

## التطبيقات السردية على النصوص العربية القديمة سعيد يقطين أمودجا .

لم يحظ السرد العربي القديم بالعناية الكافية من الباحثين العرب المعاصرين رغم الاتفاق على وجوده وتوفر نصوصه المدرجة ضمن أنواع وأجناس سردية مختلفة كالأخبار والنوادر والحكايات والأمثال والمسامرات وأنواع القصص المتقدمة كالمقامات وقصص الحيوان والقصص الخيالية والشعبية والمنامات والرحلات والسير وسواها وقد يرجع ذلك في بعض أسبابه إلى استمرار النظر إلى الموروث الأدبي العربي على أنه متمركز في الشعر فقط أو إن الهوية الثقافية للتراث تتجلى في «أو من خلال» الشعر في المقام الأول لما تميزت به الشعرية العربية من قوة ونفوذ وانتشار وفرها لها تاريخها وانتظامها الداخلي ونصوصها المنوعة عبر العصور وقوانينها ولغتها وإيقاعها والذرى النوعية التي وصلتها القصيدة العربية الموروثة.

ولكن سبباً آخر لتراجع الاهتمام بالتراث السردى قد يشترك فيه هذا التراث مع الموروث النثري العربي كله وهو هيمنة الشعر أصلاً في التراث بسبب الشفاهية التي رافقت أوليات الأدب العربي وتحكمت في إنتاج الثقافة العربية فالنثر - وهو القسم الشقيق للشعر في حاضنة الأدب - لم يتيسر له الانتشار والنفوذ لما يتطلبه من هيئة كتابية ليس فقط في تدوينه ولكن أيضاً في تأليفه لأن الشفاهية كانت حاجزاً يحول دون التفكير بالمكتوب فتفرض الشفاهية أعرافها وإجراءاتها في عقل الكاتب قبل الاصطدام بالصعوبات الموضوعية كندرة الكتاب وغياب التعلم والتدوين الخ..

هذان السببان المعاصر والقديم رغم تباعد نشأتهما ونوعهما كتعلق الأول بالتلقي المعاصر والثاني بالشعرية العربية ذاتها كانا وراء هيمنة الشعر على مساحة البحث المعاصر نقدياً وأكاديمياً حتى صار مصطلح الثقافة العربية في مرحلة ما يحيل إلى مفهوم محدد هو الشعر دون سواه مما أضرب بصورة الأدب العربي في تلقي معاصرنا والدارسين منهم خاصة .

لقد عانى مفهوم التراث نفسه من التباس كبير فإذا ما استقر «المصطلح» ليدل على النتاج العقلي والفكري للعرب في مرحلة زمنية متقدمة فإن المفهوم نفسه كان يعاني من تلك الالتباسات والبلبلية فقد اخذ يندرج تحته كثير مما يقصر عن الإضافة والتأثير والحضور في عصرنا، وقد جرى بسبب ذلك أمران يؤديان إلى نتيجة واحدة هي النفور من التراث والنظر إليه عقبة في طريق المعاصرة والحدائثة من بعد.

**الأمر الأول:** التهافت على كل ما كتب في الماضي زمنياً، وتحقيقه ونشره بكونه «تراثاً» رغم ظرفيته وتدنى مستواه وتخلف مفاهيمه.

**والثاني:** النظر إلى مادة التراث نظرة «انتقائية» تختار منه ما يناسب أيديولوجية صاحبها أو معتقده أو رؤيته.

ويتعلق بهاتين النظريتين اللتين شجعت الجامعة من جهة والمجددون أو الإحيائيون في عصر النهضة من جهة أخرى على اتساع أثرهما موقف آخر يتذبذب بين رفض التراث كماض منقوض أو إسقاط الحاضر عليه لسلبه سياقه وظرفيته وهو ما جعلنا نحسر الكثير من تراثنا أو أن يأتينا منبهاً إليه من الغرب كما جرى للتراث الشعري الصوفي خاصة.

