

النص القصصي الشعبي والنص الثقافي

"قراءة في التعالق"

دريدي مبروك

جامعة سطيف 2

ملخص:

تنتج القراءة النص الأدبي، فهي فعل يحقق المعنى الذي فيه، إذ يتم تربيته و تحصيله وضبطه، فهي نشاط يقارب قول النص في سيرورة الفهم ويستكمل معادلة التفاعل التواصلي، وذلك بتجميع قصد الناص وقصد القارئ في بؤرة قصد النص. وما دام الأمر - في مجال القص الشعبي - لا يخرج عن هذه المقتضيات الأساسية لإنتاجية النص وقوله فإنّ معادلة التفاعل بين النص القصصي الشعبي والنص الثقافي نشاط يقارب اكتشاف تعالقهما داخل عناصر الإنتاج الثلاثة (مبدع، لغة، قارئ) و حصر كل علاقة وشرحها وتأولها في الفهم، فمن علاقة الوجود إلى علاقة الحدوث وصولاً إلى علاقة المعرفة، يكتشف نشاط القراءة، عبر الشرح والفهم، شكل تموضع النص الأدبي القصصي الشعبي ونصه الثقافي وذلك من خلال تحديد توزيع عناصر إنتاجه.

Summary:

The Reading as a process tries to produce the literary text and its meaning. It is a work which approaches the text in its different understanding; completes the equation of communicative interaction, by collecting the tendencies of the author and the reader inside the tendency of the text. Although the domain of popular stories doesn't get out of these necessary requirements, the interaction between the popular fiction text and the cultural text as an activity tries to discover their correlation inner the three elements of production (Creator - Language - Reader). It restricts, explains and interprets every relation in understanding.

علاقات النص القصصي الشعبي بالنص الثقافي:

تأطير:

يعد النص القصصي الشعبي إنتاجا إنسانيا و حدثا تواصليا تم في الفضاء العام المعبر عنه بالنص الثقافي، و هو بذلك مؤطر ومحكوم بالمعايير التي أوجدته إنتاجا وتداولاً، مما يعني ارتكابه لسياق context البنية الموسوعية للثقافة Universalisme، و هو المفهوم الذي يجعل النص الأدبي في صميم منظور المقاربة المنهجية للقراءة الثقافية، و التي تنطلق من مجاوزة الاتجاهين؛ البنيوي و السياقي⁽¹⁾ في تتبع و استقصاء المعنى الذي يقوله النص، و ذلك في صيغة توفيقية بينهما.

تؤسس القراءة الثقافية للنص الأدبي الشعبي منهجها في حدود الوعي بأنه "معطى متأخر مقارنة إلى بقية المعطيات التاريخية: الاقتصادية-الاجتماعية، معطى تال و لاحق لا أولي و سابق"⁽²⁾، و لذلك يقعد الدرس الثقافي للنص الأدبي فعالية تجمع بين العمليات الإجرائية التفسيرية والتأويل القائم على الفهم السيميائي للعلامة، من منطلق أنّ للنص مظهران: لساني خطابي، و دلالي معنوي، وهو ما جعل المنعرج القرائي للدرس السردى يؤول إلى مجالين هما: سرديات الخطاب، والسميوطيقا السردية؛ إذ المجال الأول وصفي إجرائي يعتمد لغة المنهج التقني؛ والمنطق الحصري، و الثاني سيميائي تأويلي منطق مدارة العلامة بما هي دال مفتوح ومتعدد العلاقات يربط الدال النصي بمدى المدلولات الثقافية، و هو ما أرسى الممارسة النقدية للنشاط السيميائي في استفهام انتظام النص داخل نظام الثقافة.

