحلة ما، فستتخلّف اللّهجات، من اليوم الموالي، في القواميس عن «اللّهجات المستعمَلة والمتداولة» في امتدادها المجتمعيّ والجغرافيّ وممارساتها اليومية.

وقد استثمر الأستاذ عيّوش موقف الأستاذ العروي «المتساهل بعد تشدّد» للتأكيد على أنّه: «إنْ أحدثْنا تغييرات في الفصحى، وحذفْنا بعض الأشياء (يقصَد: بعض المباحثَ الأساس) فإننا سنخلق «لغة متوسطة»، واعتبرَ «الازدواجية اللغوية» (Diglossie) مُشكلا في المغرب: «إننا نتكلم الدارجة ونكتبها بالعربية» يقول الأستاذ عيوش، وتمنّى أن تكون لدى المغاربة لغة واحدة، «هي اللّغة التي تكلمتَ عنها» متوجّها بالقول إلى الأستاذ العروي.

وجدّد تأكيدَه على أنّ هذه «العملية» لن تقتل التّنوع اللغوي الموجود في المغرب، ومثّل لذلك بجنوب إفريقيا حيث تتعدّد اللّغات، وفي الهند حيث تتألف 300 لغة، وفي سويسرا تتعايش 5 لغات رسمية... وافترض الأستاذ عيوش أنّ هذا «التّنوع اللغويّ» سيُغْني اللغة العربية؛ بل، كما قال: «قريبا ستُغني الدارجة المغربية العربية الفصحى، وستكون «لغات محليّة»، ولكن «لغة واحدة وموحّدة» مهيمنة ستجمع بين المغاربة، وستُفرض في الإعلام، وفي المدرسة.»

وممّا لوحظ على الأستاذ عيوش خلْطه بين تصوُّرَيْن مُتباينَيْن تماما، تصوُّرُه الخاصّ (دارجة مؤهّلة)، وتصوّر الأستاذ العَرَوي (فصحى مبسّطة). وفي الإطار نفسه ذكّره الصّحافيّ الذي يُيسّر هذه «المحاورة»، باقتدار، بأنه: «حتّى إذا وصلنا إلى مستوى صناعة «دارجة مغربيّة» موحّدة ومُقعّدة ومُمَعْيَرَة، فإذا تجاوزنا حدود المغرب فلن تجد أحدًا يفهمك، وستبقى متقوقعًا في المغرب، ولا أحدَ سيطلع على أدبك...»

ثم انتقلَ الأستاذ عيّوش إلى نوع الأدب المُحبَّب لديه والذي، في رأيه، سيجتمع عليه المغاربة وهو «الأدب الدّارج»، يقول: «إذا سمعتَ رواية للطّيب لعلج أو غيره ممن يكتبون بالدارجة...، أنا أقول: أنّ المتعلّم إذا بدأ بلغة الأم، ثم انتقل إلى الفصحى فإنه سيبدأ في إتقانها، خاصة، إذا تمّ إدخال هذه التّحسينات التي يراها الأستاذ العروي.»

العروي وعيوش

ويقصد (بالتحسينات) بعضَ المباحث اللّغوية، والنّحوية، والصّرفية التي «تفضّل» الأستاذ العروي باقتراح حذفها من لغة العرب بالنسبة للمتعلمين المغاربة في مستوى معيّن من مستويات التّدريس، كما يُلاحظ المتتبّع لتطوُّر الحوار في هذه (المناظرة) والاقتراب من نهايتها أنّ الأستاذ عيوش أضحى يقرنُ بين موقفه وموقف الأستاذ العروي وكأنه موقف واحد ومُتماه بين الرّجلين؛ لإدراكه أنّ الأستاذ العروي «حُجّة سلطة» في ميدانه، ومن ثمّ يبادر إلى الثناء على موقف الأستاذ العروي في كل لحظة زمنيّة يتوافق فيها الموقفان، ولأنّهما إذا بديا متوافقين فسيمهّد ذلك السبيل لإقناع المتلقّي المغربيّ، يقول: «أنت تريد أن تباشر الأمر من فوق (تبسيط الفصحى)، وأنا من أسفل (تأهيل الدارجة)، ولذلك يجب أن نلتقيَ ونخلُقَ لُغةً فيها الإبداع والحيويّة.»

وكأنّ اللغة العربية المعيار خالية من كلّ إبداع وحيوية وديناميّة، وهي لغة الكتاب العزيز التي اختارها الله تعالى لاحتواء معاني الكلام الإلهي الثقيل ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل،4]، يقول ابن عاشور: «والثقل الموصوف به القول ثقل مجازيٌّ لا محالة، مُستعار لصعوبة حفظه؛ لاشتماله على معان ليست من مُعتاد ما يجول في مدارك قومه فيكون حفظ ذلك القول عسيرا على الرسول الأمّيّ تنوء الطاقة عن تلقيه.» (ابن عاشور: التحرير والتنوير، 261/29)

ولذلك تدخّل الأستاذ العروي مُعلّقًا ومُستدركًا: «لن نفهمها إلا نحن [يقصد المغاربة]، فلن يفهمها المصريّ والجزائريّ والتونسيّ...»، وهنا يبادر الأستاذ عيوش، مُحرّكا عاطفة المغاربة نحو لهجتهم: «أعجبني مقالك حول لبنان، حيث أنشأ اللبنانيون لغة جميلة، وفي السودان وسوريا ومصر، وتعلّمْنا لهجاتهم من المسلسلات والأفلام، ونحن، أيضا، نريد أن تصل لهجتُنا إليهم، ونفرح بها، ونضع لها القواميس، ولذلك نحن نطمح إلى خلق لغة عربية متوسطة. وتبقى الفصحى، ولكن تُحذف منها المباحث اللغوية والنحوية التي يريد أن يحذفها العروي. لقد أعجبتني. وأنا متفق معك كل الاتفاق.»

فقد أظهر الأستاذ عيّوش حماسًا لمقترح الأستاذ العروي، خاصة، وأنّه يأتي بعد «الحملة المنتقدة» للأخير على الأوّل في المنابر الإعلامية الورقيّة ذات «شريحة من القُرّاء محدودة»، ولربّما، كما ظهر من خلال ردود أفعاله على امتداد هذه (المناظرة)، أنّ الأستاذ عيوش لم يكن يتوقّع، بأيّ حال من الأحوال في هذا اللّقاء السمعيّ- البصريّ المباشر الذي يتابعه مغاربة كُثُرٌ من مختلف الشّرائح الاجتماعية والمستويات الثّقافية، أن يسمع من الأستاذ العروي هذه «التّنازلات» عن كثير من المباحث الأساسية اللغوية والنحوية والصرفية؛ ولذلك قال: «إذا قالها العروي فهذا نصر كبير.» وهذا ما تبوح به «لغة جسد» الأستاذ عيوش (خاصة اليدين والرأس)

وتابعه الأستاذ العروي، في سخريّة وتَحَدٍّ وبلسان دارج تفهمُه جميع الشرائح الاجتماعية،: «غادين يقطعوا ليَّ راسي»!؟ ولا نريد أن نتأوّل هُويّة هؤلاء المقصودين بهذا الكلام؟! ولا الموقع الذي يضع فيه الأستاذ العروي نفسه؟!

مُتناقضات الأستاذ عيوش

جدّد الأستاذ عيوش الدّعوة إلى اعتماد «لغة الأمّ» في التّعليم الأوّلي وفي السّنوات الثّلاث الأولى من الابتدائي، والحرص على مدّ الجسور مع اللغة العربية الفَصحى، وأضاف: «عندما نتكلم في المغرب بالدارجة فهي دارجة عربية وحروفها عربية؟؟؟ فالطفل يكتسب لغة الأمّ وهو في بطن أمّه. حرام أن يلتحق بالمدرسة ونخاطبه بلغة غير لغته الأمّ، فلغة الأمّ تعلمه الحياة، الاحترام، المعاملة مع الناس، القيم، الانفتاح، ليتعلّمها بسهولة.»

وهكذا لاحظنا أن لفظة «حرام» درجت على لسانه في مناسبات على امتداد زمن هذه (المناظرة) وكأنّ اللغة نازلة محلّ الإفتاء (حلال وحرام)، وليست موضوعًا للعلوم (اللسانيات، واللهجيّات، وعلم النفس، وعلم الاجتماع...)، وهو مرة ينسب الدارجة المغربية إلى العربية، ومرّة أخرى ينزع عنها لباس العربية، ويعتبرها «لغة ثانية».

ويستدل الأستاذ عيّوش، دون كلَل، بتجربته التي يصفها «بالناجحة» مع «الدارجة المغربية» في المدارس التابعة لمؤسسة (زاكورة)، يقول: «لدينا تجربة في المدارس التي أسّسنا، والمعلّمون كلّهم ينتمون إلى القرية أو المدينة التي ينتمي إليها المتعلّمون [احترام المعيار الجغرافي وهذا معطى جيد]، ويتكلمون بلهجة المتعلمين نفسها.»

وبتعبيره المتكرّر عن هذه «التجربة» يُعيدنا إلى «معيار الانتقاء» الذي يفصل في الحكمَ على اللّهجة التي من المفترض أن تُهيمن على باقي اللهجات داخل مجتمع ما، كما يذكّرنا بالصّراع اللّغوي الذي يستتبعه طُغيان خصوصيات لغوية على أخرى، وبالتالي قوميات وعرقيات على أخرى، بالإضافة إلى خلق «بؤر لغويّة ولهجيّة» لا تعترف إلا بانتمائها القبليّ أو المدنيّ، وتُسْهم في تفتت الوحدة اللغوية الوطنية والعربيّة المتمثلة في اللغة الفصحى أو اللغة المعيار.

ولا نبالغ إذا قلنا إنّا نرى ذلك مُحالا وبعيد المنال في ظل احتضان الكتاب العزيز الخالد لهذه اللغة، وبالتّالي سيكون لهذا تأثير في الجوانب الدينيّة والحضاريّة والهويّاتيّة والثقافية للشعب المغربيّ.

ويتابع الأستاذ عيوش دفاعه عن مشروعه (الذي ندعوه: «المنظومة التربوية البديلة») ويُفاخر بأنّه يُدمج فيه «المعلّمين» الحاصلين على الإجازة أوَ البكالوريا أوَ سنتين بعد البكالوريا، ثمّ يتلقّون تكوينا بيداغوجيا لمدة خمسة عشر يوما في كيفية التعامل مع الأطفال، وصرّح بأنهم يندمجون بسرعة، في مستوى الإعدادي بنسبة 95% إلى 100%، وهذه العملية تُحبّب المدرسة للمتعلّمين؛ لأنّها تعتمد لغة الأمّ، ومن إيجابيات ذلك محاربة الهدر المدرسيّ.

والنتيجة أن المتدرسين في المؤسسات التربوية التابعة لمؤسسة (زاكورة) يستطيعون في ثلاث سنوات التحصيل مثل أقرانهم في المدرسة العمومية ويلتحقون بالإعدادي، ثم الثانوي دون مركب نقص مقارنة إلى نظرائهم بالمدارس النّظامية.

