مجلة

الآداب والعلوم الاجتماعية

مجلة دورية علمية محكمة تصدرها كلية الآداب و العلوم الاجتماعية

Université Ferhat Abbas - Sétif

جامعة فرحات عباس
سطيف

العدد الثاني
ماي
2005

REVUE Des Lettres et Des Sciences Sociales N° 02 / 2005 / 02
مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية العدد 02 / 2005 / 02

ISSN 1112 - 4776

الإيداع القانوني 2004/650

مجلـــة
الآداب والعلوم الاجتماعية

مجلة دورية علمية محكمة متخصصة في الأبحاث والدراسات الأدبية والاجتماعية
كلية الآداب والعلوم الاجتماعية
جامعة فرحات عباس – سطيف

ISSN: 1112 - 4776

الإيداع القانوني: 650 – 2004

العــدد الثاني

مــايو 2005

منشــورات جــامعة فرحات عباس

و

كلية الآداب والعلوم الاجتماعية

سطيف - الجزائر

تم الطبع بشركة دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع عين مليلة

www.elhouda.com

المدير الشرفي:

أ. د إسماعيل دبش
رئيس جامعة فرحات عباس
سطيف - الجزائر

رئيس التحرير

أ. د لحسن بوعبد الله
عميد كلية الآداب والعلوم
الاجتماعية- سطيف

هيئة التحرير

أ.د اسماعيل دبش
أ.د لحسن بوعبد الله
د. إبراهيم صدقة
د. امحمد عزوي
د. رزاق محمود الحكيم
د. علي بولنوار
د. عمارجية نصر الدين
د. حسان راشدي
د. عزالدين صحراوي

الهيئة العلمية:

د. حسان سعدي	جامعة قسنطينة
د. محمد مزيان	جامعة وهران
د. عبد القادر هني	جامعة الجزائر
د. رشيد بن عبد المالك	جامعة تلمسان
د. محمد عيلان	جامعة عنابة
د. حمو بوظريفة	جامعة الجزائر
د. محمد صاري	جامعة الأمير عبد القادر-قسنطينة
د. الغالي أحرشاو	جامعة فاس - المغرب
د. يوسف معاش	جامعة قسنطينة
د. عبد اللـه أبو هيف	جامعة دمشق- سوريا
د.العربي دحو	جامعة باتنة
د. نبيل بوزيد	جامعة قسنطينة
د. علي تعوينات	جامعة الجزائر
د. ميلود سفاري	جامعة قسنطينة
د. إسماعيل دبش	جامعة سطيف
د. محمد مقداد	جامعة البحرين
د. لحسن بوعبد الله	جامعة سطيف
د. محمد الصالح نجاعي	جامعة باتنة
د. رزاق محمود الحكيم	جامعة سطيف
د. ابراهيم صدقة	جامعة سطيف
د. امحمد عزوي	جامعة سطيف
د. نصر الدين عمارجية	جامعة سطيف
د. علي بوعناقة	جامعة قسنطينة
د. علي بولنوار	جامعة سطيف
د. محمد شلبي	جامعة قسنطينة
د. محمد بدرينة	جامعة الجزائر
د. حسان راشدي	جامعة سطيف
د. عزالدين صحراوي	جامعة سطيف

قواعد وإجراءات النشر في المجلة

- تنشر مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية، الأبحاث والدراسات العلمية، الفكرية والأدبية في تخصصات العلوم الإنسانية والاجتماعية مكتوبة باللغة العربية، الإنجليزية، أو الفرنسية.
- وتكون المقالات مصحوبة بملخصين أحدهما بلغة المقال والثاني بإحدى اللغتين.
- الملخص بالعربية ضروري في كل الأحوال.
- أن يكون المقال غير منشور من قبل ويتسم بالأصالة والإسهام العلمي.
- أن لا يتجاوز المقال عشرين صفحة- 20 ص -.
- أن يكون المقال مطبوعا على الكمبيوتر- ومسجل في قرص مرن بحيث يكون مقاس الكتابة على حجم 21x13 بما فيه رقم الصفحة ويكتب النص بخط Traditional Arabic وبحجم 17 نقطة.
- يكتب عنوان البحث واسم المؤلف، ورتبته العلمية، والمؤسسة التي يعمل فيها على صفحة منفصلة، ثم يكتب عنوان البحث مرة أخرى على الصفحة الأولى من البحث دون ذكر الاسم.
- أن توضع المراجع في نهاية المقال مع ذكر أرقامها في المتن، إذا كان المرجع مقالاً تذكر أسماء المؤلفين، اسم المجلة، ورقمها، سنة النشر. بالنسبة للكتب يذكر في الإحالة إلى المرجع، اسم المؤلف، عنوان الكتاب، اسم الناشر، مكان النشر، سنة الطبع، رقم الصفحة.
- أن تخضع البحوث المقدمة للتحكيم العلمي قبل نشرها.
- لا ترد البحوث التي تلقتها المجلة إلى أصحابها، نشرت أو لم تنشر. الدراسات التي تنشرها المجلة تعبر عن أصحابها وحدهم.

المراسلات:

توجه جميع المراسلات إلى السيد عميد كلية الآداب والعلوم الاجتماعية

جامعة فرحات عباس – سطيف

الهاتف / الفاكس: 213 36925801.

البريد الإلكتروني: doylettres @ univ-setif.dz

فهرس

كلمة السيد رئيس التحرير
كلمة أسرة التحرير 8
طه حسين: التناص المعرفي ونظرية الانتحال
د. عزالدين المناصرة 9
القيم الثقافية ودورها في نقل التكنولوجيا
د. محمد مقداد 39
ابن السيد البطليوسي ومنهجية النحوي
أ. محمد زهار 67
شعرية الانتماء: دراسة في ديوان أغنيات النخيل لمحمد ناصر
د. علي خذري 85
شبكة مقترحة لتقييم التكوين الجامعي في ضوء المدخل المنظومي
د. لحسن بو عبد الله – أ. نابي نبيلة..............................79
من إيحاءات الصورة الشعرية في القصيدة الشعبية
د. علي بوانوار.. 125
القيم التنظيمية: دراسة استطلاعية بمؤسسة إسبات – عنابة –
أ. عمار بوخدير 145
التصوير الشعري في ضوء النقد الحديث
أ. أحمد جاب الله.. 159
الأبعاد التراثية للبطل في رواية الحوات والقصر
أ. عبد الحليم منصوري 173

تشخيص ومعالجة تصورات بديلة في تعلم مفاهيم كيميائية أساسية لبنية المادة

س. ع. تيس، ب. ناجمي، ط. بلعربي.................... 187

المسرح والحركات الثقافية في الجزائر مع بداية القرن العشرين

أ. صالح لمباركية 211

التوظيف الرمزي للرسومات في صعوبة تعلم القراءة.

د. إسماعيل لعيس 223

كلمة السيد رئيس التحرير

بسم الله الرحمن الرحيم، وبه نستعين، وبعد:

فإنني سعيد بصدور العدد الثاني من مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية، وبإصرار الإخوة الأساتذة على مواصلة هذه المسيرة العلمية، لتنوير العقول والنفوس والضمائر، ولفتح نوافذ أخرى جديدة للثقافة والمعرفة والبحث العلمي.

إن هذه التشكيلة الجديدة من المقالات والبحوث المتنوعة في الآداب، وعلم النفس، وعلم الاجتماع ستكون بلا ريب نافعة ومؤثرة، وهي تلتزم الدقة والموضوعية، وتحتكم إلى التقييم النزيه بروح الوعي والمسؤولية والأمانة العلمية، كما تقبل النقد الموضوعي، من أجل الارتقاء دائماً نحو الأفضل والأحسن والأنفع.

ولا يسعني إلا أن أبارك هذا العمل الجاد، وأوجه الشكر إلى الإخوة الأساتذة أعضاء هيئة التحرير لما يبذلونه من جهود حميدة كي تصبح هذه المجلة منبراً للمعرفة، ولكي تحتل مكان الصدارة إنشاء الله بين المجلات الدولية.

- أتمنى للجميع اضطراد النجاح والتوفيق.

رئيس التحرير

أ.د لحسن بوعبدالله

كلمة أسرة التحرير

بعون الله وتوفيقه، وبمؤازرة المخلصين من إخواننا الأساتذة الذين لم يألوا جهداً في ترقية هذه المجلة، والإصرار على مواصلة مسيرتها العلمية، ها نحن الآن نصدر الطبعة الثانية من مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية، مستنيرين بنصائحهم، ومستفيدين في الوقت نفسه من النقد الهادف الذي غايته الإصلاح والتقويم.

وإذا كنا معترفين بهذه الجهود الحميدة، فإننا نقدر أيضاً مواقف الدعم والرعاية التي لمسناها من الأستاذ الدكتور إسماعيل دبش رئيس جامعة فرحات عباس، والأستاذ الدكتور لحسن بوعبدالله عميد كلية الآداب والعلوم الاجتماعية اللذين تعهدا بمتابعة هذا الإنجاز العلمي منذ ولادته، وقدما له كل التشجيع والمساندة.

إن قيمة البحوث العلمية المؤسسة تبدو فيما تطرحه من أفكار موضوعية، ودقة في المنهج والتصور، ووفقاً لذلك حرصنا في اختيار الموضوعات الواردة إلى المجلة، والتي توفرت فيها شروط النشر، ورشحتها لجنة من الأساتذة والخبراء الأكفاء، فجاءت موضوعات هذا العدد متنوعة في مضامينها، ومتشكلة من علوم الآداب واللغة العربية، وعلم النفس والاجتماع، واللغات الأجنبية، آملين أن يكون هذا الجهد الجديد لبنة أخرى تضاف إلى صرح الثقافة والبحث العلمي بالجامعة.

مجلة الآداب
والعلوم الاجتماعية

طه حسين : التناص المعرفي. ونظرية الانتحال

د. عز الدين المناصرة
أستاذ مشارك
جامعة فيلادلفيا
عمان الأردن.

ملخص:

يحتاج نقد طه حسين الثقافي إلى قراءات جديدة باستمرار، لهذا اختار الباحث زاوية محددة من هذا النقد، هي زاوية — النقد الثقافي المقارن، بقراءة — التناص المعرفي عند طه حسين، من خلال قراءة المؤثرات الأوروبية في فكر طه حسين، والتناص الأدبي في تطبيقاته في (الشعر الجاهلي) من خلال مفهوم الانتحال. وقد تكون البحث من ثماني فقرات أساسية، تناقش هذه القضية، تحت العناوين التالية:

1. مقدمة
2. التناص في المنهج
3. التناص الفكري
4. مقارنات أدبية
5. التناص المكاني: باريس
6. مساندة الأدب النسوي الفرانكوفوني
7. التناص ونظرية الانتحال
8. خلاصة

وقد ناقش الباحث مفهوم طه حسين لمسألة الصراع بين القديم والجديد، وفكرة الشك الديكارتي عند طه حسين، والمنهج التاريخي اللانسوني الذي تأثر به. كما ناقش تحت عنوان التناص الفكري، أفكار طه حسين عن: المتوسطية والمركزية المصرية وتدريس اللغات الأجنبية ومفهوم التعددية اللغوية، وغيرها من القضايا، وخلص الباحث إلى أن طه حسين أعطى شرعية لفكرة التجديد والتحديث، وأعطى شرعية للتفاعل مع الآخر، ولتعليم اللغات الأجنبية، وتدريس الأدب المقارن، والاهتمام بثقافات العالم في الجامعات المصرية.

Summary:

Taha Hussein's (TH) cultural criticism is in need of continual renewed study. This research focuses on one aspect of this criticism; i.e. comparative cultural criticism via studying TH's knowledge intertextuality and the European influence in his thought and the literary intertextuality applied in his book "Pre-Islamic Poetry" through the concept of plagiarism.

1 - مقدمة:

يحتاج نقد طه حسين الثقافي إلى قراءات جديدة، رغم مئات الدراسات والمقالات والبحوث الجامعية التي كُتبت عن زوايا متعددة من منجزاته الثقافية. وقد اخترتُ زاوية أساسيّة، ولكنّها محدّدة، هي زاوية **التفاعل الثقافي:** امتصاصه للثقافات الأوروبية، واعتماده على المناهج الفرنسية في دراساته، ودرجة استفادته منها في محاولته الرائدة لتثوير الثقافة المصرية، والانتقال بها من مرحلة التقليد إلى مرحلة جديدة. وهنا يُفترض أن نلتفت إلى الزمن الذي أنجز فيه طه حسين مشروعه النقدي، أي النصف الأوّل من القرن العشرين. كما يُفترض أن نلتفت إلى الزاوية الخاصة في شخصية طه حسين، (الضَرير) المُبصر الذي نال ثقافة تراثية عميقة، مكّنته من الوعي النقدي، تجاوز به، الوعي الساكن بهذا الموروث، ثم امتصّ الثقافة والمناهج الفرنسية في جامعة السوربون في باريس. وهذا كله، هو ما نسمّيه **(التناصّ المعرفي)**، أي ما يتعلق بالنقد الثقافي المقارن، والنقد الأدبي المقارن الذي مارسه. أمّا الزاوية الأخرى في هذا البحث، فهي قراءة **التناصّ الأدبي** من خلال تطبيقه لهذا التناصّ في دراسته الرائدة المثيرة عن (الشعر الجاهلي)، وذلك بتوطين (المناهج) الفرنسية من خلال قراءته لنظرية الانتحال. ورغم أنّ فكرة الانتحال نفسها، فكرة قديمة، أشار لها محمد بن سلاّم الجُمحي في كتابه (طبقات الشعراء)، إلاّ أنّه لم يتوسّع فيها. لهذا كانت محاولة طه حسين هي الأهمّ في تاريخ النقد: (ورغم أنّ بعض **المستشرقين** أيضاً، مثل - رينيه باسيه، كذلك المصري **أحمد ضيف** في كتابه، (مقدمة لدراسة بلاغة العرب)، قد أعلنوا الشكّ في صحة الشعر الجاهلي)[1]، إلاّ أن محاولة طه حسين تبقى هي الرائدة، وهي الأقرب إلى التكامل. لهذا بقيت محاولات الآخرين مجرد إشارات عابرة، قياساً على محاولته. وقد اعتمد طه حسين في تحليله على خليط من المناهج، أهمّها: المنهج التاريخي، إضافة للمنهج

This research consists of eight sections: introduction, intertextuality and approach, thought intertextuality: literary comparisons, place intertextuality: Paris, supporting feminine literature, intertextuality and the theory of Plagiarism, conclusion.

The researcher discusses TH's understanding of the conflict between the old and the new, the idea of Dekartian doubt, and the lanson's historical approach which he was very much influenced by.

The researcher also discusses, under thought intertextuality, TH's ideas about mediterranianism, Egyptian centralism, teaching foreign languages, the concept of multi-lingualism and other related issues. The researcher concludes that TH gave legitimacy to the idea of innovativism and modernism, interaction with the other, teaching foreign languages, teaching comparative literature and giving due attention to world cultures at Egyptian Universities.

التفسيري، كذلك المنهج الانطباعي، مُنطلقاً من فكرة (الشك المنهجي) عند ديكارت، وهي فكرة عامة. وهنا يمكن قراءة ملامح منهجية لديه، بقراءة ما نسمّيه (التناصّ المناهجي)، وهو يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالتناصّ المعرفي.

يبدو لي أنَّ الحداثة تنشأ أولاً في منطقة التقليد والمحافظة، ثمّ تتعمّق بالتفاعل مع الآخر. ومعنى هذا أنَّ بذور الحداثة لدى طه حسين، وُجدتْ في مرحلته الأزهرية، متأثراً بمحمد عبده وحسين المرصفي، وهما من شيوخ التنوير. ثمّ وُجدتْ بذور الحداثة لديه من تأثره بالمستشرقين من أساتذة كلية الآداب بالقاهرة. نشأ إذن هذا الميل للحداثة لديه، في القاهرة قبل سفره إلى باريس. ومعنى ذلك أنه، وهو المتمرّد، اكتشف مشكلة الحداثة في الأزهر التقليدي، ثمّ وجد البديل لدى المستشرقين، لكن الحلّ الجذري لمشكلة الحداثة بالنسبة له، كان في باريس. ونحن نقدم افتراضاً نظرياً هو: ماذا لو لم يدرس طه حسين في الأزهر، ووجد الحداثة الجاهزة في دراسته بفرنسا. هل نجيب: ربّما لعاد طه حسين، مجرّد أستاذ أكاديمي درس في فرنسا، وعاد ليمارس التدريس في كلية الآداب، وأصدر بعض الأبحاث المتأثرة بالاستشراق ... وكفى. وهذا الافتراض النظري يؤكّد أهميَّة دراسته التقليدية في الأزهر، بصفتها منطلق الاحتكاك مع التقليد والحداثة معاً، حيث وظّف هذه الثقافة التقليدية لاحقاً في مرحلة التجديد، بعد أن اكتسب الوعي النقدي بالموروث، وهو وعيٌ مختلفٌ تماماً عن الوعي الساكن في قراءة الموروث، كما كان سائداً في تلك المرحلة. نحن إذن أمام ناقد ثقافي متمرّد، ولد نتيجة التفاعل الثقافي مع الآخر، ونتيجة حواره مع الذات الثقافية أولاً.

2. التناصّ في المنهج:

يُشير التناصّ المعرفي عند طه حسين إلى مدى تأثره بالثقافتين: الفرنسية، واليونانية، ومصادر التأثير الأخرى، وقدرته على الاستفادة من هذا التناصّ لتوليد حالة ثقافية جديدة من خلال **منهجية الامتصاص والتوطين** في تطبيقاته المصرية. وهذا يعني أن نقرأ العناصر التالية:

1. المناهج التي تأثر بها. 2. الحياة الباريسية. 3. المقارنات التي أجراها بين الأدب العربي والآداب الأخرى كالفرنسية واليونانية. 4. فكرة المتوسطية وفكرة المركزية

المصرية (الروح المصرية). 5. الموقف من اللغات الأجنبية. وقد بدأ هذا التناصّ المعرفي بأشكاله المتعددة، عنده، من فكرة الصراع بين القديم والجديد.

1 .2 : الصراع بين القديم والجديد:

منذ أوائل القرن العشرين، وربّما قبل ذلك، بدأ الجدل بقوّة حول مسألة القديم والجديد. وكان طه حسين يرى في العام 1926 أنّ المتخاصمين، لم يتناولوا المسألة من جميع أطرافها: (أريد ألاّ نقبل شيئاً مما قاله القدماء في الأدب وتاريخه، إلاّ بعد بحث وتثبُّت إن لم ينتهيا إلى اليقين، فقد ينتهيان إلى الرجحان)[2]. هنا يبدأ طه حسين مع فكرة الشكّ المنهجي. ورغم أنه يعلن صراحة أنه مع التجديد، إلاّ أنه يرى أنّ هناك شروطاً وأصولاً للتقليد والتجديد. وهو يشكو من عصر السرعة التي تؤثر في القراءة: (فالتجديد في الحياة المادية، لا يحتاج إلى أن يكون الإنسان واسع العلم، عميق الفهم، قويّ الإدراك، مُحيطاً بحقائق الحياة)[3]. فالسرعة لديه نقيضُ التعمّق، كما أنّ التجديد في الحياة الروحية، يحتاج إلى تعمّق أكثر من التجديد في الحياة المادية. لم يكن طه حسين مع الجديد بدون شروط، ولم يكن ضدّ القديم، فالقرّاء – كما يرى طه حسين، يتوهّمون حين يعتقدون أن أنصار الجديد، لا يرون اللذّة الفنية إلاّ في الجديد، وهم مخطئون أيضاً حين يرون أن أصحاب القديم، لا يجدون اللذّة إلاّ في القديم: (فأنا من أصحاب الجديد، ولكنّي على ذلك، أجد في قراءة القديم لذّةً لا تعدلُها لذّة)[4]. وكان طه حسين قد استخدم تعبير (**الثابت والمتحوّل**)، عندما تحدّث عن عناصر الثبات في اللغة العربية، وعناصر التحوّل في اللغة والأدب. فقد انحرف كثير من الناس في العصور القديمة والحديثة عن اللغة المعربة الفصحى، أمّا الأدب فهو منطوق مسموع، قبل أن يكون مكتوباً مقروءاً. وقد أشار طه حسين إلى تقاليد (**عمود الشعر**)، ورأى أن القدماء لم يستطيعوا تحديده، ولكنّهم حرصوا عليه أشدّ الحرص. فالانزياحات التي حدثت في الأدب، وفق طه حسين، لم تستطع أن تجعل الشعراء ينـــزاحون عن عمود الشعر. وهنا سيقال إنّ **الموشحات** كانت انزياحاً كبيراً عن عمود الشعر، لكن طه حسين يرى أن هذا الانحراف، جعل الموشحات تندمج في الزجل العامي. فالعناصر التقليدية موجودة بقوة في الأدب. ثمّ يذكر أن التطور في العصور العباسية نشأ عن الاتصال بالثقافتين **الفارسية واليونانية**. كما أنّ التطوّر في العصر الحديث، نشأ أيضاً عن الاتصال **بالأدب الأوروبي**، ونشأ عن محاولات الإحياء

للأدب القديم. ويؤكد طه حسين جوهر موقفه من الجديد والقديم، بدعوته الواضحة: (**المهمّ أن يحتفظ الأدب بشخصيته، ويحرص على مقوماته، ويُحسن الموازنة بين عناصر الثبات والاستقرار، وعناصر التحوّل والتطوّر**)[5]. هذا هو جوهر موقف طه حسين من قضية الصراع بين القديم والجديد، فهو يركّز على **مفهوم التوازن**، لكي لا يخسر الأدب هويّته القومية، وهو مع الاعتراف بعناصر الهويَّة، يفترض ضرورة التفاعل مع الثقافات الأخرى، **فالهويَّة والتفاعل** لديه، أمران متلازمان.

2.2 : فكرة الشكّ الديكارتي:

- تلقّى طه حسين دروساً في علم النفس، والأدب الفرنسي، والتاريخ الحديث في جامعة مونبلييه الفرنسية في الفترة (نوفمبر 1914- سبتمبر 1915). والتحق بجامعة السوربون في باريس في ديسمبر 1915. وحصل على درجة الدكتوراه عن أطروحته حول (فلسفة ابن خلدون)، عام 1918. وخلال دراسته، درس الأدب الفرنسي على يد أستاذه – جوستاف لانسون، كما درس التاريخ الحديث على يد أستاذه شارل سينيوبوس. كما درس اللاتينية عام 1916. وقرأ كتاب أستاذه سينيوبوس، (المنهج التاريخي المطبّق في العلوم الاجتماعية)، وكتاب لانسون، (تاريخ الأدب الفرنسي)[6].
- تأثر طه حسين بالمنهج التاريخي ومارسه إلى جانب المناهج الأخرى: التفسيري، الانطباعي، التأويلي. ويمكن حصر مصادر التأثر لديه بفكرة الشك الديكارتي، ومنهج البحث التاريخي عند لانسون، إضافة لبعض أفكار سانت بيف وبرونتير وتين ودوركهايم وغيرهم. وحرص طه حسين في أكثر من موقع في كتاباته النقدية، على التأكيد على أهمية نظرية الشك الديكارتي، ومارس هذه الفكرة في تطبيقاته على الأدب العربي:
- حدّد ديكارت في مقالته (مقالة في المنهج)، الأسس النظرية لمقولة الشكّ، بما يلي:

القاعدة الأولى: أنْ لا أسلّم بشيء، إلاّ أن أعلم، أنه حق.

القاعدة الثانية: أنْ أُقسّم كل مشكلة تصادفني ما وسعني التقسيم، وما لزم لحلّها على خير وجه، ذلك بأننا لّما كنّا نطلب الوضوح، فيجب أن نبدأ من المعقّد إلى المبسّط، ومن الكلّي إلى الجزئي.

القاعدة الثالثة: أن أسير بأفكاري بنظام، فأبدأ بأبسط الموضوعات وأسهلها للمعرفة، وأرتقي بالتدريج إلى معرفة أكثر الموضوعات تركيباً.

القاعدة الرابعة: أن أقوم في كل مسألة بإحصاءات شاملة، سواءٌ في الفحص عن الحدود الوسطى، أو في استعراض عناصر المسألة، بحيث أتحقق أنّي لم أُغفل شيئاً[7].

– لقد انطلق طه حسين في كتابه (في الشعر الجاهلي) من فكرة الشكّ المنهجي، وبتقديري أنّه أخذ بفكرة الشك العامة فقط، لأنّ ديكارت رسم خطوطاً عامّة، ولم يطبّق منهجاً: (وهناك فارق بين قضية المنهج، وبين مشكلة الشكّ، وبين مسألة النقد. فكيف يكون طه حسين قد طبّق منهجاً ديكارتياً، لم يطبقه ديكارت نفسه!!. ومن هنا، لم يتأثّر طه حسين بمنهج ديكارت، لأنّ الشكّ عند ديكارت، منهجي، وليس جوهر المنهج)[8]. وبالتالي يكون طه حسين قد أخذ بفكرة الشكّ المنهجي العامّة عند ديكارت في تطبيقاته للفكرة، أمَّا: (**عبارة – منهج الشكّ الديكارتي، فهي من اختراع المفسّرين، لا من إبداع ديكارت نفسه**)[9].

3.2 : المنهج التاريخي اللانسوني:

نشر لانسون عام 1910، مقالته (منهج البحث في تاريخ الآداب)[10]، حيث ميّز في البداية بين المنهج وبين التذوّق الشخصي. وبعد أن انتقد المنهجين: الانطباعي والتقريري، أعلن أنّ منهجه في صميمه هو (المنهج التاريخي). وهو يرى أنّ موضوع الأدب هو الماضي والحاضر المستمر. ثمّ يتحدّث عن بعض صعوبات المنهج، حيث يميز بين المؤرّخ ومؤرّخ تاريخ الأدب، ويرى أنّ المؤرخ ينحّي جانباً، العناصر الشخصية في الوثيقة، أمَّا مؤرخ الأدب، فيهتمّ بالأفراد: (لأنّ الإحساس والانفعال والذوق والجمال، أشياء فردية)[11]. ثمّ يشرح الصعوبة الثانية في المنهج عند البحث عن تحديد (الأصالة) عند الأفراد: (فأكثر الكتّاب أصالة هو إلى حدّ بعيد، راسبٌ من الأجيال السابقة، وبؤرة للتيارات المعاصرة، وثلاثة أرباعه، مكوّن من غير ذاته، فلكي نميّزه، لا بُدَّ من أن نفصل عنه كميّة كبيرة من العناصر الغريبة. ولا بدّ من أن نستخلص الأصالة ونوضحها في مظهرها الفريد المستقل الموحّد، ثمّ نُدخل المؤلف الأدبي في سلسلة، ونظهر كيف أن الرجل العبقري، نتاجٌ لبيئة، وممثل لجماعة)[12]. ثمّ يتحدث لانسون عن التذوّق

الشخصي، فيؤكّد على أهميّته، بأنه عنصر من غير الممكن محوه: (لن نعرف قطّ نبيذاً بتحليله كيماوياً، أو بتقرير الخبراء عنه، دون أن نذوقه بأنفسنا)[13]، لكنّه يستدرك قائلاً: (الشيء الأساسي هو أن لا أتخذ من نفسي محوراً، وأنْ لا أجعل لمشاعري الخاصة وذوقي أو معتقداتي، قيمة مطلقة)[14]. إنّ مرجع الكلّ عند لانسون هو: (عدم الخلط بين المعرفة والإحساس، واصطناع الحذر، حتى يصبح الإحساس، وسيلة مشروعة للمعرفة)[15]. ثمّ يحذّر لانسون من المعادلات العلمية والتراكيب الكيميائية في المنهج التاريخي للأدب تحت تأثير علوم الطبيعة في القرن التاسع عشر، فهو بذلك ينتقد تين وبرونتير: (لنحذر الأرقام) – (فالاصطلاح العلمي عندما ننقله عندنا، لا يلقي غير ضوء كاذب)[16]. ثمّ يقدّم لانسون لرسم ملامح منهجه التاريخي، تسع نقاط رئيسة[17].

– أخذ طه حسين بمعظم النقاط التي شرحها لانسون، وطبّقها في كتبه: في الشعر الجاهلي، (في الأدب الجاهلي) – تجديد ذكرى أبي العلاء، وقد امتصّ طه حسين المنهج التاريخي، وسمّاه (المنهج الأدبي)، لكنّه: (لم يطبّقه في دراساته تطبيقاً دقيقاً)[18].

3. التناص الفكري:

أُعجب طه حسين بحركة الفكر الأوروبي: الفلسفية والأدبية والتاريخية، بتأثير من المستشرقين. وآمن إيماناً عميقاً بالمقولة الشائعة بأن الثقافة اليونانية، هي الجذر الحضاري للثقافة الأوروبية، واعتقد أن اعتماد الفكر الأوروبي على الفكر اليوناني، هو السبب في ازدهار أوروبا الفكري. فقد كتب طه حسين بإعجاب عن: سقراط وأفلاطون وأرسطو والاسكندر في كتابه (قادة الفكر)[19]، وكتب عن (ديكارت وأوغست كونت، وفولتير، ومونتسكيو، ورينان، وبول فاليري، وبودلير، وسارتر، وكامو، وجول رومان، وجيرودو، وكافكا، وديدرو)، وغيرهم في مواقع أخرى من كتبه. واعتماداً على ذلك، رأى طه حسين أنّ مصر ارتبطت بالحضارة اليونانية، وبالتالي آمن طه حسين بفكرتين: الأولى، هي: المتوسطية، والثانية، هي المركزية المصرية، الأولى بتأثير فكرة علاقة أوروبا بالثقافة اليونانية، والثانية، ربّما، بتأثير فكرة المركزية الأوروبية. كما طالب طه حسين بتدريس اللغات الأجنبية في الجامعات المصرية من منظور تعدّدي.

1.3 : المتوسطيَّة:

لكي يُمهّد طه حسين لفكرة المتوسطية، ينفي فكرة التقارب بين العقل المصري والعقل الشرقي في الشرق الأقصى (الصين، اليابان، الهند) أولاً، وكأن فكرة التقارب مع الشرق الأقصى كانت مطروحة في الواقع من قبل بعض المثقفين العرب آنذاك، أي عندما نشر طه حسين كتابه (مستقبل الثقافة في مصر) عام 1938. وقد تساءل طه حسين: أيُّهما أيسر على العقل المصري أن يفهم: الصيني أو الياباني، أو أن يفهم الفرنسي أو الإنجليزي!، وهو يقرّر بوثوقية غير قابلة للنقاش، أن العقل المصري لم يتصل بعقل الشرق الأقصى، لهذا يؤكد: (**من السُخف الذي ليس بعده سخف اعتبار مصر جزءاً من الشرق، واعتبار العقلية المصرية، عقلية شرقية كعقلية الهند والصين**)[20]. وهنا تقع إشكالية فكرة طه حسين في دائرة القبول بالأمر الواقع لوضعية الثقافات الأجنبية (الإنجليزية والفرنسية) الناشئة من الهيمنة الاستعمارية، بمنع انفتاح الثقافة المصرية على ثقافة الشرق الأقصى. وبعد ذلك يؤكد طه حسين صلة مصر بـ**(الشرق القريب)**: (**فالعقل المصري أقرب إلى العقل السوري والفلسطيني**)[21]، وبالتالي، كانت العلاقة بين مصر والشرق القريب: (قويّة مستمرة منظمة إلى حدّ بعيد)[22]. لهذا يحدّد طه حسين علاقة مصر الفكرية بالعلاقة مع فلسطين وسوريا والعراق من جهة، ومن جهةٌ أخرى: **بالعقل اليوناني**: (فالعقل المصري، منذ عصوره الأولى، عقل، إن تأثر بشيء، فإنما يتأثر بالبحر الأبيض المتوسط، وإن تبادل المنافع على اختلافها، فإنّما يتبادلها مع شعوب البحر الأبيض المتوسط)[23]. وبما أن جذر المسيحية الأوروبية هي الثقافة اليونانية، وبما أن الفكر الإسلامي اتصل بالفلسفة اليونانية، فإنَّ التقارب المرغوب عند طه حسين، يجب أن يكون بين مصر وأوروبا: (وإنما كانت **مصر دائماً جزءاً من أوروبا**، في كل ما يتّصل بالحياة العقلية والثقافية، على اختلاف فروعها وألوانها)[24]. هذا هو جوهر فكرة طه حسين عن المتوسطيَّة، حيث شرح مطوّلاً علاقات مصر باليونان، وضرورة التفاعل مع أوروبا. فكأن فكرة المتوسطية ليست إلاّ مدخلاً إلى أوروبا الثقافية. وقد نوقشت هذه الفكرة من قبل كثير من المثقفين العرب، فمنهم من كان معها، ومنهم من عارضها، وعلى رأسهم التيار القومي العربي التقليدي، لأنَّ هذا التيار اعتبر، (المتوسطيَّة) فكرة استعمارية لتبرير التبعية لأوروبا. وما يزال الجدل متجدداً حولها، فقد رأى أحد المثقفين الجزائريين أن

المتوسطيَّة: (هي الفكرة نفسها التي يعتنقها الفرانكوفونيّون في المغرب العربي من غير العروبيين، بسبب تأثرهم، بما أخذوه عن المفكرين الفرنسيين، أثناء تكوينهم في جامعات ومعاهد فرنسا)، ورأى آخر أن الهدف من المتوسطية هو إضعاف روح المقاومة من أجل التمهيد: (لعملية التمثيل والانصهار في الكيان الفرنسي، تحت غطاء – حضارة البحر الأبيض المتوسط)[25]. وقياساً على ما سبق، رأى كثيرون **حاليّون** أن فكرة المتوسطية تهدف إلى (الاعتراف بشرعية دولة إسرائيل)، أي بحلولها مكان فلسطين المتوسطية في (المتوسطية)، رغم أنّ إسرائيل أوروبية وروسيّة وأميركية الجذور والأصول. وهناك طبعاً فارق بين **(التفاعل الطبيعي)** لدول عربية متوسطية بالفعل مع الثقافتين اليونانية والأوروبية، وبين **(التفاعل القهري)** النابع من التبعية والاستعمار والاحتلال. هذا التمييز هو الذي يمكن أن يحكم بين طه حسين وخصومه.

3. 2: المركزية المصرية:

بتأثير من فكرة المركزية الأوروبية الثقافية، ربّما، قرأ طه حسين الثقافة المصرية في علاقتها مع المحيط العربي، وتوصّل إلى فكرة يسمّيها **(الروح المصري)**. فمصر هي الدولة المركزية، قياساً على محيطها العربي، وهذا صحيح، لكنّ طه حسين، ولّد من هذه الحقيقة، فكرة مركزية الثقافة المصرية. الاعتراض هنا يمكن أن يكون على مفهوم مركزية الثقافة، وليس على مركزية الدوْلة المصرية، **فمركزية الدولة المصرية أمر حقيقي، لكن مركزية الثقافة المصرية أمر يحتاج إلى نقاش.** لهذا نجد حتى الآن، وبتأثير من هذه الفكرة، كتباً تصدر في مصر، تتناول الشعر المصري فقط مثلاً، ومع هذا نجد عناوينها تتمحور حول (الشعر العربي)، دون أن تتناول شاعراً عربياً واحداً، خارج مصر!!. ومع ذلك، فإنّ هناك تشويهاً لفكرة طه حسين حول مفهوم (الروح المصري)، فلا حاجة بنا للتوثيق بأن طه حسين، لم يعتبر **(مصر الفرعونية)**، عنصراً وحيداً في الشخصية المصرية بالتأكيد، لكنه أعاد الاعتبار لهذا **العنصر المقهور**، بوضعه في السياق الصحيح مع العناصر الأخرى، ومع هذا نجد مثقفاً عربياً يكتب بأن طه حسين: (رغم أنه يقف ضدّ دعاة الفرعونية، لكنّه رغم هذا يبقى إقليمياً مضرياً) على حدّ تعبيره[26].

– هنا لابدّ من أن نرجع إلى شرح لمفهوم طه حسين **(الروح المصري)** فهو يقول: (ثلاثة عناصر تكوّن منها الروح الأدبي المصري، منذ استعربت مصر: أولها: العنصر

المصري الخالص الذي ورثناه عن المصريين القدماء. والثاني هو العنصر العربي الذي يأتينا من اللغة ومن الدين ومن الحضارة. والثالث هو هذا العنصر الأجنبي الذي أثر في الحياة المصرية دائماً)[27]. ويضيف: (وأخوف ما أخافه على هذا الروح المصري، شيئان: أحدهما: أنْ تُلهينا الثقافة الأوروبية عن الثقافة المصرية والعربية. والثاني: أن تُؤْثِرَ ثقافة أوروبية على ثقافة أوروبية أخرى)[28]. وهو هنا كان يتحدث عن سياسة الدَولة المصرية في مجال تعليم الثقافات واللغات الأجنبية. ومما يؤكّد خطأ الفهم المشوّه لمفهوم (الروح المصري)، أنَّ طه حسين، حين قرأ شاعريَّة خليل مطران قال عنه: (هو ليس مصريَّ المولد ولا مصريّ النشأة، ولكنّه مصريٌّ الإقامة والتفكير، مصريٌّ الآثار في فنّه وشعره وعواطفه)، رغم ذلك، يضيف طه حسين: (ربّما كان مكان **مطران** من شوقي ومن حافظ، في كثير من الأحيان، مكانَ **الأستاذ والرئيس**)[29]. وفي معرض حديثه عن البارودي يقول: (فمصر لم تُعرف في العصور الإسلامية على اختلافها، بتفوقها في الشعر، وإنما كان التفوق في الشعر من حظ بلاد عربية أخرى: الحجاز ونجد والعراق والشام والأندلس. ولكنَّ مصر ظلّت متواضعة في الشعر. فإذا ظهر في مصر، شاعر مصري، فهو شاعر لا يرقى إلى أن يكون من الطبقة الأولى، وإنما هو شاعر متواضع الشعر، يجري في شعره، هذا الروح المصري الوديع المرح في وقت واحد، ولكنّه لا يفرض نفسه على الشعر العربي فرضاً، كما كانت الحال بالقياس إلى البلاد العربية الأخرى) — لهذا كان البارودي، وفق طه حسين: (أول شاعر مصري في الأدب العربي، أتاح لمصر أن تأخذ بنصيبها من المشاركة في قوة الشعر العربي.)[30].

- وهكذا نجد أن طه حسين يهتم بالشخصية المصرية اهتماماً مركزياً، ليؤكّد ندّية التنافس والتفاعل مع الثقافتين: اليونانية والأوروبية، لكنّه من جهة أخرى في فهمه لمركزية مصر الدولة، لا يسمح بمركزية مصرية ثقافية في الإطار الجغرافي العربي، ربّما لأن طه حسين يدرك طبيعة الأدب الفردية، ولفهمه لتاريخ الشعر العربي أيضاً. أمّا بالنسبة لمسألة (الفرعونية)، فهو ليس من دعاة (النزعة الفرعونية)، وهو يميّز بينها وبين الفرعونية، كعنصر طبيعي من عناصر الشخصية المصرية، فالفرعونية عنده، تعادل (المصريّة القديمة). وهي عنصر مقهور أحياناً في بعض الكتابات العربية، على الأقل في زمن طه حسين.

دار العلوم – مساق الأدب المقارن كمساق مستقل، كما أدخلت كلية الآداب هذا المساق في قسم اللغة العربية عام 1953، وأدخلته جامعة عين شمس في مقرّراتها عام 1956. وهكذا لعب طه حسين دوراً أساسياً في الترويج لفكرة التعدديّة اللغوية، وساعده في ذلك أنه تولّى مناصب عدّة، منها: عميداً لكلية الآداب (1936 - 1939)، ومديراً لجامعة الإسكندريّة (1942 – 1944)، ووزيراً للمعارف (13 يناير 1950 – 26 يناير 1952)، أي في عهد الوزارة الوفديَّة، رغم أنَّ علاقته السياسية، كانت مع حزب الأحرار الدستوريين.

4. مقارنات أدبية:

– انطلق طه حسين من أطروحة زميله أحمد ضيف باللغة الفرنسية التي قدّمها لجامعة السوربون، وقارن فيها بين الشاعر **عمر بن أبي ربيعة**، والشاعر الفرنسي **ألفرد دي موسّيه**. واختلف مع زميله قائلاً: (**الفرق عظيم جداً بين الشاعرين، عظيم إلى حدّ أنَّ المقارنة بينهما مستحيلة**) – فهو يرى أنَّ عمر بن أبي ربيعة (شاعر مُبتهج)، بينما كان ألفرد دي موسّيه (شاعراً محزوناً). لهذا يفتش طه حسين عن شبيه لعمر بن أبي ربيعة ليس في الشعر الفرنسي، بل في النثر الفرنسي، فيجد أنه أقربً إلى كتابات **بيير لوتي** في (كتاب اليائسات). وهو يقرّر بوثوقية وحماس: (أضع عمر بن أبي ربيعة، بإزاء رجل فرنسي آخر هو أخوه حقاً، هو صورته الصادقة، لولا ما بينهما من فروق البيئة والجيل، ولكن نفسيهما نفس واحدة، ولكنّ مذهبيهما في الحُبّ وإعلانه، مذهبٌ واحد، ولكنّ ميليهما في الحياة، يوشكان أن يكوّنا ميلاً واحداً، كلاهما أحبّ بحسّه وأخضع قلبه لحسّه، وكلاهما فتن النساء، وكلاهما تعمّق في الحبّ الحسّي، وكلاهما أحبّ حتّى كره الحُبّ، وكلاهما لم يعرف لحبّه موضوعاً يقصره عليه. إنّه صديق الشرق عامّة، وصديق مصر خاصة – بيير لوتي)[34]. لكنّ طه حسين في مقارنته يكتفي بشرح مثل هذه الإشارات العابرة، أي أنه يقدّم مفتاحاً لمن يرغب في دراسة الموضوع دراسة تفصيلية.

– وفي مقالة أخرى بعنوان (**في الحبّ**)، يقارن بين **ابن حزم الأندلسي**، (القرن الحادي عشر الميلادي)، **وستاندال الفرنسي**، (القرن التاسع عشر) في نظرتيهما لموضوع الحُبّ. ولكي يؤكد على أهمية هذا الموضوع، يسرد طه حسين ما يلي:

(آثر ابن عباس رحمه الله، كما يعرف الناس جميعاً، أن يسمع لغزل ابن أبي ربيعة، على أن يسمع لأسئلة نافع بن الأزرق في الفقه وتفسير القرآن. فقد كان القدماء أسمح منّا نفوساً، وأحسن منّا استقبالاً لأمور الحياة)[35]. ثمّ يقدّم طه حسين تعريفاً بالكاتبين، ليصل إلى التشابه الأول: (**كلاهما أوروبيّ المولد والنشأة، لكنّ أحدهما عربي الحياة، والآخر فرنسي الحياة**)[36]. أما الشبه الثاني بينهما، فهو أن كليهما عاش في **عصر فتنة واضطراب**، فقد شهد ابن حزم عصر ملوك الطوائف، وعاش ستاندال في عصر الثورة وحروب نابليون، فكان كلاهما **متمرداً ساخطاً على ما يرى، عاكفاً على نفسه**، يتسلّى بعلمه وأدبه، عمّا يجري حوله. فابن حزم يعيش في عهد الكلام وما بعد الطبيعة، وستاندال يعيش في عهد العلم والتجربة، كما يقول طه حسين. أمّا في البحث عن **ماهيَّة الحُبّ**، فهو عند ابن حزم (يذهب إلى ما ذهب إليه بعض الفلاسفة من قدماء اليونان)[37]. أمّا ستاندال، فهو: (يعمد إلى الاستقراء والاستقصاء، لا يُعرّف الحبّ جملةً، وإنّما يستقصي أنواع الحبّ عند أفراد الناس وعند أصنافهم)، فالحبُّ عند ستاندال أربعة أنواع: (الحبُّ الجامح، والحب المترف، والحبّ الجسدي، وحبّ الغرور الذي ينشأ عن الكبرياء وإيثار النفس)[38]. والحبّ عند ستاندال درجات، وهو متأثر بالعلوم التجريبية. أمّا ابن حزم، فهو كما يرى طه حسين، معتمدٌ على **الملاحظة المباشرة**، كما يعتمد عليها ستاندال، ولكنّ ابن حزم، لا ينتفع من ملاحظته المباشرة، كما ينتفع بها ستاندال. ويستغرب طه حسين، أنّ ابن حزم قد صرَّح أكثر مما صرّح ستاندال: (فَستاندال يزعم صادقاً أو غير صادق — ومن المحقق أنه غير صادق — أنه لم يتخذ نفسه، موضوعاً للملاحظة، أما ابن حزم، فيحدثنا عن نفسه في صراحة رائعة حقاً)[39]. كما يشرح طه حسين الفروق والتشابهات الأخرى بين الاثنين، فابن حزم أراد التحرّر من المراجع العربية السائدة التي تحدّثت عن الحبّ، في حين لم يكتف ستاندال بما رأى وما سمع، وإنما اعتمد على ما قرأ أيضاً. ويتميّز **ستاندال**، كما يرى طه حسين، بنقده للحياة الفرنسية نقداً مُرّاً، بل يقدّم مقترحاً بديلاً لكيفية تربية الفتاة، كما ينتقد مؤسسة الزواج، ويقترح بدائل من أجل المقاربة بين الحبّ والزواج، ويقرأ الصلة بين الحب وبين طبائع الشعوب وأنظمة الحكم. أما **ابن حزم**، فلم يعرض لغير الحبّ الأندلسي، لكن مشتركاً آخر يراه طه حسين بينهما:

(فكتاب ابن حزم وكتاب ستاندال، لم يقصد بهما إلى الحبّ في نفسه، وإنما قصد بهما إلى الفن، إلى فن تصوير الحبّ والتعبير عنه)[40].

- وفي مقالة ثالثة بعنوان (**الأدب بين الاتصال والانفصال**)، يطرح طه حسين للنقاش، الجدل الدائر في باريس، بعد نهاية الحرب الثانية حول: (**أدب البرج العاجي**) و(**أدب الحياة**)، وكيف تبيّن الأدباء في أوروبا أنَّ حريتهم في خطر، وأنَّ ثقافتهم معرضة للزوال، وأنَّ فنّهم معرض للفناء: (ثمّ كانت الحرب، واضطرّ كثير جداً من الأدباء إلى ما اضطر إليه غيرهم من عامة الناس: من **مصانعة العدو أو مقاومته**. ولم يكد يبقى **أديب أوروبي**، يستطيع أن يقول: إنه محتفظٌ بعزلته)[41]. وهو يقول إنّ – مونتي ورابليه وكورني وراسين وبوالو، لم يكونوا في بروجهم العاجية في القرنين السادس والسابع عشر. ثمّ كان القرن التاسع عشر، عصر الصراع بين الأدب وأعداء الحرية. ويرى طه حسين أيضاً، أن نابليون لم يحارب الأدباء، إلاّ لأنهم قاوموه، حتى فلوبير – يضيف طه حسين – الذي أبى أن يحفل بشيء غير الفن، شارك في الحياة العامة، فالأدب الفرنسي ليس وحده، موضوعاً لهذا الخلاف حول التضامن والاعتزال، فقد كان **الأديب اليوناني** بطبعه، مواطناً يونانياً: سقراط، أفلاطون، أرسطو. ويصل طه حسين إلى القول إنَّ الشعر حاول أن يتجنّب السياسة، فلم يستطع. ثمّ يقرأ ظاهرة التضامن وظاهرة الاعتزال في **الأدب العربي** منذ الأدب الجاهلي، ويقدّم عشرات الأمثلة على عدم إمكانية الاعتزال، حتى لو أراد الأديب ذلك، ويقرر في النهاية، الانتصار لمفهوم (أدب الحياة).

- وهكذا تناول طه حسين موضوعات مثل: الحب، ومثل: الاعتزال والمشاركة، مقارناً بين الآداب المختلفة.

- وفي مقالة رابعة، يقارن طه حسين بين **أبي العلاء المعرّي** والكاتب التشيكي – **فرانز كافكا**، (1883- 1924)، حيث أن الاثنين كتبا ما يسميه طه حسين: (**الأدب القاتم**)، وأنهما عاشا محَناً قاسية. فكافكا عاش أربعين عاماً، وضاق بالحياة **الدينية** الظاهرة المتكلفة: (ثمّ جحَد الدين نفسه بحقائقه ودقائقه، وأقام حائراً، لا يستطيع أن يعود إلى دين آبائه، لأن عقله لا يطمئن إلى هذا الدين)[42]. وتلت هذه المحنة الدينية، محنةٌ أخرى، فقد امتحن كافكا في الصلة بينه وبين **أبيه**:

(نظر إلى أبيه على أنه طاغيةٌ مخيف، وأقام علاقته معه على الإشفاق والخوف، ثمّ على المصانعة والمُداورة)[43]. أمّا المحنة الثالثة، فيحدّدها طه حسين، بأنها المحنة التي تمسّ حقّه في أن يحيا حياة الآباء، فيتخذ **الزوج**، ويمنح الوجود للولد، لكن كافكا يقف من هذه المسألة، موقف أبي العلاء. وقد طلب كافكا من صديقه ماكس برود قبل وفاته، نتيجة محنة المرض، أن يحرق آثاره كلها. ثمّ يعرض طه حسين لأعماله: القضية – القصر – أميركا، والمسخ، ليعلّق عليها بقوله: (**قراءة – الفصول والغايات، واللُّزوميّات**، في تعمّق واستقصاء، تنتهي بك إلى نفس الموقف الذي تنتهي بك إليه قراءة – **القضية والقصر وأميركا**)[44]. ويرى طه حسين أن أدب كافكا، يدور حول ثلاثة أفكار: 1. العجز عن الاتصال بالإله. 2. العجز عن فهم الخطيئة. 3.العجز عن فهم العلل الغائية. ثم يقرّر أن المشترك بين أبي العلاء وكافكا، هو أنهما يكتبان (**الأدب القاتم**).

– هذه نماذج من مقارنات طه حسين الأدبية:

أولاً: يستخدم طه حسين، المنهج التاريخي في المقارنات، باحثاً عن أوجه التشابه والاختلاف، وهو لا يبحث بطبيعة الحال عن أوجه التأثير والتأثر، وفق المنهج التاريخي الفرنسي التقليدي، لأن الموضوعات التي تناولها، لا تلتقي مع مقولة التأثير والتأثر.

ثانياً: يميل طه حسين إلى المقارنة بين سيَر الكُتّاب، كذلك مقارنة الموضوعات في عدّة آداب، وهي غالباً: العربية والفرنسية واليونانية، لأن هذه الثقافات، هي المؤثرة في فكر طه حسين.

ثالثاً: لا يهتم طه حسين بالبنْيَة الشكلية للنصوص التي يقارنها، بل يهتمّ بمقارنة الأفكار، وهو ما يقرّبه من منهجيّة (النقد الثقافي المقارن).

5. الشاهد المكاني: باريس

زار طه حسين أمكنةً عديدة في أوروبا، منها: أثينا، روما، لندن، باريس، ستراسبورغ، مرسيليا، ومونبلييه، وغيرها، وعاش في مونبلييه وباريس، وظلّ بعد عودته إلى مصر، يزور باريس كلّ صيف تقريباً، لكن باريس ظلّت هي المركز ونواة العشق الأساسية في تفكيره. باريس من وجهة نظره، هي عاصمة العالم الثقافية، عليها يقيس كل ثقافة أخرى في العالم. وقد أحب الثقافة اليونانية، لأنها الجذر القديم لثقافة باريس.

طبعاً يمكن مقارنة رحلة طه حسين إلى باريس، برحلة سابقة له لمواطنه المصري رفاعة الطهطاوي، لكن طه حسين يسرد محبّته لباريس بأسلوب مختلف، فطه حسين أكثر إمتاعاً في السرد. وهنا نترك هذا السرد الأدبي الممتع، لنقرأ، كيف نظر طه حسين إلى الأمكنة من زاوية ثقافية في كتابه (رحلة الربيع والصيف): فقد كتب عن رحلة الربيع في عام 1948، وكتب عن رحلة الصيف في عام 1928، ونبدأ **برحلة الربيع**:

- كان طه حسين يسافر بحراً، عادةً، بالباخرة، لذا فهو حين وصل **أثينا**، وصف الأمكنة وعبّر عن مشاعره تجاهها، لكنه دائماً يمزج ذلك بالتعليقات الثقافية: (عاش اليونان في عصورهم القديمة في صراع، فانقسم أهل أثينا بين المُتعصّبين لإسبرتا، والمُتعصّبين للفرس، وبين المُتعصّبين لإسبرتا، والمتعصّبين لمقدونيا. وهم ينقسمون الآن بين المُتعصّبين للشيوعية الروسيَّة، والمتعصّبين لرأس المال الأمريكي والبريطاني)[45]. وحين وصل طه حسين إلى روما، تذكّر مشاركته عام 1935 في مؤتمر الاستشراق في روما. وحين وصل باريس، تذكّر — جان زي، وزير التربية الوطنية في فرنسا الذي زار مصر عام 1938، وكان من أنصار الجمهورية، فسرد قصة مقتل هذا الوزير. وتحدَّث عن قصة تمثيليّة من قصص موليير كان شاهدها، أو قصة (الإسبانيّون في الدانمارك) للكاتب الفرنسي ميريمه، أو قصة (الأيدي القذرة) لسارتر. ثمّ يستدرك: **(وما أريد أن ألخص القصة، فلستُ أُملي فصلاً في النقد)**[46].
- أمّا في **رحلة الصيف**، فهو يروي أسباب الرحلة، شارحاً قصّته مع الأزهر وشيوخ التنوير فيه والدعوة إلى الإصلاح. ثمّ ينتقل إلى باريس، فيتحدّث عن جهاز الراديو، والديمقراطية. ثمّ يبدأ في تعديد **اللذّات الثقافية التي يحبّها في باريس:**

1. وفي باريس، ملعب **Palais Royal**، لا يعرف باريس من لا يعرفه، ولا يزور باريس من لا يزوره، ولا يصل إلى حقيقة النفس الفرنسية، من لم يختلف إليه[47].
2. تستطيع أن تزور **قصر فرساي**، فلا شكّ في أنّ لذّتك لا تعدلها لذّة، إذا كنت تعرف تاريخ فرنسا السياسي والفنّي والأدبي، حين تزور هذا القصر[48].
3. أجد لذّةً، حين أنغمس في الحياة الفرنسية الصرفة، بقراءة الصحف والكتب والمجلات. وليس من اليسير على الأجانب إذا وصلوا إلى فرنسا، أن يتصلوا

بالفرنسيين اتصالاً صحيحاً، فالفرنسيون مغلقون دون الغرباء. ويُلتمس الفرنسي (الحقيقي) في غير باريس: في القرى وفي أعماق الريف[49].

4. ومع أنّي أقرأ كثيراً من الآثار الفرنسية في مصر، فإنّي أحبّ أن أقرأ الآثار الفرنسية في فرنسا، ويخيّل إلي أنّي أفهمها في فرنسا على وجهها، ولا أفهمها في مصر، كما ينبغي أن تُفهم[50].

5. وفي باريس دورٌ تدخلها، فلا تكاد تخرج منها، إلاّ بشقّ النفس، كأنّها تُمسككَ وتحول بينك وبين الخروج، مثل: **متحف اللوفر، ومتجر اللوفر** ولا أفهم المرور بباريس، دون المرور باللوفر، **والبرنتان، وجاليري لافاييت** فأنا إذن من عشاق المدن، ومن عشّاق باريس بنوع خاص[51].

– هذه أمثلةٌ اقتطعناها من أمكنة متفرقة من الكتاب، تؤكّد كلّها على عشق طه حسين لباريس إلى درجة الوَلَهْ. **ويمكن أن نستخلص منها، ما يلي:**

أولاً: ميّز طه حسين بين المتعة الثقافية في باريس، والمتعة السياحية، لكنّه دمج بينهما دمجاً وثيقاً، ودمج بين الحاضر والتاريخ في قراءته للمكان. كما دمج البشر مع المكان، مع قراءة تأثير الأمكنة على البشر، حين ميّز بين الفرنسي الباريسي، وبين الفرنسي الريفي.

ثانياً: حين نقرأ (المثال الرابع)، ندهش مع طه حسين لملاحظته الدقيقة والصحيحة، حول التأثير النفسي للمكان على القراءة، لدرجة أن هذا التأثير النفسي للأمكنة، يقع بين حَدَّيْ: الفهم واللافهم. وهو يؤكد هنا على علاقة البيئة بالثقافة.

– وهو في رحلته يتحدث عن **إقليم الألزاس (ومدينة ستراسبورغ)** الذي كان تحت الاحتلال الألماني، فالألزاسيّون، حسب طه حسين، منهم: المُسرفون في بُغض النظام الفرنسي، ومنهم المُسرفون في حبّ هذا النظام. أما الملاحظة الثانية التي أوردها، فهي هيمنة اللغة الألمانية على سكّان الألزاس، حيث لا تسمع الفرنسية: (إلاّ حين يتكلّم الألزاسي إلى الفرنسي أو إلى الأجنبي الذي لا يتكلم الألمانية، فإذا تكلّم الألزاسي اللغة الفرنسية، فهي فرنسية خاطئة محطّمة مشوّهة كفرنسية الألمان. ونظام الحياة في الألزاس، أقرب إلى النظام الألماني)[52]. ويجهر طه حسين بالرأي التالي: لو

خُيّر الألزاسيُّون بين النظام الفرنسي والنظام الألماني، لاختاروا الاستقلال عن الطرفين. ونختتم بما قاله طه حسين عن صديقه الراحل الذي كان يُقبّل تراب باريس عندما يزورها: (**هو يؤثر باريس ميتاً، كما لو كان يُؤثرها حياً**)(53).

6. مساندة الأدب النسوي الفرانكوفوني:

- يتجلّى الأثر الفرنسي واليوناني عميقاً واضحاً في فكر طه حسين، حين قارن بين ابن خلدون ومونتسكيو، وحين انتقد ترجمة حافظ إبراهيم لرواية (البؤساء) لفكتور هيجو، وحين ترجم عن الفرنسية أعمالاً لجول سيمون وراسين وفولتير، وحين ترجم آثاراً يونانية مثل: أنتيجونا، الكترا، وأوديب ملكاً وغيرها، وحين كتب عن فولتير، وبول فاليري، ورينان، وتين، وديكارت، وسانت بيف، وديدرو، وموباسان، ودي موسّيه. وصاغ طه حسين أجمل السرديات للسيرة الذاتية للفيلسوف العاشق: أوغست كومت، مؤسس الفلسفة الوضعية، ولمدام ديفوند صاحبة الصالون الباريسي الثقافي، ولمنافستها مدموزيل – دي لَسْبيناس، وكان الأثر الفرنسي واضحاً أيضاً، حين ناقش طه حسين، أفكار وأعمال سارتر وألبير كامو.
- ثمّ يقدّم طه حسين أيضاً، قراءة نقدية لأعمال عدد من النساء اللواتي كتبن **باللغة الفرنسيّة** هنّ: قوت القلوب الدمرداشيّة، جان أرقش، جوزيه صيقلي، من مصر، ومدام إيمي خير من لبنان:

6 . 1: قوت القلوب الدمرداشية:

في نقد كتابات النساء، يقول طه حسين: (**مضطَّر إلى أن أصطنع من الرفق والتلطّف، أكثر جداً مما أصطنعه، حين أُقْدمُ على نقد الأدباء!**)(54). أمّا كتاب الدمرداشية، فهو عن حياة المصريين في أدقّ أَسرارها. وهو يشير إلى المقارنة بين ما كتبته هذه الكاتبة، وبين ما كتبه الأجانب عن العادات الشعبية المصرية: (فأحسنوا وأساءوا، وصدقوا وكذبوا، ووُفّقوا، وأخطاهم التوفيق)(55). ثمّ يتطرّق طه حسين إلى مسألة علاقة الحريَّة باللغة، وهي مسألة مختلفٌ عليها، فالكاتبة: (ظفرت في كتابها الفرنسي بحُرّية فنية، لا يظفر بها أمثالنا نحن المصريين البائسين من الكُتّاب، الذين يكتبون باللغة العربية)(56). وهو يتحفّظ على ذكر الكاتبة لبعض النقائص في المجتمع المصري. ويطالب بضرورة ترجمة الكتاب إلى العربية.

6. 2: جان أرقش:

جان أرقش كاتبةٌ من الإسكندرية، وتقيم فيها: (مصريَّة الوطن، مصريّة الشعور، ولكنّها فرنسيّة اللغة، فرنسية التصوير والتفكير، وأمثالها في مصر غير قليلين)[57]. ويعتبر طه حسين أن كتاب الفرنسي – شارل بويش باريرا، الذي يصوّر القاهرة، مُتَمّمٌ لكتاب جان أرقش عن الإسكندرية، حيث تتحدث عن (بنت القنصل) و(فتيان الليل)، وهذان من أنواع الورود في الإسكندرية، كما تتحدّث عن ساحل البحر، والحياة السريَّة للحريم، وبنات الباشا وأبناء البيك، وغيرها من الصور التي تتحدث عن المقارنة بين الحياة المصرية والحياة الأوروبية في الإسكندرية. ويطالب طه حسين بتدريس الكتب التي تتحدّث عن مصر باللغتين: الفرنسية والإنجليزية في مدارس وزارة المعارف المصرية.

6. 3: جوزيه صيقلي:

يَعلّق طه حسين على كتابها (تاج البنفسج)، ويقرّر أنه شعر بالارتياب بعد أن قرأ مقدمة فيلدلفوس، مدير المتحف الوطني في أثينا الذي افتُتن بجمال الكتاب. ويقول طه حسين: (**ولكنّي رجل متردد مُوَسْوِسٌ في الأدب، إن صحّ هذا التعبير، لا أستسلم للنظرة العاجلة**)[58]، لكنّه يعلن إعجابه بتواضع جوزيه صيقلي، لأن الكاتبة معتدلة المزاج، عذبة النفس، لهذا فهي من النوع الذي يكسب بسهولة صداقة النقّاد. كما يعلن إعجابه بحديثها عن بلاد اليونان، فالسيدة صيقلي كما يرى، تتحدث عن اليونان الحيّة الخالدة الجميلة. ويعلن عن إعجابه بالملاءمة الحسنة بين القديم والحديث، بين التاريخ الذي كُتب والتاريخ الذي يُكتب. ويعلن عن إعجابه بصفاء اللغة وتخيُّر اللفظ الفرنسي. ثمّ يختتم مُتسائلاً: (**ما بال هذه البلاد تُلهم الأوروبيين أجمل ما تنطق به الألسنة وتجري به الأقلام، ولا تُلهمنا نحن شيئاً!!**)[59].

6. 4: إيمي خير:

يرى طه حسين أن العرب في تأثرهم بالغرب واقتباسهم منه، كانوا يُحسنون التقليد أحياناً، أو يسيئونه. ثمّ يتحدّث عن **هضم** الثقافات الأخرى، حيث أصبحنا نضيف إلى ثروة الغرب، كما **يضيف** الغرب إلى ثروتنا. ثم يتحدث عن (**الاتصال المتكافئ**) الذي يمثله كتاب (سلمى وقريتها)، لمدام إيمي خير. وموضوع الكتاب هو

قصة فتاة لبنانية وتصوير للقرية التي عاشت وماتت فيها، حيث تُصرّح المؤلفة أنّ الكتاب صورة فوتوغرافية لقريتها ولسلمى. ويرى طه حسين أنه ليس في الكتاب شيء مبتكر، ولكنَّ مصدر الجمال، كما يقول، فيما يظهر، هذا التصوير الفوتوغرافي الذي ينقل إليك قرية من قرى لبنان. أمّا من ناحية المهارة الفنية في الكتاب، ففي أوّلها شيء من الضعف والبطء واستقصاء اللغة. لهذا كان آخر الكتاب خيراً من أوّله.

- وفيما يلي بعض الملاحظات:

أولاً: يُعلن طه حسين تعاطفه مع الأدب النسْوي الفرانكوفوني، ويشجعه، انطلاقاً من تعاطفه مع النساء، ومن تعاطفه مع اللغة الفرنسية وثقافتها، إضافة لتعاطفه مع الثقافة اليونانية.

ثانياً: تحت تأثير أفكار الاستشراق، تأثر طه حسين بفكرة خاطئة عن مفهوم (اللغة الراقية الحيَّة)، وهي هنا الفرنسية، القابلة للتعبير عن فكرة الحريَّة في التعبير، في مقابل اللغة العربية (المتخلفة) التي تقمع قيمَ الحريَّة. وبطبيعة الحال، فهذه فكرة خاطئة، لأن أية لغة في العالم، تستطيع أن تحمل قيم الحريَّة أو قيم التخلف. وتتساوى هنا العربية مع الفرنسية، إنّما تختلف هنا الإرادة في التعبير عن هذه القيم أو تلك، إرادة الكاتب أولاً، ودرجة تطوّر المجتمع.

ثالثاً: يعترض طه حسين على تصوير السلبيات العربية، ونقلها إلى اللغات الأجنبية، وهو اعتراض قابلٌ للنقاش، ما دام الصدق في التصوير مطلوباً في الأدب.

رابعاً: يمكن إدراج نقد طه حسين لهذه الأعمال الفرانكوفونية، في إطار النقد الانطباعي الذي يعتمد التعليق على النصوص من خارجها، وأسلوب التعليق هنا، هو أسلوب تعميمي.

7. التناص ونظرية الانتحال:

اعتمد طه حسين في كتابه (**في الشعر الجاهلي، 1926**)، وهو أشهر تطبيقاته وثمرة تأثره بالمنهج التاريخي التفسيري الذي تعلّمه في السوربون، عند لانسون وسينيوبوس، مثلما استخدم فكرة الشك العامة عند ديكارت، لكنه يُبالغ في الحديث عن وجود منهج واضح المعالم لديه، إلاّ بمقدار اختلافه الفعلي عن الحالة الأزهرية في قراءة الشعر الجاهلي، تلك القراءة (الأزهرية) التي تجمع ولا تُحلّل، تَستَسْلِمُ لآراء

القُدامى، فتنقلها كما هي دون جدل معها. هنا يتميّز طه حسين، حين يتجرّأ على تجريب الرأي الآخر المناقض للحالة الأزهرية السائدة في كتابات أوائل القرن العشرين. هكذا يرمي طه حسين بشكل مفاجئ هذه النتيجة التي توصّل إليها في الكتاب، منذ الباب الأول في كتابه (في الشعر الجاهلي) وهذه النتيجة هي: (**أوّل شيء أفجؤك به، هو أني شككتُ في قيمة الشعر الجاهلي وألححتُ في الشك، حتى انتهى بي هذا كله إلى شيء، إلاّ يكن يقيناً، فهو قريب من اليقين. ذلك أن الكثرة المطلقة، مما نسمّيه شعراً جاهلياً، ليست من الجاهلية في شيء، وإنما هي مُنتحلة مُختلقة بعد ظهور الإسلام، فهي إسلامية تمثل حياة المسلمين وميولهم، أكثر مما تمثل حياة الجاهليين. وأكاد لا أشكّ في أنّ ما بقي من الشعر الجاهلي الصحيح، قليل جداً، لا يمثل شيئاً، ولا ينبغي الاعتماد عليه في استخراج الصورة الأدبية الصحيحة للعصر الجاهلي**)[60]. وبالتالي فإن طه حسين يرى أن أشعار: امرئ القيس، طرفه، عمرو بن كلثوم، عنترة، مثلاً، ليست في معظمها لهؤلاء الشعراء، وإنما هي من انتحال الرُواة أو اختلاف الأعراب، أو صنعة النحاة، أو تكلّف القصّاص، أو اختراع المفسّرين والمحدثين والمتكلمين. هذا هو جوهر نظرية انتحال الشعر الجاهلي عند طه حسين. وقد سبق طه حسين، إلى نظرية الانتحال، محمد بن سلاّم الجُمحي في كتابه (طبقات الشعراء)، كما سبق إليها من المحدثين، المستشرقون، ومنهم –كليمان هوار في المجلة الآسيوية سنة 1804م، الذي اكتشف شعر أميَّة بن أبي الصلت، كما أشار طه حسين نفسه إلى ذلك. كذلك أشار إلى نظرية الانتحال قبل طه حسين، زميله في السوربون، أحمد ضيف. ونحن نرى أنّ فكرة الشك في الشعر القديم، موجودة بوضوح في الموروث النقدي المكتوب عن (السرقات الأدبية). فنظرية الانتحال إذن، ليست من اختراع طه حسين، لكنّه يتميّز بتوسيع مناقشة وتحليل الفكرة في كتاب كامل، في مقابل أنّ من سبقوه، قدّموا إشارات عابرة. كما يتميّز عنهم باستفادته من المنهج التاريخي بطرائقه المعهودة في القراءة والربط والتحليل والتأويل.

ثمّ يلقي طه حسين بفكرته الجديدة الثانية، وهي أنّ الحياة الجاهلية، لا نجدها في الشعر الجاهلي، بل نجد صورة هذه الحياة الجاهلية، متوافرة في **القرآن** من جهة، **والتاريخ والأساطير** من ناحية أخرى. وهو يرى أن المسلمين القدامى المخلصين في

حُبّ الإسلام، أخضعوا الأدب والفن في نقدهم، بما يتلاءم مع عدم التناقض مع الإسلام: (**لا أُنكر الحياة الجاهلية، وإنّما أنكر أن يمثلها هذا الشعر الذي يسمونه الشعر الجاهلي ... فإذا أردتُ أن أدرس الحياة الجاهلية، فلستُ أسلك إليها طريق الشعر الجاهلي، وإنما أسلك إليها طريقاً أخرى، وأدرسها في نصّ، لا سبيل إلى الشكّ في صحّته، أدرسها في القرآن. فالقرآن أصدق مرآة للعصر الجاهلي**)[61]. ثم يشرح طه حسين فكرته عن الشكّ في اللغة الجاهلية، حيث كانت العرب **القحطانية** في **اليمن**، تتكلم اللغة العربية، بينما كانت العرب **العدنانية** في **الحجاز**، قد اكتسبت العربية اكتساباً، وأنَّ الشعر الجاهلي لا يُمثّل اللغة الجاهلية، ولا يمكن أن يكون صحيحاً، وأن هذا الشعر الذي يُضاف إلى القحطانية قبل الإسلام، ليس من القحطانية في شيء، لم يقله شعراؤها، وإنما حُمل عليهم بعد الإسلام. ثمّ يواصل طه حسين، التشكك من زاوية **اللهجات** العربية، فهو يرى أنه كان للقبائل العدنانية لهجات ولغات مختلفة، وهو يفترض أن اختلاف اللهجات، كان يمكن أن يظهر في الشعر الجاهلي، لكن المعلّقات السبع تبدو موحّدة اللغة، لهذا يتساءل: (نحن بين اثنين: إمّا أن نؤمن بأنه لم يكن هناك اختلاف بين القبائل العربية من عدنان وقحطان، وإمّا أن نعترف بأن هذا الشعر، لم يصدر عن هذه القبائل، وإنما حُمل عليهما حملاً بعد الإسلام، ونحن إلى الثانية، أميلٍ منا إلى الأولى)[62]. أي أن الإسلام كما يرى طه حسين، قد فرض على العرب جميعا لغة عامة واحدة، هي **لغة قريش**. لهذا التزمت هذه القبائل بهذه اللغة الجديدة في شعرها ونثرها. وبالتالي فإن الشعر الجاهلي الذي جاء موحّد اللغة، كتب بعد الإسلام وليس في الجاهلية، حيث اختلاف اللغات واللهجات.

ثمّ ينتقل طه حسين إلى شرح (أسباب انتحال الشعر)، ونلخّصُ هذه الأسباب، بما يلي:

1. **السبب السياسي**: يرى طه حسين أنَّ المسلمين ظلّوا بعد الإسلام، أهل عصبية وأصحاب مطامع ومنافع، فهم مضطرون إلى أن يرعوا هذه العصبية، ويلائموا بينها وبين منافعهم ومطامعهم، والإسلام الذي يعتزّون به. وهو يشير إلى الخصام بين مكّة والمدينة بعد الهجرة، حيث وقف شعراء الأنصار وشعراء قريش، يتهاجون ويتجادلون، يدافع كل فريق عن أحسابه وأنسابه. وبالتالي تمّت عملية الحذف والإضافة والانتحال، لأن العرب لم تكن تكتب شعرها، وإنما كانت ترويه.

2. **السبب الديني**: يرى طه حسين أن السبب الديني أيضاً، ترك أثراً في تكلّف الشعر وانتحاله، وإضافته إلى الجاهليين، وهو يقول إنّ عصر الانتحال المتأثر بالدين، ربّما ارتقى إلى أيام الخلفاء الراشدين أيضاً، إضافة للانتحال في العصر الأموي. فالرواة أضافوا شعراً كثيراً إلى تفسير ما يجدونه في القرآن من أخبار الأمم البائدة. كذلك يشير طه حسين إلى الخصومات بين النقاد، بسبب محاولتهم استعراض مدى معرفتهم بالشعر والقرآن، كذلك الجدل في الدين بين المسلمين وغير المسلمين. وهو يناقش المستشرق كليمان هوار حول شعر أمية بن أبي الصّلت، ويعلن شكّه في صحّة هذا الشعر، لأنه جاء من طريق الرواية. كما يصرّح بشكّه في شعر السموأل بن عادياء، وعدي بن زيد، وينفي صحّة قصة السموأل مع امرئ القيس.

3. **السبب القصصي**: يرى طه حسين أن تأثير القصص، كان سبباً في انتحال الشعر وإضافته للقدماء، وأنّ هذا القصص كان يستمدّ قوته من مصادر مختلفة، هي: مصدر عربي هو القرآن، ومصدر يهودي – نصراني، ومصدر فارسي، ومصدر مختلط، هو هذا الذي يمثل نفسية العامة غير العربية من أهل العراق والجزيرة والشام من الأنباط والسريان. هذه القصص – يقول طه حسين – مليئة بالأشعار المنحولة: (إنّ مؤرخ الآداب العربية، خليقٌ أن يقف موقف الإنكار الصريح – أمام هذا الشعر الذي يُضاف إلى الجاهليين، والذي هو في حقيقة الأمر، تفسير أو تزيين لقصة من القصص، أو توضيح لاسم من الأسماء، أو شرح لمثل من الأمثال)[63].

4. **الشعوبية**: يرى طه حسين أن الشعوبية، حملت الفُرس على انتحال الأشعار والأخبار،وأكرهت العرب على أن يقابلوا الانتحال بمثله. ويستشهد بما ورد في كتاب الجاحظ (البيان والتبيين)، ويضيف طه حسين: (ولعلّك تلاحظ أن الكثرة المطلقة من العلماء الذين انصرفوا إلى الأدب واللغة والكلام والفلسفة، كانوا من العجم المَوالي)[64].

5. **الرواة**: يرى طه حسين أنّ – حمّاد الراوية، وخلف الأحمر، وأبا عمرو الشيباني، قد اشتهروا بانتحال الأشعار، بل إنّ عمرو بن العلاء والأصمعي، اعترفا بوضعهما الأشعار. أمّا حمّاد الراوية (الكوفة) وخلف الأحمر (البصرة)، فيقول طه حسين: (كان كلا الرجلين، مسرفاً على نفسه، ليس له حظٌّ من دين ولا

خُلق ولا احتشام ولا وقار. وكان كلا الرجلين، سِكّيراً فاسقاً مستهتراً بالخمر والفسق)[65]. وشهد الناس على أكاذيبهما.

- ويختتم طه حسين أسباب الانتحال، بالإشارة إلى أنّ الانتحال، كان حقيقة موجودة لدى القدامى، ولا يسلم منه المعاصرون: (فأنا لا أقدّس أحداً من الذين يعاصرونني، ولا أُبرّئه من الكذب والانتحال، ولا أعصمه من الخطأ والاضطراب)[66]. ثمّ يقدّم طه حسين تطبيقات على الانتحال: (امرؤ القيس – عبيد بن الأبرص –علقمة الفحل – عمرو بن قميئة – مُهلهل بن ربيعة – جليلة – عمرو بن كلثوم –الحارث بن حلّزة – طرفة بن العبد – المُتلمّس).

- وفي خاتمة كتابه (الشعر الجاهلي)، يقدّم طه حسين ملاحظتين:

أولاً: يرى طه حسين أنّ أقدمَ الشعراء، يمنيون أو ربعيون، وأنّ وما يُروى من أخبارهم، يدلّ على أن قبائلهم، كانت تعيش في نجد والعراق والجزيرة، أي في البلاد التي تتصل بالفرس، والتي كان يهاجر إليها العرب من عدنان وقحطان على السواء. وإذاً – يضيف طه حسين – فهو يرجّح أن هذه الحركات، دفعت أهل اليمن وأهل الحجاز إلى العراق والجزيرة ونجد، في عصور مختلفة، لكنها لا تكاد تتجاوز القرن الرابع الميلادي، حتى نشأت نهضة أدبية وعقلية، نتيجة اختلاط هذين الجنسين العربيين (عدنان وقحطان)، فيما بينهما، ونشأت من اتصالهم مع الفرس. ومن هذه النهضة نشأ الشعر. وقد ذهب هذا الشعر، ولم يبق منه شيئاً. ولكن مع مجيء القرن السادس الميلادي، وصلت هذه النهضة إلى الحجاز. ومن هنا ظهر الشعر في – **مُضَر وبلاد الشمال**. وقد أدرك شعراء مضر، الإسلام.

ثانياً: إنّ هذا الشك في صحّة الشعر الجاهلي، لا ضرر منه، كما يرى طه حسين، وخيرٌ للأدب العربي أن يزال منه في غير رفق ولا لين، ما لا يستطيع الحياة ولا يصلح لها. وهو ليس يخشى على القرآن من هذا النوع من الشك والهدم، فهو يخالف أشدّ الخلاف، أولئك الذين يعتقدون أن القرآن في حاجة إلى الشعر الجاهلي، لتصحّ عربيّته، وتصحّ ألفاظه. لهذا يطالب طه حسين بالاستدلال بنصوص القرآن على عربية هذا الشعر، لا بهذا الشعر على عربية القرآن – [67].

- وفيما يلي نقدّم بعض الملاحظات:

أولاً: الانتحال هو نوع من أنواع السرقة الأدبية، وهو أن يأخذ الشاعر، أبياتاً أو قصيدة لشاعر آخر وينسبها لنفسه. أو أن يكتب الشاعر أبياتاً أو قصيدة له، ثمّ ينسبها لشاعر مشهور لكي تنتشر بين الناس، وقدّ يستعيدها. ويصل الانتحال إلى درجة الاغتصاب، فعندما عاتب معاوية، عبد الله بن الزبير على سرقته أبياتاً لمعن بن أوس، قال ابن الزبير: إنه أخي من الرضاعة، وأنا أحق بشعره. فالانتحال نوع من أنواع (**التلاصّ**)، وهو أحياناً يقلّ عن ذلك بسرقة المعنى فقط، أو سرقة اللفظ فقط، عندئذ يصبح - **تناصّاً**. وكانت القبائل تسرق شعر شعراء غيرها من القبائل، لتستقوي به، وقد أشار إلى الانتحال محمد بن سلاّم الجُمحي، الذي ذكر سببين للانتحال، هما: السبب السياسي (العصبية)، وسبب الرواة الذي كانوا يضيفون ويحذفون وينسبون القصائد والأبيات لغير صاحبها. كما قد يكون الانتحال - أعلى درجة من درجات التقليد.

ثانياً: بتأثير المنهج التاريخي التفسيري الذي تعلّمه طه حسين في فرنسا، إضافة لفكرة الشكّ الديكارتية العامة، مارس طه حسين هذا المنهج بأعلى تجلياته في كتابه (في الشعر الجاهلي)، وهو يضيف إلى هذا المنهج اللانسوني، الجانب الذوقي الشخصي: (**أنا أعلم أنّ من العسير جدّاً أن يخلُصَ المؤرخ ومؤرخ الأدب بنوع خاص من عواطفه وشهواته، ومن ميوله وأهوائه، ومن ذوقه في الأدب والفن، فهو خليقٌ أن يخضع لهذا كله، قليلاً أو كثيراً**)[68]، وهو هنا يكرّر نفس كلام لانسون.

ثالثاً: قام طه حسين بتوسيع نظرية الانتحال، بنقلها من مجرد إشارات إلى نظرية. وهذه النظرية بالنسبة للشعر الجاهلي عند طه حسين، قد تكون صحيحة تماماً، وقد تكون خاطئة تماماً، وهي تشبه إلى حدّ كبير نظرية كمال الصليبي في كتابه (التوراة جاءت من جزيرة العرب): فَقِلّةُ المعلومات التاريخية واللغوية والجغرافية، تُعيدُ أيَّ طموح نظري، نحو نقطة الصِفر، أي - في حالة طه حسين - نحو نظرية (السرقات) في الموروث النقدي، ونحو مفهوم الانتحال عند الجُمحي، ونحو تشكيك بعض المستشرقين في بعض القضايا المرتبطة بالثقافة العربية القديمة، مع توسيع طه حسين لهذه الأفكار توسيعاً منهجياً. فنحن لا نستطيع

أن ننفي ظاهرة الانتحال وأسبابها كوجود واقعي في الموروث، لكنّ الشكّ يبقى قائماً في نظرية طه حسين، في شكّه بصحّة (الشعر الجاهلي). ومع هذا كلّه، فقد فتح طه حسين طريقاً جديداً جريئاً في معالجة الموروث.