في هذا السياق لابد من الإشارة إلى التفكير الفلسفي الأنثروبولوجي الذي أعاد ترتيب فواعل المعادلة النصية، و ذلك حين رأى أنّ قراءة النص الأدبي لا يجب أن تقع في ظلام الأنطولوجيا المتعالية التي تكتفي باكتشاف اللغة المغلقة، وواجب حذرهما من الذهاب في الأفق المفتوح بلا ذات، والذي يسميه بول ريكور "التعالي بلا ذات"⁽³⁾، وبين المخذورين و الوعي باتجاهات القراءة الثقافية انبثق السؤال المركزي إزاء النص السردى ليقول: "هل السرد عمد من أعمدة نظرية المعرفة؟"⁽⁴⁾

يكتسي هذا السؤال شرعية نقدية و منهجية من حيث هو مسار واصل بين التفسير و الفهم، ينطلق من الوجود الازدواج لبنية النص و دينامية التراسل بين نحوه البنيوي و نحوه الثقافي، و في هذا ليس القصص الشعبي سوى ترهين في مسنن نصّيا في الترسيم السردية⁽⁵⁾، يعبر عن تحقق

القاعدة المركزية ذات الثلاثة فروع⁽⁶⁾: كيف نتصرف؟ كيف نعيش؟ لماذا نوجد؟ والتي يضع السرد لها معادلات نصية تستوعب الأجوبة الممكنة و المفترضة: الفعل LeFaire، العيش LeVivre، الكينونة L'être. و في ذلك تصبح اللغة بما هي موجود موسوعي استجابة تواصلية لرغبة السرد في إدماج جدل السؤال و الجواب في إمكان حركة فعل التلفظ، لينتج عنها نص في "شكل لساني للتفاعل الاجتماعي (...). والذي هو ترهين (Actualisation) للمعنى المحتمل"⁽⁷⁾

يوجد النص السردى، عموما، و القصصي الشعبي لوجود السيورة الثقافية للكائن البشرى، كما يقول الدرس الفلسفى الحديث، فهو موجود -نحو الموت، و لذلك يحكى، لأنّ الحكى "يستجيب للحاجة الأكثر أهمية لدى الإنسان، و هي الرغبة في تفادي الموت"⁽⁸⁾، مما يعنى أنّ القصص، بناء على هذه الرغبة، مقسور على تتبع الحركة الزمانية⁽⁹⁾، ليكون تواصل لغويا معبرا عن الوجود الإنسانى، في صيغة تناغم النحو الفكرى و اتساقه مع النحو اللسانى الذى يعلنه.

تمتد سيورة الحركة الإنسانية على مدى وجود بالقوة (الإنسان) يجادله وجود بالفعل (الذات)، و بين الطرفين كان السرد جنسا مبدعا يرهن تاريخية الوجود البشرى في تسجيل زمن الكينونة في زمن الوجود، و ذلك في حدود الصفة العقلية الجذرية ذات المسار الدينامى للكائن السارد، التى هي جوهر الماهية المركزية المتجلية في صيغة تفاعل ذاته مع قوانين الوجود، و التى يتفرد فيها عن الوجود الميكانيكى للطبيعة، ففي ضمنها يتوسع و يستمر بكيونته الثقافية، ويرتبط القصص الناشئ عنه قناة للهوية السردية بين كونه دالا و بين كون مدلولاته الثقافية من حيث هي حاصل اشتغال إبداعى يتركز على ابتكار الترميز و تحديد أشكاله، وقد جسّد الإنسان السارد هذه العملية بفعل تسليخ verbalization الثقافة في اللغة، فكان نصه الأدبى الشعبى أهم نتيجة لتواصله في الاجتماع الواعى⁽¹⁰⁾.

لا يمكن، في ظل ما سبق، أن يكون القصص الشعبى محفلا للعلامات الدالة إلا بمباشرة القراءة الوصفية و التحليلية، و توسيع طاقات التأويل في حدود المعطى الثقافى، ذلك أنّ القول لا يصير نصّا إلا "إذا انضاف إلى المدلول اللغوى مدلول آخر، مدلول ثقافى يكون قيمة داخل الثقافة المعنية"⁽¹¹⁾ ممّا يمكّن من فهم دلالة القص في تحليله النصى، عبر استفهام بنيتة الخطابية و ارتباطها بالمدار الثقافى للعلامات.

