

من السيرة الذاتية إلى أنثروبولوجيا العيش المشترك الجسد والحواس والمكان والاندماج في تجربة طالب باحث كفيف

ياسين بنزاير

ماستر الأنثروبولوجيا و المجتمع و الثقافات

جامعة محمد الخامس - الرباط

المملكة المغربية

المستخلص

تندرج هذه الدراسة ضمن الكتابات الأنثروبولوجية التي تجعل من التجربة المعاشة مدخلاً لفهم المجتمع، ومن التفاصيل اليومية مادة لإنتاج المعرفة. غير أن خصوصية هذه الكتابة لا تكمن فقط في موضوعها، بل في موقع الباحث من موضوعه، وفي طبيعة العلاقة التي تربطه بالتجربة التي يكتب عنها. فنحن لا نطلق هنا من موضوع يقع خارج الباحث، ولا من مسافة ميدانية تفصل بين من يلاحظ ومن تتم ملاحظته، وإنما من تجربة إنسانية تشكلت داخل علاقة صداقة ورفقة جامعية، ثم تحولت تدريجياً إلى مادة للتأمل والقراءة الأنثروبولوجية. تتناول الدراسة تجربة الطالب الباحث الكفيف ياسين بنزاير، انطلاقاً من مساره شبه اليومي الممتد من بوقنادل إلى الرباط، وما يكشفه هذا المسار من علاقات معقدة بين الجسد والمكان، ووسائل النقل، والمؤسسات الآخرين. ولا تنظر الدراسة إلى الإعاقة البصرية باعتبارها وضعية فردية أو نقصاً جسدياً، وإنما باعتبارها تجربة اجتماعية تشكل وتتغير بحسب طبيعة الفضاءات والعلاقات والممارسات التي يتحرك داخلها الشخص الكفيف.

وتستند الدراسة إلى مقارنة قريبة من التجربة المعاشة، تستفيد من أنثروبولوجيا القرب والإثنوغرافيا متعددة المواقع وأنثروبولوجيا الحواس، حيث لا ينحصر الميدان في مكان واحد، بل يتوزع بين بوقنادل، والحافلة، والترامواي، والجامعة، ثم يمتد إلى فضاءات أخرى مثل أبي رقراق. وبذلك يصبح المسار اليومي نفسه ميداناً للبحث، وتصبح الحركة بين الأمكنة وسيلة لاكتشاف اختلاف التجارب الجسدية والحسية والاجتماعية.

وتكشف التجربة أن الإعاقة لا تُنتج داخل الجسد وحده، وإنما تتشكل أيضاً في العلاقة بين الجسد والبيئة الاجتماعية والمادية. فالحافلة قد تتحول إلى فضاء للتفاوض حول الحق في التنقل، بينما يسمح الترامواي بدرجة أكبر من الاستقلالية، وتتحول الجامعة إلى فضاء للمشاركة وإنتاج المعرفة. كما تكشف تجربة العصا البيضاء والفلوكة ومشاركة ياسين في الحياة الجامعية أن الحواس لا تعمل بمعزل عن الذاكرة والخبرة والجسد والعلاقات الاجتماعية.

وتنتقل الدراسة من صوت ياسين وتجربته الذاتية إلى صوت صديقه الباحث الذي عاش هذه التجربة إلى جانبه، وأعاد اكتشاف الإعاقة والاندماج والمدينة من خلال علاقة إنسانية ومعرفية امتدت سنة جامعية كاملة. وتخلص إلى أن الاندماج ليس مجرد إجراء مؤسسي، وإنما ممارسة يومية تقوم على الاعتراف والمشاركة والاستقلال وبناء العلاقات.

ومن ثم، تطرح الدراسة سؤالاً يتجاوز إدماج الكفيف في عالم المبصرين إلى سؤال أعمق: كيف يستطيع العالم نفسه أن يتسع لكل أشكال الاختلاف؟

الكلمات المفتاحية: الإعاقة البصرية؛ أنثروبولوجيا القرب؛ السيرة الذاتية؛ الكتابة المعاشة؛ الإثنوغرافيا متعددة المواقع؛ الجسد؛ الحواس؛ المكان؛ المدينة.

Abstract

This study belongs to anthropological writings that take lived experience as an entry point for understanding society and everyday details as material for producing knowledge. The specificity of this writing lies not only in its subject matter, but also in the researcher's position in relation to the subject and in the nature of the relationship connecting him to the experience he examines. The study does not begin with an object located outside the researcher, nor with a field distance separating the observer from the observed. Rather, it emerges from a human experience formed within a relationship of friendship and university companionship that gradually became a field for anthropological reflection and interpretation.

The study examines the experience of Yassine Benzair, a blind student-researcher, through his almost daily journey from Bouknadel to Rabat and the complex relationships this journey reveals between the body, space, means of transportation, institutions, and other people. Visual impairment is not approached here as an individual condition or merely as a bodily deficiency, but as a social experience shaped and transformed according to the nature of the spaces, relationships, and practices within which the blind person moves.

The study draws on an approach close to lived experience, informed by the anthropology of proximity, multi-sited ethnography, and the anthropology of the senses. The field is therefore not confined to a single location but extends from Bouknadel to the bus, tramway, university, and other spaces such as the Bouregreg River. The daily journey itself thus becomes an ethnographic field, while movement between places provides a way of exploring differences in bodily, sensory, and social experiences.

The experience reveals that disability is not produced within the body alone but also emerges from the relationship between the body and its social and material environment. Public transportation may become a space for negotiating the right to mobility, while the tramway may provide a greater degree of autonomy, and the university becomes a space of participation and knowledge production. The experience of the white cane, the boat crossing, and Yassine's participation in university life also demonstrate that the senses operate in relation to memory, experience, the body, and social relationships.

The study moves from Yassine's voice and subjective experience to the voice of his researcher-friend, who lived alongside this experience and rediscovered disability, inclusion, and the city through a human and intellectual relationship extending over an entire academic year. It concludes that inclusion is not merely an institutional procedure, but a daily practice based on recognition, participation, autonomy, and the construction of relationships.

The study therefore raises a question that goes beyond integrating blind people into a sighted world toward a deeper question: How can the world itself become spacious enough to accommodate all forms of difference?

تمهيد

من يكتب؟ ومن يتكلم؟ ومن أين تبدأ الكتابة؟

لا تبدأ هذه الدراسة من سؤال نظري جاهز حول الإعاقة، ولا من تصور مسبق يجعل الشخص الكفيف موضوعًا للملاحظة من الخارج. إنما تبدأ من تجربة معيشة، ومن علاقة إنسانية تشكلت داخل فضاء جامعي، ثم أخذت تتسع تدريجيًا لتصبح مدخلًا إلى مساءلة عدد من المفاهيم التي تبدو للوهلة الأولى مستقرة: الإعاقة، الاندماج، المدينة، الجسد الحواس المكان، المساعدة، الاستقلال، والعيش المشترك

وتكتسب هذه الكتابة خصوصيتها من كونها لا تفصل بصورة حادة بين الذات التي تكتب والموضوع الذي تتم الكتابة عنه. فحين يكون موضوع البحث إنسانًا نلتقيه يوميًا، ونتقاسم معه المدرج والطريق والنقاش والضحك والتعب، فإن المسافة التقليدية بين الباحث وموضوعه تصبح أكثر تعقيدًا. لا يعود الباحث مجرد مراقب يقف خارج التجربة، كما لا يعود الشخص الذي تتم الكتابة عنه مجرد «حالة» أو موضوع للملاحظة.

لهذا تقتضي هذه الدراسة، قبل الدخول في موضوع الإعاقة، أن تحدد موقع الكتابة نفسها.

فنحن أمام كتابة ذاتية-أنثروبولوجية لا تجعل السيرة غاية في ذاتها، وإنما تجعل التجربة الذاتية نقطة انطلاق نحو فهم أوسع للواقع الاجتماعي. والسيرة هنا ليست مجرد استعادة للماضي، ولا اعترافًا شخصيًا منفصلًا عن البحث، وإنما هي طريقة لموقع الباحث داخل المعرفة التي ينتجها.