إن مراجعة التراث تستلزم الوعي به: وعي الحاضر بالماضي وقراءته وتأويله فالوعي بالتراث هو وعينا بالمنجز البشري نفسه وليس بتقديس الزمن أو الخوف منه وحراسته والدفاع عنه دون فهمه وفحصه وكشف قوانينه وذلك ما نعتقد أنه منطلق أساسي للذهاب إلى التراث في أغنى نقاطه وأكثرها معاصرة .

ربما أصبح الآن ما قلناه في الفقرة السابقة سبباً ثالثاً لابتعادنا عن التراث السردى العربي خاصة فإذا كانت قراءة الشعر الموروث وهو فن العربية الأولى تتعرض لذلك الالتباس والفهم القاصر فكيف سيتم النظر إلى المدونات السردية وهي تقع في هامش الثقافة العربية لكون الأنواع السردية الحديثة وصلت إلينا بطريق الغرب كالقصة والرواية والمسرحية؟ لكن تحديث المنهج النقدي العربي في الربع الأخير من القرن الماضي تحديداً وما حصل «ثورة» منهجية مست الإجراءات والآليات وغيرت كثيراً من مفاهيم الشعرية السائدة وقد ساعد في العودة إلى التراث وإلى مناطق محددة منه يمكن الإشارة إليها موجزاً في الشعر بإحياء الهوامش والمهمشين ولأسباب متعددة ثقافية واجتماعية وسياسية ودينية وفي السرد ساعد التعرف على نظريات السرد الحديثة وعلومه وترجمتها إلى العربية على العودة إلى النصوص التراثية السردية لفحصها وتقديمها ليس بالامتثال إلى المعاصرة أو بث روح الحاضر فيها وإنما بواسطة إجراءات جديدة يمنحها الجهاز السردى الضخم الذي يفضل انضباطه وتنظيمه للقراءة أطاح بالقراءات الانطباعية والتعليقية للسرد، والمكتفية بتلخيص الحبكة والتعليق على المضامين في العادة، وهو عين ما جرى في مجال قراءة المتون السردية المعاصرة. في القصة والرواية خاصة

لعلها مفارقة حقاً أن تكون المناهج النقدية الحديثة وتيارات الحداثة في تحليل الخطاب والسرديات ودراسات الشعرية هي التي ستعيد للسرد القديم قيمته واعتباره.

ومثلما جرى في الغرب حيث تمت قراءة ألف ليلة وليلة مثلاً بكونها تجسداً للمخيال العربي، وصورة للحكي الغني المحكوم بقوانين خاصة، بخلاف النظر المعتاد إليها في الدراسات الاستشراافية الأولى، فقد تمت في النقد الأدبي العربي العربي الحديث قراءة المتون السردية العربية الموروثة في ضوء علوم السرد وما تحبه السرديات من إمكان الكشف عن مكونات الخطاب السردى، وصولاً إلى مستويات السرد في النص نفسه.

وما قدمه نقاد السرد العرب ليس خافياً كمنجز في هذا المجال إذا ما استرجعنا جهود كتاب مثل **عبد الفتاح كيلطو** و**محمد مفتاح** في المغرب و**محمود طرشونة** في تونس و**عبد الله ابراهيم** في العراق وساهم من الكتاب المهتمين بالسرد العربي القديم في ضوء المناهج الحديثة التي لا تكتفي بوصف النص أو كشف مضامينه، وإنما تتجه إلى كشف قوانينه وكيفيات انتظامه، وعلاقته، إلى جانب عناصر السرد التقليدية فيه والتي صار التعرف عليها «**كأصناف الرواة وأنواع السرد والمروى**» جزءاً من مظاهر تنظيم الخطاب السردى وإكسابه علمية ومنطقية. وفي هذا المجال تبرز جهود باحث مغربي هو سعيد يقطين الذي بدأ اشتغاله المبكر في السرديات عبر تحليل الخطاب الروائي لاسيما في كتابه «**تحليل الخطاب الروائي**» وكتاب «**انفتاح النص الروائي**» ولكن جهوده لم تتوقف عند حد الاهتمام بالخطاب والنص وإنما تجاوزتهما إلى البحث في القصة أو المادة الحكائية، وهو ما جسده في كتبه اللاحقة وهي: «**الرواية والتراث السردى**» و«**الكلام والخبر، مقدمة للسرد العربي**» و«**قال الراوي - البنيات الحكائية في السيرة الشعبية**» ومختاراته من السيرة الشعبية التي ضمها كتابه «**ذخيرة العجائب العربية**».