يتحدد النص من حيث هو واقعة تواصلية في التداول بما يقوم عليه من أسس شرطية لوجوده، و التي هي الذات باعتبارها الإنسان في حالة التنصيب، و كذا النظام اللغوي بما هو نسق تبادلي/تراسلي لاستعمال العلامة، و ثالثا الثقافة التي تمنح النسق اللغوي علة انتظامه من حيث هي بنية تستغرق المنصوص و تجعله دالا في نظامها السيميائي. فكيف يتم ذلك ؟ و ما هي تجلياته؟

لبيان ذلك يستقصي البحث أهم العلاقات الحاصلة بين الذات و اللغة و الثقافة في النص القصصي الشعبي، و يقترب قارئاً من فهم التفاعل بينها:

1-علاقة الوجود:

يوجد الإنسان وجودا يتضمن التّصين معاً؛ الأدبي والثقافي، و لا تكون القراءة بذلك إلّا إجراء يطلب استفهام الذات من حيث هي تحقق يعيه الفعل الإنساني و يعلنه، لأن خروج الإنسان من حال وجوده الكامن إلى حال وجوده المتعيّن هو حاصل وجود الأثر الدال على مؤثره، و هكذا فكل قراءة للنص تؤوّل إلى الثقافة بما هي شرط لفعل التأويل، و من حيث هي تمثل المرجعية الجبرية لكل استفهام يتحرك بالقراءة نحو إدراك البنية النصية و نحوها، و بيان التفاعل بين نظام النص و نظام الوجود الواعي للثقافة لدى حاملها، و ذلك ما يمثل المسار الحيوي لجمال التداول العملي للفاعل الأوّل؛ الذي هو الذات الحيّة للمفكّرة و للتكلّمة من منطلق أنّها صاحبة الكفاءة الإنجازيّة للنّص حدثاً وتوصلاً ومعنى.

إذ تحاول القراءة ضبط مفهوم قاعدي للوجود حتّى تنتج الفعل الدّرسى، فإنّها تحدّد أولاً منطلقها في اتجاه هذا الضبط تأسيساً منها لآليات المعالجة التي رهانها الأوّل الفهم، و الذي هو مركز الوعي القرائي، ليكون بذلك نشاط القراءة قناة مركزية للتخاطب مع المدونة وتبادل السؤال والجواب معها، وهذا حتّى لا يغرق البحث في خطاب فلسفي مفتوح لا تقوله المدونة و لا تؤيّدّه، فالوجود ضمن هذا هو وجود النّص، والقراءة هي تشغيل هذا النّص في قول ذاته وكشف طبيعته مادة و فضاء، ثم ما يقود إليه في مجرة وجوده بما هو موجود في فضاء و حادث في حدود ذلك الفضاء.

تأسيسا على منطق القراءة الثقافية و منهجها، يلتزم البحث باستعمال النشاط القرائي استعمالا معياريا و دلاليا، يستنطق القانون اللساني الخطابي، و يبنى على وعي عناصره و علاقته قوله الدلالي ضمن خطاب اللّغة، و قوله المدلولي في إعراب معناه ثقافيا، و هذا في سياق اعتبار القراءة نظاما للأسئلة الممكنة⁽¹²⁾

