

قصص الأمثال الشعبية والتجنييس السردي.

مبروك دريد*

الملخص

تعد الأمثال الشعبية من أعرق فنون القول لدى البشرية جمعاء ، وهو ما جعلها ذات حضور بنيوي وفكري في فعل التنصيص الأدبي ، فمن أنواع نصوص الأدب ، التي ترتبط بالأمثال ، النصوص السردية ؛ حيث نشوء المثل الشعبي عن قصة ي موضعه في التلقى فاعلاً أجناسياً يقاس على بنيته في إنتاج النص المسرود ، وهو بذلك يفعل بطريقة مرجعية من حيث بنيته في تقعيد السرد ، وتعليم فنيته في المخطط والفكرة.

الكلمات المفتاحية: أمثال ، قصة ، سرد ، نص ، بنية.

Résumé

Les proverbes populaires s'inscrivent dans l'histoire des arts de l'humanité. Ils font partie de la littérature orale. Cet art possède une structure et une idéologie spécifiques.

Les textes narratifs représentent le mieux cette association entre les textes littéraires et les proverbes.

Le proverbe populaire émerge du conte, ce qui le place dans la réception comme un qui le place dans la réception comme un qui le place dans la structure contribue à la production du texte narratif. Il agit donc sur la narration et nous révèle l'art de sa structure et de son idéologie.

Mots clés : Proverbes, Conte, Narration, Texte, Structure.

Summary

The popular proverbs are among the oldest arts of saying in all humanity. Their structural and intellectual aspect has become crucial in the act of literary texts production. Among the types of literary texts associated with proverbs are narrative texts. where the emergence of popular proverbs of a story place it in the reception like a typical actor measured on his structure in narrative text production, and then make reference in terms of narrative structure in narrative plan and make knowing his art in the model and the idea.

Keywords: Proverbs, Story, Narration, Texts, Structure.

* أستاذ محاضر ب، قسم اللغة والأدب العربي كلية الآداب واللغات. جامعة محمد لمين دباغين سطيف2

مقدمة

منظورات الوجود المتحرك كما يدركه العقل ، وما كانت اللغة لتكون لولا انسجامها نتائجاً لما سبقها واستولدها ، ونقصد بذلك الجوهر السردى لوجود الإنسان ، وقدرته الإدراكية في تسجيل هذا الجوهر والإعلان عنه .

لقد تحددت المنظورات واختلفت في قراءة الإنسان لوجوده المتدفق في الزمن والمحقق له بوعيه العقلي والوجداني ، وهو ما أنتج تأويلات لهذا الوجود ، وقد جسدت الثقافات ، في تشييدها للمعمار الحضاري للفرد ضمن جماعته ، مقولة السرديات الكبرى أو ما يعرف بسرديات الهوية ، وأصبح الأمر منذ تشكّل الجماعة وفق مقوماتها هوية نسيجاً يتداخل فيه العقلي بالعاطفي وينسجم داخل إطاره المادي المحسوس مع المجرد المعرفي ، ولقد كانت اللغة في ذلك صناعة ثقافية مثل الاجتماع المشترك فضاءها الحي ، وقد لوّنت الوجود الاجتماعي بألوان ثقافية حضارية منطلقها المشترك البشري في الجواهر من قبيل التماثل العقلي المجرد ، والفرائز الحيوية في الجسم ووظائفه وكلّ ما هو من الطبيعة الشارطة للجنس ، إلى ما بني على هذا المشترك من تمايز واختلاف حدّد صفة الهوية فرداً وجماعةً وأمةً⁴ ، وبطبيعة الفهم فإنّ الأمر مردود إلى الفعل الثقافي الذي هو في الأصل إنتاج عقلي إنساني جاء نتيجةً لاستنفاد الممكن الطبيعي .

لعلّ من أهم ما حققته اللغة في انتظامها العلّامي تخطيطها للفكر المشروط عقلاً داخل العقل السميائي الجمعي الذي يسمّى بالثقافة ، ومن ضمن ذلك الكم الهائل من الاستخدام التواصلي لمنظومة اللغة ظاهرة الخطاب السردى ؛ والتي هي رسالة وتواصل قام على تنصيب الحركة الوجودية للإنسان المتحقق في فضاء الاجتماع ، وقد كان العامل الأساس لتخطيط اللغة لهذه الحركة هو الصيرورات الناتجة عن سيروية الإنسان في الزمن ، وهو الباعث الأساس والجوهري الذي دفع بالسرد اللغوي الخطابي إلى تشكيل النّص من حيث هو جملةً كبرى ترتب الميثوث من السؤال في جواب محكي ، وكذلك تنسق المتصل في التدفق ؛ الذي هو