وقد سبقت الإشارة إلى أن السيرة الذاتية ليست غاية في ذاتها، وإنما هي نافذة على المجتمع وقد أسهم Philippe Lejeune في وضع تعريف عام لمفهوم السيرة الذاتية خصوصًا في كتابه السيرة الذاتية: الميثاق والتاريخ الأدبي حين يعرفها بوصفها «جنس وحكي استعادي مكتوب نثرًا يروي شخص واقعي عن وجوده الخاص، عندما يركز على حياته الفردية وعلى تاريخ شخصيته، بصفة خاصة»¹

وانطلاقًا من هذا التعريف، يمكن القول إن السيرة هي حكي سردي يقوم أساسًا على الاستدكار والنبش في الذاكرة، يستقطب من خلالها السارد ماضيه، مستعيدًا لحظات متفرقة من هنا وهناك، ترتبط أساسًا بطفولته وصباه، مع التركيز على موضوعات أساسية تشترك فيها السير الذاتية².

ذلك أن الفرد بالنسبة لمنهج السيرة يطرح أولاً باعتباره منصهرًا في ماضٍ وفي إطار اجتماعي معين، ويطرح ثانيًا ككائن قابل لأن تكون لهميزات وخصائص مماثلة مع أفراد آخرين يعيشون نفس الأوضاع³. ومعنى ذلك أنه لا هوة بين الفرد والمجتمع ولا حواجز تحول دون الانتقال من الفرد إلى المجتمع. واعتماد المنهج البيوغرافي بالتالي كوسيلة للتعرف على الثقافة والمجتمع يصبح ممكنًا مادام الأفراد هم بشكل أو بآخر مرآة للقيم السائدة⁴.

¹ فيليب لوجون، السيرة الذاتية: الميثاق والتاريخ الأدبي، ترجمة وتقديم عمر حلي، المركز الثقافي العربي، ط. 1، 1994، ص. 22.

² عبد العزيز الطويل، «قراءة في رواية: دلالة الفضاء في سيرة مدينة. عمان في الأربعينات لعبد الرحمن منيف»، مجلة العلوم الإنسانية والطبيعية، المجلد 6، العدد 3، 2025، ص. 355-376.

³ Lemoyne, Aimé et Paul Thibaud. « L'Individualisme en sociologie. Entretien avec Raymond Boudon ». Esprit, novembre 1985, p. 101.

⁴ الهراس، المختار. «منهج السير في السوسيولوجية». في: إشكالية المناهج في الفكر العربي والعلوم الإنسانية، تحرير عبد السلام بنعبد العالي وآخرين، الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 1987.

وقد يلجأ كاتب السيرة إلى استعمال ضمير الغائب، دون أن يتناقض ذلك مع طبيعة الخطاب السير ذاتي؛ إذ يتيح له هذا التوظيف النظر إلى تجربته بعين أقرب إلى الموضوعية، وكأن ضمير الغائب يصبح معادلاً موضوعياً لشخصية أخرى يعيد الكاتب خلقها سردياً، وهو ما لا يتيح ضمير المتكلم المجبور على الذاتية، لارتباطه الوثيق بالذاتية والرؤية الفردية للأحداث والوقائع¹. إن قول الباحث «أنا» لا يعني بالضرورة الابتعاد عن العلمية، كما أن حذف الذات من النص لا يعني بالضرورة الوصول إلى الموضوعية. فالأنثروبولوجيا المعاصرة دفعت، بطرائق مختلفة، إلى إعادة التفكير في موقع الباحث وعلاقته بالميدان، وفي الكيفية التي تتشكل بها المعرفة من خلال اللقاء والعلاقة والحضور والمشاركة.

ومن هذه الزاوية، تصبح الكتابة السير ذاتية جزءاً من المنهج، لا مجرد أسلوب أدبي. إننا لا نكتب عن ياسين من موقع الباحث الذي جاء إلى الميدان لبحث عن «حالة كفيف»، بل نكتب من داخل علاقة جعلتنا نكتشف أن ما كنا نعتقده إعاقه لم يكن سوى معرفة جزئية، وربما سطحية. لقد كان علينا أن نعيش بعض تفاصيل التجربة، وأن نمشي في الطريق نفسه، وأن نشارك في بعض لحظاتها، حتى تبدأ الأسئلة الأنثروبولوجية في التشكل.

وفي هذا السياق، تكتسب مسألة الفرد وعلاقته بالمجتمع دلالة منهجية خاصة؛ فالمسار الفردي لا ينفصل عن الإطار الاجتماعي الذي يتشكل داخله، وهو ما يجعل الانتقال من التجربة الفردية إلى قراءة المجتمع والثقافة انتقالاً ممكناً. ومن هنا يمكن فهم المنهج البيوغرافي بوصفه مدخلاً يربط الخاص بالعام، والفردي بالجماعي، والتجربة بالقيم السائدة².

ومن هنا تأتي أهمية أنثروبولوجيا القرب. فالميدان لا يوجد دائماً في قرية بعيدة أو مجتمع مغاير أو جماعة ثقافية تبدو للباحث غريبة عنه. قد يكون الميدان في الجامعة، في الطريق، في الحافلة، في الصداقة، وفي تفاصيل الحياة اليومية التي نمر بها دون أن نتوقف عند معناها.

غير أن القرب لا يعني بالضرورة أن الباحث أصبح قادراً تلقائياً على فهم الآخر. فبخصوص القرب والبعد من الموضوع، فإن الباحث الغريب يبدل مجهوداً مضنياً لفهم الظاهرة، بحكم كونه غريباً أو بعيداً عنها. وقد يتصور البعض أن معالجة تجربة الكفيف أمر بديهي، لكن البدهية، كما يقال، من أخطر ما يواجهه الفكر. فالباحث، سواء أكان غريباً أم محلياً، يواجه قدراً من "التعب الثقافي" في سعيه إلى فهم الظاهرة وتأويلها.

ومن هنا يذهب حسن رشيق إلى البحث عن «الوضعية المريحة»، التي لا هي وضعية الأنثروبولوجي الغربي الوافد، الخائرة والمتردة، ولا هي وضعية الأنثروبولوجي الأهلي، المريحة والمطمئنة والواثقة من ذاتها؛ إذ إن كلتا الوضعتين لا تضمنان وحدهما إنتاج أنثروبولوجيا مكتملة الأركان يقول رشيق: «لا الألفة أو القرب من الناس موضوع الدراسة، ولا كون الباحث خارجياً أو بعيداً عنهم، يمثل ضمانات مطلقة في سبيل بلوغ أفضل إلى أفكار الناس قيد الدرس وسلوكهم»³.

وعليه، فإن القرب هنا لا يعني غياب المسافة النقدية، بل يعني أن المسافة نفسها تصبح موضوعاً للتفكير. فالذات القريبة ليست ذاتاً معفاة من النقد، وإنما ذات مطالبة بأن تعيد فحص موقعها، وأن تسأل: ماذا رأيت؟ ماذا لم أر؟ ماذا فهمت؟ وماذا جعلتني التجربة أكتشف عن نفسي وعن المجتمع؟

وبذلك، فإن السيرة الذاتية في هذه الدراسة لا تستولي على النص، وإنما تفتح بابه. إنها العتبة التي نعب منها من التجربة الفردية إلى السؤال الاجتماعي، ومن «أنا» إلى «نحن»، ومن الحكاية إلى التحليل.

¹ عبد العزيز الطويل، المرجع نفسه، ص. 355-376.

² Lemoyne, Aimé et Paul Thibaud, مرجع سابق، ص. 101.

³ حسن رشيق، القريب والبعيد: قرن من الأنثروبولوجيا بالمغرب، تعريب وتقديم حسن الطالب، مقدمة الكتاب.

