



**MINISTÈRE
DE L'ÉDUCATION
NATIONALE
ET DE LA JEUNESSE**

*Liberté
Égalité
Fraternité*

Rapport du jury

Concours : Agrégation externe

Section : Langues vivantes étrangères : arabe

Session 2024

Rapport de jury présenté par : Frédéric IMBERT, président du jury.

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

Les rapports des jurys des concours de recrutement sont établis sous la responsabilité des présidents de jury

SOMMAIRE

1. RAPPEL DES EPREUVES DU CONCOURS
2. PROGRAMMES DE LA SESSION 2024
3. ELEMENTS STATISTIQUES
4. COMMENTAIRE GENERAL
5. EPREUVES ECRITES
 - 5.1. Dissertation en arabe littéral
 - 5.2. Commentaire en langue française d'un texte du programme
 - 5.3. Version
 - 5.4. Thème
 - 5.5. Linguistique
6. EPREUVES ORALES
 - 6.1. Leçon en arabe littéral portant sur une question du programme
 - 6.2. Commentaire en français d'un texte inscrit au programme
 - 6.3. Commentaire en arabe littéral d'un texte littéraire ou de civilisation hors programme, suivi d'un entretien en arabe littéral avec le jury
 - 6.4. Commentaire linguistique et culturel en français à partir de documents hors programme (écrits ou sonores) présentant une ou plusieurs variétés de l'arabe (dialectal, moyen, littéral moderne ou classique) incluant au moins une variété dialectale.
7. ANNEXES : SUJETS DES ORAUX DE LA SESSION 2024

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

1. RAPPEL DES EPREUVES DU CONCOURS

Sections et modalités d'organisation des concours de l'agrégation :

Arrêté du 28 décembre 2009 modifié

Référentiel des compétences professionnelles des métiers du professorat et de l'éducation :

Arrêté du 1er juillet 2013

Épreuves écrites d'admissibilité

Pour toutes les épreuves, seul l'usage de dictionnaires arabes monolingues est autorisé.

Dissertation en arabe littéral

- Durée : 6 heures
- Coefficient 2

La dissertation porte sur le programme.

Commentaire en langue française d'un texte

- Durée : 6 heures
- Coefficient 2

Le texte du commentaire est inscrit au programme.

Linguistique

- Durée : 6 heures
- Coefficient 2

Commentaire dirigé en français d'un texte en langue arabe, hors programme, comportant des questions de linguistique du programme et des questions de grammaire hors programme. Ces questions sont posées en français.

Épreuve de traduction

- Durée totale de l'épreuve : 6 heures
- Coefficient 3

Cette épreuve est constituée d'un thème et d'une version. Les textes à traduire sont distribués simultanément aux candidats au début de l'épreuve. Ceux-ci consacrent à chacune des deux traductions le temps qui leur convient, dans les limites de l'horaire imparti à l'ensemble de l'épreuve de traduction. Les candidats rendent deux copies séparées et chaque traduction est comptabilisée pour moitié dans la notation.

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

Épreuves orales d'admission

Lors des épreuves d'admission, outre les interrogations relatives aux sujets et à la discipline, le jury pose les questions qu'il juge utiles lui permettant d'apprécier la capacité du candidat, en qualité de futur agent du service public d'éducation, à prendre en compte dans le cadre de son enseignement la construction des apprentissages des élèves et leurs besoins, à se représenter la diversité des conditions d'exercice du métier, à en connaître de façon réfléchie le contexte, les différentes dimensions (classe, équipe éducative, établissement, institution scolaire, société) et les valeurs qui le portent, dont celles de la République.

Le jury peut, à cet effet, prendre appui sur le référentiel des compétences professionnelles des métiers du professorat et de l'éducation fixé par l'arrêté du 1er juillet 2013.

Pour l'épreuve 1 et l'épreuve 2, le jury se réserve la possibilité de poser des questions au candidat à l'issue de sa prestation, dans la langue de l'épreuve, dans la limite de la durée réglementaire prévue.

Leçon en arabe littéral

- Durée de la préparation : 5 heures
- Durée de l'épreuve : 45 minutes maximum
- Coefficient 3

La leçon porte sur une question du programme.

Commentaire en français d'un texte

- Durée de la préparation : 5 heures
- Durée de l'épreuve : 45 minutes maximum
- Coefficient 3

Le texte du commentaire est inscrit au programme.

Commentaire en arabe littéral suivi d'un entretien en arabe littéral

- Durée de la préparation : 3 heures
- Durée de l'épreuve : 45 minutes maximum (exposé : 30 minutes maximum ; entretien : 15 minutes maximum)
- Coefficient 2

Commentaire en arabe littéral d'un texte littéraire ou de civilisation hors programme, suivi d'un entretien en arabe littéral avec le jury.

Commentaire linguistique et culturel en français

- Durée de la préparation : 3 heures
- Durée de l'épreuve : 45 minutes maximum (exposé : 30 minutes maximum ; entretien : 15 minutes maximum)
- Coefficient 2

Commentaire linguistique et culturel en français à partir de documents hors programme (écrits ou sonores) présentant une ou plusieurs variétés de l'arabe (dialectal, moyen, littéral moderne ou classique) incluant au moins une variété dialectale. L'exposé est suivi d'un entretien en français, qui peut comporter une partie en arabe dialectal. Il est tenu compte de l'option d'arabe dialectal choisie par le candidat lors de son inscription.

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

2. PROGRAMME DE LA SESSION 2024

Ces éléments sont également consultables et téléchargeables sur le site : <http://www.devenirenseignant.gouv.fr>

1- Linguistique arabe

L'accord en genre et en nombre dans la syntaxe de la langue arabe, sous toutes ses variétés, en synchronie et en diachronie.

Textes d'explication : Extraits du Coran, poésie arabe classique, moderne (MSA et dialectal), prose classique et moderne, corpus de documents sonores et/ou audiovisuels téléchargeables sur le site interuniversitaire des concours d'arabe <https://aracapaq.hypotheses.org>.

Textes classiques de référence :

Astarābādī, *Šarḥ al-Kāfiya* = Muḥammad b. al-Ḥasan al-Raḍī, *Šarḥ Kāfiyat Ibn al-Ḥāḡib*. Ed. Yaḥyā Bašīr Mišrī. Al-Riyāḍ : Ġāmi'at al-Imām Muḥammad b. Sa'ūd al-Islāmiyya, 1497/1996, t. II, pp. 1434-1436.

Ibn 'Aqīl, *Šarḥ* = 'Abdallah b. 'Abderraḥmān, *Šarḥ Alfīyyat Ibn Mālik*. Ed. Muḥammad Muḥyī l-Dīn. Al-Qāhira : Dār al-turāt, 1400/1980, t. II, pp. 83-95.

Ibn Ġinnī, *Ḥašā'iš* = 'Uṭmān Abū l-Faṭḥ, *al-Ḥašā'iš*. Ed. Muḥammad 'Alī al-Naḡḡār. Al-Qāhira : Dār al-kutub al-miṣriyya, 1371/1952, *bāb fī anna l-'arab qad arādat min al-'ilal wa-l-aḡrāḍ mā nasabnāhu ilayhā wa-ḥamal-nāhu 'alayhā*, t. I, p. 249, *bāb fī l-šay' yaridu ma'a naẓīrihi mawridahu ma'a naqḍihi*, t. II, pp. 201-210.

Mubarrad, *Muqtaḍab* = Muḥammad b. Yazīd b. 'Abd al-Akbar, *al-Muqtaḍab*. Ed. Muḥammad 'Abd al-Ḥāliq 'Uḡayma. Al-Qāhira : Wizārat al-awqāf al-miṣriyya, 3^e éd., 4 vol., 1415/1994, *hāḡā bāb mā waqa'a min al-af'āl li-l-ḡins 'alā ma'nāhu wa tilka l-af'āl ni'ma wa-bi'sa wa-mā waqa'a fī ma'nāhu*, t. II, pp. 138-150. (cf pp. 144-146)

Sībawayhi, *Kitāb* = 'Amr b. 'Uṭmān b. Qunbur Abū Bišr Sībawayhi, *al-Kitāb*. Ed. 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn. Al-Qāhira : Maktabat al-Ḥānḡī, 3^e éd., 5 vol., 1408/1988, *hāḡā bāb maḡārī awāḡir al-kalim min al-'arabiyya*, t. I, pp. 12-23, *hāḡā bāb al-fā'ilayni wa-l-maf'ūlayni allaḡdayni kull wāḡid minhumā yaf'al bi-fā'ilihī miṭl allaḡī yaf'al bihi*, t. I, pp. 73-80, *hāḡā bāb mā ḡarā min al-asmā' allatī min al-af'āl wa-mā ašbahahā*, t. II, pp. 36-49.

2- Littérature médiévale

Formation et transformations des thèmes et motifs littéraires entre narrations religieuses et littératures médiane et populaire arabes : les voyages fantastiques de Tamīm al-Dārī, Ḥāsib Karīm al-Dīn et Bulūḡiyā.

Textes d'explication (ces documents sont téléchargeables sur le site interuniversitaire des concours d'arabe <https://aracapaq.hypotheses.org>).

Muslim Ibn al-Ḥaḡḡāḡ, *Šaḡīḥ Muslim*, "Bāb qiṣṣat al-Ġassāsa", Le Caire, Dār iḡyā' al-kutub al-'arabiyya 'Isā al-Bābī al-Ḥalabī wa-šurakāh ; réimpr. Le Caire, Dār al-ḡadīt, 1991, p. 2261-2265. [Dans toute autre édition de *Šaḡīḥ Muslim* : Hadith n° 2942 : Bāb qiṣṣat al-Ġassāsa dans « Kitāb al-fitan wa-ašrāt al-sā'a »].

Alf layla wa layla, "Qiṣṣat Ḥāsib Karīm al-Dīn", [édition Būlāq], vol.1, Dār Šādir, sd, p. 657-710.

"Qiṣṣat Tamīm al-Dārī : iḡtiṭāfuhu bi-yad al-ḡinn wa-'awdatuhu", Yehoshua Frenkel, & Moshe Cohen éd., *al-Karmil* 32-33 (2011-2012), p. 308-320.

"Qiṣṣat Tamīm al-Dārī raḡiya allāh 'anhu wa-ḡafara lahu wa-mā ra' [sic.] min al-'aḡā'ib fī ḡazā'ir al-baḡr al-muḡīṭ", Yehoshua Frenkel, & Moshe Cohen éd., *al-Karmil* 32-33 (2011-2012) p. 320-346.

"Qiṣṣat Tamīm al-Dārī wa-mā ḡarā lahu ma' l-ḡān" in al-Zankarī, Ḥammādī, "al-Ḥaky fī qiṣṣat Tamīm al-Dārī, fanniyyātuhu wa-dalālātuhu", *Ḥawliyyāt al-ḡāmi'a al-tūnisiyya* 4 (1994), p. 35-44.

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

"Qiṣṣat Tamīm al-Dārī wa mā ra'ā fī duniyā min al-'aḡā'ib fī ḡazā'ir al-baḥr al-muḥīṭ" in Basset, René, "Les aventures merveilleuses de Temīm ed-Dārī", *Giornale della societa asiatica italiana* 5, 1891, p. 13-26.

3- Littérature moderne et contemporaine

Les formes de l'exil et leurs représentations littéraires dans le roman arabe contemporain

Textes d'explication :

Chaabane, Mostapha, *Amwāḡ al-rūḡ*, Ṭarīfa, Berkane, 1998.

El-Bisatie, Mohamed, *Daqq al-ṭubūl*, Beyrouth, Dār al-ādāb, 2006.

Hassan, Maha, *Metro Ḥalab*, Dār al-Tanwīr, Beyrouth, 2016.

4- Culture et civilisation médiévale

Le Dalālat al-ḡā'irīn de Maïmonide, faylasūf juif et héritier d'al-Andalus

Textes d'explication :

Mūsā b. Maymūn al-Qurṭubī al-Andalusī [= Maïmonide], *Dalālat al-ḡā'irīn*, éd. H. Ātāy, Ankara, 1974, pp. 2-24 (introduction vol. 1) ; 72-74 ; 81-83 (limitation de l'accès aux sciences et enseignement de l'unicité divine) ; 114-116 ; 118-123 ; 133-135 ; 140-148 (théologie négative) ; 179-214 (*kalām*) ; 277-279 ; 304-309 ; 314-321 ; 350-352 (existence de Dieu et création du monde) ; 388-393 ; 400-405 ; 415-417 (prophétie et loi) ; 461-462 (introduction vol 3) ; 496-504 ; 527-532 (mal et providence) ; 570-580 ; 593-606 (commandements) ; 714-728 ; 733-741 (conclusion).

5- Culture et civilisation moderne et contemporaine

Esclavages et abolitions dans le monde arabe et en Méditerranée, du XVIII^e au XX^e siècles

Textes d'explication (ces documents sont téléchargeables sur le site interuniversitaire des concours d'arabe <https://aracapaq.hypotheses.org>).

al-Nāṣirī, Aḡmad b. Ḥālid, *Kitāb al-Istiḡṣā li-aḡbār duwal al-Maḡrib al-aqṣā*, Rabat, ministère de la Culture, 2001, vol. 5, p. 125-138 ; vol. 6, p. 80-82, p. 97-98, 114, p. 162-163.

Bin Abī I-Ḍiyāf, Aḡmad, *Iḡāf ahl al-zamān bi-aḡbār mulūk Tūnis wa-'ahd al-amān*, Tunis, Alif, 1994, vol. I, p. 45-48 ; p. 74-79 ; "84. Yūsuf Ṣāḡib al-Ṭābi", "226. Shākīr Ṣāḡib al-Ṭābi", "376. Rashīd", "377. Ismā'īl al-Sunnī" *Iḡāf ahl al-Zamān bi-akḡbār mulūk Tūnis wa-'ahd al-amān*, Tunis, al-Dār al-Tūnsiyya li-l-naṣr, 1989, vol. 7-p. 89-100, vol. 8-p. 28-32, p. 148-154.

Ibn Zaydān, 'Abd al-Raḡmān, "70. Abū l-'Abbās Aḡmad b. Mubārak", *Iḡāf a'lām al-nās bi-ḡamāl Ḥāḡirat Mak-nās*, Le Caire, Maktaba al-ṭaqāfa al-dīniyya, 2008, vol 1, p 424-426.

al-Ġazzāl, Aḡmad, *Kitāb natīḡat al-iḡṭihād fī l-muḡādana wa-l-ḡihād*, Larache, Publicaciones del Instituto General Franco per la investigacion Hispano-Arabe, 1941, p. 57-64, p. 73-79, 93-95.

Ibn Sā'īd, 'Umar [Texte autographe sans titre], *The Life of Omar Ibn Said Written by Himself* (tr. Ala Alryyes), Madison, University of Wisconsin Press, 2011, p. 50-78.

Razzūq, Muḡammad, "Waṭā'iq 'an asrā maḡāriba bi-Mālṭa wa-lsbānyā," *Dirāsāt fī tāriḡ al-Maḡrib*, Rabat, Iḡriḡiyyā al-Ṣarq, 1991, p. 177-182.

Al-Timbuktāwī, Aḡmad, "Hatḡ al-sitr 'ammā 'alayhi sūdān Tūnis min al-kufr", *Etudes d'Histoire Arabo-Africaine - Dirāsāt fī al-tāriḡ al-'arabī al-īḡriḡī*, Abdeljelil Temimi éd., Zaghuan, Tunis, Centre d'Études et de Recherches Ottomanes, Morisques, de Documentation et d'Information, 1994, p. 74-86.

al-Ġabartī, 'Abd al-Raḡmān, *'Aḡā'ib al-athār fī l-tarāḡim wa-l-aḡbār*, Leyden, Brill, 1975, p. 6-14 ; 31-32.

Larguèche Abdelhamid, *L'abolition de l'esclavage en Tunisie à travers les archives, 1841-1846*, Tunis, Alif, 1990, doc. 11 : p. 64, doc. 13 : p. 66, doc. 14 : p. 70, doc. 15 : p. 72, doc. 16 : p. 74, doc. 17 : p. 76.

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

Daḥlān, Aḥmad b. Zaynī, *Ḥulāṣat al-kalām fī bayān 'umarā' al-balad al-ḥarām*, Le Caire, al-Maṭba'a al-ḥayriyya wa-l-munša'a bi-ḥawš 'Aṭā bi-l-Ġamāliyya, 1305-1887, p. 316-320.

“Recommandations pour le commerce des esclaves”, *Umm al-Qurā* 617 (16/07/1355) ; “Abolition de l'esclavage dans le cadre de la politique intérieure du gouvernement saoudien”, *Umm al-Qurā* 1944 (12/06/1382).

Al-Sūsī, Muḥammad al-Muḥtār, “455. Al-Qā'id al-Nāġim al-Iḥṣāṣī”, *al-Ma'sūl*, Beyrouth, Dār al-kutub al-'il-miyya, 1971, p. 5-14.

Dossiers de manumission d'Almās al-Sawāḥilī (1925) et de Zaynab bint Mubarak al-Sawāḥilī (1926) dans les archives de la British Residency du golfe Persique (IOR/R/15/1/208).

Ramaḍān, Farīd, *al-Muḥīṭ al-Ingilīzī*, Dār Su'āl li-l-našr, Beyrouth, 2018, p. 221-232/233-262/279-303 et 357-361.

Ġallāb, 'Abd al-Karīm, *Dafannā l-māḍī* ; Beyrouth ; al-Maktab al-tiġārī li-l-ṭibā'a wa-l-našr wa-l-tawzī', 1966.

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

3. ELEMENTS STATISTIQUES 2024

Bilan de l'admissibilité :

Nombre de candidats inscrits : 91

Nombre de candidats non éliminés : 28 (31% des inscrits)

Le nombre de candidats non éliminés correspond aux candidats n'ayant pas eu de note éliminatoire (AB, CB, 00.00, NV).

Nombre de candidats admissibles : 10 (soit 35,71 % des non éliminés).

Moyenne portant sur le total des épreuves de l'admissibilité

Moyenne des candidats non éliminés : 50,32/180 soit une moyenne de 5,59/20

Moyenne des candidats admissibles : 89,45/180 soit une moyenne de 9,94/20

Dissertation en arabe

Moyenne des présents (sur 20) : 6,21 / Moyenne des admissibles 12,10

Commentaire en français

Moyenne des présents (sur 20) : 5,27 / Moyenne des admissibles 9,75

Linguistique

Moyenne des présents (sur 20) : 5,59 / Moyenne des admissibles 11,10

Thème (sur 10)

Moyenne des présents (sur 10) : 2,45 / Moyenne des admissibles 3,10

Version (sur 10)

Moyenne des présents (sur 10) : 2,95 / Moyenne des admissibles 4,75

Rappel

Nombre de postes : 5

Barre d'admissibilité : 70,5 (soit un total de : 7,83/20) (Total des coefficients épreuves d'admissibilité : 9)

Bilan de l'admission :

Nombre de candidats admissibles : 10

Nombre de candidats admis sur liste principale : 5 (soit 50 % des non-éliminés)

Moyenne portant sur le total des épreuves de l'admission

Moyenne des candidats : 101/200 (soit une moyenne de 10,10/20)

Moyenne des candidats admis : 118,90/200 (soit une moyenne de 11,89/20)

Leçon en arabe

Moyenne des présents (sur 20) : 09,85 / Moyenne des admis 10,50

Commentaire au programme en français

Moyenne des présents (sur 20) : 11,85 / Moyenne des admis 15,40

Commentaire hors programme en arabe (littéraire et civilisationnel)

Moyenne des présents (sur 20) : 06,60 / Moyenne des admis 07,10

Commentaire hors programme en français (linguistique et culturel)

Moyenne des présents (sur 20) : 11,35 / Moyenne des admis 13,50

Moyenne portant sur le total général (admissibilité + admission)

Moyenne des candidats : 190,45/380 (soit une moyenne de 10,02/20)

Moyenne des candidats admis : 219,20/380 (soit une moyenne de 11,54/20)

Barre de la liste principale : 182 (soit 9,58/20)

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

4. COMMENTAIRE GENERAL

La session 2024 a vu un renouvellement des membres du jury de l'ordre des deux tiers. En septembre 2024, M. Frédéric Imbert (professeur à Aix-Marseille Université) a succédé à Mme Rima Sleiman (professeure à l'Inalco) à la présidence de l'agrégation d'arabe. Avec l'aide du vice-Président, M. Fouad Mlih (maître de conférences, Université de Lorraine), il a été chargé de constituer un nouveau jury à la suite du retrait de cinq collègues arrivés pour la plupart au terme de leur mandat.

Cette année, les 5 postes qui étaient proposés ont été pourvus. Ce chiffre, identique à celui de la session 2023, reflète une stabilisation du nombre de postes offerts à l'agrégation d'arabe, après un léger tassement entre 2022 et 2023. À ce titre, le président tient à exprimer sa gratitude au ministère de l'Éducation nationale et de la Jeunesse pour son action de soutien à l'enseignement de la langue arabe, se traduisant par ce maintien du nombre de postes. Bien entendu, au regard d'autres agrégations, ce chiffre pourrait paraître bien modeste ; il doit toutefois être envisagé à sa juste valeur. À l'heure où l'Éducation nationale connaît des difficultés de recrutement qui affectent nombre de disciplines, alors que le métier d'enseignant ne semble plus susciter autant de vocations que par le passé, l'agrégation d'arabe fait encore le plein de ses postes et suscite – à sa mesure – un relatif engouement. Cette offre de poste, à laquelle s'ajoute celle du CAPES d'arabe avec 7 postes, doit être considérée comme un signal encourageant pour les futurs candidats arabisants de valeur. Notre discipline, comme bien d'autres, a besoin de reconstituer son vivier d'enseignants, dans le secondaire tout d'abord, mais aussi au sein des universités, à travers les statuts de PRAG ou d'enseignants-chercheurs. Le titre d'agrégé y est toujours un atout non négligeable.

Les chiffres, cette année, vont dans ce sens d'un léger accroissement du nombre de candidats inscrits : 91 au lieu de 81 en 2023 ; de même les candidats ayant composé à l'ensemble des épreuves sont au nombre de 28, soit une augmentation de 7 % par rapport à 2023. Nous espérons que cette tendance se confirmera. Ces chiffres ne doivent pourtant pas cacher une réalité du concours : seuls 31 % des inscrits (28 candidats) arrivent au terme des quatre épreuves écrites. De ceux-ci, seuls 35 % (10 candidats) ont été admissibles. Les 5 candidats lauréats du concours, quant à eux, représentent 5,5 % du total des inscrits. Ce chiffre ne doit pas effrayer les futurs candidats, car ramené au nombre de ceux ayant composé à toutes les épreuves écrites et orales, il est de 18 % environ.

Si l'on compare la moyenne obtenue par les 5 candidats lauréats du concours, nous constatons que le classement de l'écrit est sensiblement le même que celui constaté à l'issue des épreuves orales. Le lauréat classé premier a obtenu la moyenne générale de 13/20, qui était aussi sa moyenne à l'écrit. Il en va de même pour les 4 autres candidats admis qui ont maintenu leur classement. La moyenne générale de ces candidats est comprise entre 12,8 et 09,6 pour le dernier admis. Toujours en se fondant sur le groupe des candidats admis, nous constatons que les notes obtenues aux épreuves sur programme (leçon et commentaire) sont majoritairement positives. Du fait qu'elles sont plus fortement coefficientées, elles ont permis à ces candidats qui avaient convenablement préparé les cinq questions d'engranger de précieux points.

Cette année encore, les résultats des épreuves dites "techniques" des écrits, le thème et la version, n'ont pas été très bons, même au sein du groupe des admissibles. Le thème, à ce titre, est assez révélateur : nombreuses sont les copies qui reflètent une compréhension assez vague de la syntaxe et du lexique utilisés dans un texte littéraire français contemporain, comme celui d'É. Vuillard qui était proposé. Cette difficulté à comprendre finement le texte se traduit par un rendu en arabe souvent gauche ou approximatif. Ainsi, la moyenne générale atteint péniblement 2,5/10 et 3,1/10 pour les admissibles, encore moins bonne que celle de 2023. Les résultats de la version ne sont guère meilleurs : 2,9/10 pour l'ensemble des candidats ; elle s'élève à 4,7/10 chez les admissibles. Ces résultats médiocres rappellent la nécessité de s'entraîner avec constance aux exercices, certes très académiques, du thème et de la version. Ce sont eux notamment qui permettent au jury de vérifier la bonne tenue du français d'une part (orthographe, conjugaison et maîtrise de la concordance des temps) et de l'arabe d'autre part (choix du lexique, respect de l'ordre des mots, juste apposition des désinences casuelles, etc.).

L'agrégation d'arabe est aussi un concours où l'égalité des chances est de mise. En effet, d'aucuns pourraient s'imaginer que seuls les candidats locuteurs natifs et parfaitement dialectophones seraient à même de réussir le concours. Il n'en est rien : le profil des lauréats de 2024 est marqué par la réussite de locuteurs natifs de l'arabe, mais aussi d'arabisants ayant appris l'arabe littéral durant leurs études supérieures et n'étant pas dialectophones à l'origine. Toutefois, cette année, le jury a pu noter que la maîtrise de l'arabe, comme celle

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

du français, n'a pas toujours donné entière satisfaction lors des épreuves orales. Même au sein des candidats admis, les performances, en termes linguistiques, ont été bonnes sans être excellentes. Ces nouveaux agrégés doivent garder à l'esprit qu'ils ont encore une relative marge de progression dans l'une ou l'autre langue ; la réussite au concours ne marque pas le terme de tous les apprentissages.

Il ne faut pas oublier qu'au-delà de ces questions de profils et de niveaux de langue, l'agrégation récompense avant tout de futurs enseignants qui vont devoir faire montre de qualités pédagogiques, de savoir-faire et de savoir-être devant des publics d'élèves dans les établissements secondaires. Ainsi, durant les épreuves orales, les membres du jury sont tout autant attentifs au fond et à la forme des exposés, qu'à la posture des candidats, à leur gestualité, au placement de leur voix et surtout à la manière dont ils vont transmettre, avec méthode, des informations parfois compliquées traduisant la complexité des questions qui leur sont posées. Au travers de leurs exposés, les membres du jury doivent être à même d'apprécier toutes les qualités qui feront d'eux des enseignants pédagogues, réactifs et dynamiques, à même de s'adapter à toutes les situations auxquelles les confrontera leur futur métier.

Enfin, il convient de signaler que le présent rapport ne vise pas à l'exhaustivité : il n'est en rien un « corrigé modèle » des questions tombées à l'écrit comme à l'oral, mais il est riche de conseils méthodologiques et techniques répondant aux attentes du jury. On y trouvera des propositions d'axes d'analyse, des grilles de lecture pertinentes dont les futurs candidats feront bien de s'inspirer dans le traitement des questions au programme, celles qui vont se maintenir (littérature moderne et linguistique), comme celles qui vont l'intégrer en 2025 (civilisation classique et moderne, littérature classique). En revanche, pour les épreuves écrites du thème et de la version, des propositions de corrigés commentés sont systématiquement présentées. Ainsi, nous invitons les futurs candidats à consulter l'ensemble des rapports des années précédentes en espérant que les indications et réflexions qui s'y trouvent pourront leur être utiles, les aidant à mieux cerner les exigences du concours.

Remerciements

Le président tient particulièrement à remercier pour leur dévouement et la qualité de leur implication, ses collègues Mesdames Sophie Tardy (IGEN d'arabe), Rima Sleiman (Inalco), Marcella Rubino (Inalco) et Messieurs Iyas Hassan (Sorbonne Université) et Julien Dufour (ENS Ulm) qui, après plusieurs années de participation, se sont retirés du jury. De même, il tient à exprimer sa gratitude envers tous les membres du nouveau jury pour leur engagement et leur sérieux tout au long de ce processus d'évaluation.

Enfin, le président et l'ensemble des membres du jury tiennent à remercier chaleureusement Monsieur Jean-François Huchet, président de l'Inalco, ainsi que ses collaborateurs, qui cette année encore ont accueilli le concours dans leurs locaux et permis que les épreuves d'admission se déroulent dans d'excellentes conditions.

Frédéric Imbert

Président du jury de l'agrégation d'arabe

5. EPREUVES ECRITES

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

On trouvera l'ensemble des sujets des épreuves écrites de l'agrégation d'arabe sur le site du ministère de l'Éducation nationale et de la jeunesse (devenirenseignant.gouv.fr) :

<https://www.devenirenseignant.gouv.fr/sujets-et-rapports-des-jurys-agregation-2024-1356>

5.1. Dissertation en arabe littéral

Dissertation (notes sur 20)

16 (2) ; 15 ; 14 (2) ; 12 ; 10 (2) ; 8 ; 7 ; 6 (4) ; 4 (3) ; 3 ; 2 (5) ; 1 (4) ; 0,5 (3).

بناء على معرفتك كتاب دلالة الحائرين لموسى بن ميمون، بيّن كيف يتناول مفاهيم دينية كمفهوم النبوة والشريعة الإلهية من منظور فلسفي.

Les meilleures copies sont celles qui ont su concilier une connaissance pointue du sujet et une bonne maîtrise de la méthodologie de la dissertation. Les moins bonnes étaient totalement hors sujet et se limitaient à exprimer des considérations très personnelles sur la prophétie et la loi divine et sur l'opposition entre philosophie et religion, sans aucun lien avec la pensée de Maïmonide. Entre les deux, bon nombre de copies se contentaient de reprendre pêle-mêle des éléments vus en cours durant la préparation au concours, sans tenter de problématiser le sujet posé, ni de le reformuler, et encore moins d'en définir les termes. En effet, restituer des éléments de cours qui entrent dans le cadre de la question d'agrégation en faisant fi des termes du sujet dénote un manque de méthodologie, qui a été sanctionné en conséquence.

Poser son sujet et problématiser

Dans une dissertation, on attend d'une introduction qu'elle pose son sujet et qu'elle définisse une problématique. Poser son sujet, c'est *situer* l'enjeu de celui-ci dans un contexte (culturel, historique, littéraire, etc.) et en marquer les jalons, les bornes (de qui parle-t-on ? quand ? où ? dans quel domaine ?). Dans le cas qui nous occupe, il s'agit de définir en quelques mots en quoi Maïmonide et son *Guide* occupent une place particulière dans la pensée juive d'une part, dans la pensée d'expression arabe d'autre part, mais aussi, plus largement, dans la pensée théologique et dans la pensée philosophique médiévales. D'où l'importance de l'entame d'une composition, de ses premiers mots. Voici deux échantillons en guise d'illustration :

إن كتاب دلالة الحائرين للفيلسوف والطبيب موسى بن ميمون يعدّ من أهم الكتب وأبرزها في التراث اليهودي. رغم طريقة تأليفه التي تقرب الرمزية، استطاع موسى بن ميمون أن يجيب عن إشكالية يمكن وصفها بالتاريخية والحضارية.

Ces deux phrases d'ouverture contiennent un grand nombre de généralités (les élatifs et adjectifs *abraz* et *ahamm*, *ḥaḍārīyya*, *tārīḥīyya* en particulier) sans que Maïmonide soit d'emblée situé dans une époque et un cadre de pensée.

عرّف المفكّر الأمريكي والألماني الأصل شتراوس، والذي انكبّ على دراسة نصوص الفيلسوف اليهودي ابن ميمون (1138-1204) في القرن العشرين، عرّف كتابه دلالة الحائرين بأنه "الكلام المشني" أي كتاب عقائدي ولكنه قائم على أسس علمية أو على اعتماد العقل في منظوره الديني.

Cette phrase d'accroche, bien qu'elle soit un peu maladroite dans sa formulation, a le mérite de poser le *Guide* dans un contexte disciplinaire qui le met en rapport avec la science du *kalām* et l'enjeu de l'utilisation de la raison (*'aql*) dans la pratique scientifique, en plus de l'identifier clairement comme une étude du dogme religieux (*kalām 'aqā'idī*).

Problématiser le sujet consiste à s'emparer de ses termes afin de les reformuler à l'intérieur d'un axe méthodologique et argumentatif personnel. D'où l'enjeu de la problématisation et de l'annonce d'une *démarche*, sous la forme d'un plan ou d'un cheminement argumentatif. Sur la question spécifique de la problématisation (qu'il ne faut confondre ni avec « problème » ni avec « question », auxquels il s'agirait de « répondre »), nous invitons ici les lecteurs de ce rapport à se reporter aux rapports du jury de l'agrégation des années précédentes, dans

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

lesquelles ils trouveront, pour les épreuves de dissertation et de commentaire, des recommandations substantielles et développées.

Une des difficultés du sujet tel qu'il était posé était qu'il contenait déjà des termes problématisés. Une bonne copie reflétant une réflexion autonome s'apprécie à la façon avec laquelle elle incorpore cette problématisation *déjà donnée* à l'intérieur d'une réflexion propre et dans une dynamique argumentée. Dire que Maïmonide (1138-1204) est un penseur andalou, émigré à Fez à l'époque almohade, puis dirigeant de la communauté juive de Fustât/Le Caire, après un passage par Alep et Jérusalem est une chose ; intégrer son parcours biographique dans une réflexion sur la situation d'un commentateur savant de la Torah formé à la discipline philosophique telle qu'elle a été héritée de la pensée aristotélicienne en contexte arabo-musulman en est une autre. Dans le premier cas, on se situe dans une démarche uniquement descriptive ; dans le second, on entre de plain-pied dans un cheminement argumentatif.

Voici quelques exemples de problématisation puisés dans les copies :

كيف سلط مصطلح الحيرة لابن ميمون في كتاب دلالة الحائرين الضوء على الدين من منظور فلسفي عبر مفهومي النبوة والشريعة الإلهية ؟

Ainsi rédigée, la problématique, qui pourtant ne modifie pas fondamentalement les termes du sujet, intègre la notion d'« incertitude » ou d'« indécision » dans la réflexion proposée. Cette démarche telle qu'elle est annoncée apparaît pertinente du fait même que l'introduction du *Guide* trace les contours du public auquel il est destiné, par l'entremise de la notion de *ḥayra*, en l'espèce l'attitude de l'homme de raison qui s'efforce de conserver sa foi religieuse tout en maintenant une démarche critique rationaliste. À la vue d'une telle problématisation, on attendait de la copie qu'elle précise quel type de critique sous-tend la pensée de Maïmonide telle qu'on peut la lire dans le *Guide*, ce que la copie ne fait finalement pas, se perdant dans des imprécisions et des inexactitudes qui nuisent à la qualité de la proposition introductive.

فإلى أي مدى يمكننا القول بأن ابن ميمون ينيّر بأنوار الفلسفة المفاهيم الدينية دون أن يخرج من مجال الفكر الديني ؟

La problématique proposée ici a l'avantage de la concision et de la densité : en peu de mots sont exprimés les enjeux du *Guide* qui oscillent entre pensée théologique et pensée philosophique. Peut-être que la notion de « lumière » utilisée ici est à creuser pour véritablement vérifier sa conformation avec ce que l'on entend de nos jours par « lumières de la raison » et qui demande à être explicité en contexte médiéval.

كيف تمت عملية التوفيق بين الفلسفة والشريعة أي ما بين العقل والدين في كتاب دلالة الحائرين من خلال طرح ابن ميمون بعض المفاهيم الدينية فيه ؟

La proposition a l'avantage ici d'exprimer en peu de mots la tentative de conciliation qui caractérise la démarche du *Guide* et, par-delà, celle de nombre de philosophes médiévaux d'expression arabe. Elle montre en outre que l'auteur(e) de la copie tente de se réapproprier les termes du sujet pour les intégrer dans une réflexion autonome.

Recommandations

On parvient à problématiser un sujet si on en décompose les éléments. Ainsi, de l'énoncé du sujet, بناء على معرفتك كتاب دلالة الحائرين لموسى ابن ميمون، بين كيف يتناول مفاهيم دينية كمفهوم النبوة والشريعة الإلهية من منظور فلسفي، il est attendu que, dans le corps de l'exposé, les éléments suivants, donnés ici dans l'ordre de leur apparition dans l'intitulé, fassent l'objet d'un traitement fouillé :

1. Le *Guide des égarés* (traduction usuelle, bien que la compétence d'arabisant des candidats aurait dû conduire à une traduction plus fine : *ḥā'ir* désignant le « perplexe », « l'indécis » ; ce qui aurait aussi demandé à être explicité durant l'exposé) ;
2. Maïmonide ;
3. Religion, concepts religieux ;
4. Prophétie ;
5. Loi divine ;
6. Philosophie, perspective philosophique.

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

Certaines copies se sont remarquablement tirées de cet écueil en posant intelligemment les termes de l'apport maïmonidien en choisissant d'indiquer d'emblée que les deux œuvres majeures de Maïmonide avaient connu une immédiate postérité à l'intérieur du domaine arabo-musulman, mais aussi à l'extérieur. À l'intérieur, du fait que son grand œuvre théologique, le *Mishneh Torah*, a été adopté par les communautés juives alépine et cairote ; à l'extérieur, du fait que *Dalālat al-Hā'irīn* a été traduit en hébreu puis en latin dans le contexte des communautés juives de Provence, par l'intermédiaire de Joseph ibn Tibbon à Lunel.

Évoquer des sources documentaires

Beaucoup de candidats pensent qu'évoquer à traits forcés des éléments de documentation extérieurs, qu'il s'agisse de sources primaires ou secondaires, donnerait *ipso facto* une plus-value à la copie. Cela est loin d'être le cas. Car se contenter, comme trop souvent, d'affirmer « untel a déclaré » ne peut qu'ajouter à l'esprit approximatif d'une expression argumentative défailante ou mal assurée.

Toute source documentaire est bienvenue, dès lors qu'elle est en lien avec le sujet et qu'elle est dûment référencée : pour une monographie ou une étude universitaire, il convient de mentionner le titre exact et complet, ainsi que, au moins l'année de parution. On ne peut attendre ce niveau de minutie dans une copie d'agrégation. Néanmoins, on ne peut que regretter l'aspect par trop évasif des évocations. Par exemple, un grand nombre de copies ont cité l'œuvre du philosophe germano-américain du XX^e s., Léo Strauss, à qui revient le grand mérite de s'intéresser à la philosophie médiévale en général et la philosophie d'expression arabe en particulier, après que ces domaines eurent fait l'objet d'un réel dénigrement à la suite de la modernité du siècle des Lumières et de l'intransigeance du siècle suivant caractérisée par un scientisme inflexible goûtant peu les développements métaphysiques ou théosophiques des philosophes du Moyen Âge, quel que soit le domaine linguistique ou culturel. Encore fallait-il préciser les ouvrages où ces questions étaient creusées (*Qu'est-ce que la philosophie politique ?* ; *Le Platon de Fārābī* parmi les titres disponibles en français), ainsi que des articles : en l'absence de référence précise, les citations perdent de leur valeur. Aussi, cet auteur a été bien mal mentionné dans nombre de copies (aucune date, aucune œuvre clairement citée). Là encore, trop de mentions pâtiennent d'une approximation qui dessert l'argumentation, plutôt que la servir.

Il y a enfin une troisième condition à l'évocation d'une source pertinente ; qu'elle soit « calibrée », c'est-à-dire qu'elle apporte réellement une information ou un élément de documentation en rapport avec le sujet. Dire que « untel a dit que Maïmonide est un grand penseur » n'a pas grand sens, puisque, d'une part, ce fait est l'objet d'un consensus manifeste parmi les savants et les chercheurs ; d'autre part, il n'apporte en l'occurrence aucun éclairage précis sur les termes du sujet.

Citer des passages

Au même titre que la mention de sources documentaires, la citation de passages d'œuvres primaires ou secondaires obéit à une rigueur et une discipline que l'on s'étonne de ne pas trouver respectées dans des copies d'agrégation.

Soigner la forme

Au-delà des questions de méthode, essentielles pour réussir une dissertation, les étudiants doivent veiller à soigner la forme de leur travail. La dissertation comprend nécessairement une introduction, un développement divisé en différentes parties permettant de répondre à la problématique et correspondant au plan annoncé dans l'introduction, ainsi qu'une conclusion. Ces grandes parties, qui structurent la dissertation, doivent être identifiables dès le premier coup d'œil. Ainsi, avant même de commencer à lire une copie, les correcteurs doivent percevoir où s'arrête l'introduction, où commence le développement, de combien de parties il se compose, et où se trouve la conclusion.

Les candidats sont donc fortement encouragés à sauter plusieurs lignes entre les différentes parties et à diviser chaque partie en paragraphes clairement identifiables (il est laissé au choix des candidats d'adopter, ou non, une numérotation des parties ou des paragraphes ; en revanche, les titres sont inutiles). Les transitions entre les paragraphes et entre les parties sont également très appréciées.

Il importe, en outre, que les différentes parties soient bien équilibrées. À titre d'exemple, une des copies corrigées, d'une longueur totale de 11 pages, consacrait 3 pages à l'introduction et aux deux premières parties, et le reste à la dernière partie. Un tel déséquilibre dans l'organisation des idées indique clairement un défaut de conception du plan.

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

De la même manière, l'introduction ne doit pas occuper une place trop importante dans une copie. Ainsi, une copie de 7 pages qui contenait 5 pages d'introduction, ne consacrant que quelques lignes à chaque partie, a laissé bien peu de place au développement des idées et n'a pas pu répondre à la problématique posée. Une longue biographie de l'auteur venant « meubler » deux pages, ainsi que la liste des auteurs s'étant inspirés de Maïmonide, ou l'ayant critiqué, dans une sorte d'effet catalogue, ne sont d'aucune utilité. Les éléments apportés dans l'introduction doivent être choisis avec soin, dans le but d'éclairer le lecteur sur le sujet posé, et exprimés de manière concise, sans rechercher à tout prix l'exhaustivité.

L'une des deux copies à avoir obtenu la meilleure note comportait 15 pages, dont 4 pages d'introduction, 10 pages de développement divisé en trois parties bien distinctes, et une page de conclusion. Outre une connaissance fine du sujet et une maîtrise certaine de la méthodologie de la dissertation, cette copie s'est distinguée par une pensée claire et un discours structuré que reflétait l'agencement organisé et équilibré des différentes parties.

S'exprimer dans une langue correcte

Une copie de dissertation n'est pas seulement évaluée sur les idées qu'elle contient, mais également sur la manière avec laquelle ces idées sont exprimées en arabe. Force est de constater que le niveau de langue dans de très nombreuses copies reste bien en deçà du niveau attendu d'un candidat au concours de l'agrégation. Voici un récapitulatif non exhaustif des principales fautes trouvées dans les différentes copies, qui permettra, nous l'espérons, aux futurs candidats et candidates d'éviter de les commettre à l'avenir.

- La *hamza* :

De nombreux candidats confondent *hamza stable* (همزة قطع) et *hamza instable* (همزة وصل). Si certains mots doivent nécessairement s'écrire avec une *hamza stable* (...أهمية، إلى، أولاً، إشارة), d'autres commencent par une *hamza instable*, qui ne s'écrit pas (...اختلاف، اعتداءات، ابن، اثنان). Il convient également de ne pas confondre *hamza* et *alif mamdūda* (« autre » s'écrit آخر et non pas أخر) et de choisir le support approprié en fonction de l'environnement vocalique (يأثر et non pas يؤثر).

- Les flexions casuelles :

Quand bien même la dissertation n'est pas vocalisée, les candidats ne doivent pas pour autant négliger la flexion casuelle des noms. Ainsi, il convient d'ajouter un *alif* lorsqu'un nom est au cas direct. Dans de très nombreuses copies, la marque du cas direct est omise, particulièrement lorsqu'il s'agit d'un *maf'ūl bihi*, d'un *ism anna* ou encore d'un *ḥabar laysa* ou *ḥabar kāna*. À titre d'exemple, nous avons relevé les fautes suivantes, que nous corrigeons après le signe < :

ألف كتاب < ألف كتابا

سنبين أن للشريعة معنى وهدف < سنبين أن للشريعة معنى وهدفا

ليس صحيح < ليس صحيحا

إذا كان العالم قديما < إذا كان العالم قديما

À l'inverse, le *ism kāna* ne doit pas prendre le cas direct :

كان لهذا الكتاب تأثيرا كبيرا < كان لهذا الكتاب تأثير كبير

De la même manière, le duel possède deux flexions casuelles selon sa fonction dans la phrase. Les candidats ont trop souvent tendance à décliner les noms au duel au cas direct, même lorsqu'il doit être au cas sujet :

هناك فريقين من الفلاسفة < هناك فريقان من الفلاسفة

إذا التقى العصرين < إذا التقى العصران

- Les phrases relatives et les phrases complétives

Lorsque l'antécédent est indéfini, la phrase relative est juxtaposée en arabe, et ne nécessite pas de pronom relatif :

عاش في بيئة التي ازدهرت فيها الفلسفة < عاش في بيئة ازدهرت فيها الفلسفة

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

Rappelons également que *anna* et « ses sœurs » ne doivent jamais être suivies directement d'un verbe :

لأنَّ قد تُؤدِّي هذه القراءة إلى... < لأنَّ هذه القراءة قد تُؤدِّي إلى...
نرى أنَّ يميل ابن ميمون إلى... < نرى أن ابن ميمون يميل إلى...

Enfin, les autres fautes relevées concernent principalement des erreurs de prépositions (يُعتبر على أنَّ < يُعتبر أنَّ), l'oubli d'articles (فلاسفة اليونان < فلاسفة اليونان), la confusion entre *anna* et *inna* (يقول إنَّ < يقول إنَّ), l'accord entre le nombre et l'objet compté (ثلاث مواقف < ثلاثة مواقف).

D'une manière générale, les candidats gagneraient à s'exprimer de manière claire, concise et précise et à éviter les longues phrases à la syntaxe bancaire. Il est également nécessaire de prendre le temps de se relire à la fin de l'épreuve pour corriger les éventuelles coquilles et fautes de syntaxe.

Les attendus disciplinaires du sujet de dissertation

Bien entendu, les éléments de contexte devaient figurer à titre de rappel, comme évoqué ci-dessus. Néanmoins, trop nombreuses ont été les copies proposant de manière plate une introduction suivant le plan « vie et œuvre de Maïmonide », qui a le défaut majeur de ne présenter aucune originalité et, par conséquent, de nuire à la qualité d'une réflexion personnelle.

De la même manière, les correcteurs s'attendaient à ce que les chapitres du *Guide* évoquant la prophétie et la Loi divine soient évoqués correctement :

- l'introduction (en particulier les développements autour de la notion de « perplexité ») ;
- le bloc II, 32-48 sur la prophétie ;
- I, 31 (chapitre intitulé, dans la table des matières, *fī l-idrākāt al-'aqliyya*, « des perceptions intelligibles » : il y est question des facultés et des limites de la perception humaine, sensibles d'une part, intelligibles d'autre part. Ces limites conduisent à la confusion qui peut régner en matière de connaissance. Aux causes de la confusion que Maïmonide puise chez Alexandre d'Aphrodise [les « prétentions ambitieuses et rivales », *ḥubb al-riyāsa wa-l-ḡalaba* ; la subtilité, *laṭāfa*, et le mystère, *ḡumūd*, qui entourent les questions délicates ; l'ignorance, *ḡahl*, enfin, de celui qui perçoit], il ajoute l'habitude prise par la tradition religieuse sur le mode de l'instruction, *tarbiya*, et de la familiarisation, *ilf*). Ce chapitre est utile pour traiter la question du traitement philosophique que Maïmonide réserve aux notions évoquées dans l'intitulé du sujet ;
- les chapitres II, 40 et II, 41 où est définie la Loi divine (*ṣarī'at al-rabb*, *ṣarī'a ilāhiyya*), que Maïmonide distingue du *nomos* (*nāmūs*, pl. *nawāmīs*) et du *tadbīr* (gouvernement) dévolus aux prophètes et dirigeants de communautés humaines.

Pouvaient s'ajouter les chapitres II, 13 sur la notion de création (ou d'adventicité) du monde (*ḥudūt*, *ḥadaṭ*), ou III, 17 sur la notion de providence (*'ināya ilāhiyya*).

Il était enfin possible d'évoquer des questions annexes, elles-mêmes objets de recherche en théologie, telle que la question de la création du monde, de l'anthropomorphisme, de l'incorporité de Dieu ; encore fallait-il que leur examen n'occultât pas les enjeux essentiels énoncés par le sujet.

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

5.2. Commentaire en langue française d'un texte du programme

Notes du commentaire en langue française (sur 20) :

14 ; 13 (2) ; 12 ; 11 ; 10,5 (2) ; 7,5 ; 6,5 ; 6 (2) ; 4,5 ; 4 ; 3,5 ; 3 (2) ; 2 (5) ; 1,5 (6) ; 1 (4).

La moyenne de cette épreuve des écrits de l'agrégation est de 04,9/20. Sur 31 copies, seuls sept candidats ont obtenu une note supérieure à la moyenne ; mais par rapport à la moyenne générale du groupe ayant passé l'épreuve, ils sont onze en tout à avoir obtenu une note au-dessus de 05/20.

Les copies révèlent une préparation de la question du programme par la majorité des candidats. Néanmoins, parmi les copies ayant obtenu une note inférieure à 05, certaines traduisent une absence totale de préparation à la question, voire une méconnaissance totale des œuvres du programme. Ainsi, certaines copies ne présentent ni l'œuvre ni son auteur. D'autres indiquent des dates erronées de la parution de l'œuvre (1995 ?) ou répètent à plusieurs endroits que le personnage migrant du récit est originaire du Maroc.

Le texte à commenter est extrait du roman *Amwāğ al-rūh* (*Vagues de l'âme*) de l'écrivain franco-marocain Mustapha Chaabane paru pour la première fois en 1998. L'extrait revient sur une journée du personnage migrant Raḥḥāl à l'intérieur de sa petite chambre parisienne, visant à décrire le quotidien monotone et angoissant d'un immigré clandestin partagé entre le désir de rester en France et celui de repartir dans son pays d'origine. Au sein de cet extrait, trois thématiques au moins pouvaient faire l'objet d'une analyse littéraire : la nostalgie exilique, le tiraillement entre l'ici et l'ailleurs et la déshumanisation des sujets migrants. Elles répondraient à une problématique que l'on peut envisager sous plusieurs formes : comment la migration produit-elle progressivement des exilés ? Ou de quelle manière les situations de peur, de mélancolie et de déchirement identitaire en contexte migratoire contribuent-elles à une forme d'aliénation chez le sujet migrant/exilé ? Ou encore, comment la littérature écrit-elle la désillusion du sujet migrant ?

Dans tous les cas, toute problématique envisagée devrait prendre en compte tout au long du commentaire la notion de « représentation » littéraire. Il revient aux candidats de mettre le roman en relation avec la société et la réalité migratoire sans pour autant faire de lui un miroir de cette réalité. Si le roman arabe est toujours préoccupé par les problématiques sociétales du monde arabe – ce qui lui donne par conséquent une dimension réaliste –, il n'est point un simple compte-rendu du réel. La littérature inscrit son identité générique dans le seuil entre l'univers du texte et celui de référence. Les limites entre les deux zones, le réel et la fiction, sont parfois fragiles et floues, mais c'est cette porosité même qui vient renforcer la dimension littéraire de l'œuvre et permet de penser la représentation en littérature non comme une mise en miroir de situations réelles, mais comme une transformation complexe des éléments de ressemblances entre le réel et la fiction.

Le roman porte en général un message et une critique sous-jacents en usant des procédés narratifs et stylistiques et d'un langage propres à la littérature. Le rôle du candidat n'est pas de paraphraser ce que raconte le narrateur, mais de savoir mettre le doigt sur cette « porosité » et dévoiler aussi bien le message que la façon dont l'auteur structure *littérairement* son histoire.

Les trois thématiques proposées dans cet extrait sont prises en charge littérairement par une narration en mode introspectif proche de la stratégie narrative du roman psychologique. À l'instar des autres chapitres, le texte à commenter nous plonge profondément dans les émotions et les pensées du personnage Raḥḥāl. L'analyse gagnerait en profondeur en s'interrogeant, par exemple, sur les enjeux discursifs d'une narration à voix multiples : « je », « il » et « tu » (*yā Raḥḥāl*) et sur la structure spatio-temporelle qui offre ici une véritable occasion de saisir les bouleversements psychologiques à tendance mélancolique du sujet exilé. La chambre est si étroite qu'elle ne laisse au personnage migrant aucune autre issue que celle d'un voyage dans le temps à travers l'image de la bien-aimée et de la famille laissées dans le pays d'origine. Et lorsque le narrateur/migrant revient à l'instant T de la narration, il ne s'empêche pas de scruter les moindres mouvements libres de l'abeille autour du plateau de thé ni de tendre l'oreille au poste de radio qui annonce l'arrestation de « trente *ḥarrāg* ». Autant d'images allégoriques dont le champ lexical (*tantaqil min al-yamīn ilā al-šimāl* ; *waḍ'iyya qānūniyya* ; *a-ḥarrāga anti ?* ; *talātūn ḥarrāg^{an}*...) recentre davantage le récit sur la situation complexe du sujet migrant sans papiers. À une humanisation de l'animal caractérisée par « *al-sayyid al-kalb* » (Monsieur le chien) et l'abeille qui se déplace librement correspond une déshumanisation du sujet migrant. Raḥḥāl n'est qu'un chiffre qui s'ajouterait aux « trente » autres « *ḥarrāg* ».

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

De même, tous les ingrédients de la désillusion sont là. La comparaison que le narrateur établit entre son vécu et l'image de la France dans les manuels scolaires fournit un champ fertile d'analyse de la question de l'altérité. Il s'en dégage par la suite une dénonciation par le roman de l'image fantasmagorique qui est faite de la France dans le monde arabe. La migration n'est pas là seulement pour elle-même, mais aussi pour déconstruire cette image. Si le roman *Saison de la migration vers le nord* de T. Šāliḥ a eu comme message la dés-orientalisation de l'Orient, celui de M. Chaabane choisit entre autres à la dés-occidentalisation de l'Occident.

À la question de l'altérité répond celle de l'identité. L'extrait met en opposition deux voix intérieures (*Intégré* et *Ḥamdūn*) qui s'emparent de Raḥḥāl et inscrivent le personnage migrant dans la situation d'un véritable exilé, c'est-à-dire celui qui « ne se sent jamais vraiment à sa place », selon la formule d'E. Said. Tirailé entre les deux voies/voix, le personnage exilé s'enfonce dans une forme de crise identitaire qui viendra à son tour brouiller la linéarité narrative, intensifier l'aspect polyphonique du récit et plonger davantage le personnage/narrateur dans le monologue.

L'extrait proposé offre donc moult pistes pour aller au-delà de ce qui semble être une confession entachée de naïveté. Il n'y a pas plus profond dans l'écriture littéraire que les œuvres à caractère simple et superficiellement innocent.

Dans l'ensemble, c'est la méthodologie du commentaire de texte littéraire qui a fait défaut dans la majorité des copies. Les candidats ayant raté totalement leur commentaire ont de manière générale commis les erreurs méthodologiques suivantes :

- Absence de plan
- Non-respect du plan annoncé.
- Absence de problématique
- Paraphrase.

S'ajoute à cela, pour la plus grande partie des copies, une étude purement thématique. Le texte romanesque est étudié comme un document historique et/ou sociologique sur la migration. Les candidats ont perdu de vue l'essentiel de la question du programme, à savoir la notion de « représentation » littéraire, laquelle requiert une étude à la fois thématique et esthétique. Ces deux volets ne devraient pas être séparés l'un de l'autre, mais traités en même temps en montrant comment la thématique de l'exil ou de la migration influe sur la structure de la narration, la disposition de l'espace-temps, la mémoire et le langage du personnage migrant, ainsi que sur la convocation d'autres textes et d'autres genres à l'intérieur du roman. Tout cela devait être vu sous l'angle d'une problématique précise proposant une ou plusieurs hypothèses qu'il appartient à l'analyse en filigrane d'étudier et d'en montrer la pertinence tout au long des parties traitées. Ces dernières n'ont que rarement été mises en relation les unes avec les autres. L'absence de transitions entre les parties du commentaire constitue un point faible dans plusieurs copies. Soulignons à ce propos que des formules comme « nous passons maintenant à la deuxième partie » ne constituent nullement une transition. Celle-ci consiste à garder un lien logique entre une partie et celle qui suit de façon à garantir la pertinence et l'harmonie des idées tout au long du commentaire.

Certains candidats ont négligé l'importance de situer le texte à commenter par rapport à l'ensemble du roman de M. Chaabane, ce qui a limité considérablement l'interprétation des événements et des composantes narratives de l'extrait proposé. Comment pouvait-on perdre de vue le titre du chapitre : « *al-mawḡa al-tāniya* » (deuxième vague) sans s'interroger sur la composition du récit en plusieurs « vagues » et sans chercher ensuite à interpréter ce chapitrage et en dégager les fonctions narratives et discursives ? D'autres candidats ont oublié qu'il ne s'agit pas d'une dissertation et ont cherché tout au long de leur analyse à comparer le roman de Chaabane aux autres œuvres du programme.

Par ailleurs, beaucoup de copies révèlent un grand manque de connaissances de théories littéraires basiques. En témoignent par exemple celles dans lesquelles les candidats confondent roman et autobiographie ou roman et auto-fiction. Ainsi, nous lisons : « le roman a une forme d'autobiographie » sans que le candidat n'en apporte la preuve, ou encore, au sujet du personnage Raḥḥāl : « un immigré clandestin originaire du Maroc ». Or, si le romancier M. Chaabane est certes d'origine marocaine, rien n'indique que le héros de son roman vient du Maroc.

Enfin, certaines copies souffrent d'un niveau très faible en français. Aux erreurs de grammaire et d'orthographe s'ajoute le recours de certains candidats au français familier. Les exemples en sont nombreux : « **avoir** resté

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

en France » ; « **tous** les tâches » ; « on **s'enfout** [sic] ; « **ça** va être... », « la lettre à **lui envoyée** par sa fiancée » ; « la lettre va **donné**... » ; « **parmis**... », « il **es** venu », « **la** manque de liberté... », etc.

A contrario, les meilleures copies sont celles qui ont répondu aux normes d'un commentaire de texte littéraire aussi bien sur la forme que sur le contenu. Deux copies se sont distinguées par une bonne maîtrise de la question du programme, d'une connaissance approfondie des œuvres et d'une analyse fine et modérément argumentée par des références théoriques.

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

5.3. Traduction (thème)

Notes du thème (sur 10)

6,5 ; 6 ; 5 (2) ; 4,5 ; 4 (2) ; 3,5 ; 3 (5) ; 2,5 (2) ; 2 ; 1,5 (2) ; 1 (4) ; 0,5 (7).

Texte du thème :

Le 25 juin 1928, à l'aube, trois austères silhouettes quittaient Saigon pour un petit voyage. Un filet de brume flottait sur les bâtiments. La voiture roulait à vive allure. La capote avait beau être relevée, il faisait frais, et le voyageur qui se tenait à l'avant s'enveloppa rapidement dans un plaid. Mais en réalité, Tholance, Delamarre et leur secrétaire n'étaient pas tout à fait des voyageurs ordinaires, ils formaient l'embryon d'une nouvelle administration coloniale, ils étaient les tout premiers inspecteurs du travail nommés en Indochine française. Des suspicions de mauvais traitements sur une plantation ayant fait grand bruit, suite à une émeute des travailleurs, on leur avait donné pour tâche de contrôler le respect des minces ordonnances faisant office de Code du travail, censées protéger le coolie vietnamien. Bientôt, la voiture laissa les faubourgs de la ville pour des alignements de paillottes. Le paysage était si beau, d'un vert presque agressif, la rivière débordait de son lit, et derrière une étroite bande de terre, on devinait une multitude de petites parcelles miroitantes d'eau.