يوجد كل من النص الثقافي والنص اللغوي الأدبي في فضاء واحد محله الذات الواعية، وحدوده مساحات الفكر والفهم والمعنى والوعي، ومجاله النص من حيث هو يشكّل "إمكانا للتفكير أو وسطا للفهم أو ملتقى للحقائق"⁽¹³⁾، ويأزرنا في هذا الطرح، فضلا عن كونه إلزاما طبيعيا، ما أجمعت بشأنه النشاطات المعرفية والفكرية والفلسفية، والتي تقر على اعتبار النص في قاعدته الأولى موجودا ناتجا عن وجود الذات العاقلة في حالة التكلم، و ما ينشأ عن تنصيب الكلام في نحو المتواليات اللفظية تعبيرا من الذات عن حالة الفهم التي أدركتها، لذلك فالفهم ليس فقط "نمطا في المعرفة ModeDeConnaissance"، وإنما هو "نمط في الوجود كذلك Moded'être"⁽¹⁴⁾، و يستتبع ذلك أنّ حقيقة الفهم النصي لا تظهر إلاّ عبر اللّغة التي يستعملها وينتج شروطها، ليكون مدركا في تحقيقها وتعيينها البنائي الدلالي، مرهنا شبكة من العلاقات التواصلية التي لا تكون إلاّ "انطلاقا من الاستعمال الإنساني للخطاب"⁽¹⁵⁾، و هو ما يشكّل الاتفاق على قاعدة الخطاب وحدوثة اللّغوي في إنجاز المشروع التواصلية الإنساني، منطلقا لمقاربة الدّرس الإجرائي و المنهجي في تحديد غايات التوصيف و التجريد، و اقتراح البرامج التداولية في فهم جماعة المتواصلين داخل مجموعة التعريف اللّغوية الثقافية الواحدة، ولأنّ تاريخ الإنسان في هذه الممارسة بعيد جدّا فقد عدّ ذلك من طبيعته بسبيل استنطاق التأكيدات الخلقية والاجتماعية فيه، لا بسبيل البحث عن الدليل المادي و الأثر الأمبريقي، و ضمن هذا تمتد الشفاهية وآثارها اللغوية في المستوى النفعي، وكذا في المستوى الفنيّ، أبعد مسافة من الآثار المكتوبة، وإن كانت لم تحظ بتسجيل تدويني يستبقي نصوصها في الآثار الحيّة، إلى غاية استيقظ الوعي و الانتباه بأفاق العمر اللامحدود للأعمال والإنجازات الفنّية الراقية لدى الأجهزة الإديولوجية والتربوية عند حضارات معينة.

قد يستغرق المسح التاريخي للموجود النصّي و مواده، في شغله لفضاء الوجود، ركامات من الإحصاء والأرشفات اللامتناهية، غير أنّ بحثا في المعادلة الوجودية للذات النّاصة يجرّد حقيقة

قاعدية، ويسمح باستخدامها بصيغة التعميم المنهجي في مفهمة ما نبحت عنه في مجالنا، ليمكن لنا بذلك البحث في النص القصصي الشعبي مركزين على واضح من المعالجة بخصوص وجوده. النص القصصي الشعبي موجود تداوليا، وهو أثر تتلقاه القراءة وتتواصل معه الذوات ثقافيا واجتماعيا، غير أنّ البحث لا يقف عند هذا الجواب الذي يتموقع في المسلمات العامة ولا يجد غير التسليم إجابة، والبحث في مستوى الواقعة البيوغرافية استجابة، فالبحت يؤشكل الموجود النصي من آخر عنصر في سلسلة وجوده، ليكشف في نسق تصاعدي اختزالي عن الارتباطات المترتبة في مراحل التوحيد الإنساني للنص.

بناء على سلسلة الترابطات السببية للموجود النصي يعتبر جمع المدونة وتسجيل نصوصها أول حدث لانطلاق البحث، و في هذا تكون الحقيقة الأولى التي يعيها جمع نصوص القصة الشعبية حقيقة لغوية، لأن اللغة موجود سابق على النص، وهي موجودة في الموجود الحامل الذي هو الذات العاقلة المتكلمة، و التي هي موجودة و متحققة في ضمن فضاء وجودي يتوافر على شروط وجودها وتحققها واستمرارها.

يقتضي الترتيب المنهجي تحديد كل رتبة في معالجة إشكالية وجود النص القصصي الشعبي، و هو ما يضبطه مسار القراءة العالمة في اتجاهها المعاكس للقراءة النسقية القائمة على تتبع تسلسل متوالية التلغظ السردى Séquence، كما هو الأمر في علم السرد⁽¹⁶⁾، ليصبح اتجاه البحث إلى خارج النص من داخله، و أول ما يحرك هذا القصد و يطلقه هو الحقيقة القاعدية للوجود، حيث هو "لا ينفك عن كينونته اللغوية ولا يمكن إدراكه إلا في هذه المساحة الرمزية والدلالية بوصفها عالما مفتوحا وأفقاً ممتدا"⁽¹⁷⁾، وفي ضمن هذا، يقبض نشاط القراءة، في إدراكه علاقة الوجود للنصين الأدبي القصصي و الثقافي، على أول المفاتيح وهو اللغة؛ التي يمثل الفهم محمولها الساكن في المعنى القصود به، والذي بدوره هو استجابة للوعي الناطق الذي يكون في الذات داخلا وخارجا، كما عبّر عنه فلاسفة النص⁽¹⁸⁾ بقولهم: "جوانية الانتظار وبرانية الحوار"، وبهذا يتأسس الجواب في الانطلاق من القول بأن اللغة توجد في موجود الذات، والذات مقذوفة في الوجود، و بتوسط النص في معادلة الوجود، يصبح الموجودان (اللغة/الذات) متحركين بتبادل الفعل في النسق الزمني المستمر، فلا توجد الذات المفكرة الفاعلة إلا في اللغة، فهي مأوى الوجود⁽¹⁹⁾، كما لا تنتقل اللغة من حال كمونها إلى تحققها إلا باستعمال الذات لها.