والملاحظ أنّه إذا كانت الوزارة الوصية لا تنتدب من الراغبين في مهنة التعليم إلا الحاصلين على الإجازة الذين يخضعون للانتقاء الأوّلي، ثم لاختبار كتابيّ، فمقابلة علمية شفهيّة، ثمّ إذا كان الناجحون منهم يتلقّون تكوينا ديدكتيكيا وبيداغوجيا (تكوينا نظريا) على امتداد عام دراسي في المراكز الجهوية لمهن التربية والتعليم على يد مكوّنين مختصّين بالموازاة مع «الوضعيات المهنّنة» (تكوين تطبيقي عملي)، بالإضافة إلى التكوين المستمر المفترض بعد التّخرج، والتتبع من طرف مراكز التكوين والمفتشين التربويين والأساتذة المستقبلين والممارسة الفصلية... على الرغم من هذه الأجرأة العملية لا تتوفق منظومتنا العمومية في تحصيل النتائج المرجوة، فكيف بإعداد معلمين بمؤسسة (زاكورة) حصر الأستاذ عيوش دبلوماتهم في «مستوى البكالوريا» أو «عامين بعدها»، وقصر تكوينهم في غلاف زمني قياسي: خمسة عشر يوما.

وحتّى إنْ كان ما قدّمه الأستاذ عيوش من معطيات صحيحًا، فهو دليل على أنّ المتدرسين في المدرسة العموميّة يتخاطّبون، هم أيضا، في الفصول الدراسيّة بالدارجة على غرار متمدرسي (زاكورة)، وإلا لَمَا استطاعوا مُسايرة مستوى بعضِهم البعض. ولعَقْد المقارنة نقيس على ذلك اللغة الفرنسية، فنقول: هل يستطيع، اليوم، متعلمٌ في المدرسة العمومية أن يساير متعلما في المدارس الخصوصية؟ فلماذا هذا التبخيس من حق اللغة العربية؟

جديد المؤرخ إبراهيم القادري بوتشيش..

أسئلة التاريخ الراهن وحقوق المرأة

من التنظير إلى التنزيل

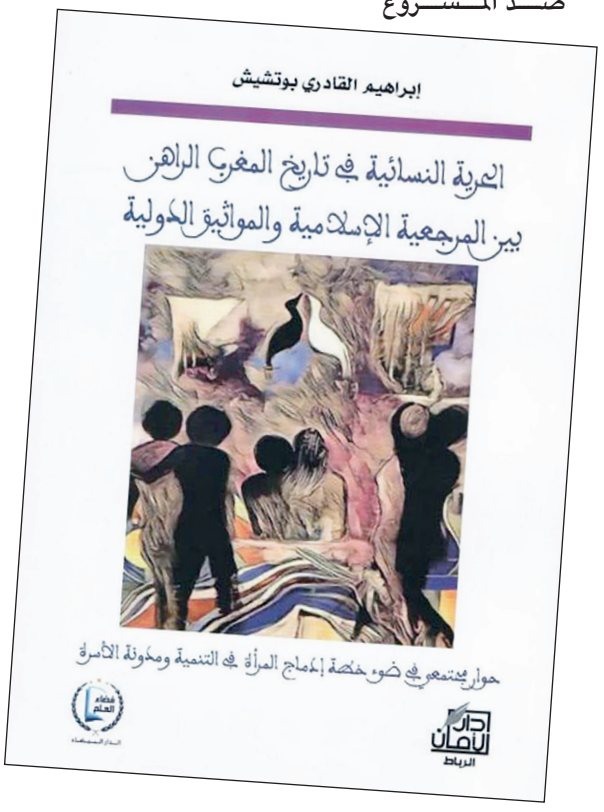
أسامة الزكاري

تعرف ساحة تلقي المعرفة التاريخية ببلادنا اهتماما متزايدا بالانفتاح على أسئلة التاريخ الراهن، وذلك على مستوى أدواته الإجرائية في البحث وفي التنقيب، وعلى مستوى أسئلته المهيكلة لسياقات السرد والتحليل، وعلى مستوى آفاقه النقدية المتشعبة الكفيلة بإنتاج معرفة تاريخية مكتسبة لعناصر الاحترام الأكاديمي المنشود. ونتيجة لذلك، عرفت ساحة النشر ببلادنا توالي صدور العديد من الأعمال المرجعية والتأسيسية ذات الصلة بالموضوع، ساهم بها مؤرخون ومهتمون من مواقع مختلفة وبمنطلقات متكاملة، وأحيانا، برؤى متضاربة بتضارب القراءات الموازية لمسارات تطور الكتابة التاريخية المعاصرة، داخل المغرب وخارجه. لقد أصبح للمجال رواده، بل ولِنَقل متخصصوه، وانعقدت سلسلة من الندوات العلمية الهادفة إلى تجميع نتائج البحث والتفكير حول الموضوع، وظهرت اجتهادات تأصيلية استطاعت وضع الكثير من قواعد الانطلاق في بناء المعرفة الراشدة بالخبايا المنهجية والإبستيمولوجية الخاصة بموضوع الزمن الراهن، مثلما هو الحال -على سبيل المثال لا الحصر- مع الخطوات الجريئة التي أضحت تنتجها الجامعة المغربية من خلال عطاء أسماء فاعلة نجحت في وضع القواعد الإجرائية للاشتغال على الموضوع وعلى تلاوينه الجاثمة على الواقع المعاش، من قبيل الأعمال الأخيرة للأساتذة عبد الأحد السبتي، ومحمد حبيدة، والطيب بياض،...

ولعل من حسنات هذا التوجه العلمي الأصيل، بداية تحرره من ثقل الواقع ومن حساسية انخراط المؤرخ في الإجابة عن انتظارات «الجمهور»، في مقابل انفتاحه على مواد وثائقية «بديلة» لا عهد للمؤرخ التقليداني بها، وإعادة تثمين ذهنيات قراءة هذه المواد، بشكل يحفظ للمؤرخ ضوابط عزلته العلمية الضرورية تجاه محيطه وتجاه تفاعلات هذا المحيط، ثم اختراق حدود الزمن لاكتساب القدرة على الخوض في خبايا قضايا ماضية لازالت تفاعلاتها وحيثياتها تجثم بكل ثقلها على الواقع المعاش. ويبدو أن مؤرخ الزمن الراهن المغربي أضحى أكثر ميلا نحو بلورة قراءاته «المحايدة» تجاه الأطراف الفاعلة في الأحداث، على مستوى الموقف وعلى مستوى التحليل، ثم -أساسا- على مستوى جهود التنظير لسبل عقلنة التحول في الزمن وفي المجال وفي الذهنيات الجماعية، في سياق تعزيز وظيفة المؤرخ وصنعته الهادفة للارتقاء بالمعرفة التاريخية الضرورية لرسم التحولات الإيجابية للدولة وللمجتمع في الحال وفي المآل.

لقد استطاع مؤرخ الزمن المغربي الراهن احترام المسافة الضرورية تجاه أحداث الواقع، قبل أن ينخرط فيها قارئا وفاعلا ومؤثرا وموجها. وبلغ الأمر أجلى مستويات التعبير عنه، بسعي الجميع، دولة وفاعلين ومجتمع، إلى تعزيز وظائف المؤرخ في التفكير في التحولات المستقبلية، حتى لا يتكرر ما وقع من مثبطات الزمن الماضي، فكان الإصرار على ضمان حضور صوت المؤرخ داخل دهاليز «هيئة الإنصاف والمصالحة» كضمير جمعي لترتيب نجاعة الانتقال النوعي على مستوى مجالات حاسمة تهم مستقبل البلاد، مثل قضايا الانتقال الديمقراطي، والحريات الأساسية، وحقوق الإنسان، وطي ملف سنوات الجمر والرصاص،...

في سياق جهود تبلور هذا التوجه العلمي الأصيل داخل توجهات الكتابة التاريخية الوطنية، يندرج صدور كتاب «الحرية النسائية في تاريخ المغرب الراهن بين المرجعية الإسلامية والمواثيق الدولية»، مع عنوان فرعي تفصيلي: «حوار مجتمعي في ضوء خطة إدماج المرأة في التنمية ومدونة الأسرة»، للمؤرخ إبراهيم القادري بوتشيش، عن دار الأمان بالرباط، سنة **2024**، في ما مجموعه **279** من الصفحات ذات الحجم الكبير. ويعتبر المؤلف واحدا من أبرز رواد البحث التاريخي الوطني الراهن، بإسهامات جمة على مستوى تطوير الدرس الجامعي المعاصر، وعلى مستوى تجديد أسئلة البحث في مجالات تخصصه المتمحورة حول قضايا التاريخ الوسيط، ثم من خلال سلسلة إصداراته التي تجاوزت حدود تخصصه المعرفي الضيق بالانخراط في مجالات مجددة في حقل الدراسات التاريخية المعاصرة، مثل قضايا الفقر والمهمشين وتاريخ الذهنيات وتحولات الربيع العربي... ويمكن القول إن الكتاب موضوع هذا التقديم، يُشكل امتدادا لمسار تشعب اهتمامات الأستاذ إبراهيم القادري بوتشيش، من خلال اكتسابه الجرأة العلمية على اختراق حقل طابوهات ظل يُرخي بثقله على تفاصيل الواقع المغربي القائم إلى اليوم. يتعلق الأمر بالنقاش الحاد الذي طغى على الساحة الوطنية عقب إصدار حكومة الأستاذ عبد الرحمان اليوسفي لمشروع غير مسبوق لإعادة مقاربة قضايا المرأة والأسرة، سنة **1999**، أطلقت عليه اسم «الخطة الوطنية لإدماج المرأة في التنمية»، الأمر الذي أثار انقساما حادا داخل المجتمع وخلف تداعيات وملفات لازال الحسم بخصوصها مؤجلا إلى يومنا هذا. وأنتج هذا الأمر فرزا واضحا بين معسكر القوى المحافظة داخل الدولة والتنظيمات الإسلامية التعبوية من جهة، وبين معسكر التيارات الحداثية بتلاوينها المختلفة من جهة ثانية. وهو الفرز الذي كانت له الكثير من الخبايا التي ظلت متوارية خلف ستار الأحداث، وخاصة على مستوى صناعة المواقف والتعبئة والتجييش حولها وتوجيهها، ليس فقط ضد «خطة إدماج المرأة في التنمية»، ولكن -أساسا- ضد المشروع الحداثي المستلهم لقيمه ولمنطلقاته من المنظومة الكونية لحقوق الإنسان كما هو متعارف عليها دوليا.



