Amin, Samir, *L'économie du Maghreb- La colonisation et la décolonisation*, Paris, Minuit, 1966.
Huriot, Jean Marie et Jacky Perreur, « Centre et périphérie fondements et critères », Université de Bourgogne, Fac. de Sciences économique et de Gestion, LATEC, 1995, https://bit.ly/1n9daXa, consulté le : 20 septembre 2017.
Lotman, Youri, *La sémiosphère*, Trad. Anka Ledenko, Limoges, Presse Universitaire de Limoges, Coll. Nouveaux actes sémiotiques, 1999, http://books.google.co.ma, consulté le : 24-09-2017.
Robert, Paul, *Le petit Robert*, Paris, Robert, 1989.

مراجـــع

الأعرج، واسيني، «التأسيس الروائي المغاربي. سلطان المركز وطموحات الأطراف»، www.nadyalfikr.com، تاريخ الاطلاع: 23- 09- 2017.

بندحمان، حنان، «الزجل المغربي الحديث: مسار وقضايا» ضمن : Sobhi Boustani et al. (dir.), *Traditions poétiques et narratives arabes- Littérature dialectale et populaire*, Liban, Presses de l'université Saint Esprit de Kaslik, 2016, p. 7-27

بندحمان، حنان، «تجليات الجسد في الكتابة الشعرية المغربية المعاصرة»، ضمن: Leila Messaoudi, Hanane Bendahmane et al, *Langage, corps et imaginaire*, Kénitr*a,* Pub. Laboratoire Langage et société, URAC56, Univ. Ibn Tofaï*l,* 2011, p. 27- 48.

بنيس، محمد، الشعر العربي الحديث: بنياته وإبدالاتها، مساءلة الحداثة، ج. *4*، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، ط. 1، 1991.

بنيس، محمد، حداثة السؤال- بخصوص الحداثة العربية في الشعر والثقافة، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1985.

بنيس، محمد، ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب –مقاربة بنيوية تكوينية-، بيروت، دار العودة، ط. 1، 1979.

بوحسن، أحمد، «تشييد الآخر في الثقافة العربية الإسلامية»، المناهل، ع. 72، 2014، ص. 41- 75.

حمداوي، جميل، «سيميوطيقا الثقافة- يوري لوتمان نموذجا»، http://www.aluka.net/literature، تاريخ الاطلاع: 08- 03- 2017.

ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة، ت. عبد الله محمد الدرويش، دمشق، دار يعرب، 2004، https://bit.ly/2NQKIOT، تاريخ الاطلاع: 5 أكتوبر 2017.

الشابي، أبو القاسم، ديوان أبي القاسم الشابي ورسائله، قدم له وشرحه، مجيد طراد، بيروت، دار الكتاب، العربي، ط. 2، 1994، http://archive.org/stream/waqdas ، تاريخ الاطلاع: 23- 09- 2017.

الفاسي، محمد، رباعيات نساء فاس العروبيات، الدار البيضاء، دار قرطبة للطباعة والنشر، ط. 2، 1986[1971 بالعربية/ 1967 بالفرنسية].

القباج، محمد بن العباس، الأدب العربي في المغرب الأقصى، وزارة الشؤون الثقافية، المحمدية، مطابع فضالة، ج. 1- 2، 1979 [1926].

كنون، عبد الله، النبوغ المغربي في الأدب العربي، ج. 1، ط.2، 1960. https://bit.ly/2MLZarB تاريخ الاطلاع: 20-09-2017.

اللعبي، عبد اللطيف، الهوية: شاعر، ت. عبد القادر هجام، الدار البيضاء، نشر الفنك، 2002.

اللعبي، عبد اللطيف، «تقديم: دعوة إلى بناء أدب طلائعي»، أنفاس *Souffles* ، ع. 13-14، 1969، ص. 2-3.

https://bit.ly/2HtxOlN, consulté le : 20- 09- 2017.

المديني، أحمد، الكتابة السردية في الأدب المغربي الحديث- التكوين والرؤية-، الرباط، وزارة الشؤون الثقافية، مطبعة المعارف الجديدة، ط. 1. 2000.

مسناوي، إدريس أمغار، فتوحات، القنيطرة، المطبعة السريعة، 2015.

مفتاح، محمد، مشكاة المفاهيم-النقد المعرفي والمثاقفة-، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 2000.

المفتي، حسن، «قصيدة كلمة»، أنفاس *Souffles*، ع. 12، 1968، ص. 19-20. https://bit.ly/2HtxOlN, consulté le : 1 octobre 2017.

ابن منظور، جمال الدين بن محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت، دار الفكر- دار صادر للطباعة والنشر، ط. 3، 1994 [1990].

كدكالة وتيفلت والخميسات... بفضاءاتها وقيمها ومتخيلها ولغتها وقدرتها على التفاعل مع تاريخ النقد والإبداع الأدبي قديمه وحديثه.

على سبيل التركيب

خضعت الثقافة المغربية، وبالأخص الشعر والأدب، لثنائية المركز والمحيط، في تبعيتها للنموذج المشرقي، الذي اعتبر في مرحلة تاريخية الضامن للمؤسسات الثقافية والإبداعية؛ وكذا في إعلائها لأدب الخاصة وأبناء المدارس مقابل دونية ما يعرف بفن القول المغربي. هذه الثنائية غالبا ما تحكمت فيها أبعاد الهيمنة والسيطرة والإقصاء. هيمنة نموذج مشرقي وإقصاء لأطياف مجتمعية متعددة تفاعلت مع ذاتها ومحيطها الاجتماعي والسياسي والثقافي واللغوي بأشكال أدبية وثقافية متعددة (تصوف؛ عيطة؛ ملحون؛ مرددات؛ رباعي...) وبلغات متعددة (لهجات عربية وأخرى أمازيغية)؛ دون أن ننسى الأدب المغربي المكتوب بالفرنسية والموسوم بالأدب الفرنكفوني. كل هذه النماذج تساهم في نسج هوية مغربية أصيلة وتعبر عن فسيفساء الفعل الثقافي والإبداعي المغربي عبر امتداداته المجالية.

وهذا ما يؤكد أن دراسة الأدب المغربي (بلغاته ولهجاته) يجب أن تتم من منظور ما يعرف بسيميائيات الكون في بنائها لمفهوم السيميوطيقا المجالية التي تتأسس على وجود لغات ثقافية متعددة ومختلفة، قد تتفرع مركزا وهامشا؛ لكنها تنبني على التداخل والتفاعل والالتقاء الدائم[29]، ذلك أن سيمياء الكون هي «ذلك الفضاء الذي تتداخل فيه الثقافات واللغات والحضارات. إنه فضاء سيميوطيقي للحوار والتعارض والاختلاف والتقابل. إنه فضاء التهجين والبوليفونية والتواصل والتعددية والتناص[30]».

وبذلك قد تتقاطع النصوص وتتواصل فيما بينها، بالرغم من مراحل التوتر المتبادل التي يمكن أن تمر بها بين الشعر والنثر؛ بين الدراما والرواية؛ بين الشفهية والكتابية؛ بين أدب الخاصة وأدب العامة. ومن ثمة يبرز يوري لوتمان ***Youri Lotman*** أن المركز يمكن أن يكون فاعلا ومتلقيا، كما يمكن للفضاء الواحد أن يكون مركزا وهامشا، عندما تسمح الحدود بتحول ما هو خارجي إلى ما هو داخلي مع الاحتفاظ بالخصائص المميزة. وبذلك ينفتح الداخل على الخارج ليصير سمة للتوحيد والتعايش والاختلاف، حيث تكون الحدود أساسا للتبادل بين الحضارات أو أساس صراعها وانغلاقها.

ومن ثمة نؤكد أن الارتقاء بالأدب المغربي لا يمكن أن يكون خارج تفاعله وتعايشه بين الداخل والخارج وتجاوز الحدود بين المركز والهامش دفعا لكل تجاذب أو تقاطب أو انعزال؛ في أفق الانفتاح والتحاور مع ذاته ومع الآخر لخلق مساحات إبداعية تؤمن بالتعدد والاختلاف.

Leila Messaoudi, Hanane Bendahmane et al., *Langage, corps et imaginaire*, Kénitra, Pub. Laboratoire Langage et société, URAC56, Univ. Ibn Tofaïl, 2011, p. 27-48.

[29] Youri Lotman, *La sémiosphère*, Trad. Anka Ledenko, Limoges, éd. Presse Universitaire, Coll. Nouveaux actes sémiotiques, 1999, http://books.google.co.ma, consulté le : 24-09-2017.

[30] جميل حمداوي، «سيميوطيقا الثقافة- يوري لوتمان نموذجا»، ص. 10، https://www.alukah.net/literature، تاريخ الاطلاع: 08-03-2017.

العربية التي كانت مستهدفة من طرف المستعمر؛ في حين أن المستعمر لم يستهدف الكيان العربي فحسب، وإنما كان هدفه زعزعة الكيانات المجتمعية العربية والإسلامية بكاملها والقضاء على وحدة الشعوب. ومن هذا المنظور الانقسامي والمخطط الاستعماري كان الظهير البربري في بداية الثلاثينيات بهدف تقسيم المجتمع المغربي إلى عرب وبربر وإثارة الفتنة فيما بينهما.

هكذا نرى أن الثقافة المغربية لزمن ما لم تتفاعل مع مكوناتها الشعرية المحلية وإرثها الشفهي الذي ظل ينظر إليه كمحيط لمركز ثقافي وشعري لا يمكن أن يحقق وجوده إلا في ظل النموذج العربي المشرقي. والحال أن النظرية الرياضية تؤكد أن علاقة المركز بالمحيط هي علاقة تفاعل وتداخل لكي يستكمل بناء الدائرة ونفس المنطق يحكم علم الأحياء والفيزياء... بغياب أحدهما يكون الفناء للآخر.

وبذلك تعامل الفعل الثقافي والشعري العربي مع ثنائية المركز والمحيط من منظور استقطابي وتجاذبي، فلم يسمح للمجال المغربي أن يتفوق على أستاذه المشرقي، وعطفا عليه لم يسمح الخاصة لإبداع العامة بالظهور والتفاعل والتميز. وبذلك مورست عليه مركزية مضاعفة وإقصاء مضاعف، كما حكم عليه أن يظل خارج مجال اللغة والإبداع والثقافة ليوسم بالعامي والمشترك والمبتذل، ذلك أنه ينزل «الآداب الجميلة»، بتعبير مفتاح، من برجها ويحط من قيمتها ويفقدها دورها الريادي والتوجيهي[25].

غير أن هذه الرؤية الإقصائية التي مورست على الأدب الشفهي تعرضت، بدورها، للتقويض ليبرز مع بداية السبعينات تحول جذري في أنساق الثقافة الشعرية في المغرب، حيث دشنت مجلة ***Souffles*** طفرة نوعية بنشرها قصيدة حسن المفتي المكتوبة باللهجة المغربية[26] وبعدها ظهور أول ديوان زجلي لأحمد لمسيح (1976) والذي سيؤرخ رسميا لتحول النص الزجلي من الشفهية إلى الكتابية[27]، ليس على مستوى التدوين أو النشر فقط، وإنما على مستوى الانخراط في مفاهيم الكتابة والمغامرة والمجهول كما تأسست مع الفكر الحداثي ونادى بها الشعر المغربي المعاصر كسرا لقيم الثبات والجمود والتقليد التي كبلت الفاعلية الشعرية العربية. وهذا ما ساهم، كذلك، في تحلل الحدود بين المركز والمحيط، وبين الشفهية والكتابة[28]. وهكذا انفتح الشعر المغربي المعاصر على الكتابة الزجلية وبالتالي على مجالات جديدة

---

[25] محمد مفتاح، مرجع سابق، ص. 253.

[26] حسن المفتي، «قصيدة كلمة»، أنفاس ***Souffles***، ع. 12، 1968، ص. 19-20. https://bit.ly/2MLZarB, تاريخ الاطلاع : 01-10-2017.

[27] في هذا السياق، يؤكد أمغار مسناوي (رائد الزجل المغربي المعاصر) أن صدور ديوان أحمد لمسيح كان محفزا، بل يعتبر هذا التاريخ الانطلاقة والاستمرارية للقصيدة الزجلية. إدريس أمغار مسناوي، فتوحات، القنيطرة، المطبعة السريعة، 2015، ص. 74. وللوقوف على تطور القصيدة الزجلية المغربية وانخراطها في حركة الشعر المعاصر المغربي، انظر: حنان بندحمان، «الزجل المغربي الحديث: مسار وقضايا» ضمن : Sobhi Boustani et al. (dir.), ***Traditions poétiques et narratives arabes- Littérature dialectale et populaire***, Liban, éd. Presses de l'université Saint Esprit de Kaslik, 2016, p. 7 :- 27.

[28] ذلك أن انفتاح الشعر اللهجي (الزجل) وانخراطه في الكتابة ليس إلغاء لبنية الثقافة الشفهية التي يعلنها عبد اللطيف اللعبي « شفهية متجذرة»: عبد اللطيف اللعبي، الهوية: شاعر، ت. عبد القادر هجام، الدار البيضاء، نشر الفنك، 2002. في هذا السياق، انظر كذلك: حنان بندحمان، «تجليات الجسد في الكتابة الشعرية المغربية المعاصرة»، ضمن :

مغايرة لما عرفه الشعر المغربي مع الكلاسيكية الجديدة والرومانسية؛ وبذلك نرى أن «جغرافية التحول الشعري، ملتصقة بالتحول الاجتماعي، وهما معا عملا على تحطيم المحيط التقليدي وبناء محيط جديد لم يعد يشكل المحيط القديم مركزه المحوري[21]».

على امتداد هذا التاريخ الأدبي المغربي سواء في علاقته بالآخر/ المشرق أو في علاقته بذاته/ المغرب، وفي ظل ثنائية المركز والمحيط، نقف على أن الشعر المغربي بل الأدب المغربي في عمومه تعرض للكثير من التهميش سواء في انفتاحه فقط على ما تنتجه الحواضر الكبرى وطبقاتها الاجتماعية البارزة أو في تغييبه لما ينتجه المحيط وبالتالي الفئات الهشة. وعندما نتحدث عن المحيط، نقصد كل ما أبدعه الإنسان المغربي سواء باللغة العربية المعيار أو بلهجته المحلية. وفي هذا السياق يُشير محمد مفتاح إلى تنوع مشارب الثقافة المغربية وأدبها:

> [...] وألفت أشعار حادت عن عروض الخليل أحيانا وتحكمت فيها قواعد الألحان والإنشاد كما ألفت بعض الموسوعات في السيرة النبوية.
>
> لقد كانت الآداب الصوفية وسطا بين آداب النخبة وبين الآداب الشعبية، فقد كان كثير من متصوفة الزوايا ينظمون الأزجال وشعر الملحون، مما عزز من انتشار الشعر الملحون وشيوع أغراضه وأشكاله.
>
> قد يعبر هذا الاختلاف التعبيري عن اختلاف في المراتب والمنازل إلى حد ما، ولكن تلك الأنماط التعبيرية جميعها هي تعبير عن الروح المغربي العميق وثوابته[22].

فالثقافة المغربية لم تعترف إلا بالثقافة العالمة التي تنتجها طبقة المثقفين وأبناء المدارس والحواضر الكبرى في زمن كان يدافع على القومية العربية... وفي زمن تجاهل أن الحضارة العربية لم تصل أوجها وزمنها الذهبي إلا بانفتاحها على كل أطياف المجتمع الإسلامي[23]. وهكذا لم تلتفت النخبة المثقفة في تلك المرحلة إلى أدب الهامش بما فيه المدن الصغيرة والبوادي أو أدب العامة وما تنتجه بدعوى أنه لا يرقى إلى مصاف الإبداع. فكان نصيبه التهميش والتجاهل وبالتالي لم يسمح لهذه الطبقات ولا لهذه الأطياف أن تساهم في بلورة ثقافة مغربية ولا أدب مغربي قائم الذات له خصوصياته التي تبصمه وتميزه عن نظيره المشرقي. وهكذا ظلت المرجعية المشرقية هي النموذج الذي يجب أن يحتذى به وهو الأصل الذي يؤكد هوية الثقافة المغربية بعيدا عن باقي المكونات الأخرى التي تساهم فعليا في تشكيل الهوية الثقافية المغربية.

ومن ثمة تعرض الإبداع الشفهي برمته (عربي وأمازيغي) للتهميش ولم تتم المحافظة عليه والاهتمام به. وهذا ما عبر عنه، كذلك، محمد الفاسي في مقدمة كتابه رباعيات نساء فاس[24] الذي لم يجرؤ بداية على نشره باللغة العربية، فكان إصداره بالفرنسية وفي دار نشر أجنبية حفاظا على مبادئ القومية

---

[21] محمد بنيس، ظاهرة الشعر المغربي المعاصر ...، مرجع سابق، ص. 300.

[22] محمد مفتاح، مرجع سابق، ص. 255.

[23] أحمد بوحسن، «تشييد الآخر في الثقافة العربية الإسلامية»، المناهل، ع. 72، 2014، ص. 41- 75.

[24] محمد الفاسي، رباعيات نساء فاس [العرويات]، الدار البيضاء، دار قرطبة للطباعة والنشر، ط. 2، 1986 [1971]، ص. 8. كان نشر هذه الرباعيات مترجمة لأول مرة إلى اللغة الفرنسية سنة 1967 بباريس تحت عنوان:
Chants anciens des femmes de Fès

محمد بنيس "الكلاسيكية الجديدة". هؤلاء الأدباء عايشوا عصرا جديدا بمخترعات جديدة، كما اضطلعوا على الأدب العربي القديم وكذا الشعر الحديث من الكلاسيكيين الجدد في كل من (مصر؛ العراق؛ الشام...). فحاول أدبهم أن يطابق روح العصر التي تبلورت من خلال البناء النصي وتجديد اللغة والمعجم الشعري، ومنهم (محمد علال الفاسي؛ عبد الله كنون؛ الحسن الداودي؛ عبد الرحمن حجي...)، ومعظمهم ينتمون للمدن التقليدية ومواطن العائلات الكبرى (فاس؛ الرباط؛ سلا) التي ظهرت مع فئة الكبار والمخضرمين. وهكذا نسجل هيمنة جهات حضرية على جهات أخرى (مراكش؛ آسفي؛ وجدة...)؛ في مقابل غياب شبه تام للمجالات القروية لصالح بعض المجالات الحضرية التي كانت تمثل مركز ثقل ثقافي ومعرفي. وبهذا نرى أن القباج وهو يؤرخ لتاريخ الأدب المغربي وحركته، أثار تحديدا جغرافيا لبداية هذا الشعر، بل انتبه لهذا البعد المجالي الذي تحكم في الخريطة الأدبية والفكرية للمغرب في مرحلة من تاريخه الثقافي[17]، حيث أبرز مركزية مدينة فاس وبعض المدن التقليدية في الحركة الشعرية والأدبية والفكرية في المغرب. وهذا ما يتيح إمكانية رصد جغرافية التحولات الشعرية التي عرفها الأدب المغربي عبر تاريخه.

ومع ظهور التيار الرومانسي في المغرب بعد الحرب العالمية الثانية، بدأ تفتيت هذه المجالات وظهور مجالات حضرية أخرى (مراكش؛ طنجة؛ أصيلا؛ الشاون؛ البيضاء؛ القصر الكبير؛ القنيطرة...)، حيث دخلت بقوة حاضرتان جديدتان حديثتا التأسيس (الدار البيضاء والقنيطرة)، مع بروز مدن صغيرة (القصر الكبير؛ الشاون؛ أصيلا) في مقابل انحسار حاضرة فاس التي كانت مركزا للعلم ولطبقة اجتماعية وأرستقراطية مغربية ومعها الرباط وسلا. وبهذا تكون جغرافية التحول الشعري المغربي وليدة ظهور قطب ثقافي جديد يحمل معه تحولا اجتماعيا وثقافيا وبالتالي لغويا وشعريا على مستوى طبقة الشعراء كذلك.

غير أن هذه التحولات الأدبية والشعرية التي عرفها إنتاج مرحلة الخمسينات والستينات مع التيار الرومانسي بالمغرب ظلت مع ذلك، كما يرى محمد بنيس[18]، مصطبغة على مستوى الممارسة اللغوية، أساسا، بالصبغة الدينية التي كانت مهيمنة على إنتاج ق. 19، بل ظل الخروج على هذا التقليد بدعة لدى المحافظين والمحدثين على حد سواء. وهذا ما سجلته مجلة أنفاس ***Souffles*** في تقديمها للنصوص العربية[19] عند دعوتها إلى بناء أدب طلائعي؛ وهو نفس ما لاحظه، كذلك، جمال الدين بن الشيخ بالنسبة للشعر الجزائري، وما نعته أبو القاسم الشابي ب «عباد الشمس وأمساخ القديم[20]».

وهكذا يبدو أن التحول الجغرافي لم يكن تحولا مكانيا، فحسب، ولا مجانيا، بل كان مخاضا يحمل في عمقه تحولات ثقافية وفكرية ولغوية، حملت معها ضرورة انكسار التقليد والانخراط في أفق التجديد والتحديث الذي سيتأسس مع الشعر المعاصر المغربي بأفق ينفتح على مفاهيم الحداثة وباختيار الالتزام وظيفة جديدة للشعر المغربي وبالانتقال إلى عمق الفعل الشعري باعتماده على مفاهيم كتابة شعرية

---

[17] وفي هذا السياق يؤكد القباج من خلال مقدمة كتابه، مرجع سابق، «وهكذا أيضا ينبغي أن يفهم أدبنا ويدرسه من أراد ذلك فيدرس أدب طبقة في محيطها ووسطها ويعرف كيف ينتقد انتقادا صحيحا».

[18] محمد بنيس، حداثة السؤال- بخصوص الحداثة العربية في الشعر والثقافة، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1985، ص. 79.

[19] عبد اللطيف اللعبي، «تقديم: دعوة إلى بناء أدب طلائعي»، أنفاس ***Souffles*** ، ع. 13-14، 1969، ص. 2-3. https://bit.ly/2HtxOlN, ، تاريخ الاطلاع: 20-09-2017.

[20] أبو القاسم الشابي، مرجع سابق، ص. 233.