8 - خلاصة:

بدأ طه حسين من التراث، فاهتمّ بنظرية الصراع بين القديم والجديد التي كانت شائعة في مرحلته الأزهرية. ثم انتقل إلى باريس، ليتعلم المنهج التاريخي التفسيري الذي كان شائعاً في التعليم الجامعي الفرنسي، ثمّ أخذ فكرة الشك الديكارتي التي لم تصل إلى مستوى المنهج التطبيقي، فولد التناصّ المنهجي لديه الذي كان يعني آنذاك، أنه كان يطمح إلى تجاوز التعليم الأزهري للأدب، فأجرى مقارنات أدبية بين أعمال أدبية عربية وأدباء عرب وبين بعض الأدباء الأوروبيين والكتابات الأوربية، ارتكزت على المفهوم التقليدي الفرنسي في مقارنة الموضوعات وسير الأدباء. وساند الأدب الفرانكوفوني النسْوي العربي. وأعلن عشقه لباريس والثقافة الفرنسية، إضافة للثقافة اليونانية، باعتبارها جذراً للثقافة الأوروبية. ومن هذه الفكرة تولدت لديه معتقدات فكرية جديدة مثل: فكرة المتوسطية، وفكرة مركزية الدولة المصرية التي نشأت ربّما من إعجابه بالمركزية الأوروبية، لكنّه لم يكن مركزيّاً في الأدب، لأنه كان يعرف أنّ عنصر الفردية، يحكم الأدب أحياناً. كذلك آمن بالتعددية اللغوية وضرورة تطبيقها في التعليم المصري، لكنَّ طه حسين، وظّف التناصّ المعرفي في أشهر كتبه، أي (في الشعر الجاهلي). وإذا نظرنا إلى زمن كتابات طه حسين في النصف الأول من القرن العشرين، فقد خلخلت هذه الكتابات، الفكر النقدي في مصر والبلدان العربية، بسبب حداثتها وجرأتها الفكرية المتأثرة بكتابات المستشرقين. ومن هنا أعطى طه حسين، شرعيةً للتفاعل الثقافي مع الآخر، بشتّى أشكاله، حتى في مجال قراءة الأدب العربي في الجامعات الأوروبية بمنهجية أوروبية. وهذا ما أعطى أيضاً شرعية لتدريس الآداب الأجنبية، وتدريس الأدب المقارن، وتعلّم اللغات الأجنبية في الجامعات المصرية. وإضافةً إلى ذلك، أعطى طه حسين، شرعيةً للتجديد والتحديث، من خلال مقولته حول ضرورة قراءة (الثابت والمتحوّل) في الثقافة العربية. ويمكن بوضوح أن ندرج طه حسين في إطار (النقد الثقافي المقارن).

هوامش:

1. عبد المجيد حنّون: اللانسونية وأثرها في روّاد النقد العربي الحديث، ط 1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1996 – ص 188.
2. طه حسين: في الشعر الجاهلي، النصّ الكامل، ملحق مجلة القاهرة، العدد 149، القاهرة، أبريل 1995– ص 24.
3. طه حسين: تقليد وتجديد، دار العلم للملايين، ط 3، بيروت،حزيران 1984 – ص 22.
4. طه حسين: حافظ وشوقي، منشورات الخانجي (القاهرة) وحمدان (بيروت)، 1933 – ص 25.
5. طه حسين: ألوان، ط6، دار المعارف بمصر، القاهرة، 1981 – ص 32.
6. كمال ثابت قُلته: طه حسين وأثر الثقافة الفرنسية في أدبه، دار المعارف بمصر، القاهرة، 1973 – ص 5- 28.
7. نفسه، ص 135 - 136.
8. وائل غالي: ديكارت، الغائب عن طه حسين، مجلة القاهرة، العدد 149، القاهرة، أبريل 1995 – ص 105 - 106.
9. نفسه، ص 109.
10. جوستاف لانسون: منهج البحث في تاريخ الآداب، ترجمة: محمد مندور، ملحق في: – محمد مندور: النقد المنهجي عند العرب، ط 4، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، (د.ت) — انظر: ص 395– 426، (ويُعتقد أن الترجمة، نُشرت عام 1946).
11. نفسه، ص 399.
12. نفسه، ص 400 - 401.
13. نفسه، ص 402.
14. نفسه، ص 403.
15. نفسه، ص 404.
16. نفسه، ص 406 - 407.
17. نفسه، ص 409 - 411.
18. عبد المجيد حنّون — مرجع سابق، ص 194 - 195.
19. طه حسين: قادة الفكر، ط 2، دار العلم للملايين، بيروت، 1980.

20. طه حسين: **مستقبل الثقافة في مصر**، دار المعارف، القاهرة، 1993، ص 24. (صدر هذا الكتاب في طبعته الأولى، عام 1938).

21. نفسه، ص 288.

22. نفسه، ص 19.

23. نفسه، ص 20.

24. نفسه، ص 28.

25. عبد الله ركيبي: **الفرانكوفونيّة: مشرقاً ومغرباً**، شركة دار الأمّة، الجزائر العاصمة، 1993 – ص 219 - 220.

26. نفسه، ص 221.

27. طه حسين: **فصول في الأدب والنقد**، دار المعارف بمصر، القاهرة، 1969، ص 99.

28. نفسه، ص 100.

29. طه حسين، تقليد وتجديد، مرجع سابق، ص 109 - 110.

30. نفسه، ص 81 - 83.

31. طه حسين، مستقبل الثقافة في مصر، مرجع سابق، ص 176.

32. نفسه، ص 155 - 156.

33. طه حسين، ألوان، مرجع سابق، ص 22.

34. طه حسين: **حديث الأربعاء، الجزء الأول**، ط 15، دار المعارف، القاهرة، 1998 – ص 311 – 312.

35. طه حسين، ألوان، مرجع سابق، ص 100.

36. نفسه، ص 102.

37. نفسه، ص 107.

38. نفسه، ص 108.

39. نفسه، ص 112.

40. نفسه، ص 117.

41. نفسه، ص 189.

42. نفسه، ص 252.

43. نفسه، ص 253.

44. نفسه، ص 266.

45. طه حسين: رحلة الربيع والصيف، الطبعة العاشرة، دار العلم للملايين، بيروت، 1984 – ص 15 – 16.

46. نفسه، ص 70.

47. نفسه، ص 147.

48. نفسه، ص 152.

49. نفسه، ص 155 - 156.

50. نفسه، ص 156 - 157.

51. نفسه، ص 165 - 166 + 172.

52. نفسه، ص 175.

53. نفسه، ص 48.

54. طه حسين، فصول في الأدب والنقد، مرجع سابق، ص 58.

55. نفسه، ص 62.

56. نفسه، ص 63.

57. نفسه، ص 66.

58. نفسه، ص 75.

59. نفسه، ص 79.

60. طه حسين، في الشعر الجاهلي، مرجع سابق، ص 25 - 26.

61. نفسه، ص 28.

62. نفسه، ص 33.

63. نفسه، ص 56.

64. نفسه، ص 59.

65. نفسه، ص 60.

66. نفسه، ص 63.

67. نفسه، ص 80 - 81.

68. طه حسين، حافظ وشوقي، مرجع سابق، ص 162.

مصادر ومراجع:

1. طه حسين: **في الشعر الجاهلي**، النصّ الكامل، ملحق مجلة القاهرة، العدد 149، القاهرة، أبريل 1995.

2. طه حسين: **تقليد وتجديد**، دار العلم للملايين، ط 3، بيروت،حزيران 1984.

3. طه حسين: **حافظ وشوقي**، منشورات الخانجي (القاهرة) وحمدان (بيروت)، 1933.

4. طه حسين: **ألوان**، ط 6، دار المعارف بمصر، القاهرة، 1981.

5. طه حسين: **قادة الفكر**. ط 2، دار العلم للملايين، بيروت، 1980.

6. طه حسين: **مستقبل الثقافة في مصر**، دار المعارف، القاهرة، 1993.

7. طه حسين: **فصول في الأدب والنقد**، دار المعارف بمصر، القاهرة، 1969.

8. طه حسين: **حديث الأربعاء**، الجزء الأول، ط 15، دار المعارف، القاهرة، 1998.

9. طه حسين: **رحلة الربيع والصيف**، الطبعة العاشرة، دار العلم للملايين، بيروت، 1984.

10. عبد المجيد حنّون: اللانسونية وأثرها في روّاد النقد العربي الحديث، ط1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1996.

11. كمال ثابت قُلتَه: طه حسين وأثر الثقافة الفرنسية في أدبه، دار المعارف بمصر، 1973.

12. **وائل غالي: ديكارت، الغائب عن طه حسين، مجلة القاهرة، العدد 149، القاهرة، أبريل 1995.**

13. **جوستاف لانسون: منهج البحث في تاريخ الآداب، ترجمة: محمد مندور، ملحق في: محمد مندور:** النقد المنهجي عند العرب، ط 4، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، (د.ت).

14. **عبد الله ركيبي: الفرانكوفونيّة: مشرقاً ومغرباً**، شركة دار الأمّة، الجزائر العاصمة، 1993.

القيم الثقافية ودورها في نقل التكنولوجيا

أ.د محمد مقداد
كلية التربية
جامعة البحرين

ملخص:

يعتبر موضوع القيم الثقافية موضوعا ذا أهمية بالغة، والاهتمام به سيساعد دون شك في فهم الشعوب وخاصة في البلدان النامية و بالتالي المساهمة في إنجاح مشاريع التنمية المختلفة فيها. تعتبر هذه الورقة مساهمة أخرى تضاف إلى مايقوم به الباحثون الآخرون لفهم القيم الثقافية في البلدان النامية وعلاقتها بنقل التكنولوجيا. وقد تضمنت ثلاثة عناصر رئيسية بالإضافة إلى مقدمة وخاتمة وقائمة المراجع. لقد خصص العنصر الأول للقيم الثقافية مركزا أولا على عرض مفاهيم الورقة الرئيسية وهي الثقافة والقيم ونقل التكنولوجيا. وثانيا على تأثير القيم الثقافية في الشخصية مبينا بصورة أساسية تأثيرها في الجانب المعرفي، وفي الجانب الوجداني وفي الجانب السلوكي، وثالثا على العلاقة بين القيم الثقافية والسلوك مبينا أن العلاقة بينهما ليست علاقة مباشرة لكن محكومة بمتغيرات وسيطة أهمها الموقف الثقافي المعين والقيم الثقافية ذاتها والفرد حامل القيمة الثقافية.

وخصص العنصر الثاني للقيم الثقافية ونقل التكنولوجيا مركزا أولا على القيم الثقافية المحايدة مثل اللغة والعادات والتقاليد مؤكدا على ضرورة أخذها بعين الاعتبار أثناء نقل التكنولوجيا لأن الفشل في إدراكها يعمل على إفشال عملية النقل وإحباطها. وثانيا . على القيم الثقافية السالبة التي اكتسبتها مجتمعات البلدان النامية في عهود التخلف ومنها عدم احترام الوقت، وانخفاض الدافعية إلى العمل والذاكرية (عدم الكتابة والاعتماد على التذكر) مؤكدا على ضرورة تعديلها لأنها لا تنسجم ومبادئ التنظيم

Abstract:

The subject of cultural values is very important to both the developing as well as the developed countries. This paper aims to understand the developing countries cultural values that have direct or indirect relationshep with technology transfer. It is written in three major sections with an introduction and a conclusion. In the first section, some theoretical background was given .It dealt with defining the paper major

concepts mainly cultural values and technology transfer. Also, how culture affects personality and behavior was given. However, in the second section two main issues were discussed. These were the neutral values such as language and traditions and anegative cultural values such as low work motivation, dislinking of blue collar jobs and mismanagement of time. The third section of the paper considered some of the developing countries work disasters such as the bhopal disaster in India 1984 that were the result of not taking cultural values into consideration while transferring technology.

الحديث ومنها تسيير التكنولوجيا والتحكم فيها والتمكن من استغلالها.

وخصص العنصر الثالث للكوارث والمشاكل التي تنجم في حالة ما إذا تم إهمال القيم الثقافية عارضا نموذجين إثنين فقط وهما كارثة بوبال بالهند سنة 1984 وكارثة إستيراد القمح المعالج بالعراق سنة 1971.

في الأخير، فإن الورقة ككل تؤكد على أهمية القيم الثقافية وضرورة إعتبارها ليس فقط في نقل التكنولوجيا- كما تبين هنا- لكن في كل مشاريع التنمية المختلفة.

1) مقدمة: في الستينات من القرن الماضي وعندما شرعت البلدان النامية في نقل التكنولوجيا كانت تعتقد أن هـــذا النقل سيمكنها من الخروج من دائرة التخلف إلى دائرة التقدم وبسرعة لأنه أقصر طريق موصل إلى هذا الهدف. وفعلا فقد شرعت معظم البلدان النامية في نقل التكنولوجيا من البلدان المتقدمة الشرقية والغربية آنذاك وتواصل النقل لغاية هذا اليوم، وسيتواصل لسنوات عديدة قادمة . لقد بين كومار (Kumar 1998) أن نقل التكنولوجيا للبلدان النامية لا يزال متزايدا غير أن شكله قد شهد بعض التغيير. قبل تسعينات القرن الماضي كان معظم النقل يتم بواسطة الاستثمار الأجنبي المباشر (Foreign direct investment) والنقل العام للتكنولوجيا (Global technology transfer)، لكن ابتداء من تسعينات القرن الماضي، شهد النقل بواسطة النقل العام للتكنولوجيا تراجعا، لكن النقل بواسطة الاستثمار الأجنبي المباشر ازداد ازديادا مشهودا، وسبب ذلك - كما بين كومار - يعود أساسا إلى ما حدث في البلدان النامية من تغيير سياسي داخلي ومن استقرار ورغبة في التقدم والنهوض.

بعد فترة ليست بالطويلة بدأت البلدان النامية تختبر الكثير من المشكلات التي لم تكن موجودة قبل الشروع في عمليات نقل التكنولوجيا وهي مرتبطة ارتباطا وثيقا بالتكنولوجيا المنقولة، وأهمها المشكلات المالية والبيئية (تلوث) والسلوكية (الحوادث)

والأمنية (الكوارث). ففيما يخص المشكلات المالية، لقد أنفقت البلدان النامية مبالغ مالية ضخمة مقابل الحصول على التكنولوجيا غير أن المردود لم يكن قادرا على تبرير ما تم إنفاقه . فقد كانت المخرجات متجاوزة بكثير المدخلات، و لم تتمكن كثيرا من البلدان ترجيح كفة الميزان التجاري أبدا. وفيما يخص المشكلات البيئية فان التكنولوجيا تكون ساهمت إلى حد كبير من تلويث البيئة (الهواء والماء). وإن كثيرا من البلدان النامية قبل معرفة التكنولوجيا الحالية كانت نظيفة جدا ولا آثار للتلوث بها ، لكنها بمجرد شروعها في الحصول على التكنولوجيا بدا تلوث البيئة جليا. إن المدن التي تتركز فيها التكنولوجيا وخاصة المدن ذات المناطق الصناعية الكبيرة اصبح التلوث فيها لا يطاق. ومما سببته أيضا التكنولوجيا المستوردة إلى البلدان النامية هو الحوادث المهنية. عدد كبير من الحوادث يسجل كل سنة في البلدان النامية بعض هذه الحوادث يسبب جروحا خفيفة، وبعضها الآخر يؤدي إلى الوفاة. كل تلك الحوادث ناجمة عن التعرض إلى مخاطر التكنولوجيا الفيزيقية أو الكيماوية . إلى جانب الحوادث المهنية، يجب الإشارة إلى الأمراض المهنية التي يتعرض لها العاملون في البلدان النامية ومنها الصمم الناجم عن ارتفاع مستويات الضوضاء في كثير من المصانع والأورام العظمية العضلية الناجمة عن الاستخدام المستمر لأجهزة الكميوتر والآلات الكاتبة في المكاتب، وأمراض الجهاز التنفسي وخاصة الربو الناجمة عن تواجد الذرات المتطايرة في الهواء (غبار، رمال، مواد كيماوية) (انظر مقداد 2000).

أخذا بعين الاعتبار هذه النتائج وغيرها مما لم يتم ذكره هنا ، هل يمكن القول إن عملية النقل كانت ناجحة وهل تكون قد حققت الأهداف المرجوة منها؟ قد يكون من السهل القول مع شهنواز إنها لم تكن ناجحة ، وإنها لم تحقق ما كان متوقعا منها من أهداف (أنظر Shahnawaz 1991). لقد تمكن مقداد (2000) من تقديم أربعة أسباب رآها مسؤولة وبدرجة كبيرة عن هذا الفشل وهي: ضعف تصميم التكنولوجيا والضعف الداخلي في البلدان النامية والمشكلات (القيود) التي تضعها البلدان المنتجة للتكنولوجيا والمصدرة لها أثناء عملية التصدير، وأخيرا، المشكلات المرتبطة بعملية النقل في حد ذاتها وأهمها عدم اهتمام القائمين على عمليات النقل سواء الجهة المصدرة للتكنولوجيا أو الجهة الناقلة لها بالخصائص والمميزات التي تتميز بها البلدان النامية وأهمها الفوارق البيئية الايكولوجية والفوارق الثقافية. إن

التكنولوجيا التي تكون قد نشأت في بيئة معينة وفي ثقافة معينة إذا تم نقلها إلى بيئة وثقافة مختلفتين من الممكن جدا أنها لا تحقق الأهداف المرجوة منها.

تحاول هذه الورقة التركيز على القيم الثقافية في البلدان النامية وعلاقتها بنقل التكنولوجيا، وكيف تؤثر هذه القيم في عملية نقل التكنولوجيا.

2) القيم الثقافية:

1.2 / عرض المفاهيم:

1.1.2 / الثقافة: لا بد من الإشارة إلى مفهوم الثقافة من المفاهيم التي حظيت بتعاريف كثيرة جدا لأنه مركز اهتمام كثير من الباحثين من العلوم الإنسانية والإجتماعية (علم الاجتماع، علم النفس، الأنثروبولوجيا، الاقتصاد، إلخ ...) فقد عرفها هارسكوفيتش (Herskovits 1948) تعريفا بسيطا لكنه شامل. لقد قال: "الثقافة هي جانب البيئة أو المحيط الذي هو من صنع البشر" أما (1985) Barnlund and araki فقد عرفاها تعريف سلوكيا. لقد قالا: "الثقافة لا وجود لها ما عدا ما يتجلى منها في سلوك الأفراد الذين ينتمون إليها. وهي مفهوم مجرد مبنى على ما يظهر من صفات عامة في سلوك جماعة من الأفراد".

وفيما يخص محتواها لقد بين (1985) Ember and Ember بأنها تضم أنواع السلوك المتعلمة والمعتقدات والاتجاهات التي تميز مجتمعا معينا أو شعبا معينا. وفيما يخص خصائصها الأساسية، فقد تمكن Moore and Lewis (1952) من غربلة كثير مما كتب حول المصطلح، وتوصلا إلى أن خصائص الثقافة الأساسية هي:

1 إنها تعبير تجريدي يضم تحته عددا من الظواهر .

2 إنها تشير إلى المعارف الإنسانية والمعلومات والمهارات التي تم تعلمها.

3 إنها معرفة اجتماعية لأنها تدرس من طرف الكثير من الأفراد وتعلم إلى كثير منهم أيضا، وبالتالي، فهي مشتركة بينهم.

4 إنها تتسم بالمرونة لأنها تنتقل عبر أجيال.

5 إنها متكاملة لان محتوياتها تميل إلى أن تعزز نفسها بصورة تبادلية.

2.1.2 /القيم الثقافية: لقد بين هوفستيد (Hofstede 1990) أن عناصر الثقافة أربعة هي:

- الرموز (Symbols) وتشمل اللغة اللفظية وغير اللفظية واللباس الذي يلبسه الأفراد وكل ما يعمل على تعزيز ولاء الفرد للجماعة التي ينتمي إليها.
- الأبطال (Heroes) وهم الذين يتخذهم المجتمع قدوة للخلف يقتدون بهم ويتعلمون منهم.
- الطقوس (Rituals) وتشمل الروتينيات اليومية التي تعبر عن القيم، وهي تدعم القيم وتعززها.
- القيم (Values) وهي الجانب الخفي من الثقافة الذي لا يستنتج إلا من خلال سلوك الأفراد. وهي تشكل جانبا واحدا فقط من جوانب الثقافة المختلفة. لقد بين علي جبلي ومحمد بيومي (1990) أن مفهوم القيم من أكثر مفاهيم العلوم الإنسانية غموضا لأنه مرتبط بالتراث الفلسفي من جهة ، ويعبر عن أرض مشتركة بين مجموعة من العلوم والمعارف من جهة أخرى .وعلى الرغم من أن هناك تعاريفا كثيرة للقيمة تعبر عن اختلاف وجهات نظر العاملين في الميدان، إلا أنني اختار التعريف الذي قدمه روكيتش (Rokeach 1973) فهو يرى أن "القيمة هي معتقد يعبر عن تفضيل شخصي أو اجتماعي لغاية من غايات الوجود" ومن الجدير بالذكر أن روكيتش يميز بين ثلاثة أنواع من المعتقدات هي: المعتقدات الوصفية والمعتقدات التقويمية والمعتقدات الآمرة والناهية، التي تمكننا من الحكم على الوسائل والغايات بوصفها مرغوبة أو غير مرغوبة .وهو يعتبر أن القيم هي معتقدات من النوع الثالث (معتقدات الأمر والنهي) وهي تحدد كيف يسلك الناس تجاه الموضوعات والأشياء (Rokeach 1973). أما مصادر القيم فهي: أولا، العائلة أو الأسرة، وثانيا، المدرسة بكل ما فيها من معلمين معاملين ومناهج، وثالثا، مؤسسات التنشئة الأخرى وخاصة التي ينتمي إليها الفرد بعد الوصول إلى مرحلة البلوغ كالمدارس الثانوية والجامعات.

يحتوي تراث القيم على تناولين لدراسة مسالة القيم وهما:

1/ تناول الموضوعات، وهو الذي يركز على القيم من وجهة نظر الموضوعات، أي ما تنطوي عليه تلك الموضوعات من قيم. وممن يمثلون هذا الاتجاه عالم النفس الأمريكي برهوس سكنر(1990 - 1904) (انظر Skinner).

2/ تناول الأفراد، وهو الذي يركز على القيم من وجهة نظر حامليها وهم الأفراد المعنيون، أي كما يتبناها الأشخاص. وممن يمثلون هذا الاتجاه عالم النفس الأمريكي أبراهام ماسلو(19 - 19) (انظر Maslow 1970). تتبنى هذه الورقة الاتجاه الثاني وتركز على القيم التي يحملها الأفراد باعتبار أن التكنولوجيا المنقولة من بلد إلى آخر يعمل عليها أفراده وستكون فعالية استخدامها متوقفة على سلوكاتهم وما يكمن من ورائها من قيم.

3.1.2 / نقل التكنولوجيا: ويقصد به تحويل التكنولوجيا من جهة إلى جهة أخرى. ويمكن أن يكون جزئيا يتم فيه نقل بعض أجزاء التكنولوجيا فقط. كما يمكن أن يكون شاملا يتم فيه نقل كل مستلزمات التكنولوجيا من عتاد صلب وعتاد لين. بالإضافة إلى هذا، فان النقل يمكن أن يكون من البلدان المتقدمة إلى البلدان النامية. أو من البلدان المتقدمة إلى البلدان المتقدمة. أو من البلدان النامية إلى البلدان المتقدمة، ومن العادة أن يشمل هذا النقل التكنولوجيا التي تكون ذات مستوى رفيع وقادر على منافسة التكنولوجيا التي تنتجها البلدان المتقدمة. كما يشمل التكنولوجيا التي تكمل التكنولوجيا التي تنتجها البلدان المتقدمة. أو من البلدان النامية إلى البلدان النامية. إذا تطور هذا النوع من النقل مستقبلا فمن الممكن أن يساهم بفعالية في تحقيق التنمية في البلدان النامية ذلك أن التكنولوجيا فيه تكون اكثر ملاءمة ويمكن التحكم فيها والسيطرة عليها لأنها نشأت في بيئة لا تختلف كثيرا إن لم تكن مشابهة تماما لبيئة البلد المستورد. كما يمكن أن تكون ارخص ثمنا من التكنولوجيا التي تستورد من البلدان المتقدمة. وبالتالي، فإنها تساهم في بقاء الأموال الطائلة التي تنفقها البلدان النامية على التكنولوجيا في البلدان النامية ذاتها للاستفادة منها في مشاريع أخرى .في هذه الورقة، فإن نقل التكنولوجيا المقصود هو النقل الذي يتم من البلدان المتقدمة التي غالبا ما تتواجد في المناطق الباردة أو المعتدلة، إلى البلدان النامية التي غالبا ما تتواجد في المناطق الحارة الرطبة أو الحارة الجافة.

2.2/ تأثير القيم الثقافية في الشخصية:

1.2.2 / القيم الثقافية والعمليات المعرفية: يقصد بالعمليات المعرفية العمليات التي يتكن الأفراد بواسطتها من معالجة المعلومات والتعامل معها، ومنها التصنيف والفرز والتذكر والقدرة على حل المشاكل.

أولا التصنيف: Categorisation: نظرا لان أنواع الأشياء في الحياة متعددة ومتنوعة، فسيكون من الضروري تصنيفها في فئات بحيث تكون الأصناف شاملة لكل أفراد النوع، وغير متداخلة في الآن نفسه. لقد درس بوسال لافوس Bossel-Lagos نمو القدرة على التصنيف لدى أطفال البيرو حيث شملت عينة دراسته 75 بنتا يتراوح سنهن بين 6 سنوات و14 سنة، وتم تقسيمهن إلى مجموعتين: مجموعة البنات اللائي يتكلمن اللغة الأسبانية وينتمين إلى الطبقة الغنية، ويسكن مدينة ساحلية. ومجموعة البنات اللائي يتكلمن اللغة البيروفية إلى جانب اللغة الأسبانية، وينتمين إلى الطبقتين الفقيرة والمتوسطة، وكان معظم أبائهن أميون. طلب الباحث من جميع أفراد العينة أن يقدموا أكبر ما يمكن من المفردات التي يمكن أن تنتمي إلى كل صنف من الأصناف الآتية: الأمراض، والورود، والفواكه، والألعاب، والتجهيزات، والطيور، والأسماك، ووسائل النقل، والخضر والملابس. لقد وجد أن الفروق كانت واضحة جدا بين المجموعتين في غزارة المفردات التي تم تقديمها لبعض الأصناف وخاصة الألعاب ووسائل النقل. لقد كانت مفردات أطفال المجموعة القروية فقيرة مقارنة بمفردات أطفال المجموعة الغنية. وهي تدل على الاختلافات الموجودة بين خيرات الأطفال وتجارهم واختلاف عناصر المحيط الذي يتواجدون فيه إلى جانب هذا, فإن لازدواجية اللغة دورا قد يكون مهما في النتائج التي حصل عليها الباحث.

ثانيا: الفرز (SORTING) يتفق الباحثون على أن الأطفال يمكن أن يقوموا بعملية الفرز وبصورة جيدة في سن متقدم. لكن يجب القول أن الفرز يقوم به الأطفال إذا تم على أساس معيار واضح كمعيار اللون. أما إذا كان معيار الفرز شيئا مجردا كوظيفة الشيء مثلا, فإنهم لا يتمكنون من القيام به إلا في سن متأخرة وخاصة بعد سن الالتحاق بالمدرسة لأن البيئة في هذه المؤسسة الاجتماعية تمكنهم من القيام به (انظر مثلا Evans 1975).

ثالثا: الذاكرة (Memory): إذا كان الأفراد من الثقافات المختلفة يصنفون الأشياء والمفردات بطرق مختلفة، فهل يتذكروها بطرق مختلفة أيضا؟ وهل تساعد أسس التصنيف الذاكرة في عملية التذكر؟ تميل الدراسات التي أجريت في هذا المجال للإجابة عن الأسئلة المنصرمة بنعم. لقد بين – ومنذ سنوات عديدة – بارتلات Bartlett 1932 أن عملية التذكر تنمو في المجتمعات الأمية أو شبه الأمية بصورة مختلفة عنها في المجتمعات غير الأمية. ذلك أن أفراد المجتمعات الأمية يعتمدون منذ البداية اعتمادا واضحا على التذكر والذاكرة. أما الأفراد في المجتمعات غير الأمية فهم يعتمدون في تذكر للمعلومات على التدوين بأي شكل من الأشكال. لهذا فإن كول وغاى(Cole and Gay 1972) تصورا أن مهارات التذكر قد تكون نامية في المجتمعات الأمية لعدم توفر إمكانيات الكتابة من جهة، ولانتشار إمكانيات المشافهة انتشارا واسع النطاق. يعتقد هذان الباحثان، أن عدم توفر العوامل الأولى وانتشار العوامل الثانية يؤدي إلى نمو مهارات التذكر بفعل استخدامها والاعتماد المتكرر عليها. ومن جهة أخرى، فإن توفر إمكانيات التدوين من كتب، ومفكرات، وكمبيوتر وغيرها من تقنيات التسجيل الحديثة تؤدي إلى إضعاف مهارات التذكر، لأنها تعمل على تهميشها، وعزلها، لدرجة أنها تضعف مع مرور الزمن.

للرغبة في معرفة كيف يمكن للقيم الثقافية أن تؤثر في الذاكرة، استخدم واغنر (Wagner1981) مصطلحي *الذاكرة الصلبة* و*الذاكرةاللينة* حيث يعني الأول بنية الذاكرة مثلا كفاءة الذاكرة قصيرة المدى ومقدار النسيان، وحيث يعنى الثاني عملية مراقبة المعلومات والاحتفاظ بها في الذاكرة مثل التكرار rechearsal واستراتيجيات الاسترجاع. وقد افترض واغنر أن الذاكرة الصلبة عالمية ومتجردة من أثر الثقافة، غير أن الذاكرة اللينة عرضة للتأثر بالعوامل الثقافية. للتأكد منصدق هذه الفرضية، اختار الباحث عينة مكونة من 384 طالبا مغربيا يتراوح أعمارهم بين 07 - 19 سنة. منهم المتعلمون في المدارس الحكومية ومنهم الذين يحفظون القرآن في الكتاتيب عن ظهر قلب، ومنهم بائعو السجادات والزرابي. لقياس كفاءة الذاكرة وبنيتها، استخدم الباحث اختبارا تذكريا يكون فيه التركيز على تذكر آخر الكلمات في القائمة. ولقياس استراتيجيات الاحتفاظ بالمعلومات وطرائق، استرجاعها، استخدم الباحث اختبارا تذكريا يكون فيه التركيز على تذكر أول الكلمات في

القائمة المراد حفظها. لقد وجد أن اثر الحداثة Recency Effect كان مستقرا ومتشابها بين المجموعات المختلفة، في حين أن اثر الأولوية Primacy Effect كان متباينا ومختلفا بين المجموعات. لقد حصلت مجموعة المتمدرسين على أحسن النتائج، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على دور المؤسسة التربوية في تنمية هذا الجانب لدى أفرادها.

رابعا: القدرة على حل المشكلات Problem Solving: التفكير المنطقي شكل من أشكال العمل الذهني وهو يعتبر خاصة من أهم خصائص التفكير العلمي. ومن أشكاله(أنواعه) التفكير الاستنتاجي الذي يشير إلى محاولة الوصول إلى حقيقة معينة من مقدمات سابقة. مثلا إذا رأى شخص السحب الكثيفة في الأفق فقد يستنتج أنها تمطر. للتأكد من تأثير الثقافة في هذا النشاط العقلي استخدم الباحثون نوعين من الاستراتيجيات وهما:

1 - **استراتيجية حل المشكلات العملية:** وممن استخدمها من الباحثين كول وآخرون (Cole etal.1971) الذين صمموا جهازا (آلة) يتكون من 03 أجزاء هي أ و ب و ج. وقد تكونت عينة دراستهم من مجموعتين تم أخذهما من ليبيريا (افريقيا): مجموعة المتعلمي التي احتوت على أطفال وراشدين، ومجموعةغير التي احتوت أيضا على أطفال وكبار. لقد اخبر الباحثون أولا الجميع أنهم يحصلون على جوهرة عند فتح الباب أو ضغط الزر الموجود بداخل فنائه. وأخبروهم ثانيا أنهم يحصلون على كرة عند فتح باب الجزء ج والضغط على الزر الكائن داخل فنائه. كما اخبروهم ثالثا أن جائزة يتم الحصول عليها إذا تم وضع الجوهرة والكرة في فتحتين خاصتين توجدان في فناء الجزء ب الذي يفتح بابه فقط عندما يتم غلق بابي الجزأين أو ج.أخيرا، تم فتح أبواب الأجزاء الثلاثة للجهاز، وطلب من الجميع بداية العمل. لقد وجد الباحثون أن كل أفراد العينة وجدوا صعوبة في حل هذه المشكلة بغض النظر عن السن. ولكن عند مقارنة المتعلمين بغير المتعلمين يتبين أن دور البيئة التعليمية كان واضحا في الأفراد. لقد تبين أن الرغبة في التعامل مع الجهاز كانت عالية لدى المتعلمين وكانت منخفضة أو غائبة تماما لدى غير المتعلمين.

2 - **استراتيجية حل المشاكل اللفظية Verbal logical rerasoning:** وممن استخدمها من الباحثين لوريا Luria 1976. لقد تكونت عينة دراستها من مجموعتين من

الفلاحين. مجموعة الفلاحين الأميين ومجموعة الفلاحين الذين تلقوا تكوينا في محو الأمية لمدة سنة. لقد شمل الاختبار الذي قدم للمجموعتين قضايا منطقية دار بعضها حول مسائل يألفها الفلاحون ودار بعضها الآخر حول مسائل غريبة مثل القضية الآتية:

- في القطب الشمالي يوجد الثلج على مدار السنة كما أن لون الدببة هناك أبيض.
- توجد منطقة *نوفيا زمليا* في أقصى الشمال.
- ما هو لون الدببة الموجودة فيها؟

بينت النتائج التي حصلت عليها الباحثة أن الاختلاف بين الأميين وغير الأميين كان كبيرا جدا.

وقد استخلصت أن الأميين كان يغلب على تفكيرهم الطابع المحسوس، في حين غلب الطابع التجريدي على تفكير غير الأميين.

2.2.2 / القيم الثقافية والعاطفة: لقد بين راتنر (Ratner 2000) أن الثقافة تؤثر في خصائص العاطفة الآتية: نوعية العاطفة وشدتها والتعبير السلوكي عنها والطريقة التي يتم بها التعامل معها. هذه الخصائص كونها تنمو في ثقافة ما، فإنها تعكس قيمها ومفاهيمها.

أولا: نوع العاطفة: تتوقف نوعية العاطفة التي يشعر بها الفرد في موقف معين على فهم ذلك الموقف وتفسيره. فقد يعتري الفرد الغضب إذا سبب له فرد آخر أذى معينا، واعتقد الأول أن الأخير قام بذلك السلوك متعمدا. وبالتالي، فإن دور التفكير في تحديد نوعية العاطفة هم جدا. والدليل على ذلك هو أن العاطفة التي تصاحب حادثة معينة، قد تتغير عندما يعيد الفرد تفكيره فيها. فالطفل مثلا قد يغضب من أبيه يصرخ في وجهه لأنه دخن، عندما يكبر ويعيد التفكير في الحادثة نفسها قد يفرح لأنه يعرف أن أباه كان يريد أن يحول بينه وبين فعل التدخين الذي قد يسبب له سرطان الرئة مثلا. ليتم هذا، على الفرد فهم عناصر الموقف التي هي: أولا المثير (المسبب) المباشر للعاطفة (حادثة معينة، رآها ما، فرد ما، سلوك ما، الخ..)، وثانيا الموقف الاجتماعي الذي يحدث فيه المثير، وثالثا حاجات الفرد وقدراته لمواجهة الذي حدث.

لقد بين كثير من الباحثين (انظر مثلا Good 1985 أن عملية الفهم التي تمت الإشارة إليها أعلاه عملية ثقافية وتتأثر بالثقافة إلى حد كبير. مثلا لقد بين Solomon; 1978 أن

مفهوم *المسؤولية الشخصية* المنتشر في الثقافة الغربية يعمل على إثارة الغضب في نفوس الغربيين كلما كان هناك عامل يمكن أن يسببه. وكونه غير منتشر في ثقافات أخرى مثلا الثقافة التركية، فإنه لا يسبب أو يثير الغضب للأتراك Olson, 1981 وبالمثل، فإن Murphy 1978 بين أن الشعور بالذنب والقلق المنتشرين على نطاق واسع بين الغربيين هما غائبان في الثقافات التي يفسر أفرادها الحوادث تفسيرا مختلفا عن تفسير الغربيين لها كما هو الحال في كثير من الثقافات الإفريقية.

ثانيا: شدة العاطفة: تتوقف شدة العاطفة على فهم الفرد المعرفي كما هو الحال مع نوع العاطفة مثلا أن درجة الخوف الناجمة عن فقدان الفرد لعمله تتوقف على الأهمية الثقافية التي يمتلكها العمل بالنسبة للتقديم الذاتي للفرد وبالنسبة لحياته الاجتماعية ومستوى المعيشة .وبالمثل فان درجة الحزن الناجمة عن فقدان عزيز تختلف شدتها بين ثقافة وأخرى ،ففي الثقافة الغربية لا تبعث حادثة من هذا النوع على الحزن الشديد، بينما تعتبر هذه المسألة مما يبعث على الحزن الشديد الذي يدوم أياما أو ربما أشهرا في الثقافة العربية، وما قصة الخنساء بعد وفاة أخيها صخر إلا مثال على ذلك.

التعبير على العاطفة: تؤثر الثقافة وبصورة واضحة في الطريقة التي يعبر بها الفرد عن العاطفة التي تختلج في نفسه وأن الفروق بين الرجال والنساء في التعبير عن العاطفة لمثال يمكن أن يذكر في هذه الناحية .لقد بين كاسون (KASSON 1990) أن الغربيين كانوا مولعين بالضحك الشديد والبكاء المحتد وبالغضب العنيف قبل القرنين السابع عشر والثامن عشر، لكن بعدهما تغير الأمر وصار التعبير عن العاطفة بمثل هذه الحدة غير مقبول حتى من طرف الأطفال .لتفسير ما حدث بين كاسون، أن تهذيب عملية التعبير عن العاطفة كان ضروريا لأن فلسفة اقتصاد السوق تقتضي أن يكون الفرد أكثر عقلانية ومتحررا بقدر المستطاع من المشاعر والعواطف، وإلا لما تمكن من الصمود في سوق المناقشة المضطرم. وعلى الرغم من أن التعبير عن العاطفة مختلف ثقافيا ، إلا أن بعض التعبير عن العاطفة يكون متشابها ثقافيا ومنها مثلا الابتسام للتعبير عن الفرح. لكن يجب أن القول أن معرفة العاطفة من خلال ملامح التعبير عنها معرفة جيدة لا تتم إلا بالتفاعل المتكامل مع الأفراد لمعرفة عواطفهم والطريقة التي يستخدموها للتعبير عن هذه العواطف، لأن العاطفة الواحدة يمكن التعبير عنها بصيغ مختلفة تختلف باختلاف الثقافات. لقد عرض روسل (Russell 1991) على عينة من الأمريكيين صورا لأفراد من غينيا الجديدة يعبرون عن

عواطف مختلفة . لقد وجد أن 18 % فقط من الأفراد عرفوا عاطفة الخوف و 27 % عرفوا عاطفة الغضب. ولما أن عرض على أفراد غينيا الجديدة مجموعة من صور لأمريكيين يعبرون عن عاطفة الحزن، وجد أن الغينيين يعتبرون تلك العاطفة عاطفة الغضب.

إدارة العاطفة: تتوقف الطريقة التي يعتمد عليها الناس في إدارة العاطفة على المفهوم الثقافي للعاطفة ذاتها. وعلى سبيل المثال فان أفراد قبيلة من قبائل الفلبيين (قبيلة اللنقوط) يخافون خوفا شديدا مما يمكن أن يسببه التعبير الشديد عن العاطفة من آثار سلبية في العلاقات الاجتماعية . لهذا فهم يحاولون الابتعاد بقدر المستطاع عما يمكن أن يثير العاطفة ، وإذا حدث أن تمت إثارة العاطفة فهم يحرصون على التنفيس عنها سعيا وراء الحفاظ على العلاقات الحميمة بين بعضهم بعضا. (انظر Rosaldo 1984).

وكمثال آخر يمكن الإشارة إلى أن البوذيين المتواجدين في الشمال الشرقي من تايلندا يستخدمون طريقة خاصة في التخفيف من الحزن الناجم عن الفقدان المفاجئ لشخص عزيز. ولا شك في أن الطريقة تتوقف على ما يؤمن به أولائك الأفراد من معتقدات ثقافية حول أرواح الأحياء والأموات .يعتقد هؤلاء الأفراد أن روح من يموت موتا مفاجئا تصبح شبحا مزعجا يحاول الدخول إلى أجساد الأحياء لأنه لم يصل بعد إلى مرحلة التناسخ التي يصل إليها بصورة عادية روح من يموت موتا عاديا. يحاول هذا الروح المشاغب إحداث أكبر ما يمكن من الحزن في نفس المعني بالأمر. يمكن التكفير عن هذا الحزن بإكرام الميت حتى يصبح الروح غير مشاغب (أنظر Kleinman 1985).

3.2.2) القيم الثقافية والسلوك: كما تؤثر الثقافة في النواحي المعرفية والعاطفية للفرد ، فإنها تؤثر أيضا في نواحي سلوكه الخارجي أيضا. ومن الممكن أن لا أكون قد بالغت إذا قلت أن سلوك من سلوكات الفرد إنما يكون انعكاسا للقيم الثقافية التي يحملها .بمجرد أن يولد الفرد يجد نفسه في أحضان أسرة ما. هذه الأسرة هي حامي القيم الثقافية في المجتمع وهي الكيان الذي يذود عنها. وهي تحرص كل الحرص على تجسيد هذه القيم الثقافية في الشخصية الإنسانية ظاهرا(السلوك) وباطنا (الجانبين الوجداني والمعرفي) وللتدليل على تشرب السلوك الإنساني للقيم الثقافية، فإن المناصب والحاضر مليئان بمئات بل بآلاف الأمثلة التي تدل على هذا فمن الماضي، يمكن الإشارة فقط إلى طي الأقدام الصيني(hinese Foot – Bindin) الذي

هو محاولة لإيقاف نمو القدمين مع الإناث فقط. كان الصينيون يشرعون في القيام به عند ما يصل عمر البنت إلى حوالي أربع أو خمس سنوات من العمر. تلف قدم الطفلة بضمادة يبلغ طولها حوالي03 متر ويبلغ عرضها حوالي 05 سم لفا محكما حيث تثنى أصابع القدم إلى الداخل (أخمص القدم). كانت هذه الضمادة تشد يوميا شدا قويا، والبنت كان يطلب منها أن تلبس حذاء يتناقص حجمه تدريجيا. تستغرق عملية طي القدم حوالي سنتين تصبح بعدها القدمان صغيرتين ومقوستين وقد لاتوفران للجسم التوازن الضروري للوقوف والمشي والعمل لمدة طويلة لأن المرأة تصبح في حاجة إلى مؤازرة طول الوقت. وما كان شائعا في ذلك الوقت هو أن القدم الأمثل وهو الذي يحتويه حذاء يبلغ طوله حوالي 8 أو 10 سنتمترات فقط. وفي هذا، قال المثل الصيني "يكلف الحذاء الصغير نهرا من الدموع" يقال بأن عملية طي القدم بدأت في الصين في حدود 618 ميلادية أي في الوقت الذي حكمت الصين فيه أسرة تانغ (Tang). وانتشرت بعد ذلك تدريجيا لتعم ربوع الصين المختلفة . استمرت ممارسة هذه العملية لغاية سنة 1911 م وهي السنة التي تولى فيها زعيم الثورة الصينية سون يات سن (Sun yat-sen) الرئاسة المؤقتة للجمهورية الصينية. الحقيقة أن ما شجع على ممارسة عملية طي القدمين هو الثقافة الصينية التي كانت ترى أن القدم المطوي هو القدم النموذجي. والبنت التي لايكون قدماها مطويين يمكن أن لا تنال حظها من الزواج. وقد صار شرطا من الشروط الأساسية له. زيادة على هذا، فان الثقافة في البيت ولايكون باستطاعتها الخروج والتحرك هنا وهناك.

ومن الحاضر يمكن الإشارة إلى ما يقوم به بعض الهنود وهم يحتلفون بالعيد المقدس الذي يطلقون عليه اسم التابيوسام (Thaiposam). من بين ما يقوم به المشاركون في الإحتفالات هو ورفع أحمال ثقيلة والسير بها مسافات طويلة لتوصيلها إلى الآلهة، وغرز أجسادهم بالدبابيس والصنارات والعقاقيف التي تكون ملتصقة بسلاسل وحبال منها ماهو متدل ومنها ماهو مشدود إلى أيدي أفراد آخرين لمنع المعني بالأمر من الانفلات إذا حاول ذلك. يتم كل هذا دون شعور بالألم أو التعب يبدو من كل ما يقوم به هؤلاء الهنود وغيرهم من الأفراد في الثقافات المختلفة الشرقية والغربية أن للثقافة تأثيرات مختلفة على الجانب السلوكي للأفراد. وعلى الرغم من أن للألم جوانب فيزيولوجية (مراكز الإحساس بالألم في الدماغ)، إلا أن مراقبته ممكنة جدا.

لكن كيف يتمكن الفرد من السيطرة عليه؟ لقد بين كون(coon 1998) أن هناك أربع متغيرات تمكن الأفراد من السيطرة على الألم وهي:

1 **القلق والخوف**: كلما قل قلق الفرد وخوفه كلما قل الشعور بالألم.

2 **المراقبة**: كلما ازدادت سيطرة الفرد على الألم كلما قل الإحساس به.

3 **الانتباه**: كلما ازداد انتباه الفرد للألم كلما ازداد شعور به.

4 **التفسير**: المعنى الذي يعطيه الفرد للألم قد يزيد من شدة الألم وقد ينقص منها.

(3.2) **العلاقة بين القيم الثقافية والسلوك**: من قديم الزمان تنبه الناس إلى العلاقة الموجودة بين القيم الثقافية والسلوك وقد اهتم بدراسة هذه العلاقة علماء النفس الاجتماعي منذ القرن 19. وفي القرن 20 وخاصة في عقد العشرينات ازداد اهتمام الباحثين بهذه العلاقة، وظهرت نتيجة ذلك عدة أراء تتفق على أن القيم الثقافية التي يحملها الأفراد يمكن أن تكون محركا للسلوك ويمكن التنبؤ به خلالها. ولأن فقد اصبح معروفا أن العلاقة بينهما لاتكون مباشرة، إنما تتوسطها وتتحكم فيها متغيرات متعددة. وقد تكون ثلاث متغيرات تلعب دور الوسيط بين القيم الثقافية والسلوك وهي: الموقف والقيم الثقافية نفسها والفرد حامل القيم الثقافية.

1.3.2/ الموقف: هناك بعض عناصر الموقف التي لها أهمية كبيرة في التوسط بين القيم الثقافية والسلوك ومنها المعايير. وهي القواعد التي تبين كيف يسلك الناس وكيف يتصرفون في موقف معين. أحيانا قد يحمل الفرد قيمة قوية، لكن معايير الموقف المعين الذي يتواجد فيه لاتسمح له بالسلوك وفق ماتمليه قيمته. لنفرض أن شخصا ماكان دائما يحارب ضد تواجد أفلام العنف في التلفزة في بلده، فانه عندما يسافر إلى بلد آخر قد لا يكون قادرا على فعل ذلك رغم أنه لا يزال لا يرغب في تواجد أفلام العنف في التلفزة. ومن عناصر الموقف الأخرى التي تؤثر في العلاقة بين القيم الثقافية. والسلوك هو عنصر ضيق الوقت. عندما لا يكون للأفراد الوقت الكافي. ويكون من الواجب أن يتخذوا قرار سريعا حول كيفية السلوك، فإنهم ولضيق الوقت يلجؤون إلى حلول ذهنية سريعة ومنها سلوك وفق القيم الثقافية. لهذا، فان في مواقف ضيق الوقت يسلك الأفراد وفقا للقيم الثقافية التي يحملونها، وتكون العلاقة بين السلوك والقيم الثقافية قوية مقارنة بالمواقف التي يكون للأفراد فيها الوقت الكافي للتفكير واختيار السلوك المناسب.

2.3.2 / القيم الثقافية: هناك بعض عناصر القيم الثقافية التي لها أهمية كبيرة في التوسط بين القيم الثقافية والسلوك ومنها:

- أصل القيم الثقافية التي يحملها الفرد أو بعبارة أخرى كيف تكونت تلك القيم الثقافية لدى الفرد. لقد بينت الدراسات أن القيم الثقافية الذي يتكون لدى الفرد عن الطريق التجربة الشخصية والخبرة المباشرة تكون أقوى من القيم الثقافية الأخرى التي يتكون عن طريق الاستماع أو الملاحظة، ذلك أن القيم الثقافية التي تتكون عن طريق الخبرة المباشرة ترتبط ارتباطا قويا بالسلوك مقارنة بالقيم الثقافية الأخرى.
- قوة القيم الثقافية: كلما كانت القيم الثقافية قوية، كلما كان ارتباطها بالسلوك قويا أيضا.وان قوة القيم الثقافية تعني مجموعة من المعاني أهمها:

أ – أهمية القيم الثقافية وتعني إلى أي مدى يرى الفرد أن القيم الثقافية مهمة بالنسبة له.

ب– معرفة القيم الثقافية وتعني إلى أي مدى يعرف الفرد هذه القيم الثقافية ويدرك تأثيرها في سلوكه.

ج– حضور القيم الثقافية ويعني بأية سرعة تحضر القيم الثقافية إلى ذهن الفرد في الموقف المعين.

3.3.2 / الفرد حامل القيم الثقافية: وقد تمكن الباحثون من التوصل إلى أن من أهم سمات الشخصية التي تلعب دورا في العلاقة بين القيم الثقافية والسلوك هي سمة تنظم الذات(Self-monitoring) لقد وجد الباحثون انظرا مثلا Debono 1995 and Snyder)، أن العلاقة بين القيم الثقافية والسلوك تكون قوية لدى من تكون لديهم سمة تنظيم الذات منخفضة، وتكون العلاقة ضعيفة لدى من تكون لديهم سمة تنظيم الذات عالية.

3) القيم الثقافية ونقل تكنولوجيا: لاشك في أن القيم الثقافية تؤثر في نقل التكنولوجيا، وتلعب دورا بارزا في نجاحه أو فشله.تتنوع القيم الثقافية التي تؤثر في نقل تكنولوجيا وتتعدد، لكن يمكن تقسيمها إلى قسمين هما:

1 / القيم الثقافية المحايدة التي يجب أخذها بعين الاعتبار أثناء عملية النقل ومنها:

1.1 / اللغة: إن الاختلاف اللغوي بين البلدان المنتجة للتكنولوجيا والبلدان التي تستوردها واضح جدا. إن اللغة التي تكتب بها دفاتر التكنولوجيا (Manuals)

وتعليمات التشغيل والصيانة وغيرها عادة ماتكون هي لغة البلد المنتج للتكنولوجيا، وأحيانا تترجم التعليمات إلى لغة البلدان المستوردة. ولقد بين شابانيس Chapanis 1988) أن من يكتب التعليمات ليسوا أناسا متخصصين، وإنما هم أفراد عاديون.وان الترجمة إذا حدثت، ستكون ترجمة حرفية لاتتمكن من تبليغ المطلوب. ولقد كانت اللغة في مواقف كثيرة سببا من أهم الأسباب المسببة للحوداث والكوارث لقد بين مشكاتي(Meshkati 1986) أثناء تحليله لأسباب الكارثة التي حدث في مدينة بوبال في الهند 1984 أن من أسباب تلك الكارثة التي أودت بحياة آلاف المواطنين، كان هو مشكل اللغة ذلك أن كل التعليمات المتعلقة بالأمن والتشغيل والصيانة كانت مكتوبة باللغة الإنجليزية في الوقت الذي كان فيه معظم العاملين في المصنع لا يتقنون إلا اللغة الهندية.

2.1) البناء البدني والجسمي: صحيح أن ثمة تغيير جيلي(Secular change) يمكن مشاهدته بوضوح في البناء الجسمي والبدني للأفراد في البلدان النامية والذي يكون قد حدث في النصف الثاني من القرن الماضي بسبب تحسن أحوال المعيشة وتوفر الخدمات الصحية والقضاء على الأوبئة والأمراض الفتاكة، غير أنه لم يلغ ماهو موجود من اختلاف بين الأفراد في البلدان النامية وغيرها من البلدان، إن البناء البدني في هذه البلدان يختلف عن البناء البدني للفرد في البلدان المنتجة للتكنولوجيا(انظرا الجدول رقم 1).

جدول رقم 1 يوضح أبعاد أفراد بعض البلدان النامية المستوردة للتكنولجيا وبعض البلدان المتقدمة المنتجة للتكنولوجيا.

الجنسية	المرجع	وزن الجسم (كلغ)		طول الجسم (سم)	
		إناث	ذكور	إناث	ذكور
الإندونيسيون	Manuba and Nala (1969)		54.8		161.6
السعوديون	Al- Haboubi (1991)				167.5
السودانيون	Davies, et al (1976)		54.8		173.2
الجزائريون	Mokdad (1989)		64.0		172.2
الأتراك	Koyis and Oezok (1991)		63.3		170.0

المصريون	Mustafa et al (1987)	62.6			160.6
الإنجليز	Donati et al (1984)		76.5		180
الأمريكان	Kroemer (1981)	62.01	78.4	162.9	175.5
الكنديون	Smith et al (1986)		73.5		175.4

يبين الجدول السابق الفروق الواضحة بين الأبعاد الجسمية لأفراد بعض البلدان الغربية المنتجة للتكنولوجيا، وأبعاد مواطني بعض البلدان النامية المستوردة للتكنولوجيا.وهي تدل على أن الفرد في البلدان المنتجة للتكنولوجيا أطول قامة واثقل وزنا من الفرد في البلدان النامية.ومعنى ذلك أن التكنولوجيا التي تصمم للفرد في البلدان المنتجة للتكنولوجيا لاتكون بالضرورة صالحة ومناسبة للفرد في البلدان النامية.

3 / الرغبة في العمل مع الجماعة: لقد لوحظ أن الأفراد في البلدان النامية يفضلون عموما العمل مع الجماعة ويرغبون عن العمل فرديا وقد تكون الظاهرة عائدة إلى كون أن ثقافات البلدان النامية من النوع الجماعي الذي يؤكد على الأهداف والمصالح الجماعية على خلاف ثقافات البلدان الغربية التي تعتبر من النوع الفردي الذي يكرس المصالح.والأهداف الفردية والفرد في الثقافة الجماعية يرعى مصالح عائلته الواسعة وكل أقربائه وحتى جيرانه. كما أن الفرد في الثقافة الفرديتة يرعى مصالحه ومصالح المقربين جدا منه كزوجته وأطفاله (Wilmot.1987). المهم أن دائرة رعاية الأول ضيقة جدا، لكن دائرة الثانية واسعة جدا. ومما هومرتبط بهذا ما لاحظه بعض الباحثين حول كيفية تفسير السلوك (Attribution theory). لقد تبين أن الأفراد في الثقافات الجماعية عندما يحاولون تفسير سلوك الآخرين فإنهم ينسبونه إلى عوامل خارجية مرتبطة مثلا بالمحيط، لكن الأفراد في الثقافات الفردية عادة ينسبون سلوك الآخرين إلى عوامل شخصية ترتبط بشخصية الفرد (انظر Miller 1984) كما تبين أن أفراد الثقافات الجماعية ينسبون ترقية الفرد في عمله إلى ظروف خارجية كعلاقة الفرد بالمدير أو غيرها، بينما ينسب أفراد الثقافات الفردية الشيء نفسه إلى عوامل مرتبطة بالفرد والقدرة العالية على الإنجاز (udykunst and Ting –Tomey 1988).

2/ القيم الثقافية السالبة التي تحتاج إلى إصلاح، ومنها:

* الاتجاهات نحو العمل: يرى أنصار الاتجاه النفسي في التنمية (أنظر مثلا Hagen 1962) إن الاتجاهات الإيجابية نحو العمل من الدعامات الرئيسية للتنمية الاقتصادية.فقد بين Hagen أن التنمية تتطلب بناء اتجاهات موجبة في الفرد نحو العمل الفني واليدوي.والبلدان النامية لا تحرص كل الحرص على تنمية هذه الصفات النفسية لدى أفرادها.لقد بين سينايكو (Siniako 1975) ان الفيتناميين ينظرون إلى الأعمال الهندسية نظرة ازدراء واحتقار مما أدى إلى نقص تواجد المهندسين في الفيتنام نقصا فادحا.وبين برانسون (Baranson 1963) أن الهنود يعتبرون العمل مع الآلات منحط اجتماعيا لأنه يحول الفرد من سيد على الآلة (وهو حرفي) إلى عبد لها (وهو عامل). وقد أشار رابح تركي(1986) إلى أن نظام التعليم في كثير من البلدان العربية يرغب في التعليم النظري الموصل إلى مناصب الشغل التي تتطلب لباس الياقات البيضاء والجلوس على الأرائك طول الوقت ويرغب عن التعليم الحرفي الموصل إلى مناصب العمل التي تتطلب لباس الياقات الزرقاء والعمل واقفا في الميدان وتوسيخ الأيدي واحتمال تعرضها للأذى.كما بين مقداد (Mọkdad 2001) أن الاتجاهات نحو التعليم عن بعد في كثير من البلدان النامية سالبة.ذلك أنه يعتقد أن المتخلفين دراسيا فقد هم الذين يقبلون على هذا النوع من التعليم لأنهم فشلوا في التعليم المنتظم والعادي و لم يبق لهم مكان فيه.

* الدافعية الضعيفة إلى العمل: ويرى المتخصصون في علم النفس التنظيمي(أنظر مثلا Maslow 1970 وMc Lelland 1961) أن الصفات النفسية للأفراد كالدافع إلى الإنجاز والرغبة في العمل والحاجة إلى التفوق هي دعامات رئيسية للتنمية الرئيسي،وإنه ساهم إلى حد كبير في إحداث التقدم الاقتصادي والصناعي في البلدان المتقدمة وخاصة في المجتمع الأمريكي الذي يحرص كل الحرص على تنمية لدى أفراده.كما بين أن هذا الدافع مكتسب ومن الممكن تعلمه.وقد أشار إلى أن الآباء الذين يحددون لأبنائهم معايير عالية،قد يطلبون

أهم مضيعات الوقت	معدل الوقت الضائع اسبوعيا (دقيقة)
تأخر في الصباح عن العمل الرسمي	61.8
مكالمات هاتفية لأغراض خاصة	35.4
قراءة المجلات المتعلقة بالعمل	49.4
تناول الشاي والقهوة	46.6
راجعة المستشفى	75.5
مغادرة المكتب قبل نهاية الدوام	42.5
مضيعات اخرى	132.5

وبين سنغ (Singh 1992) إن عدم احترام مواعيد الاجتماعات في كثير من المنظمات في ماليزيا كان دائم الحدوث.

* الذاكرية (عدم الكتابة والاعتماد على التذكر): لعل مما تتسم به ثقافة البلدان النامية هي ظاهرة الذاكرة•حيث ان ميل الناس للحفظ والاعتماد على الذاكرة والتذكر بارز اكثر من ميلهم الى التدوين والكتابة. وفي العالم العربي بالخصوص قد تكون الظاهرة نفسا متفشية الى حد كبير.

لقد بين حسن عايش (1998) أنه: "قلما ترى عربيا، ومهما كانت درجة ثقافته ومركزه، يدون، أي لا يعود الى الذاكرة لاسترجاع ما عليه من مواعيد والتزامات ونشاطات، مما يجعل الوضع الفردي والعام في فوضى لا مثيل لها. ولكن الفوضى تولد شعورا بالحرية الخطأ بينما يولد التدوين شعورا بالضيق والالتزام والمسؤولية". وكون ان الذاكرية تواجه دوما تحديا كبيرا و هو النسيان، فإن أعمالا و اجتماعات ومواعيد قد تكون مهمة جدا، لا تنجز كلية، أو لا تنجز في الوقت المناسب لأنها تنسى. وأن عواقب كل هذا لا شك ستكون جسيمة.

4) **نتائج عدم الاهتمام بالقيم الثقافية:** عدم الاهتمام بالقيم الثقافية لا يؤدي فقط إلى فشل نقل التكنولوجيا، لكن قد يسبب كوارث خطيرة جدا. وفيما يلي،

أقدم بعض الكوارث التي حدثت في البلدان النامية والتي كان لعدم الاهتمام بالقيم الثقافية دور بارز فيها.

4.1/ كارثة القمح المسمم: في العراق، وفي نهاية سنة 1971 (شهر نوفمبر) تم شحن حوالي 73000 طنا من القمح الميكسيكي وحالي 22000 طنا من الشعير وكانت هذه البذور معالجة بالمضاد الفطري مثيل الزئبق لأنها كانت موجهة أصلا للزراعة، وبمجرد وصولها الى العراق تم توزيعها على الفلاحين لبذرها. ونظرا لكون البذور قادمة من المكسيك فان التحذيرات من مخاطر سم ثيل الزئبق كانت مكتوبة بالغة الاسبانية. وبدلا من زرعها، فان الفلاحين قاموا بطحنها لصناعة الخبز منها.لحسن الحظ، فان الحبوب لم توزع إلا على حوالي 05 % من الفلاحين الذين كانت من المفروض أن توزع عليهم الكمية المستوردة. ومع هذا، فان مشاكل صحية كثيرة تم تسجيلها وعلى رأسها إصابة المخ والشلل والعمى. وقد كانت الأجنة (في رحم الأمهات) أكثر من تضرر في التسمم.

4.2) كارثة بوبال بالهند: في شهر ديسمبر من سنة 1948 وقعت كارثة مصنع إنتاج المبيدات الحشرية بمدينة بوبال (Bhopal) بالهند التي أدت إلى قتل أكثر من 3800 فرد وجرح أكثر من 200 ألف آخر. بني هذا المصنع من قبل شركة أمريكية لإنتاج المبيدات* الحشرية. بعد تسرب الغازات السامة من المصنع وانفجاره، قامت جهات مختلفة بدراسات متعددة لفهم اسباب الكارثة (أنظر مثلا International Confederation of Free Trade Unions ICFTU، 1985). ولقد تم التوصل إلى النتائج الآتية:

أولا: ما يرتبط بأجهزة غرفة المراقبة وعتادها: لقد تم تصميم غرف المراقبة بطريقة ضعيفة، ذلك أنها كانت تفتقد إلى جهاز عرض مهم جدا، وهو الجهاز الذي يوضح مقدار ضغط غاز الميثين السام (Methyl Iso-Cyanate).

لقد وضع هذا الجهاز خطأ في غرفة أخرى في المصنع. علاوة على هذا، فإن لوحا حاملا لعدة أجهزة توضح مقدار تكدس الغازات في البراميل كان غير موجود وقت الحادثة لأنه تعطل أياما قبلها وأخذ للصيانة، و لم يرد.كما أن عاملي غرفة المراقبة لم تكن لديهم أقنعة الأكسيجين.ففي يوم الحادثة وبعد نصف ساعة من بدأ تسرب

الغاز، تلوث الجو في الغرفة كلية ، و لم يتمكن العاملون لا من الرؤية ولا من التنفس، وكان لا بد من الهرب إلى خارج الغرفة. علاوة على هذا، فإن أجهزة العرض البصرية الأخرى، كانت معظم الوقت معطلة أو مكسرة أو تعطي قراءات غير دقيقة .فمثلا، فإن جهاز منها أعطى يوم الحادثة قراءة مقدارها 02 سي (Psi)، وفي الواقع، فإن القراءة كانت 20 بسي.

ثانيا: ما يرتبط بالسلامة والأمان: تحقيقا لأمن المصنع وسلامة العاملين فيه، تم تصميم نظامين لهذا الغرض وهما:

1 جهاز غسل الغاز (Scrubber): وهو جهاز بإمكانه أن يصب الصودا الكاوية (Coustic Soda) فوق غاز الميثين لتحليله وإضعافه حتى لا يكون خطيرا .

2 برج النار الذي يمكن أن يشعل غاز الميثين ويحرقه بصورة آمنة. لقد تبين – بعد الكارثة طبعا – أن الجهاز الأول لم يفتح إلا بعد أن صار من غير الممكن التحكم في مقدار الغاز المتسرب. كما تبين أيضا إن الجهاز الثاني كان معطلا و لم يطلق الصودا الكاوية لأن قطعة غيار معطلة لم يتم الحصول عليها لصيانتها.

بالإضافة إلى هذا فإن معظم العاملين، إن لم يكن كلهم لم يكونوا قد تلقوا التدريب الكافي والضروري للعمل في هذا النوع من المصانع والسعي وراء تحقيق أمنها وسلامتها .كما أن كل إشارات المصنع وعلامات السلامة والأمان وإجراءاتها كانت مكتوبة باللغة الإنجليزية التي لم يكن كل العاملين يتقنونها.

ثالثا: ما يرتبط بتسيير المصنع: لقد شهد المصنع عدة اضرابات قام بها العاملون مما أدى إلى توقفه عدة مرات. ومن سنة 1969 إلى سنة 1984 (وقت الحادثة) كان قد تعاقب على تسيير ثانية (08) مدراء معظمهم كان يفتقر إلى الخبرة الضرورية لتسيير هذا النوع من المصانع. علاوة على هذا، فإن قيادة المصنع لم تول شكاوى العاملين حول الغاز الذي يتسرب من المصنع ن مرة إلى أخرى أي اهتمام.

خاتمة:

تناولت هذه الورقة قضية إلى غاية الأهمية وهي قضية دور القيم الثقافية في نقل التكنولوجيا. لقد بينت أن عملية نقل التكنولوجيا كخيار استراتيجي للتنمية هو خيار حكيم نظريا.وفي الواقع فإن المشروع وقفت في وجهه تحديات كبيرة قد تؤدي إلى إجهاضه إذا لم يتم التصدي لها بحكمة .ومن أهم التحديات – كما بينت الورقة – هو تحدي الاختلاف الثقافي بين القيم الثقافية التي تنشأ فيها التكنولوجيا وتترعرع، وبين القيم الثقافية التي تزرع فيها بعد عملية النقل. يحدث كل هذا لأن التكنولوجيا من صنع البشر الذين يحملون بذور ثقافة معينة يولدون فيها ويترعرعون وتؤثر في جوانب شخصيتهم المعرفية والوجدانية والسلوكية. وما دامت من صنع هذه الكائنات الثقافية الاجتماعية (الإنسان حيوان إجتفافي أي حيوان اجتماعي ثقافي) فلا شك انهما تحمل قيمهم الثقافية ظاهرا أو باطنا بصورة مباشرة او بصورة غير مباشرة كما تبين في الورقة.

إذن فمن الحكمة أن ترشد عملية نقل التكنولوجيا للاستفادة منها وتحقيق الأهداف التي لأجلها تم نقلها دون مبالاة بتكاليفها الباهضة من جهة، لتفادي المشكلات المختلفة كالكوارث والحوادث التي يمكن أن تسببها من جهة ثانية.وان مما يجب القيام به لتحقيق الترشيد هو اعتبار الخصائص والمتغيرات الثقافية للبلد الناقل لها.ولا شك أن هذا يتم إذا تم إجراء المسوح الضرورية .عند العمل على توفير المعطيات الكاملة حول القيم الثقافية للبلد الناقل للتكنولوجيا، فإنها تستغل في مشروع النقل حيث يتم التكنولوجيا الملائمة فقط لأنها هي التي تساهم في تنمية البلد الناقل، و إلا سيحدث التخلف ولكن لا شك سيكون في شكل آخر وتكون الحوادث والكوارث والتلوث والإنفاق المالي من أهم علاماته.

مراجع:

– حسين عايش (1998) سياحة في العقل العربي.بيروت: المؤسسة العربية للدراسة والنشر.

– رابح تركي (1986) جهود الجزائريين في تعريب التعليم العالي والتقني والجامعي. مجلة الثقافة (الجزائر)العدد 91، 83 - 104

– علي جلبي و محمد بيومي(1990) المجتمع وثقافة الشخصية: دراسة في علم الاجتماع الثقافي .الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

– محمد شاكر عصفور (1980) كيفية أشغال المدير لوقت الدوام الأصلي.ندوة الإنتاجية في القطاع الحكومي ومعوقاتها.الرياض: معهد الإدارة العامة.

– مقداد محمد (2000) نقل التكنولوجيا إلى البلدان الإسلامية .التجديد العدد، الصفحات يوسف القرضاوي (بدون تاريخ) الوقت في حياة المسلم. بيروت: مؤسسة الرسالة.

- Armon-Jones, C (1986) the thesis of constructionism .In R Harre(Ed) The social construction of emotions .New York: Blackwell .pp.32 - 52

- Al-Haboubi, M.(1991) anthropometric study for the user population in Saudi Arabia.In proceedings of the 11th congress of IEA.Taylor and Francis,London.pp.891 - 893.

- Baranson, J.(1963) Economic and Social Considerations in adapting technologies for developing countries .Technological Culture IV 22 - 29.

- Barnlund,D.C and Araki, S.(1985) Intercultural Encounters, The Management of Compliments By Japanese And Americans.Journa of Cross-Cultural Psychology,16,09 - 26.

- Bartlett,F.C.(1932) Remembering .Cambridge; Cambridge University Press.

- Bossel-Logos, M.(1991)Categorisation et protoporcelaine : étude interculturelle .Cahiers national- Americains 35,73 - 91.

- Chapanis, A.(1988) Words,words,words, revisited. International Review of Ergonomics,2,01 - 30.

- Cole, M, Gay,J.a .and Sharp, D.W.(1971) The Cultural Context of learning and thinking: An experimental anthropology .New York : Basic Books.

- Cole,M.and Gay,g (1972)Culture and Memory. American Anthropologist.74,1066 - 1084

- Coon, D.(1998) Introduction to Psychology : Exploration and Application. Pacific Grore,CA: Brooks/Cole Publishing Company.

- Davies, C.T.M. et al (1976) Energy expenditure and physiological performance of Sudanese cane cutters. British Journal of Industrial Medecine,33,181 - 186.

- Debono, K.G, and Snyder,M.(1995) Acting on one's attitudes: The role of a history of choosing situations .Personality and Social PsychologyBulletin,21,629 - 636.

- Donati, P..M et al (1984) The postural support of seats: A study of diver preferences during simulated tractor operation. Applied Ergonomics 15/1,2 - 10.

- Evans,J.L(1975) Learning to classify by color and by class: A study of concept discovery with Colombia, South Africa .Journal of social Psychology, 97,03 - 14.

- Ember,C.R.and Ember,M.(1985)Anthropology .Englewood cliffs, N.J: Prentice Hall Goenen, E, Kalinkara, V.and Oezgen, O.(1991) Anthropometry of Turkish women.

- Appalied Ergonomiques, 22, 409 - 411.

- Gudykunst, W.B and Ting-Toomy, S (1988). Culture and Interpersonal communication .Newbury Park CA: Sage.

- Hagen, E.E (1962) On the theory of social change. Dorsey Press, Homewood, All Hofstede, G (1980) cultures consequences: international differences in work related values. Newbury Parck, CA:Sage.

- Hercorits, M.J.(1948). Man and his works: The Science of Cultural Anthropology .New York :Alfred A.Knopf.

- International Confederation of free trade Unions (ICFTU 1985). The Trade Union Report on Bhopal, ICFTU. Brussels, Belguim.

- Kasson, J(1990). Rudeness and Civility: Manners in nineteenth-centry Urban America .New York: Hill and wang.

- Kreomer, K.H.E (1981) Engineering Anthropometry: Designing the work place to fit the human. In proceedings of the Annual Conference of the American Institute of industrial Engineers. Norcross, G.A: AIIE.pp.119 - 126.

- Kayis, B, And Oezok, A.F.(1991) The anthropometry of Turkish army men. Applied Ergonomics, 22, 49 - 54.

- Kumar, N.(1998) Technology generation and transfers in the world economy. In .N. Kumar (ed) Globalization, Foreign direct investment and Technology transfers .London: Routledge .pp 11 - 42.

Lauria .A.R (1976) cognitive development: Pts cultural and social foundation. Cambridge: Harvard University Press.

Maquba, A and Nala, N.(1969) Survey of Patjols in bali .proceeding of the 16th International congress on occupational Health .Tokyo, Japan.pp.434 - 436.

Maslow, A.(1970) Motivation and personality . New York : Harper and Row. McLelland, D (1961) The achieving society: Princeton, N.J. Van Nostrand.

Meshkati , N .(1986) Transfer of technology to developing countries: Atripartite micro and micro ergonomic analysis of human organization technology interfaces . International Journal of Industrial Ergonomic 4, 101 – 115.

Miller, J(1984). Culture and the Development of Everyday Social Explanation. Journal of personality and Social psychology, 46, 961-978.

Mokdad, M. (1989) The application of Ergonomic to date – palm Industry. PH .D. thesis .Engineering Production Department, Birmingham University.

Mokdad, M. (2001) E-Learning and developing countries: Realities, problems and prospects. In proceedings of the international conference on millennium dawn in training and continuing education organized by Bahrain University on 24 - 26 April 2001 in Manama , Bahrain . (pp55 - 64).

MOORE, O.K and Lewis, D.J.(1952) Learning Theory and Culture. Psychological Reviews, 59, 380 - 388 .

Murphy, H.B.M .(1978) The advent of guilt feelings as a common depressive symptom: A historical comparison on two continents . Psychiatry, 4141,229 - 242.

Mustafa, A.W.et al (1987) Anthropometric study of Egyptian women. Ergonomics, 30, 1089 - 1098.

Olson, E. (1981) Socio – economic and psycho – cultural contexts of child abuse and neglect in Turkey. In J.Kobin (Ed) child abuse and neglect: cross – cultural perspectives. Berkelry: University of California press .pp96 - 119.

Ratner, C(2000). A culture psychological analysis of emotions culture and psychology, 6,05 - 39.

Rokeach, M (1973). The Nature of Human values. The Free Press Russell, J (1994). Is there universal recognition of emotion from facile expression? A review of the cross-cultural studies .Psychological Bulletin .15, 102 - 141.

Rosaldo, NI.(1984) .Toward and anthropology of self and feeling .In R. Shweder and R levine (Eds) Culture theory: Essays on mind, self and Emotion. New York: Cambridge University Press. (pp.137 - 157).

Shahnawas, H. (1991) Ergonomics for the 19's and a modal for ergonomics Intervention at work places in the industrially developing countries .international symposium on ergonomics. Bombay .India, 2 - 6 January 1991.

Sinaiko, H.W. (1975) Verbal Factors in Human engineering :Some Cultural and psychological data .In. Chapanis, A .Ethnic variables in Human factors engineering. Baltimore: The Johns Hopkins Press.pp :159 - 177.

Sing, S. (1992) Managing meetings. In Abdullah, A. (Ed) understanding The Malaysian. Work Forces: Guidelines For Mangers. Kuala Lumpur: Malysian Institute of Management. pp:117 - 132.

Skinner, B.F. (1953) Science and Human behavior .New York: Mac Millan.

Smith, T.J.,Gilbert, A.M. and Henshew, M.(1986) Tree Planting work: An occupational ergonomics health and safety analysis. Proceeding of the 19th annual conference of the human Factors Association of Canada.

Solomon, R. (1978) emotions and anthropology: the logic of emotional worldviews .inquiry, 21,181 - 199.

Xleinman, A.and good, B. (1985). Culture and Depression Berkely: University of California Press.

Wagner, D.A. (1981) Culture and Memory Development In H.C.Trindis and A.Heron (Eds). Handbook of cross-cultural psychology: vol.4 Developmental Psychology Boston: Ally and Becon.pp 187-232.

Wilmot,W.W.(1987) .Dyadic Communication .New York Random House.

ابن السيد البطليوسي (444 هـ-521 هـ)
ومنهجه النحوي من خلال كتابه إصلاح الخلل
من كتاب الجمل للزجاجي

إعداد: أ. محمد زهار
الرتبة العلمية: أستاذ مساعد
مكلف بالدروس
المؤسسة: قسم اللغة العربية وآدابها
كلية الآداب والعلوم الاجتماعية
جامعة محمد بوضياف – المسيلة

ملخص:

تتناول هذه الدراسة واحدا من الشخصيات النحوية الأندلسية التي كان لها دور بارز في الحياة العلمية في منتصف القرن الخامس وأوائل القرن السادس الهجريين ساعدت شخصيته على إثراء التراث النحوي من خلال الصراع العلمي الذي شهدته الأندلس، بين مؤيد لكتاب الجمل و يمثله أبو الحسن ابن الباذش الغرناطي.وبين ابن السيد البطيلوسي في كتابيه: إصلاح الخلل، والحلل في شرح أبيات الجمل. بيّن فيهما مواطن الخلل و الأخطاء التي وقع فيها أبو القاسم تسعى الدراسة إل بيان بعض الأصوْل التي اعتمدها ابن السيد في بناء منهجه النحـوي، و بيان مصادر الاحتجاج، وموقفه من مختلف الآراء والمذاهب النحوية، البصرية والكوفية والبغدادية إلي جانب إبراز بعض الآراء النحوية التي تفرد بها.

RESUME:

Cette étude traite d'un volet de l'Andalousie, celle d'Ibn Essaid – El Batlayoussi qui avait un rôle prépondérant dans la vie intellectuelle et du milieu scientifique en Andalousie au milieu du 5ème siècle jusqu'à l'aube du 6ème siècle de l'hégire

مقدمة: أخذت العلوم والفنون الأدبية تزدهر في بلاد الأندلس في عصر تمزقت فيه البلاد وتفرق أهلها شيعا وانقسمت أرضه إلى ممالیك وطوائف في القرنين 5 – 6 هـــ في ظل ملوك الطوائف والمرابطين، وقد شهدت الأندلس حركة علمية اهتم أهلها بعلوم أهل المشرق فارتحلوا وطلبوا العلم وجلبوا ما وضعه علماء المشرق معهم.

ومن أهم العلوم علم النحو والقراءات فضلا عن أصول الفقه والحديث وعلومه.

ومن أهم المصنفات النحوية التي أحضروها (الكتاب) لسيبويه، (والإيضاح) للفارسي، (والجمل) للزجاجي، (والكافي) لأبي جعفر النحاس.

ومن أبرز علماء هذه الفترة ابن السيد البطليوسي وهو محمد ابن عبد الله ابن السيد (444 - 521هـ)[2]. ولد ونشأ في بطليوس حيث علا ذكره حتى اشتهر بابن السيد فقد عرف بتنقلاته بين العديد من الممالك الأندلسية واستقر به الحال في بلنسية فدرّس بها وعاش ما تبقى من عمره حتى وافته المنية بها في منتصف رجب سنة 521هـ. وتعددت مجالات هذا الرجل واهتماماته وتوزعت بين كل من علوم عصره وعلوم العربية والقراءات وعلم الأصول والفقه والفلسفة والفلك والتنجيم.

La personnalité d'Ibn Essaid El Batlayoussi a beaucoup aidé dans la subtilité dans la grammaire, et l'analyse de la langue arabe. De toute cette polémique sur la recherche dans ce domaine très pointu au niveau de la langue arabe.

La discussion des points de vue des grammairiens d'Ibn Essaid et Ezzadjadji en faveur d'une orientation qui évalue cette importance d'Ezzadjadji, l'essai tend à chercher son optique et à trouver son context.

La discussion des points de vue d'El Batlayoussi traite les diverses doctrines au niveau morpho–syntaxique, afin de définir l'avis d'Ibn Essaid par lequel il s'est distingué.

كانت لابن السيد إسهامات متميزة في شرح الأشعار وضبطها كشرحه سقط الزند للمعرّي، وشعر المتنبّي، وشرح أدب الكاتب، وغيرها من الدراسات التي احتفظت بها المكتبة العربية والتي تشهد له بمدى اتساع علمه وتبحره في مختلف المعارف والعلوم يقول عنه اللغويون: إنه عالم بالآداب متبحرا فيها مقدما في معرفتها، يجتمع الناس إليه ويقرؤون عليه ويقتبسون منه[3].

وقال عنه الفتح بن خاقان: هو أزخر علمائنا بحرا، وأوسعهم نحرا وأحسنهم خواطر وأسكبهم مواطر وأسيرهم أمثالا، فهو شيخ المعارف وإمامها[4]. ألّف كتبا كثيرة تدل على ثقافته واطّلاعه الواسع وأهمها:

1/ - الاقتضاب في شرح أدب الكاتب، وهو كتاب وضعه ابن السيد في ثلاثة أجزاء على النهج الذي وضعه ابن قتيبة. من صفات ابن السيد العلمية أنه يرصد ويراقب الأخطاء التي وقع فيها اللغويون والنحاة، ففي الجزء الثاني من الكتاب رصد الأخطاء التي وردت في أدب الكاتب سواء أكان الخطأ من صاحب الكتاب أم من ناسخه.

2 / - شرح المختار من لزوميات أبي العلاء، وهي مجموعة مختارات شعرية من ديوان (لزوم ما لا يلزم) لأبي العلاء المعري اختارها البطليوسي وفسّرها وعلّق عليها.

3 / - شرح سقط الزند: وفيه شرح ديوان السقط لأبي العلاء.

4 / - الحدائق في المطالب الفلسفية العالية العويصة: وهو كتاب حافل بالقضايا الفلسفية والكلامية التي دار النقاش حولها طويلا بين الفلاسفة والصوفية فأراد المؤلف أن يشرحها شرحا وافيا ويعلّق عليها أحيانا مبديا رأيه، ورأي الدّين فيها, والكتاب محاولة توفيقية بين الدّين والعلوم الفلسفية في عصره.

5 / - التّنبيه على الأسباب الموجبة لاختلاف الأئمّة: وهو كتاب اجتهد فيه صاحبه، لإزالة الخلاف بين الفرق الإسلامية حول الكثير من القضايا الدّينية والعلمية.

6 / - المسائل المنثورة في النّحو: وهو كتاب ضخم جمع فيه بعض المسائل التي طرحها عليه التّلاميذ وقد ذكره السيوطي في البغية[5].