Enfin, le chemin s'enfonça dans la forêt et les voyageurs éprouvèrent, en même temps qu'une sorte d'enchantement, une indicible angoisse. Des deux côtés de la route, c'était un défilé immobile et implacablement répété. On s'enfonçait dans une forêt immense. Mais ce n'était pas une forêt comme les autres, ce n'était ni une forêt tropicale, broussailleuse ou sauvage, ni l'épaisse forêt des songes, la forêt obscure où les enfants se perdent ; c'était une forêt plus étrange encore, plus sauvage peut-être, plus obscure. À son entrée, le voyageur frissonne. Il semble que dans cette forêt, par un curieux sortilège, tous les arbres poussent exactement à la même distance les uns des autres. Un arbre, puis un autre arbre, toujours le même, et un autre, et encore un autre, comme si la forêt n'était composée que d'un seul et unique spécimen se multipliant à l'infini.

La nuit, aux heures froides, des hommes marchent régulièrement d'arbre en arbre. Ils tiennent un petit couteau. En cinq secondes, ils font quelques pauvres pas, se baissent, se relèvent, et laissent une entaille dans l'écorce de l'arbre. Commence alors un lent goutte-à-goutte. On dirait du lait. Mais ce n'est pas du lait, c'est du latex. Et cependant que nos inspecteurs du travail traversent en voiture l'interminable plantation, cependant qu'ils admirent la rationalité à l'œuvre, cependant que les inspecteurs admirent à quel point cette forêt, l'organisation impitoyable de cette forêt, représente une lutte inouïe contre le temps perdu, le regard attiré par l'immensité glacée de l'œuvre, ils éprouvent une sorte d'effroi.

Éric Vuillard, *Une sortie honorable*, Actes sud, 2022, p. 10-13.

Remarques générales sur le thème

Le texte choisi pour le thème cette année était un extrait tiré du roman d'Éric Vuillard intitulé *Une sortie honorable*, publié chez Actes Sud en 2022. C'est un récit qui aborde les événements précédant la guerre d'Indochine française. Le passage met en perspective le voyage de trois agents de l'administration coloniale envoyés inspecter une plantation de caoutchouc suite à une émeute des travailleurs en 1928. Il décrit le ressenti des trois voyageurs sur le chemin, dans la forêt et lors de la traversée de la plantation d'hévéas. Les inspecteurs confirmeront les suspicions de mauvais traitements sur la plantation quand ils découvriront la torture de trois coolies, ligotés par un contremaître avec du fil de fer, après avoir tenté d'échapper aux cadences infernales de l'extraction du latex.

Le portrait des personnages et le caractère effroyable du paysage sont construits par une plume incisive qui caractérise le style de ce romancier : des phrases denses, une langue toujours soutenue et jouant des

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

nuances et des écarts syntaxiques. La difficulté principale présentée par ce texte ne se bornait d'ailleurs pas à la présence de quelques mots recherchés ou aux expressions idiomatiques, mais demeurait justement dans une atmosphère langagière globale qui exigeait une saisie d'ensemble.

Par conséquent, les copies les plus problématiques ont été celles qui n'ont pas réalisé un travail préalable de compréhension précise du texte ainsi qu'une analyse de ses enjeux essentiels, allant de l'intrigue du récit jusqu'à la dynamique de l'énonciation. Ces traductions se sont révélées très approximatives et inexactes et les nombreux choix incorrects qu'elles contenaient provenaient à la fois d'une maîtrise des langues française et arabe encore imparfaite et d'une pratique de la traduction trop hâtive et peu consciencieuse, qui ne se base nullement sur une lecture soignée et raisonnée du texte de départ.

Si le candidat non averti ne saisit pas qu'il est question dans le roman d'une « sortie honorable »¹ (خروج مشرف) escomptée par les Français dans le conflit d'Indochine, il perçoit néanmoins dans la première ligne du texte qu'il s'agit d'un « petit voyage ». Traduire le titre par *خروج محترمة*, *نزهة* ou *جولة* serait donc impropre. Dans le texte, il est question de « trois austères silhouettes », de « l'embryon d'une nouvelle administration », de « latex » et de « l'organisation impitoyable d'une forêt, [qui] représente une lutte inouïe ». Ce lexique a donné lieu à plusieurs propositions réussies que le jury a valorisées :

- أطيف ثلاثة أشخاص حازمين

- البذرة / الخلية / النواة / اللبنة الأولى لإدارة استعمارية جديدة

- عصارة مطاط / صمغ نباتي / مادة اللاتكس

- كآته حرب ضروس / مقاومة شرسة / كفاح فريد من نوعه / غابة ذات نظام قاس / صارم

Mis à part la répétition du mot « forêt », neuf fois dans le second paragraphe, les anaphores, notamment dans la dernière séquence par la répétition à la fois de « cependant que » et de « cette forêt », ainsi que les nombreuses incises qui demandent une attention particulière lors de la rédaction en langue cible, le texte ne présentait pas de difficultés insurmontables quant à ses structures syntaxiques, mais contenait quelques points qui exigeaient une bonne maîtrise générale de la grammaire et de la morphologie qu'on est en droit d'attendre des candidats. À ce propos, nous signalons l'importance des signes diacritiques ainsi que de la vocalisation, car elle permet aux correcteurs de vérifier les connaissances grammaticales des candidats ainsi que leur parfaite compréhension du texte. Un grand nombre d'erreurs de vocalisation se répétaient de manière récurrente : absence ou confusion entre la *hamza* stable et la *hamza* instable ; *ﺙ sukūn* en guise de voyelle casuelle ; méconnaissance de la règle d'*iltiqā' al-sākinayn*, du *ism kāna* et *ḥabar kāna*, des compléments (tous les compléments sont au cas direct sauf ceux qui sont introduits par une préposition), de l'accord du verbe quand il est placé avant un sujet au pluriel, des règles de l'annexion complexe, etc.

Quant au style, il peut être amélioré par un travail de maîtrise de la grammaire arabe, qui inclut, outre les règles d'orthographe et d'accord, celles de ponctuation, d'utilisation d'un lexique approprié et de constructions idiomatiques (propres à la langue arabe, et non calquées sur le français). Rappelons que l'on ne propose qu'une seule traduction pour un même passage : les candidats qui proposent des traductions alternatives entre parenthèses sont systématiquement sanctionnés, même quand l'une des deux pourrait être recevable. Les commentaires marginaux sont à éviter et il n'est pas nécessaire de traduire les notes de bas de page qui ont simplement une visée indicative (note 1) et d'aide à la compréhension (note 2).

Enfin, on conseillera aux candidats durant leur préparation de s'entraîner régulièrement à la traduction tout en reproduisant les conditions du concours. Il faut souligner que l'exigence du jury ne pouvait qu'être globale, face à la traduction d'un texte associant une certaine force imagée à une langue tendue et riche. Les candidats ne devaient donc jamais baisser la garde et se montrer très pointilleux du début à la fin, car presque chaque segment de phrase contenait des points qui demandaient une réflexion à même de ne pas normaliser ou neutraliser le texte de départ. La nécessité d'une connaissance approfondie et assurée des deux langues était capitale de la part des candidats auxquels on demandait de la rigueur, mais aussi de l'initiative.

¹ Tel que l'on peut le lire plus loin dans le roman : « La guerre, et sa litanie de violences, durait depuis le tout début de notre conquête tant les peuples s'accoutument mal d'être assujettis. Mais à partir de 1945, notre puissance ayant décliné, il devint de plus en plus difficile de se maintenir, et après le désastre de Cao Bang le sort de la colonie paraissait scellé. La guerre coûtait décidément trop cher. L'opinion se lassa. (...) L'expression qu'on entendait le plus, (...) c'était l'espoir d'une **sortie honorable**. » Éric Vuillard, *Une sortie honorable*, Actes Sud, 2022, p. 91-92.

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe
Session 2024

Proposition de traduction

في فجر يوم 25 يونيو من سنة 1928، غادرت ثلاثة أطراف صارمة الهيئة مدينة ساينون في رحلة قصيرة. كان السديم يُجيم على المباني وكانت السيارة تسير بسرعة حثيثة. وعلى الرغم من أن سقف السيارة المتحرك كان مغلقاً، إلا أن الجو كان بارداً، فما لبث المسافر الجالس في الأمام أن التحف بإزار صوفي. لكن في الواقع، لم يكن تولانس وديلامار وسكرتيرهما مسافرين عاديين تماماً، بل كانوا يشكّلون الرعيل الأول لإدارة إسنيمارية جديدة، وكانوا أول مفتشي عمل يتم تعيينهم في الهند الصينية الفرنسية إذ أثار شكوك حول سوء معاملة العمال في إحدى المزارع ضجة كبيرة. وفي أعقاب أنفاضة عمالية، أُسندت لهم مهمة مراقبة الأمثال للتوصيات الضئيلة التي كانت تقوم مقام قانون الشغل والتي كان يتوخى منها أن تحمي المجاورين الفيتناميين. وسرعان ما غادرت السيارة صواحي المدينة لتصل إلى صفوف من أكواخ الفس. كان المنظر بالغ الروعة يغلب عليه لون أخضر فاقع، وكانت مياه النهر تفيض عن مجراها، وحلقت شريط ضيق من التراب، كان يتبدى لمعان الماء الذي يعمُر العديد من القطع الأرضية الصغيرة. وأخيراً، توغل الممر في الغابة، وشعر المسافرون بأنهم ساجر وبقلي شديد في آن واحد. صفوف تترددت بإحكام على جانبي الطريق. كانت السيارة تتوغل في غابة عظيمة. لكنها لم تكن غابة مثل أي غابة أخرى. لم تكن لا غابة مدارية، أي كثيفة الأشجار أو دغلة، ولا غابة الأحلام المكثفة، أي الغابة المظلمة حيث يتيه الأطفال. لقد كانت غابة أكثر غرابة، وربما أشد وحشية وأكثر غموضاً. يرتجف المسافر عند ولوجها. يبدو أن جميع الأشجار في هذه الغابة تنمو بسبب سحر غريب مسها، على نفس المسافة تماماً من بعضها البعض. شجرة تلو أخرى، بالذات نفسها دائماً، ثم أخرى فأخرى، وكأن الغابة لم تكن مكونة إلا من نموذج واحد فقط يتضاعف إلى ما لا نهاية. وفي الساعات الباردة من الليل، يتقدم بشكل منتظم رجال من شجرة إلى أخرى ماسكين سكيناً صغيرة. وفي خمسين ثوانٍ، يتقدمون بضع خطوات قصيرة وينحنون ثم ينهضون تاركين حزة على إحاء الشجرة لينداً عندئذ تنقبط بطيء شبيه بالحليب إلا أنه ليس حليباً بل اللثي. وبينما كان مفتشو العمل يعبرون بالسيارة المزرعة التي لا نهاية لها، وبينما هم معجبون بالعلقة في أبي تجلياتها، وبينما هم معجبون بتنظيم هذه الغابة المحكم وبمدى ما تمثله هذه الغابة كصراع فريد من نوعه ضد الوقت الضائع، مركزين أنبياهم على ضخامة المشهد الخالية مما يثير أي شعور، إنشائهم شيء من الأرتياع.

إريك فويتار ، خروج مسرف ، آت سود، 2022، ص. 10-13

5.4. Traduction (version)

Notes de la version (sur 10) :

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

7 ; 6,5 (3) ; 5,5 (2) ; 4,5 (2) ; 4 ; 3,5 ; 3 (4) ; 2,5 ; 2 (3) ; 1,5 (2) ; 1 (2) ; 0,5 (7).

Texte de la version :

[إنّ] التاريخ إنما هو ذكر الأخبار الخاصة بعصر أو جيل. فأما ذكر الأحوال العامة للأفان والأجبال والأعصار فهو أسّ للمؤرخ تنبني عليه أكثر مقاصده وتنبين به أخباره. وقد كان الناس يفرّدونه بالتأليف كما فعله المسعودي في كتاب « مروج الذهب »؛ شرح فيه أحوال الأمم والأفان لعهدده في عصر الثلاثين والثلاثمائة غرباً وشرقاً، وذكر نحلهم وعوائدهم ووصف البلدان والجبال والبحار والممالك والدول وفرق شعوب العرب والعجم؛ فصار إماماً للمؤرخين يرجعون إليه، وأصلاً يعولون في تحقيق الكثير من أخبارهم عليه. ثم جاء البكريّ من بعده ففعل مثل ذلك في « المسالك والممالك » خاصة دون غيرها من الأحوال لأنّ الأمم والأجبال لعهدده لم يقع فيها كثير انتقال ولا عظيم تغيير. وأما لهذا العهد وهو آخر المائة الثامنة فقد انقلبت أحوال المغرب الذي نحن شاهدوه وتبدلت بالجملة. هذا إلى ما نزل بالعمران شرقاً وغرباً في منتصف هذه المائة الثامنة من الطاعون الجارف الذي تحيّف الأمم وذهب بأهل الجبل، وطوى كثيراً من محاسن العمران ومحاها، وجاء للدول على حين هرمها وبلوغ الغاية من مداها، فقلّص من ظلالها وقلّ من حدّها، وأوّهن من سلطانها، وتداعت إلى التلاشي والاضمحلال أحوالها وانتقض عمران الأرض بانتفاض البشر، فخربت الأمصار والمصانع، ودرست السبل والمعالم وخلّت الديار والمنازل، وضغفت الدول والقبايل، وتبدل الساكن. وكأني بالمشرق قد نزل به مثل ما نزل بالمغرب، لكن على نسبته ومقدار عمرانه. وكأني نادى لسان الكون في العالم بالخمول والانقباض فبادر بالإجابة.

عبد الرحمن ابن خلدون، « المقدّمة »

Remarques générales

Pour la session 2024, de nombreux candidats ont montré une compréhension satisfaisante de l'extrait proposé. En effet, six copies ont obtenu la moyenne avec des notes supérieures à 5,5 sur 10. Les correcteurs ont également rencontré plusieurs traductions prometteuses se rapprochant des compétences attendues pour cet exercice. Pour éviter les pénalités, le jury recommande vivement aux candidats de réserver un temps pour la relecture de leur production afin d'en apprécier la lisibilité et la correction. Il n'est pas rare que des copies très correctes perdent des points cruciaux en omettant, par étourderies, des mots, parfois même des phrases, qui ne présentent pourtant pas de difficultés particulières de transposition.

Par ailleurs, un problème de gestion du temps de toute l'épreuve de traduction a été constaté cette année avec un nombre considérable de versions inachevées (7 sur 29 copies). Il est nécessaire pour les candidats de s'entraîner à travailler régulièrement dans les conditions du concours dans un temps limité et en se munissant uniquement des dictionnaires autorisés.

L'extrait choisi

Pour la session 2024, le texte proposé est extrait de la célèbre *Muqaddima* d'Ibn Ḥaldūn (m. 1406). « Cette œuvre fait partie d'un imposant traité qui se compose de trois parties : une autobiographie, une « introduction » et une histoire des Arabes et des Berbères depuis leurs origines jusqu'au XIV^e siècle. La partie la plus célèbre est sans doute les « Prolégomènes » ou *Muqaddima* en arabe. Très théorique, elle décrit le fonctionnement des pouvoirs et les populations d'une manière inédite. L'œuvre d'Ibn Ḥaldūn propose une analyse de la société

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

en prenant en compte des facteurs très variés, comme l'économie, les phénomènes sociaux ou psychologiques. De ce fait, elle est parfois considérée comme un ancêtre des travaux actuels de sociologie. »²

L'extrait tel qu'il est présenté se compose de deux paragraphes distincts. Dans le premier, Ibn Ḥaldūn donne sa définition de l'Histoire et de la tradition arabe dans ce domaine en citant ses prédécesseurs. Le second paragraphe est consacré à la Grande Peste de 1348 (*al-ṭā'ūn al-ǧārif*) qui « frappa la civilisation en Orient comme en Occident, affaiblit les nations, emporta toute une génération, annula et effaça beaucoup de ce qui fait la beauté de la civilisation ».

Pour l'exercice de version au concours de l'agrégation, la connaissance des œuvres fondamentales constitue un attendu majeur. Préparer le concours d'agrégation d'arabe ne se limite pas aux seules questions du programme. Une des principales difficultés a été de traduire les titres des œuvres citées par Ibn Ḥaldūn dans l'extrait alors même qu'elles appartiennent à une culture essentielle qui devrait être celle de tout agrégatif.

Par exemple, le titre de l'incontournable œuvre d'al-Mas'ūdī (m. 345/956), *Murūǧ al-ḡaḥab* (traduit parfois par *Les Laveries de l'or*, mais connu surtout comme *Les Prairies d'or*) a donné lieu à de nombreuses traductions fantaisistes telles que « *Les fleurs d'or* », « *Les perles d'or* », ou « *Les vendeurs d'or* ». Plusieurs candidats se sont également heurtés à la traduction du titre de la non moins importante œuvre d'al-Bakrī, *Kitāb al-Masālik wa-l-Mamālik* avec des propositions parfois délirantes telles que « *Les routes et les esclaves* » ou encore « *Les royaumes et leurs affaires* ». On peut s'étonner enfin que certains candidats ignorent encore certains usages écrits à l'agrégation, consistant à souligner un titre d'ouvrage et non à le mettre entre guillemets ; parfois ce sont les majuscules au premier mot des titres qui sont omises. Concernant les noms des auteurs, un effort de graphie est aussi vivement souhaitable. La plupart des graphies sont fautives et révèlent une méconnaissance des règles de la translittération. Le jury invite une nouvelle fois les candidats à en prendre connaissance et à opter pour celle utilisée par la revue *Arabica*.

Comme chaque année, le jury rappelle l'importance d'analyser le contexte de l'œuvre pour éviter d'éventuels anachronismes. L'extrait d'Ibn Ḥaldūn a présenté en ce sens quelques difficultés à certains candidats qui ont omis de prendre en considération la période médiévale durant laquelle ce texte a été rédigé. Pour illustrer ce propos, retenons l'exemple du terme *Maǧrib* qui a été restitué dans certaines copies par le toponyme contemporain « Maroc », ou encore l'exemple du mot *mašāni'* qui a été parfois traduit par « usines ». Ces deux exemples montrent que les candidats ne doivent pas négliger la part contextuelle en s'attelant à cet exercice.

Enfin, les correcteurs déconseillent fortement aux candidats de prendre des libertés en assénant dans leurs traductions des explications inexistantes dans le texte initial. Par exemple, il n'était nullement pertinent de restituer les dates de cet extrait en prenant l'initiative de préciser aux correcteurs qu'il s'agit là du calendrier de l'Hégire alors que l'auteur lui-même ne l'a pas mentionné. Ces libertés n'ont nullement leur place dans cet exercice, car elles peuvent parfois déformer les propos de l'auteur en lui prêtant des intentions qui lui sont étrangères.

Proposition de correction de la version

L'Histoire, à proprement parler, est la mention des récits relatifs à une époque ou à une génération. Quant à la description des conditions générales des différentes parties du monde, des diverses générations et époques, c'est une base pour l'historien : elle lui sert à fonder la plupart de ses objets d'étude et à éclairer les récits qu'il rapporte. Autrefois, elle faisait l'objet d'ouvrages indépendants. C'est le cas d'al-Mas'ūdī, par exemple, qui suivit cette voie dans son ouvrage *Murūǧ al-ḡaḥab* (*Les Prairies d'or*). Il y dépeint les conditions des diverses nations et des différentes régions d'Occident et d'Orient à son époque, c'est-à-dire autour des années 330. Il y expose les croyances et les usages, décrit les contrées, les montagnes et les mers, ainsi que les provinces et les États, de même que les groupes des peuples arabes et non arabes. C'est ainsi qu'il est devenu une autorité de référence pour les historiens, et une source sur laquelle ils s'appuyaient pour la vérification d'une bonne partie de leurs récits. Ensuite [après al-Mas'ūdī], al-Bakrī fit un travail similaire, mais en se bornant exclusivement à la description des *Itinéraires et des*

² Gabriel Martinez-Gros, *Ibn Khaldūn et les sept vies de l'Islam*, Arles, Actes Sud [Sindbad], 2006.

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

royaumes (al-Masālik wa-l-mamālik), car, en son temps, les nations et les peuples n'avaient pas subi beaucoup de transformations ni connu de grands changements.

À l'inverse, de nos jours, en cette fin du VIII^e siècle, les conditions au Maghreb se sont transformées sous nos yeux et ont changé du tout au tout. Ajoutons à cela que, au milieu du VIII^e siècle, une peste dévastatrice frappa la civilisation en Orient comme en Occident. Elle affaiblit les nations, emporta toute une génération, et annihila nombre des caractéristiques de ce qui fait une civilisation, avant de la réduire à néant. Survenant au moment où les États étaient atteints par le dépérissement et approchaient de leur terme, elle acheva de ruiner leur puissance, émoussa leur vigueur, mina leur autorité, et les conduisit à l'anéantissement et à la disparition. Avec l'avance de la dépopulation, la civilisation se désagrégea ; les villes et les édifices tombèrent en ruine, les routes et leurs indications se désorganisèrent, les lieux d'habitation et de campement se dépeuplèrent, les États et les tribus s'affaiblirent et la population se modifia. L'Orient fut, me semble-t-il, atteint par le même fléau qui frappa l'Occident, mais en proportion de l'expansion de sa civilisation. Ce fut comme si la voix de l'existence dans le monde avait appelé au silence et au repli sur soi, et que le monde se fût empressé d'obéir.

ʿAbd al-Raḥmān Ibn Ḥaldūn, *Prolégomènes*.

5.5. Linguistique

Notes de l'épreuve de linguistique (sur 20) :

16,5 ; 15 ; 13 ; 12,5 ; 11 ; 10 (2) ; 9,5 ; 7,5 ; 7 ; 6 (2) ; 5 ; 4 (2) ; 3 (2) ; 2,5 (3) ; 1,5 (3) ; 1 (2) ; 0,5 (4).

Pour cette session de l'agrégation 2024, le jury a proposé deux questions de linguistique portant sur le programme et quatre questions de grammaire. Cette répartition est identique à celle de la session 2023. Il faut cependant garder à l'esprit que le jury peut décider d'augmenter ou de réduire le nombre de questions dans les deux parties de l'épreuve, en fonction de la nature de la question inscrite au programme (linguistique historique, question de syntaxe, de phonologie, etc.) ou, pour la partie hors programme, selon la teneur et la difficulté des corpus textuels proposés.

Cette année, 7 copies sur 29 ont obtenu la moyenne, leurs auteurs ayant pleinement traité les deux parties du sujet. La moyenne générale de l'épreuve se place à 05,4 ; celle des seuls candidats admissibles est de 11/20. Sans entrer dans le détail, les copies très moyennes dont la note varie entre 06 et 09,5, ont survolé les questions du programme et/ou traité inégalement voire incomplètement les questions de grammaire. Pour ce qui est des copies dont les notes sont infamantes, elles sont l'œuvre de candidats ne connaissant pas la grammaire de l'arabe ou étant incapables d'en expliquer, dans un français correct, les fonctionnements les plus simples. Ceux-ci avaient souvent fait une impasse totale sur la question au programme.

En ce qui concerne le barème général, celui-ci n'a pas été modifié, à savoir que les deux questions en rapport avec le programme étaient notées sur 12 points et le hors programme sur 8 points. Comme chaque année, le jury conseille aux candidats de bien gérer le temps dévolu à chaque partie de l'épreuve : 4 heures doivent s'avérer nécessaires pour traiter les deux questions du programme et 2 heures pour le hors programme. Nombre de candidats dont les notes sont très basses semblent avoir inversé cette proportion ; ils ont mis un temps considérable à répondre aux questions de grammaire et ont traité succinctement voire pas du tout les questions au programme. Cette stratégie ne paye pas : elle montre ouvertement au correcteur que la question de linguistique a mal été travaillée, ce qui n'est pas un gage de sérieux pour un candidat aspirant au titre d'agrégé d'arabe. Il est évident que seuls ceux qui avaient convenablement préparé la question au programme et répondu aux deux questions (« la catégorie du neutre dans les différentes variétés d'arabe » et « l'accord en genre et en nombre dans les sources arabes anciennes ») pouvaient aborder plus sereinement la partie concernant les questions de grammaire hors programme. Rappelons encore que la question de linguistique au programme est la seule question dont on soit sûr qu'elle va tomber à l'écrit.

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

Les questions posées en 2024 ne relevaient pas de points de détails particulièrement pointus et n'avaient pas été choisies afin de « coincer » les candidats ; leur simplicité peut même paraître étonnante pour un candidat aspirant au niveau de l'agrégation. Par ailleurs, les questions du programme (sur le neutre et le genre et le nombre) doivent être traitées comme de *courtes dissertations* (en 2 heures par question) : il ne doit manquer ni plan ni introduction ni conclusion ni exemples traduits. Pour le hors programme, même une question de grammaire, paraissant de prime abord assez simple, exige une présentation méthodique et un plan même succinct ; il doit être le reflet d'une réflexion grammaticale exprimée en des termes clairs et alimentée d'exemples adéquats, traduits et transcrits en caractères latins selon un système de transcription rigoureux. Les copies ayant obtenu les meilleures notes (entre 10 et 16,5) ont globalement fait montre de ces qualités. Ainsi, les candidats des prochaines sessions doivent bien intégrer le fait que le jury a des attentes en termes de rigueur, de méthode et de présentation. Voici ce que nous écrivions en 2022 au sujet de cette épreuve :

« les candidats doivent bien veiller à ne pas considérer l'épreuve hors programme de linguistique comme une "épreuve piège" qui cacherait des questions ardues et pointues de morphologie ou de syntaxe. Ce n'est pas l'esprit de cette épreuve : le jury cherche à savoir d'abord si les candidats seraient aptes à enseigner les fondamentaux de la grammaire et de la linguistique arabes dans ses diverses dimensions, à un public d'élèves ou d'étudiants. À ce titre, le jury choisit plutôt des points de grammaire simples et courants, que nul agrégatif ou futur enseignant ne peut ignorer. Les candidats doivent donc faire montre de bon sens, de méthode et de concision dans leur présentation de chacune des questions ».

En négatif, on comprendra que dans la grande majorité des copies corrigées, règnent un désordre structurel, une absence de méthode, une méconnaissance de la terminologie tant arabe qu'arabisante, pour ne pas dire qu'elles reflètent une ignorance grave de la langue arabe. D'année en année, de nombreuses personnes s'inscrivent à l'agrégation d'arabe, pensant connaître cette langue, sa tradition grammaticale et, au-delà, sa culture, sa littérature et sa pensée religieuse comme philosophique. Ces copies montrent au contraire une culture pauvre et une connaissance bien sèche de cette belle langue arabe. Elles n'en donnent qu'une vision étriquée pour ne pas dire misérable. L'agrégation (d'arabe) se mérite et se prépare. Elle ne récompense, chaque année, qu'une poignée des meilleurs arabisants.

PROPOSITION DE CORRIGÉ DES QUESTIONS DU PROGRAMME

La partie au programme de l'épreuve écrite de linguistique comportait deux questions dont la première était : « Comment la catégorie du neutre se manifeste-t-elle dans les différentes variétés d'arabe ? » et la seconde « que nous disent les sources anciennes (grammaires, graffiti, papyri, Coran, poésie ancienne, etc.) sur l'accord en genre et en nombre dans la langue arabe ? ». Il était attendu des candidats qu'ils possèdent une connaissance solide en linguistique générale, non pas exhaustive, mais à tout le moins circonscrite à la question de la linguistique de l'agrégation d'arabe 2024. Tout candidat se devait donc d'avoir une connaissance précise des termes techniques à employer et à mobiliser lors de l'épreuve. Le discours doit être clair, et pour cela, il faut être en mesure de distinguer les idées et concepts attestés dans la tradition grammaticale arabe de ceux attestés dans la tradition linguistique occidentale. Ainsi est-il toujours opportun pour les candidats de préciser, lors de la mention d'un concept, par exemple celui de « gouvernement », si celui-ci est attesté dans les grammaires arabes anciennes, ou non, idem pour le concept de *'amal* ou de *muṭābaqa*. Autrement dit l'exercice de l'agrégation implique de poser les termes de la question dès les premières lignes de la réponse. De quoi allons-nous parler ? Quels outils allons-nous employer pour répondre à la question posée ?

Par ailleurs, on veillera à formuler la réponse sous forme de problématique : pourquoi le sujet proposé est important, non seulement du point de vue de la linguistique, mais aussi du point de vue de la didactique des langues, *id est* de l'enseignement de la langue arabe. Quels sont les enjeux et les implications de la question ? La problématisation de la question permet au candidat de montrer qu'il est capable de prendre de la distance avec celle-ci et par conséquent qu'il maîtrise son sujet.

S'agissant de la première question au programme de la question de linguistique, il était attendu des candidats qu'ils posent les termes de la question en proposant dans un premier temps une définition linguistique de la notion de neutre en rappelant que celle-ci est une catégorie appartenant à une catégorie plus générale, celle du genre. À partir de là il était attendu des candidats que ces derniers posent d'entrée de jeu la distinction entre genre grammatical et genre biologique telle que celle-ci est attestée dans les travaux de linguistique générale comme ceux de Corbett (Corbett 2003), tout en rappelant que dans les langues du monde il existe force genres, en dehors du masculin, féminin, et du neutre. La mention de ces quelques éléments (ou leur

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

absence) est révélatrice du travail fourni par les candidats durant les cours de préparation, ces éléments ayant fait l'objet d'un cours.

D'autre part, et là était probablement situé l'enjeu majeur de cette question, beaucoup de copies se sont limitées à une réflexion longue, fastidieuse, et parfois hors sujet, au seul niveau lexical. Se contenter de dire que certains mots peuvent à la fois être masculins et féminins, et que c'est en cela que la catégorie de neutre se manifeste dans la langue arabe est sinon réducteur, du moins très insuffisant. En effet la catégorie du neutre ne se manifeste pas seulement au niveau lexical dans la langue arabe, mais aussi au niveau morphologique (polyvalence du /t/, que ce soit dans le système verbal ou nominal) et syntaxique (neutralisation de l'accord, accord au « féminin » singulier). Au niveau morphologique il était tout à fait pertinent d'évoquer la notion de marquage. Quelles sont les catégories de genre marquées dans la langue arabe ? Quelles sont les marques du féminin ? Du neutre ? La notion de genre grammatical impliquait donc aussi celle de référence dont il fallait donner une définition. Enfin la catégorie de neutre se manifestant aussi au niveau syntaxique, il était attendu des candidats qu'ils développent une partie sur le phénomène de neutralisation de l'accord (D'Anna et Bettiga 2022), par exemple dans un contexte VS³. Certains candidats ont manié ces concepts de manière pertinente, se limitant à une approche synchronique de la langue. D'autres, quant à eux, ont préféré adopter une approche diachronique. Quoiqu'il en soit, il fallait rappeler que l'absence de catégorie de neutre dans les grammaires arabes et arabisantes ne signifiait pas l'absence d'accord neutre que ce soit dans les syntagmes nominaux, adjectivaux ou prédicatifs.

En ce qui concerne la deuxième question, il était attendu des candidats qu'ils mettent l'accent sur la diversité des phénomènes d'accord attestée dans les sources anciennes, à commencer par le texte coranique, puis les graffiti, les papyri, les grammaires arabes, etc. Autrement dit, cette question était davantage une question d'épistémologie, d'histoire de la langue et des théories linguistiques, que de linguistique générale. En fait, on attendait que les candidats mentionnent le processus de standardisation de la langue arabe concomitant à l'avènement de la grammaire arabe comme cause de l'homogénéisation et de l'uniformisation des règles de grammaire liées à l'accord, uniformité que l'on retrouve dans les grammaires modernes de la langue arabe. On pouvait pointer du doigt les croisements entre raisonnement grammatical et accords dans le Coran en expliquant que les grammairiens anciens avaient en partie cherché à justifier des phénomènes d'accord curieux attestés dans le Coran (ex : *qāla niswat-un fī l-madīna*⁴ et *qāla fulānat-un*⁵).

PROPOSITION DE CORRIGÉ DES QUESTIONS HORS PROGRAMME

Comme nous l'indiquons de manière récurrente, la proposition de corrigé des quatre questions de grammaire hors programme ne vise pas à être exhaustive. Le rapport de l'agrégation d'arabe n'est pas le lieu d'une leçon approfondie de grammaire, mais il se veut plutôt un guide méthodologique à l'usage des futurs candidats qui seront amenés à répondre à des questions de grammaire fondées sur des corpus textuels modernes comme classiques. Nous donnerons simplement quelques pistes qui pouvaient être suivies afin de traiter convenablement les questions proposées. Celles proposées en 2024 ne présentaient pas de réelles difficultés : il s'agissait de traiter, dans l'ordre des questions : (1) du complément *ḥāl* ; (2) des diverses valeurs de la particule *qad*. La question (3) était une question "à tiroirs" sur la base de deux vers : elle portait sur la métrique mais également sur la morphologie et la syntaxe. Enfin, la question (4) portait sur les valeurs sémantiques d'une forme dérivée (ou augmentée). Les futurs candidats ne doivent penser que les questions posées en hors programme sont trop nombreuses : les huit candidats dont les copies étaient honorables ont traité tous les points demandés (et quelquefois d'une manière approfondie) en plus des deux questions du programme. A ce titre, les correcteurs les félicitent.

Présentation du corpus de textes : Le corpus proposé pour cette épreuve se composait de deux textes, l'un moderne du XX^e siècle était tiré d'un recueil d'articles de Ṭāhā Ḥusayn (m. 1973), *Bayna bayn*, publié en 1952. Le texte s'intitulait *Lubnān*, et racontait dans un style assez truculent le voyage de l'auteur au pays des cèdres. Le second texte du corpus était classique (X^e siècle), tiré de l'anthologie de l'andalou Ibn 'Abd Rabbi-hi (m. 940) *Kitāb al-'Iqd al-farīd*. L'extrait proposé provenait de la cinquième partie de l'anthologie, plus précisément

³ Verbe-Sujet.

⁴ Coran 12, 30.

⁵ *Kitāb*, II, 38.

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

du chapitre intitulé *Aḥbār al-mamrūrīn wa-l-mağānīn* « Anecdotes concernant les bilieux et les fous ». Cette année encore, les textes du corpus proposaient un grand écart chronologique qui permettait aux candidats de choisir leurs exemples tant dans le registre de l'arabe moderne que dans celui de l'arabe classique, ce qui donnait la possibilité, le cas échéant, de mettre en avant des principes de *continuum* linguistique ou de relever des ruptures et évolutions. Comme stipulé en exergue du sujet (NB 1), les textes ne sont proposés que pour servir de corpus d'exemples ; en aucune manière il n'est demandé d'en faire une analyse ou un commentaire. Cette consigne a bien été respectée par l'ensemble des candidats.

Question hors programme 1 : « Dans le texte 1 (*Lubnān*, p. 72, l. 24), on relève la phrase suivante : فأقبلت مررت به [...] وهو جالس على رماد وبيده قطعة من الجصّ وهو يخطبها (fa-'aqbaltu 'alā mā quddima 'ilayya min ṭa'ām wa-šarāb muğtabiṭan mub-tahiḡan) et dans le texte 2 (*al-'Iqd al-farīd*, p. 122, l. 1-2) marartu bi-hi [...] wa-huwa ḡālis 'alā ramād wa-bi-yadi-hi qīṭ'a min al-ḡiṣṣ wa-huwa yaḡuṭṭ bi-hā fī al-ramād). Identifiez la structure grammaticale utilisée dans ces phrases. Vous rappellerez quels en sont les règles et les contextes d'emploi en donnant divers exemples tirés des textes du corpus, exemples que vous traduirez. »

Dans cette première question, il était demandé aux candidats de décrire le complément *ḥāl*, celui-ci prenant plusieurs formes dans les exemples proposés. Sans doute fallait-il commencer par donner une définition la plus précise possible de ce complément qui est l'un des plus communs en arabe. Le *ḥāl* est souvent appelé « complément d'état », une appellation maintenant convenue qui n'en rend certainement pas la multiplicité des valeurs. C'est ainsi que D.E. Kouloughli le définit comme un complément d'état spécifiant l'état d'un ou de plusieurs des actants de la relation prédicative (sujet, premier complément ou complément d'objet)⁶. D'autres grammaires de référence reprennent cette appellation en spécifiant que le *ḥāl* est souvent marqué par un participe (actif, très rarement passif) simplement juxtaposé au cas direct indéterminé⁷ ; il précise l'état dans lequel le sujet fait l'action. R. Blachère et M. Gaudefroy-Demombynes, dans une grammaire que l'on considère comme plus classique, insistent quant à eux sur le rôle spécifique du *wāw* [*al-ḥāl*] qui apparaît très souvent pour marquer que la subordonnée exprime un procès concomitant de celui énoncé en principal⁸. C'est là un élément d'importance, souvent omis par les candidats : la dimension de *concomitance* (ou de simultanéité) des deux actions mises en relation par le *ḥāl*, quelle que soit sa forme. Dans certains manuels, on le trouve aussi classé dans les subordonnées de manière⁹. Dans les ouvrages de grammaire arabe, on le retrouve dans le chapitre des *manšūbāt al-asmā'* (les noms régis par le cas direct), dont fait partie entre autres le *maf'ūl bi-hi* (complément d'objet direct)¹⁰ : le grammairien libanais al-Galāyīnī (1886-1944) y décrit en arabe, avec force détails, toutes les formes possibles de ce complément.

À ce stade de l'exposé, et dans le cadre du temps imparti (environ 30 minutes), il convenait d'aller à l'essentiel et de rappeler brièvement la manière dont le *ḥāl* pouvait être structuré selon quatre formes ; ensuite, on pouvait y rattacher les exemples tirés du corpus.

- 1) Une subordonnée verbale introduite par simple juxtaposition (*raġa'a yaḡḡak*) رجع يضحك
- 2) Une subordonnée verbale introduite par le *wāw al-ḥāl* + pronom (*raġa'a wa-huwa yaḡḡak*) رجع وهو يضحك
- 3) Une subordonnée de type nominal introduite par le *wāw al-ḥāl* suivi du participe actif *ism al-fā'il* au cas sujet (*raġa'a wa-huwa ḡāḡik*) رجع وهو ضاحك
- 4) Une subordonnée de type nominale simplement juxtaposée, constituée d'un participe actif au cas direct indéterminé (*raġa'a ḡāḡik*) رجع ضاحكاً. C'est ce dernier cas qui vaut au *ḥāl* son classement parmi les *manšūbāt*.

On pouvait rappeler – exemples à l'appui – que la tournure était souvent traduite en français au travers de l'utilisation du participe présent (il est revenu *en riant*). À partir de cette classification, il était loisible d'aborder au choix quelques points de détail (notamment l'utilisation de *wa qad* référant à un procès au passé, etc.)

Les futurs candidats doivent bien garder à l'esprit que sur des questions aussi importantes que le *ḥāl*, il n'est pas possible de tout dire dans le temps imparti ; les correcteurs le savent bien. Les corpus textuels sont là

⁶ Kouloughli, D.E., *Grammaire de l'arabe d'aujourd'hui*, p. 244.

⁷ Neyreneuf, M., Hakkak, Gh., *La grammaire active*, p. 202.

⁸ Blachère, R. et Gaudefroy-Demombynes, M., *Grammaire de l'arabe classique*, p. 444.

⁹ Neyreneuf & Hakkak, p. 238.

¹⁰ Al-Galāyīnī, M., *Ġāmi' al-durūs al-'arabiyya*, 2/74.

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

pour servir de pioche à exemples, à partir desquels ils peuvent orienter leur rédaction. Prenons le cas de la phrase donnée en exemple dans l'énoncé.

Elle était tirée de *Lubnān* (p. 72, l. 24) et mettait en présence deux participes actifs de formes augmentées VIII (*iftā'ala*) au cas direct indéterminé : *fa-'aqbaltu 'alā mā quddima 'ilayya min ṭa'ām wa-šarāb muḡtabiṭ^{an} mub-tahiḡ^{an}* (« je me jetais sur la nourriture et la boisson que l'on venait de me servir ravi et satisfait »). Les deux participes *muḡtabiṭ^{an} mubtahiḡ^{an}* se trouvaient juxtaposés et enchaînés sans *wāw al-'aṭf* car se rapportant au même sujet (*anā* dans *aqbaltu*). C'est là un effet particulièrement goûté de Ṭāhā Ḥusayn que l'on retrouve dans le texte *Lubnān* avec quatre participes au cas direct enchaînés sans *wāw* (p. 75, l. 7) *balāḡnā Ṣtūrā maḡhūdīn makdūdīn ḡiyā^{'an} zīmā^{'an}* (nous atteignîmes [la ville de] Ṣtūrā épuisés, accablés de fatigue, affamés et assoiffés) ou encore (p. 75, l. 19) *as'ā ilā šāhib al-funduq ḡaḡil^{an} mustaḡdiy^{an}* (« je me précipite vers l'hôtelier, honteux et humilié »). Ces deux exemples au travers des emplois de *ḡaḡil* et de *zīmā* permettaient, pourquoi pas, de faire un rapide excursus sur la question de la *šifa mušabbaha bi-ism al-fā'il* ou adjectifs pouvant se substituer à un participe actif dans un *ḡāl*¹¹.

Un passage par le corpus classique du X^e siècle tiré d'*al-'Iqd al-farīd* permettait de constater la stabilité de cette structure. L'exemple donné dans l'énoncé de la question texte 2 (p. 122, l. 1-2) *مررت به [...] وهو جالس على رماد وببده قطعة من الجصّ وهو يخط بها في الرماد (marartu bi-hi [...] wa-huwa ḡālis 'alā ramād wa-bi-yadihi qit'a min al-ḡiṣṣ wa-huwa yaḡuṭṭ bi-hā fī al-ramād)* (« je passais près de lui alors qu'il se trouvait assis sur un tas de cendres, tenant dans la main un bout de plâtre à l'aide duquel il écrivait dans la cendre »). L'exemple montre un triple enchaînement de *ḡāl* repérable grâce à la répétition du *wāw al-ḡāl* (*wa-huwa*) se référant à un pronom suffixé à une particule (*bi-hi*) référant à un personnage non cité dans la phrase.

Les candidats ont généralement reconnu la structure. Là n'était pas la difficulté ; beaucoup l'ont analysée d'un point de vue morphologique, mais ont oublié – comme si cela relevait de l'évidence – de dire à quoi elle sert en évoquant notamment la valeur de concomitance. D'autres se sont lancés dans de longues explications hors sujet sur la construction des participes actifs de forme simple ou dérivée. Ceci, relevant de l'évidence, n'était pas demandé. D'une manière générale, beaucoup des copies souffrent (pour cette question précisément) d'un grand manque de clarté : la terminologie arabe n'est jamais traduite ou confusément (on parle ainsi de « substantif d'état » ?). Certains ont relevé la répétition du *wāw*, oubliant de dire qu'il s'agissait du *wāw al-ḡāl*. De même la juxtaposition verbale est souvent passée sous silence. Elle est très présente dans le texte d'Ibn 'Abd al-Rabbi-hi, (p. 123, l. 22 par exemple) avec *sami'a 'Umar rajul^{an} yunādī* (« Umar entendit un homme appeler / appelant »).

Il y avait, avec le *ḡāl*, beaucoup d'axes intéressants à explorer. La difficulté résidait essentiellement dans le fait de trier les informations et d'en rendre compte d'une manière claire et organisée.

Question hors programme 2 : « À partir de la phrase suivante tirée du texte 1 (*Lubnān*, p. 73, l. 1-2), vous expliquerez quelles sont les diverses valeurs de la particule *قد* (*qad*). Dans votre démonstration, vous pourrez vous appuyer sur les textes du corpus, mais aussi citer des exemples extérieurs à ceux-ci.

فإن هذا موضوع خطير يحسن أن نرجى الخوض فيه إلى الغد بعد أن أكون قد أخذت من الراحة بنصيب. قال وقد أغرق في الضحك: هيهات يا سيدي.

Fa-'inna ḡādā mawḏū' ḡaṭīr yaḡsun 'an nurḡi' al-ḡawḍ fī-hi ilā l-ḡad ba'da 'an 'akūn qad aḡaḡtu min al-rāḡa bi-naṣīb. Qāla wa-qad 'aḡraḡa fī al-ḡaḡik : hayḡāt yā sayyid-ī».

Les candidats ont généralement bien compris ce qui leur était demandé concernant les valeurs de la particule *qad* parfois appelée également déterminatif verbal et qui se trouve classée parmi les particules modificatrices du sens du verbe¹². On pouvait commencer par dire, très généralement, que le sens de cette particule différerait selon qu'elle se trouve placée devant un accompli (*māḏī*) ou un inaccompli indicatif (*muḡāri' marfū'*). On tenait alors une ébauche de présentation de la réponse à la question.

1) *Qad* suivie de l'inaccompli (*muḡāri' marfū'*) prend une valeur de probabilité soulignant le caractère potentiel ou incertain du procès. On pouvait, à ce propos, évoquer rapidement les "degrés" de cette potentialité (ou

¹¹ On pourra en revoir une définition notamment chez Bohas, G. et Guillaume, J.-P., *Étude des théories des grammairiens arabes*, Damas, 1984, p. 155 (5.4.)

¹² Kouloughli, p. 233 ; *Grammaire active*, p. 120.

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

"expectation" *tawaqqu*'), basse ou au contraire forte et certaine (*taqlīl* ou *takṭīr*)¹³, sans toutefois s'étendre trop longtemps sur ces catégories sémantiques qui relèvent plutôt de l'interprétation contextuelle. Cf. par exemple les phrases suivantes (hors-corpus) : *qad lā ya`tī* قد لا يأتي ("il se peut qu'il ne vienne pas") ou *qad yakūn fī maktabi-hi* قد يكون في مكتبه ("il doit être dans son bureau"), *qad tataǧayyar* قد تتغير ("elle peut changer"), etc.

2) *Qad* suivie de l'accompli (*māḍī*) marque principalement l'antériorité qu'il faut décliner selon divers aspects. En début de proposition (quelquefois *la-qad* لقد), elle peut confirmer l'achèvement d'une action, d'un procès : *la-qad takallamnā `an hāḍā l-mawḍū`* لقد تكلمنا عن هذا الموضوع ("nous avons déjà parlé de ce sujet", sous-entendu "c'est terminé, passons à autre chose..."). *Wa-qad* وقد introduit une subordonnée verbale notant "un passé dans le passé"¹⁴. Certains candidats ont tenté de rendre cet aspect par les notions de *taḥqīq* ou de *ta`kīd* (تحقيق / تأكيد) mais sans en préciser le sens ou alors d'une manière assez floue comme "affirmation de ce qui s'est produit" ou "appuyer et insister". Dans nombre de copies, la question de l'antériorité n'est même pas évoquée. Or, c'est cette valeur que l'on trouvait principalement dans la phrase donnée en énoncé : *Fa-`inna hāḍā mawḍū` ḥaṭīr yaḥsun `an nurǧī` al-ḥawḍ fī-hi ilā l-ǧad ba`da `an `akūn qad aḥaḍtu min al-rāḥa bi-naṣīb. Qāla wa-qad `aǧraqa fī al-ḍaḥīk : hayḥāt yā sayyid-ī* . فإن هذا موضوع خطير يحسن أن نرجى الخوض فيه إلى الغد بعد أن أكون قد أخذت . من الراحة بنصيب. قال وقد أغرق في الضحك: هيهات يا سيدي. Dans l'exemple, la valeur principale est celle de l'antériorité par rapport à l'énonciation : le premier *qad* se trouve dans le champ d'un futur introduit par l'expression *ba`da `an akūna [qad aḥaḍtu...]* et induit donc une antériorité dans le futur, soit un futur antérieur dans la classification du français "après que je me suis reposé / avoir pris (un peu de repos)". Le second *qad* de l'exemple apparaît dans un tout autre contexte : il est précédé de *wāw*¹⁵ et précède lui-même une phrase verbale à l'accompli (*māḍī*) indiquant une antériorité dans un procès au passé que l'on peut traduire en français par "alors que"/après que". "C'est là un sujet délicat dont il convient de différer le traitement à demain **après que** j'ai pris un peu de repos. Il me dit **après avoir** pouffé de rire : faites attention Monsieur ! »

Un petit nombre de candidats ont rappelé un usage assez classique de *qad* suivi d'un pronom suffixe comme dans *qad-nī dīnār* قدني دينار ("un dinar me suffit"). Il a alors une fonction nominale au sens de "suffisance". On dira ainsi : *qad Zayd^{an}/Zaydⁱⁿ dirham* ("un dirham suffit à Zayd"). Un candidat en particulier a cité, à juste titre, quelques structures contemporaines qui relèvent de l'évolution de la valeur de *qad* comme *kāna qad yaf`al* كان قد يفعل (éventualité dans le passé) ou *sawfa qad yaf`al* سوف قد يفعل (éventualité dans le futur)¹⁶. Constater que certains candidats possèdent une culture linguistique et qu'ils savent l'utiliser à bon escient est un élément qui, à plus d'un titre, rassure et contente les membres du jury.

Question hors programme 3 : « Tāhā Ḥusayn (texte 1, *Lubnān*, p. 76, l. 4-5) cite deux vers attribués au poète omeyyade al-Ṣimma b. `Abd Allāh al-Quṣayrī (m. 714).

قفا ودعا تجداً ومن حلّ بالجمي * وَقَلَّ لِنَجِدِ عِنْدَنَا أَنْ يُودَعَا
بِنَفْسِي تِلْكَ الْأَرْضُ مَا أَطْيَبَ الرُّبَى * وما أحسنَ المُصطافَ والمُترَبَعَا

- Identifiez d'abord le mètre de ces vers en expliquant votre méthode.
- Au vers 2 apparaît le mot المصطاف (*al-muṣṭāf*) : vous en expliquerez la morphologie (racine, schème, forme augmentée).
- Quelle est la valeur de la particule ما (*mā*) dans le second vers ? Expliquez la structure. »

La question, comme elle a été posée, est une question à tiroir, à savoir qu'elle interroge à la fois la métrique, et brièvement la morphologie et la syntaxe.

¹³ Sartori, M., « De quelques formes composées en *qad* en arabe écrit contemporain », *Fuṣḥā écrit contemporain, usages et nouveaux développements*, 2019, p. 91-92.

¹⁴ Blachère, p. 444.

¹⁵ C'est d'ailleurs un *wāw al-hāl*. Neyreneuf & Hakkak, p. 239.

¹⁶ Sartori, M., « De quelques formes composées en *qad* en arabe écrit contemporain », *Fuṣḥā écrit contemporain, usages et nouveaux développements*, 2019, p. 87-131.

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

1) Question de métrique. Les candidats étaient libres de choisir le mode d'identification du mètre qui leur semblait le plus pratique, à savoir la méthode classique (que les candidats appellent « traditionnelle ») ou la méthode dite « Bohas »¹⁷. Il ne convenait pas, comme l'ont fait certains, d'opposer ces méthodes.

Vers 1

قفا ودعا تجداً ومن حلّ بالجمي * وَقَلَّ لِنَجِدِ عِنْدَنَا أَنْ يُودَعَا

[v -] - / [v -] - - / [v -] - / [v -] v - // [v -] v / [v -] - - / [v -] - / [v -] v -

fa'ūlun / mafā'ilun / fa'ūlun / mafā'ilun // fa'ūlun / mafā'ilun / fa'ūlun / mafā'ilun

Vers 2

بِنَفْسِي تِلْكَ الْأَرْضُ مَا أَطْيَبَ الرَّبِي * وَمَا أَحْسَنَ الْمُصْطَافَ وَالْمُتْرَبِعَا

[v -] v / [v -] - - / [v -] - / [v -] v - // [v -] - / [v -] - - / [v -] v / [v -] v -

fa'ūlu / mafā'ilun / fa'ūlun / mafā'ilun // fa'ūlun / mafā'ilun / fa'ūlu / mafā'ilun

Pour arriver à identifier le *ṭawīl*, une poignée de bons candidats ont utilisé la méthode traditionnelle puis ont conforté leur approche grâce aux travaux de G. Bohas. Ils ont cherché à repérer le noyau (*waṭīd*) au sein de chaque premier hémistiche, puis ont passé en revue les principaux mètres afin finalement d'identifier le *ṭawīl*. Quelques candidats, sans doute étonnés de trouver une question de métrique à l'écrit, ont fait l'impasse sur la question ; d'autres ont tenté – avec ou sans argumentation – et sans doute un peu au hasard de proposer d'autres mètres dont le *raml* (sic) ou le *baṣīṭ*.

Il ne faut pas oublier que les dictionnaires monolingues étant autorisés pour les écrits du concours, les candidats peuvent tout à fait se référer à l'entrée *š- 'r* où se trouve souvent le tableau des divers mètres de la poésie arabe (*awzān al-šī'r al-'arabī*)¹⁸.

2) Question de morphologie à partir du participe المصطاف (*al-muṣṭāf*) cité dans le vers 2. Il s'agissait d'un participe passif de VIII^e forme dérivée (ou augmentée) sur la racine ص ي ف, celle évoquant globalement l'été. Le verbe *iṣṭāfa* اصطاف donne le sens de « estiver, passer l'été dans un endroit, monter un campement ou une résidence d'été ». Les dictionnaires arabes le glosent comme أقام فيه صيفاً.

iṣṭāfa اصطاف comme *iḥtāra* (choisir) ou *iğtāza* (exceller) ne distinguent pas leurs participes actif et passif qui sont de forme unique : *muṣṭāf* مصطاف, *muḥtār* مختار et *mumtāz* ممتاز. Les dictionnaires arabes rappellent toutefois que pour le participe qui nous intéresse, il s'agit bien d'un passif (*maf'ūl*). Aucun candidat n'a par ailleurs indiqué que les participes passifs, quelles que soient leur forme et leur racine sont souvent utilisés comme des noms de lieux (*ism makān*). Ainsi :

Forme I : rac. س ع ي *mas'an* (*al-mas'ā*), schème de nom de lieu : l'endroit où l'on se rend, l'objectif.

Forme II : rac. د ر ج *mudarraġ* : amphithéâtre.

Forme V : rac. ر ب ع *mutarabba'* : l'endroit où l'on dresse le camp de printemps (après les pluies), vers 2.

Forme X : rac. ش ف ي *mustašfan* (*al-mustašfā*) : l'endroit où l'on cherche à soigner, l'hôpital.

Au sein de cette série, *muṣṭāf* est donc bien un participe passif (*maf'ūl*) qui sémantiquement se rattache à la catégorie des noms de lieux. Enfin, rappelons brièvement qu'à la forme VIII, du fait de la contagion d'emphase, le *tā'* infixé devient un *ṭā'* emphatique.

Quelques constatations : nombre de candidats ne connaissent pas les formes dérivées/augmentées selon la classification arabisante. Celle-ci se fait de II à X obligatoirement en chiffres romains. Tout candidat se présentant à l'agrégation d'arabe doit absolument les connaître en complément des formes en arabe.

¹⁷ Bohas, G. et Paoli, B., *Aspects formels de la poésie arabe*, Amam, Toulouse, 1997. Pour le mètre *ṭawīl*, voir notamment p. 98.

¹⁸ Page 389 du dictionnaire *al-Munğid fi-l-asmā' wa-l-a'lām*, Dār al-Mašriq, Beyrouth.

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

Nous tenons à rappeler que beaucoup de candidats se sont trompés et ont confondu la racine ص ي ف avec ص ي ف ي ou même ص ف ف. Constatant la présence des deux emphatiques, ils se sont précipités confondant مصطاف avec un autre participe passif *muṣṭafā* (racine ص ي ف, prénom, titre honorifique du Prophète, « l' élu »).

3) **Question de syntaxe :** La valeur de *mā* ما dans l'expression dans *wa-mā aḥsana l-muṣṭafā wa-l-mutarabba* (أوما أحسن المصطاف والمترابعا) « quoi de meilleur que le campement d'été et celui du printemps ! » (vers 2, second hémistich) est une valeur dite exclamative¹⁹. Cette particule apparaît dans des phrases exclamatives (*ḡumal ta 'aḡḡubiyya*) bien décrites en arabe. Elle est suivie par un schème *af'ala* d'allure verbale, une forme figée. Les grammairiens arabes notamment le considèrent comme un accompli de forme IV 'af'ala suivi du nom objet de l'exclamation au cas direct *mā aḥsana Zayd*^{an} (ما أحسن زيداً)²⁰. L'existence d'une forme exclamative plus rare fondée sur un impératif comme 'aḥsin bi-Zaydⁱⁿ prouve bien qu'il s'agit d'une forme IV, *aḥsin* étant l'impératif de 'aḥsana *yuhsin*^u.

Très nombreuses sont les copies qui ont fautivement considéré *aḥsana* comme un élatif (*ism tafḍīl*) et plus précisément comme un superlatif. Un candidat parle même de « verbe à l'élatif ». D'autres ont aussi contourné le sujet en traitant des valeurs générales de ما ce qui constituait un hors sujet.

Question hors programme 4 : « Dans les deux textes du corpus sont employés un certain nombre de verbes augmentés (ou dérivés) de forme X ('alā wazn istaf'ala استنطق) comme استنطق (*istanṭaqa*) dans le texte 2, (*al-'Iqd al-farīd*, p. 121, l. 2) ou encore استوثق (*istawṭaqa*) dans le texte 1, (*Lubnān*, p. 71, l. 18). Sans vous limiter aux seuls exemples tirés du corpus, vous rappellerez quelles sont les valeurs sémantiques attachées à cette forme. »

C'est une question à laquelle les candidats ont plutôt bien répondu. Sans doute certains s'étaient-ils préparés à ce type de question et avaient revu les diverses valeurs relatives aux formes augmentées. L'étude de P. Larcher sur *le système verbal de l'arabe classique* est sans doute l'une des références les plus complètes sur le sujet et demeure une lecture incontournable pour les candidats qui désirent aborder sereinement l'épreuve de linguistique²¹.

D'abord, on pouvait rappeler que la forme X (*istaf'ala* استنطق) fait partie « des formes augmentées en t » (comme la VIII *ifta'ala* par exemple) ; elle est formée par la préfixation de است à la forme simple (on pouvait alors en chercher quelques-unes dans les corpus, à titre d'illustration). Quant aux valeurs, elles sont assez nombreuses et complexes dans le détail ; il convenait donc de bien les classer. Quelques candidats ont présenté plus de 6 valeurs attachées à cette forme : ils ont parfois utilisé la terminologie arabisante et parfois la terminologie traditionnelle. Quoi qu'il en soit, il fallait expliquer ces catégories en quelques mots : dire que « la forme X, c'est du *ṭalab* » par exemple, était insuffisant. Voici, pour rappel, quelques-unes des valeurs de la forme *istaf'ala* (pour plus de détail, se reporter notamment à l'ouvrage de P. Larcher).

Valeur dite *ṭalab* ou demande : *istaḡfara* (demander pardon), *istaḥbara* (demander des informations, s'informer) *istaktaba* (demander que l'on écrive)²².

Valeur dite *taḥawwul* ou transformation : *istaḥḡara* (changer en pierre, durcir).

Valeur *iṣāba* ou estimative : « trouver comme » dans l'exemple *istakbara* (trouver/estimer grand) ou *istaḥsana* (trouver/estimer bon).

Valeur réflexive : *istarāḥa* (se reposer), *ista'āda* (récupérer, « faire revenir à soi »).

Valeur *istaf'ala bi-manzilat fa'ala* ou équivalence des formes I et X : *qarra* et *istaqarra* (être stable).

Valeur comportative : *istakbara* (s'enorgueillir, faire le *kabīr*), réfléchie directe de la forme estimative.

¹⁹ Blachère, p. 409, Kouloughli, p. 269.

²⁰ Glosé comme : فعل ماضٍ مبني على الفتح لا محل له من الإعراب

²¹ Larcher, P., *Le système verbal de l'arabe classique*, col. Manuels PUP, 2012, notamment p. 91-94.

²² Dans une séance des *Maḡālīs al-'ulamā'* d'al-Zaḡḡāḡī, le calife 'Abd al-Malik b. Marwān adresse un reproche au traditionaliste 'Āmir al-Ša'bī, alors que celui-ci qui vient de demander au calife de lui mettre par écrit un vers de poésie : الخلفاء تستكتبون لا تستكتبون *al-ḥulafā' tastaktib, lā tustaktab !* "Les califes demandent que l'on mette par écrit ; on ne leur demande pas d'écrire".