هذا الصمت المشرقي والانعزال المغاربي لم يعانِ منه المغرب فقط، بل عرف الأدب المغاربي بصفة عامة الكثير من التعتيم مجاليا وثقافيا وأدبيا. ولعل كتاب أبي القاسم الشابي وما تضمنه من رسائل كان يتبادلها مع صديقه الحليوي تعكس هذه الثنائية والنظرة المجالية المتحكمة في النظر إلى الأدب المغاربي:

> ماذا أحدثك عن العالم –أولا- والعالم الأدبي –ثانيا- لقد أحدثت من الرجة في الخارج ما أحدثت وغيرت نظرة الشرقيين إلى تونس تغييرا ما كانوا يتوقعونه وأصبحوا ينظرون إليها نظرة لم تكن من قبل. لقد كتب عنها كثير من الجرائد [...] أقول لك أن «المقتطف» قد قالت ما مضمونه إن من العار علينا أن تكون في تونس مثل هاته النهضة وهذا الشباب وهاته الحركة الفكرية ثم لا نعلم بها ولا نتحدث عنها [...] أرأيت أيها الصديق كيف كانوا يتصورون تونس قبل الآن؟ لا أخالهم كانوا يحسبونها إلا كالسودان وأعماق إفريقيا الجنوبية[14].

ويناقش واسيني الأعرج هذه الثنائية التي تبرز مدى اللامبالاة التي عانى منها الأدب العربي المغاربي من مؤسسة المركز، حيث يبرز من خلال تصريح لطه حسين، حول رواية الروائي والمفكر التونسي محمود المسعدي، أحادية العلاقة بين المشرق والمغرب التي تتحكم في عقلية المركز وتوجهه وتبرز مركزيته وسلطانه. ومن ثمة يرى أن «هناك حالة إجحاف واضحة وكأن المركز وحده هو المنتج وعلى الأطراف أن تكون عارفة لكل ما يرتبط به. عيب على الإنسان ألا يعرف نجيب محفوظ [...]، ليس مؤذيا أن يجهل الإنسان كلية الطاهر وطار، ابن هدوقة، إبراهيم الكوني [...][15]».

2.2. علاقة الشعر المغربي بذاته

يبدو أن ثنائية المركز والمحيط التي عرفها الشعر المغربي إزاء نظيره المشرقي وجدت صداها داخل مجالات مغربية شعرية بذاتها. ومن ثمة نجد محمد بن العباس القباج في كتابه الأدب العربي في المغرب الأقصى[16]، وهو يرصد حركة الشعر المغربي الحديث ومدى التطور الذي عرفه، انتبه إلى مدى الائتلاف والاختلاف بين من تضمنهم الجزء الأول ومن تضمنهم الجزء الثاني. وبذلك ميز طبقة الكبار الذين يمثلون أدب الماضي بطلاوته وجناساته وكذا طبقة المخضرمين الذين نالوا من أدب الماضي مع شيء من الانفتاح على الأدب الحديث وإن كانوا أفرغوه في قوالب الأدب القديم. وهؤلاء معا تمركزوا أساسا بفاس (محمد غريط؛ أحمد بن المامون البلغيثي؛ أحمد سكيرج...)؛ كما توزعوا بشكل أقل على مدينتي الرباط وسلا وظهور محتشم بمكناس (عبد الرحمن بن زيدان...)، في مقابل قرية صغيرة وواحدة (إلغ) ويمثلها (ابن ابراهيم البكري). فيما خصص الجزء الثاني لما أسماه القباج بالطبقة النابتة أو من أطلق عليهم

---

[14] أبو القاسم الشابي، ديوان أبي القاسم الشابي ورسائله، قدم له وشرحه، مجيد طراد، بيروت، دار الكتاب، العربي، ط. 2، 1994، ص. 237، http://archive.org/stream/waqdas، تاريخ الاطلاع: 23-09-2017.

ويضيف أبو القاسم في رسالته هاته تخوف المصريين من يقظة تونس ورفضها للتقليد: «[...] وحتى رجعيو مصر، فقد بلغهم نبؤها وتخوفوه فقد بعث الشيخ الخضر حسين إلى الأخ زين العابدين يعجب بمشروعه وعمله ولكنه يتراءى بين سطور الشكر أنه يوجس خيفة فقد قال له فيما قال: لقد خرجت المجلة بخطة جديدة ما كنا ننتظرها من تونس فقد عرفنا تونس بلدا هادئا أمينا مسالما بعيدا عن كل الحركات الثورية».

[15] واسيني الأعرج، «التأسيس الروائي المغاربي. سلطان المركز وطموحات الأطراف»، www.nadyalfikr.com، تاريخ الاطلاع: 23-09-2017.

[16] محمد بن العباس القباج، الأدب العربي في المغرب الأقصى، وزارة الشؤون الثقافية، المحمدية، مطابع فضالة، ج. 1-2، 1979 [1926].

امتداد للتقاليد السائدة لديها[10]».

من هنا نرى أن محاولات تحديث الأدب المغربي، سواء على مستوى السرد أو الشعر، غالبا ما سقطت في شراك النموذج المشرقي وما نظر إليها من هذه الزاوية. كما أن الظهور الشعري المغربي المتأخر ساهم في تعميق هذه القناعة «مما جعل أغلب الشعراء يعتقدون أن كل قصيدة ترد علينا من المشرق ذات قيمة عالية وأن كل قصيدة مغربية معاصرة، مهما كانت تجربة صاحبها، ومعاناته هي أقل وأحط قيمة من أي قصيدة معاصرة شرقية ولو كانت دون المستوى[11]».

هذا الإحساس بالتفوق المشرقي والاحتكام إليه، إبداعا ونقدا، والذي ظهر مع كتابات الهرادي وحسن الطريبق وإبراهيم الخطيب نهاية الستينيات[12]؛ بدأ ينحسر مع مهرجانات السبعينات التي دعت إلى ضرورة تفرد الشكل التعبيري الفني، بل اعترفت بما تعد به الحصيلة المغربية وما حققته من تفرد وتميز من شأنه أن يساهم في إثراء التجربة الإنسانية ويفتح لها أفقا خارج الحدود القومية[13].

ومن زاوية أخرى ظلت المقررات المدرسية تعلي من الحضور المشرقي وأدبه (نقدا وإبداعا)، في حين أن الأدب المغربي قديمه وحديثه، نقده وإبداعه، لم يكن له حضور يذكر وظل ذاكرة منسية عند العديد من الأجيال. نفس المسار يمكن تسجيله على مستوى الدرس الجامعي الذي لم يرق بالدرس المغربي (قديمه وحديثه) لا على المستوى النقدي أو المنهجي وظل عند الحدود السفلى لهذا الأدب وما ابتدعته القدرة المغربية على مستوى الإنتاج اللغوي.

والحال أن حركة الشعر المغربي المعاصر برهنت على مساهمتها في تقويض الفكر التقليدي وتعميق ضرورة الوعي ببناء نص شعري مغاير منفتح على الذات المغربية وانشغالاتها. وبذلك كان هذا التحول الشعري استجابة تاريخية وفكرية للمرحلة التي كانت تعيشها المجتمعات العربية برمتها، مما يستدعي رؤية جماعية مشتركة بعيدة عن النظرة الإقليمية الضيقة ترسيخا لجدلية الداخل والخارج في بعدها المجالي الواسع القائم على التداخل والتواصل والحوار.

---

[10] أحمد المديني، مرجع سابق، ص. 56.

[11] محمد بنيس، ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب –مقاربة بنيوية تكوينية-، بيروت، دار العودة، ط. 1، 1979، ص. 307- 308.

[12] المرجع نفسه، هامش 10، ص. 323.

[13] انظر ملاحق البيانات والكلمات الافتتاحية لملتقيات الشعر التي أدرجها محمد بنيس، ظاهرة الشعر المعاصر...، المرجع نفسه، ص. 448. جاء في بيان الملتقى الوطني الأول للشعر بمكناس 1973: «[...]، لتؤكد أن الحصيلة المغربية، في ميدان الشعر، تضع بلادنا-دونما ادعاء أو انتهاج لسلوك إقليمي- في مقدمة البلدان العربية التي تبذل جهودا من أجل إعطاء مضامين فنية تقدمية، تتيح للإنسان المغربي أن يظهر على حقيقته بالنسبة للإنسانية. لذا نرى أن هذه الحصيلة الشعرية وما تعد به من آفاق أرحب حرية بان تجد لها انعكاسا خارج الحدود القومية، قصد إثراء التجربة الإنسانية».

في نفس السياق يؤكد محمد مفتاح، مرجع سابق، ص. 198، بخصوص الشعر المعاصر «هذا الشعر يريد أن يضئ الطريق أمام القارئ حتى يهتدي في العماء الذي يكتنفه، وإلا صارت مثل هذه الأشعار مجرد لعب لغوي واستعراض ثقافي».

كان لها كبير الأثر على حضارتها وثقافتها، كما كانت في تفاعل مستمر مع ثقافة العالم. وهذا ما يشير له محمد مفتاح:

> [...]؛ وستنحصر إشارتنا إلى بعض الأعلام الذين أسهموا في تشييد حضارة الغرب الإسلامي والحضارة العالمية قديما وحديثا؛ وهم ابن رشد والشاطبي والسجلماسي وابن البناء وحازم القرطاجني وابن الخطيب وابن خلدون. لقد اعتمد هؤلاء على المنهاجية المنطقية- الرياضية متخذينها وسيلة ترتيب وتنظيم واستكشاف في مجالات الإلهيات وأصول الفقه والبلاغة والشعر والتصوف.. [...]؛ هذه المنهاجية الكونية جعلت الثقافة العربية المغاربية كونية[7].

وفي نفس السياق يثير عبد الله كنون مدى إهمال المشارقة للمغرب وأدبائه في كتبهم وعبر تأريخهم الأدبي انطلاقا من تأكيده على دور المغاربة ومشاركتهم في تطوير الفعل الأدبي العربي محاولة منه «بيان اللبنة التي وضعها المغرب في صرح الأدب العربي الذي تعاونت على بنائه أقطار العروبة كلها، وذكر الأدباء المغاربة الذين لم يقصروا عن إخوانهم من المشارقة ومغاربة بقية أقطار المغرب العربي في العمل على ازدهار الأدبيات العربية على العموم[8].».

وهذا الطرح الذي نجده عند مجموعة من النقاد، يتعمق أكثر مع محمد مفتاح وهو يصل الماضي بالحاضر، حينما يعرض للثوابت التي عبرت عنها مجالات الثقافة المغربية في تنوع أجناسها وأنواعها من خلال نظرية ابن البناء، وعندما يؤكد، كذلك، أن المؤرخ المحترف وقع في وهم "موت المؤلف"، مما جعله ينظر إلى:

> الآداب المغربية وكأنها عديمة القيمة الأدبية والتأريخية لأنها ليست إلا نسخا مكرورة رديئة لنماذج أدبية مشرقية (...)، كما اعتنقها بعض الشعراء المعاصرين الذين تشبعوا بإبداع قمم الشعر العربي في المشرق. وخلاصة النظرية أن ليس هناك شعراء حقيقيون في المغرب، وإنما هم أصداء لصوت أصيل ومحيط لمركز قوي وهو المشرق[9].

ويعزو مفتاح هذه النظرية إلى أسس ميتافيزيقية متعالية ترى في الأوربي والمشرقي نماذج مثالية وأبدية، ومن لا يماثلهم يظل مجرد صدى ولا يعتد به؛ في غياب رؤية تنظر إلى الفكر والإبداع في معزل عن منتجه وسياقه التاريخي والاجتماعي والجغرافي وتقاليد أدبية وثقافية وتصورات فكرية خاصة.

إن المتتبع لحركة الشعر المغربي الحديث بل للحركة الأدبية والنقدية التي عملت على متابعة سيرورة الإبداع المغربي الحديث، يقف على مجموعة من المواقف النقدية (سواء من طرف النقاد أو المبدعين) التي تبلور موقف المشارقة من الأدب المغربي وكذا رؤية المغاربة إلى إبداعهم من زاوية نموذج مشرقي لا تعدو أن تكون مجرد صدى له. ومن ثمة يصرح أحمد المديني «ولقد بلغ التماثل حدا جعل المحافل الأدبية في المشرق، حين لا تجد مناصا من الاعتراف بوجود أدب في الجناح الغربي من البلاد ،لا ترى فيه أكثر من

---

[7] محمد مفتاح، مشكاة المفاهيم-النقد المعرفي والمثاقفة-، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ص. 257.

[8] عبد الله كنون، النبوغ المغربي في الأدب العربي، ج. 1، ط.2، 1960، ص.7، https://bit.ly/2MLZarB، تاريخ الاطلاع: 20-09-2017

[9] محمد مفتاح، مرجع سابق، ص. 257- 258.

هذه الثنائية أصولها في التاريخ العربي المغاربي عند ابن خلدون[5] في كتابه حول فلسفة التاريخ وحول العمران؛ عندما أثار قضايا العصبية وبناء الدولة في بعدهما السياسي، فميز بين مركز قوي/ قلب وأطراف تابعة وضعيفة.

فكيف تبلورت هذه الثنائية في الشعر المغربي سواء في علاقته مع الآخر/ المشرق أو في علاقته مع ذاته/ المغرب؟ هل هي علاقة تواصل وتفاعل؟ أم هيمنة وتباعد وتجاذب؟

2. الشعر المغربي الحديث بين ثنائية المركز والمحيط

ينتمي الشعر المغربي الحديث لدائرة الشعر العربي بحكم عوامل متعددة. كما ينتمي لتاريخ الشعر المغربي برمته. وبذلك تحكمه علاقتين اثنتين: علاقة مع الآخر العربي المشرقي وعلاقة مع الذات المغربي. وفي ظل هاتين العلاقتين، يظل الشعر المغربي الحديث متأرجحا بين ثنائية المركز والمحيط التي حكمت مساره الشعري بل الأدبي والثقافي.

1.2. علاقة الشعر المغربي بالمشرق- علاقة مع الآخر

يبدو أن تاريخ الفكر العربي طبع ببعد مجالي ميز بين الجناح الشرقي والآخر الغربي، حسب تعبير أحمد المديني[6]. هذا البعد المجالي الذي طبع كل الإنتاجات اللغوية (فكرا وثقافة وأدبا -شعرا ونثرا)، غالبا، ما رافقه التفوق المشرقي على نظيره المغربي والمغاربي. وعن هذه الرؤية صدرت الكتابات النقدية التي ميزت بين العصور الأدبية بالتركيز على مجالات مشرقية وأزمنتها وبالتالي مركزيتها في النهوض بالأدب والفكر العربي وتطوره، في مقابل فراغ مغاربي. وعندما عرف الفكر المشرقي انتكاسته وضموره أو ما عرف بزمن الانحطاط (نهاية الدولة العثمانية)، تسرب هذا التعبير لكل الإنتاجات اللغوية والفكرية والأدبية التي عرفتها باقي الأقطار العربية والإسلامية، اعتبارا أن المشرق مركز وما عداه مجرد محيط وصدى لنهضته أو ضمورها.

ومن ثمة تسجل ذاكرة التاريخ صمت الفكر العربي المشرقي عما أنتجته الفاعلية الفكرية والإبداعية في الغرب الإسلامي، فكان التنكر لتاريخ ابن خلدون وفلسفة ابن طفيل واجتهادات ابن رشد وانفتاح ابن حزم... وكل الأدب الأندلسي وما أنتجته مخيلته من تفرد نابع من محيط ثقافي واجتماعي ومجال جغرافي مغاير عما عرفه المشرق. علما بأن منطقة الغرب الإسلامي كانت ملتقى لأعراق بشرية مختلفة

Samir Amin, *L'économie du Maghreb. La colonisation et la décolonisation*, Paris, éd. Minuit, 1966.

[5] عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة، تح. عبد الله محمد الدرويش، دمشق، دار يعرب، 2004، https://bit.ly/2NQKIOT، تاريخ الاطلاع: 5 أكتوبر 2017. جاء في الباب الثالث، ص. 322: «والدولة في مركزها أشد مما يكون في الطرف والنطاق [...] ثم إذا أدركها الهرم والضعف فإنما تأخذ في التناقص من جهة الأطراف ولا يزال المركز محفوظا إلى أن يأذن الله بانقراض الأمر جملة فحينئذ يكون انقراض المركز وإذا غلب على الدولة من مركزها فلا ينفعها بقاء الأطراف بل تضمحل لوقتها، فإن المركز كالقلب الذي تنبعث من الروح».

[6] أحمد المديني، الكتابة السردية في الأدب المغربي الحديث- التكوين والرؤية-، الرباط، وزارة الشؤون الثقافية، مطبعة المعارف الجديدة، ط. 1، 2000، ص. 56.

This territorial relationship had a large impact on Moroccan poetry in its two standard Arabic and dialectal (Zajal) dimensions. This allowed for the emergence of a geography of transformations (Bennis, 1979) and a transfer of poetic power between the center and the periphery, as well as a dissolution of the boundaries between and inside-outside (Lotman, 1999), giving birth to a space of interaction and communication.

Keywords: The center; the periphery, the territorial relation; the geography of poetic transformations; poetic power; standard Arabic; dialectal poetry (Zajal); interior exterior; borders.

تموقعنا دراسة الشعر المغربي الحديث في ظل جغرافيات أدبية ممتدة تستقطب الشعر العربي وتاريخه الفكري والأدبي. كما ترتبط بكرونولوجيا الأدب المغربي عبر امتداداته الزمنية والمجالية في تعالقه بإبداعه العربي من جهة وبالشعر اللهجي من جهة أخرى. وبذلك يستدعي الاشتغال على الشعر المغربي الحديث إشكالية علاقته بثنائية المركز والمحيط سواء في ارتباطه بالآخر/ المشرق أو بذاته/ المغرب.

1. جدلية المركز والمحيط

للمركز دلالة أساسية هندسية ترتبط بالدائرة، حيث يعتبر النقطة الداخلية التي تقع على مسافة متساوية مع باقي النقط الأخرى. فهو وسط الدائرة وغالبا ما يرتبط بالموضع والمكان؛ في حين أن المحيط هو المساحة الخارجية لجسم ما. ويفيد هذا المعنى من علم الفلك، كذلك، حين يتحدد بكونه مركز جاذبية وكذا من علم الأحياء باعتباره مركز الأعصاب المرتبط بكل الأعضاء التي تعطي الحياة. وهكذا يكون مركز جاذبية كل عناصر الدائرة (الداخل والخارج) التي تشكل كيانه الحيوي[1]. ومن ثمة يؤكد محمد بنيس أن «جميع هذه المعاني تدل على أن المركز موجود بمحيطه، فحيث ينتفي المحيط ينتفي المركز أيضا، ولكنه يدل في الآن ذاته على تباعد راسخ بين المركز ومحيطه، وعلى انشداد المحيط للمركز مهما اتسع التباعد وتعرجت خطوطه»[2].

وإذا كان المركز في علاقته بالمحيط، من وجهة نظر اقتصادية، مجالا لتمركزات بشرية وأنشطة تهيكل الفضاء وظيفيا، فإنها ليست محايدة بل تترجم تباينات ومظاهر هيمنة وتسلط[3]. وهذا ما بلورته النظريات الاقتصادية مع راوول بريبيش *Raul Prebisch* في دول أمريكا اللاتينية وكذا أمين سمير في مصر من خلال مدرسة التبعية التي ركزت على وجود علاقة مركز مهيمن ومحيط خاضع[4]. وتجد

---

[1] ينظر في هذا السياق: ابن منظور، لسان العرب، بيروت، دار الفكر- دار صادر للطباعة والنشر، ط. 3، 1994، م. 5، ص. 355. Paul Robert, *Le petit Robert*, Paris, Robert,1989, p. 274 et 1404.

[2] محمد بنيس، الشعر العربي الحديث: بنياته وإبدالاتها، مساءلة الحداثة، ج. 4، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، ط. 1، 1991، ص. 87.

[3] Jean Marie Huriot, Jacky Perreur, « Centre et périphérie fondements et critères », Université de Bourgogne, Faculté de Sciences économique et de Gestion, LATEC, 1995, p.1. https://bit.ly/1n9daXa, consulté le : 20 septembre 2017.

[4] انظر كتابات سمير أمين منذ الستينات والتي تتأطر في أطروحته الأساسية حول ثنائية المركز والمحيط، ومنها:

الشعر المغربي الحديث: بين المركز والمحيط

حنان بندحمان
جامعة ابن طفيل- المغرب

ملخص: أبان النقد الأدبي المغربي الحديث عن اهتمام خاص بعلاقة الأدب المغربي الحديث بنظيره المشرقي. ومن هذا المنطلق سنعمل في هذه الدراسة على رصد موقع الشعر المغربي الحديث في إطار ثنائية المركز والمحيط (انظر مقدمة ابن خلدون وكتابات سمير أمين) التي طبعته في ظل علاقته بالآخر/ المشرق أو في ظل علاقته بذاته/ المغرب.

هذه العلاقة المجالية كان لها كبير الأثر على الشعر المغربي ببعديه العربي المعيار واللهجي (الزجل)، مما أسفر عن بلورة جغرافية التحولات الشعرية (بنيس، 1979) وعن تحول السلطة الشعرية بين المركز والمحيط وعن تحلل الحدود بين الداخل والخارج (Lotman,1999) لخلق مساحة تفاعل وتواصل.

كلمات مفاتيح: المركز؛ المحيط؛ العلاقة المجالية؛ جغرافية التحولات الشعرية؛ السلطة الشعرية؛ العربية المعيار؛ الشعر اللهجي (الزجل)؛ الداخل والخارج؛ الحدود.

Résumé : La critique Littéraire marocaine moderne a manifesté un intérêt particulier au rapport entre la littérature marocaine et sa similaire orientale. Dans ce cadre notre article essaie de dépeindre la situation de la poésie marocaine moderne à partir de la dichotomie conceptuelle de centre et périphérie (voir La Muqqadima d'Ibn Khaldoun et les ouvrages de Amin Samir) qui l'a marqué dans sa relation avec l'autre/ l'Orient et avec elle-même/le Maroc.

Cette relation territoriale a eu un large impact sur la poésie marocaine dans ses deux dimensions arabe standard et dialectal (Zajal), ce qui a permis l'émergence d'une géographie des transformations (Bennis, 1979) et un transfert du pouvoir poétique entre le centre et la périphérie, ainsi qu'une dissolution des frontières entre et l'intérieur-extérieur (Lotman, 1999) en donnant naissance à un espace d'interaction et de communication.

Mots-clés : centre ; périphérie, relation territoriale ; géographie des transformations poétiques ; pouvoir poétique ; arabe standard; poésie dialectale (Zajal) ; frontières ; intérieur-extérieur

Abstract: Modern Moroccan literary criticism has shown particular interest in the relationship between Moroccan literature and its eastern counterpart. In this context, our article aims to depict the situation of modern Moroccan poetry from the conceptual dichotomy of center and periphery (see Ibn Khaldoun's Muqqadima and the works of Amin Samir) which is also marked by its relation with the other / the East and with itself / Morocco.