بما أنّ القراءة هي جهاز لطرح الأسئلة الممكنة على النصّ في سياق التواصل معه، فإنّ تحديد اتجاه هذه الأسئلة هو من الضرورة بما يجعل النصّ مقروءاً، واسترسالاً في المسألة تكون كلّ الأسئلة التي تطرح بشأن وجود النصّ و موجوده مكثفة في الصيغتين الأساسيتين: كيف يوجد النصّ القصصي الشعبي؟-ماذا يقول وجوده، أو ما الذي يوجد بوجوده؟.

إنّ الاتجاه الأوّل يبحث في شيئية النصّ القصصي الشعبي و معياريته، و وسيلة البحث إزاء ذلك هي الآليات الإجرائية التي جرّدها المخطط اللساني في مستوييه المعروفين: الجملة /النصّ، و هدفه هو التفسير، بما هو تفكيك لبنية العناصر اللغوية و انتظامها، و نسقها المتمظهر في اشتغال النظام النحوي في تشييد الجملة؛ التي تعتبر القاعد النواة لوجود إمكانية ارتباط الجملة الحادثة بحدوثها، وهو ما يمكن تسميته بنحو التجامل، وهو المستوى الذي تبحث فيه الكلمة مادة وطبيعة و علاقة و انتظاما و بناء، و فيه يتم التفسير وتنجز مهمة فكّ النحو اللغوي وبيان السنن اللساني.

أمّا المستوى الثاني الذي ينتقل فيه البحث إلى حصول مقول القول أو دلالة البناء النصّي، فهو مستوى يهدف إلى تحصيل علّة وجود النصّ القصصي، حيث يلقي البحث سمعه لاشتغال الكلمات في إنتاجها للمعنى، ويستخدم البحث لذلك نتائج القراءة التفسيرية للسنن اللساني لبلوغ فهم القول النصّي في وعيه الذي اتجه إلى محمول اللغة و ارتباطاتها الثقافية، وهو المستوى الذي يكشف فيه البحث إنتاج العلاقة بين القاصد (الذات) والشيء (اللغة: صوت /حرف)، لأنّ اللغة تجاوز العلاقة الشيئية إلى قول محمولها من المعاني، فالذي يحدث إنّما هو بناء مادي يصل درجة من الاقتدار تكون فيه اللغة أحاطت بكفاءتها البنائية مقولة المعنى، فتحمل المادة المفاهيم و الأفكار، و تنطلق من الذات العاقلة /المتكلمة إلى ذات من جنسها موصوفة بصفاتها؛ الأولى أنجزت الخطاب والدلالة حين ركبت بين المعنى المجرد والكلام المشييء، والثانية تؤدي وظيفة تفكيك/قراءة العلاقة، لذلك قال البحث في النصّ بأنّ الصوت (السمع) و الحرف (البصر) يتلاشيان في أفق العقل متى وصلت اللغة إلى حدّها الأقصى في مجال المحسوس، و استكملت وصولها إلى منطقة انتهاء الشيء، حيث تبدأ هناك محمولات المعاني في التحوّل إلى أصلها في ذات الاستجماع/المتلقي، و تصبح مجردة كما كانت قبل انتقالها في قناة المادية اللغوية، وعندها لا تصبح شيئاً بل معنى و مفهوماً⁽²⁰⁾.