اهتم الأستاذ إبراهيم القادري بوتشيش بالموضوع، من موقعه كمؤرخ حصيف وكباحث مدقق، احترم المسافة الزمنية التي تفصله عن الموضوع، فأبدع قراءة علمية متحررة من ضغط انزياحات المرحلة. يقول موضحا سياقات بحثه: «سينصب تركيزنا في هذا العمل على تحليل ومناقشة مشروع «خطة العمل الوطنية لإدماج المرأة في التنمية»، بوصفه مستندا تاريخيا، وجزءا من مشاريع المعارضة اليسارية التي ظلت على هامش التاريخ الرسمي، حتى أُتيح لها الوصول إلى سدة الحكم في أواخر مرحلة التسعينيات،... ومع أن المشروع لم يُعتمد كاملا بسبب مقاومة التيارات المحافظة، إلا أنه شكل المنطلق الأساسي لمدونة الأسرة الصادرة سنة **2004**، ودفع بالحرية النسائية نحو مربعات متقدمة نسبيا. وأحسب ما يحمله من بُعد إبستيمولوجي في تطوير سؤال الحرية النسائية، وما تمخض عنه من نقاش فكري ما يجعله موضوعا دسما، يغري بالبحث والدراسة والتنقيب. في هذا المنحى إذن، سنسعى في ثنايا دراستنا إلى فحص مضمون خطة إدماج المرأة في التنمية، ودراسة السياقات الداخلية والخارجية لظهورها، قبل وضع ما تضمنته من أفكار حول الحرية النسائية على مشرحة المراجعة والنقد، وتشخيص وتحليل ردود الأفعال والمواقف المتولدة عنها، من خلال الوثائق والمستندات والأدبيات، وكافة أصناف الكتابات المدعمة أو المعارضة لها. كما سيتم تصويب النظر نحو ما تحويه من نصوص تهم حرية المرأة المغربية، ومتابعتها كلحظة تاريخية في الزمن الراهن... (كطموح) يُراودنا دائما، وهو ضرورة إنصات المؤرخ لنبضات مجتمعه، وجعل قضاياه في قلب اهتماماته، وإسماع صوته للرأي العام، حتى يكون له موطئ قدم في التفكير في قضايا الساعة...» (ص ص. **14-15**).

في هذا السياق، اهتم إبراهيم القادري بوتشيش بإبراز الخطوط الكبرى لتمثلات الحرية النسائية كما وردت في مشروع «الخطة الوطنية لإدماج المرأة في التنمية»، مبرزا مرجعياتها وعلاقاتها بثوابت الهوية المغربية، سواء على مستوى الاستراتيجية التي اعتمدها مناصرو «الخطة»، أم على مستوى ردود أفعال معارضيها من ذوي الانتصار للمرجعية الإسلامية. ولتوسيع دوائر البحث والتنقيب، سعى المؤلف إلى رصد ارتدادات مشروع «الخطة» داخل المجتمع وعلى مستوى العقليات الجماعية التي أثمرت المشاريع اللاحقة التي شملت الملفات الحارقة الخاصة بوضعية المرأة والأسرة. لقد نجح الأستاذ القادري بوتشيش في تقديم متن تركيبي، استثمر إطاره النظري في مقدمة الكتاب لتوضيح المدخل المنهجي الخاص بالبحث في قضايا التاريخ الراهن، مستلهما نتائج الجهد التأصيلي المبذول على هذا المستوى على الصعيد العالمي. لم يركن الأستاذ القادري بوتشيش للغة الوصفية السهلة، بل انحاز إلى صرامة صنعة المؤرخ على مستوى تدقيق الروايات، وتفكيك السياقات، وتحليل الوثائق، والاستماع لكل الأصوات، ليُقدم خارطة طريق للتقريب بين الصوتين الواقفين على طرفي نقيض، والمتجسدين في الإسلاميين والحداثيين. وتتلخص مبادرته التقريبية في تأسيس تحالف معرفي يقوم على المقاربة النسوية الإسلامية التأويلية التي تمثل مرجعية إسلامية «مستنيرة»، تتقاطع إلى حد كبير مع التيار الحداثي، من دون أن تمس بجوهر الشريعة الإسلامية، والاشتراك معا في معركة تغيير العقليات، والاجتهاد في النص لإنتاج وعي بديل بالحرية النسائية. ولعل خلف هذا المنزع العلمي الأصيل تكمن القيمة المعرفية الأكيدة لهذا العمل، على مستوى خلاصاته الكبرى، وعلى مستوى نجاحه في التأصيل لمنطلقات الاشتغال على منغلقات قضايا التاريخ الراهن، منهجيا وإبيستمولوجيا ومعرفيا، في أفق تجاوز منطق الاستقراء الحدثي للوقائع، والتحليق نحو رحابة فعل إنتاج المعرفة التاريخية القادرة على استيعاب عناصر الثبات والتغير داخل نظيمة الدولة والمجتمع المغربيين.

الفنان العصامي محمد الرعاد

حين تجسد اللوحة الاختلاجات النفسية للإنسان الهامشي الشعبي البسيط

عزيز الزروال

إن مهمة تحليل لوحة/صورة فنية ليس بالعمل السهل، بل يستوجب إلماما بمعارف كثيرة في مجال الصورة وإدراك وظيفتها، وفي هذا السياق يرى «جون دوي» في كتابه « الفن خبرة « (أن الصورة تشير إلى طريقة خاصة للنظر إلى الأشياء والإحساس بها). فتذوق العمل الفني ككل يستدعي اكتشاف عناصره المتفاعلة والمتداخلة ضمن الكل العام للصورة. فأي عمل فني لابد من وحدة تربط بين أجزائه المختلفة وتنسق بينها وتوحد، انسجاما مع ما قاله «جان برتليمي» في كتابه «بحث حول علم الجمال» (العناصر التي تتكون منها اللوحة متضامنة فيما بينها، يعتمد بعضها على الآخر اعتمادا متبادلا). فلغة الفن التشكيلي التي تصنع منها اللوحة قوامها المادة والشكل والموضوع...

وقبل أن نتناول بالدراسة والتحليل إحدى لوحات الفنان العصامي محمد الرعاد، فإننا بالضرورة نستدعي ببليوغرافيا هذا الفنان العصامي الذي ينتمي لعالم الفن التلقائي والخام، فهو من مواليد إقليم الصويرة سنة 1968 بجماعة الحنشان. سبق وعرض بعض أعماله التشكيلية بأروقة وطنية كالدار البيضاء وطنجة وبرواق القصبة بالصويرة، وبمعارض دولية بفرنسا وإيطاليا وإيران وصولا إلى النمسا وروسيا...الفنان الرعاد يستمد عناصره التشكيلية من الذاكرة والحلم والمعيش اليومي، كان ولا يزال همه وانشغاله الجمالي رسم كائنات من عوالم غريبة وعجيبة، من خلال السفر عبر كينونة الإنسان الهامشي البسيط الموغل في واقعه المنسي وطقوسه الشعبية الجمعية وفي معتقده المقدس...

اللوحة قيد النقد تجسد ثلاثة وجوه مشرئبة الأعناق يبدو من خلال ملامحها وأحمر الشفاه والزينة المحيطة بها وبالأعناق وبالرأس أنها وجوه لنسوة، الرؤوس الثلاثة يظهر أن كل واحد منها وراء الآخر كنوع من التكرار. في الجهة اليسرى من الرؤوس الثلاثة تظهر يدان بأصابع مخرفة ومزركشة ممسكتان بكأسين مزخرفين، كما نلاحظ في نفس الجهة من الوجوه الثلاثة رجلين تتمتعان بنفس الزخرفة كذلك. على الوجوه الثلاث والأعناق رسمت كائنات غريبة وعجيبة متباينة من حيث اللون والشكل والحجم. بكل هذه العناصر السالفة الذكر تحيط أشكال فنية هندسية وعضوية صغيرة بألوان مختلفة.

عبر لوحة محمد الرعاد تتسلل الألوان إلى بياض القماش في خفة وسحر، مشكلة عالما بصريا مختلطا وممتزجا بالألوان والأشكال والكائنات والرموز. حيث وظف ألوانا مختلفة ومتباينة في نفس الوقت، فاستعمل اللون الوردي الفاتح والأزرق السماوي والأحمر الداكن في تلوين الوجوه الثلاثة، واستعمل اللون الأصفر لرسم الأطواق حول الأعناق والرأس، واللون البنفسجي لزخرفة اليدين والرجلين وأجزاء من اللوحة التشكيلية، كما استعمل الفنان تقنية التنقيط مستخدما نقطا متفاوتة الحجم واللون في تزيين الملابس المحيطة بالأعناق، والتي جاءت بالأحمر والأصفر والأزرق. دون أن ننسى حضور اللون الأبيض في تلون العيون والأظافر، واللون الأسود في رسم سطح الكأسين في إشارة إلى امتلائهما. أما الكائنات الغريبة الصغيرة المزينة للوجوه والأعناق والمحيطة باللوحة فاتخذت من اللون الأزرق والأحمر والأصفر لونا لها.

فمن خلال لوحاته عامة واللوحة قيد الملاحظة يركز الفنان محمد الرعاد على الوجوه، باعتبارها أول ما يظهر من الإنسان، فالوجه الإنساني هو بوابة الروح وعينها والمعبر والجسر الأمثل للوصول إلى دواخل الناس، والوقوف على ما تموج به من أحاسيس متباينة، تتأرجح بين الآمال والهموم، فالإنسان أشبه ما يكون بكتاب عنوانه والمدخل إليه هو الوجه. لهذا جاء الوجه النسائي الأول بالوردي الذي يرتبط بالأنوثة، والوجه الثاني بالأزرق السماوي مانحا شعورا بالراحة والاسترخاء، والوجه الثالث بالأحمر المرتبط بالقوة والثقة والسلطة وزيادة الرغبة. أما اللون الأصفر الذي خصصه الفنان للزخرفة والزينة فهو لون الشمس، تتحدد دلالته في البهجة والتفاؤل والصفاء. ولعب اللون البنفسجي دورا في تجسيد الفخامة والثقة.

فداخل لوحة الفنان الرعاد تحضر ممارسات شعبية ثقافية ارتبطت بمناسبة تحضرها النساء بكامل زينتهن وفي أجمل صورهن، وما يرافقها من فرح وإحساس بالسعادة والثقة وأنوثة بارزة وطاغية، وهن ممسكات بكؤوس الشاي المزركشة. ولعلها صور من الواقع المعيش للفنان أو من ذاكرته، فالفعل التشكيلي عند الفنان العصامي الرعاد يمتح من الذاكرة والمحيط ومن الطقوس الشعبية والدينية، فيعيد صياغتها بلغة بصرية تشكيلية ساحرة ماتعة. ليتحول التشكيل عند الرعاد إلى محكي وسرد لذلك المخزون الثقافي الشعبي، بطله نسوة بوجوه جميلة باسمة في غمرة من النشوة والحماس والشغف بالحياة وبأفراحها ومناسباتها وطقوسها السعيدة الجميلة. وما يمتزج بها من ملبس ومأكل ومشرب، عكست الزخرفة على الرؤوس والأعناق وأصابع الأيادي والأرجل وعلى الكؤوس المزخرفة بعضا منها. ففي فعله التشكيلي يظل الرعاد وفيا لألوان بعينها دون أخرى من أزرق وأصفر وأحمر وبنفسجي وأخضر. إذ يمكن أن نفسر ذلك ونؤوله ربما بهوس الفنان بتلك الألوان، التي شكلت جزءا من ذاكرته البصرية ومحيطه المادي، فالفنان ابن بيئته على حد تعبيرهم.