7 / - اصلاح الخلل الواقع في كتاب الجمل للزجّاجي والكتاب يعرف بعنوان الحلل في إصلاح الخلل. أراد المؤلف أن يرصد الخلل والخطأ الذي وقع في الزجّاجي.

8 / - الحلل في شرح أبيات الجمل: وهو الجزء الثاني من كتابه إصلاح الخلل يوضّح فيه المؤلّف معاني الشّواهد الشّعرية الواردة في كتاب الجمل مع شرحها وإعرابها ، وبيان أصحابها وتصحيح الخلل الذي وقع فيه الزجّاجي.

9 / - ذكر الفرق بين الأحرف الخمسة: وهو كتاب وضعه في الحروف الخمسة من حروف المعجم وهي الظاء الذال - الصاد - الضاد، وفيه حاول المؤلّف أن يضع قانونا صوتيّا ينظّم نطق هذه الحروف في المفردات التي ترد بها بعد أن وجد خواص النّاس والعوام يخطئون في نطق بعض المفردات التي تحتوي على هذه الأصوات نظرا لتقارب المخارج الصّوتية وتشابهها.

10 / - الانتصار ممن عدل عن الاستبصار: وفيه يردّ ابن السيد ويدفع المأخذ الّذي توهّمه ابن العربي في شعر أبي العلاء المعرّي من تصحيف أو تحريف في بعض الأبيات من زيادة أو نقصان إنما هو لحنٌ من النّاسخ وأنّه لو تأمّل الشّرح لأغناه عمّا توهّم[6].

إن هذا الرّصيد المعرفي الضّخم في مختلف مجالات المعرفة ، تكشف بصدق عن جوانب هامّة من شخصيته الّتي كانت محطّ عناية ، فذاعت شهرته ، وعلا ذكره فشدّت إليه الرحال، وسعى طلّاب العلم من كل صوب الجلوس للانتفاع بعلمه فتعدّت شهرته إلى المشرق، فنقلوا عنه في مؤلفاتهم، كالسيوطي في الأشباه والنّظائر، وابن هشام في المغني.

تلاميذه: كان الناس يجتمعون إليه ويقرؤون عنه، فمن أبرز تلاميذ ابن السيد، عمر بن محمد ابن واجب القيسيّ البلنسيّ صاحب الأحكام ببلنسيّة ومروان ابن عبد الله ابن مروان البلنسيّ قاضي بلنسيّة ورئيسها، والقاضي عيّاض السبتيّ قاضي سبتة وغرناطة، الّذي كان إماما في الحديث، والدّاني أبو العبّاس المعروف بابن الأقليشي صاحب شرح أسماء الله الحسنى وأبو الحّسن عبد المالك ابن محمد بن هشام القيسيّ من أهل شلب ، ومحمد ابن أحمد بن عبد الله اللّخمي المتوفى سنة 566هـ، ومحمد ابن يوسف ابن سليمان ابن محمد القيسيّ. سكن مريّة وقتل سنة 540هـ، وغير هؤلاء من التّلاميذ الّذين درسوا على ابن السيد البطليوسي، وقد بلغ عددهم خمسا وخمسين تلميذا[7].

التعريف بالكتاب وأهميته:

قبل عرض كتاب إصلاح الخلل الواقع في كتاب الجمل لا بد من الوقوف عند أهمية كتاب الجمل لصاحبه أبي القاسم الزجاجي، فقد خصّت به الدراسات الكثيرة، وبيّنت قيمته العلمية، فمنها ما جاء مستقلا بذاته في بحوث خاصة بجهود الزجاجي مثل: الزجاجي حياته وآثاره لمازن المبارك.

ومنه ما جاء تصديرا لما نشر في مؤلّفاته كالإيضاح .يقول محققه: "من ينظر في الكتاب يجد نفسه أمام عالم متمكّن، يحسن عرض موضوعاته وتناولها بأسلوب سهل واضح خال من التعقيد، وجفاف الحدود والقواعد يكثر من الشواهد القرآنية الكريمة، والشواهد الشعرية والأمثلة، ليصل بمناقشاتها إلى تقرير قواعدْ موضوعاته بالتحليل والتعليل[8]. ومنها ما جاء مستقلا بذاته في بحوث خاصّة بجهود الزجاجي. كالزجاجي حياته وآثاره لمازن المبارك، أو جهود الزجاجي في النحو واللغة لعبد الحسين المبارك.

وأشاد شوقي ضيف بقيمة الكتاب ومكانته فقال: لقد حظي كتاب الجمل شُهرة مدوّية ، لدقته ووضوح عباراته لدقائق النحو البصري التي يحتاجها الناشئة[9].ومن خلال هذه النصوص نكشف بصدق قيمة كتاب الجمل وأهميته في الدراسات اللّغوية، ومكانته بين كتب التراث .فهو إذن كتاب مبارك، ما اشتغل به أحد في بلاد الإسلام إلاّ انتفع[10]. وقال عنه القفطي: هو كتاب المصريين، وأهل المغرب، وأهل الحجاز واليمن والشام[11]. كما بّين ابن السيد قيمة هذا الكتاب أثناء تعرضه لمواضع "إنّما" قال مستشهدا به: إنما قرأت كتاب الجمل[12]. ولأهميته عُني به علماء الأندلس عناية

بالغة درسا وشرحا توحي بأنهم أرادوا أن يبيّنوا قدرتهم في التأليف والتصنيف فوصل شرح الجمل إلى أكثر من 71 شرحا[13] أحسنها شرح ابن السيد بعنوان: إصلاح الخلل الواقع في كتاب الجمل. أما منهجه في هذا الكتاب فنلخصّها في النقاط الآتية:

1 - **المنهج المحدد:** وقد صرّح صاحبه في المقدمة وبّين الغرض من تأليفه قال سألتني سدد الله سهامك، أناف بك على أقاصي آمالك ومآربك، إيضاح معاني أبيات الجمل وإصلاح ما وقع فيه من الخلل، فإنه أفرط في الإيجاز والاختصار ورمى بالكلام على مواهنه غير منتقد لمبادئ القول ومحاسنه و لم يفكر في اعتراض المعترضين.

2 - **كثرة الآراء** النحوية التي نقلت عنه، فهو مصدر لغوي، ونحوي وبلاغي وأسلوبي فضلا عن اهتمام صاحبه بالتراجم والأعلام.

3 - **ذكر مواطن الخلل** ثم عرض المسألة على آراء النحاة بمناقشها وبيان ضعفها، وسوء فهم الزجاجي لها ثم يختم المسألة ببيان رأيه وتحديد موقفه معتمدا على سيبويه في الكثير من الأحيان إلى جانب إعتداده بآراء الفارسي وابن جني وغيرهما.

4 - **التركيز على الروايات** والأسانيد المختلفة الموثوق فيها لتصحيح الشواهد وتوثيقها وإلمامه الواسع بظروف الحياة العربية التاريخية منها والاجتماعية وهذا دليل على سعة إطلاعه واعتداده بما يحمل من مختلف فنون العلوم اللغوية ونقله لها بكل أمانة وصدق مع ما يتصف به من قوة في الذاكرة.

5 - **ضمّه مختلف الفنون والعلوم** من نحو وصرف وبلاغة وقراءات وأصوات فهو كتاب حافل بالشواهد القرآنية والشعرية وكلام العرب المأثور ولأهمية هذا المصنّف نجد السّيوطي قد نقل عليه الكثير من المقولات والآراء النحوية والمواقف اللغوية ، إلى جانب ابن هشام في المغني.

مصادر الكتاب:

اهتم ابن السيد بالشواهد النحوية فقد أورد في الكتاب ما يزيد عن أربعة وتسعين (94) شاهدا قرآنيا وما يقرب عن ثلاث مئة (300) شاهد شعري وما يقرب عن عشرة (10) أحاديث نبوية شريفة فضلا عن الأمثال والحكم والروايات المأثورة في كتب التراث, إلى جانب توفيقه في نسبة الشواهد الشعرية لأصحابها، فقد أورد

قائمة كبيرة لأسماء النحاة واللغويين والمصادر التي استقى منها هذه الآراء التي تمثل مختلف المذاهب النحوية. وانتهج ابن السيد نهجا بصريا في توظيفه للمصطلحات البصرية، بغير تعصّب ولا تقيد فكان أحيانا يستعمل بعض المصطلحات الكوفية كالجحد والأدوات، والخفض والبيان وغيرها ومع موسوعية الرجل، وإحاطته الواسعة بالأخبار والروايات الموثوقة، فقد اختار لنفسه ما يرضاه بروح موضوعية، وتحليل علميّ متأن، تارة يعارض نحاة الكوفة، فيقدم حججهم وأدلتهم الصحيحة وتارة يقف مع المبرد والأخفش والنحاس، وتارة يعارضهم كقوله مثلا: (والأظهر عندي قول الأخفش والكوفيين في أن الضرورة الشعرية لا يلزم فيها رد الأشياء إلى أصولها، لأنّا نجد الشاعر يزيد ما لا أصل له في الكلام)[14].

إن الكتاب حافل بمصطلحات فلسفية تنم عن قدرة ابن السيد الفائقة في توصيل المعاني وتبليغ الغايات وتحديد المفاهيم كاستعماله مصطلح الحد الرسم، المتكلمون، الجامع، المانع، المناطقة، والسفسطائيون وغيرها من المصطلحات الفلسفية. التي عدّها المفتاح في فهم صناعة علم النحو وأصوله.

منهجه النحوي:

تجمع الدراسات التراثية على أن الشيخ البطليوسي من النحاة البارعين إلى جانب ابن الطراوة وابن الباذش، ولتكمنه من هذا العلم جلس لتدرسيه زمنا طويلا. قال عنه السيوطي: عبد الله ابن السيد نزيل بلنسيّة انتصب لإقراء علوم النحو واجتمع إليه الناس[15] وقال عنه صاحب روضات الجنان: الإمام المقدم اللغويّ النحويّ، البلنسيّ له فتاوى نادرة في كتب الفقه واللغة[16]. ويقول عنه البغدادي: الإمام النحويّ اللغويّ الفقيه[17]. وقال عنه المقّري: هو نحوي زمانه وعلاّمته[18]. والملاحظ أن تصانيف ابن السيد على اختلاف موضوعاتها وأغراضها إلا أنها لا تخلو من المسائل والملاحظات النحوية سواء في كتابه المسائل المنثورة، أو المسائل والأجوبة أو الحلل في شرح أبيات الجمل، أو إصلاح الخلل الواقع في الجمل وفيها يعرض مواقفه النحوية وآراءه التي تفرّد بها سواء أكانت صوتية أم صرفية أم نحوية أم بلاغية، فتراه يعلّق ويشرح ثم يدلي بموقفه. يقول مثلا في بيت أبي العلاء:

توهم كل سابغة غديرا   فرنّق يطلب الحلق الدخالا

أما إعراب بيت أبي العلاء، فإن كان أراد داخلة الحلق بعضها ببعض فالدخّال صفة للحلق على وجهين:

1 أن يكون التقدير الحلق ذا الدخّال فحذف المضاف، وأقام المضاف إليه مقامه.

2 أن تجعل المصدر في تأويل اسم مفعول كأنه قال: الحلق المداخل فيكون بمنزلة قولهم: رجل رضا.

وإن كان أراد بالدخّال, الدخّال الذي يكون في الورد و هو أشبه بمراده الغدير والشرب، فيجب أن يكون الدخّال صفة لمصدر محذوف كأنه قال: الشرب الدخّال[19].

وكان كل مرة يربط هذه المسائل النحوية بالمعاني والدلالات ودرجة إبلاغ السامع. يقول معلّقا على قول المعرّي مثلا:

ويا أسيرة حجليها أوى سفها حمل الحليّ بمن أعيا عن النظر

قال: فإن قيل فهلاّ قال: بمعنى يعي عن النظر فيجعله فعل حال دائما غير منقطع .فيكون أبلغ من أن يكون ماضيا؟ فالجواب عن هذا من وجهين:

1 – إن الماضي قد يذكر و لا يراد أن المخبر عنه في الحال، والاستقبال على خلاف ما سلف منه:

أصبح زيدُ عالما.وكقول سلامة بن جندل:

كنّا إذا ما جاءنا صارخ فزع كان الصراخ له قرع الضنابيب

قال: لم يرد أنهم كانوا فيما مضى على هذه الصفة وهم اليوم على خلافها وإنما أراد أن ما شوهد في تلك الحال من إصراخهم لمن استصرخهم لم يزل خلقا فيهم وعلى هذا يتأوّل قوله تعالى: **﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾** (سورة النساء, الآية 111) إنما المراد: أنّ ما عُلم الآن من علمه، وحكمته لم يزل موصوفا به. فهذا وجه.

2 – إنّ ذكر الماضي هاهنا أليق بما ذكره من السفه، يريد أن أهلها ألبسوها الخلاخل مع ما قد سلف من علمهم بأنها لا تقدر على حمل نظر العيون فكان ذلك أبلغ في وصفهم بالسفه[20].

ولشدة تأثره بالنحو وعلمه به، نلمسه في كل مسألة مولعا، بتخريجاته فيتعرض جاهدا لفك اللّبس الذي يكتنف المسألة, يقف مثلا عند إعراب الفاعل الضمير في

الفعل (يرفعه) في قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾[21] (سورة فاطر, الآية 10) يقول: يجوز أن يكون الضمير الفاعل الذي في يرفعه عائدا على الكلم والضمير المفعول عائدا على العمل فيكون معناه: أنّ الكلم الطيّب، وهو التوحيد يرفع العمل الصالح لأنه لا يصحّ عمل إلا مع إيمان. ويجوز أن يكون الضمير الفاعل عائدا على العمل، والمفعول عائدا على الكلّم فيكون معناه: أن يكون العمل الصالح هو الذي يرفع الكلم الطيّب، وكلاهما صحيح، لأن الإيمان قول وعقد وعمل، لا يصحّ بعضها إلا ببعض[22].

وهو أثناء مناقشاته العلمية يذكر أراء النحاة السابقين من بصريّين وكوفيّين فيراجعهم في أدق المسائل. والقضايا، والتعريفات، والحدود. يراجع مثلا أبا القاسم في تعريفه الاسم بأنه ما جاز أن يكون فاعلا أو مفعولا أو دخل عليه حرف من حروف الخفض[23].يقول معقبا على تعريف أبي القاسم:

واما تحديد الاسم بأنه ما جاز أن يكون فاعلا أو مفعولا أو دخل عليه حرف من حروف الخفض، فإنه لا يصحّ على الإطلاق، لأنّا نجد من الأسماء ما لا يقع إلا في النّداء خاصة، ولا يستعمل في غيره من ذلك قول العرب يا هناه أقبل، لا يستعمل إلا في النداء. فلا يقال: جاءني هناه ولا رأيت هناه، ولا مررت بهناه لأنه للنداء خاصة. كذلك نجد من الأسماء ما لا يكون فاعلا وهي الأسماء التي يستفهم بها ، و الأسماء التي يجازى بها وكذلك (جير)، و(نعم) و(أيمن الله) كلّها خارجة عن هذا التحديد . ومثل هذا لا يسمى حدّا، وإنما رسما لأن الحد إنما هو قول و جيز يستغرق المحدود ويحيط به[24]. كما تعقب قوله عند تقسيمه الفعل فمنه ما دل على حدث و زمان ماضي أو مستقبل، قال: هذا كلام مختّل لأنه لم يذكر فعل الحال و هو مخالف لقوله في باب الأفعال الأفعال ثلاثة :فعل ماض مستقبل، فعل في الحال يسمى الدائم .و هذا الذي قاله في باب الأفعال هو التقسيم الصحيح ، و لولا هذا التقسيم المذكور في باب الأفعال لأوهم كلامه أنه من الفئة التي تنفي فعل الحال[25].

ولقد تردّدت في إصلاح الخلل عبارات وتراكيب توحي بصدق اعتداد البطليوسي وثقته بنفسه، من خلال الإشارات النحوية التي يوجّهها يقول مثلا: هذا التقسيم خطأ وكان الصواب أن يقول، والصحيح من هذا أن يقول وكان يجب لأبي القاسم أن يستشهد على زيادة "ما" بما لا خلاف فيه, أو يقول: في هذا الكلام تسامح،

وهذا الكلام يحتاج إلى تقييد، أو ليس بصحيح على الإطلاق، أو هذا الأصل الذي أصّله فاسد ، أو صار القارئون لكتابه يزيدون في طرّة الكتاب، أو هذا الباب ينتقض على أبي القاسم تحديده الذي حدد به الاسم في صدر كتابه، أو يقول عبارة كلامه مبهم، أو يقول: أساء العبارة على عادته، أو يردد عبارة: هكذا وقع في النسخ فمن الناس من يصلحه ومنهم من يتركه وهو خطأ، أو يعقّب بقوله كلام مختّل وفيه اعتراض، أو يحتاج إلى تقييد[26].

والملاحظ أن ابن السيد لم يقتصر على الزجاجي وهو من صغار النحاة كما نعته[27] وإنما تعدّت مناقشاته كبار علماء اللغة كالفارسي والأخفش، وابن جني، والمبرد، وابن كسيان، وابن الباذش، والفرّاء والكسائي ومعاذ، وهشام الضرير، وثعلب وابن السّراج وغيرهم، فهو يجلّهم ويقدّرهم ويثمّن آراءهم أحيانا ولا يوافقهم في مواقف أخرى فنراه يعقّب على مسألة نحويّة بالتوضّيح، والزيادة، والشّرح. يقول في تعريف الاسم: قال أبو العبّاس في المقتضب معرّفا الاسم: كل ما دخل عليه حرف من حروف الجرّ فهو اسم، فإن امتنع من ذلك فليس باسم. وقال على ابن سليمان الأخفش: الاسم ما أُخبر عنه. وقال سعيد ابن مسعدة الأخفش إذا وجدت شيئا يحسن له الفعل. والصفة، نحو قولك: زيد منطلق. ثم وجدته يثنّى ويجمع نحو قولك: زيد، زيدان، زيدون. ثم وجدته أيضا لا يمتنع من التصرّف علمت أنه اسم. وقال ابن السّراج: الاسم ما دّل على معنى مفرد، وذلك المعنى يكون شخصا، وغير شخص. وقال الزجّاج الاسم صوت مقطّع مفهوم دال على معنى غير دال على زمان ولا مكان وقال الكسائي: الاسم ما وصف. وقال الفرّاء: ما احتمل التنوين أو الإضافة أو الألف واللام. وقال هشام الضّرير: الاسم ما دخلت عليه الباء، وقال الرّياشي: الاسم ما يضمر فيه أي يكون خبرا. وقال معاذ: الاسم ما يدل على زمان، وقال الفارسي في الإيضاح: ما جاز الاخبار عنه فهو اسم.

يعقّب ابن السيد على هذه التعريفات بقوله: جميع ما ذكروه في هذه الأقوال لا يصحّ ان يكون حدّاً للاسم، فما يفسد به تحديد المبرّد، والأخفش والكسائي والفارسي، والفّراءّ، وهشام، هو ما ذكرته في فساد قول الزجاجي لأنّا نجد من الأسماء ما لا يكون فاعلا، ولا مفعولا، ولا يدخل عليه حرف الجر ولا يكون مخبرا عنه، ولا خبرا.

ونجد منها ما لا يجوز أن يثنّى، ولا يجمع، ولا يصغّر ولا يوصف كالأسماء التي تستعمل في القسم (جير وعوض) والأسماء التي تنوب مناب ألف الاستفهام ومناب حرف الشّرط، والأسماء التي سّميت بها الأفعال ونجد منها ما يخبر عنه ، ويكون خبرا ويكون فاعلا، ومفعولا، ومجرورا. ولكنه لا يصغّر ولا ينوّن نحو "من"، "ما"، وينتقص حدّ الاسم بأنه ما جاز أن يثنّي ويجمع، وينوّن، وينتقض قول من حدده بأنّه ما جاز أن يضاف وتدخله الألف واللاّم، كأسماء الإشارة، والضمائر، وأسماء الأفعال (صه،مه). ولا يصح قول ابن السّراج حتى يقول: ما دلّ على معنى في نفسه مفرد من زمان مختص. ولا يصح قول السيرافي حتى يقول: ويكون معناه في نفسه. ولا يصح قول الزجاجي حتى يقول: إنه صوت مقطع مفهوم دال على معنى في نفسه مفرد غير دال على زمان محصل، ولا مكان محصل .ولا يصح قول هشام الضرير حتى يقول ما يدل على معنى في نفسه مفرد، ولا يؤدى عن زمان، ولا مكان محصلين، ولا يصح قول أبي عبد الله الطّوال بأنّ الاسم ما اعتورته المعاني، فمن الأسماء ما لا يوصف. ثم يحدد تعريف الاسم بعد هذه التعقيبات ويخلص إلى أنّ الاسم: كلمة تدل على معنى في نفسها مفرد غير مقترن بزمان محصل، يمكن أن يفهم بنفسه.وهو أشبه الأقوال[28].

وعلى الرغم من هذه الإشارات النقدية، وتغليط النحاة أحيانا، إلا أنه لا يمتنع أن ينقل عنهم و يؤيدهم ويقف بجانبهم بما لديه من مدوّنات وروايات، وأسانيد. فضلا على أنّه لا يتحاشى أن يكشف أغلاطهم مهما كانت مترلة صاحبها، ومهما كانت مكانته بين العلماء، وكتابه إصلاح الخلل حافل بهذه المواقف العلمية المتميزة.

أما مذهبه النحوي فإنّ آراءه المبثوثة في المسائل والأجوبة وفي إصلاح الخلل تؤيد المذهب البصري و لم يشذ عنها إلا في بعض القضايا الخلافية القليلة التي يؤيد فيها تارة الفراء والكسائي وثعلب وتارة أخرى الفارسي وابن جني.

وعلى الرغم من أسبقية ظهور المذهب الكوفي في الأندلس[29] إلا أنه كان شديد التأثر بكتاب سيبويه وبآرائه النحوية، التي تعدّ ظاهرة غالبة في مؤلفاته. يقول مثلا معرفا الحرف: قال الفارابي: لفظ يدل على معنى مفرد لا يمكن أن يفهم بنفسه، وحده دون أن يقرن باسم، أو بكلمة، وهذا تحديد صحيح وهو نحو ما قاله سيبويه، إنه جاء لمعنى في غيره ليس باسم ولا فعل[30] ويقول مؤيدا سيبويه ومعقبا على الزجاجي في

مسألة تعدي الفعل إذا قلت: أعطي زيد درهما. فلا خلاف بين النحويين في أن العامل في زيد فعل المفعول وهو أعطى، وأما العامل في الدرهم ففيه تنازع بين النحويين وخلاف، فمذهب سيبويه أن العامل فيه فعل المفعول الذي لم يسم فاعله. وذهب قوم إلى أن العامل فيه فعل الفاعل المحذوف، وحجتهم أن أصل المسألة أعطى عمرو زيدا درهما فكان الفعل أعطى هو العامل في المفعولين جميعا، فلما حذف الفاعل إرتفع زيد بأعطى المصوغ للمفعول وبقي درهم على ما كان عليه، وحجتهم ان زيدا لا حظّ له في الفعل، إنما لغيره فكيف يصح أن يعدّى فعله إلى درهم وهو لم يفعل شيئا؟ وإنما دفع الدرهم غيره. ثم يقول: والصحيح مذهب سيبويه وهذا الذي قالوه خطأ[31]. ويؤكد صحته ماذهب إليه سيبويه بقوله: ويدل على صحته ما ذهب إليه سيبويه أنّا نجد أفعالا مصوغة للمفعول مخصوصة به، لا حظّ فيها للفاعل كقولهم: نفست المراة ولدا .كما نجد افعالا مصوغة للفاعل لاحظ فيها للمفعول نحو: جلس زيد[32].

ومن ترجيحه للمذهب البصري وسيبويه مختارا رأيه وواصفا إياه بأنه أحسن وأصح . ما جاء في قول الأحمر في مسألة: ضرب زيد عمرا قال وأما قول الأحمر ومن رأى رأيه: أن عمرا من قولنا: ضرب زيد عمرا ينتصب بالمعنى فإنه أضعف الأقوال، لأن المعاني لا تنصب عندنا، وإنما ترفع المعاني في موضعين من الكلام: أحدهما: المبتدأ، والاخر: الفعل المضارع، وقد تنصب المفعول فيه على وجه آخر غير الوجه الاول وهي الظروف والأحوال، وأما المفعول به فلا يجوز ذلك عند البصريين، ولو كان اعتبار المعنى هو الناصب، لانتصب زيد في قولنا: مات زيد، وكذلك المفعول .فبطل ما قاله الأحمر، وصحّ ما قاله سيبويه[33]. ولشدة تمسكه بالمذهب النحوي البصري نراه يردد العبارات التالية:

أصحابنا - أهل النظر من النحويين - قال من نثق فيهم - قال سيبويه وأصحابه[34] أما موقفه من السماع والقياس والشاذ، والضرورة الشعرية والحديث، فهو يقف متشددا من السماع حيث يشترط صحة الرواية وقوة الأسانيد، وسلامة النص، يقول مثلا معقبا على أبي جعفر النحاس في مسألة تثنية أجمع قال: فإن قلت أخذت ماليهما أجمعين، وهدّمت داريهما جمعاوين جاز على القياس، أراد أن المال لما كان يؤكد بأجمع جاز ذلك في تثنيته، وكذلك الدار لما كانت توصف بجمعاء جاز في تثنيتها يقول ابن السيد:

هذا اعتلال غير صحيح لأن التثنية لو امتنعت لهذه العلّة لامتنع الجمع وإنما امتنع، لأنه لم يسمع عن العرب ولا علّة له غير هذه[35]. كما بيّن موقفه من الشاذ أثناء تعرضه لاشتقاق المائة قال: وحكى بعض اللغويين أن العرب اشتقت من المائة فعلا فقالت: أمأيت الدراهم أي جعلتها مائة، وأنهم اشتقوا من الألف فقالوا ما كانت الدراهم ألفا ولقد آلفتها، وألفتها، وحكوا: ربّعت التسعة والثلاثين أي تممتها أربعين. قال وهذا كله شاذ لا يقاس عليه[36]. كذلك موقفه من الضرورة لا يختلف عن البصريين وسيبويه، فهو ينكرها في مواضع ويستحسنها في مواضع أخرى حسب المسألة التي يناقشها وحسب موقف النحو منها يقول: إنّ حذف المفعول في الشعر والكلام كثير[37].يقول في توظيف بدل الغلط هذا شائع عند الشعراء وهو يتعمّده الشاعر ويقصده، ويريد بذلك المبالغة. وهذا النوع كثير في الشعر كقول زهير:

قف بالديـار التي لم يعفها القدم يلي وغيّرهـا الأرواح والديّـم

وقول المتنبي:

أقاضينـا هذا الذي أنت أهلـه غلطت ولا الثلثان هذا ولا النصف[38]

وعلى الرغم من ميله للمذهب البصري وسيبويه على الخصوص إلا أنه كان يعارضه في بعض المسائل كعدم وضوح التعريف أو لغموض يكتنف مسألة نحوية ما, يقول: فقد عورض سيبويه في أن الأفعال أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء قيل: هذا الحد لا يصح إلا على مذهب من يقول: إن الفعل مشتق من المصدر، والحد إنما ينبغي أن يكون بألفاظ متفق عليها[39].

وخطّأ الفرّاء في زعمه أن الفعل فارغ لا ضمير فيه، وقد احتج المانعون من جواز هذا بأن قالوا: الفعل يدل على مصدره، فلا فائدة في إضماره، ولا في إظهاره، فرّد عليهم: من أجاز هذا بأن قال: قد أجاز النّحويون إقامة المصدر مقام الفاعل في الأفعال المتعدية إذا عُدم المفعول به، وكان المصدر معنويا أو محدودا أو معرفا فأجازوا: ضُرب بزيد الضربُ، وسير بزيد سيرشديد، وقال تعالى: **﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ﴾**. (سورة الحاقة, الآية 13) كما جاز أن يقام المَصدر مقام الفاعلَ فيجوز: جُلس الجلوس[40] إلاّ أنه يؤيده في نصب الفعل المضارع الواقع جوابا للامر، والنهي، والنفي والتمني، فقال: جواب الجحد لا يجزم إنما يكون منصوبا

بإضمار (أن) بعد (الفاء) أو (بالفاء) نفسها وهو مذهب الجرمي والكوفيين[41].وقد يأخذ بالرأيين فيقول: وفي القولين نظر[42] أي النصب والجزم.

وإلى جانب نحاة البصرة والكوفة احتجّ بآراء نحاة القرن الرابع الهجري كالزّجاج (311هـ) وابن السّراج (316)، وابو جعفر النّحاس (338)، والسيرافي(368هـ)، وأبو علي الفّارسي (377هـ) والرّماني (384) وابن جنّي (392هـ) فمن المسائل التي أيّد فيها الفارسي "زيادة كان" قال: إن لـ "كان" ثلاثة مذاهب عند النحويين ، تكون زائدة لا اسم لها ولا خبر وهو مذهب الفارسي وتكون تامة التي لها اسم ولا خبر لها، وهو مذهب السيرافي، ومنهم من يجعلها الناقصة وأحسن الأقوال من قال: إنها زائدة في قول القائل: ما كان أحسن زيدا. كما رجّح موقف الفارسي في خلاف النحويين حول بيت الفرزدق.

وعضّ زمان يا ابن مروان لم يدع … من المال إلا مسحتا أو مجلّفِ

فبعدما ما ذكر آراء النحاة حول نصب مجلف قال:

"ووجدت في بعض كلام أبي عليّ على أن رفع مجلف بالعطف على العظ ، وأن المجلف هاهنا مصدر بمعنى التجليف كما قال تعالى: **﴿وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾** (سورة سبأ, الآية 19) أي كل تمزيق، كأنه قال: وعظ زمان او تجليف وهذا القولً عندي أشبه الأقوال المقولة في هذا البيت[43]. كما اعتمد ابن السيد آراء ابن جني مرات قليلة إلى جانب أبي إسحاق الزّجاج، والهروي وغيرهما من نحاة القرن الرابع الهجري. أما الزّجاجي (337هـ) فقد خصّصّ له ابن السيد مصنفا مطولا أسماه إصلاح الخلل الواقع في كتاب الجمل، وكتاب الحلل في شرح أبيات الجمل حدّد في الأول مواطن الخطأ، ووجوه الغلط، واسترسل في إظهار تناقض صاحبه لما قاله[44]. فقد خطّأه حتى في نسبة الشواهد إلى قائليها يقول: أنشد أبو القاسم في باب الفاعلين والمفعولين لعمر بن ربيعة.

فردّ على الفؤاد هوى عميدا … وسوئل لو يبين لنا السؤالا

وقد نغني بها ونرى عصور … بها يقتدننا الخرد الخدالا

قال ابن السيد: ليس هذان البيتان لعمر بن ربيعة وإنما هما لمرار الأسدي كذا قال سيبويه والذي لعمر:

إذا هي لم تستك بعود أراكة … تنخّل فاستاكت به عود أسحل[45].

والكتاب كله يقوم على مراقبة ومتابعة الأخطاء التي وقع فيها أبو القاسم فإذا كان في كتابه المسائل والأجوبة لم يؤيده في أي مسألة فإننا نلاحظه يلتمس له العذر ويصّوب، ويعلّل، ويفسّر ما أراده الزّجاجي وهذا كله إيمانا منه بأن العلم والمعرفة من الحرمات التي يجب أن تتصدر كل اعتبار، وأن ينصف الرجال مهما كانت مكانتهم. يقول في باب النعت مثلا: قال الزجاجي: اعلم أن النكرة تنعت بالنكرة، كما أن المعرفة تنعت بالمعرفة. ردّ عليه ابن السيد قال: قد عارضه في هذا الكلام بعض النحويين فقالوا: لكنه علّل أصلا بفرع، لأن النكرة هي الأصل ، والمعرفة فرع عليها بدليل منعها من الصرف والنكرة لا تمنعه. وهذا الذي اعترض به المعترض لا يلزم أبا القاسم حيث لم يصرّح بأن أحدهما علة للأخرى. إنما الكلام خرج مخرج التشبيه وليس يلزم إذا شبه شئ بشئ أن يكون احدهما علة للآخر[46]. وتارة نجد ابن السيد يدافع على ما أورده الزّجاجي قال: قد أولع قوم ممن يقرأ هذا الكتاب، أو يقرأ عليه بان يزيدوا فيه أجمعان، أكتعان، أبصعان للمذكرين، وجمعاوان كتعاوان، بصعاوان للمؤنثين وكأهم يتوهمون أن أبا القاسم أغفل ذلك أو أسقطه من متن الكتاب. وإنما أسقط أبو القاسم ذلك عن قصد لأن العرب لم تستعمله[47].

بعد هذه الوقفة السريعة مع شخصية ابن السيد البطليوسي، لا يمكن بحال من الاحوال أن نجزم أن مذهبه بصري على الرغم من تأييده لآرائهم والأمر نفسه نراه مع نحاة الكوفة وبغداد حيث يؤيدهم ويخالفهم ويناقشهم ويرد حججهم لذلك يمكن أن نقول: إن مذهب البطليوسي مذهب امتزجت فيه الآراء والمواقف النحوية المتعددة، فمنهجه جامع انتقائي على الرغم من تأييده المذهب والآراء البصرية وعلى الخصوص إمام النحاة سيبويه وتلميذه المبرد وغيرهما في كثير من الأحيان. وإنّا لنرجو أن نكون بهذه الوقفة قد اسهمنا بجهد متواضع في الكشف عن عالم أندلسي سهّل بمنهجه النحو للمتعلمين. ونظرته الخاصة للعلوم العربية في مقدمتها علم النحو الذي هو صناعة تفهم بفضله علوم العربية وبلاغتها, وستكون لنا وقفات علمية متميزة نكشف من خلالها قدرات ابن السيد البطيلوسي الفنية والنقدية في مجال تعليمية النحو.

هوامش:

1 – عن تاريخ الأندلس يُنظر:

1. دولة الاسلام في الأندلس، في عصر المرابطين د.محمد عبد الله عنان.
2. تاريخ التعليم في الأندلس د.محمد عبد الحميد عيسى.
3. الأدب الأندلسي لمريا خيسيوس روبيراميتي.
4. الحركة اللغوية في الأندلس لألبير حبيب.
5. معالم تاريخ المغرب والأندلس د.حسين مؤنس.
6. الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط غرناطة د.أحمد هيكل.
7. تاريخ الأدب العربي.كارل بروكلمان.

2 – عن حياة ابن السيد ومؤلفاته ينظر: قلائد العقيان للفتح بن خاقان ص 193.

والصلة لابن بشكوال 292/1، ومعجم الأدباء لياقوت 409/5. وانباه الرواة للقفطي 141/2.ووفيات الأعيان لإبن خلكان 282/2. أزهار الرياض للتلمساني 101/3، وطبقات النحاة واللغويين لابن قاضي شهبة ص 341. وبغية الوعاة للسيوطي 55/2.وتاريخ الأدب لكارل بروكلمان ص 547.

والأعلام للزركلي 268/4.والمتوسط الكافي في علمي العروض والقوافي للأحمدي ص 62.

3 – الصلة لابن بشكوال 282/1.

4 – الصلة لابن بشكوال 282/1 ، وقلائد العقيان ص 228. 4.

5 – بغية الوعاة 56/2.

6 – الحلل في اصلاح الخلل ص 25.

7 – التكملة 447/1.

8 – الجمل الزجاجي ص 18 - 19، تحقيق علي توفيق الأردن مؤسسة الرسالة د.ت .

9 – المدارس النحوية ص 254.

10 – مرآة الجنان 332/2.

11 – انباه الرواة 161/2.

12 – اصلاح الخلل ص 355.

13 – يذكر أحمد اللحودي أن شرح الجمل يزيد عن 12 شرحا. انظر شرح الشواهد النحوية دراسة لغوية ص 203.

14 – اصلاح الخلل ص 399.

15 – يغية الوعاة 55/2.

16 – روضات الجنان 431/2.

17 – هدية العارفين 1/ 454.

18 – نفح الطيب 167.173/2.

19 – شرح سقط الزند 108/1 .

20 – شرح سقط الزيد 117/1 .

21 – فاطر / 15.

22 – التنبيه 39/38.

23 – الجمل ص 17.

24 – إصلاح الخلل ص 5، 6.

25 – إصلاح الخلل ص 17، 18

26 – ينظر كتاب إصلاح الخلل وكتاب الحلل في شرح أبيات الجمل.

27 – المسائل والأجوبة ص 206.

28 – اصلاح الخلل ص 11 – 12 – 13 - 14.

29 – طبقات النحويين واللغويين للزبيدي 256، والمدارس النحوية شوقي ضيف289.

30 – اصلاح الخلل ص 30 - 31.

31 – اصلاح الخلل ص 198 - 199.

32 – اصلاح الخلل ص 199 - 200.

33 – المسائل والأجوبة ص 474.

34 – اصلاح الخلل ص 167 - 247.

35 – اصلاح الخلل ص 96.

36 – اصلاح الخلل 228: كذلك ينظر مسألة في ص 223 - 224.

37 – اصلاح الخلل ص 66.

38 – اصلاح الخلل ص 100 - 101.

39 – اصلاح الخلل ص 71، ودراسات في الفعل: عبد الهادي الفضلي ص 8.

40 – اصلاح الخلل ص 197.

41 – اصلاح الخلل ص 263.

42 – اصلاح الخلل ص 263.

43 – إصلاح الخلل ص 260 - 261 ، وكتاب الشعر لأبي علي الفارسي ص 538.

44 – انظر مثلا المواضع الأتية من اصلاح الخلل 45 – 80 – 71 - 206 - 241 ، وغيرها .

45 – اصلاح الخلل ص 218.

46 – اصلاح الخلل ص 79 - 80، ونتائج الفكر للسهيلي 164.

47 – اصلاح الخلل ص 95.

مراجع

أزهار الرياض للتلمساني ت.مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري القاهرة لجنة التأليف والنشر 1942.

إنباه الرواة للقفطي ت.محمد أبو الفضل إبراهيم القاهرة دار الكتب المصرية د. ت.

الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين وآرائهم لابن السيد البطليوسي تصحيح أحمد عمر المحمصاني القاهرة.د.ت.

اصلاح الخلل الواقع في كتاب الجمل للبطليوسي ت.حمزة عبد الله النشرة الرياض دار المريخ ط 1 1979.

بغية الوعاة للسيوطي ت. أبو الفضل إبراهيم القاهرة مطبعة البابي الحلبي 1964.

الجمل للزجاجي ت. علي توفيق الأردن دار الأمل أربد ط 1 .

دراسات في الفعل د.عبد الهادي الفضيلي، لبنان دار القلم د.ت.

هداية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين لإسماعيل باشا البغدادي .إسطنبول 1953.

الحلل في شرح أبيات الجمل للبطليوسي ت. مصطفى إمام القاهرة مكتبة المتنبي 1979 .

10 – طبقات النحويين واللغويين للزبيدي ت.أبو الفضل إبراهيم القاهرة دار المعارف ط 2 1973.

11 – كتاب الشعر لأبي علي الفارسي ت. محمود محمد الطناحي القاهرة مكتبة الخانجي ط 1 1988.

12 – المدارس النحوية لشوقي ضيف القاهرة دار المعارف .ط 5 1983.

13 – المسائل والأجوبة للبطليوسي ت. محمد سعيد حافظ القاهرة دار المعارف ط1 1977.

14 – معجم الأدباء لياقوت الحموي القاهرة دار المأمون 1936.

15 – المتوسط الكافي في علمي العروض والقوافي لموسى الأحمدي نويوات بيروت ط 2 1969.

16 – نتائج الفكر للسهيلي ت. محمد إبراهيم البنا .مكة دار الرياض للنشر والتوزيع 1984.

17 – نفح الطيب للمقري ت. إحسان عباس بيروت 1968.

18 – الصلة لابن بشكوال تصحيح عزة الحسيني مكتبة نشر الثقافة الاسلامية 1955.

19 – تاريخ الأدب لكارل بروكلمان ترجمة عبد الحليم النجار القاهرة دار المعارف د.ت.

20 – قلائد العقيان للفتح بن خاقان القاهرة طبعة بولاق 1283هـ.

21 – شرح سقط الزند للبطليوسي ت. حامد عبد الحميد القاهرة دار القومية للطباعة 1964.

22 – شرح الشواهد النحوية دراسة لغوية لمحمود محمد العمودي القاهرة دار المعارف ط1 1976.

23 – روضة الجنان في أصول العلماء والسادات لمحمد باقر الخوانساري ط 2 د.ت.

شعرية الانتماء دراسة في ديوان أغنيات النخيل لمحمد ناصر

الدكتور: علي خذري
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
قسم اللغة العربية وآدابها
جامعة باتنة

ملخص:

يتناول هذا البحث دراسة ديوان الشاعر محمد ناصر "أغنيات النخيل" في ضوء مفهوم الانتماء بوصفه القيمة المهيمنة على أعمال الشاعر. وقد اقتضت المنهجية دراسة قضيتين: الأولى تتعلق بالمسائل الفكرية وما مدى ارتباطها بالانتماء، وفيها تم التطرق إلى المسائل الوطنية، والقومية، والإنسانية. والثانية تتعلق بالمسائل الفنية ومدى استجابتها لمفهوم الانتماء، وتم التطرق فيها إلى مقولات البنية الفنية للقصيدة. وانتهى البحث إلى صياغة أطروحة مفادها أن محمد ناصر شاعر ملتحم بتقاليد الشعر مع تطلع إلى آفاق الحداثة الشعرية.

Résumé:

La presente recherche essaye d'étudier le receuil intitulé (chansons de palmiers) du poète Mohamed Naser selon la notion de l'appartenance comme valeur dominante dans l'oeuvre du poète.

1 - مقدمة:

إن هدفنا في هذه الدراسة، هو أن نقوم بتقديم عرض لشعرية[1] الانتماء في "ديوان أغنيات النخيل" لمحمد ناصر، والمقصود بالشعرية البحث عن قوانين الإبداع لدى هذا الشاعر بالاهتمام بالجانب الداخلي للنص، وعزله عن كل السياقات الخارجية. وهذا لا يعني أن النص الشعري مكون غير متعالق مع المكونات الأخرى، وإنما نعني به استقلالية الوظيفة الجمالية[2] لذا ستكون دراستنا لهذا الديوان منصبة على بيئته الخاصة مشروطة بما هو من داخله، على أننا

وانطلاقا من هذه الرؤية، سنحاول أن نلتمس الدلالة في قراءة "عنوانه"، وعلاقته بباقي عناوين القصائد الأخرى بقصد الكشف عما يريد الشاعر أن يحجبه في الزاوية المخفية في بنية النص الشعري.

2 - العنوان ودلالته:

يمدنا عنوان الديوان بقدرة منهجية على تفكيك النص وقراءته، فهو المفتاح الأهم بين مفاتيح الخطاب الشعري، وهو المحور الذي يحدد هوية "الديوان" وتدور حوله الدلالات في باقي القصائد وتتعالق به أنساق مختلفة ذلك لأن العنوان "يلعب دور المؤول الذي يخلق دلالة القصيدة"[3].

وإذا عدنا إلى العنوان "أغنيات النخيل" وجدناه يتكون من بنيتين (أغنيات، والنخيل). فالشاعر لا يريد أي أغنية وإنما يقصد أغنيات خاصة به في ظل واحته المحدودة "بوادي ميزاب" وقد ركبه الشاعر على هذا النحو ليظل قريبا إلى اللاتحديد أو هو ترك التحديد للسياق، ولذلك فإن كلمة "النخيل" تعني الانتماء إلى الأرض التي نشأ فيها وترعرع في أحضانها وليست النخلة إلا مدخلا لعالم يفيض بكثافة نابضة بالألوان والأصوات والحركة تؤدي إلى إحداث نغم متسق يلعب فيه الغناء دور المعادل المستمر لإحساسه بهذا الحب لبلاده، وهو في ديار الغربة (مصر) وتركيز الشاعر على أغنيات لا يسعى إلى تجسيد التجربة، بل يسعى إلى تأكيد لون من الرومانسية الجديدة التي تعتمد على مجرد البوح بالمعاناة.

ولذلك فهو يعمد إلـى تنويع اللحن الرومانسي ليصبح إيقاعا متراوحا بين الفتنة الرومانسية بالحب والجمال والحرية، وبين المنحى الواقعي الذي كان فيه الشاعر، والموضوع ذي الاحساسات. ولهذا فإن الشاعر محمد ناصر، صانع ماهـر، حيث يصوغ عناوين قصائده من صميم الإحساس العميق بالطبيعـة، ومـن ثـم انبثق عناوين قصائده مشكلة تعبيرات رومانسية متوالية تجسد الإحساس لديه، وتدفع المتلقي كي يتوحد معه في اغراقاته الذاتية، التي هي جزء من اغراقات الإنسان في معاناته الوجودية في مختلف أشكالها وتعدد صورها كما تتجسد في هذه العناوين: (ذكرى وحنين، لحن من بلادي، من وحي رسالتها في العيد، البراعم والحياة...) كل هذه العناوين تؤكد انتمائية محمد ناصر الوطني والتاريخي والثوري والديني، وتكشف عن الآليات والأنساق التي يشتغل بموجبها النص، وتتألف بها شعريته وجمالياته الفنية.

3 - القضايا الشعرية:

يشتمل الديوان على عدد من القضايا الشعرية المختلفة التي اتجهت إليها عناية الشاعر وأصبحت تشكل قوام ديوانه، وهي (الذاتية، الوطنية، القومية، الإنسانية).

3-1- الذاتية:

إذا اقتربنا من جوهر الرؤية الشعرية في هذا الديوان وجدناها تجعل من الذات بؤرة انبثاقها تتمدد حولها وقد تداعب نوعا غامضا من الوجود قد يكون الانتماء للوطن أو غيره، وقد مارس الشاعر صناعة الرموز الشعرية بطريقته التعبيرية الخاصة، فبعضها يقتصر على قصائد محددة مثل: رومانسية الزمن الواقعي التي يقول فيها:

دعني بربك لا تثر قلبي المسافر في أكف الحور في دنيا الخيال
في هدأة الصمت البديع سمت به أرجوحة سكرى يهدهده الجمال
آنا تغازله بنظرتها الوديعة زهرة جلى الربيع بها الدلال
ولقد تمر يد النسيم بشعره لترش في خصلاته ذوب التلال
ومع الهوى صفصافة مالت تسوي شعر فتنتها على الماء الزلال
وفراشة رفت على الأزهار في شوق لتنشد في مقبلها الوصال
وينعم الأفق الطروب حمامة راحت تناجي بالسلامة ذا الجلال
الكل في حضن الطبيعة عاشق يحيا بأنفاس المحبة والجمال(4)

ونريد أن نتوقف عند هذا النموذج من الترميز في خطابه الشعري حتى نتأمل آلياته ومداه فالزهرة التي تغازله قد تكون معشوقة أو وطنا أو غيرهما، فإذا ما طالعنا القصيدة التي يشير فيها إلى هذا الرمز نجده بكل تأكيد يجسد معناها الحسي المباشر ويعمد إلى خلق مجموعة من المؤشرات السياقية المصاحبة ذات طابع رومانسي في معظم الأحيان (كالصمت، الربيع، الزهرة، الوديعة، النسيم) وهي رموز موحدة الدلالة تقريبا.

وتتضح هذه الرؤية أكثر في هذه الرسالة التي جاءته من الجزائر وهو في ديار الغربة بمصر يقول:

جـــاءت يـرف بهـا البريـد مشوقـة لهفانـــه للقائيـــه
طـارت بها الأشـواق في وطـنـي الحبيـب فهيجـت أشجانـيـه
ولمحتها مكتوبة بيد الحبيبـة فاحتضنـــت كتابيــــه
قبلتهـا ألفـا، وهـل ألف على بعـد المسـافـة كافيـــــه؟
وفتحتـهـــا بيـد مولهـــة وقلب ثـــار مـن أشـواقيـه(5)

وقد اندلع شوق متشح باللوعة خلف هذه الرسالة التي التهم سطورها وذابت في آهاته، ومن ثم يصرح في الأخير بأن الرسالة لا تعوضه هذا الشوق إلى الوطن، ولكنها تستطيع أن تقهره وتعطل فعله لغاية ما يعود إليه ويتحقق الأمل. إن ثورة المشاعر ووحدة الاتجاه العاطفي، وبروز التوافق الشعري وأدوات التعبير، كل ذلك أدى إلى تنظيم وحدة إيقاعية شاملة كمظهر مهيمن على النص، وإن ذلك كله يؤكد اتصال محمد ناصر بأقطاب الشعر العربي كصلاح عبد الصبور الذي تأثر به أثناء تواجده في مصر، وهو تأثير يقوم على وحدة العالم الشعري الذي انغمس فيه الشاعران كل بطريقته الخاصة وهو عامل يتميز بالتركيز على الرؤية الباطنية، يقول عبد الصبور في قصيدة له يصور في قصيدة له فيها فرحة أبوين يعود طفلهم بعد غيبة طويلة ويصور مدى ما بعثه عودته في روحيهما من فرح وابتهاج:

قـل لنـا يا أيها العائد في أي سحـــابة
خزنتـــك النـعمة الـكبـرى لنـــا
لتـروى معـرب العمـــر لشيخيـــك
قل لنا يا أيها العـائد هل أنت مقيم بيننــا
واتـئـد يـا طفـلنـــا الأوحـــد
فالـدنيـــا عقيـــم وعجـــوز
لم يعد غيـــرك فـــي الدنيـا لنا(6)

وليس تراسل محمد ناصر مع هذه الأصوات إلا دليلا على أنه يخلق قريبا في نفس المدار، وهو يحاول أن يصنع مداره الخاص وينجح.

وإذا كانت الذات تحظى بنصيب كبير في شعره، غير أن قضايا كثيرة تتجاوز ذات الشاعر وهمومه الوجدانية الضيقة إلى الهموم الوطنية.

3-2- الوطنية:

وهكذا تتراجع صورة الذات المفردة، وتظهر صورة وجدان أخرى، ذات علاقة بالوطن لا باعتباره جزءا من نفسه بل هو كل الذات، والكل الذي يتجاوز الجميع في هذا الديوان، يتجلى في معظم القصائد مما يوحي ببعد انتمائي عميق تبدو صوره في كل ماله صلة بهذا الوطن حتى ولو كان ذلك في أصوات الفنانين يقول في قصيدة: لحن من بلادي:

هـــات يـــا أوتـــار من في بلادي أي فـــن

أي لحن صيغ من وحي بلادي فهو لحنـــي

يدخـل النشوة في قلبي وترضى عنه أذني

لا تسلني أي سـر في الموسيقى لا تسلنـي[7]

وتتبدى شعرية الانتماء بوضوح في رموز كثيرة في معظم قصائده، فقد برهن على حبه لهذا الوطن والاعتزاز بالانتماء إلى رموزه التاريخية والتغني بها:

في ساحة الأمير ألف قصة تفجر الشعور

مـــن قصـــة رهيبـــة ســـوداء

تؤرق الأشـواق فـــي الصـــدور

ونغمـــة وديعـــة هيفـــاء

تـــزف كالطيـــــور

وكلهـا يعرفهـا الأميــر

لكنها يسرهـا لغـاية مجهولـة المصير[8]

لا شك أن تجربة كما حملتها أعماله الشعرية تضيء عالما يمت بوشائج عميقة إلى عالم الرومانسية، ولكنها ليست الرومانسية الحالمة، بل الرومانسية الثورية التي تحاول أن تغير الواقع بكل الوسائل المتاحة يقول:

وطنـي في مفرق الشمس بنى بالعـزم مجـــدا

عشـــق العـــز ولم يرض بغير العـــز وعـــدا

لـم تقيـــده أحـابيـل عـدو مـــات حقـــدا

زرع الشـــوك لـه فانتعـــل الأشـــواك وردا

هب ريحا عاصفا في وجهـه فانتفض رعـــدا

إنه الشعب إذا ثار يصنـع الشهـب عقـــدا[9]

يتحدث الشاعر عن بطله المحوري "**الشعب**" بضمير المخاطب يتحدى الأعداء وينتصر عليهم بعزيمته القوية، وقد استحضر الشاعر الزمن الآتي من غيبته، مع أنه لم يستخدم آلياته، ولكن المستقبل الذي سيحققه الشعب معلوم من الشاعر، فهو يستحضر فعل النصر في أقرب وقت. وعلى الرغم من أن صوت الشاعر هــو الصوت الوحيد الذي نسمعه في النص وهو صوت متفائل، فإن الخلاص ينبثق من هذا التفاؤل.

3-3 – القومية والإنسانية:

إذا كانت النصوص السابقة لا تتجاوز حدود التجربة العاطفية الوطنية فإن هذا النص، يتجاوز ذلك ويمتد ليُعانق التجربة القومية والإنسانية، إنه يحاول أن يجمع بين التجربتين فيأخذ من العاطفة الوطنية محتواها ومن القومية والإنسانية مداها. وينفتح على مساحات واسعة من البشرية في شتى تجلياتها. ونلحظ هذا الإحساس الانتمائي في قصيدة: **صرخة فدائي**.

أنـا من ضياعي المر، جئت لأملأ الدنيا، وتشهد يـوم ميـلادي الجديـد

أنـا من سجون الظلم ثرت، ولم يزل في معصمي حز السلاسـل والقيـــود

أنـا من عطايـــا المحسنين تمردت نفسي وثـار بها آبـــاء مـن جـــدود

بأظـافري أني نحت على الصخور الشامخات معارجي نحـــو الخلـود

أنا من مواعيد "الكبار" سئمت منتظرا فصغت من الرصاص لي الوعود[10]

إن وعي الشاعر في نموه أصبح يحول القضايا الخاصة والأحداث الجزئية إلى قضايا عامة وأحداث شاملة تهم الأمة العربية الإسلامية فإذا كانت قصيدة "**صرخة فدائي**"

السابقة عن تشرد الشعب الفلسطيني ومقاومته، فإنه يحذر العالم العربي من مغبة الاستخفاف بهذا العدو. فإذا لم تتخذ موقفا منه فإن مصيرنا سيكون مثله.

إن صورة الفدائي الذي تقدمه القصيدة تتكون كلها من عناصر تجتمع حول فكرة "**المقاومة**" وتقدم صورة هذا الفدائي المصمم على انتزاع حقه.

لن ننثني أبدا، لئن قتلوا فدائيا مضت آلاف تثـأر للشهيد
القبلة الأولى توحد صفنا لن ننثني أو نحضن النصر المجيـد[11]

فالشاعر يتحمس لرسالة الفدائي في هذا الواقع المتوتر المفعم بالمعاناة، ويستشرف المستقبل، وينظر إلى نفسه على أنه صاحب رسالة ومسؤول عن التعبير الوجداني القومي والإنساني.

وهكذا يصبح كل خطاب شعري هو فعل ونشاط ومشاركة مهما كان حجمه لذا فإنه يركز على التفاعل الجماعي الناجم عن العمل الأدبي والفني الذي ماهو إلا انتماء إلى مجموعة البشرية التي تفرزه. وبالتالي فإن الفن والإبداع يعطيان وجها إنسانيا للمادة الفنية[12].

4 - القضايا الفنية:

ليس الغرض من دراسة القضايا الفنية، هو البحث في مجمل الشكل الفني لقصيدة محمد ناصر من حيث اللغة والصورة والموسيقى والعناصر الفنية الأخرى، وإنما الغرض هو البحث في مدى انعكاس المضمون الفكري على الشكل الفني، أي مدى تأثير المضمون الإنتمائي في شكل القصيدة، ومن خلال هذا الفهم ستستغني الدراسة عن بعض الظواهر الفنية التي لا ترى بينها وبين المحتوى الإنتمائي علاقة مباشرة.

لما كانت إشكالية الإنتماء في شعر محمد ناصر قائمة على نوعين من القصيدة: القصيدة الذاتية والقصيدة الغيرية، فإن الدراسة ستتوزع على طرفي هذه الثنائية، وبالتالي يمكن تناول هذه التجربة من خلال نمطين من القصيدة.

4-1 – القصيدة الذاتية:

وهي القصيدة التي تبدأ بصوت الشاعرة، وهي قصيدة مشبعة بالعواطف مليئة بالحرارة مثل قصيدة من "وحي رسالتها"، "لحن من بلادي"، "الجسر المعلق"، "خمس

بطاقات"، وهي ذات مستوى أسلوبي راق يرتفع إلى المستوى الشعري عندما يكون صادقا في عواطفه مؤثرا في متلقيه ذلك لأن "الأسلوب يتجدد على إثر الكلام في المستقبل، فهو إبراز لبعض عناصر سلسلة الإبلاغ وحمل القارئ إلى الانتباه إليها، بحيث إذا غفل شوه النص"[13].

وسنقف عفويا عند القصيدة "خمس بطاقات" لنلاحظ مبدئيا أن الخيط الغنائي هو الذي يشكل قوام النص، لكنه لا يلبث أن يصبح مجرد منطلق لاستكناه الدواخل التي تفعل فعلها في تمثيل الرؤية الشعرية وتوجيه حركاتها الشعرية يقول:

أميرتـــــي

يا ســت الحســن والجمـــــال

وددت أن أكون في هواك شاطــرك

وأن أكون في رضاك يا أميرتي مثال

وددت أن أهديك كل شيء باهــرك

ولو آتيك بالتفاحـــة السحريـــة

مــن جزيـــــرة الخيــــال

أن تصبح النجوم في يدي جواهرك

وامتطــي بأمــرك الريــــاح

وأخــــرق الجبـــــــال[14]

ولنحاول أن نصرف وعينا عن ملاحقة هذا الإيقاع، ولنلتفت إلى المعالم الفنية ذات العلاقة بالمحتوى الشعري ، كظاهرة تمديد العبارة التي تكشف عن الدلالة النفسية والفكرية لدى الشاعر، بل هو تشكيل فني استطاع إلى حد كبير أن يساير الحركة الداخلية لوجدان الشاعر، فالطاقة الروحية بدأت في السطر الأول ذات كثافة بسيطة، ثم أخذت في الارتفاع التدريجي سطرا بعد سطر، إن ارتفاع الطاقة الروحية على المستوى النفسي يقابله تمديد العبارة على المستوى الفني بحيث يتوازى المضمون مع الشكل ضمن علاقة محكمة بحيث يبدأن معا وينتهيان معا بشكل خاص. وهكذا نجد اتحادا خاصا بين التعبير الشكلي والمضمون في لغة الشعر، وهذا التناسق الخاص

يعود إلى "وجود أبنية مخصوصة بلغة الشعر تمارس وظيفة توحيدية على النص الذي تظهر فيه"[15].

ومن الظواهر الفنية الملفتة للنظر في شعر محمد ناصر، والتي لها دلالتها في التعبير عن الغنائية ظاهرة النداء والتعجب والاستفهام وصيغ المبالغة وهي أدوات "من أعمق الصيحات الوجدانية"[16].

التي تستطيع استخراج الكثافة الوجدانية المستقرة في أعماق الذات، يقول:

أي ذكـــرى فيك يا عيد فهيجت فؤادي
أي نـار تـلك تذكيهـــا فأورمت زنـادي
أين مني موطن السحر على تـلك الجبـــال
أين منـي سهـل متيجـة دفـاق الحيـاة[17]

إن استعمال الأدوات السابقة تفسره كمية الطاقة الروحية المحترقة في هيكل الذات، فالشاعر لم يكن ليستخدم الأدوات لو لم تدفعه حالته النفسية والروحية.

ويراوح الشاعر بين هذه الأدوات، لا سيما في بداية المقطع، وتتخـــذ القصيدة عنده شكلا دائريا تنغلق ثـــم تنفتح ليمددها إلى الأمام لكنها في نفس الحالة النفسية والفكرية. وتتشكل القصيدة من المقطع ويتشكل كل مقطع من مجموعة من الدوال المتلاحقـــة ذات الدلالة الواحدة مثلما لا حظنا في القصيدة السابقة.

ويعمد إلى هذا التنويع بقصد استرجاع الذكرى وإعادها على النفس ليتلذذ بسماع كلمة الوطن أو الحبيب من جديد وإعادة الأجزاء عبارة عن رموز للفكرة الأولى، وفي هذا التساؤل نوع من حرارة الحنين والاشتياق إلى الوطن في غمرة رومانسية غنائية بناؤها استفهامات (أي، أين) وقد اتخذت رؤية الشاعر الوطن بمثابة اللحن ليفتح أمامنا الآفاق البعيدة على ما تبثه هذه اللقطة الإنزياحية من دلالات.

4-2 – القصيدة الغيرية :

إن القصيدة الغيرية عنده هي تلك القصيدة التي لم تنضج فنيا، وتأتي باردة خالية من الحرارة العاطفية فاقدة للانفعال، ويغلب عليها الجانب السردي الذي تطالعنا به هذه المقاطع من قصيدة مولد النور.

هل رأى الكون غير عيدك عيدا
أم وعى كالمديح فيك نشيــدا
يوم أشرقت من عميق الصحارى
عم نور الخلاص منك الوجودا
وسرى يحمل البشارة جبــــر
يل إلى الأرض والسماء سعيـدا
أي بشرى يزفها لتسعد الخلــق
فخرت له الحياة سجـــودا[18]

إن التقريرية التي تتسم بها هذه القصيدة يؤديها سطح النص المستوى المباشر له، ومن ذلك السرد الذي تقوم بها الذات الباثة ما أحدثته مناسبة عيد الاستقلال في نفسه، وهو رد فعل بارد لا يرقى إلى مستوى الشعرية، وهو تقريبا نفس الدلالة المهيمنة على سياق **"قصيدة ذكرى أم عبرة؟"** التي نظمها بمناسبة عيد العلم.

ليت شعري وما يفيد قصيدي وهي ذكرى الإمام عبد الحميد
أي ذكــرى وهـل يموت إمـــام خالد في ضمير كل وليـــد؟
وهو لم تطـــوه يـد المـوت فـــردا، إنمـا هو أمة في فقيـد
بعث النور في الجزائر دفاقا فأحيى الأموات بيـن اللحـــود[19]

وإذا عدنا إلى النص الذي نحن بصدده وجدنا نصا شعريا غيريا، يتصف بالسرد، فالشاعر يتحدث عن ذكرى عبد الحميد ويخبرنا عن الفراغ الذي تركه في هذه الأمة، وهو يستغرق الزمن الحاضر مع أنه يعبر عنه بالفعل الماضي. وهكذا تتجلى في المحاور الدلالية التي تنطوي عليها القصيدة حركة النص الهابطة إلى مستوى السطحية و لم يستطع أن يتجاوز هذا المستوى.

5 - نظام القصيدة:

لقد تم نظم الشاعر القصيدة العمودية على نوعين:

أ - القصيدة العمودية التقليدية .ب - القصيدة المقطعية.

5 – 1 – القصيدة العمودية:

وقد هيمنت على معظم القصائد الواردة في الديوان وذلك لما لهذا النمط من عراقة وتمكنه من ذوق الجمهور، ويتضح ذلك في مجموعة من قصائد الديوان، "كلحن من بلادي"، "من وحي رسالتها في العيد"، و"البراعم"، و"الحياة" وغيرها مما ورد على هذا النسق. وهذا ما يثبت أن التشكيل العمودي للقصيدة هو تشكيل نفسي متعلق بالتراث قبل أي شيء آخر.

5 – 2 – القصيدة المقطعية:

اعتمد الشاعر إلى جانب القصيدة العمودية، القصيدة المقطعية التي تتغير قافيتها من مقطع إلى آخر، يحاول فيها كسر نمطية القصيدة العمودية المكونة من شطرين مما لا يسمح إلا بالتوقف عند القافية فقط. وتتجلى هذه الظاهرة في بعض قصائده، والاهتمام بالمقطعية ظاهرة ذات دلالة تمثل مركز ثقل شعوري خاص في رؤيته الشعرية. كما يتضح ذلك في قصائد (ذكرى وحنين).

وأغلب قصائد هذا النوع تقوم في إيقاعها الموسيقي على تفعيلات بحر الرمل.

5 – 3 – القصيدة الحرة:

إلى جانب القصيدة العمودية، فقد نظم أيضا القصيدة الحرة أو شعر التفعلة كما اصطلح عليها[20] وهي منبعثة على بحر الرجز (مستفعلن) ومن طبيعة هذه التفعلة، أنها تفعلة هادئة بعيدة عن الإيقاع الصاخب. ولكن الشاعر استثمر كل ما يمكن وروده عن هذا الوزن من زحافات فجاء وزنه متنوعا ومختلفا، حتى أن القارئ ليكاد يظن أن القصيدة من الشعر المنثور، ولكنه سرعان ما يدرك تماسك الوزن بعد أن يترك نفسه تنساب مع القصيدة، فيمتلك عندئذ إيقاع القصيدة المبني على السهولة واللين في وزنها وفي كلماتها، مثلما يتضح في القضائد التالية: (في ساحة الأمير، إلى قاتل الإمام، رسالة اعتذار، خمس بطاقات) فالقارئ للنصوص الشعرية التي تعتمد هذه التفعلة يحس بتماوج متردد وثابت في العناصر المكونة لهذه التفعلة يعطيها هذه الميزة. وهذا الدفع الإيقاعي ما هو إلا مظهر من المظاهر المتعددة للبنية أو التنظيم الداخلي الذي يمتلكه أي خطاب شعري[21].

6 - خلاصة:

وخلاصة الحديث، فإن الشاعر محمد ناصر ذو شعرية منتمية، ولكنه ليس شاعرا محترفا، ولا يسعى إلى تطوير أدواته الشعرية إنما يكتب عند الحاجة بما امتلك من لغة وصورة وإيقاع، ولذلك شعره يكاد يكون قصيدة واحدة بالرغم من مضي سبعة عشر سنة عن تجربته، وهي كافية في رأينا لإبراز التباين لو كان الأمر يتعلق بشاعر محترف.

أما هو فلا يعد الشعر عنده هاجسا من الهواجس الأساسية، بل هو هاجس ثانوي، كما يصرح هو بنفسه في مقدمة الديوان "فأنا لا أكتبه إلا تحت إلحاح شديد ورغبة في القول العميقة"(22).

ولا شك أن هاجسه الحقيقي هو البحث الأكاديمي، ولا شك أن البحث الأكاديمي له ثمن، وثمنه هو ضمور التجربة.

هوامش

1 – الشعرية: هي البحث عن قوانين الإبداع (ينظر حسن ناظم، مفاهيم الشعرية، دراسة مقارنة في الأصول والمنهج والمفاهيم، المركز الثقافي العربي، ط 1، الدار البيضاء، ص11.

2 – رومان جاكوبسون، قضايا الشعرية، ترجمة لمحمد الولي ومارك حنون، دار توبرقال، الدار البيضاء، ص 19.

3 – Riffatterre. عن كتاب النقد الأدبي في القرن العشرين، جان إيف تادييه، ترجمة الدكتور قاسم المقداد، منشورات وزارة الثقافة، المعهد العالي للمنشورات المسرحية، دمشق، 1993، ص 385.

4 – أغنيات النخيل، الديوان، ص 89.

5 – أغنيات النخيل، الديوان، ص 15.

6 – صلاح عبد الصبور، المجموعة الكاملة، الج 1، ص 136، 137.

7 – أغنيات النخيل، الديوان، ص 13.

8.– أغنيات النخيل، الديوان، ص 17.

9 – أغنيات النخيل، الديوان، ص 9.

10 – أغنيات النخيل، الديوان، ص 49.

11 – أغنيات النخيل، الديوان، ص 49.

12 – د.جمال شحيد، – في البنيوية التركيبية – دراسة في منهج لوسيان غولدمان، دار بن رشد للطباعة والنشر، ط 1، بيروت، 1982، ص 87.

13 – د.عبد السلام المسدي، النقد والحداثة مع دليل ببليوغرافي، دار الطليعة، بيروت، ص 10.

14 – أغنيات النخيل، الديوان، ص 71.

15 – خوسيه ماريا، نظرية اللغة الأدبية، ترجمة حامد أبو أحمد، مكتبة غريب، الفجالة، القاهرة،ص 217.

16 – إيليا حاوي، بدر شاكر السياب، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط 2، 1980، ص 1290.

17 – محمد ناصر، الديوان، ص 74.

18 – أغنيات النخيل، الديوان، ص 35.

19 – الديوان، ص 39.

20 – د.صلاح فضل، أساليب الشعرية المعاصرة، دار الآداب، بيروت، ص 19.

21 – نظرية اللغة الأدبية، تأليف خوسيه ماريا، ترجمة الدكتور حامد أبو أحمد، مكتبة غريب الفجالة، القاهرة، ص 215.

22 – مقدمة أغنيات النخيل، ص 7.

مراجع:

1 – حسن ناظم، مفاهيم الشعرية، دراسة مقارنة في الأصول والمنهج والمفاهيم، المركز الثقافي، الدار البيضاء، ط 1، 1994.

2 – رومان ياكوبسون، قضايا الشعرية، ترجمة محمد الولي ومبارك حنون، دار بتقال، الدار البيضاء، ط 1، 1988.

3 – ريفاتير، عن كتاب النقد الأدبي في القرن العشرين، جان إليف تادليه، ترجمة الدكتور قاسم المقداد، منشورات وزارة الثقافة، المعهد العالي للمنشورات المسرحية، دمشق، 1993.

4 – صلاح عبد الصبور، المجموعة الكاملة، ج1، دار العودة، بيروت، ط 1، 1972.

5 – د.محمد ناصر، أغنيات النخيل، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، مطبعة أحمد زبانة، ط 1، الجزائر.

6 – د.عبد السلام المسدي، النقد والحداثة مع دليل ببليوغرافي، دار الطليعة، بيروت.

7 – خوسيه، ماريا بوتويلو ايقانكوس، نظرية اللغة الأدبية، ترجمة حامد أبو أحمد، مكتبة غريب الفجالة، القاهرة، ذ.ت.

8 – إيليا حاوي، بدر شاكر السياب، ج5، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط 2، 1980.

9 – د.صلاح فضل، أساليب الشعرية المعاصرة، دار الآداب، بيروت، د.ت.

10 – د.جمال شحيد، في البنيوية التركيبية، دراسة في منهج لويسان غولدمان، دار بن رشد للطباعة والنشر، بيروت، 1982.

شبكة مقترحة لتقييم التكوين الجامعي في ضوء المدخل المنظومي

أ.د. لحسن بو عبد الله
ناني نبيلة.
جامعة فرحات عباس
سطيف

ملخص:

إن الجزائر مطالبة اليوم بإعادة النظر في أنظمتها التكوينية وإصلاحها بما يجعلها تستجيب للمتطلبات الوطنية والعالمية في آن واحد، أين يظهر "التقييم التربوي" أكثر من ضرورة لتنوير المساعي الإصلاحية وبنائها على أسس علمية سليمة.

في هذا الإطار نقترح "شبكة لحسن بوعبد الله" لتقييم البرامج التكوينية في ضوء المدخل المنظومي والتي تنبني أساسا على مبادئ ومسلمات هذا المدخل ويمكن استعمالها لتقييم مختلف برامج التكوين على اختلاف تخصصاتها، فهي تنظر إلى البرنامج التكويني على أنه "نسق مفتوح"، لتطبق عليه "التحليل المنظومي" فتفحصه فحصا دقيقا يُمكّن من تقييمه وتشخيص مواطن القوة والضعف فيه، فهي ذات وظيفة تقييمية تشخيصية، حيث تهدف إلى تقييم مدى اتساق البرامج التكوينية واستجابتها لمتطلبات العمل الميداني، وتشخيص الأسباب التي أدت إلى حضور أو غياب تلك الاستجابة للاستزادة من الأولى والتخلص من الثانية.

Abstract:

To day, Algeria has to review and reform its educational systems in order to respond to the national and international requirements at the same time. Thus, it has become an absolute necessity to evaluate, because the educational evaluation is the principal focus of any reform.

مقدمة:

تهتم دول العالم بدرجات متفاوتة، بإصلاح التعليم الجامعي كأداة للتقدم ولمزيد من التقدم في مجال التنافس العلمي في مجال القوة والثروة والنفوذ، ولذلك فليس من الغريب أن تهتم الجزائر اهتماما واضحا بإعادة النظر في تعليمها الجامعي للتأكد من امتلاك الآليات التي توجبها تلك التحديات، مع الثقة

بأن تطوير التكوين الجامعي هو المدخل للتعليم العصري من أجل التقدم وتحقيق السبق والإنجاز والجودة الشاملة للمنتج التعليمي[1].

ومع دخول الدول عصر العولمة، تعد عملية ملاحقة الجامعة لهذا التقدم العلمي والتكنولوجي واحدة من أبرز وظائف الجامعة في إعداد الموارد البشرية إعدادا يقوم على التخصص المعرفي والمهني يتناسب والمستوى اللائق للترخيص بمزاولة المهنة [2]. وأصبحت قدرة الجامعة وجودة الجهد التعليمي الذي تبذله يكمن فيما تزوده مخرجاتها من معلومات وخبرات ومهارات ليس على المستوى المحلي بل وعلى المستوى العالمي[3].

ومن هذا المنطلق أصبحت وظيفة التكوين الحديث هي إعداد أفراد يملكون أدوات البحث عن المعرفة

In this context, we propose **"Lahcen Bouabdellah Grid" 'LBG'** as a specific grid for evaluating training programmes from systemic approach point of view.

This grid is built on systemic approach principles. It can be used to evaluate any training programme. It considers the training programme as an **"OPEN SYSTEM"** and applies the systemic analysis on it.

It has a function of evaluation and diagnosis; it evaluates the training programme concordance, and diagnoses the factors which make the result of evaluating in order to give us the **"FEED-BACK"** which makes us able to achieve our reforms with more success.

واشتقاقها من مصادرها، وكيفية التعامل مع ما تحتويه من معلومات، وكيفية فهمها ونقدها، من خلال ما يملكونه من مهارات التعلم الذاتي، والتعلم المستمر والتفكير العلمي، والقدرة على الإبداع والابتكار.حتى يمكنهم ليس فقط التكيف مع عصر المعلوماتية بجميع أبعادها، أيضا أن يكونوا قوة فاعلة ومؤثرة في هذا العصر سريع التغير والتطور[4]. وفي ضوء ما تقدم ولتحقيق تعليم جامعي متميز ازدادت المطالبة بتقديم برامج تعليمية أكثر فعالية، لضمان النوعية في التكوين، احتل التقييم البرامجي مكانة هامة في العصر الحالي، وأصبح مطلبا أساسيا تؤكد عليه العديد من الاتجاهات التربوية المعاصرة، وينادي به كل شركاء العملية التكوينية[5، 6، 7].

ومن هنا كان مطلب الارتفاع بمستوى التعليم العالي أساسيا في مسيرة تقدم مجتمعنا، لتحقيق هذا الهدف وجب إعادة النظر في أنظمتنا التكوينية وإصلاحها بما يجعلها تستجيب أكثر للمتطلبات الوطنية والعالمية في آن واحد. أين يظهر"تقييم برامج التكوين" أكثر من ضرورة لتوفير المساعي الإصلاحية وبنائها على أسس علمية صحيحة تمكن الجامعة الجزائرية أن تأخذ دورها في مصاف الدول المتقدمة[8].

لذلك تبدو الحاجة ماسة إلى إيجاد أداة علمية لتقييم البرامج التكوينية في ضوء المدخل المنظومي، إذ يعد هذا الأخير أحد أهم المداخل الحديثة للتقييم البرامجي، حيث أنه يوفر نظرة عميقة وشمولية لمتطلبات التكوين.

يتطلب تصميم وتقييم أي منظومة تعليمية وفق الاتجاه المنظومي استخدام مجموعة من الخطوات المنظومية Systemic المتتابعة وأسلوب معين في التفكير يطلق عليه مدخل أو أسلوب المنظومات، ويقدم "**مجدي عزيز إبراهيم**"[9] تعريفا مبسطا لأسلوب المنظومات نورده فيما يلي: أسلوب المنظومات هو:

عملية Process وطريقة للتفكير Mode of thinking نحصل بعد اتباعهما على ناتج معين Product هو المنظومة التعليمية.Instructional System وتشتمل العملية على مجموعة من الخطوات والإجراءات المنطقية المتتابعة التي تؤدي إلى تحديد مشكلة تعليمية معينة ودراستها وتصميم منظومة تعليمية ما وبنائها والتحكم فيها وتقويمها وتحسينها كعلاج وكحل لهذه المشكلة.

وبذلك فإن هذا التعريف يلقي الضوء على خصائص رئيسية لأسلوب النظم أهمها:

- لابد من تصميم وبناء المنظومة لتحقيق هدف وأهداف محددة.
- أن يكون ارتباط واعتماد المكونات والوظائف للمنظومة واضحا وظاهرا.
- أن يكون للمنظومة هدفا محددا مسبقا.
- أن المنظومة الواحدة يمكن أن نتناول دراستها بأكثر من ترتيب لعناصرها (تبعا لاختيار هذه العناصر ومستوى التفصيلات التي تتناولها.
- ألا يكون هناك أي تعارض بين أهداف أي من مكونات المنظومة والهدف الرئيس لها، على أن يكون الهدف المحدد للمنظومة له الأولوية المطلقة بين أهداف مكوناتها.

من هذا التعريف يمكننا أن نحدد مثلا صفات خريج الجامعة بعد إتمام المرحلة التعليمية بها، ونجعله هدفا لنا، يمكننا أن نضع له نظاما تعليميا مؤلف من مجموعة من المكونات المرتبطة بعضها ببعض والمتعلقة بالعملية التعليمية والمصممة لتحقيق هذا الهدف.

وتأسيسا على ما سبق يمكن اعتبار التقييم البرامجي على أنه جهد منظم يشمل وصف نظام التعليم وتقييم النتائج المترتبة على إجراءاته، وذلك بغية تقديم المعلومات والتغذية

الراجعة المفيدة لاتخاذ القرارات المناسبة فيما يتعلق بجدوى البرامج وتحديد مدى تحقيق الأهداف المتوخاة منها.

وفي ضوء ما سبق يمكن أن نستخلص خطوات تقييم البرامج التكوينية من خلال المدخل المنظومي على النحو الآتي: - تحديد المشكلة المراد دراستها من خلال المدخل المنظومي.

- وضع حدود للنسق موضوع التقييم (البرنامج التكويني).
- التحليل المنظومي للبرنامج التكويني موضوع التقييم.
- تحديد معايير التقييم.
- إصدار حكم في قيمة البرنامج التكويني موضوع التقييم.
- تقديم الاقتراحات والبدائل الممكنة.

خصائص ومميزات الشبكة ودواعي بنائها :

إن المبرر الأساسي لبناء هذه الشبكة هو تقييم البرامج التعليمية في ضوء المدخل المنظومي، باعتبار أن هذا الأخير يعد المدخل الأنسب لبناء هذه الأداة القادرة على تقييم أي نظام تعليمي، وبناء هذه الشبكة، إنما هو ضرورة تمليها الحاجة الماسة إلى أداة تمكن من تقييم مدى اتساق البرنامج التكويني، في إطار منظومي، تكاملي وشمولي، كما أكدت ذلك العديد من الدراسات (12;11;10). ولكون كذلك هذه الشبكة تتميز بما يأتي:

- القدرة على حصر وتحليل جميع مكونات وعناصر البرنامج التكويني كنسق مفتوح.
- القدرة على حصر وتحليل جميع الوظائف الداخلية والخارجية لتلك المكونات والعناصر.
- القدرة على تحليل وفحص الوظائف والعلاقات الداخلية والخارجية للبرنامج التكويني كنسق مفتوح.
- إن قدرتها على التحليل المنظومي الفاحص تجعلها ذات قدرة كبيرة على التشخيص الدقيق، والتقييم الموضوعي من خلال الاحتكام إلى معايير واضحة.
- إنها تعتمد أساسا على العمليات المنطقية، وبالتالي يفترض أنها على قدر كبير من الموضوعية.

- إنها تنطلق من مبادئ ومعايير المدخل المنظومي، وبالتالي فهي ذات خلفية علمية ومنهجية مؤسسة.
- إنها تمنح الباحث الحرية الكاملة في اختيار وسائل جمع البيانات اللازمة، لتعمل هي على تنظيمها وترجمتها بطريقة منطقية ومنظمة.
- إنها قادرة على التعامل مع مستويات القياس الثلاث (الاسمي، الرتبي، البعدي)، وهذا ما يعطيها مرونة وقابلية أكبر للاستعمال.
- إضافة لذلك فإن هذه الشبكة، مصممة بما يجعلها قابلة للتطبيق على أي برنامج تكويني كان، ومهما يكن فلن يحتاج الأمر إلى أكثر من بعض التعديلات الطفيفة جدا.

خطوات بناء الشبكة:

انطلاقا من خطوات تقييم البرامج التعليمية التي تم التعرض إليها سابقا نتعرض فيما يأتي بشيء من التفصيل إلى مراحل بناء هذه الشبكة والتي اعتمدنا فيها على الخطوات الأربعة الأولى من خطوات التقييم المنظومي، أين تسعى إلى تحديد كل من"**مكونات موضوع التقييم**"، "**معايير التقييم**" و"**سلم التقييم**". بينما تتحقق الخطوتان الخامسة والسادسة من خلال تطبيق الشبكة وتحليل نتائجها.