ينفهم السرد من حيث المنطلق الأساسي على أنّه صيغة الوجود البشري ، وأسلوب في صميم ممارسة الإنسان لهذا الوجود ، ولذلك فهو لازم ناتج عن وجود الإنسان نفسه وفي خلال استغراقه لوجوده ، وهو ما حمل البحث في توصيف الإنسان من حيث الاسم والصفة بأنه "كائن سارد"¹ ، وفي ذلك يكون الوعي بالزمن هو المصدر الذي أنتج السردية فكراً وخطاباً ، وجاء من طريق التفكير في الوجود السردى للإنسان عديد الصيغ العلمية والفنية التي مثّلت المنظور الاعتقادي والعقلي لموضوعة الزمن وسريان الإنسان فيه وتدفعه عبره ، وهو ما يتّضح في القول بأن ، "السرد يوجد حيثما يوجد بحث في التتابع الذي ندعوه بالزمان"² ، وبهذا ينسحب الإطلاق في الحكم بأن الوجود هو الإنسان متدفقاً في سيروية الزمن ، وما الأشكال التي صاغتها الذات الإنسانية أو أنتجتها إلاّ تخطيبات للتعبير عن هذا التدفق لصيروراتها المتحققة ضمن السياقات المتبدلة ثقافة وحضارة واجتماعاً ، ولكّنه التبدل والتغير الطارئ فيما يقبل التحول ، لأن الجذر الراسخ في صفة الوجود الزمني والسردى للإنسان باق من حيث هو لازمه الأصيل .

لقد ارتبط التدفق السردى للذات الإنسانية بمنطلق ثابت هو جوهر سيروية الزمن بما هو مجال لوجودها ، ولعله المعبر عنه في مقولة أنّ "الحكي يستجيب للحاجة الأكثر أهمية لدى الإنسان ، وهي الرغبة في تفادي الموت"³ ، ومن جهة أخرى يرتبط السرد وأشكاله بالصيغة والتي هي الحامل الإجرائي لمحمول الجوهر ، وهو ما يفسر تعدد الإنتاجات التي جلت سردية الإنسان في شكل العلوم والفنون على اختلافها ، فمن حيث الجوهر كل ما نشأ عن السارد/الإنسان فهو سرد ، ومن حيث التجلي تختلف الصيغ وتتباين الأدوات وأشكالها .

ضمن السرديات الإنسانية تبلورت اللغات من حيث هي ناتج عقلي جاء ليعلّن تواصلية داخلية وأخرى خارجية ؛ أما الداخلية فهي نسق العلامات الخطابية وتمثيلها للوجود اسماً وحركةً وتتابعاً ، وأما الخارجية فهي حدث استعمال هذا النسق ، وبذلك تراكم التعدد والاختلاف في الإعلان عن

المتجانسة للحقب التاريخية للجماعة والمجتمع وفعل العقل اللساني التصي داخلهما. وفي ذلك يقتضي الانتقال بين التفسير والفهم اتباع حركة النص "من المعنى إلى الإحالة، مما يقول إلى ما يتكلم عنه"⁶.

معلوم أنّ النص لا يتكلم إلا باستيفائه للشكل في نحو اللسان، وفي نحو البنية، فهما كان نوع النص القصصي، فجنسه الأعلى الذي هو السرد لازم سنني يتحكم في شكلته التي هي "تحويل المتصل واللاعضوي واللامتمفصل والعدم الشكل إلى موضوعات ثقافية تستدعي النظر إليها باعتبارها عصارة الفعل الإنساني وآثاره فيما يحيط بنا"⁷، فإدراك الشكل هو تلق عقلي يشرط التلقي الثقافي ويجعله ممكناً، ويكون بذلك المعنى ودلالاته موزع بين الفعل الإنساني عقلاً وثقافة.

لقد أنتج العقل السنني والثقافي الجزائري نصّ المثل الشعبي في حدود شروطه التفسيرية والفهمية، وكان حدثاً تواصلياً أدى مهمّة تخزين المعرفة وتداولها بطريقة فنية، كما يعد تأسيساً في التراث الأدبي لتوليدات سردية نوعية مختلفة في السياق والجمالية، ولكنها متصلة ببنية عليا ناظمة بنت لدى الذات الروائية النخبوية خلفيات فعلها الكتابي، فكان الفضاء الثقافي المتوافر على نصّ المثل الشعبي مورداً أدى كفاءة تعليمية تراثية لدى هذه الذات، وإن كان الأمر قد حدث في اللاشعور الرمزي لدى الروائيين في منطقة هويتهم دون جدوى الشعور المدرسي والوعي البيداغوجي في التدليل على ذلك بالواقعة البيوغرافية في حياتهم الشخصية، والأمر ثابت من حيث هم أنجزوا نصوصهم في فضاء ثقافي يستغرق فهمهم وإفهامهم، وأدت نصوصهم التفاهم/التواصل لأنّها تقبل التفسير والفهم معاً.

ينتمي المثل الشعبي الجزائري من حيث هو نصّ إلى سنن تفسيرية وفهم تواصلية؛ فهو مشروط بعقل يجيد نحو السرد، وبثقافة يتم داخلها تأويل العلامات الحاملة للمعاني، وهو المنطلق والوصول في أداء النص لكفاءته اللسانية والتواصلية، ويسمح هذا المنطلق باستنطاق جنيا لوجي يستقصي الثابت الهندسي في السرود الروائية المعاصرة، كما

الحياة؛ في تقطيع منهجي يفهرس الفهم حين يصبح صورة لتلك الحياة.