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

Valeur dénomminative (assez rare) : *ista'ṭā* (demander un cadeau, formé à partir du substantif *'aṭīyya*), *istašraqa* et, de fait, *mustašriq* (orientaliste, qui cherche l'Orient, à partir de du substantif *šarq*).

Les candidats pouvaient également évoquer le rapport sémantique qu'entretient la forme X avec la IV *أَفْعَل* *'af'ala*, avec quelques nuances²³. C'est dans les réponses à cette question sur les valeurs de la dérivation que les membres du jury se sont aperçus qu'une bonne dizaine de candidats connaissaient fort approximativement les chiffres romains... "Sibawayh auteur du XIII^e siècle" (?), "la forme IIX *ifta'ala*", etc.

²³ Pour le détail, voir Larcher, p. 92-93.

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

6. EPREUVES ORALES

6.1. Leçon en arabe littéral portant sur une question du programme

Notes : 13,5 ; 13 ; 12 ; 10,5 ; 10 (2) ; 9,5 ; 8,5 ; 6 ; 5,5.

Voici la liste des 5 leçons proposées :

١- دور ألف ليلة وليلة في تحولات شخصيّة تميم الداري وتوليد حكايته الشعبيّة.

٢- يقول أليكسي نوس (Alexis Nouss) في كتابه « شرط المنفى » : « لقد وصلوا دون أن يتمكّنوا من الوصول إلى وجهتهم، هؤلاء المنفيون ». ناقش (ي) هذا الرأي على ضوء التمثلات الأدبية للمنفى في الرواية العربية المعاصرة.

٣- الفرد والجماعة في أدب المنفى العربي المعاصر.

٤- التأنيث بين المطابقة اللفظية والمطابقة المعنوية في شتى أنواع العربيّة.

٥- استرقاق النساء في العالم العربي والمتوسط من القرن الثامن عشر إلى القرن العشرين.

Leçon de civilisation classique :

دور ألف ليلة وليلة في تحولات شخصيّة تميم الداري وتوليد حكايته الشعبيّة.

عن فهم السؤال وتأطير الإجابة:

يغطي السؤال المطروح مجمل المادة المدروسة في المسابقة، لكنه يفرض على المتسابق/ة مدخلاً محدداً وهو العبور من ألف ليلة وليلة إلى النصوص الأخرى الموجودة في المتن. يُتوقع إذن من المتسابق الانطلاق من حكاية حاسب كريم الدين مع ملكة الحيات بوصفها نصّاً "متوسّطاً" بأكثر من معنى:

- متوسط في التسلسل الزمني: السؤال يفترض أن يكون المتسابق/ة على دراية بالنقاش حول موقع ألف ليلة وليلة من حكاية تميم الداري، فهذا الأخير ليس من شخصيات ألف ليلة. من المتوقع إذن أن يطرح المتسابق، ولو بإيجاز، الفرضيتين اللتين عُرض لهما في التحضير للمسابقة. الفرضيّة الأولى تقوم على اعتبار أن الصحابي تميم المذكور في حديث الجساسة في صحيح مسلم يكتسب طابعه السحري بعد تحوّل حكايته في متون التفسير بشكل غير مباشر. يفترض هذا الطرح أن العديد من الكائنات الأسطورية التي تصفها تفاسير القرآن بُنيت على غرار الجساسة أو انطلقت منها. هكذا ينتقل المفسرون من وصف الجساسة الموجز في الحديث إلى وصف حيوانات خرافية معقّدة

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

وعوالم أخروية مرتبطة بها، منسوجة على منوالها. تصبح نقطة تحول شخصية تميم الداري من شخصية "تاريخية" إلى شخصية خرافية حلقة مفقودة في تاريخ الأدب، ويصبح الحيوان الخرافي حامل التحول الذي يقود من الحديث النبوي إلى القصص الشعبي. أما **الفرضية الثانية**، والتي يدعو صوغ السؤال ضمنياً إلى تبنيها، فتتعلق من تساؤل أولي حول الهوية ما بين شخصية تميم الحديثية (من الحديث النبوي) البسيطة وتحولها إلى شخصية مركزية في حكاية خرافية في فترة متأخرة من تاريخ الأدب العربي (مما يقودنا إلى اعتبار النص نصاً متوسطاً من حيث التسلسل السردي). تشي التقاطعات العديدة بين رحلة تميم في الأدب الشعبي المتأخر ورحلة بلوقيا في ألف ليلة وليلة، بأن شخصية تميم الداري في الحكاية الشعبية إنما نتجت عن تلاقي عناصر بعضها من رؤيا علامات القيامة كما تظهر في حديث الجساسة، وبعضها من الرحلة التعليمية السحرية كما تظهر في ألف ليلة وليلة. الانطلاق من ألف ليلة وليلة يحتاج إذن لتأطير منهجي، بعد الفراغ منه، يمكن للمتسابق/ة أن يختار أيّاً من المواضيع والحوافز التي يشاء وأن ينتبج تحوّلها بين حديث الجساسة وصياغات حكاية تميم الأربع المطروحة في المسابقة، مروراً برحلة بلوقيا السحرية في ألف ليلة التي تُقارب هنا كمساحة يتم التحول فيها ومن خلالها.

بعض الموضوعات غير الحصرية التي يمكن للمتسابق/ة اعتمادها:

- **السفر:** من الرحلة في السفينة في الحديث إلى تعدّد وسائل الانتقال في الزمان والمكان في ألف ليلة إلى ما يختاره ناقلو حكاية تميم في الأدب الشعبي من حوافز ألف ليلة ويحوّلونه في بناء حكايتهم. تحليل هذه الخيارات يسمح للمتسابق/ة برصد الاختلافات الجوهرية بين ألف ليلة بوصفها أدباً أوسط (أبو بكر شرايبي) والأدب الشعبي اللاحق لها (انظر أدناه).

- **عدّة المرأة وموضوع الغياب والانتظار المرتبط به:** من الطرح الشرعي في الحديث، إلى الطرح الأدبي في موضوع الغياب والشوق إلى الديار في الحكاية الإطارية (حاسب كريم الدين)؛ إلى موضع الانتظار الأبدي لنيل المبتغى (عبر موضوع أزلية النبي محمّد التي تمثل له حكاية بلوقيا)، إلى موضوع العدة ثانية، إنما في إطار أدبي، يروّج لقيمة اجتماعية حول علاقة النساء بالرجال في مجتمع تقليدي، في حكايات تميم الداري الأربع.

- **نهاية العالم:** يسمح المتن المدروس ببناء علاقة بين استكشاف العالم أفقياً وعمودياً في ألف ليلة وليلة (رحلة حاسب كريم الدين في أعماق الأرض، ورحلة بلوقيا إلى آخر العالم في موازاة محاولة السفر في الزمن إلى آخره للقاء النبي محمّد)، وتيه تميم الداري في عوالم العجب بعد اختطافه من باحة بيته بين يدي عفريت، على اعتبار أن هذه الرحلات المختلفة تنويعات على رحلة تميم في الحديث النبوي إلى النقطة التي تلتقي فيها الدنيا بالآخرة: جزيرة الجساسة، حيث يقبع المسيح الدجال مقيداً في انتظار أن يؤذن له بإعلان نهاية العالم.

- **الحكي:** لعلّ "إخبار الحكاية" هو القاسم المشترك الأكبر بين أجزاء المتن المدروس في المسابقة، حيث تُبنى جميع عناصر المتن المدروس على علاقة بين من يعرف الحكاية فيحكيها، ومن يسمعها ويؤسّس على ما يسمع: تميم الداري في حكاياته الشعبية يحكي للصحابة ما رآه في عوالم العجب بعد عودته من رحلة اختطافه الطويلة ليبرر هجره زوجته، تماماً كما كان قد حكى للنبي محمّد قصة الجساسة والدجال في الحديث الرسمي قبل حوالي ألف عام في الحديث المبني أساساً على إخبار فاطمة بنت قيس ما سمعته من النبي محمّد حين حكى ما أخبره به تميم الداري عن رحلته... أما تميم الداري في السرد الشعبي فيستكشف أصل الكون وخلق الجحيم والجان وغيرها، من خلال حوارات مع الشخصيات التي يلتقي بها ويسألها فتجيب عن تساؤلاته بحكايات وأخبار، على غرار ما نجده في ألف ليلة وليلة. وأما ألف ليلة وليلة الذي ينطلق السؤال منه فيتشكّل بنيويّاً على موضوع الحكي والاستماع للحكي: من شهرزاد التي تحكي على مسامع شهريار، إلى حاسب كريم الدين الذي يسمع من ملكة الحيات حكاية

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

بلوقيا، إلى هذا الأخير الذي يختبر عوالم العجب تارةً بالمعانية، وطورًا بالحكي والاستماع إلى حكايات الشخصيات التي يلتقيها.

اعتماد الحكي موضوعًا يسمح للمتسابق/ة بإظهار العلاقة المعقدة بين الأصوات السردية في الحكاية وكذلك بين بنية الحكاية وموضوعاتها من خلال النظر في الصوت السردية كأداة للحكي وكموضوع له (انظر أدناه).

- **الحيوان:** مركزية الحيوان في المتن المدروس واضحة، ويتوقع من أي متسابق/ة أن يعالجها في إحدى مراحل العمل، أو على الأقل أن يشير إليها. ذلك أن تعدد أشكال الحيوان وأدواره في السرد، من الحيوان الأسطوري (الجباسة) إلى الحيوان العجائبي (كالأفاعي الناطقة وكانات البحر في حاسب كريم الدين وبلوقيا) إلى حيوانات أسطورة التكوين التي تحمل الكون في هذه الحكاية كما في حكايات تميم الداري اللاحقة، إلى حيوانات جهنم المخيفة وطير الجنة المنفذ، إلخ... كلها، في تعدد أشكالها ووظائفها، وفي ارتباطها بعضها ببعض، تقترح مادة غنية للتحليل والتتبع.

يمكن لهذا الدرس أن يستند إلى أي موضوع أو أي حافظ من هذه القائمة أو إلى غيرها، طالما كان بالإمكان توصيف الحركة بين العوالم الثلاث، عالم الحديث، عالم ألف ليلة وليلة، عالم حكايات تميم الداري الشعبية، وبالتالي إظهار الموقع الأوسط لألف ليلة وليلة في هذه الدينامية.

عن طبيعة المتن المدروس وعلاقته بالمحتوى السردية وعلاقة المحتوى السردية بالوظيفة الاجتماعية للحكاية

من المتوقع أن يقف الدرس عند ما يشكّل خصوصية كل نصّ، خصوصًا النصّ المركزي في السؤال المطروح وهو ألف ليلة وليلة، إما بشكل منفصل عبر تكريس فقرة خاصة لأسئلة تاريخ الأدب وتحليل النصّ الأدبي، أو بشكل متواصل عبر إدراج هذا الجانب كخلفية للدرس مورّعة على كامل فقراته، ظاهرة للمتلقّي في كل مراحل التقديم.

أحد المداخل الممكنة والمفيدة إلى هذا الجانب هو الاختلاف النبوي الكبير بين المتون الثلاثة المدروسة، الحديث النبوي الرسمي، ألف ليلة وليلة والحكاية الشعبية المدوّنة، وذلك لانتمائها إلى ثلاثة فضاءات معرفية مختلفة، إلى ثلاثة حقول أدبية وإلى ثلاث حقبة زمنية متباعدة. إن مداخلًا كهذا يسمح بمقاربة سؤال "الأدب الأوسط" (Littérature médiane) ومدى انطباقه على ألف ليلة وليلة. يسمح هذا المدخل بالعودة إلى توصيف بنية الحديث النبوي التراكمية: تراكم أصوات الرواة من ناحية، وتراكم الروايات الذي يسمح، عبر تدوين كل الروايات المعروفة والمقبولة رسميًا، بحصر الاختلاف وتطويعه ومنعه من التحوّل أكثر. وهو يسمح كذلك بالتأمل في الاختلافات النبوية بين قصّة بلوقيا وقصة تميم الداري في رواياتها الشعبية المتأخّرة، والوقوف على ما يميّز "الأدب الأوسط" كما يتجلّى في ألف ليلة وليلة عن "الأدب الشعبي" المدوّن كما يتجلّى في روايات قصّة تميم الداري الأربع.

عبر المدخل ذاته، يمكن للمتسابق/ة التطرّق لسؤال علاقة الحكاية بالصوت (مشافهة) والحرف (كتابة)، وعن كيفية تعامل كل حقل أدبي مع هذه العناصر، وعن تأثير مزدوجة المكتوب/المحكي على شكل النصّ وعلى بنيته العميقة. باعتمادها هذا المنظور، يمكن لألف ليلة وليلة أن تصبح نقطة مراقبة لتحوّل الديني إلى أدبي (من الحديث الديني الرسمي إلى الأدب الأوسط)، والشفهي إلى المكتوب (من ألف ليلة وليلة إلى صياغات حكاية تميم المختلفة، والتي يُعاد تدوينها في الروايات المدروسة)، كل ذلك عبر سلسلة متّصلة طويلة من تحولات المادة الأسطورية في فترة تمتدّ على بضعة قرون.

أخيرًا، فإن الوقوف على الوظيفة الاجتماعية لكلّ نصّ من نصوص المتن من خلال تحليل صورة المتلقّي النظري وأفق تطلّعاته، يسمح ولا شك بالتطرّق إلى بعض العناصر البنيوية، مثل مركزية الأسئلة الشرعية في الحكاية الحديثية رغم أنها تتعلّق بتصورات نهاية العالم؛ مثل مركزية شخصيات التاجر وابن التاجر ومركزية الهرمية

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

الاجتماعية المرتبطة بالغنى والفقر الماديّين كما في ألف ليلة وليلة، وأخيرًا مثل مركزية الأسئلة المجتمعية وأسئلة الأسرة كالعلاقة بين الرجال والنساء، وطقوس التطهر الجسدي وسؤال وفاء الزوجة لزوجها ولو طال غيابها، والتي تركزها الحكاية الشعبية المتأخرة كما تتجلى في حكايات تميم.

Pour l'épreuve de la leçon en arabe, deux sujets issus de la question de littérature moderne étaient proposés aux candidats :

Leçon de littérature moderne 1 :

يقول أليكسي نوس (Alexis Nouss) في كتابه « شرط المنفى » : « لقد وصلوا دون أن يتمكّنوا من الوصول إلى وجهتهم، هؤلاء المنفيون ». ناقش (ي) هذا الرأي على ضوء التمثلات الأدبية للمنفى في الرواية العربية المعاصرة.

Leçon de littérature moderne 2 :

الفرد والجماعة في أدب المنفى العربي المعاصر.

Commentaires concernant les 2 leçons proposées :

Il convient tout d'abord de s'interroger sur les termes et d'envisager une définition de chacun d'eux dans le contexte précis des deux sujets proposés. C'est en effet par la réflexion sur le sens des termes, mis en résonance avec la question au programme, qu'une problématique, à la fois dynamique et solide, peut jaillir.

Dans le premier sujet, les termes employés inspirent deux notions. D'une part, la notion de lieu telle qu'elle est développée dans la citation doit faire l'objet d'une réflexion de la part du candidat. Le lieu est ici compris comme celui de l'exil et de sa représentation. D'autre part, le sujet fait émerger l'idée des attentes voire des rêves qui déterminent la décision puis l'action de s'exiler. On pense notamment au désir d'acquérir une liberté ou encore d'une certaine richesse. Le sujet évoque aussi la non-réalisation de ces projets à l'origine de l'acte d'exil en raison de contraintes telles que le sentiment de nostalgie et ses conséquences sur les faits et gestes de l'exilé dans son quotidien, les difficultés d'intégration voire l'échec de l'intégration ou encore la ou les crises de l'identité qui naissent en contexte d'exil.

Dans le deuxième sujet, la question de l'individu et du collectif dans la littérature arabe contemporaine de l'exil pose celle de la variété et de la complexité des expériences exiliques, tant sur le plan des trajectoires individuelles ou que sur celui des vécus partagés. De ces expériences se dégagent des représentations spécifiques de cette complexité par des procédés littéraires singuliers qu'il convient d'étudier.

Nous rappelons que les sujets proposés s'inscrivent dans une question au programme et il faut souligner ici l'enjeu majeur pour la réussite de cette épreuve. Il réside dans la capacité du candidat à éviter l'écueil principal, celui de ne pas réciter un cours général sur l'histoire de la littérature arabe de l'exil ou, comme cela a été fait, l'histoire de la littérature arabe à la période contemporaine. Il est attendu du candidat de construire une leçon à partir de la problématique que lui-même a établie et qui se fonde sur les trois œuvres au programme et la manière dont il utilise sa connaissance au profit d'une réflexion à partir du sujet proposé. Ainsi, le plan et le développement qui découlent de la problématique doivent montrer la connaissance fine et intime du candidat de ces trois œuvres. Le développement s'appuie naturellement sur des exemples issus du texte et des citations précises, mais sans tomber dans le commentaire, et encore moins dans la paraphrase, pour faire dialoguer les trois œuvres du programme. Des exemples issus d'autres œuvres hors programme sont évidemment bienvenus.

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

Nous ne proposerons pas ici de plan précis pour chacun des sujets, mais quelques pistes communes aux deux sujets pour les traiter. Il est possible d'étudier tout d'abord les formes de l'exil qui se présentent dans les trois œuvres au programme, entre exil géographique et exil intérieur. De ces formes émerge le sentiment de solitude dont les personnages font état différemment. La mémoire apparaît enfin comme un moyen d'affronter la solitude.

La question des formes de l'exil, entre exil géographique et exil intérieur, permet de mener une réflexion sur les personnages des trois œuvres au programme et surtout sur leur variété. À titre d'exemple, Sarah, la narratrice et le personnage principal de *Métro Halab* de la romancière syrienne Maha Hassan, se distingue par son ambivalence à l'égard de sa situation d'exilée. Elle exprime sa conscience de la sécurité dont elle bénéficie à titre individuel par rapport aux Syriens restés dans leur pays en guerre. Elle fait également part de la manière dont elle mesure la liberté individuelle – de mouvement, de création et d'expression – dont elle jouit à Paris et qui s'oppose au sentiment d'enfermement et d'étouffement qui se dégage lorsqu'elle évoque ses souvenirs de sa vie à Alep. À Paris, se trouve aussi Raḥḥāl, le personnage principal de *Amwāğ al-rūḥ* du romancier marocain Muṣṭafā Ša'bān. Sa situation s'oppose à celle de Sarah puisqu'il arrive clandestinement dans la capitale française avec pour objectif de régulariser sa situation administrative une fois sur place. Il devient prisonnier de cette situation et cela engendre un conflit intérieur et psychologique notamment en raison du déchirement qu'il ressent entre le choix de rester et supporter la difficulté de sa condition d'exilé ou de rentrer avec le sentiment d'échec.

Dans *Daqq al-ṭubūl* de l'écrivain égyptien Muḥammad al-Bisāṭī, le personnage de Zāhiya, une Égyptienne, émigre aux Émirats Arabes Unis pour travailler et distraire Ḥadīğa Umm Sālim, l'épouse d'un riche émirati, Yāsir Abū Sālim. Elle se retrouve finalement à répondre aux besoins du couple d'avoir un enfant qui n'y parvient pas puisqu'ils n'ont pas de relations sexuelles en raison de l'obésité excessive de Ḥadīğa Umm Sālim qui passe ses journées à manger et à regarder la télévision. La raison de la venue et du séjour de Zāhiya change. Celle-ci est désormais chargée de porter un enfant à la place de Ḥadīğa Umm Sālim. L'exil prend ici la forme de l'esclavage. La condition d'exilée de Zāhiya prend une fonction doublement utilitariste pour ses maîtres, mais elle met également au jour une forme de puissance dont, seule, l'employée dispose face à eux. Cela participe au renversement des valeurs sur lesquelles se fondent les relations de hiérarchies et de pouvoir alors établies.

Cette dernière remarque nous permet d'interroger plus largement les relations que ces personnages d'exilés au centre des romans entretiennent avec les autres, qu'ils soient des individus ou un groupe. Le personnage de Sarah entretient des liens avec les autres membres de sa famille en exil et construit ainsi une communauté transnationale d'exilés par la communication, notamment grâce aux moyens modernes et à la technologie. Face à ce réseau d'interconnexion qui se diffuse sur de multiples lieux, elle s'interroge à plusieurs reprises sur ses liens avec la communauté des Syriens à Paris. Raḥḥāl fait allusion à d'autres migrants, ceux qui ont traversé la méditerranée, ceux qui n'ont pas survécu au voyage, ceux qui sont à Paris et ceux qui sont morts en exil. *Daqq al-ṭubūl* met au jour la communauté des travailleurs étrangers au service des Émirats venus des pays arabes et asiatiques, du Pakistan, d'Inde et des Philippines. Au sein de cette communauté, des liens se tissent au-delà des différences culturelles, linguistiques et religieuses. Face à la multiplicité des personnages et de leurs vécus, que ce soient les personnages principaux ou ceux qui constituent les communautés d'exilés, le sentiment de solitude se manifeste et semble profondément lié à la condition de l'exilé.

La dimension spatiale contribue à exprimer le sentiment de solitude ressenti par les personnages exilés des trois romans au programme. Le personnage de Zāhiya décrit l'espace émirati, espace extérieur et public des rues dans les quartiers résidentiels, différenciation spatiale des quartiers autour de la nationalité des travailleurs et abolition des hostilités entre les pays d'origine dans l'espace exilique : Pakistanais et Indiens, en dépit de leurs traditions différentes et de l'hostilité entre les deux pays voisins, se mélangent et se rendent ensemble dans les lieux de vie nocturne. L'espace intérieur et domestique est également organisé autour de la hiérarchie entre les personnes qui vivent sous le même toit. Ces deux types d'espace se rencontrent par les personnages des travailleurs, certains sont proches de leurs maîtres tandis que d'autres ne ressentent que de l'animosité à leur égard, jouant les différentes formes de la relation du maître et de l'esclave.

On peut citer les descriptions par la narratrice de *Métro Halab* de son logement parisien ou encore les nombreuses descriptions qu'elle livre de Paris toujours en référence à Alep, sa ville d'origine. L'espace confiné de la chambre de Raḥḥāl dans *Amwāğ al-rūḥ* contribue à développer en lui un profond sentiment de solitude.

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

Les formes de l'énonciation participent également à l'expression de la solitude. On peut relever dans les trois romans une polyphonie où le « Je » est multiple. Il porte la voix de différents personnages, comme celle du personnage principal de *Métro Halab* et de ses tantes exilées, paternelle en Suède et maternelle à Paris. Par des opérations de transmission d'énonciation, le « Je » désigne une variété d'énonciateurs où « Je » donne la voix aux autres pour construire un réseau énonciatif complexe et donner forme à la multiplicité des individus et de leurs trajectoires. La multiplicité énonciative se présente également par une variété de supports du « Je » : récit, récit de soi, récit dans le récit, consignation de mémoires personnelles ou encore dialogue intérieur. À ce réseau énonciatif autour du « Je », se développe dans les trois romans un travail de mise en dialogue entre les trois personnes du singulier (première, deuxième et troisième).

Cela participe à l'élaboration de formes de l'Autre et de l'altérité que l'expérience exilique met particulièrement en lumière. Les expériences relatées dans les romans expriment le sentiment de l'aliénation, touchant une réalité qui ne se limite pas aux personnages, mais à tous les étrangers pour décrire l'universalisme de la condition de l'exilé.

Ces œuvres mettent au jour la dimension testimoniale de la littérature. L'écriture littéraire participe à la consignation de mémoires menacées de l'oubli et se déploie dans un régime de fonctions qui dépassent un rôle strictement esthétique. Les œuvres au programme mettent finalement au jour le potentiel de la littérature de s'emparer des grandes questions de l'actualité, en l'occurrence les crises migratoires du XX^e et du début du XXI^e siècle.

Leçon de linguistique :

التأنيث بين المطابقة اللفظية والمطابقة المعنوية في شتى أنواع العربية.

La leçon de linguistique en langue arabe, habituellement réputée difficile, a été bien préparée par les candidats admissibles qui sont tombés sur la question du féminin entre l'accord sémantique et l'accord grammatical dans les différentes variétés d'arabe en synchronie et en diachronie. Ils ont présenté une leçon globalement claire dans une langue arabe plus ou moins fluide et limpide. Quelquefois, des erreurs de langue ou des lectures approximatives d'exemples tirés du corpus au programme sont venues nuancer la qualité et la rigueur du plan qui était proposé. Un candidat, dont la langue arabe était de bonne tenue, la mettait au service d'une prestation qui confinait parfois au catalogue de faits linguistiques. Quoi qu'il en soit, l'une des difficultés résidait dans la transposition en arabe de quelques termes techniques issus du champ de la linguistique. Comment traduire, à titre d'exemple, des termes comme « contrôleur » ou « cible » en arabe ? Ainsi le jury a-t-il apprécié les précisions apportées ponctuellement sur le choix d'un terme comme « individuation », traduit par *tafarrud*, ce qui est tout à fait acceptable. Les futurs candidats doivent garder à l'esprit qu'il est tout à fait accepté, lors d'une leçon en arabe, d'avoir recours – très brièvement – au français (voire à l'anglais) afin d'explicitier l'emploi en arabe de telle ou telle notions :

وأعني بذلك المصطلح < كذا > / في عرضي سأترجم المصطلح < كذا > بـ ...

Les candidats ont tenu le temps imparti et ont suivi un plan efficace et pertinent répondant à la problématique qu'ils avaient énoncée dans l'introduction de leur exposé, de même que la méthodologie qu'ils allaient adopter. Un candidat particulièrement a tenté de montrer, en reprenant les travaux de D'Anna et Bettega, que la notion d'individuation était un paramètre qui avait joué un rôle central dans le développement des stratégies d'accord en arabe. Le jury a d'ailleurs apprécié cette rigueur de méthode, ainsi que la finesse avec laquelle celui-ci a mobilisé des notions de linguistique générale comme celles de synchronie et de diachronie.

On pourra aussi ajouter la bonne connaissance des sources grammaticales anciennes qu'ont montrée les candidats. Mobiliser des connaissances pointues à partir d'ouvrages de référence comme le *Kitāb* de Siba-wayhi, le *Muqtaḍab* d'al-Mubarrad, n'est pas chose aisée, et peut même devenir un exercice périlleux s'il n'est pas mené avec précaution, étant donné la distance épistémologique entre la grammaire arabe classique et la linguistique générale. D'autre part le jury a apprécié le soin apporté à mettre en avant le rôle important joué par la grammaire arabe classique dans le processus de standardisation de la langue arabe. Un candidat, par exemple, a conclu en soulignant la proximité entre les catégories du féminin et du pluriel s'incarnant notamment dans la polyvalence du morphème /t/. D'abord marque d'individuation dans le système nominal (*šaḡar* >

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

šağara-h), elle finit par acquérir une valeur de pluriel notamment dans l'accord des prédicats nominaux ou verbaux avec leur sujet, tout en conservant sa valeur initiale, et supplante le pluriel externe féminin *-āt* tandis que le pluriel externe masculin, quant à lui, est toujours productif dans les dialectes arabes contemporains, même dans des contextes où le contrôleur est un inanimé comme *bībān kāmlīn maftūhīn* (portes complètement ouvertes) dans le parler marocain observé à Témara²⁴.

Enfin sur le plan de la forme les candidats ont fait un bon usage du fascicule contenant les données sur l'accord en illustrant souvent leur propos par un, voire des exemples, toujours sélectionnés de façon pertinente, rendant ainsi facile la compréhension d'une question au niveau théorique assez élevé.

Leçon de civilisation moderne :

استرقاق النساء في العالم العربي والمتوسط من القرن الثامن عشر إلى القرن العشرين

Le sujet proposé ne posait pas de difficulté particulière. Il était attendu des candidats qu'ils parviennent à dégager des problématiques communes permettant de structurer leur propos, tout en rendant compte de la diversité des situations rencontrées. Les lignes suivantes proposent de manière très synthétique quelques pistes d'exploitation pouvant être retenues et développées.

Une première partie de l'exposé pouvait être consacrée aux différents types d'esclavage et aux origines géographiques des femmes esclaves. Les esclaves domestiques sont par exemple issues d'Afrique, d'Europe, ou du Caucase. Les esclaves sexuelles ou les concubines sont, quant à elles, principalement originaires du Caucase et d'Europe, ou proviennent d'Éthiopie. Certaines de ses femmes jouissent d'un statut particulier lorsqu'elles donnent un enfant à leur maître et deviennent « *umm al-walad* ». Enfin, un dernier type d'esclavage, agricole, se développe surtout dans les oasis et les zones de plantations du XVIIIe et XIXe siècles.

Dans une deuxième partie, pouvaient être étudiées les transformations survenues durant la période des abolitions. Ces abolitions ont mis fin à l'esclavage des Européennes dans les années 1810, puis à celui des Caucasiennes, et plus tardivement à celui des femmes d'Afrique subsaharienne. Cependant, malgré ces abolitions officielles, certaines pratiques se sont maintenues grâce au contournement des interdictions de ventes de ces femmes (exemple des concubines). Enfin, le temps des abolitions est aussi celui de l'avènement des Empires coloniaux. Les transformations économiques durant la période coloniale ont conduit à une marginalisation progressive de l'économie domestique, et par conséquent au recul de l'esclavage domestique alors que de nouvelles activités économiques émergent dans les villes coloniales (extraction des ressources, activités ouvrières).

Une dernière partie pouvait être consacrée au post-esclavage, c'est-à-dire la période qui suit l'abolition formelle de l'esclavage. Durant cette période est soulevée la question du racisme anti-noir, et plus spécifiquement celui exercé contre les femmes noires. Cette période voit aussi l'émergence d'une création artistique et littéraire ayant pour objet la mémoire de l'esclavage en général et celle des femmes esclaves en particulier. Enfin, malgré les abolitions historiques, de nouvelles pratiques d'asservissement dont les femmes peuvent être les principales victimes, sont réapparues, notamment au Nigeria, en Syrie ou en Irak.

6.2. Commentaire en français d'un texte inscrit au programme

Notes : 19 ; 17 ; 15 ; 14 ; 13 ; 11 ; 7,5 ; 5 (2).

Commentaire en français : Extrait du roman *Métro Ḥalab* de Māhā Ḥasan

Le texte proposé est extrait du roman *Métro Ḥalab* de la romancière syrienne Maha Hassan, au programme de la question de littérature moderne. Dans le début de cet extrait, la narratrice Sarah s'entretient, depuis

²⁴ Ces observations sont extraites d'une recherche doctorale menée par Jacopo Falchetta dans la ville marocaine de Témara.

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

Paris, avec sa tante paternelle exilée en Suède. Leur conversation a été engagée autour de la mission qui avait été confiée à Sarah par sa tante de lui trouver un châle similaire à celui qu'elle a perdu en Suède. Dans la suite de cet extrait, la narratrice livre le récit de son quotidien parisien, au rythme des différents emplois qu'elle occupe pour subvenir à ses besoins financiers et au gré des lieux divers qu'elle traverse dans la capitale française. Cet extrait nous permet donc d'interroger les procédés d'écriture et de narration qui construisent une image littéraire de la condition de l'exilé.

Dans une première partie, nous proposons d'étudier le régime de narration caractéristique de cet extrait qui laisse se dégager une polyphonie face à laquelle émerge la forme double. Les deux pans de cette dualité s'entremêlent et entretiennent des relations complexes qui feront l'objet d'une deuxième partie. Cela participe enfin d'une réflexion sur les composantes identitaires spécifiques qui se développent en contexte d'exil.

L'extrait nous donne tout d'abord à lire une pluralité de voix où le « Je » est multiple. Il commence par la phrase « Je me sentais en sécurité à Alep » (p. 1, l. 1). Ce premier « Je » porte la voix du personnage de la tante paternelle de Sarah exilée en Suède (p. 1, l. 6) après un exil temporaire à Amman en Jordanie (p. 2, l. 2-3). À la page 2 l. 8, une transmission d'énonciation est effectuée et le « Je » porte dès lors la voix de la narratrice Sarah, le « Je » principal dans l'ensemble du roman. Elle raconte d'abord la mission qui lui avait été confiée par sa tante paternelle de trouver un châle similaire à celui qu'elle a perdu puis elle livre le récit de son quotidien à Paris. À la page suivante, un autre « Je » émerge : celui-ci est porté par le récit de vie que la narratrice consigne dans un journal intime, matérialisé par l'indication temporelle « À 11 heures » (l. 11), spécifique de ce type d'écriture. La précision du cadre temporel de l'écriture, en l'occurrence l'heure, indique la fréquence à laquelle la narratrice consigne ses mémoires du quotidien. Cette fréquence est confirmée par l'affirmation : « J'écris beaucoup. » (p. 3, l. 6). Ainsi, cet extrait nous permet d'identifier une opération de mise en abyme d'un récit dans le récit principal qui fait l'objet de *Métro Halab*. En d'autres termes, « Je » donne voix à d'autres « Je » pour construire un réseau énonciatif complexe et donner forme à la multiplicité des individus et de leurs trajectoires. Enfin, bien qu'il n'apparaisse pas dans l'extrait, un autre « Je » est suggéré par la mention des enregistrements des mémoires de la tante maternelle de la narratrice lorsqu'elle annonce : « J'ai décidé d'écouter quelques enregistrements de ma tante maternelle » (p. 5, l. 12). Au-delà de l'écriture et par une forme orale de la consignation de la mémoire, un autre type de récit à la première personne s'inscrit dans ce réseau énonciatif.

Face à la multiplicité, la forme double et l'expression de la dualité émergent dans cet extrait et font l'objet d'une deuxième partie. Elle est exprimée dès le début de l'extrait par l'intermédiaire du récit de la tante paternelle où la dualité prend aussi la forme du paradoxe et de la contradiction. L'extrait s'ouvre sur le constat que ce personnage « se sentai[t] en sécurité à Alep en dépit de la guerre » (p. 1, l. 1). Ce sentiment émerge de celui qu'elle ressent en Suède, d'être une étrangère : « Et ici, je suis une étrangère » (p. 1, l. 4). Le terme « étrangère » est directement suivi du verbe « connaître » à la forme négative : « Je ne connais pas les rues ni les gens » (p. 1, l. 4-5). Associée à l'inconnaissance, l'étrangeté provoque en elle « la peur et l'angoisse » (p. 1, l. 5).

À la manière de sa tante, la perception de la narratrice vis-vis de son quotidien parisien apparaît sous une forme double. Sa vision de la réalité concrète parisienne est doublée du paysage alépin en un « arrière-plan » (p. 4, l. 2) imaginaire. Cet arrière-plan constitue pour elle « une référence » (p. 4, l. 6) au prisme de laquelle sa subjectivité parisienne se développe. C'est ce qu'elle exprime lorsqu'elle affirme : « Je ne découvre pas un endroit sans m'appuyer sur l'image du lieu que je connais déjà » (p. 4, l. 11-12). Cela donne lieu à un entremêlement où la gare Saint-Lazare suggère celle de Bagdad, la butte Montmartre suggère la citadelle d'Alep ou encore, pour ne citer que quelques exemples parmi une énumération (p. 4, l. 15-20), la place de la République se confond avec celle de Sa'd Allāh al-Ġābirī d'Alep. Ce dualisme de la subjectivité touche aussi les personnes qu'elle rencontre (p. 4, l. 23 ; p. 5, l. 1-10) et cela lui procure un sentiment « de liberté et de chaleur » (p. 3, l. 22).

Ainsi, les frontières entre réalité et imagination, réalité et rêve et finalement entre réalité et fiction sont brouillées alors que ces notions s'incarnent différemment en condition d'exil. Cela participe de l'expression de composantes identitaires spécifiques et de reconfigurations identitaires en contexte d'exil.

La question de l'identité est évoquée dès le début de l'extrait par les paroles de la tante qui se confie auprès de sa nièce sur ses difficultés face à l'expérience de l'exil. En parlant de son lieu d'origine, elle dit : « Je sens que ce lieu est à moi, qu'il est mon identité » (p. 1, l. 2-3). Ainsi, l'appartenance au lieu tient une place importante dans le discours subjectif livré sur l'exil, par le verbe « appartenir » conjugué à la première personne

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

(« *antamī* », p. 1, l. 3) ou son maṣdar (*intimā*) qui s'oppose au sentiment d'étrangeté déjà évoqué incarné aussi par les lieux de l'exil (« un lieu étrange », p. 1, l. 7) où le « ici » (p. 1, l. 4) s'oppose au « là-bas » (p. 1, l. 8). L'exil devient alors la cause d'une perte de l'identité associée au lieu elle-même associée à la mort. Ainsi, la tante de la narratrice vit l'exil comme une façon de mourir, elle compare la Suède à « un tombeau étroit » (p. 1, l. 6). Au-delà de la mort, l'exil impose de s'engager dans une « nouvelle vie » (p. 1, l. 7-8) ce qu'elle ne peut accomplir puisqu'elle se considère comme morte en exil. Au contraire, Sarah la narratrice affirme qu'elle peut développer une nouvelle identité en toute liberté en exil : « Je ressens un sentiment de liberté et de chaleur dans ces endroits. Je me fonde peut-être entre l'intimité d'Alep et la liberté de l'Occident dans ces quartiers. Je fume, je bois de la bière, assise sur les marches de l'église et je fredonne des chansons en arabe » (p. 3, l. 22-24). Cela s'inscrit dans sa trajectoire singulière d'exilée qui s'est engagée par l'annonce de la mort à venir de celle qu'elle considérait comme sa tante maternelle et dont elle a découvert être la fille naturelle. Ainsi, pour Sarah, l'expérience exilique se présente comme une nouvelle naissance.

En conclusion, cet extrait permet de mettre au jour des procédés des représentations littéraires des formes de l'exil qui s'inscrivent dans un mouvement plus large et un répertoire commun de la littérature de l'exil en arabe. En dépit de ces traits et motifs récurrents, il ne fallait pas tomber dans une leçon générale sur la littérature de l'exil, mais bien présenter une analyse fine et précise du texte proposé.

Commentaire en français : Extrait de *Dalālat al-Ḥā'irīn* de Maïmonide

Le passage à commenter est extrait du chapitre I, 71 du *Dalālat al-Ḥā'irīn* intitulé dans la table des matières *Fī 'ilm al-kalām wa-huwa al-'ilm al-ilāhī al-falsafī 'ind^a al-muslimīn wa-mā-ḡa aḡaḡ^a al-yahūd minhum fī ḡadā al-'ilm* (De la science de la théologie spéculative, qui est la science philosophique divine chez les musulmans ; et de ce que les juifs leur ont emprunté en cette science). Les chapitres I, 71 à I, 76 sont consacrés à la critique du *kalām*, qui permet à Maïmonide de se situer en tant que *ḡaylasūf*, philosophe d'inspiration hellénique. Il y passe en revue, dans le chapitre 73, six propositions qu'il réfute, parmi lesquelles deux sont évoquées dans le passage à étudier (p. 3, l. 8) : la doctrine atomiste et l'existence du vide (*al-ḡuz' wa-l-ḡalā*).

Le *Dalālat al-Ḥā'irīn* (traduire par « Guide des perplexes », ou « Guide des indécis », plutôt que par la traduction usuelle, « Guide des égarés ») de Maïmonide/Mūsā ibn Maymūn (1138-1204) se propose de définir la Loi de la cité idéale, c'est-à-dire la norme à partir de laquelle il convient de penser un ordre à la fois politique et religieux. La Loi, comme l'indique Maïmonide dans son autre grand œuvre, le *Mishneh Torah*, se doit d'être compatible avec la philosophie. Elle émane d'un prophète, à la fois philosophe et législateur, et chacune de ses dispositions répond à une motivation rationnelle. En cela, Maïmonide partage les vues de Fārābī ou d'Avicenne, parmi d'autres *ḡalāsifa* (philosophes d'inspiration hellénique), bien que chacun développe une « prophétologie philosophique » différente dans ses modalités.

D'un abord difficile, le Guide, comme l'indique l'auteur lui-même dans son introduction, se caractérise par une écriture volontairement ésotérique, qui chemine selon un plan, réparti en trois Livres, relativement déconcertant. Rédigé initialement en judéo-arabe (expression arabe, graphie hébraïque), il a été très vite traduit en hébreu par le disciple même de Maïmonide. Le Livre I contient des expressions de la Bible et du *Talmud* qui doivent être interprétées, ainsi que la question des attributs divins discutée selon les règles de la théologie spéculative (*kalām*). Le Livre II expose les doctrines philosophiques et théologiques, et discute la question du statut de la prophétie. Le Livre III discute diverses questions théologico-philosophiques, parmi lesquelles, notamment, la providence divine (*al-'ināya al-ilāhiyya*), la finalité du monde, la fonction des rites et des préceptes religieux. La traduction et l'édition critique en arabe en vigueur (éd. Salomon Munk, 1856-1866) s'est vu augmenter en 1974 de l'édition critique du savant turc Hüseyin Atay, qui s'autorise quelques écarts avec l'édition précédente et traduit systématiquement en arabe les versets bibliques et citations rabbiniques provenant du Talmud (commentaires rabbiniques des sources de la Loi juive) et du Midrash (exégèse biblique). Elle n'est pas exempte d'incohérences, que le ou la candidat(e) peut éventuellement signaler dans le passage à étudier.

Le passage n'est pas le début du chapitre, mais il serait intéressant que la singularité du titre de celui-ci soit relevée : *al-'ilm al-ilāhī* désigne habituellement, pour un philosophe, la science divine, c'est-à-dire la métaphysique, à savoir, dans la construction communément admise du monde, la science du monde céleste (supralunaire) composé des planètes dans lesquelles siègent les intellects producteurs de rationalité et qui n'est pas soumis au monde physique, où a cours la génération et la corruption.

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

Il convient de situer le passage à l'intérieur du chapitre et, au-delà, dans la première partie du *Guide*, qui passe en revue les sujets métaphysiques présents dans la Torah et commentés dans le *Talmud*. Maïmonide commence par observer que les sciences maîtrisées par les savants juifs n'ont pas fait l'objet de fixation par écrit (car le passage à l'écrit ouvre la voie à la division doctrinale, *kaṭrat al-ārā' wa-taša'ub al-maḏāhib*), et que leurs apports se sont évanouis avec le temps. La Loi traditionnelle (appelée *fiqh*) n'était pas écrite et ne se transmettait qu'entre initiés : *Lā tu'tā ḡawāmiḏ al-Tawrāt illā li-nāsiḥ wa-māhir fī al-ṣinā'āt* (« Les mystères de la Torah ne se donnent qu'à un homme de bon conseil, habile dans les arts »). Mention est faite ensuite des savants qarā'ites (secte juive jugée hétérodoxe par les autorités rabbiniques) et de quelques savants Guéonim/Gaonim (Ġā'ūniyyūn, représentants d'une des deux grandes académies du Talmud d'Irak, tradition juive de Babylone) à propos desquels le texte dit explicitement qu'ils ont emprunté plusieurs doctrines au *kalām* musulman. Cette théologie spéculative, signale Maïmonide, a commencé avec les mu'tazilites, puis s'est poursuivie avec les aš'arites. À ces deux groupes s'opposent les « Andalous » (*Ahl al-Andalus*) qui sont, aux yeux de l'auteur, les savants ayant emprunté les méthodes des philosophes.

Ce que dit le passage à étudier

Le passage commence par l'évocation des prémisses (*muqaddimāt*) à partir desquelles s'établissent les axiomes (*ārā'*, les points de vue communément partagés) professés dans la pratique savante. Ces prémisses sont puisées dans les ouvrages philosophiques grecs et syriaques, lesquels ont été volontairement occultés par les « souverains chrétiens » (*i.e.* les Byzantins) du fait qu'ils y voyaient des doctrines contredisant le dogme religieux (fin de la p. 2 : *ra'aw 'ulamā' tilk^a al-a'sār min al-Yūnān wa-l-Siryān ann^a hāḡiḥi da'āwā tunāqīduhā al-ārā' al-falsafiyya*). C'est ainsi que, parmi les savants chrétiens, Maïmonide fait naître la science du *kalām*, dont la fonction est de faire concorder la doctrine religieuse et les vues philosophiques. Ce patrimoine de discussions doctrinales a été hérité par les savants de l'Islam, notamment à travers les ouvrages de Jean Philopon (Yaḥyā al-Naḥwī, V^e s.) et d'Ibn 'Adī (X^e s.) (p. 3, l. 5-6). Ainsi, poursuit le passage, le premier *kalām* musulman a sélectionné, dans ces œuvres, ce qui convergeait avec ses vues, quand bien même cela comportait des erreurs, notamment sur la question de la particule indivisible (atomisme) et du vide. Ainsi s'engagèrent-ils dans des méthodes étranges (p. 3, *wa-inḥaṭṭū ilā ṭuruq uḥrā' aḡṭba*) qui ne sont pas celles des théologiens spéculatifs grecs, plus proches de la philosophie. Le *kalām* musulman a produit des doctrines « normatives » (*aqāwīl šar'iyya*) qui lui sont propres, mais il y eut des divergences selon les écoles de pensée. Il y a cependant des doctrines communes aux religions du Livre (p. 3, l. 14-15 : *Wa-lā šakk^a ann^a ṭamm^a ašyā' ta'ummunā ṭalāṭatunā a'nī al-yahūd wa-l-naṣārā wa-l-islām* ; « Il n'y a pas de doute que, parmi ces doctrines, il en est qui nous englobent tous, juifs, chrétiens et musulmans »), notamment celle de l'adventicité (ou création) du monde (*ḥadaṭ al-'ālam*)²⁵. D'autres questions sont des objets de divergence : celle des trois hypostases divines notamment. Quoi qu'il en soit, ces doctrines nécessitent des prémisses à partir desquelles elles peuvent être établies.

Le passage divise clairement les théologiens spéculatifs en Anciens (*mutaqaddimūn* ou *awā'il*) et Modernes (*muta'aḥḥirūn*). Les premiers, quelle que soit l'école de pensée à laquelle ils appartiennent, ne s'en tiennent pas, dans leurs prémisses, à ce qui est apparent, mais « étudient de quelle manière il convient que l'existant soit » (p. 3, l. 23 : *yata'ammalūn kayf^a yanbaḡī an yakūn al-wuḡūd*), « afin qu'il soit le signe de la validité de [tel] axiome et qu'il ne le contredise pas » (*ḥaṭṭā yakūn minh^u dalīl 'alā ṣiḥḥat hāḡā al-ra'y aw lā yunāqīduhu*). Il s'agit là du problème de l'essence et de l'existence, que Maïmonide traite dans le prolongement des idées d'Avicenne. Selon lui, les Anciens procédaient de la sorte pour perturber les raisonnements des philosophes (p. 4, l. 9-10 : *'alā ḡihat tašwīš ārā' al-falāsifa lā ḡayr*). Les Modernes n'ont aucune connaissance en ces affaires, mais puisent dans les livres des Anciens des inférences (*istidlālāt*) dans le fait d'établir telle chose et/ou d'annuler telle autre. Ils sont en réalité incapables de *iṭbāt*, c'est-à-dire incapables de faire usage de démonstration philosophique pour établir telle ou telle chose (p. 4, l. 10 : il apparaît nettement que *iṭbāt*, dans ce passage, doit se comprendre au sens aristotélicien de la démonstration philosophique telle qu'elle découle de l'étude des *Analytiques* : *wa [alā ḡihat] taškīkīhim fīmā ḡannūhu burhānan* : « [sur le mode de] la mise en doute ce dont ils pensaient qu'il s'agissait de démonstration »). La question rejoint celle de Thémistius (commentateur d'Aristote du IV^e s.), mentionné p. 4, l. 15 : « L'essence ne dépend pas des points de vue, mais ce sont les points de vue valides qui dépendent de l'existence » (*Laysa al-wuḡūd tābi'an li-l-ārā' bal al-ārā' al-ṣaḥīḥa tābi'a li-l-wuḡūd*). Maïmonide poursuit en disant : « Je me suis rendu compte que la voie des *mutakallimūn*-

²⁵ La question dite de la création du monde (*ḥadaṭ*, ou *ḥudūt al-'ālam*) est parfois dite aussi de l'advenue au monde, ou de l'instauration.

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

est unique dans l'espèce, mais plurielle dans ses variétés. [...] Ils suivent l'imagination, et la nomment « raison » [c'est-à-dire qu'ils la tiennent pour la réalité profonde des choses] » (*wağatt²⁶ ʔariq al-mutakallimīn kullihim ʔariqan wāhidan bi-l-naw' wa-in iḥtalafat aṣnāfuhu [...] Yattabi'ūn] al-ḥayāl wa-yusammūnahu 'aqlan*). Le passage se clôt sur l'évocation des théologiens juifs, qui imitent les gens du *kalām* musulman (*muḥākūn*).

Exploitations possibles du passage

Le passage, très riche, offre un axe argumentatif dont le point nodal est la place du *kalām* dans la réflexion de Maïmonide. On voit aisément que le savant juif est très au fait de l'ensemble des doctrines du *kalām* (quelle que soit la confession), dont il trace une rapide histoire synthétique. Il partage en outre avec les *falāsifa* la méfiance méthodologique vis-à-vis de ces savants qui manient insuffisamment l'outil logique tel qu'il est développé dans l'*Organon* d'Aristote.

Une autre exploitation pourrait montrer que le philosophe, en plus de se comporter en historien des idées, avait une connaissance profonde du legs philosophique aristotélicien tel qu'il est travaillé et pratiqué par les *falāsifa* depuis al-Kindī. Les dernières lignes, à cet égard, sont sans équivoque²⁶.

*Telle est la méthode de tout mutakallim d'entre les musulmans dans ce genre de questions ; il en est de même de ceux qui les ont imités parmi nos coreligionnaires et qui ont marché dans leurs voies. Quant aux modes qui sont les leurs d'inférer et de proposer des prémisses par lesquelles ils établissent l'adventicité du monde ou en nient l'éternité, il y en a de variés ; mais la chose qui leur est commune à tous, c'est d'établir tout d'abord l'adventicité du monde, au moyen de laquelle il est avéré que Dieu existe. Quand donc j'ai examiné cette méthode, mon âme en a éprouvé une très grande répugnance, et elle mérite en effet d'être repoussée ; car tout ce qu'on prétend être une démonstration (*burhān*) de la nouveauté du monde est entaché de doutes, et ce ne sont là des démonstrations décisives que pour celui qui ne sait point distinguer entre la démonstration, la dialectique et la sophistique [c'est l'ordre même des traités de logique de l'*Organon* : Analytiques, puis Topiques, ensuite Réfutations Sophistiques]. Mais pour celui qui connaît ces différents arts, il est clair et évident que toutes ces démonstrations sont douteuses, et qu'on y a employé des prémisses qui ne sont pas démontrées²⁷.*

Une autre exploitation possible serait plus thématique, en reprenant les thèmes du *kalām* évoqués dans le passage : 1. l'adventicité ou l'éternité du monde, 2. la parole créée ou incréée de Dieu, 3. l'atomisme et la théorie du vide.

1. Sur l'éternité du monde, sujet sur lequel achoppent les théologiens spéculatifs, mais que soutiennent les philosophes hellénisants, Maïmonide, en dernier recours, présente une thèse créationniste. Elle diffère néanmoins fondamentalement de celle de ses pairs, puisqu'il emprunte un chemin dialectique (*ğadal*) là où les rabbins (et les théologiens de l'islam) pensent emprunter la voie scientifique de la démonstration (*burhān*), inférant de l'adventicité l'idée de l'Artisan unique (p. 4, l. 22-23 : « dès lors qu'il est établi que le monde est adventice (*muḥdat*), il est établi sans nul doute que le monde a un Artisan qui l'a amené à l'existence (*aḥdaṭahu*). Puis les *mutakallimūn* infèrent de cela [litt. « tirent le signe de ce constat le fait que »] cet Artisan est Un. Ensuite ils établissent que, étant Un, Il n'est pas un corps [*car un corps est un composé*]. »). Aux yeux de Maïmonide, il s'agit là d'un raisonnement sophistique.

2. La question de la parole de Dieu est évoquée en p. 3, l. 16-20, assez brièvement puisqu'elle touche surtout les questions de théologie musulmane du Coran créé ou incréé et que le *kalām* juif ne l'évoque pas, car il ne s'agit pas là d'un point doctrinal important à leurs yeux.

Quant aux autres questions dans lesquelles les sectateurs des deux religions (chrétienne et musulmane) ont pris la peine de s'engager, comme, par exemple, les premiers dans la signification de la Trinité, quelques sectes des seconds dans celle de la parole [créée ou incréée], de sorte qu'ils ont eu besoin d'établir des prémisses, prémisses qu'ils ont choisies et par l'entremise desquelles ils

²⁶ Une lecture fouillée montre une incohérence de l'édition Atay dans la disposition du texte en paragraphes. L'alinéa qui commence avec *wa-kaḍālik⁹ al-muḥākūn lahum min millatinā* (p. 183, l. 1) est mal placé. Il aurait dû commencer plus avant : *hādā ʔariq kull mutakallim min al-islām fī šay' min hādā al-ğaraḍ* (p. 182, dernière ligne), de sorte que la coordination *wa* met sous le même rapport les segments *kull mutakallim* et *wa-kaḍālik al-muḥākūn*.

²⁷ Trad. S. Munk, éd. A. Franck, Paris, p. 346-347. Traduction légèrement modifiée.

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

établissent les choses dans lesquelles ils s'étaient engagées, ainsi que toutes [les doctrines] instituées dans ce qui est particulier à chacune des deux religions (bi-kull milla minhumā) ; de tout cela, dis-je, nous n'avons besoin en aucune façon²⁸.

4. La question de l'atomisme et de la possibilité du vide (c'est-à-dire de la discontinuité de la matière) est encore un autre problème qui divise *falāsifa* et théologiens spéculatifs. Très schématiquement, on peut dire que les *mutakallimūn*-s se servent des doctrines atomistes des présocratiques en rejetant la causalité naturelle pour soutenir l'idée d'une constante re-création du monde physique, dans une optique occasionnaliste de la relation entre Dieu et l'univers, Dieu étant la seule cause efficiente à tout moment. Ils proclament le principe de l'unité et de l'immutabilité des corps et de la matière, composés d'unités subtiles et discrètes, donc permettant l'existence du vide. La doctrine aristotélicienne soutient au contraire l'idée de la divisibilité des corps, qui sont des étants continus, *ad infinitum*. Bien que les *mutakallimūn*-s partagent avec Aristote et les *falāsifa* la conception d'un univers qui forme un tout, pour les philosophes, temps, corps, espace et mouvement sont continus dans la structure et formés de particules perpétuellement divisibles. Cette conception est celle de Maïmonide, qu'il expose au chap. I, 73.

La troisième proposition dit : « que le temps est composé d'instants (ānāt) ; » c'est-à-dire qu'il se compose de petits temps nombreux, qui, à cause de leur courte durée, ne se laissent point diviser. Cette proposition leur est également nécessaire, à cause de la première proposition [« L'univers entier, c'est-à-dire chacun des corps qu'il renferme, est composé de très petites parcelles, qui, à cause de leur subtilité, ne se laissent point diviser »²⁹] ; car, ayant vu sans doute les démonstrations par lesquelles Aristote a démontré que l'étendue, le temps et le mouvement local sont trois choses correspondantes dans l'être [c'est-à-dire qu'elles sont entre elles dans un même rapport mutuel, et que, lorsque l'une de ces choses se divise, l'autre se divise également et dans la même proportion], ils étaient forcés de reconnaître que, si le temps était continu et divisible jusqu'à l'infini, il s'ensuivrait que cette parcelle qu'ils posent comme indivisible est nécessairement divisible, et que de même, si l'on admettait que l'étendue est continue, on serait forcé d'admettre la divisibilité de cet instant de temps que l'on posait comme indivisible, ainsi que l'a montré Aristote dans la [Physique]. C'est pourquoi ils ont posé en principe que l'étendue n'est point continue, mais composée de parcelles auxquelles la divisibilité s'arrête, et que de même le temps aboutit à des instants [ānāt] qui n'admettent point la division. Ainsi, par exemple, une heure ayant soixante minutes, la minute, soixante secondes, la seconde, soixante tierce, la chose aboutira pour eux à des parcelles comme, par exemple, des dixièmes, ou d'autres plus petits encore, qui ne pourront aucunement se subdiviser et qui, comme (les atomes de) l'étendue, n'admettront plus la division. D'après cela, le temps serait une chose de position et d'ordre ; et en effet ils n'ont nullement approfondi la véritable nature du temps³⁰.

Commentaire en français : Extrait tiré du corpus de linguistique au programme :

Le corpus du commentaire de linguistique était composé de quatre documents. Le premier était composé de versets coraniques (1), chacun renfermant un phénomène d'accord susceptible de faire l'objet d'un commentaire linguistique et d'être relié à d'autres phénomènes attestés dans les autres parties du corpus. Le second document du corpus, quant à lui, renfermait des vers de poésie classique (2). Enfin, les troisième et quatrième documents comportaient un texte en parler du Caire (3) et un texte en arabe marocain (4).

L'exercice de commentaire impliquait d'abord de procéder à une brève présentation du corpus. Quels sont les types de documents du corpus ? En quoi présentent-ils un intérêt particulier au regard de la question de linguistique au programme ? Quelle organisation possible des données afin de réaliser un exposé clair et pertinent ? C'est à ces questions que l'introduction au commentaire doit répondre. La dimension graphématique n'avait pas une grande importance étant donné la nature de la question. En revanche, il fallait veiller une nouvelle fois à poser les termes de la question en mobilisant les notions théoriques de linguistique générale, et en donnant une définition de l'accord, des catégories du genre et du nombre, de contrôleur, de cible, etc.

²⁸ *Ibid.* p. 343-344.

²⁹ *Ibid.*, p. 377. Note de bas de page : « En restaurant les hypothèses de Démocrite et d'Épicure et en y joignant celle des atomes du temps, les *mutakallimūn*-s, loin d'en craindre les conséquences, cherchèrent à allier cette doctrine avec le dogme de la création *ex nihilo*, en ôtant aux atomes l'éternité et en les supposant créés par Dieu. »

³⁰ *Ibid.*, p. 379-381.

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

L'enjeu majeur de cette épreuve consistait en l'articulation méthodique des différents éléments du corpus afin de répondre à une problématique énoncée dans l'introduction. Compte tenu du fait que les documents appartenaient tous à un registre différent de la langue arabe, l'approche diachronique semblait aller de soi. Ainsi l'arabe coranique pouvait être mis en relation, non seulement avec le processus de standardisation de la langue arabe opéré par les grammairiens anciens, et donc avec l'arabe dit « classique », ou *fuṣḥā*, mais aussi avec les dialectes arabes modernes. Une réflexion riche et intéressante pouvait naître de cette approche, en mettant notamment l'accent sur des phénomènes comme celui de l'accord en genre et en nombre du prédicat verbal antéposé par rapport à son sujet. Le cas de la 3^{ème} personne du féminin pluriel illustre assez bien la manière dont il est possible de traiter la question de l'accord dans une perspective historique incluant à la fois l'arabe coranique, l'arabe classique, les dialectes arabes modernes notamment dans ses variétés bédouines, ainsi que dans la poésie dite *nabaṭī*.

Les candidats ont globalement mobilisé les données attestées dans les quatre documents de façon pertinente, en adoptant des problématiques interrogeant le lien entre les différentes variétés d'arabe proposées. Le jury a apprécié le bon niveau de compréhension des documents, en particulier (chez un candidat) celui concernant la publicité en parler du Caire qui vantait les mérites du cinéma arabe en mettant en relation de manière humoristique le film *Braveheart* (1995) et le film égyptien *Qabḍat al-Hilālī* (1991). Le document se termine par « *aflām 'arabī umm al-agnabī* » qui signifie littéralement « les films arabes sont la source des films étrangers ». Le document comportait plusieurs faits d'accord intéressants comme l'accord du pluriel 'iyāl au « féminin » singulier « *al-'iyāl dī betšaggi' nādī ...* » (« ces gosses supportent le club de... »), ou encore l'accord de *riggāla* : « *al-riḡgāla dī muš labṣa baṅṭalūnāthā* » (« ces gars-là ne portent pas leur pantalon »).