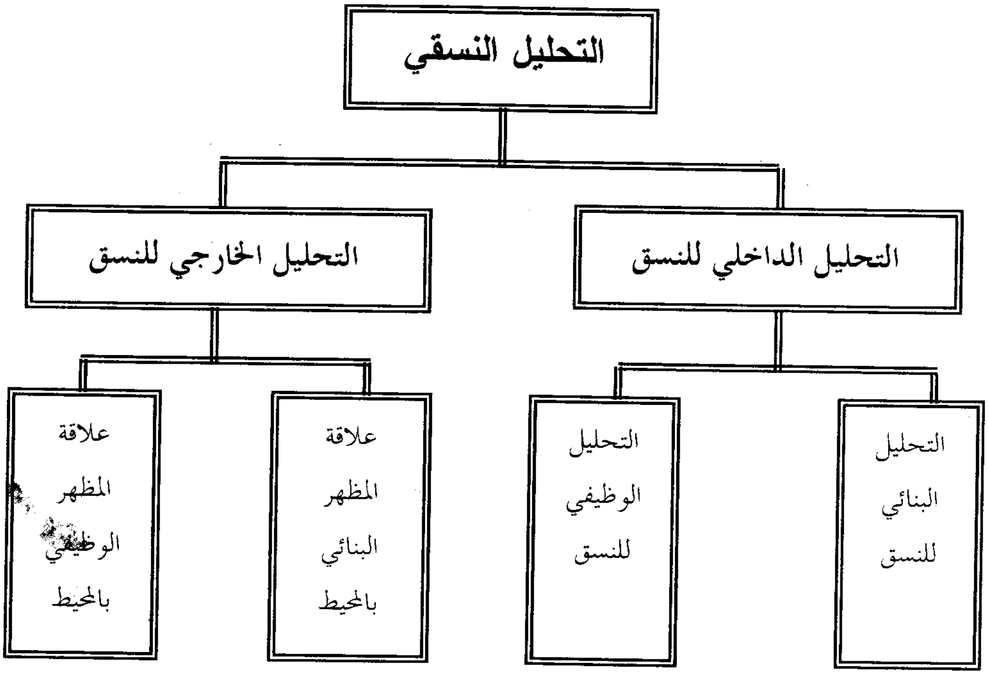
أولا – تحديد المشكلة المراد مقاربتها من خلال المدخل المنظومي:

تجيب هذه الشبكة عن التساؤل الآتي: ما مدى استجابة برنامج تكويني (س) لمتطلبات العمل الميداني؟

ثانيا – وضع حدود للبرنامج التكويني موضوع التقييم: يتضح من خلال التراث التربوي حول البرامج التكوينية من حيث مكوناتها وعناصرها، أن بنية برنامج تكويني معين، تتجسد أساسا في المعادلة التربوية الآتية: **البرنامج التكويني = أهداف التكوين + محتوى التكوين + استراتيجيات التكوين + تقويم منتوج التكوين.**

فهذه المكونات الأربعة هي ما تعتبره الدراسة الحالية ضمن حدود البرنامج التكويني موضوع تقييمها كنسق مفتوح، وبالتالي فإن ما يخرج عن إطار هذه الرباعية من المكونات، هو خارج عن حدود النسق موضوع الدراسة وهي غير معنية باعتباره إلا في حدود ما تمليه الطبيعة الانفتاحية لهذا النسق.

ثالثا: التحليل النسقي للبرنامج التكويني موضوع التقييم: في ضوء الخريطة التالية سوف تنطلق الدراسة الحالية في التحليل النسقي للبرنامج التكويني موضوع تقييمها.



الشكل (01) يوضح خريطة التحليل النسقي.

1 – التحليل الداخلي: يهتم التحليل الداخلي في هذه الدراسة بتحليل المظهرين البنائي والوظيفي للبرنامج التكويني موضوع التقييم، للوقوف على مدى سلامة البنى والوظائف الداخلية له.

1 – 1 – التحليل البنائي: من خلال التراث النظري حول البرامج والمناهج التربوية، يتضح أن ما تشمله المعادلة التربوية المتبناة في هذه الدراسة من مكونات، ليست تلك هي أدق ما يمكن الوصول إليه، بل هناك ما يسمى – إن جازت التسمية – **"ما تحت المكونات"** وهذه الأخيرة هي ما يندرج تحت كل مكون من المكونات الأربعة من مكونات تشكله هو بدوره كنسق مستقل.والجدول التالي يوضح نواتج التحليل البنائي للبرنامج التكويني موضوع الدراسة.

الجدول (01): يوضح نواتج التحليل البنائي للبرنامج التكويني.

مكونات البرنامج التكويني			
أهداف التكوين *	محتوى التكوين **	استراتيجيات التكوين	تقويم التكوين
أهداف البرنامج التكويني.	مواد التخصص	طرائق التكوين	أنماطه.
أهداف المقاييس.	المواد القاعدية	وسائل التكوين	أدواته
الأهداف العملية للدروس.	المواد المكـــملة		وضعياته.

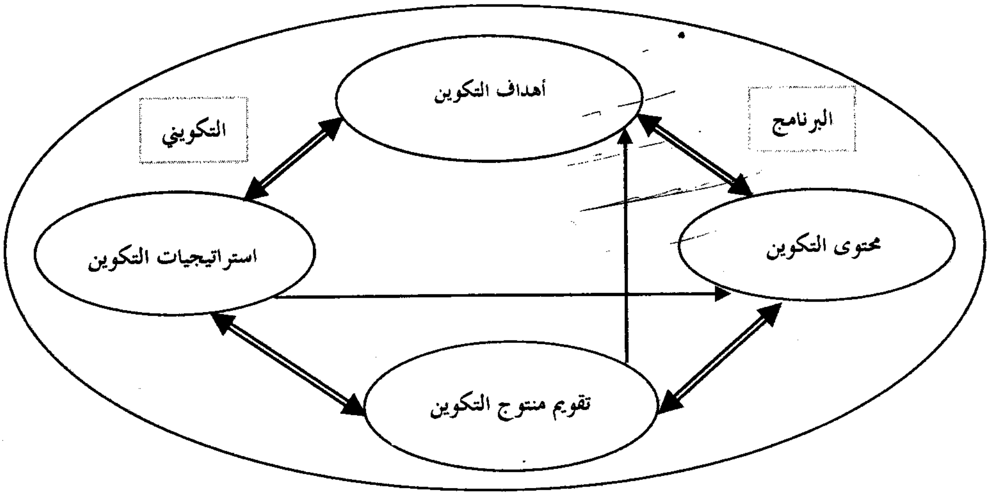
إن رباعية المكونات هذه وتفاعلاتها، تنتج مركبا تربويا كما في المعادلات الكيميائية هو **البرنامج التكويني**، وفقدان أي مكون من المعادلة كليا أو جزئيا، يؤدي إلى انعدام البرنامج التكويني بمفهومه العلمي في الحالة الأولى، ولتدني صلاحيته في الحالة الثانية[13]، وبالتالي فإن كل مكون من مكونات البرنامج التكويني مطالب بقدر كاف من الحضور ، هذا الحضور الذي يجب أن يكون في موقع محدد دون غيره، وبشكل محدد دون غيره حتى يتحقق **التكامل البنائي للنسق**، ذلك أنه وفقا لقانون "**La totalité/الكلية**" فإن مجموع مكونات النسق، لا يساوي هذه المكونات مجتمعة،وبالتالي فإن مدى حضور التكامل البنائي بين عناصر البرنامج التكويني يمكن أن يتخذ **مؤشرا**- جزئيا- **أولا** على **الاتساق الداخلي** له. فمجرد تغيير موقع مكون واحد فقط ضمن "الكلية" يؤدى إلى تغيير جذري له عميق الأثر على البرنامج التكويني كنسق، وغياب أي من مكوناته يؤدي إلى اختلالات عميقة فيه، وبالتالي فإن **مدى حضور مكونات البرنامج التكويني**- في موقعها المطلوب طبعا - يمكن أن يعتبر **وحدة** - جزئية - **أولى** ضمن المؤشر على **تكامله البنائي**.

* لم ترد مستويات الأهداف هنا مطابقة لأي من التصنيفات المعروفة في التراث النظري، رغم أنها مستلهمة منها، كذلك لم ترد مجالات الأهداف- المعرفية، الوجدانية، المهارية - والسبب في ذلك هو أن هذه التفصيلات النظرية لم تكن عملية بما يفيد الدراسة الحالية بالذات.

**. تم هذا التبويب لمحتويات برامج التكوين الجامعي وفقا لما جاء عن لحسن بوعبد الله وفريقه البحثي (لحسن بوعبد الله وآخرون، 2005).

من جهة أخرى فإن وجود علاقة التكامل بين المكونات التحتية لكل مكون من مكونات البرنامج التكويني هي أكثر من ضرورة لتحقيق تكامله البنائي.وبالتالي فإن **مدى حضور علاقة التكامل بين أجزاء كل مكون من مكونات البرنامج التكويني** يمكن أن يعتبر **وحدة** – جزئية- **ثانية** ضمن المؤشر على **تكامله البنائي**.

1 – 2 – التحليل الوظيفي: إن البرنامج التكويني بصفته نسقا مفتوحا يضم مجموعة من **الوظائف الداخلية** التي تؤديها عناصره، والمتمثلة في مختلف العمليات التي تقوم بها ضمن سيرورة من التحولات لأجل تحقيق أهداف مشتركة، وسلامة تلك الوظائف هي ما يضمن له قدرا من **التساند الوظيفي** بين مكوناته بما يسمح له بالاستمرار، ويضمن له الفاعلية في بلوغ أهدافه، من هنا فإن مدى حضور التساند الوظيفي بين مكونات البرنامج التكويني يمكن أن يتخذ **مؤشرا**- جزئيا – **ثانيا** على مدى **الاتساق الداخلي** له، **والتساند الوظيفي**- أو الاعتماد المتبادل- يعني مقدار التفاعل، والتأثير والتأثر الذي يتم بين مختلف مكونات البرنامج التكويني؛ بمعنى أنه لكل مكون ضمن البرنامج وظائف يمارسها على المكونات الأخرى، كما أنه للمكونات الأخرى وظائف تمارسها عليه. والشكل التالي يوضح ذلك:



الشكل (02) يوضح علاقة التساند الوظيفي بين مكونات البرنامج

"التحليل الوظيفي ثنائي الاتجاه": بناء على المعطيات التي سبق ذكرها تحت عنوان "مؤشر التحليل الوظيفي"، تقترح الدراسة الحالية طريقة **"التحليل الوظيفي ثنائي الاتجاه"** لتحليل الوظائف الداخلية لعناصر البرنامج التكويني من منظور المقاربة النسقية، وهي تعتمد أساسا على مفهوم **"التساند الوظيفي"**، والهدف منها هو تيسير وتبسيط عملية التحليل بشكل منطقي ومنظم. وتعتمد طريقة **"التحليل الوظيفي ثنائي الاتجاه"** على نوعين أساسيين من التحليل هما:

*النوع الأول **"التحليل الوظيفي في الاتجاه النازل"**: ويُعنى بوظيفة المكون السابق تجاه المكون اللاحق بحسب تموقع المكونات في معادلة البرنامج التكويني المذكورة آنفا، هذا التحليل الذي يمكن من خلاله وفي ضوء معايير محددة **"تقييم الأداء الوظيفي لمكونات البرنامج التكويني في الاتجاه النازل"**.

*النوع الثاني **"التحليل الوظيفي في الاتجاه الصاعد"**: يُعنى بوظيفة المكون اللاحق تجاه المكون السابق بحسب تموقع المكونات في معادلة البرنامج التكويني أيضا، ويمكن من خلاله وفي ضوء معايير محددة.

"تقييم الأداء الوظيفي لمكونات البرنامج التكويني في الاتجاه الصاعد".

إن مجموع الوظائف الداخلية لعناصر البرنامج التكويني هي التي تضمن سيرورته كنسق، وسلامة هذه الوظائف هي ما يضمن له قدرا من التساند الوظيفي كمؤشر أساسي على الاتساق الداخلي للبرنامج التكويني. وبالتالي فإن البحث في مدى الاتساق الداخلي للبرنامج التكويني، يقتضي بالأساس تحليلا عميقا للوظائف الداخلية لعناصره، ثم فحص هذه الوظائف والتأكد من سلامتها، وبعد ذلك فقط يمكن تقييم مقدار التساند الوظيفي الكائن بين عناصر هذا البرنامج التكويني بناء على معايير محددة.

2 – التحليل الخارجي: يهتم التحليل الخارجي في هذه الدراسة بتحليل العلاقة بين البرنامج التكويني كنسق مفتوح ومتطلبات العمل الميداني. ويرتكز هذا التحليل إلى مسلمة أساسية مفادها أن الأصل في العلاقة (برنامج التكويني / متطلبات العمل الميداني) هو **"التوافق" "L'adéquation"**، ومنه فإن واحدة من الطرائق المفيدة في تحليل تلك العلاقة هي:

- تحليل البرنامج التكويني موضوع الدراسة في مظاهره الداخلية.
- تحليل العمل الذي يتم التكوين لأجله، واستخراج جملة متطلباته.

- المقارنة بين ما يقدمه البرنامج التكويني "**العرض**" ومتطلبات العمل الميداني"**الطلب**".
- ومن خلال تلك المقارنة يمكن تقييم مدى الاتساق الخارجي للبرنامج التكويني.

يلخص المخطط التالي خطوات التحليل الخارجي للبرنامج التكويني:

الشكل(03) مخطط بخطوات التحليل الخارجي للبرنامج التكويني من منظور

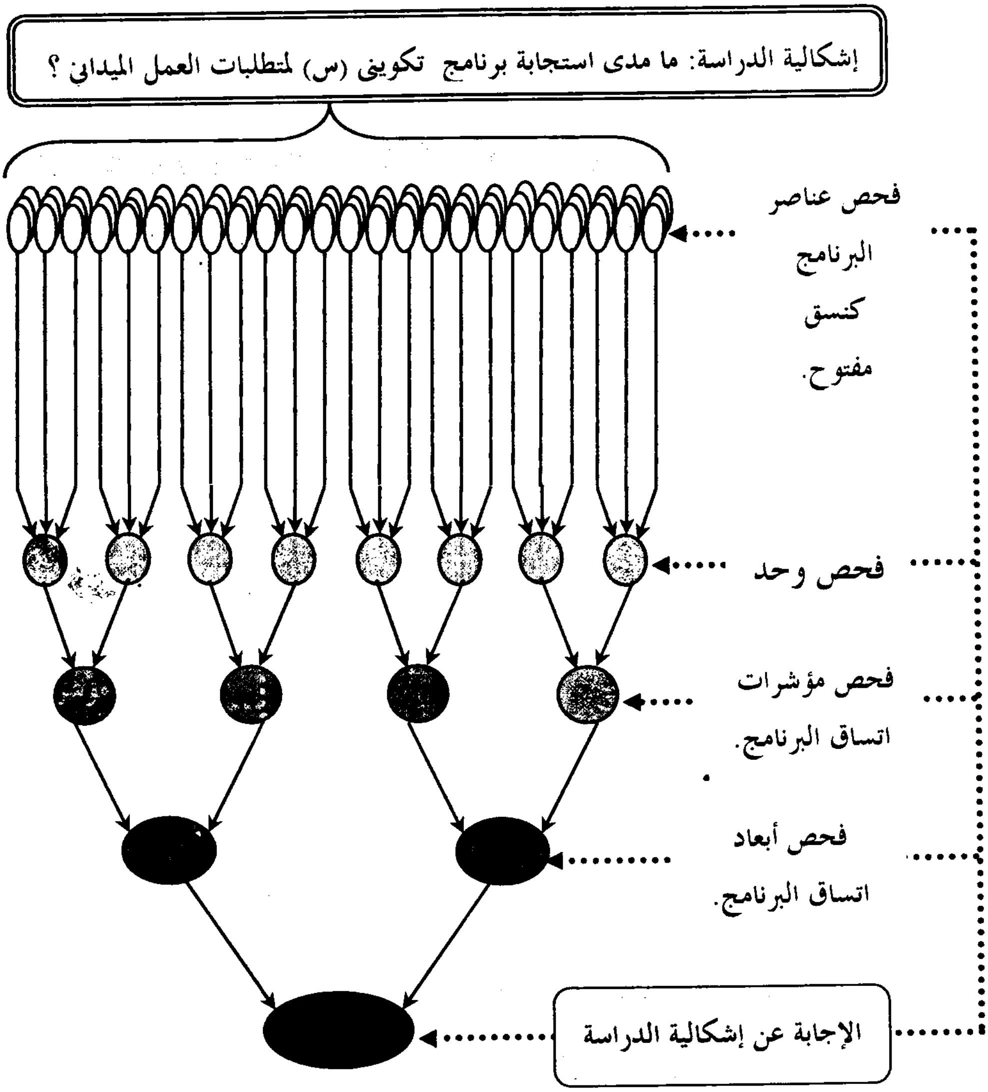
2 – 1 – تحليل العلاقة" مظهر بنائي/ متطلبات العمل الميداني": إن تحليل العلاقة "مظهر بنائي/ متطلبات العمل الميداني" كمؤشر على مدى الاتساق الخارجي للبرنامج التكويني، يتم انطلاقا من تحليل العلاقة بين العناصر المكونة لهذا البرنامج ومتطلبات العمل الميداني من جهة، وبين طبيعة العلاقة بين أجزاء تلك العناصر ومتطلبات العمل الميداني من جهة أخرى.

2 – 1 – 1 – تحليل العلاقة بين العناصر المكونة للبرنامج ومتطلبات العمل الميداني: هناك خصائص وشروط لا بد وأن تتوفر في تلك العناصر حتى تتسنى لها الاستجابة بفاعلية للمحيط عامة، ولمتطلبات العمل الميداني خاصة. وبالتالي فإن التحليل والتقييم هنا يقوم على البحث في مدى توفر تلك الخصائص والشروط في عناصر البرنامج موضوع التقييم.

2 – 1 – 2 – تحليل العلاقة بين طبيعة العلاقة بين أجزاء تلك العناصر ومتطلبات العمل الميداني: إن مبدأ أساسيا من مبادئ المقاربة النسقية، يفيد بكَوْن العلاقة القائمة بين أجزاء عناصر النسق، **"علاقة تكامل"**، وبالتالي فإن التحليلَ والتقييم هنا يقوم على البحث في مدى تأثير الشكل الفعلي لهذه العلاقة، على مستوى استجابة البرنامج التكويني موضوع التقييم لمتطلبات العمل الميداني.

2 – 2 – تحليل العلاقة "مظهر وظيفي/ متطلبات العمل الميداني": إن تحليل العلاقة "مظهر وظيفي/ متطلبات العمل الميداني" كمؤشر على مدى الاتساق الخارجي للبرنامج التكويني، يتم انطلاقا من تحليل العلاقة بين المظهر الوظيفي للبرنامج في اتجاهه الصاعد ومتطلبات العمل الميداني من جهة، وبين المظهر الوظيفي للبرنامج في اتجاهه النازل ومتطلبات العمل الميداني من جهة أخرى. حيث في كلتا الحالتين هناك وظائف يتعين على عناصر البرنامج التكويني القيام بها لضمان الإتساق الخارجي للبرنامج، وجعله أكثر استجابة لمتطلبات العمل الميداني.

إن نتاجات التحليل النسقي الذي أجرته الدراسة الحالية على البرنامج التكويني كنسق مفتوح، تعطي بدقّة وبالتَّرتيب مجموع **العناصر** و**الوحدات** و**المؤشرات** و**الأبعاد** التي يجب أن تُتَّخَذ موضوعا **للتقييم** و**المُساءلة** عندما يتعلق الأمر بالبحث في مدى استجابة هذا البرنامج التكويني لمتطلبات العمل الميداني، والشكل التالي يُوضِّح ذلك:



الشكل(04) مخطط للإجابة عن إشكالية الدراسة من منظور المقاربة

* الجوانب التقنية لشبكة " لحسن بو عبد الله":

ككل أداة قياس علمية، تتوخى شبكة "**لحسن بو عبد الله**" بلوغ الدقة والموضوعية بقدر يسمح بالاطمئنان إلى نتائجها وتقييماتها، ومما سبق عرضه يتضح أن هذه الشبكة تعتمد أساسا على العمليات والعلاقات المنطقية، انطلاقا من مفاهيم وطروحات

مؤسسة في التراث العلمي التربوي، لتحاور ذلك التراث بلغة المنطق أين يؤطر التفكير النسقي لهذا الحوار.ومن هنا تستمد **"شبكة لحسن بوعبد الله"** صدقها وموضوعيتها.

المعالم السيكومترية للشبكة:

- **الصدق**: تعتمد شبكة "**لحسن بوعبد الله**" على صدق المحتوى ذلك أنها بنيت على أساس تحليل نسقي دقيق، يفترض أنها وفقت من خلاله في حصر مختلف مكونات ووظائف البرنامج موضوع التقييم.
- **الثبات**: تستمده الشبكة من ثبات أدوات القياس التي يختار الباحث استعمالها.
- **الموضوعية**: تستمدها الشبكة من طبيعتها المنطقية.
- **معايير التقييم**: هي متضمنة في بنود الشبكة، مثال: في البند (06) طرح السؤال التالي: هل الطرائق المتبعة في التكوين حديثة؟ من هنا يتضح أن الحداثة معيار لتقييم طرائق التكوين، وهكذا الأمر بالنسبة لبقية البنود. وقد تم اشتقاق تلك المعايير مما يلي:

– المعايير المتفق عليها في التراث النظري.

– المعايير المتفق عليها فيما توفر من دراسات سابقة.

– قوانين ومبادئ المقاربة النسقية.

- **سلم التقييم**: تعتمد شبكة "**لحسن بوعبد الله**" سلم ليكيرت «Likert scale» وهو مقياس من مستوى الأبعاد المتساوية وهذا ما يجعل هذه الشبكة قادرة على التعامل مع مستويات القياس الثلاث (الاسمي، الرتبي، البعدي)، ما يعطيها مرونة وقابلية أكبر للاستعمال.

يشتمل هذا المقياس على عدد يتراوح ما بين ثلاث إلى سبع نقاط، حيث ترمز كل نقطة إلى تقدير خاص، ويكون الفرق بين تلك التقديرات متساويا افتراضيا، إذ تحدد النقطة الوسطى كوسط للتقدير العام ثم تتدرج التقديرات في كلا الاتجاهين بالسلب والإيجاب أو بالقوة والضعف.

ونظرا إلى أن الأخذ بمقياس ذي عدد كبير من الدرجات لا يفيد الدراسة الحالية في شيء، فقد اعتمدت الشبكة سلما ذو ثلاث درجات (3 ــ 2 ــ 1)، حيث تعطى الدرجـــة (3) للبنود الموجبة، أي التي تفي إلى حد بعيد بالمعيار الذي قُيِّمَت على أساسه، وتعطى الدرجة(2) للبنود المعتدلة، أي التي تفي إلى حد ما بالمعيار الذي قُيِّمَت على أساسه، بينما تعطى الدرجة(1) للبنود السالبة، وهي تلك التي لا تفي بالمعيار الذي قُيِّمَت على أساسه. (**أنظر الملحق رقم: 01**).

منطق عمل "شبكة لحسن بوعبد الله": يتم العمل بهذه الشبكة لتقييم البرامج التكوينية من منظور المقاربة النسقية كما يلي:

1- الإجابة عن السؤال المفتاحي للشبكة: هل تتضمن مرامي البرنامج موضوع التقييم قصدا إلى تلبية متطلبات العمل الميداني؟

فإذا كان جوابه بالسلب (**لا**) فإنه يستحيل تطبيق الشبكة، ذلك أنه لا يمكن أن يُقيّم برنامج تكويني على أساس أهداف لم تكن في اعتباره، أما إذا كان الجواب بالإيجاب(**نعم**) فيمكن حينها تطبيق الشبكة كما يلي:

2- الإجراءات المنهجية للبحث الميداني:

2 – 1 – تحديد وسائل جمع البيانات المناسبة.

2 – 2 – تحديد عينة أو عينات الدراسة.

2 – 3 – تحديد الأساليب الإحصائية المناسبة.

3- وضع ألغوريتمات الشبكة في ضوء:

– أهداف الدراسة.

– نوعية أدوات البحث المستخدمة.

– معايير التقييم المحددة.

– سلم التقييم المعتمد.

4- جمع البيانات.

5- تحكيم البيانات المحصل عليها إلى ألغوريتمات الشبكة.

6- الإجابة عن أسئلة الشبكة.

7- استقراء نتائج الشبكة، والخروج بأحكام تقييمية تشخيصية.

8- اقتراح الحلول والبدائل الممكنة.

خلاصة

مما سبق، وعلى أساس ما انتهى إليه التحليل النسقي من نتائج يمكن استخلاص المخطط التالي والذي بُنيت على أساسه شبكة "لحسن بوعبدالله" لتقييم البرامج التكوينية من منظور المقاربة النسقية:

الشكل (05) المخطط العام لـ "شبكة لحسن بوعبد الله".

المخطط العام لـــ "شبكة لحسن بوعبدالله".							
هدف "شبكة لحسن بوعبدالله": التقييـــم النسقـــي لبرنـــامج تكوينـــي.							
1 – البعد الأول: مدى الاتساق الداخلي للبرنامج.				2–البعد الثاني: مدى الاتساق الخارجي للبرنامج.			
1-1- المؤشر الأول: مدى حضور التكامل البنائي بين مكونات البرنامج.		1-2- المؤشر الثاني: مدى حضور التساند الوظيفي بين مكونات البرنامج.		2-1- المؤشر الأول: مدى استجابة المظهر البنائي للبرنامج لمتطلبات العمل الميداني.		2-2- المؤشر الثاني: مدى استجابة المظهر الوظيفي للبرنامج لمتطلبات العمل الميداني.	
1-1-1- الوحدة الأولى: مدى حضور مكونات البرنامج.	1-1-2- الوحدة الثانية: مدى حضور علاقة التكامل بين أجزاء كل مكون من مكونات البرنامج	1-2-1- الوحدة الأولى: مدى حضور الأداء الوظيفي لمكونات البرنامج في الاتجاه النازل.	1-2-2- الوحدة الثانية: مدى حضور الأداء الوظيفي لمكونات البرنامج في الاتجاه الصاعد.	2-1-1- الوحدة الأولى: مدى استجابة مكونات البرنامج لمتطلبات العمل الميداني.	2-1-2- الوحدة الثانية: مدى استجابة العلاقة بين أجزاء كل مكون من مكونات البرنامج لمتطلبات العمل الميداني.	2-2-1- الوحدة الأولى: مدى استجابة المظهر الوظيفي للبرنامج في اتجاهه النازل لمتطلبات العمل الميداني.	2-2-2- الوحدة الثانية: مدى استجابة المظهر الوظيفي للبرنامج في اتجاهه الصاعد لمتطلبات العمل الميداني.

ملحق رقم(01)

الشبكة المقترحة لتقييم برامج التكوين في ضوء المدخل المنظومي

الدرجة:

					موضوع التقييـــــــم:	01	02	03
1					البعد الأول: ما مدى الاتساق الداخلي للبرنامج؟			
1	1				المؤشر الأول: ما مدى التكامل البنائي لمكونات البرنامج؟			
1	1	1			الوحدة الأولى: ما مدى حضور كل مكون من مكونات البرنامج؟			
1	1	1	1		العنصر الأول:هل أهداف التكوين حاضرة بشكل فعـــــال؟			
1	1	1	1	01	-هل تم التصريح بأهداف البرنامج بوضوح ؟			
1	1	1	1	02	-هل تم التصريح بأهداف مقاييس البرنامج بوضوح؟			
1	1	1	1	03	-هل تعتمد الأهداف العملية في تنفيذ البرنامج؟			
1	1	1	2		العنصر الثاني: هل محتويات التكوين حاضرة بشكل فعـــــال؟			
1	1	1	2	04	-هل المحتويات محددة؟			
1	1	1	2	05	-هل المحتويات حديثة؟			
1	1	1	3		العنصر الثالث: هل استراتيجيات التكوين حاضرة بشكل فعال؟			
1	1	1	3	06	-هل الطرائق المتبعة حديثة؟			
1	1	1	3	07	-هل الطرائق المتبعة متنوعة ؟			
1	1	1	3	08	- هل الوسائل المستخدمة حديثة؟			
1	1	1	3	09	- هل الوسائل المستخدمة متنوعة؟			
1	1	1	4		العنصر الرابع:هل تتم إجراءات تقييم التكوين بشكل فعــــال؟			
1	1	1	4	//	أنماط التقييـــــــــــــــــــم.			
1	1	1	4	10	- هل يستخدم التقييم الأولـــي بانتظام؟			
1	1	1	4	11	- هل يستخدم التقييم البنائـــي بانتظام؟			
1	1	1	4	12	- هل يستخدم التقييم التشخيصي بانتظام ؟			
1	1	1	4	13	- هل يستخدم التقييم الإجمالي بقدر ملائم؟			
1	1	1	4	//	أدوات التقييـــــــــــــــــم.			

1	2	1	2		العنصر الثاني: ما مدى حضور الأداء الوظيفي لمحتويات التكوين في الاتجاه النازل؟			
1	2	1	2	31	-هل المحتوى قابل للتجسيد بالإستراتيجيات المتاحة؟			
1	2	1	2	32	-هل المحتوى ممثل في أنماط التقييـــــم؟			
1	2	1	2	33	-هل المحتوى ممثل في أدوات التقيـــــم؟			
1	2	1	2	34	-هل المحتوى ممثل في وضعيات التقييـــم؟			
1	2	1	3		العنصر الثالث: ما مدى حضور الأداء الوظيفي لاستراتيجيات التكوين في الاتجاه النازل؟			
1	2	1	3	35	-هل تتضمن الاستراتيجيات المتبعة مختلف أنماط التقييم؟			
1	2	1	3	36	-هل تنوع الاستراتيجيات المتبعة في أدوات التقيـــــم؟			
1	2	1	3	37	-هل تهيئ الاستراتيجيات المتبعة لوضعيات التقييـــــم؟			
1	2	1	4		العنصر الرابع: ما مدى حضور الأداء الوظيفي لإجراءات تقييم التكوين في الاتجاه النازل؟			
1	2	1	4	38	-هل يعطي التقييم تغذية راجعـــة لأنماطه؟			
1	2	1	4	39	-هل يعطي التقييم تغذية راجعـــة لأدواته؟			
1	2	1	4	40	-هل يعطي التقييم تغذية راجعـــة لوضعياته؟			
1	2	2			الوحدة الثانية: ما مدى حضور الأداء الوظيفي لمكونات البرنامج في الاتجاه الصاعد؟			
1	2	2	1		العنصر الأول: ما مدى حضور الأداء الوظيفي لمحتويات التكوين في الاتجاه الصاعد؟			
1	2	2	1	41	-هل يترجم المحتوى أهداف البرنامج التكوينـــي؟			
1	2	2	2		العنصر الثاني: ما مدى حضور الأداء الوظيفي لإستراتيجيات التكوين في الاتجاه الصاعد؟			
1	2	2	2	42	-هل تساعد الاستراتيجيات المتاحة على تجسيد المحتوى؟			
1	2	2	2	43	-هل تساعد الاستراتيجيات المتاحة على تحقيق الأهداف؟			
1	2	2	3		العنصر الثالث: ما مدى حضور الأداء الوظيفي لإجراءات تقييم التكوين في الاتجاه الصاعد؟			
1	2	2	3	44	-هل يعطي التقييم تغذية راجعة لطرائق التكوين المتبعة؟			

1	2	2	3	45	-هل يعطي التقييم تغذية راجعة لوسائل التكوين المسخرة؟			
1	2	2	3	46	-هل يعطي التقييم تغذية راجعة لمحتوى التكوين؟			
1	2	2	3	47	-هل يعطي التقييم تغذية راجعة لأهداف التكوين المسطرة؟			
2					البعد الثاني: ما مدى الاتساق الخارجي للبرنامج؟			
2	1				المؤشر الأول: ما مدى استجابة المظهر البنائي للبرنامج لمتطلبات العمل الميداني؟			
2	1	1			الوحدة الأولى: ما مدى استجابة مكونات البرنامج لمتطلبات العمل الميداني؟			
2	1	1	1		العنصر الأول:هل تستجيب أهداف البرنامج لمتطلبات العمل الميداني؟			
2	1	1	1	48	-هل تتضمن أهداف البرنامج قصدا إلى تلبية متطلبات العمل الميداني؟			
2	1	1	1	49	-هل تتضمن أهداف مقاييس البرنامج قصدا إلى تلبية متطلبات العمل الميداني؟			
2	1	1	1	50	-هل تتضمن الأهداف العملية المعتمدة لتنفيذ البرنامج قصدا إلى تلبية متطلبات العمل الميداني؟			
2	1	1	2		العنصر الثاني:هل تستجيب محتويات البرنامج لمتطلبات العمل الميداني؟			
2	1	1	2	51	- هل تتضمن محتويات البرنامج مواضيع هامة للعمل الميداني؟			
2	1	1	3		العنصر الثالث:هل تستجيب استراتيجيات التكوين لمتطلبات العمل الميداني؟			
2	1	1	3	52	-هل تساعد طرائق التكوين المتبعة على الاستجابة لمتطلبات العمل الميداني؟			
2	1	1	3	53	-هل تساعد وسائل التكوين المسخرة على الاستجابة لمتطلبات العمل الميداني؟			
2	1	1	4		العنصر الرابع:هل تستجيب إجراءات تقييم التكوين لمتطلبات العمل الميداني؟			
2	1	1	3	54	-هل تجرى مختلف أنماط التقييم لمراقبة تحصيل المتكون للكفاءات المتطلبة في العمل الميداني؟			

2	1	1	3	55	-هل تستخدم أدوات لتقييم حصيلة المتكون من الكفاءات المتطلبة في العمل الميداني؟			
2	1	1	3	56	- هل تنظم وضعيات التقييـــم مماثلة لما يحدث في الميـــدان العملي؟			
2	1	2			الوحدة الثانية: ما مدى استجابة العلاقة بين أجزاء كل مكون من مكونات البرنامج لمتطلبات العمل الميداني؟			
2	1	2	1		العنصر الأول:هل تستجيب العلاقة بين أهداف البرنامج بمختلف مستوياتها لمتطلبات العمل الميداني؟			
2	1	2	1	57	- هل تتآزر أهداف البرنامج مع مراميه بما يؤكد على ضرورة الاستجابة لمتطلبات العمل الميداني؟			
2	1	2	1	58	- هل تتآزر أهداف المقاييس مع أهداف البرنامج بما يؤكد على ضرورة الاستجابة لمتطلبات العمل الميداني؟			
2	1	2	1	59	- هل تتآزر الأهداف العملية المعتمدة لتنفيذ البرنامج مع أهداف مقاييسه بما يؤكد على ضرورة الاستجابـــة لمتطلبات العمـــل الميداني؟			
2	1	2	2		العنصر الثاني:هل تستجيب العلاقة بين محتويات البرنامج لمتطلبات العمل الميداني؟			
2	1	2	2	60	- هل هناك ارتباط بين الأوزان النسبية لمتطلبات العمل الميداني والأوزان النسبية لمحتويات البرنامج التكويني؟			
2	1	2	3		العنصر الثالث:هل تنتظم استراتيجيات التكوين بما يستجيب لمتطلبات العمل الميداني؟			
2	1	2	3	61	- هل الطرائق المتبعة والوسائل المسخرة للفعل التكويني متسقة بما يستجيب لمتطلبات العمل الميداني؟			
2	1	2	4		العنصر الرابع:هل تنتظم استراتيجيات التقييم بما يستجيب لمتطلبات العمل الميداني؟			
2	1	2	4	62	- هل تتكامل أدوات التقييم وأنماطه بما يستجيب لمتطلبات العمل الميداني؟			
2	1	2	4	63	- هل تتكامل أنماط التقييم ووضعياته بما يستجيب لمتطلبات العمل الميداني؟			

2	1	2	4	64	- هل تتكامل أدوات التقييم ووضعياته بما يستجيب لمتطلبات العمل الميداني؟			
2	2				المؤشر الثاني: ما مدى استجابة المظهر الوظيفي للبرنامج لمتطلبات العمل الميداني؟			
2	2	1			الوحدة الأولى: ما مدى استجابة المظهر الوظيفي للبرنـــامج في اتجاهه النازل لمتطلبات العمل الميداني؟			
2	2	1	1		العنصر الأول: هل يستجيب المظهر الوظيفي لأهداف البرنامج في اتجاهه النازل لمتطلبات العمل الميداني ؟			
2	2	1	1	65	- هل صيغت محتويات التكوين في شكل أداءات متطلبة في العمـــل الميداني؟			
2	2	1	1	66	- هل توجه الأهداف استراتيجيات التكوين بما يستجيب لمتطلبات العمل الميداني؟			
2	2	1	1	67	- هل توجه الأهداف إجراءات تقييم التكوين بما يستجيب لمتطلبات العمل الميداني؟			
2	2	1	2		العنصر الثاني: هل يستجيب المظهر الوظيفي لمحتوى البرنامج في اتجاهه النازل لمتطلبات العمل الميداني ؟			
2	2	1	2	68	- هل المحتوى قابل للتجسيد بالاستراتيجيات المتبعة بمـــا يستجيب لمتطلبات العمل الميداني؟			
2	2	1	2	69	- هل المحتوى ممثل في إجراءات تقييم التكوين بما يستجيب لمتطلبات العمل الميداني؟			
2	2	1	3		العنصر الثالث:هل يستجيب المظهر الوظيفي لاستراتيجيات التكوين في اتجاهها النازل لمتطلبات العمل الميداني؟			
2	2	1	3	70	-هل تدرج ضمن إستراتيجيات التكوين إجراءات تقييمية بما يستجيب لمتطلبات العمل الميداني؟			
2	2	1	4		العنصر الرابع:هل يستجيب المظهر الوظيفي لإستراتيجيات التكوين في اتجاهها النازل لمتطلبات العمل الميداني؟			
2	2	1	4	71	-هل يعطي التقييم تغذية راجعة لأنماطه بما يستجيب لمتطلبات العمل الميداني؟			
2	2	1	4	72	-هل يعطي التقييم تغذية راجعة لأدواته بما يستجيب لمتطلبات العمل الميداني؟			

2	2	1	4	73	-هل يعطي التقييم تغذية راجعة لوضعياته بما يستجيب لمتطلبات العمل الميداني؟			
2	2	2			الوحدة الثانية: ما مدى استجابة المظهر الوظيفي للبرنـــامج في اتجاهه الصاعد لمتطلبات العمل الميداني؟			
2	2	2	1		العنصر الأول: هل يستجيب المظهر الوظيفي لمحتوى التكوين في اتجاهه الصاعد لمتطلبات العمل الميدانـــي؟			
2	2	2	1	74	-هل يترجم المحتوى أهداف البرنامج التكويني بما يستجيب لمتطلبات العمل الميداني؟			
2	2	2	2		العنصر الثاني:هل يستجيب المظهر الوظيفي لاستراتيجيات التكوين في اتجاهه الصاعد لمتطلبات العمل الميداني؟			
2	2	2	2	75	- هل تساعد الإستراتيجيات المتبعة على تجسيد المحتوى بما يستجيب لمتطلبات العمل الميداني؟			
2	2	2	2	76	- هل تساعد الاستراتيجيات المتبعة على تحقيق الأهداف بما يستجيب لمتطلبات العمل الميداني؟			
2	2	2	3		العنصر الثالث: هل يستجيب المظهر الوظيفي لإجراءات تقييم التكوين في اتجاهه الصاعد لمتطلبات العمل الميداني؟			
2	2	2	3	77	-هل يعطي التقييم تغذية راجعة لطرائق التكوين المتبعة بما يعدل وجهتها نحو الاستجابة لمتطلبات العمل الميداني؟			
2	2	2	3	78	- هل يعطي التقييم تغذية راجعة لوسائل التكوين المسخرة بما يعدل وجهتها نحو الاستجابة لمتطلبات العمل الميداني؟			
2	2	2	3	79	-هل يعطي التقييم تغذية راجعة لمحتوى التكوين المقرر بما يعدل وجهتها نحو الاستجابة لمتطلبات العمل الميداني؟			
2	2	2	3	80	-هل يعطي التقييم تغذية راجعة لأهداف التكوين المسطرة بما يعدل وجهتها نحو الاستجابة لمتطلبات العمل الميداني؟			
السؤال البحثي للشبكـــة:					**- ما مدى استجابة البرنامج التكويني لمتطلبات العمل الميداني؟**			
					درجة برنامج التكوين السيكولوجي للأخصائي في الإرشاد والتوجيه المدرسيين على "شبكة لحسن بوعبدالله".			
الحكم التقييمي								

مجلة الآداب
والعلوم الاجتماعية

من إيحاءات الصورة الشعرية في القصيدة الشعبية

د. بولنوار علي
كلية الآداب والعلوم الاجتماعية
قسم اللغة العربية وآدابها
جامعة المسيلة

ملخص:

للشعراء الشعبيين براعة فائقة في التقاط المناظر والمشاهد إنهم يتمتعون بقدرة هائلة على ملاحقة الصور، بحيث ينظرون بعين خيالهم في كل أنحاء الطبيعة، وفي كل جوانب الكون الواسع، يستقون مادتهم الشعرية أو يرسمون لنا صورا نابضة بالحياة، فيها إيقاع متوافق وانسجام بين أطرافها المتباعدة والمتنافرة.

Résumé:

Les poètes populaires ont une certaine ingéniosité à percevoir des splendides vues naturelles et par conséquent ils jouissent d'une capacité exceptionnelle d'observation et de contemplation avec des regards issus généralement de leur imagination créative, répercutées sur l'ensemble de l'univers d'ou ils puisent leur essence poétique.

في كل عمل شعري إبداع فني ينبعث من مقدرة الشاعر على تركيب عباراته وتنسيقها وقدرته على استنباط الإيحاء في باطن الأل فاظ. وبفضل ذلك الإبداع نجد الشعر قد حافظ على قيمته المتميّزة ورسالته الخطيرة في بحر النشاط الإنساني العام. ونراه قد صمد بعناد وإصرار، لدرجة أن العديد من المهتمين بهذا الفن راحوا يتساءلون بدهشة وذهول عن السرّ في ذلك. وهاهو أحدهم يقول: «الشعر ضرورة للإنسان وحبّذا لو عرفت لأي شيء هو كذلك»[1].

إن المشاعر المراد إبرازها تظل مبهمة في نفس الشاعر ما لم تُجسّم في صورة تعبيرية، تبرز أبعادها ودلالاتها، ولا يمكن لهذه المشاعر أن تتسلّل إلى وجدان المتلقي ما لم تشكّل تشكيلا فنيا. فمن خصائص المضمون الشعري هو تلبّسه بالشّكل الفني وتجسده في صورته التعبيرية الخاصة، فالمتلقي لا يمكن أن يتذوّقه إلا فيها، ولا يستشعره إلا بتأمّل بنائها الخاص، بحيث يستكشف العلاقات والإيحاء.

إذاً فالمعنى الشعري لا ينبثق إلا من الصورة ولا يشعّ إلا في أشكالها التعبيرية، وأن أي عمل شعري يفتقر إلى عنصر الصّورة ومهما كانت درجته الفنية لا يعد شعرا بالمعنى الصحيح. فلقد أجمع النقاد على ضرورتها في الشعر، بل وقد عدّها البعض أعلى ما يرشّح الشاعر للمجد، وبها تتحقق خاصية الشّعر. وفي هذا المعنى يقول عبد الرحمن بدوي: «هي (الصورة الشعرية) أعلى ما يرشّح الشاعر للمجد، لأن الشعر إنما يكون بها... إذ بها تتحقق خاصية الشعر»[2] وفي نفس السياق يرى سدني بأن الصورة الشعرية هي الشعر عينه، وأن الشاعر لا يكون كذلك إلا بفضلها، فما «يصنع الشاعر ليس القافية والتقطيع الشعري، وإنما ابتداع صورة بارزة... »[3].

فالصورة تشكّل إحدى العناصر الفعّالة في إعطاء القصيدة الحيوية والحركة وتخليصها من الرتابة والجمود، فهي من أهم المقوّمات الأساسية في هيكل القصيدة، ومن الركائز التي تساهم في تشكيلها وتلوينها بأصباغ هذا الواقع، إنها أداة الشاعر المثلى التي يمتلكها لتجسيد اللحظة الانفعالية والدفقة الشعورية التي تنتابه أثناء عملية الخلق والإبداع، لتكون في النهاية مرآته التي تعكس ما يختبئ في روحه من أحاسيس وانفعالات.

والمعروف أن ينابيع الصورة المختلفة وبناها المنوعة تثير في الذهن استفهامات متعددة، أليس ثمة علاقة بين اختيار الشاعر الشعبي لينابيع صوره وأناه العميقة؟ وهل اختيرت العناصر المؤلفة للصورة من عنصر واحد؟ أتقصد الصورة إلى التقرير والمباشرة لا غير أم أنها تقصد إلى الغموض والإيحاء؟.

وبعد هذا لنا أن نتساءل ما إذا كانت الصورة الشعرية في القصيدة الشعبية هي نفسها التي في القصيدة المعربة أم أن هناك اختلافا بينهما؟.

الجواب عن هذه الأسئلة يقودنا إلى جولة في بعض القصائد الشعبية لإظهار حقيقة الصورة الشعرية فيها.

يرى بعض المهتمين بالفن الشعري أن الصورة في القصائد الشعبية لا تستوحي الإحساس الباطني في تأليفها، لذلك بقيت جامدة ملتصقة بالحس الخارجي تغازله وتقيم معه حوارية دائمة، يباركها العقل الواعي في مدركاته، ويزودها بما تحتاجه. من هنا فلقد كانت الصور تعمد إلى التقرير وتترع إلى التفسير أكثر مما تقصد إلى الإيحاء.

ومعروف أن الغرض من الشعر ليس الفكرة الواضحة والشعور المضبوط، فمن الرّوعة أن يلبس الشعر ثوبا من الإيحاء، فالشعر الجيد هو الذي يترك في نفس المتلقي شعورا بعدم الاكتفاء ويدفعه إلى الغوص في أعماق القصيدة لاستنكاه المزيد من قيمتها الإبداعية.

ولأجل هذا فإننا نجد الدراسات الحديثة و المعاصرة تشترط الإيحاء في الصورة، فالصورة الإيحائية لها أثرها في النفس، وتحمل القارئ إلى أجواء خيالية تنقله من عالم إلى عالم، أو لنقل من عالم الوضوح والمباشرة إلى عالم الإبداع والغموض. يقول بودلير «شيئان يتطلبهما الشعر: مقدار من التنسيق و التأليف ومقدار من الروح الإيحائية أو الغموض يشبه مجرى خفيا لفكرة غير ظاهرة ولا محدودة، والشعر الزائف هو الذي يتضمن إفراطا في التعبير عن المعنى بدلا من عرضه بصورة مبرقعة، وبهذا يتحول الشعر إلى نثر».[4]

فبفضل الإيحاء تتمرد الصورة الشعرية عن الواقع وتتخلص من ماديته، لتسبح في عالم الباطن لإبانته وإظهاره كشكل جديد لعالم قديم. من هنا فإن الصورة لم تعد تقريرية جامدة وإنما وسيلة إعادة صياغة العالم الخارجي صياغة فنية تتجاوز دلالتها الظاهرية القريبة، وتتعدى وظيفتها الشكلية المتمثلة في عقد العلاقات الواضحة والربط بينها، لتقدم دلالات رمزية وشعورية عميقة.

إجمالا فالإيحاء وكما يعرفه أحد الباحثين «هو لغة العلائق التماثلية والمناسبات الموجودة بين النفس والطبيعة ولا يكون أبدا غير معني بالشيء ولكنه بطبيعته يبدو دائما جديدا، لأنه يعبر عن الخفي والغامض، وما لا يمكن إبانته»[5]

ولكي تتضح العلاقة بين الصورة والإيحاء نأخذ هذه القصيدة التي بعنوان "بيت الشعر الغريبة"، وهي للشاعر عامر أم هاني يقول فيها:

ياخيمة وعلاش تخطي في ذويك ما كنت نــدري إهزك من والا
ينصبك فـــي ذا الساحل وخليك في ذا الغربة أمكمشة لا تكسالا
البحر النادي عارف راه أمنويك والشعر مبلول ونت مــذبــالا
والـــموج ألي بات هو يخلع فيك وستارك مرفوع ونت في حـــالا
وذراري ولات بصبع أتـــوريك هربوا منك قـــال فيها لغـــوالا

ولي يعقب مـار أكثر من لي إجيك ... مـا تقصدك قـاناس الـجوالا
بهـا حر القـايلة تستكفـى بيك ... في احوالاك إردسوا بالفـرتـالا[6]
والـقـار فـالفم دخـان يعميك ... في كورني لا كريم تلحس أقبـالا
وبكـاسات الغرب تتكسل أعليك ... داروا ذا التعـواق فـن الأصـالا
حس العمـارات طـالع ومدويك ... فالطـوابق ناسها قـا تتقـالا
مكثر سيـارات حبست أمسميك ... حتى الشاحنات تعقب تتكـالا[7]
يـا خيمة وش أزاني لاه أنـجيك ... ننولـي مـمحون عينى سيـالا[8]
وين نـاسك أوين أهلك وماليـك ... وين أهل الصحراء الناس الفضـالا
أهل الزندة دايـما هي تفخر بيك ... ونادولك قالـحمراء الـخبـالا
ومكاحل وسيـوفها تتعلـق فيك ... ومحـازم قـرطاسهـا قايتـلالا
وحوالا مرقوم وزرابـه تكسيـك ... وسنيوات أنـحاس تبقص شعالا
وجمايعهم غير عالقعـدة تـدزيك ... ترباعة والنـاس تـهدر بـدالا[9]
والـمعاد إذا أحمى راه إنـسيك ... قا جلست أسلاف وقت الرسـالا
ما ينساوش تـايهم يتـلقم فـيك ... هذا الحطـة نـابعة من لـصـالا
ولبنهم بختـارت فيسع يـرويك ... وشكاويه أتـجود ماهم بـخالا
ماكي مفتوحة لـي والـى وجيك ... ما يدخلك غيـر سيد الـرجـالا
وين صحرتك يا غريبة نانبكلايك ... وين رملك ونـخيل تاقت أقبـالا
وين شيحك ودرين والسدر أمغطيك ... وكداك لـي فيه تـجى لغزالا[10]
وين خيلك ولجـامك فيد المليك ... وين البل أجـاي قـاد هكالا[11]
وين غنمك بعد الصرحة ترجع ليك ... قربك فـازريبات تعمل قلقـالا
أخطيتي وطن العـز كان أمواتيك ... وتلحت في بر أهـل مـلالا[12]
عدت مهيونه الـناس أتلبـز فيك ... ما بقالكش أقعاد في هذا الحـالا
أنـخيرلك شاحنة فيسع تـديك ... وتـهزك بركايزك في تـخمـالا
وتعشي لابـاس ناسك تفرح بيك ... ونساء بـزغاريت عنك ولـوالا

يـا خيمة بـلاك ترجعـي نوصيك   ولـي حب إشوف إجيك أقبالا
أحـمد عـامر راه يتألـم أعليك   أم هانـي حزين شافك في حالا

المتلقي الذي لا يهمه غير المعاني المعجمية لن يجد في هذه الأبيات بغيته، بحيث يعدها عبارة عن تسجيل لموقف شاعر من خيمة نصبت على شاطئ البحر، لكن الأمر سيختلف دون شك عند متلق آخر لديه إصرار على الغوص في أعماق المعاني الخفية، ولديه إيمان قوي، من أن مهمة الشاعر لا تتوقف عند مجرد شرح الفكرة وطرحها في ثوبها المادي المشبع بالوضوح والجمود، وإنما أ ن يبعثها في النفس بعثا موحيا فإبداع الشاعر يظهر فيما لم يقله أكثر مما يظهر فيما قاله وذلك «لأن الإيحاء الفني هو الذي يثير أخصب المشاعر عندما ينمي الحدس، ويقوده للبحث عما هو كامن وراء الشعر، فالحدس وحده هو الذي يملأ نفس السامع بمتعة الشعر، إذ يجعله يحس أن هذا الشعر موجه إليه على نحو مباشر»[13].

إن القراءة الشعرية لهذه القصيدة تبدأ من حيث التقاط الإيحاءات التي تشعّها الأبيات، والإيحاءات تمنحنا القراءة التالية:

الشاعر يوجه خطابه إلى صديق له، انتقل من الصحراء ليسكن في مدينة ساحلية، وعندما زاره وجده في حالة مزرية، نتيجة عدم تأقلمه مع المجتمع الجديد، وأعتقد أن الشاعر قد أجاد حين لجأ إلى الرمز إيمانا منه أن استخدامه «في السياق الشعري يضفي عليه طابعا شعريا، بمعنى أنه يكون أداة لنقل المشاعر المصاحبة للموقف وتحديد أبعاده النفسية »[14].

لقد اختار بيت الشعر رمزا للصحراء، كما اختار البحر رمزا لمدن الساحل وهذا ما ينفي الغرابة من وجود بيت الشعر (الخيمة) على الشاطئ، فهو مشهد غير مألوف. وبهذا يكون الشاعر قد ابتعد عن الصورة المباشرة الجامدة وجنح إلى الصور الشفافة المتحركة التي ينبعث من خفتها وحركتها فيض من الإيحاء والتأثير المتتابع، فهو لا يخاطب الفكرة مباشرة وإنما يخاطبها من وراء حجاب.

منذ البدء وفي البيت الأول نجد الشاعر يوحي بأصل فكرته، وينبئ عن عمق حيرته وذلك بفضل الاستفهام (وعلاش)، أي لماذا. فلماذا حتى يترك هذا الصديق أهله وبيئته ويرحل، إنه استفهام موح بالحيرة والذهول. ومثل هذا السؤال إثارة

للمشاعر وإضاءة لزوايا التجربة، خصوصا وأن الشاعر كان على يقين من هوية صديقه، من أنه ابن البيئة الصحراوية، ولا يمكن له أن يتركها بسهولة، ويتجلى ذلك في قوله:

مَاكُنتْ نَدْرِي إِهَزَّكْ مَنْ وَالا

فهو لم يُظهر أية مقاومة واستجاب طواعية، وما يدل على ذلك قول الشاعر (من والا) أي، أيٌّ كان. فهذه كلمة توحي بهشاشة المخاطَب وضعف أصالته، فأي سبب، أو أي شخص ومهما كانت قوته أو ضعفه يمكن أن يؤثر في المخاطَب. ومن هنا يمكن القول، إن الدهشة والحيرة كانتا نتاج مصدرين: الرحيل ثم الضعف. وهذا ما ضاعف من أزمة الشاعر.

بعد ذلك يندفع الشاعر لإعطاء مجموعة من الأسباب التي جعلته يدرك من أن صديقه لم يتأقلم مع محيطه الجديد. ففي البيت الثاني يقول متحدثا عن الخيمة - رمزاً لا حقيقة - من أنها أمْكَمْشَه لا تَكْسَالا أي منطوية.

فلفظ أمْكَمْشَه يوحي بالانطواء وبعدم الانطلاق، ففي هذه الحالة تشغل الخيمة حيزا مكانيا أقل من حجمها الطبيعي، بمعنى أن ذلك الشخص قد فقد ذاته، ومن جهة أخرى فإن هذا المعنى يشير إلى طبيعة المكان الجديد من أن المساحة فيه ضيقة على عكس الصحراء ذات الفضاء الواسع.

أما لفظ لاَ (تَكْسالا)، فهو مركب إضافي يفيد المعنى ذاته وجاء به كي يضاعف الصورة ويقويها، دلالة على حرقة الشاعر وحرارة نفسه.

وفي البيت الثالث يقول: البحر أمْنَوِّيكْ. ولفظ أمنويك يدل على أن البحر قد أغضبه، ولقد كان الغضب شديدا لدرجة أنه أبكاه، وهذا يظهر في قوله بعد ذلك: الشّعر مَبْلُولْ، فمبلل أو مبلول، إشارة إلى الدموع التي جعلته ذليلا، ذابلا. وقد يبدو الأمر هنا طبيعيا، ذلك أن ابن الصحراء ليس لديه إقبال على البحر فالحوار بينهما ضعيف بارد، فهو لا يحب أن يربط مصيره به، وهذا ما وسّع الهوّة بينهما، فهو عالم غريب، وكون غامض، وحياة معقدة، وهذا الذي يؤكده الشاعر في البيت الرابع عندما يقول:

والـــمَوْجْ أَلِّي بَاتْ هُوَ يَخْلَعْ فِيكْ

فلفظ يخلع يوحي بأن البحر مصدر قلق وفزع دائمين. وما هو لافت حقا هنا ودال على لغة إيحائية مميّزة هو قوله: إباتْ. فهذا اللفظ يدل على زمن الليل ومعروف عن هذا الزمن أنه ينفرد بالهدوء والسّكون حيث تزداد الأمواج حدّة وتكون أبلغ مسمعا وأعمق تأثيرا في نفس الإنسان، فلقد كان بإمكان الشاعر القول، إظَلْ يَخْلَعْ فيكْ، لكن الصورة عندها ستكون أقل إيحاء، لأن لفظ إظل، دلالة زمنية للنهار وبطبيعة الحال فإن الأمواج في النهار تقل حدّهما نتيجة الضجيج وصخب الحياة. وإذاً فاختيار كلمة إبات له دلالته الشعرية الخاصّة، فهي أوقع وأصدق من كلمة إظل، ومن جهة ثانية فبفضل هذه الدلالة الزمنية يكون الشاعر قد زاوج في خطابه بين الزمان والمكان، وبالتالي يضاعف من عمق إيحاء التجربة وأثرها اللامحدود.

كذلك في قوله:

وَسْتَارَكْ مَرْفوعْ وَنْتِ في حَالا

فإننا نسجل دلالة أخرى لعدم تأقلم ابن الصحراء، فعندما يكون الستار مرفوعا معناه أن ما في الخيمة ظاهر، وأن صاحبنا قد أصبح مكشوفا فاقدا لهويته. كذلك قوله:

وذراري ولات بصبع أتوريك　　　هربوا منك قال فيها لغوالا[15]

فهذا معناه أنه قد أصبح ظاهرا معروفا، ولا يمكن له أن يذوب في المجتمع الجديد، بل ولقد أصبح مصدر فزع الناس، بحيث يهربون منه، وهذا إيحاء بعدم قبوله في هذا المجتمع وما عليه سوى الرحيل.

وهكذا تتنوّع الصوّر وتتلاحق متتابعة، وكل منها يبرز فيها ألفاظا ملائمة لغرضها الفني والنفسي والموحية بما يجول في ذات الشاعر من معان وأفكار، فالشاعر أم هاني لا يخاطب بالكلمة ذاتها، بل بالظلال المحيطة بها وبالأجنحة المركبة فيها.

وبدءاً من البيت الثالث يتحول خطاب الشاعر، وينتقل بالوصف من الخارج إلى الداخل. فبعد ما كان يصف صديقه من الخارج، التفت إلى عالمه الداخلي مبيّنا من أن مسكنه يفتقر إلى أي شيء يدل على أصالة البيت الصحراوي، فبعد ما كان يعيش الغربة من الخارج هاهو يعيشها من الداخل. ونجد هذا الانتقال إضافة كافية تساهم في بناء الخط الشعوري العام. وبذلك يكون الشاعر قد أحاط بموضوعه من جميع الجوانب الخارجية والداخلية.

ومع نهاية القصيدة ينتهي الأمر بالشاعر إلى وضع حدّ لغربة صديقه، وقد أراده حلاّ نهائيا، رجعة بلا عودة، فلم يترك له أي شيء يشده إلى عالمه الجديد، ويظهر ذلك في قوله: وَنْهَزّكْ بَرْكَايْزَكْ. فركايزك جمع مفردها ركيزة، وقد أراد الشاعر بها، الجذور بمعنى أنه رجوع نهائي.

بقي أن نقول، إن فكرة القصيدة هي طرح الحوار بين الشمال والجنوب، ووقف هجرة أهل الجنوب إلى المدن الساحلية، ظنا منهم أن فرصة الحياة ستكون أكثر . إن الشاعر يريد أو يسعى لإعمار الجنوب، والإبقاء على هويته التي ينبغي ألاّ تزول، وهذا ما يمنحنا حق القول، إن الشاعر لم يكن في تجربته يصوّر ظاهرة، بقدر ما كان يصوّر جوهره، على نحو فيه كثير من الإيحاء، إنه يترع نزعة فلسفية تشوبها رومنتيكية باكية، تجعل الصورة ممتزجة بنفسه، وعليها غلالة من الحس الباطني.

هذه قراءتي للقصيدة، وقد يأتي قارئ آخر ويحملها أبعاد أخرى، وهنا لا بأس أن أشير إلى مسألة في غاية من الأهمية، وهي أن الإيحاء في القصيدة لا يصنعه الشّاعر وحده في المواءمة بين أدواته التعبيرية وحالته النفسية أو رؤيته الفكرية فحسب، بل تشترك فعالية المتلقي ودرجة استجابته في إيقاظ الحالة الشعورية، وقد يتحوّل الشاعر نفسه إلى قارئ جديد لقصيدته فيتعدد عطاؤه حسب تعدد مستويات القراءة «فقد لا يخرج قارئ من قراءته للقصيدة بأكثر من معناها السطحي المباشر، الذي هو أهون جوانب القصيدة قيمة بل هو الجانب غير الشعري فيها، بينما يستطيع قارئ ثان أن يلتقط بعض إيحاءاتها الأكثر عمقا، وخفاء دون أن يربط بين هذه الإيحاءات أو يؤلف بينها، على حين يستطيع قارئ ثالث أكثر تعمّقا وتمحيصا أن يؤلف بين الإيحاءات المختلفة التي يلتقطها من القصيدة، ويخرج من هذا التأليف والتقابل بين الإيحاءات بإيحاءات أخرى ودلالات أخرى جديدة لا تكف عن النمو والتنوع والعمق وهذه هي سمة الفن العظيم في كل عصر من العصور»[16].

هذه إذا غاية الصورة ووظيفتها بالنسبة للشاعر وللمتلقي، إنها تريد أن تقدم إليهما نفسها بنفسها الأول يُسقط فيها ذاته، والثاني يحس أنها نفسه التي يبحث عنها.

وهكذا يبقى الشعر ثريا بالعطاء، متجددا بتجديد القراءة الموحية بغير المحدود من المعنى. فالصورة التي لا تعطي مدلولا مباشرا للمتلقي ولا تسعفه في استخلاص معنى محدد، نقول عنها صورة توحي بالغامض من زوايا النفس، وتشع بغير المحدود، وتؤثر

في المتلقي عن طريق إثارة الأحاسيس والانفعالات. واعتقد أن قصيدة الشاعر (عامر أم هاني) قد حققت جانبا كبيرا من هذا. فأبياته تحمل دلالات نفسية عميقة وفكرية أعمق وبفضل هذه النوعية من القصائد نجد الصورة الشعرية لدى الشاعر الشعبي قد بدأت في التزحزح عن نطاق المادية والحس الخارجي، إلى نطاق الروحية والحس الباطني، إنما كسر للخطاب المباشر والولوج إلى الخطاب الإيحائي. وهذا يعني أن الشاعر الشعبي لا يقدم – في كل أعماله – صورا فارغة، فهو لا يصف لمجرد الوصف، وإنما يصف ليضمن صوره الوصفية مشاعره وأحاسيسه تجاه الأشياء والحياة.

في الأخير ونحن نتحدث عن الإيحاء، لا بأس أن نسجّل بعض الملاحظات، فالصورة الشعرية على ما تتطلبه من غموض ينبغي ألا يكون في ذلك مبالغة وتمويل، بحيث تتجمد الصورة وتفقد الكثير من حيويتها، فلا بأس من أن يذهب الشاعر بعيدا بخياله ويسبح في فضاءات الكون اللامتناهية، ولكن شريطة ألا يبالغ حتى لا تفقد الصورة الشعرية وظيفتها الجمالية. فالمبالغة من غير مبرر أدبي تجعل المعنى بعيد الوقوع على إدراك السامع، وبالتالي يصعب عليه تحديد العلاقة بين أطراف الصورة الشعرية. كذلك ينبغي ألا يطلب الشاعر الغموض أو الإيحاء حتى يتحول إلى إبهام، فالغموض في بعض التجارب كثيرا ما يتحول إلى إبهام عندما يبالغ الشاعر في صوره، لذلك ينبغي أن يراعي الشعراء هذا الجانب والأفضل أن يكونوا معتدلين، لا للوضوح التام الذي ينقص من جمال الشعر، ولا للغموض الذي يتحوّل إلى إبهام، فخير الصور التي خالط وضوحها شيئا كثيرا من الإيحاء، فلا هي مبتذلة تبعث الملل في نفس المتلقي ولا هي معقدة ينفر منها الذهن، وإنما هي تبتغي بين ذلك سبيلا يمكّنها من الإيحاء دون التصريح. ولكي يتحقق هذا لابد من أن يعمل الشاعر خياله في فضاء الموجودات. ولقد أدرك الشاعر الشعبي أهمية هذه الأداة لذلك راح يبني صوره في ضوئها، فخيال الشاعر هو الذي يفرض سلطته الفنية وسحره الإبداعي على تلك الأطياف والأشكال والألوان ويصبغها بمشاعره وأحاسيسه، فكأنما نراها أو نسمعها أو حتى نتذوقها أو نشمها. من هنا يمكن القول إن الخيال أداة الصورة ومصدرها، بفضله تتشكّل وتظهر للعين في هيئتها وحركتها وبألوانها وأصواتها، ناطقة تنبض بالحياة. لذا فإنه من غير الممكن أن نتناول خاصية فنية اسمها الصورة الشعرية ما لم نتناول في الوقت ذاته الخيال.

فالصورة من نتاجه، ولا يمكن أن نتصور شاعرا دون خيال، أو شعرا دون صورة، فهو «الملكة الوحيدة التي تمكن الشاعر ... من الوصول إلى الحقيقة»[17]

فهو يظهر دائما كقوة موحدة ومركبة «يذيب ويلاشي ويحطم لكي يخلق من جديد»[18] فكل شيء من أشياء الوجود لا يمسه هذا الخيال، حتى يلهبه، فإذا فيه قوة للمعاني والأحاسيس لاتنفذ، يراها الشخص العادي دون لمستها الجمالية ويتقبلها ببرود، فلا تثير فيه أي انفعال، أما الشاعر فتثير فيه تلك الأشياء طائفة من المشاعر، يحولها بواسطة خياله إلى لوحات فنية في منتهى الروعة والجمال، وبمقدار قوة خيال الشاعر تكون قيمة قصيدته من الناحية التصويرية. فالشاعر لا يرى الشيء رؤيتنا له، وإنما يرى روحه، فيصبح كل شيء تحت بصره له وجود آخر غير الوجود الظاهر الذي نراه، أو كأن فيه لحنا من الحياة لا نسمعه، إنما يسمعه هو بأذنه المرهفة، إنه يعرف من ألحان الوجود وأسراره مالا نعرف لا يقف عند الظواهر المادية، وإنما يتغلغل في الأعماق وكأنما يرفع الحجاب الذي يغشي أعيننا.

والأشعار التي بين أيدينا تبين من أن الشاعر الشعبي يمتاز بخيال واسع وقدرة فائقة في التعامل مع موضوعاته، لقد هداه تفكيره إلى الخوض في العديد من الموضوعات التي تحتاج إلى خيال وفطنة. ولعل أكثر الأشياء التي هداه خياله الرحب إلى الإرتماء فيها، الطبيعة ، فهذه بكل ما تنطوي عليه من أشياء وجزئيات وظواهر كانت ولا تزال هي المصدر الرئيس لإمداد الشاعر الشعبي بمكنونات الصورة، فهو لم ينقلها إلينا في تكوينها وعلاقاتها الموضوعية، لقد دخل معها في جدل، فرأى منها أو كشفت من نفسها جانبا يتوحد معه، لذلك جاءت صوره ممزوجة بمشاعره وأحاسيسه وما يعتريه من اضطراب وإعجاب. وإذا رحنا نبحث عن القصائد التي تعكس ذلك دون شك أننا نجد الكثير وأكثر الشعراء الذين مثلوا هذا الجانب بقوة، الشاعر عامر أم هاني، لقد خلف لنا لوحات فنية في غاية الروعة والجمال، لوحات خالدة بما تفيض به من مشاعر صادقة وألوان ساحرة، ولنأخذ هذه الأبيات من قصيدته التي بعنوان "شكوى للبحر":

ريـــحتلي خاطري مـــن بعد أعوام	سبحـــان لي زينك وقت أمغارب
كي قطست ذا الشمس صرتلها عزام	بدلتلها لـــونها ورجـــع ذاهب[19]
عريتـــها بالخف وكشـــفت اللثام	بردت حمانهـــا خارج لاهـــب[20]

فسخـــتها في أحـــموره يا رســـام ‏ وخترت ذا اللون يفجي وناسب
فرشتلهـــا مـــاك قـــبل لا تظـــلام ‏ به أمهذب صار فالنظره عـــاجب
سحرتـــني للـــوان في هـــذا المقـــام ‏ بقيت نستغفر للمـــولى تائـــب

يصور الشاعر لنا في هذه الأبيات حوارية جميلة بين البحر والشمس، فرغم ما بينهما من بعد إلا أن الشاعر كسّر هذا الحاجز الذي يفصلهما، ونسف المسافة التي بين العالمين، اللذين لا يلتقيان إلا في مخيلته تغرب الشمس ويحتضنها البحر والناتج منظر في غاية الروعة والدهشة، ماء أزرق وأشعة حمراء والحاصل مشاعر وأحاسيس ملتهبة لدى الشاعر والمتلقي معا. وما زاد من عمق الصورة أن الشاعر وظف اسمين للبحر، أو لنقل صفتين، مرة قال عنه (عزام) وثانية (رسام). ولنا أن نتخيل كيف يكون البحر عزاما - أي ساحرا - وماذا يمكن أن يفعله بالشمس. كذلك الأمر عندما يكون رساما. فبفضل الخيال تكون الصورة الشعرية قادرة، ليس فقط على النفاذ إلى نفس المتلقي والتأثير فيه، بل قادرة أيضا على تمكينه من تصور الأشياء غير الممكنة ممكنة والمفككة موحدة والبعيدة قريبة متداخلة، وتلك هي فاعلية الخيال الشعري.

وفي قصيدة أخرى بعنوان "فصول العمر الأربعة" يقول الشاعر أم هـــاني:

حيـــاة الإنسان فيها ربـــع أفصول ‏ كـــي أيـــام الـــعام عـــن تتبادل
الجايـــح تلقـــاه بالدنيا مشغـــول ‏ مغـــرور ابفنونـــها ماه ســـايل
والعاقل هو لي يـــحسب وقـــول ‏ مـــانا من حياة زهـــوها زايـــل
تبدال بربيع فيه الشـــجر إحـــول ‏ إفتح ورد أمن اللـــون الـــهايل
يخرج ورق أجديد لسع هـــ مبلول ‏ من غصن ضعيف يظهرلك ناحل
يقدر بعد لـــي شفـــت مهـــزول ‏ تروي فيه أمياه تجري من داخل
شجرة الشباب بالـــزين الـــمعدول ‏ خضره ولي شافها عقل جـــايل
تتغامز للشمس بالـــورق الـــمهبول ‏ وذاهب الـــريـــح تبدا تتمـــايل
فالخمسه أعشرين سنه وقت أحلول ‏ فصل الصيف إجيه وصيب غافل
ذا حمـــان أكبير والعقـــل مزطول ‏ من لهيب الشمس تلعان أهامل[21]

ورق الشجره ايعود عاطش من ذا الهول   وحليل من ذا الصهد لي شاعل

وفتش عالسماء لي برد لعلول   ما بين الحجرات من عنصر سايل

ولاواد يعود يرعد أمنقول   من كثر الجهات يتكركر حامل[22]

ولا من ابحور والأمواج اتصول   عالملح لي فيه متحتم قابل

ولا ماء في أعماق الأرض أمجهول   راه يصفى ليه من تعب نايل

ما يفوت هذا الحر أن يبقى مختول   ما تكفيه أمياه ما ينفع وابل[23]

هذا العمر أصعيب بمخاطر محفول   ما يسلم سواء لي ابزاد حامل

فالعام الربعين يا مزين حول   هذا فصل أخريف بالغلة ياكل

الشجره بثمارها ذوق معسول   الغصن تلقاه مليان أحامل

هذا رزق أيعمر عالصحره وتلول   ينفع العباد مهوشي باخل

الجسم متموم بالصحة مكمول   وولي الانسان فكار أعاقل

لكلام الموزون والصدق فالقول   امن الحكمة يعطيك أيبقى فاضل

لكن في أخير فصل الرزق إيزول   ورق الشجره راه يصفار أحايل

يظهر شيب فيه كي نوار الفول   يتغير لون ما يبقى هايل

فالعام الستين والأمر مفصول   هذا فصل اشتاه أخير أزايل

لورق طايح يابس أحال معلول   هذا الفصل الشين غدار أقاتل

اقلبها جرد ابعدا لباس المريول   عراها من ثوبها هذا الجاهل

عادت ترعد كي العبد لي مشلول   ردمتها ثلوج عنها تتهاطل[24]

وهلكها بجليد في ليل مرسول   أقتلها بعروقها كلش ذابل

هذا الشجره هـ الشيخ لي مهزول   من فات الستين مهوشي طايل

هذا الدنيا كي لي فسط مرحول   اليوم حط اهنا أفي غدوه راحل

باقي وجه الله هذا حق القول   ما ينسى يوم أرحيل إلا غافل

أحمد عامر بكلامي لاش انطول   ابشعر الفصول خاطبت العاقل

تعبر هذه الأبيات عن تجربة إنسانية نابعة من الأعماق، وما زاد من عمقها، الخيال الكاشف النافذ إلى البواطن التي بحوّلها عبر ثقافة واسعة إلى عوالم كبرى. لقد هداه خياله الواسع إلى الربط بين المراحل التي يعيشها الإنسان وفصول السنة الأربعة، فراح يشبه كلا منها بمرحلة معينة مراعيا في ذلك طبيعة وخصائص كل فصل وألحقه بما يقابله من مراحل عمر الإنسان. لقد نظر الشاعر إلى فصول السنة متخطيا في ذلك الرؤية المادية المباشرة. وهنا ينبغي أن نشير إلى أنه لا يجوز أن نأخذ المسألة من ظاهرها فنتصور أن المفردات المتباعدة أو المتقاربة في الزمان و المكان، إنما تلتقي في الصورة اعتباطا أو أنها يمكن أن تختار هكذا عن غفلة، لأنها حين تلتقي عن هذا الطريق أو ذاك لن تحدث إلا مفارقات قد تثير فينا الضحك أو السخرية. وما لاحظناه في هذه القصيدة أمرا يثير الدهشة والإعجاب إذ كيف توصل الشاعر إلى أن يجمع هذه المعاني والصور ويلحق بعضها ببعض. ففصل الربيع الذي تبدأ فيه الأشجار والنباتات بالتفتح تقابله المرحلة الأولى من عمر الإنسان، وهي المرحلة التي يبدأ فيها جسمه في التكوين، في فصل الصيف تشتد الحرارة وتزداد حاجة الأشجار إلى المياه كي تروي عطشها، وهذه المرحلة، تتميز بكونها تشهد التهاب النوازع والرغبات لدى الإنسان. وفي فصل الخريف تتزين الأشجار بالثمار فيعم الخير، ومعروف أن الإنسان في هذه المرحلة يكتمل نموه العقلي والجسدي، بحيث يصبح تفكيره ناضجا وكلامه موزونا بالحكمة والتعقل. أما آخر الفصول، وهو الشتاء، فيأتي على الطبيعة ويقضي على كل أخضر، وكذلك الأمر بالنسبة للإنسان، ففي آخر مراحل عمره يفقد حيويته ونشاطه وتبدأ قدراته في التلاشي.

رغم أن تشبيه عمر الإنسان بفصول السنة قد يبدو في متناول كل الشعراء، إلا أن التجارب الشعرية أكدت أن القليل منهم فقط من يدرك معاني عمر الإنسان ويتعمق في تفاصيلها. وبالنسبة لفصول السنة فليس كل شاعر يمكن له أن يقف عندها ويحس بالتغيرات والمعادلات التي تحكم كل فصل، لذلك فالأمر يحتاج إلى خيال «يسمو بالنص الأدبي إلى مرتبة راقية، بواسطة الصور الفنية التي يمدها لصاحب النص أثناء عملية المعالجة الأدبية لأي موضوع كان. وسواء أكانت هذه الصور من نسيج ما يعرف بلاغيا «بالبيان» أو «بالبديع» أو ما يعرف «بالتجسيم» أو «التشخيص» أو أي وسيلة أخرى محققة للخيال في النص، فإن حسن توليد الصور عن طريق هذه

الوسائل في الحقيقة تعود إلى الخيال الذي يبتكرها ويخلقها، وإذن سلطان الخيال بالنسبة للنص الأدبي لا غبار عليه»[25].

وعلى ذكر التشخيص نقول بأن هذه الملكة من أرقى أنواع الخيال، وصوره إنسانية من أقوى أنواع الصور، فهو يجسد المعنى ويبعث الحياة في الصلب الجامد. وبفضله لم يكتف الشاعر الشعبي بتصوير موضوعاته تصويرا خارجيا، بل عمد إلى إضفاء الحياة عليها ولونها بألوانه النفسية. فبفضل الخيال مال الشعراء إلى هذه الملكة - التشخيص - استجابة لتأثيرهم الشعوري وإحساسهم بعناصر الطبيعة فتحولت بذلك الأشياء من صور واقعية جامدة دقيقة الأصباغ إلى قطعة من حياة واضحة التعبير ناطقة الملامح تتمثل فيها الحركة والحياة والدقة، وبذلك يكون الشعراء قد نسفوا المسافة الموجودة بين ذواتهم وموضوعاتهم، وربطوا بين أشعارهم ومشاعرهم، فاشتملت قصائدهم على التجارب الإنسانية بكل تناقضاتها وأبعادها.

وقد عبر محمد حسن عبد الله عن هذه الفكرة حين رأى بأن الصورة « انبثاق تلقائي حر يفرض نفسه على الشاعر كتعبير وحيد عن لحظة نفسية انفعالية تريد أن تتجسد في حالة من الانسجام مع الطبيعة من حيث هي مصدرها البعيد الأغوار، وتنفرد عنها ربما إلى درجة التناقض والعبث بنظامها، وقوانينها وعلاقاتها... بحثا عن صور أعمق تتداخل فيه الذات والموضوع في علاقة جدلية حميمية »[26]

وهذا يعطي للصورة الفنية كيانها ودلالتها عن الأحوال الشعورية والفكرية، ومن ثم «فإن الصورة ليس أداة لتجسيد شعور، أو فكر سابق عليها، بل هي الشعور والفكر ذاته ...إنها نوع من الكشف أو الاكتشاف القائم على قوة التركيز ونفاذ البصيرة التي تدرك ما لم يسبق لنا أن أدركناه»[27] لقد كسر الشعراء الحدود بين الأشياء وهدّموا جدار العزلة بين الذات والطبيعة ليخلقوا بينهما التوافق والانسجام فالصورة بفضل التشخيص ليست جامدة، وإنما مركبة وخيالية أيضا، تشيع فيها الحيوية.

إضافة إلى ما سبق ذكره فإن أهمية الخيال تزداد أكثر عندما نعرف بأن بقية عناصر العملية الشعرية من لغة وموسيقى وعاطفة لا يمكنها أن تشتغل دونه «هو هنا وهناك الذي يكتشف وسائل التجسيد للشعور والفكر، ويصوغ التجربة النفسية في رموزها الخاصة»[28] وإذا ما اشتغلت فإن ما سوف يصدر عنها من صور شعرية دون شك أنه سيكون أقل قيمة. فإذا لم تذكيه عاطفة حارة لا يمكن أن

يسعف الشاعر في خلق قصيدة شعرية جيدة، وفي هذا المعنى يقول عبد الحميد يونس «فالخيال إذا سار دون أن تعززه العاطفة كان إنتاجه كالصور الخالية من الحياة أو كالأشباح العمياء»[29] وإذا فالعاطفة تلهب خيال الشاعر وتبعث فيه القدرة على الخلق، واقتناص الأحاسيس وطبعها في صور شعرية مثيرة ومعبرة ومادام الأمر كذلك، فيحق لنا أن نتساءل عن طبيعة العلاقة بين الصورة والعاطفة وكيف نظر الشاعر الشعبي إلى هذه العلاقة؟.

الصورة الشعرية كما عرّفها بعض الدارسين هي «رسم قوامه الكلمات المشحونة بالإحساس والعاطفة»[30] إن هذا النص يدفعنا للقول بأن العاطفة عنصر من أهم عناصر التجربة الشعرية وأقواها تأثيرا، وهي عند بعض الدارسين العنصر الثاني الذي يقوم عليه الشعر. وفي هذا المعنى يقول إبراهيم العريض «إن العاطفة هي العنصر الثاني الذي يتوقف عليه الشعر بعد الموسيقى ولكنها لا تقل عنها أهمية لأنها بمثابة الروح من الهيكل في الشعر»[31] وقد يبدو من الأرجح أن نقول إن العاطفة موسيقى نفسية ذات حركات وترجيعات كثيرا ما تبدو آثارها في جسم الإنسان بسطا وقبضا واضطرابا في تيارات الدم وحركات الأعضاء. فبالعاطفة يستطيع الشاعر أن يخاطب الأشياء، أو أن يترك الأشياء تخاطبه وأن يجعلها تصطبغ بدمه وتتلوّن بروحه. وبها أيضا يدرك ما بينها من علاقات، كما أنه بفضلها يستطيع الجمع بين الأشياء المتباعدة، وحتى المتناقضة، إنها المسوّغ الأكبر لرؤية الشاعر للكون رؤية شعرية، والتغلغل فيه. ولأجل هذا فالصورة لم تعد نسخا للواقع الطبيعي واضح المعاني، متناسب العناصر، وإنما أصبحت تركيبا معقدا تتحاور فيه الدلالات والأشياء المتناقضة. وإذاً فهناك فرق واضح بين التصوير النابع من دفقات المشاعر التي تعيش التجربة وتعانيها، وبين ذلك التصوير المستمد من ثقافة الشاعر الموروثة.