سوف نعني في هذا الجزء من الدراسة بجهود سعيد يقطين في مجال السرد العربي القديم بصفة خاصة، ونبدأ بمنظوره للتراث، حيث يعترض أولاً على الدراسات والبحوث المعاصرة حول هذا التراث، لأنها تتم عن «**التكرار والاجترار**» وذلك في رأيه يباعد بيننا وبين فهم هذا التراث الزاخر، وتقييمه التقييم المناسب، بسبب كونها لم تأخذ بأسباب البحث

العلمي.. في معالجة الجوانب التراثية وبديلاً عن ذلك يوضح الكاتب مبتغاه بالسعي إلى قراءة التراث بأدوات جديدة، وبأسئلة جديدة، وبوعي جديد، ولغايات جديدة.

إن التحديد الأخير ألزم دارس التراث - أو اقترح عليه - توفر أربعة أشياء جديدة هي:

**أدوات - أسئلة - وعي - غايات.**

**الأولى:** تتعلق بالإجراءات المنهجية، والثانية بالهم الفكري المصاحب للقراءة، والثالثة: بالموقف وزاوية النظر، والأخيرة بالقصد أو الغرض من العودة إلى التراث.

وهذه الاشتراطات تحقق أكثر من هدف، فهي تتطلب نوعاً خاصاً من الباحثين المجددين منهجياً والمهمومين بمسألة التراث والبحث عن إجابات في متونه، والواعين بقضيته والقاصدين استنباط قوانينه ونظمه أو أدبيته بالاحتكام إلى نظرية الأدب. ولكن هذه الشروط ليست قسرية أو قهرية، فالتراث كما يرى سعيد يقطين شبيه بكتاب الصور العائلية الذي يضم أفرادها في مراحل مختلفة ومتباعدة.

وسيفترض الكاتب أن أفراد العائلة سيعودون - منفردين - كي يعاينوا هذه الصور بعد زمن، وسنرى أن هذا «العالم الصوري الذي يتشكل منه الكتاب يثير لدى كل منهم عوالم جزئية وأخرى كلية، خاصة وعامة، ويتباين هؤلاء الأفراد في زوايا النظر وأبعاده، وتختلف بذلك رؤاهم إلى ذلك العالم الأيقوني من هذا يستثير أحدهم في ذاكرته اللحظات السعيدة، فيما يعود آخر إلى الذكريات السيئة.. ولكن ابرز ما يمثل إقحاما أو انتهاكاً لصورة التراث، هو المحمول الأيديولوجي الذي يصير التراث بسببه وسيلة في صراع خارج موضوعه وسياقه.

كما يعترض الكاتب على تركيز الباحثين لجهودهم في جانب منه، مهملين الجوانب الأخرى المغيبة والمهمشة، ويعترض على مناهجهم في البحث التي يصفها بأنها «تقليدية وناقصة وتجزئية».

إن غنى التراث العربي وتنوعه وتعدد جوانبه تبعاً لتعدد منتجه، يتطلب فحص موقف العربي نفسه من تراثه. وهنا يرى الكاتب أن ثلاث لحظات عاشها العربي في علاقته مع تراثه:

-**اللحظة الأولى:** وتبدأ مع ظهور الإسلام وتغيير رؤية العربي إلى ذاته وواقعه وتراثه .

-**اللحظة الثانية:** في القرن الثالث الهجري حيث اتسعت رقعة المجتمع العربي الإسلامي وجرى الاحتكاك مع الأمم الأخرى.