Ces faits d'accord pouvaient être mis en relation avec ceux attestés dans le document en parler marocain qui était l'extrait d'un entretien plus long conduit dans la ville marocaine de Témara. La femme, originaire de Bzo dans le Maroc central, et l'intervieweur né à Rabat mais d'origine régionale mixte Doukkala – Bouqnadel, étaient des locuteurs natifs d'arabe marocain. Le texte comportait notamment l'accord du collectif neutre *nās* au pluriel masculin « *wa-l-nās ka-yeḥāfū* » ou encore « *al-nās mā kāynīš ?* » ainsi qu'au féminin singulier « *al-nās ... kāyna* ». Après avoir identifié ces faits linguistiques un candidat a développé une réflexion diachronique en mettant en avant le fait que la langue arabe classique, ainsi que l'arabe coranique, renfermaient une diversité d'accords qui, s'ils ne sont plus tolérés aujourd'hui par la grammaire arabe moderne, ont été conservés dans les dialectes arabes modernes où ils sont toujours productifs.

Commentaire en français : Extrait de *Qiṣṣat Tamīm al-Dārī* tiré des *Mille et une nuits* (p. 667-673) ; cf. Les sujets en annexe)

Ce texte est extrait de *Alf layla wa-layla*, « *Qiṣṣat Ḥāsib Karīm al-Dīn* », [édition Būlāq], vol. 1, Dār Ṣādir. Il s'agit d'un extrait composé de sept nuits qui se situe entre la nuit 492 et la nuit 498, et qui est d'une extrême richesse. En effet, on peut constater que la plupart, si ce n'est tous les éléments qui constituent la problématique de la question y apparaissent.

Rappelons la formulation de la question au programme : « Formation et transformations des thèmes et motifs littéraires entre narrations religieuses et littératures médiane et populaire arabes. Les voyages fantastiques de Tamīm al-Dārī, Ḥāsib Karīm al-Dīn et Bulūqiyā. ». L'idée générale qui domine la question sur *les Mille et une nuits* est la formation et les transformations : plusieurs traits de caractère, attitudes, faits et anecdotes sont annotés dans les écritures de savoir et les ouvrages de littérature édifiante médiévale. Ce conte semble appartenir à la tradition narrative de l'époque et figure, de manière partielle et selon les cas, dans des ouvrages d'historiographie, de géographie, de littérature des merveilles ou d'*adab* et de *Qiṣaṣ al-anbiyā'*.

Par conséquent, l'extrait est fondamentalement basé sur cette dualité entre narrations religieuses et littérature médiane (littérature se situant entre littérature canonique savante, haute littérature, *adab*, et littérature populaire)³¹. Il raconte l'histoire de Bulūqiyā (un homme des enfants d'Israël p. 670, l. 6) qui part à la recherche du

³¹ Appelé d'abord par Abou Bakr Chraïbi « Littérature moyenne » ensuite « littérature médiane ». Il est à remarquer que les études traditionnelles de la littérature arabe partent d'un postulat qui considère qu'il y a dans la littérature arabe deux corpus séparés : littérature savante et littérature populaire (n'étant pas destinée à la *ḥāṣṣa*).

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

prophète Muḥammad, afin de lui faire allégeance avant l'heure. Le récit de Bulūqiyā est raconté par la Reine des serpents à Ḥāsib Karīm al-Dīn³² qui a ici une simple fonction de cadre à l'histoire.

Quelques éléments de réflexion

Le récit de Bulūqiyā porte une dimension religieuse, mais il ne s'agit pas de littérature religieuse³³. Cependant, le conte est loin d'être une œuvre littéraire gratuite. Il a bien une finalité, qui est fortement liée à l'organisation sociale et politique. Il cherche à expliquer, à justifier, les grands principes qui régissent la société et soutiennent son organisation. Il lui propose des modèles exemplaires de toutes les activités humaines, qu'elles relèvent du quotidien ou du sacré. Exemple : Şaḥr est dans la tradition islamique le démon qui a remplacé Salomon (*al-sayyid Sulaymān*, p. 673, l. 4) sur son trône pendant quarante jours. L'image de Şaḥr est fortement liée au pouvoir. Le conte évoque ce pouvoir quasi absolu et donne ainsi de lui l'image du souverain à qui l'obéissance et la soumission sont dues. « À ces mots, Bulūqiyā tomba évanoui. Lorsqu'il se réveilla, il pleura et dit : "Qu'advient-il de nous ?" — Ne t'inquiète pas, lui répondit Şaḥr. Quiconque aime Muḥammad ne sera pas brûlé, mais prospérera grâce au Prophète, que la bénédiction et le salut de Dieu soient sur lui ».

Partant de ces quelques éléments et en se fondant sur les textes au programme et les sources bibliographiques, il aurait été intéressant de voir dans quelle mesure il est possible de parler des thèmes et des motifs et de l'éventuelle matrice littéraire (formation) des *Mille et Une nuits*.

Il était attendu des candidats qu'ils fassent un lien explicite entre les termes du texte et les thèmes (ou plutôt le principal thème) pour comprendre la structure du récit et peut-être même pour essayer de comprendre la formation narrative de ce même récit. Exemples : Le thème de l'île ; celui du voyage (en quête) d'informations ; le voyage (*siyāḥa*) correspond à l'unité narrative qui permet d'explorer le paradis : « La tente du roi Şaḥr (pavillons de soie), des plateaux faits d'or rouge, d'argent et de cuivre... ».

Le thème se construit par un ensemble de motifs qui se situent au niveau des détails. Le motif peut être déplacé d'un récit à un autre sans être modifié. Exemples : le dromadaire, le songe, la montagne, le ciel. En ce qui concerne le *Ġabal Qāf* : comme Tamīm al-Dārī qui apprend d'al-Ḥiḍr qu'il a pu atteindre la fin physique du monde symbolisée par *ġabal Qāf*, cette montagne représente pour Bulūqiyā un espace intermédiaire entre deux mondes : « Les génies (qui habitent la Terre blanche derrière la montagne *Qāf*) qui combattaient les démons impies ».

Le ciel correspond à l'unité narrative qui permet d'explorer l'enfer : « Le feu en sept étages superposés » ; « Les deux tortionnaires : Ḥālīṭ et Mālīṭ », « le serpent géant appelé Falaq », etc.

Ces observations permettent de souligner que ces unités topographiques, sont en réalité également des unités narratives.

Le voyage en tant qu'unité narrative permet l'exploration de la fin du monde, une fin du monde à la fois physique et symbolique à travers la description des signes de la fin des temps (*yawm al-qiyāma*, p. 671, l. 27-29) : l'ange qui transporte Jésus jusqu'au poisson, etc. Le voyage permet également à Bulūqiyā de se représenter des personnages biblico-musulmans comme Adam, Isrāfīl, Ġibrīl, Mīḥā'īl, Jésus, etc., personnages historico-religieux du point de vue du lecteur ou de l'auditeur de l'époque. La présence de ces personnages issus de la littérature de *ḥadīṭ* peut également constituer un motif qui permet de relier les unités narratives que représente chaque voyage.

³² Héritier du sage Daniel, Ḥāsib Karīm al-Dīn est un jeune bûcheron promis à de grands desseins. Lorsque ses acolytes l'abandonnent au milieu de la forêt par cupidité, il fait la rencontre de la Reine des serpents. Celle-ci lui raconte alors son histoire, un récit peuplé de démons, de princes et de prophètes.

³³ Illustrée dans les textes au programme par le conte de Tamīm al-Dārī, Compagnon du prophète à qui il raconta son histoire rapportée dans un *ḥadīṭ* appelé *al-Ġassāsa*. Ce *ḥadīṭ* authentique - rapporté par Muslim -, qui reprendrait ce que le Prophète avait déjà révélé sur l'Antéchrist, est le noyau premier de ce qui deviendra, bien plus tard, l'histoire extraordinaire de Tamīm al-Dārī. Un *ḥadīṭ* va donc donner naissance à un conte populaire. Le cas de Tamīm al-Dārī illustre parfaitement l'entremêlement du religieux et du littéraire. Observer les transformations d'éléments narratifs, au sein d'un système doctrinal en une matière littéraire, amène à se poser la question suivante : Comment une tradition islamique, se formant à un moment donné, devient un texte canonique et se décline en plusieurs récits ultérieurement ? Parmi ces récits, il y a celui qui raconte comment Tamīm al-Dārī, après avoir « connu » son épouse, sort, par une nuit noire, pour faire ses grandes ablutions à la fontaine. Sa femme, en guise de plaisanterie, lui lance : « Que les gardiens de la nuit t'emportent ! ». Un démon qui passait par là, l'entendit et l'emporta à l'extrémité du monde connu, à destination de « la mer des ténèbres ».

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

Au fur et à mesure que le voyage progresse, le récit se dote de traits merveilleux voire fantastiques. De fait, le texte s'est largement inspiré de la réalité, de l'histoire et des référents religieux pour élaborer des figures héroïques entre légende et réalité : les notions de *ǧarīb* et *ʿaǧīb*, le merveilleux et l'étrange, très présents dans l'extrait dans une approche superlative et hyperbolique, étaient à définir. Exemple p. 671, l. 9 : « L'ange qui porte les sept terres sur sa nuque » aurait des traits communs avec Atlas de la mythologie grecque, un titan condamné à soutenir la voûte céleste pour l'éternité.

Enfin, les candidats devaient mettre en avant la difficulté de classer cet extrait dans un champ littéraire. Il était possible de faire appel aux travaux d'Abou Bakr Chraïbi qui a proposé une classification à partir de l'étude des récits des *Mille et une nuits*. Des récits qui appartiennent selon lui au genre de littérature arabe médiane dont les caractéristiques peuvent se rattacher à

- 1) la taille du récit, ni trop long ni trop court,
- 2) le « *ḥadīṯ al-ǧinn* » (la mise en scène d'un génie),
- 3) le thème d'*al-faraǧ ba'da al-šidda* (le salut après la difficulté),
- 4) la langue simple, les formes répétitives, le style formulaire,
- 5) le mode de circulation, met souvent l'accent sur la forte présence de l'oralité du texte qui lui cause une transformation continue, contrairement à la littérature savante plus stable.

Il était attendu des candidats qu'ils proposent une réflexion sur la nature et l'inscription générique (en d'autres termes, la typologie) de ce texte en montrant comment les dynamiques d'emprunt et de transformation dans ce conte contribuent à la création d'un domaine ouvert de l'imagination, où les récits se nourrissent des récits sans cesse et sans contrainte, invitant à envisager cette littérature comme un réservoir de thèmes et de motifs en perpétuelle interaction.

Commentaire en français : Extrait d'*al-Muḥīṯ al-Ingilīzī* de Farīd Ramaḍān, (Dār Su'āl li-l-našr, Beyrouth, 2018, p. 287 à 290).

Le texte à commenter est tiré du roman de Farīd Ramaḍān, *al-Muḥīṯ al-Ingilīzī*, qui figure parmi les textes d'explication de la question de Culture et civilisation modernes et contemporaines : « Esclavages et abolitions dans le monde arabe et en Méditerranée, du XVIIIe au XXe siècles ».

Il n'était pas attendu des candidats qu'ils se livrent à un commentaire strictement littéraire déconnecté de la question au programme. L'exploitation proposée devait être articulée de manière explicite à celle-ci. Les lignes qui suivent proposent des pistes de commentaire qui sont loin d'être exhaustives et n'ont pas la prétention de constituer un modèle à suivre.

En guise d'introduction, il pouvait être rappelé que le roman dont est tiré l'extrait évoque deux parcours d'esclaves dans la région du Golfe arabo-persique. L'étude de ce roman permet d'illustrer la façon dont la littérature s'empare du thème de l'esclavage et de ses séquelles, et aborde un sujet qui est toujours considéré comme sensible dans les sociétés du Golfe.

L'extrait proposé est centré autour du personnage de Jacob, ancien enfant esclave, importé à Oman depuis la côte ouest-africaine, recueilli chez un missionnaire à Mascate, en possession d'un certificat d'affranchissement au moment de son arrivée à la Mecque. Dans les lignes qui précèdent l'extrait, Jacob est sur le point d'accomplir une prière et de sceller sa conversion à l'islam, lorsqu'il est touché par une balle visant un esclave qui tentait de prendre la fuite. Confondu avec cet esclave, au motif qu'ils partagent une même couleur de peau, Jacob est de nouveau asservi. L'extrait s'ouvre sur le moment où il reprend conscience. Il réalise alors qu'il n'est pas sur l'esplanade de la Kaaba, mais au milieu du marché d'esclaves qui jouxte l'esplanade.

Un candidat a commenté l'extrait avec brio en proposant un plan en deux parties et en analysant, dans une première partie, la façon dont est représentée l'institution esclavagiste de la Péninsule arabique, et en mettant en évidence, dans un deuxième temps, la façon dont est exprimée la condamnation de cette institution.

Une première partie du commentaire pouvait en effet être consacrée au contexte et aux références historiques présentes dans l'extrait. Certains éléments de la narration dans le roman s'appuient sur des faits historiques, comme par exemple le naufrage d'un navire transportant à son bord des esclaves et secouru par un navire de

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

la flotte britannique³⁴, ou la fondation d'une école d'esclaves affranchis, par des missionnaires britanniques, ayant accueilli les rescapés du naufrage³⁵.

La description du marché des esclaves de la Mecque qui est proposée dans l'extrait s'inspire notamment de la description qu'en a faite l'orientaliste néerlandais Christiaan Snouck Hurgronje, qui daterait de 1884³⁶. Nous nous situons donc à la fin du XIX^e siècle ou au début du XX^e siècle. Alors qu'encore aujourd'hui, la mémoire des esclavages est largement évacuée ou très timidement mobilisée dans les récits nationaux, l'extrait nous plonge au cœur de la réalité de cette traite qui s'est poursuivie durant la période des abolitions au XIX^e siècle, et s'est maintenue jusqu'à l'abolition officielle de l'esclavage en 1962 en Arabie saoudite. Le candidat mentionné précédemment a su s'appuyer sur le texte pour mettre en évidence la déshumanisation, réification et animalisation dont sont victimes Jacob et ses camarades d'infortune et citer l'ensemble des acteurs de la traite mentionnés dans l'extrait (marchand, courtier...)

Pour recouvrer sa liberté, Jacob doit prouver qu'il est libre et promet une rétribution à son courtier s'il accepte de rechercher la personne qui pourra témoigner de son statut d'homme libre. Sa condition première est donc celle d'être esclave, parce qu'il est noir et que sa couleur de peau serait synonyme de servilité. L'assimilation entre statut d'esclave et couleur de peau met en évidence le poids de la question raciale qui traverse l'ensemble de l'extrait et correspond à une réalité historique.

Une deuxième partie du commentaire pouvait être consacrée à l'analyse de la condamnation de l'esclavage exprimée dans l'extrait.

Dans l'extrait proposé, la pratique de l'esclavage est condamnée comme relevant d'une interprétation erronée de l'islam et ceux qui s'adonnent à son commerce, dépeints comme travestissant ces mêmes principes. C'est à travers le regard de Jacob qu'est exprimée cette dénonciation. Sa description du marché des esclaves de la Mecque et du spectacle désolant de déshumanisation qu'il offre y apparaît comme contradictoire avec la proximité des lieux saints. Jacob, loin de renoncer à son projet de conversion à l'islam, qui l'a conduit jusqu'à la Mecque, vit son asservissement comme un obstacle se dressant sur le chemin de la conversion et de la réalisation de soi, au moment même où il était sur le point de concrétiser son projet, en priant sur l'esplanade de la Kaaba. Comme l'a très justement relevé un candidat, Jacob apparaît comme meilleur musulman que ses congénères, avant même de se convertir. L'auteur a recours notamment au dévoiement de certaines formules religieuses pour dénoncer le travestissement des préceptes religieux. Ce même candidat a su relever dans l'extrait ce procédé utilisé notamment p. 288 l.5 (يا عبيد الله au lieu de يا عباد الله).

À travers Jacob, c'est sans doute également la mémoire des descendants d'esclaves qui est réhabilitée. En affirmant son attachement à l'islam, et son désir de conversion à l'emplacement du principal lieu saint de l'islam, l'auteur accorde également une forme de légitimité dont peut se prévaloir Jacob et, à travers lui, les descendants d'esclaves aujourd'hui, dans leur rapport au territoire et à leurs congénères. Si le roman se rapproche par certains aspects du roman historique, le récit fictif porte la marque d'un regard contemporain soucieux non seulement de dénoncer l'esclavage et ses pratiques, mais également de réhabiliter les descendants d'esclaves et d'affirmer leur appartenance pleine et entière aux sociétés du Golfe. Il peut donc être suggéré qu'à travers la condamnation de l'esclavage et de l'assimilation entre couleur de peau et statut servile, sont également dénoncées les séquelles de l'esclavage et tout particulièrement le racisme anti-noir dont souffrent les descendants d'esclaves dans ces mêmes sociétés.

6.3. Commentaire en arabe littéral d'un texte littéraire ou de civilisation hors programme, suivi d'un entretien en arabe littéral avec le jury

Notes : 12 ; 10 ; 8 ; 6,5 (2) ; 6 ; 5 ; 4,5 (2) ; 3.

Textes proposés :

³⁴ <https://soundcloud.com/ali-aldairy-1/egssbqkn4uui?in=ali-aldairy-1/sets/hmw2ilr43c65>

³⁵ <https://alarab.co.uk/%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B3%D9%83%D9%88%D8%AA-%D8%B9%D9%86%D9%87-%D9%81%D9%8A-%D8%BA%D8%B1%D9%82-%D8%B3%D9%81%D9%8A%D9%86%D8%A9-%D8%B9%D8%A8%D9%8A%D8%AF-%D8%B9%D8%B1%D8%A8%D9%8A%D8%A9>

³⁶ http://web.hitit.edu.tr/dersnotlari/halilibrahimsimsek_20.03.2020_8F5R.pdf, p. 18.

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

On se référera au rapport de la session de 2020 pour un exposé très détaillé des attentes du jury sur cette épreuve. De façon générale, dans cette épreuve de « commentaire en arabe littéral d'un texte littéraire ou de civilisation hors programme », la première chose que l'on attend des agrégatives et agrégatifs est de saisir l'enjeu du document proposé. Comme l'intitulé l'indique, il peut s'agir d'un texte littéraire ou de civilisation, au sens le plus large des champs disciplinaires constituant des « sciences humaines et sociales ». Le jury n'hésite pas à proposer des documents exploitables des deux points de vue littéraire et civilisationnel, afin de permettre aux candidats de mobiliser leurs compétences disciplinaires, quelles qu'elles soient, mais aussi pour offrir aux plus passionnés des pistes d'analyse originales et pluridisciplinaires.

Extrait du chapitre « Bagdad » du *Kitāb al-Buldān* de Ya'qūbī

Le *Kitāb al-Buldān* est, avec son *Tārīḥ*, le second grand œuvre d'Aḥmad al-Ya'qūbī (m. après 292/905). De sa biographie (consultable par les candidats dans *E12*), on sait qu'il vécut au service des Ṭāhirides du Ḥurāsān jusqu'à leur chute en 259/873 avant de s'établir en Égypte. Son *Tārīḥ* précède et est moins volumineux que ceux de Ṭabarī (m. 310/923) et Mas'ūdī (m. 345/956).

Le passage proposé à l'étude ouvre le *Kitāb al-Buldān* (comme le montrait clairement la table des matières de l'ouvrage, jointe au document), de sorte qu'on peut le lire comme une façon de poser la primauté de *Madīnat al-Salām* sur d'autres villes et, par-delà, la centralité de l'Irak, terre d'élection des Abbassides (première phrase : *Wa-innā mā ibtada't bi-l-'Irāq li-annahā wasaṭ al-dunyā* ; « J'ai commencé par l'Irak car il s'agit du centre du monde »). Il était attendu des candidats qu'ils repèrent, en plus des informations historiques et géographiques fournies dans le passage (qui constitue la première moitié du premier chapitre), un sous-texte empreint de déférence, voire de sacralité, envers les représentants de la dynastie abbasside. *A contrario*, il convenait de repérer les éléments dépréciatifs consacrés à la dynastie omeyyade, à laquelle les Abbassides ont succédé. À titre d'exemple, l'annonce quasiment prophétique affirmée par al-Manṣūr (milieu de la p. 6) :

- Quel est cet endroit ? demanda-t-il.
- Il s'agit de Bagdad, lui répondit-on. [*Ce dialogue est supposé avoir eu lieu avant la fondation !*]
- Par Dieu, voilà la ville sur laquelle mon père Muḥammad ibn 'Alī [*le calife al-Saffāḥ*] m'a informé du fait que j'allais la construire, y établir ma résidence, ainsi que mon fils [*ma descendance*] après moi.

La perspective téléologique qui se dégage de ces lignes domine l'ensemble du texte, d'une construction très rigoureuse : après une courte introduction expliquant que Bagdad est peuplée par des représentants de tous les peuples du monde, Ya'qūbī s'adonne à une description géographique qui justifie la centralité de la cité. À la centralité topographique s'ajoute une centralité symbolique (milieu de la p. 4) : *Hiya wasaṭ al-dunyā li-annahā 'alā mā aḡma^a 'alayhi qawl al-ḥisāb wa-taḍammanathu kutub al-Awā'il min al-ḥukamā' fī al-iqlīm al-rābī' wa-huwa al-iqlīm al-awsaṭ alladī ya'tadil fīhi al-hawā' fī ḡamī al-azmān wa al-fuṣūl* ; « [La ville] est le centre du monde [*deuxième occurrence de l'expression wasaṭ al-dunyā dans la page*] du fait qu'elle a fait l'objet du consensus de[s savants qui s'adonnent au] calcul³⁷ et qu'elle est incluse dans les livres des Anciens, parmi les sages, dans le quatrième climat, c'est-à-dire le climat médian dans lequel l'air y est tempéré à chaque époque et saison de l'année. ». Suit un long passage dédié au climat tempéré dans lequel se trouve le site, climat qui favorise, dans le caractère humain, les bonnes dispositions à la pratique intellectuelle à ou l'exercice des arts (au sens des *ṣinā'āt-s*).

La longue énumération de la page 5 (l'énumération consistant en un rappel des dynasties et royaumes qui n'ont pas sélectionné Bagdad pour lieu central ; elle s'étend sur tous les passages commençant par des négations *lam takun*, *lam yanzil*, etc.) fonctionne comme une véritable description historico-géographique et permet en creux de comprendre qu'aucun autre site n'aurait pu être choisi pour l'établissement de la capitale des Abbassides. Elle culmine en p. 6 avec l'annonce teinte de sacralité évoquée ci-dessus. Ce faisant, la description historique suit un ordre rigoureux : d'abord les souverains perses, puis les souverains d'Inde, les rois arabes, enfin les Omeyyades. On peut y voir un axe chronologique, comme on peut déceler un ordre d'importance dans la considération prêtée à chaque dynastie. L'évocation des Omeyyades, tantôt implicite, tantôt

³⁷ Il s'agit en toute vraisemblance du *'ilm ḥisāb al-nuḡūm*, science des calculs astronomiques destinée à vérifier le caractère faste ou néfaste d'un jour ou d'une période du calendrier.

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

explicite, est particulièrement éloquente à cet égard (cf. p. 6 : « les souverains de la Ġāhiliyya et de l'Islam se sont montrés négligents envers elle (*ġafalat 'anhā*) [comprendre « n'ont pas été suffisamment perspicaces à son endroit »], de sorte que l'ordre divin s'est concrétisé au travers de ma personne [al-Manṣūr] »).

La deuxième partie de l'énumération est uniquement géographique : ni l'Égypte, ni la province d'Afrique, ni l'Arménie, ni le Ḥurāsān, ni le Hedjaz, ni le Tibet ne peuvent rivaliser avec le climat exceptionnel de Bagdad et, par-delà, de l'Irak.

Le passage se clôt sur un retour au caractère central de Bagdad et une évocation historique du moment de la fondation, ainsi que des modalités de celle-ci.

Extrait du roman *Ḥikāyat ġidār* de Nāṣir Abū Srūr

Quelques éléments biographiques sur l'auteur, Nāṣir Abū Srūr, dont le nom s'est récemment fait connaître auprès du lectorat arabe pour avoir été sélectionné, avec son roman *Ḥikāyat ġidār* publié chez Dār Al-Ādāb en 2022, pour représenter la maison d'édition au Book Prize du roman arabe. L'extrait proposé pour le commentaire littéraire en arabe d'un texte hors programme est un passage de ce roman. Ces éléments permettaient uniquement aux candidats de situer le texte et l'on attendait d'eux qu'ils soient en mesure de s'en servir au profit d'une analyse fine et juste de l'extrait proposé, c'est-à-dire une analyse qui se construit autour d'une problématique qui elle-même émerge d'une lecture attentive et distanciée du texte. En d'autres termes, l'écueil majeur à éviter était de plaquer une problématique à partir des éléments biographiques et du contexte spécifique d'écriture, en l'occurrence, une lecture politique à partir de la situation carcérale de l'auteur Nāṣir Abū Srūr dans le contexte spécifique de l'écriture d'un Palestinien dans une prison israélienne. Ainsi, voir dans ce texte la question du sacrifice et du don de soi pour une cause politique constituait une erreur de compréhension majeure de la dimension littéraire de l'extrait proposé, comme cela a pu être fait par un candidat.

Même si cela n'était pas particulièrement demandé aux candidats, nous pouvons indiquer que le roman *Ḥikāyat ġidār* se compose de deux parties. Dans la première, le narrateur retrace l'histoire de ses parents et l'inscrit dans une dimension collective. L'histoire de leur rencontre se mêle à celle des 800 000 Palestiniens exilés en 1948 à la suite de la création de l'État d'Israël. Réfugiés dans le camp d'Aïda au nord de la ville de Bethléem, les parents s'y sont installés après avoir quitté leur village natal. Les souvenirs d'enfance et d'adolescence du narrateur sont marqués par sa condition de réfugié à laquelle son devenir paraît désormais soumis : les soulèvements, la lutte pour la revendication nationale contre les forces militaires israéliennes d'occupation et la prison semblent les étapes inéluctables de sa vie. La deuxième partie s'oppose à la première et se déploie dans l'immensité d'un espace sans frontières. Le récit dépasse les murs de la prison et l'horizon qui s'en dégage est infini. Le lecteur y est plongé dans le quotidien du narrateur dans l'enfermement.

Intitulé « Le sens du sentiment de manque » (*ma'nā al-iṣṭiyāq*), l'extrait proposé se construit dans un double régime d'énonciation : le monologue intérieur mené à la première personne du singulier s'entremêle au dialogue entre la deuxième personne du singulier masculin et celle du féminin. Ainsi, l'extrait donne à lire une forme énonciative complexe qui peut faire émerger une problématique autour des procédés littéraires déployés afin de décrire l'enfermement physique et psychologique vécu en condition d'incarcération, avec une possibilité d'élargir la réflexion autour de l'écriture de la littérature carcérale (*adab al-suġūn*), genre particulièrement développé en arabe depuis la seconde moitié du siècle dernier et dans une variété de formes littéraires, allant du roman à la nouvelle, en passant par le théâtre et la poésie.

Dans une première partie, il était possible d'interroger les mécanismes de construction de l'espace-temps carcéral qui contribuent à plonger le lecteur dans l'intimité et la psyché d'un Palestinien détenu dans une prison israélienne à la période contemporaine. Dans cet extrait, le mur apparaît à la fois dans sa dimension concrète et métaphorique. Il était possible de remarquer que ce choix pouvait sembler à première vue attendu de la part d'un romancier palestinien, qui plus est depuis la cellule d'une prison israélienne. Mais par un jeu d'énonciation singulier, le narrateur construit une image complexe du mur qui devient le personnage principal de l'extrait et plus largement du roman au point qu'il s'éclipse lui-même derrière le mur, comme pour signifier le sentiment d'aliénation qui se développe dans la psyché d'un prisonnier condamné à perpétuité. Par ailleurs, la correspondance entretenue avec Nannā participe à l'élargissement de l'espace mental du prisonnier. Mentionnée dans la dédicace au roman qui était donnée aux candidats, ce personnage incarne l'entremêlement entre fiction et réalité ainsi que la difficulté à saisir l'existence matérielle des choses. Celle-ci ne tient que par

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

l'unique biais de la narration et de la fiction. Cela témoigne à nouveau du sentiment d'aliénation vécu dans un contexte de fort enfermement tel que celui qui est imposé au narrateur.

À partir d'une telle réflexion, une étude de la matérialité et des objets permettait de proposer, dans une deuxième partie, d'étudier les formes de l'enfermement. Parmi les objets, le miroir décrit dans le texte et accroché au mur semble incarner la dissociation intérieure vécue par le narrateur. Le mur qui supporte ce miroir peut se présenter comme une forme de l'Autre, israélien, sa présence perpétuelle et difficilement saisissable qui finit par écraser les individualités. Métaphore de la vie sous occupation, le mur de la cellule marque la vie du narrateur au plus profond de son intimité. La matérialité se présente comme une entrave à la liberté du prisonnier qui n'a d'autre choix que de se libérer de son corps par la narration évoquée dans la partie précédente pour n'être qu'un esprit et se détacher des entraves matérielles et physiques à sa liberté.

Pour conclure, il était possible de terminer sur une réflexion autour du potentiel littéraire et des possibilités de l'écriture, et peut-être plus largement de la création, pour dépasser les frontières à mettre en lumière, comme l'illustre la correspondance avec le personnage de Nannā. À partir des éléments dégagés, la conclusion pouvait également mettre au jour les spécificités de ce texte qui l'inscrivent dans le registre du récit de vie. L'entremêlement de la réalité et de la fiction participe à l'élaboration d'un récit singulier et puissant entre récit de soi, littérature carcérale et littérature de la réfugiance (*adab al-luġū*) puisque le narrateur vit depuis son incarcération dans une forme d'exil intérieur. *Hikāyat ġidār* se distingue aussi par sa dimension testimoniale. Ainsi, il consigne une mémoire menacée de l'oubli. Il porte une réflexion universelle sur la condition de l'humain et révèle ce que l'expérience palestinienne peut apporter à celle de l'Humanité.

Extrait d'*al-Maqāma al-arminiyya* tiré des *Maqāmāt Badī' al-Zamān al-Hamaḡānī*

Le texte proposé au commentaire en arabe littéral est une *maqāma* (séance) intitulée *al-Maqāma al-arminiyya* (*La maqāma de l'Arménie*). Il est tiré du célèbre ouvrage *Maqāmāt Badī' al-Zamān al-Hamaḡānī* (*Les Séances de Badī' al-Zamān al-Hamaḡānī*) composé par l'auteur éponyme (m. 398/1006), le créateur de ce genre littéraire souvent considéré comme le genre le plus typique du monde arabo-musulman classique, non pas en référence aux histoires dont il traite, mais à l'usage particulier qu'il fait de la morphologie et du système de dérivation de la langue arabe, à travers notamment l'usage d'une prose rimée et rythmée (*saġ'*). Le texte est muni d'un appareil critique et de notes explicatives afin de rendre plus accessible la compréhension des archaïsmes et des termes rares.

Rapporté, comme dans toutes les autres *maqāmas* de l'auteur, par 'Īsā Ibn Hišām, le récit relate une anecdote dont le *rāwī* (narrateur) est à la fois le témoin et l'acteur : se trouvant dans une caravane de marchands qui fut dépouillée par des brigands, au retour de l'Arménie, il raconte sa rencontre avec Abū al-Faṡḡ al-Iskandarī, l'autre personnage bien connu des *Maqāmāt* en tant qu'écornifleur (*mukaddī*), maître de l'éloquence et génie de la ruse. À leur arrivée à Maragha (ancienne capitale d'Azerbaïdjan, aujourd'hui en Iran), Abū al-Faṡḡ use de son savoir (*adab*) et de son ingéniosité à travers deux ruses. La première leur a permis d'obtenir du pain et la seconde du lait. Un peu plus loin, les deux protagonistes en viennent à mendier pour se nourrir. Mais ils n'ont eu que du lait, offert par des villageois seulement parce qu'il était souillé par le cadavre d'une souris. Cela les a rendus malades et a donné l'occasion à Abū al-Faṡḡ de se lamenter sur son sort à travers trois vers de poésie.

Cette *maqāma* se déroule selon un schéma récurrent chez al-Hamaḡānī : un titre (le mot *maqāma* suivi d'un adjectif toponymique), une phrase inaugurale sur le modèle du *isnād* (p. 214, l. 1), un court récit qui traite d'une ruse (p. 215, l. 4 *hīlatuhu*; p. 215, l. 5 *aḡtāl*; p. 215, l. 5 *hīla*) fondée sur l'utilisation pervertie de l'éloquence, et une conclusion qui permet à Abū al-Faṡḡ al-Iskandarī de se plaindre de l'iniquité du monde et des vicissitudes de la vie (p. 217, l. 1&2 *šakwā al-dahr*). Elle se construit sur le contraste entre la sagesse et l'absurdité, entre la raison et la déraison. Un contraste symbolisé par le décalage entre le discours rhétorique tenu par le héros/antihéros, Abū al-Faṡḡ en tant que *balīġ* (rhéteur), et la réalité qui est la sienne : la vie de misère d'un lettré, en haillons (p.214, l. 5 *aṡmār*), contraint de recourir à l'escroquerie et à la mendicité.

La narration, empreinte de légèreté amusée et d'ironie critique, permet au narrateur de commenter les événements et de porter un jugement satirique sur la situation socioéconomique, en plus de dénoncer le désordre politique que connaît l'empire abbasside au IV^e/X^e siècle.

Cette orientation aurait pu constituer un axe structurant de l'exposé. Un candidat a proposé une lecture ne

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

prenant pas suffisamment de hauteur par rapport au texte, notamment au sujet de sa structuration, ses enjeux, son contexte historique, culturel, social, etc. De surcroît, l'entretien n'a pas permis d'explorer des directions de réflexion qui auraient pu enrichir le commentaire.

Le jury se permet de rappeler ici que sans une connaissance minimale des textes médiévaux qui forment le socle de l'*adab*, les explications perdent en pertinence. Ces aspects, en plus de la méthodologie de l'analyse littéraire de texte en arabe, font pleinement partie des compétences attendues sur cette question (relire à cet effet les attendus et les prérequis permettant de réussir l'épreuve du commentaire en arabe littéral dans le rapport du jury de la session 2020, p. 45-47).

Extrait de la pièce de théâtre *Al-Bāb* de Ghassan Kanafani

Le texte proposé est extrait de la pièce de théâtre intitulée *La Porte (Al-Bāb)* de Ghassan Kanafani, écrivain, intellectuel et homme politique palestinien. Né en 1936 à Acre, Ghassan Kanafani, comme environ 800 000 Palestiniens, a connu une série d'exils à l'intérieur de l'espace arabe en conséquence de la création de l'État d'Israël en 1948, avant de s'installer à Beyrouth en 1960 où il sera assassiné par le Mossad en 1972. Parue en 1964, *La Porte* est la seule pièce de Ghassan Kanafani à avoir été publiée de son vivant.

Alors que Ghassan Kanafani est un auteur très connu et dont le nom est étroitement lié à celui de défense de la cause palestinienne qu'il a portée dans ses écrits nombreux et de nature diverse (essais, romans, nouvelles, littérature jeunesse, articles de presse et pièces de théâtre), cet extrait offre un aperçu tout à fait singulier et assez méconnu au sein de son écriture. Sur le plan formel tout d'abord, Ghassan Kanafani n'a écrit que trois pièces de théâtre qui restent largement ignorées du lectorat arabe et international. Par ailleurs, ce qui surprend d'emblée dans cet extrait, et il était attendu que le candidat le relève dans son commentaire, c'est que la Palestine n'est pas directement mentionnée, ni même dans l'intégralité de la pièce, à une exception près. Cela permet d'éviter un écueil propre à l'étude des œuvres produites par des Palestiniens : une approche politique d'un texte littéraire qui ne prend pas en tout premier lieu en compte les procédés d'écriture et la portée littéraire, mais qui réduit une œuvre à un objet politique et strictement réduit à une supposée condition politique palestinienne. Si ce procédé s'oppose à l'omniprésence de la Palestine et au rappel permanent de la cause palestinienne dans les écrits de Ghassan Kanafani, il ne s'agit pas d'« absentiser » la Palestine de l'analyse de cet extrait, mais bien, à partir d'une analyse fine du texte proposé, de laisser émerger les formes et les représentations de la Palestine et des Palestiniens.

L'extrait proposé était constitué de l'avant-propos à la pièce écrit par l'auteur, de la liste des personnages par ordre d'apparition et de la première scène. Dans celle-ci, deux personnages apparaissent d'abord : Qīl et Ra'd. Ils ont été envoyés par le roi d'Al-Aḥqāf à La Mecque pour supplier les divinités de la cité de leur venir en aide face à la punition divine qui leur est imposée pour avoir cherché à construire un paradis sur terre. Une sécheresse sans précédent s'est en effet abattue sur Al-Aḥqāf et le seul moyen d'y remédier est d'implorer les dieux. Cependant, les deux envoyés ont échoué dans leur mission, car ils se sont laissés distraire. Ils ne sont pas arrivés jusqu'à La Mecque et n'ont pas pu implorer les divinités mecquoises. À la place, ils ont imploré trois autres divinités : Habā, Ṣadā et Ṣamūd au risque de provoquer la colère de 'Ād, le roi de la tribu dont les actes ont provoqué la colère divine. Un troisième personnage, Luqmān, apparaît. Dévasté par la sécheresse, il implore Habā. Cela provoque la colère de 'Ād qui préfère la mort à la soumission.

Une lecture fine et attentive permettait de dégager une problématique possible autour des enjeux de l'écriture théâtrale en arabe et de la manière dont le choix du genre théâtral permet à Ghassan Kanafani de déployer un discours littéraire spécifique et singulier au sein de son œuvre tout en s'inscrivant dans une continuité avec l'ensemble de ses écrits.

La description des différents éléments qui constituent l'extrait proposé permet de présenter tout d'abord une réflexion sur les formes de l'adaptation théâtrale mises en œuvre dans *La Porte* à partir d'un modèle exogène, le modèle du théâtre dans sa forme européenne, ainsi qu'à partir de l'inspiration de la tragédie grecque antique. Dans cette première partie, il convenait tout d'abord de relever les éléments spécifiques à l'écriture théâtrale dans sa forme classique européenne : liste des personnages, didascalies, dialogisme. Ce relevé permet d'interroger et de préciser les formes de l'adaptation théâtrale réalisée par l'auteur. Il s'agit en effet bien d'une adaptation théâtrale, car au-delà de ces éléments formels et littéraires où le conflit d'un héros contre la loi divine se présente comme une référence directe à l'héritage de la tragédie antique, le cadre de la pièce s'inscrit dans une « légende antique arabe » comme mentionné dès la première ligne de l'avant-propos. On

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

peut penser à la figure d'Antigone qui se révolte contre la loi de la cité et à sa quête de justice humaine contre l'arbitraire divin. Ghassan Kanafani, qui signe de ses initiales cet avant-propos, ajoute que cette légende a été reprise par le géographe Yāqūt (p. 2, l. 2) et l'historien Al-Ṭabarī (p. 2, l. 3), qu'il cite en avant-propos également. Il est précisé qu'eux-mêmes s'appuient sur la mention de la ville de Iram dāt al-'imād dans deux versets du Coran (p. 2, l. 2).

Le paysage décrit par les didascalies fait référence à l'Arabie. Il s'agit en effet d'un « paysage désertique et vide » (p. 4, l. 1) où l'on voit au loin deux tentes (p. 4, l. 1), situé dans la région du « Ḥiǧāz » (p. 4, l. 5). La mention du rôle joué dans l'intrigue par le personnage historique de Mu'āwiya ibn Bakr (p. 1, l. 7) (ancêtre du premier calife de la dynastie des Omeyyades (605-680), auquel il ne fallait pas le confondre) contribue également à ancrer l'action, et plus largement cette pratique d'écriture importée d'Europe, dans le champ littéraire arabe et dans un réseau d'intertextualité qui dépasse, dans le temps et dans l'espace, le modèle théâtral classique. La mythologie orientale est également mobilisée dans la scène d'ouverture de *La Porte* avec la mention de Noé, ancêtre biblique du personnage de 'Ād (p. 6, l. 8-11) :

« Que son aïeul Noé est le seul à avoir accepté de survivre à l'anéantissement de l'humanité entière. Il en est venu à l'intime conviction que Noé a vendu la Terre contre son salut, puisque sans cela, Habā n'aurait pu détruire la terre... Il n'en aurait pas eu le pouvoir. Il cherchait un homme, un seul, pour tout recommencer avec lui, et cet homme, il l'a trouvé en Noé. »

Associée à l'acte de vente d'un morceau de territoire, la mention du personnage de Noé peut se lire comme une référence à la situation territoriale de la Palestine. Elle contribue également à placer le héros dans une lutte à portée philosophique.

Dans une deuxième partie, il était possible d'examiner la dimension philosophique de cet extrait et plus largement de la pièce. Ainsi, le héros, 'Ād, se trouve-t-il dans un combat qui l'oppose aux dieux tel qu'il l'exprime : « Mieux vaut la mort que d'être humilié par lui... » (p. 11, l. 13). La question de l'individu et de la punition divine face à la faiblesse des hommes n'est pas sans rappeler les corpus classiques dont on pouvait citer quelques exemples comme l'*Antigone* de Sophocle. Elle s'inscrit également dans un réseau d'intertextualité où l'œuvre-même de Ghassan Kanafani tient une place centrale. Ainsi, la solitude du héros de l'extrait fait écho à celle des trois personnages du roman *Des hommes dans le soleil* (*Riǧāl fi al-šams*), l'une de ses œuvres les plus connues parue une année avant *La Porte*. Métaphore de la solitude des Palestiniens et de l'abandon dont ils sont victimes, de la part des États arabes et de la communauté internationale, ils mènent seuls leur combat.

Cette image à caractère visionnaire semble décrire mieux que jamais la situation actuelle de la Palestine et des Palestiniens, alors même qu'elle peut sembler ésotérique. En effet, dans la pièce, le héros s'oppose au dieu Habā, pour être libre de faire certains choix : établir un paradis sur terre et choisir sa propre mort. Cette situation met le héros de la pièce face aux limites à sa liberté individuelle. Il veut être un homme libre quand il agit seul face à la mort et sans la craindre. Comme les personnages de *Des hommes dans le soleil*, le héros se rend maître de son existence par sa capacité de faire des choix en toute responsabilité. Ainsi, Ghassan Kanafani défend-il, dans *La Porte*, avec des moyens esthétiques spécifiques, l'idée que l'attitude révolutionnaire est basée sur la prise de conscience d'une responsabilité individuelle et collective.

La Porte pose, par une approche philosophique, la question de l'individu et de sa condition humaine et sociale. Cette question se retrouve dans la production littéraire et artistique la plus contemporaine des Palestiniens, de Jérusalem, des Territoires, d'Israël, de Gaza ou de la diaspora. Dans le théâtre palestinien contemporain, l'élaboration de représentations scéniques de la Palestine s'effectue par des procédés qui placent l'individu palestinien au centre du processus de création. La Palestine n'est plus une fin, mais un moyen pour que l'individu s'exprime. L'idéologie politique s'efface, finalement, au profit ici d'un théâtre à vocation littéraire, artistique et culturelle.

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

6.4. Commentaire linguistique et culturel en français à partir de documents hors programme (écrits ou sonores) présentant une ou plusieurs variétés de l'arabe (dialectal, moyen, littéral moderne ou classique) incluant au moins une variété dialectale.

Notes : 17 ; 14,5 ; 13,5 ; 13 ; 12 ; 11,5 ; 10,5 ; 8 (2) ; 5,5.

Durant cette session d'épreuves orales, 4 documents ont été proposés en dialecte marocain, 2 en dialecte tunisien, 1 document en dialecte algérien, 1 document en dialecte levantin, 1 en dialecte égyptien et 1 en dialecte yéménite.

On rappellera la nécessité de lire les rapports de 2006, 2010, 2018 et 2020, téléchargeables sur le site des concours (<http://aracapag.hypotheses.org>), qui donnent une description détaillée de l'horizon d'attente. Dans les pages qui suivent, les futurs candidats trouveront quelques propositions de traitement des documents proposés lors de la session 2024. De manière générale, il faut ici répéter qu'il est fortement conseillé aux candidats de se préparer convenablement à cette épreuve, en ne se reposant pas uniquement sur leur propre expérience linguistique (qu'ils soient ou non dialectophones), et en ne se contentant pas de lire le rapport consacré à l'aire dialectale déclarée en amont de la session d'admission. Le jury invite à bien prendre conscience de la compétence trans-dialectale qui est aussi vérifiée à l'occasion de cette épreuve.

Quelques recommandations d'usage. Bien que celles-ci apparaissent inlassablement dans les rapports successifs, il semble que de nombreux candidats les considèrent encore comme accessoires et s'exposent ainsi, de manière tout à fait regrettable pour eux, à des sanctions qui peuvent parfois faire la différence et auxquelles il n'est pas interdit d'associer un échec à l'admission. Il ne sera pas superflu, cette année encore, de recommander aux candidats de réfléchir sur le document proposé en le laissant imposer de lui-même ses priorités d'explications, et en reliant une interrogation de type linguistique aux contenus culturels, littéraires, anthropologiques, historiques, etc., autant que faire se peut. Le commentaire linguistique doit fondamentalement ouvrir la voie à une réflexion culturelle. Il doit être mis à son service. Plusieurs exposés ont révélé un manque de maîtrise de cet exercice, une maîtrise qui ne pourra bien évidemment s'acquérir que par une préparation rigoureuse et une acquisition des connaissances de base permettant de répondre aux attentes du jury dans les domaines suivants : histoire de la langue arabe ; repérage des variétés de langue et des registres au sein de ces variétés ; caractérisation précise des variétés à partir de critères phonologiques, morphologiques, syntaxiques et lexicaux ; connaissance des traits généraux singularisant les dialectes arabes face à l'arabe littéral, classification des dialectes, et principales isoglosses délimitant l'aire géographique d'un dialecte donné.

Pour ce faire, nous invitons avec insistance les candidats à se constituer une bibliographie (ouvrages, articles, monographies, grammaires, dictionnaires, recueils de textes, etc.). Lors de leurs travaux préparatoires, cela leur permettra de trouver des éclaircissements à leurs doutes, des explications à leurs incompréhensions et des réponses à leurs questions. Nous encourageons vivement les candidats des sessions à venir à faire référence à ces travaux lors de leurs prestations.

Documents en parler marocain

- Chanson *kūtūkūtū* de al-Cheb T R A S H (2019)

La chanson choisie pour le commentaire provient d'un album intitulé *Āḥir al-ša'ālīk al-muḥtaramīn* (*Le dernier des brigands respectables*), qui a eu beaucoup de succès sur Youtube et les réseaux sociaux. Composée et interprétée par le chanteur et comédien marocain Nabil El Amraoui, connu sous le nom de Cheb, la chanson est intitulée *Kūtūkūtū*. L'artiste revendique une identité musicale *chaâbi*, du nom du courant de musique populaire bien connu au Maroc. Une musique qui est « un éventail de thèmes, de rythmes et de mélodies puisées dans le riche répertoire des chants populaires marocains : *'Ayṭa marsawiyya, ḥaṣbawiyya, ṭaqtūqa ḡabaliyya* ;

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

dans le corpus des contes poétiques du *malḥūn*, dans la musique confrérique des *ʿīsāwa* et *Gnāwa* et bien sûr dans les mélodies et les rythmes amazigh de l'Atlas »³⁸.

Sur un ton rebelle et provocateur, la chanson met en lumière les malaises de la société et dénonce l'hypocrisie sociale et politique à travers des exemples concrets (voir la traduction des paroles ci-dessous).

Un candidat a montré dès son introduction un axe d'intérêt pertinent autour duquel il a construit sa problématique en se demandant « comment de jeunes talents usent de nouveaux modes d'expression pour contourner la censure et transmettre leur message politique ? ». Il a fourni une explication assez satisfaisante, du point de vue culturel, en organisant son exposé en deux parties qui structurent son plan : 1) De quelle manière Cheb essaye de casser les codes d'une expression artistique établie et admise ? 2) Comment cette expression artistique s'inscrit dans un mouvement de la chanson marocaine engagée ?

Néanmoins, l'exposé n'a pas échappé à l'écueil souvent pointé dans les rapports de jury consistant à dériver progressivement vers un commentaire culturel *stricto sensu* sans que cela ouvre la voie à une explication linguistique avec des allers-retours constants entre les deux réflexions, et avec une mise en tension entre le contenu et la forme.

CHEB - T R A S H - *Kūtūkūtū*

Si tu n'étais pas entravé, tu n'aurais pas besoin de ruser
Si tu n'étais pas amoureux, les jours te paraîtraient longs
Si tu n'étais pas sous pression, tu ne parlerais pas avec ignorance
Et si tu n'étais pas avide, tu n'aurais guère tout fichu en l'air
On est en cellule ou dans un salon ? Chacun est dans son coin
Tout le monde sait tout sur tout³⁹, maquillage fassi sur de la morve
Pourquoi parles-tu de notre frère ?
De quoi diable te mêles-tu ? Tu te sens offensé par cela, mais pas par autre chose !

Sale, mais propre en apparence ! Range le « poil » sous ton voile !
Tu portes une boucle d'oreille alors que t'es un garçon ! Tu es éduqué et tu écoutes de la *jrra* [du violon chaâbi] !
Ronda [duo le plus fort] d'As ou bien de Rois ? Pries-tu au moins de temps en temps ?
De quoi diable te mêles-tu ? Tu te sens offensé par cela, mais pas par autre chose !
Laissez les balances pencher, on y trouvera un certain équilibre
Épargnez-nous les paroles au kilo. Nous les mesurons au mètre

[Pour peu qu'il ait] sur la tête un renflement, vous n'y voyez qu'aplanissement
Dans son esprit une blessure, et nous en sommes le sel
Le mieux qu'il puisse faire, c'est de faire la fête et danser sur les cadavres
Qui a volé le pays, et giflé l'espoir, on l'appelle « héros »

Ils mentent le jour durant, pourquoi s'allonge-t-il longuement ?
Allô la nuit... à toi !
Bararam bara bibari raram

³⁸ Hajar Chokairi, *Une musique contemporaine attachée à ses racines : Cheb, Guedra Guedra, Othman el Kheloufi...*, <https://www.auxsons.com/focus/une-musique-contemporaine-attachee-a-ses-racines-cheb-guedra-guedra-othman-el-kheloufi/>, 6 avril 2021.

³⁹ *Kull šī fāhem kull šī ġemla* : litt. « tout le monde connaît tout sur tout dans la globalité ». Le terme *ġemla* (« en gros, sans détail ») fonctionne avec le vers qui, plus loin, affirme « épargnez-nous les paroles au kilo. Nous les mesurons en mètre », allusion transparente au fait que la chappe sociale, prompt à l'uniformisation des caractères et des mœurs, ne permet pas l'expression de la nuance et de la subtilité, convoquée ici par l'artiste.

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

Si jamais on fait semblant d'oublier, nous ne sommes pas dupes !
Tu n'es ni un ancrage, ni un port, ni un bateau, ni une baleine
Se noyer nous voulons, laisse-nous [partir]

Baq Baq Baq Baq
On se noie raq raq raq
Dans une felouque ! louk louk louk
Koutou koutou koutou
Koutou

Si tu n'étais pas entravé, tu n'aurais pas besoin de ruser
Si tu n'étais pas amoureux, les jours te paraîtraient longs
Si tu n'étais pas sous pression, tu ne parlerais pas avec ignorance
Et si tu n'étais pas avide, tu n'aurais guère tout fichu en l'air

Et maintenant ! La toupie tourne !
Vous avez compris ou vous doutez encore !
Il y a celui qui est égaré dans la forêt, et celui qui est égaré dans la niaiserie
Il y a celui qui met le monde sens dessus dessous pour une jupe remontant sur les cuisses !
De quoi diable te mêles-tu ? Tu te sens offensé par cela, mais pas par autre chose !

Comment un simple naïf égaré nous mène dans le fossé ?
Il pense qu'il s'agit d'une pastèque ? Tranche, avale et tais-toi !
La majorité sont des profiteurs qui se mêlent de « nos vies »
De quoi diable te mêles-tu ? Tu te sens offensé par cela, mais pas par autre chose !

Laissez les balances pencher, on y trouvera un certain équilibre
Épargnez-nous les paroles au kilo. Nous les mesurons au mètre

[Pour peu qu'il ait] sur la tête un renflement, vous n'y voyez qu'aplanissement
Dans son esprit une blessure, et nous en sommes le sel
Le mieux qu'il puisse faire, c'est de faire la fête et danser sur les cadavres
Qui a volé le pays, et giflé l'espoir, on l'appelle « héros »

Ils mentent le jour durant, pourquoi s'allonge-t-il longuement ?
Allô la nuit... à toi !
Bararam bara bibari raram

Baq Baq Baq Baq
On se noie raq raq raq
Dans une felouque ! louk louk louk
Koutou koutou koutou
Koutou

Cheb : paroles ; musique ; chant ; enregistrement ; où ? Dans la chambre ; bendir ; Instruments à cordes ; basse ; repas ; mixage ; montage de la vidéo ; autre chose ? J'ai oublié. Toutes les images du clip proviennent du marché de Youtube.

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

- Extrait de *Yawmiyyāt Mūḥmmād* de Mohamed Elmedlaoui Elmenabhi (2021)

Le passage à commenter est un document sans support audiovisuel, ce qui n'est pas le cas, dans la majorité des cas, des documents de l'épreuve de commentaire linguistique et culturel. Cet élément devait par conséquent être pris en compte et orienter de manière significative l'analyse. En effet, un document textuel invite prioritairement à évoquer les questions graphématiques. Dans un second temps, puisqu'il s'agit d'un texte littéraire qui se pose comme tel, les questions de stratégie d'écriture doivent être abordées, toujours en ayant en tête que le document est à analyser dans le cadre de l'épreuve « document linguistique et culturel ».

Le passage à l'étude est extrait de l'ouvrage *Yawmiyyāt Mūḥmmād. Nuṣūṣ sardiyya* – نصوص يوميات موحماد⁴⁰, de Mohamed Elmedlaoui Elmenabhi, Centre de la promotion de la darija [Fondation Zagora], Casablanca, 2021. Il s'agit d'un récit essentiellement autobiographique dans lequel l'auteur raconte le vécu de Mūḥmmād/ Elmenabhi (p. 139, l. 16), accompagnant son récit par des événements qu'a connus le Maroc « profond » au lendemain de l'indépendance, notamment ceux des régions d'enfance de l'auteur, aujourd'hui professeur et chercheur linguiste travaillant sur la phonologie et la métrique (arabe classique, arabe marocain, amazigh et hébreu) ainsi que sur les musiques du Maroc (*məlḥūn*, *aḥwāš*, *rwāys*). L'extrait proposé au commentaire, chapitre 19/66 intitulé *واد سوس وقطيع والتبروري الخلا* *al-Ḥlā w-l-təbrūrī w-qṭī wād Sūs* (*Paysage désertique, grêle et traversée du Oued Souss*), revient sur l'entourage naturel et humain de l'enfance de l'auteur (p. 141, l. 7-8, إكودار فالمنابها, Lmnabha Igoudar) dans son rapport avec ses années de scolarité (p. 139, l. 17, الثالثة, *al-tālta*, avant-dernière année du collège) à Taliouine au sein d'une école traditionnelle, antenne de l'Institut Mohammed V pour l'enseignement originel⁴² à Taroudant (p. 139, l. 6).

Les éléments de contexte

Le passage à commenter abonde de références multiples relatives à l'environnement dans lequel évoluent les protagonistes. On pourrait en fait considérer ces éléments contextuels comme constituant une part essentielle du cadre diégétique mis en place ici. En effet, on voit s'établir un réseau sémantique (isotopie) construit autour du territoire de l'enfance du narrateur et de ses contraintes, lesquelles n'ont pas dissuadé le jeune garçon de continuer son parcours de bon élève. On peut en proposer la liste suivante, classée par domaines sémantiques :

- le relief : p. 141, l. 24-25, تيرة وطحاطح *tīra w-ṭḥāṭeḥ*, « terrain vague et aride » ; p. 142, l. 23, واد سوس *Wād Sūs*, Oued Souss ; p. 143, l. 21, الكدية *I-kudya* « la colline », واد بوسريويل, Oued Bū Srīwīl ;
- le climat : p. 138, l. 1, المشاتي *I-mšāti*, « pluies intenses et régulières » ; p. 141, l. 19, برد قاسح *bərd qāseḥ*, « froid glacial » ; p. 142, l. 1, زخة قوية ديال التبروري *zəḥḥa qwiyya dyāl t-təbrūrī*, « violent orage de grêle » ; l. 23, واد سوس حامل *Wād Sūs ḥāməl*, « Oued Souss en crue » ;
- les sentiers : p. 141, l. 17, المهارة *I-mhāra*, المخاتير *I-mḥātīr* ; l. 25, تاگرگوزت *Tāgrgūzt* ; p. 142, l. 8, اساكوي *Asākuy* ; l. 16, الفيض *I-fīḍ*, أولوز *Awlūz* (Aoulouz) ; p. 143, l. 16, تافينگولت *Tāfīngūlt* (Tafingoult) ; l. 17, ماينگاد *Māyngād*, أولاد برحيل *Wlād Berrḥīl* ;
- les montagnes : p. 138, l. 3, جبال تاليوين *Gbāl Tālīwīn*, « montagnes de Taliouine » ;
- la faune : p. 138, l. 5, الكسبية *I-ksība* « le bétail », الحمير *I-ḥmīr* « les ânes » ;
- la flore : p. 138, l. 3, الشيح *š-šīḥ* « l'armoise » ; ⁴³ البرواك *I-bərwāg* « plantes sauvages » ; اللوز *I-lōz* « amandiers » ; شجار الزيتون *šḡār z-zītūn*, « oliviers » ; l. 5, الزرع *z-zra* « blé », l. 15, عدس *dəs* « lentilles », الخيزو *I-ḥīzū w-l-ləft* « carottes et navets » ;
- les points d'eau : p. 138, l. 6, العيون المالحة *I-yūn I-mālḥa*, « les sources d'eau salée » ;
- les saints : p. 143, l. 21, سيدي علي ومحماد *Sīdi 'Lī w-Muḥmmād* ;

⁴⁰ En raison même de l'importance de la restitution graphique et de l'enjeu graphématique de l'analyse, le choix a été fait ici de systématiquement reproduire les énoncés auxquels il est fait référence à la fois dans la graphie arabe choisie par l'éditeur du texte et en translittération.

⁴¹ *Mūḥmmād* est une variante en prononciation amazighe du prénom Muḥammad. Il en existe une autre dans le texte : *Mḥnd* (p. 139, l. 3). Il est évident que, à la fois dans sa réalisation graphématique et dans sa réalisation phonétique, ce prénom était à commenter.

⁴² L'Institut Mohammed V de l'Enseignement Originel (*Ma'had Muḥammad al-Ḥāmis li-l-ta'lim al-aṣīl*, aujourd'hui Lycée Mohammed V) de Taroudant a grandement contribué à la formation de plusieurs promotions de cadres qui ont pris en charge, après l'indépendance, des responsabilités dans la haute-administration (justice et éducation notamment).

⁴³ Une remarque graphématique pertinente aurait été de signaler la transcription du phonème [g] du parler marocain en گ plutôt qu'en گ (comme dans البرواك), ainsi qu'il est d'usage dans les transcriptions usuelles de termes empruntés au dialecte marocain pour ce phonème. Le signe graphique گ est plutôt en usage dans l'alphabet persan (pour le même phonème).