وحتى نتمكّن من إدراك فعالية هذا العنصر نورد نموذج شعري وهو في الرثاء. فهذا الغرض الشعري من اكثر الأغراض التي تظهر فيهما الدفقات العاطفية قوية، على أساس أنه يمثل استجابة تلقائية لنداء العواطف الانسانية، فهي إذاً تجربة عاطفية. بمعنى أن العاطفة هي التي تملي على العقل ثقل ما تعانيه تجاه رحيل الميت أو الحبيب من ألم وحزن وحسرة.

من النماذج نختار أبياتا للشاعر الحاج تناح، وهي من مرثية غنية بالوجدان الصادق والعواطف الجياشة والآلام العميقة ممتلئة بالصور القاتمة الحزينة تنضح يأسا وألما، يتجرع الشاعر من خلالها مرارة الشعور بالرحيل والفناء، يقول:

صبحت يوم العيد ودعنا زيـــان	يوم افراقو مر حنضل وشربنـــاه
في موتك تبكي الرجال مع النسوان	اخيـــار الــميعاد فلــهامل درنـــاه
مقدور الله خـــالقي عظيم الشـــان	طلبت عنو تربتو جاور ببـــاه
المصباح الي كان ضاوي علبيـــان	جات ظلما هب عنو ريح اطفـــاه
عنا قـــاب وليد جلواح القمـــان	واجب في طول عمري ما ننســاه
الطب الي عالجوه أدواهم خـــان	ما نقص مزاد تــجـــالو وفـــاه
رانا جوهلا ابكلمت يا لوكـــان	كل حي إموت باقي وجه الله
كي خلف رجال ما همش صبيـــان	من أولاد اختار مصطفى وصـــاه
يخلف ثار ياك جوز لــمتحـــان	سياسه وعلوم ساقـــي من بيـــاه
إلي صيـــل مـــا يخبيش بالكـــان	إذا طاع الـــرب والعاهد وفـــاه
يا حزني من عرشنا قابو لعيـــان	أهل الراي الزين والهمه والجـــاه
نتفكرهـــم في امحلات الميـــدان	في ذا الجيل أقليل من تبع بيـــاه
الدنيـــا مره امبعـــد ما تبنـــان	يخرج منها سم قـــاتل جربنـــاه
الشاعر مدروك شارب من لمحـــان	من فرقت لحباب يبكي يا مقـــواه

هذه صيحات، بل فلذات من الشعور والألم والعاطفة الموجعة التي تتغلغل في نفوسنا حية مشحونة بكل ما يمكن أن يتجمع في قلب الشاعر من ألم الفراق. فهذه الأبيات تفتح مساحات كبيرة للحزن العميق الذي لا يمكن أن نحسّه ونعيشه، كما يحسه ويعيشه الشاعر نفسه. وقد زاد من قوّة هذه الأبيات إحساسنا بصدق عاطفة الشاعر التي تبعث في النفس الأسى والألم.

لقد تجلت العاطفة الحزينة واضحة في كل صورة من الصور التي وظّفها الشاعر، ولنأخذ مثلا عن ذلك ما جاء في البيت الأول، فالشاعر كان مدركا لهول الفاجعة ولعظمة الفقيد لذلك راح يوظّف صورة توحي بالعديد من المعاني الحزينة، فقد يبدو

البيت بسيطا عند المتلقي العادي، لكن الأمر ليس كذلك بالنسبة لمن يتبحّر بخياله في مكنون هذه الصورة، بحيث تهزّه ألوان مختلفة من الحزن والألم، والسرّ في ذلك يكمن في العمق الزمني الذي اختاره الشاعر. المعروف أن العيد يوم زينة وفرح، فكل الناس سعداء مبتهجين، لكن الأمر اختلف هذه المرّة، بحيث جاء هذا اليوم ليكون فراقا أبديا بين الأهل والأحباب، فلقد انقلب الفرح إلى حزن والسعادة إلى تعاسة، لقد تحوّل العيد إلى جنازة محدثا حزنا غير عادي، فأن يتحوّل العيد إلى جنازة أمر له عميق الأثر. لقد قرن الشاعر الحزن بالعيد، أي التعاسة بالفرح، وما أشدّ وأعمق المعنى حينما يقابل الضدّ بضدّه، وهذا النوع من الوصف غني بالشعور والعاطفة، من حيث هو محاولة لاحتواء الموقف بأدقّ حيثياته.

ومن عطاءات هذا البيت، أن العيد في العقلية الشعبية يوم غفران وأن يموت شخص في هذا اليوم دلالة الأجر العظيم. وهذا من شأنه أن يعكس مدى العلاقة التي بين الشاعر والفقيد، وهي علاقة عميقة دون شك، جعلت الشاعر يتمنى للفقيد جزيل العطاء، وإظهاره في صورة الإنسان المحظوظ الذي نال الجنة بوفاته يوم العيد، أي يوم الغفران. من هنا نقول ورغم ما قد يبدو على البيت من بساطة وسهولة إلا أنه تعبير حي عن عمق عاطفة الشاعر وشدة ألمه فهي حسرة وألم وتفجّع، إنها زفرات شاعر صادق العاطفة تنفذ إلى أعماق النفس وتتغلغل في الأحشاء. وما يدل على شدّة المصيبة ما وظف من ألفاظ في الشطر الثاني من االبيت، عندما قال الشاعر: "مر حنضل" لفظ "مر" لوحده كاف لإيصال المعنى لكن الشاعر دعّمه بلفظ "حنضل" حتى يبيّن عمق الأثر وشدة المرارة وبذلك يتضاعف المعنى. كذلك ما تجدر الإشارة إليه قوله : "وشربنا" فهذا اللفظ اعتراف صريح بحتمية الموت، وأنه قدر لا مفرّ منه حتى وإن كان في يوم عيد. إنه الحقيقة الحقّة التي لا شكّ فيها ولا خلاف حولها. وبهذا يكون الشاعر قد أشحن لغته بطاقات عاطفية نابعة من الأعماق كانت هي الأساس الذي تبنى عليه الصورة المميّزة لشاعريته، ولنقل بأن العاطفة هي المولّد الذي تصدر عنه اللغة في القصيدة، وأنه متى كانت اللغة صادرة عن العاطفة، كانت لغة شعرية، ويحدث عكس هذا حين يحل المنطق والعقل محل القلب والعاطفة.

مراجع

1 – أرنست فيشر: ضرورة الفن، ترجمة ميشال سليمان، دار الحقيقة بيروت، دت، ص: 7.

2 – عبد الرحمان بدوي: في الشعر الاوروبي المعاصر، مكتبة الانجلومصرية، القاهرة، 1965، ص: 72.

3 – ت س بيرس: الصورة الشعرية عند ت س اليوت، ترجمة محمد البهنسي، مجلة الفيصل، ع 1، السنة الأولى، يونيه، 1977 ص: 53.

4 – روز غريب: النقد الجمالي وأثره في النقد العربي، دار العلم للملايين، بيروت، ط 1، 1952 ص: 107.

5 – موهوب مصطفى: الرمزية عند البحتري، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981 ص: 175.

6 – حوالاك: أغطية صوفية مزركشة، الفرتالا: الحذاء الرث القديم.

7 – أمسيك: بجانبك. تتكالا: تزدحم.

8 – وش أزاني، ماذا حل بي ننولي: أصبح.

9 – علقعدة: الجلسة. تدزيك: تكفيك. ترباعة: الجلسة مع ثني الرجلين متخالفتين. تهدر: تتكلم. بدالا: بالدور.

10 – شيحك: نوع من النبات، درين: نبات يشبه الحلفا ولكنه شوكي كداك: جمع كدية وهي ما ارتفع من الأرض، تجبى: تطل.

11 – دهكالا: تمشي ببطئ.

12 – مواتيك: مناسب لك. تلحت: رُميت.

13 – عصام قصبجي: نظرية النقد الأدبي دار السؤال دمشق، 1980، ص: 238.

14 – عز الدين اسما عيل: الشعر العربي المعاصر، دار العودة، 1983 ص: 200.

15 – ذراري: أطفال ولات: أصبحت. توريك: تشير إليك.

16 – علي عشري زائد: عن بناء اللقصيدة العربية الحديثة دار مرجان للطباعة، نشر، مكتبة دار العلوم، القاهرة، ط 1 1978 ص: 37.

17 – محمد مصطفى بدوي: كولردج، سلسلة نوالبغ الفكر الغربي، دار المعارف، مصر، د ت، ص: 85.

18 – نفسه، ص: 87.

19 – قطست: غربت، ذاهب، خافت.

20 – بالخف، بسرعة، حمانها: لهيبها.

21 – مزطول: في غير وعيه، تلعان، يجري دون وعي.

22 – يعود: يكون، يرعد: يحدث صوتا باختلاج، يتكركر: يمشي متثاقلا.

23 – مختول: به مس من الجن.

24 – عادت أصبحت.

25 – العربي دحو: الشعر الشعبي والثورة التحريرية، دائرة مروانة 1955.1962، ص: 130/129.

26 – محمد حسن عبد الله: الصورة والبناء الشعري، دار المعالرف، مصر، د ت، ص: 33.

27 – نفسه، ص: 33.

28 – أنس داود : الاسطورة في الشعر العربي الحديث، مكتبة عين شمس، مصر د ت، ص: 14.

29 – نفسه: ص: 101.

30 – سي دي لويس: الصورة الشعرية، ترجمة، احمد نصيف الجنابي، مالك ميري، سلمان حسن إبراهيم، دار الرشيد للنشر، الجمهورية العراقية، 1982، ص: 23.

31 – إبراهيم العريض: الشعر والفنون الجميلة، دار المعارف، القاهرة دت ص: 32.

القيم التنظيمية: دراسة استطلاعية بمؤسسة اسبات - عنابة -

أ:.عمار بوخدير
جامعة عنابة

ملخص:

تستعرض هذه الورقة نتائج الدراسة الاستطلاعية التي استهدفت استكشاف القيم التنظيمية السائدة بالمؤسسة الصناعية التي دخلت نظام الشراكة الاقتصادية، حيث تناولت الدراسة الممارسات التسييرية للمديرين(الإدارة العليا) عند قيامهم ببعض الأنشطة ذات الصلة بإدارة الموارد البشرية مثل التوظيف والاختيار، التكوين، تقييم الأداء، نظام المكافآت و أسلوب الرقابة وقد بينت النتائج الأولية أن المديرين يعطون أهمية أكبر للقيم المرتبطة بالإنتاجية والربحية، بينما يعطون أهمية أقل للقيم المرتبطة بالتنمية الشخصية والعلاقات الإنسانية. ومن أبرز القيم المتوصل إليها قيم الانضباط في العمل، قيم العمل الحاد قيم إتقان العمل، قيم ترشيد الموارد، قيمة الأمن والاستقرار، وأخيرا قيمة الاستقلالية.

Résumer:

Cet article présente les résultats de l'étude explorative qui a eu pour but de découvrir les valeurs organisationnelles dans l'entreprise industrielle engagée dans le système de partenariat.

Nous avons étudié les pratiques de gestion préconisés par les directeurs (D.G) dans le cadre des taches, telles que: recrutement et sélection, formation,

مقدمة :

القيم ظاهرة اجتماعية يكتسبها الفرد بالتعلم من خلال عمليات التنشئة الاجتماعية بالأسرة والمدرسة والمسجد ومن ممارسة الخبرة، وهي معيارية حيث تحدد الغايات وأنواع السلوك المرغوب أو المرفوض اجتماعيا[1]، كما أنها ذاتية مرتبطة بالأشخاص من ذلك أن التفصيلات التي يقوم بها الفرد إزاء الأشياء أو الموضوعات تكون ذات طابع ذاتي أو شخصي وبما يتفق والإطار الحضاري الذي يعيش فيه[2]، والقيم

évaluation des performances, système de rémunération, et le style de controle.

Les résultats ont démontré que les directeurs donnent une importance primordiale aux valeurs se rapportant à la production et le profit, alors que les valeurs humaines et l'épanouissement des travailleurs ont une moindre importance.

Donc, on cherche toujours à avantager les valeur de la discipline, de la rigueur, la qualité du travail, la rationalisation, la sécurité, l'autonomie, et la liberté d'action..

تتمتع بخاصية الوجوب والالتزام الذي يجعلها تنطوي على الأوامر والنواهي بحيث إذا خرج عنها لفرد تعرض للعقاب الاجتماعي[3].

وقد حضي موضوع القيم باهتمامات متزايدة من قبل العديد من الباحثين في مجالات شتى كالتاريخ والفلسفة والاقتصاد وعلم الاجتماع والأ نتربولوجيا وعلم النفس الاجتماعي وغيرها من العلوم. وقد ترتب على ذلك أن اختلف الباحثين في إعطاء معنى دقيق ومحدد لمفهوم القيم، وسوف نقتصر في دراستنا على تقديم تعريف روكيتش وهو التعريف الأكثر شيوعا وقبولا من طرف علماء النفس الاجتماعي. حيث يعرف روكيتش(في مقدم، 1991) القيمة بأنها "اعتقاد ثابت نسبيا، على أن أنماطا محددة من السلوك وأهداف غائية تكون نفسيا واجتماعيا مفضلة مع نقيضاتها من أنماط السلوك و الأهداف الغائية الأخرى"[4].

أما القيم في محتواها الإداري (التسييري) فتعرف بأنها "المعتقدات التي يحملها الأفراد والجماعات والمتعلقة بالأدوات والغايات التي تسعى إليها المنظمة، وتحديد ما يجب في تسيير المنظمة ، وإنجاز الأعمال وألإختيار بين البدائل وتحقيق الأهداف[5]. والقيم التنظيمية كما يراها (مقدم، 1994) تعكس الخصائص الداخلية للمنظمة وتعبر عن ثقافة المنظمة وتوفر الخطوط العريضة لتوجيه السلوك وهي أساسية في تحديد الإختيارات وتحفيز السلوك وصنع القرارات[6].

أما في هذه الدراسة سوف يختصر مفهوم القيم التنظيمية في قيم مديري الإدارة العليا – مع الإعتقاد بأهمية قيم الجماعات الفرعية الأخرى – وذلك لما لقيم هاته الفئة من تأثير في تحديد السياسة التنظيمية التي يتوجب السير على هديها عند ممارسة الفعل التسييري وتنظيم الأعمال وقيادة الأفراد. فقد كشفت لنا مراجعة البحوث في هذا المجال وجود أدلة كافية حول تأثير قيم المديرين في أكثر من جانب من جوانب السلوك التنظيمي مثل: توزيع القوة داخل التنظيم(5)، اتخاذ القرارات وتحديد استراتيجية المؤسسة[7]، طبيعة العلاقات الاشرافية وإختيار القوى العاملة ونظام المكافآت [8]، وبعض المسائل التنظيمية الأخرى. أيضا تقدم

لنا الكثير من الأعمال الرائدة في هذا الموضوع أدلة وشواهد حقيقية تؤكد الأثر البالغ لقيم المديرين في تشكيل قيم وسلوكات المنظمات[11,10,9] .والأمثلة عن ذلك كثيرة.

وتبعا لهذا الطرح فإن قيم المديرين تصبح تمثل في رأينا الإطار المرجعي الذي يستند عليه في الحكم على القيم التنظيمية السائدة بالمؤسسة. كما أن الأخذ بهذا الطرح يجعلنا نعرف القيم من زاوية قيم الإدارة العليا بحيث يكون التعريف على الشكل التالي: القيم التنظيمية هي عبارة عن مجموعة القواعد أو المعايير التي يشكلها مديرو الإدارة العليا - لإيمانهم القوي بنجاعتها - لتحديد السلوكات والطرق المناسبة أو غير المناسبة لإنجاز الأعمال وتسيير شؤون الأفراد.

ومن الأجل الوصول إلى تحديد ومعرفة قيم المديرين التنظيمية عمد الباحث إلى دراسة وتقصي أهم الجوانب التي يهتمون بها عند ممارستهم لعمليات التوظيف والإختيار، التكوين والتحسين، تقييم الأداء، نظم المكافاءات وأخيرا أسلوب الرقابة.

مشكلة الدراسة:

تتلخص مشكلة الدراسة في غياب بحوث ميدانية تناولت القيم التنظيمية السائدة بالمؤسسة الصناعية التي دخلت نظام الشراكة الاقتصادية الأجنبية، ودور المديرين الأجانب في تشكيل هذه القيم. لذلك فإن الدراسة الحالية تحاول الإجابة عن مجموعة من الأسئلة المرتبطة بقيم هؤلاء المديرين كما تتجلى في بعض الممارسات التسييرية. وتتلخص هذه التساؤلات فيما يلي:

1 - ماهي أهم أنواع القيم التنظيمية التي يهتم بها مديرو الإدارة العليا عند ممارسة سلوك التوظيف والإختيار؟.

2 - ماهي أهم أنواع القيم التنظيمية التي يهتم بها مديرو الإدارة العليا عند ممارسة سلوك التكوين والتحسين؟.

3 - ماهي أهم أنواع القيم التنظيمية التي يهتم بها مديرو الإدارة العليا عند ممارسة سلوك تقييم أداء العاملين؟.

4 - ماهي أهم أنواع القيم التنظيمية التي يهتم بها مديرو الإدارة العليا عند تحديد أنظمة المكافآت؟.

5 - ماهي أهم أنواع القيم التنظيمية التي يهتم بها مديرو الإدارة العليا عند ممارسة سلوك الترقية؟.

6 - ماهي أهم أنواع القيم التنظيمية التي يهتم بها مديرو الإدارة العليا عند ممارسة سلوك الرقابة؟

منهج الدراسة

تقوم هذه الدراسة على طريقة البحث الاستطلاعي بغية اكتشاف وتحديد قيم المؤسسة التنظيمية من خلال دراسة بعض الممارسات الإدارية التي تتم بإدارة الموارد البشرية. وبالرغم من أن البحوث الاستطلاعية - بصفة عامة - تنقصها الدقة والضبط على خلاف البحوث الوصفية والتجريبية فإنها تعد مقدمة لهذين النوعين من البحوث، وهذا ما ينطبق على الجزء الثاني من دراستنا.

العينة:

تكون عينة هذا البحث من 22 فردا منهم مديرين مسيرين و20 إطارا عاليا موزعين على ثلاث مواقع: الصيانة و الإنتاج والإدارة وكان اختيارهم قصديا، بمعنى الأشخاص الذين يتولون مناصب عليا في التنظيم، والذين بحكم وظائفهم يكونون على معرفة كافية بالأنشطة والمهام المراد دراستها، علاوة على تعاملهم الدائم مع فئة المديرين غير المحليين المسؤولين مباشرة على سياسة تنظيم هذه الأنشطة. وقد روعي في اختيار الأفراد عامل الخبرة في العمل، بمعنى أن تكون مدة العمل في الوظيفة الحالية لا تقل عن ثلاث سنوات.

أدوات جمع البيانات

استخدمت الدراسة المقابلة الشخصية الحرة كأداة لجمع البيانات من العينة المدروسة. كان غرض الدراسة في بداية الأمر إجراء المقابلات مع فئة المديرين الأجانب إلا أن الباحث اضطر إلى تعديل هذا الإجراء جزئيا، بسبب عوامل تنظيمية، ولذلك اكتفت الدراسة بعينة من الإطارات العليا المحلية ومديرين مسيرين.

تناولت بنود المقابلة مجموعة من الأنشطة والممارسات التسييرية التي يعتقد بأنها تعمل كمؤشرات واضحة وقوية عن طبيعة القيم المرغوبة من قبل الإدارة العليا. أما

الأسئلة فكانت من النوع المفتوح الذي يعطي الفرصة الكافية للمبحوث للتعبير عن آرائه بكل حرية. بلغ زمن كل مقابلة حوالي 90 دقيقة، أي بمجموع 33 ساعة. وقد أجريت بعض المقابلات خلال فترتين.

نتائج الدراسة

تعد سياسة وممارسات إدارة الموارد البشرية من أوضح التعبيرات عن قيم المنظمة على الأقل من وجهة نظر العاملين بها. فبالرغم من أهمية القيم المعلنة إلا أن الممارسات اليومية للمديرين والمسؤولين الكبار تبقى الامتحان الحقيقي الذي يعبر عن طبيعة ونوع القيم التنظيمية السائدة.

فمن خلال الممارسات الثابتة (الصريحة وغير الصريحة) تتضح أشكال السلوك المرغوبة وغير المرغوبة التي يسعى المديرون إلى توصيلها وترسيخها بالمنظمات. ونظرا لأهمية أفعال وتصرفات الإدارة العليا في هذا المجال فقد تناولنا بعض من هذه الممارسات كدليل عن القيم التنظيمية التي يراد نقلها إلى المؤسسة موضع الدراسة. وفيما يلي عرض لأهم النتائج المتوصل إليها.

1. الاختيار والتوظيف

من أهم ممارسات إدارة الموارد البشرية ذات التأثير البالغ في تشكيل قيم المنظمة وترسيخها سلوكات اختيارها للأعضاء الجدد بحيث يكونون منسجمين مع قيمها التنظيمية. إذ تعكس الإجراءات المتبعة، والمعايير المحددة للنجاح، وطبيعة صناعة قرارات الاستخدام Hiring القيم الرئيسية التي تؤمن بها الإدارة. وبغية تحديد قيم المؤسسة تم سؤال أفراد العينة ثلاث أسئلة حول الإجراءات التي تتبعها المؤسسة في توظيف واختيار أعضائها الجدد، المعايير الرئيسية التي تستخدم لانتقاء أصلح المترشحين (الخصائص المميزة للمترشح الناجح) وأخيرا كيفية اتخاذ قرار التعيين.

دلت استجابات المبحوثين أن إجراءات انتقاء المترشحين الجدد تقوم على ثلاث ممارسات وهي: دراسة الملف الإداري، الاختبار الآدائي أو الحرفي والفحص الطبي وذلك بنسبة 100%، و 80%، و100% على التوالي. أما بخصوص قرارت التعيين فتقوم عادة على معيارين رئيسيين الأول موضوعي كالمعرفة الفنية

المتخصصة (الكفاءة) والخبرة، والثاني ذاتي كالواسطة والتزكية حيث بلغت نسبة الإجابات 100%.

تحمل كلمة تزكية معاني مختلفة بالنسبة لأفراد الدراسة، حيث تعتبر في نظر البعض مجرد واسطة للزملاء والأقارب (العاملين القدامى أو أبنائهم) ويرى البعض الآخر أن التزكية هي بمثابة "المكافأة المشروطة" لبعض أبناء العاملين الحاليين .بمعنى المترشحين الذين يكون لديهم استعدادا وتقبلا لتبني أفكار ورؤى الجهات المساعدة في الحصول على المنصب أو الوظيفة .أيضا يمكن أن يزكى بعض العاملين القدامى ممن أعطوا آداءات عالية في العمل ومن أبدوا إخلاصات عالية لمؤسستهم.

يبدو من استجابات المبحوثين، رغم التباين، أن مفهوم التزكية المستعمل بالمؤسسة، يقترب جزئيا من مفهوم الانتقاء بالانتخاب Cooptation الذي ورد ذكره بمؤلف تافيني[12] وهو أسلوب جديد في التوظيف والاختيار المهني. يقوم هذا الأسلوب على أساس اختيار الزملاء أو الأقارب الذين يتقاسمون نفس القيم والمعتقدات مع أفراد المنظمة إلا أن ذلك لا يعني بأي حال من الأحوال نوعا من المحسوبية Piston. يهدف هذا الأسلوب حسب رأي تافيني إلى تشكيل ما يسمى بنمط حياة الشلة كما هو سائد بالمؤسسات اليابانية. بالإضافة إلى الإعتماد على معيار التزكية في تحديد أي المترشحين أجدر بالوظيفة فإن قرارات التعيين والإستخدام تؤخذ في معظم الحالات بصورة غير شفافة حيث بلغت نسبة من يقررون ذلك حوالي (77%) إذ تعطى لبعض الجماعات الفرعية صلاحيات وسلطات واسعة في صناعة قرارات قبول المترشحين، ويكون دور إدارة الموارد البشرية – كطرف رسمي – مجرد الموافقة والإمضاء على القرار. تعبر هذه الممارسة بوضوح تام على تعطل الطرق الرسمية في التوظيف والاختيار وإحلال الطرق غير الرسمية محلها.

إلى جانب التوظيف المحلي، تعتمد إدارة الشركة على التوظيف الخارجي (الأجانب) خاصة المترشحين الذين يتولون مناصب إدارية عليا والذين يحوزون على المهارات الفنية العالية.

ويلاحظ أن جميع المديرين والفنيين الحاليين ينتمون لخلفية ثقافية مماثلة لخلفية المالك أ والشريك الاقتصادي. وقد يعود السبب في انتقاء هذه الفئة إلى عوامل شخصية أيضا كالثقة، الولاء والإخلاص.

يمثل أسلوب "برامج المعرفة المتكاملة" في تقديرنا أداة فعالة للمثاقفة حيث يسمح للمتربص بتنمية اتجاهات عمل إيجابية كالتعاون والتنسيق وتبادل الخبرة، علاوة على إتاحة الفرصة للمتربص للالتقاء و التعرف على أناس ذوى خبرات وكفاءات عالية (Experts) يمثلون نماذج تقتدي في السلوك والاتجاهات وحتى القيم التنظيمية. بالإضافة إلى ذلك قد يؤدي التفاعل والاتصال خلال جلسات التكوين وطقوس بداية و نهاية البرامج التدريبية - إن و جدت - إلى خلق الإحساس بالعضوية والانتماء للمجمع أو الشركة الكبرى الأم.

وقبل مغادرة هذا العنصر يجب الإشارة الى أن جميع برامج التكوين و التحسين بإشكاله الثلاث السالفة الذكر تقيّم بالاعتماد على عدة معايير مثل التكلفة المالية، تحسن الأداء (كما وكيفا)، انخفاض معدل الحوادث، انخفاض معدل الأعطال في الأجهزة والمعدات. و بشكل عام فإن التكوين المهني بالشركة يتصف بجملة من الخصائص الفريدة نوجزها في النقاط التالية:

رقابة مباشرة ودقيقة على المتربصين.

التقييم الدوري لنتائج برنامج التكوين.

الاهتمام بالكفاية الإنتاجية الفورية.

ترشيد أزمنة برامج التكوين أنه إجباري مع استخدامه لأغراض تطوير المهارة والإعداد لتحمل المسؤوليات المستقبلية.

أما من جهة القيم التي يمكن استنتاجها من الممارسات وجوانب اهتمام الإدارة فهي على النحو التالي:

1 - قيمة الكفاءة (المعرفة).

2 - قيمة الأمن.

3 - قيمة الإ نظباط.

4 — قيمة التعاون والتنسيق.

5 - القيمة الاقتصادية.

3- تقييم الأداء:

يقوم أسلوب الإدارة في ممارسة تقييم الأداء على الطريقة التقليدية حيث يقوم الرئيس المباشر بتقييم المرؤوس سريا ثم يرفع التقرير إلى رئيس أعلى لمراجعته و إبداء

الرأي فيه. وقد بلغت نسبة الإجابات التي تقرر هذه الممارسة 100%. يستند الرئيس في عملية التقييم على معيار رسمي ثابت يتمثل في كمية و نوعية المنتوج، كما يستخدم – في بعض الأحيان – معيار غير رسمي يتعلق بسلوك المواضبة وإطاعة التعليمات(تقبل أداء عمل إضافي معين). وقد بلغت نسبة الإجابات 100% و 45% على التوالي.

يبرر الرؤساء إدراج المعيار غير الرسمي بعوامل إنسانية و هي مساعدة مرؤ وسيهم على تحسين أجورهم ولعدم أ مكانية بلوغ الموضوعية في مثل هذه المسائل. فعلى سبيل المثال إذا كان أداء المرؤوس منخفضا وكان الرئيس يعتقد أن الفرد منضبطا في عمله و ملتزما بمواعيد الدوام أو أية خاصية إيجابية أخرى فإنه – الرئيس – سيميل إلى "مكافئته" بنقاط لتعويض النقص الملحوظ في الأداء و بالتالي تحسين أجره.

يتضح مما سبق أن أغرض تقييم الأداء تستعمل بالدرجة الأولى لزيادة الرواتب غير أن ذلك لا يمنع من استعمال هذه التقييمات، في بعض الأحيان، لأغراض الترقية أوالنقل أو التكوين. وكخلاصة عامة فإن تقييم أداء يتصف بما يلي:

- غير شفاف و غير موضوعي خاصة بالنسبة للأعمال المكتبية.
- يركز على بعد واحد و هو الإنتاج.
- يستعمل لأغراض محدودة كزيادة الرواتب وبدرجة اقل للترقية أو النقل أو التكوين.

وبهذا فإن القيم التي يؤكدها التنظيم تنحصر في قيمة مركزية هي الكفاية الإنتاجية. و قبل التطرق إلى العنصر التالي تجدر الإشارة ألي أن مفهوم تقييم الأداء لا يقتصر على مجرد بعد الإنتاج كما هوالحال في هذه المؤسسة، كما أن المستجوبين لا يوافقون على هذه التسمية و يستعملون مصطلح التنقيط (Notation) كبديل لذلك. والباحث لا يدعي أنه تناول المفهوم العلمي لتقييم الأداء كما يستعمل في أدبيات الموضوع.

4 – نظام الترقية:

– يقوم نظام الترقية بالشركة على أساس معيار الكفاءة والمقدرة وناتج الأداء، (68%) مقابل (100%) على أساس معايير غير مرتبطة بالأداء مباشرة مثل المحسوبية أو

التزكية من الشريك الاجتماعي و الشريك الاقتصادي على حد سواء. والتزكية تمنح عادة للأشخاص الذين يبدون استعدادا واضحا ودائما، نسبيا، (Disponibilité) للقيام ببعض الأعمال والمهام الإضافية التطوعية التي تطلب منهم. يذكر جميع المستجوبين أن الترقية لا تقوم على الأقدمية بمفردها. 100%.

بالرغم من أن فرص الترقية تبدو محدودة جدا، على الأقل في الظرف الراهن إلا أن الفرد يمكن إن يرقى في الدرجة مع بقائه في المنصب الحالي، أي ما يسمى بالتقدم الوظيفي لأفقي. وكما هو الشأن بالنسبة للتوظيف والاختيار فإن ممارسات سلوك الترقية يقوم على معيارين: الأول موضوعي كالجدارة أو المعرفة الفنية أو مستوى الأداء، والثاني ذاتي كالوساطة أو التزكية من قبل القوى النافدة داخل التنظيم. وبالنظر إلى نسب استجابات المبحوثين فإن العوامل الذاتية تتفوق على العوامل الموضوعية.

5 – نظام توزيع المكافآت:

تتبع المؤسسة نظامين متميزين من الحوافز والمكافئات يوجه الأول نحو فئه الإطارات المسيرة، بينما يوجه الثاني نحو بقية الأعضاء. يركز النظام الخاص بالإطارات العليا والوسطى والعاملين المهرة وغير المهرة على مكافئة الأداء الفردي العالي (20%) من الراتب، والأداء الجماعي العالي (30%) من الراتب في كل شهر. بالإضافة إلى ذلك ينال العاملون قسطا من أرباح الشركة تقدر (18%) سنويا.

أما بخصوص الإطارات المسيرة فتدفع لهم مكافأة مادية ثابتة شهريا، وأخرى على أساس تحقيق الأهداف وتسمى بمكافئة الجدارة ولاستحقاق وتبلغ 25% من الراتب كل ثلاثة أشهر. بالإضافة إلى المكافئات المالية تقدم الشركة لهاته الفئة بعض الجزاءات أو المنافع غير المادية (سيارة وهاتف نقال)، بعض الجزاءات المرتبطة بالمركز.

تمثل جزاءات المركز أشياء محببة ومرغوبة من قبل رجال الإدارة والمسؤولين – على الأقل لبعض منهم – عامة مثل المكتب الفسيح الإناث وبعض التجهيزات التي تعكس رفاهية وجودة مكان العمل يتضح جليا أن نظام المكافئات والحوافز المعمول به في الشركة يغلب عليه طابع الجزاءات المادية وأن الجزاءات المعنوية لا تستعمل إلا في حدود ضيقة جدا. ويحتمل ان تكون إدارة المؤسسة تركز كثيرا على عامل الأمان الوظيفي (استمرارية الوظيفة) كحافز معنوي أساسي.

6 – نظام المراقبة:

يرى معظم المبحوثين (80%) أن نظام الرقابة السائد في مؤسستهم من النوع المباشر والمكثف. وحيث يتم التأكيد على التقيد بالقوانين والأنظمة من قبل مصادر متعددة كالرؤساء المباشرين، وغير المباشرين وحتى الشريك الاجتماعي (كتوعية لا ممارسة رسمية). بالإضافة إلى ذلك يضبط سلوك الانضباط والمداومة في العمل بإتباع أسلوب التسجيل الآلي لمواعيد الحضور والمغادرة (100%).

ومن الأساليب غير المباشرة البارزة في ممارسة سلوك الرقابة، أسلوب الإدارة العليا في مراقبة و متابعة الأداء الشامل للمؤسسة. ففي هذا الأسلوب يتم عقد اجتماع يومي يقدم من خلاله كل مسير ومدير وحدة تقريرا مفصلا ودقيقا حول قضايا أدائية متنوعة مثل حوادث العمل، الإنتاجية المبيعات، التكاليف، الأعطال في المعدات، الغيابات وقضايا تنظيمية أخرى هامة. فقد وردت هذه الإجابات بنسبة (50%) فقط وهذا نظرا لعدم معرفة البعض الآخر بمثل هذه الممارسة.

يسمح هذا النظام من الرقابة الشاملة من الحصول على تغذية مرتدة كافية عن جميع جوانب الأداء بالشركة، وبالتالي السماح للإدارة العليا بنقل هذه المعطيات إلى جهات أخرى على المستوى المركزي. فبالإضافة إلى الرقابة المحلية لأداءات الأفراد والأقسام والوحدات، تتم الرقابة على المستوى المركزي وذلك في نهاية كل أسبوع.

يعبر سلوك الإدارة العليا الخاص بهذا النوع من الرقابة، على اتجاه يميل إلى تدعيم قيم الفكر التسييري التقليدي (التايلوري على سبيل المثال) الذي لا يعترف فيه المسيرون بأن موظفيهم قد بلغوا درجة من النضج (الضمير المهني) تسمح لهم بتطبيق الأساليب الواردة في نظرية (Y) لما كجر يجور. وقد يعبر هذا السلوك عن عدم الثقة في الأفراد.

كذلك يعبر اصرار الإدارة العليا على فكرة التقيد بالقوانين والأنظمة على اتجاه يميل إلى تعظيم قيم الطاعة والولاء والامتثال في الإدارة بالشكل التقليدي الذي انتقد كثيرا من قبل العديد من المنظرين في الفكر التسييري, على اعتبار أن مثل هاته الاتجاهات, أي المغالات في التمسك بالقوانين والنصوص, قد يؤدي إلى القضاء على روح المبادرة والابتكار وهي قيمة أساسية في معظم مؤسسات العصر.

خلاصة:

تسعى كل مؤسسة إلى نشر مجموعة من القيم التنظيمية بين الأفراد العاملين لتكون هذه القيم بمثابة الدليل الذي يسترشدهم نحو الطرق المناسبة لأداء الأعمال وتحقيق الأهداف. وتعتبر هذه الدراسة محاولة للتعرف على أهم أنواع القيم التنظيمية السائدة بمؤسسة إسبات للحديد والصلب بعنابة, وهي مؤسسة جديدة تعمل في اطار ما يسمى بنظام الشراكة الأجنبية منذ ثلاث سنوات تقريبا. حيث أن هذا النظام قد جاء بطبقة جديدة من المسيرين (الأجانب) لذا فإننا نتسائل في مرحلة أولية عن إحتمال أن يكون لقيم هؤلاء المسيرين (الإدارة العليا) دورا معينا في تشكيل قيم المؤسسة الجديدة، على الأقل قيمها العاملة. وحتى نتمكن من تلمس وحصر هذه القيم توجهت جهودنا إلى دراسة وتقصي تصرفات وممارسات هؤلاء الأشخاص كما تدركها الإطارات العليا والوسطى، في بعض المهام التنظيمية كالإختيار، والتكوين وأسلوب الرقابة.

وعلى العموم قد بينت النتائج الأولية أن الإدارة العليا تسعى إلى نقل وترسيخ عدة قيم تنظيمية وأن هذه القيم عامة لا تبتعد بكثير عن قيم الفكر الإداري الكلاسيكي. و بعبارة أخرى توضح المعطيات الميدانية أن المديرين يميلون إلى الإهتمام بجانب الكفاية الإنتاجية والربحية أكثر من إهتمامهم بالتنمية الشخصية والعلاقات الإنسانية. ويتجلى هذا الميل والإهتمام في التأكيد على القيم التالية: قيمة الإنضباط في العمل، قيمة الجدية في العمل (العمل الجاد)، قيمة الإتقان في العمل، قيمة ترشيد الموارد، قيمة الإستقلالية في العمل وأخيرا قيمة الأمن والإستقرار الوظيفي.

مراجع:

1 – سعد عبد الحميد محمود، دراسات في علم الإجتماع الثقافي (القاهرة) 1980 ص 123.

2 – ديباب فوزية، القيم والعادات الإجتماعية، القاهرة، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، 1966 ص 57 – 64.

3 – عبد اللطيف محمد خليفة: إرتقاء القيم: دراسة فنية، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، 1992، رقم 160 ص 59 .

4 – مقدم عبد الحفيظ، القيم الاجتماعية في المجتمع الجزائري: دراسة مسحية، حوليات جامعة الجزائر 1991، عدد 6 الجزء 1، ص 9 - 23.

6 – مقدم عبد الحفيظ، "علاقة القيم الفردية والتنظيمية وتفاعلها مع الاتجاهات والسلوك، مجلة العلوم الاجتماعي، كويت، مجلد 22، العدد الأول والثاني، 1994، ص 145 - 184

5 - Enz , K.A (1998); "The Rôle Of Value Congruity"; Adminitrative Science Quarterly, P: 284 - 304

7 - Guth, W.D. And Taguiri, R.(1965) "Personal Value And Corporate Stratégies". Harvard Business Review, (43); 123-132

8 - Brown , M.A (1976) "Value- A Necessary But Neglected Ingredient Of Motivation On The Job". Academy Of Managemet Review, 1 (1) 15 - 23.

9 - Martin, J Et Al (1985) "Founders And The Elusiveness Of Cultural Legacy"; In Peter Frost, Et Al; Organisational Culture; Sagie Publication P. 99 - 125

10 - Siehl, C. (1985) "After The Founder: An Opportunity To Manage Culture", In Peter Frost, Et Al; Organisational Culture; Sagie Publication P 125 - 140.

11 - Schein, E.H. (1983a) "The Rôle Of The Founder In Creating Organizational Culture" Organizational Dynamics (Summer): P 13 - 28

12 - Thevenet M. (1986) "Audit De La Culture D'entreprise"; Les Editions D'organisation.

مجلة الآداب
والعلوم الاجتماعية

التصوير الشعري في ضوء النقد الحديث

أ. أحمد جاب الله
قسم الأدب العربي
كلية الآداب والعلوم الاجتماعية
جامعة محمد خيضر بسكرة

ملخص:

يتناول هذا المقال مفهوم الصورة الشعرية في النقد الحديث، إذا لم يعد مفهومها يقتصر على الصورة البلاغية فقط كما كان في النقد القديم الذي قصر الصورة على المجاز من تشبيه واستعارة وغيرهما، بل قد تخلو الصورة – بالمعنى الحديث – من المجاز أصلا فتكون عبارات حقيقية الاستعمال ومع ذلك فهي تشكل صورة دالة على خيال خصب.

كما يعرض المقال إلى مفهوم الصورة الشعرية في المذاهب الأدبية الحديثة، حيث أصبح مفهومها عند أصحاب هذه المذاهب ينطلق أساسا من مفهوم الخيال عندهم الذي هو المصدر الأساس لإنتاج الصورة الشعرية الرائعة

Résumé:

Cet article traite du concept de l'image poétique dans les études critiques modernes. Ce concept moderne n'éxige plus les quatre principales figures de la rhétorique classique qui sont: la COMPARAISON, la METAPHORE, la PERIPHASE et la METONYMIE.

Ainsi cette étude a pour but de mettre en exergue le concept de l'image poétique dans les différentes doctrines littéraires modernes. le concept se base essentiellement sur l'imagination qui produit l'image.

تعد الصورة هي الأداة التي يتخذ الشعر بواسطتها سبيله إلى التأثير في المتلقي إيحاء ورمزا. وأهمية الصورة في العمل الشعري جعلتها محط العناية من طرف الدارسين والنقاد القدامى والمحدثين على السواء.

غير أن استخدام هذا المصطلح النقدي «الصورة الشعرية» حديث حتى في الآداب الغربية، فقد أشار الناقد الإنجليزي س.دي لويس (C.DAYLEWIS) أن مصطلح الصورة الشعرية (The poetic image) تم استخدامه قبل نشر كتابه «الصورة الشعرية» 1947م، بخمسين سنة[1] .لكن هذا لا يلغي وجود إشـــارات في النقد العربي القديم إلى ظاهرة التصوير

الشعري، فقد قال الجاحظ: «الشعر صناعة وضرب من النسج وجنس من التصوير»[2]، ليقرر أن الشيء الثابت في الشعر هو التصوير.

وطرح الجاحظ فكرة التصوير على هذا النحو لمواجهة النظرة اللغوية الجامدة إلى الشعر التي لا ترى من الشعر إلا كلماته الغامضة، ومعانيه المشكلة التي تستحق التأويل، وتصلح لأن تكون نماذج لتعليم اللغة والغريب والإعراب؛ ولمواجهة النظرة السلفية التي تقصر الشاعرية على جيل دون آخر، وعلى عصر دون عصر، ولمواجهة النظرة الأخلاقية الصارمة التي لا تحترم من الشعر إلا ما احتوى حكمة أخلاقية، أو قام على مغزى ديني مباشر .من هنا جعل الجاحظ التصوير الشعري يقوم على مبادئ ثلاثة هي: «مبدأ الصياغة المؤثرة التي تستميل المتلقي، ومبدأ التجسيم أو التقديم الحسي. ومبدأ الاستمالة والتأثير أو الإشارة»[3]. لذلك رفض قول الشاعر الذي أعجب به أبو عمرو الشيباني

لا تحسبن الموت موت البلى   فإنما الموت سؤال الرجال
كلاهما موت ولكن ذا .   أفظع من ذاك لذل السؤال[4]

قائلا: «أنا أزعم أن صاحب هذين البيتين لا يقول شعرا أبدا»[5]. وفي مقابل هذا نجده يستحسن أبيات أبي نواس التي يصف فيها أطلال حانة ويستشهد بها على «أنها لا تتاح إلا للقليل من الشعراء»[6]:

ودار ندامى عطلوها وأدلجوا   بها أثر منهم جديد ودارس[7]
مساحب من جر الزقاق على الثرى   وأضغاث ريحان جني ويابس[8]
حبست بها صحبي فجددت عهدهم   وإني على أمثال تلك لحابس
تدار علينا الراح في عسجدية   حبتها بأنواع التصاوير فارس
قرارتها كسرى وفي جنباتها   مها تدريها بالقسيّ الفوارس[9]
فللخمر ما زُرّت عليه جيوبها   وللماء ما دارت عليه القلانس[10]

وقد علق الجاحظ على هذه الأبيات قائلا: «لا أعرف شعرا يفضل هذه الأبيات التي هي لأبي نواس»[11].

إذا كان المفهوم القديم قد قصر الصورة على المجاز من تشبيه واستعارة وغيرهما، فإن المفهوم الحديث يوسع من إطارها، فلم تعد الصورة البلاغية هي وحدها المقصودة بالمصطلح، بل قد تخلو الصورة - بالمعنى الحديث - من المجاز أصلا فتكون عبارات حقيقية الاستعمال ومع ذلك فهي تشكل صورة دالة على خيال خصب. كما نرى ذلك في قول النابغة[12]:

يقولون حصن.ثم تأبى نفوسهم ... وكيف بحصن والجبال جنوح؟
ولم تلفظ الموتى القبور ولم تزل ... نجوم السماء والأديم صحيح؟
فعما قليل.ثم جاء نعيه ... فظل ندي الحي وهو ينوح[13]

قال المبرّد معلقا على هذه الأبيات: «ومن عجيب التشبيه في إفراط غير أنه خرج في كلام جيد وعني به رجل فخرج من الاحتمال إلى باب الاستحسان. ثم جعل لجودة ألفاظه وحسن وصفه واستواء نظمه في غاية ما يستحسن»[14]، وهذا الحسن والجمال اللذان تميزت بهما هذه الأبيات راجعان إلى أن صاحبها يراوح في تشكيله لهذه الصورة الموسعة البديعة بين جيشان الحركة النفسية المروعة في الداخل، وبين السكون اللامبالي في الخارج. إذ تأبى النفوس تصديق خبر موت حصن فهم يقولون: حصن.وتأبى نفوسهم التصديق، وتأبى أن تلفظ تمام الجلمة فيلجؤون إلى مظاهر الكون يستشهدون بها على تكذيب الخبر، ويكادون يطمئنون إلى كذبه ما دام نظام العالم ما يزال في استمراره الطبيعي، فالجبال قائمة و لم تخرج الأرض أثقالها. ومع هذا السكون غير المبالي، نجد أن نفي وقوع هذه الظواهر يستدعي تصور وقوعها عند تحقق الخبر فالنفي هنا إيجاب سلبي، إن صح التعبير، يساوي بين موتى حصن - إذا تحقق - وبين هذه الانهيارات الكونية المفزعة، وحين يتيقن صدور الخبر تخلو الصورة من مظاهر الطبيعة فكأنها ألغيت، وكأن «ندي الحي» قد ترك وحيدا في مجابهة هذه الكارثة، وهكذا يحمّل الشاعر صورته تيارات متبادلة من السلب والإيجاب تثريها غاية الثراء وإن خلت من وسائل التصوير المجازية.

قالت الخنساء في رثاء أخيها صخر:

يذكرني طلوع الشمس صخرا ... وأذكره لكل مغيب شمس

ولولا كثرة الباكين حولي ... على إخوانهم لقتلت نفسي

وما يبكون مثل أخي ولكن ... أعزي النفس عنه بالتأسي[15]

فهي لا تلجأ إلى الوسائل المجازية المألوفة في التصوير، ومع ذلك تبدع صورة تمور بالحركة الدائبة يتوصل فيها سريان من العالم الخارجي إلى داخل النفس المحزونة في طبقات من الصور الجزئية يتراكم بعضها فوق بعض لتكون صورة كلية مؤثرة . ففي الأولى نجد الصورة فارغة إلا من الشاعرة المتفردة بحزنها في وسط اتساع المدى الكوني بين الشرق والغرب والاستمرار المتوالي - في الزمن - لعملية الشروق والغروب، لا تجد غير إنسان واحد باك هو الخنساء، وكأن الشمس - آلة الزمن - لا تعمل في اتساع المكان وتوالي الزمان إلا من أجلها هي، وبالذات لتذكرها فقدها صخرا.

ثم تأتي الطبقة الثانية فتمتلئ الصورة بالكثرة، ولكنها كثرة تكرار المثال المتفرد فكل من فيها يبكي أخاه، وكأنه لا يموت إلا الإخوة. ومع ذلك لا تغني الكثرة. فيعود التفرد في الطبقة الثالثة «وما يبكون مثل أخي» يظل حزنها فريدا لا مثيل له. وفيما بين امتلاء الصورة وتفريغها تحس التمزق الذي تعانيه الشاعرة فلا جدوى للتأسي، ولا تغني كثرة المصابين بإخوانهم ما داموا لا يبكون إخوة كأخيها.

فالصورتان السابقتان انبثقتا من المتناقضين، ففي الصورة الأولى كان المتناقضان متمثلين في تيارات متبادلة من السلب والإيجاب أو لنقل بين الحركة النفسية المروعة في الداخل، وبين السكون اللامبالي في الخارج إذ تأبى النفوس تصديق خبر موت حصن فهم يقولون: حصن.وتأبى نفوسهم التصديق وتأبى أن تلفظ تمام الجملة فيلجؤون إلى مظاهر الكون يستشهدون بها على تكذيب الخبر؛ وفي الصورة الثانية يكمن التناقض فيما بين امتلاء الصورة وتفريغها، وهذا الامتلاء والتفريغ نجده عند دعبل الخزاعي[16] في قوله:

ما أكثر الناس. لا بل ما أقلهم؟ ... والله يعلم أني لم أقل فندا

إني لأغمض عيني ثم أفتحها ... على كثير ولكن لا أرى أحدا[17]

«فبالنسبة للشاعر كل شيء هو حق نقيضه أيضا حق.ومن هذين الأساسين تتولد الصورة بقوة الانفعال ففي لحظة نجد أنفسنا في عالم تتلاشى فيه التناقضات منصهرة في كيان واحد بالشعور الذي أحسها به الشاعر، والتصميم الذي ربط فيما بينها مؤكدة ادعاء العقل الإنساني صلة أو قرابة مع كل شيء يعيشه أو عايشه، واكتشافه لنسق محكم يربط بين الظاهرات التي تبدو للعقول السلبية غير مترابطة»[18].

والحقيقة أن الصورة هي الوسيط الذي يستكشف به الشاعر تجربته ويتفهمها كي يمنحها المعنى والنظام، وليس ثمة ثنائية بين المعنى والصورة حسب المفهوم الأرسطي، أو مجاز وحقيقة. أو رغبة في إقناع منطقي أو إمتاع شكلي، فالشاعر الأصيل يتوصل بالصورة ليعبر بها عن حالات نفسية شعورية، ولعله بهذا خالف النقد الحديث النقد القديم . فالصورة الشعرية هي «الوسيلة الفنية الجوهرية لنقل التجربة في معناها الجزئي والكلي»[19] وبواسطتها: «يستكشف الناقد القصيدة وموقف الشاعر من الواقع. وهي أحد معاييره الهامة في الحكم على أصالة التجربة وقدرة الشاعر على تشكيلها في نسق يحقق المتعة والخبرة لمن يتلقاه»[20]. والصورة الشعرية هي الناقل الأساس للفكرة والشعور[21]، فهي عبارة عن: «دفقة شعورية تحتقب بصورة كونية حاجات الشاعر ومضامينه، ويتذبذب فيها العالم كما هو كائن وكما يريده الشاعر أن يكون»[22]. ومن هنا ينشأ التكثيف اللغوي والعاطفي من خلال ارتباطات الشعور والحس . إذ تحتاج الصورة إلى كلمات أكثر لكي توضع في قالب نثري.

وأغلب هذه التعاريف السالفة وغيرها تؤكد على الجانب الوظيفي للصورة. أما الجانب المتعلق بطبيعتها فنجد سيسيل دي لويس (C.Day Lewis) يتحدث عن الصورة في أبسط معانيها ويحدد طبيعتها بأنها «رسم قوامه الكلمات»[23].

والنقد الحديث «يتعامل مع الصورة من منطلق لغوي بحت، وينظر إليها على أنها مجرد علاقات جديدة تفرضها الحاجة إلى التعبير عن رؤية جديدة»[24] .وقد أشار إلى ذلك علي البطل حين عرف الصورة بأنها: «شكيل لغوي يكونها خيال الفنان من معطيات متعددة يقف العالم المحسوس في مقدمتها»[25].

من هنا كان مفهوم الصورة الشعرية في المذاهب الأدبية الحديثة ينطلق أساسا من مفهوم الخيال عندهم. إذ أن الخيال هو المصدر الأساس لانتاج الصورة الشعرية الرائعة.

فالكلاسيكيون وقفوا منه موقفا لا يختلف كثيرا عن موقف العرب القدامى[26] يقول (لابروير) الكلاسيكي الفرنسي: «إن الخيال لا ينتج غالبا إلا أفكارا باطلة صبيانية لا تصلح من شأننا، ولا جدوى منها في صواب الرأي أو قوة التمييز أو في السمو بحالنا»[27].

أما عند الرومانتيكين فقد وقع تحول في فهم الخيال ومن ثم فيما ينتجه من صور وإبداعات. وفرق (وردز ورث) بين الوهم والخيال. ويرى الرومانتيكيون أن الشاعر يستعين على توضيح صوره بالطبيعة ومناظرها على أن يراعي صفوف التشابه التي تربط ما بين صور الطبيعة وجوهر الأفكار والمشاعر بحيث لا يقف هذا التشابه عند حدود المظاهر الحسية. على أن يحتفظ الشاعر بأصالته في البحث عن الصور الطبيعية التي تمثل أفكاره.

إذ يخلطون «مشاعرهم بالصور الشعرية. فيناظرون بين الطبيعة وحالاتهم النفسية. ويرون في الأشياء أشخاصا تفكر وتأسى وتشاركهم عواطفهم.وفي أشعارهم تبدو ذواتهم محور تصويرهم»[28].

أما البرناسيون فيرون في الصورة الشعرية التزام الموضوعية، خاصة وأن هذا المذهب قام على أنقاض الرومانسية التي تحفل بالفرد واعترافاته الذاتية «لهذا دعت البرناسية إلى الوصف الموضوعي»[29]، خارج موضوعات الذات كي تعبر هذه الصور عن المشاعر تعبيرا موضوعيا، لهذا يلجؤون إلى «الصور المجسمة (البلاستيكية) ليسجلوا مظاهر الصور الكلية للأشياء، والموضوعات التي يعالجونها. كأن هذه الصور مرآة تعكس جوهر الأشياء»[30]. وعلى القارئ أن يستشف ما وراء هذه الصور الموضوعية من أفكار فلسفية ومثل إنسانية. ويرى الرمزيون: «أن الصور يجب أن تبدأ من الأشياء المادية على أن يتجاوزها الشاعر، ليعبر عن أثرها العميق في النفوس»[31] فصورهم ذاتية غير موضوعية كما هي عند الرومانسيين، وهي تجريدية تنقل من المحسوس إلى عالم العقل والوعي الباطني وحتى تكون الصورة إيحائية، على الشاعر أن يلجأ إلى وسائل تعنى بها اللغة الوجدانية كترسل الحواس «فتعطي المسموعات ألوانا، وتصير المشمومات أنغاما، وتصبح المرئيات عاطرة»[32]، أو تعمد الغموض في الصورة وهي الوسيلة الثانية بحيث يحدد الشاعر بعض معالم الصورة ويبقي معالم أخرى ظليلة موحية: «فهم يعنون بصياغة الصور المجموعة المشوبة

بالغموض ويتأنقون في اختيار الألفاظ المشعة المصورة بحيث توحي اللفظة في موقعها وقرائنها بأجواء نفسية رحيبة تعبر عما يقصر التعبير عنه»[33].

واهتم السرياليون «بالصورة الشعرية ذات الدلالة النفسية»[34] ويرون فيها العنصر الجوهري للشعر. والصورة عندهم من نتاج الخيال وعلى الشاعر: «أن يستقبل الصورة التي تنبع من وجدانه أكثر مما يحاول خلقها بفكره المحض عن طريق الشعور»[35]. ويحذر – (أندريه بريتون) – من: «التكلف في صياغة الصور مما يضر بالأصالة، ويقضي على الدلالة اللاشعورية للصورة وهي التي يحرص عليها السرياليون»[36]، «فالصورة الأدبية السريالية تشبه تلك التي تمر في خيال السكران، تأتيه تلقائية تفرض نفسها عليه قسرا فلا يستطيع عنها حولا»[37].

والصورة عند غير هؤلاء ألوان أخرى. غير أن الجانب اللغوي من أهم مقومات الصورة الشعرية، ومن هنا كانت أهمية التشكيل الصوتي في فهم الصورة. فلو تأملنا هذا البيت الذي قاله المحدث أبو الفتح السبتي:

ناظراه فيما جنى ناظراه ... أو دعاني أمت بما أودعاني[38]

فهذه الألفاظ (ناظراه – ناظراه، أودعاني – أودعاني) تشكل نغما مميزا في البيت، والتعبير في هذا البيت يقوم على ألفاظ ملتبسة (Ambiguous) يحتمل ظاهرها معنيين، وهذا الفن التعبيري الاحتمالي أو (Paradox) يدفع بقدر من الغموض الذي يغلف الصورة الذهنية، أو المعنى، بما يشبه الضباب الذي لا يلبث أن ينقشع بالو ح الزاحف مع استكمال البيت على أن «ناظراه» فعل أمر (رجاء أوالتماس) لمخاطبين، أما الثاني فهي عيناه، وهي فاعل جنى ولكن هل هناك حقا ما يحول دون العكس؟ أو هل هناك ما يحول أن تكون الكلمتان بمعنى واحد هو العينان؟ ليس هناك ما يحول دون الاعتبار الأول، ولكن الثاني غير ممكن أن يكون معطوفا.

وإذن فلن يتحقق التصور للمعنى إلا بعد بلوغ نهاية البيت وهذا التخلخل في التركيب، يؤدي إلى تخلخل في المعنى، ومن ثم في علاقات أجزاء التعبير وهذا كله مقصود لرسم معنى القلق العاطفي ومعاناة الحب، فينتهي الأمر بالتجنيس في هذا المثال إلى أن يصنع صورة نفسية باطنية لتعثر المحب وضياع الوضوح عنده. وقد عبر عن هذا فنيا بأقوى سياق، وإذن فإنه من الخطل اعتبار التجنيس أو الجناس محسنا

لفظيا، كما زعموه، على أن الأمر فيما سموه محسنا معنويا أشد ظهورا . فالمحسنات اللفظية والمعنوية من جناس وطباق وتورية والتفات وإغراق وغيرها، هي من صميم الصورة، وجوهر المعنى: «ولم يكن الأمر إذن على السذاجة التي افترضت في شأن المحسنات، وقد ظهر الدور الجوهري الذي يمكن أن تؤدي إليه في بناء الصورة وتوجيه المعنى»[39].

وعلى الدارس للأنماط البلاغية، ولا سيما الأنماط البديعية التي أغفلت على أنها محسنات لفظية لا غير، أن يلتفت: «إلى الارتباط بين التركيب الصوتي والسياق أو المعنى بحيث يكون التفاعل بين هذين البعدين أو المنحنيين هو أقرب ما يمكن الاطمئنان إليه في تحديد جماليات التشكيل الصوتي أو خلق المعنى الأدبي»[40].

وقد أشار سيسيل دي لويس إلى أهمية التكرار، وهو جانب صوتي، يضفي جانبا إيقاعيا معينا يسهم في دلالة الصورة ويدخل في تكوينها.

ويرى ريتشاردز أن العلاقة بين الإيقاع والمعنى. في أشكاله المتعددة – هي التي تعني دراسة الشعر، وبهذا يخرج المحسنات اللفظية المقصودة لذاتها عن مجال التأثير في الصورة، إذ دراسة «الإيقاع في الشعر بمعزل عن المعنى محاولة مشكوك في قيمته»[41] وبإمكان الإيقاع – أحيانا – أو يولد الفكرة والصورة، وقد اعترف (إيليوت) بأن الإحساس بالنغم قد يسبق الإحساس بالفكرة وبالصورة أيضا. فلربما مالت قصيدة أو قطعة من قصيدة إلى أن تتحقق بوصفها إيقاعا معينا قبل أن تصل إلى التعبير في كلمات، وأن هذا الإيقاع يمكن أن تولد منه الفكرة أو الصورة[42].

والإيقاع بذلك يزيد الصورة حدة، ويعمق المشاعر ويلهب الأخيلة، ويعطي الشاعر نفسه خلال عملية النظم نشوة تجعله يتدفق بالصورة الحارة والتعابير المبتكرة الملهمة، وترى نازك الملائكة: «أن الوزن هزة كالسحر في مقاطع العبارات وتكهربها بتيار خفي من الموسيقى المهمة وهو لا يعطي الشعر الإيقاع وحسب، وإنما يجعل كل نبرة فيه أعمق وأكثر إثارة وفتنة»[43] والمقصود بالوزن هنا ليس البحور الشعرية المعروفة بل هو: «بمثابة قمقم يرش منه الألوان والصور على الأبيات المنغومة»[44].

ومن هنا تصبح حقيقة الشعر تخضع لتقطعات الإدراك الاستعاري، أو المجازي مرتبطا بتوتر صوتي، أو لون موسيقى، أو إيقاع أو صبغة أو مدلول لغوي أو تركيب

نحوي[45]. وفي عصرنا الحالي يسيطر تيار نقدي جديد: «يتعامل مع الصورة من منطلق لغوي بحت وينظر إليها على أنها مجرد علاقات جديدة تفرضها الحاجة إلى التعبير عن رؤية جديدة»[46] فالجانب اللغوي من أهم مقومات الصورة الشعرية، ومن هنا تجلت روعة هذه الأبيات للنابغة الذبياني:

فما الفرات إذا هبت ريـــاح لـه ... **ترمـي أواذيّه العبـرين بالزبـد**
يمــــده كل واد مترع لـجـب ... **فيـه ركام من الينبوت والخضـد**
يظل من خوفه الـملاح معتصما ... **بالخيزرانة بعد الأين والنـجـد**
يوما بأجود منـه سيب نـــافلة ... **ولا يحـول عطـــاء اليوم دون غــــد**[47]

وقد تظافر كل من الخيال والإيقاع والوزن في تكوين هذه الصورة وكانوا دعامة للشعر ولكل منهم مجال تأثير. يقول (كلودين) «إن الإلهام الشعري يتميز بموهبتين "الصورة" و"العدد" - أي الوزن»[48] - فبالصورة يصبح الشاعر بمثابة رجل يصعد إلى مكان مرتفع يشاهد من حوله أفقا أوسع تتقرر فيه بين الأشياء علاقات جديدة لا تتحدد بالمنطق، أو بقانون العلية بل بارتباط منسجم لتكوين «معنى، وبالعدد تتخلص اللغة من الظروف والملابسات، ومن المصادفات، وينفذ المعنى إلى العقل بالأذن وهو حافل بما يلذ النفس والجسم معا»[49].

وقد تأثرت الدراسات الأدبية في تكوين المفهوم الحديث لمصطلح الصورة الفنية بالدراسات السيكولوجية التي فتح "فرويد" آفاقها بمباحثه عن العقل الباطن، ويعتبر تحديده للاشعور مصدرا للصورة الفنية، انعطافا مهما أضيف إليه فيما بعد فكرة "يونغ" عن النماذج العليا(Arche Types).

وقد قام على هذه الأسس النفسية تعريفان للصورة يتجه أولهما اتجاها سلوكيا يهتم بالصورة الذهنية من حيث هي نتيجة لعمل الذهن الإنساني في تأثيره بالعمل الفني وفهمه له، ويصنف هذا التعريف الصورة بحسب مادتها إلى: «صورة بصرية وصورة سمعية وصورة شمية، وصورة ذوقية، وصورة باطنية، وصورة حركية»[50]، فهي تشكيلات مستمدة من عمل الحواس الخمس ويضاف إليها الصورة الحركية العضوية، وقد تغلب حاسة منها على صورة ما فتنسب إليها، وقد تشترك أكثر من حاسة فيما تسمى بالصورة المكتملة (Unified Image).

أما التعريف الثاني: فيدرس الصورة باعتبارها رموزا، ويهتم منها بالأنماط المتكررة التي سميت بعناقيد الصور. وهذا الاتجاه الذي توسعت فيه (كارولاين سبريجن) في دراستها لصور شكسبير، وإن كانت قد سبقتها إليها محاولات مثل محاولة (ولتر وايتر). والأمر المهم في أحد مناهج هذا الاتجاه هو دراسة ما وراء هذه الصورة الرامزة من أصول نبعت منها، وملاحظة كيفية ارتباطها بالنماذج العليا في الشعائر والأساطير؛ ذلك أن الصورة إذا تكررت مرات عديدة حتى تصبح نمطا لدى شاعر بعينه أو شعراء عصر بعينه، فإن ذكر أي واحدة منها يستدعي في الذهن بقية الصور التي تدخل في هذا النمط، وهذا ما يجعلها أشبه بالرمز وقد سماها (نورمان فريد مان) "الصورة الرامزة" كما هو الحال بالنسبة لصورة البقرة والثور الوحشيين في الشعر الجاهلي. وأهمية الصورة في هذا الاتجاه النقدي أنها تعد «أكبر عون على تقدير الوحدة الشعرية، أو على كشف المعاني العميقة التي ترمز إليها القصيدة »[51].

ويرى النقد الحديث: «أن بناء أحسن القصائد هو بناء "تناقض" لأن مواد القصيدة يقوم بينها التجاذب والمقاومة والصراع. وأحسن بناء ما بلغ بهذه المواد المتنافرة المتصارعة درجة التوازن»[52]. والصورة الشعرية في صميمها لا يطلب منها الصدق المباشر ومطابقة الواقع تمام المطابقة. وإلا أصبحت نقلا ميتا ورؤية عادية: «بل عليها أن تبنى على طرفين لا يجتمعان بالواقع أو غير مجتمعين في الرؤية البصرية، بل يجتمعان في عالم النفس، وفي ذلك جوهر التصور الشعري الحقيقي»[53].

من خلال إعادة صياغة كل ما قيل سالفا في إيجاز ننتهي إلى محاولة وضع خلاصة لمفهوم الصورة الشعرية بأنها في وضعها الأسمى ليست تعبيرا منتقى قصد به أن يدل على فكرة مجردة حدد الشاعر معالمها سلفا ثم راح يتأمل تفاصيل الطبيعة من حوله ليختار أكثرها مناسبة لتصوير فكرته ولكنها انبثاق تلقائي حر يفرض نفسه على الشاعر كتعبير وحيد عن لحظة نفسية انفعالية تريد أن تتجسد في حالة من الانسجام مع الطبيعة من حيث هي مصدرها البعيد الأغور، وتتفرد عنها ربما إلى درجة التناقض والعبث بنظامها وقوانينها وعلاقاتها تأكيدا لوجودها الخاص ودلالتها الخاصة، وبحثا عن صدق أعمق تتداخل فيه الذات والموضوع في علاقة جدلية حميمة. ومن ثم فإن الصورة الشعرية ليست أداة لتجسيد شعور وفكر سابق عليها، بل هي

الشعور والفكرة ذاهما. لقد وجدا بها و لم يوجدا من خلالها. إن الشاعر الموهوب يفكر بالصورة، ولكنه ليس جامع تلفيقات هدفها أن تقول ببساطة أن هذا الشيء يشبه كذا ، أو يذكر بكذا. إن العلاقة جزء أساسي في الصورة وهي علاقة حقيقية ليست بالمعنى العلمي الذي يمكن التحقق منه بأدوات معملية أو براهين عقلية. إنها نوع من الكشف أو الاكتشاف القائم على قوة التركيز ونفاذ البصيرة التي ترينا ما لم يسبق لنا أن أدركناه، أو نادرا ما ندركه، ومن هنا تكون الهزة المفاجئة التي تصنعها الصورة وتكون حالة الارتياح والتوازن التي تدركنا بعد قراءتها.

فالصورة الشعرية هي نقطة تلاق بين العالم الداخلي والعالم الخارجي، ويتظافر كل من اللغة والخيال والإيقاع على تحميضها.

مراجع:

1 – س.دي لويس الصورة الشعرية . ترجمة د.أحمد نصيف الجنابي ومالك ميري وسليمان حسن إبراهيم دار الرشيد للنشر بغداد (1982م) .ص 20.

2 – أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، دار إحياء التراث العربي ط 3 (1969م)، ج 3 ص 132.

3 – د.جابر محمد عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي، ط 3 (1992م) ص259.

4 – الجاحظ، كتاب الحيوان، ج 131، 3.

5 – م س، ج ن، ص ن.

6 – الحسن بن هاني (أبو نواس) الديوان تحقيق وشرح أحمد عبد المجيد الغزالي دار الكتاب العربي بيروت، (بدون تاريخ). ص37.

7 – أدلجوا: ساروا في أول الليل

8 – الزقاق: أوعية الخمر أضغاث: (جمع ضغث) وهو قبضة من نبات أو من أي شيء آخر عسجدية: العسجد هو الذهب.

9 – المها: بقر الوحش تديرها: تختلها لتصطادها من غير أن تشعر.

10 – أبو نواس، الديوان، ص 37 القلانس: أغطية الرأس.

11 – ضياء الدين بن الأثير – المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر تحقيق د.أحمد الحوفي وبدوي طبانة، نهضة مصر القاهرة (1959م)، ج 2.ص 347.

12 – النابغة الذبياني – الديوان – تحقيق كريم البستاني، دار صادر بيروت (بدون تاريخ) ص 29.

13 – هذا البيت لم يذكر في الديوان وذكره المبرد في كامله، ج 2،ص 102.

14 – أبو العباس محمد بن يزيد المبرد النحوي، (المتوفى سنة 285هـ)، الكامل في اللغة والأدب مؤسسة المعارف بيروت ج 2 ص 101.

15 – الخنساء، الديوان، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ط 2 (1983م)، ص 89 90.

16 – دعبل الخزاعي (246 – 148هـ / 765 – 860م) هو دعبل بن علي بن رزين الخزاعي أبو علي شاعر هجاء أصله من الكوفة أقام ببغداد له أخبار وشعر جيد وكان صديق البحتري/خير الدين الزركلي الأعلام، ط 2، ج 3، ص 18.

17 – أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، كتاب العقد الفريد، دار الكتاب العربي، بيروت، (لبنان)، (1982م)، ج 1، ص 281.

18 – د.محمد حسن عبد الله الصورة والبناء الشعري دار المعارف ص 36.

19 – غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، دار العودة بيروت، ط 1 (1982م)، ص 442

20 – جابر عصفور الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب ص7.

21 – عز الدين اسماعيل التفسير النفسي للأدب – دار العودة، بيروت، ط 4، (1981م)، ص 71.

22 – يوسف اليوسف مقالات في الشعر الجاهلي دار الحقائق بيروت (1980م)، ص 147.

23 – س داي لويس، الصورة الشعرية، ص21 .

24 – عبد الحميد جيدة الاتجاهات الجديدة في الشعر العربي المعاصر مؤسسة نوفل بيروت (1980م)، ص 363.

25– علي البطل، الصورة في الشعر العربي أواخر (ق2هـ)، دار الأندلس، ط 1، (1980م)، ص30.

26– كان العرب القدامى يضعون التخييل في مقابل التصديق الذي هو موضع الأحاديث النبوية.

27– محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، ص410.

28– محمد غنيمي هلال النقد الأدبي الحديث .ص 415

29– م س، ص416.

30 – م س، ص 416.

31 – د.غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، ص 418.

32 – م س، ص ن.

33 – م س، ص420.

34 – م س، ص420.

35 – م س، ص ن.

36 – م س، ص424 – 425.

37 – د.غنيمي هلال النقد الأدبي الحديث، ص 425.

38 – أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة – البيان والمعاني والبديع – دار القلم، بيروت، ط 2 و (1984م)، ص 334.

39 – د.محمد حسن عبد الله الصورة والبناء الشعري، ص 171.

40 – د.تامر سلوم .اللغة والجمال في النقد العربي، دار الحوار سوريا، ط1 (1983م)، ص 42.

41 – م س .ص ن.

42 – محمد حسن عبد الله، الصورة والبناء الشعري، ص 10.

43 – م س، ص ن.

44 – م.س. .ص 11.

45 – تامر سلوم نظرية اللغة والجمال في النقد العربي، ص 170.

46 – عبد الحميد جيدة، الاتجاهات الجديدة في الشعر المعاصر، ص 363.

47 – النابغة الذبياني، الديوان، تحقيق كرم البستاني، ص 36.37.

48 – ينشأ الوزن عند الشاعر من تعارض حالتين: حالة التأثر الوجداني، وحالة الضبط الإرادي ويرجع كولوردج أصل الوزن إلى توازن في العقل يحدثه المجهود الاختياري الذي يحاول أن يأخذ بزمام الانفعال ويلطف من حدته فأول التيار الشعري موجة تهز كيان النفس وتحرك موازين وجدانها وأحاسيسها، ونظم عواطفها، ولكي تستعيد البنفس هدوءها ونظامها يتدخل جانب الإرادة والحكم منها تدخلا واعيا فينظم هذه الفورات الانفعالية ويضع لها معالما وحدودا تضبط سيرها، وتؤدي بها إلى غايتها المنشودة وهي إحداث اللذة الفنية (محمد حسن عبد الله، الصورة والبناء الشعري، ص9).

49 – م س، ص 10.

50 – د. عبد الحميد جيدة، الاتجاهات الجديدة في الشعر العربي المعاصر، ص 365.

51 – إحسان عباس. فن الشعر ص 230.

52 – م س، ص 210.

53 – جورج عبدو معتوق المتنبي شاعر الشخصية القوية دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2 (1981 م)، ص 32.

الأبعاد التراثية للبطل
في رواية الحوات والقصر للطاهر وطار

أ. عبد الحليم منصوري
قسم اللغة العربية وآدابها
جامعة باجي مختار – عنابة

ملخص:

يتناول هذا البحث الأبعاد التراثية للبطل في رواية «الحوات والقصر» للطاهر وطار، من خلال البحث في العنصر الأسطوري في شخصية بطل الرواية «علي الحوات».

إن عنصر البطولة يتجلى في الصفات الخارقة للبطل، بحيث يتغلب على المصاعب التي تعترضه، كما وظف كاتب الرواية التراث الديني ليمنح هذه الشخصية صفات إضافية تجعله يتجاوز حدود الزمان والمكان.

Résumé:

Le présent sujet traite les dimensions patrimoniales du héro dans le roman «El Hawat wal Kaser» de son auteur Tahar Watar, à travers la recherche du légendaire, l'élément du personnage de son héro «Ali El Hawat».

L'élément héroïque se manifeste par les caractères extraordinaires du héro, du fait qu'il franchit les difficultés qu'il rencontre. L'auteur du roman a exploité le patrimoine religieux pour donner à ce personnage des caractéristiques supplémentaires qui le rendent capable de se débarrasser des contraintes du temps et de l'espace.

توطئة:

يمثل البطل – من المنظور النفسي التحليلي – أنموذجا أعلى للذات الإنسانية. فهو يعتبر المثل الأعلى للاوعي الجمعي[1]، الذي يجد في أساطير الأبطال وحكاياتهم إسقاطات وتعويضات لهزات اجتماعية عنيفة، تم كبتها في عمق هذا اللاوعي، ثم يتشخص هذا اللاوعي الجمعي في صور الأبطال. فعبرت هذه الصور – لا شعوريا – عن آمال المجتمعات وآلامها من خلال ما أضفى على هذه الشخصيات والأبطال من تعظيم وتهويل، وما نسجت حولهم من خرافات وقصص بفعل التداول الشفوي لأخبارهم وسيرهم عبر المسار التاريخي لتلك المجتمعات.

أولا - التراث الأسطوري :

جسدت أسطورة أوزوريس الصراع الأزلي بين الخير والشر، إذ كان أوزوريس إله الخصب والنماء، يجسد الخير، بينما جسد شقيقه "ست" - الإله المستغل، الجشع، الذي يطمح إلى السيطرة بكل الوسائل غير الأخلاقية - الشر، واستغل تسامح أوزوريس للكيد له، إذ تمكن في الأخير من تقطيع جسده إربا إربا، وإلقاء أشلائه في كل أقاليم مصر(2).

ويرى كمال الحناوي أن «أشهر الأساطير المصرية القديمة، أسطورة إيزيس وأوزوريس أو قصة الصراع بين الخير والشر، وهي قصة خالدة باقية، تتكرر في كل دين وتتخلل كل عقيدة»(3).

ويتجلى هذا العنصر الأسطوري في رواية "الحوات والقصر" في تيمة الخير والشر، التي جسدتها شخصية علي الحوات «الشاب الطيب الذي شذ عن إخوته الثلاثة، وعن كثير من أقاربه، فابتعد عن طريق الضلالة. لم يسرق يوما. لم يكذب مرة. لم يتعد على أحد. لم يثلب في عرض، أو يتعرض بسوء لغيره. كان مثال الشباب المستقيم»(4).

وتيمة الخير هذه جسدتها كذلك شخصية "أوزوريس" في الأسطورة، فهو فخر الفتيات المحبوب، ذو الصفات المحمودة من كمال خلقه، وحميد سجاياه(5).

كما يتجلى هذا العنصر الأسطوري من خلال تيمة نزعة المساعدة التي تجسدت عند "علي الحوات"، ابن القرية البار، الذي سخر مهارته في الصيد لإطعام سكان القرية، حتى أصبح «يترقبه كل سكان القرية ليوزع عليهم باسما صيده، هذا سمكة، وذاك اثنين، وذاك ثلاثة وكلما مرّ به أحد، أو اقترب منه، سأله عن عدد أفراد أسرته، وأعطى له مقدارا من السمك»(6).

هذه التيمة نجدها في شخصية "أوزوريس" الذي «كان يعامل الفلاحين معاملة حسنة ويساعدهم على شق القنوات، ويخترع لهم الآلات التي تساعدهم في الزراعة»(7). ويتمثل التجلي الثالث لهذا العنصر الأسطوري في تيمة التسامح في شخصيتي أوزوريس وعلي الحوات، هذا الأخير الذي عفا عن إخوته، رغم تنكيلهم به ، يجسد تسامحه في حواره الداخلي «أخي مهما كان الأمر، وعلي الحوات لا يمكن أن يحقد على أخيه، أبدا، أبدا»(8) ويتجلى أيضا في قوله لأحد إخوته: «لقد عقدت

العزم أن لا أتعرض لكم بسوء إطلاقا. أنتم إخوتي أولا وقبل كل شيء، فكيف لي أن أضركم؟»[9] وهنا يلتقي مع أوزوريس، الذي كان متسامحا، عفوا، حين «استتب الأمر وردّ كرامة زوجته "إزيس" وعفا عن "ست"»[10].

كما يتجلى هذا العنصر الأسطوري في تيمة التنكيل وتمزيق الأعضاء، فعلي الحوات «طعن في أعز ما يملك. لقد حزت يده اليمنى حتى المرفق. إن فقد علي الحوات يده اليمنى، فماذا يبقى له ليكون حواتا؟»[11]. ويتكرر "موتيف" البتر، حين «استيقظ علي الحوات، على الضجيج، وعلى الألم في ذراعه اليسرى. قلبه يتعسر، وشيء كالحز بالسكين أو الكي بالنار ينبعث من ذراعه اليسرى»[12]، ثم «انتزع لسانه»[13]، وكذا حين صاح أخاه "جابر": «فالتفقأ عيناه»[14]. وهي التيمة نفسها التي نجدها في أسطورة "أوزوريس" الذي تعرض للتنكيل من طرف أخيه "ست" الذي «فتك به (أوزوريس) من جديد وقطع جسده إربا إربا، إلى أربعة عشر قطعة، وأرسل أتباعه يلقون كل جزء من جسم "أوزوريس" في إقليم من أقاليم مصر الأربعة عشر»[15]. وذلك بعد أن «قطع جهاز التناسل لأوزوريس ودفنه في مكان لا يعمله إلا هو»[16].

ويتجلى العنصر الأسطوري كذلك في تيمة المرأة، إذ عندما رحل علي الحوات من قرية التصوف، وجعل من العذراء القائمة على أمور القرية إلى حين عودته «ستتولى العذراء قيادتهم عندما أعود، أساعدها على ذلك»[17].

وهي التيمة ذاتها التي نجدها في الأسطورة إذ «عندما ذهب أوزوريس في رحلة الشرق ليعلّم الناس ما علمه للمصريين أناب عنه في الحكم زوجته "إزيس"»[18].

كما يتجلى هذا العنصر الأسطوري في تيمة الثأر والانتقام، حيث أرادت القرى السبع الانتقام لعلي الحوات، فقرية التصوف «لم تبق قرية تصوف. لقد أضحت قرية الثأر للشرف سنثأر لعذرانا. سنثأر لأعيننا، سنثأر ليدك»[19]. وجاء في الرواية كذلك: «أعلنوا في ساحة قرية التحفظ أنه لن يهدأ لهم بال حتى ينتقموا لعلي الحوات»[20]. وتتجلى تيمة الثأر في أسطورة أوزوريس، إذ جسدها حوريس الذي استطاع أن ينتقم لأبيه بخوضه حربا ضد عمه "ست" وقتله وأصبح هو الملك الحاكم[21].

لقد استطاع الطاهر وطار أن يطوّع هذا العنصر الأسطوري بما يخدم رؤيته الفنية، وتبدو هذه المطاوعة في شخصية "علي الحوات"، الرجل الشعبي، البسيط، اليتيم

مقابل شخصية الملك "أوزوريس"، الإله المقدس. كما نجد مطاوعة عدد الإخوة: فهم ثلاثة (مسعود وسعد وجابر) بالنسبة لعلي الحوات، وواحد (ست) بالنسبة لأوزوريس. كما طاوع الكاتب الدوافع إلى التنكيل، فهو سياسي، سلطوي، شخصي، عائلي عند "ست" الذي طمح إلى الحكم، أما عند علي الحوات، فهو إجرامي للتخلص من أي خيط قد يؤدي إلى اكتشاف أمرهم.

كما تبدو المطاوعة جلية في موت "أوزوريس" بعد تقطيعه، وبقاء "علي الحوات" على قيد الحياة، لأن رؤية المبدع لا تريد لهذا البطل الشعبي، الذي يحمل أحلام الجماهير العريضة أن يقبر، وتقبر معه هذه الطموحات المشروعة؛ فبقاؤه حيا معناه بقاء بصيص من الأمل، الذي ينير طريق أي مشروع ثوري، هادف إلى التغيير.

وفيما يخص تيمة الدموع والبكاء ، فقد تم تطويعها حين بكى "علي الحوات" بنفسه، إذ «يقال إن دموع علي الحوات أغرقت القصر في فيضان»[22]. أما الدموع في أسطورة "أوزوريس"، فكانت دموع زوجته، إذ«كلما بكت "إزيس" فاضت مياه النيل»[23].

ونجد مطاوعة أخرى تتمثل في مكانة المرأة حيث تمثل العذراء المرأة البسيطة، التي تعيش في قرية التصوف، وبقيت مشروع زوجة لعلي الحوات، بينما تعتبر "إزيس" في الأسطورة الزوجة الفعلية لأوزوريس، وهي ملكة وإلهة.