وإذا كانت التجربة هنا لا تهدف إلى الوصول إلى حقائق نهائية بقدر ما تفتح على فهم تأويلي للإعاقة، فإن هذا الفهم يقتضي الابتعاد عن المنحى الاختزالي والنظر إلى الإعاقة في بعدها العلائقي، أي في علاقاتها بالسياقات التي تتحرك داخلها. ولعل هذا ما ينسجم مع أهمية السياق في إنتاج المعنى، إذ إن الواقعة، سواء كانت كبيرة أو صغيرة، تتحدد دلالتها ضمن السياقات التي تتحرك فيها. ولهذا يتوجب الانتباه إلى فعالية السياقية contextualité في النقد التأسيسي والفهم التأويلي والنحت المعرفي كمسالك مركزية في النقد المنفتح¹.

أولاً: موقع الكتابة السيرة الذاتية وبناء الميدان من داخل التجربة

تقوم هذه الدراسة على مستويين متداخلين من الكتابة.

المستوى الأول هو صوت ياسين بنزاير، الطالب الباحث الكفيف، باعتباره صاحب التجربة الأصلية. ولذلك لا ينبغي أن نتحدث عنه فقط، بل ينبغي أن نترك له مساحة للكلام عن تجربته، وعن علاقته بالمكان والجسد، والحواس، والتنقل والجامعة. أما المستوى الثاني، فليس إلا صوت الباحث ذاته، لكن بصيغة الغائب؛ ولعل هذا التوظيف يهدف إلى التحرر من سلطة الذات وقهريتها، والتحدث بأريحية أكبر. وهذا التعدد في الأصوات وظّفه العديد من كتّاب السيرة والروائيين، ولعل أبرزهم طه حسين، وعبد المجيد بن جلون، ومحمد شكري.

وهذا التعدد في الأصوات ليس مجرد اختيار أسلوب، وإنما يعكس طبيعة الموضوع نفسه. فالتجربة لا يمكن اختزالها في صوت واحد. ياسين يعرف عالمه من خلال جسده وحواسه وذكريته وخبرته، بينما يعيد الباحث قراءة هذا العالم من خلال مفاهيم أنثروبولوجية تشكلت لديه داخل اللقاء.

إننا، لذلك، لا نزعّم امتلاك «الحقيقة» الكاملة عن تجربة ياسين، وإنما نحاول بناء معرفة مشتركة تنطلق من التجربة وتعود إليها.

ومن هنا أيضاً يمكن فهم اعتماد الدراسة على منطق «الإثنوغرافيا متعددة المواقع»، فالميدان لا يتمثل في مكان واحد مغلق، وإنما يتشكل من سلسلة من المواقع المتصلة: بوقنادل، الحافلة، الترامواي، الجامعة، الطريق، ثم فضاءات أخرى يدخل فيها الجسد في علاقات مختلفة مع المكان والآخرين.

وقد أشار الأستاذ عبد الرحيم العطري إلى الإثنوغرافيا متعددة المواقع باعتبارها «إمكاناً منهجياً وموضوعاتياً مناسباً لتدبير شواغل البحث ورهاناته»².

وقد استلهم الكفيف هذا الإمكان المنهجي، لا بوصفه انتقالاً اعتبارياً بين الأمكنة، وإنما باعتباره طريقة في تتبع التجربة الإنسانية وهي تتشكل عبر مواقع متعددة ومتراصة. لذلك امتد مساره البحثي من بوقنادل إلى الحافلة والترامواي والرباط والجامعة والمقاهي والمكتبة، لتتحول هذه الفضاءات المتباينة إلى مواقع متكاملة لإنتاج المعرفة ورصد تفاصيل المعيش اليومي. وهكذا غدت حركة الكفيف بين الأمكنة نفسها جزءاً من منهجه الإثنوغرافي، حيث لا يُدرس المكان منفصلاً عن التجربة، بل تُقرأ التجربة من خلال تعدد الأمكنة التي تحتضنها وتعيد تشكيلها.

إن تعدد المواقع هنا لا يعني فقط الانتقال من جغرافيا إلى أخرى، وإنما يعني الانتقال بين أنظمة مختلفة من العلاقات والقواعد والإمكانات. ففي كل موقع يتغير معنى الجسد، وتتغير درجة الاستقلال، وتتغير طبيعة العلاقة مع الآخرين. وبذلك يتحول المسار اليومي من مجرد طريق إلى ميدان إثنوغرافي متحرك.

¹ عبد الرحيم العطري، أنثروبولوجيا السوق والتسوق: التأويل الثقافي للمسألة الاقتصادية، الطبعة الأولى، فاس: مقاربات للنشر، 2026، ص 26.

² عبد الرحيم العطري، أنثروبولوجيا السوق والتسوق: التأويل ص. 13.

المحور الأول: ياسين وتجربة العيش بين بوقنادل والرباط

ينطلق هذا المحور من تجربة ياسين بنزائر بوصفها المادة الإثنوغرافية الأساسية. فالمسار اليومي بين بوقنادل والرباط ليس مجرد انتقال جغرافي من مكان إلى آخر، وإنما هو مسار يكشف علاقة الجسد بالمكان، وعلاقة الكفيف بالمدينة، وطبيعة التفاعل مع وسائل النقل والمؤسسات والآخرين.

1. الرحلة اليومية من بوقنادل إلى الرباط : حين يصبح الطريق ميداناً

يقطع ياسين مسافة تقارب أربعين كيلومتراً من بوقنادل إلى الرباط من أجل حضور الدروس. يستقل الحافلة، ثم يواصل رحلته عبر الترامواي، في فضاءات حضرية لم تُصمم دائماً لتأخذ بعين الاعتبار اختلاف الأجساد وطرائق حركتها وإدراكها. وفي الوقت نفسه، كان محروماً من المنحة والسكن الجامعي، ومع ذلك لم تكن هذه الإكراهات تمنعه من الوصول إلى الجامعة. كان يصل غالباً مبتسماً، حاضر الذهن، مستعداً للنقاش. هذه التفاصيل اليومية البسيطة تكشف شيئاً أساسياً: الإعاقة ليست دائماً في الجسد، وإنما قد تكون في المسافة التي يفرضها المجتمع بين الجسد والمكان.

في بوقنادل، حيث الألفة والمعرفة المتبادلة والتحية والتعارف، لا تبدو المسافة الجغرافية عائقاً بالضرورة أمام القرب الاجتماعي. فالمكان المألوف لا يمنح الإنسان فقط إمكانية الحركة، وإنما يمنحه أيضاً معرفة مسبقة بالأشخاص والأصوات والطرق والعلامات. ومن ثم فإن القرب الاجتماعي يمكن أن يعوض، في بعض الحالات، جزءاً من صعوبة الحركة. لكن هذه العلاقة تتغير عندما يغادر ياسين فضاءه المحلي ويتجه إلى وسائل النقل العمومي. هنا تبدأ تجربة أخرى.

2. الحافلة : حين يتحول التنقل إلى تفاوض اجتماعي

الحافلة ليست مجرد وسيلة نقل. إنها فضاء اجتماعي مصغر تظهر داخله تمايزات الإعاقة، وتتفاوض فيه الحقوق، ويصبح الجسد المختلف موضوعاً للنظر والتعامل والتفاوض. ففعل الركوب نفسه قد يبدو بالنسبة إلى المبصر أمراً عادياً، لكنه بالنسبة إلى الكفيف يمكن أن يتضمن سلسلة من العمليات: معرفة اتجاه الحافلة، تحديد موقع الباب، العثور على المقعد، التعامل مع حركة الركاب، فهم المكان من خلال الأصوات والحركة والذاكرة وصوت المحرك...، ثم النزول في المكان المناسب. وهكذا يصبح التنقل فعلاً اجتماعياً لا مجرد حركة فيزيائية. ومن هنا يمكن النظر إلى المدينة باعتبارها شبكة من الإمكانيات والقيود. فحين تكون المدينة مصممة لجسد معياري واحد، تتحول الأجساد المختلفة إلى أجساد مطالبة باستمرار بالتكيف.