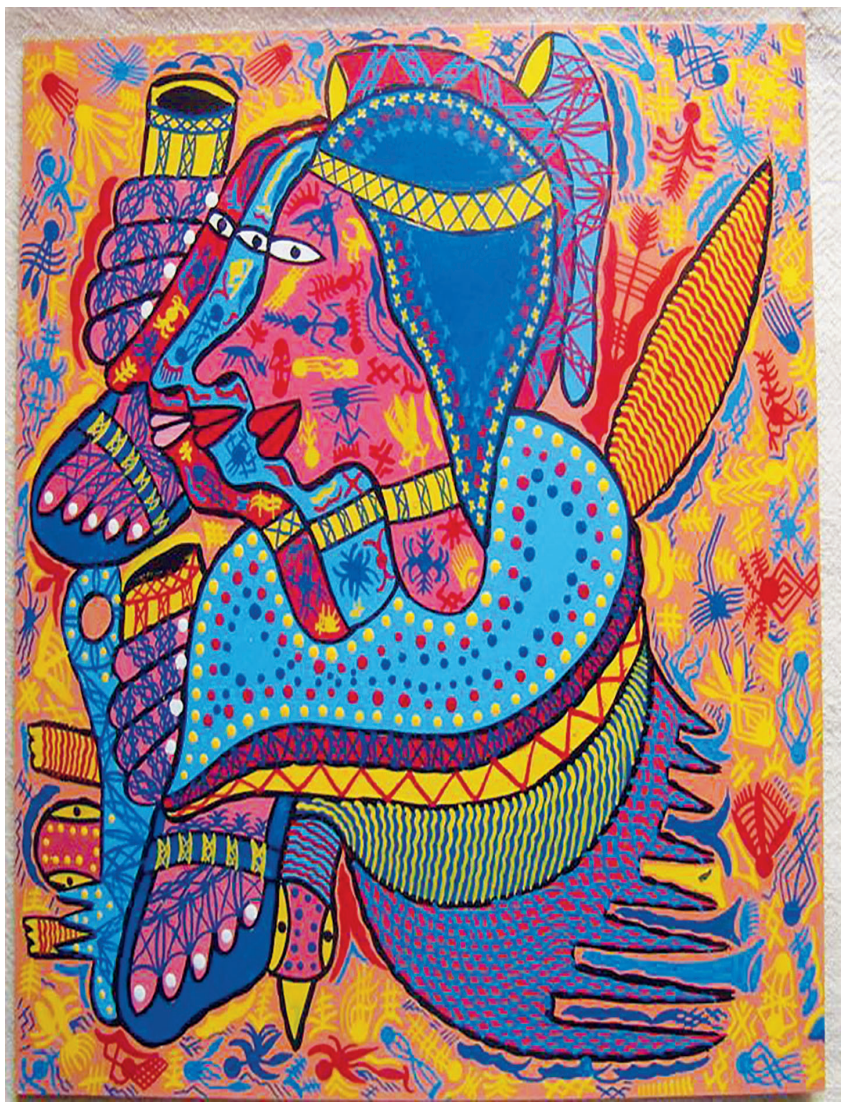
كما يمكن أن نتوصل من خلال تأملنا في لوحة الفنان محمد الرعاد إلى أنها تشكل عملا فنيا تعبيريا متميزا، ضمنه الفنان عدة رسائل أهمها :

رسائل ثقافية: من خلال لوحته أراد الفنان محمد الرعد أن يفتح نافذة على الثقافة الشعبية المغربية المختلفة التلوينات والتشكلات، من خلال إظهاره للوجوه الثلاثة للنسوة وهن في كمال جمالهن مفعمات بالفرح والسعادة والنشوة داخل مناسبة شعبية.

رسائل حضارية: تتجسد في الاحتفاء بالعوالم الهامشية المنسية، بكل كائناتها وشخوصها وأحداثها وأفضيتها... والتذكير بها وبممارساتها وطقوسها حتى لا تقع ضحية للنسيان، باعتبارها جزءا من الذاكرة الوطنية وعنصرا رئيسيا مشكلا لهذا المشترك الإنساني الكوني.

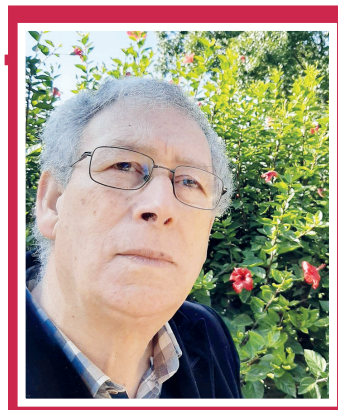
رسائل جمالية: تتمثل في كل تلك العناصر المنسجمة داخل اللوحة من ألوان وأشكال وموضوعات، والتي تسللت إلى القماش راسمة وجوها أنثوية جميلة ساحرة.

وختاما يمكننا أن نصل إلى أن الفنان العصامي محمد الرعاد قد حاول إعادة تجسيد مخزونه الثقافي، بلغة بصرية قوامها الفرشاة واللون والقماش، لغة تضرب جذورها عميقا في الحنين إلى الماضي بكل تفاصيله، ومشخصة للإنسان الهامشي الشعبي البسيط في كل حالاته من أفراح وأحزان...هذه اللغة البصرية التي ينتصر بواسطتها على ما بعد الحداثة بكل تفاصيلها وتجلياتها من فوضى ورتابة وسرعة وقيم لا إنسانية، إذ تعمل كل لحظة بطحن ما تبقى من هذه الكائنات الإنسانية، وتحويلها إلى آلات وروبوتات بملامح بشرية باردة باهتة.



اللوحة قيد الدراسة والتحليل

قصيدة «دَرس خُصوصي» للشَّاعرة الكُويتية سُعاد الصَّبَّاح وَمُناسَبَةُ القَصيدَة المُخْتَلَقة



عبد الجبار العلمي

يروج الحديث خاصةً في بعض المواقع الإلكترونية ومنصات التواصل الاجتماعي عن قصة طريفة تمثل ما يسمى مدرسيا بـ»مناسبة القصيدة « أو(جو القصيدة) كما ورد في تحقيق «المفضليات» و»الأصمعيات» لأحمد محمد شاكر وعبدالسلام محمد هارون، أوفي برنامج « قول على قول» الشهير لحسن الكرمي في الإذاعة البريطانية (القسم العربي) الذي كان يبحث خلال 30 سنة عن مناسبة قول أبيات الشعراء العرب جواباً عن أسئلة المستمعين : « من القائل وما المناسبة؟» ، فلكل قصيدة أو بيت أو أبيات قصة تمثل المناسبة التي كانت الدافع إلى القول. وقد أبى بعضُ مقتحمي الفضاء الأزرق إلا أن ينسجوا من خيالهم مناسبة أو سبب (نزول) لقصيدة جميلة للشاعرة الكويتية السيدة سعاد الصباح الموسومة بـ» درس خصوصي « في الأصل، و بـ»لا تنتقدْ خجلي الشديد « في الأغنية التي تغنيها المطربةُ المعروفةُ نجاة الصغيرة. والقصَّة الشائعة عن هذه النازلة التي اختلقها كاتبوها غير المعروفين ليجعلوا منها مناسبة للقصيدة التي صادفتُ أن قرأتُها عدة مرات في المواقع الإلكترونية ومنصات التواصل الاجتماعي. وهي تفتقر إلى أي توثيق أو أية إشارة إلى المصدر المعتمد عليه في نقلها، والقصة المختلقة ، تسرد كما يلي :

«حضرت الشاعرة الكويتية سعاد الصباح مهرجان الشعر العربي في مصر (لاحظ أن المهرجان غير محدد وغير مؤرخ)، و كان يجلس في الصف الأول الشاعر السوري نزار قباني، و عندما رأتْ سعاد الصباح نزار قباني، تلعثمت ولم تستطع أن تُلقي الشعر بشكل جيد، فقال نزار: انزلي وتعلّمي العربيةَ قبل الشِّعر، وطلب من القائمين إنزالها عن منصة الإلقاء .بعد فترة كتبتْ الشاعرة هذه القصيدة التي غنتها نجاة الصغيرة، وقدَّمتها هديةً إلى نزار قباني الذي اعتذر منها بدوره و حضر لها في مصر قصائدها الجديدة واستمر على صداقتها حتى وافته المنية ..» هذه هي المناسبة المنسوجة من خيال متأدبين لم يعلنوا عن أنفسهم، وهذه هي القصيدة الجميلة للشاعرة سعاد الصباح. ولعلم القراء الكرام أن القصيدة بعنوان «درسٌ خصوصي» منشورة في مجلة «الناقد» اللندنية الأمر الذي لم يثبته مختلقو مناسبة القصيدة أو جوها العام . القصيدة: « درس خصوصي « (1) وهي من بحر «الكامل»، ضربُهُ مقطوع (مُتَفاعلْ وتقلب إلى (فَعلاتُنْ) . ومن الجدير بالذكر أن كلمَة واحدة من كلمات الشاعرة في النص الشعري ، هي التي تم تغييرها من لدن من عهد إليه بتلحينها لتكون مناسبة للغناء، وهذا أمر متعارف عليه في هذا المضمار الفني ، وسأذكر هنا بعض الأمثلة على سبيل المثال لا الحصر :

أ ـ استبدال محمد عبد الوهاب بكلمة قُدّامي في قصيدة الطلاسم لإيليا أبي ماضي كلمة أمامي ، لأن (أَمَامي) أخفُ وأليَن من «قدّامي»المشددة، رغم أنها ليستْ على نفس الوزن / ب ـ استبدالُ بعبارة (رَحِمَ االله) في مطلع قصيدة الأطلال عبارة (لا تَسَلْ أَيْنَ) ، الشطر الأول « يافؤادي رحم االله الهوى» ، صار : « يا فؤادي لا تَسَلْ أَيْنَ الهوى؟ « فملحنها رياض السنباطي ومغنيتها أم كلثوم، ربما رأيا أن الأسلوب الإنشائي أنسب في التلحين والأداء (هذا مجرد تأويل) ، فليس لدي معلومات دقيقة عن مبرر التغيير)/ جـ ـ في قصيدة «إلى رَجُلٍ» لنزار قباني ، استُبدل بلفظ (رجل) لفظ (أَمَلاً) ، فالشطر الأول من المطلع، كان في القصيدة كما يلي : « مَتَى سَتَعْرِفُ كَمْ أَهْوَاكَ يا رَجُلاً « ، فصار في الأغنية : (مَتى سَتَعْرِفُ كمْ أَهْوَاكَ يا أَمَلاً) وهي من غناء نجاة الصغيرة.

في قصيدتنا «درس خصوصي»، نلاحظ تغييرين اثنين: أحدهما: استبدال بكلمة (دَرْويشَةٌ) كلمة (بَسيطَة) في الشطر الثاني من البيت الأول؛ وثانيهما يتعلق بحذف بيت كامل من النص الشعري، هو البيت الرابع :

أَنا لا أُفَرِّقُ بينَ أَنْفِي أَوْ فَمي في حِين أَنْتَ عَلى النِّساءِ قَديرُ

أما بقية الأبيات، فلم يطرأ عليها أي تغيير أو حذف إلا ما ذكرنا.