كما يبدو التوظيف العكسي للعنصر الأسطوري في كون شخصية "أوزوريس" ترمز إلى السلطة التي تلتحم بالجماهير، لتحتضن آمالها وآلامها، بينما تسلك شخصية علي الحوات سبيلا معاكسا، إذ ترمز إلى البطل الشعبي الذي يخرج من رحم الجماهير ليلتحم بالسلطة مضحيا بسعادته الشخصية المتمثلة في التأجيل المستمر لزواجه بالعذراء «أنا موافقة على تأجيل العرس مرة أخرى حتى نفرغ من مسألة المسائل»[24].

وتبدو المطاوعة جلية في جعل تيمة الثأر تتحول من الدافع العائلي السياسي، المرتبط باسترجاع السلطة المنتزعة، إلى دافع جماعي، إذ ثارت الجماهير ضد السلطة تعاطفا مع علي الحوات، البطل الملحمي، الذي كان حاملا لأحلام هذه الجماهير، وهو ما يعزز فكرة ارتباط اللاوعي الجمعي بأسطورة البطل باعتبار أنه صورة من صور النماذج الأولى للتفكير (Archétypes).

ثانيا – التراث الديني:

ونجد بطل الرواية يرتقي إلى مصاف الأنبياء، ولهذا الارتقاء إلى مصاف الأنبياء، الذي أشرنا إليه، والذي أسهم فيه العنصر الأسطوري، تفسير من خلال تيمة الرؤيا والحلم فهذه التيمة تجلت في النص الروائي من خلال رؤية قرية التصوف لعلي الحوات في منامهم، إذ «في ليلة واحدة، يا علي الحوات، رآك جميع أهل القرية في منامهم، حلموا بك حلما واحدا، يا علي الحوات»[25]. وهي التيمة التي تجسدت في قصة سيدنا يوسف – عليه السلام –، فقد جاء في التوراة «أني قد حلمت حلما أيضا وإذا الشمس والقمر وأحد عشر كوكبا ساجدة لي. وقصه على أبيه وعلى إخوته، فانتهره أبوه وقال ما هذا الحلم الذي حلمت، هل نأتي أنا وأمك وإخوتك لنسجد لك في الأرض. فحسده إخوته. وأما أبوه فحفظ الأمر»[26]. كما ورد في القرآن الكريم قوله تعالى **﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَالشَّمْسَ وَالقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾**[27].

ويضاف إلى هذه التيمة موتيف تحقق الحلم الذي تجلى في النص الروائي عندما تحقق حلم قرية التصوف، إذ أن «كل الأقاويل تجمع على أن القصر انتهى وأن حلم المتصوفين تحقق»[28]. فنجد هذه التيمة (تحقق الحلم) في التوراة «فدخل يهوذا وإخوته إلى بيت يوسف وهو بعد هناك. ووقعوا أمامه على الأرض»[29]، وكذا في القرآن الكريم **﴿وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ، قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾**[30].

ونصادف تجليا آخر متمثلا في تمية الإخوة الأشرار، إذ نجد في الرواية أن إخوة علي الحوات «عاقبوه شر عقاب، انتزعوا منه يديه، حتى تنتزع عنه صفته، وانتزعوا لسانه حتى لا يقول لكم الحقيقة التي رآها»[31]. وهي تيمة مستمدة من القصة ذاتها (قصة يوسف)، فقد جاء في الكتاب المقدس «لما جاء يوسف إلى إخوته إنهم خلعوا عن يوسف قميصه، القميص الملون الذي عليه. أخذوه وطرحوه في البئر»[32]. أما في القرآن الكريم، فقد جاء على لسان إخوة يوسف **﴿اقْتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضاً يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُواْ مِنْ بَعْدِهِ قَوْماً صَالِحِينَ﴾**[33].

كما تتجلى تيمة أخرى متمثلة في العفو والتسامح، حيث صفح علي الحوات عن إخوته رغم كل ما لقيه منهم «لقد عقدت العزم على أن لا أتعرض لكم بسوء إطلاقا . أنتم إخوتي أولا وقبل كل شيء فكيف لي أن أضركم»[34]. وهي تيمة تلتقي

مع عفو يوسف عن إخوته وتسامحه معهم، إذ جاء في التوراة «ثم وقع على عنق بنيامين أخيه وبكى. وبكى بنيامين على عنقه. وقبل جميع إخوته وبكى عليهم، وبعد ذلك تكلم إخوته معه»[35] كما جاء في القرآن الكريم قوله تعالى **﴿قَالَ لاَ تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ، يَغْفِرُ اللّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾**[36].

ولقد تمت مطاوعة تيمة الحلم هذه من خلال توظيفها توظيفا عكسيا: فعلي الحوات لم يكن صاحب الحلم، بل كان موضوعا لهذا الحلم، بخلاف حلم سيدنا يوسف، الذي كان صاحب الحلم وموضوعه في آن واحد.

كما نجد مطاوعة أخرى تتمثل في اختزال عائلة يوسف في النص الروائي إلى الثلث: فأبناء يعقوب اثنا عشر فردا، أما عدد عائلة علي الحوات فهو أربعة. إلى جانب تطويع موتيف التوبة، إذ نجد أن إخوة علي الحوات لم يتوبوا في النهاية، بل ازدادوا قساوة وتعنت، وهو ما يجسده موقف جابر«فلتفقأ عيناه. أيستشعر أحد الظلم في سلطنتي؟ إن هذا لا يكون إلا من الأعداء»[37]. أما إخوة يوسف، فتابوا وندموا على ما فعلوه بيوسف، إذ نجد في القرآن قوله تعالى **﴿قَالُواْ يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَآ إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ﴾**[38]. ولا نجد أثرا لمطاوعة تيمة التسامح، بل حافظت على عناصرها كما هي في المصدر الأسطوري:

ونظرا إلى كون المطاوعة في تيمة تحقيق الحلم والعفو لم تكن كبيرة، إذ ظلت باهتة، فقد أثر ذلك على الإشعاع الذي لم يكن كبيرا على النص الروائي بفعل التوظيف الجزئي للعنصر الأسطوري وغير المتصرف فيه بالتحوير أو التشويه أو الزيادة أو النقصان.

وإذا كان النص قد استثمر تيمة الحلم وتحقيقه، والتسامح في قصة يوسف وإخوته، فإنه وظف تيمة المعجزة كخاصية من خصائص الأنبياء، وهو ما يؤكد ما ذهبنا إليه سالفا من كون شخصية علي الحوات قد ارتقت، بفضل تضافر عناصر أسطورية إلى مرتبة الأنبياء.

ونجد من بين معجزات الأنبياء، معجزة انفلاق البحر. فعلي الحوات «ضرب بقصبته الماء سبع ضربات، فانشق من حوله وبان القعر»[39]. وهي تيمة لا يختلف اثنان حول مصدرها الديني، فقد جاء في التوراة «فقال الرب لموسى ما لك تصرخ إلي. قل

لبني إسرائيل أن يرحلوا. وارفع أنت عصاك ومد يدك على البحر وشقه. فيدخل بنو إسرائيل في وسط البحر على اليابسة»[40]. كما جاء في القرآن قوله تعالى ﴿**فَأَوْحَيْنَآ إِلَى مُوسَى أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ، فَانفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ**﴾[41].

ووردت هذه التيمة دون مطاوعة كبيرة، إذا ما استثنينا عدد الضربات، إذ بلغت سبعا عند علي الحوات، مقابل ضربة واحدة عند سيدنا موسى – عليه السلام – إلى جانب منطقة الضرب: فهي واد عند علي الحوات، وبحر بالنسبة لموسى، وعليه لم يكن لهذه التيمة إشعاع كبير.

ونجد تجليا آخر لهذه التيمة المتمثلة في المعجزات، إذ«يقال أن السمكة، عندما أنزلها علي الحوات راحت تصوت كالأفعى، وتخرج من لسانها شواظا لازورديا، لفعتهم الحرارة الخارقة، فولوا هاربين، ومر علي الحوات بسمكته المسحورة»[42].

وتحيلنا كلمات "الأفعى"، و"لفعتهم"، و"المسحورة" إلى معجزة دينية أخرى تمثلت في العنصر الأسطوري ، إذ جاء في القرآن الكريم قوله تعالى ﴿**قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى، فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى، قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى**﴾[43]. وجاء أيضا ﴿**بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى، فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَى، قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى، وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا، إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى**﴾[44].

ويلتقي العنصر الأسطوري بالنص الروائي في ظاهرة السحر وتحول العصا والسمكة إلى أفعى، ولكن تكمن المطاوعة في العنصر الذي تحول إلى أفعى: فهو عصا في العنصر الأسطوري وسمكة في الرواية.

وما يعزز ارتقاء الشخصية إلى مصاف الأنبياء، تيمة الدموع الغزيرة، إذ أن «دموع علي الحوات أغرقت القصر في فضيان، وأن جدران القصر وكل صخوره تحولت إلى ملح وراحت تذوب وتذوب»[45]. ولهذه التيمة امتداد في التراث الديني، إذ روي عن النبي داود – عليه السلام – أنه «بكى أربعين يوما ساجدا لا يرفع رأسه حتى نبت المرعى من دموعه وحتى غطى رأسه»[46]. وقد وظف الكاتب هذا العنصر الأسطوري عكسيا، إذ أن دموع "علي الحوات" كانت عنصر هدم وفناء، بينما كانت دموع داود عامل نبات وخصب.

لبني إسرائيل أن يرحلوا. وارفع أنت عصاك ومد يدك على البحر وشقه. فيدخل بنو إسرائيل في وسط البحر على اليابسة»[40]. كما جاء في القرآن قوله تعالى ﴿**فَأَوْحَيْنَآ إِلَى مُوسَى أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ، فَانفَلَقَ فَكَانَ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ**﴾[41].

ووردت هذه التيمة دون مطاوعة كبيرة، إذا ما استثنينا عدد الضربات، إذ بلغت سبعا عند علي الحوات، مقابل ضربة واحدة عند سيدنا موسى – عليه السلام – إلى جانب منطقة الضرب: فهي واد عند علي الحوات، وبحر بالنسبة لموسى، وعليه لم يكن لهذه التيمة إشعاع كبير.

ونجد تجليا آخر لهذه التيمة المتمثلة في المعجزات، إذ«يقال أن السمكة، عندما أنزلها علي الحوات راحت تصوت كالأفعى، وتخرج من لسانها شواظا لازورديا، لفعتهم الحرارة الخارقة، فولوا هاربين، ومر علي الحوات بسمكته المسحورة»[42].

وتحيلنا كلمات "الأفعى"، و"لفعتهم"، و"المسحورة" إلى معجزة دينية أخرى تمثلت في العنصر الأسطوري ، إذ جاء في القرآن الكريم قوله تعالى ﴿**قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى، فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى، قَالَ خُذْهَا وَلاَ تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الأُولَى**﴾[43]. وجاء أيضا ﴿**بَلْ أَلْقُواْ فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى، فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَى، قُلْنَا لاَ تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الأَعْلَى، وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُواْ، إِنَّمَا صَنَعُواْ كَيْدُ سَاحِرٍ وَلاَ يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى**﴾[44].

ويلتقي العنصر الأسطوري بالنص الروائي في ظاهرة السحر وتحول العصا والسمكة إلى أفعى، ولكن تكمن المطاوعة في العنصر الذي تحول إلى أفعى: فهو عصا في العنصر الأسطوري وسمكة في الرواية.

وما يعزز ارتقاء الشخصية إلى مصاف الأنبياء، تيمة الدموع الغزيرة، إذ أن «دموع علي الحوات أغرقت القصر في فضيان، وأن جدران القصر وكل صخوره تحولت إلى ملح وراحت تذوب وتذوب»[45]. ولهذه التيمة امتداد في التراث الديني، إذ روي عن النبي داود – عليه السلام – أنه «بكى أربعين يوما ساجدا لا يرفع رأسه حتى نبت المرعى من دموعه وحتى غطى رأسه»[46]. وقد وظف الكاتب هذا العنصر الأسطوري عكسيا، إذ أن دموع "علي الحوات" كانت عنصر هدم وفناء، بينما كانت دموع داود عامل نبات وخصب.

وآخر تيمة تتعلق بتيمة الدعاء لاستجلاب العقاب الجماعي، وتتجلى هذه التيمة في حلول العقاب بقرية بني هرار، التي «دعا عليها نبي لم يتمكن من تبليغ رسالته ألا يسكنها غير لقيط أثيم، هرب من قومه، فيه الرذائل السبع والعيوب السبع»[47]. وهي تيمة ذات مصدر ديني، مرجعه دعاء سيدنا نوح – عليه السلام – على قومه، قال تعالى **﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لاَ تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الكَافِرِينَ دَيَّارًا، إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّواْ عِبَادَكَ وَلاَ يَلِدُواْ إِلاَّ فَاجِرًا كَفَّارًا﴾**[48].

وتجلت هذه التيمة الأسطورية دون مطاوعة تذكر، لأن الدعاء بالعقاب سببه واحد في النص وفي المصدر، وهو الانحراف والضلالة، واستحالة تبليغ الرسالة على النبي.

ثالثا – التراث الشعبي:

لم تتميز شخصية من شخصيات المجتمع الإسلامي – بما أحيطت من دراسات وجدل وبما لاحقها من مبالغات – كما امتازت شخصية "علي بن أبي طالب– رضي الله عنه – ولا أدل على ذلك من عدد الأحاديث المروية عنه والمنسوبة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، والتي بلغت نحو ستمائة وستة وثمانين (686) حديثا ، لم يصح منها سوى خمسون حديثا[49].

ومما زاد هذه الشخصية اهتماما بلغ درجة التقديس ما أحاطته فرق الشيعة به من تعظيم مفرط مبني على خلفية أولوية هذه الشخصية بالحكم والخلافة، من منطق أفضلية الإمام علي بعد الرسول (صلى الله عليه وسلم).

وللسائل أن يسأل: لماذا اعتبرت شخصية الإمام علي أسطورة يمكن تتبعها في مقاربة النص الروائي كعنصر أسطوري؟ لحقيقة أن هذه الشخصية هي شخصية متحققة الوجود تاريخيا، لكنها شخصية تأسطرت بفعل الزمن والجدل الديني والسياسي، واختلاطها بسير الأبطال والملاحم الشعبية حتى بلغت درجة من التهويل والتقديس ، أضفاه عليها بعدها الديني، إذ اتخذت القصص التي نسجت حولها طابع التسليم المطلق، مما ساهم في تأسطرها.

ولقد أدى إقرارنا بتأسطر هذه الشخصية الدينية التاريخية، إلى محاولة تتبع تجلياتها كعنصر أسطوري داخل نص "الحوات والقصر". ولعل أول تجلٍ لهذا العنصر الأسطوري يظهر منذ العنوان (الحوات والقصر)، وهو عنوان بارز يشغل حيزا قرائيا،

ويمارس إغراء على القارئ، ولا يخفى ما أحيط به العنوان – في أي عمل أدبي – من اهتمام الدراسات النقدية الحديثة باعتباره نصا موازيا (para-texte) وأول عتبة لولوج عالم النص.

فكلمة الحوات تشير إلى زمرة اجتماعية متعلقة بمهنة الصيد، وهي الصفة التي نجدها لصيقة باسم بطل الرواية "علي الحوات". هذا الاسم العلم يعتبر أول تجلٍ للعنصر الأسطوري فهو محرك للذاكرة، محفز للقراءة والتأويل، ولا يقف هذا العنصر الأسطوري عند اسم الشخصية المحورية، بل يتعدى ذلك إلى صفاتها التي يمكن اعتبارها عناصر أسطورية أبرزها تيمة المحبة والتقديس التي تبلغ درجة التأليه.

ففي النص الروائي، تتجلى هذه التيمة في سكان إحدى القرى عند مخاطبتهم لعلي الحوات: لقد نصبوك في قلوبهم وليا من أولياء الله، بل رسولا من رسله، بل إلها من الآلهة أنت وليهم، وأنت نبيهم، وملكهم، وسلطانهم، وإلههم»[50]

وهي التيمة التي ألحقت بشخصية الإمام علي بن أبي طالب من قبل بعض الفرق الشيعية التي كانت تعتقد أنه معصوم، وأنه إله، إذ «حل في علي جزء إلهي، واتخذ تجسده فيه، وبه كان يعلم الغيب. وبه كان يحارب الكفار، وله النصرة والظفر. والرعد صوته، والبرق تبسمه»[51].

كما تتولد عن تيمة التقديس الولاء المطلق والطاعة العمياء التي تجلت في شخصية "علي الحوات" التي اكتسبت ولاء القرى السبعة بما فيها قرية "بني هرار" التي «انحنت لأول مرة في تاريخها، ولم يكن الانحناء لأحد ، سوى لعلي الحوات»[52]، وهي التي ارتبطت بالعنصر الأسطوري المتمثل في الإمام علي الذي يعد ، عند الكثير من الشيعة «أفضل الخلق في الآخرة وأعلاهم منزلة في الجنة ، وأفضل الخلق في الدنيا ...»[53].

ويتجلى هذا العنصر الأسطوري في الرواية كذلك من خلال النور الذي يحيط بشخصية "علي الحوات"، الذي كان «النور يشع من وجهه، الحنان ينبعث من عينيه، البراءة تتراقص على جبينه ووجنتيه»[54]. وبالإضافة إلى كل ذلك «هناك من يرى فيه (علي الحوات) أصل النور الشعشعاني»[55]. وتيمة النور هذه يمكن الوقوف عليها، فيما كانت تعتقد بعض فرق الشيعة من نزول للنور من السماء ليشمل آل البيت بما فيهم علي وأبناؤه، وبخاصة الفرقة الشيعية البيانية، التي تعتقد أن قطعة من

النور تنتقل من آدم إلى علي بوساطة الأنبياء والصالحين وينتقل هذا النور إلى الأئمة حتى آخر العالم[56].

كما يتجلى هذا العنصر الأسطوري في النص من خلال تيمة المناصرة، إذ ناصرت القرى السبع علي الحوات عندما نادى أحدهم «علي الحوات يستنصر، أنصزوه»[57]. وموتيف المناصرة هذا مرجع في العنصر الأسطوري: فالشيعة نصرت الإمام علي ضد معاوية فحاربت الأمويين معه[58].

ويتجلى هذا العنصر الأسطوري من خلال تيمة العصمة من الخطأ، فعلي الحوات « ابتعد عن طريق الضلالة، لم يسرق، لم يكذب مرة، لم يتعد على أحد، لم يثلب في عرض أو يتعرض بسوء لغيره ، كان مثال الشباب المستقيم»[59]. وتتجلى هذه التيمة في شخصية علي بن أبي طالب المعصوم، هو ومن بعده، إذ «لا يجوز الخطأ عليهم ولا يصدر منهم إلا ما كان صوابا، ومنها رفع مقام علي عن غيره من الصحابة حتى أبي بكر وعمر»[60].

أما عن كيفية تطويع الكاتب لهذا العنصر الأسطوري، فيتجلى في البعد الاجتماعي للشخصيتين: فالإمام علي هو صحابي، وخليفة راشد، وقائد عسكري ، وإمام فقيه ، وابن عم رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وزوج ابنته فاطمة. أما علي الحوات، فهو شخص مجهول النسب، حوات بسيط، له ثلاثة إخوة أشرار، مجرمين، نكلوا به شر تنكيل، وهي عناصر لا نجدها في شخصية الإمام علي كرم الله وجهه.

كما تختلف الشخصيتان في نوعية الأهداف، التي عملت لأجلها كل شخصية، فشخصية الإمام علي حاربت لنصرة الدين الإسلامي، والتمكين له. أما علي الحوات، فقد حمل الهم الاجتماعي كقضية، إذ كان يناضل من أجل العدالة والمساواة.

ويظهر الخلاف أيضا في مصير الشخصيتين: فالإمام علي مات مطعونا غدرا، أما علي الحوات، فرغم ما لقيه من تنكيل، فقد تضاربت حول نهايته الآراء، وإن كانت نهايته هي انتصار القرى السبع.

أما عن كيفية إشعاع هذا العنصر الأسطوري على النص الروائي، فقد تجلت في جعل البطل "علي الحوات" ينتقل من بطل روائي إلى بطل شعبي ملحمي، ويسمو إلى مراتب الأنبياء والصالحين، كما جعل الرواية تتداخل مع الملاحم الشعبية وسير

الأبطال، بما يكتنفها من أجواء أسطورية خلقها إشعاع هذا العنصر الأسطوري الذي ساهم في البناء الدرامي لأحداثها، وهذا ما يقر به الروائي نفسه في أحد حواراته: «أما فيما يخص "علي الحوات" فكان من جملة الأبعاد التي وضعتها لشخصيته هي ربطه بتاريخنا ، وبالتالي محاولة اقتدائه بشخصية الإمام علي بن أبي طالب. وحتى في مسار الرواية، ينهزم "علي الحوات" كل مرة مثلما انهزم علي بن أبي طالب، ولكن الهزيمة لعلي الحوات كانت الانتصار بالنسبة للقرى السبع»[61].

خاتمة:

لقد أسهمت عناصر أسطورية كثيرة مجتمعة في بناء شخصية البطل الأسطوري، فالتحمت عدة تيمات في تحديد ملامح هذا البطل كالتضحية، والتسامح، وتحمل الآلام، ودعم القوى الغيبية، والمعجزات، والخوارق.وهو تشكيل أسطوري متشابك ومعقد، جعل البطل يسمو إلى مرتبة الكمال. وعليه، كان «علي الحوات يرمز إلى شريحة من الأفراد القادرين الذين يمثلون البطل المتسامي، الذي يتجاوز ذاته، وكوابح محيطه لنشر القيم الإيجابية في عصره»[62].

وهكذا، أصبح علي الحوات البطل المثالي الذي حلمت به جل الجماعات البشرية، ولا زالت تحلم به هنا وهناك ، بأسماء مختلفة ولكن بجوهر واحد. إنه ذلك الإنسان العادل الذي يتجرد من كل العيوب والرذائل ويضحي بنفسه من أجل أخيه الإنسان، امتثالا لعقيدة أو تحقيقا لقناعة.

المراجع:

1 - Max Bilen , littérature et initiation, dictionnaire des mythes littéraires, p. 966.

2 - Ann-Deborah Levy-Bertheray, Isis, dictionnaire des mythes littéraires, p. 818.

3 – كمال الحناوي، أساطير فرعونية، منشورات المكتبة المصرية، صيدا بيروت، ص 3.

4 – الرواية، ص 17.

5 – محمد عصمت، الكاتب العربي والأسطورة.

6 – الرواية، ص 18.

7 – محمد عصمت، الكاتب العربي والأسطورة، ص 25.

8 – الرواية، ص 225.

9 – الرواية، ص 248.

10 – محمد عصمت، الكاتب العربي والأسطورة، ص 25.

11 – الرواية، ص 134.

12 – الرواية، ص 227.

13 – الرواية، ص 243.

14 – الرواية، ص 264.

15 – محمد عصمت، الكاتب العربي والأسطورة، ص 28.

16 – المرجع نفسه، ص 28.

17 – الرواية، ص 74.

18 – محمد عصمت ، الكاتب العربي والأسطورة، ص 25.

19 – الرواية، ص 217.

20 – الرواية، ص 254.

21 – محمد عصمت حمدي، الكاتب العربي والأسطورة، ص 28.

22 – الرواية ، ص 267.

23 – محمد عصمت حمدي، الكاتب العربي والأسطورة، ص 27.

24 – الرواية، ص 236.

25 – الرواية، ص 63.

26- الكتاب المقدس، العهد القديم، التكوين، الإصحاح السابع والثلاثون.

27 – يوسف: 04.

28 – الرواية، ص 268

29 – الكتاب المقدس، العهد القديم، التكوين، الإصحاح الرابع والأربعون.

30 – يوسف: 100.

31 – الرواية، ص 245.

32 – الكتاب المقدس، العهد القديم، التكوين، الإصحاح السابع والثلاثون.

33 – يوسف: 09.

34 – الرواية، ص 248.

35 – الكتاب المقدس، العهد القديم، التكوين، الإصحاح الخامس والأربعون.

36 – يوسف: 92.

37 – الرواية، ص 264.

38 – يوسف: 97.

39 – الرواية، ص 206.

40 – الكتاب المقدس، العهد القديم، الخروج، الإصحاح الرابع عشر.

41 – الشعراء: 63.

42 – الرواية ، ص 59.

43 – طه: 19 – 21.

44 – طه: 66 – 69.

45 – الرواية، ص 69.

46 – زكي مبارك، التصوف الإسلامي، منشورات المكتبة المصرية، بيروت، ص 95.

47 – الرواية، ص 54.

48 – نوح: 26، 27.

49 – ابن حزم (أحمد بن حزم الظاهري)، الفصل في الملل والأهواء والنحل، المجلد الثالث، ج 4 - 5، دار المعرفة، بيروت، ط 2، 1975، ص 137.

50 – الرواية، ص 66.

51 – أحمد أمين، فجر الإسلام، ط 10، دار الكتاب العربي، بيروت 1969، ص 269.

52 – الرواية، ص 151.

53 – أحمد أمين، فجر الإسلام ، ص 268.

54 – الرواية، ص 62.

55 – الرواية، ص 153.

56 - Mokhtar Nouiouat, l'inspiration shiite chez le poète el Souyyad el Himyarri, thèse de doctorat d'état, Sorbonne Paris IV, Paris, p 612.

57 – الرواية، ص 192.

58 – أحمد أمين، فجر الإسلام ، ص 275.

59 – الرواية، ص 17.

60 – أحمد أمين، فجر الإسلام ، ص 268.

61 – عبد العالي زراقي، حوار مع الطاهر وطار ، مجلة الجيل، عدد 4، أفريل 1988، ص 88.

62 – إدريس بوذيبة، الرؤية والبنية في روايات الطاهر وطار، منشورات جامعة منتوري قسنطينة 2000، ص 234.

الأبعاد التراثية للبطل
في رواية الحوات والقصر للطاهر وطار

أ. عبد الحليم منصوري
قسم اللغة العربية وآدابها
جامعة باجي مختار – عنابة

ملخص:

يتناول هذا البحث الأبعاد التراثية للبطل في رواية «الحوات والقصر» للطاهر وطار، من خلال البحث في العنصر الأسطوري في شخصية بطل الرواية «علي الحوات».

إن عنصر البطولة يتجلى في الصفات الخارقة للبطل، بحيث يتغلب على المصاعب التي تعترضه، كما وظف كاتب الرواية التراث الديني ليمنح هذه الشخصية صفات إضافية تجعله يتجاوز حدود الزمان والمكان.

Résumé:

Le présent sujet traite les dimensions patrimoniales du héro dans le roman «El Hawat wal Kaser» de son auteur Tahar Watar, à travers la recherche du légendaire, l'élément du personnage de son héro «Ali El Hawat».

L'élément héroïque se manifeste par les caractères extraordinaires du héro, du fait qu'il franchit les difficultés qu'il rencontre. L'auteur du roman a exploité le patrimoine religieux pour donner à ce personnage des caractéristiques supplémentaires qui le rendent capable de se débarrasser des contraintes du temps et de l'espace.

توطئة:

يمثل البطل – من المنظور النفسي التحليلي – أنموذجا أعلى للذات الإنسانية. فهو يعتبر المثل الأعلى للاوعي الجمعي[1]، الذي يجد في أساطير الأبطال وحكاياتهم إسقاطات وتعويضات لهزات اجتماعية عنيفة، تم كبتها في عمق هذا اللاوعي، ثم يتشخص هذا اللاوعي الجمعي في صور الأبطال. فعبرت هذه الصور – لا شعوريا – عن آمال المجتمعات وآلامها من خلال ما أضفى على هذه الشخصيات والأبطال من تعظيم وتهويل، وما نسجت حولهم من خرافات وقصص بفعل التداول الشفوي لأخبارهم وسيرهم عبر المسار التاريخي لتلك المجتمعات.

أولا – التراث الأسطوري :

جسدت أسطورة أوزوريس الصراع الأزلي بين الخير والشر، إذ كان أوزوريس إله الخصب والنماء، يجسد الخير، بينما جسد شقيقه "ست" – الإله المستغل، الجشع، الذي يطمح إلى السيطرة بكل الوسائل غير الأخلاقية – الشر، واستغل تسامح أوزوريس للكيد له، إذ تمكن في الأخير من تقطيع جسده إربا إربا، وإلقاء أشلائه في كل أقاليم مصر(2).

ويرى كمال الحناوي أن «أشهر الأساطير المصرية القديمة، أسطورة إيزيس وأوزوريس أو قصة الصراع بين الخير والشر، وهي قصة خالدة باقية، تتكرر في كل دين وتتخلل كل عقيدة»(3).

ويتجلى هذا العنصر الأسطوري في رواية "الحوات والقصر" في تيمة الخير والشر، التي جسدتها شخصية علي الحوات «الشاب الطيب الذي شذ عن إخوته الثلاثة، وعن كثير من أقاربه، فابتعد عن طريق الضلالة. لم يسرق يوما. لم يكذب مرة. لم يتعد على أحد. لم يثلب في عرض، أو يتعرض بسوء لغيره. كان مثال الشباب المستقيم»(4).

وتيمة الخير هذه جسدتها كذلك شخصية "أوزوريس" في الأسطورة، فهو فخر الفتيات المحبوب، ذو الصفات المحمودة من كمال خلقه، وحميد سجاياه(5).

كما يتجلى هذا العنصر الأسطوري من خلال تيمة نزعة المساعدة التي تجسدت عند "علي الحوات"، ابن القرية البار، الذي سخر مهارته في الصيد لإطعام سكان القرية، حتى أصبح «يترقبه كل سكان القرية ليوزع عليهم باسما صيده، هذا سمكة، وذاك اثنين، وذاك ثلاثة وكلما مرّ به أحد، أو اقترب منه، سأله عن عدد أفراد أسرته، وأعطى له مقدارا من السمك»(6).

هذه التيمة نجدها في شخصية "أوزوريس" الذي «كان يعامل الفلاحين معاملة حسنة ويساعدهم على شق القنوات، ويخترع لهم الآلات التي تساعدهم في الزراعة»(7). ويتمثل التجلي الثالث لهذا العنصر الأسطوري في تيمة التسامح في شخصيتي أوزوريس وعلي الحوات، هذا الأخير الذي عفا عن إخوته، رغم تنكيلهم به ، يجسد تسامحه في حواره الداخلي «أخي مهما كان الأمر، وعلي الحوات لا يمكن أن يحقد على أخيه، أبدا، أبدا»(8) ويتجلى أيضا في قوله لأحد إخوته: «لقد عقدت

العزم أن لا أتعرض لكم بسوء إطلاقا. أنتم إخوتي أولا وقبل كل شيء، فكيف لي أن أضركم؟»[9] وهنا يلتقي مع أوزوريس، الذي كان متسامحا، عفوا، حين «استتب الأمر وردّ كرامة زوجته "إزيس" وعفا عن "ست"»[10].

كما يتجلى هذا العنصر الأسطوري في تيمة التنكيل وتمزيق الأعضاء، فعلي الحوات «طعن في أعز ما يملك. لقد حزت يده اليمنى حتى المرفق. إن فقد علي الحوات يده اليمنى، فماذا يبقى له ليكون حواتا؟»[11]. ويتكرر "موتيف" البتر، حين «استيقظ علي الحوات، على الضجيج، وعلى الألم في ذراعه اليسرى. قلبه يتعسر، وشيء كالحز بالسكين أو الكي بالنار ينبعث من ذراعه اليسرى»[12]، ثم «انتزع لسانه»[13]، وكذا حين صاح أخاه "جابر": «فالتفقأ عيناه»[14]. وهي التيمة نفسها التي نجدها في أسطورة "أوزوريس" الذي تعرض للتنكيل من طرف أخيه "ست" الذي «فتك به (أوزوريس) من جديد وقطع جسده إربا إربا، إلى أربعة عشر قطعة، وأرسل أتباعه يلقون كل جزء من جسم "أوزوريس" في إقليم من أقاليم مصر الأربعة عشر»[15]. وذلك بعد أن «قطع جهاز التناسل لأوزوريس ودفنه في مكان لا يعمله إلا هو»[16].

ويتجلى العنصر الأسطوري كذلك في تيمة المرأة، إذ عندما رحل علي الحوات من قرية التصوف، وجعل من العذراء القائمة على أمور القرية إلى حين عودته «ستتولى العذراء قيادتهم عندما أعود، أساعدها على ذلك»[17].

وهي التيمة ذاتها التي نجدها في الأسطورة إذ «عندما ذهب أوزوريس في رحلة الشرق ليعلّم الناس ما علمه للمصريين أناب عنه في الحكم زوجته "إزيس"»[18].

كما يتجلى هذا العنصر الأسطوري في تيمة الثأر والانتقام، حيث أرادت القرى السبع الانتقام لعلي الحوات، فقرية التصوف «لم تبق قرية تصوف. لقد أضحت قرية الثأر للشرف سنثأر لعذرانا. سنثأر لأعيننا، سنثأر ليدك»[19]. وجاء في الرواية كذلك: «أعلنوا في ساحة قرية التحفظ أنه لن يهدأ لهم بال حتى ينتقموا لعلي الحوات»[20]. وتتجلى تيمة الثأر في أسطورة أوزوريس، إذ جسدها خوريس الذي استطاع أن ينتقم لأبيه بخوضه حربا ضد عمه "ست" وقتله وأصبح هو الملك الحاكم[21].

لقد استطاع الطاهر وطار أن يطوّع هذا العنصر الأسطوري بما يخدم رؤيته الفنية، وتبدو هذه المطاوعة في شخصية "علي الحوات"، الرجل الشعبي، البسيط، اليتيم

مقابل شخصية الملك "أوزوريس"، الإله المقدس. كما نجد مطاوعة عدد الإخوة: فهم ثلاثة (مسعود وسعد وجابر) بالنسبة لعلي الحوات، وواحد (ست) بالنسبة لأوزوريس. كما طاوع الكاتب الدوافع إلى التنكيل، فهو سياسي، سلطوي، شخصي، عائلي عند "ست" الذي طمح إلى الحكم، أما عند علي الحوات، فهو إجرامي للتخلص من أي خيط قد يؤدي إلى اكتشاف أمرهم.

كما تبدو المطاوعة جلية في موت "أوزوريس" بعد تقطيعه، وبقاء "علي الحوات" على قيد الحياة، لأن رؤية المبدع لا تريد لهذا البطل الشعبي، الذي يحمل أحلام الجماهير العريضة أن يقبر، وتقبر معه هذه الطموحات المشروعة؛ فبقاؤه حيا معناه بقاء بصيص من الأمل، الذي ينير طريق أي مشروع ثوري، هادف إلى التغيير.

وفيما يخص تيمة الدموع والبكاء ، فقد تم تطويعها حين بكى "علي الحوات" بنفسه، إذ «يقال إن دموع علي الحوات أغرقت القصر في فيضان»[22]. أما الدموع في أسطورة "أوزوريس"، فكانت دموع زوجته، إذ«كلما بكت "إزيس" فاضت مياه النيل»[23].

ونجد مطاوعة أخرى تتمثل في مكانة المرأة حيث تمثل العذراء المرأة البسيطة، التي تعيش في قرية التصوف، وبقيت مشروع زوجة لعلي الحوات، بينما تعتبر "إزيس" في الأسطورة الزوجة الفعلية لأوزوريس، وهي ملكة وإلهة.

كما يبدو التوظيف العكسي للعنصر الأسطوري في كون شخصية "أوزوريس" ترمز إلى السلطة التي تلتحم بالجماهير، لتحتضن آمالها وآلامها، بينما تسلك شخصية علي الحوات سبيلا معاكسا، إذ ترمز إلى البطل الشعبي الذي يخرج من رحم الجماهير ليلتحم بالسلطة مضحيا بسعادته الشخصية المتمثلة في التأجيل المستمر لزواجه بالعذراء «أنا موافقة على تأجيل العرس مرة أخرى حتى نفرغ من مسألة المسائل»[24].

وتبدو المطاوعة جلية في جعل تيمة الثأر تتحول من الدافع العائلي السياسي، المرتبط باسترجاع السلطة المنتزعة، إلى دافع جماعي، إذ ثارت الجماهير ضد السلطة تعاطفا مع علي الحوات، البطل الملحمي، الذي كان حاملا لأحلام هذه الجماهير، وهو ما يعزز فكرة ارتباط اللاوعي الجمعي بأسطورة البطل باعتبار أنه صورة من صور النماذج الأولى للتفكير (Archétypes).

ثانيا – التراث الديني:

ونجد بطل الرواية يرتقي إلى مصاف الأنبياء، ولهذا الارتقاء إلى مصاف الأنبياء، الذي أشرنا إليه، والذي أسهم فيه العنصر الأسطوري، تفسير من خلال تيمة الرؤيا والحلم فهذه التيمة تجلت في النص الروائي من خلال رؤية قرية التصوف لعلي الحوات في منامهم، إذ «في ليلة واحدة، يا علي الحوات، رآك جميع أهل القرية في منامهم، حلموا بك حلما واحدا، يا علي الحوات»[25]. وهي التيمة التي تجسدت في قصة سيدنا يوسف – عليه السلام –، فقد جاء في التوراة «أني قد حلمت حلما أيضا وإذا الشمس والقمر وأحد عشر كوكبا ساجدة لي. وقصه على أبيه وعلى إخوته، فانتهره أبوه وقال ما هذا الحلم الذي حلمت، هل نأتي أنا وأمك وإخوتك لنسجد لك في الأرض. فحسده إخوته. وأما أبوه فحفظ الأمر»[26]. كما ورد في القرآن الكريم قوله تعالى **﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَالشَّمْسَ وَالقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾**[27].

ويضاف إلى هذه التيمة موتيف تحقق الحلم الذي تجلى في النص الروائي عندما تحقق حلم قرية التصوف، إذ أن «كل الأقاويل تجمع على أن القصر انتهى وأن حلم المتصوفين تحقق»[28]. فنجد هذه التيمة (تحقق الحلم) في التوراة «فدخل يهوذا وإخوته إلى بيت يوسف وهو بعد هناك. ووقعوا أمامه على الأرض»[29]، وكذا في القرآن الكريم **﴿وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ، قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾**[30].

ونصادف تجليا آخر متمثلا في تمية الإخوة الأشرار، إذ نجد في الرواية أن إخوة علي الحوات «عاقبوه شر عقاب، انتزعوا منه يديه، حتى تنتزع عنه صفته، وانتزعوا لسانه حتى لا يقول لكم الحقيقة التي رآها»[31]. وهي تيمة مستمدة من القصة ذاتها (قصة يوسف)، فقد جاء في الكتاب المقدس «لما جاء يوسف إلى إخوته إنهم خلعوا عن يوسف قميصه، القميص الملون الذي عليه. أخذوه وطرحوه في البئر»[32]. أما في القرآن الكريم، فقد جاء على لسان إخوة يوسف **﴿اقْتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضاً يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُواْ مِنْ بَعْدِهِ قَوْماً صَالِحِينَ﴾**[33].

كما تتجلى تيمة أخرى متمثلة في العفو والتسامح، حيث صفح علي الحوات عن إخوته رغم كل ما لقيه منهم «لقد عقدت العزم على أن لا أتعرض لكم بسوء إطلاقا . أنتم إخوتي أولا وقبل كل شيء فكيف لي أن أضركم»[34]. وهي تيمة تلتقي

مع عفو يوسف عن إخوته وتسامحه معهم، إذ جاء في التوراة «ثم وقع على عنق بنيامين أخيه وبكى. وبكى بنيامين على عنقه. وقبل جميع إخوته وبكى عليهم، وبعد ذلك تكلم إخوته معه»[35] كما جاء في القرآن الكريم قوله تعالى ﴿**قَالَ لاَ تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ، يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ**﴾[36].

ولقد تمت مطاوعة تيمة الحلم هذه من خلال توظيفها توظيفا عكسيا: فعلي الحوات لم يكن صاحب الحلم، بل كان موضوعا لهذا الحلم، بخلاف حلم سيدنا يوسف، الذي كان صاحب الحلم وموضوعه في آن واحد.

كما نجد مطاوعة أخرى تتمثل في اختزال عائلة يوسف في النص الروائي إلى الثلث: فأبناء يعقوب اثنا عشر فردا، أما عدد عائلة علي الحوات فهو أربعة. إلى جانب تطويع موتيف التوبة، إذ نجد أن إخوة علي الحوات لم يتوبوا في النهاية، بل ازدادوا قساوة وتعنت، وهو ما يجسده موقف جابر«فلتفقأ عيناه. أيستشعر أحد الظلم في سلطنتي؟ إن هذا لا يكون إلا من الأعداء»[37]. أما إخوة يوسف، فتابوا وندموا على ما فعلوه بيوسف، إذ نجد في القرآن قوله تعالى ﴿**قَالُواْ يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَآ إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ**﴾[38]. ولا نجد أثرا لمطاوعة تيمة التسامح، بل حافظت على عناصرها كما هي في المصْدر الأسطوري:

ونظرا إلى كون المطاوعة في تيمة تحقيق الحلم والعفو لم تكن كبيرة، إذ ظلت باهتة، فقد أثر ذلك على الإشعاع الذي لم يكن كبيرا على النص الروائي بفعل التوظيف الجزئي للعنصر الأسطوري وغير المتصرف فيه بالتحوير أو التشويه أو الزيادة أو النقصان.

وإذا كان النص قد استثمر تيمة الحلم وتحقيقه، والتسامح في قصة يوسف وإخوته، فإنه وظف تيمة المعجزة كخاصية من خصائص الأنبياء، وهو ما يؤكد ما ذهبنا إليه سالفا من كون شخصية علي الحوات قد ارتقت، بفضل تضافر عناصر أسطورية إلى مرتبة الأنبياء.

ونجد من بين معجزات الأنبياء، معجزة انفلاق البحر. فعلي الحوات «ضرب بقصبته الماء سبع ضربات، فانشق من حوله وبان القعر»[39]. وهي تيمة لا يختلف اثنان حول مصدرها الديني، فقد جاء في التوراة «فقال الرب لموسى ما لك تصرخ إلي. قل

لبني إسرائيل أن يرحلوا. وارفع أنت عصاك ومد يدك على البحر وشقه. فيدخل بنو إسرائيل في وسط البحر على اليابسة»[40]. كما جاء في القرآن قوله تعالى ﴿**فَأَوْحَيْنَآ إِلَى مُوسَى أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ، فَانفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ**﴾[41].

ووردت هذه التيمة دون مطاوعة كبيرة، إذا ما استثنينا عدد الضربات، إذ بلغت سبعا عند علي الحوات، مقابل ضربة واحدة عند سيدنا موسى – عليه السلام – إلى جانب منطقة الضرب: فهي واد عند علي الحوات، وبحر بالنسبة لموسى، وعليه لم يكن لهذه التيمة إشعاع كبير.

ونجد تجليا آخر لهذه التيمة المتمثلة في المعجزات، إذ«يقال أن السمكة، عندما أنزلها علي الحوات راحت تصوت كالأفعى، وتخرج من لسانها شواظا لازورديا، لفعتهم الحرارة الخارقة، فولوا هاربين، ومر علي الحوات بسمكته المسحورة»[42].

وتحيلنا كلمات "الأفعى"، و"لفعتهم"، و"المسحورة" إلى معجزة دينية أخرى تمثلت في العنصر الأسطوري ، إذ جاء في القرآن الكريم قوله تعالى ﴿**قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى، فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى، قَالَ خُذْهَا وَلاَ تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الأُولَى**﴾[43]. وجاء أيضا ﴿**بَلْ أَلْقُواْ فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى، فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَى، قُلْنَا لاَ تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الأَعْلَى، وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُواْ، إِنَّمَا صَنَعُواْ كَيْدُ سَاحِرٍ وَلاَ يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى**﴾[44].

ويلتقي العنصر الأسطوري بالنص الروائي في ظاهرة السحر وتحول العصا والسمكة إلى أفعى، ولكن تكمن المطاوعة في العنصر الذي تحول إلى أفعى: فهو عصا في العنصر الأسطوري وسمكة في الرواية.

وما يعزز ارتقاء الشخصية إلى مصاف الأنبياء، تيمة الدموع الغزيرة، إذ أن «دموع علي الحوات أغرقت القصر في فضيان، وأن جدران القصر وكل صخوره تحولت إلى ملح وراحت تذوب وتذوب»[45]. ولهذه التيمة امتداد في التراث الديني، إذ روي عن النبي داود – عليه السلام – أنه «بكى أربعين يوما ساجدا لا يرفع رأسه حتى نبت المرعى من دموعه وحتى غطى رأسه»[46]. وقد وظف الكاتب هذا العنصر الأسطوري عكسيا، إذ أن دموع "علي الحوات" كانت عنصر هدم وفناء، بينما كانت دموع داود عامل نبات وخصب.

لبني إسرائيل أن يرحلوا. وارفع أنت عصاك ومد يدك على البحر وشقه. فيدخل بنو إسرائيل في وسط البحر على اليابسة»[40]. كما جاء في القرآن قوله تعالى ﴿**فَأَوْحَيْنَآ إِلَى مُوسَى أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ، فَانفَلَقَ فَكَانَ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ**﴾[41].

ووردت هذه التيمة دون مطاوعة كبيرة، إذا ما استثنينا عدد الضربات، إذ بلغت سبعا عند علي الحوات، مقابل ضربة واحدة عند سيدنا موسى – عليه السلام – إلى جانب منطقة الضرب: فهي واد عند علي الحوات، وبحر بالنسبة لموسى، وعليه لم يكن لهذه التيمة إشعاع كبير.

ونجد تجليا آخر لهذه التيمة المتمثلة في المعجزات، إذ«يقال أن السمكة، عندما أنزلها علي الحوات راحت تصوت كالأفعى، وتخرج من لسانها شواظا لازورديا، لفعتهم الحرارة الخارقة، فولوا هاربين، ومر علي الحوات بسمكته المسحورة»[42].

وتحيلنا كلمات "الأفعى"، و"لفعتهم"، و"المسحورة" إلى معجزة دينية أخرى تمثلت في العنصر الأسطوري ، إذ جاء في القرآن الكريم قوله تعالى ﴿**قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى، فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى، قَالَ خُذْهَا وَلاَ تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الأُولَى**﴾[43]. وجاء أيضا ﴿**بَلْ أَلْقُواْ فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى، فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَى، قُلْنَا لاَ تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الأَعْلَى، وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُواْ، إِنَّمَا صَنَعُواْ كَيْدُ سَاحِرٍ وَلاَ يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى**﴾[44].

ويلتقي العنصر الأسطوري بالنص الروائي في ظاهرة السحر وتحول العصا والسمكة إلى أفعى، ولكن تكمن المطاوعة في العنصر الذي تحول إلى أفعى: فهو عصا في العنصر الأسطوري وسمكة في الرواية.

وما يعزز ارتقاء الشخصية إلى مصاف الأنبياء، تيمة الدموع الغزيرة، إذ أن «دموع علي الحوات أغرقت القصر في فضيان، وأن جدران القصر وكل صخوره تحولت إلى ملح وراحت تذوب وتذوب»[45]. ولهذه التيمة امتداد في التراث الديني، إذ روي عن النبي داود – عليه السلام – أنه «بكى أربعين يوما ساجدا لا يرفع رأسه حتى نبت المرعى من دموعه وحتى غطى رأسه»[46]. وقد وظف الكاتب هذا العنصر الأسطوري عكسيا، إذ أن دموع "علي الحوات" كانت عنصر هدم وفناء، بينما كانت دموع داود عامل نبات وخصب.

وآخر تيمة تتعلق بتيمة الدعاء لاستجلاب العقاب الجماعي، وتتجلى هذه التيمة في حلول العقاب بقرية بني هرار، التي «دعا عليها نبي لم يتمكن من تبليغ رسالته ألا يسكنها غير لقيط أثيم، هرب من قومه، فيه الرذائل السبع والعيوب السبع»[47]. وهي تيمة ذات مصدر ديني، مرجعه دعاء سيدنا نوح - عليه السلام - على قومه، قال تعالى ﴿**وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لاَ تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الكَافِرِينَ دَيَّارًا، إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّواْ عِبَادَكَ وَلاَ يَلِدُواْ إِلاَّ فَاجِرًا كَفَّارًا**﴾[48].

وتجلت هذه التيمة الأسطورية دون مطاوعة تذكر، لأن الدعاء بالعقاب سببه واحد في النص وفي المصدر، وهو الانحراف والضلالة، واستحالة تبليغ الرسالة على النبي.

ثالثا - التراث الشعبي:

لم تتميز شخصية من شخصيات المجتمع الإسلامي - بما أحيطت من دراسات وجدل وبما لاحقها من مبالغات - كما امتازت شخصية "علي بن أبي طالب" - رضي الله عنه - ولا أدل على ذلك من عدد الأحاديث المروية عنه والمنسوبة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، والتي بلغت نحو ستمائة وستة وثمانين (686) حديثا ، لم يصح منها سوى خمسون حديثا[49].

ومما زاد هذه الشخصية اهتماما بلغ درجة التقديس ما أحاطته فرق الشيعة به من تعظيم مفرط مبني على خلفية أولوية هذه الشخصية بالحكم والخلافة، من منطق أفضلية الإمام علي بعد الرسول (صلى الله عليه وسلم).

وللسائل أن يسأل: لماذا اعتبرت شخصية الإمام علي أسطورة يمكن تتبعها في مقاربة النص الروائي كعنصر أسطوري؟ لحقيقة أن هذه الشخصية هي شخصية متحققة الوجود تاريخيا، لكنها شخصية تأسطرت بفعل الزمن والجدل الديني والسياسي، واختلاطها بسير الأبطال والملاحم الشعبية حتى بلغت درجة من التهويل والتقديس ، أضفاه عليها بعدها الديني، إذ اتخذت القصص التي نسجت حولها طابع التسليم المطلق، مما ساهم في تأسطرها.

ولقد أدى إقرارنا بتأسطر هذه الشخصية الدينية التاريخية، إلى محاولة تتبع تجلياتها كعنصر أسطوري داخل نص "الحوات والقصر". ولعل أول تجلٍ لهذا العنصر الأسطوري يظهر منذ العنوان (الحوات والقصر)، وهو عنوان بارز يشغل حيزا قرائيا،

ويمارس إغراء على القارئ، ولا يخفى ما أحيط به العنوان – في أي عمل أدبي – من اهتمام الدراسات النقدية الحديثة باعتباره نصا موازيا (para-texte) وأول عتبة لولوج عالم النص.

فكلمة الحوات تشير إلى زمرة اجتماعية متعلقة بمهنة الصيد، وهي الصفة التي نجدها لصيقة باسم بطل الرواية "علي الحوات". هذا الاسم العلم يعتبر أول تجلٍ للعنصر الأسطوري فهو محرك للذاكرة، محفز للقراءة والتأويل، ولا يقف هذا العنصر الأسطوري عند اسم الشخصية المحورية، بل يتعدى ذلك إلى صفاهما التي يمكن اعتبارها عناصر أسطورية أبرزها تيمة المحبة والتقديس التي تبلغ درجة التأليه.

ففي النص الروائي، تتجلى هذه التيمة في سكان إحدى القرى عند مخاطبتهم لعلي الحوات: لقد نصبوك في قلوبهم وليا من أولياء الله، بل رسولا من رسله، بل إلها من الآلهة أنت وليهم، وأنت نبيهم، وملكهم، وسلطانهم، وإلههم»[50]

وهي التيمة التي ألحقت بشخصية الإمام علي بن أبي طالب من قبل بعض الفرق الشيعية التي كانت تعتقد أنه معصوم، وأنه إله، إذ «حل في علي جزء إلهي، واتخذ تجسده فيه، وبه كان يعلم الغيب. وبه كان يحارب الكفار، وله النصرة والظفر. والرعد صوته، والبرق تبسمه»[51].

كما تتولد عن تيمة التقديس الولاء المطلق والطاعة العمياء التي تجلت في شخصية "علي الحوات" التي اكتسبت ولاء القرى السبعة بما فيها قرية "بني هرار" التي «انحنت لأول مرة في تاريخها، ولم يكن الانحناء لأحد ، سوى لعلي الحوات»[52]، وهي التي ارتبطت بالعنصر الأسطوري المتمثل في الإمام علي الذي يعد ، عند الكثير من الشيعة «أفضل الخلق في الآخرة وأعلاهم منزلة في الجنة ، وأفضل الخلق في الدنيا ...»[53].

ويتجلى هذا العنصر الأسطوري في الرواية كذلك من خلال النور الذي يحيط بشخصية "علي الحوات"، الذي كان «النور يشع من وجهه، الحنان ينبعث من عينيه، البراءة تتراقص على جبينه ووجنتيه»[54]. وبالإضافة إلى كل ذلك «هناك من يرى فيه (علي الحوات) أصل النور الشعشعاني»[55]. وتيمة النور هذه يمكن الوقوف عليها، فيما كانت تعتقد بعض فرق الشيعة من نزول للنور من السماء ليشمل آل البيت بما فيهم علي وأبناؤه، وبخاصة الفرقة الشيعية البيانية، التي تعتقد أن قطعة من

النور تنتقل من آدم إلى علي بوساطة الأنبياء والصالحين وينتقل هذا النور إلى الأئمة حتى آخر العالم[56].

كما يتجلى هذا العنصر الأسطوري في النص من خلال تيمة المناصرة، إذ ناصرت القرى السبع علي الحوات عندما نادى أحدهم «علي الحوات يستنصر، أنصزوه»[57]. وموتيف المناصرة هذا مرجع في العنصر الأسطوري: فالشيعة نصرت الإمام علي ضد معاوية فحاربت الأمويين معه[58].

ويتجلى هذا العنصر الأسطوري من خلال تيمة العصمة من الخطأ، فعلي الحوات « ابتعد عن طريق الضلالة، لم يسرق، لم يكذب مرة، لم يتعد على أحد، لم يثلب في عرض أو يتعرض بسوء لغيره ، كان مثال الشباب المستقيم»[59]. وتتجلى هذه التيمة في شخصية علي بن أبي طالب المعصوم، هو ومن بعده، إذ «لا يجوز الخطأ عليهم ولا يصدر منهم إلا ما كان صوابا، ومنها رفع مقام علي عن غيره من الصحابة حتى أبي بكر وعمر»[60].

أما عن كيفية تطويع الكاتب لهذا العنصر الأسطوري، فيتجلى في البعد الاجتماعي للشخصيتين: فالإمام علي هو صحابي، وخليفة راشد، وقائد عسكري ، وإمام فقيه ، وابن عم رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وزوج ابنته فاطمة. أما علي الحوات، فهو شخص مجهول النسب، حوات بسيط، له ثلاثة إخوة أشرار، مجرمين، نكلوا به شر تنكيل، وهي عناصر لا نجدها في شخصية الإمام علي كرم الله وجهه.

كما تختلف الشخصيتان في نوعية الأهداف، التي عملت لأجلها كل شخصية، فشخصية الإمام علي حاربت لنصرة الدين الإسلامي، والتمكين له. أما علي الحوات، فقد حمل الهم الاجتماعي كقضية، إذ كان يناضل من أجل العدالة والمساواة.

ويظهر الخلاف أيضا في مصير الشخصيتين: فالإمام علي مات مطعونا غدرا، أما علي الحوات، فرغم ما لقيه من تنكيل، فقد تضاربت حول نهايته الآراء، وإن كانت نهايته هي انتصار القرى السبع.

أما عن كيفية إشعاع هذا العنصر الأسطوري على النص الروائي، فقد تجلت في جعل البطل "علي الحوات" ينتقل من بطل روائي إلى بطل شعبي ملحمي، ويسمو إلى مراتب الأنبياء والصالحين، كما جعل الرواية تتداخل مع الملاحم الشعبية وسير

الأبطال، بما يكتنفها من أجواء أسطورية خلقها إشعاع هذا العنصر الأسطوري الذي ساهم في البناء الدرامي لأحداثها، وهذا ما يقر به الروائي نفسه في أحد حواراته: «أما فيما يخص "علي الحوات" فكان من جملة الأبعاد التي وضعتها لشخصيته هي ربطه بتاريخنا ، وبالتالي محاولة اقتدائه بشخصية الإمام علي بن أبي طالب. وحتى في مسار الرواية، ينهزم "علي الحوات" كل مرة مثلما انهزم علي بن أبي طالب، ولكن الهزيمة لعلي الحوات كانت الانتصار بالنسبة للقرى السبع»[61].

خاتمة:

لقد أسهمت عناصر أسطورية كثيرة مجتمعة في بناء شخصية البطل الأسطوري، فالتحمت عدة تيمات في تحديد ملامح هذا البطل كالتضحية، والتسامح، وتحمل الآلام، ودعم القوى الغيبية، والمعجزات، والخوارق.وهو تشكيل أسطوري متشابك ومعقد، جعل البطل يسمو إلى مرتبة الكمال. وعليه، كان «علي الحوات يرمز إلى شريحة من الأفراد القادرين الذين يمثلون البطل المتسامي، الذي يتجاوز ذاته، وكوابح محيطه لنشر القيم الإيجابية في عصره»[62].

وهكذا، أصبح علي الحوات البطل المثالي الذي حلمت به جل الجماعات البشرية، ولا زالت تحلم به هنا وهناك ، بأسماء مختلفة ولكن بجوهر واحد. إنه ذلك الإنسان العادل الذي يتجرد من كل العيوب والرذائل ويضحي بنفسه من أجل أخيه الإنسان، امتثالا لعقيدة أو تحقيقا لقناعة.

المراجع:

1 - Max Bilen , littérature et initiation, dictionnaire des mythes littéraires, p. 966.

2 - Ann-Deborah Levy-Bertheray, Isis, dictionnaire des mythes littéraires, p. 818.

3 – كمال الحناوي، أساطير فرعونية، منشورات المكتبة المصرية، صيدا بيروت، ص 3.

4 – الرواية، ص 17.

5 – محمد عصمت، الكاتب العربي والأسطورة.

6 – الرواية، ص 18.

7 – محمد عصمت، الكاتب العربي والأسطورة، ص 25.

8 – الرواية، ص 225.

9 – الرواية، ص 248.

10 – محمد عصمت، الكاتب العربي والأسطورة، ص 25.

11 – الرواية، ص 134.

12 – الرواية، ص 227.

13 – الرواية، ص 243.

14 – الرواية، ص 264.

15 – محمد عصمت، الكاتب العربي والأسطورة، ص 28.

16 – المرجع نفسه، ص 28.

17 – الرواية، ص 74.

18 – محمد عصمت ، الكاتب العربي والأسطورة، ص 25.

19 – الرواية، ص 217.

20 – الرواية، ص 254.

21 – محمد عصمت حمدي، الكاتب العربي والأسطورة، ص 28.

22 – الرواية ، ص 267.

23 – محمد عصمت حمدي، الكاتب العربي والأسطورة، ص 27.

24 – الرواية، ص 236.

25 – الرواية، ص 63.

26- الكتاب المقدس، العهد القديم، التكوين، الإصحاح السابع والثلاثون.

27 – يوسف: 04.

28 – الرواية، ص 268

29 – الكتاب المقدس، العهد القديم، التكوين، الإصحاح الرابع والأربعون.

30 – يوسف: 100.

31 – الرواية، ص 245.

32 – الكتاب المقدس، العهد القديم، التكوين، الإصحاح السابع والثلاثون.

33 – يوسف: 09.

34 – الرواية، ص 248.

35 – الكتاب المقدس، العهد القديم، التكوين، الإصحاح الخامس والأربعون.

36 – يوسف: 92.

37 – الرواية، ص 264.

38 – يوسف: 97.

39 – الرواية، ص 206.

40 – الكتاب المقدس، العهد القديم، الخروج، الإصحاح الرابع عشر.

41 – الشعراء: 63.

42 – الرواية ، ص 59.

43 – طه: 19 – 21.

44 – طه: 66 – 69.

45 – الرواية، ص 69.

46 – زكي مبارك، التصوف الإسلامي، منشورات المكتبة المصرية، بيروت، ص 95.

47 – الرواية، ص 54.

48 – نوح: 26، 27.

49 – ابن حزم (أحمد بن حزم الظاهري)، الفصل في الملل والأهواء والنحل، المجلد الثالث، ج 4 – 5، دار المعرفة، بيروت، ط 2، 1975، ص 137.

50 – الرواية، ص 66.

51 – أحمد أمين، فجر الإسلام، ط 10، دار الكتاب العربي، بيروت 1969، ص 269.

52 – الرواية، ص 151.

53 – أحمد أمين، فجر الإسلام ، ص 268.

54 – الرواية، ص 62.

55 – الرواية، ص 153.

56 - Mokhtar Nouiouat, l'inspiration shiite chez le poète el Souyyad el Himyarri, thèse de doctorat d'état, Sorbonne Paris IV, Paris, p 612.

57 – الرواية، ص 192.

58 – أحمد أمين، فجر الإسلام ، ص 275.

59 – الرواية، ص 17.

60 – أحمد أمين، فجر الإسلام ، ص 268.

61 – عبد العالي زراقي، حوار مع الطاهر وطار ، مجلة الجيل، عدد 4، أفريل 1988، ص 88.

62 – إدريس بوذيبة، الرؤية والبنية في روايات الطاهر وطار، منشورات جامعة منتوري قسنطينة 2000، ص 234.

المسرح والحركات الثقافية في الجزائر مع بداية القرن العشرين

ملخص:

ظهرت الحركات الثقافية في الجزائر مع مطلع القرن العشرين، وكان لظهور هذه الحركات وجهة جديدة لمواجهة الاستعمار الفرنسي بعد أن استطاع القضاء على الثورات المسلحة التي كانت طوال القرن التاسع عشر، ويأتي المسرح ضمن الوسائل الثقافية لتوعية الشعب ودفعه إلى المقاومة ومحاربة الاستعمار.

أ. صالح لمباركية
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة باتنة.

Résumé:

Les Mouvements culturels apparaissent en Algérie au début du vingtième siècle, et évidement l'apparence de ses mouvements a crée une nouvelle distinction pour résister contre le colonialisme Français qui a reussi à exterminer les guerres armées qui ont duré toute le dix neuvième siècle .

Le Théâtre fait partie de ces mouvements culturels qui ont poussé le peuple algérien à résister et combattre le colonialisme.

ظهرت الحركات الفكرية والثقافية في المجتمع الجزائري متأخرة بالقياس إلى مرحلة المقاومة المسلحة التي انطلقت مباشرة بعد الاحتلال التي كانت ردة فعل من الشعب الجزائري ضد العدوان الفرنسي الغاشم طوال سبعين سنة من المقاومة الشعبية والانتفاضة العارمة في شتى أنحاء الوطن، ولعل أبرزها ثورة الأمير عبد القادر سنة (1832) وثورة المقراني سنة (1871) وثورة بوعمامة سنة (1881) وثورة أولاد سيدي الشيخ في غرب الوطن، وثورة لالة أنسومر وثورة أحمد باي في شرقه، وغيرها من الثورات التي قاومت الاستعمار الفرنسي بكل بطولة وعزم.

ولما لم يقدر لهذه الانتفاضات تحقيق أهدافها بالوسائل المسلحة اتجه بعض أبناء الجزائر خاصة أهل الفكر والثقافة إلى سلوك سبل أخرى لتحقيق أهدافهم فيمموا وجهتهم للعمل الثقافي الذي كان ظاهره سلميا وباطنه يعمل على تشكيل وتهيئة الظروف من أجل إيجاد القاعدة الحقيقية لبناء قوة تكون كفيلة لدحر العدو وتحرير

الوطن، على الرغم من أن طبيعة المجتمع الجزائري إبان الفترة التركية وحتى بداية الاحتلال الفرنسي كانت طبيعة شعب مسالم ومهادن، ميال إلى الحياة الهادئة التي تتسم بالرخاء والنعيم وحب الفنون والتفاني في العمل وعلى كسب العيش الكريم، فأصبحت حياتهم راغدة آمنة محفوفة بالغناء والرقص، وموائد الأكل ومجالس الطرب، ولنا في قصور المدن وبيوتها أصدق مثال على ذلك، إذ أنها تتربع على بهو فسيح مزركش بالرخام والفسيفساء تتوسطها نافورة ماء عذب رقراق، وتقام فيها مع كل مساء مجالس الإنس والطرب يحييها المنشدون والعازفون والمغنون والراقصات. وتتوالى سنون الاحتلال الفرنسي السوداء، فتحولت حياة الأفراد في المجتمع الجزائري من نعيم ورقة إلى شدة وغلظة وقسوة، فصارت حياتهم صعبة ومريرة، فاستجابوا لمقتضيات الحياة الجديدة لهذه المفروض عليهم، فتحول معظم السكان إلى بدو رحل فارين رافضين مقاومين ومتربصين بالعدو وغير آمنين ولا مستقرين.

وهكذا ظل الشعب الجزائري بعيدا عن خضم الحياة الفكرية والثقافية المتطورة المزدهرة في أوربا بدعوى أنها فكر وثقافة العدو الظالم الطاغي، وتؤكد كل الشواهد أن أفراد الشعب الجزائري لم يحتكوا بالفرنسيين (مدنيين وعسكريين) إلا مع بداية القرن العشرين بعد أن تحولت المعطيات السياسية مع العدو الفرنسي، حيث خفت شدة المقاومة المسلحة وبدأت سمات التلاقي والحوار والثقة تبدو في الأفق حيث يتمثل هذا التقارب الجديد للمقاومة في التقرب من أجهزة الاستعمار والتعامل معها عن قرب والاستفادة من كل ما يمكن أن يخدم البلاد ويرفع الظلم عن السكان ويضعف نشاط المعمرين الغزاة. ولعل أول ما حرص عليه أفراد الشعب الجزائري هو مطالبتهم بحقهم في التعليم والسماح للجزائريين بالتمدرس، علما بأن أعضاء من الحكومة الفرنسية نفسها قد دعوا إلى ذلك منذ سنة 1883 ونشر مبدأ الإلزام المدرسي للجزائريين ومحاولة تطبيق ذلك على الواقع الميداني، لأن تعليم الجزائريين ضرورة ملحة بالنسبة للحكم الاستعماري، لأنه يرى في التعليم وسيلة لاستعمار العقول والأذهان وغزو الأدمغة[1].

وهكذا اتضحت سياسة الاستعمار الفرنسي وطريقته في معاملته للجزائريين، «لقد تم الاحتلال الأول للجزائر بقوة السلاح وانتهى عام 1871 بنزع السلاح من القبائل، ويتضمن الاحتلال الثاني قبول إدارتنا وعدالتنا من قبل أهل البلد، أما الاحتلال الثالث فسيتم من خلال المدرسة»[2].

وعلى هذا النمط كان الحكام الفرنسيون يديرون شؤون البلاد، أما بعض أولئك الجزائريين الذين يؤيدون الفكرة فقد كانت بالنسبة لهم بداية لعملية جديدة للمقاومة، وهي مقاومة بالحوار[3]، مقاومة تبناها كثير من المثقفين الجزائريين بالثقافة الفرنسية والعربية أمثال أحمد بن يوسف وسي علاوى بن يحي وأحمد رحمات ومحمد بن رحال ، واعتبروا ذلك ضرورة أملتها المرحلة التاريخية ولصالح الوطن[4].

ناضل محمد بن رحال[5] بكل قوة ليصل إلى مراكز الحكم والنفوذ في الحكومة الفرنسية، وهو من أبرز الرجال الذين أراد الفرنسيون أن يجعلوا منه وسيطا بينهم وبين قومه ، فجمع بين الثقافتين مما أهله بأن يتقلد وظائف سامية في الدولة حيث شغل منصب القاضي سنة 1878، وعضوا في مجلس الأعيان سنة 1891، وعين في منصب الحاكم العام سنة 1903 وفي المجلس العام لوهران ثم انتخب مستشارا عاما لدائرة مستغانم سنة 1920 ومندوبا ماليا في الجمعيات المالية، ثم شغل منصب نائب الرئيس في مجلس وهران[6]، ولكنه مع ذلك لم يتنكر لأصوله وتراثه الوطني، ولكن فكرة التعليم التي سعى إليها النظام الاستعماري الفرنسي وعمل على تحقيقها بعض المثقفين الجزائريين، لم تلق نجاحا مشجعا لدى السكان الجزائريين خاصة داخل الوطن، وإن سجل بعض النجاح في المدن الكبيرة كالعاصمة ووهران وقسنطينة و لم تتعد نسبة المتمدرسين من الأهالي الجزائريين نسبة 2% من السكان سنة 1889[7] وهذا التعليم بالنسبة للأهالي « لم يطلبوه ، لأنه يعتبر تهديدا ضمنيا للقيم الثقافية التي ما زالوا يحملونها»[8]، وتمسكوا بمدارسهم القرآنية وبالزوايا كمراكز إشعاع للعلم والمعرفة. وبذلك انقسمت (الانتيليجانية) الجزائرية إلى ثلاث فرق، هي:

فرقة تنادي بالاندماج وتعمل جاهدة إلى الانضمام تحت جناح الاستعمار والتثقيف بالثقافة الأوربية، وفريق يحذر من عاقبة هذا المنحنى الخطير الذي - بلا شك - يسعى إلى سلخ الهوية عن الشعب الجزائري وإدراجه نحو الفرنسية والتفرنس، أما الفريق الثالث فهو معتدل ويدعو إلى العمل والاستفادة من الحضارة الأوربية والأخذ من المستعمر ما ينير العقل ويغذي الفكر، وهذا ما ذهب إليه كثير من رواد الفكر الجزائري أمثال محمد بن رحال الذي يقول: «إن الشيء الذي ألفه المسلم هو تلك المدارس القرآنية من حيث أنه تعود على أخذ هذه المعاني الأولية وتعليماتها كذلك، فمضاعفة المدارس الفرنسية أمر مقبول وجيد، لكن إهمال المدارس العربية أمر لا يغتفر

ومخالف لحسن التصرف السياسي»[9]، إلا أن الحكومة الفرنسية ترفض هذا الاعتدال وهذا الرأي، وتحكم على اللغة العربية ومدارسها وعلى الدين الإسلامي بالقضاء المبرم والزوال. وهي ترفض نهائيا تعليم اللغة العربية للأهالي، وهذا ما يتجلى في رأي أحد ساساتها (سايانيه) SIANIH حين يقول: «إن هذا المذهب مضاد بصورة مطلقة لكل تعاليم التاريخ، عندما تريد أمة أن تصل إلى تسريب حضارتها إلى أمة أقل تطورا، فإن ذلك يكون بنشر لغتها التي يجب أن ترتبط بها للحصول على هذه النتيجة»[10].

واحتدم الصراع بين النخبة المثقفة المعتدلة والداعية إلى التمسك والمحافظة على التراث العربي الإسلامي من جهة، وبين الاندماجيين والنظام الاستعماري من جهة ثانية، ثم إن النظام الفرنسي كان واعيا ومدركا ما لهذا الخلاف من فوائد لترسيخ أركان الاستعمار وتوطيده داخل البلاد والحكم على الأهالي بالفقر والجهل والإبادة.

وقد نتج من هذا الصراع تطرف كبير وتباين في الآراء، فبعد عدة سنوات من ظهور فكرة التعلم في المدرسة الفرنسية لم تبرز إلا نخبة من مثقفين جزائريين بهرتهم ثقافة المستعمر فراحوا يتنكرون لأصولهم الجزائرية فأمسوا «انتلجانسيا هشة نخبة صغيرة دون قاعدة اجتماعية مهمة، توشك أن تنقطع عن المجتمع الجزائري، وتندمج بشكل فردي في المجتمع الفرنسي»[11]. وانطلق كثير من العلماء والمفكرين الجزائريين مندفعين لحماية اللغة العربية والإسلام من التيارات الغربية وحملات الدعاية الفرنسية الساعية إلى تغريب العقل الجزائري وتحطيم أركانه، وقد عمد هؤلاء المفكرون إلى بعث التاريخ وإحيائه مع توضيح نوايا الاستعمار وإبراز أهدافه وأفكاره المسمومة التي لم يكن غرضها رفع الجهل عن الأهالي أو تزويدهم بالعلوم والمعارف ، بقدر ما كان الهدف هو نسف الهوية الوطنية وتمزيق أواصر الروابط بين الـــمجتمع لذلك «فإن حركات اليقظة والنهضة ذات الطابع الإسلامي كانت مقدمة عنيفة لحركات العمل الوطني والسياسي التي ظهرت بعد الحرب العالمية الأولى»[12]. وهذا التصدي القوي في وجه الاندماج الكلي للأهالي دفع بعض المفكرين إلى التحذير واليقظة من العواقب الوخيمة على الوطن، وسلك المفكرون أنفسهم كل سبل المواجهة والوقوف في وجه العدو والذين يسيرون خلفه. فأنشأوا الجمعيات والنوادي الفكرية والفرق الفنية ذات الصبغة الثقافية والترفيهية، فقد ظهرت جمعيات[13] وأسست نواد فكرية[14]، وظهرت عناوين لصحف أسبوعية ويومية بالعربية والفرنسية[15]، وكان دور هذه المؤسسات

الثقافية والفكرية والأدبية يتمثل في نشر مظاهر الثقافة العربية بقراءة الأشعار وإلقاء المحاضرات والندوات الأدبية المتنوعة، مع الاهتمام بالجوانب السياسية وبث الروح الوطنية في الأهالي بإقامة المهرجانات الخطابية والحفلات بالمناسبات الدينية [16].

ولعل من أبرز الذين أرسوا دعامة الفن المسرحي في الجزائر وحاولوا إدراجه ضمن الوسائل التثقيفية في الأوساط الشـــعبية هو الأمير خالد[17] الذي نشأ في كنف الأسرة الجزائرية المسلمة والتي وقفت في مواجهة العدو الغاصب ابتداء من الشيخ (محي الدين) والد (الأمير عبد القادر)، وبحكم تواجد الأمير (خالد) بفرنسا للدراسة، فقد اطلع على أهمية المسرح في ايقاظ الأمة ، فطلب من الممثل المصري (جورج أبيض)[18] حين التقى به في باريس سنة 1910 أن يبعث له بعض المسرحيات لتمثيلها في الجزائر، وعند عودته إلى القاهرة أرسل عدة مسرحيات سنة 1911 منها مسرحية ماكبث لشكسبير تعريب محمد عفت المصري، ومسرحية المروءة والوفاء لخليل اليازجي، ومسرحية شهيد بيروت للشاعر حافظ ابراهيم[19]. وأسس الأمير خالد في السنة نفسها ثلاث جمعيات فنية، الأولى في العاصمة والثانية في البليدة والثالثة في المدية. وقامت هذه الجمعيات بتقديم عروض مسرحية ونشاطات طوال السنوات اللاحقة. فقد قدمت جمعية العاصمة مسرحية (ماكبث)، التي عرضت في قصر (قدور بن محي الدين الحلوي) بالعيون الزرقاء قرب الحامة وحضر الحفل نخبة من المثقفين الجزائريين، من بينهم (محمد بن شنب وعبد الحميد بن سمايا وقدور موراد التركي وابن ونيش والشيخ دحمين)[20].

أما جمعية البليدة فقد أسندت رئاستها إلى (محي الدين بن خدة) ومثلت نفس المسرحية مع نخبة من الوجهاء والأدباء، وكان الحفل بزاوية (أحمد لكبير)[21]. أما جمعية المدية فقدمت مسرحية (المروءة والوفاء) بمنزل القاضي (عبد المؤمن) حوز المدينة سنة 1912، وكان يشرف على نشاطها الوكيل الشعري اسكندراني محمد بن القاضي عبد المؤمن[22]، وهذا النشاط القوي والفعال التف حوله المثقفون بالدرجة الأولى من علماء ووجهاء وأدباء، وبقي نشاط هذه الجمعيات مستمرا لعدة سنوات حتى قيام الحرب العالمية الأولى، كما مثلت فرقة جمعية المدية مسرحية: (مقتل الحسين) من تأليف جماعي والتي أشرف على عرضها الأمير خالد نفسه مع وجهاء القوم (محمد بن شنب والمفتي حميدة فخار) وذلك بزاوية سيدي أحمد أبركان[23] ومثلت الجمعية نفسها مسرحية (يعقوب اليهودي)[24] وبعد الحرب العالمية الأولى

نشطت الحركة الثقافية في المدية إذ أسس فيها الأمير خالد جمعية الوحدة الجزائرية فقدمت مسرحيتين (في سبيل التاج) و(غفران الأمي)[25].

والملفت للنظر أن نشاط هذه الجمعيات كان سياسيا بالدرجة الأولى، نشاط تحمس له شباب جزائري واع لظروفه وأحواله، يريد أن يصل إلى تكوين جبهة قوية لمقاومة المستعمر والوقوف في وجهه، وإضاءة بصيص من نور يهتدي به الجزائريون نحو الحرية والمستقبل، دون الاحتماء بالثقافة الاستعمارية أو الغوص فيها، ومما سبق يمكن التوصل إلى نتائج أهمها:

1 - كان الاهتمام بالثقافة العربية عند الجزائريين اهتماما كبيرا.

2 - كان المثقفون في الجزائر خلال هذه الفترة، منشئين لفرق فنية وعاملين على ترقيتها بالإسهامات فكرية وثقافية وسياسية.

3 - إن النشاط الفكري والثقافي لم يقتصر على العاصمة فقط بل تعداها إلى مدن داخلية كالبليدة والمدية وقسنطينة وتلمسان وبسكرة.

وعلى الرغم من هذا الاحتكاك بالثقافة الفرنسية من قبل الجزائريين فإن ذلك لم يؤهلهم إلى مستوى المواطنة الفرنسية ولم تعط لهم أية امتيازات مدنية أو عسكرية، بل كثير من المشتغلين بالفنون والذين يحاولون التعبير عن قضاياهم الأساسية لاقوا من السلطات الفرنسية معاناة الملاحقة والحراسة والعقاب كالتشريد أو النفي أو الغرامات المالية[26]، حتى أن التعبير في أعمدة الصحف أو الخطب في المحافل أو اللقاءات أو العروض المسرحية القليلة التي كانت تقام في مدن الجزائر ،كانت تحت إشراف السلطة الاستعمارية وتتم بموافقتها وبرعاية صارمة، وكثيرا ما صودرت صحف في أعدادها الأولى[27]، وقد عمد الحكام الفرنسيون إلى نفي نشطاء الثقافة أو توقيفهم أو زجهم في السجون[28].

وكان من الضروري أمام هذه الضغوط في توجيه النخبة المثقفة في الجزائر أن يبحث هؤلاء عن إيجاد سبل للتعبير والمقاومة بقدر كبير حتى لا تجد الأجهزة الاستعمارية وسائل للقضاء على الهوية العربية الإسلامية في الجزائر، لذلك نشطت الجمعيات في أعمالها الثقافية والاجتماعية والسياسية وتعددت نشاطات النوادي كعقد اللقاءات الفكرية والثقافية والرياضية.

وما دام المسرح لا يخرج من هذا الإطار الثقافي العام، ومن خلال عرضنا لأهم هذه القضايا يمكن أن نقول إن هناك بداية للفن المسرحي قبل مجيء (جورج أبيض) للجزائر، هذه الزيارة التي يعدها الباحثون البداية الفعلية للمسرح في الجزائر، ذلك أن كثيرة هي الآراء التي تقول إن المسرح في الجزائر بدأ بمجيء فرقة جورج أبيض من مصر إلى الجزائر سنة 1921. ولكن كيف يمكن إغفال كل هذه الحركات الثقافية السابقة لهذا التاريخ، من نشاط الجمعيات والنوادي والفرق الفنية بشتى أنواعها، الموسيقية والمسرحية والحفلات واللقاءات والتجمعات في المناسبات والأعياد. ثم إن الأعمال المسرحية المقدمة في الجزائر خلال القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين من قبل الكتاب الفرنسيين، والكتاب الجزائريين والفرق المسرحية التي ظهرت، كانت كلها بلا شك لبنات في بناء صرح المسرح في الجزائر – وهي بلا منازع – عبرت عن مرحلة من مراحل المجتمع الجزائري، ثم إن الحركة الثقافية في الجزائر قبل الحرب العالمية الأولى نشطت نشاطا ملفتا للنظر، والذي تمثل في الإصدارات العديدة لعناوين الجرائد اليومية والأسبوعية والمجلات، وكذلك بزوغ العديد من الجمعيات الخيرية والأدبية والثقافية، وكذا النوادي المختلفة الرياضية والكشفية. وعلى كل فإن الاتصال بالشرق أو زيارة المشارقة للجزائر أمر كان له أهميته وأثره البالغ في بعث الأمل للأهالي والسكان الجزائريين.

فالاتصال بالشرق كان منذ زمن بعيد وهو بالدرجة الأولى برز أساسا في زيارة الأماكن المقدسة، ثم اتخذ بعد ذلك – وفي القرون المتتالية – صبغة التعليم والتثقيف وخاصة في القرن التاسع عشر، ثم إن الاحتماء بالشرق لدى الجزائريين جاء بعد الاحتلال الفرنسي. فكان الرحيل إلى المشرق جماعات وأفواجاً وعائلات بأكملها هروبا من بطش الاستعمار أو نفيا قهريا، كما حدث لعائلة الأمير عبد القادر التي هجرت إلى الشام. وهكذا تم التواصل بين الجزائر والشرق العربي. وقد عمد عدد كبير من علماء العرب والمسلمين وأدبائهم زيارة الجزائر لنشر العلم والاطلاع على أحوال إخوانهم الجزائريين، والوقوف معهم ومساعدتهم في محنتهم، فمن مصر جاءت إلى الجزائر مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين شخصيات عديدة هامة أمثال الشيخ (محمد عبده) و(محمد فريد) و(جورج أبيض) و(أحمد شوقي) و(فاطمة رشدي) و(ويوسف وهبي) . بالإضافة إلى عدد من العلماء والوجهاء الذين حضروا مؤتمر المستشرقين الدولي الرابع عشر سنة 1905 بالجزائر كالشيخ (عبد العزيز جاوش) المصري، الذي أبدى رأيه في معاملة الفرنسيين

للسكان الجزائريين، وكان رأيا صريحا أسخط الفرنسيين[29]. وقد شارك في هذا المؤتمر عدد كبير من علماء الجزائر كـ (محمد بن أبي شنب) والشيخ (عبد الحليم بن سمايا) وغيرهما[30].