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

- les souks : p. 141, l. 7, [تالوين] السوق د-الاثنين *s-sūq d-l-tnīn Tālīwīn*] marché du lundi [Taliouine] ; p. 142, l. 19, سوق أولوز, *Sūq Awlūz*, « marché d'Aoulouz » ; p. 143, l. 13 إمّي ن-تمگوت *Imī n-Tamgūt*
- les tribus : p. 141, l. 10, أهل أولاد عيسى *Ahl Wlād 'Īsā*, p. 143, l. 20 أيت يوب *Ayt Yyūb* ;
- les usages sociaux : p. 139, l. 14, دار الشرفا, *Dār aš-šorfā* « [Demeure des] familles de nobles » (du nom de l'institution villageoise et citadine traditionnelle qui, avec le temps, a fini par s'occuper de l'octroi d'une généalogie chérifienne à telle ou telle famille afin de lui faire bénéficier d'avantages symboliques et de lui garantir l'accès à l'aristocratie se réclamant de la descendance du Prophète) ;
- les traditions et le mode de vie : p. 138, l. 2: "اللهم جعل الرحمة على قد النفع" *n-nās ka-id'īw* الناس كيدعيو بعض المرات « parfois, les gens formulaient des rogations pour que la pluie cesse » ; p. 143, l. 1, recours aux "العواما" *l-'wwāma* « passeurs » pour traverser la rivière).

Autant d'éléments qui dressent un cadre saisi dans la narration afin de brosser le portrait d'un personnage à part entière. « Il s'agit d'un récit sur temps et lieux. Les douars de ces lieux de la ligne de tangence entre le Haut et l'Anti-Atlas ont ainsi eu droit à la même faveur littéraire qu'ont acquise de grandes villes comme Fès à travers les écrits de Mohamed Berrada, Abdelkrim Ghallab et Ahmed El-Madini, ou Casablanca à travers la trilogie *Darb al-sultān* de Mubārak Rabī' »⁴⁴.

La question du registre de langue

Se pose ici la question de l'usage de l'arabe dialectal en dehors de son contexte usuel d'utilisation, celui de la communication et de l'interaction quotidiennes. L'usage écrit n'est bien entendu pas nouveau, mais c'est la fonction de l'écrit qui doit être questionnée, en particulier dans sa dimension littéraire, comme c'est nettement le cas dans le document. Ce qui aboutit à se poser les questions du rapport qu'entretiennent entre eux ces trois pôles que constituent la fonction littéraire, le registre littéral et le registre dialectal de la langue. Commençons par examiner la question de la norme graphique choisie par les documents, qui dépend elle-même des choix de registre variant selon l'intention de l'auteur et du dispositif narratif.

Si l'on prend le passage de manière linéaire, on s'aperçoit d'emblée que la narration est hétérodiégétique et qu'elle est entrecoupée d'énoncés placés entre guillemets⁴⁵. Prenons-les dans l'ordre de leur apparition. Ils sont reproduits ici à l'identique, signes vocaliques et diacritiques compris.

1. اللهم جعل الرحمة على قد النفع *Allāhumma ḡ'al al-rahma 'alā qadd al-naf'*. (p. 138, l. 2)
2. إذا سهّلت نعمة الله، ذلّت فعزّت؛ وإذا ما عزّت سهّلتها الله من جديد *Idā saḥulat ni'mat Allāh, ḡallat fa-'azzat ; wa-idā mā 'azzat saḥhalahā Allāh min ḡadīd*. (p. 138, l. 8–9)
3. بعد أن عزت نعمة الله، سيسهّلتها الله لعباده من جديد *Ba'da an 'azzat ni'mat Allāh, sa-yusahhiluhā Allāh li-'ibādih min ḡadīd*. (p. 138, l. 20–21)
4. إذا ما رأيت الناس يُسرفون ويُفسدون النعمة، فخذ جذرك واحتطّ لأمرك فإن النعمة ستندّر ليُعزّها الله *Fa -li-ḡālik, idā mā ra'ayta al-nās yusrifūn wa-yufsidūn al-ni'ma, fa-ḥuḍ ḥidrak wa-ḥtaḥ li-amrik fa-inna al-ni'ma sa-tandur li-yu'izzahā Allāh*. (p. 138, l. 22–23)
5. أعانكم الله *A 'ānakum Allāh*. (p. 139, l. 25)
6. بدا كيطلع المرّن *Bdā kā yḥl' al-məzn*. (p. 141, l. 20)

Cet échantillon est suffisant pour faire apparaître une première stratégie relevant du registre : d'une part, les guillemets, contrairement à ce qu'on pourrait penser à première vue, ne sont pas réservés à des énoncés en arabe classique ou standard (ce qui est le cas des énoncés 2 à 5). Les exemples 1 et 6 en sont une illustration : s'ils appartiennent à un registre proche de la *fushā*, leur appartenance au registre dialectal est confirmée par les choix graphématiques : l'absence de l'*alif* de جعل dans l'exemple 1 et, bien entendu, la restitution de la forme préfixée en parler marocain, dont le préverbe *ka-* en constitue une marque caractéristique (ex. 6). Bien

⁴⁴ Souligne Mourad El Kadiri, écrivain et poète, dans la préface de l'ouvrage, p. 7.

⁴⁵ L'étude de la gestion des guillemets est révélatrice de l'intervention de l'auteur dans le statut des énoncés rapportés par le narrateur. Dans le même ordre d'idées, la gestion de la transcription graphique en arabe (présence ou absence de la *šadda*, choix de la vocalisation partielle) pourrait à elle seule constituer une ligne argumentative autonome. Nous nous contenterons ici de citer le cas de المرّن, *el-məzn* (ex. 6 *supra*), qui marque une intention claire de l'auteur dans les choix de transcription phonétique proche de la réalisation dialectale.

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

que ces énoncés pourraient relever de l'arabe dit moyen, ils montrent que les guillemets ne sont pas un élément de ponctuation qui pourrait signaler un changement de registre.

En outre, on a vu par les relevés isotopiques de contexte que les guillemets ne sont pas réservés à des énoncés correspondant à un registre particulier : soit ils sont utilisés, de manière somme toute classique, pour retranscrire du discours direct (ce qui est aussi le cas des ex. 1 à 6 cités ci-dessus ; mais il en existe bien d'autres exemples dans le passage), soit ils sont utilisés pour retranscrire des toponymes ou des patronymes ou équivalents (cas des énoncés relevés dans la partie précédente).

Le deuxième argument qu'il convient de traiter dans le cadre d'une analyse littéraire est la fonction narrative du registre dialectal, pleinement assumée par l'auteur et prise en charge par le narrateur. C'est en réalité la fonction dominante dans le document, les passages reproduisant des effets d'oralité étant somme toute très minoritaires. Voici deux exemples relevant strictement du registre littéral (p. 139, l. 18 et l. 19-20) :

« اجلسوا ». « *lǧlisū* »

"كيف هي الدراسة، أبنائي الطلبة؟ هل هناك من نتائج سارة؟"

« *Kayfa hiya l-dirāsa, abnā'ī l-ṭalaba ? Hal hunāka min natā'ij sārra ?* »

On pourrait juger paradoxaux ces énoncés en arabe classique, dont il semble évident qu'ils relèvent d'un registre châtié correspondant au protocole de prestige réservé aux dignitaires (p. 139, l. 16-17 *al-hamma w-ššān kullhā dyāl stiqbāl l-wafd*, « [Mūhmmād/ Lmnebbhi s'en émut et voulut le saluer, mais ne sut comment faire au milieu de toute cette] dignité et respectabilité qui entourait l'accueil de la délégation »). Les deux phrases citées ci-dessus sont des paroles attribuées au cadī de Taroudant Moulay Saïd, en visite de délégation (p. 139, l. 13 *wafd*) dans les écoles, et, en particulier, dans l'école du protagoniste principal, accompagné de quelques éminents érudits de la région (p. 139, l. 12-13 *Hānn* [« voici », en amazigh] Omar Essahili, Elhusein Waggag, Elboudrari, Eddarqaoui...). Si Mūhmmād découvre avec stupéfaction que Moulay Saïd s'exprime convenablement en arabe littéral (p. 139, l. 21 *kā y-dwī b-l-fuṣṣā*), c'est qu'il ne s'y attendait pas. Il pensait que le poste de cadī lui avait été accordé uniquement grâce à son rang noble, *šarīf*⁴⁶ (p. 139, l. 13) et à son statut de résistant pendant la colonisation (p. 139, l. 23 *fiāmāt al-istimār* « من رجال "الوطنان" في إمامات الاستعمار *min riǧāl "al-wāṭān" f-yāmāt l-isti mā*), comme c'est le cas pour son frère Moulay Aziz qui, à l'instar de ceux qui se sont formés à la mosquée (p. 139, l. 22 *ṭlba d-ǧǧwām* « *ṭlba d-ǧǧwām* »), arrive à peine à lire des titres et des actes de propriété (p. 139, l. 21–22) ou une lettre corrompue entre arabe dialectal et arabe littéral (p. 139, l. 22, *brīyya mdr̄ḥa mā bīn al-dāriǧa w-l-fuṣṣā*). L'emploi du moyen arabe détermine donc la valeur de son utilisateur adulte et peut le déprécier aux yeux du héros. Toutefois, dans le cas de son camarade et compagnon de route Ḥamīd de Zagora (p. 141, l. 16), l'utilisation d'un terme de facture littéraire (p. 141, l. 21) « *al-māzn* » (ex. 6) pour dire « nuages pluvieux » dans une situation de communication triviale l'a agréablement surpris. Il lui a fallu attendre d'apprendre le poème de l'Égyptien Mohammed Sami el-Baroudi (m. 1904) pour le réaliser (p. 141, l. 22–23).

Le cas des enseignants-coopérants égyptiens (*y-mīšriyyān* en prononciation amazighe, p. 139, l. 11) engagés par les autorités marocaines pour fournir les cadres nécessaires à l'arabisation en ce moment transitoire de postindépendance est différent. Il appelle deux remarques. La première est liée au caractère fantaisiste de leur approche de la langue arabe et de ses usages grammaticaux (p. 140, l. 22 *ǧrāyb al-miṣriyyīn m'a l-lūǧa al-'arabiyya w-l-i' rāb diyālḥā*). Le narrateur constate leur réalisation du phonème [ǧ] en /g/ et leur alvéolarisation des phonèmes qui présentent une articulation interdente (p. 140, l. 15–16), mais surtout leur maîtrise fragile des règles de grammaire : « Ils maltraitent⁴⁷ la langue arabe dans ses flexions casuelles : ils mettent [les marques de déclinaison] au nominatif, à l'accusatif et au génitif [aléatoirement], à la grâce de Dieu. De fait, les étudiants se sentent gênés, car pour eux la déclinaison, à l'instar de la religion [exige respect strict des règles,] on ne saurait en jouer⁴⁸ » (p. 140, l. 16-18 *kā yepū tdkdīǧa* « *kā yepū tdkdīǧa* »). Le poème de l'Égyptien Mohammed Sami el-Baroudi (m. 1904) pour le réaliser (p. 141, l. 22–23).

⁴⁶ Pl. *šrfā* (p. 139, l. 14). Ils tirent leur pouvoir spirituel de leur lignée qui remonterait, selon leurs arbres généalogiques, jusqu'au prophète Muḥammad par sa fille Fāṭima. Ils appartiennent soit à la dynastie des Idrissides, soit à celle des Alaouites. Eux seuls peuvent se faire appeler Sidi (p. 143, l. 22 *Sīdī Mḥnd w-Bū Bkr*) ou Moulay (p. 139, l. 21 *Mūlay 'Ziz*) pour les hommes, et Lalla pour les femmes.

⁴⁷ Litt. « ils rouent de coup, broient les os ».

⁴⁸ Litt. « on ne saurait s'y adonner en plaisantant, ou de manière non sérieuse ».

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

l-i' rāb bhāl al-dīn, mā m' āh lə' b). La deuxième remarque souligne le mérite de ces deux professeurs (p. 140, l. 12 الأستاذين *al-ustādayn*⁴⁹) égyptiens. En plus d'être habillés de manière moderne et chic (p. 139, l. 10-11 لابسين لابس جلابة وطربوش أحمر مول الهدية 2), ils portent un vêtement de facture très moderne et chic (p. 139, l. 10-11 لابسين لابس عصري نقي بزّاف *lābsīn 'ṣrī nqī bəzzāf*, « ils portent un vêtement de facture très moderne »), ils sont de bons pédagogues (p. 140, l. 18 *kā yəfəhmmū al-dərs məzyān* « ils font comprendre leurs leçons de belle manière »). C'est grâce à eux que Mūhmmād a découvert une nouvelle chose (p. 140, l. 13 *šī ḡədīd*) : l'écriture des phonèmes « ف » et « ق » avec les signes diacritiques correspondant aux graphèmes de l'arabe modernes, c'est-à-dire le premier avec un point suscrit et le second avec deux points suscrits (p. 140, l. 14-15 كما يكتبو الفاء بحال الكحلة *w-ṭərbūš ḥmər mūl l-hdība l-khla*, « portant la djellaba et le fez/tarbouche rouge orné d'un gland noir »). Il s'adresse à un élève (p. 140, l. 3-4 appelé Nāfī' et qui a atteint presque l'âge adulte) seulement en arabe dialectal (p. 140, l. 4 غير بالدارجة *ḡīr⁵⁰ b-l-dārīḡa*) et, de manière paradoxale, le frappe à coups de poing (p. 140, l. 5 بونية *būnya*) quand celui-ci introduit le terme dialectal (p. 140, l. 5 الشكارة *š-šəkkāra* « sacoche de cuir », pl. *šəkāyer*) dans sa réponse (p. 140, l. 5 الشكارة *š-šəkkāra* « elle est dans la sacoche »). Se sentant offensé, l'enseignant insulte Nāfī' en le traitant d'âne (p. 140, l. 7 قال له: "الشكارة! واش أنا كما *š-šəkkāra ! wāš anā kā nsrəḥ 'əndk ? qūl al-miḥfāza, yā l-ḥmār* « La sacoche ! tu me prends pour le gardien de ton troupeau ? Dis : le cartable, espèce d'âne ! »).

Par contraste avec ces professeurs égyptiens qui ont fait bonne impression sur Mūhmmād, le jeune et beau savant (p. 140, l. 1 الفقيه شاب جميل 1, *l-fqīh šābb ḡamīl*) marocain, appelé 'Abd al-Salām al-Darqāwī (p. 140, l. 2-3) est habillé en djellaba et en tarbouche rouge orné d'un gland noir (p. 140, l. 2 لابس جلابة وطربوش أحمر مول الهدية 2), portant la djellaba et le fez/tarbouche rouge orné d'un gland noir (p. 140, l. 3-4 appelé Nāfī' et qui a atteint presque l'âge adulte) seulement en arabe dialectal (p. 140, l. 4 غير بالدارجة *ḡīr⁵⁰ b-l-dārīḡa*) et, de manière paradoxale, le frappe à coups de poing (p. 140, l. 5 بونية *būnya*) quand celui-ci introduit le terme dialectal (p. 140, l. 5 الشكارة *š-šəkkāra* « sacoche de cuir », pl. *šəkāyer*) dans sa réponse (p. 140, l. 5 الشكارة *š-šəkkāra* « elle est dans la sacoche »). Se sentant offensé, l'enseignant insulte Nāfī' en le traitant d'âne (p. 140, l. 7 قال له: "الشكارة! واش أنا كما *š-šəkkāra ! wāš anā kā nsrəḥ 'əndk ? qūl al-miḥfāza, yā l-ḥmār* « La sacoche ! tu me prends pour le gardien de ton troupeau ? Dis : le cartable, espèce d'âne ! »).

Un indice supplémentaire relève des choix graphématiques relatifs à la durée des voyelles ou à la réfection syllabique : *al-ṭalaba* (élèves, p. 139, l. 20), alors que dans les autres occurrences de ce terme (par ex. à la même page, l. 17, ou p. 138, l. 8), le même terme est transcrit, conformément à la prononciation dialectale, tantôt *ṭalābā*, tantôt *ṭālābā*, à ne pas confondre avec *ṭalbā d-ḡwām* (p. 139, l. 22) désignant élèves ou maîtres issus des écoles coraniques. Il convient de s'arrêter sur ces termes et leur extension dans le parler marocain. En effet, il faut distinguer, à partir de la racine *ṭ / b*, les dérivés suivants :

- *ṭālib* (pl. *ṭalaba*), terme moderne désignant l'élève et construit sur l'arabe standard (il s'agit de l'élève de l'institution scolaire de l'ère moderne ; le terme n'est pas antérieur au XX^e s. dans son usage marocain) ;
- *ṭālāb* (pl. *ṭolba*), terme traditionnel dans le parler marocain désignant le clerc formé à la mosquée (et connu au Maroc pour s'associer, lors des célébrations familiales ou communes, à la récitation coranique collective ou à la récitation d'hymnes et de poèmes à la gloire du Prophète) ;
- *ṭallāb* (pl. *ṭallāba*), terme qui n'est pas présent dans le texte, mais qui, à l'image du *ṭālib* qui demande le *'ilm* « savoir, connaissance », désigne le mendiant (litt. « le solliciteur, le quémandeur ») qui demande la *sadaqa* « aumône ».

Ces trois termes, dont deux sont attestés dans le texte à l'étude, sont évoqués ici pour illustrer la dynamique dérivationnelle propre à un dialecte particulier à partir d'un même terme, en l'occurrence *ṭalab*. Ce choix d'une transcription étymologique, tenant compte de l'orthographe de l'arabe standard, a eu des conséquences visibles sur la graphie des emprunts aux autres langues également. Cela est présent dans les emprunts au français qui subissent des adaptations à la morphologie arabe. Par exemple : *mrūli* (p. 142, l. 17, *mrūli* « qui roule ») se coulent dans le schème arabe du participe actif pour le premier et le participe passif pour le second. *Šīkān* (p. 141, l. 6 « sacs »), *š-šwākəš* (p. 142, l. 14 « sacoches ») et *lābanāt* (p. 142, l. 24 « camions-bennes ») se coulent dans les schèmes du pluriel interne pour les deux premiers et externe féminin pour le troisième. *klākšōna* (p. 142, l. 6 « il klaxonna ») et *dimārā* (p. 142, l. 13 « il démarra ») ont une forme verbale à la conjugaison suffixale de la troisième personne au masculin singulier. Enfin, *tīra* (p. 141, l. 24 « terrain »), *būnya* (p. 140, l. 5 « [coup de] poing »), *blāša* (p. 142, l. 15 « place, endroit ») sont des substantifs féminins en dialecte

⁴⁹ Cette forme du duel est propre à l'arabe littéral. Les dialectes du Maghreb distinguent le singulier du pluriel, mais emploient *ḡūḡ* ou *zūḡ* pour le duel.

⁵⁰ Cf. note suivante.

⁵¹ Cette conjonction employée comme exceptif est employée ici dans le sens de « que » ou « rien que » car elle est précédée d'une affirmation (deux fois p. 140, l. 4 & 5). Elle a dans la première une valeur péjorative et dans la seconde une valeur restrictive. La même conjonction peut être dans le sens de « ne serait-ce que » quand elle est précédée d'une négation (p. 140, l. 9 *al-ḡarb mā kāyn šī f-Tāliwīn, waḥḥā ḡīr b-ṭ-ṭərs* « Châtier [les élèves] n'est pas une pratique courante à Taliouine, ne serait-ce qu'en giffant »).

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

marqués par une *tā' marbūṭa*. Ce dernier ajustement se trouve également dans un emprunt à l'espagnol du terme *escuela* (école) transcrit par السكيلة (p. 143, l. 20) avec une *ḡamma* sur la consonne « كـ » pour marquer la diphtongue *al-skuyla*.

Il est à remarquer que ces phénomènes sont valables aussi quand il s'agit d'emprunts de l'arabe vers l'amazigh. Exemple : تاوتات (tāwettāqt, p. 139, l. 21 métiers du notariat), qui provient de توثيق en arabe, est plaqué sur un schème morphologique amazighe du nom d'action avec une terminaison en *-at* qui marque le féminin.

Ainsi convenait-il d'attacher une attention toute particulière à cette alternance entre arabe littéral et arabe dialectal, entre transcription étymologique et transcription phonétique, de manière à trouver des pistes de réflexion sur la question de l'arabe dialectal et les choix de sa restitution dans la langue écrite.

La dynamique narrative

Les éléments cités plus haut évoquent bien une stratégie littéraire de changement de registre, qu'on pourrait qualifier d'inversée par rapport à ce qu'il est coutume de trouver dans la littérature contemporaine : narration en arabe classique, dialogues en registre dialectal afin de viser un effet d'oralité. Cette observation nous amène à un argument qui, en tout état de cause, devrait constituer l'essentiel de l'analyse stylistique : l'usage du registre dialectal dans sa fonction narrative, qui endosse l'effet d'oralité habituellement dévolu aux dialogues du roman moderne. De nombreux indices conduisent à ce constat. Prenons-en quelques exemples :

p. 1, l. 1 : *وإحاجا العام مازوزي (wāḥḥa ḡa l-ā'm māzōzī⁵²*, « quand bien même l'année fût pluvieuse, et ainsi suffisante pour les cultures », et cette utilisation du morphème *wāḥḥā*, caractéristique du parler marocain (ce morphème n'est pas usité dans les autres dialectes de l'aire maghrébine) qui a tantôt une fonction sémantique de corroboration (« d'accord/c'est entendu »), tantôt une fonction syntaxique de concession (« bien que, malgré que ») qui est celle qu'il revêt dans cet énoncé.

p. 1, l. 8 et l. 17 : *واحد النهار (wāḥed n-nhār*, « un jour ; une fois »), expression qui marque la chronologie narrative d'un récit ici fictif.

Il est ainsi établi que la dynamique narrative emprunte au registre littéraire de la fiction ancrée dans des éléments diégétiques et spatio-temporels bien identifiés : dès le premier paragraphe, le lecteur est plongé, en contexte rural, dans un cadre scolaire, où émerge une image positive de l'un des protagonistes principaux, l'enseignant Si Ouedrimi (p. 138, l. 7), une image différente de celle que montre l'opposition entre l'enseignant al-Darqāwī et l'élève Nāfi' (voir ci-dessus). Cela pourrait conduire les candidats à proposer une analyse sur la rivalité entre les citadins et les ruraux...

L'axe argumentatif du fil narratif pourrait de la même façon conduire les candidats à proposer une analyse sur la rivalité entre les citadins et les ruraux. Elle pourrait être incarnée par l'opposition entre *al-miḥfāza* et *š-šakkāra*, mais aussi par des faits communs aux dialectes citadins les opposant aux dialectes ruraux. À titre d'exemple, le trait pré-hilalien dans l'emploi du préverbe *kā-* précédant les verbes à l'inaccompli pour indiquer le présent (p. 140, l. 6 *كأنسرح kā nsrəḥ* « je mène le troupeau en pâturage », et la réalisation du *qāf* uvulaire sourd [q] dans *qūl* (p. 140, l. 6 *قول* « [tu] dis ») par opposition au [G] associé à la ruralité.

Il est possible aussi d'aller plus loin en se demandant si la rivalité entre al-Darqāwī et Nāfi' ne traduit-elle pas la rivalité entre deux pôles géopolitiques : le Nord et le Sud, ou du moins entre deux catégories sociales différentes. Les premiers sont symbolisés par les tarbouches (p. 139, l. 10 *طرابيش trābēš*, p. 140, l. 2) et les seconds par les turbans (p. 139, l. 10 *رذات rəzzāt*). La posture des premiers serait dédaigneuse, et celle des seconds, humble, personnifiée par Nāfi', qui parle avec respect (p. 140, l. 5 *نعام-أس n'ām ass⁵³* « oui Monsieur ») et par les élèves horrifiés (p. 140, l. 7 *ترعيو الطلبة tər'bū t-ṭalaba*) car habitués à un climat où le châtement corporel n'existe pas (p. 140, l. 9). Enfin, l'utilisation des noms peut être allusive. Al-Darqāwī est un adjectif de relation

⁵² *Māzōzī* est un adjectif qui appelle un commentaire. Dans A.-L. de Prémare (dir.), *Dictionnaire arabe-français. Langue et culture marocaines* (Paris, L'Harmattan, 1993, tome 11, p. 274), est donnée la définition suivante : « *ad. et n.* [...] 1. tardif (en parlant des fruits et des récoltes) ; 2. *spéc.* cultures de printemps [...] ; *spéc.* les légumineuses [...] ; 3. semis tardif effectué vers le milieu de la période la plus froide de l'hiver ». En croisant cette définition avec l'usage contemporain du terme, il s'agit d'un adjectif qui désigne une culture tardive favorisée par l'abondance de pluies, voire même d'une seconde culture permise par cette abondance. Cette interprétation est corroborée par la lecture du début du texte, où il est question à la l. 2, d'une nouvelle récolte que l'on comprend implicitement par la mention *بداو ثاني الناس كما يدعيو (bdāw tāni n-nās ka-lyjid'iw*, « les gens se sont mis une nouvelle fois à implorer ».

⁵³ *Ass* ou *Assi* sont employés comme diminutifs pour dire *sayyidī* « Monsieur » en parler marocain.

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

Le candidat a fait le choix d'axer son commentaire sur l'autodérision et la manière avec laquelle celle-ci se nourrissait dans la scène de la confrontation des deux regards, égyptien et étranger, sur la circulation chaotique au Caire et d'un sentiment d'infériorité de Sami vis-vis d'Osman. Le commentaire proposé, divisé en deux parties, répondait parfaitement à la problématique posée en introduction. Le contenu du commentaire était riche et bien structuré, les citations du texte nombreuses et pertinentes. Le jury a particulièrement apprécié que le candidat fasse référence à des ouvrages théoriques pour nourrir son analyse, notamment à l'ouvrage collectif *Culture pop en Égypte*⁵⁴, et qu'il mette en perspective la scène étudiée avec d'autres sketches de ce type diffusés sur Internet afin d'illustrer son discours sur l'autodérision.

D'autre part, le candidat a relevé et expliqué les traits caractéristiques du dialecte égyptien et a su lier cette explication linguistique avec le commentaire culturel qu'il proposait. Il s'est, en outre, interrogé sur la notion de code-switching et sur l'emploi de l'anglais dans la scène, dont la fonction différait selon le personnage. Il a ainsi montré en quoi l'emploi de l'anglais constituait un marqueur social important, qu'il s'agisse d'exprimer l'étonnement de l'étranger face à la situation ubuesque à laquelle il est confronté, ou de tourner en dérision l'Égyptien voulant se donner une contenance et montrer sa supériorité en ponctuant ses phrases de mots étrangers au fort accent local.

Si le traitement des caractéristiques syntaxiques et morphologiques était globalement satisfaisant, le jury attendait parfois davantage de précisions, notamment sur les spécificités du parler cairote, évoquées par le candidat, mais très peu développées par la suite. L'aspect lexical, en revanche, est parfois demeuré en deçà des attentes du jury. Il est en effet difficilement compréhensible qu'un candidat à l'agrégation ignore par exemple la signification de certains mots courants comme *hiyār*, ce qui ne lui a pas permis de saisir le jeu de mots entre *hiyār* et *fa''ūs*, auquel Sami a recours pour masquer les différences sociales entre les habitants des quartiers populaires et ceux des quartiers aisés. Si le candidat a relevé que l'absence de poubelles et de feux de circulation était détournée par Sami pour défendre une prétendue égalité entre les différents quartiers, dans une tentative désespérée de dissimuler la réalité au visiteur, il a en revanche peu été question, dans le commentaire, du discours critique porté par la série sur les inégalités sociales, pourtant au cœur de l'extrait étudié.

Enfin, le jury insiste sur la nécessité de tenir son temps. Le commentaire doit en effet durer 30 minutes et il est fort dommage de s'arrêter six minutes avant la fin, surtout lorsqu'un exposé ne manque pas d'intérêt et qu'il reste bien des choses à dire sur le document proposé. Le non-respect du temps est pénalisé, de même que la difficulté à répondre, pour un candidat non natif, aux quelques questions posées en dialecte, sans passer par l'arabe standard.

Document en parler levantin

- Extrait de *La'allā w'asā* de Chrystèle Khodr

Le texte proposé est extrait de la pièce de théâtre intitulée *La'allā w'asā* de Chrystèle Khodr, actrice, autrice et metteuse en scène née et basée à Beyrouth. Elle a été présentée pour la première fois au Liban le 28 mai 2021 au Tournesol, à Beyrouth, puis en première française au festival *Sens interdits*, à Lyon, en octobre de la même année sous le titre *Augures*.

La pièce se construit sur une réflexion autour de l'Histoire et la consignation de l'histoire de la guerre civile libanaise (1975-1990) et de la mémoire du théâtre, genre par nature éphémère puisqu'il ne se construit qu'au seul moment de la représentation, moment et espace où le public de la salle est réuni autour des comédiens sur scène. Alors qu'au Liban, les pratiques mémorielles et historiographiques autour de la période de la guerre civile doivent affronter la menace de l'oubli, en raison d'une incapacité à écrire un récit national commun, Chrystèle Khodr propose de contribuer à l'écriture de l'histoire de son pays par le théâtre. Ainsi, le défi que la pièce cherche à relever est double : consigner une histoire qui semble impossible à partir d'une pratique littéraire et artistique qui elle-même semble défier les lois de la mémoire et de l'archive.

Pour ce faire, la pièce livre des souvenirs de deux comédiennes emblématiques de l'histoire contemporaine du théâtre libanais, Hanane Hajj Ali et Randa Asmar. À partir des trajectoires des deux comédiennes, en

⁵⁴ Richard Jacquemond et Frédéric Lagrange (dir.), *Culture pop en Égypte. Entre mainstream commercial et contestation*, Paris, Riveneuve, 2020.

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

apparence opposées et qui se rencontrent sur scène pour la première fois grâce à Chrystèle Khodr, *La 'allā w 'asā* inscrit des générations de femmes et aussi d'hommes de théâtre au Liban dans une continuité. Elle montre que les univers, toujours décrits comme isolés les uns des autres, se rencontrent.

La cinquième et la sixième scène constituent l'extrait proposé. Dans celles-ci, les deux actrices-personnages livrent un récit où les souvenirs personnels se mêlent à l'histoire du théâtre libanais, qui elle-même participe à l'histoire du Liban. Ainsi, Randa Asmar se souvient de la première fois qu'elle a vu Hanane Hajj Ali : sur scène à l'occasion d'une représentation d'une pièce de théâtre marquante du courant théâtral libanais contemporain. Le récit de ce souvenir donne lieu à un rappel des conditions de représentation au début des années 1982 dans la capitale libanaise, divisée entre l'Est chrétien et l'Ouest musulman, les deux actrices appartenant chacune à un espace différent. En déroulant le fil de leurs souvenirs personnels, il se dégage de ces deux scènes des vécus partagés où les difficultés matérielles de la pratique du théâtre en temps de guerre s'ajoutent aux difficultés personnelles pour affirmer le choix de ces deux femmes de s'engager dans la voie du théâtre.

Dans le cadre de l'épreuve du commentaire linguistique et culturel en français d'un texte hors programme en dialecte, il était attendu de la candidate d'articuler une réflexion autour du registre de langue, en l'occurrence le dialecte beyrouthin, à des phénomènes littéraires et artistiques et plus largement culturels. Un texte de théâtre tel que celui-ci se présente comme un support permettant de mener ce type d'analyse assez naturellement.

Il aurait été intéressant d'engager la réflexion à partir de la nature du texte proposé, c'est-à-dire, un texte de théâtre et des problématiques linguistiques qui se posent d'emblée, puisque c'est un genre qui repose sur un texte, mais qui est pratiqué à l'oral. Décrire la langue de ce texte, en l'inscrivant dans une réflexion plus large sur le texte de théâtre, aurait pu donner lieu à une description de quelques phénomènes permettant à la candidate de présenter le dialecte identifié, ses traits généraux et ses spécificités.

L'emploi du registre de langue s'inscrit dans le projet de la pièce évoqué ci-dessus et il permet dans un premier temps d'offrir une autre manière d'écrire l'histoire de la guerre civile libanaise, au théâtre et par le théâtre. Cette manière d'écrire l'histoire se présente tout d'abord comme une forme se situant entre récit historique et consignation de la mémoire. Dans cet extrait, le processus d'écriture de l'histoire s'inscrit dans deux dimensions, celle, qui se veut objective, de la démarche historique et celle, subjective, de la recherche puis de la reconstruction de la mémoire personnelle et individuelle. À ces deux dimensions, s'ajoutent deux générations de femmes dont la pratique s'est déployée au Liban au cours de l'histoire contemporaine : celle de Chrystèle Khodr, née à la fin des années 1970 et celle de Randa Asmar et Hanane Hajj Ali, nées durant les années 1950. Le processus de consignation de l'histoire du théâtre libanais se mêle au processus de création de la pièce qui se construisent tous les deux sur la reconnaissance de la fonction de l'acteur, ou ici de l'actrice, comme matériau théâtral dans toute création. Les extraits nous apprennent aussi que les traces de l'histoire des pièces sont les acteurs. Ainsi, alors que la dimension éphémère du théâtre défie les lois de la mémoire, c'est la mémoire des acteurs qui, puisqu'elle perdure au-delà du seul moment de la rencontre entre les comédiens sur scène et les membres du public dans la salle, reste.

Par ailleurs, l'extrait donne des éléments historiques sur les conditions de la pratique théâtrale pendant la guerre civile. À l'image de la ville, la scène théâtrale à Beyrouth pendant la guerre civile est fragmentée et la configuration de la ville fabrique des conditions spécifiques de la pratique théâtrale. Les deux femmes décrivent les difficultés et les dangers rencontrés pour assister à une représentation donnée de l'autre côté de celui auquel elles appartiennent, les déplacements sont réalisés sous les bombes pour répéter ou encore, les sources d'inspiration à la création sont puisées pendant les longues heures passées dans les abris.

Dans un deuxième temps, du texte se dégage l'idée que les mémoires individuelles participent à l'écriture du récit collectif libanais. Hanane Hajj Ali évoque ainsi son mariage avec le pilier du théâtre libanais, et particulièrement pendant la guerre civile, Roger Assaf. Figure majeure de la création théâtrale au Liban et de la scène arabe, la trajectoire de Roger Assaf, longue de soixante ans, est marquée par un engagement social au-delà d'une dimension strictement artistique et théâtrale. La mention de Roger Assaf par Hanane Hajj Ali dans *Auteurs* est inévitable, tant il a marqué le paysage théâtral libanais et tant il s'inscrit dans la durée par un travail d'auteur, de metteur en scène et de théoricien. Le récit de Hanane Hajj Ali fait écho au vécu de Randa Asmar qui raconte à son tour les difficultés qu'elle a dû affronter pour imposer son choix, notamment face à son père. Ainsi, ces récits partagés contribuent à briser les frontières entre les communautés que l'on dit isolées les unes des autres. Enfin, le théâtre se présente comme une forme d'archive où les femmes, par le lien qu'elles entretiennent avec la mémoire, en assurent la transmission. De cette façon, une autre place est donnée aux

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

femmes dans le processus d'écriture de l'Histoire, alors en échec au Liban, et dans celui de légitimation artistique. Cela s'inscrit plus largement dans une démarche historiographique visant à donner une voix aux « oubliés » de l'Histoire. Ainsi, par le théâtre, il s'agit de reconnaître la place de l'éphémère dans le processus de construction de la mémoire.

Pour finir, ce texte semble défendre l'idée que le théâtre, par sa dimension collective, constitue un espace de réunion et de réconciliation. Cela pose la question de la position de l'artiste dans sa société et particulièrement l'artiste de théâtre où la scène et la salle de théâtre incarnent l'un des derniers endroits où une forme véritable de liberté peut se déployer au Liban.

Document en parler yéménite

- Poème de Şafwān Al-Qubāṭī dans le parler de Ta'izz

L'épreuve de commentaire linguistique et culturel est réputée difficile notamment en raison de la confusion qui règne parfois chez les candidats concernant l'adoption d'un plan efficace qui ne soit pas en deux parties : 1) La dimension linguistique ; 2) La dimension culturelle. Ce piège étant évité, les candidats ont alors davantage de chances de présenter un exposé répondant aux exigences du jury. Ce type d'épreuve nécessite des connaissances fines dans le dialecte de spécialité, mais aussi de toute la dimension culturelle portée par ce dialecte. Toutes les particularités sociolinguistiques du dialecte, mais aussi de la variété de dialecte proposé dans le document, doivent être mobilisées à cette occasion.

La première difficulté résidait évidemment de prime abord dans la compréhension du texte. Dans notre cas, il s'agissait d'un poème de Sufwān AlQubāṭī, en dialecte yéménite de Ta'izz. La langue du poème était recherchée et parfois complexe en raison des nombreuses métaphores qu'il contenait, d'une part, et d'autre part, en raison de la thématique abordée par le poète. D'un point de vue formel, le poème se composait de 13 vers de deux hémistiches chacun. Ce qui devait d'emblée attirer l'attention du candidat était qu'un hémistiche venait clore le poème, laissant accroire que le dernier vers était composé de 3 unités, faisant ainsi penser à la structure de certains *muwaššah*.

Comme c'est le cas dans la poésie *nabaṭī*, la rime se retrouve à chaque fin d'hémistiche, dans notre cas il s'agissait d'une rime en C1āC 2iB ou les consonnes C1 et C2 pouvaient varier, le seul élément invariant étant la voyelle longue ā située après C1 ainsi que le segment phonique /iB/. En fait ce n'est pas vraiment le lieu ici pour rappeler les différentes conceptions de la *qāfiya* dans la culture arabe, mais on sait par exemple que certaines de ces conceptions tiennent davantage compte de ce que nous pourrions appeler une « mélodie phonique ». Ainsi, si « *gawālib* » ne correspond pas exactement à *šawāgib*, il n'en reste pas moins que les deux termes sont construits sur la même structure phonique, avec un invariant final en /iB/. Il était donc attendu du candidat qu'il souligne ce fait majeur. Sur le plan phonétique, le graphème ڨ a été réalisé en /g/ et le ڨ en /q/ par le candidat, ce qui était tout à fait conforme au parler de Ta'izz.

Concernant le fond, la thématique de ce poème tournait autour de l'âpreté du travail dans les champs. Le titre « *ḥalīb al-gawālib* », ou le « lait des tourterelles », exprimait une métaphore, celle de l'amertume, et de la pauvreté des ressources matérielles, causes de la peine et du tracass des ouvriers agricoles. Le lexique de l'agriculture traversait le poème avec des mots comme « *ḍawārib* », pluriel de *ḍāriba*, qui désigne les champs en terrasse que l'on peut voir à flanc de montagne. Bien que le poème ne contenait pas d'allusions directes et explicites à des événements sociaux ou politiques, le candidat a vu dans ce poème la volonté du poète d'exprimer le désarroi de la jeunesse yéménite dans une société en guerre où l'obtention d'un meilleur niveau de vie est conditionnée au déploiement d'efforts considérables, ainsi qu'à la réalisation d'exploits et d'actes quasi héroïques, lecture qu'il a choisie pour en faire sa problématique : en quoi le poème de Sufwān AlQubāṭī reflète-t-il les difficultés auxquelles se heurte la jeunesse yéménite dans un contexte de vives tensions régionales ?

Le poème pouvait être rangé dans la catégorie de l'*iftihār*. En effet son auteur y vante ses propres mérites et ses exploits en employant des questions rhétoriques aux vers 1 et 2 :

*Qui parmi vous a déjà été nourri au lait de jabot⁵⁵ ? *** Qui, avec la sueur et les larmes, a pétri l'argile*

⁵⁵ Litt. Le lait des pigeons (singulier *gawlaba*). Expression désignant ici le manque de nourriture, la faim et la misère.

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

*des champs⁵⁶ ?
Qui a vécu mon calvaire⁵⁷, coincé entre les portes⁵⁸ et les coups du sort⁵⁹ ? *** Qui a grandi orphelin, élevé
par les calamités⁶⁰ ?*

Malgré les difficultés le poète goûte toutefois aux plaisirs de l'amour : vers 8 et 9.

*À qui puis-je me plaindre, moi ? Que de regrets ! Qui pourrais-je blâmer ? *** Qui d'autre avant moi a joué avec les
seins des jeunes demoiselles ?*

*A été charmé par leurs cils, et amusé par les sourcils *** L'amour est ma descendance...
Mais je suis en marge, évanescant⁶¹.*

Le candidat a bien vu que ces thèmes s'inscrivaient dans le prolongement des topoï de la poésie arabe classique et a aussi été en mesure d'identifier le mètre *rağaz*. On retrouvait aussi d'autres thématiques comme celle de la description de milieux naturels et de paysages aux vers 4, 5 puis 11 :

*Qui d'autre que moi s'est assis pour battre les terres vallonnées⁶² *** A passé sa vie⁶³ à errer⁶⁴
entre les épines des canaux.⁶⁵*

*A dormi avec les cailloux⁶⁶, les arbres et les arbustes⁶⁷ *** Qui a gâché sa vie, et s'est perdu dans
les torrents, ainsi que le manque de nourriture et la trahison des proches et amis ?*

*J'ai tant peiné. Qui trouverai-je à mes côtés, dans les temps difficiles, quel ami ? *** Je suis toujours⁶⁸ coincé⁶⁹,
entre la gueule de la faim et les miettes de pain.*

Un développement littéraire aurait pu conduire le candidat à faire des références à certains poèmes classiques dans lesquels le héros, en défiant les lois de la nature pour faire son propre éloge⁷⁰, transforme la solitude qui l'étreint en une qualité. Sur le plan linguistique, certains faits ont été relevés de manière pertinente comme le déclenchement de la marque du féminin pluriel dans « *bannanayna* » connecté au sujet postposé non humain « *al-ğalāyib* » ou encore « *thādafayna* » qui était, quant à lui, connecté à « *matā'ib* ». D'autres expressions méritaient de faire l'objet d'un bref commentaire comme au vers 11 avec « *makānanī* », élément à valeur aspectuelle équivalant de *mā zāla* en classique, résultant probablement de la grammaticalisation de la particule

⁵⁶ *Šāğiba* pl. *šawāğib* : parties humides et sombres d'un champ (dialecte de Ta'iz). Référence à la dureté des travaux agricoles.

⁵⁷ Littéralement le substantif *hanba* signifie le fait d'être coincé, et donc renvoie par extension à une situation inextricable, délicate de laquelle on ne peut se sortir facilement.

⁵⁸ Il s'agit ici d'une métaphore, les portes symbolisant l'étau se resserrant sur le poète. *Dirfa* pl. *durūf* : portes, d'un placard par exemple, tiroir.

⁵⁹ *Mašāqib* pl. de *mašqab*, dérivé de la racine *šqb*. *Al-šaqa* désigne le coup du sort,

⁶⁰ Verbe de forme II *bannana* de la racine *bnn*, dont dérive le mot *bunn* (café). Le verbe signifie dans ce contexte « prendre soin de », « s'occuper de qqc ou qqn avec attention », « élever », en particulier pour les enfants. Le /n/ final est la marque de la troisième personne du féminin pluriel. Le contrôleur est *ğalāyib*. L'accord en genre et en nombre s'est donc déclenché alors que le prédicat verbal est antéposé et que le contrôleur est un pluriel abstrait.

⁶¹ Littéralement, apparaissant, écoulant. Le mot *dārib* s'utilise pour parler de l'eau qui s'écoule et qui descend des montagnes. Métaphore exprimant l'idée de marginalisation, de mise au ban de la société.

⁶² *Lafaḥ yelfaḥ* : frapper, battre ; *dawārib* est le pluriel de *dāriba* : terrain agricole.

⁶³ Littéralement « faire glisser sa vie », forme II.

⁶⁴ *Gaḥtāt* : pluriel externe féminin fonctionnant ici comme un adjectif signifiant ici « aléatoirement », « de manière erratique et désorganisée ».

⁶⁵ *Mizrāb* pl. *mazārib* : canal pl. canaux.

⁶⁶ *Diqāma* : cailloux, petites pierres.

⁶⁷ *Asaq* et *Aṭāyib* : petits arbres, arbustes, qui poussent dans les vallées et les régions montagneuses.

⁶⁸ *Makānanī* : tournure verbale à valeur aspectuelle durative : « être encore en train de faire qqch », « avoir toujours qqch ». Cf. la chanson d'Ayyūb Ṭāriš *Makānanī ḡam'ān* (« j'ai toujours soif »). La particule *makān* (probablement grammaticalisation de *mā* et *kāna*) se décline à toutes les personnes.

⁶⁹ Traduction du participe actif *ḥānib* : être coincé, être dans une mauvaise situation, il est postposé à la fin du vers.

⁷⁰ On pouvait par exemple penser au célèbre vers d'al-Mutanabbī dans son *'itāb* à Sayf Al-Dawla : *ṣaḥibtu fī l-falawāt-i l-waḥš-a munfarid-an*.

Rapport du jury de l'agrégation externe d'arabe Session 2024

de la négation *mā*, de l'auxiliaire *kāna*, l'ensemble pouvant se décliner à toutes les personnes. Le candidat a aussi souligné la présence de compléments absolus comme « *zalag 'umayrī zalag* » (*ma vie s'en est allée, a défilé*) au vers 10. Globalement le candidat a donc satisfait aux exigences de l'exercice de commentaire linguistique et culturel par une bonne connaissance de la langue et du contexte social même si une analyse plus fine de la partie linguistique aurait sans doute été la bienvenue.

7. ANNEXES : SUJETS DE LA SESSION 2024

- ***Commentaire en français d'un texte inscrit au programme***
- ***Commentaire en arabe littéral d'un texte littéraire ou de civilisation hors programme***
- ***Commentaire linguistique et culturel en français (arabe dialectal)***

Sujets des épreuves orales

Commentaire en français d'un texte inscrit au programme

كالت العاشرين

تأليف

الحكيم الفيلسوف

موسى بن ميمون القرطبي الأندلسي

٥٣٠ - ٦٠٣ هـ الموافق ١١٣٥ - ١٢٠٥ م

عارضه بأصوله العربية والعبرية وترجم النصوص
التي أوردها المؤلف بنصها العبري إلى العربية وقدم له

حسين آساي

دكتور في الفلسفة الإسلامية

وعلم الكلام

الناشر

مكتبة الثقافة الدينية

١٤ ميدان العتبة - ت : ٩٢٢٦٢٠

و اعلم أن كل ما قالته [فرق] الإسلام في تلك المعاني ، المعتزلة منهم (٩٤ - ب) م والاشعرية⁽²⁰³¹⁾ هي كلها آراء | مبنية على مقدمات ، تلك المقدمات مأخوذة من كتب اليونانيين ، والسريانيين الذين را موا مخالفة آراء الفلاسفة ودحض أقاويلهم . وكان سبب ذلك أنه لما عمت الملة النصرانية لتلك 20 الملل ، ودعوى⁽²⁰³²⁾ النصرى ، ما قد علم . وكانت آراء الفلاسفة شائعة في تلك الملل . ومنهم نشأت الفلسفة ونشأ ملوك يحمون الدين ، وأوا علماء تلك الأعصار من اليونان والسريان ، أن هذه دعاوى تناقضها الآراء

(2029) الجاؤنيين : ا ، الجاؤنيم : ت ج (2030) القرانيين : ت ، القرانن : ج (2031) المعتزلة منهم والاشعرية : ت ، المعتزلى منهم والاشعرى : ج (2032) دعوى : ت ج ، ادعوا : ن

الفلسفة مناقضة عظيمة بيّنة ، فنشأ فيهم هذا علم الكلام وابتدأوا ليثبتوا مقدمات نافعة لهم في اعتقادهم⁽²⁰³³⁾ ويردّوا على تلك الآراء التي تهدّ قواعد شريعتهم.

5 فلما جاءت ملة الإسلام ونقلت إليهم كتب الفلاسفة ، نقلت إليهم أيضا تلك الردود التي ألّفت على كتب الفلاسفة ، فوجدوا كلام يخفى النحوى وابن عدى وغيرهما في هذه المعاني ، فتمسكوا به وظفروا بمطلب عظيم بحسب رأيهم واختاروا أيضا من آراء الفلاسفة المتقدمين كل ما رآه المختار أنه نافع له ، وان كان الفلاسفة المتأخرون قد برهنوا بطلانه كالجزم والخلاء .
10 ثم اتسع الكلام وانحطّوا الى طرق اخرى عجيبية ، ما ألمّ⁽²⁰³⁴⁾ بها قط المتكلمون من يونان وغيرهم لان أولئك كانوا على قرب من الفلاسفة⁽²⁰³⁵⁾

ثم ايضا جاءت في الاسلام أقاويل شرعية خصيصة بهم ، احتاجوا ضرورة (٩٥-١) م أن ينصروها او وقع بينهم أيضا اختلاف في ذلك ، فأثبتت كل فرقة منهم مقدمات نافعة لها في نصرة رأيها ، ولا شك أن ثم أشياء تعمتنا ثلاثتنا
15 اعنى اليهود والنصارى والاسلام ، وهى القول بحدث العالم الذى بصحّته تصحّ المعجزات وغيرها ، أما سائر الاشياء التى تكفّت هاتان الملتان الخوض فيها كخوض اولئك في معنى الثالث وخوض بعض فرق هؤلاء في الكلام حتى احتاجوا الى اثبات مقدمات ، يثبتون بتلك المقدمات التى اختاروها ، الأشياء التى خاضوا فيها والأشياء الخصيصة بكل ملة منها مما اتّضع فيها ،
20 فلا حاجة بنا نحن إليها بوجه .

و بالجملة أن كل المتكلمين الأول من اليونانيين المنتصرين ومن الاسلام ، فانهم لا يتبعون الظاهر من أمر الوجود اولا في مقدماتهم بل يتاملون⁽²⁰³⁶⁾ كيف ينبغى ان يكون الوجود حتى يكون منه دليل⁽²⁰³⁷⁾

(2033) اعتقادهم : ت ج ، اعتقادهم . ن (2034) الم : ت ج ، علم : ن (2035) الفلاسفة : ت ج ، الفلسفة ن (2036) يتاملون . ت ج ، ياملون ن (2037) دليل ت ، دليلا : ج

على صحة هذا الرأي أولا يناقضه . فاذا صحّ ذلك التخيل فرضوا أن الوجود هو على صورة كذا وأخذوا أن يحتجوا على إثبات تلك الدواعي التي تؤخذ منها المقدمات التي يصحح بها المذهب أولا ينتقض هكذا فعل العقلاء الذين دبّروا هذا التدبير أولا . ووضعوه في كذب و ادعوا أن مجرد النظر دعاهم إلى ذلك من غير مراعاة مذهب ولا رأى متقدم (2038) 5

أما المتأخرون الذين ينظرون في تلك الكتب فلا يعلمون شيئا من هذا حتى أنهم يجدون في تلك الكتب القديمة استدلالات عظيمة وسعيا شديدا في إثبات أمر ما، أو إبطال أمر ما فيظنون أن ذلك الأمر لا حاجة بوجه لإثباته . ولا لإبطاله في ما يحتاج إليه من قواعد الشريعة . وإن المتقدمين إنما فعلوا ذلك على جهة تشويش آراء الفلاسفة لا غير، وتشكيكهم في ما ظنّوه برهانا . وهؤلاء القائلون هذا القول لم يشعروا ولم يدروا أنه ليس الأمر كما ظنّوا، بل إنما تعب المتقدمون في إثبات ما يرام لإثباته وفي إبطال ما يرام لإبطاله من أجل ما يؤول منه من الفساد في الرأي الذي يراد تصحيحه ، ولو بعد مائة مقدمة فحسموا اولئك الاقدمون من المتكلمين الداء من أصله .

وجملة أقول لك أن الأمر كما يقوله تامسطيوس ، قال ليس الوجود تابعا (2039) للآراء بل الآراء الصحيحة تابعة للوجود . فلما نظرت في كتب هؤلاء المتكلمين حسب ما تيسر لي كما نظرت في كتب الفلاسفة أيضا، حسب طائفي وجدت طريق المتكلمين كلهم طريقا واحدا بالنوع ، وإن اختلفت أصنافه . وذلك أن قاعدة الكل ان لا اعتبار بما عليه الوجود لأنها عادة يجوز

في العقل خلافاها، وهم أيضا في مواضع كثيرة يتبعون الخيال ، ويسمّونه عقلا . فاذا قدّموا تلك المقدمات التي سنسمعك اياها بتوا الحكم ببراهينهم (2040) 20

أن العالم |محدث . فاذا ثبت أن العالم محدث، ثبت بلاشك أن له صانعا (2041) ج (٢١٨-١)

|أحدثه؛ ثم يستدلون على أن ذلك الصانع واحد، ثم يثبتون بكونه واحدا أنه ج (١-٩٦) م

ليس بجسم هذا طريق كل متكلم (2142) من الاسلام في شيء من هذا الغرض .

(2038) رأى متقدم : ت ج ، رأيا متقدما : ن (2039) تابعا : ت ، تابع : ج (2040)

براهينهم : ت ج ، براهينهم : ن (2041) صانعا : ج ن ، صانع : ت (2042) متكلم : ت ، من تكلم : ج

وكذلك المحاكون لهم من ملتنا الذين سلكوا طرقهم. أما وجوه استدلالاتهم ومقدماتهم في إثبات حدث العالم اوقى إبطال ازليته، فتختلف لكن الأمر العام لهم كلهم ، إثبات حدث العالم اولا ، ومحدوثه يصح أن الإله موجود. فلما تأملت هذه الطريقة نفرت نفسي منها نفورا عظيما جدا، وحق لها ان تنفر، لأن كل ما يزعم انه برهان⁽²⁰⁴³⁾ على حدث العالم تلحقه الشكوك وليس ذلك برهانا قطعيا إلا عند من لا يعلم الفرق بين البرهان وبين الجدل ، وبين المغالطة ، اما عند من يعلم هذه الصنائع فالامر يسر واضح ، أن تلك الأدلة كلها فيها شكوك واستعملت فيها مقدمات ، لم تبرهن.

رواية

المحيط الإنكليزي

فريد رمضان



دار
الكتاب
والثقافة

فتح جيکوب عينيه مدركاً أنه ليس في الحرم المکي . رأى عيوناً هلعة ومصابة بالخوف ومهددة بالموت تحديق فيه . شعر بألم حاد في كاحله حيث تسكن رصاصة يتذكر أنها انطلقت في لحظة ما وهو في طريقه لصلاة الفجر . قيدت قدمه الأخرى بحبل من مسد . أحداق كثيرة ووجوه عديدة تعالينه وهو في الأسر بينما صوت ينادي على صببية معروضة للبيع : انظروا إلى هذه الصبية الحسناء ، بكر ، عذراء نجيبة ، جارية مطيعة ، خادمة نصوحة ، سهلة وممتعة . من يسمعني قروشه فالحكيم واقف هنا رهن إشارتكم . يقف على يسار جيکوب ما يقرب من ثلاثين شاباً أفريقياً من مناطق مختلفة . تجلس الفتيات والنساء على مقعد خشبي طويل ملاصق لجدار الحرم ، والبالغات يرتدين حجاباً خفيفاً لا يستر الكثير . ويقوم رجل قيل إنه حكيم بفحص الأولاد والغلمان والفتيات للمشتريين قبل الدفع وإتمام الشراء . حكيم ينتظر موافقة المشتري وإشارة الدلال بعصاه على الفتاة أو الصبي أو الرجل المراد بيعه حتى يقوم بعمله بفحص شعره إن كان مترعاً بالقمل والصيبان ، ويكشف عن الأسنان وصلابتها ، ويطلب من المفحوص فتح فمه وإخراج لسانه . يفحص البطن المكشوف للأولاد والرجال شبه العراة ، ويكشف على الفخذ

والقدمين والأصابع ويعلن بصوت مرتفع عن صحة هذا الولد أو الفتاة. وهو يردد: قروش حلال. فيسمع الجميع رمي القروش والدراهم في كف الدَّلال الذي يعدُّها علانية ويعلن البيع.

من هذا الباب المبارك، باب الدرية حيث الكعبة المشرفة، هذا ما حلَّه الله لخدمتكم يا عبيد الله. . رقيق وجوارٍ مباحة وكريمة. دَّلال ينادي بأعلى صوت على العبيد المصطفين قرب جيكوب الذي تكوم على نفسه وبدأ يهذي بالسواحلية. عندها أمره بالوقوف، فوقف جيكوب بصعوبة مما أثار إعجاب بعض المتسوقين والمتفرجين، وهو الرجل القوي. وقبل أن يُدللَّ عليه صرخ جيكوب موضحاً سبب وجوده في مكة. صمت الدَّلال والتفت نحو سيده مستفسراً. شكَّ تاجر العبيد بأمر هذا العبد، ولا يتذكر إن كان قد رآه سابقاً ثم طمأن نفسه بأن العبيد يتشابهون. كلما نادى الدَّلال ردَّ عليه جيكوب بأنه حرٌّ وليس عبداً، وأنه هنا لإعلان إسلامه برغبة حرة منحها له رب المسلمين، فينفر منه المشترون أو يبحثون عن غيره من المعروضين للبيع. ترك جانباً واستأنف تسويق بقية الصبايا والنساء والأولاد والرجال حتى قارب المساء ودخل وقت صلاة العشاء. قام الحراس بتقييد جميع العبيد في سلسلة واحدة. هنا اقترح جيكوب على الدَّلال تصديق كلامه وله مقابل ذلك جنيه إنجليزي، فضحك الدَّلال وسأله:

- ومن أين لك بالجنيه؟

- موجود في خان محمود بخاري مع حاجاتي.

- ولكنك عبد حتى يقول أحد غير ذلك.

- لك الجنيه إن سألت عني عند محمود بخاري.

- وهل تريدني أن أصدق كلامك؟

- بيني وبينك بيت الله، وليس لدي شيء إلا القرآن إن أردت أن أقسم عليه.

- ستذهب الآن مع بقية الرقيق، وبعد صلاة العشاء سأبحث عن الخان. ما اسمه؟
- خان محمود بخاري.

اقتيد جيكوب مع بقية الرقيق والجواري وسكن إلى الحكيم الذي أخرج الرصاصة من قدمه وعالجه بشكل سريع كي لا تفوته الصلاة.

يتحدث الأولاد والرجال بلغات أخرى غير السواحلية. اكتشف جيكوب أن أرض أفريقيا شاسعة، وهذا المزيج من الألسنة جاء من عمق القارة، ومن النوبة، ومن الساحل الشرقي لها. وتفاجأ بوجود موانئ كثيرة تُصدّر هؤلاء الفتيان والفتيات، من زنجبار والحبشة وتاجورة وزيلع وبربرة ومصوّع إلى موانئ البحر الأحمر والمحيط الهندي ومسقط ومطرح، بل هناك عناصر بيضاء وسمراء يؤتى بها من القوقاز وفارس وبلوشستان وكشمير وجاوه وبومباي. وتزداد شراسة هذه التجارة في مواسم الحج! كل جنس قابل للبيع، لاسيما الفتيات اللاتي يتكالب عليهن التجّار الباحثون عن ألوان أخرى لمخادعهم.

ومع انتصاف الليل وعدم عودة الدّلال بأي خبر، فقد جيكوب الأمل بالنجاة وفكر في الهرب، وقرر القيام بذلك في منتصف النهار وأمام أعين الناس ووسط السوق علّهم يُحاسبون على فعلتهم به وبالآخرين باصطيادهم بهذا الشكل المهين، خصوصاً لمن يأتون قاصدين بيت الله. ومع حلول الفجر جاء الحراس لاقتياد العبيد مرة أخرى إلى السوق قرب باب الدريبة، وما إن سار بهم في الطريق حتى سمع صوت الدّلال يطلب من الحراس التوقف.