القصيدة

لا تنتقدْ خَجَلِي الشَّديدَ.. فَإنَّـني
بَسيطَةٌ جِدّاً .. وَأَنْتَ خَبـيـرُ

يا سَيِّدَ الْكَلِمَات.. هَبْ لي فُرْصَةً
حَتَّى يُذاكِرَ دَرْسَـهُ الْعُصْفُـورُ

خُذْنِي بِكُلِّ بَسَاطَتِي وَطُفُولَتِي
أَنا لَمْ أَزَلْ أَحْبُو.. وَأَنْتَ كَبِيـرُ

مِنْ أَيْنَ تَأْتي بِالْفَصَاحَةِ كُلِّهـا
وَأَنا يَتُوهُ عَلى فَمي التَّعْبيـرُ

أَنا في الْهَوَى لا حَوْلَ لي أَوْ قُوَّةٌ
إِنَّ الْمُحِبَّ بِطَبْعِـهِ مَكْسُـورُ

إِنِّي نَسيتُ جَميعَ ما عَلَّمْتَـني
في الحُبِّ فَاغْفِرْ لي وَأَنْتَ غَفُورُ

يَا وَاضِعَ التَّارِيخِ تَحْتَ سَرِيرِه
يَا أَيُّهَا الْمُتَشَاوِفُ ،الْمَغْرُورُ

يَا هادِئَ الأَعْصابِ إِنَّكَ ثَابِتٌ
وَأَنا عَلَى ذَاتـي أَدُورُ.. أَدُورُ

الأَرْضُ تَحْتي دائماً مَحْرُوقَةٌ
وَالأَرْضَ تَحْتَكَ مُخْمَلٌ وَحَرِيرُ

فَرْقٌ كَبِيرٌ بَيْنَنَـا يا سَيِّـدِي
فَأَنا مُحافِظَةٌ وَأَنْتَ جَسُـورُ

وَأَنَا مُقَيَّدَةٌ وَأَنْتَ تَطِيـــرُ
وَأَنا مُحَجَّبَةٌ وَأَنْتَ بَصِيـــرُ

وَأَنا.. أَنا مَجْهُولَةٌ جِدّاً..
وَأَنْتَ شَهِيرُ

فَرْقٌ كَبِيرٌ بَيْنَنا.. يَا سَيِّدِي
فأنا الْحَضَارَةُ وَالطُّغَاةُ ذُكُورُ

لا أعتقد، بل أقول جازماً : إن نزار قباني لا يمكن أن يصدر عنه مثل هذا السُّلوك المُشين، وهو الشاعر الرقيق الإحساس الذي « ينبش عالم المرأة الداخلي :عالم الروح ، ويبرز أنه شاعر امرأة حديث» (2) وهو الرجل الدبلوماسي الذي قضى في سلك الدبلوماسية سنوات طويلة، من: 1945 ـ 1966، متنقلاً بين دول وحواضر العالم المتقدم (انجلترا فالصين ثم أخيراً مدريد بإسبانيا التي خلد مآثرها العربية الإسلامية بالرسم بالكلمات في المرحلة الوردية (إسبانيا) (3) من مراحل عمله الدبلوماسي. ومن يعود إلى المقالة المنشورة في جريدة الشرق الأوسط التي أوردت التفاصيل الدقيقة ، وأبانت الحقيقة معتمدة على مصادر موثوقة ومن خلال حوار أجرته الجزيرة مع الشاعرة تحت عنوان (جدل حول أغنية «لا تنتقد خجلي») بعد أكثر من عشرين سنة على إنتاجها، سيدرك مدى التجني الذي يلحق شعراءَ وأدباءَ لهم وزنهم في المشهد الأدبي الثقافي العربي من لدن من لا يمتلك الأدوات الإجرائية وطرائق البحث الأدبي القائمة على التوثيق والرجوع إلى المصادر والمراجع لتقديم المعلومة للقراء وللأجيال المتلاحقة بموضوعية وأمانة علمية. (الجمعة - 15 محرم 1444 هـ - 12 أغسطس 2022 م ـ رقم العدد:15963). واللافت لنظر الباحث أنَّ الشاعرة صرحت بنفسها بمرارة - في حوار صحفي - أنه «من المحزن أن تنتشر قصة خياليةٍ تُغيّر مناسبة كتابة القصيدة، وتمحو تفاصيلَها الحقيقية، وتزعُم أنني كتبتُها ردًا على موقف مع الأستاذ نزار قباني، بعد أن أغضبني وطلب مني النزول من منصة الشعر وأمره بالعودة إلى تعلم العربية، في أمسية هو لم يحضرها أصلًا، وأوضحت الشاعرة أن القصيدة تخصّ زوجَها، وهو مَا اضطرها للتوضيح، «ولولا أن القصيدة بمناسبتها وحروفها ومشاعرها ونبضها، تخصّ زوجي الشيخ عبد الله مبارك الصباح، لما كتبتُ توضيحاً، ولما أجهدت نفسي في ملاحقة الإشاعة لإطفائها» (المصدر: الجزيرة ، الصحافة الكويتية).

من هنا يتأكد لنا بما لا يدعُ مجالاً للشكّ، أن المناسبة مختَلِقَة، تجانب الصواب، وتنأى عن المنطق. إنَّ كلَّ الدلائل تدل بالملموس على ذلك، ويكفي تصريح وتوضيح المعنية بالأمر الشاعرة سعاد الصباح. أما الشاعر نزار قباني، فمنزّه عن القيام بما صيغ في تلك الإشاعة التي لا يقبل حصولَها من يعرفه ومن قرأ له وعنه في الدراسات العديدة الأكاديمية وغيرها. فهو من مناصري قضية المرأة في مجتمعنا العربي الذكوري، والمنافح بشعره عن قضيتها. وإنَّ كل تصريحاته، تؤكد ذلك بالإضافة إلى كثير من قصائده مثل» حبلى « (4) و الحب والبترول « (5) وغيرهما كثير . وغنيٌّ عن البيان أن حياتَه لم تخل من مآسي وصدمات جد عنيفة (انتحار أخته ـ استشهاد زوجته بلقيس) بسبب قهر مجتمعه التقليدي وما يسوده من صراعات حزبية وقَبلية. فالأوْلى بالضَّرورة أن ينحازَ إلى قضية المرأة، لا أن يكون ضدَّها. بل إن نزاراً هو « شاعر الحب « لأننا ـ كما يقول الدكتور إحسان عباس « إذا استثنينا نزار قباني وجانبا من شعر صلاح عبد الصبور، لم نجد الحبَّ يتخذُ شكل موضوع شعري مستقل، وإنما هو ذائبٌ في التيار الشعري جملة» (6) ، وهو شاعر المرأة لأنه يعبر عن أدق أحاسيسها وأعمقها، وهو الصوت الصريح الصادق الذي يقول ما لا يبيح مجتمعنا العربي الأبيسي قوله والبوح به من قِبَل المرأة التي عانت من التهميش والدونية أزمنةً طويلة. يقول مفيد فوزي في كتابه الحواري مع نزار قباني: «إنَّ نزاراً هو مصور دقائق وتفاصيل العشق المعاصر بجرأة، تهابُها بَعضُ الأجهزة العربية المكلفة برقابة الكتبِ ودواوين الشعر، ومع ذلك قام (الفاكس) خلسةً بإرسال القصائد الممنوعة إلى المخادع وغرف النوم» (7) . وتاريخ أدبنا العربي الحديث يشهد شهادة ساطعة على عدد الأدبيات العربيات اللواتي كنَّ ينشرنَ أعمالهن الأدبية بأسماء مستعارة، ويمكن أن نذكر منها هنا على سبيل المثال لا الحصر: «باحثة البادية» ـ « سميرة بنت الجزيرة العربية « ـ «بنت الشاطىء» قبل أن تفرض نفسها عالمة باحثة أكاديمية متمكنة. وعندنا في المغرب مثال ساطع وهو القاصَّة الرائدة «رفيقة الطبيعة» التي لم تأخذ حقها من دراسة أعمالها إلا إذا استثنينا بعض النقاد الباحثين: أحمد المديني ونجيب العوفي وإدريس الناقوري.. ثمَّ ألم يتعرض نزار قباني نفسُه إلى ظلم هذا المجتمع المنغلق القاهر القامع، حين اعترضتْ عائلة عراقية عريقة على زواج ابنتها «بلقيس» منه، لولا تدخل شخصيات نافذة في البلاد؟ (العراق).

بقي أن نقول في الأخير: إن تلك القصَّة التي نَسجَها خيالُ مجهول أو مجهولين في الفَضاء الأزرق أو غيره باعتبارها مناسبة للقصيدة الجميلة الرقيقة للشاعرة الكويتية سعاد الصباح، كانت مناسبة ليست للنص الشعري الجميل، بل كانتْ مناسبةً للعودة إلى قراءة تلك القصيدة ، بعد أكثر من عشرين سنة من كتابتها، بذلك الإحساس المفعم بمعاناة امرأة رقيقة مرهفة المشاعر في مجتمع ما زالت تسوده قيم الأبيسية، كما كانت أيضاً (مناسبة) لننصتَ إلى كلماتها التي تذوب رقة، تشدو بها (نجاة الصغيرة) بلحن بآذخ للموسيقار المصري الرائد الأستاذ كمال الطويل. ولا أخفي عنكم أيها القراء الأعزاء، أنني رغم إعجابي بصوت نجاة الشجي الحنون وعشقي للقصائد التي تغنيها لنزار قباني وكامل الشناوي ولأكبر ملحني العصر ، إلا أنني لم أسمع هذه القصيدة المغناة «لا تنتقد خجلي الشديد» إلا مؤخراً، وكم يكون المرء محظوظاً حينما يُدخل يَدَهُ في «الخابية»، فيعثرَ على جوهرة ثمينة هي قصيدة معتقة اسمها «درس خصوصي « للشاعرة سعاد الصباح.

الهوامش:

1. مجلة « الناقد « ، العدد: الثالث والثلاثون ، آذار (مارس) 1991 ، ص: 15 .1

2 ـ جليل كمال الدين ، الشعر العربي الحديث وروح العصر ، دار العلم للملايين ، بيروت ـ لبنان ، 1964 ، ص:**341**

(من تحليل قصيدة شؤون صغيرة ، ديوان « حبيبتي ، ص: 22)

3. قصتي مع الشعر/ سيرة ذاتية ، ط.1 ، منشورات نزار قباني ، بيروت ـ لبنان، 1973، انظر ص: 108 وما بعدها.

4 -منشورات نزار قباني، بيروت ـ لبنان، 1967 ، ص : **136** . السادسة، ديوان « قصائد من نزار «، الطبعة ـ 4

-5 ديوان «حبيبتي «الطبعة الرابعة ، منشورات نزار قباني، بيروت ـ لبنان ، 1967، ص: 162 ـ

6. اتجاهات الشعر العربي المعاصر، ط.2 ، دار الشروق للنشر والتوزيع ، عمَّان، الأردن، ص: 135 . ص: **11** . **1998** مفيد فوزي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة **7** ـ نزار.. وأنا / أطولُ قصيدةِ اعتراف،7

علال بنور

لم يعد من الممكن اليوم داخل الحقول المعرفية الفصل بين الأنثروبولوجيا والتاريخ. ومع ذلك لا يزال كل واحد منهما يندرج في شعب منفصلة، وباختصاصات متباينة على المستوى الاكاديمي. هذا الفصل يمنح لكل واحد منهما مشروعية الاستقلالية، فمهمة الأنثروبولوجيا الاجتماعية هي دراسة المجتمعات الصغيرة الراهنة، ذات التاريخ غير المكتوب، ولعل من بين اهتماماتها الرموز المشتركة ورصد الدلالات التي يقوم بها أفراد المجتمع بتوليدها والحفاظ عليها أو بتغييرها وإعادة انتاجها. كما أنها تبحث في الكيفية التي تؤثر بها ضوابط التنظيم الاجتماعي والاقتصادي، مثل اللامساواة الاجتماعية.