وكان لعودة الجزائريين إلى بلادهم من المشرق فرادى وجماعات دورا هاما في إيقاظ الوعي الفكري والثقافي والديني والسياسي للأهالي كما حدث مع عائلتي (ابن عزوز الرحمانية) وعائلة (عبد العزيز العالمي) اللتان عادتا من تونس[31]، وكذلك عودة الطلبة الذين أنهوا دراساتهم في المشرق والمغرب سواء في جامعة الزيتونه بتونس أو القرويين بالمغرب أو الأزهر بمصر، كالأستاذ (عبد القادر المجاري) الذي تخرج من جامع القرويين والأستاذ (محمد الزقاي) من جامعة الأزهر.

وهكذا فإن الحركة الثقافية والفكرية في الجزائر مع بداية القرن العشرين بدأت تنشط إلى درجة أن كثيرا من العاملين فيها حاولوا بجهود جبارة نقل كل ألوان التمدن والتحضر من الشرق والغرب إلى الجزائر، كما فعل ابناء (موراد بن التركي) الذين أنشأوا المكتبة الثعالبية بالجزائر العاصمة سنة 1896[32]، وكان أصحاب هذه المكتبة يمرون على الاستانة وبيروت ومصر لاستيراد أمهات كتب التفاسير القرآنية ومجامع الحديث وكتب الفقه والآداب والتاريخ.

وبتكاتف هذه العوامل الفكرية والأدبية والسياسية والتي ساهمت في دفع حركة النهضة في الجزائر بعد الحرب العالمية الأولى إذ لا يمكن نكران «أن الجزائر بعد الحرب العالمية الأولى 1914 - 1918 قد عرفت على غرار الشعوب التي كانت واقعة تحت السيطرة الأجنبية نوعا من الانعتاق لا سيما بين فئات الشباب الذين كانوا يتمركزون في العاصمة»[33]. ويتمثل هذا التوجه نحو إنشاء فرق فنية ورياضية والاهتمام بكل الأنشطة الشعبية السياسية منها والفكرية والثقافية والاجتماعية. ففي سنة 1919 تأسست (ودادية الطلبة المسلمين بالجزائر) التي أصبحت فيما بعد (ودادية الطلبة المسلمين في شمال إفرقيا)، وفي نفس الفترة – ونظرا لقلة المدارس العمومية – اجتمع الجزائريون وأسسوا مدارس حرة من أجل تعليم أبنائهم بلغتهم الوطنية، مثل (مدرسة الشبيبة)، كما أسست جماعة من الأعيان والتجار في الفترة نفسها ناديا أطلق عليه اسم (نادي الترقي) بغرض إقامة المهرجانات وإلقاء المحاضرات الأدبية والدينية، وتأسست أيضا جمعيتان رياضيتان هما (الطليعة) و(المولودية) وهما جمعيتان رياضيتان[34]. ويقر علالو في مذكراته أن المسرح الجزائري ظهر في هذه الفترة وفي «ظروف متقلبة من عمر النهضة الوطنية حيث ولد

المسرح الجزائري، الذي كان عنصرا هاما في ثقافة عصرية»[35]، وهذا دليل على أن الفن المسرحي في الجزائر لم يبدأ بمجيء (جورج أبيض) إلى الجزائر سنة 1921 كما أشرنا، بل كان يمارس قبل هذا التاريخ، وهناك عدة تداعيات سياسية واجتماعية وأدبية دفعت المهتمين بالمسرح إلى إبرازه بشكل كبير وواضح، حيث أن «الجزائر دخلت مرحلة عبر عنها الكتاب والملاحظون بمرحلة النهضة في ميادين مختلفة، فالمسرح كان سيظهر لا محال كما ظهر النادي والصحيفة والمسجد الحر والمدرسة الحرة والأحزاب والجمعيات والتأليف»[36].

وهناك فرق زارت الجزائر قبل فرقة (جورج أبيض). الفرق المسرحية التونسية التي قدمت عروضها المسرحية وغنت مع (جوق الأدب التونسي)[37] قبل الحرب العالمية الأولى، ومن المسرحيات التي عرضت: (عطيل والعباسة وصلاح الدين الأيوبي، وهي بالعربية الفصحى وقد أحرزت نجاحا لفت انتباه الفرنسيين)[38].

إن نشاط جمعية الآداب التونسية المؤسسة سنة 1911 لم يقتصر على تقديم المسرحيات بل تعدى إلى التوعية السياسية[39]، ولم يقتصر نشاطها بتونس العاصمة فقط بل تعدى إلى المدن الداخلية ثم إلى بلاد الجزائر، وربما «ترجع هذه الرحلة إلى العلاقات التي بناها الشبان التونسيون مع العديد من الشبان الجزائريين »[40].

ولعل ما جعل أبا القاسم سعد الله يؤكد بأن ظهور المسرح في الجزائر كان سابقا لهذه الفترة – فترة زيارة فرقة (جورج أبيض) للجزائر – لهذا فقد تناول إشكالية تاريخ عودة المسرح بعد الحرب العالمية الأولى وليس ظهوره، وليست «زيارة الفرقة المصرية بقيادة جورج أبيض سنة 1921 هي وحدها التي حركت في الجزائريين الاهتمام بالمسرح»[41].

ويمكن حصر أهم العوامل التي ساعدت في النهضة الفكرية والأدبية في الجزائر في النقاط الآتية:

1 – تطور الأحداث الأساسية في البلاد والتخلي عن السلاح واللجوء إلى الوسائل السلمية.

2 – ظهور الصحافة ذات الاتجاهات المختلفة وكذلك الجمعيات والنوادي الفكرية والأدبية، والفرق الفنية والرياضية.

3 – انتشار الوعي السياسي في المجتمع وتألق شخصيات كشخصية الأمير خالد.

4 – الاتصال بالمشرق العربي، والعالم الغربي وتوسع سبل المعرفة والتعليم لدى الشباب الجزائري.

مراجع:

1 - د. عبد القادر جغلول - تاريخ الجزائر الحديث - دراسة سوسيوليوجية ترجمة: فيصل عباس - دار الحداثة - بيروت لبنان - 1982 - ص: 77

2 - المرجع نفسه - ص: 77.

3 - المرجع نفسه - ص: 73.

4 - المرجع السابق - ص: 110.

5 - محمد بن رحال: تكون في المدرسة الفرنسية وتحصل على شهادة الباكالوريا ولد في 16ماي 1858 في ندرومة بغرب الجزائر، فهو ليس صاحب عمامة قديمة ، بل هو يمثل محاولة الحوار بين المجتمع الجزائري المستعمر والاستعمار، من أقواله «من المؤكد أنه يجب أن نقبل ما تقدمه لنا الحضارة بعيون غافلة ونستطيع أن نتبنى كل ميدان العلوم البحتة وجزءا ما من التنظيم الداخلي والسياسي ونظام الأشغال العامة والتعليم، وكل ما يتعلق بالتجارة والزراعة والصناعة بدون تعديلات كبيرة، فلا شيء يخالف في العقيدة ، بل بالعكس، إنه يحثه أو يفرضه يستطيع الإسلام متابعة الحضارة في كل الدرجات ما عدا ما يتعلق بالعقيدة والإخلاف والعائلة» أنظر د. عبد القادر جغلول - تاريخ الجزائر الحديث - ص: 70

6 - المرجع نفسه - ص: 71.

7 - المرجع نفسه - ص: 70.

8 - المرجع نفسه - ص: 70.

9 - المرجع نفسه - ص: 107.

10 - المرجع نفسه - ص: 108.

11 - د. عبد القادر جغلول - الاستعمار والصراعات الثقافية في الجزائر، ت، سليم سفطون - دار الحداقة ط 1 - لبنان: 1984 - ص: 49.

12 - أنور الجندي - الفكر والثقافة المعاصرة في شمال إفريقيا - ص:19.

13 - من أبرز الجمعيات الأولى - الجمعية الرشيدية أسستها جماعة خريجي المدارس الفرنسية سنة 189، والجمعية التوفيقية سنة 1908، وجمعية نادي الشبيبة الجزائرية بتلمسان ، وجمعية الإخوة بسكرة انظر أبو القاسم سعد الله - تاريخ الجزائر الثقافي - الجزء (5) ص: 213.

14 - من النوادي الثقافية والفكرية - نادي الرشيدية في الجزائر العاصمة سنة 1902، ونادي صالح باي في قسنطينة سنة 1908.

15 - من الصحف التي ظهرت في الجزائر - صحيفة المبشر سنة 1847 (15 سبتمبر)، تعد الصحيفة الثالثة في العالم العربي بعد (الحوادث اليومية) المصرية سنة 1799 و(الوقائع) التي كان يصدرها الإمام محمد عبده سنة 1828 -

انظر: علي مرحوم – نظرة على تاريخ الصحافة العربية الجزائر – مجلة الثقافة – السنة السابعة العدد 42 – ص: 24 ومن بين الصحف المنشورة في الجزائر حتى سنة: 1921: المبشر سنة: 1947 – النصيحة سنة: 1899 – الأخبار سنة: 1902 المنتخب سنة: 1903 – المغرب سنة: 1903 – مجلة الحياة سنة: 1907 – كوكب إفريقيا سنة: 1907 – الحق سنة: 1907 – الجزائر سنة: 1908 – المسلم سنة: 1909 – الحق الوهراني. سنة: 1911 – الإسلام سنة: 1912 – الفاروق سنة: 1913 – البريد الجزائري سنة: 1913 ذو الفقار سنة: 1913 – الصديق سنة: 1920 – الأقدام سنة: 1920 – النجاح سنة: 1920. انظر: علي مرحوم – نظرة على تاريخ الصحافة العربية الجزائرية – ص: 25، وكذلك: أبو القاسم سعد الله – تاريخ الجزائر الثقافي الجزء: 5 ص: 211.

16 – نور سلمان – الأدب الجزائري في رحاب الرفض والتحرير – دار العلم للملايين – بيروت سنة: 1981 ص: 160.

17 – الأمير خالد حفيد الأمير عبد القادر، وهو خالد بن الهاشمي، ولد في د مشق (سوريا) سنة: 1875، درس في دمشق ثم انتقل إلى باريس حيث درس في ثانوية (لوسين لوقران LOUIS LE GRAND) وبعدها دخل المدرسة العسكرية (سان سور SAINT SYR) سنة 1893 بصفته كعربي (أهلي) (INDIGENE)، وقد رفض التجنس بالجنسية الفرنسية، عاد إلى مدينة الجزائر بعد أن تحصل على مرتبة (نقيب) ثم أرسل في بعثة إلى المغرب الأقصى من قبل القوات الفرنسية . إلا أنه عمد إلى تحريض السكان على الثورة ومقاومة الاحتلال الفرنسيي. فأعيد إلى الجزائر، وبعد الحرب العالمية الأولى أجهر بمعاداته للقوات الفرنسية ، وفي سنة 1919 قدم قائمة للحكومة الفرنسية ضمنها مطالب الجزائريين أصدر جريدة الأقدام سنة: 1920 ودعا فيها كل المثقفين من رجال الدين والفكر بالعمل على كشف الماضي المجيد للأمة الجزائرية ، وإعداد تراجم لمشاهير وزعماء الإسلام والتنويه باكتشافاتهم وابتكاراتهم وعلومهم وآدابهم لمواجهة الإعلام الغربي الذي يروج لأعلام ومشاهير الغرب، ويقول في ذلك: _«لم يفعل الغازي المحتل شيئا لنا، وما تزال المجاعة تقف أمام أبوابنا وتترصدنا» أسس الأمير خالد في مدينة الجزائر منظمة سياسية أسماها (الاخوة الجزائرية) انخرط فيها الشباب والكهول والأعيان والفلاحون والمثقفون، وهو الذي اقترح على النخبة المثقفة الجزائرية والمغربية والتونسية على إنشاء (نجم شمال إفريقيا).وهي حركة سياسية تولى رئاستها .وافته المنية سنة 1936. أنظر: بوعلام بسايح – الأمير خالد حفيد الأمير عبد القادر – مجلة الثقافة الجزائرية – السنة (7) – العدد: 97 – يناير فبراير – الجزائر سنة: 1987 – ص: 13 وكذلك: عبد القادر جغلول – الاستعمار والصراعات الثقافية في الجزائر – ص: 219

18 – جورج أبيض – ولد جورج أبيض في بيروت سنة 1880 – غادر لبنان إلى مصر سنة 1898 فيما وجد نهضة مسرحية كبيرة، فشارك في عدد من الفرق، ثم لما فر إلى فرنسا لدراسة الفن المسرحي، فأرسل على نفقة الخديوي عباس حلمي سنة 1904 ثم عاد إلى مصر سنة 1910 مع فرقة فرنسية، وبدأ يقدم عروضا بالعربية رفقة عدد من المسرحيين المصريين انظر: محمد يوسف نجم – المسرحية في الأدب العربي الحديث – 1914 – 1847 – دار الثقافة بيروت – لبنان – 1967 – ص: 152.

19 – محمد اسطنبولي – تاريخ المسرح في الجزائر– مجلة آمال – العدد 35 سبتمبر وأكتوبر 1976 – ص : 68.

20 – المرجع نفسه – ص: 68.

21 – المرجع نفسه – ص: 69.

22 – المرجع نفسه – ص: 67.

23 – المرجع نفسه – ص: 68.

24 – يعقوب اليهودي: عنوان لهو مسرحية (تاجر البندقية) لشكسبير، والتي لها عدة أسماء: (يهودي مالطة) و(شيلوك اليهودي).

25 – محمد اسطنبولي – تاريخ المسرح في الجزائر – ص: 69.

26 – نصر الدين صابيان – اتجاهات المسرح العربي في الجزائر – 1945 - 1980 ص: 20.

27 – جريدة الأقدام التي أنشأها الأمير خالد سنة 1919 منعتها الحكومة الفرنسية من الصدور سنة (1923)، أنظر نصر الدين صابيان – اتجاهات المسرح العربي في الجزائر – 1945 - 1980 – ص: 23.

28 – تم نفي الأمير خالد إلى المشرق – أنظر المرجع نفسه – ص: 23 وكذلك د – عبد القادر جغلول: الاستعمار والصراعات الثقافية في الجزائر – ص: 220. وكذلك: بوعلام بالسايح – الأمير خالد حفيد الأمير عبد القادر. مجلة الثقافة.السنة 7 – العدد: 97. الجزائر 1987 – ص: 17.

29 – أبو القاسم سعد الله – تاريخ الجزائر الثقافي – الجزء (5) – ص: 581.

30 – المرجع نفسه – الجزء : 5 – ص: 575

31 – المرجع نفسه – الجزء: 5 – ص: 576

32 – المرجع نفسه – الجزء: 5 – ص: 579

33 – علالو – مذكرات علالو – شروق المسرح الجزائري – ترجمة أحمد منور – منشورات التبيين – الجاحظية – الجزائر – سنة: 2000 ص: 20

34 – المرجع نفسه – ص: 21.

35 – المرجع نفسه – ص: 21.

36 – أبو القاسم سعد الله – تاريخ الجزائر الثقافي – الجزء 8 – ص: 444.

37– أبو القاسم سعد الله – تاريخ الجزائر الثقافي – الجزء: 5 ص: 417.

38 – المرجع نفسه – الجزء 5 ص: 417.

39 – محمد مسعود إدريس – دراسات في المسرح التونسي – 1956 - 1981 – دار سحر للنشر – تونس سنة: 1993 – ص: 38.

40 – المرجع نفسه – ص: 38.

41 – أبو القاسم سعد الله – تاريخ الجزائر الثقافي – الجزء 8 – ص: 44.

التوظيف الرمزي للرسومات في صعوبة تعلم القراءة

د. إسماعيل لعيس
قسم علم النفس
جامعة فرحات عباس
سطيف

ملخص:

يكتسي نشاط الرسم أهمية كبيرة في النمو المعرفي للطفل كأداة للوظيفة الرمزية.هذا الجانب المعرفي يعتبر دعامة أساسية في اكتساب القراءة على اعتبار ان الأمر يتعلق في كلتا الحالتين، الرسم والقراءة، بمعالجة نظام من الوحدات الخطية.

من خلال هذا الموضوع، نحاول إظهار إمكانية تحقيق تنمية القدرة على القراءة عند الطفل باستغلال نشاط الرسم، الذي يظهر فيه الأطفال اختلافات من حيث التوظيف الرمزي للوحدات الخطية.

الكلمات الأساسية: القدرة القرائية، الوظيفة السيميولوجية الخطية، الرسم.

مقدمة:

لقد ساد التوجه العضوي العصبي في تفسير عسر القراءة، عند الراشد في أول الأمر كامتداد لدراسة الحبسة، وذلك منذ بداية الاهتمام بهذا الاضطراب في مطلع القرن 20 (Kerr, 1896; Morgan, 1891)، وحتى يومنا هذا، حيث أخذت الدراسات العصبية آفاقا جديدة مع تقدم وسائل استكشاف وظائف المراكز الدماغية.

لكن عسر القراءة بدا أكثر كموضوع محوري في الاتجاه الأداتي (Instrumentaliste) كون هذا الأخير نشأ في سياق ظهور "علم النفس التربوي" في الدول

Résumé:

L'activité du dessin requiert une grande importance vis à vis du développement cognitif de l'enfant, dans la mesure ou' elle représente un outil de la fonction symbolique. cet aspect cognitif constitue une condition fondamentale pour l'apprentissage de la lecture car il s'agit dans les deux cas, le dessin et la lecture, d'une opération de traitement d'un système d'unités graphiques. Nous essayons ici donc,

de montrer la possibilité de réaliser un développement de la compétence lexique chez l'enfant dyslexique à travers le dessin comme un principal indice de différences de performance dans la mise en œuvre symbolique des unités graphiques.

الأنجلو-سكسونية و "علم النفس المدرسي" في الدول الفرنكوفونية. هذا الاتجاه الذي يشمل بالاهتمام عدة عناصر ذات طبيعة معرفية، ركز أكثر على ما يعرف "بالإدراكات أو المكتسبات الأولية"، بينما أصبحت العمليات أو الوظائف الذهنية العليا: الذاكرة، الذكاء واللغة الشفوية تمثل تدريجيا، مع التراكم المعرفي المتزايد، موضوعات الاتجاه المعرفي و الاتجاه اللساني في دراسة صعوبة تعلم القراءة عند الطفل.

الجوانب المعرفية في دراسة التعبير الخطي:

يمثل التعبير الخطي أهمية قصوى كون أن الوظيفة الرمزية، خلال النمو المعرفي للطفل، تصبح غير منحصرة في المظهر الحركي (التقليد البعدي واللعب الرمزي) بفضل ظهور التعبير الخطي أو الرسم خلال العام الثالث من حياة الطفل، وهو إعلان عن بداية ادماج واستيعاب هذا الأخير للنظام الخطي الذي يمهد لظهور واكتساب نظام اللغة الكتابية، من هنا كانت الضرورة لدراسة الرسم عند الطفل عسير القراءة.

تحت تأثير الدراسات الأمريكية في مجال علم النفس المعرفي بصورة خاصة، إنصب الاهتمام تدريجيا على عملية الفهم، الدافعية والمهارات بدل آليات فك الترميز (Décodage) وتعلم القواعد النموذجية في القراءة. في هذا السياق، تولد الاهتمام "بالصورة" في استعمالها في البدايات الأولى لاكتساب القراءة: "للصورة، المرافقة للكلمة، للجملة و للنص قدرة على توجيه القارئ المبتدئ نحو فهم المعنى بدل التوجه نحو فك الترميز.تحيل الصورة مباشرة إلى المعنى دون لجؤ القارئ بالضرورة إلى القيام بفك الترميز الخاص - الصوتي الذي يتدخل في البحث عن المعنى" (Reinnein.J, 1988). فالقارئ المبتدئ، بالاعتماد على الواسطة التماثلية (Analogique) يستطيع التعود على اللغة المكتوبة مثلما استطاع ادماج و استيعاب العالم المرئي (الصورة، الرسم) بصفتة موضوعا دالا (Signifiant).

إن الدور الأساسي المنوط بالرسومات، أو "الصورة الخارجية" (l'image externe) كمرادف للإيقونية (image iconique) والتي تحيل لمجال واسع من العناصر: رسم شكلي (Schématisé) أو واقعي، صورة فوتوغرافية، إلخ، هو دور المساعد للولوج إلى

معنى النص والمساعد على التذكر الآني أو البعدي للنص المقروء لدى القارئ العادي (Strenes,1986; G.J. Anglin, 1987; D.J. Arnold et P.H. Brooks, 1976) وكذلك عند المعسور أما بالنسبة لعلاقات النص بالرسم كمنتوج فتكاد تكون غائبة في هذا السياق من البحث، ولم يحظ الرسم بالدراسة لذاته عند الطفل إلا في مظهرية النفسي الحركي والنفسي المرضي بالإظافة إلى النمو الذهني، مع الاختلاف في التركيز على الإنجاز في حد ذاته أو الرسم كمنتوج (P.Wallon et all, 1990). كامتداد للدراسات حول دور الصورة في اكتساب القراءة، ظهر الشعور بالحاجة إلى دراسة أثرها كموضوع مقترح على الطفل ذو الصعوبات في تعلم القراءة.

درس E.D.Alverman (1983) كيف يمكن استعمال "منظم صوري" (Organisateur Pictural) في الإنجاز اللفظي لكلمات مجردة وفهمها من طرف المصاب بصعوبة تعلم القراءة أو المعسور. يمثل هذا المنظم الصوري، الذي يرافق النص، شكليا العلاقات الدلالية بين الكلمات الهدف بعضها ببعض في هذا النص، مما يساعد الطفل، حسب الباحث، على تطوير "استراتيجية ذاكرية" (Stratégie mnésique) لاكتساب معاني الكلمات، بفضل توفر كم من المعلومات المتضمنة في هذا السياق لديه.

من جهته، عاين Bernard .M.R (1990,b) كيف يستفيد أطفال سيئو القراءة من اقتران "مؤشرات تيبوغرافية" (indices typographiques) بقراءة نص و إعادته من الذاكرة، وذلك بالمقارنة مع قراء عاديين. فتوضح للباحث الأثر الإيجابي لهذه المؤشرات التيبوغرافية في هذا النشاط، حيث لعب دور المنظم الخطي في النص. مجموع مثل هذه النتائج دفع بالبعض إلى إنشاء طرق علاجية، كما هو الحال بالنسبة لـ T.Mavrommati et T.Miles (2002) اللذين وضعا "الطريقة الصورية" (Méthode Pictographique) لاكتساب وتعلم اللغة الكتابية اليونانية.

رغم أن كل هذه الدراسات لا تتأسس على نموذج نظري معين، فإنها سمحت بتوجيه الاهتمام وفتح الطريق حديثا نحو دراسة "نشاط" الرسم، كمؤشر على النمو المعرفي لدى القارئ العادي (Chapell J.A et Steitz.P.A, 1993)، والقدرة على التنسيق البصري الحركي (B.Bensur et J.Eliot, 1993) الذين أكدوا الارتباط الإيجابي بين المتغيرين.

لأجل نفس الغرض المتعلق باستكشاف القدرات المعرفية، عرف "الرسم" منحى جديدا من خلال علاقته بمتغير عسر القراءة. فقد سبق لـ Galaburda (1987) أن أشار إلى وجود نسبة معتبرة من الأفراد المعسورين في المهن التي تتطلب القدرة على آداء المهارات المكانية(Abilites Spatiales) كالهندسة المعمارية مثلا. ويفترض نموذجه النظري تأثير "التيستوستيرون" على نمو الدماغ في المرحلة الجنينية، لأجل تفسير هذا الترابط.

كما شكل كل من الإدراك والتنظيم المكاني، موضوع دراسة مفصل عند تناول صعوبة تعلم القراءة، حيث يظهر اللجوء إلى وسيلة الرسم أمرا ضروريا. يتعلق الأمر بصورة خاصة بمهمة إعادة انجاز أشكال هندسية معقدة: الصورة المعقدة لـ Rey، الصورة المعقدة المعدلة لـ Rey وOsterrieth، أو باختبار "الدوران الفضائي الذهني" (rotation mentale). بعد سلسلة اختبارات على مجموعتين من الأفراد الراشدين، قراء عاديين ومعسورين، يخلص Malinsky (2000) إلى أن النتائج لا تؤيد الاعتقاد الشائع بأن عسر القراءة مصاحب بمظاهر تعويضية ذات طبيعة بصرية مكانية، بل على العكس من ذلك فإن المعسورين لم يظهروا تفوقا ذو دلالة إلا في اختبار "التعرف على الأشكال المستحيلة" والتي تتطلب دمج أجزاء من الرسم في كل متكامل. أما في باقي المهام كان المعسورون مساوون أو أقل كفاءة من الأفراد العاديين.

إلى جانب ذلك، نجد الدراسات التي تمت على أطفال معسورين تهتم كسابقاتها بعلاقة بعض القدرات الذهنية بعسر القراءة دون الاهتمام بالدراسة المعمقة لخصائص الرسم لدى المصاب بهذا الاضطراب، حيث يظهر أن للطفل المعسور مستوى من "الإبداع الصوري (Créativité figurale) مماثل للمستوى الموجود في الحالات العادية من نفس السن وذلك من خلال اختبار تجميع أشكالا هندسية أساسية لتكوين أشياء معينة (J.Everatt,1999). فالأطفال المعسورين من مستوى التعليم الابتدائي والثانوي تمكنوا من انجاز هذه المهمة في نفس مستوى أقرانهم من القراء العاديين.نفس الأمر أكدته دراسة حالة لـ C. Romani et all (1999, p24) الذي كان آدائه متوسط لمهمة تتصل بالذاكرة البصرية للرسم أو التشكيل الفضائي عن طريق إعادة رسم لأشكال هندسية.

إلى جانب القدرة الإبتكارية، مثل المظهر الخطي المحض جانبا رئيسيا في دراسة نشاط الرسم لدى المعسور (Pontius, 1983) من خلال مهمة "رسم رجل"، بناءا على معيار "الأخطاء" المرتكبة في الإنجاز و التي تذكر حسب الباحث بتلك الملاحظة في الكتابة، والتي لا تتراجع تماما حتى بالتدريب.

في سياق الاتجاه المعرفي لبياجيه، أظهرت نتائج فحص أطفال "سيئي القراءة" (Aman.G, et Casale، 1980) بواسطة ستة اختبارات تتضمن نتائجهم عن القراء العاديين في هذا الاختبار، لكنهم يتماثلون في اختبارات أخرى تعتمد على التعرف على أشكال هندسية وتصنيفها.

في نفس الاتجاه، أظهر تحليل Klees et Lebrun (1972) لنتائج أفراد سيئو القراءة في "اختبارات صورية"، درجة من التأخر قدره 80% بالمقارنة مع النتائج المعيارية للاختبار، والذي يناسب حسب الباحثين حوالي السنة من الزمن العمري، خاصة في القدرة على الاحتفاظ" (Conservation) والترتيب (Sériation).

يظهر من خلال مجمل الدراسات ذات التوجه المعرفي لبياجيه، أنها تدعم فرضية وجود ترابط بين نتائج القراءة ومستوى النمو المعرفي (J.Fijalkow, 1990, P50).

من جانب التعرف وفي إطار "الوظائف الصورية"، اهتم بعض الباحثين بمعالجة الصورة عند المعسورين، بهدف معرفة إذا كان هؤلاء يجدون صعوبة في معالجة "المادة الايقونية"، حيث قدم Levin (1973) مجموعة من القصص القصيرة في شكل كتابي وسند إيقوني أو صورة لتفحصها من طرف مجموعة أطفال معسورين في مستوى السنة الرابعة الابتدائية، فتبين له أن فهم القصة وفق السند الإيقوني يفوق ذلك الحاصل وفق الشكل الكتابي.

غير أن الأعمال التي اهتمت بالصور الذهنية (Images Mentales) لدى المعسورين رغم قلتها، تعطي نتائج مغايرة. فحسب Mackworth et (1974) Mackwork، فإن الصور البصرية للكلمات المخزنة في الذاكرة طويلة الأمد تتصف بعدم الوضوح عند الأفراد سيئي القراءة، وهذا ما يعرقل بصورة خاصة عملية الكتابة لديهم. هذا النموذج من الدراسات يعكس التصور الذي مفاده أن وظيفة الصور الذهنية للمسعورين مضطرب (J.Fijalkow, 1990).

الإطار السيميولوجي المعرفي لدراسة الرسم لدى عسير القراءة:

لم يحظ الرسم بالدراسة لذاته، كنظام من طرف المستعمل. هذه المقاربة تعكس إلى حد ما "التفاعل بن الدلائل الخارجية، والصور أو النماذج التي يمكن اعتبارها تمثيلات أو دلائل داخلية" (Meunier.J.P ,1999,p35).

من هذا المنظور، انصب اهتمامنا على الوحدات المستعملة في الرسم والذي يندرج في مجال "السيميولوجيا المعرفية" (Sémiotique Cognitive) المطبقة، هنا، على حالة عسر القراءة، والتي من أهم محاورها وأهدافها التعرف على وظائف الصور الذهنية عن طريق الصور المادية و تأثير تغيراتها على الجانب الأول.

إن مختلف التيارات النظرية المفسرة لعسر القراءة تطرح كعامل مسبب خلل في "وظيفة منعزلة" (الانتباه، الإدراك، الوظيفة العصبية، القدرة الفونولوجية،الخ) في حين أن كل وظيفة من هذه الوظائف تتطور قبل وأثناء مرحلة اكتساب القراءة، ومن هنا فهي ذات علاقات تفاعلية مع بعضها البعض، وبالتالي فإن الوظيفة في الحالة المنعزلة ليست ذاتها ،وظيفيا على الأقل، كما في حالة توظفها لأداء مهمة معينة، كالقراءة مثلا، كما تختلف في حالتها الراهنة عن حالتها في مراحل سابقة من نموها.

لقد أكدت الدراسات في المجال النفسي العصبي والمعرفي أن هناك وظيفتين ذهنيتين متضمنتين في عملية التعرف على الكلمات المكتوبة: وظيفة فونولوجية تتمثل في استعمال التحويل الحرفي الصوتي، ووظيفة مفرداتية أو معجمية عن طريق التعرف البصري للوحدات المكتوبة، وبالتالي فإن كلتا الوظيفتين ضروريتان منذ المراحل الأولى لاكتساب القراءة (Content;Morais;Alegria ;Bertelson,1986).

منذ المراحل الأولى من اكتساب القراءة، يمتلك الطفل القدرة على التعرف على القيمة التمثيلية لرموز الكتابة، وفعل التعلم لا يؤدي إلا لتعزيز هذا الرابط بين الأحرف وما يقابلها من فونيمات، وبالتالي يعمل على إنشاء قواعد التحويل عن طريق حفظ الخصائص البصرية الفضائية في الذاكرة لهذه الرموز الكتابية.ومع التقدم في عملية الاكتساب، يبدأ طريق أو مسلك أخر في التوظف، الطريق المفرداتي، حيث تستدعي القراءة التمثيلات المفرداتية للكلمات انطلاقا من بعض خصائصها الكتابية.

في الحالات العادية تتطور لدى الطفل، قبل اكتساب القراءة، القدرات الفونولوجية بفضل اكتساب اللغة الشفوية، وكذا الوظائف الإدراكية "الأولية" منذ السنة الأولى من حياته الطفل والوظائف الإدراكية "الثانوية" في سن 5 - 6 سنوات، في نفس الوقت تتأسس الوظيفة السيميولوجية في سن 3 سنوات تقريبا.هذه الأخيرة سيكون لها الدور الأساسي، في اعتقادنا، في اكتساب القراءة وسيرورتها، هذه الأهمية تتصل بكون الوظيفة السيميولوجية تتضمن "نظاما" لمعالجة الرموز الخطية، استيعابها وإنتاجها، يمكن تسميته بـ "المنظم السيميولوجي الخطي" (processeur sémiotique graphique) الذي ينشط أثناء معالجة رموز اللغة الكتابية في عملية القراءة، في حين إن المكونتين الأخريين، الانتباه والقدرة الفونولوجية، ليسا خاصتين بالقراءة بل هما عامتان لعمليات ونشاطات أخرى.

"فالمنظم الانتباهي البصري" (le processeur visuo-attentionel) له دور أساسي في قراءة الكلمات وشبه الكلمات أو المقاطع، أما المنظم السيميولوجي الخطي (processeur sémiotique graphique)، والخاص بالدلائل الخطية ، فينشط عندما يتعلق الأمر بمعالجة المعلومات ذات الطابع الخطي، وخاصة منها اللغة الكتابية. هذا المنظم السيميولوجي، الذي يعتبر إحدى أدوات الوظيفة السيميولوجية أو الرمزية، ينشأ من تطور هذه الأخيرة ليؤدي دور بناء التمثيل والترميزالخطي وتحليل التمثيل أي فك الترميز الخطي. من هنا، فإن مصدره يتصل بأولى محاولة أو عملية تمثيل الأشياء مباشرة بعد مرحلة الخربشة الخطية.

يتولى المنظم السيميولوجي في عملية القراءة - كونه ضروريا في ذلك - مسؤولية تنشيط واستدعاء التمثيلات الكتابية مما يمكن من التعرف، من جهة، على التمثيلات الكتابية (structure orthographique) للكلمات المقروءة، وعلى التمثيلات الفونولوجية للمكونات الحرفية من جهة ثانية، وهما الطريقان اللذان تتم بهما عملية القراءة.

من هذا المنطلق، فإن المنظم السيميولوجي يتدخل من بداية عملية القراءة لكونه يمثل مصدر وذاكرة التمثيلات الخطية، ويمثل في ذات الوقت بالنسبة لنا مصدر الخلل في صعوبة تعلم القراءة مهما كان نوعها على اعتبار أن معظم أفراد مجموعة عسيري القراءة من النوع المختلط (dyslexie mixte).

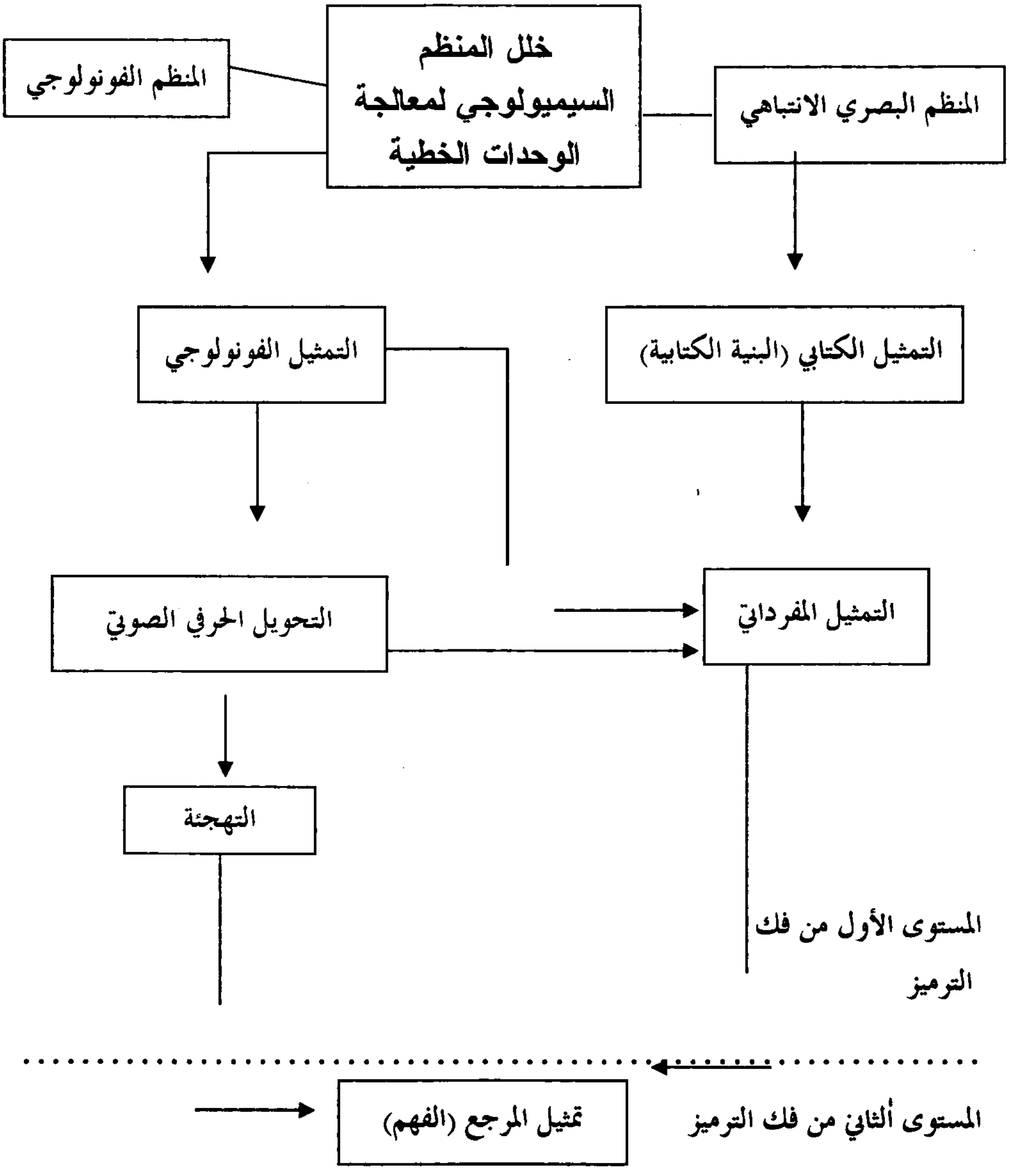
من التمثيل الفونولوجي للأحرف، يمكن للقارئ العادي وانطلاقا فقط من بعض أحرف الكلمة أن ينشئ التمثيل المفرداتي لهذه الأخيرة وهو ما يمثل مستوى عاليا من المهارة في القراءة. هذا الرابط بين التمثيل الفونولوجي والتمثيل المفرداتي يترجم كذلك لدى بعض عسيري القراءة بظاهرة تحويل أشباه الكلمات إلى كلمات حقيقية (lexicalisation des pseudo-mots).

فالتمثيل الكتابي يقود إذن إلى استدعاء التمثيلات المفرداتية، حيث يحكم القارئ على موافقة الشكل الكتابي للكلمة للغة، ومنه يستدعي تمثيل العنصر المرجعي عن طريق الارتباط ، فيحصل الفهم.هذا الأخير يمثل المستوى الثاني من عملية فك الترميز، ولا يتحقق عند عسير القراءة حينما لا ينشط التمثيل الكتابي بنجاح، وهو ما يحصل بالفعل غالبا في هذه الحالة، مما يؤدي إلى ارتكاب الأخطاء من نوع "براليكسيا بصرية"، وهي ظاهرة مشتركة بين عسر القراءة الفونولوجية والسطحية، أو من نوع التهجئة أي الإفراط في التحويل الحرفي الفونولوجي (في اللغات التي تكتب فيها بعض الحروف ولا تقرأ في بعض الكلمات).لكن يمكن للقارئ العادي أن يلجأ إلى القراءة الحرفية حينما ينتقل من التمثيل الكتابي إلى التحويل الحرفي الفونولوجي.

هذه السلسلة من التمثيلات تمثل المستوى الأول من عملية فك الترميز، حيث يحيل الدال الخطي أو الكتابي إلى دال آخر من نوع فونيمي أو مفرداتي .في هذا المستوى من العمليات تكون درجة الاعتباطية والتجريد عالية كون العناصر الخطية من جهة، والعناصر المحال إليها، الصوتية والمفرداتية،من جهة ثانية، تختلف فيما بينها من حيث الطبيعة.

فعملية القراءة تتطلب إذن تنشيط مستوى عال من الوظيفة السيميولوجية لفك الترميز الخطي ، والأدل على ذلك هو سهولة استدعاء تمثيلات الأشياء والعناصر المرجعية أي الفهم عندما يقترن السياق البصري (الصورة البصرية) بالسياق اللساني (النص). فوجود وسيطين من طبيعة مختلفة يؤدي إلى تجاوز صعوبات فك الترميز في المستوى الأول.

فصعوبة تعلم القراءة، يمكن حصرها إذن في خلل في سيرورة استدعاء مختلف التمثيلات التي تحيل غليها الرموز الكتابية، والتي تتصف بمستوى كبير من التجريد نظرا لطابعها الاعتباطي بالدرجة الأولى.


خلل المنظم السيميولوجي لمعالجة الوحدات الخطية
المنظم الفونولوجي
المنظم البصري الانتباهي
التمثيل الفونولوجي
التمثيل الكتابي (البنية الكتابية)
التحويل الحرفي الصوتي
التمثيل المفرداتي
التهجئة
المستوى الأول من فك الترميز
المستوى ألثاني من فك الترميز
تمثيل المرجع (الفهم)

خلاصة:

تمثل الصورة الخطية، من ناحية الاستقبال أو من الناحية التعبيرية، أكثر من مجرد نشاط ترفيهي بالنسبة للطفل، حيث تشمل العالم التخيلي، التواصلي والمعرفي أو الذهني.في إطار هذا الأخير، تم التطرق من خلال هذا الموضوع إلى إحدى أهم جوانب المعالجة الرمزية للصورة الخطية بالتركيز على توظيف القدرة السيميولوجة في نشاط رسم موضوع مقترح ومستواها بالمقارنة مع مستوى القدرة على معالجة اللغة الكتابية أي القراءة. ففي حين ركزت الدراسات السابقة على النشاط الحركي للرسم، كان الاهتمام هنا بالمضمون الرمزي لمكونات الرسم على اعتبار أن ذلك يعد مظهرا أساسيا لقدرة الطفل على معالجة الرموز الكتابية ونموها.

انطلاقا من المنظور المعرفي، نجد أن لدى القارئ قدرة سيميولوجية تسمح له بمعالجة الرموز الكتابية والتعرف عليها ومن ثم فهم المقروء. فالقدرة القرائية تبنى إذن بشكل أساسي على نمو القدرة السيميولوجية الخطية التي تتجلى في مظاهر نمو التعبير الخطي والتي تمثل أهم مظاهر نمو القدرات المعرفية، حيث تتجلى هذه القدرة السيميولوجية في القدرة المتواصلة والتدريجية على تمثل العناصرأكثر فأكثر تجريدا أي أكثر فأكثر اعتباطية من منظور علاقة الدال بالمرجع.

مراجع:

1 - De partz. M.P, voldois. S (1999). Dyslexies et dysorthographies acquises et développementales, in - Rondal. J.A, Seron. X: troubles du langage, bases théoriques, diagnostic et rééducation, pierre mardaga éditeur, liège.

2 - Fijalkow. J (1992). Mauvais lectures pourquoi?, PUF, paris.

3 - Khomsi. A (1994). Essai de définition des dyslexies, neuvièmes journées Régionales d'Etude sur le jeune Enfant Handicapé, Amiens 42 - 26 mars 1994.

4 - Levin.I , BUS.A.G (2003). Analyses of children's products and their sorting by children and mothers, Developmental-psychology, 39 (5) : 891 - 905.

5 - Magali. N ,ALDY.R (2002) Du dessin a la lecture et a l' écriture, Psychologie-and-education-Dourdan, (49): 73 - 88.

6 - Wallon. Ph, Cambier. A, Engelhart. D (1990). Le dessin de l'enfant, PUF, paris.

7 - Widlocher. D (1977). L'interprétation des dessins d'enfant (9^{eme} ed), pierre mardaga. Ed, Bruxelles.

REVUE

Des Lettres et Des Sciences Sociales

Revue périodique scientifique indexée et réalisée par la faculté des lettres et sciences sociales

Université Ferhat Abbas
SETIF

Deuxième Numéro
MAI

2005

Dépot légal 650 - 2004

ISSN 1112 - 4776

REVUE

DES LETTRES ET DES SCIENCES SOCIALES

Revue Scientifique Périodique, Indexée Et Specialisée Dans Les Travaux de Recherche Et Les Etudes Litteraires Et Sociales

Université Ferhat Abbas – Setif

Faculté Des Lettres Et Des Sciences Sociales

ISSN: 1112 - 4776

Dépot Légal: 650 - 2004

DEUXIÈME NUMERO

MAI 2005

Revue des lettres
et des
sciences sociales

Président d'honneur

Pr.Ismail Debbeche

Recteur de L'U.F.A.S ALGERIE

Comité scientifique

Dr. Hacène Saadi	*Université de Constantine.*
Dr. Mohamed Meziane	*Université d'Oran .*
Dr. Abdelkader Henni	*Université d'Alger.*
Dr. Rachid Ben Abelmalek	*Université de Tlemcène*
Dr. Mohamed Ailène	*Université d'Annaba*
Dr. Hamou Boudhrifa	*Université d'Alger*
Dr. Mohamed Sarri	*Université de Constantine*
Dr. EL Ghali Aharchaou	*Université de Fes (Maroc).*
Dr. Youcef Maache	*Université de Constantine*
Dr. Abdellah Abou Hif	*Université de Damas (Syrie)*
Dr. El Arbi Dahou	*Université de Batna*
Dr. Bouzid Nabil	*Université de Constantine*
Dr. Ali Taaouinate	*Université d'Alger*
Dr. Miloud Sefari	*Université de Constantine*
Dr. Debbeche Ismail	*Université de Setif*
Dr. Mohamed Mokdad	*Université El Bahreine.*
Dr. Lahcène Bouabdallah	*Université de Setif*
Dr. Mohamed EL Salah Nedjai	*Université de Batna*
Dr. Rezek Mahmoud El Hakim	*Université de Setif*
Dr. Brahim Sedka	*Université de Setif*
Dr. M'hamed Azoui	*Université de Setif*
Dr. Amardjia Nacerdine	*Université de Setif*
Dr. Ali Bouanaka	*Université de Constantine*
Dr. Mohamed Chelbi	*Université de Constantine*
Dr. Mohamed Badrina	*Université d'Alger*
Dr. Hacène Rachedi	*Université de Setif*
Dr. Azeddine Sahraoui	*Université de Setif*

Redacteur en chef

Pr. Lahcène Bouabdallah

Doyen de la faculté des lettres

Et des sciences Sociales U.F.A.S

Comité de Rédaction

Pr. Ismail Debbeche.
Pr. Lahcène Bouabdallah.
Dr. Brahim Sedka.
Dr. M'hamed Azoui.
Dr. Rezek Mahmoud el Hakim.
Dr. Amardjia Nacerdine
Dr. Hacène Rachedi.
Dr. Azeddine Sahraoui.

Règles et instructions pour publication dans la revue

-La revue des lettres et des sciences sociales publie les travaux de recherche et les études scientifiques, intellectuelles et littéraires dans le domaine des sciences sociales rédigés en langues Arabe, Anglaise ou Française.

-Les articles doivent être accompagnés de deux résumés, le premier dans la langue de l'article et le second dans l'une des deux langues.

-L'article ne doit pas être publié auparavant, doit être doté d'une originalité et apporter une contribution au savoir scientifique.

-L'article ne doit pas dépasser les vingt (20) pages.

*-L'article doit être saisi sur micro-ordinateur **(Word 2000)** et porté sur une disquette.*

-Il doit y être mentionné le titre et le nom de l'auteur, son grade scientifique et l'institution dans laquelle il exerce, et ceci sur une page indépendante; ensuite il écrit une deuxième fois le titre de l'article sur la première page de celui-ci sans mentionner le nom.

-Les références bibliographiques doivent figurer à la fin de l'article, dont la numérotation doit être déjà signalée dans le texte.Si la référence est un article on cite les noms des auteurs, le nom de la revue, son numéro et l'année de publication. S'agissant de la référence aux livres, il faut mentionner le nom de l'auteur, le titre du livre, le nom de l'éditeur, la maison d'édition, l'année d'édition et le numéro de la page.

-Les articles reçus seront soumis à un comité de lecture pour évaluation scientifique, lequel comité émettra un avis avant leur publication

-Les articles réceptionnés ne seront pas restitués à leurs auteurs, qu'ils soient publiés ou non. Les études publiées dans la revue expriment l'avis de leurs auteurs seulement.

LES CORRESPONDANCES:

Toutes les correspondances doivent être adressées à Monsieur le doyen de la faculté des lettres et des sciences sociales.

Université Ferhat Abbas - Setif.
TEL/FAX :213 36.92.58.02
E.Mail :doylettres@univ-setif.dz

SOMMAIRE

*Suicide et culture.

Dr.Salah Malim 7

*les Sciences Sociales et le phénomène national.

Mr.Hachemi Laghouag. 21

*Qualité, pertinence et évaluation de l'enseignement supérieur en Algérie.

Dr.Nabil Bouzid 43

*Roland Barthes's distinctive approach to cultural analysis.

Mr.Amokran Abderezak. 57

Suicide et culture

Dr Salah MALIM
Directeur de laboratoire: violence psychique et corporelle.
Maître de conférences
Département de Psychologie
Université de Constantine – Algérie

Résumé:

Les suicides relatés par la presse ces dernières années sidèrent la société et interpellent toutes les consciences; et particulièrement les spécialistes en sciences humaines et sociales dont le regard et l'approche peuvent contribuer à sa compréhension et à l'élaboration de plan d'action préventif pour la société en général. Les chiffres avancés par l'association des praticiens psychiatres privés au quotidien EL Watan[1] sont de l'ordre de 814000 suicides à l'échelle nationale pour l'année 2000. Selon la même source, la moyenne des taux comparatifs de suicide était de 15.1% pour 1000 en 1996.

ملخص:

إن حوادث الانتحار التي تنبئنا بها الصحف في السنوات الأخيرة إنما تحث جميع الضمائر، وبخاصة أخصائيي العلوم الإنسانية والاجتماعية ذوي القدرة على الإسهام في فهم هذه الظاهرة وبناء خطة عمل وقائية لأجل المجتمع برمته.

لقد بينت الإحصاءات التي تقدمت بها جمعية أطباء الأمراض العقلية الخواص ليومية *الوطن* أن هناك 814000 حادث انتحار على المستوى الوطني لسنة 2000.

إن الانتحار كفعل معاناة كبيرة، يجعل الجميع يقف عند آثاره التراجيدية والكارثية ، ويدفع بنا إلى سلسلة معقدة من التساؤلات حول طبيعة هذه الظاهرة المناقضة لغريزة البقاء، الموصوفة دائما باللامقبولة واللامفهومة بالنسبة للإنسان، فالعديد من الباحثين يرون أن نسبة الانتحار مرتبطة وظيفيا بمستوى الاندماج الاجتماعي للفرد.

.(**Bernarrd Trouvé .S,1977**)

Le suicide est un acte de grande souffrance. Il nous percute par son effet tragique et catastrophique. Son choc nous entraîne dans des interrogations aussi multiples que complexes. Ce cheminement de questionnement nous confronte au chevauchement des paramètres associés à cet acte de rupture avec l'instinct de vie. Acte contre nature qui demeure inacceptable et incompréhensible pour les Hommes que nous sommes. P. Bernard et S. Trouvé 1977[(1)] signalent que: beaucoup d'auteurs pensent que «*le taux de suicide est fonctionnellement dépendant du degré d'intégration social du sujet*»

---

1 - Journal quotidien national du 04/ 02/ 2004.

Le suicide: un traumatisme multiple.

Il est tragique pour trois raisons qui lui donnent un caractère traumatique:

1 Il s'agit de la perte d'un être irremplaçable dont le travail de deuil ne sera pas évident. A cela s'ajoutent des conséquences socio-économiques, souvent, désastreuses que la famille va subir de plein fouet.

2 La position tranchée de la religion vient exacerber cette souffrance du fait que le suicide est «HARAM», plus intense encore est la douleur quand on sait que le suicidaire est considéré comme «APOSTAT», donc exclu des grâces de Dieu.

3 Cette excommunion prive le suicidaire de la prière du mort, met au grand jour la gravité de l'acte du sujet et peut éclabousser la famille d'une manière ou d'une autre. Cet étalage de l'acte et de sa signification suprême vient sceller ce triple impact traumatique.

La religion condamne le suicide, que A. Bouhdiba, 1978(2) argumente: comme «une usurpation du pouvoir divin [...] Il exprime le désespoir du suicidaire vis avis de la clémence divine; et c'est là d'ailleurs le signe distinctif de l'apostasie». Il ajoute: «La vie est un don de Dieu, une offrande. C'est aussi une épreuve. C'est un signe qui témoigne de Dieu et en atteste la majesté». Interrompre son déroulement volontairement et arbitrairement est un péché grave.

Ce n'est que dans l'après coup que le groupe social tente d'atténuer les effets traumatiques de la famille par la présentation des condoléances et les veillées funèbres. Il s'agit d'une solidarité du groupe qui marque son adhésion aux mêmes valeurs socioculturelles que le suicidaire. Ce regroupement auprès du défunt constitue une prise en charge collective matérielle et psychologique qui peut être assimiler au «débriefing», vue que le suicide s'inscrit dans l'événement catastrophique.

L'évocation du souvenir du mort, surtout, de ses qualités humaines, morales et sociales vient constituer une ouverture sur le travail de deuil. Cette marque de compassion du groupe social vient pallier à l'altération éventuelle des liens du réseau relationnel de la famille du défunt avec la société en regard du statut «d'excommunié» dans lequel la religion le situe.

Le suicide active notre angoisse de mort et mobilise, également, l'inconscient collectif qui va tenter de parer à son émergence. Le développement de conduites conformistes légalisées par la religion que constituent la solidarité et le regroupement social derrière la famille du défunt sont à considérer comme défensives.

L'enfer du suicide.

La représentation sociale du suicide renvoie à l'enfer, cependant, cet espace demeure la destination de tout mécréant et c'est à ce niveau là que nous situons l'importance de l'implication du groupe sociale dans la mort. Il s'agit d'une conviction religieuse selon laquelle: «penser à la mort est un acte de foi qui nous rapproche de Dieu». Cette méditation projective dans l'au-delà de la mort est une recherche d'absolution que sollicite, justement, l'inconscient collectif qui puise sa force dans la cohésion sociale et religieuse. C'est aussi est une forme d'expiation du mal qui agit sur la culpabilité et l'angoisse suscitées par le suicide.

Deux cas de figures s'imposent notre réflexion par leur effet de contradiction:

1 Le fait qu'il n'y ait pas de suicide pendant le mois de Ramadan est une donnée psychosociologique constante qui suscite en nous des interrogations, d'où la nécessite de cette hypothèse interprétative: à notre sens, ce mois sacré constitue un acte d'abnégation qui nous rapproche de Dieu dans la piété et le recueillement, ce qui éloigne la mort. Où s'agit il de l'effet d'une pensée magico-religieuse qui prend valeur de régression collective, étant donné que le point de fixation se situe au delà du réel et de surcroît il est commun à tous.

2 Le deuxième fait est l'absence de suicide pendant les guerres. Aussi paradoxal que cela puisse paraître, la destruction qu'engendre ce genre de conflit semble constituer un défi à la mort qui active l'instinct de survie à partir duquel le sujet fait des prouesses pour s'accrocher à la vie. La force de cette énergie nous laisse perplexe et sans réponse.

Suicide et enfer se confondent autour de l'angoisse et de la culpabilité, ceci pour dire que le suicide de l'autre implique, quelque part, la société en général et les proches en particulier. Cette implication est, souvent,

alimentée par l'imaginaire populaire où chacun se projette, certainement, selon ce qui lui semble être censé, conforme à la religion et du même coup favorise, inconsciemment, la fiabilité des mécanismes de défenses sous jacents à ses conduites.

A. Bouhdiba, 1978[(3)] à ce propos, écrit: «Le diable, l'enfer, le paradis sont des foyers intenses d'une vie imaginaire et d'un imaginaire vécu [...] Le Prophète nous invite à interpréter le paradis comme une véritable «banque de l'imaginaire». L'islam incite les croyants à jouir de la vie car la jouissance est aussi prière et le contre courant de cette indication est à l'évidence le suicide. Ce sont là quelques arguments religieux concernant la condamnation de ce grave péché en apostasie. Il faut signaler que toute justification des causes de l'acte ne peut être évoquée pour resituer le suicidaire dans un contexte qui envisage le pardon.

Le suicide en tant que syndrome psychiatrique.

La rationalité va prendre place, graduellement, dans le processus de contrôle des effets anxiogènes de l'événement par un questionnement relatif à la cause de l'acte. L'évocation de la maladie mentale est souvent évoquée comme cause, ce qui peut être vrai car vérifiable.

P. Moron 1977[(4)] écrit que: «Le suicide est souvent le symptôme révélateur d'une affection mentale jusque-là méconnue[...]. Effectivement, La clinique psychiatrique montre que c'est dans le creuset de la mélancolie, que s'élaborent le mieux l'idée de la mort, la culpabilité jusqu'à l'inhibition de toute décharge dirigée vers l'extérieur». Comme il y a des suicidaires qui ne s'intègrent pas dans une classification psychiatrique tel que le sujet atteint de maladie grave, la déception des grandes passions, l'incompatibilité ou les conflits conjugaux inextricables.

Les suicidaires peuvent présenter un noyau paranoïaque, un fond dépressif continu sans pour autant souffrir d'une psychose ou être délirant; leur éventuelle décompensation peut engendrer le suicide. Le suicide est aussi un processus défensif contre un sentiment de désintégration d'une fonction ou d'une situation vitale: exemple l'impuissance chez l'homme peut être une cause de suicide. De ce fait, le suicide peut être porteur de

significations divers en relation avec une multiplicité de cause enchevêtrée les unes dans les autres d'où sa complexité et son caractère énigmatique.

La réalité du suicide par les chiffres.

De 1985 à 1999 le service de médecine légale du Pr. Benharkat et son équipe du CHUC ont enregistré 174 cas de suicide. Ces chiffres concernent la wilaya[2] de Constantine.

Ces chiffres s'arrêtent au début de la décennie noire du terrorisme qu'a connue l'Algérie. Selon le constat du Pr. A. Benharkat, médecin chef du service de médecine légale du CHUC: «*Le taux de suicide n'est pas en croissance catastrophique*»[(5)].

Répartition du suicide selon le sexe et l'âge.

Sexe Age	Fem.	%	Mas.	%	Total	%
15 - 20	13	07.47	12	06.89	25	14.36
21 - 25	33	18.96	26	14.95	59	33.91
26 - 30	13	07.47	30	17.24	43	24.71
31 - 35	07	04.02	27	15.52	34	19.54
36 - 40	03	01.72	10	05.74	13	07.46
Total	69	39.65	105	60.35	174	100

2. Wilaya: (une) est l'équivalent de département.

Commentaire:

- A la lumière de ces données, nous observons que : la tranche d'âge 15-20 ans présente une vulnérabilité à égale proportion au suicide entre les jeunes femmes et les jeunes hommes.
- Cette étape de la vie est à haut risque du fait de la sortie de l'adolescence, avec les séquelles que cela suppose, et le passage au statut d'adulte qui nécessite une maturité psycho-affective, hélas, souvent altérée chez le suicidaire.
- La précocité des femmes a affronté la vie sans expérience constitue un facteur de vulnérabilité. Entre 23 et 35 ans, elles sont moins exposées au suicide, certainement, car mieux assise socialement, valorisées dans ses fonctions de mère épouse et souvent ayant le beau rôle de belle-mère et grand mère.

Sexualité et société

- De 21 à 25ans, le suicide est plus prononcé chez les femmes (33 cas) en comparaison avec les hommes (26 cas). La vulnérabilité de cette tranche d'âge peut trouver des éléments de réponses à travers :
- l'inadéquation entre la maturité affective défaillante et les exigences que nécessite la cohésion entre rôles et fonctions de la femme - épouse et mère, mal assumés et mal vécus.
- Le problème de la sexualité apparaît comme facteur déterminant dans le suicide chez les femmes. La transgression de l'interdit sexuel, très culpabilisant, fragilise la femme (défloraison, fille-mère, stérilité) et l'homme (impuissant, homosexuel).
- Le dilemne que pose le problème de la sexualité semble insoluble : d'un coté, nous avons le conditionnement de la sexualité par la légalité du mariage, en dehors de ce cadre, l'interdit règne en maître. D'un autre coté, toute la société est hautement sexualisée à commencer par la religion.
- Il faut tenir compte de l'aspect démographique qui se situe actuellement autour 2,5 femme pour 01 homme.
- Il est vrai que le mariage constitue une valeur sociale et religieuse, pour accéder à cette promotion les ambitions se légitiment et ouvrent droit à des écarts et des drames.

- Nous ne pouvons pas faire abstraction de l'état immoral de nos pulsions sexuelles exacerbées par un monde extérieur violent et incontrôlable.
- Les télévisions étrangères participent au renforcement et/ou à la maintenance de cette violence qui met à vif l'activité imaginaire et fantasmatique de population à risque.

Prédisposition et résistance défensive.

- Les femmes semblent moins exposées au suicide (69 cas) que les hommes (105 cas).
- De 26 à 30ans le nombre de suicide chute, ce qui nous laisse supposer que cette régression est sous tendue par une acceptation du sort, la destinée (mektoub), une évolution maturative (mariage, enfantement) et solutions de problèmes familiaux, conjugaux (acquisition de logement, travail).
- Par contre, la tendance chez les hommes est à l'augmentation. Il s'agit de l'étape de l'entrée dans la vie que marque les ambitions professionnelles, le mariage, l'autonomie financière etc....
- Ces facteurs constituent une affirmation de soi, une consolidation de l'identité masculine et une virilité à faire valoir. Une standardisation de l'homme que la faille d'un de ces facteurs peut briser.
- L'échec de ces projets mène vers l'impasse existentielle et la solution du suicide devient inévitable.

Célibat et chômage: deux facteurs aggravants.

Nous observons une corrélation entre le célibat et le chômage : sur 105 suicides masculins, 61cas sont au chômage et 87 sont célibataires ; seulement 18 cas sont mariés.

Chez les femmes la tendance est inversée: 69 suicidées sont mariées et 4 ont un emploi.

S'agit il de pathologie insidieuse ou de conflits conjugaux et familiaux?

Entre 31 et 40 ans le suicide chute (10 femmes) et (37 hommes), cet indice de décroissance est plus important chez les femmes.

Le pic des suicides se situe entre les mois de mai et août, période d'intense activité impliquant des enjeux d'avenir tels que: la réussite scolaire, les mariages...

Répartition par sexe selon le motif supposé du suicide.

Sexe / Motifs Avancés	Féminin	Masculin	T	%
Conflit familial	10	03	13	24.07
Problème de grossesse et de virginité	13	00	13	24.02
Intoxication	06	06	12	22.22
Conflit conjugal	09	01	10	18.50
Problème professionnel	00	03	03	05.55
Stérilité et impuissance sexuelle	01	02	03	05.55
Total	39	15	54	100

L'acuité avec laquelle se pose le problème de la sexualité semble très atténuée dans le discours concernant les motifs liés à la vie du couple. Par décence, les problèmes relatifs au couple sont, généralement, noyés dans des considérations assez floues d'ordre économique, relationnel inter et intra familiale voire professionnelle.

Culturellement, il est indélicat de parler de ces choses de la vie sur lesquelles repose l'honneur de la famille et sa réputation sociale. Il faut les subir dans la souffrance et le silence même s'ils sont lisibles pour les autres.

Répartition géographique selon le mode du suicide.

Milieu Mode de suicide	Rural	Urbain	T	%
Pendaison	59	19	78	44.82
Précipitation	14	37	51	29.30
Intoxication	12	12	24	12.79
Brûlure	05	08	13	07.50
Arme à feu	03	04	07	04.02
Arme tranchante	00	01	01	00.57
Total	93	81	174	100

Les citadins sont plus exposés au suicide: 97 cas contre 77 cas de ruraux tout sexe confondus. Il y a une violence urbaine que constituent la fonction des parents (cadres supérieurs à tous les niveaux des structures de la société), les effets vestimentaires de mode moulante (érotisation des relations), les effets ostentatoires de richesse matérielles exhibés ça et là (sentiment de toute puissance et d'impunité); ce sont là les ingrédients de la violence évoquée dont les effets néfastes sur la tranche d'âge 15-30 ans sont à prendre en considération dans l'acte du suicidaire.

Les antécédents psychiatriques sont confirmés chez 16 F et 40 H. Le reste est imprécis ou caché sciemment.

Henri Ey 1978[(6)] propose une hypothèse psychologique du suicide selon laquelle: «Le suicide manifeste l'agressivité primitivement dirigé contre l'objet d'amour perdu est secondairement retournée contre soi».

Il donne une interprétation psychodynamique de différents cas de suicide que nous pouvons résumer comme suit:

1 Le suicide comme attitude de représailles à la suite de la perte de l'objet d'amour.

2 Le suicide comme meurtre réflexe explosif chez le sujet violent, expression contre le désir de tuer.

3 Le suicide comme punition et auto purification de l'âme, caractéristique dans certaine religion, pour aboutir à une renaissance pure.

Répartition selon le sexe et le mode du suicide.

Sexe Mode	F	%	M	%
Pendaison	31	17.82	47	27.02
Précipitation	13	07.48	38	21.84
Intoxication	14	08.05	10	05.75
Brûlure	11	06.33	03	01.73
Arme à feu	00	00	07	04.03
Arme tranchante	00	00	01	00.58
Total	69	40	105	60

Le mode de suicide ne présente pas de caractéristique particulière, la pendaison reste dominante par son aspect spectaculaire; vient l'intoxication plus discrète mais aussi spectaculaire.

Perspectives préventives.

<u>Rechercher et cerner les signes précurseurs du suicide tels que :</u>

Les troubles du sommeil et du comportement alimentaire (insomnies, perte importante de l'appétit); changement des conduites quotidiennes.

Des indices plus prononcés:

Incurie vestimentaire, hygiénique et laissé aller. Changement radical au niveau de l'accomplissement des devoirs quotidiens. Les conduites d'échec répétées, les accidents et les fugues constituent un noyau suicidaire.

Les populations à risques:

Ce sont les adolescents, les personnes à antécédents psychiatriques. L'âge de 40 - 45 ans est souvent critiques pour les hommes et les femmes (ménopause, rupture sentimentale, décès d'un être cher, impuissance partiel ou totale). Les populations estudiantines en périodes de résultats d'examens et enfin les milieux d'extrême pauvreté.

Il faut souligner que nous sommes tous porteur d'un potentiel suicidaire susceptible d'émerger un jour. De ce fait, la famille et l'entourage professionnel et autres ont pour devoir de signaler les bizarreries de leurs proches à la famille et au médecin traitant lors de la consultation qu'occasionne ce changement.

Concrètement:

Il faut créer des cellules d'urgences telles que SOS suicide à travers le monde, des centres de consultations spécialisées, des groupes de paroles animés par des psychologues préalablement formés aux urgences médico-psychologiques. Ces structures peuvent être utilisées, également, pour la prise en charges de la toxicomanie qui est un facteur favorable au suicide.

Objectifs de ces structures:

1 Evaluer le potentiel suicidaire sur la base de ce que nous avons évoqué plus haut (signes extérieurs). Selon J. Guyotat,1978[7] il faut:
2 « Diagnostiquer certaines formes cliniques où il est recommandé de poser la question du suicide, particulièrement, dans Les dépressions qui s'expriment corporellement par la prostration et l'absence d'élan vital».
3 Intervenir en urgence en cas de catastrophe, cibler les personnes ayant perdu plusieurs parents à la fois.
4 Prévenir le suicide chez toutes personnes ayant vécue des décès naturels répétés en un laps de temps court.

5 Elaborer un discours sur les tenants et les aboutissants du suicide en cas d'urgence.
6 Constituer des groupes de paroles.
7 Envisager les pratiques de la relaxation, des psychothérapies corporelles, dynamique de groupe et sociodrame.

Ces techniques permettent de recentrer le patient sur lui même et d'élaborer des réseaux symboliques, affectifs qui peuvent lui permettre de rétablir une liaison du sens de la vie avec ses plaisirs. L'objectif de ces actions est de lui insuffler une dynamique d'appétence à la vie. Nous pouvons envisager l'élargissement de cette prise en charge dans un continuum avec la famille après la stabilisation du patient.

Conclusion.

Nous pouvons considérer le suicide comme un syndrome transformant le corps - cadavre qui s'expose, de manière spectaculaire, à toutes les interrogations au delà du fait psychopathologique. Il devient un signifié sans verbe, une expression d'un manque à être indicible, une force d'appel à une interrogation fondamentale sur la valeur de la vie.

Il ne s'agit pas d'une signification d'appel, comme dans le raptus, c'est une réponse à un vide psychique, à une dé-narcisation du moi et du monde qui provoque un effondrement de la conscience ; c'est ce qui fait du suicide un acte stoïque et tragique.

La condamnation religieuse de cet acte tragique demeure un poids sur la conscience collective où les uns et les autres tentent d'atténuer et d'expier par des rituels, aussi bien religieux que des pratiques traditionnelles tolérées, telles que: la distribution d'aumônes et de repas à destination des nécessiteux.

Bibliographie

1 - Bernard, P. et Trouvé, S. (1977) «Sémiologie psychiatrique» Paris, Masson, p.124.

2 - Bouhdiba, A., (1978), «Culture et société», Tunis, PUT, p.48.

3 - Idem, p.30.

4 - Moron, P, (1977), «Le suicide», QSJ n°1569, Paris, PUF, p31.

5 - Benharkat, A. et col, (1999), «Données statistiques», service de médecine légale, centre hospitalo-universitaire, Constantine.

6 - Ey, H., Bernard, P. et Brisset, C. (1978), «Manuel de psychiatrie» Paris, Masson, p.1048.

7 - Guyotat, J., (1978), «Psychothérapies médicales», Paris, Masson, p.95.

Les sciences sociales et le phénomène national

Résumé:

Cette étude a pour objectif de faire connaître le statut théorique du phénomène national dans l'appareil conceptuel des sciences sociales. Parmi les phénomènes les moins étudiés par les sciences sociales figure le phénomène national qui pour diverses raisons n'a pas eu l'intérêt qui lui revient. Néanmoins, et malgré la carence dans ce domaine, on distingue dans la littérature scientifique sur le phénomène national deux tendances théoriques, l'une a essayé de définir le concept de nation en le caractérisant par certains éléments distinctifs, notamment objectifs, l'autre s'est intéressé plutôt à analyser la genèse de la nation et, partant, conceptualiser un modèle de la construction nationale.

Dr. Hachemi LAGHOUAG
Maitre assistant
Chargé de cours
Département d'architecture
Université de Sétif

ملخص:

يهدف هذا المقال إلى التعريف بالموقف النظري في العلوم الاجتماعية من ظاهرة القومية. إن هذه الظاهرة على الرغم من كونها سادت جميع أنحاء المعمورة وطغت على الساحة السياسة والاجتماعية في العصر الحديث إلا أنها لم تحظ بالقسط الوافر من الدراسة العلمية وبالتالي بقيت من أكثر الظواهر الاجتماعية غموضا في الجهاز المفاهيمي للعلوم الاجتماعية .ترصد هذه المقالة المحاولات النظرية في هذا الشأن وذلك بالتطرق إلى إشكاليتين استحوذتا على الإنتاج النظري في هذا الميدان.تبحث الأولى في تحديد مفهوم القومية وتهتم الثانية بدراسة نشأة ومسار تكون القومية من أجل إيجاد نموذج عام للبناء القومي.

Comparé à d'autres phénomènes sociaux, le phénomène national, malgré son imposante présence ou peut-être à cause d'elle, est l'un des plus incertains dans l'appareil conceptuel des sciences sociales: l'objet nation, jusqu'à une date très récente, n'est même pas mentionné dans certains traités de sociologie ou de sciences politiques. Cette réticence à aborder suffisamment le fait national comme phénomène social majeur des temps modernes a plusieurs explications: l'absence de réflexions sur la nation de la part de grands fondateurs de la sociologie tels que Comte, Marx ou encore Durkheim(1); le parti pris idéologique ou moral pour ou contre

moral pour ou contre l'entité nationale qui enferme la réflexion sur le fait national dans un champ non scientifique; «l'évidence aveuglante» d'un donné qu'il ne vaudrait pas la peine de chercher à interroger; la difficulté de saisir le fait national dans sa cmplexeté ou encore le fait que la nation serait aujourd'hui une catégorie en voie de dépassement dans un monde de plus en plus globalisé. Ce sont là quelques-unes des raisons avancées pour expliquer la carence théorique sur le fait national, carence ou pauvreté relevée par de nombreuses réflexions récentes au sujet de la nation(2). Cela étant dit, dans les pages qui suivent nous voudrions rappeler les termes d'un débat autour de deux problématiques qui ont mobilisé la réflexion sur le fait national: la problématique de la recherche d'un concept de nation et la problématique de l'origine du phénomène national.

I. Le concept de nation

A l'instar de nombreux autres phénomènes sociaux, le phénomène national a fait l'objet de plusieurs approches et a reçu différentes définitions, autrement dit, une définition largement admise et universellement valable n'a pas encore vu le jour. De cette pluralité d'approches et de définitions, deux tendances conceptuelles s'en distinguent: l'une insiste sur la réalité objective et concrète du fait national, l'autre met en avant les phénomènes de représentation, de sentiment, de conscience, de volonté..., bref des critères subjectifs qui sont déterminants dans la constitution de la nation et partant de sa définition.

1)Les approches objectivistes de la nation.

Les premières réflexions sur la nation en tant que donnée concrète définie par des critères objectifs remontent à ce qu'on a appelé le débat franco-allemand animé par des philosophes et des historiens français et allemands au 19e siècle. Si les premiers ont une conception volontariste de la nation qui fait appel au fait de la conscience et du consentement (nous examinons cette conception plus loin), les seconds ont une conception naturaliste ou ethno-culturelle de la nation oû les faits de volonté n'ont aucun effet sur l'existence de la nation. Ainsi, cette conception part du postulat que la nation est un être collectif ou un «individu collectif» indépendant de la

somme des membres qui le composent. Ce qui distingue ces êtres collectifs, que sont les nations, ce ne sont pas les volontés de leurs membres, mais des critères objectifs; ainsi la langue est un critère de choix pour les penseurs allemands au début du 19e siècle. En effet, pour Herder (1744 - 1803), qui mettait dès la fin du XVIII l'accent, dans sa vision de l'histoire, sur les particularismes culturels des peuples contrairement à l'universalisme «abstrait» des Lumières, la langue est l'indice majeur qui différencie les groupes humains et le reflet de leur particularité, car une langue est un système de signes «constitué selon les dispositions et la vision du monde particulière à un peuple donné»(3)

C'est aussi la langue qui, pour Fichte(1762 - 1814), délimite ces touts que sont les nations: «Ce qui parle la même langue (...) c'est un tout...que par avance la pure nature a lié de lignes multiples et invisibles(4). Ainsi, pour Herder comme pour Fichte une nation est inconcevable sans une langue propre. Si cette conception de la nation centrée sur la langue et la culture a prévalu dans la pensée allemande au début du 19e siècle, un autre critère objectif va être mis en avant à la fin de ce siècle, celui de la race ou liens de sang. En effet, sous l'influence des théories racistes en vogue à la fin du 19e siècle, la nation est définie par la descendance d'une souche commune. Ainsi, pour l'historien allemand Frederich Meincke, si une nation est caractérisée par des aspects comme la langue, le territoire, l'Etat et les traditions, elle ne doit pas nécessairement les posséder tous ensemble, ce qui «doit absolument exister en elle, c'est un noyau naturel, né de la consanguinité»(5) Et, pour Treitschke. H, une nation doit avoir «une unité de langue, de culture et **de race**»(6) En dehors de cette conception ethno-culturelle qui cherche à caractériser la nation par des éléments objectifs exclusifs, éléments d'ailleurs souvent mystérieux et mythologiques, les théoriciens de la nation dans la pensée marxiste ont également de celle-ci une approche culturelle et objective. Les productions théoriques sur le phénomène national les plus connues et les plus répandues au sein de ce courant sont celles de Otto Bauer et de Joseph Staline, les fondateurs du marxisme Marx et Engels n'ont pas intégré le fait national dans leur champs de préoccupation. Pour O.Bauer(7), «la nation est l'ensemble des hommes

liés par la communauté de destin en une communauté de caractère, (national).»[8] Si «le caractère» d'une nation peut être formé, selon Bauer, par des éléments biologiques, «l'héritage naturel ou les particularités physiques transmises par les ancêtres», et d'autres culturels, «le droit...les mœurs...les conceptions de Dieu et du monde, de la moralité et de l'immoralité, du beau et du laid, la philosophie, la science, l'art..», il n'est pas nécessaire que les éléments naturels et les éléments culturels coïncident, car c'est, en dernière analyse, la communauté culturelle qui est indispensable au caractère national, et donc à la nation, notamment sa dimension linguistique sans laquelle «aucune nation n'est possible»[9] Cette communauté culturelle et linguistique n'a rien de mystérieux ou métaphysique mais, et Bauer est fidèle en cela au matérialisme historique, elle est le produit d'une longue vie commune, d'un long processus historique d'intégration dans lequel «les conditions agissantes, les conditions de la lutte pour l'existence, fondent les hommes dans une communauté nationale de destin»[10] L'autre conceptualisation de la nation, qui a constitué pendant longtemps la référence[11] dans ce courant de pensée, est celle de Staline[12]. Pour ce dernier, la nation est un phénomène social réel, «une communauté déterminée d'individus»constituée à travers l'histoire. Pour qu'une communauté reçoive le qualificatif de nationale, une série de critères objectifs doivent être réunis. Ainsi, selon sa fameuse définition, une nation doit être constituée «de langue, de territoire, de vie économique et de formation psychique qui se traduit dans une communauté de culture» Ces critères doivent être liés ensemble, et il ne peut y avoir, en effet, nation si l'un d'eux venait à manquer. Ainsi, un Empire, comme l'Autriche-Hongrie ou la Russie, n'est pas une nation car il enserre des populations qui parlent diverses langues. Mais une langue commune ne fait pas une nation: les Anglais et les Américains ne sont pas une nation, puisqu'ils ne vivent pas sur un territoire commun. Et une communauté de langue et un territoire commun ne sont pas suffisants à la constitution d'une nation, car une «liaison économique interne, soudant les diverses parties de la nation en un tout unique», est nécessaire. C'est le cas par exemple, selon Staline, de la Géorgie dont les habitants vivent sur le même territoire et

parlent la même langue depuis des siècles, mais réunis en nation seulement au XIXe siècle quand son morcellement prend fin. Enfin, une culture nationale n'est possible que si les conditions précédentes soient réunies. Si cette définition est assurément objectiviste, les faits de conscience, d'adhésion, de sentiment n'y sont pas mentionnés, elle n'est ni essentialiste ni naturaliste: La nation n'est pas une communauté naturelle et éternelle mais une formation socio-historique qui a son début et sa fin.

2 - Les approches subjectivistes de la nation.

Comme il a été indiqué plus haut, les approches subjectivistes de la nation remontent, elles aussi, au débat franco-allemand du 19e siècle. Ainsi, a l'opposé de la «conception allemande», naturaliste et objectiviste, la « conception française » de la nation s'attache à mettre en valeur les fondements subjectifs constitutifs de la nation. Celle-ci est considérée ainsi comme étant le résultat de la volonté humaine et non pas comme une donnée naturelle; elle est constituée par le consentement ou l'accord des individus qui la composent: ni la race, ni la langue, ni l'affinité religieuse, ni la géographie...et autres éléments objectifs ne sont essentiels dans sa formation. La nation, selon le représentant notoire de cette conception qualifiée aujourd'hui d'élective, Ernest Renan, est essentiellement d'ordre affectif et intellectuel, c.-à-d. subjectif: C'est «une solidarité qui tout en se nourrissant d'une mémoire collective, d'un passé, elle se résume pourtant dans le présent par un fait tangible: le consentement, le désir clairement exprimé de continuer la vie commune»(13) Cette approche constructiviste qui fait appel aux éléments subjectifs de la volonté et du consentement pour caractériser une nation est prolongée dans les sciences sociales contemporaines, notamment les auteurs anglo-saxons se situant dans la mouvance de la pensée de M. Weber, par l'insistance sur le facteur subjectif dans toute définition de la nation. En effet, allant dans le sens des indications de Weber sur les phénomènes ethnique et national qu'il considère comme étant de l'ordre du subjectif,(14) plusieurs auteurs de l'école américaine des sciences sociales réfutent les théories des indices objectifs pour mettre en avant la détermination de la nation par les facteurs subjectifs. Ainsi, pour l'historien Kohn. H, même si certains facteurs

objectifs sont importants dans la formation d'une nation «l'élément essentiel réside dans la force et la vigueur de l'esprit communautaire»[15] Et pour le politologue Emerson. R, la nation peut être définie comme étant «un groupe d'individus qui ont le sentiment d'appartenir à une même nation» Ce facteur subjectif étant, selon l'auteur, le seul critère valable, car «il est possible que des analyses plus sophistiquées n'en arrivent pas à autre chose»[16] Dans le même ordre d'idées, et s'inspirant clairement des réflexions de Weber évoquées plus haut, le politologue Coleman. J affirme que «le sentiment d'un groupe d'avoir une vie commune, la croyance que la nation est la communauté dernière, enfin l'idée d'un destin national d'Etat indépendant dans le monde moderne, sont les facteurs les plus importants dans la formation d'une nation»Et, sans nier l'existence de quelques critères objectifs il pense «qu'en dernière analyse, une nation est définie par des critères subjectifs»[17].