التفت جيكوب ورأى عيسى النجار، ففرح ونادى بصوت مرتفع:
 أنقذني يا عيسى. عرض محمود بخاري على التاجر صكّ الحرية
 الخاص بجيكوب. وهنا أمر التاجر بإطلاق سراحه، ولكن الدّلال
 رفض ذلك وقال بصوت مسموع: لقد وعدني بجنيه إنجليزي لو
 أنقذته، وها أنا أفعل ولي المكافأة. دفع التاجر محمود بخاري
 المبلغ، وساعد عيسى النجار جيكوب على العودة إلى الخان، وهناك
 خضع لمعالجة حقيقية من الرصاصة. وقضى أسبوعاً ينصت لنداء
 صلاة الفجر يتردد صدهاء في الأرجاء وكأن الصوت صوته هو، وتخيل
 نفسه واقفاً على جبل أبي قبيس، وهذا ما عذّبه كثيراً.

مها حسن

مترو حلب

رواية



كنت أشعر بالأمان في حلب، رغم الحرب. هناك لدي بيت يحتويني. حين كنت أدخل العمارة، وما إن أصعد الدرج حتى أشعر أن هذا المكان لي، هويتي. حتى درج البناية أنتمي له، أنتمي للشوارع، للمحلات، للباعة، للفرن.. هنا أنا غريبة. لا أعرف الشوارع ولا الناس... أحس بالخوف والقلق. وحين أتخيل أنني سألتحق بزوجي في السويد، أشعر بغصة في القلب، كأنني سأدخل قبراً ضيقاً. أوروبا مكان غريب بالنسبة لامرأة في عمري، لم يعد لديها ما يكفي من الوقت لبدء حياة جديدة. حياتي هناك في سوريا. كل يوم، وأنا أشرب قهوتي في غرفتي التي لا تطل على أي مكان، أحلم بأن أعود لأجلس على شرفتي، حيث أثرثر لزراعتي، لشجيرة الفل، وعلبة الريحان، وتنكة القرنفل الأحمر، وعلبة المنثور، والكاوتشوك الضخمة قرب الشرفة... علاقتي مع زراعات الشرفة طويلة، بعدد صباحات القهوة وأغاني صباح... لم أكن أسمع فيروز كما يفعل الجميع، كانت صباح غرامي، صوتها يمنحني نشاط النهار... أين أذهب بكل هذا الحمل، إلى بلاد بعيدة وباردة، وصباحات قاسية.

لقد أجبرني زوجي على السفر، خاف عليّ من الاعتقال الكيدي، أو من إزعاجات وحدات حماية الشعب⁽¹⁸⁾ التي اعتقلت أخاه في عفرين، وهددوا زوجي المتسبب إلى اليكبي⁽¹⁹⁾ كما تعرفين. كان عمك منان مهذباً من النظام ومن البي يه دي⁽²⁰⁾، هربنا خوفاً من السجن أو التصفية... حسناً... ماذا أنتظر اليوم؟ أنت شابة ويمكنك بناء حياة جديدة في فرنسا، أما أنا...

(18) YPO قوات شعبية كردية تابعة لحزب العمال الكردستاني.

(19) حزب الوحدة الديمقراطي الكردي.

(20) PYD، Partiya Yekîtiya Demokratî حزب كردي سوري يتبع لحزب العمال الكردستاني.

تكرر عمتي هذا الكلام، بصياغات متعددة. تتحدث عن أحياء عمان، وتذكرني: «عبدالغني، بياع الخضرة اللي بطلعة الأشرفيه، هون بشارع فيصل، بعرف بانع كأنه أخوه لعبدالغني، اسمه عبدالسلام... حتى شارع فيصل هون، بيذكرني بشارع فيصل بحلب».

مثلها، أخذت عنها صعوبة التعرف على أي مكان من دون مرجعية المكان الأول. مكاننا الأول هو حلب، التي نستند إليها في تعريف كل ما يأتي بعدها.

تذكرني عمتي بالشال الذهبي الذي رأيت في شاتليه وحدثتها عنه. يشبه شالها الذي كانت تحبه كثيرًا، شالها الذهبي الموشى بقطيفات صغيرة من الورود البنية... كانت عمتي تضعه لسنوات، وكأنه اقترن بشخصيتها، إذ كانت البنات حين يتحدثن عنها لمن لا يعرفها، يقلن: صاحبة الشال الذهبي. وفقدت عمتي شالها الذائع الصيت حين سقط منها في سيارة التاكسي من دون أن تتبه. طلبت مني أن أشتري لها الشال الذي يشبهه. قلت لها إنني سأمرّ على حيي المفضل يوم السبت، وهناك أبحث، ربما أجد واحدًا أرخص، وإن لم أعثر سأعود إلى الشاتليه وأقتني لها شالها المنشود.

يوم السبت هو اليوم الوحيد الذي أملكه بالكامل، فأنا أعمل طيلة أيام الأسبوع، حتى الأحد.

أربعة أيام في الأسبوع، أقوم بحضانة كانيل من الثامنة صباحًا وحتى الواحدة ظهرًا.

بدأت بحضانة كانيل التي ولدت من حسن حظي في الشقة المقابلة لشقة خالتي قبل سنة ونصف، وكانت دارلين على علاقة طيبة بخالتي، فاقترحت عليّ حضانة صغيرتها مقابل خمسمائة يورو شهريًا.

دارلين تشتغل في البلدية، لا يلزمها أكثر من عشر دقائق للوصول إلى العمل. يبدأ دوامها في الثامنة والنصف، وتنتهي في الثانية عشرة والنصف، في طريق العودة إلى البيت تشتري الخبز لها ولي.

أتناول غدائي بين الواحدة والثانية، وأقضي وقتي بعدها بين تحضير دروس الأسبوع لتوما وماغالي وماكسانس وبين الكتابة. أكتب كثيرًا، لا أعرف ماذا أكتب عدا عن الكتابين الرئيسيين: كتاب المناطات وكتاب الحرب، سناء تقول إنها تصلح لأن تكون رواية، بعد أن أطلعتها على بعض الفصول...

أما يومي الجمعة والأحد، فهما على شاكلة هذا النهار، أبدأهما بالكتابة، ثم دروس ماغالي وماكسانس.

اعتدت تمضية نهار السبت، عطلتي الفعلية، في المونهارتر. لا أمل من هذا المكان. باريس القديمة، أو باريس الفعلية كما يسمونها. كثير من السياح، وكثير من الناس، وإحساس الأسواق الشعبية الذي يأخذني إلى أسواق حلب.

أحب مونهارتر وما حولها. أحب البيغال، وباريس، والطاحونة الحمراء.

بعد القهوة والحلّام وبعض التدوينات أخرج من البيت حوالي الساعة الحادية عشرة، وتبدأ رحلة التسكّع. أحب ساحة الفنانين في الأعلى، قرب الكنيسة المقدسة. أتناول طعامي هناك. ثمة محلات رخيصة وشعبية، أجرب في كل مرة مكاناً جديداً، في الأسبوع الماضي جربت الكسكس في مطعم مغربي.

أشعر بالحرية والدفء في هذه الأماكن. ربما أدمج بين حميمية حلب وحرية الغرب في هذه الحارات. أدخن، أشرب البيرة وأنا جالسة على درج الكنيسة أدندن أغنيات بالعربية.

حين أقف فوق، في أعلى الدرج، أطلّ على باريس، أنحيل حلب
تتلا من بعيد، خلف باريس.

لا أحب الأحياء الفخمة في باريس... لا يمني الشانزليزيه
مثلاً... بل أحب الأحياء الشعبية، أحسّ بروح المكان فيها.
علاقتي بالمكان لا يمكن أن تكتسب أي حمية من دون
مرجعية... كل مكان جديد، لا يمكنه أن يدخل في ذاكرتي إلا عبر
تعريفه عن طريق مقارنته بمكان أعرفه من قبل. أخاف من الأماكن
الجديدة، وأشعر بالحذر وربما بالخطر... كما يتم تعريف الأجهزة التي
نوصلها بالحاسوب عبر سيديات مبرمجة. أعرف المكان عبر تشبيهه
بمكان مرّ عليّ.

فأنا أعرف المكان الجديد بالاستناد إلى صورة المكان الذي أعرفه
من قبل.
كأنني أطبق صورتيّ المكائين، ثم أجري المقارنات الخفيفة،
لأستوعب الجديد.

البيغال مثلاً يشبه بحسيتا - محطة سان لازار تذكّرني بمحطة بغداد
- شارع باريس هو معادل شارع التل - مونتروي كأنها سوق الهال،
خاصة البروكانت - الشانزليزيه تذكّرني بحي العزيزية - مونمارتر هي
قلعة حلب بالنسبة لي - الدائرة السادسة عشرة تشبه حي الشهباء -
مكتبة جورج بومبيدو تذكّرني بالمكتبة الوطنية - ساحة الجمهورية مثل
ساحة سعد الله الجابري... وهكذا.

حتى مع الأشخاص، أعرف في رأسي الشخص الجديد الذي
ألتقيه، بمقارنته مع شخص أعرفه من قبل يتفاسم معه بعض الملامح
أو العادات أو الحركات.

عدا دارلين السوداء، فهي لا تشبه أحدًا أعرفه... لا يوجد في سوريا أشخاص من ذوي البشرة السوداء، كما في مصر أو السودان، فنحن نقع على المتوسط. ولكنني استطعت تعريف دارلين في رأسي، منذ رأيتها مع خالتي قبل ثلاث سنوات بتشبيها مع دينزل واشنطن... لها لمة عينيه!

أما كانيل الساحرة، فهي ربما الكائن الوحيد في حياتي الذي لا يشبه أحدًا مرّ عليّ من قبل، والتي احتلت قلبي منذ ولادتها، ربما لهذا أحببت دارلين أن أكون جليستها، أهتمّ بها وأحبها. ربما بسبب الحب الذي رأته يتدفّق من عيني صوب كانيل، التي ما إن تراني لا تكتفي بأن تضحك فقط، إنما تنهيج من الضحك.

الساعة الحادية عشرة

قررت الاستماع إلى بعض تسجيلات خالتي. كأن تأثري بفيلم إيديث بياف، وصورتي المتقافزة أمام عينيّ كمغنية تقف في المسارح، أو في المطاعم والبارات، طيرًا النوم من عينيّ.

كنت قد ابتعدت عن التسجيلات لفترة، فقد وجدتها مملّة. أعرف معظم القصص التي تروىها، ومع هذا أسمعها تلبية لوصيتها.

عندما كنت أجلس معها كانت خالتي تحكي لي غالبًا عن حياتها في سوريا، وحين أغيب لحضور دروس اللغة الفرنسية كانت تسجّل ما أوصتني بعدم الاستماع إليه إلّا بعد وفاتها.

كانت تبقى في البيت، ولا تغادره إلّا عندما تذهب إلى المشفى لعدة أيام في الشهر لتلقّي العلاج الكيميائي في مشفى سيمون في... مللت من الاستماع إلى قصصها القديمة، وظروفها في سوريا

Agrégation d'arabe 2024

Sujet de commentaire linguistique

1.Arabe coranique

31	البقرة	وعلم آدم الأسماء كلها
124	البقرة	وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن
209	البقرة	فإن زلتم من بعد ما جاءكم البينات
212	البقرة	زين للذين كفروا الحياة الدنيا
260	البقرة	قال فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك
13	آل عمران	قد كان لكم آية في فتنتين
15	آل عمران	قل أؤنبئكم بخير من ذلكم
39	آل عمران	فنادته الملائكة وهو قائم يصلي
104	آل عمران	ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير
110	آل عمران	كنتم خير أمة أخرجت للناس
69	النساء	وحسن أولئك رفيقا
135	النساء	إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما
153	النساء	ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات
19	الأنعام	أننكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى
23	الأنعام	ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا
55	الأنعام	وكذلك نفضل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين
78	الأنعام	فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي
141	الأنعام	وهو الذي أنشأ جنات معروشات
158	الأنعام	يوم يأتي بعض آيات ربك
160	الأنعام	من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها

2. Poésie arabe classique

عمر بن أبي ربيعة	فأعرضن عني بالحدود النواضر	رأين الغواني الشيب لاح بعارضي
ابن قيس الرقيات	وقد أسلماه مبعد وحميم	تولى قتال المارقين بنفسه
مجهول	به الخوف والأعداء أم أنت زائر	أتهجر بيتا بالحجاز تَلَفَعَتْ
مجهول	بهرجاب ما دام الأراكُ به خضرا	أحقًا عباد الله أن لست ماشيًا
جرير	كفى الأيتامَ فقدَ أبي اليتيمِ	إذا بعض السنين تعرّقتنا
جرير	كما أخذَ السّرارُ من الهلال	أرى مرَّ السنين أخذنَ منّي
العبّاس بن الأحنف	فقلت ومثلي بالبكاء جدير لعلّي إلى من قد هويتُ أطيّرُ	بكيت على سرب القطا إذ مررن بي أسرّبَ القطا هل من يعيرُ جناحه
امرؤ القيس	وهل يعمنَ من كان في العُصْر الـخـالـي؟	ألا عمّ صباحًا أيها الطللُ البالي
مجهول	فإن لم أكن أهلاً فأنت له أهلُ	ألا فارحموني يا إله محمدٍ
العباس بن مرداس	رسولاً بيتُ أهليك مُنتهاها	ألا من مبلغُ عني خُفافاً

3. Parler du Caire

إعلان ميلودي أفلام «الحقيقة ورا برايف هارت» (٢٠٠٩)
<https://www.youtube.com/watch?v=fE28t8qc1H0&t=7s>

تهامي : أه... لا ما تفرصيش قوي كده. أيوه إدعكي بالراحة. إنتي عارفة إن إيدك دي هيت هي سبب سعادتني ؟

فتاة : لا إنت كده بتبالغ يا أستاذ تهامي

تهامي : ببالح وأنا لسه...

وديع : تهامي باشا ! أنا النهارده عندي ملحمة. البطل فيها يا باشا بيحرر بلد لوحده. برايف هارت. القلب الشجاع. معليش يا باشا إنت النهارده هتضطرّ تقوم معايا. أنا مظبطك اللوكاشن عشان تعيش جو الفيلم.

تهامي : قامت قيامتك يا وديع.

وديع : تؤمرني يا باشا.

تهامي : ببيجي في أوقات مقرفة، بس هعوضهالك.

وديع : برنس الإنتاج السينمائي في مصر. إتفضل. عايزك تقعد، تروق، تتفرج على المشاهد الحلوة. إتفضل، أهلا وسهلا

تهامي : العيال دي بتشجع نادي إيه يا وديع ؟

وديع : يلا اشتغلوا !

ممثل : رجالة ! يا رجالة ! إحنا ممكن نفرط في أي حاجة، أي حاجة، لكن لا يُمكن نفرط في الحرية.

تهامي : إيه ؟ إيه يا رجالة ؟ هتفرطوا ف إيه بالظبط ؟ وديع ؟ يا وديع ؟ الرجالة دي مش لابسة بنطلوناتها ليه يا وديع ؟

وديع : ماهو ده الزي الرسمي بتاع اسكوتلانده.

تهامي : أه... الفيلم ده ما فيهوش نسوان يا وديع ولا إيه ؟

وديع : لا يا باشا إزاي داحنا علينا؟؟؟ أقدملك الوجه الجديد : حنان تهامي : هوبأااااا...

وديع : بتمثل دور مرات البطل.

تهامي : دانا هشهرك، هزوذلك عشرين مشهد زيادة في الفيلم.

وديع : بس دي هتنتقل في أول مشهد يا باشا

تهامي : هتموتوا الصاروخ ليه ؟ ده يبقى فيلم زبالة.

وديع : دي قصة ازاي اسكوتلانده اتحررت بقبضة ولاس

تهامي : قبضة ولاس ؟ تصدق حلوة قبضة ولاس دي.

وديع : تلميذ...

تهامي : بس من غير ولاس . إيه رؤية في قبضة الهاللي ؟

وديع : أستاذ !

تهامي : بكره تجبيلي حد يكتب الفيلم ده. وانا بقى أوريكي قبضة تهامي...
صوت : في السنة اللي قتلنا فيها برايف هارت، أنتجنا قبضة الهلالي. قبضة الهلالي إتصور بتلات
كاميرات سينما، حَقَّق ٤٥٠٠٠ جنيه في العيد، قبضة الهلالي على ميلودي أفلام.
أفلام عربي ... أم الأجنبي.

4. Arabe marocain

Texte : Arrivée à Témara

Ce texte est l'extrait d'un entretien plus long conduit dans le cadre d'une recherche doctorale dans la ville marocaine de Témara. La dame (originaire de Bzo, Maroc central) et l'intervieweur (né à Rabat mais d'origine régionale mixte Doukkala - Bouqnadel) sont locuteurs natifs d'arabe marocain. Pour ce qui concerne la question de l'accord en nombre, il est représentatif de ce que l'on peut observer dans cette variété dans le sens que des substantifs pluriels, qu'ils soient animés ou inanimés, provoquent le plus souvent un accord des verbes, adjectifs, démonstratifs et pronoms personnels au pluriel. Cette dernière catégorie ne connaît normalement pas de distinction masculin-féminin, la forme masculine s'appliquant aussi à des féminins pluriels (mais il en est des cas où, en référence à un pluriel féminin humain, on accorde un adjectif au féminin pluriel pour insister sur le genre ; il n'en reste pas moins que verbes, pronoms et démonstratifs ne connaissent pas de forme féminine du pluriel). Dans le texte, on observe plusieurs instances d'accord au masculin pluriel de verbes et participes adjectivaux au substantif pluriel animé الناس ("les gens") et d'un adjectif qualificatif et d'un participe adjectival au substantif pluriel inanimé البيبان ("les portes").¹ À observer aussi que, dans la dernière instance, le verbe s'accorde toujours au pluriel même s'il précède son sujet. Néanmoins, comme il est montré dans deux moments de ce dialogue, et les substantifs pluriels animés et les inanimés peuvent occasionnellement déclencher un accord au féminin du singulier: voir, par exemple, la forme ولآت du verbe ولا, "devenir", qui, dans le texte, est ainsi accordée au substantif متطلبات "exigences". À remarquer, enfin, le passage الناس كل واحد ها فين كايئة، بعدا (les gens,) chacun habitait dans un endroit différent, loin", où, à cause (peut-être) de la complexe structure syntaxique, la locutrice accorde en succession immédiate au même substantif animé un participe adjectival au féminin singulier et un adjectif qualificatif au pluriel commun. Le chapitre du volume de Brustad (2000) dédié aux questions d'accord inclut une discussion de cet accord variable dans différents dialectes arabes, y compris le marocain.

¹ Dans tous les textes reportés ici par Jacopo Falchetta, les substantifs objets de l'accord sont écrits en vert et les parties du discours qui y sont accordées sont en rouge.

Dame: Les exigences de la vie ont beaucoup augmenté, pas comme à nos temps... et les gens ont peur!

Intervieweur: Ils ont peur de nos jours, parce que, comme je t'ai déjà dit [*adressé au chercheur*]... et je m'en souviens, et je pense que même Sāmīr²... Je pouvais rester dormir chez mon voisin, toutes les portes du quartier étaient ouvertes!

D: Oui, oui!

I: Cela n'existe plus, Madame. Cela est devenu rare.

D: Oui, ça n'existe plus.

I: Je restais dormir dans toute maison que je visitais, Madame, c'est ce que je me rappelle, même si j'étais encore petit.

D: Oui, mon fils était ton fils, ton fils était son fils à lui (...) Nous avons été éduqués comme ça. À Marrakech j'étais encore comme ça.

I: Non, Marrakech c'est un cas à part, Madame. Marrakech c'est un cas a part!

D: À Marrakech il y a encore ça. Et quand je suis venue ici... Moi, je suis arrivée ici... en 1999 peut-être... 2001, plus ou moins. Nous sommes venus de Marrakech, et d'abord on était à Tamanar, et comment les gens étaient

السيدة: متطلّبات الحياة بزّاف وّلات، ما شي بحالنا... والناس كايخافو!

المقابل: ولاو كيخافو لحقاش أنا قلتلك... وكانعقل وكانظن تا سمير غايكون... نقدر نبات فدار الجار، البيان كاملين مفتوحين ديال السيكتور³.

السيدة: آه آه!

المقابل: ما بقاش هاد الشي آ خالتي، وّلا نادر.

السيدة: آه ما بقاش.

المقابل: أنا كنت أي دار ندخل نبات فيها آ خالتي، هاد الشي للي عاقل واخا باقي صغير.

السيدة: آه لا كان ولدي هو ولدك، ولدك ولد هادا (...) هاكّا حنا تربينا. أنا فمراكش باقي هاكّا.

المقابل: لا مراكش بوحدو خالتي. مراكش بوحدو.

² Il mentionne le fils de la dame, qui est présent à l'entretien; le nom est de fantaisie

³ Secteur (emprunt du français).

accueillants, et avec quel plaisir ils venaient faire ta connaissance!

I: ...et quelle générosité, et comment ils te reçoivent chez eux, ils viennent chez toi, ils se réunissent... je vois! Et vous n'avez pas trouvé ça ici?

D: Lorsque nous sommes venus ici à Témara, on n'a pas vu ça. Personne n'a jamais frappé à notre porte. Imaginez-vous: nous habitons dans l'école, car mon mari était directeur...

I: C'est admirable!

D: Et nous, nous habitons dans l'école, et personne n'a jamais frappé à notre porte. Je lui disais: "Il n'y a pas de monde ou quoi?" C'est-à-dire... Les gens, chacun habitait dans un endroit différent, loin: quelqu'un habitait ici, quelqu'un là, [dans] les fermes, et cetera, d'accord mais...

I: Quand même, il en va pas de moins qu'il soit bien de s'enquérir de toi...

D: Oui, s'enquérir... C'est un directeur, il faut le voir... Mais pour eux, le directeur c'est juste n'importe qui, il est juste là... Pourtant, lorsqu'un de nos professeurs est décédé... l'un des professeurs de notre école était décédé... et ils ont vu comment nous nous sommes activés et les funérailles que nous lui avons organisées, nous avons ouvert notre maison, notre porte, c'est alors que les gens se sont soudainement aperçus de nous,

السيدة: مراکش باقي هاد الشي وأنا ملى
جيت هنا... أنا دخلت هنايا... ألف
وتسعمية تسعود وتسعين واقبلا... دو ميل
آن⁴، هاكا. جينا من مراکش وكنا فتمنار
أولاً وكنا الناس كي كايحبو بيك
وكايعرفوك...

المقابل: والجويده ويضيفوك ويجيو لعندك
يتجمعو... آه! وما لقيتيش هاد الشي
هنا؟

السيدة: ملى جينا لهنايا لتمارة، ما
شفناهاش. عمّر شي حدّ دقّ علينا. تصوّر
حنا كنا ساكنين فالمدراسة معا باهم
مدير...

المقابل: ما شاء الله!

السيدة: ...وساكنين حنا فالمدراسة ما
عمّر شي حدّ دقّ علينا. تانقوللو: "واش
الناس ما كايينش؟" يعني... الناس كل
واحد ها فين كايينة، بعاد: شي هنا، شي
هنا، والفيرمات وداك الشي ولكن راه...

⁴ Deux-mille-un (emprunt du français).

ils ont dit: “Dommage qu’on ait pas... que...”

I: “Nous le savions pas, nous l’avons su tard”
(...) Mais vous voyez, Madame, c’est parce que vous êtes venus à Témara... Nous parlons de Témara.. (...) Témara est en train de changer. Le moment peut-être... Vous, vous êtes arrivés en 1999, c’était... Le contact avec les Salétins, les Casablancais, les autres...

D: Oui.... oui... oui...

I: C’est ça qui a fait en sorte que... Témara, d’après ce que me racontent les gens qui étaient là en 1990, 1989, c’était un autre monde!

المقابل: كا ميم⁵ كايقا هاداك غايجي
يسوّل فيك.

السيدة: آه غايجي... هاداك مدير، خصّو
تشوفو ضروري... هوما المدير عندهم عي
تمّا، عي هاكّا. ولكن، منّي مات واحد
الأستاذ عندنا... مات عندنا فالمدراسة...
وشافونا كيف نضنا وشنو درنا عليه، فتحنا
الدار ديالنا وفتحنا الباب ديالنا، عاد الناس
تفاجؤو فينا، **قالو:** "خسارة للي ما كان...
للي..."

المقابل: "ما عرفناش، عرفنا معطلين."
(...) ولكن آ خالتي نتوما جيتو لتمارة...
حنا تاأهدرو على تمارة. (...) تمارة راها
غادة وكاتغير. الوقت ربما... جيتو نتوما
فتسعود وتسعين راه... راه الاحتكاك معا
السلاميين، معا كازاوة، معا هادي...

السيدة: آه آه آه!

المقابل: هيا للي خلات... راه تمارة
تايعاودو ليا الناس ديال تسعين، تسعود
وتمانين، راه عالم آخر.

⁵ Quand même (emprunt du français).

فلما كانت الليلة الثامنة والتسعون بعد الاربعمائة

قالت بلغنى ايها الملك السعيد ان بلوقيا لما رأى هؤلاء الناس بايديهم السلاح وهم في قتال عظيم اخذه خوف شديد وتخبر في امره فبينما هو كذلك واذا هم رأوه فلما رأوه امتنعوا عن بعضهم وتركوا الحرب ثم اتت اليه طائفة منهم فلما قربوا منه تهبوا من خلفته ثم تقدم اليه فارس منهم وقال له اى شئ انت ومن اين اتيت والى اين رايح ومن ذلك على هذه الطريق حتى وصلت الى بلادنا فقال له بلوقيا انا من بنى آدم ووجئت هاتما في حب محمد صلى الله عليه وسلم ولكنى تهمت عن الطريق فقال له الفارس نحن مارا بنا ابن آدم قط ولا اتى الى هذه الارض وصاروا يتعجبون منه ومن كلامه ثم ان بلوقيا سألتهم وقال لهم اى شئ انتم ايها الخليفة فقال له الفارس نحن من الجان فقال له بلوقيا يا ايها الفارس ما سبب القتال الذى بينكم واين مسكنكم وما اسم هذا الوادى وهذه الاراضى فقال له الفارس نحن مسكننا الارض البيضاء وفى كل عام يأمرنا الله تعالى ان نأتى الى هذه الارض ونغازى الجان الكافرين فقال له بلوقيا واين الارض البيضاء فقال له الفارس خلف جبل قاف بمسيرة خمسة وسبعين سنة وهذه الارض يقال لها الرض شداد بن عاد ونحن اتينا ايها النغازى فيها وما لنا شغل سوى التسبيح والتعديس ولنا ملك يقال له الملك صخر وما يمكن الا ان تروح معنا اليه حتى ينظرك وتفرج عليك ثم انهم ساروا وبلوقيا معهم حتى اتوا منزلهم فنظر بلوقيا خيما عظيمة من الحجر الاخضر لا يعلم عددها الا الله تعالى ورأى بينها خيمة منصوبة من الحجر الاحمر واتساعها مقدار الف ذراع واطنابها من الحجر الازرق واوتادها من الذهب والفضة فتعجب بلوقيا من تلك الخيمة ثم انهم ساروا به حتى اقبلوا على الخيمة فاذا هي خيمة الملك صخر ثم دخلوا به حتى اتوا قدم الملك صخر فنظر بلوقيا الى الملك فرأه جالسا على تخت عظيم من الذهب الاحمر مرصع بالدر والجوهر وعلى يمينه لؤلؤ الجان وعلى يساره الحياك والامراء وارباب الدولة وغيرهم فلما رآه الملك صخر امر ان يدخلوا به عنده فدخلوا به عند الملك فتقدم بلوقيا وسلم عليه وقبل الارض بين يديه فرد عليه الملك صخر السلام ثم قال له ادن منى ايها الرجل فدنا منه بلوقيا حتى صار بين يديه فعند ذلك امر الملك صخر ان ينصبوا له كرسيًا يجلس عليه فنصبوا له كرسيًا بجانب الملك ثم امره الملك صخر ان يجلس على ذلك الكرسي فجلس بلوقيا عليه ثم ان الملك صخر سأل بلوقيا وقال له اى شئ انت فقال له انا من بنى آدم من بنى اسرائيل فقال له الملك صخر احك لى حكايتك واخبرنى بما جرى لك وكيف اتيت الى هذه الارض فحكى له بلوقيا جميع ما جرى له فى سياحته من الاول الى الاخر فتعجب الملك صخر من كلامه وادرك شهر زاد الصباح فسكتت عن الكلام المباح

فلما كانت الليلة الثالثة والتسعون بعد الاربعمائة

قالت بلغنى ايها الملك السعيد ان بلوقيا لما اخبر الملك صخر بجميع ما جرى له فى سياحته من الاول الى الاخر تعجب من ذلك ثم امر الفراشين ان يأتوا بسماط فاو بسماط ومدوه ثم انهم اتوا بصوان من الذهب الاحمر وصوان من الفضة وصوان من النحاس وبعض الصوانى فيها خسون جلام لونة وبهضها فيه عشرون جلا وبهضها فيه خمسةون رأسا من الغنم وعدد الصوانى الف وخمسمائة صينية فلما رأى بلوقيا ذلك تعجب منه غاية العجب ثم انهم اكلوا واكل بلوقيا معهم حتى اكنى وحمد الله تعالى وبعد ذلك رفعوا الطعام واتوا بهواك فاكلوا ثم بعد ذلك سجدوا لله تعالى وصلوا على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم

فلما سمع بلوقيا ذلك ذهب وقال للملك صخر اريد ان اسألك بعض مسائل فقال له الملك صخر سل ما تريد فقال له بلوقيا يا ملك اي شيء انتم ومن اين اصلكم ومن اين تعرفون محمدا صلى الله عليه وسلم حتى تصلوا عليه وتحبوه فقال له الملك صخر يا بلوقيا ان الله تعالى خلق النار سبع طبقات بعضها فوق بعض وبين كل طبقة وطبقة مسيرة الف عام وجعل اسم الطبقة الاولى جهنم واعد لها العصاة المؤمنين الذين يموتون من غير نوبة واسم الطبقة الثانية لظى واعد لها الكفار واسم الطبقة الثالثة الجحيم واعد لها اليا جوج وما جوج واسم الرابعة السعير واعد لها القوم ابليس واسم الخامسة سقر واعد لها النار الصلاة واسم السادسة الحطمة واعد لها اليهود والنصارى واسم السابعة الهاوية واعد لها المنافقين فهذه السبع طبقات فقال له بلوقيا لعل جهنم اهون عذابا من جميع لانها هي الطبقة الفوقانية قال الملك صخر نعم هي اهون الجميع عذابا ومع ذلك فيها الف جبل من النار وفي كل جبل سبعون الف واد من النار وفي كل واد سبعون الف مدينة من النار وفي كل مدينة سبعون الف قلعة من النار وفي كل قلعة سبعون الف بيت من النار وفي كل بيت سبعون الف تخت من النار وفي كل تخت سبعون الف نوع من العذاب وما في جميع طبقات النار يا بلوقيا اهون عذابا من عذابها لانها هي الطبقة الاولى واما الباقي فلا يعلم عددها فيه من انواع للعذاب الا الله تعالى فلما سمع بلوقيا هذا الكلام من الملك صخر وقع مغشيا عليه فلما افاق من غشيته بكى وقال يا ملك كيف يكون حالنا فقال له الملك صخر يا بلوقيا لا تخف واعلم ان كل من كان يحب محمدا لم تحرقه النار وهو معتوق لاجل محمدا صلى الله عليه وسلم وكل من كان على ملته تهرب منه النار واما نحن فخلقنا الله تعالى من النار واول ما خلق الله المخلوقات في جهنم خلق شخصين من جنوده احدهما اسمه خليم والاخر اسمه مليت وجعل خليم على صورة اسد ومليت على صورة ذئب وكان ذنب مليت على صورة الانثى ولونها ابلق وذنب خليم على صورة ذككرو وهو في هيئة حية وذنب مليت في هيئة سلحفاة وطول ذنب خليم مسيرة عشرين سنة ثم امر الله تعالى ذنبيهما ان يجتمعا مع بعضهما ويتناكحا فتوالد منهما حيات وعقارب ومسكنها في النار ليعذب الله بها من يدخلها ثم ان تلك الحيات والعقارب تتساولوا وتكاثروا ثم بعد ذلك امر الله تعالى ذنبي خليم ومليت ان يجتمعا ويتناكحا ثانيا مرة فاجتمعا وتساكحا فحمل ذنب مليت من ذنب خليم فلما وضعت ولدت سبعة ذكور وسبع اناث فقتلوا حتى كبروا قتلوا كبروا تزوج الاناث بالذكور واطاعوا والاهم الا واحدا منهم عصى والده فصارت دودة وتلك الدودة هي ابليس لعنه الله تعالى وكان من المقربين فانه عبد الله تعالى حتى ارتفع الى السماء وتقرّب من الرحمن وصار رئيس المقربين وادرك شهر زاد الصباح فسكمت عن الكلام المباح

فلما كانت الليلة الرابعة والتسعون بعد الاربعمائة

قالت بلغنى ايها الملك السعيد ان ابليس كان عبد الله تعالى وصار رئيس المقربين ولما خلق الله تعالى آدم عليه السلام امر ابليس بالسجود له فامتنع من ذلك فطرده الله تعالى ولعنه فلما تسلسل جاءت منه الشياطين واما الستة المذكور الذين قبله فهم الجن المؤمنون ونحن من نسلهم وهذا اصلنا يا بلوقيا فتعجب بلوقيا من كلام الملك صخر ثم انه قال يا ملك اريد منك ان تأمر واحدا من اعوانك لي واصلني الى بلادى فقال له الملك صخر ما نقدر ان نفعل شيئا من ذلك الا ان امرنا الله تعالى ولكن يا بلوقيا ان شئت الذهاب من عندنا فاني احضرتك فرسا من خيلى واركبك على ظهرها وآمرها ان تصير بك الى آخر حكمتى

فاذا

فأذا وصلت الى آخر حكمي بلا قيمك جماعة ملك اسمه براخيا فينظرون الفرس فيعرفونها وينزلونك من فوقها ويرسلونها اليها وهذا الذي نقدر عليه لا غير فلما سمع بلوقيا هذا الكلام بكى وقال للملك افعل ما تريد فأمر الملك ان يأقوله بالفرس فأقوله بالفرس واركبوه على ظهرها وقالوا له احذر ان تنزل من فوق ظهرها او تضربها او تصيح في وجهها فان فعلت ذلك اهلكك بل استمر راكبا عليها مع السكون حتى تقف بك فانزل عن ظهرها وروح الى حال سبيلك فقال له بلوقيا سمعنا وطاعة ثم ركب الفرس وسار في الخيام مدة طويلة ولم يمر في سبيله الاعلى مطبخ الملك صخر فنظر بلوقيا الى قدور معلقة في كل قدر خشون جلا والنار تلتهب من تحته فلما رأى بلوقيا تلك القدور وكبرها تأملها وتعب منها واكثر التعجب والتأمل فيها فنظر اليه الملك فرأه متعجباً من المطبخ فظن الملك في نفسه انه جاع قاصي ان يجيئوا له بجملين مشويين فخاؤا له بجملين مشويين وربطوهما خلفه على ظهر الفرس ثم انه ودعهم وسار حتى وصل الى آخر حكم الملك صخر فوقف الفرس فنزل عنها بلوقيا ينفض تراب الصفر من ثيابه واذا برجال اقوا اليه ونظروا الفرس فعرفوها فاخذوها وساروا وبلوقيا معهم حتى وصلوا الى الملك براخيا فلما دخل بلوقيا على الملك براخيا سلم عليه فرد عليه السلام ثم ان بلوقيا نظر الى الملك فرأه جالساً في صيوان عظيم وحوله عساكر وابطال وملوك الجان على يمينه وشماله ثم ان الملك امر بلوقيا ان يدنو منه فتقدم بلوقيا اليه فاجلسه الملك بجانبه وامر ان يأقوا بالسماط فنظر بلوقيا الى حال الملك براخيا فرأه مثل حال الملك صخر وما حضرت الاطعمة اكلوا واكل بلوقيا حتى اكتمفي وحمد الله تعالى ثم انهم رفعوا الاطعمة واقوا بالفاكهة فاكوا ثم ان الملك براخيا سأل بلوقيا وقال له متى فارقت الملك صخر فقال له من مدة يومين فقال الملك براخيا بلوقيا تدرى مسافة كم يوم سافرت في هذين اليومين قال لا قال مسيرة سبعين شهرا وادركت شهر زاد الصباح فسكنت عن الكلام المباح

فلما كانت الليلة الخامسة والتسعون بعد الاربعمائة

فالت بلغني ايها الملك السعيد ان الملك براخيا قال لبلوقيا انك سافرت في هذين اليومين مسيرة سبعين شهرا ولكنك لما ركبت الفرس فزعت منك وعلمت انك ابن آدم وارادت ان ترميك عن ظهرها فاثقلوها بهذين الجملين فلما سمع بلوقيا ذلك الكلام من الملك براخيا تعجب وحمد الله تعالى على السلامة ثم ان الملك براخيا قال لبلوقيا اخبرني بما جرى لك وكيف آتيت الى هذه البلاد فكيف لي بلوقيا بجميع ما جرى له وكيف سباح واتى الى هذه البلاد فلما سمع الملك كلامه تعجب منه ومكث بلوقيا هذه مدة شهرين فلما سمع حاسب كلام ملكة الحيات تعجب منه غاية العجب ثم قال لها اريد من فضلك واحسانك ان تأمرى احدا من اعوانك ان يخرجني الى وجه الارض حتى اروح الى اهلي فقالت له ملكة الحيات يا حاسب كرم الدين اعلم انك متى خرجت الى وجه الارض تروح الى اهلك ثم تدخل الحمام وتغتسل ويجرد ما تفرغ من غسلك اموت انا لان ذلك يكون سبب الموت فقال حاسب انا احلف لك ما دخل الحمام طول عمري واذا وجب علي الغسل اغتسل في بيتي فقالت له ملكة الحيات لو دخلت في مائة عيني ما صدقت ابدا فان هذا الامر لا يكون واعلم انك ابن آدم ما لك عهد لان ابائك آدم قد عاهد الله وتقص عهده وكان الله تعالى خريطينته اربعين صباحا واسجد له ملائكته وبعد ذلك تكث العهده ونسجه وحالف احب ربه فلما سمع حاسب ذلك الكلام سكنت وبكى ومكث يبكي مدة عشرة ايام ثم قال لها حاسب اخبرني بالذي جرى

بلوقيا بعد قعوده شهرين عند الملك براخيا فقالت له اعلم يا حاسب ان بلوقيا بعد قعوده عند الملك براخيا
ودعه وسار في البراري ليلا ونهارا حتى وصل الى جبل عال فطلع ذلك الجبل فرأى فوقه ملكا عظيما
جالسا على ذلك الجبل وهو يذكر الله تعالى ويصلي على محمد وبين يدي ذلك الملك لوح مكتوب فيه شيء ايض
وشيء اسود وهو يظن في اللوح وله جناحان احدهما ممدود بالشرق والاخر ممدود بالمغرب فاقبل عليه
بلوقيا وسلم عليه فرد عليه السلام ثم ان الملك سأل بلوقيا وقال له من انت ومن اين اتيت والى اين رايت
وما اسمك فقال بلوقيا انا من بني آدم من قوم بني اسرائيل وانا سايع في حب محمد صلى الله عليه وسلم
واسمى بلوقيا فقال ما الذي جرى لك في مجيئك الى هذه الارض فحكى له بلوقيا جميع ما جرى له وما رأى
في سياحته فلما سمع الملك من بلوقيا ذلك الكلام تعجب منه ثم ان بلوقيا سأل الملك وقال له اخبرني انت
الاخبرني هذا اللوح واي شيء مكتوب فيه وما هذا الامر الذي انت فيه وما اسمك فقال له الملك انا اسمى مخايل
وانا موكب بتصريف الليل والنهار وهذا اشغلي الى يوم القيامة فلما سمع بلوقيا ذلك الكلام تعجب منه ومن
صورة ذلك الملك ومن هيئته وعظم خلقته ثم ان بلوقيا ودع ذلك الملك وسار ليلا ونهارا حتى وصل الى
مرج عظيم فشمس في ذلك المرح فرأى فيه سبعة انهر ورأى اشجارا كثيرة فتعجب بلوقيا من ذلك
المرج العظيم وسار في جوانبه فرأى فيه شجرة عظيمة وتحت تلك الشجرة اربعة ملائكة فتقدم اليهم بلوقيا
ونظر الى خلقهم فرأى واحدا منهم صورته صورة بني آدم والثاني صورته صورة وحش والثالث صورته
صورة طير والرابع صورته صورة نور وهم مشغولون بذكر الله تعالى وبقوله كل منهم الهى وسيدى ومولاى
بجهدك وبجياه نبيك محمد صلى الله عليه وسلم ان تغفرا لكل مخلوق خلقته على صورتي وتسامحه انك على
كل شيء قدير فلما سمع بلوقيا منهم ذلك الكلام تعجب وسار من عندهم ليلا ونهارا حتى وصل الى جبل
قاف فطلع فوقه فرأى هناك ملكا عظيما وهو جالس يسبح الله تعالى ويقدسها ويصلي على محمد صلى الله
عليه وسلم ورأى ذلك الملك في قبض وبسط وطى ونشر فبينما هو في هذا الامر اذا قبل بلوقيا وسلم عليه فرد
الملك عليه السلام وقال له اي شيء انت ومن اين اتيت والى اين رايت وما اسمك فقال بلوقيا انا من بني اسرائيل
من بني آدم واسمى بلوقيا وانا سايع في حب محمد صلى الله عليه وسلم واكن تبت في طريقى وحكى له جميع
ما جرى له فلما فرغ بلوقيا من حكايته سأل الملك وقال له من انت وما هذا الجبل وما هذا الشغل الذي انت
فيه فقال له الملك اعلم يا بلوقيا ان هذا جبل قاف المحيط بالديار وكل ارض خلقها الله في الدنيا قبضتها
في يدي فاذا اراد الله تعالى بتلك الارض شيئا من زلزلة او حط او خصب او قتل او صلح امرنى ان افعله
فافعله وانافى مكافى واعلم ان يدي قابضة بعروق الارض وادرك شهر زاد الصباح فسكت عن
الكلام المباح

فلما كانت الليلة السابعة والتسعون بعد الاربعمائة

قالت بلغنى ايها الملك السعيد ان الملك قال بلوقيا واعلم ان يدي قابضة بعروق الارض فقال بلوقيا للملك
هل خلق الله في جبل قاف ارضا غير هذه الارض التي انت فيها قال الملك نعم خلق ارضا ايضا مثل
الفضة وما يعلم قدر انساها الا الله تعالى واسكنها ملائكة كما هم وشربهم التسبيح والتقديس
والاكثار من الصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم وفي كل ليلة جمعة يأتون الى هذا الجبل ويحتمعون
ويدعون الله تعالى طول الليل الى رقت الصباح ويهدون ثواب ذلك التسبيح والتقديس والعبادات
للمذنبين

5

10

15

20

25

30

للمذنبين من امة محمد صلى الله عليه وسلم ولكل من اغتسل غسل الجمعة وهذا حالهم الى يوم القيامة
 ثم ان بلوقياسأل الملك وقال له هل خلق الله جبلا خلف جبل قاف فقال الملك نعم خلف جبل قاف
 جبل قدره مسيرة خمسمائة عام وهو من الثلج والبرد وهو الذي رد حرجهم عن الدنيا ولولا ذلك الجبل
 لاحترقت الدنيا من حر نار جهنم وخلف جبل قاف اربعون ارضا كل ارض منها قدر الدنيا اربعين
 مرة منها ما هو من الذهب ومنها ما هو من الفضة ومنها ما هو من الياقوت ولكل ارض من تلك الاراضي
 لون واسكن الله في تلك الاراضي ملائكة لا شغل لهم سوى التسبيح والتقديس والتهليل والتكبير وي دعون
 الله تعالى الى امة محمد صلى الله عليه وسلم ولا يعرفون حواء ولا آدم ولا ايسلا ولا نهارا واعلم بلوقيا ان
 الاراضي سبع طباق فوق بعض وخلق الله ملكا من الملائكة لا يعلم اوصافه ولا قدره الا الله
 عز وجل وهو حامل السبع اراضي على كاهله وخلق الله تعالى تحت ذلك الملك صخرة وخلق الله تعالى
 تحت تلك الصخرة ثورا وخلق الله تعالى تحت ذلك الثور حوتا وخلق الله تحت ذلك الحوت بحرا عظيما
 وقد اعلم الله تعالى عيسى عليه السلام بذلك الحوت فقال له يا رب اني ذلك الحوت حتى انظر اليه فامر
 الله تعالى ملكا من الملائكة ان يأخذ عيسى ويروح به الى الحوت حتى ينظره فاني ذلك الملك الى عيسى عليه
 السلام واخذه واتى به الى البحر الذي فيه الحوت وقال له انظر يا عيسى الى الحوت فنظر عيسى الى الحوت
 فلم يره فر الحوت على عيسى مثل البرق فلما رأى ذلك عيسى وقع مغشيا عليه فلما افاق اوحى الله الى عيسى
 وقال له يا عيسى هل رأيت الحوت وهل علمت طوله وعرضه فقال عيسى وعزتك وجلالك يا رب
 ما رأيت ولكن مر على ثور عظيم قدره مسافة ثلاثة ايام ولم اعرف ما شأن ذلك الثور فقال الله له يا عيسى
 ذلك الذي مر عليك وقدره مسافة ثلاثة ايام انما هو رأس الثور واعلم يا عيسى اني في كل يوم اخلق
 اربعين حوتا مثل ذلك الحوت فلما سمع ذلك الكلام تعجب من قدرة الله تعالى ثم ان بلوقياسأل الملك
 وقال له اى شئ خلق الله تحت البحر الذي فيه الحوت فقال له الملك خلق الله تحت البحر هواء عظيما
 وخلق الله تحت الهواء افارا وخلق الله تحت النار حية عظيمة اسمها فلق ولولا خوف تلك الحية من الله
 تعالى لابتلعت جميع ما فوقها من الهواء والنار والملك وما حله ولم تحس بذلك الملك وادرك شهرزاد
 الصباح فسكتت عن الكلام المباح

فلما كانت الليلة السابعة والتسعون بعد الاربعمائة

قالت بلغنى ايها الملك السعيد ان الملك قال بلوقيا في وصف الحية ولولا خوفها من الله تعالى لابتلعت
 جميع ما فوقها من الهواء والنار والملك وما حله ولم تحس بذلك ولما خلق الله تعالى تلك الحية اوحى اليها اني
 اريد منك ان اودع عندك امانة فاخفيها فقالت الحية افعل ما تريد فقال الله لتلك الحية افضي فافضحت
 فاهها فادخل الله جهنم في بطنها وقال لها احفظي جهنم الى يوم القيامة فاذا جاء يوم القيامة يا امر
 الله ملائكته ان يأتوا معهم سلاسل يقودون بها جهنم الى المحشر ويأمر الله تعالى جهنم ان تفتح
 ابوابها فتخرجها ويطير منها شرر بكرا اكثر من الجبال فلما سمع بلوقيا ذلك الكلام من الملك بكى بكاء شديدا
 ثم انه ودع الملك وسار الى ناحية الغرب حتى اقبل على شخصين فرأهما جالسين وعندهما باب عظيم
 مقفول فلما قرب منهما رأى احدهما صورته صورة اسد والاخر صورته صورة ثور فلم عليهما بلوقيا
 فردا عليه السلام ثم انهما سألاه وقال له اى شئ انت ومن ابن ايتى والى ابن رايح فقال لهما بلوقيا انا

من بني آدم وانا ما يح في حب محمد صلى الله عليه وسلم ولكن تهت عن طريقتي ثم ان بلوقيا سألهما وقال لهما
 اي شئ اتما وما هذا الباب الذي عندكما فقالا له نحن نحراس هذا الباب الذي تراه وما لنا شغل سوى التسبيح
 والتقديس والصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم فلما سمع بلوقيا هذا الكلام تهبط وقال لهما اي شئ داخل
 هذا الباب فقالا لا ندري فقال لهما بحق ربكما الجليل ان تقمالي هذا الباب حتى انظر اي شئ داخله فقالا
 له ما نقدر ان نفتح هذا الباب ولا يقدر على فتحه احد من المخلوقين الا الامين جبريل عليه السلام فلما سمع
 بلوقيا ذلك تضرع الى الله تعالى وقال يا رب اتقني بالامين جبريل ليفتح لي هذا الباب حتى انظر ما داخله
 فاستجاب الله دعاه واصر الامين جبريل ان ينزل الى الارض ويفتح باب مجمع البحرين حتى ينظره بلوقيا فنزل
 جبريل الى بلوقيا وسلم عليه واتي الى ذلك الباب وفتحها ثم ان جبريل قال لبلوقيا ادخل الى هذا الباب فان
 الله امرني ان افتحه لك فدخل بلوقيا وسار فيه ثم ان جبريل قفل الباب وارتفع الى السماء ورأى بلوقيا
 في داخل الباب بحر اعظيما نصفه مالح ونصفه حلوه وحول ذلك البحر جبلان رندان الجبلان من الياقوت
 الاحمر وسار بلوقيا حتى اتبل على هذين الجبلين فرأى فيهما ملائكة مشغولين بالتسبيح والتقديس فلما
 رأهم بلوقيا سلم عليهم فردوا عليه السلام فسألهم بلوقيا عن البحر وعن هذين الجبلين فقال له الملائكة ان
 هذا مكان تحت العرش وان هذا البحر يد كل بحر في الدنيا ونحن نقسم هذا الماء ونسوقه الى الاراضي المالح
 للارض المسالحة والحلوة للارض الحلوة وهذان الجبلان خلقهما الله ليحفظا هذا الماء وهذا امرنا الى يوم
 القيامة ثم انهم سألوه وقالوا له من اين اقبلت والى اين رايت فحكى لهم بلوقيا حكايته من الاول الى الاخر ثم
 ان بلوقيا سألهم عن الطريق فقالوا له اطاع هنا على ظهر هذا البحر فاخذ بلوقيا من الماء الذي معه ودهن
 قدميه وودعهم وسار على ظهر البحر اياما ونهارا فبينما هو وسائر واذاهو ينظر شابا ملبسا سارعا على
 ظهر البحر فاتي اليه وسلم عليه السلام ثم ان بلوقيا لما فارق الشاب رأى اربعة ملائكة سائرين
 على وجه البحر وسيرهم مثل البرق الخاطف فتقدم بلوقيا ووقف في طريقهم فلما وصلوا اليه سلم عليهم
 بلوقيا وقال لهم اريد ان اسألكم بحق العزير الجليل ما اسمكم ومن اين انتم والى اين تذهبون فقال
 واحد منهم انا اسمي جبريل والثاني اسمه اسرافيل والثالث اسمه ميكائيل والرابع اسمه عزرائيل وقد
 ظهر في المشرق ثعبان عظيم وذلك الثعبان خرب الف مدينة واكل اهلها وقد امرنا الله تعالى ان نروح
 اليه ونمسكه ونرميه في بحرنم فتعجب منهم بلوقيا ومن عظامهم وسار على عادته اياما ونهارا حتى وصل
 الى جزيرة فطاع عليهم وتمشى فيها ساعة وادركه شمر زاد الصباح فسكتت عن الكلام المباح

فلما كانت الليلة الثامنة والتسعون بعد الاربعمائة

قالت بلقي ايتها الملك السعيد ان بلوقيا طلع الى الجزيرة وتمشى فيها ساعة فرأى شابا ملبسا والنور يبلوح
 من وجهه فلما قرب منه بلوقيا رآه جالسا بين قبرين مبنيين وهو يوح ويكي فاتي اليه بلوقيا وسلم عليه
 فرد عليه السلام ثم ان بلوقيا سأل الشاب وقال له ما شانك وما هذان القبران المبنيان اللذان
 انت جالس بينهما وما هذا البكاء الذي انت فيه فالتفت الشاب الى بلوقيا وبكى بكاء شديدا حتى بل ثيابه
 من دموعه وقال لبلوقيا اعلم يا اخي ان حكايتي عجيبه وذمتي غريبة واحب ان تجلس عندي حتى تحكي لي
 ما رأيت في عمرك وما سبب مجيئك الى هذا المكان وما اسمك والى اين رايت واذحك لك انا الاخر حكايتي
 جلس بلوقيا عند الشاب راخبره بجميع ما وقع له في سياحته من الاول الى الاخر واخبره كيف مات

والده وخلفه وكيف فتح الخلوّة ورأى فيها الصندوق وكيف رأى الكتاب الذي فيه صفة محمد
صلى الله عليه وسلم وكيف تعلق قلبه به وطلع سايحاف في حبه واخبره بجميع ما وقع له الى ان وصل
اليه ثم قال له وهذه حكايته تمامها والله اعلم وما ادري بالذي يجري علي بعد ذلك فلما سمع الشاب
كلامه تنهد وقال له يا مسكين اي شئ رأيت في عمرك اعلم يا بلوقيا اني رأيت السيد سليمان في زمانه ورأيت
شئاً لا يعد ولا يحصى وحكايته عجيبه وقصتي غريبة واريد منك ان تقعد عندي حتى احكي لك
حكايته واخبرك بسبب قعودي هنا فلما سمع حاسب هذا الكلام من الحية تعجب وقال يا ملكة الحيات بالله
عليك ان تعتقيني وتأمرى احد خدمك ان يخرجني الى وجه الارض واحلف لك يمينا اني لا ادخل
الجمام طول عمري فقالت له ان هذا امر لا يكون ولا اصدقك في يمينك فلما سمع منها ذلك بكى وبكت الحيات
بجميع الاجله وصارت تستشفع له عند الملكة وتقول لها اني اريد منك ان تأمرى احدانا ان يخرجنا الى
وجه الارض ويحلف لك يمينا انه لن يدخل الجمام طول عمره وكانت ملكة الحيات اسمها يملينا فلما سمعت
يملينا منهن ذلك الكلام اقبلت على حاسب وحلقته خلف لها ثم امرت حية ان يخرجها الى وجه
الارض فاتته وارادت ان يخرجها فلما انت تلك الحية لتخرجها قال ملكة الحيات اريد منك ان تحكي لي
حكايته الشاب الذي قعد عنده بلوقيا وراة جالس بين القبرين فقالت اعلم يا حاسب ان بلوقيا جلس عند
الشباب وحكي له حكايته من اولها الى آخرها لاجل ان يحكي له الاخر قصته ويخبره بما جرى له في عمره
ويعرفه بسبب قعوده بين القبرين وادرك شهر زاد الصباح فسكتت عن الكلام المباح

5

10

15

Sujets des épreuves orales

*Commentaire en arabe littéral d'un texte littéraire ou de
civilisation hors programme*

ناصر أبو سرور

حكاية جدار

رواية

دار الآداب - بيروت 

حكاية جدار
ناصر أبو سرور / مؤلف فلسطيني
الطبعة الأولى عام 2022
ISBN 978-9953-89-727-1

All rights reserved. No part of this book may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means without prior permission in writing of the publisher.

جميع الحقوق محفوظة. لا يُسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أيّ جزء منه، أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات، أو نقله بأي شكل من الأشكال، من دون إذن خطّي مسبق من الناشر.

Cet ouvrage, publié dans le cadre du Programme d'Aide à la Publication Georges SCHEHADE, bénéficie du soutien du Ministère de l'Europe et des Affaires Etrangères et du Service de Coopération et d'Action Culturelle de l'Ambassade de France.

دار الآداب للنشر والتوزيع



ساقية الجنزير - بناية بيهم

بيروت - لبنان

هاتف: 861633 (01) - 861632 (03)

فاكس: 009611861633

e-mail: rana@daraladab.com



/Daraladab



@Daraladab



daraladab.com

إهداء

إلى مزيونة التي ما عادت ترى
إلى ننا التي رأت ما بعدي
وإلى شذا التي تراني ..

معنى الاشتياق

وقفتُ أمام مرآتي دقائقَ أكثرَ من المعتاد، عدتُ على حلاقتي ثانيةً، تأكّدتُ من ملابسي وتسريحة شعري، وجلستُ بعدها على سريري أنتظر قدوم مرافقي الجنديّ. حرّتُ في تفسير توتُّري الزائد وفي تجهيزي لجملة افتتاحية أبدأُ بها حديثي مع ننا، وأنا لا أفعل هذا عادةً، بدت ملامح التعجُّب واضحةً على وجه مرآتي في كلّ مرّةٍ عدت للوقوف أمامها أتأكّد من هيتي. وصل الجنديّ خطواتٍ أسرع، بابٌ يُفتح، وأنا على كرسيّ الأبيض تُقابلني ننا في الجهة الأخرى، تأنّقت أكثر وبدا جلياً أنّ إحداهنّ خصّصت وقتاً أطول من وقتي أمام مرآتها. لم أدقّق كثيراً فيما ارتدته من ثياب، لأنّ ذلك لم يكن ممكناً في حضرة ذلك الوجه الذي التفتت إليه جدران الركن الصغير. .

- واو.

- هل يعجبك؟

- أكيد.

- شكراً.

- عُدت .
 - ألا أفعل دوماً .
 - عنيدة .
 - ألم تكف أنت عن عنادك؟
 - أخشى عليك إن غرقت في أوجاعنا .
 - متى تكف عن مخاطبتي كامرأة ضعيفة؟
 - أنا لا أفعل ذلك ولا أقصده .
 - بلى تفعل وتقصد، وليتك تتوقف عن خطاب أعوامك المتعالية على صباي .
 - ولكنني شاب عجز .
 - لا لست كذلك، ولا شيء في سنينك يخيفني .
- سبقتني ننا إلى زنانتني وجلست على سريري تراقب عودتي
وتبعثري في كل اتجاه، لم يساعدني أي فعل من أفعالي اليومية
على تجاهل حضورها وسكنها في يومي، امتلاً جداري بأخبار
عنها وبملاح وجه صرت أحفظه جيداً . موقف خياني ومتأمر من
جدار عاش ارتبكي ساعة بساعة . مرت الأيام على مهلها حتى
وصلت من ننا ثاني رسائلها :

صديقي ناصر

إنها الساعة 22:14، مساء يوم الجمعة 2014 / 5 / 30
بعد قليل سأخلد إلى النوم، لأن غداً ينتظرنني يوم عمل شاق

وطويل. التفتُ من حولي في غرفتي الصغيرة، التي وكما سبق وأخبرْتُك، لا يملأ فراغها سوى سريرٍ ومكتبةٍ صغيرةٍ وأخرى أكبر، وشهادةٍ تقديرٍ على الحائط، وكذلك علم هذا الوطن الذي أرهقك ولكنَّك لا تزال تعشقه. كوني عدتُ دون رسالةٍ منك كنتُ مضطرةً أن أقرأ رسالتك لصديقتي ماجدة، فقد أصبح لا يهمني الشخص المقصود بقدر ما يهمني ويكفيني أن تكون هذه كلماتك ليكون وقعها عليّ مختلفًا عن الكلمات الأخرى، ولا أجامل. سأخبرك أنّ تلك التي انتقلت للعيش في شقّةٍ واحدةٍ مع الأرواح والأموات هي أكثر الناس خوفًا من الموت، وهي لم تنتقل سوى مؤخرًا لهذه الغرفة المنفردة لأنها تخاف الوحدة، ولم تغادر سرير والديها إلا بعد أن تعلّمت الإنجليزيّة؛ لأنها تخاف الوحوش واللصوص وحتى بابا نويل. إنّ تلك التي تدّعي أنّها انتقلت للعيش في شقّةٍ واحدةٍ مع الأرواح والأموات يا ناصر، انتقلت لرؤية الجمال عبرك، فلا شكل الطبيعة ولا الألوان ولا الحياة تمتعت بهذا القدر من الجمال قبل انتقالي هذا، أظنك من انتقل للعيش في تلك العيون التي أصبحت ترى الجمال بمنظارٍ جديد. لا أظنّ أنّ من يكون الدافع لرؤية الحياة والجمال يمكن له أن يكون من جماعة الأموات أو الأرواح، فأنت ذاتك وفي السياق نفسه تقول إنّ الرجل لا يموت أبدًا ما دام حاضرًا في ذاكرة امرأة! فيا سيّد التناقضات، كيف لك أن تكون من الأموات وأنت تسكن وتستقرّ في عينيها؟ فلا تحاول إخافتي بالأرواح والأموات وسأنام الآن قريرة العين، ولكن قبلها سأعترف لك باعترافٍ صغير. أظنّ أنّ تجربتي الفقيرة مع عالم الرجال هي سبب ذلك

الجواب السطحيّ على سؤالك عن الحياء عند الرجال. نعم يا ناصر، أنا حتى الأمس ظننتُ أنّ الرجل لا يخجل في حضرة الآخرين، وكنتُ أحبّ صورة الرجل المليء بالثقة والقوّة، ولم أتصوّر يوماً أنّ ارتباك الرجل في حضرة امرأةٍ يزيدُه جاذبيّةً وسأخبرك في وقتٍ لاحقٍ عن سبب هذا الاكتشاف.