نجمي، حسن، شعرية الفضاء- المتخيل والهوية في الرواية العربية، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 2000.

Bachelard, Gaston, *La poétique de l'espace*, Paris, éd. Presses Universitaires de France, 1978.
Brown, kennith L., *Les gens de Salé*, Casablanca, éd. Eddif, 2001.
Jolles, André, *Formes simples*, Paris, éd. Seuil, 1972.
Robert, Paul, *Le petit Robert*, Paris, éd. Robert, 1990.

وإيقاف الحقيقة اللاأخلاقية وكذا بشوائب ونواقص الحقيقة[41]. فعبر خطاب المأثور الشفهي، يتحقق التجلي لاختيارات وأفعال وانفعالات الجماعة، إذ يكشف هذا الخطاب المتخيل عن شبكة مشدودة من العلاقات والمواقف التي يتم من خلالها الاستخبار عن الصورة المثالية التي تشكلها الجماعة عن نفسها داخل مجالها. كما أن هذه العلاقات والمواقف يمكن دائما رصدها داخل جدلية منسجمة ومتناغمة بين الإنسان ولغته ومجاله، وذلك بإرجاعها إلى جغرافيات وسياقات تاريخية وسوسيو- ثقافية محددة، يحتفظ فيها الخيال بمساحاته المتميزة.

مراجع

بين أموس، دان، «مدخل لدراسة الأدب الشعبي - خطاطة أولية»، ت. عبد العزيز اعمار، المناهل، ع. 64 – 65، 2001، ص. 169-207.

الجراري، عباس، الزجل في المغرب– القصيدة، الرباط، مطبعة الأمنية، 1970.

الدكالي، محمد بن علي، الإتحاف الوجيز، تاريخ العدوتين، تح. مصطفى بوشعراء، سلا، منشورات الخزانة العلمية الصبيحية، 1986.

ركوك، علال، موسيقى آسفي - نماذج وتجليات، الرباط، Rabat Net، 2005.

ركوك، علال، المقاومة وأحداث من التاريخ الاجتماعي في الأدب الشفوي المغربي (*1890-1956*)، منشورات المندوبية السامية لقدماء المقاومة وأعضاء جيش التحرير، سلا، مطبعة بني ازناسن، 2001.

ركوك، علال، «الأنماط الأساسية في العيطة، نموذج المرساوي»، المناهل، ع. 64- 65، 2001، ص. 400- 421.

السناني، ادريس بن علي، الديوان، الرباط، منشورات أكاديمية المملكة المغربية، س. التراث، 2012.

بن عبد الجليل، عبد العزيز، «موسيقى السهول المغربية»، ضمن: مدخل إلى تاريخ وفنون الشاوية، الملتقى الأول لفنون الشاوية، سطات، 1989، الرباط، منشورات وزارة الثقافة، (د. ت)، ص. 72- 80.

الفاسي، محمد، معلمة الملحون- تراجم شعراء الملحون،ج. 2، ق. 2، الرباط، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، 1992.

الفاسي، محمد، معلمة الملحون- روائع الملحون، ج. 3، الرباط، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، 1990.

فتحة، محمد، جوانب من تاريخ سلا وعمارتها من التأسيس إلى بداية القرن العشرين، الرباط، Rabat Net، 2012.

الفلوس، العيساوي، «قصيدة دمليج ازهيرو»، مخطوط من كناش عبد الله الحسوني، من جامعي ومدوني قصائد الملحون بمدينة سلا (د. ت).

كوستي، جان، عشاش، أبو القاسم، بيوتات مدينة سلا، تح، نجاة المريني، سلا، منشورات الخزانة العلمية الصبيحية، 1989.

امتيرد، الجيلالي، الديوان، الرباط، منشورات أكاديمية المملكة المغربية، س. التراث، 2008.

الملحوني، عبد الرحمان، الشعر الوطني في الأدب الشعبي المغربي الملحون- الجفريات نموذجا، الدار البيضاء، دار الفرقان للنشر الحديث، 1990.

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت، دار الفكر ودار صادر، ط. 3، 1994 [1990]، مج. 11.

المنوني، محمد، مظاهر يقظة المغرب الحديث، الرباط، مطبعة الأمنية، 1973.

الناصري، أحمد بن خالد، كتاب الاستقصا لأخبار المغرب الأقصى، تح. أحمد الناصري، الرباط، منشورات وزارة الثقافة والاتصال، 2001.

[41] دان بين أموس، «مدخل لدراسة الأدب الشعبي - خطاطة أولية»، ت. عبد العزيز اعمار، المناهل، ع. 64 – 65، 2001، ص. 169-207.

الحمرا خربوشة، زروالة، لكريدة بْارَبْعَة محسوبات
آلالة لغدر عيب
[...]
اسروت الحصبة صالو ليوم
[...]
هز لويزك جاني انحاس رَا فعلك ما اسواش
اخرجتْ ابلادي سَبَّة اعليك نمشي اوْنْوَلِّي ليك
لخْزَانَة كَالوا ارشات المخزن ايجددها
دار السي عيسى كَالوا اخلات امقابلة المعاشات
مازال أو مازال الحق ايبان
[...]
سير آغدار اصحابوا ليام تجيبوا[38].

ومن نصوص العيطة الحصباوية التي تُنْشُد، بنفس شعري واثق، انتشاء الإنسان المغربي داخل مجاله البدوي، وزهوه بفروسيته في أخلاقها وقيمه في ثباتها، نورد عيطة كَبَّتْ الخيل[39]:

كَبَّتْ الخيل على الخيل لبركِي عَلاَّمْ * آهْيَوِينْ آهْيَوِينْ لَهْوَى اصْعِيبْ
كَبَّتْ عَبْدة على احمر سالوا قِيَّادْ الشاوية
سَرَّجْ عُودُو وامشى لفاس خَلَّا لَهْوَى عَسَّاسْ

على سبيل التركيب

من تمفصلات هذه الدراسة نخلص إلى أن المجال في علاقته باللغة والإنسان، يتميز بخاصية متعددة الأبعاد والمرجعيات، سواء على مستوى الممارسة أو التمثلات. وذلك حين تخترقه أنساق سيميائية دالة، وأنظمة ثقافية اجتماعية قائمة، بحيث يرتبط المجال الجمعي المتخيل بالرمز والعلامة التي تنساب عبر نظام اللغة للبوح بقضايا الإنسان وانشغالاته.

كما يأخذ المجال الواقعي مرجعيته الثقافية بمفهومها الأنثروبولوجي، حين تسكنه سمات روحية وفكرية وعاطفية مميزة للجماعة. ومن هنا يصير المجال محكوما بمنظومة من القيم والتقاليد والمعتقدات التي تفضي في مجموعها إلى حقوق أساسية تطلبها الجماعة داخل مجالها. وعليه، تصير علاقة الإنسان بالمجال عبر آلية اللغة، مؤطرة بخطاب المقدس والحميمي والأخلاقي والهوياتي.

وإلى هذا ذهب أندري جول *André Jolles* في سياق أطروحته حول الأشكال البسيطة[40]، إذ يسلم بكون الذهن البشري يهتم بالمقدس وبالأسرة وبماهية الكون وبالمسائل القابلة للحل وبالتجربة المتراكمة. كما يؤكد، أيضا، أن الذهن مسكون بالاختيار بين المبادئ الأخلاقية وبالإنتاج الفعلي للأحداث وبتعطيل

[38] انظر عيطة خربوشة عند: علال ركوك، موسيقى آسفي...، المرجع نفسه، ص. 84.
[39] المرجع نفسه، ص. 88.
[40] André Jolles, *Formes simples*, *op. cit*.

إضافة إلى ذلك، عرفت آلات الغناء تطورا ملحوظا، حيث كانت تقتصر في مرحلة أولى على الآلات الإيقاعية (الطبل؛ البندير؛ الدف؛ التعريجة). في حين عملت في مرحلة ثانية على إدخال آلات النفخ (القصبة؛ الليرة؛ الغيطة)، لتضيف في مرحلة ثالثة الآلات الوترية (السويسدي بوترين؛ الكنبري بثلاثة أوتار)[32].

ورافقت العيطة حلول وارتحال الجماعات عبر جغرافيات متعددة خلال المواسم التي شكلت باستمرار زمنا وفضاء جمعيا مناسبا للتجمع والغناء ونظم الشعر بعفوية وتلقائية وحميمية اللحظة، بحيث يرتجل كل شيخ (امعلم) أو منشد بيتا يسمى (الحَبْ) يثنيه آخر فثالث فرابع إلى أن يتم بناء وتأليف نص شعري مركب[33].

واكبت العيطة، كذلك، الأحداث التي عاشها مغاربة القرن التاسع عشر، والتي تميزت باضطرابات سياسية وأزمات اقتصادية ومآسي اجتماعية، كان من أسبابها ما أحدثته الظاهرة القايدية (القائدية/ نسبة إلى القائد) من مشاكل وفوضى وتعسفات ومضايقات في العديد من المناطق خصوصا القروية منها. وتفاقمت حدة هذه الأزمات مع دخول الاحتلال الفرنسي والإسباني إلى المغرب[34].

وقد أدت كل هذه العوامل إلى ظهور مقاومة شعبية جماعية إن بالسلاح أو بالكلمة المنظومة المغناة. وكانت العيطة إحدى الأصناف الشعرية الشفهية التي عبرت من خلالها الجماعة عن معاناتها وآلامها وآمالها وتطلعاتها. فارتبط شعر العيطة - نظما وإنشادا عند المغاربة في مجالهم البدوي - باليومي والمعيش، من عشق ومحبة وكذلك من معاناة ومقاومة.

ومما تحفظه الذاكرة الجمعية عن تجذر الإنسان في مجاله البدوي وانغراسه في أرض القبيلة وهو يقاوم التسلط والاستبداد عيطة خربوشة[35]. وتعتبر من نمط «الحصبة» نسبة إلى مجالها الواقع بين آسفي والجديدة عبر دكالة. وقد تميزت العيطة الحصباوية بتنوع «موضوعاتها [...] لارتباطها بحياة الإنسان وبالأحداث التي يحياها، وقد وجد فيها أهل عبدة متنفسا لعواطفهم ومشاعرهم ومعاناتهم تجاه السلطة[36]».

خربوشة أو حادة الغياثية[37] شاعرة من قبيلة اولاد زيد العبدية بمنطقة الساحل شمال آسفي. رفعت صوتها شعرا، منددة بالاستبداد، داعية إلى إسقاطه، مما انتهى بها إلى الاعتقال والسجن. وكانت قبيلتها قد دخلت في مواجهة مع القائد عيسى بن عمر العبدي الذي حكم المنطقة ما بين 1874 و1912 بالجور والقهر، تنشد خربوشة :

---

[32] علال ركوك، المقاومة وأحداث من التاريخ الاجتماعي...، مرجع سابق، ص. 70.

[33] علال ركوك، موسيقى آسفي، نماذج وتجليات، الرباط، مطبعة Rabat Net، 2005، ص. 67.

[34] علال ركوك، المقاومة وأحداث من التاريخ الاجتماعي...، مرجع سابق، ص. 70.

[35] علال ركوك، موسيقى آسفي...، مرجع سابق، ص. 83.

[36] المرجع نفسه، ص. 69.

[37] المرجع نفسه، ص. 83.

2. شعر العيطة: المجال والإنسان

العيطة جمعها «اعْيُوطْ» وهي من فعل «عَيَّطْ - تَعْيَاط» بمعنى نادى وصاح، بحيث تبتدئ نصوص العيطة بأسلوب النداء، ويراد به لفت نظر المتلقي وإثارة انتباهه إلى واقعة معينة أو حدث طاريء[29]. والعيطة مقطوعة شعرية شفهية، ينظمها الرجال والنساء، مجالها البادية المغربية سهولا وجبالا، كما تنتشر في المدن ذات التكوين البدوي.

وتجدر الإشارة إلى أن فن العيطة نظما وإنشادا هو وليد الاختلاط الذي حصل في المغرب بين العناصر الأمازيغية المحلية والعناصر العربية القادمة من الجزيرة العربية إبان الفتح الإسلامي، حيث أبدعت القبائل العربية في السهول الغربية شعرا بالعربية الدارجة، موسيقاه مزيج من الألحان والإيقاعات الأمازيغية والعربية، حيث استقبل السكان الأصليون التحولات الطارئة في موسيقاهم بكثير من القبول وذلك «لاطمئنانهم وارتياحهم لأسلوب الأداء الذي كان يطبع غناء العرب الطارئين والذي يعتمد الصياح على عادة البدو الرُّحَل، حيث تكمن مقاييس الجمال الصوتي في صفاء الصوت وقوته وطول نَفَسه وحدة طبقته وسلامة نطقه، وهذه أبرز خصائص الغناء البربري حتى اليوم كما يتجلى في "تَمَاوِيتْ" وهي ذاتها بعض ما يطبع أداء العيطة الحوزية[30]».

وتختلف العيطة من مجال جغرافي إلى آخر من حيث الخصوصيات الصوتية والإيقاعية اللحنية والنغمية - على مستوى الغناء -، في حين لم يقع اختلاف في النصوص الشعرية بناء وموضوعا، على مستوى النظم. وقد ميز الادريسي في كتابه كشف الغطاء عن الموسيقى وأسرار الغناء بين نمطين من العيطة:

- العيطة الملالية ومجالها بني ملال والجبال المجاورة لها وبعض نواحي تادلة. تتميز نغماتها بكونها مرتفعة عالية وشبيهة بصياح الندب والبكاء. كما تمتزج، ألفاظها في الغالب، بألفاظ أمازيغية.

- العيطة المرساوية ومجالها سائر القبائل العربية المتمدنة المقيمة بالسهول، تنتشر بقبائل الحوز كعبدة ودكالة والرحامنة والشاوية؛ لذا فهي أجمل فنا وألطف صناعة.

ويضيف علال ركوك إلى هذين النمطين أنماط أخرى منها: الحصباوية بعبدة والحوزي بالرحامنة والحوز ثم الزعري[31].

ومع تطور الحياة الاجتماعية وحركية الجماعات وتنقلها عبر مجالات جغرافية أكثر تنوعا وشساعة، تطورت العيطة أيضا في النظم والإنشاد، حيث انتقلت نصوصها من عيطة بسيطة مؤلفة من فصل واحد لا يتغير إيقاعه ونغمه، إلى عيطة مركبة ذات معمارية داخلية تتألف من مقدمة وأقسام (القاطبات) ولازمة (الحطة) ثم خاتمة (القفل أو السدة). وتنشد بإيقاعات وأنغام متنوعة.

---

[29] علال ركوك، المقاومة وأحداث من التاريخ الاجتماعي في الأدب الشفوي المغربي (*1890-1956*)، منشورات المندوبية السامية لقدماء المقاومة وأعضاء جيش التحرير، سلا، مطبعة بني ازناسن، 2001، ص. 67-78.

[30] عبد العزيز بن عبد الجليل، «موسيقى السهول المغربية»، ضمن: مدخل إلى تاريخ وفنون الشاوية، الملتقى الأول لفنون الشاوية، سطات، 1989، الرباط، منشورات وزارة الثقافة، (د. ت)، ص. 72.

[31] علال ركوك، «الأنماط الأساسية في العيطة، نموذج المرساوي»، المناهل، ع. 64-65، 2001، ص. 400-421.

آشْ رى مَـــنْ لاَّ احْـــضَرْ امْعَ اوْجُـوهْ الـــرْيام
يُـــومْ حَـــنْطُوا فـــي اثْـــيابْ العَـزْ لـلْفـــصادَة[24]

وللشيخ البوراشدي قصيدة السلوانية[25] في وصف منتزهات مدينة سلا وبحرها وآثارها المعمارية، وما يؤنس هذه الفضاءات من الفرجة والنُّزَهِ والأفراح على ضفاف نهر أبي رقراق:

خرجوا الابكار يوم الجمعة لسواحل البحر بالآلة ونغايم الوتر
حافـــوا للزخـــار شـــوف مديـــنة السـلوان زاهـرة
[...]
بهجة ســـلوان كـــالمنارة من الســـبع المـــدن ما تبـــور
ما قـــبلوا ناسها تسارة ≛ كتبـــوا في شواهد السطور

ويقصد البوراشدي ب «السبع مدن»، المدن التي شيدت في المغرب قبل الإسلام وهي: (سلا؛ صفرو؛ طنجة؛ أصيلة؛ أغمات؛ شالة؛ وليلي)[26]. وقد ترجم محمد الفاسي قصيدة السلوانية إلى الفـرنسـية ونشرها في مجلة *Le monde nouveau* عدد غشت- شتنبر 1928 تحت عنوان *Le plaisir par Albourchadi*[27].

وقد أبدع المتخيل الشعري الشفهي، ضمن مثلث اللغة والإنسان والمجال، قصصا غرامية غنائية في قصائد وسمها بالشيء الضائع، ليجعل منها جولات تجوب فضاءات المدينة القديمة، تستحضر الجماعة من خلالها لحظات حميمية منقوشة على جدار الذاكرة، ظلت صورها والحنين إلى أزمنتها ينعش المتخيل الجمعي، يمتعه ويؤنسه. وهذا على نحو ما نجد في قصائد (الخاتم؛ الخلخال؛ الدواح؛ الدمليج...) التي تعرض أماكنية أحياء وساحات وحدائق المدن القديمة، بطبوغرافيتها وأسمائها كما أَلِفَتْها الجماعة. وذلك بلغة شعرية تصور خروج العاشق وتجواله داخل فضاء المدينة، للبحث عن تذكار أودعته عنده محبوبته يوم زيارتها له وضاع منه:

وَقْطَعْتْ اَلْوَادْ وْزَدْتْ لَلْصْفِيفَحْ وَانَا حَالِي كْظِيمْ مَا صَبْتْ حْمِيَّة
وَطْلَعْتْ عْلَى رَاسْ الجْنَانْ سَوْلْتْ اهْلَ الْغِيوَانْ
وَادْخَلْتْ مْعَ الاَقْوَاسْ وَالْكَزَّارَة حَتَّى اَلْعَدْوَى مْعَ احْوَازْ الْمَخْفِيَّة
بُوعَجَّارَة دَرْتُه عْلَى النْهَايَة وَاكَدْ عَجْلَانْ
[...]
دَرْتْ في بُوعَقْلَة عَلَى انْهَايَة وَزْقَاقْ الْمَا أمشِيتْلُو فِي صُبْحِيًا
مَا صَبْتْ مَنْ عْطَانِي اخْبَارْ مَن الَّكْهُولْ وْشُبَّانْ[28]

[24] المرجع نفسه، ص. 299.
[25] محمد الفاسي، معلمة الملحون- روائع...، مرجع سابق، ص 351.
[26] المرجع نفسه، ص. 355.
[27] المرجع نفسه، ص. 351-355.
[28] العيساوي الفلوس، «قصيدة دمليج ازهيرو»، مخطوط من كناش عبد الله الحسوني، من جامعي ومدوني قصائد الملحون بمدينة سلا(د. ت).

مْلِّي فالغرب عندنا طنبور ادوا والناس افضيق حـــال ملَّغلا والصيـف
ثم اتـــنشا الكـــيف وكثرت النـــشـــوا وافشا فينا النهيب والهيف والخطـيف
[...] [...]
ولا تـــلقى اوزير كـــا يقـبل شـــكوا ويْبَلَّغْ ما يخون ما يرضـــــى تكليف

ومن الجفريات أيضا، ما نظمه الشيخ عبد الله بن علي:

فرعنات الـــــبوم على البِيـــزَان تْوَلاَّتْ بيَّـنْتْ انْـــيَابْـــهَا وْدَرْكَـــــاتْ الصُّـــولاَ
والسُّبَعْ اخْشَى مَنْ الضْبَعْ بَعْدْ الزَّهْرَاتْ الزَمْ التَّحْذِيرْ خَافْ مَنْ وَلْدْ الْغُولاَ[21]

وكذلك الشيخ أحمد الغرابلي في قصيدة لطف الله الخافي[22]:

الـــــعـــلامـــــات انـــبـــــات لـــــلـــــورا مـــا خـــــفـــات
واقـــوات الـــظـــلـــمـــــات والـــــــمكـــر ألـــبـــهـــوت
[...] [...]
مـــا بـــاقـــي مـــا يـــعـــشـاق فـــي ازمـــــان الـنـــفـــاق
لاعـــــهـــد لا مـــيـــــيـــثـــاق اتـــوجـــدو لا اصـــيـــــيـــق
الـــوقـــــت اصـــعـــاب وضـاق كـــــســـدت لـــســـــواق

3.1. الربيعيات: الأماكنية وفضاء الألفة

إلى جانب القدسية والرمزية، يكتسي المجال الحضري في الشعر الملحون سمة أخرى، هي الألفة والحميمية في قصائد وصف الطبيعة والمؤانسة، أو ما يطلق عليه أشياخ الملحون «الربيعيات» وتحمل عناوين مثل: العرصة؛ الرياض؛ الذهبية؛ الزهو؛ النزاهة... تُؤَنْسن هذه القصائد المجال الجمعي وتؤثثه بالتفاصيل والجزئيات من (ماء؛ هواء؛ طير؛ نبات؛ موسيقى؛ جمال...) احتفاء بجماليته وانتشاء بحميميته. يصف الشيخ الجيلالي امتيرد خروج أهل مراكش إلى المنتزهات والرياضات لإقامة حفل «شعبانة» وهي عادة جرت عليها ساكنة المدن المغربية القديمة عند حلول شهر شعبان:

آشْ رى منْ لا رى الـرْيـامْ يـــومْ دارُوا شَعـبْانة
بِـيـــنْ كَـــلِـيـــزْ وبَـــرَّمْـرامْ والـمْـدِيـنـــة الحَمْرة
فـرشُـوا بِيـنْ ادْواحْ امْـــغَـلْـفـة خـبِيلة رَوْيـانة
والمـــْداعـَبْ مَـاهَـــا يَـجْرِي عَـلى ابْـــطَايَحْ خَضْـــرة[23]

يوثق الجيلالي امتيرد في قصيدة الفصادة حفلا آخرا جرت عليه عادة نساء المدن القديمة خلال فصل الربيع، وهو الاحتفال بفصد النساء، أي إخراج الدم الفاسد من ذراعهن أو قدمهن:

---

[21] وردت القصيدة عند عبد الرحمان الملحوني، الشعر الوطني في الأدب الشعبي المغربي الملحون، الجفريات نموذجا، الدار البيضاء دار الفرقان للنشر الحديث، 1990، ص. 62.