3. الترامواي : المدينة وإمكان الاستقلال

ثم تأتي تجربة الترامواي، حيث تتغير شروط الحركة نسبياً، وتصبح عملية التنقل أكثر انتظاماً واستقلالية. وهنا يظهر بوضوح أن المدينة ليست مجرد بنايات وشوارع ووسائل نقل، وإنما هي أيضاً نظام من الإمكانيات والقيود. فالمكان نفسه يمكن أن يكون مساعداً أو معيقاً بحسب الطريقة التي صُمم بها، وبحسب طبيعة العلاقة التي يسمح بها مع الجسد.

وبذلك يصبح السؤال الأنثروبولوجي ليس: لماذا لا يستطيع الكفيف أن يتكيف مع المدينة؟ بل:

كيف صُممت المدينة أصلاً؟ ولأي أجساد؟ ولأي حواس؟

4. الجامعة : من « الكفيف » إلى الطالب الباحث

أما الجامعة فتشكل فضاء مختلفاً.

فهني لا تمنح ياسين المعرفة فقط، بل تمنحه إمكانية الحضور والمشاركة والتفاعل وبناء العلاقات. وفي هذا السياق يتحول من «كفيف» في بعض تمثيلات المجتمع إلى طالب وباحث وفاعل داخل جماعة علمية. وهنا تصبح الجامعة فضاءً لإعادة تعريف الهوية. فالإنسان الذي يمكن أن تحتزله النظرة الاجتماعية في إعاقته، يدخل الجامعة بهوية أخرى: طالب، باحث، زميل، صديق، مناقش، ومشارك في إنتاج المعرفة.

وهذه النقلة مهمة أنثروبولوجيًا، لأنها تكشف أن الهوية ليست ثابتة، وإنما تتشكل داخل السياقات الاجتماعية. ففي مكان ما قد يكون ياسين «كفيفًا»، وفي مكان آخر «طالبًا»، وفي موقف ثالث «صديقًا»، وفي لحظة أخرى «دليلاً» لشخص مبصر.

ومن هنا تتضح العلاقة بين المكان والهوية.

5. العصا البيضاء : حين يصبح الشيء امتدادًا للجسد

تكتسب العصا البيضاء في تجربة ياسين دلالة تتجاوز وظيفتها المباشرة.

فهني ليست مجرد أداة للمساعدة على الحركة، وإنما وسيط بين الجسد والمدينة.

ويتحدث عبد الرحيم العطري عن أنثروبولوجيا الحياة الاجتماعية للأشياء، مستحضراً تصور أرغون أبادوراي الذي يجعل للشيء «سيرة حياة» تتجاوز مادته الأولى؛ فالخاتم، مثلاً، يكون في البداية معدناً نفيساً أو عادياً في الطبيعة، لكنه، بمجرد وصوله إلى يد الصانع، يدخل في «دورة حياة» اجتماعية وثقافية تتغير معها وظيفته ومكانته ودوره تبعاً للتوظيف والاستعمال¹. وبالمنطق نفسه، يمكن النظر إلى العصا البيضاء لا باعتبارها مجرد أداة للمساعدة على الحركة، وإنما باعتبارها شيئاً يكتسب، من خلال علاقته بجسد الكفيف واستعماله اليومي، حياة اجتماعية وثقافية جديدة. فهي تنتقل من مجرد مادة مصنعة إلى امتداد للجسد الكثيف، ووسيط بين الحواس والفضاء، وأداة لمعرفة الطريق واستكشاف العوائق. ومع توالي الاستعمال، تصبح العصا جزءاً من التجربة اليومية للكفيف، وتحمل دلالات تتجاوز وظيفتها النفعية لتغدو علامة على الحركة والاستقلال، ووسيطاً في علاقة الجسد بالمدينة، بمعنى آخر الكفيف يؤنس عصاه وهو يتحسس الأمكنة والأفضية. وهكذا، فإن «سيرة حياة» العصا البيضاء لا تكمن في مادتها، وإنما في العلاقات والمعاني التي تكتسبها وهي ترافق الجسد في مساره داخل العالم.

إنها تساعد على اكتشاف العوائق، وقراءة الطريق، والتفاوض مع المكان، كما أنها تحمل في المجال العام علامة اجتماعية تعلن عن وضعية صاحبها وتستدعي، في الوقت نفسه، استجابات الآخرين. وهنا تتقاطع أنثروبولوجيا الأشياء مع أنثروبولوجيا الجسد والحواس.

¹ عبد الرحيم العطري، أنثروبولوجيا السوق والتسوق: التأويل الثقافي ص. 10، مرجع سابق.

فالشئ لا يوجد خارج الإنسان بصورة محايدة؛ إنه يدخل في علاقة معه ويعيد تنظيم حركته وإدراكه للمكان. ومن ثم، فإن العصا البيضاء ليست مجرد أداة، وإنما جزء من منظومة العيش والتنقل والاستقلال.

الخوّر الثاني: صديقي ياسين... من الإعاقة إلى تجربة العيش المشترك

بعد أن أمضيتُ سنة جامعية كاملة في سلك ماستر الأنثروبولوجيا والمجتمع والثقافات، وجدتني أعود، من خلال علاقتي بصديقي ياسين، الطالب الباحث الكفيف، إلى تجربة لم أكن أتصور أنها ستدفعني إلى إعادة النظر في كثير من المسلمات التي كنت أحملها حول الإعاقة والاندماج والمدينة والحواس وعلاقة الإنسان بالمكان.

لم أتعرف إلى ياسين من خلال ملف إداري يعرّفه باعتباره شخصاً في وضعية إعاقة بصرية، وإنما تعرفت إليه داخل الحياة الجامعية، في القسم والممرات والنقاشات والطريق، وفي لحظات التعب والفرح التي صنعتها سنة كاملة من الدراسة. ومع مرور الوقت، بدأت صورة «الكفيف» التي تحتل الإنسان في فقدان حاسة، تتراجع أمام صورة إنسان آخر: طالب وباحث وصديق، له أسئلته ومواقفه وطرائقه وطرائفه في فهم العالم والتعامل معه.

كان ياسين يقطع مسافة من بوقنادل إلى الرباط من أجل حضور الدروس. يستقل الحافلة، ثم يواصل رحلته عبر الترامواي، في فضاءات حضرية لم تُصمم دائماً لتأخذ بعين الاعتبار اختلاف الأجساد وطرائق حركتها وإدراكها.

وكان، في الوقت نفسه، محروماً من المنحة والسكن الجامعي.

ومع ذلك، لم أكن أراه يصل إلى الفصل مثقلاً بهذه الإكراهات، لم يشتكى قط بل على العكس كان يصل غالباً مبتسماً، حاضر الذهن، مستعداً للنقاش.

كنت أتساءل وأنا أراه يدخل الفصل:

ما الذي يدفع إنساناً إلى تحمل كل هذا العناء من أجل حضور درس جامعي؟

شيئاً فشيئاً، بدا لي أن الجواب لا يوجد في الكتب وحدها.

لقد كان ياسين يتعامل مع المعرفة باعتبارها شيئاً يستحق العناء.

فالجامعة بالنسبة إليه لم تكن مجرد بناية يقصدها للحصول على شهادة، وإنما فضاء يريد أن يكون حاضراً فيه، وأن يشارك في

الحياة التي تجري داخله، كشخص يتمتع باستقلاليته.

1. حين يصبح الكفيف دليلاً للمبصر

كانت أكثر الوقائع التي دفعتني إلى إعادة التفكير في علاقتي بياسين وبالمكان تلك الرحلة فوق أبي رقرق.

خرجنا ذات ليلة من محاضرة أطرها الأستاذان عبد الرحيم العطري وسعيد بنيس بالقاعة الكبرى لجامعة سلا. كان الليل قد

اشتد، وكنا في طريقنا إلى محطة الترامواي، حين اقترح ياسين أن نركب الفلوكة ونقطع النهر إلى الرباط.