مما سبق يتخذ السرد القصصي لدى الشعوب جميعاً مفهوماً سمياً بالمعنى الوظيفي للعقل وفعله، وفي ذلك تنموضع اللغة وسيطة للتخاطب اللساني المعلن عن الفكر من خلال تشكيله في نظام الكلام، ونحو السرد، ويصبح المنصوص القصصي صناعة سمائية بالمفهوم المنطقي لاستعمال الدلائل (اللغة)، ويصبح إنجاز النص القصصي في المقام الأول ضمن الوظيفة المركزية المصطلح عليها بـ"ردّ الكثرة إلى وحدة"⁵، وهو ما يؤجّد الفهم إزاء النصوص السردية على اختلافها في الشكل الفني، وتباينها في السياق الثقافي، داخل وحدة مفهومية لنوعها، فمن الأسطورة وأقدم القصص الإنساني، إلى الأشكال الروائية المعاصرة، ليس السرد إلا نصاً وحدة يتمثل داخل نحوه ونظامه تصويراً لسيروية الإنسان من حدّه في المدرك العقلي إلى انفتاحه في تخيّل سيروته وصيرورته الموكولة إلى نظامه الثقافي.

نصّ المثل الشعبي الجزائري؛ تعقّل السنن السردية

يندرج المثل الشعبي الجزائري ضمن الخطاب الأدبي عامة، وهو بذلك يستوفي مظهري الفكر الأدبي معاً؛ السنن العقلي من جهة كونه إنتاجاً دلاليّاً سمياً للفعل العقلي؛ وكذلك السنن الثقافي من جهة كونه تعبيراً عن فهم ثقافي يستجيب لهوية ذات وجود بنيوي وتاريخي، ويحتاج هذا الوضع لقراءة نصية المثل عمليتين أساسيتين هما: التفسير والفهم. أمّا التفسير فهو ما يحيط بالمدرك الخطابي لنحو النص في مظهره الشكلي، وأمّا الفهم فهو الذهاب بدلالة النص في ارتباطها بالثقافة وسياقها.

يسوغ في مسألة قراءة النص اعتبار الترتيب والتعاقد بين الفهم والتفسير، وسنطرح ذلك بشأن نص المثل الشعبي مفترضين أنّه مادة تجنيسية لموضوعة السرد، وذلك بالنظر إليه في البعد التراثي، وكذا في البعد الإنتاجي لأشكال السرد المتولدة في السياقات الحركية لسيروية الإنسان في الاجتماع والثقافة بالمفهوم التاريخي، وهو ما يشرح الصيغرات الفنية

الشخصية، ولكنه سنن سردي يستبقي دلالاته ومعناه في مستوى الحدث وحكيته، وهو ما يجعل التمايز المذكور هامشاً سياقياً لا يُؤثر في جوهر المقولة المثلية، بل يكشف ثرائها وامتدادها فوق سياقها، وهذه الديمومة التي قلبها جوهر المعنى هي ما يعزى إليها البقاء التراثي لنصوص الأمثال الشعبية، واحتفاظها بالدلالة المتعالية عن الفضاء السياقي للزمن والمكان، ومركز ذلك هو الذات الإنسانية، وحتى حين يحدث لدى الفاعل/الذات قلب لمعنى المثل في تقابل وانتقال المعاني الثقافية بحسب الهوية والانتماء الأفقي (تعاصر الثقافات) أو العمودي (التراكم الثقافي وصلاً وقطعاً)، فإن السنن التقينسي لإنتاج السرد القصصي يبقى جوهرًا عقلياً مجرداً قابلاً للملء وليس قابلاً للاستبدال أو الإلغاء.

إنّ ما يشرح ويُفسّر جوهرية السنن القياسي لقصص الأمثال الشعبية في انتظام النحو السردى، إنّما هو الحكمة باعتبارها هيكلًا ومخططاً تجريدياً لإنتاج النص ونموه، والحكمة -كما يذهب أرسطو- إما أن تكون محتملة أو ضرورية، ففي الأولى هي ما يمكن أن يقع، والثانية هي ما وقع فعلاً¹²، وبهكذا مفهوم يصبح نص المثل استثارة خطابية ترتبط في تمام دلالتها بما يحضر واقعاً في إطلاق المثل حين توافر الذات على تطابق بين الواقعة والنص المثلي، وتلك الذات في الغالب واعية بتماثل الواقعة المستدعية للمثل مع الواقعة المنقضية، ويكون معنى ودلالة المثل هي نقطة التداخل والمشارك، ولو افترضنا أنّ المتواصلين مع المثل يجهلون قصته عن الواقعة الأولى فإنّه يلزم من الافتراض أن يسألوا المتلفظ بالمثل عن ذلك، أو أنهم يحتملون قصة لعبارته بتأويل ما تحيل عليه دلالاته ومعناها، ويمكنهم بذلك إنتاج قصته، وجهاز ذلك هو امتلاكهم للسنن السردى وبنائه من حيث هو ناظم عقلي مجرد، فإن لم يفعل المتلقي ذلك فهو غير متواصل إطلاقاً مع نص المثل ومنقطع مع معناه، وعلة الأمر هو عطالة جهازه القياسي/البلاغي وعدم اشتغاله.