[22] انظر عباس الجراري، مرجع سابق، ص. 352- 353.

[23] الجيلالي امتيرد، الديوان، الرباط، منشورات أكاديمية المملكة المغربية، س. التراث، 2008، ص. 79.

من هنا نخلص إلى أن مجال المدينة حين يستباح وتستهدف حرمته، يأخذ بعدا جمعيا يحتمي بالرمزي والمقدس كمشترك يحفظ تماسك الجماعة ويحفزها على المواجهة والصمود. فقد كان لصلحاء سلا، في لغة القصيدة، حضور رمزي في كسب المعركة وهزم العدو، وهذا (سر من أسرار الأولياء- رجال البلاد)، تعتقد الذاكرة الجماعية في فعله وقوته كجدار خفي يحمي مجال المدينة ويقيه بقدسيته.

ويتأكد التمثل القدسي للمجال الحضري في الشعر الملحون، مع قصائد أخرى في نفس موضوع اقتحام الأجنبي لبعض المدن المغربية ومقاومتها له. ومن بين هذه النصوص الشعرية الشفهية، قصيدة دخول وجدة[15] للشيخ سيدي هاشم السعداني[16] ولازمتها:

يا الاسلام ابكيوا على دخول وجدة دون حرب غـــنمها العدو ونال المراد

وكذا قصيدة التطوانية[17] التي نظمها الشيخ ادريس بن علي السناني[18] في احتلال الإسبان سنة 1860[19] لمدينة تطوان ولازمتها:

ما ادْرى نَفْـدِيوْا الـتّارْ

ويفـدِي لنا ربِّي مع النْصارى

نَسْعاوْا النَّصرْ والفتْحْ من الله بالمفضَّل وانْصارُه

2.1. خطاب الجفريات وسؤال القيم

الجفريات قصائد تتنبأ بما ستفضي إليه الأحوال الصعبة والمتأزمة للمجتمع والناس من نكبات وسلوك وأحداث، مستعملة رموزا وإشارات وتلميحات يدرك مغزاها ويفهم قصدها من يعيش تلك الصعاب داخل مجال مأزوم، يعاني في معاشه وقيمه.

فعندما يضيق فضاء المدينة بالذات الشاعرة أمام جسامة الموقف وتشديد الرقابة، تعانق الرمز وتلجأ إلى الجفريات لتعلن بضمير الجماعة، عن غضبها ورفضها المساس بالقيم ومحاصرة الهوية على لسان الحيوانات. فيرمز بالذئاب والضفادع والبوم للسفلة الذين غدوا سادة المدينة والأسود والنسور والصقور لحكماء الجماعة الذين أذلهم الزمن المتقلب. ومن الجفريات التي عَلَا صوتها في مواجهة انتهاك قيم الفضيلة والعدل والصدق والنزاهة، ما أنشده الشيخ الموقت[20]:

سبحـان اللــه صيفــنا وْلّــى شـتــوا وارجع فصل الربيع فالبلدان اخريف

---

[15] محمد الفاسي، معلمة الملحون- روائع الملحون، مرجع سابق، ص. 143.

[16] انظر ترجمته عند محمد الفاسي، معلمة الملحون- تراجم شعراء الملحون، مرجع سابق، ص. 349.

[17] ادريس بن علي السناني، الديوان، الرباط، منشورات أكاديمية المملكة المغربية، س. التراث، 2012، ص. 373.

[18] انظر ترجمته عند محمد الفاسي، معلمة الملحون- تراجم شعراء الملحون، مرجع سابق، ص. 173.

[19] محمد المنوني، مظاهر يقظة المغرب الحديث، الرباط، مطبعة الأمنية، 1973، ج. 1، ص. 290.

[20] عباس الجراري، الزجل في المغرب – القصيدة، الرباط، مطبعة الأمنية، 1970، ص. 350. انظر ترجمته عند الجراري، المرجع نفسه، ص. 652-653. محمد الفاسي، معلمة الملحون- تراجم...، مرجع سابق، ص. 271.

وعلى إيقاع معجم حربي يصور تفاصيل القصف المتبادل بين أهل سلا والفرنسيين (الجهاد؛ حرب شديد؛ انهار شوم؛ الكور؛ المدافع؛ اشقوف النار؛ امير الشجعان؛ قهر الطغيان؛ جنوس الروم؛ طاح اعلامو؛ اتشتتوا لواحو...)، تكشف الذات الشاعرة، بنَفَسٍ جماعي، تمثلها لمجال منيع ومحصن ببركة الأولياء والصلحاء الذين يشكلون بأضرحتهم حزاما واقياً ودرعا حاميا لمجال المدينة:

غاروا صلّاح سلا على مدينتهم سيادي جميع نايم والحاضر
وظـــهر الســـــر كـــثير مـــنهم في الكبار والصغار
[...]
صُلّاح ســـلا لَاســـياد نـــمجـــد هـــما احـــجابـنا ويـــقهروا الطـغيان
[...]
والجيلاني متخلف الحمايل سيدي جلول ليس عمره يستاخر
هـــذاك نـــهار الصـــالحين حـــضروا مـــن كل مزار

ومن ثمة ورد في هذه القصيدة عشرون وليا صالحا مع تعداد مناقبهم وكراماتهم وأضرحتهم المعروفة، وكلهم ممن ذكرتهم الكتب التي اهتمت بالتصوف والصَّلاح والبيوتات والأعلام في مدينة سلا[14]. وبذلك حضر الورع والكرامات في المتخيل الشعري وهو يؤرخ ليوم القصف، إلى جانب الصبر والجهاد، فكان النصر لأهل المدينة المحروسة في اعتقاد أهلها ببركة الأولياء وقوة المجاهدين:

حافت ليه الإسلام الرجال التياف غزاوا فيه بالطعن الباتر
هـــذوك بـــحرب شـــديد بـــعد جانا بشقوف النار
ولقاوه أهل الايمان بالمدافع والكور حتى دهاوا الكريه الداسر
طـــاح عـــلامـه وتـشَتوا الْـوَاحُه معـمي الابـــصار
[...]
والصلاح اسيادي أهل الاِغارة خـــصلوا فالكافر بالسر الظاهر
مـــن قـــبل تـــروح الشـــمس بـــينوا فالـكافر اعبار
[...]
وأرواح تشوف السر في المْدُون رجال سلا في المجالس والمنابر
والـــتقوى والقـــوة مـــن الي تعظـيم المقـدار
اللـــه يـــعز ســـلا وكـل من يـــبغيها ســـعد الله بالفـرح تباشر
ويـــكرمه بالـــجنة وطـــيبها في شريب الكـــوثار

[14] انظر كتابات: أحمد بن خالد الناصري، مرجع سابق. محمد بن علي الدكالي، مرجع سابق. محمد فتحة، مرجع سابق. انظر كذلك: جان كوستي وأبو القاسم عشاش، بيوتات مدينة سلا، تح. نجاة المريني، سلا، منشورات الخزانة العلمية الصبيحية، 1989.

Kennith L. Brown, *Les gens de Salé*, Casablanca, éd. Eddif, 2001.

إلى الفرنسية ونشرها في الجزء الثاني من الكتاب نفسه[8]. وهذا يدل على مدى أهمية وجود مثل هذه القصيدة ضمن أرشيف الدولة الفرنسية من جهة، وانتباه صونيك لدور الذاكرة الشفهية وإسهامها في توثيق أحداث الجماعة، من جهة أخرى، خصوصا عندما يخترق العدو مجالها البحري ويقصف المدينة.

وقد تحدثت كتب تاريخ المغرب الحديث، خصوصا منها التي اهتمت بتاريخ سلا، عن تفاصيل وملابسات واقعة الهجوم والقصف على نحو ما نجد في كتاب الاستقصاء لأحمد بن خالد الناصري[9] وكتاب الإتحاف الوجيز لمحمد بن علي الدكالي[10]، ثم كتاب جوانب من تاريخ سلا وعمارتها من التأسيس إلى بداية القرن العشرين لمحمد فتحة[11]. ومما جاء عند الدكالي في شأن هذه الواقعة:

> وآخر وقعة وقعت بين النصارى والمسلمين بسلا وقعة الفرانسيس، فإنه قصد سلا ثانيا بمراكب حربية (...) عام 1268 هـ (= 1851 م) فرماها بِبُنْبٍ عظيم [...] ونصر الله أهل سلا عليه. كافأهم السلطان [...] عبد الرحمان [...] وأنعم عليهم من بيت المال بإصلاح ما تهدم من دورهم وأسوارهم وصقالتهم ومساجدهم، وكان قد وقع بالمسجد الأعظم كُورٌ كثير خرق سقوفه وحيطانه [...][12].

وبالرجوع إلى قصيدة الجهاد لمحمد بن لحسن، نقف على انصهار الذات الشاعرة داخل صوت الجماعة لتعانق عبرها رمزية المجال الجمعي دفاعا عن حرمته وتمسكا بقدسيته[13]. وفي هذا السياق يطالعنا منذ بداية القصيدة، معجم ديني يتوسل فيه بالله والرسول لحماية مدينة الإسلام. ويتعزز هذا المعجم بأسلوب القسم المتكرر عبر لازمة (حربة) القصيدة والموجه إلى سيدي عبد الله بن حسون وسيدي أحمد ابن عاشر، رمزين صوفيين وعلمين متميزين داخل أسوار سلا، أصاب قصف المدينة ضريحيهما:

أ ابن حسون آ فارس العناية سلطان سلا أنت وسيدي ابن عاشر

حـــشى واللــه بـــلادكـــم لا دخـلـوها كـــفـــار

---

[8] المرجع نفسه، ص. 73.

[9] أحمد بن خالد الناصري، كتاب الاستقصاء لأخبار المغرب الأقصى، تح. أحمد الناصري، الرباط، منشورات وزارة الثقافة والاتصال، 2001.

[10] محمد بن علي الدكالي، الإتحاف الوجيز- تاريخ العدوتين، تح. مصطفى بوشعراء، سلا، منشورات الخزانة العلمية الصبيحية، 1986.

[11] محمد فتحة، جوانب من تاريخ سلا وعمارتها من التأسيس إلى بداية القرن العشرين، الرباط، مطبعة Rabat Net، 2012.

[12] محمد بن علي الدكالي، مرجع سابق، ص. 30-31.

[13] وهذا ما يوثق له الدكالي، المرجع نفسه، ص. 199-201: يروى أن أهل المدينة كانوا يرممون الصومعة ليلا حتى لا يشعر المعتدون أنهم قد أصابوا المسلمين في صومعتهم التي ترمز إلى عنوان الديانة الإسلامية [...] وقامت الفتنة في المسلمين وانغلقو (= انغلقت) أبواب المدينة، والناس بسلاحهم في كل حومة، والمجاهدون يخرجون الكور من الأبراج، وعدو الله يخرج عليهم كذلك، حتى تهدم المسجد الأعظم والسقالة الجديدة [...] وتهدموا (= تهدمت) بعض الديار في الطلعة وغيرها [...] وحضر لطف الله [...] وأمر السلطان (عبد الرحمان) ببناء الأبراج [...] وأمر أن يُقَوَّمُوا ما ضاع في المسجد وبنائه. فقوموا ذلك بأربعة آلاف، وسيدي بنعاشر بمائة مثقال، وسيدي عبد الله بمائتين [...]

1. الشعر الملحون: رمزية المجال بين القدسية والألفة

تسعفنا نصوص الشعر الملحون في رصد أزمنة وصور وتمثلات تحفظها الذاكرة الجماعية حول المدينة المغربية القديمة كرقعة جغرافية لها مرجعيتها الحضارية ودلالاتها الرمزية وكذا أبعادها الوجودية. ذلك أن جل أشياخ الملحون هم من ساكنة الحواضر، حيث شكلت صنائعهم وحرفهم التقليدية نشاطا بشريا متميزا، طبع الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية داخل أسوار المدن القديمة. كما رافق تعدد أصول هؤلاء الشعراء واختلاف مستوياتهم المعيشية تنوعا في اللغة والثقافة والمعارف. تنوع ساده التعايش والتماسك والانسجام فيما بينهم وبين باقي أفراد وطبقات مجتمعهم داخل فضاء السوق بساحته التي تتفرع عنها أزقة الوحدات الحرفية (الحنطات)؛ وداخل أحياء متجاورة بتجمعاتها السكنية المتجانسة (الحومات) والتي تنتشر فيها المساجد والزوايا والكتاتيب القرآنية (المساجد) والمدارس والدكاكين والحمامات؛ إضافة إلى فضاء (النزاهة) يوم الجمعة خارج أسوار المدينة (العرصة؛ السانية؛ الجنان...). وطبيعي أن تنشأ عن مثل هذه البنية المعمارية الحضرية التقليدية المتراصة أنماط عيش وظواهر فكرية وثقافية وعلاقات اجتماعية موسومة، رغم تصارعها وتنازعها، بالتناغم والألفة والالتحام الجماعي حول مجال المدينة بسائر فضاءاته وأزمنته وبمختلف أحداثه ووقائعه.

وداخل هذا المشترك تفرد أشياخ الشعر الملحون بقدرتهم على نظم «كلام رفيع» نسجوا عبره شبكة مشدودة من العلاقات والقيم والممارسات التي يتم من مجموعها الاستخبار عن «رغبة الوجود» و«معرفة الفعل» لدى جماعة تحضنها حميمية المجال وتلفها لغة اليومي في خطابات لا يمكن إرجاعها إلى الخيال فقط؛ بل إن شعراء الملحون يجالسون ويسألون ويتقصون لمعرفة ما يروج حولهم داخل مجالهم. ومن هنا تكون لهم مهمة الإخباريين الذين يحصلون المعرفة ويشيعونها بين الطبقات الاجتماعية بقوة الكلمة المنظومة- المنطوقة.

ومن خلال مثلث اللغة والإنسان والمجال، استطاع أشياخ الملحون أن يتفاعلوا مع كل ما يجري داخل فضاء المدينة. فساهموا بذلك في رواية- كتابة التاريخ الاجتماعي لهذا المجال، من خلال متخيلهم الشعري، جاعلين من المدينة «فضاء مرجعيا[5]» مُتَمَثَّلاً بعمق دلالي له رمزيته القدسية ومرجعيته الثقافية والحضارية.

1.1. المقاومة وحضور المقدس

من الوقائع التي سجلتها الفاعلية الشعرية الشفهية، حادث هجوم السفن الحربية الفرنسية على مدينة سلا صبيحة يوم الأربعاء 26 أكتوبر 1851، حيث نظم شيخ الملحون محمد بن لحسن[6] السلاوي قصيدة الجهاد[7]. ويشير محمد الفاسي أن الفرنسي صونيك *Sonneck* قد نشر هذه القصيدة بنصها العربي الدارج سنة 1902 في الجزء الأول من كتابه أغاني المغرب العربية. كما قام بترجمتها سنة 1904

[5] حسن نجمي، شعرية الفضاء- المتخيل والهوية في الرواية العربية، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 2000، ص. 32.

[6] انظر ترجمته عند محمد الفاسي، معلمة الملحون- تراجم شعراء الملحون، ج. 2، ق. 2، الرباط، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، 1992، ص. 22.

[7] انظر نص القصيدة عند محمد الفاسي، معلمة الملحون- روائع الملحون، ج. 3، الرباط، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، 1990، ص. 73.

In fact, the urban and rural territory finds its sacred, ethical, historical and socio-cultural dimension in the texts of the oral tradition, rich in details, explanations, attitudes, visions and values, which gives the territory, in the collective consciousness, the sense of rooting and belonging.

Keywords: territory; urban; rural; malhun; aïta; oral tradition; representations; belonging; rooting; collective imagination; sacred; inviolability.

المجال في اللغة هو موضع الجَوَلاَن، وورد عند ابن منظور في لسان العرب، جَالَ جَوَلانا تفيد الذهاب والمجيئ أي التطواف والدوران. والجُولُ هو التراب الذي تجول به الريح على وجه الأرض، وتعني أيضا جدار البئر الذي يحفظ تماسكه وعدم تهدمه. والجَوْلُ يقال للجماعة من الخيل والإبل وغيره، كما يقال للحبل. في حين أن المِجْوَلَ هي صدرة من حديد تقي الصدر أثناء الحرب. كما أن الجَالَ تفيد العقل والعزيمة، وتقال للرجل الذي له رأي وحزم. واجْتَالَ جُولاً، إذا اختار. أما الجيل فهو كل صنف من الناس، وقيل كل قوم يختصون بلغة جِيلٍ[1].

وعليه، فالمجال هو موضع من الأرض، تختاره جماعة من الناس للتجمع والائتلاف. يتسم بالحركية ويقوم فيه التعايش على أسس تضمن التميز والتماسك والأمن والحماية وحسن التدبير. وبهذا المعنى وردت مادة *Territoire* في معاجم اللغة الفرنسية[2]. ومن هنا يأخذ المجال بعده الجغرافي المحلي ليشكل إلى جانب الزمن في بعده التاريخي، أهم مكونات الهوية أو الذات بمفهومها الجماعي.

ونروم في هذه الدراسة تسليط الضوء على بعض تمظهرات المجال وتمثلاته في الذاكرة الجماعية المغربية، انطلاقا من ملفوظات المأثور الشفهي أو «الأشكال البسيطة» كما يسميها أندري جول *André Jolles*[3]، خصوصا شعر الملحون والعيطة. فمن خلال هذه النصوص الشفهية وبالاستناد إلى منظور كاستون باشلار *Gaston Bachelard* حول حميمية العلاقة بين اللغة والإنسان والمجال[4] نضيء مساحات مختفية من المجال وحرمته وأثره في حياة الناس البسطاء من جهة، وكذا تشكل ذهنياتهم وسلوكهم ووعيهم الجمعي بالمجال من حولهم من جهة أخرى.

والحال أن المجال في المأثور الشفهي يستمد بعده التاريخي الاجتماعي والثقافي الحميمي، من كون هذه النصوص الشفهية، غالبا، ما تمتلئ بالتفاصيل والتفسيرات والرؤى والقيم والمواقف التي تؤنسن المجال وتهبه نبض الحياة ومفهوم التجذر والانتماء.

---

[1] أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، بيروت، دار الفكر ودار صادر، ط. 3، 1994 [1990]، مج. 11، ص. 130.

[2] Paul Robert, *Le petit Robert*, Paris, éd. Robert, 1990.

[3] André Jolles, *Formes simples*, Paris, éd du seuil, 1972.

[4] Gaston Bachelard, *La poétique de l'espace*, Paris, éd, Presses Universitaires de France, 1978.

المجال الحضري والبدوي
من خلال المأثور الشفهي: مجتمع وتمثلات

عبد العزيز اعمار
جامعة ابن طفيل- المغرب

ملخص: نروم في هذه الدراسة تسليط الضوء على تمظهرات المجال القروي والحضري، وكذا تمثلاته في الذاكرة الجماعية انطلاقا من ملفوظ ولغة المأثور الشفهي كما تتجلى في نصوص الملحون والعيطة أو ما يعرف بالأشكال البسيطة (Jolles, 1972). واستنادا إلى منظور كاستون باشلار حول العلاقة بين الإنسان والمجال (Bachelard, 1978)، نضيء من خلال هذه النصوص مساحات مختفية من المجال وحرمته وما يمثله في حياة الناس البسطاء من حيث نمط عيشهم ووضعياتهم السوسيو- اقتصادية من جهة، وكذا تشكل ذهنياتهم وسلوكهم ووعيهم بالمجال من حولهم، بصعوباته وتناقضاته، وكذلك بألفته وحميميته من جهة أخرى. والحال أن المجال القروي والحضري في المتخيل المغربي يأخذ بعده القدسي والتاريخي والاجتماعي وكذا الثقافي والأخلاقي من التفاصيل والتفسيرات والرؤى والقيم التي تحفل بها نصوص المأثور الشفهي، حيث تؤنسن المجال وتهبه نبض الحياة ومفهوم التجذر والانتماء.

كلمات مفاتيح: المجال؛ قروي؛ حضري؛ انتماء؛ تمثلات؛ مأثور شفهي؛ ملحون؛ عيطة؛ تجذر؛ متخيل جمعي؛ المقدس؛ حرمة.

Résumé : Nous traitons dans cette étude la représentation du territoire urbain et rural chez les marocains d'après leur mémoire collective et leur littérature orale. À partir de la poésie orale urbaine (Malhun) et rurale (Aïta), nous éclairons des surfaces cachées du territoire (Bachelard, 1978), sa présence, son importance et son inviolabilité dans la vie des gens ainsi que dans leur structure mentale et leur création littéraire.

En effet, le territoire urbain et rural trouve sa dimension sacrée, éthique, historique et socio-culturelle dans les textes de la tradition orale, riches de détails, d'explications, d'attitudes, de visions et de valeurs, ce qui donne au territoire, dans la conscience collective, le sens d'enracinement et d'appartenance.

Mots-clés : territoire ; urbain ; rural ; malhun ; aïta ; tradition orale ; représentations ; appartenance ; enracinement ; imaginaire collectif ; sacré ; inviolabilité.

Abstract: In this study, we analyse the representation of urban and rural territory among Moroccans according to their collective memory and their oral literature. From oral urban (Malhun) and rural (Aïta) poetry, we illuminate hidden surfaces of the territory (Bachelard, 1978), its presence, its importance and its inviolability in people's lives as well as in their mental structure and their literary creation.

Ould Ahmedou, El Ghasem, *Eléments pour une symbolique maure : de la Dune au puits*, Paris, Harmattan, 2001.

Taine-Cheikh, Catherine « Toponymie et urbanisation », dans Anne Marie Frérot (dir.), *Espaces et sociétés en Mauritanie*, Tours, URBAMA, n° 33, 1998, p. 77- 89.

Taine-Cheikh, Catherine, « Poésie Dialectale et Noms de Lieux », dans Catherine Taine- Cheikh et al., *Littérature Mauritanienne*, Notre Librairie, numéro spécial n° 120-121, mars 1995, Paris, CLEF, p.217.

Taine-Cheikh, Catherine, « L'Arabe médian parler par les arabophones de Mauritanie. Étude morphosyntaxique », thèse de Doctorat de Linguistique, Paris V René Descartes, 1978.

مصادر شفهية

مقابلة مع الأديب محمد الجيلاني، الداخلة 2014

مقابلة مع الشاعر الحساني الراحل الشيخ بن الحميدي، الداخلة، صيف 2007.