-**اللحظة الثالثة:** ويمثلها عصر النهضة الذي مثل لقاءً مع الغرب المتقدم والمسيطر وفي كل لحظة من اللحظات الثلاث يقدم الوعي صورة للتراث وموقفًا محددًا منه. لكنها كلها تعكس حيرة وقلقاً إزاء مفهوم التراث الملتبس والمخبر في ذاته . هذا الالتباس في مفهوم «التراث» وقراءته وتقييمه وتفسيره، سيدفع الباحث في مرحلة لاحقة إلى اقتراح مصطلح «النص» بديلاً عن «التراث» رغم اعترافه بأن «النص» لا يقل - كمصطلح - عن التراث إهاماً وشمولية، مادام استعمال «التراث» يوقعنا مفهوماً تحت وطأة الدلالات الأيديولوجية والإجاءات الزمنية، فالباحث يقترح (النص) بديلاً عنه لعدة اعتبارات منها:

1- إن مفهوم (النص) مفهوم لازمني لاتصاله بالنصية ذاتها وهي لا تتحدد بزمن معين.

2- ذلك يسمح بتأسيس نظرية للنص أو معالجته بناءً على تحديد الموضوع ومكوناته وعناصره، إضافة إلى تاريخية النص ذاته، وثقافته، ودلالاته...

3- دراسة (النص) باعتبار التفاعل النصي أي علاقته بنصوص أخرى من أجناس مختلفة ظهرت في الفترة نفسها أو ما سبقها أو ما تلاها.

بذلك نتجاوز الانتقائية والأيدولوجية في دراسة التراث.. ونقيم اعتباراً لبنيات النص الخاصة وعلاقاته مع سواه . يتيح لنا الاهتمام بالنص تحديداً لا التراث بعموم وشمولية، أن نعين المقصى أو المغيب وهو الذي يسميه الباحث (اللائص) بحسب تقسيم العرب لإبداعاتهم، وامثالاً للعملية النقدية والبلاغية العربية التي انصبت كما يرى الباحث «على أنواع معينة من الإبداعات اللفظية وتم إغفال وتجاهل قطاعات عديدة من الإبداع اللفظي ذاته»، أي أن بعض النصوص دخلت إطار ما يعرف بالنص بشرعية وقبول، فيما أقصي البعض الآخر ليدخل دائرة (اللائص) رغم توفر (النصية) فيه وهي صفة يستخدمها الباحث مقابلة للأدبية في النثر والشعرية في دراسة الشعر.

ولكن: كيف نظر العرب الى (النصية) او المقومات التي تتحقق في الكلام ليغدو نصاً؟ هذا ما سيستوقف الباحث ليستقصي تلفظات ابن وهب الكاتب في (البرهان في وجوه البيان) وابن الجوزي في (كتاب القصاص والمذكرين) حيث يكتشف تحكم ثنائيات أخلاقية وقيمية في تحديد هوية (الكلام) -جنسه ونوعه ونصيته- وهوية المتكلم أيضاً «فثمة السفهاء والجهلاء، بمقابل العلماء والحكماء، وكلامهم هو السخف والهزل، بمقابل الجد والجزل، وثمة ثنائيات كثيرة: الحسن والقبیح، الفصیح والملحون، الصواب والخطأ، الصدق والكذب، الحق والباطل... الخ». وفي هذا تركيز على نوع المتكلم وموقعه الاجتماعي (خواص/ عوام..). وعلة نوع الكلام وصفته ومحتواه، وعلى قصد الكلام من جهة كونه محموداً أو مذموماً..

وسيتضح أن (النص) في هذا التقسيم هو ما كانا قائله من الخواص، ونوعه مسائراً للأخلاق، وقصده محموداً ومقبولاً.....

أما (اللائص) فقائلة من العوام، ونوعه خارج مقاييس الخلق السائد، ومقصده الهزل او الاحتيال..

وهذا التقسيم ينطبق على القص والقصاصين لدى ابن الجوزي فبعضهم عنده لا يتحرون الصواب، ويُدخلون في الدين ما ليس منه، فأفسدوا العوام بما يقصون عليهم، كما أن ذلك يشغل الناس عن قراءة القرآن، مع أن في القرآن والسنة من القصص والوعظ ما يكفي عن غيره.