كنت أودّ الاستمرار في الكتابة، لكنّهم درّسونا في الحقوق عن حقّ المُشْتَبَه به في التزام الصمت وحقّه في الامتناع عن إدانة نفسه، وأظنني حتى الآن قد أدت نفسي بما فيه الكفاية!

تصبح على خير وجمال

وعلى حبّ وألوان

على حياةٍ وأحياء

على قُوّةٍ وحرّيّةٍ..

رعاك الله وحفظك من كلّ سوء.

تلك التي ادّعت أنّها انتقلت للعيش في شقّةٍ واحدة مع الأرواح والأموات.



البلدان

تأليف
أحمد بن أبي يعقوب إسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح
الشهير باليعقوبي
المتوفى سنة ٢٨٤هـ

وضع حواشيه
محمد أمين ضناوي

مستورات
محمد إبي بيضون
لتركيب الشئة و الجماعة
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

فهرست المحتويات

المقدمة	٣
ترجمة المؤلف	٥
آثاره	٦
خطبة الكتاب	٩
بغداد	١١
سر من رأى	٥٢
«الربع الأول وهو ربع المشرق»	٧١
كور الجبل	٧١
الصيمرة	٧٢
حلوان	٧٥
الدينور	٧٦
قزوين	٧٧
زنجان	٧٧
آذربيجان	٧٨
همذان	٨٢
نهاوند	٨٣
الكرج	٨٣
قم وما يضاف إليها	٨٤
أصبهان	٨٥
الرّيّ	٨٩
قومس	٩٠
طبرستان	٩١
جرجان	٩٢
طوس	٩٣
نيسابور	٩٥
مرو	٩٨
بوشنج	١٠٠
بادغيس	١٠١
سجستان	١٠١
ولاية سجستان	١٠٤
كرمان	١١٤
الطالقان	١١٥
الجوزجان	١١٦
بلخ	١١٦
مرورود	١٢١
خُتَل	١٢٢
بخارا	١٢٣
الصغد	١٢٣
سمرقند	١٢٤
فرغانة	١٢٥
إشتاخنج	١٢٥
الشاش	١٢٦
ولاية خراسان	١٢٧
«الربع القبلي»	١٤٥
خطط الكوفة	١٤٧
المنازل من الكوفة إلى المدينة ومكة	١٥٠
مدينة رسول الله ﷺ	١٥١
مكة وأعمالها	١٥٢
من مكة إلى اليمن	١٥٤
جزائر اليمن	١٥٥
سواحلها	١٥٦
تسمية من يسكن كل بلد من قياتل اليمن	١٥٦
«الربع الثالث الجربي وهو ربع الشمال»	١٥٧
البصرة	١٥٩
جند حمص	١٦٠
جند دمشق	١٦٢
جند الأردن	١٦٥
جند فلسطين	١٦٦
مصر وكورها	١٦٨
معادن التبر	١٧٢
بلاد النوبة	١٧٤
بلاد البيجة	١٧٤
طريق مكة من مصر	١٧٨

٢٠٦	المغرب	١٨٠	كيسوم
٢٠٧	برقة	١٨١	منيج
٢٠٧	سرت	١٨٢	أذنة
٢٠٧	ودان	١٨٣	باب إسكندرونة
٢٠٧	زويلة	١٨٣	تفليس
٢٠٨	فزان	١٨٤	أرمينية
٢٠٨	أطرابلس	١٨٤	المسك
٢١٠	القيروان	١٨٥	العنبر
٢١١	جزيرة الأندلس ومدنها	١٩٢	العود
٢١٢	ذكر تاهرت في معظم طريق المغرب	١٩٥	السنبيل الهندي
٢١٣	سجلماسة	١٩٨	القرنفل
٢١٣	السوس الأقصى	١٩٨	الغوالي
٢١٤	«إلحاقات»	٢٠١	صفة رامك وسك آخر
٢١٤	مساجد البصرة	٢٠٣	البيان
٢١٥	نهر الأهواز	٢٠٣	ماء التفاح
٢١٥	شيراز	٢٠٣	حب لإزالة البخر
٢١٥	نصيبين	٢٠٤	تسمية نصارى الحيرة بالعباد
٢١٥	المصيصة	٢٠٤	ما أنفقه الخلفاء والملوك
٢١٧	عين زربة	٢٠٥	رثاء ابن طولون
٢١٨	ملطية	٢٠٥	صفة سمرقند
٢١٩	رعيان ودلوك	٢٠٦	فهرست المحتويات

طبع في مطابع دار الكتب العلمية

جسر المطار - سنتر الساحل التجاري

هاتف: ٨٤٨٤٨٧ - ٨٤٨٤٨٦ - ٨٤٨٤٨٦ - ٩٦١١ +

بيروت - لبنان

بغداد

وإنما ابتدأت بالعراق^(١) لأنها وسط الدنيا، وسرة الأرض، وذكرت بغداد^(٢) لأنها وسط العراق، والمدينة العظمى، التي ليس لها نظير في مشارق الأرض ومغاربها سعة، وكبراً، وعمارة وكثرة مياه، وصحة، وهواء. ولأنه سكنها من أصناف الناس، وأهل الأمصار، والكُور^(٣)، [و]^(٤) انتقل إليها من جميع البلدان القاصية والدانية، وآثرها جميع أهل الآفاق على أوطانهم، فليس من أهل البلد إلا ولهم فيها محلة، ومتجر، ومتصرف، فاجتمع بها ما ليس في مدينة في الدنيا.

ثم يجري في حافيتها النهران الأعظمان دجلة^(١) والفرات^(٢) فتأتيها التجارات والمير^(٣) برأ وبحراً بأيسر السعي حتى تكامل بها كل متجر يحمل من المشرق والمغرب من أرض الإسلام وغير أرض الإسلام فإنه يحمل إليها من الهند^(٤) والسند^(٥) والصين^(٦) والتبت^(٧) والترك^(١) والديلم^(٢) والخزر^(٣) والحبشة^(٤)، وسائر البلدان، حتى يكون بها من تجارات البلدان أكثر مما في تلك البلدان التي خرجت التجارات منها، ويكون مع ذلك أوجد وأمكن، حتى كأنما سيقت إليها خيرات الأرض، وجمعت فيها ذخائر الدنيا، وتكاملت بها بركات العالم، وهي مع هذا مدينة بني هاشم^(١) ودار ملكهم، ومحل سلطانهم، لم يبتد بها أحد قبلهم، ولم يسكنها ملوك سواهم.

ولأن سلفي كانوا القائمين بها، واحدهم تولى أمرها، ولها الاسم المشهور والذكر الذائع، ثم هي وسط الدنيا، لأنها على ما أجمع عليه قول الحساب وتضمنته كتب الأوائل من الحكماء في الإقليم الرابع، وهو الإقليم الأوسط الذي يعتدل فيه الهواء في جميع الأزمان والفصول.

فيكون الحرُّ بها شديداً في أيام القيظ، والبرد شديداً في أيام الشتاء، ويعتدل الفصلان الخريف والربيع في أوقاتها.

ويكون دخول الخريف إلى الشتاء غير متباين الهواء، ودخول الربيع إلى الصيف غير متباين الهواء، وكذلك كل فصل ينتقل من هواء إلى هواء، ومن زمان إلى زمان، فلذلك اعتدل الهواء، وطاب الثوى^(٢)، وعذب الماء، وزكت الأشجار، وطابت الثمار، وأخصبت الزروع، وكثرت الخيرات، وقرب مستنبت معينها^(٣).

وباعتدال الهواء، وطيب الثرى، وعذوبة الماء حسنت أخلاق أهلها، ونضرت وجوههم، وانفتحت أذهانهم حتى فضلوا الناس في العلم، والفهم، والأدب، والنظر، والتمييز، والتجارات، والصناعات، والمكاسب، والحدق^(٤) بكل مناظرة، وإحكام كل مهنة، وإتقان كل صناعة، فليس عالم أعلم من عالمهم، ولا أروى من روايتهم، ولا أجدل من متكلمهم، ولا أعرب^(٥) من نحويتهم^(٦)، ولا أصح من قارئهم، ولا أمهر من متطبيهم، ولا أحذق من مغنيهم، ولا أطف من صانعهم، ولا أكتب من كاتبهم، ولا

أبين من منطيقهم^(١)، ولا أعبد من عابدهم، ولا أروع من زاهدهم، ولا أفقه من حاكمهم، ولا أخطب من خطيبهم، ولا أشعر من شاعرهم، ولا أفتك من ماجنهم.

ولم تكن بغداد مدينة^(٢) في الأيام المتقدمة، أعني أيام الأكاسرة^(٣) والأعاجم^(٤)، وإنما كانت قرية من قرى طسوج بادوريا^(٥).

وذلك أن مدينة الأكاسرة التي خاروها^(٦) من مدن العراق المدائن^(٧)، وهي من بغداد على سبعة فراسخ وبها إيوان^(٨) كسرى أنوشروان^(٩)، ولم يكن ببغداد إلا دير على موضع مصب الصراة^(١٠) إلى دجلة الذي يقال له: قرن الصراة، وهو الدير الذي يسمى الدير العتيق، قائم بحاله إلى هذا الوقت، نزله الجاثليق^(١١) رئيس النصارى النسطورية^(١٢).

ولم تكن أيضاً بغداد في أيام العرب لما جاء الإسلام لأن العرب اختطت البصرة، والكوفة^(١٣)، فاخطت الكوفة سعد بن أبي وقاص الزهري^(١٤) في سنة سبع عشرة، وهو عامل عمر بن الخطاب^(١٥).

واخطت البصرة عتبة بن غزوان المازني^(١٦) - مازن قيس - في سنة سبع عشرة وهو يومئذ عامل عمر بن الخطاب.

واختطت العرب في هاتين المدينتين خططها إلا أن القوم جميعاً قد انتقل وجوههم وجلتهم ومياسير تجارهم^(١٧) إلى بغداد.

ولم ينزل بنو أمية العراق لأنهم كانوا نزولاً بالشام، وكان معاوية بن أبي سفيان^(١٨) عامل الشام لعمر بن الخطاب، ثم لعثمان بن عفان^(١٩) عشرين سنة، وكان ينزل مدينة

دمشق وأهله معه، فلما غلب على الأمر وصار إليه السلطان^(٢٠) جعل منزله وداره دمشق التي بها كان سلطانه، وأنصاره، وشيعته.

ثم نزل بها ملوك بني أمية بعد معاوية لأنهم بها نشأوا لا يعرفون غيرها، ولا يميل إليهم إلا أهلها، فلما أفضت الخلافة إلى بني عم رسول الله ﷺ من ولد العباس بن عبد المطلب^(٢١) عرفوا بحُسن تمييزهم، وصحة عقولهم، وكمال آرائهم فضل العراق، وجلالته، وسعتها، ووسطها للدنيا، وأنها ليست كالشام الوبيئة الهواء، الضيقة المنازل، الحزنة الأرض، المتصلة الطواعين، الجافية الأهل.

ولا كمصر المتغيرة الهواء، الكثيرة الوباء، التي إنما هي بين بحر رطب عفن^(٢٢) كثير البخارات الرديئة التي تولد الأدواء وتفسد الغذاء، وبين الجبل اليابس^(٢٣) الصلد الذي ليبسه، وملوحته، وفساده لا ينبت فيه خُضْر ولا ينفجر منه عين ماء.

ولا كأفريقية^(٢٤) البعيدة عن جزيرة الإسلام وعن بيت الله الحرام، الجافية الأهل، الكثيرة العدو.

ولا كأرمينية، النائية الباردة، الصردة^(١) الحزنة التي يحيط بها الأعداء، ولا مثل كُور الجبل، الحزنة، الخشنة، الثلجة، دار الأكراد^(٢)، الغيلطي الأكبَاد.

ولا كأرض خُراسان، الطاعنة في مشرق الشمس، التي يحيط بها من جميع أطرافها عدوٌ كَلْب، ومُحارب حَرَب.

ولا كالحجاز^(٣)، النكدة المعاش، الضيقة المكسب، التي قوت أهلها من غيرها، وقد أنبأنا الله عز وجل في كتابه عن إبراهيم خليله عليه السلام فقال: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ﴾ [إبراهيم: ٣٧].

ولا كالتبت، التي بفساد هوائها، وغذائها تغيرت ألوان أهلها، وصغرت أبدانهم، وتجدت شعورهم، فلما علموا أنها أفضل البلدان نزلوا مختارين لها، فنزل أبو العباس أمير المؤمنين وهو عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب الكوفة أول مرة، ثم انتقل إلى الأنبار^(٤)، فبنى مدينة على شاطئ الفرات، وسماها

الهاشمية^(١)، وتوفي أبو العباس رضي الله عنه قبل أن يستتم المدينة. فلما ولي أبو جعفر المنصور^(٢) الخلافة، وهو أيضاً عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس ابن عبد المطلب بنى مدينة بين الكوفة، والحيرة^(٣) سماها الهاشمية، وأقام بها مدة، إلى أن

عزم على توجيه ابنه محمد المهدي^(١) لغزو الصقالبة^(٢) في سنة أربعين ومائة، فصار إلى بغداد، فوقف بها وقال: ما اسم هذا الموضع؟ قيل له: بغداد. قال: والله المدينة التي أعلمني أبي محمد بن علي أنني أبنيتها وأنزلها وينزلها ولدي من بعدي.

ولقد غفلت عنها الملوك في الجاهلية والإسلام حتى يتم تدبير الله، إليّ وحكمه فيّ، وتصح الروايات، وتبين الدلائل والعلامات، وإلا فجزيرة بين دجلة والفرات، دجلة شرقها، والفرات غربها، مشرعة للدنيا.

كل ما يأتي في دجلة من واسط^(٣) والبصرة والأبلة^(٤) والأهواز، وفارس^(٥)

وعمان^(١) واليامة^(٢) والبحرين^(٣) وما يتصل بذلك، فإليها ترقى، وبها ترسى.

وكذلك ما يأتي من الموصِل^(٤) وديار ربيعة^(٥) وأذربيجان وأرمينية مما يحمل في السفن في دجلة.

وما يأتي من ديار مصر، والرقّة^(١) والشام^(٢) والثغر^(٣) ومصر والمغرب^(٤) مما يحمل في السفن في الفرات.

فيها يحط وينزل ومدرجة أهل الجبل أصبهان وكور خُراسان، فالحمد لله الذي ذخرها لي، وأغفل عنها كل من تقدمني، والله لأبنيها ثم أسكنها أيام حياتي، ويسكنها ولدي من بعد، ثم لتكونن أعمر مدينة في الأرض، ثم لأبنين بعدها أربع مدن لا تخرب واحدة منهن أبداً، فبناها، وهي الرفاقة^(٥) ولم يسمها، وبنى ملطية المصيصة، وبنى المنصورة^(٦) بالسند، ثم وجه في إحضار المهندسين وأهل المعرفة بالبناء، والعلم

بالذرع، والمساحة، وقسمة الأرضين حتى اختط مدينته المعروفة بمدينة أبي جعفر^(١)، وأحضر البنائين والفعلة والصناع من النجارين، والحدادين، والحفارين، فلما اجتمعوا وتكاملوا أجرى عليهم الأرزاق، وأقام لهم الأجرة، وكتب إلى كل بلد في حمل من فيه ممن يفهم شيئاً من البناء فحضره مائة ألف من أصناف المهن والصناعات.

خبّر بهذا جماعة من المشايخ أن أبا جعفر المنصور لم يبتدِ البناء حتى تكامل له من الفعلة وأهل المهن مائة ألف.

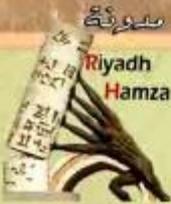
ثم اختطها في شهر ربيع الأول سنة إحدى وأربعين ومائة، وجعلها مدورة، ولا تعرف في جميع أقطار الدنيا مدينة مدورة^(٢) غيرها.

ووضع أساس المدينة في وقت اختاره نوبخت المنجم، وما شاء الله بن سارية، وقبل وضع الأساس ما ضرب اللبن العظام.

[...]

بدر شاكر السياب

انثورة المطر



دار مكتبة اليمامة

التجارة والنشر والتوزيع

النشوة المطر

عينك غابتا نخيل ساعة السحر ،
أو شرفتان راح ينأى عنها القمر
عينك حين تبسمان تورق الكروم
وترقص الأضواء .. كالأقمار في نهر
يرجّه المجداف وهنا ساعة السحر
كأنما تنبض في غوريها ، النجوم

وتغرقان في ضباب من أسى شفيف
كالبحر سرح اليدين فوقه المساء ،
دفع الشتاء فيه وارتعاشة الخريف ،
والموت ، والميلاد ، والظلام ، والضياء ؛
فتستفيق ملء روعي ، رعشة البكاء
ونشوة وحشية تعانق السماء
كنشوة الطفل إذا خاف من القمر !
كان أقواس السحاب تشرب الغيوم

وقطرةً فقطرةً تذوب في المطر
وكركر الأطفال في عرائش الكروم ،
ودغدغت صمت العصافير على الشجر
أنشودة المطر

مطر

مطر

مطر

تشاءب المساء ، والغيوم ما تزال
تسحُّ ما تسحُّ من دموعها الثقيل
كان طفلاً بات يهني قبل أن ينام
بان أمه - التي أفاق منذ عام
فلم يجدها ، ثم حين لجَّ في السؤال
قالوا له : « بعد غدٍ تعودُ » -
لا بدَّ أن تعودُ

وإن تهامس الرفاق أنها هناك
في جانب التلّ تنام نومة اللّحود
تسفّ من ترايبها وتشرب المطر ؛
كان صياداً حزيناً يجمع الشّباك
ويلعن المياه والقدر
وينثر الغناء حيث يأفل القمر

مطر

مطر

أتعلمين أيُّ حزنٍ يبعث المطر ؟
وكيف تنشج المزاريب إذا انهمر ؟
وكيف يشعر الوحيد فيه بالضياح ؟
بلا انتهاء - كالدَّم المراق ، كالجياح ،
كالحبِّ ، كالأطفال ، كالموتى - هو المطر !
ومقلتك بي تطيفان مع المطر
وعبر أمواج الخليج تمسح البروقُ
سواحلَ العراق بالنجوم والحار ،
كانها تهمَّ بالشروق
فيسحب الليل عليها من دمٍ دثارُ
أصبح بالخليج « يا خليجُ
يا واهب اللؤلؤ ، والحار ، والردي ! »
فيرجعُ الصدى
كأنه النشيجُ
« يا خليج
يا واهب الحار والردي »

أصكاد أسمع العراق يذخرُ الرعودُ

ويخزن البروق في السهول والجبال ،
حتى إذا ما فضّ عنها ختمها لرجال
لم تترك الرياح من ثمود
في الوادِ من أثر
أكاد أسمع النخيل يشربُ المطر
وأسمع القرى تنّ ، والمهاجرين
يصارعون بالمجازيف وبالقلوع ،
عواصف الخليج ، والرعود ، فتشدّين

مطر

مطر

مطر

وفي العراق جوع
وينثر الغلال فيه موسم الحصاد
لتشبع الغربان والجراد
وتطحن الشّوان والحجر
رحى تدور في الحقول حولها بشر

مطر

مطر

مطر

وكم ذرفنا ليلة الرحيل ، من دموع

ثمّ اعتلنا - خوف أن نلام - بالمطر

مطر

مطر

ومنذ أن كنا صغاراً ، كانت السماء

تغمُّ في الشتاء

ويطـل المطر ،

وكلّ عام - حين يعشب الثرى - نجوع

ما مرّ عامٌ والعراق ليس فيه جوع ،

مطر ...

مطر

مطر

في كل قطرة من المطر

جزءٌ أو صفراء من أجنّة الزهر

وكلّ دمعٍ من الجياح والعراة

وكلّ قطرة تراق من دم العبيد

فهي ابتسامٌ في انتظار مبسم جديد

أو حُلْمَةٌ تورّدت على فم الوليد

في عالم الغد الفتيّ ، واهب الحياة !

مطر

مطر

مطر

سيُعشبُ العراق بالمطر ،

أصبح بالخليج « يا خليج
يا واهب اللؤلؤ ، والحار ، والزدي ! »
فيرجع الصدى
كأنه النشيج
« يا خليج

يا واهب الحار والردى ،
وينثر الخليج من هباته الكثار ،
على الرمال ، : رغوهُ الأجاج ، والحار
وما تبقى من عظام بائس غريق
من المهاجرين ظلّ يشرب الردى
من لجة الخليج والقرار ،
وفي العراق ألف ألقى تشرب الرجيج
من زهرة يربُّها القرائح بالندي .
وأسمع الصدى
يرنّ في الخليج
« مطر
مطر

مطر

في كلّ قطرة من المطر
حمراء أو صفراء من أجنّة الزهَر
وكلّ دمة من الجياع والعرابة
وكلّ قطرة تراق من دم العبيد
فهي ابتسامٌ في انتظار مبسمٍ جديد
أو حُلمةٌ تورّدت على فم الوليد
في عالم الغد الفتيّ، واهب الحياة «

ويطل المطر

مَقَامَاتُ

بَيْتِ الرَّسُولِ الْكَرِيمِ

أبي الفضل محمد بن الحسين بن يحيى
المتوفى سنة ٣٩٨ هـ

قدم لها وشرح غواضها
الإمام العلامة الشيخ محمد عبده

منشورات
محمد عيسى بيضون

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

المقامة الأرمنية

حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ هِشَامٍ قَالَ: لَمَّا قَفَلْنَا مِنْ تِجَارَةِ إِرْمِينِيَّةَ أَهَدْتُنَا الْفَلَاةُ إِلَى أَطْفَالِهَا^(١). وَعَثَرْنَا بِهِمْ فِي أَذْيَالِهَا^(٢). وَأَنَاخُونَا بِأَرْضِ نَعَامَةٍ^(٣) حَتَّى اسْتَنْظَفُوا حَقَائِبَنَا. وَأَرَاخُوا رُكَائِبَنَا^(٤). وَبَقِينَا بِيَاضَ الْيَوْمِ. فِي أَيْدِي الْقَوْمِ^(٥). قَدْ نَظَمْنَا الْقَدُّ أَحْزَابًا. وَرُبِطَتْ خِيُولُنَا اغْتِصَابًا^(٦). حَتَّى أُرْدَفَ اللَّيْلُ أَذْنَابَهُ. وَمَدَّ النَّجْمُ أَطْنَابَهُ^(٧).

(١) الفلاة: الصحراء الواسعة والمفازة التي لا ماء فيها. وأطفالها: الذين لا يعرفون لهم مأوى سواها ولا معيشة لهم إلا بالتلصص واستلاب السابلة وإنما كانوا أطفالها لما تشبه حالهم حال الأطفال في حجور الأمهات فكان الفلاة بوحشتها وخلوها من النصير لمن يمر فيها قد مكنت هؤلاء من أموال مجتازيها بل قدمتها إليهم كما تقدم الأم الغذاء لأطفالها. وهذا معنى إهدائها إياه إلى أطفالها. ويروى: اهتدنتي ولا معنى لها.

(٢) كأنهم بما يصل إلى المارة من أذاهم كحجر العثرة وكأن المارة في توسطهم للفلاة كمن لبس لباساً فشملة وفاض حتى سحبه فتعثر في فضوله. وأراد أنهم صادفوا هؤلاء اللصوص عندما اشتملت عليهم الفلاة.

(٣) أناخوهم: أي أناخوا إبلهم بأرض نعامة: أي مفازة.

(٤) الحقايب: جمع حقيبة وهي أوعية الثياب. واستنظفوها بالطاء المشالة والفاء أخذوها كلها. وفي أغلب النسخ استنظفوا بالطاء والقاف كأنهم استفرغوا ما فيها كما يستلطف اللفظ من فم اللافظ. وأراخوا ركائبهم من أحمالها أو أنهم ردها إلى مراح أعدوه في الفلاة للإبل التي ينهبونها من المسافرين. ويروى: «أزاحوا» بالزاي بدل الراء.

(٥) بياض اليوم: ما كان الضياء موجوداً. والقوم: هم أولئك اللصوص أطفال الفلاة.

(٦) القد: السير من الجلد يقيد به الأسير أي أن اللصوص ربطوهم في السير فرقاً وطوائف. وكما قرنوهم في القيود ربطوا خيولهم على أنها لرابطها من السارقين لذلك قال اغتصاباً. ويروى في هاتين الفقرتين «قد نظم القد أجزاءنا». وربط الحبل أعضاءنا».

(٧) أردف الليل أذنابه: استتبعها كأنه دابة تجر ذنبها خلفها تمثيل لامتداد الظلماء. وأطناب النجم: خيوط الأشعة المنبعثة منه إلى الأرض.

1
 5
 ثُمَّ انْتَحُوا عَجْزَ الْفَلَاةِ وَأَخَذْنَا صَدْرَهَا^(١). وَهَلُمَّ جَرًّا. حَتَّى طَلَعَ حُسْنُ الْفَجْرِ مِنْ
 نِقَابِ الْحِشْمَةِ. وَأَنْتَضِي سَيْفُ الصُّبْحِ مِنْ قِرَابِ الظُّلْمَةِ^(٢). فَمَا طَلَعَتْ شَمْسُ النَّهَارِ
 إِلَّا عَلَى الْأَشْعَارِ وَالْأَبْشَارِ^(٣) وَمَا زَلْنَا بِالْأَهْوَالِ نَذْرًا حُجْبَهَا. وَبِالْفَلَوَاتِ نَقَطُ
 نَجْبَهَا. حَتَّى حَلَلْنَا الْمَرَاعَةَ^(٤) وَكُلُّ مِنَّا انْتَضَمَ إِلَى رَفِيقٍ. وَأَخَذَ فِي طَرِيقِ^(٥).
 وَأَنْضَمَّ إِلَيَّ شَابٌّ يَغْلُوهُ صَعَارٌ. وَتَعْلُوهُ أَطْمَارٌ^(٦). يُكْنَى أَبُو الْفَتْحِ الْإِسْكَندَرِيُّ وَسِيرْنَا
 فِي طَلَبِ أَبِي جَابِرٍ فَوَجَدْنَاهُ يَطْلُعُ مِنْ دَاتٍ لَطَى تُسَجَّرُ بِالْعَضَا^(٧). فَعَمَدَ
 الْإِسْكَندَرِيُّ إِلَى رَجُلٍ فَاسْتَمَاحَهُ كَفَّ مِلْحٍ^(٨) وَقَالَ لِلْحَبَّازِ: أَعْرَظِي رَأْسَ التَّنُورِ.

- (١) انتحوا: قصدوا عجز الفلاة أي مؤخرها. وأخذنا صدرها: أي سلكنها فيه. وصدورها: ما قرب
 من أولها وكأنهم كانوا قريبا منه وقت المصيبة.
 (٢) كان الظلام نقاب أسدلته الحشمة على وجه الضياء وكان ضوء الفجر بهاء يطلع ويظهر من تحت
 ذلك النقاب. ثم عدل عن ذلك إلى مثال آخر فمثل الفجر بسيف يستل من غمد وهو القراب
 وذلك الغمد هو الظلمة وهو ضرب من التخيل يشم ولا يعرك.
 (٣) الأشعار: جمع شعر. والأبشار: جمع بشر جمع بشرة وهو جلد الإنسان أي ليس عليهم إلا
 شعورهم وجلودهم فقد جردهم للصوص من كل ما يستر أبدانهم.
 (٤) لم يزالوا مع الأهوال في قراع يدرأون حجبتها أي يدفعونها ويميطونها عن أعين بصائرهم. ولم
 يزالوا كذلك مع الفلاة يقطعون نجبتها بالتحريك. والنجب: لحاء الشجر أو عروقها وهؤلاء
 كأنهم يسيرهم يقطعون قشر الفلاة كلما تركوا مسافة فإنهم قطعوها. ويروى في الفقرتين: وما
 زلنا بالأهوال والأوهال نذر أحجتها وبالفلوات نقطع لجتها. والأهوال: المخاوف. والأحجة:
 جمع حجاج بمعنى الجانب أي ما زالوا يتركون جوانب الأهوال والمخاوف ويقطعون من
 الفلوات ما يشبه لجاج البحار. ومراغة: بلد بأذربيجان شرقي بحيرة أرمينية وكان فيه المرصد
 المشهور لهلاكو خان وصاحب العمل فيه كان العلامة نصير الدين الطوسي. ويقال إن الذي
 اختطها مروان بن محمد الأموي آخر خلفاء بني إمية.
 (٥) من مراغة تفرقوا فكل واحد انضم إلى رفيق وذهب كلاهما في طريق غير الذي يسلكه رفيقان
 آخران أي لم يلتزم كل منهم المشي إلا مع رفيق واحد.
 (٦) الصغار: الذل والضميم. والأطمار: الثياب البالية.
 (٧) أبو جابر: هو الخبز. واللطي: اللهب. وذات اللطي: النار. والغضا: شجر خشبه من أصلب
 الخشب وإذا أوقدت به النار اشتد لهبها وثبت زمنا طويلا في جمرها. وسجر التنور: ملاءه
 بالحطب للوقود وتوسع فيه فقيل سجر النار إذا أوقدها وهذا منهم أي أنهم وجدوا الخبز في
 التنور ولا يمكنهم أن يخطفوه.
 (٨) استماحه كف الملح: طلبه أن يعطيه إياه.

- 1 فَأَنِّي مَقْرُورٌ^(١). وَلَمَّا فَرَعُ سَنَامُهُ^(٢) جَعَلَ يُحَدِّثُ الْقَوْمَ بِحَالِهِ. وَيُخْبِرُهُمْ بِأَحْتِالِهِ. وَيَنْشُرُ الْمِلْحَ فِي التَّنُورِ مِنْ تَحْتِ أَذْيَالِهِ. يُوْهِمُهُمْ أَنَّ أَذَى بَشِيَابِهِ^(٣). فَقَالَ الْخَبَّازُ: مَا لَكَ لَا أَبَا لَكَ. اجْمَعِ أَذْيَالَكَ فَقَدْ أَفْسَدْتَ الْخُبْزَ عَلَيْنَا. وَقَامَ إِلَى الرُّغْفَانَ فَرَمَاهَا^(٤) وَجَعَلَ الْإِسْكَنْدَرِيُّ يَلْقُطُهَا وَيَتَابُطُهَا^(٥). فَأَعْجَبَنِي حِيلَتُهُ فِيمَا فَعَلَ. وَقَالَ: أَصْبِرْ عَلَيَّ حَتَّى أَحْتَالَ عَلَى الْأَدَمِ. فَلَا حِيلَةَ مَعَ الْعَدَمِ^(٦). وَصَارَ إِلَى رَجُلٍ قَدْ صَفَّفَ أَوَانِي نَظِيفَةً فِيهَا أَلْوَانُ الْأَلْبَانِ. فَسَأَلَهُ عَنِ الْأَثْمَانِ. وَاسْتَأْذَنَ فِي الذُّوقِ. فَقَالَ: أَفَعَلْ فَادَارَ فِي الْآنِيَةِ إِصْبَعَهُ. كَأَنَّهُ يَطْلُبُ شَيْئًا ضَيِّعَهُ. ثُمَّ قَالَ: مَجِي ثَمْنُهُ. وَهَلْ لَكَ رَغْبَةٌ فِي الْحِجَامَةِ؟ فَقَالَ: قَبَّحَكَ اللَّهُ أَنْتَ حَجَامٌ؟ قَالَ: نَعَمْ. فَعَمَدَ لِأَعْرَاضِهِ يَسْبُهَا^(٧). وَإِلَى الْآنِيَةِ يَصُبُّهَا. فَقَالَ الْإِسْكَنْدَرِيُّ: آثِرْنِي عَلَى الشَّيْطَانِ^(٨). فَقَالَ: خُذْهَا لَا بُورِكَ لَكَ فِيهَا. فَأَخَذَهَا وَأَوَيْنَا إِلَى خَلْوَةٍ وَأَكَلْنَاهَا بِدَفْعَةٍ^(٩) وَسِرْنَا حَتَّى

- (١) أهرني من العارية فإن كان يريد حقيقتها فهو تباله وتحامق. وإن كان يريد بالإعارة أن يأذن له في القرب من رأس التنور فهو استعمال صحيح لا يستضعفه الفصحاء. والمقرور من أصابه الله بالقر وهو البرد. ورأس التنور في تلك الأنحاء تكون فتحة يصعد منها اللهب.
- (٢) فرغ سنامه: صعد إلى أعلى التنور وجلس بقرب فتحته من فوق.
- (٣) يأخذ من الملح الذي استماحه ويرمي في نافذة التنور من تحت ثيابه فيكون للملح فرقة في النار يتوهم منها السامع والرائي أن بشيابه أذى من القمل ونحوه وأنه يرميه في التنور وهذا الصوت احتراقه وفي نسخة: يخبز الملح بدل ينشر ولا معنى لها.
- (٤) لتوهمه أن قد أصابها من ذلك الأذى الذي كان يلقيه الإسكندر في وهمه ما غير طعمها وريحها وقدرها.
- (٥) يتأبطها: يحملها تحت إبطه.
- (٦) الأدم: ما يؤتدم به أي يؤكل مع الخبز ليسهل استساغته. ويروى «احتال في الأدم» وهي صحيحة أيضًا. والعدم: بالضم الفقر.
- (٧) لأعراض أبي الفتح يسبها ويطعن فيها تشفيًا من غيظه لأنه بعد ما أدار إصبعه في الآنية وذكر أنه حجام ظهر تقدر الآنية وخبثها بحيث تنفر النفس من تناول ما فيها وإنما جمع الأعراض لأن كل خلة من خلال الشرف مما يحامى عنها ويتألم لثلبها فكان كل خلة عرض يحمى ويعمل على حفظه وصونه.
- (٨) يقال لما ذهب ضياعًا بدون استفادة أحد منه أنه ذهب للشيطان فهو يقول لصاحب اللبن: قدمني على الشيطان فإن كان لا بد من إتلاف اللبن وإفساده فهو أولى به من الشيطان.
- (٩) أوينا إلى خلوة ملنا إليها. والضمير في أكلناها لأنية اللبن مع الرغفان التي تأبطها من الخباز. =

1 أَتَيْنَا قَرْيَةً اسْتَطَعَمْنَا أَهْلَهَا^(١). فَبَادَرَ مِنْ بَيْنِ الْجَمَاعَةِ فَتَى إِلَى مَنْزِلِهِ فَجَاءَنَا بِصَحْفَةٍ
 قَدْ سَدَّ اللَّبْنَ أَنْفَاسَهَا^(٢). حَتَّى بَلَغَ رَأْسَهَا. فَجَعَلْنَا نَتَحَسَّاهَا^(٣). حَتَّى اسْتَوْفَيْنَاهَا.
 وَسَأَلْنَاهُمْ الْخُبْزَ فَأَبَوْا إِلَّا بِالثَّمَنِ. فَقَالَ الْإِسْكَندَرِيُّ: مَا لَكُمْ تَجُودُونَ بِاللَّبَنِ.
 وَتَمْنَعُونَ الْخُبْزَ إِلَّا بِالثَّمَنِ. فَقَالَ الْغَلَامُ: كَانَ هَذَا اللَّبْنُ فِي عَضَارَةٍ^(٤). قَدْ وَقَعَتْ
 5 فِيهِ قَارَةٌ. فَتَحْنُ نَتَصَدَّقُ بِهِ عَلَى السَّيَّارَةِ^(٥). فَقَالَ الْإِسْكَندَرِيُّ: إِنَّا لِلَّهِ. وَأَخَذَ
 الصَّحْفَةَ فَكَسَرَهَا. فَصَاحَ الْغَلَامُ وَاحْرَبَاهُ. وَامْحَرُوبَاهُ^(٦). فَأَقْشَعَرَتْ مِنَّا الْجِلْدَةُ.
 وَانْقَلَبَتْ عَلَيْنَا الْمَعِدَةُ. وَنَفَضْنَا مَا كُنَّا أَكَلْنَاهُ^(٧). وَقُلْتُ: هَذَا جَزَاءُ مَا بِالْأَمْسِ
 فَعَلْنَاهُ. وَأَنْشَأَ أَبُو الْفَتْحِ الْإِسْكَندَرِيُّ يَقُولُ:

يَا نَفْسُ لَا تَتَغَيَّبِي فَالْشَّهْمُ لَا يَتَغَيَّبِي^(٨)

= وقوله: دفعة بالفتح أي مرة واحد لم نستيق منها شيئاً.

(١) استطعنا أهلها: طلبنا منهم طعاماً.

(٢) الأنفاس جمع نفس بالتحريك وهو هنا السعة أي لم يدع فيها موضعاً يسع شيئاً حتى سده وملاه حتى بلغ رأسها.

(٣) تحسى المرق ونحوه تحسباً حساه أي شربه شيئاً بعد شيء كما يحسو الطائر.

(٤) العضارة: القصة الواسعة.

(٥) السيارة: أبناء السبيل الذين يسبرون في الطريق من مكان إلى مكان.

(٦) واحرباه: كلمة تأسف أشبه بوا أسفاه أو هو الحرب بمعنى سلب المال ينادون به إذا وقع كأنه صار موجوداً يصح نداؤه وهذا هو الأوفق بقوله: وامحروباه فإن المحروب المسلوب وهو تلك الصفحة التي انكسرت.

(٧) الفاء في قوله: فاقشعرت منا الجلد الخ ترتيب وتعقيب لإخبار الفتى بأن اللبن كان في قصعته فسقطت فيه الفأرة. واقشعرار الجلد: تقبض فيه قد يكون من البرد وقد يكون من الخوف وقد يكون من التنطف كما هنا. وانقلاب المعدة: قذفها لما فيها. وقوله: نفضنا ما كنا أكلناه أي أفرغناه بالقيء. فقال: إن هذا جزاء ما فعلوه أمس مع الخباز واللبن.

(٨) تتغى من غثت النفس خبثت واضطربت واندفعت إلى القبيء أو كادت. ويقول: إن الشهم القوي الفؤاد لا يليق به أن يتغى من شيء يتنطف منه لأن الشهم يكون قد ظلف نفسه وجسمها كل شاق حتى مرنت على الرضى بالكراهة كما قال في البيت الثاني فإن من يعيش في هذا الدهر وهو معنى من يصحبه لا بد من تقلب الأحوال عليه بحكم طبيعة هذا الوجود الأدنى فتارة يأكل سمياً ويلاقي طيباً وتارة يأكل غثاً مهزولاً ولا يجد إلا خبيثاً وعلى هذا يجب أن يوطن الشهم نفسه.

مَنْ يَضْحَبِ الدَّهْرَ يَأْكُلُ فِيهِ ثَمِينًا وَعَغْنًا
فَأَلْبَسَ لِدَهْرٍ جَدِيدًا وَأَلْبَسَ لِأَخْرَرْتُنَا^(١)

1

(١) عبر بالدهر عن الجزء من الزمن يقول: إذا كنت في دهر اليسر والسعة والمكنة من لبس الجديد فالبس له جديدًا وإن كنت في زمن العسر والشدة ولا تجد إلا رثًا باليًا فالبس له ما تيسر فيه.

غسان كنفاني

الباب

منشورات الرمال



مؤسسة غسان كنفاني الثقافية

مقدمة

تعتمد هذه المسرحية على أسطورة عربية عتيقة.. بشيء قليل من التصرف في الأصل. عاد هو ملك قبيلة تسكن الأحقاف، كما يذكر ياقوت، وكانت لها آلهة، هي في رأي الطبري: صدا - صمود - هبا. وعاد هو الحفيد الثاني لنوح، وهو ابن عوص ابن إرم ابن سام ابن نوح، ولقد أصاب قبيلة عاد القحط الشديد بسبب إلحادها فأرسل عاد إلى مكة وفدأ، فيه قيل ولقمان، ليستسقي الماء للأحقاف. إلا إن الوفد الذي نزل ضيفاً على معاوية بن بكر في ظاهر مكة، نسي مهمته طرباً في غناء جاريتين أكرمه بهما معاوية، وكانتا تسميان: الجرادتين.. وكان أن دفع معاوية جاريتيه ليذكرا الوفد، غناء، بمهمته.. فلما خرج الوفد واستسقى قدمت في السماء ثلاث غيمات، حمراء وسوداء وصفراء.. إلخ.

ويرث عاد ولده شديد الذي ما يلبث أن يموت، فيرثه أخوه شداد الذي يقوم ببناء مدينة هي «إرم ذات العماد». ولكنه لا يستطيع دخولها بسبب غضب الآلهة - وحين يصر على ذلك تأخذه أصوات من السماء فيموت وتهاوى إرم..

(دخان أسود يجتاح المسرح، شبح عاد وهو يقاتل يبقى بارزاً
أكثر من سواه.. جلبة وضوضاء، يسقط عاد، الهدوء يخيم).
(ستار)

Sujets des épreuves orales

Commentaire linguistique et culturel en français

(arabe dialectal)



اولاد المخمل



Wlād l-Ḥlāl (« Gens honnêtes ») est une série algérienne de vingt-huit épisodes diffusée durant le mois de ramadan 2019 sur la chaîne privée Echorouk TV. Il s'agit d'une dramatique plongée dans la réalité oranaise la plus contemporaine. Située dans le quartier populaire du Derb (anciennement Derb Lihoud, l'ancien quartier juif avant l'indépendance, dont le nom administratif aujourd'hui est Ḥayy al-Naṣr), elle met en scène deux frères, Merzak et Zinou, qui tentent de composer et de tirer le meilleur parti de l'ordre imposé par un vaste réseau de contrebande dirigé par un dénommé Khaled.

L'extrait proposé, tiré de l'épisode 22, est composé de plusieurs petites scènes, mettant en jeu divers protagonistes : en plus des deux frères Merzak et Zinou, leur ami Reda et sa promise Dalila ; la sœur de cette dernière, Lila, ainsi que leur mère Zoulikha ; enfin, Ali, un homme de main de Khaled.

ناريمان : نص ساعة ونغسل لك شعرك. شوفي... غادي نخرّجك اليوم، اللي يشوفك يدّهش !

دليلة : زعمة هادي عليك ناريمان. تعرفيني خاطيني هاد الصوالح.

ناريمان : bien sûr علي حبيبتي. أيّا نبدأؤا بالmanucure وم بعد ساهل.

زبونة : اختي، بالبركة عليك !

دليلة : الله يبارك فيك ان شاء الله. نفرح بكم قاع كما اليوم.

الجمع : إن شاء الله يا ربي.

ناريمان : زهية، جيبي المجرم نبخروا عروستنا. (بعد قليل) وجعتك ؟

دليلة : Bien sûr !

ناريمان : نخير لك هادا ؟

دليلة : هادا أو لا هادا.

ناريمان : يالله ! (زغاريد)

ناريمان : ليلى ! عمري !

دليلة : يا ليلى !

ليلى : كي راكم ؟

ناريمان : لا باس وانتني ؟

ليلى : لا باس.

دليلة : كي راكي اختي ؟

ليلى : مبروك عليك ! بالبركة ان شاء الله تتهني !

دليلة : نفرح بك ان شاء الله غي كما اليوم. ارواحي هنا توخشتك ارواحي !

ليلى : أنا تاني توخشتكم.

ناريمان : يا عمري يا عمري.

الزبونة : لا باس ؟ بالبركة عليك اختي. أيا الشيرات تبقاوأ على خير.

ليلى : في الأمان، merci.

ناريمان : على بالك توخشتك غي انت ؟ أنا تاني توخشتاتي. حبيبتي، كي راكي ؟ ابيه، والله إلا خرجت عليك الدزاير. شولا

قاع هاد الزين !

دليلة : قولي الله يبارك ناريمان قولي.

ليلى : Merci. (بعد قليل) شلا درت لها في شعرها ؟ عندك تكوني خلطتي لها كاش شكلا أو لا إياك. تخرج خير م العريس !

ناريمان : درت لها soin دزوك ما بيانش. قرعي كي تغسل شعرها وينشف، تشوفي كي يخرج لها شباب. سؤلا حبيبت طلعت
للدزاير، عاودت هودت وليت تفهمي خير مئا ؟

ليلى : ما تتبذليش ! اسمعوا، أنا نروح نشوف اما ونعاود نوئي لكم.

ناريمان : واه.

دليلة : قرعيني نجي معاك.

ليلى : ما تنسايش باللي راكي عروسة. شيرات ؟ يالله بخروا لها ! ناريمان !

(زغاريد)

ناريمان : زهية، زيدي لي الـ volume خليني نشطح نبزد قلبي !

(زغاريد)

ليلى : اما !

زليخة : أووه ليلى ! آ بنيتي !

علي : على سلامتك ليلى !

ليلى : الله يسلمك !

زليخة : علاه ما قولتي ليش ؟

ليلى : ندير لك surprise اما !

زليخة : توخشتك ! توخشتك !

ليلى : ربّي يخليك ! خالتي !

البائعة : كي راكي ما ؟ كي راكي بنتي ؟ يا عمري، يا عمري، شحال توخشناك !

ليلى : لا باس ؟

البائعة : أووو ما شاء الله ! زيانيتي ! خرجت عليك الدزاير !

ليلى : ربّي يخليك !

الحالة : ربّي يحبك، الله يحفضك، ربّي يحفضك !

ليلى : ليه راكي تبكي ماما ؟

زليخة : ما نيش نبكي ما نيش نبكي !

الحالة : ça y est آ هي جات، آ يا خلاص !

رضا : والله مهبلتني بالزاف اما مرزاق ! قالت لي ما تدير لهاش الذهب دير لها مؤخر، وأنا حشمت. عيب، والله الا عيب مرزاق.

مرزاق : وشتا باغي نقول لك صاحبي ؟ بينك وبين امك. دبر راسك معها صاحبي... شوف صاحبي... هاك هادي باش تعاون روحك صاحبي.

رضا : لا لا مرزاق ! والله ما نشد، بالزاف ! Déjà عاونتني ف الكباش. والله ما نشد والله بالزاف صاحبي، والله !

مرزاق : نقسم لك بالله غير تحكم. أنت خوي الصغير غير قبض تعاون روحك صاحبي.

رضا : الله يحفضك صاحبي.

مرزاق : بلا جميل، خوي.

رضا : مرزاق، أنا ما غاديش نقول لقا باللي عاونتني، parce que لو كان نقول لها باللي عطيتني، غا تقول لي عطيني ندسهم لك وما تشريش الذهب.

مرزاق : غي نسقسيك. أنت راك باغي تشري الذهب أو لا لا ؟ غي اديها شري لها. هي غادي تتزوج بك أنت. ما غادي تتزوج مع امك. Alors بهاد العقليه غادي تغبتها. تهلا فيها ما تغبتهاش. دليلة عزيزة علي بالزاف.

رضا : نغبتها ؟ أنا بروحي ما نيش مؤمن باللي قبلت بي وغادي نتزوج بها. تعرف شحال راني فرحان ؟ والله نديرها في عيني.

مرزاق : ربّي يكمل لكم بالخير صاحبي.

رضا : الله يحفضك.

مرزاق : ربّي يكمل لكم بالخير.

علي : العقوبة لك زينو !

زينو : صحبت شيخ !

خالد : واشتا باغي نقول لك ؟

زينو : يالله.

خالد : ليلى ça y est ؟ غادي تعيش ف الدزاير ؟

زينو : غي ارواح نقول لك. ليلى غادية تعيش وين غادي نعيش أنا. أيا مور العرس تاع رضا ودليلة. راك معروض للخطبة.

خالد : الله يبارك ربّي يكمل. انت إنسان زين. وتستهل ليلى. أول... بالزاف.

زينو : بقلبك ؟

خالد : ربّي وحده اللي عارف.

زينو : الله يحفضك شيخ.

رضا : دليّة، شتّي هديك الـ parure اللي ورّيتيها لي ف التصويرة ؟

دليّة : هديك الغالية ؟ (بعد قليل) ربّي يخلّيك رضا ! شابة بالزّاف !

رضا : عجباتك ؟ على بالك هادي اشلا درت باش شريتها ؟ ومزية عندي خوتي زينو ومرزاق عاونوني. على بالك عاونوني مساكن. والله إلا يبغوني.

دليّة : رضا انت قاع يبغوك ف الحومة صحّ !

رضا : بالصح أنت ما كونتيش تبغيني ؟

دليّة : ما كنتش نعرف صلاحني، ماشي ما كنتش نبغيك.

رضا : ما كونتيش تعرفي صلاحك خاطر لو كان كنت تعرفي صلاحك أنا معي تعيشي غاية. شوفي ! نوعدك ! م اليوم تفرحي نفرح معك تبكي نضربها بكية معك، نطيح وننوض... شوف ! نعطيك عيني انتي واما نعطيكم... عندي غي زوج. انت واما.

دليّة : ربّي يخلّيك.

رضا : ايه، ما حكيت لكش : voyage de nocces. غادي نديك voyage de nocces.

دليّة : وين ؟

رضا : Alger. باب الواد، ناكلوا محاجب، ندخلوا جامع ليهود، ديدوش، سلاميه، بلوغين... ندخلوا Stade بلوغين ف Alger نتفرّجوا الـ USMA.

دليّة : راك تعرف غاية Alger !

رضا : حافظها، حافظها منين كنت صغير مع اما رحت. و م بعم و م بعد نروحوا لقسنطينة. القسنطينة... شفت هديك الـ pont اللي يزيوهم لنا ف التلفزيون ؟

دليّة : واه.

رضا : هدوك مدينة الجسور المعلقة هي القسنطينة. نتصوّروا pont pont. Selfie. تصوّرني نصورك م بعد نصور واحدة اخرى في رحبة قاع هكا. نديروا هكا. ونحظهم Facebook شا نكتب « Avec ma femme ». بجاية غي حدا القسنطينة على بالك ؟ نروحوا لبجاية إما قوراية. أما ف بجاية ما نحسوش نطقي التلفون. خاطر اما تعيط لي تقول لي ولي ولي توحشتك. أنا ما نولّيش.

دليّة : باينة هادي.

رضا : نروحوا لعنابة. عنابة عندي اصحابي اللي كانوا يجيوا يشربوا علي البيض. يتهلأوا فينا تماك. وإلى بقاوا لنا دراهم نروحوا لتونس. تونس تعرف شلا شابة شفتها ف التلفزيون. Piscine، بحر، toboggan، زليجات، نقيس الماء تقيسي علي الماء... ايه... نفوتوها غاية ما نتدميش. تفولي مزية تزوجت مع رضا الجواش.

مسلسل إمبراطورية مين (2014)

الحلقة التاسعة "يوليو 2011"

(وصل عثمان من مدينة لندن التي يعيش فيها منذ سنوات طويلة ليعمل مع سامي في مشروع تدوير القمامة. ذات يوم يأخذ سامي عثمان من ذراعه ليعبر الشارع)

عثمان : سامي، إحنا هنا ليه يعني ؟

سامي : لأ، إحنا هنا مش لسبب معين بس إحنا حنعدّي الشارع ده. ونوصل الشارع اللي هناك ده. فيه ثلاثة مقالب زباله. تحفة... حيعجبوك جدًّا.

عثمان : Oh, that's great ! Excellent !

سامي : يلا يلا بنا.

عثمان : أنت رايح فين ؟ أنت اتجنّنت ؟ بصّ ، فين مكان عبور الناس ؟ فين إشارة المرور ؟

سامي : إشارة مرور إيه بسّ يا عثمان ؟ إحنا هنا شعب بيعتمد على بعضه. أنت حتعتمد برضه على إشارة مرور ؟ آلة ؟ برضه دي حديد في الأول وفي الآخر. لكن إحنا هنا شعب عنده قدرة على التفاعل الإنساني، شنيعة ...

عثمان : أنت أكيد بتهزّر ، صحّ ؟ هو الشارع ده كده عشان إحنا في منطقة شعبية ؟

سامي : لا لا لأ ، إحنا ماعدناش خيار وفقّوس.

عثمان : يا سامي إيه دخّل الخيار والفقّوس في حركة المرور ، أنا عايز أعديّ الشارع وبسّ.

سامي : أنا حافهمك قصدي. هنا فيه مساواة. مافيش فرق بين غني فقير، منطقة شعبية منطقة راقية. لا لأ، هنا فيه زباله ، فيه زباله "إيفري وير". مافيش إشارات مرور ، مافيش إشارات مرور "إيفري وير" برضه. إحنا هنا مجتمع بعيد تمامًا عن الطبقيّة والعنصريّة. هنا فيه مساواة.

عثمان : طيب بسّ الناس تعدّي شارع زيّ ده إزاي من غير ما تموت يعني ؟

سامي : مين قال ؟ هم حيموتوا طبعًا. مصر المكان الوحيد اللي لما بتعدّي فيه الشارع وتوصل الناحية الثانية بتترسم على وشكّ ابتسامه كده وبترفع إيدك لفوق.

عثمان : يعني لازم أرفع إيدي لفوق لما أعديّ الشارع ؟

سامي : أيوة طبعًا عشان تحمد ربنا إنك لسّة عايش.

عثمان :

Yeah, sure, of course, I understand, yes yes. Ok Sam, so now how are we gonna cross the road ?

يعني إزاي حنعدّي الشارع ؟

سامي : سهلة جداً. بصّ على حسب علمي يعني من ساعة ما جيت مصر، فيه 3 نظريّات : النظرية الأولانيّة هي نظرية المواطن الانتحاري، بمعنى إنك بترمي نفسك والعربيّات بتضطرّ تقف.

عثمان : waw, you're joking ?

سامي : لأ... إزاي بقى. مقلّتها شوية أنت... بصّ، النظرية الثانية وهي نظرية الدروع البشرية. عثمان : أوكي.

سامي : بمعنى إنك بتلاقي مواطن حيعديّ ، مواطن بريء حيعديّ الشارع، أوكي، بتقف جنبه بحيث إنّ العربيّة لو شاورت عقلها ولّا حاجة تخبطه هو الأوّل. أوكي ؟

عثمان : أوكي.

سامي : فيه نظرية تالتة. النظرية التالتة وهي نظرية كلام رجالة : بصّ ، أنت بتعمل eyecontact مع السواق تتفق معاه اتفااق ضمني يعني إنّ هو ما يموتكش، بسّ فيه شرط: إنّ مدّة التعديّة ما تزيدش عن 10 ثواني.

عثمان : ولو زادوا يعني ؟

سامي : موت.

عثمان : Death

سامي : Death... الراجل مش فاضي. حنعمل إيه ؟

عثمان : This is creasy

سامي : تحبّ تجرّب ؟

عثمان : ما فيش حل تاني يعني. حنعمل إيه ؟

سامي : مواطن انتحاري ؟

عثمان : لأ، دروع بشرية. أنت الأوّل، أنا المواطن البريء.

سامي : يلا يلا... خليك ماسك إيدي بقى.

عثمان : تمام.

سامي : يلا بقى، يلا بسرعة.

الشاب - TRASH - كوتوكوتو



Les paroles de la chanson sont reproduites telles qu'elles apparaissent dans le site <https://www.youtube.com/watch?v=W0TnYEyPM3w> (01 décembre 2019), sans modification. Il appartient au candidat d'en tenir compte.

كون ما كنتي مربوط ما تحتاج الحيلة

كون ما كنتي مزعوط تجيك الايام طويلة

كون ما كنتي مضغوط ما تدوي بجهالة

وكون ما كنتي ملهوط كون كاع ما درتي حالة

سيلون هذا ولا سالون؟ كلشي شاد الركنة.

كلشي فاهم فكلشي جملة، عكر فاسي فوق خونونة.

لاش داوي على خونا؟

واش سوق مك نتا؟! حسيتي بالشممة فهادي و الشئ لآخر لا!

تغلّك ونقي برا! خشي الزغبة تحت الدرة!
داير طانغة ونتا دري! قاري وكاتسمع الجرة!
روندا فاللا □ ولا فالري! ياك كاتصلي مرة مرة؟
واش سوق مك نتا؟! حسيتي بالشممة فهادي والشني لآخر لا!
خليو العبارات يميلو، ياكما نصيبو شي ليكيلبير.
خطيونا من الهدرة د الكيلو، حنايا نعبروها بالمر.
على راسو بطحة وشوفتو فطحة
فخاطرو فلحة وحنا ملحة
وجهدو فرحة وشطحة وردحة على الجثت.
وللي سرق البلد، سرفق الأمل، تسمى بطل!
يكذبوا بالنهار ومال النهار طول؟
ألو الليل...حول!
بارارام بارا بيباري رارام.
إيلا ميكننا ونسينا ماتقليش الحوت علينا
مانتا مرسى مانتا مينا ما سفينة ما بالينا
وا بغينا نغرقو غا خلينا
بق بق بق بق
نحن نغرق رق رق
فالك لك لك لك
كوتو كوتو كوتو كوتو كوتو

كون ما كنتي مربوط ما تحتاج الحيلة
كون ما كنتي مزعوط تجيك الايام طويلة
كون ما كنتي مضغوط ما تدوي بجهالة
وكون ما كنتي ملهوط كون غاع ما درتي حالة

ودابا! طرومبية لعابة!

فهامتو لفهامتو ريادة!

شي وشي تالف فالغابة، شي وشي تالف بالغباء

شي كالب الدنيا كلبة على ود صاية فوق الركبة!

واش سوق مك نتا؟! حسيتي بالشممة فهادي والشني لآخر لا!

واش غا عبيط وطافي، يلوحنا حنا فالحافة؟!!

ياكما يسحابها دلاحة؟! غا شلخ وسرط وصافي!

الأغلبية حسرافة و مناقشة معانا في نو في. (nos vies)

واش سوق مك نتا؟! حسيتي بالشممة فهادي والشني لآخر لا!

خليو العبارات يميلو، ياكما نصيبو شي ليكيلبير.

خطيونا من الهدرة د الكيلو، حنايا نعبروها بالمتر.

على راسو بطحة وشوفتو فطحة

فخاطرو فلحة وحننا ملحمة

وجهدو فرحة وشطحة وردحة على الجنت.

وللي سرق البلد، سرفق الأمل، تسمى بطل!

يكنذبوا بالنهار ومال النهار طول؟

ألو الليل...حول!

بق بق بق بق

نحن نغرق رق رق

فالك لك لك لك

كوتو كوتو كوتو كوتو

La notice Wikipédia ci-dessous présente l'artiste Cheb :

دير كونط دخل ...