ترددت.

أما هو فقال لي بكل هدوء:

«سر فقط... وارك الباقي علي.»

صعدنا إلى الفلوكة.

كنت أنا المبصر المتردد، وهو الكفيف الواصل.

في تلك اللحظة شعرت أن شيئاً ما انقلب بيننا.

كنت أعتقد أنني أنا الذي أرافق صديقاً كفيفاً، فإذا بي أكتشف أنني أنا الذي يحتاج إلى من يقوده.

كان ياسين لا يرى النهر بعينه، لكنه لم يكن غريباً عنه. كان يتعامل معه بذاكرته وخبرته وسمعه وإحساسه بالمكان.

أما أنا، فكنت أراه بعيني، لكنني اكتشفت أن رؤية الشيء لا تعني بالضرورة معرفة الشيء.

كان ذلك العبور القصير فوق الماء أشبه بعبور آخر بين طريقتين في إدراك العالم.

ومن هنا بدأت أفترب من سؤال أنثروبولوجيا الحواس:

هل نعيش المكان بالطريقة نفسها؟ وهل يكون المكان واحداً بالنسبة إلى جميع الأجساد؟

لقد كان أبو رقرق بالنسبة إلي في تلك الليلة منظرًا أراه، بينما كان بالنسبة إلى ياسين فضاءً يختبره ويستحضره ويعبره بثقة.

وحين وصلنا إلى الضفة الأخرى، قال لي ياسين عبارته الساخرة التي بقيت عالقة في ذاكرتي:

«واش حنا عسكر ولا زمر؟»

ضحكنا، ثم افترقنا.

لكنني لم أعد إلى البيت في تلك الليلة كما خرجت منه.

كنت أحمل معي سؤالاً جديداً عن معنى البصر، وعن معنى أن نرى.

2. أنثروبولوجيا الحواس : هل تكفي العين لمعرفة المكان؟

تكشف واقعة أبي رقرق أن الحواس لا تعمل منفردة.

فالإنسان لا يسكن المكان بعينه فقط، وإنما يسكنه بجسده كله: بالسمع، واللمس، والذاكرة، والحركة، والخبرة السابقة،

وبمعرفته الاجتماعية بالمكان.

وهنا تكتسب فكرة تضامن الحواس لدى دافيد لو بروتون أهميتها؛ فالإدراك الحسي لا يقوم على حاسة منفردة تعزل العالم

وتلتقطه بصورة آلية، وإنما تتداخل الحواس وتتآزر في بناء تجربة الإنسان للعالم.

وفي هذا السياق، يصف لو بروتون تجربة كائنات حية يسلكون طريقهم دون تيه رغم انعدام الرؤية، اعتماداً على منظومة

حسية متعددة، فيقول:

«إنهم يسلكون طريقهم من غير تيه حتى حين تكون الرؤية منعدمة؛ كانوا ينصتون للموج وأصوات الطيور، ويحسون بالشاطئ

والأمواج والرياح والضباب على وجوههم، ويقرؤون آثار الرياح والروائح. إن فقدان البصر ليس هنا عاهة أبداً، إذ تمنح الأصوات

والروائح ووجهة الريح وقوته معلومات هامة في مسيرهم»¹.

إن أهمية هذا الاستشهاد بالنسبة إلى تجربة ياسين لا تكمن في القول إن الحواس الأخرى «تعوض» البصر تعويضاً ميكانيكياً،

وإنما في الكشف عن أن الإدراك نفسه يعاد تنظيمه داخل منظومة حسية متكاملة. فالمعرفة المكانية لا تُنتج من خلال العين

وحدها، وإنما يمكن أن تتشكل من خلال الصوت والرائحة واللمس والإحساس بالرياح والحركة والذاكرة والخبرة.

ومن هنا يكتسب الاستشهاد الثاني قوة تفسيرية أكبر في قراءة تجربة الكفيف، إذ يقول لو بروتون:

¹ دافيد لوبروطون، أنثروبولوجيا الحواس: العالم بمذاقات حسية، ترجمة فريد الزاهي، ط. 1، الدار البيضاء: المركز الثقافي للكتاب، 2020، ص. 1-2.

«البصر لديهم حاسة ثانوية في معرفة الفضاء؛ فالعالم لا يمنح نفسه فقط عبر البصر، وإنما عبر الأصوات أيضاً. إن مفهومهم للفضاء يمزج في كل لحظة مجموع الوسائط الحسية، بحيث تصبح المعرفة المكانية لديهم ذات طابع حسي متعدد، لا تختزل في الرؤية وحدها»¹.

وهنا تحديداً تتضح القيمة الأنثروبولوجية لتجربة أبي رقرق. فالمسألة لا تتعلق بكفيف «يفتقد» البصر ثم يبحث عن بديل له، وإنما بجسد يعيد تنظيم علاقته بالعالم عبر منظومة من الحواس والخبرات والذاكرة. ولذلك فإن ياسين لم يكن يتعامل مع النهر بوصفه صورة مرئية، بل بوصفه فضاءاً مألوفاً يمكن أن يستحضره ويختبره ويتحرك داخله. ويذهب لو بروتون إلى أن الإدراك ليس مجرد تطابق مع الأشياء، وإنما هو تأويل لها، وأن الإنسان يعيش العالم من خلال تاريخ حسي تشكل عبر التربية والخبرة والثقافة².

فقد يمتلك المبصر قدرة على رؤية الأشياء، لكنه قد يفقد معرفة كيفية الحركة داخلها. وقد لا يرى الكفيف الصورة، لكنه يمتلك معرفة أخرى بالمكان، تتكون عبر التكرار والخبرة والذاكرة والأصوات والحركة. لقد جعلني ياسين أفهم أن الرؤية ليست مجرد فعل بصري، وإنما يمكن أن تكون معرفة. وبهذا المعنى، لم تكن تجربة أبي رقرق مجرد حكاية طريفة عن رحلة ليلية، وإنما كانت لحظة إثنوغرافية كشفت اختلاف طرائق السكن في العالم.

3. صديقي الكفيف الذي شَمَّ التغير قبل أن يعرفه

حين تتغير رائحة المكان: الكفيف وإعادة بناء الفضاء بالحواس
أمضيت مع صديقي ياسين، الكفيف، سنة كاملة من اللقاءات المتكررة في أحد مقاهي مدينة القنيطرة. وكان هو من اقترح أن نلتقي هناك، بعدما أصبح ينتقل من بوقنادل إلى القنيطرة. في البداية، كنت ألتقيه عند المحطة في مدخل المدينة، وأرافقه إلى وجهتنا، غير أنه، ومع توالي اللقاءات، أصرّ على أن يكون لقاءنا مباشرة في المقهى. لم يكن الأمر بالنسبة إليه مجرد اختيار لمكان مناسب للجلوس، بل بدا لي، مع مرور الوقت، أن المقهى أصبح فضاءً مألوفاً له، يملك عنه معرفة حسية متراكمة. على امتداد سنة كاملة، تعددت موضوعات لقاءاتنا؛ كانت تارة للمعرفة وتبادل الأفكار، وتارة للترويح عن النفس، وأحياناً لمجرد الحديث العابر الذي لا يحتاج إلى موضوع محدد. ومع حلول العطلة الجامعية، عاد ياسين إلى بلدته ومسقط رأسه في الرحامنة. لم نلتق طوال عطلة الصيف، لكن التواصل بيننا لم ينقطع. فهو صديقي قبل أن يكون موضوعاً للبحث، وهذه العلاقة نفسها كانت تمنحني فرصة لملاحظة تفاصيل في تجربته اليومية ربما لا تظهر في لقاء عابر أو في مقابلة ميدانية معدة سلفاً. ومع بداية الموسم الجامعي الجديد، عاد ياسين إلى القنيطرة، واستأنفنا لقاءاتنا في المقهى نفسه. غير أن شيئاً ما كان قد تغير في المكان خلال فترة غيابه. فقد افتتح مطعم جديد بمحاذاة المقهى. وعندما وصل ياسين إلى المكان، توقف وتردد في الدخول، وظل متحفظاً للحظات، رغم أنه كان يعرف المكان جيداً، بل وكان قد اعتاد الوصول إليه. استغرقت ترده في البداية، ثم أدركت أن المكان، بالنسبة إليه، لم يعد هو المكان الذي يعرفه.