وهاتان الصورتان عن النص واللائص (من ابن وهب وابن الجوزي) لهما نظير في فتاوى الفقهاء أيضاً، كتحریم بعضهم بيع كتب القصاص وشراءها، والنهي عن سماع القصص، وعدم جواز إمامة القاص ولا شهادته...

يستدل الباحث بعد هذا الاستقصاء المضني والربط المحكم للوقائع والأخبار لاستنتاج نظرية نصية عربية، على ان النتائج السردية هائل وضخم في التراث العربي ولكن أغلبه ضاع بسبب الرواية الشفهية وعدم التدوين، وان أغلب ما ضاع هو من النتائج ذي الطبيعة السردية، وأن ما اعتبره النقاد العرب والمؤرخون (لائصاً) هو في تقدير تقليد أدبي محدد لا يوافقه كثير من المتلقين (العوام) لأن هذا التمييز بين (النص) و(اللائص) «يستند الى أبعاد ثقافية واجتماعية وتاريخية» يترتب عليها «اصطفاف ثقافي ومعرفي له مبرراته الحضارية في حقب ثقافية وتاريخية» معينة ودليله على ذلك تبدل

النظر الى النص واللانص، فما كان يعتبر (نصاً) - كالسيرة الشعبية مثلاً- سيكون (نصاً) في فترات لاحقة، وبتقدير متغير أو جديد، وهذا التقسيم سينسحب على العصر الحديث أيضاً، ولدى المعاصرين او المحدثين، لأنهم جميعاً واقعون تحت مبدأ (الملاءمة) أي الى قياس مدى ملاءمة النص للنص النموذج، ومدة ملاءمته المنهجية كموضوع للبحث والدراسة.

أما الغربيون فقد أعطوا (اللانص) صفة النصية خلال دراستهم، كما حصل عند معابنتهم للسيرة الشعبية، على سبيل المثال، وهي التي سينشغل سعيد يقطين بمادتها الحكائية وتجنيسها، وتصنيف مفرداتها لاحقاً.. وكأنه يريد بذلك أن ينسب للدارسين الغربيين في مجال السرد الفضل في كشف نصية اللانص، مثلما كان للباحثين الغربيين في كشف شعرية المهتمش والمقصي في المتون الشعرية العربية..

إن الباحث يرى أن التمييز بين (النص واللانص) تعود في جذورها إلى الثقافة العربية المبكرة، بدءاً بمرحلة جمع وتدوين آيات القرآن الكريم وحرق المصاحف المغايرة للمصحف العثماني، ثم تصنيف الأحاديث بحسب مكانة رواتها وصلاتهم بمن يرون عنهم ونوع المروي..

يرى الباحث أن السيرة الشعبية تعد مثلاً لتبدل الموقف من (اللانص) وصورته (نصاً) وترتب على ذلك تغير النظرة إلى السيرة الشعبية العربية، واهتمام الدارسين بها بعد الحرب العالمية الثانية، وذلك لأسباب تتعلق بالوعي أو النزوع القومي -التحرري في مواجهة الاحتلال والاستعمار، وبفعل بروز مقولة (الشعب) العربي المحملة بشحنات تحررية وسياسية والى ما في السيرة الشعبية ذاتها من) بعد قومي وبطولي) يضاف إلى ذلك ما طرأ على مفهوم الأدب نفسه من تغير، وما حظي به الأدب الشعبي من مكانة خاصة.

ولاشك أن النزاع او الصراع مع الغرب منذ عصر النهضة حفز الباحثين على البحث عن جوانب دفاعية كان منها السيرة الشعبية.. وما تبعته من عزائم وهمم في النفوس.

هكذا غدا (اللانص) الذي لا يوافق الاشتراطات النصية التقليدية، (نصاً) له مكانته في الأدبية العربية. وهو ما حدا الى البحث فيه من حيث مادته الحكائية، وتجنيسه، والبحث في أطره الحكائية، ورواته، وعجائبيته، وجوانب (النصية) فيه.. وهو ما سينصرف اليه جهد سعيد يقطين الأخير في جمع مادة السير الشعبية، ودراستها سردياً ودلالياً، ثم تطوير جهازه الاصطلاحي من داخل حفرياته في نص السيرة الشعبية، وما يترتب عليه من تطوير الآلية المفهومية والإجرائية المستخدمة في البحث.