في حدود ما سبق وضمن أدوات التفسير والفهم، نمثل بنص من مدونة الأمثال الشعبية الجزائرية، يقول النص:

يسمح بمقارنات تستوضح المستجد النصي في مقولاته الدلالية المحمّلة بالمعاني الثقافية للذات الروائية وفضاء تواصلية نصها.

المثل الشعبي الجزائري نصّ منطوق في بنيته اللسانية يخزن قصّة في السنن السردى، وأمثال الشعوب كلّها على هذا المنوال، لأن المثل بلاغة كلامية ظاهرها العبارة وباطنها سرد قصصي اختفى جمالاً لصالح الوظيفة التعبيرية الحكيمة في شكل استبقاء لديمومة المعنى المقصود، ولكن ذلك لا يعني أبداً أنّ المثل مستغن عن نصّه السردى المولد له⁸، وذلك لأنه ينتمي من حيث إنتاج دلالاته إلى السيرة القياسية Induction⁹، إذا اعتبرناه دلالة كلية في مجمل إنتاجه النصي، وبالجمع فهو سمياء عقلية تداولية بلاغية، أنتجها العقل وحققها التواصل في الفضاء الثقافي.

وإذا أسسنا المثل -كما هو في اصطلاحه ومفهومه- على اعتباره قائماً على المماثلة والمشابهة، حصل ضبطه بلاغياً بأنه تشبيه منطقي في بنيته القياسية، وتكون عبارته اللسانية معلقة على تفسير إنتاجيته للمعنى، فحينما يُقال بأن "أصل البلاغة التشبيه، وأصل التشبيه القياس"¹⁰، يفهم نص المثل ويتضح تدلاله باعتباره محفلاً للمعنى، وذلك باعتبار واقعه التي استولدت، وواقعه التي استدعت قوله وتداوله، ومعلوم أنّ القياس من أدوات الحمل المنطقية، ولذلك كانت المقايضة من أهم استراتيجيات التأويل، وهي تعني "توظيف ما هو معلوم لفهم ما هو مجهول، والخبرات السابقة لفهم الأوضاع المستجدة"¹¹، وهو ما يبنّي عليه نص المثل الشعبي، حيث تحسّل عبارته وظيفياً في اتجاه تداول معرفة وخبرة تواصلية داخل نسق ثقافة حيّة تجمع المتناصين/المثاليين، ولكنها عبارة تقينسية تجمع بين مثير ومستند لها هو مقام تداولها، وبين واقعة مخزونة في سنن سردي ثقافي كان قد استولدها، وما يربط في الجمع بين ما انقضى من الواقعة الأولى وما استجد في واقعة طارئة، إنّما هو المعنى المنتمي إليهما معاً فيما تطابق بينهما من دلالة.

وهكذا فلنص المثل الشعبي قصتين متمايزتين من حيث الفضاء مكانا وزمانا، وكذلك من حيث الفاعل/

جهة أخرى ، وهو الثابت الذي جعل من نص المثل الشعبي إنجازاً تجنيسياً للسرد ونحوه ، وما بعد التجنيس إنما هي ترهينات ثقافية تتوزع أفقياً على محور الاختلاف ، ولكنها في الوقت نفسه تبقى محسوسات لها بنية عليا مجردة بتعبير أنثروبولوجيا كلود ليفي ستروس Cloud livi Strauss¹³ ، ولعل أهم ممارسة منهجية استقصت السنن وبحثت في بناء وقوانينه في السرد ، كانت السرديات بفرعيها ؛ الخطابية والسهبائية ، ومن أهم ما حصلته من نتائج في ذلك كان اختزالها للتحقيقات بشكل سمح لها أن تصل إلى تنميطات حددت الفعل الروائي السردى ، في بنيته الجذرية .

لقد كان أهم اكتشاف للسرد فكراً ونصاً حده لعوامل الفعل من حيث هو جوهر التنصيص في إنتاج القص ، فكانت الشخصية/الفاعل هي بؤرة تفسير السنن ، وفهم دلائليته في أداء المعنى ، ولا ينفصل فهم الشخصية عن الفعل ، إذ هي فاعل علّة لفعلها ، وهو -أي الفعل- دليلها وتجليها ، وفي هذا يعد علم السرد نشاطاً منهجياً فتح للفكر والفلسفة تتبع امتدادهما في النص الفني ، ونقصد بذلك سؤال فعل التفكير في النص ومن خلاله ، حيث وقر المنصوص السردى على اختلاف أنواعه -مساحات مهمة للتفكير سواء في المستوى الشعبي الجماعي في الهويات المركزية -كما هو الشأن مع الأساطير والملاحم والسرديات الكبرى- أو مع التخييلات الواعية بالفلسف والمتمصلة ببيداغوجيته -كما هو الشأن مع الرواية المعاصرة- وأياً كان الأمر ثقافياً أم إيديولوجياً فإن التجنيس التقييىسي لسمياء العقل هو الإطار الأعلى لجميع التخييلات .