قلب

قلب ف ويكيبيديا

2 لوغات

شباب

قرا بدل بدل لكود تاريخ أدوات

الصفحة مذاكرة

شباب	
معلومات عامة	
<div> <div><div>15 يوليوز 1990 (33 عام)</div></div> </div>	زيادة
<div> <div><div>والماس</div></div> </div>	لجنسية
<div> <div><div>لمغريب</div></div> </div>	لحرفة
<div> <div><div>فنان موسيقي و كاتاني د لأغاني</div></div> </div>	
معلومات خرى	
<div> <div><div>لوتار و لڭيطار</div></div> </div>	لالة
<div> <div><div></div></div> </div>	

نبيل لعمرأوي، لي معروف كتر ب سميت **شباب**، هو موغني و كاتيب كلمات مغربيي أصلو من **والماس**. توصف بلي راه كاتيب كلمات موهوب و عندو هتيمام كبير ب لموسيقا لمغربية تقليدية.^[1]

حياتو [بدل | بدل لكود]

بدا يلعب نبيل لموسيقا ف عمرو خمسطاش لعام، بدا ف لول ب لڭيطار، موراها **لوتار**، لعود، لكمانجة، لپيانو و سانطيزور.^[2]

كان قرا ف المعهد لعالي د لفن لمسرحي و تنشيط ف رباط.^[1]



مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية
سلسلة «التراث»

موسوعة المَلحون

ديوان الشيخ الجيلالي أفتيود

جمع وإعداد لجنة المَلحون
التابعة لأكاديمية المملكة المغربية

إشراف وتقديم

الأستاذ عباس الجراري
عضو أكاديمية المملكة المغربية

الرباط 2008

قصيدة «قوت الروح»

- 01 أهُ أَعْلَى مَنْ أَكْوَى وَ قَلْبُهُ مَجْرُوحٌ أَكَمَا أَكْوَيْتُ وَ كَايَدْتُ أَجْرَاجِي
وَ مَا قَصَبْتُ فِي الْمُحَبَّةِ وَ اسْرِرَارِي بِأَحْوَا
- 02 طُولُ ادْجَايِ انْبِيَاثِ تَرْزِي وَ نُوحٌ طَالَ هَجْرِي وَ الرِّزْمُتْ أَنْوَاجِي
وَ اذْمُوعِي بِالسُّوَاقِ مَنْ فَوْقَ اذْدُودِي طَاخُوا
- 03 وَ اللَّيْ نَهْوَى اِخْلَفَ لَا عَنَقُ الرُّوحُ وَ لَا اِعْطَفَ وَلَا اَطْلُقُ اسْرَاجِي
وَ اَغْلَقُ بَابَ الرِّضَا اَعْلِيَّ وَدَا مَفْتَاخَهُ
- 04 خَلَاتِي دُونَ حَالِ بِالسَّرِّ انْبُوحٌ اَزْتَسَدُ جَمْرِي وَ اَفْوَى تَلْحَاجِي
يَحْسَنُ عَوْنِي مَنْ الهُوَى صَادَفَ الْقَلْبَ اَجْرَاحَهُ
- 05 شَرَعُ المُولَى اَمْعَاكَ يَا قُوتِ الرُّوحُ اَكْمَالِ اسْرُورِي وَ اَفْرَاجِي
وَ اَفِينِي بِالْوُصَالِ اِيَاكَ اِخْلَافِي يَزْتَاخُوا
- 06 مَبْغَانِي بِالهُوَى اَمْجِيحُ وَ العَاشِقُ كَيْفَ مَا اِيْجِيحُ
- 07 بَايْتُ طُولُ الدَّجَا اَنْوُوحُ سَاهَرُ وَ اَمْدَامِعِي اَتْسِيحُ
- 08 وَ اَفْلِيْبِي بِالجُفَا اَمْجَرِّحُ مَنْ فَكَّدُ الرِّزْنُ مَا اَنْرِيحُ
- 09 وَ اُبْقَيْتُ اَغْرِيْبُ كَاوِي بِجَمَارِ مَنْ العُرْتَةُ
- 10 فَزَقَّةِ الحُيْبِيْبُ مَا كَيْفَ اَفْرَافُ الرِّزْنِ صُعْبَةُ
- 11 كَاوِي بَصْلِيْبُ مَنْ فَوْقَ اَجْبِيْنِي نَارَ الْمُحَبَّةِ

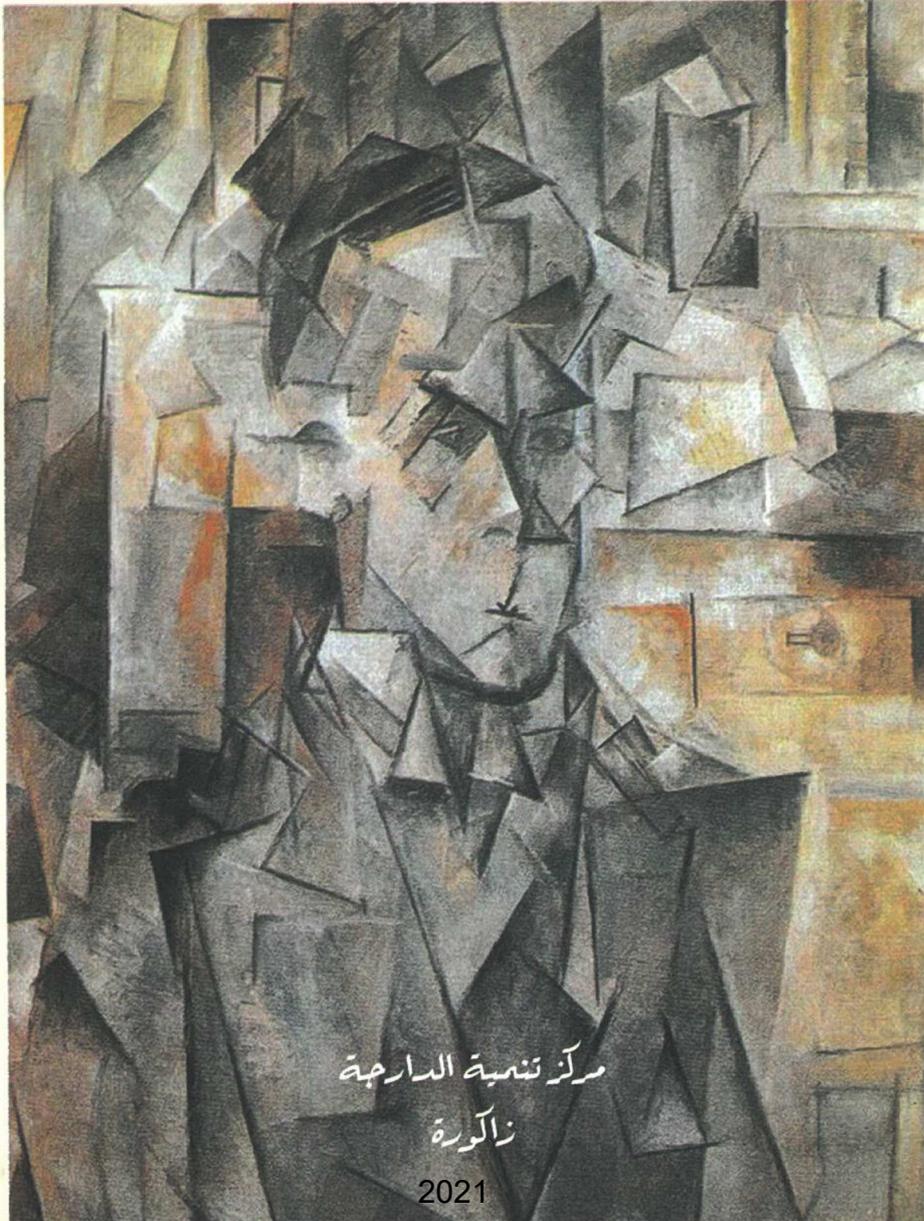
- 12 يَحْسَنُ عَوْنِي أَفْرِيدُ هَائِمَ مَجْبُوحٍ مَنَ الْفُرَافِ أَنْقَمَوِي تَجْبِاجِي
وَأَجْرَالِي مَا أَجْرِي لَقَيْسُ فِي هَوْلِهِ أَجْبَاحَهُ
- 13 عَمْدَةَ لَلِي أَعْشِيقُ كَيْفِي مَكْرُوحٍ بِالسُّهُوِي قَلْبُهُ مَا هُوَ سَاجِي
كَيْفُ أَفْنَانِي وَ مَلَكْنِي وَ أَطْعَنِي بَرْمَاحَهُ
- 14 وَاللِّي نَهَوِي اسْلِيمَ سَالِي مَشْرُوحٍ وَ لَا أَعْلِيَهُ فِي عَشْقِي يَا صَاجِي
مَا نَكُوِي مَنَ الْحَبِّ كَيْفُ انْكُوبِيَتُ مَنَ الْمَاحَهُ
- 15 خَلَّانِي فِي الْعَرَامُ مَثَلُ الْمَرْبُوحِ هَاجُ وَجَدِي وَ اعْظَمْتُ ارْجَاجِي
وَ اعْظَفُ رِيحُ الْهُوِي أَعْلِيَا وَ اعْظَمْتُ ارْجَاحَهُ
- 16 نَشْرَعُ الْمُوَلِي أَمْعَاكَ يَا قُوْتِ الزُّوجِ أَكْمَالُ اسْـرُورِي وَ أَفْرَاجِي
وَافِنِي بِالْوُصَالِ إِيَّاكَ أَخْلَاقِي يَزْتَاخُوا
- 17 الْحَبِّ ابْلِيَّتُهُ اضْعِيْبَةُ عَمْدَا لِلْعَاشِقِ الْغَرِيْبِ
- 18 مَا كَيْفُ أَمْصِيْبَتُهُ أَمْصِيْبَةُ مَبْغَاهُ أَمَّنَ الْهُوِي اشْغِيْبِ
- 19 زِيْرَانَهُ وَ أَقْدَةَ الْهِيْبَةِ مَا كَيْفُ أَجْمَارُهَا الْهِيْبِ
- 20 الْفُرَافِ اضْعِيْبُ قَوْلُوا لِلْمَالِكِ مَنَ الْجَفَانِي
- 21 يَعْجَلُ فِي أَقْرِيْبُ بِالْوُصْلِ قَبْلُ انْعُودُ فَاِنِي
- 22 فَاكْغَدُ الْحَبِيْبُ ضَدُّ فِي عُدْبَانِي وَ رُقْبَانِي
- 23 وَ أَعْلَى جَمْرُ اللَّضَا فِي قَلْبِي مَطْفُوحُ كَيْفُ نَهْنَا وَ انْشَرِيْعُ أَكْلَاجِي
عَمْدَا لَلِي أَعْشِيقُ مَا بَرَّدْتُ نَارُ أَكْلَاحَهُ
- 24 مَا يَهْتِي مَا إِسْرِيْحُ قَلْبُهُ مَتْبُوحُ أَكْمَا أَفْنِيْتُ وَ تَهْتُ مَنَ اسْبَاجِي
عَمْدَةَ لَلِي أَكُوَاهُ كَيْفِي وَ اسْكَنْ فِي اشْبَاحَهُ

- 25 عَنِّي خَيْلُ الْغَرَامِ تَعْدَى وَ انْزُوحُ اَكْمَا لَعَبَتْ اُخْيُولُهُ فِي امْرَاجِي
مَيْسُورٌ اَدَاؤُنِي لِلْبُهَا وَ اسْرَارِي بِاِحْوَا
- 26 وَ لِيْهَا قُلْتُ فِي امْهَاجِي مَدُوْحُ بِسِيكَ تَلْهَجُ فِي اَعْدَا وَرَوَاجِي
زِيْنِكَ مَكْمُوْلٌ بِالْعُدْرَةِ يَسْبِي مَدَاخَهُ
- 27 شَرَعُ الْمُوَلَى امْعَاكَ يَا قُوْتِ الرُّوحِ اَكْمَالُ اسْرُوْرِي وَ افْرَاجِي
وَافِيْنِي بِالْوُصَالِ اِيَاكَ اَخْلَافِي يَزْتَاخُوَا
- 28 فَاَرْقِيْنِي اَعْلَى اَوْلَافِي شَرَعُ الْمُوَلَى امْعَاكَ رُوْفُ
- 29 الْجَوَادُ اِبْجُوْدَهَا اَنْكَافِي بِالْجُوْدِ وَ غَايَةِ الْعَطُوْفُ
- 30 وَافِيْنِي بِالْوُصَالِ وَافِي وَ اَعْطَفُ يَا سَاتِعَ الْخُرُوْفُ
- 31 عَسَلْتَقِي فِي الرِّزْنِ مَنْ صُغْرِي كَاوِي بِالْمُحَاسِنُ
- 32 لَكِيْنُ الْيَسِيْنُ جَرَّحَ قَلْبِي سَيِّفُهُ الطَّاعَنُ
- 33 وَ اُبْقِيْتُ اَوْهِيْنُ مَنْ الْهُوَى مَا كَيْفُهُ امْحَاسِنُ
- 34 وَ اَنَا حَالِي اَنْجِيْلُ وَ الْعَشَقُ اَجْمُوْحُ وَ الْغَرَامُ اسْكَنُ مِيْرُ اشْبَاجِي
مَنْ صُغْرِي يَا هَلَّ الْهُوَى مَتَسَلَّحُ بِسِلَاحِهِ
- 35 اَهْ اُمْتَيْنُ غَاِبُ ضَيِّ السَّدْبُدُوْحُ صَدَّ عَنِّي وَ اَجْفَا مُرْكَاجِي
خَلَّانِي كَاْنِي طِيْرٌ مَتَقَرَّبُ رِيْسُ اَجْنَاخِهِ
- 36 اَنْصَرَفُ مَا اَفْضَى السَّابِقُ فِي اللُوْحِ كَيْفُ رَاؤُ الْحَيِّ الْفَتَّاجِي
تَطَلَّبُ مَنْ لَّا اِيْنَامُ يَجْبُرُ حَالِي بِصَلَاخِهِ
- 37 نَرَجَى الْمُوَلَى اِبْعُوْدُ حَالِي مَصْلُوْحُ بِالْهُدَى تَتَّبَعُ نَهْجُ اصْلَاجِي
نَسْعَاهُ بِالْاَنْبِيَا مَعَ الْاَوْلِيَا صُلَاخِهِ

محمد المدلاوي المنهجي

يوميات موحّاد

نصوص سردية



مركز تنمية الدارحة

زاكورة

2021

(19) الخلا والتبروري وقطيع واد سوس

1 دازت الدورة الأولى، ودازت العوظلة ديالها. والمشاتي خير الله هاذ العام، واخا جا العام مازوزي،
حتى كاع بداو ثاني الناس كا يدعيو بعض المرات "اللهم جعل الرحمة على قد النفع". حياو جدور
الشيخ فجمال تاليوين وخضارو؛ ونبت البرواك، ونور اللوز، وخضارو شجار الزيتون، وبدا كا يظهر
كُشّي ذاكشي على وجوه الناس وعلى حاركتهم فالسوق، وحتى على هضرتهم ومشيتهم فالطرقان،
5 حيث غلات الكسبية، وما بقاو-ش الحمير دايعين سايبين فالخلا. والزرع بدا كا يجدر ويدير
الكسبة فالجنانات على جنب الواد؛ ولما زاد فالواد، وبدات العيون الصغيرة المالحة كا تفجر فكل
قُنت على جنب الواد؛ وفالنهاية طلع العام زين بعد ثلاثة د-الصيوبا بدون غلة. سي الودريمي
شرح للطلابا واحد النهار هاذك الشّي، وختاصه ليهوم فواحد الحكمة: "إذا سهلت نعمة الله، ذلت
10 فعزّت؛ وإذا ما عزّت سهّلها الله من جديد".

10 شرح ليهوم بلّي إفواحد العام د-الصابة والخير، كان واحد الحكيم فالبرج دياله. بان ليه واحد
الشخص لابس مزيان وغادي كا ياكل من واحد الطرف د-الخبز كا يلمع من بعيد بالسمن. داز
لواحد الخربة، وگلس للأرض يقضي حاجته. ملّي كمل، ما صاب-شي حداه باش يستجمر، وهوا
يستجمر باللي بقى ليه من ذاك الطرف د-الخبز، وناض وخشاه زعما فواحد الثقبه د-الخراب باش
ما يتشاف. تمّا، ناض ذاك الحكيم، وبدا كا يبيع كسيبته، ويكيل ويخزن العولة، من مير ودهن
15 وعدس ديال عيمان. العام الماجي، طاح العام، وتبعه الآخر والآخر. تزلطو الناس، وكثرت السرقة
والقتيلة والمرض، وعياو الناس ما يطلبو رحمة السما...

واحد النهار، كان ثاني ذاك الحكيم فنفس البلاصة كا يخمّم ويمسّق معا راسه. بان ليه نفس ذاك
الشخص، بدرابله هاذ المرة، عاود دخل لذاك الخرب. مشى لذيك الثقبه، وسلّ منها ذاك الطرف
د-الخبز وكلاه. تمّا ناض الحكيم، وبدا كا يبيع داكشي اللي بقى ليه من خزين العولة بالثامان،
ويشري بيه الكسبية والأملك بالرخا. قال معا راسو: "بعد أن عزّت نعمة الله، سيسهّلها الله لعباده
20 من جديد".

قال سي الودريمي: "فلذاك، إذا ما رأيت الناس يُسرفون ويُفسدون النعمة، فخذ جذرك واحتطّ لأمرك
فإن النعمة ستندر ليعزّها الله".

1 أما سوق دروس الإعراب والفقه والتوحيد عند الطلابا، اللي تزدو عليها دابا دروس استيدراكية
مكتفة فالحساب والعلوم والجغرافيا بالنسبة لأصحاب الشهادة، فا هيّا زائدة فالرواج ديالها، بالشتا
ولّا بلا شتا. واحد النهار بدا العساس/الشاوش سي محند، اللي ديما محرّم جلابتو ولاوي كُلمونه
على راسه، كا يشطبّ جميع القنوت ديال دويريّة القرابية فالمعهد، بعدما شطبّ السكنى د-الفوقي.
5 قالو الموعليين للطلابا يجبو غداً للأقسام نقيين، على حقاش غادي يجي واحد الوفد زائر ديال
العولاما والأساتيزة من تارودانت يزورو فرع تاليوين. فالغد ليه، كان الخبز د-الفظور مختلف على
اليامات الآخرين؛ وفالغدا كانت اللحم واخا ما كان-شي النهار نهار الثلاث اللي مُالفين كا يديرو
فيه قطعة لحم. مع جوايه العشرة، بعد الاستراحة، دخل الوفد من الباب القبلاي ديال المعهد، من
جبهة مكتب الناظر. كا بيان للمنتهي من النافيزة د-القيسم خير الله د-الناس، وكا تسمع كثرة
10 الهضرة. ووقف سي الباشير الدرسي. بانو فالساحة رزّات، وقيوب، وطرابش، وشي ناس لابسين
عصري نقي بزّاف. كا يقولو بعض الطلابا الكبار اللي عارفين: "ميمصرين، ميمصرين!" وبداو كا
ينكرو شي سميات: "هانّ عومر الساحلي، هانّ الحسين واكّاك، هانّ ، هانّ البودراري، هانّ
الدرقاوي...". موحّماد، بان ليه فوسط ذاك الوفد الشريف مولاي سعيد القاضي، القاضي ديال
تارودانت اللي هوا خو مولاي عبد العزيز ديال دار الشرفا. بان ليه بجلابته وسلهامه. كان هوا
15 اللي كلف ولده، مولاي الحسن، باش يوقف معا موحّماد حتى يتسجل فالمعهد. نفاعل
موحّماد/المنتهي ويغى يسلم عليه، وما عرف-شي كيفاش في وسط ذيك الهمة والشان كلّها ديال
استقبال الوفد. جا الوفد ودخل لقيسم الثالثة-ط، سابق ليه مولاي سعيد. وقفو الطلابا وقال ليهوم
مولاي سعيد: "اجلسو". داز لجبهة السبورة وسلم عليه سي البشير اللي كا يعرفو مزيان. وما يوقف
غير قدام المقعد ديال المنتهي والاكين كا يشوف فالعموق ديال القيسم. قال: "كيف هي الدراسة،
20 أبنائي الطلبة؟ هل هناك من نتائج سارة؟". تعجّب موحّماد، علاحّاش عّمّه ما سمع مولاي سعيد
كا يدوي بالفوصحي. كان كا يظنّ بلّي هوا غير بحال خوه، مولاي عزيز، كا يقدر يقرأ تاوتأقت
ديال الرسوم والعقود، ويقرأ شي برية مدرّحة ما بين الداريجة والفوصحي بحال كثير من الطلابا د-
الجوامع، وأنه ما داروه قاضي سيوي ملّي هوا شريف ومن رجال "الواطان" فيامات الاستيعمار.
كان مولاي سعيد اللي واقف عند راس حمّاد كا يشوف فقاع القيسم، وكا يتسنّى موحّماد يحدر
25 عينيه ويشوفه، باش يسلم عليه؛ ساعة جا خارج وقال "أعانكم الله؛ وتقرص موحّماد، اللي كان
باغي يوزي للطلابا بلّي حتى هوا عندو ناس ليهوم شان، ساعة ما كتاب-شي".

1 مَلِي جاو خارجين، ودازو لجبهة المطبخ، بقى واحد مَنهوم، وكان واحد الفقيه شاب جميل ولايس
جلابة وطربوش أحمر مول الهدبية الكحلة، وعرف موحامد من بعد بلّي سميتو سي عبد السلام
الدرقاوي، وبدا كا يتخصّص دفاتر بعض الطلابا. داز لعند واحد الطالب سميتو "نافيع" اللي كان
المقعد دياله حدا الباب، واللي كان تقريبا راجل، وسوّله على شي حاجة غير بالداريخة. وقال ليه
5 نافع: "كاينة نعام-أس؛ راها غير فالشكارة". عكّد الفقيه الشاب فالحين بونيّة باليسرى وعطاها لنافع
على خدو اليمني حتّى ميله، وقال ليه: "الشكارة! واش انا كا نسرح عندك؟ قول المحافظة، يا
الحمار". دار نافع مسكين كَمَه على حنكه وكَمَدها وسكت، وتَرَعِبو الطلابا. عمّر موحامد ما نسي
هاذيك البونيّة د-الفقيه كَمّا شاف هاذاك العالم مَلِي نتاقل لتارودانت، خصوصا أن الضرب ما
كاين-شي فتاليوين، واخا غير بالطرش؛ يمكن حيث أكثرية الطلابا رجال. اللي عمل شي حاجة
10 كبيرة كا يتمّ الطرد دياله، وصافي.

بعدما تغدّأو الطلابا واحد الغدا ما-شي بحال ديال ديمّا، ورجعو للأقسام، تَقال لأصحاب الشهادة
بلّي الأستازين، "ياسين" و"عبد العليم"، غادي يراجعو معاهوم شي دروس د-الحساب والعلوم. دخل
عبد العليم للثالثة-ح، ودخل ياسين للثالثة-ط. الشي الجديد بالنسبة لموحامد هوّا الهضرة ديال
المصريين فالدرس، والكتابة ديالهوم فالسبورة. كا يكتبو الفاء بحال القاف (بنقطة من الفوق)،
15 القاف بجوج د-النقاط بحال التاء؛ والسين والشين غير بسنة وحدة مبسوطه! وكا ينطقو الجيم "كيم"،
والذال والظا زاي، والتاء سين؛ وبالأخصّ، كا يعطيو تنكديكة للعربية فمسالة الإعراب: كا يرفعو
وينصبو ويكسرو غير كيفمّا جاب الله؛ والطلابا كا يتحرّجو لأن الإعراب بحال الدين، ما معاه
لعب. بالصحّ كانوا كا يفهمو الدرس مزيان.

ما عرف حتّى واحد فين بات الوفد. يمكن عرض عليهم "الحسن وهمو" اللي كانت داره غير على
20 جنب الواد من جبهة الشانطي. وفصباح الغدّ ليه، مشى ياسين يراجع الحساب معا الثالثة-ح، وجا
عبد العليم يراجع العلوم معا الثالثة-ط. مَلِي مشى الوفد، بداو الطلابا كا يدويو معا سي الودريمي
وسي البشير غير على غرايب المصريين معا اللوغة العربية والإعراب ديالها.

دازت الدورة الثانية عامرة مشرجية، وقريب يكمل الموقرّار الساناوي اللي كان ديمّا معلق فالقيسم
على شكل جدول مسطرّ ومكتوب باليد فورقة كبيرة د-الكارطون الأبيض قدّ شي سجّادة، بحساب
الشهور والأسابيع وعناوين الدروس. بداو الطلابا كا يستعدّو للعوطلة د-الربيع. قالو لأصحاب

1 الشهادة يجيبو معاهوم مَلِي يرجعو "عقد الازدياد" باش يعمّرو ميلت امتحان الشهادة اللي غادي
يدوزوه فتارودانت فشهر يونيو.

العوطلة ما جات-شي هاذ المرة معا نهار السوق د-الاثنين، والشتا ديال فصل الربيع كا تجي
وتمشي شحال من مرة فالنهار؛ والحديد قليل، علاحقاش بعض الويدان حاملين باستيمرار. فصباح
5 النهار الأول د-العوطلة، غلق المنتهي باليزته وخلّاه فالسكنى، ودار دفاتر المراجعة فواحد من
دوك الصيكان اللي خرجو جداد ودايرين بحال شي دلو، كان شره فالسوق بـ 60 ريال؛ ومشى
للسوق يشوف يلا صاب شي طوييس/رونو ولّا شي كاميو غادي لأولوز باش من تمّا يدوز لإكودار
فالمنابهة فين كاينة دارهوم. تمّا صاب كثير من المجموعات د-الطلابا كا يتسناو حتّى هوما،
على سيدي ربي. الأكثرية مَنهوم غاديين لجبهة القبلة (تازناخت، سكورة، وارزازات، زاكورة،
10 تامكروت)، وشي قليل غادي لجبهة أولوز. ما بانو ليه لا أهل ولا عيسى والا حسن الصوابني
المراكشي. بان ليه "سي مبارك" اللي تعرّف عليه فهاذ الأواخر وعرف بأنه من "المخاتير" فالمنابهة،
ومعاه واحد صاحب، "حميد الزاگوري"، ومشى لعندهوم ووقف معاهوم كا يتسناو.

الحديد والو؛ والمعهد غادي يتشد ابتداء من هاذ الليلة. بداو كا يفكّرو يقبطو الطريق د-35 كلم
على الرجل حتّى لأولوز. معا جوايه الحداش، شراو خبزة للواحد، وقالو باسم الله، ونزلو هوما ثلاثة،
15 وقطعو الواد اللي فيه الما غير حتّى للركبة، وقبطو طريق الزفت لجبهة تاكركوزت، وعطاوها
للهمزة معا الطريق. وتمّا عرف موحامد بلّي "حميد الزاگوري" هوّا غير فالسنة الثانية، ما-شي
فالشهادة، وبلّي غادي يدورّ العوطلة عند خنو اللي مزوّجة فال"مهارة" حدا "المخاتير" فالمنابهة.
مرّة-مرّة كا يجي شي كاميو من وراهوم، ويوقفو ويشيرو ليه، ويدوز مرولي. تقلب الجوّ بسورعة
كيما هيّا حالة فصل الربيع، ونزل برد قاسح، وبدات واحد السحابة كحلة طالعة من القدام من جبهة
20 البحري. قال حميد "الله يسلك؛ بدا كا يطلع المُرّن". موحامد بدا كا يتعجّب كيفاش حميد كا يستعمل
كلمة د-الفوصحي. فا موحامد عمّره ما كان عارف بلّي "الضباب" كا يسميه البعض "المُرّن"، حتّى
حفظ القصيدة ديال محمد سامي البارودي عند سي الودريمي، اللي كا تقول:

ولمّا وقفنا للتوادع أسبلت * مدامنا فوق الترائب كا المُرّن

لاكين دابا الهضرة ما-شي هيّا شرح الموفرادات؛ الشتا بدات، وبدات مجهدّة، والدنيا غير تيرة
25 وطحاطح من اللور ومن القدام، لا شجرة كا تبان، لا دوار، والا ولجة أو غار؛ وتاكركوزت دابا

1 من وراهوم على بعد شي 10 كلم. الخلة الكبيرة هيّا مّتي جات زخة قوية ديال التبروري، والبرد
1 كما يجمد. بغاو يرجعو، ما شافو فايده: غادي يتجمدو بعد ربيع ولا نص ساعة؛ وبدواو كا يصلبو
على النبي ويشوفو بعيد من وراهوم ومن قدامهوم وعلى جنباهوم ... يمكن صافي هاذي النهاية...
شوية كا بيان ليهوم شي حديد وراهوم من بعيد شاعل الضو على حقاّش ظلامت الطريق بالردة.
5 سي مبارك وحاميد كانو كبار وفاهمين، وحاميد باين عليه زعيم ومجرب. قال: ياالله نتقابطو الّدين
ونتعرضو ليه فوسط الزفت؛ وذاكّشي اللي كان. نقص الكاميو من السورعة وكلاصونا حتّى عيى،
وهوا يوقف فوسط الطريق. بقاو جوج فوسط الطريق قدام الكاميو باش ما يهرب، ومشى حميد
وهضر معا الشيفور. قال الشيفور: ما يمكن ليش؛ الجادارميا يمكن يكونو ف"اساكي" أو فأى بيراج
من البيراجات ... قال ليه حميد: شوف الله يرحم الولدين، راه غادي نسلجو الماتريكول فشي كتّاش،
10 ويلا وقع لينا شي حاجة، ننا غادي تكون مسؤول. بدا الشيفور كا يخمّ شوية وقال: ياالله طلعو،
وطلعو دوك الطالابا فرحانين وخا الرعدة ما زالت زابدة. لقاو الباش اللي مغطّي السلعة مكّلت فيه
الما والتبروري، وبدواو كا يحوشو بيديهوم ويسيقو الما للجنب؛ وشكر كلّ واحد بشرابط الشارجما،
وتكّمشو من ورا الكاروري د-الكاميو، وديمارا الكاميو.

15 خزجو الخبز ديهوم من الشواكش، وبدواو كا يشدّقو باش يدفاو شوية، وبدواو ثاني عاطينها للهضرة،
بعد واحد عشرة د-الدقايق مّتي فات الكاميو بلاصة الرعدة، وتبدّل ثاني الجوّ بسورعة. غير قرب
الكاميو للدورة ديال "الفيض" حدا أولوز، ها الكريسون جا طالع من السرجم ديال الكاميو وهوا
مرولي، ودار إشارة بصباغو فالريح، زعما: "الخلاص". نطق حميد قال ليه "حنا غير طالابا، ما
عندنا فلوس". رجع الكريسون لـ"لاكابين"، ووقف الكاميو. جا ثاني طالع، وبداو كا يتهاوت معا دوك
الطالابا؛ وقالآخر عطاوه 10 د-الريال للواحد، وحطّهوم قبل واحد جوج كلم من سوق أولوز،
20 وكمّلو على رجليهوم؛ وصدّقو رابحين 20 ريال للواحد على حساب ثامان الكار، وزادو فرحو.

لقاو المركز ديال أولوز عامر بالناس وبالحديد، واخّا ما كان-شي الحال نهار السوق. بدواو كا
يبانو ليهوم بعض الطالابا الآخرين اللي ما عرفوش يمتى والا كيفاش وصلو من تاليوين، بيما
فيهوم أصحاب ولاد عيسى. الجاميع حاصل فأولوز، لأن واد سوس حامل مطرطق على ما حكاو:
"حتّى لابانات النقال ديال المعدن حاصلين". بقاو تلت-أيام فأولوز، كا يتفارضو ويشيرو اللفت
والخيزرو والزيت، ويعطيوهوم لمول القهوة فين كا ينعسو فالحصاير باش يطيب ليهوم الطاحين.
25 وقالصباح كا يمشي الجاميع لـ"إيمي ن-تمكوت" على جنب واد سوس، يشوفو واش بدا الحديد كا

1 يقطع. كا يظّلوا الناس يتقرّجو ف"العواما" اللي، من حين لحين، كا يقطعو شي واحد من أهل البلاد
اللي بغى يغامر معاهوم، وبدواو الناس كا يصلبو على النبي مّتي يشوفو شي واحد كا يلعب بيه
الما بين يتّين العواما ...

فالنهار الثالث، ناض واحد مول الكاميو، تحير بحال شي عيساوي ودار امارش، وشعل واحد الكارو دارو
5 فمّمّو، ودخل معا الواد بشوي-بشوي. باشما كا يزيد، كا بيذا الكاميو يميل ويعواج مرّة من القدام مرّة من
اللور، والناس كا تصلبو على النبي. ... بعد واحد عشرة د-الدقايق د-المعابزة معا الواد، تسلّ داك الكاميو
من الواد، وبدواو الناس كا يضربو شامخة بالتصفاق. بان بلّي العواما كانو كا يقطعو الواد من واحد البلاصة
غارقة من جبهة فوق، كا يوصل فيها الماء حتّى للصدر؛ وذاكّشي باش يحمّيو السوق ديهوم. زادو
لابانات د-المعدن، وقطعو واحد بعد الاخر، وتبعوهوم الكاميوات الآخرين الخفاف ... وبدواو الناس والحديد
10 كا يقطعو من الجبهتين ديال الواد. اتآفقو شي عشرة ديال الطالابا يتقابطو الّدين ويقطعو جماعة. توالاو
الصباح الطوال للجبهة من جاية الحملة، ودارو موحّماد، اللي هوا كاع الصغير فهوم، على اليسر فين
غادي يكون جهد الحملة خفيف، حيث غادي يحبسو عليه رجلين الآخرين جهدها. قطعو للجبهة الأخرى
ف"إمي ن-تمكوت"، ولقاوها بحال شي سوق صغير، فيه النسا كا يطيبو خبز القران ويبيعو الحريرة، وناس
آخرين كا يصايبو اتاي للناس اللي كانو حاصلين شلا يامات ... تفارضو نوك الطالابا، وشراو خبرة
15 للواحد ديال الرضاف د-القران من عند واحد المرأة، وجوج جبانيات ديال زيت العود، وتغّداو؛ وبدا كل واحد
كا يفشّ على شي كاميو أو "طوبيس" (رونو يوصلو لفين غادي (بوزيون، تافينكولت، أولاد برحيل...).

نزل سي مبارك وحميد الزاكوري وموحّماد من "الطوبيس"/الرونو ديال "ماينكاد" فأولاد برحيل، وزادو
على رجليهوم معا الزفت حتّى للنييرو ديال "زاكّني"، تما زاد سي مبارك وحميد معا طريق
تارودانت، ودار موحّماد على اليسر مع طريق "إيكودار".

20 داز موحّماد من ديك الطريق ديال السكيلة ديال تاماصت، ومن بعد "أيت يوب"، ومن بعد "ماديدة"،
وداز على الكدية ديال "سيدي علي وموحّماد" وقطع واد بوسريويل اللي ما كانشي حامل (هوا واد
يلا بات ما يظل، و يلا ظل ما يبات، اشكو دعا عليه سيدي محند و-بوبكر نهار دى ليه
الهيضورة)، ومن تما وداز لدار الشرفا. لقي الواليد ومولاي عزيز كالسين للأرض بجلايهوم مسندين
على الحيط ديال "الباب البراني". نطق الواليد وقال لمولاي عزيز /أق يضهار يسد موحّماد تي نخ
25 آ-اياد!/) ("يمكن ذاك موحّماد نتاعنا هاذا"). باس لكل واحد على راسو. وقال ليهوم بلّي راهو
فعوظلة، وحكى ليهوم بلّي كان حاصل فأولوز بسباب واد سوس؛ ومشى للدار عند الواليدة.

Hors programme linguistique et culturel : dialecte marocain

Vidéo : « Le couple » (série marocaine)

Partie 1

البنـت : مامّا ! آبا !

الأم : مرحبا بك أبنيتي ونهار كبير هذا اللي جيتي عندي فيه. توحشناك وتوحشاتك الدار وتوحشوك صحاباتك. سيري أبنيتي تبدي حويجاتك، أنا راضية علك. سيري.

الأب : ما كاتلكش شحال غا تكلس ؟

الأم : آويلي تا هي كُلت بعدا ؟

الأب : مُشينا فيها ؟ شت باليزتها خفيفة

الأم : جاية تصاوب شي ورق وعا تمشي.

الأب : ما يكونش طلكها ؟

الأم : اسم الله الرحمان الرحيم. حشومة علك حشومة علك، السيد سبع سنين ضارب عليها الكاغيط

الأب : ضارب عليها الكاغيط الحرش....خدامة ؟

الأم : خدامة.

الأب : راجلها خدام ؟

الأم : كالس

الأب : هي تخدم على راجلها ؟

الأم : واتّ خدّام عليّ ؟

الأب : فاش خدامة ؟

الأم : مكابله واحد الشيبانية

الأب : وولادها ؟

الأم : مكابلهم راجلها

الأب : وراجلها ؟

الأم : مكابلاه امو

الأب : حتى الطالين شي مكابل شي..... ودابا..

الأم : واتّ غا تبقي مكابلي ؟

الأب : ياك أشعيبية ياك ؟ بزجات بنتك ؟ كلبت وجهك ؟ وليتي

تقمعيني ؟...أتّ مشي راجل اتّ.

Partie 2

البنت : ها هوا !

الأم : أوليدي، الخوينز كبر.

الأب : رايان هذا ؟

البنت : مشي رايان أبّ، هذا نزار.

الأب : هاذاك اللي كان بعضّ ؟ جّمع معايا بواحد الكابلي واحد النيبة اتّي

بان لي زرگ.

الأم : هاي هاي على الكوستيم !

الأب : أنا راكّد واحد النيبة، هز المخيط وجّمع معايا. مع ما كنتش
مغطي وُكّفت مُشَبّح. نوّضها مّي.

الأم : آه عيد الميلاد، ياك ؟

البت : هذي فّ طورينو.

الأب : هنا ولدك يشبه ليا. اصبر اصبر. هنا يشبه ليا ولدك من الصوت
محطوط. سبحان الله العظيم.

الأم : آآهاذاك راه ابو..

البت : هاذاك راه Loudj آآ.

الأب : هذا راجلك ؟ والله الدورة ديال الودن واللها ديالو بحال...واحنا
بغينا عا نكبرو به وصافي...والله ولدك غير حط لي المخيط ما عرفت
راسي راكّد ولا فايق ولا...ما ني من أهل السما ما ني من أهل
الأرض...طاير ذاك الولد عندك الله يحضر السلامة. تسحابو شنفجة غا
يُزَلّكني.

لعلّ وعسى

مسرحية لكريستيل خضر ©

إستندت كتابة النصّ على شهادات حنان الحاج علي ورندا أسمر

بيروت 2021

5.

حنان: وين شفتيني لَمَا كان شعري أسود وطويل؟

رندا: ع المسرح. كانت أول مرّة بشوفك. بمسرحية إيام الخيام.

حنان: وين حضرتيها؟

رندا: ما بقى إتذكّر بس ما كانت بمسرح بيروت. وما بقى إتذكّر إذا بال82 أو بال83 بس بتذكّر إنه جمّعنا بعضنا تنروح نحضركن بالغربية لأنكن كنتو رايعين على مهرجان قرطاج وكنتو عاملين حفلة كرمال تجمعو مصاري لبطاقات السفر. فرحنا حضرناكن لأنه كْنَا كتير متشوقين نكتشفكن وكثير فخورين إنكن رايعين تمثّلوا لبنان بعز دين الحرب.

حنان: وجمعنا المصاري للبطاقات وسافرنا على قرطاج وربحنا جايرة أفضل عمل وإنتو ربحتوها السنة يللي بعدها، بصانع الأحلام. بسّ نحنا ما رحنا حضرناكن ما كان فينا نروح ع الشرقية أبدًا.

رندا: إلا ما تساقب...

حنان: بتتذكّري شي من المسرحية؟

رندا: إيام الخيام أو صانع الأحلام؟

حنان: تينياتن.

رندا: من إيام الخيام بتذكّر إنه كنتو كتار ع المسرح، وإّته كنتو عم تحكوا بلهجة وأنا ما كنت عم بفهم شي من اللهجة الجنوبية. كان شي جديد لآلي لأنّه ما كنت أعرف أهالي الجنوب كيف بيحكوا ولأنّه نحنا كْنَا نمثّل باللهجة البيضاء. ما بتذكّر كتير تفاصيل بسّ بتذكّر الطريق كيف رحنا وكيف قطعنا الحواجز. ما بعرف كيف كْنَا نعمل هيّك إشي. ما بتذكّر إذا كْنَا نخاف. يمكن ما كْنَا نخاف، نسيت. بتعرفي لَمَا حضرت مسرحية "شي فاشل" أخذت إختي معي بالسيارة كرمال ما روح ع الغربية وحدي وما قلت لأهلي لوين رايعين، وبالرجعة بلّش القصف وصرت حسّ إنه القذائف عم تنزل ورانا ولَمَا وصلنا على معبر المتحف كْنَا آخر سيارة بتقطع... تسكر.

6.

رندا: معقول؟ هيّك كْنَا عايشين؟

حنان: وكْنَا عايشين بلا ما نعرف شو رح يصير بالآخر.

رندا: ودخلك شو صار بالآخر؟

حنان: بالآخر ما بقى شي من المسرحيات إلا الممثلين يللي مثلوا فيها، أوقات ذاكرتن بتخونن وبيطلوا يتذكروا من مسرحياتن شي. بالآخر بقي بلد بيتعاطى مع تاريخه كأنه أرشيف مسرح. بالآخر بقينا أنا وياك هون عم نمثّل أوّل مسرحية مع بعض. هيدا هو يللي بيصير بالآخر. نمثّل أوّل مسرحية.

رندا: هلق؟ هون؟

حنان تقف.

حنان: يلا قومي قومي. صرلنا زمان.

رندا: Tu es sure?

حنان: Fais moi confiance:

.7

حنان: تذكّرتي؟

رندا: تذكّرت شوي بس المشكل إنّه كنا كتير كتار. إنت؟

حنان: عندي نفس المشكل كنا كتير كتار كنا فرقة.

رندا: نحنا كنا فريق. يعني نحنا كنا نمثّل مع ريمون جبارة، إنتو كنتو فرقة الحكواتي تمثّلوا مع حالكن.

حنان: وأنا ما بعرف كيف فيني استعداد تجربة الحكواتي. ما بعرف كيف... مش بس لأنّه كنا كتار، لأنه كان عنا مشروع والفرقة كانت حياتنا.

رندا: بس أنا كمان كان عندي مشروع وكانت الدني مش سابعنتي والمسرح كان حياتي.

حنان: بس أنا كنت إحكي عن حالي بالجمع كنت قول نحنا.

رندا: بس هلق إلك 5 سنين عم تعرضي صولو وصرت تقولي "أنا."

حنان: بس المسرح دايمًا عمل جماعي.

رندا: بس الناس بينسو وحتّى أوقات نحنا مننسى Solo, seul sur scène .

حنان: لحظة... تذكّرت، أوّل صولو عملته كان بامتحان الدخول. كانوا يطلبو منا نحضّر مشهد، إنتو كانوا يعطوكن نصّ تحفظوه وتحضروه وبعده لهلق هيك: الفرع الأوّل بيطلبو منن يحضرو مشهد والفرع الثاني بيطلبو منن نصّ من المسرح العالمي.

رندا: لحظة لحظة : interlude هو معهد الفنون كان فرع واحد، ما كان حتّى فرع كان معهد الفنون ع زقاق البلاق بال76 لما بلّشت معركة الفنادق وبطلّ فيهن الطلاب يوصلو على المعهد، فتحو فرع أول بالعربية بيقدرو الطلاب الإسلام يوصلو عليه: الفرع الأول - وفرع ثاني بالشرقية للطلاب المسيحية: الفرع الثاني. خلصت الحرب بال90 بس معهد الفنون بعده مقسوم... أنا دارسة بالفرع الثاني وهي دارسة بالفرع الأول... شو؟ قلت شي غلط؟

حنان: لازم تعملي lecture performance مع كل هالأبعاد السياسية والسوسولوجية والطائفية. ناقصك كمبيوتر وطاولة

رندا: لأ مش لازم؟

حنان: لا رندا لأنه ما منعود نخلص!

رندا: إيه وبركي ما فهموا عن شو عم نحكي؟

حنان: مينن؟

رندا: هئي!

حنان: قصدك الجمهور؟ منيح في كم حداً بالصالة، ما بدنا نهشلن!

رندا: خلص بعذر ما بقى رح قطشك. تفضلي! الساحة إلك!

حنان تجلس في الصف الأمامي على الكرسي الأقصى يسار.

حنان: لحظة... تذكّرت، أول صولو عملته كان بامتحان الدخول. كانوا يطلبو منا نحضّر مشهد، إنتو كانوا يعطوكن نصّ تحفظوه وتحضروه وبعده لهلق هيك: الفرع الأول بيطلبو ممن يحضرو مشهد والفرع الثاني بيطلبو ممن نصّ من المسرح العالمي. تذكّرت دغري مشهد حقل التنبك وفحّت ريحت براسي وبلشت:

طلّ من الشباك وقلّي يا قمر، قتلو شو بيك وشلحلي قمر... مين هو اللي طلّ؟... هو ما غيره... وأيّ شباك؟... هداك... وأمتين؟... من ساعات... وهلق بتحبّي؟ للدخان يعني... بحبه بكلّ أشكاله: بحبه أخضر، أسمر، أشقر، منتوف، مقطوف، مكبل، ملبد، نيّ، مشلفط، محروق، منشور، مشعلّ!... ليكي إجاكي اللي ما بينساكي! شرف عود الكبريت! هبرجي لقلّك!

حنان: كنت عم بعمل المشهد وفكر بستّي، ستّي إمّ أديب اللي حبت جدي بموسم القطاف وتجوزتو رغم الكل. كانت كتير تحبني وهي الوحيدة يللي كانت عارفة إنّي رايحة قدّم ع على إمتحان الدخول بالسر. المهمّ لما خلّصت المشهد اللجنة سألتني إذا حاضرة مسرح قبل. قتلّهن...

حنان: أكيد حاضرة ومش حيلًا مسرح لروحيه عسّاف ونضال الأشقر ومحترف بيروت للمسرح أنا حاضرة "إزار"، بالفينيسيا، خالي أحمد كان مضهّر خطيبته وقلّي بتروحي معي خاله؟ إيه بروح! وكثير كثير حبيتها للمسرحية. وكثير حلوة كانت نضال الأشقر كثير وصوتها كان... كثير حلو. كانت لابسة فستان كثير حلو. وكان في خشبة مايلة أنا ولا مرّة شايفة خشبة مايلة ع المسرح. وكانوا الممثلين عم يمشوا عليها بلا ما يوقعوا.

أنا مين بفضل؟ روجيه عسّاف المخرج أو الممثل؟

جيت تردّ فصارو كلن يطلعو على واحد كان قاعد وحده ورا. وهو صار يمتعض وهنّي صارو بيتسمو ويتغامزو. فساعتها فهمت إنه روجيه عسّاف باللجنة. وأنا ما كنت شايفته بحياتي.

رندا: وهلق مين بتفضلي؟ روجيه المخرج أو الممثل؟ أو الباحث؟ أو روجيه الزوج؟ أو الأب؟

حنان: بفضل روجيه الأيقونة!

رندا: حنان. ارتاحي. المهم النتيجة! قبلوكي؟

حنان: طبعًا قبلوني! وكنت البنت الوحيدة بالصفّ على ١٢ شبّ! وضليتنّي سنتين عم روح بالسرّ عن بيّي ع المعهد.

رندا: بيّاتنا... حرام بيّاتنا... أنا بيّي ما خلّاني أعمل مسرح، درست سيكريتاريا، نقيتها لأنه بتأخدي الشهادة بسنة وبتبلشي تشتغلي. ولما خلّصت؛ قتلته بابا، أنا بدّي كمل درس وفي جامعة فتحت حدّ البيت بدّي إدرس فيها والقسط رخيص والجامعة لبنانية. جامعة شو؟ معهد الفنون، بدّي أعمل مسرح. يعني تسجّلتني من ورا ضهري؟ لا بدّي قدّم على إمتحان الدخول بالأول. بتعرفي شو عمل؟ راح ندر للعدراء كرمال ما انقبل. نهار اللي طلعت النتيجة راح قبل الضو وشاف إسمي الثاني. كان كثير صعب عليه إنه العذراء تخزله. لأنه هو كان كثير متعبّد للعدراء. لّمّا القصف كان يبيلش كان يجمّعنا حو اليه كرمال نصلي. ولّمّا القصف كان يقوى كّنّا نتركن وحدن هو إمّي. نروح نتخبّي بس نضلنا عم نسمعهن عم برتلو.

حنان / رندا: طوباك طوباك يا أمّ الحمل – لبنان لولاك يقطع الأمل – لبنان لبنان لك يا مريم – لبنان لبنان لك يا مريم.



اتصالات تونس المساند بالرسمي لكل تونسي يشجع بلادو

الإعلان الأول، اتصالات تونس، يا روسيا جايين، كأس العالم 2018

يا روسيا يا و جايين، هاو جايين هاو جايين... يا روسيا يا و جايين، هاو جايين هاو جايين...

يا روسيا يا و جايين، ياو جايين هاو جايين...

تونيزي يا تونيزي معاك ربي والنبي... نستناو في التسعين باش نقولو هاو جايين...

طبله و بندير في اليدين ياو جايين هاو جايين... قلوب وجواجي فرحانين ياو جايين هاو جايين

سبعة أيام وسبعة ليالي ياو جايين هاو جايين... يا روسيا جايين، ياو جايين هاو جايين...

تونيزي يا تونيزي معاك ربي والنبي... نساء ورجالنا جايين هاو جايين...

بلغة وقبقاب في الساقين ياو جايين هاو جايين... بسفساريننا ودنقرينا ياو جايين هاو جايين...

بهريستنا ولبلابينا ياو جايين هاو جايين...

عالدوزيام تور معملين ياو جايين هاو جايين... عالدوزيام تور معملين ياو جايين هاو جايين...

بسيدي محرز وأمّ الزين ياو جايين هاو جايين... خمسة وكانون عالعينين ياو جايين هاو جايين...

الكورة موش كان في الساقين ياو جايين هاو جايين... عالدوزيام تور معملين ياو جايين هاو جايين...

يا روسيا يا و جايين، ياو جايين هاو جايين... تونيزي يا تونيزي معاك ربي والنبي...

اتصالات تونس ديما مع عشاق المنتخب.

الإعلان الثاني، اتصالات تونس، يا روسيا جاين 2، كأس العالم 2018

يا روسيا يا وجاين، ياو جاين هاو جاين... يا روسيا هاو جاين، هاو جاين هاو جاين...
توانسة ولّو مشهورين هاو جاين هاو جاين... كالمو بلغة في الساكين خاو جاين خاو جاين...
بسياسة وبنادق معولّين هاو جاين هاو جاين... شوارع موسكو بالبخور فاوحن ياو فاوحن...
شكون سيدي محرز وأمّ الزين إّي جاين إّي جاين؟ يا روسيا هاو جاين، هاو جاين هاو جاين...
تونيزي يا تونيزي معاكم ربّي والنبي... من بنزرت لتطاوين هاو جاين هاو جاين...
لا كادهم برد ولا بوتين هاو جاين هاو جاين... لبارتياهم حاضرين هام جاين هام جاين...
في روسيا إن شالله منصورين هاو جاين هاو جاين... للدوزيام تور هاو قاعدين هاو قاعدين...
خاندلّو شويا من الروتين هام جاين هام جاين... تي هام طلعو زادا ضامرين هاو جاين هاو جاين...
كلاو سلاطتنا مع طاجين هام جاين هام جاين... غناو كالينكا بالبندير هام جاين هام جاين...
يا روسيا رابحين ياو رابحين ياو رابحين... يا روسيا رابحين ياو رابحين ياو رابحين...

الإعلان الثالث، اتصالات تونس، الدوحة 2022

اليوم خميس وغدوة خميس... وغدوة الدوحة تولّي Tunis
دو... حا... دو... حا...
أيّا بّري عاد، حلّ الباب عاد، أيّا جيتشي عاد، إمشي عاد... كملّ إّي في يدك وإيجا...
هاك الفلفل شيحتوشي عاد... وهاك اللبلاي حصّرتوشي عاد... وإنت سيادتك خذيتشي كونجي عاد...
والمروّب طيّتوشي عاد... بابا عليك وعالأولاد... ووه... الحوّة علينا بنات وولاد ووه...
تونس في الدوحة باش تبات وبّري حرّك باب الجزيرة والماركاض وباب بنات... ووه
آه جموع حاضرين ولّا لا؟ ووه... في الخطان حاضرين ولّا لا؟ هاك القراجم حاضرين ولّا لا؟
أسمع يا سيدك تونس الكلها لهنّا... يا الدوحة جاين هاو جاين هاو جاين...
يا الدوحة جاين هاو جاين هاو جاين...
حتى تساكر غاليين جاين... عادي نيجيو كعّاي عالساقين... عشهيلي الدوحة مترانين، مترانين، مترانين
الكورة عنّا في الساقين... موش برشقان الملايين... وإن شالله نجيبو طرحين برك... قول آمين...
ولاد البلاد فينا باهتين... لهجتنا صعيبه موش فاهمين... تقولش المريخ جاين...

هاو جاين هاو جاين... سوق واقف مكتسحين... خمسة ريال توّي بألفين...
حتّى إلّي ماهومش جاين... تلقاهم في القهاوي باز ملمومين...
يا الدوحة جاين هاو جاين هاو جاين... يا الدوحة زادمين هاو زادمين هاو زادمين
يا الدوحة قاعدين هاو قاعدين هاو قاعدين... يا الدوحة قاعدين هاو قاعدين هاو قاعدين...
اتّصالات تونس المشجّع الرسمي لكلّ تونسي يشجّع بلادو.

الأغنية الأولى أكتوبر 2021
كلمات مصطفى صالح بلطي
تلحين جيمي حدّاد



أنا

قالو شببك هكا وّليت... أنا
قلتهم هكا وّلات... أنا
وقالو شببك يا قلبي قسيت... أنا
قلتهم الدنيا قسات
بابا قلّي جيب فلوس
والماما قتلي جيب أولاد
وأنا ملقيتش بيها وين
يحبّوني انكيّتي لبلاد
وأنا ماني دوني، إنتوما اللّي نكّارة
الله يكون في عوني والدنيا دوّارة
ونسيت إليّ نسوني والناس الغدّارة
وينهم إليّ حبّوني؟ هل رأى الحب سكارى...
أنا إليّ نغلط ومانتوب
ومرّة نصيب ومرّة نخيب
وعرفت ثعلوبة وثلغوب
واتعبّي الراس فرغ الجيب
ورزنت على أكتافي ذنوب
بسيكوبات شوفولي طبيب

واللي سمّيتو حبّوب
بكي مع النعجة كلا مع الذيب
وأنا ماني دوني، إنتوما الليّ نكّارة
الله يكون في عوني والدنيا دوّارة
ونسيت إليّ نسوني والناس الغدارة
وينهم إليّ حبّوني؟ هل رأى الحب سكارى...

قالو شبّيك هكّا ولّيت... أنا
قتلهم هكّا ولّات... أنا
وقالو شبّيك يا قلبي قسيت... أنا
قتلهم الدنيا قسات

بابا قلّي جيب فلوس
والماما قتلي جيب أولاد
وأنا ملقيتش بيها وين
يحبّوني انكيّتي لبلاد

وقالولي شبّيك بطيت... أنا
قتلهم هي الليّ بطات... أنا
دوايا شيخة لتوه ما بريت، أنا
شارب دجلة والفرات

وزدت شرّيت المحيط
وصحّة للناس الليّ صحات
كي مشيت بالنية بست الحيط
ومن غلطة ولّات أغلاط

وأنا ماني دوني، إنتوما الليّ نكّارة
الله يكون في عوني والدنيا دوّارة
ونسيت إليّ نسوني والناس الغدارة
وينهم إليّ حبّوني؟ هل رأى الحب سكارى

سامحني ربّي نعيش في نزوات
نعيش في أزّمات
نعيش بين قسوات
وقارورة زيد وراها قارورة
لين ولاّو قوارير... قلّي وين القرارات
نخلّص في فاتورات

نعيش بين قاذورات
وانت يا قاضي ما ريت
وقلت القاضي ما راى
ويبي فلوس الإمارات
شبيبي لتوا ما ريت
وغنينا "اورورو" وينو الأورو يا ترى؟

وهاني نكتب كالجاحظ في البخلاء
لازمك فايق دوخة لا... كثرو كان الدخلاء
والدبوزة ع الخوى... وبقلة ليها كان خلات
وكذبت لصحاب كي الاخوات
ضحكو كي شقيت الخلا
وعرفت الخناب والصباب والكذاب
والكلاب والحلاب والقلاب والذباب
والدنيا طبقات ومعروف شكون العفاط
الرجال والسقاط والملقوط بالملقاط...

الأغنية الثانية ماي 2022

كلمات مصطفى صالح بلطي

تلحين جيمي حدّاد



آلو

آلو آلو

آلو يا عمري وينك

آلو يا شبابي وينك

آلو يا الغالي وين

آلو آلو

سَلَملي عل الحبيبة
عايش بين ناس غريبة
موش عارف وكري وين
آلو آلو

آلو يا عمري وينك
آلو يا شبابي وينك
آلو يا الغالي وين
آلو آلو

سَلَملي عل الحبيبة
عايش بين ناس غريبة
موش عارف وكري وين
آلو يا حبيبي

نعرف الّى طالت غيبتي
ليّام ضحكوا على شيبتي
و شيبة ولّات شيبات
ما حبّو طيبتي

ناس تستيّ في خيبتي
والأرنّب طلعت ذيبتي
وشفنا منهم خيبات
آلو يا الغالية

اش لّز شباب على إيطاليا
البحر و أمواجو العالية
و غارقين و غرقات
و حمام و جالية

ضعت يميني و شمالي
و فكري كان في الإمّالي
الوحش كبريا لخوات
آلو آلو

آلو يا عمري وينك
آلو يا شبابي وينك
آلو يا الغالي وين
آلو آلو

سَلَملي على الحبيبة
عايش بين ناس غريبة
موش عارف وكري وين

آلو يا شبابنا
هجرنا كي تسكر بابنا
ما عرفنا شكون أحبابنا
و الصافي من الخوان
وينك يا بلادنا
حبيناها بگاتنا
ناس باعتنا ما شراتنا
ما يحبوش الإنسان
آلو الكبيدة
غبنا والأرض بعيدة
هايم وأفكاري شريدة
من عنوان العنوان
و حياة جديدة
ما يدوم الضيق و مديدة
نرجع نزرع وريدة
و ينور البستان
آلو آلو
آلو يا عمري وينك
آلو يا شبابي وينك
آلو يا الغالي وين
آلو آلو
سلملي على الحبيبة
عايش بين ناس غريبة
موش عارف وكري وين

Sujet dialecte yéménite

Poème de Şafwān AlQubāṭī dans le parler de Ta'izz :

شعر صفوان القباطي (تعزّ)

منو طعم منكم قبلي حليب الجوالب؟
ومن حنّب حنّبتي بين الدّروف والمشاقب؟
وحزّنينه الشّجون واتحادفينه المتاعب؟
منو اللي غيري جلس يلفح كدام الضّوارب؟
ونام بين الدّقامه والعسق والأثايب
وبالهياج والضّيّاح السّود سوّى العجايب
منو اللي مثلي نذر عمر الصّبّا نذر واجب
أشكي على من أنا واحسرتي من أعاتب؟
وداعيينه الرّموش ولاعيينه الحواجب
زلج عميري زلج دلّفاف بين الشّناغب
عكرت شلقى بجنبي في الحنّبات أي صاحب
أغفي على صوت شقّفاف الدّسوت والمطايب
مكابرة فوق ظهر الجعجعة عشت راكب
كلّ اللي حبيبتهم تحوّلوا لي عقارب

منو عجن بالعرق والدّمع طين الشّواجب؟
منو تربّى يتيم وبنّينه الغلايب؟
ومن بزّي من ضرّوع الصّبر وحّم المصايب؟
وزلّج العمر جحّات بين شوك المزارب
منو الذي ذرّذر أيّامه هدر بالمدارب؟
كم لي وكم عاد لي من عمر؟ ماناش حاسب
سابل ... وما هم طحطاح الرّكب والجشايب
منو اللي قبلي لعب على صدور الكواعب؟
الحبّ ابني ... وانا بالرّكن ظاهر ودارب
واتألّبين الهموم فوقي ومن كلّ جانب
مكانني بين لقف الجوع والخسم حانب
يعوّفوني رشيخ... يصبّحوني مقالب
قضيت عمري أحبّ... وما معيّاش حبايب