لم يكن ياسين يرى المطعم الجديد، ولم يكن بحاجة إلى أن يراه حتى يدرك أن شيئاً تغير. لقد شَمَّ التغير قبل أن يعرفه. كانت رائحة المكان المعتادة قد تبدلت، واختلطت بها روائح جديدة صادرة عن المطعم المجاور. ولذلك لم يعد المكان مألوفاً بالمعنى الحسي

¹ دافيد لوبروطون، أنثروبولوجيا الحواس: العالم بمذاقات حسية، ترجمة فريد الزاهي، ط. 1، الدار البيضاء: المركز الثقافي للكتاب، 2020، ص. 2.

² Le Breton, 2006.

الذي استقر في ذاكرته خلال السنة السابقة. توقف قليلاً، تحسس محيطه، واستمع، وشم المكان، قبل أن يطمئن إلى أنه في الفضاء الذي قصده.

كانت تلك اللحظة بالنسبة إليّ أكثر من مجرد تردد عابر في الدخول إلى مقهى. لقد كشفت لي أن المكان لا يُبنى بالحواس بالطريقة نفسها لدى جميع الناس، وأن ما نسميه نحن «المكان نفسه» قد لا يكون كذلك بالنسبة إلى شخص آخر. بالنسبة إلى ياسين، لم يكن المقهى مجرد عنوان أو موقع جغرافي؛ كان شبكة من الروائح والأصوات والمسافات والعلامات الحسية التي راكمها جسده وذاكرته عبر الزمن. وحين تغيرت إحدى هذه العلامات، اهتزت ألفتة بالمكان، ولو مؤقتاً.

هنا بدا لي أن الكفيف لا يعيش المكان بوصفه غيابة للصورة، وإنما بوصفه حضوراً حسيّاً مختلفاً. إنه يعيد تركيب فضائه اليومي من خلال ما تسمح به حواسه الأخرى؛ فالرائحة قد تصبح علامة على المكان، والصوت قد يرسم حدوده، واللمس قد يمنح الأشياء مواقعها، والذاكرة تربط هذه العلامات بعضها ببعض لتنتج خريطة حسية لا نراها نحن، لكنها بالنسبة إليه قابلة للاستعمال والاستدلال.

وتتخذ هذه الواقعة دلالتها الأنثروبولوجية حين نضعها في أفق ما أثاره دافيد لوبروطون حول الحواس وطريقة تشكل علاقة الإنسان ببيئته. فالحواس لا تعمل منفردة، ولا تحتزل المعرفة في الرؤية وحدها؛ إنها تتأزر في بناء علاقة الإنسان بالعالم، وتمنح الجسد إمكانات متعددة للإدراك والتوجيه وصناعة المعنى. ومن هذه الزاوية، فإن تجربة ياسين لا تكشف فقط عن «تعويض» حاسة بأخرى، بل تكشف عن تضامن بين الحواس في إنتاج المكان ومعرفته.

لقد فهمت، في تلك اللحظة، أن المكان الذي كنت أراه بعيني وأتعرّف إليه بصريّاً، كان ياسين يعرفه بطريقة أخرى. كان للمقهى بالنسبة إليه رائحة وصوت وملمس وذاكرة. وحين تغيرت رائحته، لم يتغير شيء في عنوانه الجغرافي، لكن شيئاً أساسياً تغير في خريطته الحسية. ومن هنا، ربما، تكمن إحدى أهم إمكانات الأنثروبولوجيا: أن تجعلنا نرى المكان أحياناً من خلال من لا يراه، وأن ندرك أن العالم الواحد يمكن أن يُعاش بحواس متعددة، وأن اختلاف الحواس لا يعني اختلاف العالم بقدر ما يعني اختلاف طرق السكن فيه ومعرفته.

4. الصداقة بوصفها ممارسة للاندماج

مع مرور الوقت، أصبحت علاقتي بياسين تتجاوز علاقة زميل بزميل. كنت أساعده أحياناً في بعض التفاصيل اليومية، لكنه كان، في المقابل، يمنحني شيئاً آخر لا يقل قيمة: طريقة مختلفة في النظر إلى الحياة.

وهنا بدأت أراجع مفهوم المساعدة نفسه. فالعلاقة الإنسانية لا يمكن أن تقوم دائماً على ثنائية: شخص يساعد، وشخص يحتاج إلى المساعدة. فقد كنت أساعد ياسين في بعض التفاصيل، لكنه كان يساعدي، من حيث لا يدري، على إعادة النظر في أشياء كثيرة كنت أظن أنني أفهمها. لقد علمني أن الإنسان لا يختار دائماً الظروف التي يعيشها، لكنه يستطيع أن يختار الطريقة التي يتعامل بها معها. ومن هنا تنتقل العلاقة من منطق المساعدة إلى منطق الاعتراف.

5. من المساعدة إلى الاعتراف

كانت إحدى اللحظات الأكثر تأثيراً حين جرى تكريم ياسين من طرف الأستاذ السيد عبد الرحيم العطري الذي أعجب بمقاله حول العصا البيضاء، واهداه مجموعة قيمة من الكتب، تقديراً وتشجيعاً له، خلال هذا التكريم تحدث عن علاقتنا، وقال إنه

عندما يكون معي يستغني عن عصاه البيضاء وعن كثير من حواسه التي تعوضه عن نعمة البصر. بدت لي كلماته بسيطة، لكنها كانت عميقة ومأثرة حقاً، فقد فهمت منها أن الصداقة يمكن أن تصبح، في الحياة اليومية، نوعاً من الوساطة بين الإنسان والعالم. حين نكون معاً، لا يعود الأمر متعلقاً بمبصر وكفيف، وإنما بشخصين يتقاسمان الطريق والوقت والمكان والخبرة.

وهنا يصبح الاندماج شيئاً يُمارس، لا شعاراً يُرفع.

6. مباراة لا تحتاج إلى عيني

وفي واقعة أخرى، كنا نتابع مباراة للمنتخب المغربي. كان ياسين لا يستطيع رؤية المباراة بعينه، فكنت أحاول أن أنقل إليه تفاصيلها. وحين سجل المنتخب، فرح ياسين فرحاً صادقاً. في تلك اللحظة أدركت أن المشاركة لا تتطلب بالضرورة أن نمتلك الحواس نفسها، وإنما تتطلب أن نجد طريقاً مشتركاً إلى التجربة. لم يكن ياسين خارج المباراة لأنه لا يرى صورتها. كان داخلها بطريقة أخرى. وهكذا فهمت أن الاندماج لا يعني فقط الوصول إلى المؤسسة، وإنما يعني القدرة على أن تعيش معها أفراسها وأحزانها وطقوسها اليومية، وأن تكون جزءاً من الذاكرة المشتركة.

7. من فقدان البصر إلى اكتشاف معنى الرؤية

كان السؤال الذي رافقني طوال هذه التجربة بسيطاً في صياغته، لكنه لم يكن بسيطاً في معناه: ماذا يعني أن نرى؟

كنت أظن أنني، باعتباري مبصراً، أمتلك امتياز الرؤية.

لكن ياسين جعلني أكتشف أن البصر قد يمنح الإنسان صور الأشياء دون أن يمنحه بالضرورة القدرة على النفاذ إلى معناها. ومنذ ذلك الحين، لم تعد الإعاقة بالنسبة إلي مجرد غياب حاسة، كما لم يعد الاندماج مجرد إدماج فرد في مؤسسة.