في ضوء هذا المفهوم ، وفي حدوده ، أدى استفهام الشخصية وفعلها إلى بيان المقصدية من حيث الرابط العقلي والمفهومي بين الفاعل والفعل¹⁴ ، وواضح في هذا الصياغة الفلسفية وتأثيرها سيما ما تسمى بفلسفات "الكوجيتو" ، وقد حوّل علم السرد البحث في التفكير وأدواته إلى جهاز سمائي فعال شغله في تحديد دلائلية النص السردى ، وكانت تجريداته قد أنتجت تجاوزاً عملياً للفروقات الفنية ، وأدى ذلك إلى تراجع هام للدراسات البيوغرافية والتاريخية في الفن

كي تجي شعرة تجيبها وكي تروح تقطع السناسل .

- المعنى: يؤدي هذا النص وظيفة معرفية اجتماعية هي دلالة الحظ والقدر وقوته وتحكمه ، حيث إذا استقامت الأمور في شئ مرغوب فإنه يحدث بسهولة وسلاسة ، والشعرة مقوده على ضعفها ، وذلك كناية عن يسر الجهد في الممراد وتحصيله ، ولكن إذا عسرت الأمور فإن الجهد والقوة والبذل والشدة ليست أسباباً لحصول الممراد وتحقيقه ، فالسلاسل دليل القوة ووسيلتها ، ولكنها غير ذات جدوى .

- واقعة الإطلاق: إذا شهدت الذات حاملة النص في فضائها التداولي هذا المعنى ، فإنها تستعمل بلاغة محمولها ، وتطلق النص للعبارة والتذكير والتأكيد ، وكذلك للوعظ والتعليم .

- واقعة الإنتاج: وتكون

حبكة ضرورية: هذا المثل استبقاء لمعنى ورد في قصته الشعبية "القرع بوكريشة/هارون الرشيد" ، حيث تقول القصة أن البطل وهو يهجر مدينته لنذر رآه في حلم ، حمل دابته بالكنوز من ذهب وفضة وما ثمن ، وفي الطريق وعند أرض طهي غرقت دابته بحمولتها وكان يشد سلسلة الحديد التي في عنقها بكلتا يديه ، ومع شدة إمساكه انقطعت السلسلة وغرقت الدابة بحملها . وبعد رحلته الطويلة ومغامراتها قفل عائداً منتصراً ، وفي مكان غرق الدابة جلس يستريح وكان قد نسي المكان وأمر الدابة ، وبينما هو يحفر بيده متسلها بالتراب إذ بشعرة فيه ، حفر وواصل الحفر فإذا بالدابة مدفونة بكنوزه ، فاستعادها وغنم .

حبكة محتملة: للمتلقى أن ينتج ما يشاء بتشغيل جهاز مقايسته شرط أن يتحكم المعنى في ذلك .

فعل الرواية والتقييىسي السميائي

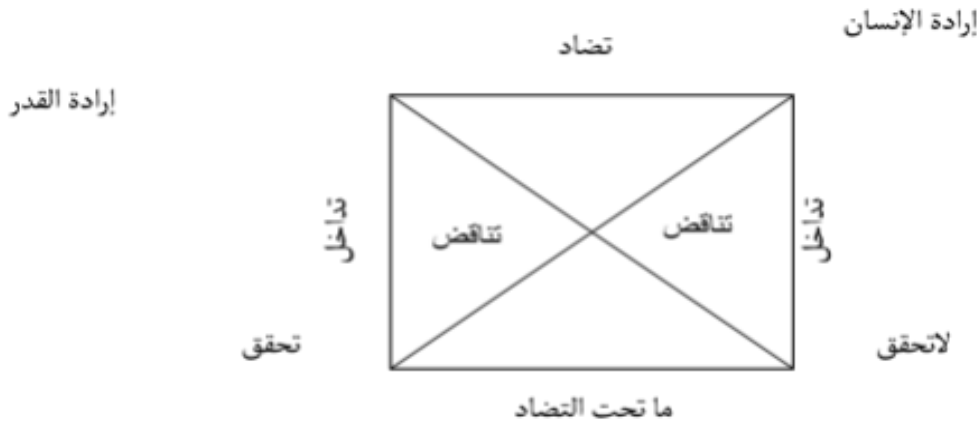
لقد اعتبرنا نص المثل في بنيته الخطابية في نحو الجملة ، وكذلك في انبثاقه العضوي عن النحو السردى ، حاصل اشتغال الفعل العقلي ، وبذلك فهو تحقق لهندسة تقييىسية لها طابع التجريد من جهة ، ولها كفاية التعبير بقبولها للملء السياقي لمن يملك البنية السننية العليا للسرد من

السردى¹⁵، وأصبح السرد ونحوه في الاعتبار السيميائي السننى لجنسه مجردا عقليا متعال مَثَل إمكاناً للنصوص المتحققة، وهكذا لم يعد الفنّ الرّوائى الجديد نصّاً طارئاً منقطعاً عن العقل التراثى وتعاليه، وتراجع القول بإسناد الرّواية إلى حقبة حديثة ليست لها أصول على منوالها، وبذلك أعادت السيميائيات السردية إنتاج الفهم والتأويل للرّواية على أنها لَوْنٌ أو تحقق لجذر ديمومى هو الكينونة السردية للإنسان المتدفق في الزمن.