الأنثروبولوجيا والتاريخ

ليفي ستراوس

من بين اهتمامات الأنثروبولوجيا الاجتماعية، إبراز الظواهر والضوابط التي يتكرر حدوثها في المجتمع المدروس، والعلاقة بين أنساق المعتقدات والنشاط الاجتماعي، والتحكم في أنساق الرموز. لذلك يستند المنهج في الأنثروبولوجيا الاجتماعية على الدراسات العينية المباشرة لحقل المجتمعات الصغيرة، وذلك من خلال حضور الباحث ميدانيا. كما تهتم الأنثروبولوجيا الحديثة بالخيار الوظيفي، إذ صار من المفروض على الباحث الأنثروبولوجي، أن يعيش التجربة بين أفراد المجتمع الصغير ويمارس طقوسه ويدرس ثقافته في الزمان الآني، دون الالتفات إلى الخط الزمني الرابط لماضيها.

ومن نافل القول فمصطلح الأنثروبولوجيا يدل على أنها حقل معرفي يختص بدراسة الإنسان في مختلف أشكال ارتقائه وتطوره وانتظامه. ومن ثَمّ يمكن نطرح مجموعة من الأسئلة من قبيل:

- ما طبيعة العلاقة بين علم التاريخ وعلم الأنثروبولوجيا؟
- ما هو موقع علم التاريخ في دراسة المجتمعات الصغيرة، التي تتناولها الأنثروبولوجيا بالدرس والتحليل؟
- هل يؤدي غياب أثر الكتابة إلى طمس التاريخ عن المجتمعات الصغيرة، كما تذهب بعض الاتجاهات الأنثروبولوجيا إلى القول إنها مجتمعات لا تاريخية؟
- هل يبدأ التاريخ مع الكتابة والتدوين أم قبل ذلك؟
- كيف يمكن تحديد ورصد تاريخ هذه المجتمعات ومعرفتها علما بأن هناك غيابا تاما لوثائق تكشف عن مراحل التطور التاريخي لهذه المجتمعات، ما خلا بعض النقوش المصورة؟
- من الذي بوسع الأنثروبولوجيا أن تقدمه لعلم التاريخ؟

بالعودة إلى المصنف التاريخي لمحمد أبو المحاسن عصفور «معالم تاريخ الشرق الأدنى القديم» وفي الفصل الأول منه، ثمة إشارة واضحة لرفضه، لتسمية ما قبل التاريخ، حيث أنه لا يتفق مع هذا التصنيف، باعتبار أن تاريخ الانسان، يبدأ مع لحظة ظهوره على الأرض، إذ أنه يفضل اسم عصر ما قبل الكتابة أو التدوين، وإذ يرفض عبد الله العروي تعبير ما قبل التاريخ، فكذلك يرفض محمد أعفيف عبارة المجتمعات البدائية، مفضلا تعبير المجتمعات الصغيرة من دون أن يعني بذلك أن لا تاريخ لها.

من البديهي القول، إن كل الثقافات التي تجتمع في مفهوم الحضارة الإنسانية التي عرفتها البشرية منذ مرحلة اللقاط إلى الآن إنما هي حضارة ومجتمعات تاريخية. فالقول بانعدام التاريخ عند المجتمعات الصغيرة، يعني بالضرورة، القول بانعدام وجودها، ومن هنا، فالمجتمعات الصغيرة هي بالضرورة مجتمعات تاريخية، وإن كانت لم تعرف التدوين الخاص بها، كما لا يصح نعتها باللاتاريخية. ولقد أثار هذا الموضوع إشكاليات معاصرة حول علاقة علم التاريخ بالأنثروبولوجيا أمام العديد من المؤرخين.

كيف بوسع المؤرخ إذا اتخاذ المجتمعات الصغيرة موضوعا للبحث والدراسة، طالما أن إعادة بناء ماضيها مسألة متعذرة أصلا، نظرا لغياب الوثيقة المكتوبة كمرجع للدراسة والتحقيب؟ وعلى مستوى آخر، كيف بإمكان الأنثروبولوجيا الانطلاق من مقاربة الحقيقة باعتمادها إلى المنتوج المعرفي المعاصر بغية فهم المنتوج المفترض للمجتمعات البشرية الصغرى، من أجل كتابة تاريخها الماضي والآني. وفي غياب شرط التواصل الضروري مع انعدام الزمن الماضي؟

يبدو أن المؤرخ والأنثروبولوجي، قد ضلا فيما يبدو، عاجزين عن تقديم صورة واضحة حول مراحل تطور المجتمعات الصغيرة، على الرغم من أن هذا المؤرخ الأنثروبولوجي منح لنفسه، حق المغامرة في البحث عن هذه المجتمعات والمرء لا ينكر عدم الوصول إلى مجموعة من الحقائق رغم أنها بحسب المؤرخ تظل في حدود النسبية الضعيفة. من جهة أخرى، تؤكد الأنثروبولوجيا الحديثة على أن المجتمعات الصغيرة تشكل أنساقا قائمة بذاتها، وغير قابلة للمقارنة بمجتمعات أخرى. إذ هذا حسب التصور الوظيفي فالمجتمعات الصغيرة، ليست موضوعا لعلم التاريخ، بحسبان أن لها بعدا زمنيا محددا في إطار الراهني، بمعنى أن أهميتها، تعود إلى ما هي عليه في الزمن المعاصر. لكن، هل يمكن تناول أي مجتمع بشري ودراسته بمعزل عن تاريخه؟

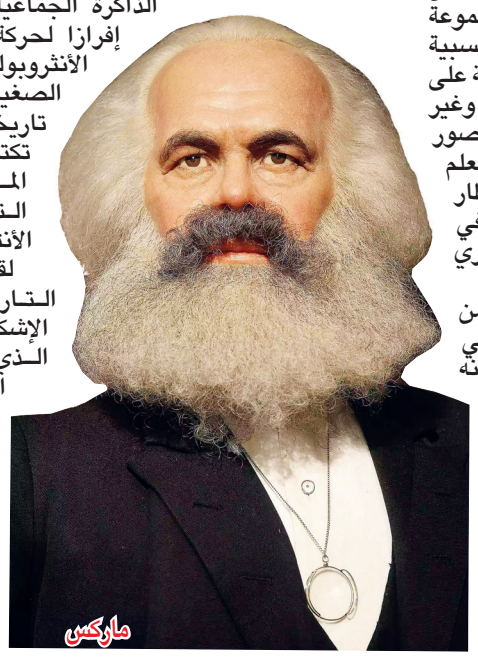
يحاول الأنثروبولوجي نقل المجتمعات الصغيرة من زمنها الماضي إلى مجتمعات تعيش على الدوام في زمن سكوني دائري. باختصار إنه يريد نفي التاريخ عنها. فإذا كانت المجتمعات الصغيرة، بمعنى من المعاني، لم تخلق تاريخها فهي، من ثمة، ليست موضوعا لعلم التاريخ. وإذا، ما هي القيمة العلمية لمعرفة الوظائف الجزئية والوظائف الكلية لإنسان البناء الاجتماعي إذا لم تكن مستندة على قاعدة التطور التاريخي؟ من المستحيل عزل التاريخ عن مفهوم التطور، بغض النظر عن توافر التدوين أو عدمه. لعل الفرق الأساسي بين التاريخ والأنثروبولوجيا، ليس فرقا في الموضوع ولا في المنهج، إذ أن الموضوع المشترك بينهما هو الحياة الاجتماعية، وهدفهما هو فهم الإنسان، ومنهجهما هو البحث عن المتغير. غير أن الفارق بينهما، هو مفهوم الزمن التاريخي المبني أساسا على التطور.

بشكل خاص، يختلف الأنثروبولوجي عن المؤرخ، إذ يرتب هذا الأخير معطياته المتعلقة بالحياة الاجتماعية الواعية، فيما يرتب الأول معطياته حسب شروط الحياة غير الواعية. وبذلك صار المؤرخ يعتمد على بعض المفاهيم المجردة التي هي من اختصاص الأنثروبولوجي، مثل المفاهيم المجردة عن طبيعة المعتقدات الدينية والعلاقات السياسية.

لعل الفصل بين علم التاريخ وعلم الأنثروبولوجيا، إنما هو في حقيقة الأمر فصل تعسفي، بحسبان أن علم التاريخ لا يمكن أن تنحصر اهتماماته في تغييرات الحياة الواعية بالاستناد إلى مختلف أشكال الشاهدة، فقد تكون تعبيرات الوعي عرضة للشك. وعليه، فالمؤرخ مدعو للاهتمام بالشروط الاجتماعية الموضوعية المحيطة بالحدث التاريخي، والمتحكمة في سيرورة تطوره.

إذا كان من مهام الأنثروبولوجي الكشف عن البنيات الاجتماعية اللاشعورية، فإن مهمة المؤرخ هي دراسة ما طرأ على هذه البنيات من تطور وتحول. ولهذا، تأكد عند كل من المؤرخ والأنثروبولوجي، أنه لا يمكن دراسة المجتمعات الصغيرة بدون دراستها تاريخيا. إذا، كيف بوسع الباحث الانثروبولوجي فهم وتفسير وتحليل هذه البنيات، من خلال معاينة ممارسة الطقوس من سحر ورقص واحتفالات الزواج من دون قراءة ماضي وحاضر المجتمعات الصغيرة؟ على أن ما يميز الأنثروبولوجي، هو القراءة والفهم العميقان في اللامفكر فيه، والوصول إلى ما وراء الصورة الواعية التي يكونها الناس عن صيرورتهم.

استنادا إلى ما تقدم، يمكن القول إن الصفة التاريخية عند الأنثروبولوجي ليست بالضرورة مشروطة بوجود نص تاريخي مكتوب، بل يكفي قراءة المعيش الثقافي الآني بغية الوصول إلى قراءة البنيات التاريخية اللاشعورية للتفكير البشري، عبر قراءة أشكال الرموز التي تعبر عن الذاكرة الجماعية، من حيث كونها إفرازا لحركة التاريخ. فالقراءة الأنثروبولوجيا للمجتمعات الصغيرة إنما هي قراءة تاريخية، ولا يمكن أن تكتمل إلا بتكاملية المنهجين: المنهج التاريخي والمنهج الأنثروبولوجي.



ماركس

لقد فكك تطور البحث التاريخي اليوم ذلك الإشكال الأبستمولوجي الذي كان قائما حول انفصالية العلوم الإنسانية والعلوم الحقة عن بعضها البعض، حيث صارت العلوم مكملة لبعضها البعض، مثلا: أصبح علم التاريخ يعتمد

ميشال فوكو

على العلوم المجاورة التي أكدت عليها مدرسة الحوليات الفرنسية، لفك سنن تساؤلاته الاجتماعية والاقتصادية والذهنية. لقد تأكد اليوم مع مدرسة التاريخ الجديد، التي هي امتداد لمدرسة الحوليات، ضرورة التقاطعات بين التخصصات، مما شكل الوحدة العضوية للموضوعات المهتمة بالإنسان، في امتداده في المكان والزمان.