مقابلة مع السيد الدحة التوبالي، الداخلة، صيف 2007.

في حياة المجتمعات الحسانية تضطلع أسماء الأماكن بدور كبير وتحل محل الزمن، ولذلك لا نستغرب إن لاحظنا أن أسماء الأماكن هي أول ما يظهر في شعرهم الحساني.

5. استنتاجات

إن دراسة اللغة والمجال في اللهجة الحسانية تستحق عناية علمية وأكاديمية تغوص في ثنايا الموضوع، فما لاحظناه من خلال هذه الدراسة هو ثراء اللهجة الحسانية فيما يخص العلاقة بالتراب *Le territoire*:

- إن اللهجة الحسانية هي خزان المعجم المجالي لمجتمع الرُّحل، تأسس عماد حضارته على الشفهية.
- إن حركية *mobilité* المجتمع الصحراوي مكنت من إدراك وفهم المجال، ذلك أن الصحراء هي مدرسة حياة بامتياز، وانفتاح سرمدي على الكون.
- نحن اليوم في حاجة إلى جمع الشعر الحساني أولا، ثم تصنيفه وتبويبه ثانيا، ثم دراسته ثالثا وهنا يكون مدخل اللغة والمجال لتعميق الدراسة والبحث.
- إن أسماء الأماكن لم تحافظ على اللسان الحساني فقط، وإنما حافظت على اللسان الأمازيغي والزنجي الإفريقي وهذا مصدر ثراء للثقافة المغربية.
- «لغن» الحساني في علاقته بالمجال كان يصنع جمالا معبرا عن النفوس رغم أن الأرض ليس بها خضرة وورود.
- تعتبر المرأة شقيقة الوطن أو هي الوطن الحقيقي عند الشاعر الحساني.
- هذا الإبداع الشعري الحساني يعتبر اليوم وثيقة تاريخية حية عن المجال وذاكرة المجال أمام قلة أو غياب الوثيقة المكتوبة، والعناية به عناية بتراث مشترك ما بين المغرب وبلدان الجوار خاصة أننا بصدد التحضير للجهوية وتثمين الموارد الترابية والمزيد من الانفتاح على محيطنا الإفريقي الواعد.

مراجع

بن عبد الحي، محمد سالم، تقييد في نسب وأيام قبيلة الرقيبات. تح. محمد دحمان، الرباط، مطبعة Rabat Net، 2017.

ولد أباه، محمد المختار، الشعر والشعراء في موريتانيا، تونس، الشركة التونسية للتوزيع، 1978.

ولد أباه، السيد، «من الدهر إلى التاريخ : عناصر أولية في نظرية حول الشعر الشعبي»، مجلة حوليات كلية الآداب بجامعة انواكشوط، ع. 1، 1989، ص. 81-85.

Hampaté Ba, Amadou, « la tradition vivante », dans Joseph Ki-Zerbo (dir.), *Histoire générale de l'Afrique. I. Méthodologie et préhistoire Africaine*, Paris, éd. UNESCO, 1980, p. 191-227.

Marty, Paul, *Livre des puits : Ikhbar Al-Ahbar bi Akhbar al – al-abar*, éd. Institut des Études Africaines de Rabat, 1991.

يجول بنا هذا النص منطقة الساقية الحمراء لتدون اللهجة الحسانية من خلاله ذاكرة المجال وما تحمله من علاقة للمرأة المحبوبة بالمكان. فيصبح هذا الأخير حيا حاضرا في ذاكرة الناس من خلال عنصر اللغة. كما قد يتألم الشاعر ويحزن لما يمر على بعض الأماكن التي سبق أن كانت له بها تجربة سعيدة مثل علاقة حب سابقة؛ واليوم يجد أن مضارب البدو رحلت من هناك والديار لا توجد بها سوى الرياح وعواء الذئاب.

والملاحظ أن الإبداع الشعري الحساني يذكر الأماكن بكثير من الحنين ومناجاة النفس معددا المواضع التي زارها سابقا كما لو كانت الفردوس المفقود. فقد مرت أيام سعيدة هناك، لكنها بدون عودة وما تبقى منها هو الذكريات. إن أصول هذه الصورة للمكان في اللغة توجد في الشعر العربي القديم ما قبل الإسلام وهذا موضوع آخر.

يقول الشاعر المغني محمد عبد الرحمان بن اَنْكَذِي[34]:

ذَوكْ أكْـــدَ لَـــجْـــوَادْ يَـــظـــتـــوَاوْ أفْـــتِـيـرَسْ عَـــاكَـــبْ ذِلَـنْـــوَاوْ[35]
وَيْـــــكْ أتَـــــــــذَرْ ذُورَتْ وَاوْ سَـــــرَدْ وَاكْـــلاَبْ اِيـــنَـــيّـــانْ[36]
وَبُـــولَـــــــوْتَـــادْ أبَـلْحَـزْمْ أطْـوَاوْ يَـعَـيْـــشَ عَـــنْ غِـيـــدْ أزَوَانْ[37]
يَـــعَـيْـشَ شَـــوْفِ تِـيـــرَسْ بَـــاحْ لْـــهَ تَـــسْـدَارَكْ فَـــالْـغَـيْـــوَانْ
هَـــــذَا اَغَـيْـلَاسْ أبُـــو لَـــــرْيَاحْ أوهَـــــاذَ لَـــكْـلاَتْ أوْ دَرَمَـــانْ[38]

توثق هذه الأبيات للكثير مما يحمله اللسان الحساني من ذاكرة المكان. فنحن بصدد خارطة لذاكرة المجال بمنطقة وادي الذهب؛ إذ نقف على المعالم التاريخية والآبار[39] وأماكن المعارك الحربية زمن مقاومة الاستعمار ومجالات الترحال والإقامة والمواضع التي تغنى بها الشعراء وأمّهَا المغنون بما فيهم قائل هذه القصيدة. إن المبدع الحساني يتخذ المكان لنقش الصورة التي يريد بقاءها، فالحساني يرتبط بالمكان أكثر مما يرتبط بالزمان. ذلك أن هذا الأخير لا تتحكم فيه ساكنة الصحراء، فكلام الحسانيين لا يضبط فيه الزمن كما لا ينضبط على مستوى أحلامهم (التي غالبا ما ترتبط بالماضي بفردوس مفقود) وحتى في حياتهم اليومية (متساهلين مع الوقت). لذلك نجدهم يرتبطون بذكريات المكان أكثر من الزمان، فالزمن بالنسبة لهم ليس من «ذهب».

---

[34] شاعر ومغني حساني عاش خلال القرن العشرين؛ المصدر: مقابلة شفهية، الداخلة، صيف 2008.

[35] أكد لجواد: جبل بناحية آوسرد، يعتقد أن الجن يسكنه.

[36] أسماء لجبال بمنطقة تيرس توجد بها مدافن الصلحاء ونقاط ماء ومجالات رعوية.

[37] يعيش(ة): يقصد عيشة زوجته، وقد كانت مغنية إلى جانب الشاعر.

[38] أسماء جبال ونقاط ماء وأماكن لمعارك المقاومة وجيش التحرير.

[39] شكل البئر نقطة التقاء ما بين الناس وصار رمزا للحياة والتبادل، ينظر في هذا الصدد:
El Ghassem Ould Ahmedou, *Eléments pour une symbolique maure* : *de la Dune au puits*, Paris, Harmattan, 2001.

هَـــــاذَانَ جَـــيْتْ اعْـــلاَ إيْـــدَارْ وَأفْـــــزَيْـنِـــيـهْي لاَ يَـرْزِيـــنِي[28]
رَاجِـــــي فَـــاللّـــــه وُذَاكْ جَـــــادْ أفْـزَيْـــنِي لاَ يْـــرْزِيـــــنِـــي
فَـــأَزُوزَالِـــي فَـــامْـنَـــيْـنْ عَـــادْ يَـــرْكَـــبْ وَيْـكَـــظْ أَفْزَيْـــنِي[29]

يعبر هذا النص الحساني عن رحلة طويلة للشاعر على ظهر راحلته انطلاقا من وسط موريتانيا (آوكار) إلى تيرس (إقليم آوسرد) عبر اكدا آدرار (بالشمال الموريتاني) إلى أن يصل ناحية درعة السفلى (آيدار وجبل زيني)، حيث موطنه الأصلي وموطن محبوبته. فيشكر جَمله الذي عاد به إلى وكره الأصلي بعد أن قام برحلة عابرة للصحراء. وهنا نجد أن اللهجة الحسانية قد حافظت على الأسماء الأصلية للأماكن ومواقعها.

يصير المكان في الشعر الحساني مقابلا للمحبوبة، فبدل الحديث عن اسم المحبوبة أو عن نسبها أو صفتها، يتحدث الشاعر الحساني عن المكان الذي مرت منه أو نزله أهلها أو حصل به لقاء سابق بين المبدع والمرأة المعنية؛ إذن هنا المكان حامل لمعاني وأحاسيس من خلال اللغة. فالمكان في الإبداع الحساني، كما في الشعر العربي

> لوحة الإسقاط الذي تنطبع فيها كل لحظات التجربة المعيشة وتنصهر فيها مرارة اللوعة والافتراق، إذ نمط الترحال البدوي يرغم المرء على الانتقال المتواصل والمسير من موضوع إلى آخر، مخلفا في كل مكان ينتقل منه جزءا من عالمه العاطفي، مودعا في كل ربع من ربوعه لحظات من تجربته الوجودية[30].

4. المكان: ذاكرة اللغة

في كثير من الأحيان نجد الشاعر الحساني يذكر مكانا معينا ويتمنى الرحيل إليه، لعله يجد من يبحث عنه أو يتمنى طلعته، كما قد يتمنى الابتعاد عن أماكن معينة إلى درجة كرهها، لكن عندما تحل المحبوبة في تلك البقاع يصير ذلك المكان هدفا للشاعر الحساني، يقول محمد سالم بن ادخيل[31] في هذا الصدد :

أَنَـفِّـيـــذْ اكْـبَـيْـلْ يَـا لشَّـفّـاعْ مَـــــاهْ أمْـــنْ أَلِّ عَنْـــدِ مُـفِـيـدْ[32]
عَـــنُ نَـخْـتَـيْـرْ أنْـــشَـوْف اذْرَاعْ اكِـيـــكْ أوْلَـوْدَيّـــاتْ أبْـعِـيـــدْ
وَأمْـــنَـيْـنْ أنَـــزَلْ طَـبْ الـتّـلْـيَـاعْ أنَـفِّـيـــذْ أحَـــفْـرَتْ لـحْـدِيـدْ[33]
مَـــا مُـــفِـــيـدْ أتْـلَ مَـوْضَـعْ فَـــالـدّنْـيَـا كُـــونْ أنَـــفِـيـذْ

[28] آيدار: منطقة هضاب وأودية، حيث مرقد الشيخ سيدي أحمد الرقيبي.
[29] أزوزال: كلمة حسانية تعني الجمل المخصي.
[30] ينظر: السيد ولد أباه «من الدهر إلى التاريخ : عناصر أولية في نظرية حول الشعر الشعبي»، حوليات كلية الآداب بجامعة انواكشوط، ع. 1، 1989، ص. 83.
[31] شاعر حساني وأحد أعيان الصحراء؛ المصدر: مقابلة بالعيون، صيف 2008.
[32] أنفيذ : منطقة رعوية جنوب الطرفاية.
[33] طب التلياع: أي المحبوبة التي صار بها الشاعر مولعا.

بعينه المحبوبة، كما قد يكون رأى حيها مع إخفائه لاسمها خاصة لما تكون من مضارب قومه. وفي هذا الإطار يقول الشاعر الحساني سيداتي بن الشيخ أحمد الهيبة[20] :

بِـــيَـــا يَـــــزَّيَـــغْ كُـــومْ رُوحْ مَـــــنْ بَـــــرْوَاكَ لَـــــمْـــــلاَكَ[21]
لَـعَـادَتْ فِـــيـــكْ الْـيَـــوْمْ رُوحْ تَـــظْـهَـرْلِ مَـــنْ بَـــــرْوَاكْ[22]
مَـــنْ لَـــمْلاَكَـــه لَـــعَـــدْتْ كَـــادْ الْـــبُـــولَـوْتَـــادْ اتْـــرُوحْ صَـادْ
امْـعَـــدّلْ مَـــشْـيَـــكْ فِـــيهْ جَـادْ أتْـــــرُوحْ الْـــــبَـلْ أمْـــلاَكَ
لَـــمْـــحَـاصَـــرْ مَـــــنْـزَلْ بَـيْـــنْ وَادْ الْـــعَـبْـــدْ أكَـــــرْبْ الـــنّـاكَـــه[23]
يَـكَـــــانِ نَـــــلْـــــكَ ذِي الْـــعَـادْ مَـــــلْـكَـــاهَ مَـــا يُـــوتَـــاكَ

ينقل اللسان الحساني في هذه الأبيات أسماء مجموعة من الأماكن من مرتفعات وأودية وسهول وبراري يقطعها جمل الشاعر (الزيغ) بحثا عن مضارب قوم حبيبته وهو منطلق في رحلته من شمال موريتانيا (برواك) إلى كرب الناكة (جنوب شرق مدينة الداخلة)، حيث يدون لنا مسار رحلة الحب في نص مختصر موزون.

كما قد تدل المرأة المحبوبة على الأرض والمنتجع بمعنى وسيلة العيش في المجالات الصحراوية، يقول الشاعر[24]:

الـــلّـــهْ أَبْـــلاَ بَـــاسْ أَعْـــلِـــيَـــه سَـــابَـــكْ يَـالـدّنْيَا مَـافَـــتّ
تَـــعْطِـــيـــنِ غَـــيْـــدَة نَـسْـــوِيـــة أنْـــصَـيَـــفْ فِـيـهَ وَانْـشَـــتّ

ذلك أنه يرجو من الله أن يمنحه فتاة غانية تمنحه الإقامة والاستقرار طيلة السنة مشبها إياها بالأرض الصالحة للانتجاع طيلة فصلي الصيف والشتاء، وهنا تؤنسن الدارجة المجال الترابي فتحوله إلى كائن محبوب معطاء.

ويصف شاعر آخر رحلته في المجالات الصحراوية المتباعدة والحنين إلى وكر المحبوبة التي منحت الحياة والحب لمجاهل الصحراء[25]:

عَـــاكَـــبْ تَـــسْـدَارِي فَـــاوْكَـــارْ وَاكْـــدَ تِـــيـــرَسْ وَاكْـــــدَا آدْرَارْ[26]
وَامَـــسَـــاكَـــه وَأعْـــلاَبْ شَـــارْ وَأبْـعَـــتْ اِللـــي يَـــعْـــنِـيـنِي[27]

---

[20] من حفدة الشيخ ماء العينين، ومن شعراء الحسانية.
[21] الزيغ: اسم ناقة الشاعر؛ لملاك: ملتقى أودية جنوب شرق الداخلة
[22] برواك: منطقة أحراش توجد اليوم في الشمال الموريتاني.
[23] مواقع جغرافية جنوب شرق الداخلة، حيث كانت تقيم محبوبة الشاعر المبحوث عنها.
[24] قائل هذا البيت الشعري الحساني مجهول؛ مصدره: مقابلة شفهية بالعيون، صيف 2006.
[25] الشاعر غير معروف؛ المصدر: مقابلة شفهية بالعيون، صيف 2006.
[26] تيرس: أرض واسعة الأرجاء صالحة لتنمية الإبل، وحاضرة في التراث الشعري الحساني وهي بإقليم آوسرد؛ آدرار: المقصود هنا التمر بمنطقة واحات بشمال موريتانيا.
[27] اللي يعنيني: يقصد المحبوبة التي كانت بعيدة مجاليا بناحية جبل زيني.

النص الحساني هنا يقابل بين مجالات صحراوية متباعدة انطلاقا من منبسط أحرام (بناحية مدينة الطنطان) في اتجاه مرتفعات أدكمار وأجياط بصحراء تيرس جهة الجنوب (إقليم آوسرد). وهو فضاء واسع تنقل فيه هذا الشاعر ودَوَّن معالمه في أبيات شعرية قليلة، لكنها كثيفة الحمولة الدلالية خاصة أن الأمر يتعلق بمجالات رعوية شهيرة بتربية الإبل وبالبدو والظواعن. وكلما اغترب البدوي عن مجالات عَهِدَها يحس بالغربة فيأمل العودة هناك ومن هنا نلاحظ الحنين إلى الوطن الأول. إن الشاعر الحساني كثيرا ما يحاول «اعتقال» الأماكن ضمن ثنايا قصيدته الشعرية وينسج صورا حول أسماء الأماكن ***Les toponymes***، مما يعبر عن الارتباط بالمجال ***Le territoir***[16]. وعلاقة اللغة بالمجال هنا ليست مجرد علاقة عاطفية، بل علاقة اقتصادية حيوية. فهناك البحث عن الآبار وعن المراعي لقطعان الماشية، وبالتالي نحن بصدد علاقة حيوية بالمجال تعكسها لغة التخاطب اليومي بما فيها الشعر الحساني. وهكذا فالمجال رهان من الرهانات الأساسية في حياة المجتمع رغم غياب ملكية الأرض التي تبقى ملكية جماعية للقبيلة. وهنا نجد أن الشاعر الشعبي قد دون علاقة حيازة المجال الجماعية. سأل أحدهم المغني سدوم[17]:

أَشْـــحَالَـــكْ مَـــحَدَكْ وَاحَلْ فَالسَاحَلْ [18] وَأَنْـــجُـــومْ الصَـــيْـــف أهْـــوَاوْ
وَأَشْـــكِيـــفَكْ زَادْ امْعَ السَـــاحَـــلْ وَيْـــرِفِي وَالحَـمْيَـاتْ الجَـــاوْ

فرد عليه سدوم:

فَـــأهْلْ السَـــاحَلَ جَـــابَرْ مَـقَـامْ النَـــاسْ آلٌ مَـــا يَـــزَّهْـزَاوْ
أجَـــابَرْ زَادْ أمَـــلِ لَـــخْيَـــامْ لَـــكْبَـــرَاتْ ألٌ يُـــوتَـــجْـــوَاوْ[19]

في هذا النص الشعري تعبر اللهجة عن المجال الذي ميز سكان الجانب الغربي من المجتمع الناطق باللهجة الحسانية أي «الساحل»؛ ومن ميزاته كرم الضيافة وضخامة خيام سكانه وانفتاحهم على الغير والمقصود هنا مجتمع الساقية الحمراء ووادي الذهب حيث كبار الرحل ***Les grands Nomades***.

3. المكان كمجال للحب

إن الشاعر في اللهجة الحسانية لا يعبر بشكل مباشر عن مشاعر الحب، لكنه يذكر بصريح العبارة اللقاء الذي حصل بذلك المكان المعين، ومن ثم يعبر عن حبه للمكان. وقد يحدث أن الشاعر لم يسبق أن رأى

---

[16] ينظر في هذا الصدد:

Catherine Taine- Cheikh, « Toponymie et urbanisation », dans Anne Marie Frérot (dir.), ***Espaces et sociétés en Mauritanie***, Tours, URBAMA, n° 33, 1998, p. 77-86.

[17] سدوم ولد آب: مغني وشاعر شعبي حساني عاش خلال القرن العشرين. مصدر النص: مقابلة شفهية مع السيد: الدحة التوبالي، الداخلة، صيف 2007.

[18] الساحل: تطلق في الحسانية على ساكنة الساقية الحمراء ووادي الذهب، ويسمون أهل الساحل.

[19] يوتجواو: من تيجوى، وهي عملية تهوية الخيمة عن طريق فتح كوة في جانبها الخلفي.

مخيم آخر. وقد نجد الشاعر الحساني يتماهى مع ذلك الرحالة الوحيد، فعبره نشاهد المجالات الترابية التي يَعْبُرُها، حيث يصفها ويسميها ويعدها كما لو أنه يدعونا لمصاحبته في إعادة الرحلة من جديد وعيش لقاءاته التي قام بها.

في القصيدة الحسانية التالية الطلعة[8] نجدنا بصدد رحلة سفر في مناطق واسعة بصحراء وادي الذهب، يقول محمد عبد القادر بن اَبَيْمِينْ[9] :

يَـــالْـبَـــالْ رَاعِـــي رَيْـــظَـــاتْ بَـــيْـــنْ مِـــيجَـــكْ وَاتْـــوَيْـــزَرْفَاتْ[10]
وَآمْـــخَـــيْـــوَّلْ وَالفَـــرْفَـــارَاتْ وَآجْـــوَيْـــرْ وَكَـــلْـــبْ الْفَـــغْـــفُـــونْ
وَأطْـــوَارَفْ كَـــرَظَتْ شِـــيَّاتْ لَـــفْـــكَـــحْ وَاكْـــلاَبْ الـــكَـــمُّـــونْ
شَـــوْفْ تَـــلَكْ كُـــورْ المَجْبُورْ وَأطْـــوَارَفْ مَـــنْ بَـــيْـــنْ الكُـــورْ
شَـــوْفْ زَادْ أمْـــكَـــافَـــحْ زَمُـــورْ كَـــافْـــحِـــينْ أفْـــكَـــرْظَـــتْ وَدْيَـــانْ[11]
شُـــوفْ تَـــلَّكْ كَـــارَتْ مَنْـــصُورْ كَـــاعْـــدَالَكْ كِـــيـــفْ المَـــدْيَـــانْ

إننا أمام رحلة في المجال من مرتفعات ميجك واتويزرفات إلى مرتفعات آمخيول والفرفارات وآحوير وكلب الفغفون. وهي عبارة عن جبال سوداء حجرية ترصع صحراء تيرس (إقليم وادي الذهب) لنصل مرتفعات أطوارف واكلاب الكمون إلى هضاب المجبور وأطوارف متجهين شمالا نحو أمكافح زمور (مرتفعات تابعة إداريا لإقليم بوجدور) إلى منحدرات جبال زمور في الساقية الحمراء.

هنا نجد أن اللغة قد دونت معالم المجال الصحراوي انطلاقا من صحراء تيرس جنوبا حتى الساقية الحمراء شمالا محافظة بذلك على أسماء الأعلام وموقعها الجغرافي.