تمثل جهود سعيد يقطين نموذجاً للكرد النقدي المتواصل، وتطوير الأدوات والاجراءات المنهجية.

فبعد أن مر الباحث بطور الانبهار بالجهاز الاصطلاحي والمفاهيمي الهائل للبنىوية وما تفرع عنها من دراسات في مجال السرديات، وأنصرف الى بناء اجتهاده النظري الخاص، صاحب ذلك التحول المنهجي اهتمام باللانص او النصوص الهامشية، والسرد القديم على وجه التخصيص، وجانب السيرة الشعبية منه بالتحديد.

ولاشك أن جهده هذا يحسب له في رصيده العلمي والنقدي، فالنص السيري الشعبي ظل نخباً للحكي الشفاهي او التدوين (الشعبي) غير المنقح أو المدروس.. لكن جهود الباحث وعدد من زملائه في المغرب والمشرق، جعلت النظر إلى نص السيرة الشعبية منهجاً وعلمياً، وسواء بالأدوات أو الإجراءات أو الغايات.

لقد كان الكاتب نفسه (في مرحلة اهتمامه بالخطاب والنص كما: يعترف في أكثر من موضع) واقعاً تحت تأثير المفهوم الذي ينتقده (في الكلام والخبر) ويقترح فيه هدم ثنائية (النص/ اللانص) في التراث السردى العربى. لقد كان الباحث لسنوات يهتم بما يأخذ صفة (النص) في العرف النقدى الحداثى، أى ذلك المستجيب لحدائثة أسلوبية وانتظام بنيوى ونسقى خاص، تصاحبه هموم معاصرة أو حديثة وعبر أشكال متفق على حدائتها (كالرواية والقصة ..) وبذلك أقصى من ذاكرته ما لا يعد (نصاً) وفق ذلك. ومنه (النصوص) أو (المتون) السردية العربية القديمة، ومنها نص السيرة الشعبية ذاته.

كما أن الجهد الرائع الحيوى والبدال على تفتح عقلى حوارى مع المقروء، لم يتخلص من الإعجاب بجهد الغرب، فنسب الى باحثيه فضيلة اعتبار (اللانص) نصاً من خلال تجنيسهم للسيرة الشعبية ودراستهم لها، او حتى مجرد تنبيههم على متونها.

والباحث يغفل بهذا، ما فعله باحثون عرب قدامى في مسائل أخرى أكثر خطورة، تمس جوانب من المهمش والمغيب فى الثقافة العربى التقليدية. وسنضرب مثلاً لذلك بنص (الحمق) او (الجنون) الذى رأى فيه مؤرخون وباحثون كبار ومكرسون (نصاً) جديراً بالدراسة (يراجع كتاب عقلاء المجانين مثلاً او أخبار الحمقى والمغفلين)، إضافة إلى أخبار الموسوسين وسواهم من الشعراء فى بعض المعاجم.

### فلماذا لا نعد جهودهم محاولة فى تنصيب ما لا يُعد نصاً فى عصرهم؟

-وما دام التراث أشبه بكتاب الصور العائلى الذى يرى كل فرد فيه صورته، فلماذا لا يظل التجنيس والتنصيب مفتوحين كذلك كل اجتهاد ما دام النص السردى التراثى نفسه يحمل غناه وديمومته.. أى ينطوي على نصيته التى تؤكد أدبيته وانتظامه السردى؟ او (حكائيته) فى المفهوم الأخير المقترح من طرف الباحث، وهو دائم التحول فى اجتراح المصطلحات والمفاهيم تعبيراً عن قلق دائم، هو سمة طيبة فيما أرى، تسم جيل النقاد العرب الشباب الذى (عقلنوا) و(منهجوا) نقدنا العربى بعد ضياع ملامحه فى غمرة الانفعالية والإنشائية ونقد الشروح والتغيرات والأحكام القيمية التى لم تضيف إلى الدرس النقدى شيئاً ذا أهمية.