Si on laisse de côté le débat idéologique pré scientifique sur la nation, celui notamment qui a opposé les penseurs allemands et français, au 19e siècle, a propos de l'appartenance de la région de l'Alsace-Lorraine, culturellement germanique et poltico-administrativent française, revendiquée par les deux nations française et allemande, les tentatives d'une conceptualisation scientifique objectiviste, qui rendrait comte d'une manière exhaustive de ce phénomène complexe et dynamique et qui le différencierait d'autres phénomènes de regroupements humains passés ou présents par des critères caractéristiques simples, achoppent toutes sur la question de la diversité des données de fait constitutives des réalités nationales. Quant aux approches subjectivistes, les phénomènes de volonté, de conscience sont sûrement un élément structurant dans la formation d'une nation, comme d'ailleurs pour tous les groupements humains, mais insuffisant à lui seul pour définir une réalité beaucoup plus complexe qui existe en grande partie en dehors de la volonté des individus qui en font partie et, étant un fait social, elle est dans une large mesure indépendante quant à sa réalité objective des représentations de ses membres, comme l'enseignait Durkheim à propos des faits sociaux. Ainsi devant les échecs de ces tentatives de conceptualisation, des auteurs, de plus en plus nombreux, ne croient plus à une possibilité d'une

définition circonscrite qui réunirait les traits généraux et essentiels de la nation. Une autre problématique du fait national, celle de sa genèse et de sa formation, est aujourd'hui de plus en plus dominante.

II. Les sciences sociales contemporaines et la problématique de l'origine de la nation.

Les sciences sociales contemporaines semblent abandonner la recherche d'un concept de la nation universellement valable, pour s'interroger sur la genèse du phénomène national. Un grand nombre d'auteurs se situant dans cette problématique viennent de la tradition analytique subjectiviste ou compréhensive. En effet, suivant en cela les intuitions de Weber sur les phénomènes ethnique et national, plusieurs auteurs anglo-saxons notamment, réfutent les théories des indices objectifs dans la définition de la nation et abordent cette dernière par son aspect subjectif, considéré plus pertinent et plus déterminant, à savoir l'émergence d'un sentiment d'appartenance ou une identification à un groupe, qui est ici la nation, aspect désigné souvent par le vocable de nationalisme(18).Nation et nationalisme sont ainsi, ici, confondus(19).

De l'abondante littérature sur ce sujet, dominée par les Anglo-saxons(20), Américains en particulier, on distingue trois tendances théoriques dans l'explication de l'origine des nations modernes.

1) La nation forme sociologique de la société moderne.
2) La nation prolongement de l'ethnie.
3) La nation, résultat de la diffusion de l'idée de nation .

1 - La nation, forme sociologique de la société moderne.

Pour cette tendance théorique, la nation est une forme de l'organisation sociale moderne. Elle émerge du passage de la société traditionnelle à la société moderne. Interroger ce passage, assembler les faits, les «quantifier», analyser«comment et quand les nations émergent-elles à partir d'unités politiques plus larges et comment prennent-elles le dessus sur des unités plus petites, comme les tribus, les castes ou les Etats locaux et les intègrent-elles plus ou moins bien dans le corps politique de la nation», telle est la tâche que s'est fixée le chef de file de l'école du «nation bulding»(21),

K.Deutsch. Dans un ouvrage pionnier dans ce domaine , paru dans les années 1950, ce dernier pense en effet que le nationalisme, contrairement à ceux qui l'assimilent à un simple état d'esprit, a des causes tangibles et quantifiables.(22) Aussi, son projet était-il de formuler un «modèle conceptuel des processus du nationalisme et de la nationalité»(23) Le point de départ de cette théorie s'articule sur le principe cybernétique de communication. En effet, selon K.Deutsch «les processus de communication sont au principe de la cohérence des sociétés, des cultures et même des individualités»(24) Ainsi, la formation d'une nation est prévisible en fonction du niveau de développement des réseaux de communication. Les indicateurs de développement de la communication sont multiples et divers; parmi lesquels, les taux d'urbanisation, de population active dans les secteurs secondaire et tertiaire, la lecture de la presse, le nombre d'étudiants, de migrants, des personnes reliées par la poste, etc. Selon Deutsch, ces indices témoignent du degré de ce qu'il appelle «la mobilisation sociale» Cette dernière, c'est-à-dire l'insertion dans les réseaux plus dense est une caractéristique de la société moderne. En effet, «**le processus de mobilisation sociale, qui est un facteur décisif de l'assimilation et de la différenciation nationale, accompagne la croissance des machines, des industries et des villes, et finalement de l'alphabétisation et des communications de masse**»(25) Ce sont là, selon cette théorie, les conditions et le véhicule de la conscience nationale.

La modernisation, par notamment la division du travail qu'elle implique et son corollaire la communication, entraînera l'assimilation des groupes restreints cloisonnés et l'effacement des particularités ethniques au profit des grands ensembles qui sont les nations. Ainsi le processus de construction nationale est censé s'accomplir comme suit: «**Résistance ouverte ou latente à l'amalgame politique dans un état national commun; intégration minimale jusqu'à l'acquiescement passif aux ordres d'un tel gouvernement; intégration politique plus profonde jusqu'au soutien actif d'un tel état commun mais en perpétuant la cohésion et la diversité du groupe ethnique et culturel; et finalement la coïncidence de l'amalgame politique et de l'intégration avec**

l'assimilation de tous les groupes à un langage et une culture communs, telles pourraient être les principales étapes sur le chemin qui va des tribus à la nation»[26].

Allant dans le sens que la communication est au principe de la formation de la conscience nationale, et donc de la nation, B Anderson(1983, 1996), développe l'idée que le nationalisme et la nation sont des phénomènes des temps modernes caractérisés par «la Grande Transformation qui a changé du tout au tout les conceptions quotidiennes fondamentales du temps et de l'espace et, en détruisant les anciennes communautés, nous a obligé sans cesse a imaginer et à réimaginer les nôtres»[27] Le travail de l'imaginaire national, contrairement à d'autres imaginaires notamment religieux, s'opère dans des conditions sociétales caractérisées dans le domaine des valeurs par une révolution dans «trois conceptions culturelles fondamentales», à savoir: l'effacement d'une langue sacrée(comme le latin), réputée favoriser l'accès à la Vérité, le déclin de l'idée selon laquelle la société est naturellement organisée autour de souverains de droit divin, l'abandon d'une conception fataliste et non historique du temps oû la cosmologie n'était pas distinguée de l'histoire humaine. Ces ruptures culturelles coïncident avec le développement des techniques de l'édition et un capitalisme éditorial qui va jouer un rôle considérable dans «la possibilité d'imaginer la nation»[28] Ainsi, l'auteur insiste plus particulièrement sur le rôle de la presse dans la nationalisation des consciences en opérant une certaine unification dans les contenus de représentation et facilitant ainsi la constitution de la «communauté imaginée»[29] qu'est la nation. En effet, cette dernière est surtout un fait imaginaire- à ne pas confondre avec illusoire- car elle réunit mentalement des individus qui ne se connaissent pas, «un Américain ne rencontrera ni ne connaîtra jamais le nom de plus d'une poignée de millions de compatriotes», et pourtant «dans l'esprit de chacun vit l'image de leur communion»[30].

Pas très éloignée des théories de l'école du «Nation-Building», l'analyse de l'anthropologue britannique E. Gellner du phénomène de la construction nationale part des transformations subies par les sociétés traditionnelles sous l'effet notamment des facteurs techniques et économiques et les exigences

de la nouvelle division du travail introduites par l'industrialisation. Pour Gellner(1989)[31], les sociétés traditionnelles préindustrielles à dominante agraire se caractérisent par le cloisonnement des communautés rurales, en raison de leur mode de vie autarcique, et donc par une différenciation culturelle. A cela s'ajoute une dichotomie culturelle entre catégories gouvernantes porteuses d'une «grande tradition» et une «haute culture» (i.e des systèmes de communication normalisés fondés sur l'éducation et l'écriture)et le reste de population, porteuse d'une «petite tradition» Constituant le principal obstacle à la formation de la nation, la structure culturelle de la société traditionnelle va connaître une homogénéisation accrue avec l'émergence de la société industrielle Ainsi la nouvelle société industrielle ou moderne, par contraste avec la société traditionnelle agraire a, selon Gellner, le profil suivant: «**Alphabétisée, mobile, formellement égale avec des inégalités qui ne sont que fluides, continues et pour ainsi dire atomisées, et dotées d'une culture partagée, homogène, transmises par l'alphabétisation et inculquée par l'école**»[32] Ces caractères sont la conséquence des mutations techniques et économiques. En effet, les impératifs économiques de la société industrielle, ou la rationalisation si l'on s'inscrit, comme semble le faire Gellner, dans le champ de l'interprétation Weberienne de l'avènement de la société moderne (utilisation d'une haute technologie, grande division du travail, logique productiviste etc) poussent à l'homogénéisation culturelle, notamment par le biais d'un système d'enseignement que l'Etat met en place pour diffuser les savoir-faire et donc assurer la formation nécessaire pour la bonne marche de l'économie, autrement dit, assurer un niveau de compétence élevé exigé par la nouvelle organisation du travail et un mode de communication standardisé commun à tous les membres de la société. Le processus de construction nationale progresse ainsi au rythme du recul de la différenciation culturelle.

Si cette homogénéisation culturelle, comme on vient de le voir, est, pour E.Gellner, une réponse aux mutations économiques et techniques que la société traditionnelle a connues, elle est surtout l'œuvre consciente d'un Etat(des élites politiques) qui à travers l'école homogénéise les normes

culturelles et généralise un système standardisé, de communication, ce qui engendre finalement une conscience nationale. Ainsi, l'Etat est une pièce maîtresse dans la construction nationale à un point tel qu'on peut avancer que, pour Gellner, la nation est la rencontre entre un Etat et une culture[33]. En effet, ce dernier que notre auteur, paraphrasant Weber, caractérise par« le monopole de l'éducation légitime», est seul capable dans cette nouvelle organisation sociale d'assumer les tâches d'éducation et de formation du citoyen, tâches assez coûteuses que les anciennes structures, largement érodées sont incapables d'assurer et donc inaptes à transmettre un niveau très élevé de formation, condition *sine qua non* pour «jouir d'une citoyenneté morale, pleine et entière»[34] Ainsi donc «chaque Etat coiffe, entretient et s'identifie à un type de culture et à un mode de communication qui est dominant à l'intérieur de ses frontières et qui dépend pour sa perpétuation, d'un système éducatif centralisé que l'Etat contrôle et souvent dirige»[35] C'est cet effort homogénéisant, produit notamment par l'éducation, qui fait que la nation est une construction relevant de circonstances données, le passage d'une société traditionnelle agraire dont les communautés locales sont cloisonnées et isolées et ou les appartenances primaires à la famille, au clan, au village...sont très puissantes, à une forme de société globale atomisée en **une masse d'individus**[36] séparés de leurs communautés d'origine, mobiles géographiquement et socialement, une société oû «tout **individu** est castré par l'identification à son poste professionnel et à sa formation, et oû presque personne ne trouve beaucoup de soutien et de sécurité dans les liens de parenté»[37] En d'autres termes, la nation est un «artefact», c'est-à-dire une réalité historiquement constituée et contingente relevant de la volonté humaine et non pas de la nature: «**C'est le nationalisme qui crée la nation et non pas le contraire**»[38] Et c'est ainsi que, selon Gellner, l'idée nationale ou nationalIsme, contrairement à ce que pensent les essentialistes, pour qui la nation est cette communauté stable à travers les temps et qui n'attend que son heure pour apparaître au grand jour ou renaître[39], «**n'est (donc) pas le réveil d'une force ancienne, latente qui sommeille, bien qu'il (le nanationalisme) soit ainsi qu'il se présente, C'est, en réalité, la conséquence d'une nouvelle forme d'organisation sociale fondée sur des**

hautes cultures dépendantes de l'éducation et profondément intériorisées dont chacune reçoit une protection de son Etat.»[(40)].

On a fait le reproche au modèle de K.Deutsch de pécher par ethnocentrisme en ne prenant en comte dans sa théorie que l'expérience européenne qu'il voudrait voir se répéter ailleurs. Ainsi, cette orientation «developpementaliste» ou évolutionniste nierait la diversité des processus d'émergence du fait national[(41)]. Par ailleurs, on a reproché à ce modèle de son fonctionnalisme qui l'empêcherait de voir les conflits qui accompagnent l'apparition des sentiments d'appartenance nationale[(42)] Enfin, certains critiques ont montré que «la progression des moyens de communication et le transport tendent aussi à augmenter la conscience culturelle que les groupes ethniques ont d'eux-mêmes», les mouvements séparatistes contemporains, y compris dans les vieilles nations d'Europe comme en Angleterre, en France ou en Espagne, illustrent bien que la «mobilisation sociale» induite par la modernisation pourrait bien se traduire par davantage de différenciation que d'homogénéisation[(43)].

Quant au modèle de Gellner, on lui a reproché de trop insister sur «l'aspect matériel»ou la rationalisation économique comme seule source du nationalisme en négligeant les passions, les aspirations à l'égalité politique, à la dignité, (Schnapper 1994) et en manquant d'intérêt pour les questions d'identité et d'affectivité que poserait la société moderne et que la nation y répondrait[(44)] D'autres critiques adressées au modèle de Gellner portent sur le processus d'homogénéisation culturelle dont l'auteur fait le pivot de sa théorie de la nation. En effet, selon les uns, Gellner n'a en vue, en construisant son modèle, que les sociétés aristocratiques oû effectivement la différence culturelle est grande, alors que l'histoire nous présente des sociétés oû une «culture ethnique s'infiltre à différents degrés dans la plupart des strates de la population.»[(45)]. Autrement dit, l'homogénéisation culturelle, qui est l'élément central de la théorie de Gellner, est déjà constituée dans certaines sociétés avant l'ère moderne et les effets de l'industrialisation[(46)]. Selon les autres, sans nier que l'impératif d'unification culturelle est un besoin fonctionnel de la société industrielle, on estime(Dieckhoff.A.1996) que les impératifs de souveraineté et donc

politiques sont souvent derrière cette entreprise qui ne coïncide d'ailleurs pas obligatoirement avec l'industrialisation: «La volonté de l'Etat d'instiller, sinon une culture commune, du moins une langue standard, constitue un objectif fondamentalement politique, et pas seulement économique, fréquemment antérieur à l'industrialisation»[(47)].

2 - Le modèle de la nation, prolongement de l'ethnie.

L'abondance de la littérature qu'on peut ranger sous cette rubrique se présente en fait sous plusieurs variantes. Toutefois, toutes ces variantes considèrent le groupe ethnique comme étant à l'origine de la conscience nationale et donc de la nation.

En entrant en contact, notamment le contact conflictuel, mais pas seulement, avec d'autres groupes ethniques le groupe ethnique acquiert conscience de lui-même: «Les êtres humains parlant un certain langage, guidés par des valeurs similaires et reliés à une histoire ont toujours existé, mais c'est seulement quand des voisins ont des gouvernants menaçants, qui peuvent ne pas parler le même langage ou ne pas être reliés à la même histoire, sont perçus comme Eux ou les autres qu'un Nous apparaît. »[(48)] Ce conflit pour des raisons économiques (refus des inégalités socio-ethniques), culturelles(affirmation d'une identité culturelle) ou politiques(volonté de capturer le pouvoir d'Etat) finit par créer des identités de groupe, une conscience de soi ou conscience nationale. Cette dernière est l'élément essentiel dans l'apparition de la nation, car la réalité objective importe peu ici. Ainsi, selon Connor.W: «Toute nation, bien sûr, a des caractéristiques tangibles et, une fois reconnue, peut être décrite dans des termes tangibles(le nombre, la composition religieuse, la géographie...et autres facteurs concrets) Mais aucun de ces éléments ...n'est essentiel à la nation.... L'essence de la nation (...) est une question de perception de soi et une conscience de soi»[(49)] Cette conscience nationale n'est toutefois pas, pour cet auteur, obligatoirement le résultat d'un conflit, mais peut advenir par le simple contact culturel qui joue ici le rôle de catalyseur.

Comme il a été souligné plus haut, ce modèle explicatif fait la part belle à l'ethnie dans l'avènement de la nation et, contrairement au paradigme précédent pour qui la modernisation se traduit par l'effacement des

particularités ethniques au profit d'ensembles sociaux nouveaux que sont les nations, les tenants de ce modèle pensent que la modernisation ne fait que renforcer les différences culturelles. Ainsi, «La progression des moyens de communication tend aussi à augmenter la conscience culturelle que les groupes ont d'eux-mêmes en rendant leurs membres d'avantage conscients des différences qui existent entre eux et les autres»[(50)].

Le reproche qu'on peut adresser à ce modèle est que même si l'ethnie ou ce qu'il est considéré comme telle, c'est-à-dire une communauté culturelle historiquement constituée, peut dans certains cas être à l'origine de la nation, il en est de nombreux autres cas ou la nation est le dépassement de l'ethnie[(51)] Par ailleurs, les notions d'ethnie et de nation sont souvent confondues ici. Plusieurs auteurs, en effet, parlent indistinctement d'ethnie et de nation[(52)]. Et quand W. Connor établit une certaine différence entre les deux notions il fait intervenir le critère de la conscience qui, selon lui, définit la nation: «Un groupe ethnique peut être facilement discerné par l'observateur extérieur, mais jusqu'à ce que ses membres deviennent eux-même conscients du caractère unique du groupe, c'est simplement un groupe ethnique et non une nation»[(53)]. Or l'histoire et la réalité des nations modernes nous montrent bien qu'on puisse revendiquer plusieurs identités à la fois, notamment une identité ethno-culturelle et une identité nationale commune à plusieurs ethnies, autrement dit, avoir conscience d'appartenir à deux identités, l'une ethnique ou culturelle et l'autre supra-ethnique ou nationale, ce qui est le cas dans de nombreuses sociétés contemporaines; et la première n'est pas nécessairement plus fondamentale ou plus solide que la seconde, les deux conflits mondiaux du 20^{e} siècle, entre autres, l'ont amplement démontré.

3 - La nation comme résultat de la diffusion de l'idée nationaliste

Sous cette tendance théorique on range tous les travaux qui attribuent aux idées un statut d'agent de l'histoire. Ainsi pour ce courant de pensée subjectiviste les idées nationalistes sont à la base de la constitution de la nation. Pour H. Kohn , qui croit que «c'est la décision de former une nation qui crée la nation», le nationalisme «apparu en Angleterre, au 17^{e} siècle, fut répandu, en Europe, et travers celle-ci dans le reste du monde»[(54)] La

diffusion de l'idée nationale, que certains ne font que constater est expliquée par d'autres auteurs par la fonction que joue cette dernière dans les sociétés modernes, adoptant ainsi une approche à la fois diffusionniste et fonctionnaliste. Ainsi, Elie Kedourie, pour qui l'existence des nations implique nécessairement que les hommes en aient élaboré l'idée,[55] autrement dit, primauté de l'idée nationale sur la nation, l'idée nationale ou nationalisme est l'idéologie qui recueille l'allégeance après la destruction des structures traditionnelles et l'atomisation des sociétés modernes; elle remplit ainsi **une fonction** de satisfaction d'un besoin, celui «d'appartenir à une communauté cohérente et stable»[56], Ce raisonnement trouve un terrain favorable notamment en ce qui concerne le cas des «nouvelles nations»[57] d'Afrique et d'Asie. En effet, une littérature abondante présente l'émergence de ces nations comme étant le résultat de l'adoption par les élites des anciennes sociétés colonisées, sous l'influence des colonisateurs, des idées et pratiques des sociétés colonisatrices, parmi ces dernières figure l'idée nationale ou l'identité nationale, qui assure ici un besoin psychologique, d'où d'ailleurs la désignation des mouvements de revendication nationale dans de nombreux cas de «nationalismes sans nations» Ainsi, pour E. Morin, «la nouvelle nation naît d'une revendication émancipatrice, elle répond à un besoin d'identité, enraciné dans l'intelligentsia politique et les classes urbaines. Le besoin d'identité préexiste à la forme accouchée de l'Etat-nation; une conscience nationale naît avant l'existence nationale et fait naître la nation»[58] Si ces thèses diffusionnistes et fonctionnalistes sont séduisantes, elles ne sont pas suffisantes pour expliquer le phénomène national, car d'une part, si cette hypothèse peut être plus ou moins vérifiée dans le cas de la vague des nations formées au 19e siècle et le cas plus récent des nations dites «nouvelles» au 20e siècle, on ne peut en dire autant concernant les «vieilles nations» d'Europe et d'Amérique. D'autre part, comme l'observe M. Gravitz, à propos du courant fonctionnaliste en général, après avoir rappelé la distinction méthodologique célèbre de Durkheim entre la cause efficiente qui produit un phénomène et la fonction qu'il remplit, si «l'idée de fonction permet d'analyser certaines situations, de fournir des observations, ... elle demeure à un niveau d'explication limitée»[59].

D'une façon générale, ce modèle néglige les mécanismes objectifs à l'œuvre dans le processus de formation de la nation, notamment les processus de déstructuration et restructuration sociales provoquées par la nouvelle organisation économique .

Pour conclure cette rapide revue critique des modèles explicatifs de l'émergence du nationalisme, entendu ici comme sentiment ou conscience d'appartenance au groupe national, et donc de la nation, nous dirons que si l'objectif de toute science est de formuler des hypothèses, élaborer des concepts, modèles ou typologies plus ou moins universels, les modèles explicatifs de l'émergence de la nation, passés en revue ici, ne peuvent prétendre à cette universalité. En effet, la diversité des processus, et leur variabilité dans l'espace et dans le temps, qui ont engendré les faits nationaux, est telle qu'un seul modèle d'explication dans ce cas est méthodologiquement illégitme.

Conclusion

Au terme de ce survol de la littérature sur le phénomène national dans les sciences sociales, le constat qui s'impose est, d'une part, l'absence d'un accord sur une définition de ce qu'est une nation. En effet, ni les définitions objectivistes ni les définitions subjectivistes n'épuisent un objet complexe, constitué d'une multitude de faits relevant à la fois de l'ordre de l'objectif et de l'ordre du subjectif, et dynamique qui varie dans l'espace et dans le temps. Cette absence de clarté conceptuelle quant à la nature de cet objet est attestée par l'extraordinaire polysémie du terme nation dans la littérature aussi bien politique que scientifique; on le trouve en effet utilisé pour désigner l'ethnie ou un peuple, la patrie, l'Etat, le nationalisme ou encore l'Etat-nation. D'autre part, si l'analyse de la genèse du phénomène national est une orientation féconde dans l'approche de ce phénomène, son penchant pour modéliser des processus de formation de la nation infiniment variés dans un modèle conceptuel unique et forcément réducteur la voue un échec certain. Ainsi la porte est aujourd'hui encore grande ouverte devant les sciences sociales pour tenter de comprendre le fait national. La connaissance rationnelle de celui-ci est non seulement possible, mais nécessaire pour l'arracher à l'idéologie qui l'a souvent dénaturé.

Notes

1. Selon H.Lefebvre, «on ne trouve pas chez Marx et Engels une théorie de la réalité nationale», in "Classe et nation". Cahiers internationaux de sociologie, vol XXXVIII, 1965, p.36.Et, selon Schnapper. D, Durkheim aurait qualifié le concept de nation «d'idée mystique et obscure» In La communauté des citoyens.sur l'idée moderne de nation, Paris, Gallimard, 1994, p.20.Quant à Weber, malgré quelques réflexions sur le sentiment national, il pense que le concept de nation «se volatilise lorsqu'on tente de le conceptualiser avec précision. In Eonomie et société, Paris, Plon, 1971. Ch IV, p.411 - 427.

2. Entre autres auteurs, citons Schnapper D. (1994), Fougeyrollas. P.(1997), Lacoste Y.(1997), Delannoi. G.(1999) Un regain d'intérêt pour la nation est enregistré récemment en France à la faveur du débat sur l'Europe, la mondialisation ou encore la monté du nationalisme en Europe, notamment centrale et orientale, après l'éclatement de l'u.r.s.s.

3. Herder, in Plumiène Jean, Les nations romantiques. Paris, Fayard, 1979, p.122.

4. Fichte J-G, Discours à la nation allemande, Paris, Montaigne, 1952, p.120

5. cf. Albertini M, L'Etat national, Lyon, Federop, 1978, p.30.

6. cf. Surateau. J. L'idée nationale de la Révolution à nos jours, Paris, PUF,1972, p.15.

7. Bauer Otto. La question des nationalités et la social-démocratie, Vienne.1907.paragraphe 10, «concept de la nation», traduit en français in G. Haupt et all.Les marxistes et la question nationale 1848-1914, Paris, Maspero, 1974.

8. Ibid. p. 254.

9. ibid. p. 246.

10. ibid.

11. Aujourd'hui encore, un auteur comme Y Lacoste trouve que la définition de Staline pourrait être utilisée dans le cadre de l'Union européenne, car «elle est l'une des rares réflexions sérieuses sur la nation». Voir Lacoste Y, Vive la nation, Paris, Fayard 1997, p.148.

12. Staline J.Le marxisme et la question nationale et coloniale. Œuvres complètes. T 2. Paris, éd sociales 1972.Voir extrait in G. Haupt op. cit., p.315 - 316.

13. Renan E. Qu'est-ce qu'une nation? (Conférence donnée à la Sorbonne en 1882), Paris, Presses Pocket, 1992, p.55.

14. Voir Weber. M.Economie et société. Ed Plon, Paris 1971.

15. Kohn H. The idea of nationalism. New York, Mac Milan, 1967, p15.

16. Emerson .R. From empire to nation. Boston, Beacon Press, 1969, p26.

17. 12. Coleman J, Nationalism in tropical Africa, cité in Bonaffé P. Le nationalisme africain. Paris, F.N.S.P, 1964. p. 46.

18. Hugh Seton Watson, dans son ouvrage: (Nations and states. An inquiry into the origins and the politics of nationalism. Londres.Methuen, 1977, p. 5) résume bien cette position théorique: «Je suis donc conduit à la conclusion qu'aucune définition scientifique de la nation ne peut être proposée ...». Après ce constat, il adopte la définition suivante: «Une nation existe quand un nombre significatif de personnes dans une communauté **se considèrent** comme formant une nation **ou se conduisent** comme s'ils en formaient une» Cité in D. Schnapper.La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation. Paris Gallimard, 1994,P. 31.

19. Abdelmalek A, observait que dans l'Encyclopédia Britanica on ne trouve pas d'article "nation", mais un article "nationalisme". Abdelmalek A. op.cit p.117

20. En France, le processus «de construction nationale» a fait l'objet d'une tentative de théorisation de la part du sociologue Emile SICARD, qui est restée sans suite. Voir Emile SICARD, notamment «La construction nationale», article in Encyclopédia Universalis, oû le processus de construction nationale est censé se réaliser en «dix moments» Dans une autre tradition sociologique, Pierre Fougeyrollas traite dans un ouvrage récent, des processus de formation de la nation, et oû celle-ci est considérée comme un fait social indépendant de la représentation de ses membres. Voir Pierre Fougeyrollas, La nation. Paris, Fayard, 1987.

21. Deutsch.K.cité in Schnapper.D.op. cit, p. 173.

22. Deutsch. K.W. Nationalism and social communication. An inquiry into the foundation of nationality, New York, Wiley (1969) 1953.

23. Ibid p. 16.

24. ibid p. 86.

25. ibid, p. 188.

26. ibid, p.7 – 8.

27. Anderson B. L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme. Paris, La découvert 1996, p. 19.

28. ibid., p. 40.

29. C'est le titre de l'ouvrage de Anderson dans la version originale en anglais.

30. Ibid .p. 19.

31. Gellner E, Nations et nationalismes, Paris, Payot, 1989.

32. Gellner. E. "Le nationalisme et les deux formes de la cohésion dans les sociétés complexes", in Théories du nationalisme op. cit, p.243

33. On peut s'étonner que M.Schnapper, op. cit, p.53, n'ait pas vu cet aspect dans la réflexion de Gellner quand elle affirme que ce dernier a négligé le rôle de l'Etat dans la formation de la nation.

34. Gellner (1989) op.cit p. 55.

35. ibid.

36. Le lien entre l'avènement de l' «Individu» et l'apparition du phénomène national est particulièrement mis en évidence par Luis Dumont: «La nation est la société globale composée de gens qui se considèrent comme des individus.» Dumont L. Essai sur l'individualisme. Paris, Seuil, 1983, p.20.

37. ibid., p. 59.

38. ibid., p. 86.

39. Voir le concept de renaissance nationale chez Abdelmalek. A, La dialectique sociale, Paris, Seuil, 1972.

40. Gellner (1989), op.cit, p 75.

41. Cf. Déloye.Y Sociologie historique du politique, Paris, La découverte, 2003,p.55.

42. Ibid.

43. W. Connor, Nation bulding or nation destroying? World Politics, 24 (3), avr 1972.p. 329. Cité par C. Jaffrelot. "Les modèles explicatifs de l'origine des nations et du nationalisme", in Théories du nationalisme (ouv. Col), Paris, Kimé, 1991, p. 145.

44. Voir Ansart P et Dayan-Herzbrun S. Pourquoi le sentiment national et comment l'étudier. In Revue Tumultes, n°9. 1997.

45. Smith. A.D.The ethnic origins of nation, New York, London, 1986, p. 77.

46. Cette critique rejoint, d'une certaine manière, la critique formulée par les auteurs non occidentaux contre l'européocentrisme des sciences sociales qui prennent pour modèle les sociétés occidentales. Voir à ce sujet A. Abdelmalek, La dialectique sociale, op. cit.

47. Dieckoff. A. Déconstruction d'une illusion. L'introuvable opposition entre nationalisme politique et nationalisme culturel. In l'année sociologique n°1, 1996, p. 52.

48. Ronen. D, cité par Jaffrelot c, op. cit, p.150.

49. Connor W, "A nation is a nation, is a state, is an ethnic group". Ethnic and racial studies, 1 (4), oct 1978.

50. Voir note 22.

51. Le cas des nations d'Europe occidentale est bon exemple.

52. Par exemple Suzanne Berger, dont un livre est intitulé Breton, Basque, Scots and other européen nations, citée par Schnapper op. cit, p. 31.

53. Connor W, cité par Schnapper, ibid, P. 31.

54. Kohn .H, Nationalism, its Meaning an d history, Princeton, D. Van Nostrand Company, 1955 p. 19, cité par Jaffrelot c, op. cit, p. 161.

55. Voir Schnapper op. cit, p. 53.

56. Kedourie E. Nationalism in Asia and Africa, New York, World Publishing Co, 1970.p. 112.

57. Cette expression, employée souvent pour désigner toutes les nations issues de la colonisation, est vivement critiquée par Abdelmalek op.cit, p.115 - 139, a qui il reproche d'être très générale et ne peut donc rendre comte de la variété infinie des sociétés décolonisées.

58. Morin. E. Sociologie. Paris, Fayard, 1994, p. 171.

59. Gravitz. M. Les méthodes en sciences sociales. Paris, Dalloz,1981, p. 444.

Bibliographie.

Abdelmalek. A, La dialectique sociale. Paris, Le Seuil 1972.

Albertini.M, L'Etat national, Lyon, Federop, 1978.

Anderson B. L'imaginaire national. Reflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme. Paris, La découverte, 1996.

Ansart.P et Dayan-Herzbrun.S. Pourquoi le sentiment national et comment l'étudier. In Revue Tumultes, n°9, 1997.

Bourques G. Questions nationales et théories, Thèse de 3[e] cycle, Université Paris V-Sorbonne, 1974.

Delannoi G, Sociologie de nation. Paris, Armand Colin, 1999.

Delannoi G., Taguief P-A(dir.), Théories du nationalisme. Paris, Kimé, 1991.

Deutsch. K.W. Nationalism and social communication. An inquiry into the foundation of nationality, New York, Wiley (1969) 1953

Déloye Y. Sociologie historique du politique. Paris, La découverte, 2003.

Dieckoff A. Déconstruction d'une illusion. L'introuvable opposition entre nationalisme politique et nationalisme culturel. In l'année sociologique n°1, 1996.

Fougeyrollas P. La nation. Essor et déclin des sociétés modernes. Paris, Fayard, 1987.

Gellner E. Nations et nationalismes. Paris, Payot. 1989.

Haupt G. et all.Les marxistes et la question nationale 1848 - 1914. Paris, Maspero, 1974.

Morin E. Sociologie. Ed Fayard. Paris 1994.

Schnapper.D. La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation. Paris, Gallimard, 1994.

Surateau.J. L'idée nationale de la Révolution à nos jours. Paris, PUF, 1972.

Weber M. Economie et société. Ed Plon. Paris 1971.

Qualité, pertinence et évaluation de l'enseignement supérieur en Algérie: quelques précisions et interrogations

Résumé:

Cet article traite de la question de la "**qualité**" de l'enseignement supérieur en Algérie et de son" **amélioration**". Nous essayons , à partir de certaines interrogations et certaines précisions à la lumière de la recherche internationale actuelle sur ce sujet, de montrer à la fois l'importance capitale de la "**pertinence**" de l'enseignement supérieur pour sa "**qualité**" et celle du rôle de "**l'évaluation**" pour l'amélioration de cette qualité, en confrontant l'évolution de la question au plan international avec la réalité du terrain en Algérie.

Dr. Nabil BOUZID
Département de Psychologie et des Sciences de l'Education
Faculté des Sciences Humaines et Sciences Sociales
Université Mentouri - Constantine

ملخص:

يتناول هذا البحث مشكلة " النوعية " في التعليم العالي في الجزائر وكيفية تحسينها .
نحاول من خلال بعض التساؤلات وبعض التوضيحات في ضوء البحث الدولي الحالي حول هذا الموضوع توضيح الأهمية القصوى لنجاعة التعليم العالي بالنسبة إلى نوعيته وهذا بمقارنة تطور هذا الموضوع على المستوى الدولي بالواقع الميداني في الجزائر .

Introduction:

L'évolution est au cœur des différentes activités humaines. Les connaissances évoluent de plus en plus vite. La rapidité du progrès scientifique et technologique a provoqué diverses et considérables transformations dans la société internationale.

Le monde connaît aujourd'hui des mutations profondes et généralisées dont les nombreuses caractéristiques communes au niveau des différentes régions du monde ont donné naissance aux concepts de "mondialisation", "globalisation", "internationalisation", "démocratisation", etc.

Cette évolution générale a fait que les besoins et les exigences en matière de connaissances et de savoir augmentent de plus en plus, et nous abordons un siècle nouveau où une demande sans précédent dans le domaine de **l'enseignement supérieur** tend à se généraliser.

Aussi bien au niveau des pays riches qu'au niveau des pays en développement, les pouvoirs publics et les familles travaillent dans le sens d'une élévation du niveau d'éducation, non seulement dans un souci de démocratiser la société et réduire les inégalités d'accès à **l'enseignement supérieur**, mais aussi pour le développement économique et social du pays dont l'association à un niveau global et élevé d'éducation n'est plus à démontrer.

Cette situation a fait que, partout dans le monde, les établissements d'enseignement supérieur, confrontés à une **exigence accrue de la qualité et de la pertinence** en contre partie du financement, soient appelés à rendre des comptes à la société en termes de performance et de rendement. D'où l'importance de plus en plus croissante de **l'évaluation** de l'enseignement supérieur.

Le document d'orientation de l'UNESCO (1995) "Changement et développement dans l'enseignement supérieur" , document de base de la conférence mondiale de l'enseignement supérieur (5-9 oct.1998), précise que les points de vue des autorités chargées de l'enseignement supérieur, des décideurs et des chercheurs ont classé la "**pertinence**," la "**qualité**" et "**l'internationalisation**" comme étant les trois plus grands défis que l'enseignement supérieur doit relever aujourd'hui dans un monde en mutation rapide(1).

Une analyse de la recherche disponible permet de constater qu'il y'a pendant les deux dernières décennies, et de plus en plus encore ces dernières années, beaucoup de recherches, d'études et de débats autour des notions de qualité, de pertinence, d'efficacité, et d'évaluation dans l'enseignement supérieur au plan international. Surtout autour de la notion de «qualité» de l'enseignement supérieur et sur l'évaluation de cette qualité.

L'analyse permet de constater aussi qu'il y'a énormément de problèmes posés par rapport aux différentes formes d'évaluation de la qualité, par rapport aux différents «objets» et «objectifs» d'évaluation, par rapport aux méthodes utilisées pour améliorer la qualité et évaluer les résultats, par rapport à l'identité des «évaluateurs» d'un côté et celle des différents acteurs (plus nombreux aujourd'hui) auxquels il faut rendre des comptes, et aussi et surtout par rapport aux critères et indicateurs de la qualité et de l'efficacité.

Le domaine est très vaste et les composantes sont multiples et variées.

1 / L'évaluation de l'enseignement supérieur face à l'exigence accrue de la qualité au plan international:

Nous avons constaté, à travers une analyse de la recherche disponible sur la question, que pour mieux comprendre l'évolution vers une exigence accrue de la qualité de l'enseignement supérieur, pendant ces dernières années, il faut peut être remonter à la première «crise» que l'enseignement supérieur a connue durant les années 70 et début 80, dans la majorité des pays de l'OCDE (Organisation de Développement et de Coopération Economiques).

L'expansion de l'enseignement supérieur, considérée depuis les années 60 comme étroitement liée au progrès et développement économique et social des pays, s'est traduite durant les années 70 et début 80 en un véritable problème de croissance des effectifs d'étudiants (massification) au niveau des établissements de l'enseignement supérieur, et une importante détérioration des conditions générales d'insertion et d'emploi des diplômés du supérieur: chômage massif, sous-emploi, etc.

Ce que nous souhaitons souligner ici, ce sont les principales orientations et actions des pouvoirs publics durant les années 80, en vue d'apporter des solutions aux problèmes internes de la croissance des effectifs d'étudiants, et ceux relatifs à l'emploi de leurs diplômés, sans pour autant limiter l'accès à l'enseignement supérieur.

Malgré qu'il y'a eu, dans beaucoup de pays, certaines mesures restreignant l'admission aux enseignements supérieurs, mais c'était limité dans le temps, et concernant uniquement certaines filières dont les débouchés habituels au niveau de l'enseignement et des services publics ont connu une saturation et ne recrutaient plus.

L'expansion de l'enseignement supérieur, a continué à être considérée par les pouvoirs publics et les experts comme nécessaire, voire même vitale pour le développement économique et technologique des pays et leur prospérité. Et en même temps un moyen de compensation pour le déclin démographique et la réduction des inégalités d'accès à l'enseignement supérieur (principe de l'équité). Donc il fallait agir sur la gestion de cette expansion quantitative. Il fallait procéder à une restructuration de l'enseignement supérieur à partir d'une diversification des enseignements

devenue indispensable durant les années 80 pour tous les pays de l'OCDE. Elle permettait, selon les chercheurs et les pouvoirs publics, de tenir compte d'une part, des motivations, des talents, des compétences et des perspectives professionnelles des grands nombres d'étudiants, à partir d'une diversité d'établissements et de programmes d'études, et d'autre part de la diversité croissante des emplois exigeant des nouvelles qualifications.

Les réformes des années 80 et 90 ont, dans la plupart des pays de l'OCDE, touché beaucoup d'autres points parmi lesquels nous rappelons ici, en guise de synthèse ceux qui peuvent être considérés comme déterminants par rapport à l'évolution de l'exigence accrue de la qualité dans l'enseignement supérieur:

- ***Le financement:***

C'est particulièrement le point le plus important. Les pouvoirs publics ont encouragé de différentes manières la "diversification du financement" parallèlement à la "diversification des enseignements".

Le secteur privé est rentré en force et a beaucoup évolué depuis les années 80 par rapport au secteur public. A travers, non seulement, la participation au financement de l'enseignement supérieur, mais au recrutement de ses diplômés. Ce qui a provoqué le mouvement d'ampleur de la «professionnalisation» dans l'enseignement supérieur.

- ***L'intervention des pouvoirs publics:***

Le développement de l'enseignement supérieur au fil des ans a fait que les politiques gouvernementales le considèrent, depuis les années 80, comme une entreprise coûteuse et un secteur d'activité important pour l'économie du pays. Il appartient donc à l'état de s'occuper plus qu'avant de la croissance en termes de productivité: mieux contrôler les coûts et exploiter davantage les résultats (le principe de l'efficacité et de l'efficience).

- ***Les mesures incitatives:***

Les réformes des années 80 et 90 ont mis l'accent sur certaines "mesures d'incitation" destinées à stimuler la concurrence entre les établissements d'enseignement supérieur.

Cette incitation à la concurrence repose sur la conviction des pouvoirs publics que ceci leur permettrait de s'auto-financer plus largement à partir d'autres sources de financement en se faisant mutuellement concurrence, à travers le recrutement des étudiants pour obtenir les fonds de recherche.

Le financement est basé sur le nombre d'étudiants inscrits en premier cycle et leurs résultats et en partie sur le nombre de doctorats délivrés.

L'état souhaite plus qu'auparavant intervenir dans les objectifs des institutions d'enseignement supérieur, et d'influer sur leur produit exprimé aussi en candidats à la recherche fondamentale et appliquée.

2 / Les problèmes de l'évaluation de la qualité et de la pertinence de la formation universitaire en Algérie:

L'Algérie connaît depuis plus d'une décennie des transformations profondes à tous les niveaux. Les changements économiques, juridiques et politiques, corollaires des réformes structurelles mises en œuvre pour mettre en place les mécanismes de l'économie de marché, ne sont pas sans incidence sur le système de l'enseignement supérieur en Algérie.

L'université Algérienne est interpellée de toute part aujourd'hui, à s'adapter à l'économie de marché et aux différentes mutations et changements qui s'opèrent dans la société, et aux exigences nouvelles dictées par l'avancée rapide des connaissances scientifiques et technologiques à l'échelle internationale. Il s'agit pour l'université Algérienne, selon les différentes déclarations récentes des responsables du secteur de l'enseignement supérieur, de réviser profondément son système de formation, revoir la finalité de sa recherche scientifique et repenser tout son fonctionnement institutionnel.

Les nouvelles orientations qui sont à la base de la réforme universitaire en cours, depuis déjà des années, lui imposent une réflexion sur le type d'université qu'il faut construire dans le contexte de l'économie de marché, tenant compte aussi bien des besoins de la société et l'économie du pays **(pertinence)** que des tendances internationales de l'enseignement supérieur, dans le contexte de la mondialisation et des standards internationaux de l'enseignement supérieur **(qualité).**

❖ Un premier questionnement se pose déjà à ce niveau, (par rapport aux besoins de la société et aux standards internationaux de qualité): dans quelle mesure notre enseignement supérieur en Algérie peut-être considéré comme pertinent et de qualité?

De nos jours l'enseignement supérieur est considéré comme un investissement productif qui doit, à un certain moment, porter ses fruits en soutenant ou en accélérant le processus de développement économique et social. Cette approche n'est autre que celle de tous les pays, y compris **l'Algérie**, qui soutiennent "l'expansion de l'enseignement supérieur", malgré le problème posé par la "massification" (explosion des effectifs d'étudiants).

Il n'échappe à personne que l'université devient, de nos jours, une institution sociale de premier plan dont **la qualité** et la **pertinence de** la formation sont censées être une préoccupation déterminante. Elles constituent le noyau référent de l'enseignement supérieur qui est appelé à répondre aux attentes de la société et des diplômés universitaires pour faire face **à** l'innovation et l'adaptation continue à des techniques plus rentables.

Le grand défi qui se pose aujourd'hui à l'enseignement supérieur en général, et peut être à l'université en particulier, est celui de la **pertinence**!

La conférence mondiale sur l'enseignement supérieur, ayant eu lieu à Paris du 05 au 09 octobre 1998, dans sa déclaration mondiale sur "l'enseignement supérieur pour le xxiè siècle: vision et actions" proclame dans son article 6, sur les missions et fonctions de l'enseignement supérieur que **la pertinence** de ce dernier "doit se mesurer à l'aune de l'adéquation entre ce que la société attend des établissements et ce qu'ils font. Cela requiert des normes éthiques, l'impartialité politique et des capacités critiques en même temps qu'une meilleure articulation avec les problèmes de la société et le monde du travail..."(2).

Les différentes conférences régionales de part le monde, ayant préparé la conférence mondiale sur l'enseignement supérieur ont retenu quatre thèmes principaux:

La pertinence de l'enseignement supérieur, **la qualité, la gestion et financement, et la coopération internationale.**

Cependant le problème de **la pertinence** semble être le problème central sur lequel doit se baser l'évaluation de la qualité, la détermination de la gestion et du financement et celle de la coopération internationale .

L'exigence de la **qualité** est devenue une préoccupation essentielle dans les systèmes éducatifs en général. **L'évaluation de la pertinence** de l'enseignement supérieur doit être, selon toute la littérature récente sur la question, en fonction de son rôle et de sa place dans la société , c'est à dire par rapport à la diversité des services qu'il rend à la société, et dans tous les domaines de la vie (éducation, savoir, recherche, liens avec le monde du travail...).

❖ Plusieurs autres questionnements viennent s'ajouter à ce niveau, par exemple:

- Dans quelle mesure l'enseignement supérieur en **Algérie** occupe t-il la place qu'il faut et joue t-il le rôle qu'il faut dans la société , par rapport à la diversité de services qu'il est censé rendre à cette société à laquelle il appartient?
- L'évaluation de la **qualité** de l'enseignement supérieur en **Algérie** tient - elle compte de "l'efficacité externe" de cet enseignement, c'est à dire de sa **pertinence** ? par exemple, à partir d'une évaluation de l'insertion professionnelle des diplômés et de leur employabilité ?
- Quels sont les critères généralement utilisés pour "en juger" de la qualité de l'enseignement supérieur en Algérie et quels sont les principaux indicateurs généralement retenus pour évaluer la qualité par rapport à tel ou tel critère ? La **qualité** de l'enseignement supérieur est aujourd'hui reconnue être étroitement liée à cette notion de **pertinence.**

Le document d'orientation de la conférence mondiale de l'enseignement supérieur (UNESCO, 1995) précise à ce sujet que " l'exigence de pertinence accrue de l'enseignement supérieur devrait aller de pair avec le souci général de l'amélioration de sa qualité. Cette **qualité** inclut toutes les fonctions et activités principales de l'enseignement supérieur : l'enseignement, les programmes d'étude, la recherche et le niveau des chercheurs, les enseignants, les étudiants, les infrastructures, les services au niveau des campus universitaires...

D'un autre côté cette notion de qualité est étroitement liée à **la notion d'évaluation** et en dépend énormément, si ce n'est entièrement: **Evaluation de la qualité.**

- Nous nous interrogeons à ce niveau sur "**le système d'évaluation**" lui même? C'est à dire sur la qualité du système d'évaluation de l'enseignement supérieur en Algérie: dans quelle mesure notre "système d'évaluation" peut-être considéré comme **qualitatif**, par rapport aux critères et indicateurs utilisés pour évaluer en vue de procéder à des réformes de l 'enseignement supérieur?.
- En d'autres termes nous nous interrogeons ici sur **la "qualité" d'évaluer la qualité** , c'est à dire, **l'évaluation** utilisée pour rendre compte sur la qualité de l'enseignement supérieur est-elle, elle- même, qualitative ?

Cette question est à notre avis très importante dans la mesure où **l'évaluation pour la qualité** est étroitement liée à **la qualité de l'évaluation**: évaluer pour améliorer la qualité nécessite l'amélioration de la qualité de l'évaluation.

En tant que lieu du savoir et des connaissances, et en tant que source permanente de formation, de perfectionnement et de recyclage professionnel, les établissements doivent aussi prendre en compte, de façon régulière, les évolutions des secteurs économiques et du travail, afin de contribuer à la création d'emplois, sans que cela soit une fin en soi.

Dans un monde de travail en perpétuelle transformation , accélérée souvent par le développement des nouvelles technologies d'information et de la communication (NTIC), les compétences acquises à l'université se périment désormais plus vite que dans le passé. Pour cela, on constate aujourd'hui, comme le précise **Ulrich Teichler (1998),** que la tendance générale est d'attendre de la formation universitaire, qu'elle favorise, plus que par le passé, les connaissances générales, les aptitudes et qualifications sociales, l'aptitude à poser des problèmes et la capacités de les résoudre, cultiver des savoir-faire utiles à la vie sociale et à la communication, favoriser l'esprit d'entreprise, et surtout préparer les étudiants à savoir faire preuve de flexibilité [(3)].

Ces différentes compétences sont aujourd'hui appelées "compétences utiles au travail".

L'université **Algérienne** est de nos jours interpellée de toute part à développer les aptitudes et qualifications sociales de son produit et faire acquérir aux étudiants ces différentes "compétences utiles au travail" qui leur permettent de faire face aux innovations de la technologie, et augmenter ainsi leurs chances d'emploi après l'obtention du diplôme.

"L'employabilité" des diplômés (ou aptitude à l'emploi) constitue, selon la recherche actuelle, un **indicateur important de la qualité** des enseignements dispensés.

Dans quelle mesure ce facteur "d'employabilité" des diplômés universitaires est considéré comme déterminant pour la **qualité** de l'enseignement supérieur et pour sa **pertinence** au plan international et en Algérie? Et comment procède t-on pour **son évaluation** au plan international et en Algérie?

L'exigence accrue de la "qualité" dans l'enseignement supérieur aujourd'hui dans le monde a fait que "l'évaluation" à l'université, en vue de mesurer "l'efficacité" et la "pertinence" des enseignements et fixer les indicateurs de performance et de qualité pouvant permettre de rendre compte sur ces enseignements, devienne, comme le soulignent beaucoup d'auteurs, **une mission principale de l'université.**

La nécessité de "diversification" des enseignements partout dans le monde en vue de répondre aux besoins et motivations des étudiants et aussi aux besoins de l'économie en diplômés de niveau supérieur qui ne cessent de croître, a donné naissance à **des réformes** de l'enseignement supérieur partout dans le monde. Les pouvoirs publics ont procédé, à partir des ces réformes à une plus grande "responsabilisation" des établissements d'enseignement supérieur : Une plus grande " autonomie " en matière de direction et de gestion, mais il leur est demandé en même temps de rendre des comptes à la société à partir de diverses évaluations, et le "financement" est désormais sujet à la "qualité" de l'enseignement supérieur. Cette qualité doit être étroitement liée au principe de "la pertinence", c'est-à-dire que la production quantitative et qualitative de l'enseignement supérieur doit répondre aux besoins de l'économie et de la société.

Une analyse des déclarations finales des différentes conférences régionales ayant participé à la conférence mondiale de l'enseignement supérieur (1998) permet de constater que les " vagues de réformes " par

rapport à l'exigence accrue de la qualité (et donc de l'évaluation) de l'enseignement supérieur **sont similaires** dans toutes les régions du monde, aussi bien au niveau des pays riches que des pays en développement[(4)].

L'article 11 de **la déclaration mondiale** sur l'enseignement supérieur (1998) que le concept de "qualité" est un concept multidimensionnel qui doit concerner toutes les fonctions et activités de l'enseignement supérieur : enseignement et programmes, recherche, dotation en personnel, étudiants, infrastructure "L'amélioration" et la "transparence" constituent, selon la recherche actuelle, les principaux objectifs de "l'évaluation".

Le concept de "transparence" est généralement lié à l'exigence pour une institution de l'enseignement supérieur à rendre des comptes par rapports aux objectifs déclarés (David Woodhouse, 1999)[(5)].

On parle aujourd'hui de "culture d'évaluation" qui doit être établie et renforcée dans les établissements d'enseignement supérieur et où les objectifs visés doivent être clairement explicités par et avec les acteurs concernés, et traduits en quelques indicateurs pertinents et observables pour faciliter un recueil d'informations opérationnelles (conférence mondiale de l'enseignement supérieur, document de travail, 1998)[(6)].

On parle aussi dans le contexte de **l'évaluation** du concept de "culture de régulation".

Le document de travail, 1998 cité dessus explique à ce sujet que la "culture de l'évaluation" est aussi une "culture de régulation", c'est-à-dire une recherche participative, basée sur un recueil d'informations pertinentes, des stratégies à mettre en œuvre "*pour améliorer l'efficacité des actions entreprises ou réajuster au besoin objectifs et actions ... aux concepts de" qualité" et "d'assurance qualité" sont de plus en plus associés les concepts " d'évaluation " et de "culture de l'évaluation*" (ref. op.cit, pp. 49 - 50).

Nous constatons, à partir de tout ce qui vient d'être dit ci-dessus, l'importance capitale accordée aujourd'hui à la **qualité** de l'enseignement supérieur et à son **évaluation** nécessaire pour rendre compte sur cette qualité et procéder à son amélioration.

Les résultats de notre étude sur " la préparation des étudiants au monde du travail et à l'emploi

(enquête à l'université de Constantine) ont montré qu'il n'existe pas une véritable évaluation du système d'enseignement universitaire en Algérie(7).

Les résultats soulignent aussi l'inexistence , au niveau des "formations universitaires étudiées à Constantine", d'un système d'évaluation qui permet de rendre compte sur **l'efficacité** de la formation universitaire dispensée par rapport à la préparation des étudiants à l'emploi, une sorte d'évaluation spécialisée ou professionnelle qui permet comme le souligne David Woodhouse (OCDE, 1999) "*de vérifier si un établissement ou une filière donnent à leurs diplômés les qualifications nécessaires pour accéder à un emploi dans un domaine spécifique (droit ou médecine par exemple)*" (ref.op.cit.p. 37).

Les résultats de l'enquête ont aussi indiqué qu'on ne procède pas, au niveau des formations étudiées, à aucun autre type d'évaluations.

Les établissements universitaires à Constantine et au niveau national, ne procèdent pas à l'évaluation du devenir professionnel de leurs anciens étudiants afin de recueillir des informations sur les expériences vécues des jeunes diplômés dans la vie active.

Cependant, les résultats de l'étude confirment la nécessité, soulignée par différentes recherches internationales, de ces informations, non seulement pour **l'amélioration** de la préparation des étudiants à la vie professionnelle, mais aussi pour **la construction d'un modèle d'évaluation** permettant de mesurer l'efficacité de cette préparation à la vie active et à l'emploi.

En effet le suivi des diplômes pourrait permettre d'obtenir des informations sur la réussite professionnelle des diplômés: l'insertion professionnelle s'effectue t-elle sans difficultés? les nouveaux diplômés accèdent-ils à un statut social élevé ? utilisent-ils les compétences théoriques et pratiques acquises à l'université dans l'exercice de leurs fonctions? emploi temporaire /définitif? mi-temps / plein/temps? ....etc.

A ce sujet **Teichler (1994)** argumente que "l'évaluation des résultats d'un cursus d'études ou d'un établissement d'enseignement supérieur en termes d'emploi peut-être très différente selon les critères auxquels on se réfère"(8).

Les résultats de l'enquête soulignent aussi que les établissements universitaires à Constantine et au niveau national ne procèdent pas à la réalisation d'enquêtes

auprès des employeurs en vue de recueillir des informations sur l'évolution du marché de l'emploi et ses nouvelles exigences, informations nécessaires pour les "réajustements périodiques des programmes d'études".

La majorité absolue des enseignants universitaires interrogés ont affirmé que (les évaluations ayant servi de base aux différentes refontes des programmes d'étude n'ont pas tenu compte ni des expériences professionnelles des diplômés, ni des exigences du marché du travail algérien!?.

Invités à faire des commentaires à ce sujet, les enseignants ont montré, d'une manière générale, qu'il n'existe pas de véritables évaluations et que "l'actualisation" (ou les réajustements) des programmes se fait généralement par imitation de la tendance internationale de l'enseignement au détriment du contexte socio-économique **spécifique** du pays.

Cette situation montre que la qualité de l'enseignement supérieur en Algérie est recherchée beaucoup plus par rapport au principe de "**l'internationalisation**" (c'est à dire la prise en compte des normes et standards internationaux) que par rapport au principe de la "**contextualisation**" (c'est-à-dire la spécificité du contexte socio-économiques du pays - pertinence). Or nous avons souligné plus haut que selon beaucoup d'auteurs, "la qualité aujourd'hui ne signifie rien sans la pertinence".

Certes le principe de "l'internationalisation de la qualité de l'enseignement supérieur" devient de plus en plus important à l'heure actuelle de la mondialisation : la qualité de l'enseignement supérieur dans un établissement donné tend de plus en plus à se mesurer à la lumière de "l'internationalisation de la qualité", et l'un des principaux objectifs de l'évaluation de la qualité de l'enseignement supérieur, selon **Brennan (1997)** "consiste à pouvoir supporter la comparaison internationale[(9)].

Il est de plus en plus admis que l'internationalisation contribue énormément à l'amélioration de la qualité de l'enseignement supérieur, et constitue, selon beaucoup d'auteurs, l'un des plus grands indicateurs de cette qualité pour un établissement donné.

Mais nous avons aussi souligné, selon la recherche actuelle, les dangers que pourrait représenter une internationalisation mal comprise incitant les institutions d'enseignement supérieur ***"à tenter de gommer les spécificités*** *ou à*

aligner les formations sur celles des pays plus riches ou institutions plus puissantes, alors qu'une des missions de l'enseignement supérieur est de contribuer au développement du contexte régional, national et même local .Or les besoins sont loin d'être semblables d'un contexte à l'autre" (document de travail, conference mondiale de l'enseignement supérieur 1998, ref.op.cit. p.24).

Conclusion:

Nous nous interrogeons sur le fait que malgré les déclarations alarmantes des responsables du secteur de l'enseignement supérieur au sujet de la dégradation de la qualité, **l'évaluation** nécessaire à rendre compte sur cette qualité et à l'améliorer, non seulement n'existe pas à l'université mais aussi ne semble pas constituer une priorité au niveau des propositions et orientations des responsables du secteur pour la réforme de l'enseignement supérieur en Algérie! Les différentes déclarations soulignent fortement la nécessité de l'amélioration des programmes d'études et des enseignements (programmes reconnus être incohérents aux besoins socio-économiques du pays), sans mentionner le manque flagrant de l'évaluation à l'université !

Pourtant toute la recherche internationale montre bien qu' il n'est pas possible d'améliorer sans évaluer.

La Commission Nationale de Réforme du Système Educatif (CNRSE, 2001) en parle de la nécessité de "la mise en place d'une instance nationale par discipline chargée de programmes, leur mise en œuvre et de leur évaluation continue"[(10)], mais sans pour autant expliquer (ou proposer) quelles devraient être les principales fonctions de cette instance? de quels types d'informations aurait-elle besoin pour évaluer? quels genres d'études devrait elle engager pour recueillir ces informations? et qui doit le faire à l'intérieur de cette instance?.

Nous pensons que les tentatives d'**amélioration de la qualité** de l'enseignement supérieur en **Algérie** doivent tenir compte des différents questionnements, interrogations et précisions que nous avons essayé de souligner dans cet article.

Mots clefs: Enseignement supérieur; Qualité; Pertinence; Evaluation; Amélioration.

Références:

1- **UNESCO** (1995): "Changement et développement dans l'enseignement supérieur: document d'orientation".

2 - **UNESCO** (1998): "Conférence Mondiale de l'enseignement supérieur": Déclaration mondiale sur l'enseignement supérieur pour le XXI ème siècle, pp.1 - 33.

3 - **Ulrich Teichler** et al.(1998): "Répondre aux exigences du monde du travail", L'enseignement supérieur au XXIe siècle,vision et actions, conférence mondiale de l'enseignement supérieur, UNESCO Paris 5 - 9 Octobre, pp.1 - 24.

4 - **UNESCO** (1998): "Récapitulatif des déclarations et plans d'action des conférences régionales sur l'enseignement supérieur. leçons retenues", L'enseignement supérieur au XXIe siècle, vision et actions, conférence mondiale sur l'enseignement supérieur, Paris 5-9 octobre.

5- **David Woodhouse** (1999), "Qualité et assurance - qualité", IMHE, OCDE, pp.33-47.

6- **UNESCO** (1998): "Document de travail", l'enseignement supérieur au XXIe siècle, vision et actions, conférence mondiale sur l'enseignement supérieur, Paris 5 - 9 octobre.

7 - **Nabil BOUZID** (2003) "Préparation des étudiants au monde du travail et à l'emploi", thèse de doctorat d'état (soutenue le 02/07/2003).

8 - **Ulrich Teichler** (1994): "L'enseignement supérieur et l'emploi, questions clés et réponses des établissements", OCDE, G.E.S, Vol.6, N° 2, pp.235 - 244.

9 - **Johon Brennan** (1997), "Autorité, légitimité et changement: la progression de l'évaluation de la qualité dans l'enseignement supérieur", OCDE, G.E.S, vol. 9, N°1, pp.7 - 27.

10 - **Commission Nationale des Réformes du Système Educatif** (CNRSE, 2001): "Chantiers Enseignements Supérieurs", pp.234 - 292.

Revue des lettres et des
Sciences sociales

Roland Barthes's distinctive approach to cultural analysis

Summary:

The aim of this paper is to study Roland Barthes's distinctive approach to cultural analysis through the reading of three of his books and which have a cultural aspect and they are:

Mythologies, Fashion system, the empire of signs.

The author's approach is distinctive because of his mobility. Each book is a departure, not a consolidation of his earlier arguments.

He relates his cultural analysis with the practice of writing trying to make it most enjoyable. He has a superb sense of what will surprise, and he surprises people by using an excellent style of writing.

AMOKRANE Abderrezak
Maître – Assistant chargé de cours
Département de Sociologie
Faculté des lettres et sciences sociales
Université Ferhat ABBAS SETIF

ملخص:

أثارت كتابات المفكر الفرنسي رولان بارتس منذ الستينات، نقاشا واسعا في فرنسا وخارجها وصعب على النقاد تصنيف وتحديد طبيعة أفكاره نظرا لأن كل كتاب من كتبه يمثل قطيعة مع البقية، إلا أن هناك شبه إجماع حصل حول انتمائه إلى البنيوية.

إن المقالة ليس لها الطموح في دراسة مجمل عمل رولان بارتس الثري والغزير، بل ستهتم بمساهمته في التحليل الثقافي والتي تبقى على درجة كبيرة من التميز.

تبرز المساهمة هذه في ثلاثة من كتبه والتي يغلب عليها الطابع الثقافي والتي تتبع فيها المفكر الأسطورة وتأثيرها الكبير على الأفراد، ودرس الموضة وبين أنها شكل من أشكال اللغة، وأخيرا وفي كتابه المخصص للمجتمع الياباني أبرز ثقافة تبنى على ما هو سطحي وخارجي مقابل الثقافة الغربية التي تبحث دوما على ما هو خفي، وما هو عميق.

Introduction:

Who is Roland Barthes? The answer one might give is: He is a french structuralist. The importance of this answer lies in the fact that it helps us to localize Barthes's works within a particular theoretical sphere, that is to say, structuralism which is the most important moment in his career, the source of his influence and the fruition of projects and attitudes. Therefore, the attempt to study what is distinctive in Barthes's approach in cultural analysis must be carried out with reference to structuralism. On the other hand this attempt does not imply a necessity to make comparaisons with external theoretical elements, let say, marxism for example, not

because they are irrelevant for such attempt, but because making such comparaisons is beyond the concern of this paper. Thus my essay aspires to undertake an internal analysis of some of Barthes's works which seem to have a purely cultural aspect; they are: Mythologies, Fashion system and The empire of signs[1].

It is, indeed, through the examination of these works that one can discover the central aspects of Barthes's cultural analysis. The aim of such procedure is to avoid the polemical discussions built around Barthes: There is no agreement how to assess his work. In other words, Barthes is a figure of contradiction, famous for contradictory reasons:

For many he is a writer who stands for the pleasure of reading and promotes literature which gives the reader a creative role. For others he is the promoter of semiology, and for the rest he is either a mythologist or literary historian[2]. My essay therefore will simply be a short introduction to the immense and varied work of Barthes.

Structuralism and semiology

One of the features of contemporary intellectual development is the increasing importance given to the study of language as an essential phenomenon for the understanding of consciousness and social life. Language is seen not only as sounds or written texts, but all meaningful social practices and cultural phenomena are considered particular kinds of language. Hence, several attempts have been developed taking into account in a way or another, the linguistic significance of social practices.

The common root of these attempts is the projected general science of signs conceived by F. de Saussure in his "Cours de linguistique générale" in the early years of the last century[3]. The conception he developed insisted upon the concepts of system and structure. He introduced a distinction between language (langue) and (parole) speech: Language is defined as a formal system of oppositions which underlies speech. This system is constituted by unmotivated or arbitrary signs which are related to one another, whereas speech is an individual act of selection. Therefore, language is an autonomous object, stable and independent of the use that individuals make of it.

Furthermore, language makes speech intelligible, and gives a basic consistency to changing speech. Having asserted that language is the foundation of actual speech, Saussure emphasized the importance of synchrony over diachrony. Whereas the synchronic aspects of a structure are underlied by a system of stable relations, the diachronic aspects are stressed by the changing speech.

Treating cultural phenomena as the products of systems of rules and distinctions, structuralism takes from Saussure two major principles. Firstly, signifying entities are defined by networks of internal and external relations, and the study of signifying phenomena is to describe the system of forms that makes them possible. *Secondly, what the structural explanation* discusses is the structure and significance of particular objects or actions by relating them to the system within which they function. Historical antecedents and causes are left out.

The important thing to mention is that semiology, the general science of signs proposed by Saussure remained just an idea until 1960 S where Barthes Sought the cause of its sterility not only theoretically but through a tentative empirical application. In Saussure's view, the difficulties of linguistics would be solved by a general semiology of which linguistics would be only a part. By contrast, Barthes considers semiology a part of linguistics. The most significant contribution Barthes made to semiology is that semiology changes from a promotion of science of signs to an activity on its margin.

Semiology, has somehow a new task, that is of trying itself out. Barthes tries out linguistic concepts he considers useful in studying other signifying phenomena. He started this in Mythologies where he discovered that linguistic terms could give him a new perspective on cultural phenomena and since then he espoused the possibility of studying human activity as a series of languages. Barthes's semiology approach will be discussed when I'll present his ideas given in Mythologies.

For now, the main themes of structuralism must be briefly outlined since they are an essential background to Barthes's work[(4)].

Man and Structures

All structuralists agree that the structures they claim to have discovered share three properties: Totality, transformation and self-regulation. Within these structures man does not act, think or speak, he is "acted" "thought" and "spoken". Structuralism is a denial of the possiblity of choice. It stresses the duality between unconscious system and human practice, between structure and human will. For Levi-Strauss myths think themselves out in men and without being known for them. In Lacan's writings, the subject is destroyed and man is defined by his "radical eccentricity to himsel".

Lacan stressed the irreducible character of the unconscious and the primacy of language in the constitution of the subject. Individual and collective subject are presented as the place where the effects of organizations which exape the subjects are manifested, where the combinatorial play of elements appears.

During the rise of structuralism, that is, from the mid 1950 S to the mid 1960S, France saw profound social changes, and for a while the 'speaking subject' seemed to be a passive subject the consumer society. It is this certainly, which might explain such a conception of man in structuralism.

Structuralism and history

Structuralism asserts the primacy of structure over history.

History has a discontinuous aspect. The constant stress in structuralism is on the constitutive role of established institutions and their inability to account for change except as something accidental and irrational. In other words history is considered as disorder of basic structures and can only be understood by reference to these structures.

During the rise of structuralism, history as a branch of knowledge was developing quickly and scene of much theoretical and methodological activity. The contribution came from Michel Faucault who liked to think of himself as a historian. Barthes published many articles in the main french historical journal 'Les annales'. These contributions aimed to improve the laws of the world and those of the mind, in a historical perspective. The series of articles written by Louis Althusser and his disciples in "For marx"

and "Reading capital' were used to give a more precise meaning to the marxist 'Reading" of society[5].

In the next sections, I will deal with three of Barthes's books and they are mythologies, Fashion system and the empire of signs which have in common the theme of language and in particular Saussure's assumption that the sign is always a matter of historical and cultural convention.

The sign which Barthes considers as "healthy" is the one which presents its own arbitrariness, which does not presents itself as "natural", but on contrary communicates something of its artificial status.

Mythologies is a political book because Barthes proves in it that signs are working ideologically in the sense that they offer themselves as the only way of viewing the world.

"Naturalizing" social reality and making it seem as innocent and static as nature itself is one of the function of ideology, which, thus, seeks to convert culture into nature by using the 'natural' sign as a weapon.

1 - The analysis of myth.

Mythologies contains two parts: The first one is the entire articles Barthes wrote between 1954 and 1956 called "mythology of the month" for les "lettres nouvelles". The second part that he calls "myth today" is a synchronic study of myth, the method of reading myth.

In part one, Barthes's method is to seize on some apparently innoncent item such as guide books, astrology, the latest model of citroen, the image of plastic emerging in 1950 S, EINSTEINS'S brain - and bring out the morality it embodies. To use other words, each article in this book starts with the presentation of the detail that indicates the presence of a myth and what follows is a description of what makes myth attractive. Slowly, description turns to analysis and the last sentences are used to denounce the content of the myth.

As one goes on reading mythologies, the essays begin to refer to each other and show homogeneity of a corpus for research. What emerges from my reading of Mythologies is that Barthes in discussing aspects of culture, sought to analyse the social streotypes taken as natural and to reveal the ideological implications of what seems natural: Wine in France is not just one drink among others, Drinking wine is a ritual of social integration.

Two steps can be distinguished in Barthes presentations of myth: The first one is showing myth as delusion, and the second is presenting myth as a form of communication, a "language", a system of second-order meaning. What emerges also from mythologies and as a consequence of the variety of phenomena Barthes considers as myth – is that everything can be a myth.

Finally, in asserting that myth is a form of communication, Barthes, I think, is much more concerned with the way the messages are constituted and transmitted than with their medium.

Among all the articles of mythologies, "The world of wrestling" and "the family of man" are the most convincing.

The world of wrestling

In this article, Barthes compares two physically similar activities: Wrestling and boxing. Wrestling is a spectacle, boxing is a sports and what would explain the difference is the complex set of cultural conventions that makes wrestling a spectacle rather than a contest.

What are the characteristics of boxing and wrestling? In boxing the interest is directed toward the final outcome. The visible suffering of the fighters is taken as a sign of an imminent defeat. Rules in boxing are external to the match. In wrestling the outcome is only of interest for its dramatic signification. No one would be shocked to learn that matches are fixed. Rules are very much within the match. They are violated visibly. Suffering must be exaggerated.

The major factors that separate wrestling from boxing are the notions of intelligibility and of justice. What attracts Barthes in wrestling is mainly its artificial aspect not only in its signs of pain, anger and distress but even in its outcome. Wrestling has an exessive aspect in that sense that the movements of wrestlers are unambiguous, whereas our daily life is full of wholly ambiguous signs. Wrestlers are acting out situations and emotions which can never exist in real life. They are making life intelligible. Wrestling is a spectacle, in Barthes view, whose main function is to enable people to take time out from the real life.

The notion of justice is not less important in wrestling : The wrestler who breaks the rules when it suits him and claims their protection when it is in his interest to do so, is often defeated at the end of the match and the audience is delighted.

The family of man.

The family of man is the title of a collection of photographs known as such in English, but the french organisers gave another title to it "La grande famille des hommes" which means "The great human family". Barthes argues that the organisers show all human activities as natural, all types of work as loxically the same, all conditions of men united in a common brotherhood. Barthes attacks this view arguing that in all human cultures there was always poor men and rich men and, whereas the former die the latter live.

What Barthes seems to reject in the exhibition of the photographs collection, is that cultural events are presented as natural, spontaneous and inevitable ones. By doing so, the authors of the collection imprison their readers in a vision of a human society which denies the fact that cultures are subject to historical change. In fact, Barthes's attack is against the use of language: By translating "The family of man" as "La grande famille des hommes", the organisers, "moralised and sentimentalised" what was a neutral expression.

One can mention other articles from Mythologies to demonstrate Barthes's rejection of the natural reading of cultures, but since their implication is the same, the two examples presented above are sufficient.

For the time being, let me present some conclusions I have drawn from my reading of Mythologies.

a). Mythologies is a book of cultural demystification. The use of the word demystification implies the presence of a mystification.

Barthes attacks those who present their values as universal ones, not the values of a particular class in a given society at a given moment of history. Mystification means to give historical or cultural phenomena the appearance of natural ones. Demystification is to demonstrate the methods by which people have been tricked.

b). Demystification can be related to another notion, that is of "Forgetting". The implication of Barthes's work is to forget the meanings that seem natural to us and therfore we must convince ourselves that they are cultural products. They are so familiar that they can pass unnoticed. 'Forgetting' process is a way to challenge received opinions, ways of making the world intelligible, and to propose new perspectives.

c). Mythologies proposes implicitly a particular definition of the "mythologue" (Barthes, maybe). I have the impression that through this book Barthes is saying: Since you are the poor victims of mystification, I want to help you. Read this book, it would be useful to educate you and show you how myths can be detected. So, from being consumers of myths, I will convert you into readers of them.

d). From the variety of subjects that Barthes had presented as myths one could draw the conclusion that everything can be a myth. The list is still open.

e). Barthes presents social myths as being bad not only because of their content but because being received ideas, they impoverish the imagination of those who receive them. The power of people to ask questions and transform their world has been stolen from them.

These are the conclusions I have drawn from my reading of the first part of mythologies. However, the reading of mythologies would not be complete without presenting the content of "myth today" which is the second part of the book. In this part, Barthes shows how myth is structured and propose ways to read it.

The structure of myth.

In analyzing the structure of myth, Saussure's model of the sign appears useful to Barthes who stresses that the model is made up of three elements not two: The signifier, the signified, and the sign itself, a new entity born of the union of the other two. Let's take the example he gives to clarify these three elements.

Let's suppose that I am looking at a magazine (Paris match) and I see in the front page a photograph of a black soldier in french uniform saluting the french flag. In fact, I receive two messages at once: The first is the various components of the picture 'read' by me as "black soldier, french uniform, french flag". The second message is the defense of french imperiality.

A historical context is needed to explain this second message. This picture appeared during the time when the french colonial empire was breaking up around the world. So, the message of the picture in Barthes's view is that France is a great empire, that all her sons, without distinction of colour, serve faithfully beneath her flag, and that there is no better answer to the detractors of a supposed colonialism, than the zeal of this negro to serve his oppressors.

We see that in this example the signification of the first system, the sign proper (a magazine illustration of a coloured soldier in uniform saluting the french flag) is somehow emptied of its substance in order to be used as a mere signifier of the second system. However, the photograph of the black soldier can be read by different persons in different ways, one could object. Barthes resolves the problem by presenting ways by which myth can be read.

Reading myth.

In order to illustrate the various readings which can be made of myth, Barthes uses a metaphor: "if I am in a car and I look at the scenery through the window, I can at will focus on the scenery or on the window-pane". In the same way, I can produce three different types of readings: If I focus on the empty signifier, I read the photograph of the black soldier as an example of french imperiality, if I focus on the full signifier I read it as an alibi of the french imperiality; If I focus on both at the same time I receive this myth as a value and as a 'fact' which makes the value look necessary, natural, innoncent. In the second, we have myth seen by the mythologist, who deciphers it and understands its distortion. In the third, we have myth as it should properly be read in order to function at all.

2 - Fashion system.

In this book Barthes proposes a method by which fashion system can be analysed, and presents the components of the system itself. He demonstrates how the singularity of a system can be discovered by patient examination. Once the description of a system is made, it becomes possible to make comparisons with other systems. The first quarter of the book is on method. This methodological prelude has as an aim to define the chosen object.

The object.

Barthes makes a semiological study of "garments as written".

Fashion seemed to him to be written phenomena. What he is intersted in is the pure language of fashion seen as a function. Thus the object of fashion system is neither the real garments nor the photographed onces but it is an object "between things and words".

The impression I have is that Barthes had to deal with the language of fashion because he is convinced that it is through language that people are encouraged to adopt a wrong attitude towards the clothes they wear. The language of fashion, as he observes, seeks not to inform but to persuade, to convince and to create dreams. Barthes wants through fashion system, somehow, to write a complete explanatory grammar of the language of fashion. The various terms which Barthes finds recurring in the descriptions of fashionable clothes in "Vogue, elle, le jardin des modes" correspondont to the nouns, adjectives and articles of an ordinary grammar book.

However, the object Barthes tends to study is very restricted: He does not work on articles found in fashion journals, but on fashion captions accompanying fashion photographs, not on written fashion but on a described fashion.

The system.

There are two components of fashion meaning. The vestimentary code and the rhetorical system. The first is a very difficult part to read and summarize, so I am concerned mainly with the ideas contained in the second part.

The rhetorical system.

By this system, Barthes means the phraseology through which fashion magazines try to persuade. We can outline the main ideas contained in this part as follows:

Firstly: The system creates a series of false necessities and functions making them appear as natural requirements which the system satisfies.

a) The system assigns functions to garments, asserting their "practibility" – "a linen coat for cool summer evenings".

b) The system use particular kinds of forms to naturalize its signs. Expressions like: (This summer dresses will be of silk; dresses are becoming longer; black mink asserts itself) show how the rhetoric does not name the agents responsible, conceals the causes and treats the arbitrary decisions about what shall be fashionable as facts that have been observed or as phenomena which develop according to some independent and autonomous process.

Secondly: The fashion writers describe the clothes intended to be baught by rich men and poor men in different languages.

In the first case, clothes are described in a language which exactly denotes what they are made of. In the second case, the language used is to enable the reader to dream.

Thirdly: Barthes shows how fashion writers present women in a subordinate role in a men's world. Fashion system specifies what woman is doing, when and where. She must be seen doing something. Even if she is doing nothing she will need appropriate clothes. Secondly, Barthes by assuming that fashion shows woman acting in a 'clean world', implies that the pleasant working conditions hide woman's real identity which is defined as being in the service of man. Finally, the psychological function of fashion enables a person to express what he or she either is or would like to be in such a way that people who are living in the same society will recognize him or her.

What emerges from fashion system is that Barthes argues that it is a myth to pretend that the clothes we wear are natural, realistic and functional, but the wearing of clothes is a cultural attribute. Furthermore, he asserts that wearing clothes is the product of a conscious choice which fashion writers always try to elude.

3 - Japan or the empire of signs.

In the 1960 S, Barthes had the experience of discovering the Japanese culture about which he wrote his book "The empire of signs" with the most enthousiasm. He likes everything about Japan. Cooking is one of the Japanese practices that Barthes considers. In his articles 'water and flake' and "chopsticks", Barthes illustrates how much light the Japanese food is, much lighter than the french, never covered with thick sauce or taken into the mouth with spoonfuls. Japanese food is always served almost raw and in such a way that the diner can compose his menu in the order he prefers.

Take the Japanese face: In the west eyes are taken to be signs of mysterious personality lying behind their beauty, but in Japanese face everything is on the surface; or take the Japanese towns. They are unplanned and unmaped, and where the centre is absent. Take parcels. In Japan it is apparently the wrapping which counts and appreciated, whereas the content may be less important or non-existent. In the west, people like to remove the wrapping as quickly as they can in order to get to the content.

Barthes's version of Japanese culture is that the exterior of a thing is the thing. Japan, in Barthes's view, is a country full of rich and intriguing signifiers whose charm is that they have no signifieds. What Barthes praises in Japanese culture is its refusal to ground its practices in nature, its preference for surface over depth.

Barthes in 'The empire of signs' is constantly making an argument against depth, against- the idea that the most-real is latent, submerged.

Conclusion.

Having outlined the main features of three of Barthes's books, the question now is to which extent Barthes's contribution in cultural analysis is distinctive. If a comparison is made with Lacan and Faucault, one would find they share in common their refusal of the natural reading phenomena and history in their view is discontinuous. The differrence between Barthes and Althusser, is that ideology is implicit in the words of the former whereas it is the main concept in the words of the latter. What is distinctive in Barthes approach if we hardly can find something which could differ him from other structuralists?

I believe it is wrong to understand the word 'distinctive' as refering to something new. Barthes's approach is distinctive not because he has brought something new to cultural analysis but distinctive in the sense that Barthes does not construct a definite theoretical position and does not propose methods. What makes distinctive, indeed, is his mobility. He transcends old positions for new ones.

Each new book is a departure, not a consolidation of his earlier arguments. He proposes a science of contemporary myths in mythologies; a semiology in Fashion system; a combination of touristic commentary on Japan and the ethical implications of signs in everyday life in the empire of signs. So, what is distinctive is these various projects which Barthes espoused and intended to alter the way people think about a range of cultural objects(6).

Notes and Bibliography

(1) - These books were written respectively in 1957, 1964, 1970.

(2) - The reader, may look at the work of a number of writers to have a clear idea about these polemical discussions, among whom we can name: Susan sontag, Stephen Heath, Jonathan culler, Annette Lavers, Sturrock.

(3) - We advise the reader to go back to Terence Hawkes, structuralism and semiotics (London ; Methuen, 1977) to have an overview about Saussure's influence.

(4) - The main themes of structuralism are discussed in a great number of books and the summary given in this paper is very superficial. Thus, the reader who needs a solid background must refer to the following books:

- Greimas, A.J, Semantique structurale, Paris, Larousse, 1966.
- Levi-strauss, C., Structural anthropology, Allen lane, 1968.
- Miller, J.A., "Action de la structure", cahiers de l'analyse, vol.9, 1968.
- Saussure, F., course in general linguistics, Fontana, 1974.

(5) - In these two books, louis Althusser conceives society, or more accurately, a 'social formation' as consisting of a number of relatively autonomous "instances" or levels of social practice- the economic, the political and the ideological. And he has further argued that the essential concern of marxim is to understand the ways in which these levels of practice interact with one another within concrete historical societies.

- Althusser, L., For marx (Harmondsworth: Allen lane, 1969).
- Althusser, L. and Balibar, E., Reading capital (London: new left books, 1972).

(6) - These conclusions are very personal. Thus, the reader may have a different view and position towards Barthes's books once he reads them. The reader may also needs to read some other books as a support:

- Bennett, tony; culture, ideology an.
- d social process (London, the open university press, 1983).
- Heath, stephem; a study in the practice of writing (London, fontana, 1972).
- Williams, Raymond; culture (Cambridge, fantana, 1983).