من أقدم وأهمّ تجنيسات السرد عراقية، ويدين له الجهاز السيميائي-كما يدين لغيره- باستولاده وبلورته، فإن لم يكن بشكل نقدي فبصيغة التأسيس المؤلّد لتنصيصات السارد البشرى، وبذل أن تكون الرواية درساً يداغوجياً لجهة ما أو ثقافة معينة، فهي فعل أصيل مخطط في المتعالي العقلي لسردية الإنسان، وهو ما يجعلها تنأى، من حيث التجنيس، عن قومية أو حقبة، ولا أكثر شهادة في هذه الدعوى من المثل الموجود لدى الشعوب جميعاً.

لقد أدى اعتبار الشخصية محور الفعل وإنتاج سردية الإنسان، إلى بناء جهاز من المفاهيم والبرامج القرائية لأجناسية السرد على اختلاف المتحققات النصية، وبما أن قصص الأمثال الشعبية من أقدم ما حقق هذه السردية، فإنها بنت منصوصها على محورية الشخصية وفعلها، "فظهر الشخصية في قصص الأمثال الشعبية يعد الصيغة الأولى التي تتكون منها كل القصص (و) القصة تبدأ من ظهور الشخصية التي دائماً ما ترتبط بفعل"¹⁶، وهكذا يعد المثل نصّاً وقصة

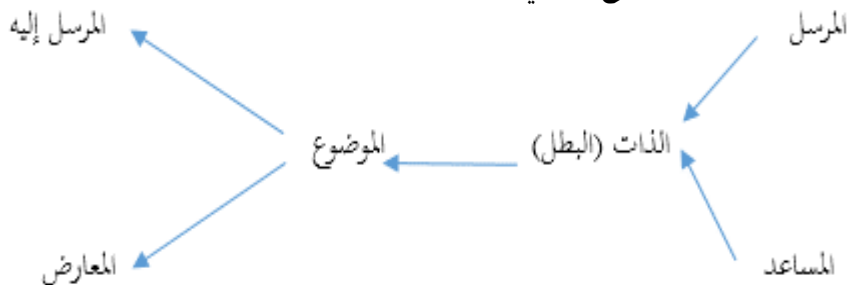
من أهم الصياغات العلمية للجهاز السيميائي للسرد البشرى، ما شكّله الباحثون في سماء السرد من تخطيطات إجرائية وتأويلية، ولعل المربع السيميائي¹⁷ من أكثرها فائدةً وأشملها اشتغالاً، وجنسية السرد وسننه من خلاله واضحة تماماً، فهو ينتظم علاقات أساسية ناشئة عن علاقة أصل هي (الشخصية -الفعل) كما سلف الذكر، وتطبيق بسيط على قصة المثل السابق يوضح:



المصدر: المربع السيميائي مأخوذاً عن المرجع أعلاه بصيغة تطبيقية لمادة المقال

كما يعد النموذج العاملي في السيميائيات السردية، منظماً لهذا المربع ونشراً له، حيث نجد:

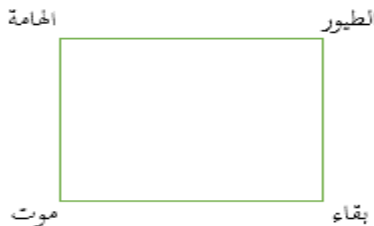
شكل 1: النموذج العاملي الشهير كما صاغه غريماس Le model actantiel¹⁸



تشكيلاتها وأنظمتها في الممكن التركيبي لعناصرها؛ من حيث هي حاصل تساوق بين المدرك في المعيش والمنصوص في الجهاز الدلالي للغة ونظام السرد. ولنلاحظ:

يقول المثل الشعبي الجزائري: "كي غابوا الطيور بقات الهامة أدور" يعني هذا النص "لما غابت الطيور بقيت الهامة تدور". في هذا النص مجموعة علامات هي: غاب - الطيور - بقي - الهامة - تدور - والعلامة الناطمة جاءت ظرفاً "كي (لما)"، وسميناهنا ناطمة لأنها جوهر بناء للجملتين "غابت الطيور" و"بقيت الهامة تدور" وهما جملتان إخباريتان منفصلتان الدلالة في الاعتبار المفرد (كل جملة على حدة)، ولكن الرابط (كي) جمعهما في بناء مركب وهو ما جعلهما تقرآن في النظم الدلالي الواحد، وقد عبرت صيغة التقابل على ذلك، مما جعل إنتاج النص هنا ينطلق من مفصل هذا التقابل (غياب/بقاء) (طيور/هامة)، ويشرح التوزيع المربع هذا المخطط الدلالي.