لقد أصبحت أرى الإعاقة في علاقتها بالمكان والأشياء والمؤسسات ونظرة الآخرين وقدرة المجتمع على تهيئة شروط المشاركة. وأصبحت أرى الاندماج في التفاصيل اليومية:

- أن يصل الطالب إلى الفصل.
- أن يجد من يصغي إليه.
- أن يشارك في النقاش.
- أن يذهب إلى مباراة.
- أن يعبر المدينة.
- أن يصنع صداقات.
- وأن يشعر بأنه ليس ضيفاً على الجماعة، وإنما واحداً منها.

الخور الثالث: من الإعاقة إلى أنثروبولوجيا العيش المشترك

إن ما تكشفه تجربة ياسين يتجاوز سؤال الإعاقة في معناها المباشر.

فحين ننظر إلى الإعاقة من خلال التجربة المعاشة، نكتشف أنها ليست مجرد خاصية ثابتة يحملها الجسد، وإنما علاقة تتشكل بين الجسد والبيئة.

قد يكون الجسد نفسه أقل إعاقة في فضاء مهياً، وأكثر تعرضاً للعوائق في فضاء آخر.

وهذا يعني أن الإعاقة ليست فقط مسألة طبية، وإنما أيضًا مسألة اجتماعية ومكانية ومؤسسية. ومن هنا يصبح العيش المشترك أكثر من مجرد قبول بالآخر. إنه إعادة تنظيم للفضاءات والعلاقات والممارسات بحيث لا يصبح الاختلاف سببًا للإقصاء. فالمجتمع الذي يقول إنه يدمج الكفيف، لكنه يجعله عاجزًا عن التنقل باستقلالية، لم يحقق الاندماج كاملاً. والمؤسسة التي تفتح أبوابها للكفيف، لكنها لا توفر شروط مشاركته الفعلية، لم تنتقل بعد من مجرد الاستضافة إلى الاعتراف. أما الاندماج الحقيقي، فيبدأ حين يصبح حضور المختلف أمرًا طبيعيًا، لا استثناءً.

1. حين تصبح الحياة اليومية مادة إثنوغرافية

ما الذي يجعل رحلة بالحافلة موضوعًا أنثروبولوجيًا؟ وما الذي يجعل ركوب الترامواي أو عبور النهر أو مشاهدة مباراة موضوعًا للبحث؟ الجواب هو أن الحياة اليومية تحمل داخلها أنظمة من القواعد والعلاقات والتمثيلات. في الحافلة، مثلاً، تتقاطع القوانين الرسمية مع الممارسات اليومية. هناك حق في التنقل، لكن تطبيق هذا الحق لا يكون دائمًا بالبساطة نفسها. وهناك تمثيلات اجتماعية حول الكفيف، وهناك مواقف فردية، وهناك وسائل نقل مصممة بدرجات مختلفة من مراعاة اختلاف الأجساد.

وفي هذا المستوى تظهر الأنثروبولوجيا باعتبارها علمًا للحياة اليومية. فالميدان ليس فقط قرية بعيدة أو مجتمعًا غريبًا. قد يكون الميدان إلى جانبنا. قد يكون في الحافلة التي نركبها كل صباح. وقد يكون في الجامعة التي ندرس فيها. وقد يكون في الصداقة نفسها.

2. من الإعاقة الفردية إلى سؤال المدينة

في البداية كنت أنظر إلى الإعاقة باعتبارها مشكلة تخص الفرد. لكن تجربة ياسين جعلتني أطرح السؤال على المدينة: هل المدينة مصممة لجميع الأجساد؟ الدرج الذي يبدو عاديًا بالنسبة إلى المبصر قد يكون عائقًا بالنسبة إلى الكفيف. والرصيف الذي أمشي فوقه دون تفكير قد يصبح بالنسبة إليه مجالًا يحتاج إلى الحذر. والمحطة التي تبدو بالنسبة لي فضاءً عاديًا قد تكون بالنسبة إليه اختبارًا يوميًا للاستقلال والأمان والكرامة. كان ياسين يقول:

«المدينة لم تُصمَّم لنا، نحن نفتحمها يوميًا رغم المعاناة والصعوبات.»

هذه العبارة تختصر الكثير.

فالمدينة ليست محايدة.

إنها تعكس تصورًا معينًا للجسد الطبيعي، وللحركة، وللرؤية، وللإستخدام. وحين لا تراعي المدينة اختلاف الأجساد، فإنها تنتج أشكالًا من الإقصاء حتى دون أن تقصد ذلك. من هنا تنتقل الأنثروبولوجيا من سؤال «ما الذي يعانيه الشخص الكفيف؟» إلى سؤال أوسع: ما الذي تفعله المدينة بجسد الكفيف؟

3. من فقدان البصر إلى اكتشاف معنى الرؤية

بعد عبور أبي رقرق، وبعد أحاديث كثيرة مع ياسين، وبعد مشاهدة المباراة، وبعد ملاحظة رحلاته اليومية، بدأت كلمة «الرؤية» تأخذ معنى مختلفًا.

الرؤية ليست فقط أن تقع الأشياء في مجال العين.

قد ترى المشهد ولا تعرفه.

وقد لا ترى المشهد بعينيك، لكنك تعرفه من خلال التجربة.

ياسين لم يكن يحتاج دائمًا إلى شخص يقوده.

وفي تلك الليلة، كنت أنا الذي يحتاج إلى أن يقوده شخص لا يرى.

كان ذلك مفارقة جميلة، لكنها أيضًا كانت لحظة معرفية.

لقد جعلتني أكتشف أن الاختلاف الحسي لا يعني بالضرورة اختلافًا في القدرة على معرفة العالم.

بل إن اختلاف الحواس قد ينتج معرفة أخرى.

وهنا تصبح أنثروبولوجيا الحواس مجالًا لفهم كيف تتشكل علاقتنا بالعالم عبر طرق متعددة في الإدراك والمعيشة.

4. سنة جامعية غيرت معنى الرؤية

كنت أظن أنني أرى.

لكن سنة جامعية كاملة مع ياسين جعلتني أعيد النظر في معنى الرؤية.

كنت أراه يتحمل الرحلة الطويلة، يدخل الجامعة، يشارك في النقاش، يضحك مع زملائه، ويواصل طريقه.

كنت أرى ذلك بعيني، لكنني لم أكن دائمًا أفهمه.

ثم بدأت أفهم أن الإنسان قد يرى الأشياء دون أن يدرك معناها.

وفي مقابل ذلك، قد لا يرى شخص بعينه، لكنه يمتلك معرفة عميقة بالمكان والعالم من خلال الحواس والذاكرة والتجربة.

وهنا أصبحت تجربة ياسين بالنسبة إليّ درسًا أنثروبولوجيًا.

لقد علمتني أن المعرفة لا تأتي دائمًا من العين.

وقد تأتي من السمع، واللمس، والحركة، والذاكرة، والعلاقة بالآخر، ومن تراكم التجارب اليومية.

وهذه الفكرة تجد سندًا واضحًا لدى لو بروتون، الذي يجعل من الحواس طرقًا متعددة للانفتاح على العالم، ويرفض اختزال

التجربة الإنسانية في قناة حسية واحدة؛ فالعالم المحسوس يُبنى من خلال تداخل الحواس مع الذاكرة والتنشئة والثقافة والتجربة،

ولذلك لا يمكن فهم الرؤية بمعزل عن بقية النظام الحسي الذي يتحرك داخله¹.

¹ دافيد لوبروطون، أنثروبولوجيا الحواس: العالم بمذاقات حسية، ترجمة فريد الزاهي، ط. 1، الدار البيضاء: المركز الثقافي للكتاب، 2020، ص. 2.

خاتمة

تكشف تجربة ياسين بنزير أن الحديث عن الإعاقة لا يمكن أن يظل حبيس المقاربة الطبية التي تحتلها في فقدان وظيفة جسدية، لأن التجربة المعاشة تكشف أن الإعاقة تتشكل أيضًا داخل العلاقات الاجتماعية، وفي تصميم الأمكنة، وفي وسائل النقل، وفي المؤسسات، وفي نظرة الآخرين.