ويقول شاعر حساني آخر امحمد بن أحمد مرحبه[12]:

يـــَـــــلاَلِ مَـبْـعَـدْ رَكْ حْـــــرَامْ وَالخَـــــنْـكَـــة وَاكْـــدَّيَـــة سَـــلاَمْ[13]
مَـــنْ كَـــلْبَ أَرَارَ وُرُوصْ أَخـــشَـــامْ تِـــيـــلَمْـــزُونْ أُخَـــنْـكْ أَشَـــمَـارْ[14]
مَـــنْ كَـــلَبْ أَدَكْـــمَـــارْ وُكَـلْـبْ أَمْ شَـــكْـــدَلْ وَاكْـلَـيْـبَـاتْ أَجَـــيَـاطْ [15]

---

[8] الطلعة: تطلق في اللهجة الحسانية على القصيدة.

[9] شاعر من صحراء تيرس (إقليم آوسرد). مصدر النص: مقابلة مع الأديب محمد الجيلاني، الداخلة، 2014.

[10] ميجك: جبل كان مسرحا لمعارك المقاومة ضد الاحتلال الفرنسي، يوجد بإقليم واد الذهب.

[11] زمور: منطقة مرتفعات وأودية تقع جنوب شرق السمارة، بها نقاط الماء والمراعي وتعتبر معبرا للقوافل التجارية العابرة للصحراء، ينظر: محمد سالم بن عبد الحي، تقييد في نسب وأيام قبيلة الرقيبات. تح. محمد دحمان، الرباط، مطبعة Rabat Net، 2017.

[12] شاعر من صحراء تيرس من قبيلة أولاد اللب. مصدر النص: مقابلة مع الشاعر الحساني الراحل الشيخ بن الحميدي، الداخلة، 2007.

[13] كدية سلام: مرتفع صخري بصحراء زمور.

[14] تيلمزون: قرية توجد شرق مدينة الطنطان، على بعد 40 كلم، أشمار : معبر لواد درعة غير بعيد من سابقه.

[15] هذه مجموعة مرتفعات تضاريسية تقع جنوب شرق مدينة الداخلة، مسافة تزيد على 300 كلم.

القبضة على القبائل الحسانية وتشديد المراقبة على المجال كالآبار والمرتفعات التضاريسية ومسالك القوافل وغيرها[5].

وعليه نلاحظ أن هذه اللهجة حبلى بتمثلات حول المجال وحاملة لذاكرة غنية حول علاقة الإنسان بالمجال الصحراوي. فرغم أن الأمر يتعلق بمجتمع غير زراعي دائم الظعن والحركة، فهناك علاقة وطيدة بالمجال الترابي لا يمكن إدراكها إلا بمساءلة اللهجة الحسانية وخاصة منها الإبداع الشعري الذي يعتبر في تقديرنا أضخم إبداع أدبي في مجال انتشار الحسانية وأقرب إلى أفئدة الناس وحياتهم اليومية. ناهيك عن كون هذا الإبداع يعتبر وثيقة تاريخية عن ماضي الإنسان واللغة والمجال بهذه الصحراء المترامية الأطراف التي اضطلعت بأدوار اقتصادية واجتماعية وثقافية هامة في تاريخ المغرب. إنها وثيقة غير مباشرة عن اللغة والمكان، فالساكن في الصحراء لما يمر على مكان مذكور في الشعر أو على المكان ذاته وهو يمشي أو يمتطي دابته أو حتى وهو يقود سيارة ذات الدفع الرباعي اليوم إلا ويعيد حكاية ذلك النص ويتغنى به جهرا. ومن هنا نفهم لماذا فقهاء الصحراء أرادوا إقحام الحسانية حتى في الشعر الفصيح ليمنحونا ما يعرف بازريكة (الخليط)[6]. زد على ذلك أن استحضار أسماء الأماكن يفرض إدراج أسماء ذات أصول أمازيغية وزنجية، وهكذا يصبح حضور المجال في الحسانية نموذجا للتلاقح ما بين كل من اللسان العربي والأمازيغي والزنجي.

إن ساكن الصحراء أكثر الناس تفاعلا مع المحيط البيئي، فبيته خيمة مفتوحة على العالم الخارجي والتنقل ديدنه؛ لذلك فهو متأثر بالرياح والأمطار والأمواج والسيول والخسوف والكسوف ويعبر بشكل دائم عن تضاريس مختلفة من كثبان رملية وشطوط وأودية ومرتفعات صخرية وسهوب ووهاد. وهكذا سنجد اللهجة الحسانية قد دونت هذه المعالم في الذاكرة الجماعية وصارت تتوارث ما بين الأجيال خاصة عبر الشعر الحساني الذي شكل ذاكرة المجال لسهولة حفظه وتناقله ما بين جيل كبار السن وجيل الشباب.

2. المجال واللغة: مكان للعيش

كما ذكرنا آنفا كان الناطقون بالحسانية مجتمع رُحّل إلى حدود السبعينات من القرن العشرين ولا يعرفون سوى خيام مصنوعة من شعر الماعز أو وبر الإبل، فغالبا ما نجد الصحراوي متنقلا باحثا عن ضالة الإبل أو ذاهبا لزيارة أحد الأقارب أو لتحية زعيم القبيلة أو لزيارة ضريح ولي صالح[7] أو ذاهبا لممارسة التجارة أو لسقي المواشي أو لرعيها في المنتجعات. والملاحظ من خلال النصوص الشعرية الحسانية أن الرَحّال لا يذكر سبب رحلته، لكنه يتوقف عند صورة ذلك الرحالة الوحيد في الفيافي الذاهب من مخيم إلى

[5] مثل الدراسات التي قام بها بول مارتي كترجمته لكتاب الآبار:
Paul Marty, *Livre des puits : Ikhbar al-Ahbar bi akhbar al-abar*, éd. Institut des Études Africaines de Rabat, 1991.

[6] ازْرَيْكَة: جمع ازريكات، وهي القصيدة العربية الفصيحة المتضمنة لعبارات حسانية.

[7] ينظر: Catherine Taine- cheikh, « Poésie Dialectale et noms de lieux », dans Catherine Taine-Cheikh et al., *Littérature Mauritanienne*, Notre Librairie, numéro spécial n° 120-121, mars 1995, Paris, CLEF, p.217.

تقديم

تعتبر اللغة وعاء الفكر، فهي الحامل لأفكار وتصورات ومطامح الإنسان ولذلك فهي تعكس طبيعة علاقة الإنسان بالمجال، بل هي التي توثق تلك العلاقة وتحافظ عليها عبر الأجيال خاصة لما يتعلق الأمر بالمجتمعات الصحراوية الرُّحَل *Nomades*، حيث تسود التقاليد المروية[1] *Les traditions orales* نظرا لدوام الظعن وغياب المدن، وبالتالي الاعتماد على الذاكرة الشفهية. وهكذا سنحاول في هذه الدراسة الوقوف على طبيعة علاقة اللهجة الحسانية بالمجال انطلاقا من نصوص محلية حسانية من الشعر الشعبي «لغن»[2]. وقد وقع اختيارنا على هذا النوع من الإبداع الحساني لكثرة تداوله من جهة، ولكثرة حضور المجال فيه إما كمكان للعيش أو موضوع للحب أو مجال للذاكرة.

1. اللهجة الحسانية

هي إحدى اللهجات العربية البدوية المنسوبة لبني حسان وتنتشر في جنوب المغرب وموريتانيا وشمال غرب مالي وجنوب الجزائر، وقد مدتها الصحراء برافدين اثنين:

- أحدهما الاصطلاحات الدينية مثل: المرابط والطالب والزوايا ونحوها.

- ثانيهما اللهجة الصنهاجية (كْلاَمْ اَزْنَاكَة) المتمثلة في مجموع الكلمات التي تعبر عن الحياة الفلاحية وتربية الأبقار، يقول الباحث محمد المختار ولد أباه في هذا الصدد : «فامتزجت هذه العناصر الثلاثة فكونت لغة متميزة في نحوها وفي صرفها وفي بنيتها الخاصة من حيث التركيب ووسائل التعبير[3]».

وقد انتشرت الحسانية في مجالات صحراوية بالأساس وارتبطت بنمط العيش الرعوي وكانت واسطة العقد ما بين جنوب المغرب والبلدان الإفريقية جنوب الصحراء، حيث تأثرت باللسان الأمازيغي والسوداني. ورغم هذه الأهمية فإنها لم تنل حظا كبيرا في مجال الدراسة والبحث ما عدا بعض الكتابات المتأخرة خاصة منها الفرنسية التي اعتنت بهذه اللهجة من وجهة نظر لسانية[4].

أما بخصوص الحسانية والمجال فنادرا ما نجد دراسة بهذا الصدد ما عدا كتابات الفترة الاستعمارية، حيث اهتم بعض الإداريين أو المخبرين الفرنسيين بأسماء الأماكن في الحسانية أو الاتجاهات الجغرافية في هذه اللهجة. لم يكن ذلك بغاية البحث العلمي ولكن لأهداف استراتيجية وأمنية للتمكن من إحكام

---

[1] ينظر في هذا الصدد:

Amadou Hampaté Ba, « la tradition vivante », dans Joseph Ki-Zerbo (dir.), *Histoire générale de l'Afrique. I. Méthodologie et préhistoire Africaine*, Paris, éd. UNESCO, 1980, p.191-227.

[2] لَغْنَ: كلمة حسانية معناها الشعر الشعبي المنظوم باللسان الحساني.

[3] محمد المختار ولد أباه، الشعر والشعراء في موريتانيا، تونس، الشركة التونسية للتوزيع، 1987، ص. 10-11.

[4] خاصة أعمال اللسانية الفرنسية كاترين تين الشيخ، انطلاقا من أطروحتها لنيل الدكتوراه:

Catherine Taine-Cheikh, *L'Arabe médian parlé par les arabophones de Mauritanie. Étude morphosyntaxique*, thèse de doctorat de linguistique, Paris V René Descartes, 1978.

المجال في الشعر الحساني «لَغْنَ»

محمد دحمان
جامعة ابن طفيل- المغرب

ملخص: يتعلق الأمر بدراسة سوسيو- أنثروبولوجية لمتن من الشعر الحساني «لَغْنَ»، نسبة إلى اللهجة الحسانية الدارجة العربية المنتشرة جنوب المغرب وفي موريتانيا، وهو الإبداع الأدبي الأكثر انتشارا والأهم كيفا وكما. وعن طريق هذا المتن استطعنا الوقوف على طبيعة العلاقة بين اللغة والمجال في اللهجة الحسانية، وذلك من خلال ثلاثة مداخل رئيسية: الأول المجال واللغة مكان للعيش، فنحن بصدد قبائل رُحَّل في مجالات صحراوية واسعة الأرجاء، الثاني: المجال كمكان للحب، حيث عادة ما يرتبط المكان بالمحبوبة أي المرأة، والثالث: المكان كمجال للذاكرة، حيث ترتبط به الذكريات وترتسم.

كلمات- مفاتيح: المجال واللغة؛ الشعر الحساني «لَغْنَ»؛ سوسيو-أنثروبولوجية؛ اللهجة الحسانية؛ المجال كمكان للحب؛ المكان ذاكرة اللغة

Résumé : Il s'agit d'une approche socio-anthropologique d'un corpus de la poésie populaire maure « le gna » qui désigne l'ensemble de la poésie en hassanya (dialecte arabe bédouin) parler au sud du Maroc et en Mauritanie. La prépondérance de cette poésie sur les autre genres littéraires est aussi bien quantitative que qualitative.

L'analyse de cette poésie nous a permis de dévoiler la relation entre la langue et le territoire dans le dialecte hassani à travers trois volets : 1. Territoire et langage : comme milieu de vie ; 2. L'espace comme milieu d'amour ; 3. Le territoire comme mémoire du dialecte hassani.

Mots-clés : territoire et langage ; poésie populaire maure « le gna » ; socio-anthropologie ; dialecte hassani ; espace d'amour ; mémoire du dialecte hassani

Abstract: This article takes a socio-anthropological approach to a body of Moorish folk poetry "the gna" which refers to the whole of poetry in Hassaniya (bedouin Arabic dialect) spoken in southern Morocco and Mauritania. The preponderance of this poetry over other literary genres is both quantitative and qualitative.

The analysis of this poetry has allowed us to unveil the relationship between language and territory in the Hassani dialect through three components: 1. Territory and language: as a living environment; 2. Space as a medium of love; 3. The territory as a memory of the Hassani dialect.

Keywords: Moorish folk poetry "the gna"; socio-anthropological; Hassani dialect; territory and language; love space; memory of the Hassani dialect.

خاتمة

اتجهت دراستنا إلى الكشف عن دور المجال في بناء اللغة القرآنية بوصفها أساس الهوية الاعتقادية والإيمانية للذّات المسلمة، وذلك من خلال الوقوف عند أثر اللغة التجارية التي تعكس النشاط التجاري لمكّة في اللّغة القرآنيّة، وقدّمنا فرضيّة تفسيريّة لاستمرار هذه اللغة التجارية المكية في تكوين اللغة القرآنية بالمدينة حتى بعد الهجرة مفادها أنّ اللغّة القرآنية عملت على التحويل السيميائي اللاهوتي للمعجم التجاري الناسوتي وذلك لارتباطها بعالمية مكة أو المجال/ الإقليم المكي المأهول بشتى أنماط الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والدينية، والأصل في عالمية مكّة آنذاك وقدرتها على الاستقطاب التجاري هي مخزونها الروحي الذي راكمته لسنين خلت، وهذا المخزون الروحي الذي تنكّرت له بعض الفئات الأرستقراطية وجحدت نعمته عليها ولم تعد توفِّيه أجره هو الذي سيقاومها بتحويل معجمها التجاري الناسوتي إلى معجم تجاري لاهوتي يعيد أقلمة مكّة ضمن أفق روحي امبراطوري كوني بعالميه بدل عالميتها الدنيوية الناسوتية. وبهذا تمكّنت اللغة القرآنية من تمثّل بعدين من أبعاد التعالي الامبراطوري: البعد الدّعوي الروحي والبعد العالمي الجهادي.

مراجع

أبوزيد، نصر حامد، مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط. 1990.

أنيس، إبراهيم، في اللهجات العربية، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصريّة، ط.3، 2003.

تفسير التنوير لابن عاشور، https://lc.cx/mRE9 الاطلاع في: 25 غشت 2017.

تفسير القرطبي، الاطلاع في: 25 غشت 2017.

دولوز، جيل، غتّاري، فيلكس، ما هي الفلسفة، ترجمة عن الفرنسية ومراجعة وتقديم، مطاع صفدي وفريق مركز الإنماء القومي، بيروت، مركز الإنماء القومي، ط. 1، 1997.

السّامرائي، إبراهيم، في اللّهجات العربيّة القديمة، بيروت، دار الحداثة، ط.1، 1994.

السيوطي، عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، تح. مركز الدراسات القرآنية، وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد السعودية مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، مطبعة الأوقاف السعودية، 1426هـ. https://lc.cx/mRam ، تاريخ الاطلاع: 30 أبريل 2018.

الفرحان، أحمد، «مكانة الترجمة في فهم النص القرآني: الجابري نموذجا»، ضمن حميد جسوس (تنسيق)، أعمال الندوة الدولية الترجمة والمقدس، 18-19 أبريل 2012، فاس، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس- فاس رقم 32، ط. 1، 2014.

المقدسي، أنور، تطوّر الأساليب النثرية في الأدب العربي، بيروت، دار العلم للملايين، ط.3، 1965.

مونتغمري وات، وليام، الإسلام واندماج المجتمع، ترجمة عن الإنجليزية، علي عباس مراد، مراجعة، ستار جبار علاّي، بيروت، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط. 1، 2009.

Berque, Jacques, *Relire le Coran*, Paris, Albin Michel, 2012 [1993].

Greisch, Jean, *Le cogito herméneutique*, Paris, Vrin, 2004.

Ricoeur, Paul, *La mémoire, l'histoire*

الكونيّة بل كذلك الجغرافية والتاريخية والنفسية والاجتماعية. هناك دائما طريقة ينوب بها الانتشال الإقليمي المطلق في مسطح المحايثة عن الانتشال الإقليمي في حقل ما.

هنا يتدخل اختلاف كبير حسبما يكون الانتشال الإقليمي هو من المحايثة، أو هو من التعالي. فحين يكون الانتشال الإقليمي النسبي متعاليا، عموديا، سماويا، ومنجزا من قبل الوحدة الإمبراطورية، فإنه ينبغي للعنصر المتعالي أن ينحني، أو يتلقى نوعا من الاستدارة كيما يندرج فوق مسطح للفكر-الطبيعة محايث دائما، بحيث يضطجع العمودي السماوي، وفق حركة لولبية، على المستوى الأفقي من سطح الفكر. يعني التفكير هنا اسقاطا للمتعالي على مسطح محايثة. فقد يكون المتعالي "فارغا" تماما في ذاته، لكنه يمتلئ بقدر ما ينحني ويجتاز مستويات تراتبية مختلفة، التي تعكس نفسها معا على منطقة من المسطح، أي على مظهر يتعلق بالحركة اللامتناهية. وحينما يجتاح التعالي المطلق، أو تحلّ النزعة التّوحيديّة [الدينية] مكان الوحدة الامبريالية، فإن الأمر يبقى سيان في هذا الصدد. قد يظل الإله المتعالي فارغا، أو فاقدا علة وجوده (Absconditus) إن لم ينعكس فوق مسطح محايثة من الخلق، حيث يخطّ تجليه. ففي جميع الحالات، سواء تعلّق الأمر بالوحدة الإمبراطورية أو بالامبراطورية الروحية، فإن التعالي هو الذي يعكس نفسه فوق مسطح المحايثة، حيث يغتني بشعب من الصور أو الأشكال؛ ولا يهم إن كان ذلك حكمة أو دينا.[19]

من خلال هذه الاستشهادات يمكن أن نفهم وظيفة الميتا التي تحدّثنا عنها فيما سبق، كما يمكن أن نفهم لماذا عملت اللغة القرآنية على مواكبة الانتزاع من الإقليم فيزيقيا وهي الهجرة إلى المدينة بإعادة الأقلمة روحيّاً لإقليم مكة بوصفه «المكان المأهول[20]» المثالي بأنشطته الاقتصادية ورفاهيته الاجتماعية ومعتقداته الدينية، تشريعيا وسياسيا في كل البلدان التي امتدّ إليها التّوسّع الامبراطوري الإسلامي.

إنّ المفهوم المركزي في النشاط التجاري هو: الحق والعدل. ولا يكون الحق حقا إلا بالميزان والقسط وهو أساس العدل. ولا يمكن أن نفهم لماذا احتلّت اللغة التجارية مساحة كبرى في اللغة القرآنية إلاّ إذا فهمنا أن الغاية من الخطاب القرآني هو ربط مفهوم الحق بالمثال وتخليصه من الشبيه الذي يورِّثه الغرور البشري والجبروت الإنساني في الاستحواذ والهيمنة. إن تعالي التاجر وحجبه لحق المسكين في تقاسم النعمة معه كما يتقاسم المجال معه ويشتركان في تعميره، وهو الكفر بعينه، هو ما دفع الوحي إلى إضفاء الطابع المثالي على التجارة الإلهية قصد تحفيز الأغنياء على الإصغاء لصوت الحق وحث الفقراء على الإيمان والجهاد لإعلاء كلمة الحق التي هي أساس الحياة الكريمة. وهنا يفاضل الخطاب القرآني بين تجارة بشرية دنيوية تؤدي بظلمها للمساكين إلى الخسران المبين وبين تجارة إلهية دينية تقوِّم مفهوم الحق فتؤدِّي إلى الحياة الكريمة. ولهذا نجد أنّ الآيات القرآنية التي توظِّف المعجم التجاري في فهم علاقة المؤمن بربه تقوم على كل العمليّات الحسابية التجاريّة من مضاعفة الأجر إلى ضبط الميزان، لتعيد كلّ الممتلكات المادية الأرضيّة بل حتى السماويّة إلى مالك واحد أوحد، أو التاجر الأوحد والأسمى المتعالي. والبعد الحسابي العددي في العقائد والعبادات الإسلامية ليست ذات أساس رياضي ميتافيزيقي أو فلكي، كما قد يعتقد البعض، ولكنها ذات أساس تجاري يرتبط بنشاط أهل مكّة، هذا الإقليم أو المجال الذي بفضله تحقّقت له العالمية آنذاك.

---

[19] المرجع نفسه، ص.102-103.

[20] Paul Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Edition du Seuil, Points, 2000, p. 183-201.

الذات بالموضوع هي مقاربة سيئة، ومن خلال هذا المعطى يسعى إلى استجلاء الفرق بين اعتقاد ما يقوم على مجال محدّد محايث هو المدينة، ويستحضر هنا نموذج أثينا المدينة/ الدولة، حيث يتأسّس معنى المواطنة القائمة على المحايثة والصداقة والرّأي، وبين اعتقاد ما يقوم على مجال محدّد متعالي هو الامبراطوريّة. ويوضح الفرق بين الانتزاع من الإقليم وإعادة الأقلمة في حالة المدينة الوحدة السياسية المحايثة وبين الانتزاع من الإقليم وإعادة الأقلمة في حالة الوحدة السياسية المتعالية. وحتى نبقى أوفياء للنّص نورد كلام جيل دولوز، خصوصا أنّ هذا الفصل من الكتاب هو من تأليفه، وذلك لأنّ أي تعليق أو تلخيص له سيشوّه من كثافته التعبيريّة والدّلالية:

> إنّ الدولة والمدينة، على العكس من ذلك تقومان بانتشال أقلمة ما، لأنّ إحداهما تقرّب الأقاليم الزراعية بعضها من بعض، وتقارن فيما بينها بإرجاعها إلى وحدة حسابية عليا، والأخرى تكيف الإقليم وتحوّله إلى مساحة هندسيّة قابلة للامتداد إلى مسارات تجاريّة. سواء تعلّق الأمر بالمجال الأمبريالي للدولة أو بالامتداد السياسي للمدينة، فإنّ أوّل ما ندركه منهما كحال طبيعيّة، هو مبدأ في الأقلمة أقرب منه إلى [حدث يتعلّق] بانتشال أقلمة، وذلك حينما تجعل الدولة من إقليم المجموعات المحلية ملكها الخاص، أو حينما تتخلى المدينة عن بلدها الأصلي؛ تتمّ إعادة الأقلمة في الحالة الأولى من خلال القصر ومخزوناته، وفي الحالة الأخرى من خلال الأغورا [سوق المدينة] والشبكات التجاريّة[17].