شكل 2: تطبيق



المصدر: من اعداد شخصي

وهكذا فالطيور دليل سجلته الثقافة للماء/حياة، ويصبح الحضور والغياب هو حضور الدليل أو غيابه (حياة/لا حياة). والهامة طائر متخيل على صفة الواقعي، ولكنه رمز مسجل في الموسوعة الثقافية العربية على أنه يخرج من رأس القتل أو هو روح القتل التي تتحول إلى طائر، وتبقى تصيح وتنق وتطلب ثأره بقولها "اسقوني، اسقوني" حتى يأخذ بثأره فتشرب من دم القاتل فهدأ وتطير مختفية، وقد عرفتها شعوب عدة مثل البابليين والآشوريين والمصريين القدامى بأسماء مختلفة (الأطمو، كا)، وجاء في قول الشاعر¹⁹:

يا عمرو إلا تدع شتمي ومنقصتي

أضربك حتى تقل الهامة اسقوني

بعد هذا يسوغ السؤال: هل الرواية المعاصرة - والجزائرية منها - منقطعة من حيث التجنيس النحوي للسرد عن أشكاله وتحققاته القديمة؟ أليس المثل ونصه القصصي عقل باطن لاستولادات الرواية الحديثة والمعاصرة؟ هل يمكن لأي روائي من حيث هو ذات تعلمت الممارسة السردية أن تدعي انفصالاً عن موروث القصص الشعبي - والمثل أبلغها؟ -

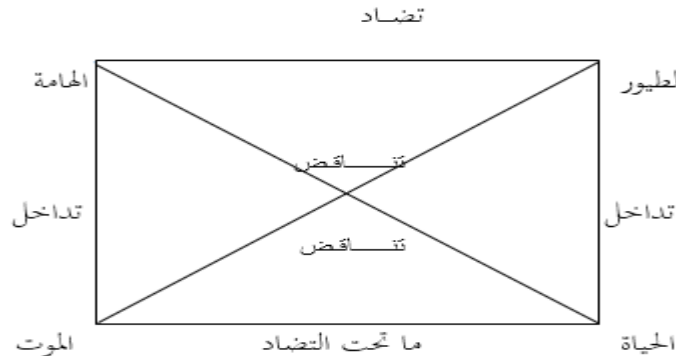
تكمّن الإجابة العامة في التصور القرائي ذي الكفاءة التفسيرية لرد أي نص روائي إلى الهندسة السميائية العليا لجنسه، ويبقى المحمول الثقافي والإيديولوجي الفكري لمقول أي نص روائي رسالة دلالية يحددها الفهم والتلقي، كما هي في الكتابة نشأت عن وعي ذات في سياق يخبر به الفكر والتاريخ لحقبة فعالة وانتماء وهوية. فالثقافة جهاز توليدي للدلالات التي تبني على ترهين المعاني المشتركة في التداول السيميائي، وهو ما تتيحه البنية السردية على اختلاف

وبالتأكيد فإن الشرح اللساني (المعجمي) لا ينتج فهما تواصلية، فما قيمة أن تقول: الطيور حيوان له جناحان يحلق بهما في السماء، والغياب هو عكس الحضور، أو هو الاختفاء والمغادرة. والهامة ربما هي نوع من هذه الطيور، والبقاء هو الحضور.

ويستوجب ذلك فتح النص وعلاماته على الترميز الثقافي في النحو السردية، ويصبح الوضع: الطيور حيوانات ذات جناحين ترتفع عن الأرض، وهي علامة سميائية على أن الأرض التي تحلق فوقها مأهولة بالحياة، والحياة مقرونة بالماء ومنابعه، فأينما حلّق الطير فثمة ماء تحته أو قريب منه،

وعبر هذا التأويل يصبح التقابل بين الحياة والموت ،
فالهامة لا تحلق حيث الماء وإنما توجد حيث الدم وتطلبه ،
فيلي:

شكل 3: تطبيق



المصدر: من اعداد شخصي

يتحكم في عقل النص ويلزم الذات الساردة باللغة أن تدركه في
حدّه التفسيري، ثمّ تركّب فهمها ضمنه بترهين سياقها
التداولي للعلامات في نحو البنية ودّال القول، وقد حدّد
البحث لهذه المقاربة نصّ المثل الشعبي بما هو راسخ أصيل
ومتجذر في البنية الثقافية للسرد الإنساني، وأحد أهم
مرجعياته العريقة والضاربة في القدم والتراث والتداول،
وأدرك الفهم مطلوبه في اعتبار السرد والفاعل به/السارد تحققاً
نصيّاً نوعياً يقوم الجذر المتعالي لأجناسية المثل بحدّه
وتفصيله، ولذلك أمكن للقراءة ردّ التنوع إلى التجنيس،
والذهاب بالنص المتحقق في الفعل اللغوي للسرد إلى ما
يستغرقه ويشترطه، وهي مقارنة دلت على الاعتبار العقلي
والثقافي في تفسير وفهم المدلول السردى للنصوص
ومستعملها؛ إذ للفكر بنته العليا التي تضمن للذات أن تسرد
مقولتها الثقافية والإيديولوجية، وبذلك يعني تعلّم وإدراك هذه
البنية جوهرًا للاشتغال السيميائي للعقل السردى في استمرار
اختلافه وتعددّه في الزمن، ولذلك مثّل وجود مدونة الأمثال
الشعبية في التراث السردى للذات الفاعلة في حدوده مرجعا
مهما للغاية في قراءة هذه الذات عبر ما تنتجه من نصوص.