لقد أظهر المسار اليومي بين بوقنادل والرباط أن المدينة ليست واحدة بالنسبة إلى جميع الأجساد. فالمكان الذي يبدو عاديًا بالنسبة إلى المبصر قد يتحول إلى فضاء مليء بالعوائق بالنسبة إلى الكفيف، بينما يمكن لفضاء آخر أن يمنحه استقلالاً أكبر وقدرة على المشاركة. كما كشفت تجربة ياسين أن الحواس لا تعمل منفردة؛ فالجسد يستعين بالذاكرة والخبرة والسمع واللمس والحركة والعلاقات السابقة بالمكان. ولذلك فإن تجربة العبور فوق أبي رقرق لم تكن مجرد واقعة عابرة، بل شكلت لحظة كاشفة أعادت فيها العلاقة بين المبصر والكفيف ترتيب نفسها. كنت أظن أنني أقوده، فإذا به يقودني. ومن هنا، انتقلت الدراسة من سؤال الإعاقة إلى سؤال أوسع حول العيش المشترك. فالاندماج ليس مجرد توفير مقعد في الجامعة، أو وسيلة نقل، أو خدمة مؤسساتية، وإنما هو أن يشعر الإنسان بأن المكان الذي يعيش فيه يتسع له، وأن حضوره ليس استثناءً، وأن اختلاف جسده أو حواسه لا يحوله إلى شخص غريب عن الجماعة. لقد علمتني تجربة ياسين أن الجامعة ليست فقط فضاءً لتلقي المعرفة، وإنما يمكن أن تكون فضاءً لإنتاج معرفة جديدة تنبع من التجربة المعاشة.

فالطالب الكفيف لا يأتي إلى الجامعة لكي يتلقى المعرفة فقط؛ إنه يأتي إليها وهو يحمل معرفة خاصة بالمدينة والجسد والحواس والحركة والمكان.

ولهذا فإن القيمة الأنثروبولوجية لهذه التجربة تكمن في أنها تنقلنا من النظر إلى الكفيف باعتباره موضوعًا للبحث، إلى الاعتراف به باعتباره منتجًا للمعرفة.

وهنا تستعيد الكتابة السيرية وظيفتها المنهجية.

فالسيرة لم تكن في هذه الدراسة غايةً تستعرض الذات، وإنما كانت طريقًا للخروج منها. بدأت الكتابة من علاقة شخصية، ومن ذاكرة مشتركة، ومن وقائع صغيرة تبدو عابرة، لكنها قادت إلى أسئلة تتجاوز الأشخاص نحو المجتمع.

لقد أصبح «أنا» الباحث مدخلًا إلى «نحن»، وأصبح «هو» الذي نتحدث عنه شريكًا في إنتاج المعرفة، لا مجرد موضوع لها. وفي النهاية، لم يعد السؤال الذي تفرضه هذه التجربة هو:

كيف يستطيع الكفيف أن يندمج في عالم المبصرين؟

بل أصبح السؤال أكثر عمقًا وإزعاجًا:

كيف يستطيع العالم نفسه أن يتسع لكل أشكال الاختلاف؟

ربما هنا تحديدًا تبدأ الأنثروبولوجيا فعلًا: حين لا نكتفي بالنظر إلى الآخر، وإنما نسمح لتجربته بأن تغير الطريقة التي ننظر بها نحن إلى العالم.

ولذلك، حين أستعيد اليوم تلك الرحلة القصيرة فوق مياه أبي رقرق، لا أقول إنني كنت أرافق صديقًا كفيفًا.

بل أقول:

كنت أظن أنني أقوده، فإذا به يقودني، بهدوء، إلى اكتشاف معنى جديد للإبصار.

المراجع والإحالات

- العطري، عبد الرحيم. أنثروبولوجيا السوق والتسوق: التأويل الثقافي للمسألة الاقتصادية. الطبعة الأولى، فاس: مقاربات للنشر، 2026، ص. 10.
- العطري، عبد الرحيم. أنثروبولوجيا السوق والتسوق: التأويل الثقافي للمسألة الاقتصادية. الطبعة الأولى، فاس: مقاربات للنشر، 2026، ص. 13.
- العطري، عبد الرحيم. «لا شيء خارج السياق والواقعة في كليتها سواء كانت كبيرة أو صغيرة، يتحدد معناها بالسياقات التي تتحرك فيها»، ص. 26.
- لوجون، فيليب. السيرة الذاتية: الميثاق والتاريخ الأدبي. ترجمة وتقديم عمر حلي، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 1994، ص. 22.
- رشيق، حسن. القريب والبعيد: قرن من الأنثروبولوجيا بالمغرب. تعريب وتقديم حسن الطالب، مقدمة الكتاب.
- الهراس، المختار. (1987). «منهج السيرة في السوسيولوجية»، في: إشكالية المناهج في الفكر العربي والعلوم الإنسانية، تحرير عبد السلام بنعبد العالي وآخرون، الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، ص. 84.
- الطويل، عبد العزيز. «قراءة في رواية: دلالة الفضاء في سيرة مدينة. عمان في الأربعينات لعبد الرحمن منيف»، مجلة العلوم الإنسانية والطبيعية، المجلد 6، العدد 3، 2025، ص. 355-376.
- Lemoyne, Aimé et Paul Thibaud (1985), « L'Individualisme en sociologie. Entretien avec Raymond Boudon », Esprit, novembre, p. 101.
- Boudon, Raymond (1985), cité dans : Lemoyne, Aimé et Paul Thibaud, « L'Individualisme en sociologie. Entretien avec Raymond Boudon », Esprit, novembre, p. 103.
- Le Breton, David. La saveur du monde. Une anthropologie des sens. Paris : Métailié, 2006.
- لوبروتون، دافيد. أنثروبولوجيا الحواس: العالم بمذاقات حسية. ترجمة فريد الزاهي، الطبعة الأولى، الدار البيضاء: المركز الثقافي للكتاب، 2020، ص. 1-2.
- لوبروتون، دافيد. أنثروبولوجيا الحواس: العالم بمذاقات حسية. ترجمة فريد الزاهي، الطبعة الأولى، الدار البيضاء: المركز الثقافي للكتاب، 2020، ص. 2.
- قائمة المراجع
- لوبروتون، دافيد. أنثروبولوجيا الحواس: العالم بمذاقات حسية. ترجمة فريد الزاهي، الطبعة الأولى، الدار البيضاء: المركز الثقافي للكتاب، 2020.
- Le Breton, David. La saveur du monde. Une anthropologie des sens. Paris : Métailié, 2006.

- العطري، عبد الرحيم. أنثروبولوجيا السوق والتسوق: التأويل الثقافي للمسألة الاقتصادية. الطبعة الأولى، فاس: مقاربات للنشر، 2026.
- رشيق، حسن. القريب والبعيد: قرن من الأنثروبولوجيا بالمغرب. تعريب وتقديم حسن الطالب.
- لوجون، فيليب. السير الذاتية: الميثاق والتاريخ الأدبي. ترجمة وتقديم عمر حلي، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 1994.
- الهراس، المختار. «منهج السير في السوسيولوجية». في: إشكالية المناهج في الفكر العربي والعلوم الإنسانية، تحرير عبد السلام بنعبد العالي وآخرين، الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 1987.
- الطويل، عبد العزيز. «قراءة في رواية: دلالة الفضاء في سيرة مدينة عمان في الأربعينات لعبد الرحمن منيف». مجلة العلوم الإنسانية والطبيعية، المجلد 6، العدد 3، 2025، ص 355-376.
- Lemoyne, Aimé et Paul Thibaud. « L'Individualisme en sociologie. Entretien avec Raymond Boudon ». Esprit, novembre 1985, p. 101.