يتساءل العديد من الباحثين عن التقاطعات الأبستمولوجية بين التاريخ والأنثروبولوجيا، وقد تأكد أن هذه الأخيرة تشكل شبكة من المعارف الإنسانية حول الانسان، بما هو كائن اجتماعي، على درجة كبيرة من التعقيد، كما هوالشأن بالنسبة للتاريخ. لذلك، ما مدى استفادة التاريخ من الأنثروبولوجيا والعكس؟ يمكن تحديد التقاطعات على عدة مستويات، منها المنهجية والمعرفية على سبيل الحصر. وقد طرح ليفي ستراوس تصورا للتقاطعات بين التاريخ والأنثروبولوجيا البنيوية، حيث أكد على أن التاريخ ينظم معيقاته مع التعبيرات الواعية فيما تنظم الانثروبولوجيا معطياتها بالمقارنة مع الشروط اللاواعية للحياة الاجتماعية. وعلى الرغم من هذا التمايز والتفرد، ثمة تداخل بين التاريخ والأنثروبولوجيا، حيث يشكل التاريخ في هذا التداخل جزءا من الأنثروبولوجيا. يستنتج من هذا الرأي، أن التاريخ مكمل للأنثروبولوجيا. على أن مفهوم التاريخ عند ليفي ستراوس، لهو مجرد مقاربة مجزأة عن الواقع ليس إلا.

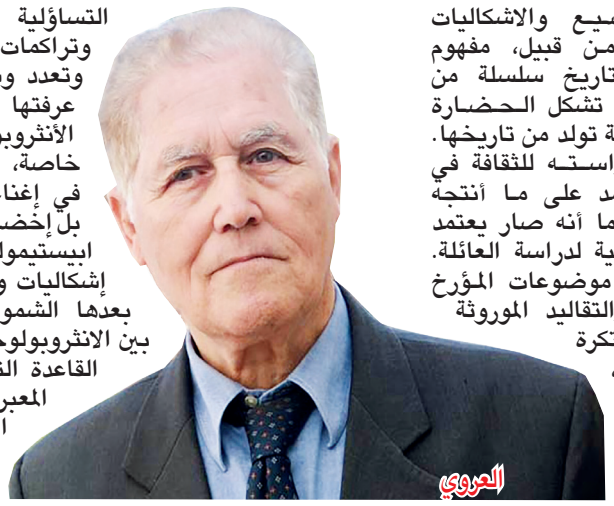
يواصل ليفي ستراوس تأكيده على أن معالجة الحدث التاريخي تتم بالتجريد والاختيار. كل حدث تاريخي في نظره يتجسد في عدة ظواهر فردية. بهذا المعنى، يقتصر التاريخ جزئيا على السرد الكرونولوجي. يستخلص من هذا، أن ليفي ستراوس في تصوره يرفض التاريخ كعلم، إذ بالنسبة له فالتاريخ ماض ليس غير.

بعكس ليفي ستراوس عمل ميشال فوكو على هدم علم التاريخ من داخل حقله. فقد رفض في مؤلفه «حفرية المعرفة « مجموعة من المفاهيم التاريخية، كالتقليد والتأثير والتطور والحقب، معتبرا إياها مفاهيم كسولة، وعوضها بمفاهيم من العلوم التجريبية، مثل الأركيولوجيا والرواسب والجنيولوجيا، كما أكد على عدمية الأسئلة التقليدية، التي كان يطرحها التاريخ من قبيل الروابط التي تجمع بين أحداث مشتتة. وبذلك يمكن مقارنة أوجه التشابه بين التاريخ والانثروبولوجيا على مستويين:

- المستوى المنهجي: لقد ولى التصور القائل بأن مناهج العلوم الاجتماعية بعيدة كل البعد عن الحقل المنهجي الذي يتحرك فيه التاريخ، كما أن التاريخ الجديد رفض النظرة المرتكزة على اختزال المنهج في تقنيات البحث. ولم تعد الوثيقة هي تلك المخلفات المكتوبة التي ورثها الحاضر عن الماضي، بل توسع مفهوم الوثيقة من المادي إلى الرمزي إلى الشفاهي. لذلك، توسع مفهوم الوثيقة أكثر مع التطور الترابطي بين التاريخ والأنثروبولوجيا، بحيث أصبحت الوثيقة تعني كل ما خلف الإنسان من مكتوب ورموز وشفاهي ومصور، وهذه الوثيقة تتكامل مع الثقافة الشعبية بكل تمظهراتها، وتعتبر شرطا ضروريا للمؤرخ من أجل معرفة الواقع لفهم الماضي.

والمؤرخ عندما يصادف كثرة الوثائق يعتمد على أسلوب الانتقاء، وهو ما يطرح عنده صعوبة الاختيار، لذلك يستعير من الأنثروبولوجيا للاعتماد على أسلوب العينة. على أن عينة المؤرخ لا تشبه عينة الأنثروبولوجي، كما يستعير المؤرخ أسلوب وضع الفرضيات، لكنه لا يسعى إلى تأكيدها أو نفيها بالتجربة، كما هو الشأن عند الأنثروبولوجي. ولأن كان المؤرخ يستعير أسلوب وضع الفرضيات، فإنه لا يسعى إلى تأكيدها أو نفيها مثلما هو الشأن بالنسبة للأنثروبولوجي، وإنما ليجد فيها وسيلة لتوسيع مساحة تساؤلاته. ولقد أصبح المؤرخ يوظف الأسلوب الكمي المستعار من الاقتصاد الذي قلب العديد من الثوابت في الكتابة التاريخية.

-على المستوى المعرفي: أصبح المؤرخ يشتغل على المفاهيم والمواضيع والاشكاليات الأنثروبولوجية، من قبيل، مفهوم الثقافة، لكون التاريخ سلسلة من الثقافات التي تشكل الحضارة الإنسانية، كل ثقافة تولد من تاريخها. فالمؤرخ في دراسته للثقافة في فترة معينة، يعتمد على ما أنتجه الانثروبولوجي، كما أنه صار يعتمد على مفهوم الذهنية لدراسة العائلة. هكذا، سنجد أن موضوعات المؤرخ تشمل العادات والتقاليد الموروثة أو المتجددة أو المبتكرة في ثقافة المجتمع، بمعنى أن كل ما ينتجه المجتمع إنما هو موضوع للتاريخ.



ماذا أخذت الأنثروبولوجيا من التاريخ؟

بما أن المؤرخ يمد الأنثروبولوجيا بالوثيقة وكيفية التعامل معها وأسلوب توظيفها في البحث عن الحقيقة، بما أن الانثروبولوجيا الحديثة استعارت من التاريخ جملة من المفاهيم التاريخية، كالتطور والصيرورة والفترة والحدث والأزمنة وكرونولوجية الظاهرة والخط الزمني. كذلك استعارت من المنهج التاريخي، الحماية من الرواية أحادية الجانب وضيق الأفق والنفعية في التحليل.

هكذا، فرضت الاهتمامات بالثيمات التاريخية والأنثروبولوجية، تعدد التساؤلات وطرح الإشكاليات والتراكمات المعرفية والمنهجية، وتعدد وسائل البحث وغيرها التي عرفتها المعرفة التاريخية والأنثروبولوجية والمعارف المجاورة لهما. إذ لا تكمن الأهمية في إغناء الرصيد المعرفي، وانما في اخضاع التساؤلات للتمحيص وبلورة إشكاليات وأدوات منهجية.

علاقة علم التاريخ بباقي العلوم المجاورة له

تأسست المدرسة التاريخية الماركسية منذ القرن التاسع عشر في زمن تفوقت فيه ألمانيا على فرنسا في انتاج المعرفة، على قاعدة مشروع فكري، يدمج عدة علوم إنسانية في إطار واحد، كما يقوم على وحدة منهجية قابلة للتطبيق على كل العلوم الإنسانية. هكذا تقر المدرسة الماركسية بوجود تقاطعات بين ثيمات العلوم الإنسانية. ولذلك اتسمت إنتاجاتها بالشمولية، لحد أن المؤرخ الفرنسي **Pierre Vilar**، المتخصص في تاريخ العائلة، يؤكد أن ماركس يتحدث عن التاريخ مثلما يتحدث عن السياسة. من هنا فالماركسية إنما هي صاحبة مشروع كلي تتوحد فيه العلوم الإنسانية مع علم التاريخ، علما بأن التاريخ جزء من العلوم الإنسانية. علاوة على ذلك، فقد أكد عالم الاجتماع الفرنسي، **Raymond Aron**، على أن الرأس مال، كتاب في الاقتصاد وعلم الإجتماع، وفي الوقت ذاته تاريخ فلسفي للبشرية.

وإذا، فالماركسية تؤمن بمبدأ الوحدة بين الواقع المعرفة، ووحدة الطبيعة مع الانسان ثم وحدة العلوم الإنسانية، وفق منهج ينطلق من مبدأ الوحدة.

لقد فرضت الاهتمامات، تعدد الصياغات التساؤلية وطرح إشكاليات وتراكمات معرفية ومنهجية، وتعدد وسائل البحث، التي عرفتها المعرفة عامة وعلوم الأنثروبولوجية والتاريخ خاصة، ليس فقط الإسهام في إغناء الرصيد المعرفي، بل إخضاع ذلك إلى تساؤلات ابيستيمولوجية، وبلورة إشكاليات وأدوات منهجية في بعدها الشمولي. وهذه العلاقة بين الانثروبولوجية والتاريخ تشكل القاعدة التي تحدد الخلفيات المعبر عنها ضمن الحقل الفكري.

إن ما خلصت إليه مدرسة الحوليات الفرنسية هو أنها قامت بتكسير عقلية التخصص لتشجيع وحدة العلوم الإنسانية. على أن هناك قضايا رفضتها مدرسة الحوليات في المدرسة الماركسية مثل قضية أن الفاعل الاقتصادي يقوم على تفسير التطور الاجتماعي والسياسي. ومن المجالات المعرفية التي استفادت منها من المدرسة الماركسية، كونها استعارت أدوات التحليل لخدمة التاريخ الاقتصادي والاجتماعي. كما تبنت النظرة الكلية للمجتمع عوض التجزيئية، مع استخدام مفهوم الصيرورة.

ولعل من سمات التاريخ الجديد الذي يعد امتدادا لمدرسة الحوليات الفرنسية، أنه بات من الضروري كتابة التاريخ من زوايا متعددة، يندمج فيها الاقتصادي بالسياسي بالطبيعي بالاجتماعي بالثقافي بالذهني بالحدثي. وليس هذا فحسب بل إقحام طرائق العلوم الحق والعلوم الطبيعية وباقي العلوم المجاورة في كتابة التاريخ، للدفع به إلى أقصى حدود الموضوعية. ومن سماته كذلك، عودة التاريخ الجديد إلى التاريخ الحدثي المرتبط بالمدة الطويلة، في هذا الصدد يقول المؤرخ فرناندبل برديول: «لست مناهضا للتاريخ الوقائعي بشكل أعمى. أنا ضد التاريخ الوقائعي وحده». إذ في نظره فقد اهتم التاريخ الجديد بالبعد الزمني، ذلك أن هناك عناصر ثابتة في التاريخ وأخرى تتحول ببطء وثالثة تتبدل بسرعة.

وعلى مستوى آخر ثمة انفتاح للتاريخ الجديد على عدة مناهج كالمنهج البنيوي وهو انفتاح كان مشروطا بالتركيز على عدم الفصل، بين تحليل الصيرورات الواعية وتحليل الأشكال اللاواعية للحياة الاجتماعية، ومن ثم، لا يكفي الوقوف عند مناهج وأدوات ومفاهيم وطرائق البحث التاريخي لوحدها للوصول إلى الحقيقة التاريخية، بل عليها، أي هذه الملكونات، أن تندمج مع مكونات باقي العلوم الأخرى، لبناء تاريخ علمي يندمج ضمن بناء كلي وليس تزاوجا.