وهكذا فإن هذا النص مقايضة دلالية ما يجعله مكرورا
في التواصل كلما أريد للتخاطب في التداول أن يخبر عن
تقابل في التناقض بين خير وشرّ، كأن يقول أحدهم حين
يرى شخصاً غير مرغوب لصفاته الشريرة (في تقديره طبعا)
"كي غابوا الطيور بقات الهامة ادور"، والأكد أن المتواصل
معهم بهذا النص يفهمون المعنى بانتهائهم إلى الثقافة نفسها،
فإن لم يفهموا فلأنهم لا يحوزون على نظام ترميز هذا النص،
ولا يملكون موسوعته (ثقافته). فهذا الإمكان في الفهم
التداولي للثقافة يجد له السرد بنية تستوعب قوله من حدّد
المثل الشعبي إلى الأنواع المستجدة، ومهما يكن فالرواية أو
غيرها واقعة في حدود هذا المستجد الممكن.

خاتمة

أراد هذا الطرح في مساءلة السرد فعلاً ونصّاً أن يقارب
النوع في ارتباطه بالجنس وتحققه في حدّه، ذلك ما بسطه
إشكال التجنيس من حيث دلالة المصطلح على فعل
سميائي؛ جوهره رد الكثرة إلى الوحدة، فالنصوص السردية
تتعدد في أنواعها ولكنّها لا تخرج في بنيتها المتعالية عن
إرغامات الجنس السردى الذي يوجد في المضمّن، حيث

الهوامش

1. مُجد بوعزة، 2007، هيرمينوطيقا المحكي، النسق والكاوس في الرواية العربية، ط1، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ص39.
2. بول ريكور، 2006، الزمان والسرد؛ الزمان المروي، تر: سعيد الغانمي، راجعه عن الفرنسية: جورج زيناتي، ج3، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، طرابلس، ليبيا، ص03.
3. مُجد بوعزة، هيرمينوطيقا المحكي، ص36.
4. حاتم الورفلي، 2009، بول ريكور... الهوية والسرد، ط1، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ينظر ص: 38، 39.
5. طائع الحدادي، 2006، سمبائيات التأويل؛ المنطق وإنتاج الدلائل، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، لبنان، المغرب، ص11.
6. بول ريكور، 2004م/1425هـ، من النص إلى الفعل؛ أبحاث التأويل، تر: مُجد برادة، حسن بورقية، ط1، مكتبة دار الأمان، الرباط، المغرب، ص144.
7. سعيد بنكراد، 2005، السمبائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، ط2، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، ص47.
8. ذهب التلي بن الشيخ في كتابه "منطلقات التفكير في الأدب الشعبي الجزائري" إلى أن نص المثل ليس بالضرورة أن يرتبط بقصة يعد استخلاصا لها، وهذا في تقديرنا ليس صحيحا بالمفهوم الدلالي، لأن المثل في أصل إنتاجه قياس يستدعي واقعتين (واقعة أصل وواقعة مشابهة)، وهو ما ورد في كلاسيكيات النقد العربي بمصطلح (المورد والمضرب)، وما عدا ذلك فهي أقوال مأثورة وليست من الأمثال. ينظر: التلي بن الشيخ، 1990، منطلقات التفكير في الأدب الشعبي الجزائري، دط، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ص155 وما بعدها.
9. سعيد بنكراد، السمبائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، ص88.
10. يتفق البلاغيون على اعتبار البلاغة صناعة عقلية تدخل في باب المنطق وإنتاج الدلائل، وهو السياق الذي يأتي فيه مصنف شهير كأسرار البلاغة للجرجاني مثلا.
11. مُجد مفتاح، دت، المفاهيم معالم؛ نحو تأويل واقعي، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ص151.
12. بول ريكور، الزمان والسرد، تر: سعيد الغانمي، ينظر ص287.
13. دنيس كوش، 2007، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، تر: منير السعيداني، ط1، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ينظر: ص79، 80.
14. مُجد مفتاح، 2006، دينامية النص (تنظير وإنجاز)، ط3، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، المغرب، لبنان، ينظر: ص8، 9.
15. يكفي في هذا على سبيل الذكر أن باحثا شهيرا ورائدا في علم السرد مثل "غريماس" وصل إلى تجريد نموذجه العالمي من خلال البحث في الأسطورة وتمييزه بين صفات الإله ووظائفه.
16. ناصر الحجيلان، 2009، الشخصية في قصص الأمثال، دراسة في الأنساق الثقافية للشخصية العربية، ط1، النادي الأدبي بالرياض، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، لبنان، ص365.
17. مُجد مفتاح، دينامية النص، ينظر ص: 9، 10، 11، 12.
18. حول النموذج العالمي وشرحه راجع: حميد لحميداني، 1991، بنية النص السردية، ط1، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، صفحات: 31 إلى 37.
19. عبد الرزاق خليفة محمود، 2009، المعتقدات الشعبية في الموروث الشعري القديم، ط1، دار الينابيع، دمشق، سورية، ينظر: ص24 وما بعدها.