ويضيف:

> يغدو انتشال الأقلمة في الدول الأمبراطورية من طبيعة متعالية: إنّه يتحقّق عاليا، بصورة عموديّة وفق بعد مركّب سماوي للأرض. فقد يصير الإقليم أرضا قفرة، لكنّ [عنصرا] أجنبيا سماويا يأتي لإعادة تأسيس الأرض أو إلى إعادة أقلمة الأرض. على العكس من ذلك، فإنّ انتشال الأقلمة في المدينة يكون من طبيعة محايثة: إذ يحرِّر عنصرا أهليا، أي قوّة للأرض تتبع مكونا بحريا، قوة تسري هي ذاتها تحت المياه لإعادة بناء الإقليم (الأركتيون، ضريح أثينا والبوزديوم). فالأمور هي في الحقيقة أكثر تعقيدا، لأن الأجنبي الامبراطوري هو نفسه في حاجة إلى المواطنين الأهليين الناجين بحياتهم، كما أن المواطن الأهلي يطلب المساعدة من الأجانب الهاربين-ولكن كلاهما فعلا لا يتبعان ذات النماذج النفسية-الاجتماعية، كذلك يختلف تعدد الآلهة في الإمبراطورية عن تعدّدها في المدينة حيث لا تكون فيهما الأشكال الدينيّة واحدة.[18]

كما يضيف:

> سواء كان الانتشال الإقليمي فيزيقيا أو سيكولوجيا أو اجتماعيا فإنّه يبقى نسبيا، فيما يخص تأثيره في العلاقة التاريخية للأرض مع الأقاليم التي ترتسم فيها أو تمّحي منها، وعلاقته الجيولوجية مع الأحقاب والكوارث، وعلاقته الفلكية بالكون والنسق الكوكبي اللذين ينتمي إليهما. لكن الانتشال الإقليمي يغدو مطلقا حينما تمرّ الأرض عبر مسطح المحايثة الخالص، مسطح فكر-كينونة، فكر-طبيعة وفق حركات بيانية لا نهائية. فيقوم التفكير الفلسفي على نشر خارطة محايثة تمتصّ الأرض (أو بالأحرى تحتجزها). إن الانتشال الإقليمي لمثل هذا المسطح لا يقصي الاستقرار الإقليمي المطلق لا يمكن التفكير فيه إلا وفق بعض العلاقات التي يجب تحديدها مع عمليات الانتشال الإقليمي النسبيّة، ليس فقط

---

[17] جيل دولوز، فيلكس غتّاري، ما هي الفلسفة، ترجمة عن الفرنسية ومراجعة وتقديم، مطاع صفدي وفريق مركز الإنماء القومي، بيروت، مركز الإنماء القومي، ط. 1، 1997، ص. 100.

[18] المرجع نفسه، ص.100.

المجاز أو الاستعارة في تكوين اللغة القرآنيّة بالمدينة. وهذا ما يدفعنا إلى التساؤل الآتي: لماذا لم يتجاوب الوحي في تكوين اللغة القرآنية مع المعجم الدلالي للنشاط الزراعي بالمدينة؟

يبدو أنّ مخيال اللغة القرآنية يستمدّ تمثيلاته ورموزه ومحكياته السّرديّة من الحياة المعاشة في مكّة بوصفها العاصمة الروحيّة للمسلم، وذلك لإضفاء طابع العالميّة على الوحي، إذ كانت تعدّ حينها مكّة مركزا تجاريا عالميا يعكس صور الحياة المكيّة الأرستقراطيّة، أرقى حياة يمكن أن يبلغها الإنسان على خلاف الحياة الزراعية بالمدينة.

الإسلام دين دعوي أي أنه دين يتجاوز حدود الإقليم المحلي ***territoire local*** أو الإقليم الجهوي ***territoire régional***، حيث بدأ منه الوحي وانطلقت الدعوة منه وإليه نحو اللاحدود أو المطلق، العالم الدنيوي والعالم الأخروي، العالمين معا. يمكن من خلال هذا التفسير أن نصوغ فرضيّة لبناء نظريّة في علاقة اللّغة بالإقليم وبالتجارة تسعى إلى بناء معتقد يقوم على فكرة التوحيد والوحدة والخلاص الوحيد وتمنع كلّ أشكال التعدّد والاختلاف والخلاف، ويكون من نتائجها التوسّع والتمدّد والهجرة والتهجير والوطن وإعادة التوطين، شريطة أن تتجاوز هذه العلاقة البعد الأفقي الدنيوي/ الأرضي نحو البعد العمودي الأخروي/السماوي. وتفيد معنى ميتافور أو الاستعارة ***Métaphore***.

يذهب جان غرايش *Jean Greisch* في كتابه *Le cogito herméneutique* إلى شرح التخطيطات التخييلية لمعاني التجاوز الفيزيقي أو الطبيعي، أو كما يسميها بوظيفة الميتا ***la fonction méta***. إذ يقف عند التخطيط التخييلي الاستعاري أو الميتا-فور باعتبارها «المرور من نظام إلى آخر، هو "انتقال المعنى" الذي يمكن أن يتم على محورين: أفقي لتوسيع المعنى، وعمودي للتعالي بالمعنى أو التسامي به[16]».

وما يدعم هذه الفرضيّة هو أنّ اللغة القرآنيّة لا تكتفي باستعارة الحقل المعجمي للتجارة ذي الطبيعة الإقليمية والمجالية في تأسيس المعتقد الإسلامي فقط، بل تذهب إلى تحويله سيميائيا ليصبح دالاً على العلاقة الإيمانيّة بين الله والمؤمن «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ» ﴿التوبة 111﴾ ؛ « مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا» ﴿البقرة 235﴾؛ «وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ» ﴿المائدة 12﴾؛ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا» ﴿المزمل 20﴾. ويفيد هذا أنّ البعد الإسكاتولوجي *Escathologie* للغة القرآنية يرتبط بالتحويل الاستعاري للّغة الدنيويّة التي تعكس العالمية الدنيوية والرفاهية الإنسانية إلى اللّغة المقدّسة التي تربط بين الدنيا والآخرة، وبين الإنسان والمؤمن، بين الشبيه والمثال، أي لغة تؤسِّس للاعتقاد بأصالة المثال والنجاة من زيف الشبيه، فكل من التجارة والشراء والقرض والربح والخسران...هي في الدنيا أشباه وزيف وظلال للأصل واليقين والمثال.

3. المجال والمفهوم واللغة

ذهب جيل دولوز وفيلكس غتاري *Gilles Deleuze et Félix Guattari* في كتابهما: ما الفلسفة؟ إلى الإقرار بأنّ التّفكير يتم داخل علاقة الإقليم بالأرض، وأنّ كل مقاربة للتفكير تقوم على فهم علاقة

[16] Jean Greisch, *Le cogito herméneutique*, Paris, Vrin, 2004, p.175.

نسعى من خلال هذا المعطى الجغرافي والتاريخي والاقتصادي إلى الكشف عن أثر لغة التجارة التي اشتهر بها المجال المكي في تكوين اللّغة القرآنية، والتي استمرّت حتى بعد الهجرة إلى المدينة رغم أنّها لم تشتهر بالتجارة كاشتهارها بالفلاحة والرّعي، حيث يصف وليام مونتغمري وات المدينة قائلا:

> فهي واحة تقارب مساحتها العشرين ميلا أو أكثر يرتزق سكانها من زراعة النخيل والحبوب وممارسة بعض النشاط التجاري، وكان أفراد قبيلة بني قينقاع اليهودية حدادين ولهم سوقهم، وربما كان أهل المدينة يرسلون القوافل إلى أماكن مختلفة في الشمال، ولكن تجارتهم كانت على الأرجح في المواد الغذائية والبضائع المشابهة التي لم تكن مربحة كتجارة بضائع الترف التي احتكرتها مكة مما يجعل الزراعة المصدر الأساس لحياة أهل المدينة[13].

بالتأكيد، ليس جديدا في الدراسات والأبحاث القرآنية أن نشير إلى مدى تأثير لغة التجارة: تجارة؛ ميزان؛ القسط؛ البيع؛ اشترى؛ قرض؛ أجر؛ الحساب؛ المال؛ الكيل؛ تَدَايَنْتُم... في تكوين اللغة القرآنية، ولكن ما يسترعي انتباهنا هنا هو مدى تأثير معجم النشاط التجاري للمجال المكي، حيث بداية التنزيل، في تكوين اللغة القرآنية المرتبطة بالمجال المدني، إذ لم يكن هو النشاط الأساسي بها. ويمكن توضيح ذلك من خلال الآيات التي ورد فيها لفظ تجارة:

- «إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ» ﴿ البقرة 282 ﴾ - مدنيّة
- «إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ» ﴿ النساء 29﴾ - مدنيّة
- «رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ» ﴿النور 37﴾ - مدنية
- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ» ﴿الصف 10﴾ - مدنيّة
- «وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا» ﴿الجمعة 11﴾ - مدنيّة
- «الذينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ» ﴿البقرة 16﴾ - مدنيّة
- «وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا» ﴿ التوبة 24﴾ - مدنيّة
- «قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ» ﴿الجمعة 11﴾ - مدنيّة

يمكن تفسير اللغة التجاريّة في القرآن كما ذهب إلى ذلك تفسير القرطبي للآية الآتية: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ وَذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» ﴿التوبة 111﴾ بالمجاز والتمثيل[14]، في حين يذهب تفسير ابن عاشور[15] إلى الاستعارة والمشابهة. وهذه التفاسير التي تستند إلى بلاغيّة اللغة القرآنيّة، لا تقف عند تأثير المجال في استمراريّة

---

[13] المرجع نفسه، ص. 28.

[14] تفسير القرطبي، https://lc.cx/mREC الاطلاع في: 25 غشت 2017

[15] تفسير التنوير لابن عاشور، https://lc.cx/mRE9 الاطلاع في: 25 غشت 2017

والباحث نصر حامد أبو زيد لم يفارق فضاءهم القروسطي[10] في التفكير، كما لم يفارق إشكالاتهم المنهجية والفقهية في ربط الخطاب بالواقع؛ ما عدا إن كنّا سنرى في محاولته هذه جعل الخطاب القرآني خطابا بشريا تاريخيا، وهذا ما لم يقو على الإفصاح به، ولشدّة وعيه بإمكانيّة تأويل كلامه وفق هذا، نجده كثيرا ما يحاول أن يدفع عنه هذه "الشبهة" في كل كتاباته.

والحال أنه كان بإمكان نصر حامد أبو زيد، وهو الباحث المختصّ في آداب اللغة العربية ومناهج تحليل الخطاب المعاصرة، أن يستثمر كفاءاته المعرفية والمنهجيّة في تحليل الخطاب القرآني، لو لم يكن منخرطا في الصراع السياسي والإيديولوجي بين الحركات الإسلامية السياسية والحركات الفكرية التقدمية والحداثية. ومن ثمة نرى أن إغفال البعد المجالي أو المكاني في فهم اللغة القرآنية يسهم - في نظرنا - في إسقاط مقوِّم أساسي من مقوِّمات تكوين اللغة القرآنية وهو: الدّعويّة والعالميّة الكونيّة، وهذا هو أساس الهوية الاعتقادية للمسلم. وليس غريبا أن نجد فئة من المهاجرين المسلمين اليوم في أوربا وغيرها من الدول الغربية تعيش حياة كريمة[11] أفضل من بلدانها المسلمة الأصلية متناسية أنّ الفضل في ذلك يعود إلى حداثة الدّولة والمجتمع، وهي في نفس الآن على اعتقاد شديد أن ما ينقص هذه الدول والمجتمعات هو أن تدين بدين الإسلام، لأنّ نظمهم الاجتماعية من تعليم وصحّة وقضاء وخدمات عمومية في نظرهم تترجم روح الرسالة الإسلامية. إنّ اعتقاد المسلم بهذا لا ينبغي أن ينظر إليه على أنّه سذاجة منه، بل هناك ما ينطبع في روحه ويتمثّله وجدانيا وهو يردِّد الآيات تِلْو الآيات يوميّاً تعبّدا، يفيد أنّ الحياة النبوية هي نموذج ميتا- تاريخي يلخص المصير الإنساني على الأرض، وأنّ هذا النموذج ارتبط بمكان معيّن مقدّس سخّره اللّه ليكون عبرة للبشر وهي: مكّة. إنّ مناسك الحج ليست إلاّ دليلا على معنى الارتباط المقدّس بالمكان أو الإقليم المحلي الذي يختزل الماهية الأصليّة للعالم أو بالأحرى العالمين: العالم الدنيوي والعالم الأخروي.

2. التحويل الاستعاري اللاهوتي للغة التجارية المكية

اشتهرت مكة التي نزلت فيها الرسالة المحمدية بالنشاط التجاري، ويذهب وليام مونتغمري وات (William Montgomery Watt)إلى أنّ التغير من البداوة إلى التجارة يشكل الخلفية التاريخية لدعوة محمد في مكة. ويصف حال مكة قائلاً:

> فقد أصبحت مكة في شباب محمد ورجولته المبكرة، في عام 610م عندما كان في حوالي الأربعين من عمره، مركزا تجاريا مزدهرا تجري فيه بعض العمليات المالية المعقدة، وتدار منه تجارة القوافل الغنية في غرب الجزيرة لمقايضة بضائع الترف القادمة بحرا من الهند والحبشة إلى جنوب الجزيرة ببضائع سوريا والبحر المتوسط، ويبدو أن هذه التجارة شهدت نموا كبيرا خلال النصف قرن السابق للعام 610[12].

---

[10] يعني الفضاء الفكري والثقافي العربي الإسلامي الذي يتحدّد في التاريخ العام بالقرون الوسطى.

[11] المقصود بالحياة الكريمة هو تمتّع المهاجرين في البلدان الغربية بالحقوق الأساسية من صحّة وتعليم وغيرها من الخدمات الاجتماعية والإنسانية.

[12] وليام مونتغمري وات، الإسلام واندماج المجتمع، ترجمة عن الإنجليزية، علي عباس مراد، مراجعة، ستار جبار علاّي، بيروت، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط. 1، 2009، ص. 19.

اهتمّ علماء القرآن في التاريخ الإسلامي كثيرا بتحديد المجال أو المكان الذي نزلت فيه الآيات القرآنية على النبي محمّد واعتبروه معيارا للتمييز بين الآيات، الغاية منه ضبط التفسير والتشريع معاً، ومن بينهم السيوطي أحد شيوخهم الكبار في كتابه العمدة الإتقان في علوم القرآن[5]؛ ويسمّى هذا المعيار بالمكي والمدني نسبة إلى أمكنة بعينها هي مكّة والمدينة، بل:

> بالغ بعضهم في التفرقة المكانية فوضعوا تصنيفا خاصا لما نزل بين مكة والمدينة في سفريات الرسول، وما نزل بعد الهجرة في الفتح أو في الحج، كما اهتموا بما نزل في غير مكة والمدينة، وما نزل على الجبال بين السماء والأرض، وما نزل في الغار تحت الأرض، وفرقوا كذلك بين السّفري والحضري، وبين الليلي والنهاري، وبين السمائي والأرض [6] .

ويذهب نصر حامد أبو زيد إلى نقد أطاريح علماء القرآن القدامى والجدد في صياغتهم لمعايير التمييز بين المكي والمدني من القرآن، بما فيه معيار المجال أو المكان، ويرى أنّ:

> معيار التصنيف يجب أن يستند إلى الواقع من جهة وإلى النص من جهة أخرى، إلى الواقع من حيث أن حركة النص ارتبطت بحركته، وإلى النص من حيث مضمونه وبنائه، ذلك أن حركة النص في الواقع تنطبع آثارها في جانبي النص. فإذا نظرنا إلى حركة الواقع فلا بد أن ندرك أنّ حدث الهجرة من مكة إلى المدينة لم يكن مجرّد انتقال في المكان[7].

كما يذهب إلى نقد معيار «المخاطبين» بالنص الذي يقوم على تغليب شكل الخطاب الموجّه لأهل مكّة أو لأهل المدينة. ومن ثمة فكل سورة قرآنية تتضمن «يا أيها الناس» عوض «يا أيها الذين آمنوا» فهي مكية؛ ما عدا في الحج فالأمر فيه اختلاف. ومن هنا يعلّق نصر حامد أبو زيد «لكن هذا المعيار معيار ناقص ذلك أن مخاطبات القرآن كثيرة جدا، والمخاطبين بالقرآن [...] يتجاوزون ثنائية "الناس" و"المؤمنين"[8]». ويضيف في نفس السياق «إن معيار التصنيف الذي يستند إلى الواقع إذن يجب أن يقوم على أساس التفرقة بين هاتين المرحلتين، والتسمية "المكي والمدني" لا يجب أن تكون إشارة للمكان فحسب، بل يجب أن تكون إشارة إلى مرحلتين تاريخيتين[9]». فبغض النظر عن مدى جدّة نقد نصر حامد أبو زيد لمعايير التمييز التقليدية، وبالرغم من أنّ علماء القرآن على دراية بها ويقفون عندها ويدركون مدى صعوبة وضع معيار قاطع للتمييز بين السور المكية والسور المدنية، بل حتى الآيات المكية والآيات المدنية، فإنهم فعلوا ذلك على سبيل تغليب مؤشر على مؤشر آخر لصياغة معيار التمييز طلبا للتفسير والتشريع، فقد كانت تحكمهم في ذلك مطالب فقهيّة وعمليّة لا مطالب دراسة تاريخيّة أو إبستمولوجية أو جينيالوجية للخطاب القرآني، وإن لامسوا عن حق حدود هذه المناهج إلاّ أنّها لم تكن مقصودة بعينها.

---

[5] عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تح. مركز الدراسات القرآنية، وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد السعودية مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، مطبعة الأوقاف السعودية، 1426هـ. https://lc.cx/mRam، تاريخ الاطلاع: 30 أبريل 2018.

[6] حامد نصر، أبوزيد، مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط. 1، 1990، ص. 76.

[7] المرجع نفسه، ص.77.

[8] المرجع نفسه، ص.77.

[9] المرجع نفسه، ص.77.

تسعى هذه الدراسة إلى البحث في الإشكالية الآتية: ما دور المجال[1] في بناء اللغة القرآنية بوصفها أساس الهوية الاعتقادية والإيمانية للذّات المسلمة؟ وذلك من خلال الوقوف عند أثر اللغة التجارية التي تعكس النشاط التجاري بمكّة في اللّغة القرآنيّة. وسنعمل على تقديم فرضيّة تفسيريّة لاستمرار هذا المعجم التجاري في تكوين اللغة القرآنية بعد الهجرة النبوية إلى المدينة.

1. اللغة القرآنية والمجال والهوية الاعتقادية

تشكّل اللّغة مكوّنا أساسيّا من مكوّنات الهويّة الاعتقادية أو الإيمانيّة لدى المؤمن الذي ينتمي إلى دين الرسالة، أي الدين الذي يأتي فيه النبي برسالة من الإله. فاللغة التي تأتي بها الرسالة هي لغة مقدّسة، مثل: العبرية في الدين اليهودي؛ فاليهودي الأرثودوكسي يمكن أن يقرأ ويكتب ويتكلّم بأيّة لغة عن دينه ولكن لا يجوز له التعبّد إلاّ باللّغة العبرية. وكذلك المسلم لا يجوز له التعبّد، أي ممارسة العبادات من صلاة وحج وتلاوة القرآن إلاّ باللغة العربية. وهذا ينطبق، أيضا، على ديانات أخرى غير سماوية. ففي الهندوسية، لا يجوز للبراهمي، على سبيل المثال، إنشاد الفيدا إلاّ باللغة السنسكريتيّة.

أطلق جاك بيرك *Jacques Berque* على ظاهرة تقديس اللّغة القرآنية عند المسلمين *inverbation*[2] في مقابل تقديس التجسّد عند المسيحيين *incarnation*. وهنا يمكن القول إنّ اللّغة المقدّسة للرسالة الإلهية العالمية أو الكونيّة، ونخصّ بالذكر هنا الإسلام، ليست في الأصل لغة عالمية ولكنها لغة محليّة ترتبط بالمجال الذي نزلت فيه، أو المجال الذي كان يتمّ فيه تداول اللّغة القرآنية بوصفها لغة محكيّة أو لهجة، وهي لغة الحجاز[3] « لقد أجمع المؤرخون على أنّ عثمان بن عفان أمر الذين جمعوا القرآن أن يكتبوا ما يختلفون عليه بلغة قريش، لأنّ لغة القرآن على العموم حجازيّة، فالنبي حجازي حمل الوحي إلى قريش بلسانهم[4] ».

---

[1] نضع المجال في مقابل اللفظ الفرنسي *territoire*، وقد نترجمه أيضا في دراستنا بالإقليم والمكان، المهم هو أن يكون المكان مأهولا.

[2] Jacques Berque, *Relire le Coran*, Paris, Albin Michel, 2012, [1993], p.107-108.

[3] «لقد آثر المعاصرون مصطلح 'لهجة' و'اللهجات' على ما أسماه أهل اللغة من القدامى 'لغة' فقول الأقدمين لغة هذيل أو عقيل أو لغة الأزد، ونحو ذلك يتناول مواد لغوية بعينها كقولهم: جاء في "هيهات" ست وثلاثون لغة... لقد اهتمّ المستشرقون بهذه المخلّفات اللغوية، ولكنّهم ذهبوا إلى أوضح قسمة فيها تلك التي شاعت في كتب النحو واللغة، وهي لغة الحجاز ولغة تميم. ومن هؤلاء: فولرز (VOLLERS) و رابن (RABIN).»، جاء ذكره عند: إبراهيم السّامرائي، في اللّهجات العربيّة القديمة، بيروت، دار الحداثة، ط.1، 1994، ص. 5-6. ويذهب إبراهيم أنيس إلى أنّ «العلاقة بين اللغة واللهجة هي العلاقة بين العام والخاص. فاللغة تشتمل عادة على عدّة لهجات، لكل منها ما يميزها. وجميع هذه اللهجات تشترك في مجموعة من الصفات اللغوية، والعادات الكلامية التي تؤلف لغة مستقلة عن غيرها من اللغات». إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصريّة، ط.3، 2003، ص. 15.

[4] أحمد الفرحان، «مكانة الترجمة في فهم النص القرآني: الجابري نموذجا»، ضمن حميد جسوس (تنسيق)، أعمال الندوة الدولية الترجمة والمقدس، 18-19 أبريل 2012، فاس، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس- فاس رقم 32، ط. 1، 2014، ص. 5. ينظر كذلك: أنور المقدسي، تطوّر الأساليب النثرية في الأدب العربي، بيروت، دار العلم للملايين، ط.3، 1965، ص،42.