تأسيسا على ما سبق، تقوم دعوة مدرسة التاريخ الجديد، على توحيد العلوم الإنسانية في علم الانسان، وصولا إلى استنباط منهجية واحدة تنطبق على جميع العلوم الإنسانية. وبطبيعة الحال هناك من المدعين من يرفضون دمج المنهج التاريخي بباقي مناهج العلوم الأخرى، الشيء الذي سيؤدي إلى قتل استقلالية التاريخ وتعميق تبعيته للآخر.

المراجع:

1/ حسن كريوب: «في الأنثروبولوجيا والتاريخ. مقارنة منهجية». الفكر العربي ع .44/ 1986.

2/ ديل ايكلمان: «الأنثروبولوجيا والتاريخ ووضعهما في المجال الأكاديمي» – ترجمة محمد أعفيف. مجلة كلية الآداب – الرباط ع. 18/ 1993.

3/ عبد الله الحمودي: «الانقسامية والتراتب الاجتماعي والسلطة السياسية والقداسة: ملاحظات حول أطروحة كلنير». ترجمة عبد الاحد السبتي وعبد اللطيف الفلق. مجلة كلية الآداب الرباط. ع.؟ السنة؟

4/ أرنست كلنير: «السلطة السياسية والوظيفة الدينية في البوادي المغربية». مجلة الحوليات الفرنسية 1970.ترجمة عبد الاحد السبتي وعبد اللطيف الفلق. مجلة كلية الآداب. الرباط ع.11/ 1985.

5/ محمد أعفيف: «المغرب في الكتابة الأنثروبولوجيا». مجلة كلية الآداب الرباط. ع 11/ 1985.

6 / التاريخ الجديد: تحت اشراف جاك لوغوف – ترجمة وتقديم محمد الطاهر المنصوري – المنظمة العربية للترجمة / مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت 2007.

7/ Georges Duby. Histoire Sociale et Idéologies des Sociétés in faire de l'histoire. T 1 éd. Gallimard 1974.

8/ Henri Moniot. L'histoire des peuples sans histoire .in faire de l'histoire. T 1. Gallimard .1974.

حوار مع الكاتب والمترجم المغربي محمد المساري

أجرى الحوار: محمد العربي غجو

عن منشورات ليتوغراف بطنجة صدر أخيرا الكتاب الموسوم بـ «قرن من التعبئة الاجتماعية في المغرب» وهو من إصدار الباحثين الاسبان لاورا فيليو uileF aruaL وجوزيب لويس ماتيو ديستي oetaM siulL pesoJ etseiD وفران إثكيردو بريش shcirB odreiuqsI narreF ، ويضم الكتاب دراسات ساهم بها ، إلى جانب الأسماء المذكورة ، باحثون آخرون من جنسيات مختلفة وتخصصات شتى.

وفيما يلي حوار مع مترجم الكتاب الأستاذ محمد المساري الذي يسلط فيه الأضواء على أهم قضاياه ومحاوره ، عارضا في نفس الوقت للصعوبات التي اكتنفت عملية الترجمة التي ساهم في تدقيقها ومراجعتها اللغوية كل من الأستاذين ادريس عفارة ومحمد القاضي.

قرن من التعبئة الاجتماعية

حسب الكلمة الواردة في الغلاف الخلفي للكتاب، فهو يضم خمسا وعشرين دراسة شاملة، تسلط الضوء على التعبئة الاجتماعية في المغرب، متناولة سياقاتها التاريخية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية طوال الفترة الممتدة ما بين 1907 و2011. ماذا يقصد مؤلفو الكتاب بمصطلح «التعبئة الاجتماعية»، وهل لك أن تقربنا بتركيز شديد من مضمون الكتاب؟

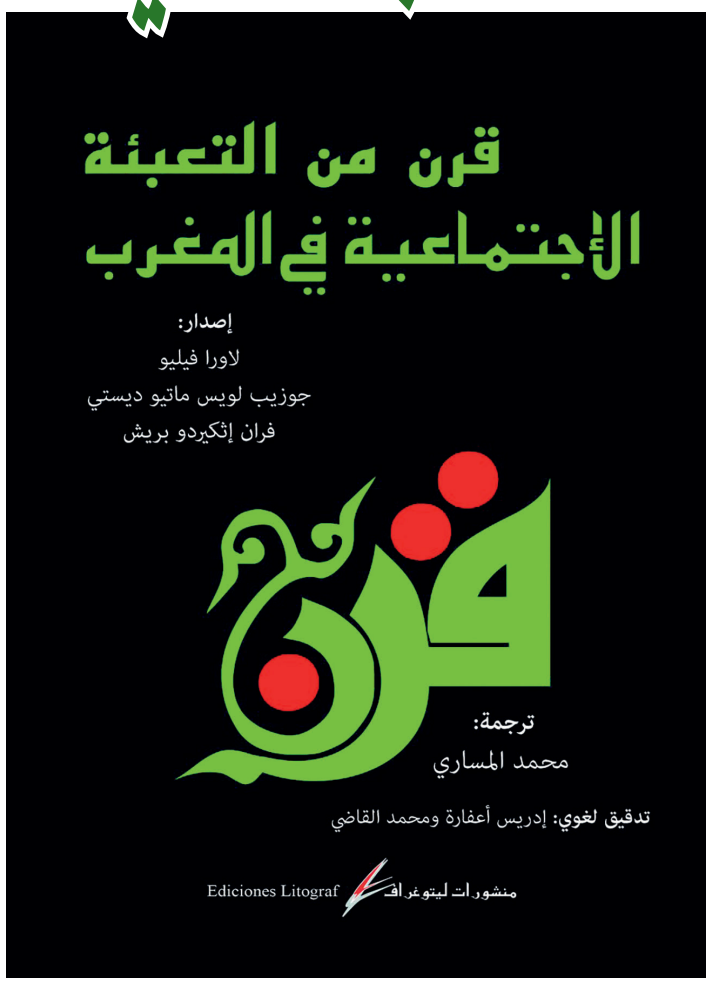
كما هو معلوم، عرف العالم العربي سنة 2011 أحداثا غير مسبوقة أو معزولة، اصطلح على تسميتها بالربيع العربي. هذه الوقائع أفرزت، داخل وخارج الوطن العربي، أسئلة تكتسي أهمية خاصة، حيث انصبت على الأسباب والدوافع التي كانت وراء هذا الحدث التاريخي. وقد تعددت الأجوبة وتباينت. في هذا السياق أقدمت جماعة من الأكاديميين الإسبان، مستعينة بعدد من الدارسين من مختلف التخصصات والجنسيات، على التعبير عن فهمها للظاهرة من خلال اعتماد مقاربة تتأسس على سوسيولوجيا السلطة. بحكم أن هذا الفرع من السوسيولوجيا يحلل العلاقة بين المجتمع والسلطة، ويركز على كيفية تشكل وتوزيع واستخدام السلطة، وتأثيرها على المجتمع، والصراعات الناتجة عنها وكيفية مقاومة الأفراد لها.

وقد تم اختيار المغرب، من بين الدول العربية، كعينة للدراسة من خلال تحليل بعض حالات الاحتجاج الذي عرفها المغرب خلال القرن العشرين فكان ثمرة هذا المجهود الجماعي كتاب: «قرن من التعبئة الاجتماعية في المغرب».

أما لماذا وقع اختياري كمترجم على «التعبئة الاجتماعية» كتعريب لـ Movimientos sociales فمرده اساسا إلى أن للاحتجاجات مستويات عدة ترتبط بطبعة أهدافها ووسائلها، فمنها التمرد والعصيان والانتفاضة والثورة وغيرها، إلا أن مفهوم «التعبئة الاجتماعية»، في رأيي، هو الأنسب لأنه يشمل جميع هذه المستويات.

يستخدم الكتاب مقاربات منهجية متعددة تشمل العلوم السياسية والعلاقات الدولية والتاريخ والأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع.. إلخ إلى أي حد ساهم تعدد المناهج في مقاربة الموضوع على نحو علمي موضوعي؟

أعتقد أن طبيعة الموضوع وتفرعاته وتعقيداته هي التي دفعت المشرفين على إنجاز الكتاب إلى الاستعانة بخبرات من مختلف التخصصات. في الواقع، أرى أن هذا النهج لم يُخل بموضوعية التحليل، بل على العكس من ذلك، أسهم في إثراء المحتوى وتقديم رؤية أكثر شمولية ودقة.



قلة هم الأكاديميون والباحثون المغاربة المشاركون بمقالاتهم في الكتاب مع غلبة واضحة للأكاديميين الإسبان المعتمدين بشكل أساسي على الأرشيف الاستعماري. ألا يرهن هذا نتائج البحث وخلاصاته ويجعلها حبيسة منظور «أجنبي خارجي» لا قدرة له للغوص في الواقع المحلي بخصوصياته وتفاصيله الدقيقة؟

لا شك أن الأورو-مركزية، كمفهوم نابع من الفكر الاستعماري، تؤثر بشكل عميق على المجال الأكاديمي. هذا التأثير يظهر بوضوح في التركيز المفرط على النظريات والمعايير الأوروبية، مما يؤدي إلى تهميش معرفة وثقافات المناطق الأخرى، سواء كانت عربية أو غير عربية. هذه الظاهرة تتجلى في المناهج الدراسية والبحث العلمي والنشر الأكاديمي وتمويل المشاريع، والأمثلة كثيرة. ورغم وجود حركات أكاديمية داخل الغرب نفسه تدعو إلى تنوع المناهج واحترام المعرفة المتعددة لتحقيق توازن أكبر وشمولية أوسع، إلا أن الوصول إلى هذا الهدف لا يزال بعيدًا.

هذا الكتاب لا يشكل استثناءً. فقد شارك أكاديميون مغاربة في إعداد دراسات الحالة، لكن مساهماتهم - رغم أهميتها - جاءت ضعيفة وهامشية بسبب تأطيرها ضمن منهجية تم التخطيط لمداخلها ومخارجها من قبل جهات أخرى.

استغرقت مدة طويلة وأنت تترجم هذا العمل الهام والضخم. هل لك أن تطلع القراء على الصعوبات التي واجهتها في الترجمة ؟

ترجمة النصوص الأكاديمية من الإسبانية إلى العربية تمثل تحديًا كبيرًا يتضمن التعامل مع مصطلحات متخصصة وتفسير التعبيرات الثقافية والمفاهيم المعقدة، بالإضافة إلى التأكيد على الأسلوب الأكاديمي وتوفير الترجمة الدقيقة في التراكيب الصرفية والنحوية. التغلب على هذه التحديات، يتطلب من المترجم، إلى جانب حيز زمني متسع، خبرة واسعة في اللغتين ومعرفة عميقة بمجالات الأبحاث المتنوعة، ويتعين عليه مصاحبة عمله بالبحث والاستقصاء.

لكن، على الرغم من صعوبات وتعقيدات هذه العملية، إلا أنني، بممارستي للترجمة على مدى نصف قرن، أجد فيها متعة لا تقل عن متعة القراءة، فهي بالنسبة لي أرقى أصناف القراءة وأكثرها نفعا.