الهويّة والبناء المجالي للغة القرآنية: بحث في منشأ الاعتقاد

أحمد الفرحان
جامعة ابن طفيل- المغرب

ملخص: تتّجه هذه الدراسة إلى إيضاح طبيعة العلاقة بين اللّغة القرآنية والمجال الذي تكوّنت فيه، وكيف صارت تشكّل الأساس الاعتقادي لهويّة المسلم، وسنقف عند التحويل الاستعاري اللاهوتي للغة التجارية بمكّة إلى لغة قرآنية مقدّسة، وكيف أنّ هذه اللّغة التي استوعبت الحياة المعاشة بمكّة بوصفها مركزا تجاريا وروحيا مفتوحا على العالم تمكّنت من تأسيس خصائص الهويّة الاعتقادية للمسلم وهي: الدعويّة والعالميّة.

كلمات- مفاتيح: المجال؛ مكّة؛ مدينة؛ الهوية الاعتقادية؛ اللغة المحليّة؛ اللغة القرآنية؛ اللغة التجارية؛ التحويل الاستعاري اللاهوتي؛ الانتشال /الانتزاع من الإقليم؛ الهجرة؛ الدعوية؛ العالمية.

Résumé : Cette étude vise à clarifier la nature de la relation constitutive de la langue coranique et de son territoire, et comment elle est devenue le fondement de la croyance musulmane. Nous nous appuierons sur la transformation métaphorique théologique de la langue commerciale de La Mecque en une langue sacrée du Coran. Et comment cette langue qui a absorbé la vie vivante quotidienne de la Mecque, en tant que centre commercial et spirituel ouvert au monde, a pu établir les caractéristiques identitaires de la croyance musulmane à savoir l'Appel islamique et l'Universalité du message islamique.

Mots-clés : appel islamique ; déterritorialisation ; dialecte ; hijrat nubawia (migration prophétique) ; identité de la croyance musulmane ; la Mecque ; la Medina ; langue commerciale ; langue coranique ; territoire ; transformation métaphorique théologique ; universalité du message islamique

Abstract: This study seeks to clarify the nature of the relationship between the quoranic language and the field in which it was conceived and shaped in order to determine how it became the foundation of Muslim belief. We will focus on the theological metaphorical transformation of the commercial language of Mecca into a sacred language of the Koran. We will also analyze how this language has been absorbed into the daily life of Mecca, a commercial and spiritual center open to the world, established the characteristics of the Muslim religious identity: set up preaching and the universal Islamic message.

Keywords: advocacy and globalization; city; commercial language; emotional identity; extraction/ extraction from the territory; immigration; local language; Mecca; Quranic language; territory; theological metaphorical conversion

ويؤكد الباحث من خلال تقصيه لخفايا علاقة الإنسان بالفضاءات التي يَأْهَلُها أن المجال في المأثور الشفهي يستمد بعده التاريخي والاجتماعي والثقافي من كون هذه النصوص تحبل بالتفاصيل والتفسيرات والرؤى والقيم التي تهب المجال نبض الحياة ومعنى الانتماء والتجذر.

وتستند حنان بندحمان، من جانبها، على ثنائية المركز والمحيط لمعالجة علاقات مجالية حكمت الأدب العربي عبر تاريخه. وذلك من خلال علاقة الأدب المغربي سواء بنظيره المشرقي أو داخل الأدب المغربي ذاته. هذا الإبداع الذي يتوزع بين أدب رسمي كتب بالعربية المعيار أو أدب شفهي اكتنزته الذاكرة واختط هوية مهمشة عمل على استعادتها وفق ثنائية الداخل والخارج.

في المساهمة الأولى، انكبت رجاء البوزيري على وصف وتحليل خطابات حول-لغوي التي تم جمعها من مجموعة من التلاميذ والطلبة الذين يرتقون في النظام التعليمي التونسي. وذلك انطلاقا من بحث ميداني أجري في فضاءات مدرسية وجامعية. إذ تنخرط هذه الدراسة في إطار سوسيولساني وسوسيوديداكتيكي. الهدف من هذا البحث هو تحديد كيف تُبنى الهوية اللسانية للمتكلمين بواسطة الفعل. تؤكد الكاتبة على أن الهوية اللسانية وضمنها التمثلات السوسيولسانية، تنحدر من مسار لبناء سوسيوخطابي يسمح للفرد بالانفكاك عن الجماعة لبناء فرادته والوصول إلى غايته. وتلاحظ الكاتبة أن الهوية، بالنظر إلى التاريخ واللغات، تعرف تنوعا وأن الاستعمالات الفرنسية وتدبير تمثلاتها من قبل التلاميذ والطلبة تكشف عن نزوع إلى دمج يعبر عنه بهدم هوية لغوية وبناء أخرى جديدة تحل محلها.

المساهمة الثانية توقعها مليكة باحماد التي تلاحظ أن العولمة الاقتصادية والتواصلية الناتجة عن الثورة الرقمية تولدت عنها تحولات في المشهد اللغوي إجمالا بتثبيت أوضاع لاتصال اللغات والثقافات وسلوكات لسانية متعلقة بها. هذه الأوضاع تخلق تحديات للسياسات اللسانية التي عليها أن تنضبط لإكراهات واقع متعدد اللغات وضرورة المحافظة على اللغات الوطنية والرسمية. وهكذا تجد الأبحاث في ديداكتيك تعدد اللغات موقعها على أن تتبنى مقاربات تدمج مجموعة منوعات لسانية في برامج اليقظة اللغوية. ومن هنا تؤكد الكاتبة على أن المغرب يعقد أهمية كبرى على مسألة اللغات الوطنية والأجنبية، وبناء على ذلك، تمت إجراءات لازمة على كل المستويات لتجويد التعليم. وهكذا تعلن أن وضعيات التعلم غير مماثلة ويجب تبني مقاربات تأخذ بعين الاعتبار سياقات التعدد اللغوي المعقد.

6- اللغة والأدب والتجذر المجالي

يتضمن هذا المحور المكتوب بالعربية المعيار، أربع دراسات ترتكز على اللغة والإنتاج الأدبي والتجذر المجالي.

ومن ثمة نقف على دراسة أحمد الفرحان التي تهدف إلى التفكير في طبيعة العلاقة البنائية للغة القرآنية ومجالها وكيف تصير المرتكز لعقيدة المسلم. لهذا يعمد الباحث إلى رصد التحويل الاستعاري اللاهوتي للغة التجارية بمكة إلى لغة قرآنية مقدسة وعلى وضع خصائص هوياتية لعقيدة المسلم انطلاقا من هذه اللغة التي عملت على تنظيم الحياة اليومية في مكة كمركز تجاري وروحي منفتح على العالم.

من جهته، يهتم محمد دحمان بمسألة اللغة الحسانية باعتبارها حاملة للتمثلات ولذاكرة غنية تعكس، من خلال إبداعها الشعري «لَغْنَ»، علاقة الإنسان بمجاله الصحراوي. وبالإضافة إلى القيمة الإبداعية لهذا الشعر، يعتبر وثيقة تاريخية عن ماضي الإنسان واللغة والمجال بهذه الصحراء المترامية الأطراف والتي اضطلعت بأدوار اقتصادية واجتماعية وثقافية أساسية في تاريخ المغرب. إنها خارطة لذاكرة المكان التي ترسم أسماء الأماكن ولحظات الرحيل وفرحة اللقاء... وبذلك يرصد الباحث المجال واللغة باعتبارهما مكانا للعيش وللحب وكذا مجالا للذاكرة.

ودائما في سياق العلاقة بين المجال والإنسان ولغته، يسبر عبد العزيز اعمار ذاكرة الأدب الشفهي المغربي من خلال نصوص « الملحون » و« العيطة ». ميدانان يرسمان تحركات الإنسان المغربي (الحضري والقروي).

المغرب تجد تفسيرها في الإحساس بالانتماء الذي يشعر به الأمازيغ اتجاه مجالهم والذي يجد منبعه داخل « رباط وثيق » يوحد بينهم وينبثق في الآن نفسه من اللغة والتاريخ والمجال. وهكذا يتصور سكنفل أن المجال ككيان جغرافي أو تاريخي يخلق الإحساس بالانتماء الاجتماعي، حيث تمتد صيغ الهوية اللسانية والثقافية.

في حين يتصدى حكيم حلي لمختلف مظاهر« البينية » في أعمال إدمون عمران المالح، باعتبار هذه المظاهر انعكاسا للكاتب نفسه الذي يوجد في عالم بيني (بين-لساني وبين-ثقافي وبين- مجالي وبين-تأثيري). ومن ثمة يقدم المالح عالما تتقاطع فيه لغة الأم ولغة الكتابة، حيث يتلاشى المعيار الهوياتي، ويصبح العالم صيغة شبه منصهرة.

4- اللغة والمجال واللغية التقنية

ويتضمن الجزء الخاص باللغية التقنية ثلاث دراسات. تهتم الدراسة الأولى باللغية التقنية في القانون العقاري وتعليمه. وتعالج الثانية الأبعاد الجيوسوسيولسانية للغية التقنية وأثرها الممكن على المستوى الديداكتيكي. فيما تدرس الثالثة الحدود بين السجل النظامي والسجل غير النظامي للغية التقنية.

لنبدأ بخديجة شلوشي التي تنطلق من أمثلة مأخوذة من متن بحثي لإنجاز جدول لخصائص اللغية التقنية الخاصة بالقانون العقاري بوضع بعض المظاهر الصرفية والتركيبية والدلالية. واعتبارا لهذا النزوع المجالي لقانون العقار، يهدف معجمه إلى أن يعكس هذه الخاصية في كل تعقيدها وتعددها. هذا الاهتمام ببنية التسمية اللغياتية الخاصة بالقانون العقاري ترصد هدفا تطبيقيا وهو التعليم بأهداف خاصة لغياتية تنطلق من تحليل الحاجيات إلى إدراك الوسائل البيداغوجية.

وتتابع ليلى خاطف، بدورها، تحليل التقاطعات حول مفهوم المجال بين الجغرافية والسوسيولسانيات. إذ تنظر للمجال من منظوري التنوع الفضائي والتنوع اللساني اللذين يعتبران مصدرين لتصنيفات اجتماعية. ذلك أن مفهوم المجال ستتم إعادة تحليله على ضوء اللغيات التقنية التي تؤسس حاملا لسانيا يعمل على تبليغ معرفة أو معرفة- الفعل مرتبطة بقطاعات مهنية. ومراعاة لتوزع اللغية التقنية على ميادين سوسيومهنية متعددة، تتساءل المؤلفة إذا ما كانت اللغية التقنية يمكن تقعيدها ككيان جغرافي محدد أو إذا ما كانت تتضمن فضاءها الخاص للتبليغ.

فضلا عن هذا، يقارن نور الدين صملاك بين متنين مختلفين للميدان الواحد، حيث يقترح دراسة تهدف إلى إبراز الحدود بين السجل النظامي وغير النظامي للغية التقنية الخاصة بمهنة الخشب بمراكش.

5- اللغة والمجال والتربية

ونصل مع قضايا التربية إلى محور آخر من هذا المؤلف. إذ يتضمن مساهمتين، الأولى تعالج تمثل الفرنسية في فضاءات خطابية مدرسية وجامعية تونسية. وتسطر المساهمة الثانية على اليقظة اللغوية والقدرة على اكتساب لغات متعددة.

يقطنن بفاس وينحدرن من الريف. إذ تلاحظ الباحثة التفاعلات اليومية بين الريفية والعربية اللهجية والفرنسية. ومن هنا تخلص إلى أن معظم المتكلمين المعنيين بالدراسة يعيشون، بشكل متواصل، وضعيات التعدد اللغوي والثنائية اللغوية والازدواجية اللغوية.

من فاس، نتجه إلى مدينة القنيطرة، حيث يدرس المهدي حيدر الخطاب حول-لغوي والتجزيء المجالي الحضري. إذ يؤكد أن الخطاب حول-لغوي يلعب دورا في مفهوم الحضرية اللسانية لمدينة القنيطرة. بهذا الهدف، يتجه حيدر نحو اثنين من أحياء مدينة القنيطرة (الخبازات المدينة وبير رامي الشرقية) اللذين شكلا ورشا لدراسته. ويتمثل هدف الدراسة في كشف انزياحات التمثلات اللسانية بين الحَيَّيْن معا، ثم التفكير في مخلفاتهما على الفضاء الحضري للقنيطرة.

3- اللغة والمجال والهوية

في هذا الجانب الخاص بالهوية، رشحنا أربع مساهمات تعالج مسألة الهوية. ففي المغرب، نقف على العلاقة بين المجال واتصال اللغات بمدينة العيون وكذلك بين مجال جبلي (سهل زات) وحضري (مدينة أيت أورير). ومن جانب آخر، يسمح الشعر الأمازيغي بكشف هذا التمفصل بين المجال وتشلحيت (منوعة أمازيغية/ بربرية). وللانتهاء من هذا المحور نقف عند قراءة لأعمال إدمون عمران المالح انطلاقا من مفهوم « البينية ».

ينخرط بحث هشام هدي حول الهوية في إطار اللسانيات الاجتماعية الحضرية، حيث يختار الباحث مدينة العيون لدراسته الميدانية. وهي مدينة تقع جنوب المغرب عرفت نموا اقتصاديا وعمرانيا كبيرا، تجلى في ظهور أحياء جديدة من بينها حي العودة. هذا الحي معظم ساكنته تتكلم بالحسانية وقد أتت من مدن مجاورة. يمثل هذا الحي، حسب هدي، مكانا لالتقاء معظم الساكنة التي تحمل علامات لسانية واجتماعية وثقافية، تصير، بذلك، مكانا لتجذر فضائي- هوياتي. في هذه الدراسة، يهدف هدي إلى كشف الخصائص الأساسية لهذا التجذر الذي يشتغل كرمز حيازة فضائية واندماج اجتماعي، ولكن أيضا علامة وسم لساني.

وفي منطقة أخرى من المغرب يباشر لحسن قدوري دراسة حول الهوية اللسانية في المجال الجبلي ويكون بسهل الزات والمجال الحضري ويخصص لمدينة أيت أورير. في هذين المجالين تتعايش الأمازيغية والعربية المغربية والعربية المعيار ثم الفرنسية، ولكن دون أن يكون لهذه اللغات الوزن نفسه. ويؤكد قدوري بأن لهذا التفاوت نتائج مباشرة على التحديد اللغوي داخل هذين المجالين. وبالربط بين السيرة اللسانية للمستجوبين وطريقة تحديد هويتهم، يستنتج قدوري، بشكل بديهي، أن الهوية اللسانية هي نتيجة إدماجهم الاجتماعي. كما يؤكد أن المجال الحضري تهيمن عليه الهوية اللسانية المتعددة، في حين أن المجال الجبلي يتميز بهوية أحادية تتمثل في الأمازيغية التي تصلح كوسيلة لإدماجهم الاجتماعي في هذه الأماكن العليا الأمازيغية.

وبالنسبة لمحمد سكنفل ينكب، من خلال شعر تشلحيت، على سؤال الهوية عند الأمازيغ المغاربة. إذ يلاحظ أن المجال يتسم برمزية تربطه بالهوية والتاريخ. ويؤكد أن الدينامية الهوياتية التي تتطور في

انطلاقا من هذا المفهوم الأخير يجزم جون فرنسوا بالدي، بأن لغة ما تلعب دور الحدود اعتبارا لطبيعتها اللامادية ولكن كل لغة لها مع ذلك قاعدة مجالية، حيث يعتمد اللغة الفرنسية مرجعا لدراسته. يرتكز بالدي على ترتيبات الدستور الفرنسي لتأكيد أن التأصيل المجالي للغة الفرنسية هو قبل كل شيء فرنسا والأمة الفرنسية والجمهورية، ثلاثة مفاهيم-كيانات تتوافق فيما بينها. غير أنه يلاحظ بأن هذا التوافق التام والمنسجم يخفي في الحقيقة واقع اللغات الإقليمية التي يسبق وجودها اللغة الفرنسية. وقد كانت لغات مهيمنة إلى أن عرفت تراجعا تدريجيا بفعل فرض اللغة الفرنسية. ينضاف إلى هذه الوضعية اللغات الأجنبية واللغات غير المجالية الناتجة عن الهجرة. هذه الأخيرة ما دامت لا تتوفر على وضع رسمي خارج فرنسا، فهي تشكل مع اللغات الإقليمية « لغات فرنسا ». من هنا يطرح السؤال حول المكانة التي تعطيها الجمهورية لهذه اللغات ومعرفة إذا كانت اللغة الرسمية للجمهورية يمكنها أن تتعايش مع جمهورية متعددة اللغات في الواقع. علاوة على ذلك، يسجل بالدي أن فرنسا لا تستأثر بالفرنسية التي تتشاركها مع العديد من الدول بوضعيات متعددة وبأهداف مختلفة. يضاف إلى كل هذا، التغيرات التي تولدها العولمة المادية والافتراضية للمعارف والتبادل. كل هذه العوامل تفرض، حسب بالدي، سياسة لسانية تهدف إلى المحافظة على التعدد اللغوي.

تعمق ليلى المسعودي هذا التعقيد بافتحاص الميدان اللساني الحضري المغاربي. إذ تحاول، انطلاقا من الميدان المغاربي، اختبار مفاهيم استعملت في دراسة معمقة حول مدينة الرباط ومن خلال دراسات مختلفة قام بها باحثون حول مختلف المدن المغاربية. ولهذا تنطلق الباحثة من فرضية أن الفضاء الحضري المغاربي متميز بتعايش ثلاث لغات بمنوعاتها، مما يتطلب مقاربة ترتكز على مفاهيم نظرية واحدة. ومن ثمة وضعت المسعودي ثنائية تتضمن مفهومين متقابلين « حضري » و«مديني» وعملت على إجرائيتهما بالنسبة للمجال الحضري المغاربي في علاقة مع مفاهيم «المجالية اللسانية » و« المركزية اللسانية »، بهدف قياس ملاءمتهما لمعالجة العربية اللهجية في المغرب الكبير.

2- اللغة والمجال والدينامية اللغوية

في هذا الجزء، نقدم ثلاث مساهمات تعالج الدينامية اللغوية وإعادة التنظيم الترابي ثم اتصال اللغات وكذا الخطاب حول - لغوي وتجزيء المجال الحضري. بداية يحلل أحمد بوكوس العلاقة الدينامية بين اللغات ومجالاتها بالمغرب. إذ يلاحظ أن المجالات اللسانية تتقاسم بين اللغة الأمازيغية واللغة العربية، حيث ينتج بينهما مسار تجانسي بين-لهجاتي يتحقق لصالح الأمازيغية الحضرية والعربية الحضرية. يعرف « المجال المادي » المغربي، منافسة لسانية تخص العربية اللهجية الدارجة التي تكتسب، بذلك، وظيفة اللغة المركزية الناقلة بامتياز. وعلى مستوى «المجالات الرمزية » يؤدي الصراع الإيديولوجي بين العربية المعيار والفرنسية إلى تقسيم وظيفي بين اللغتين. يصف بوكوس الوضع اللغوي كوضعية دينامية تولد حركة تعمم العربية اللهجية الدارجة، في الوقت نفسه تقوي السياسات العامة العربية المعيار الرسمية في الحقول اللغوية العامة.

وفي المغرب، دائما، تباشر جميلة بلمقدم دراسة حول اتصال اللغات داخل مدينة فاس ونواحيها. إنها دراسة ميدانية ترتكز على ظواهر سوسيولسانية تمت ملاحظتها خلال تفاعل يومي لثلاثة أجيال لنساء

تقديم - مجالات لسانية: من أجل رؤية تعددية للغات

ليلى المسعودي
جامعة ابن طفيل-المغرب

العلاقة بين اللغة والمجال سؤال معقد، لا يزال يشغل الباحثين والقائمين على الشأن العام. وغالبا ما تُؤَول هذه العلاقة في ظل رؤية متراصة تولي أهمية لأحادية لغوية، خيالية أكثر منها واقعية، تروم تحديد مجال ما من خلال اللغة الواحدة والعكس صحيح. والحال أن هذا المنظور ذو البعد الأحادي قد تم التخلي عنه. كما أن ملاحظة عدد من الميادين واللغات، التي تتحرك داخلها، تُظهر أن الأحادية أصبحت غير واردة وأن مجالا واحدا يمكن أن يستثمر من لدن العديد من المتكلمين بلغات مختلفة وبالعكس وأن لغة بعينها يمكن استعمالها من قبل متكلمين ينتمون لمجالات مختلفة.

وفي الواقع، إن المقاربات الميدانية المدعمة بإطار نظري ومفاهيمي واضح، هي التي سمحت بتقديم رؤى متقاطعة، وغالبا، متكاملة، حول ميادين متنوعة من بلدان مختلفة أو داخل البلد الواحد. هذا المنظور المتعدد الأبعاد للأوضاع اللغوية الذي يمفصل التعدد اللساني والثقافي مع مختلف الفضاءات، ينبثق من الأعمال الميدانية التي تفرض معطياتها. وهذا ما تبرزه الدراسات التي نقدمها في هذا المؤلف.

إنها، إذن، رؤية متعددة تستأثر دراسات تم جمعها وترتيبها وفق محاور متنوعة. وهكذا، فإن مختلف الدراسات التي جمعت في هذا العدد، تنفتح على محور أول مخصص للتفكير النظري الذي يتطرق للعلاقة بين هذين المفهومين اللغة والمجال من خلال خرائط وبلدان ومناطق. فيما اهتمت المحاور الأخرى بمختلف الأسئلة، كتلك المرتبطة بالتقطيع الترابي وبالهوية ثم اللغية التقنية وقضايا التربية. بالإضافة إلى ذلك خصصت الدراسات باللغة العربية لمحور اللغة والأدب والتجذر المجالي.

1- اللغة والمجال: تفكير نظري

في هذا الشق، تأتي ثلاث مساهمات لإغناء المشهد النظري المؤطر لأسئلة اللغة والمجال. وهنا نعالج خاصة مفاهيم الحدود والتعدد والتدبير اللساني وكذا الحضرية والمدينية اللسانية.

انفتاحا على هذا التفكير النظري، يعتمد لويس جون كالفي على دراسات متعددة للحالات قصد الاهتمام خاصة بمفاهيم الحدود واللغة، مرورا من نمذجة للحدود إلى العلاقات بين مختلف أنواع هذه الحدود واللغات. ويلاحظ أن الحدود لا تشكل حاجزا لتحركات اللغات لأنها تتحول بفعل حركات الهجرة. في حين يخلص إلى أن اللغات يمكن أن تصير حدودا تعكس جماعات لسانية ترتبط بحدود جماعاتية، تعطي ميلادا لمجموعة من الحدود.