إذن، وجود النص الأدبي الشعبي في نوعه القصصي هو وجود لغوي أولاً، وهو الوجود الذي يتبادل حركته بين الذات العاقلة، وفضاءها المعروف/الجهول، و النص الثقافي الذي يحده مدار هذه الحركة، حيث تؤدي اللغة في مخاطبته وظيفته ترفيهيه Actualisation، وهكذا تسعى القراءة على امتدادها إلى إحاطة السنن اللغوي المادي لانباء اللغة، وكذا السنن الثقافي الذي ينعكس فيه ويشير إليه و يتضمنه، و بذلك تنطلق القراءة في اتجاه التفسير و اتجاه الفهم، دون الخروج عن مدار علم السرد، حيث يزواج في علاقة تخطيطية بين سرديات الخطاب، وسميوطيقا السرد، في بعد تفاعلي لعناصر النص.

يتقدم الفهم على التفسير في بحث علاقة الوجود بين النص اللغوي الأدبي، ضمن نوعه السردى الشعبي، والنص الثقافي، إذ الفهم هو القاعدة التي يتشيد عليها الخطاب بما هو تنضيد وموافقة بين العلامات، مما يجعل التبيين الخطابي هو سطح المحكي المنسجم والمنسوج في وحدة الفهم⁽²¹⁾، لأنّ الكفاءة التواصلية La Compétence communicationnel، هي قاعدة و منطلق الكفاءة اللسانية La compétence linguistique، بما يعني أنّ المستوى التداولي هو تحقق النص الذي يكون في لحظة الفهم، و يقود إلى مساءلة تراتباته الصوتية والتركيبية والدلالية⁽²²⁾، و هكذا، فالفهم هو المستوى الأساس لمقول النص، وهو جملة إرادة اللغة في توصيل مقاصدها الدلالية وتحقيق معانيها، وإدراج مفاهيمها في مساحة تعقل الذات الثقافية (متكلمة/مستمعة)، و لذلك فإنّ شيئية النص في تشكّله المادي اللغوي منطقة سابقة على دلالته، غير أنّ الدلالة تتقدم على المستوى الخطابي من جهة التواصل، حيث يملك كلّ من النص القصصي و النص الثقافي طاقة التجادل بامتلاك كلّ واحد منهما زاويته في التواجد، وليست المساحة التي يتجسد فيها هذا الدياليكتيك المعنوي و الدلالي سوى الذات الموجودة من حيث هي منتج الشيء الحامل للمقولة الدلالية، وكذلك من حيث هي تمتلك قدرة قراءة الشيء/العلامة في فهرس المعاني.

بهذا المعنى يكون الفهم هو محرك التواصل و محققه، وهو القناة التي عبرها يحدث التخاطب، ويتبادل المتخاطبون/المتناصرون البث والتلقي، لأنّ النص، في التزامه المعياري بنظام التلاسن في حدود السنن المادي/القانوني للغة، يعبر عن هدفه في تحصيل التفاهم؛ الذي هو مشاركة في الفهم، وبهذا يسبق الفهم التفسير لأنّه منطقة تأسيس النص في إحداث من طرف الذات تترجمه شيئية اللغة، و لذلك فإنّ ما يجعل الفهم طاقة في إنتاجية النص وطاقة في قراءته ليس هو "الأنا

اللّغوي" وإّما هو "النحن التراثي"، فالنّص القصصي الشعبي موجود في هويته الزمنية وله فرادته التركيبية، لكنّه يفقد ذاته نصّا ودلالة إذا قرئ قراءة آلية في مستوى وجوده في منطقة السنن اللّساني فقط، ممّا يجعل وجوده اللّغوي مرهون بوجود السنن الثقافي، و هو ما يجعل وجود الفهم مزدوجا بين شيئية المعيار وغيرية النّص الثقافي، مما يسمح بتشغيل قبلية التأثير وغيرية النّص في فعل القراءة⁽²³⁾، حين يتموقع المتلقي/القارئ في حيّزه السابق للنّص، وفهمه الموجود وجودا قبليا في نصّه الثقافي (نحن التراث)، عند ذلك يتمكن النّص من الظهور في غيريته، ويشغل الحركة المنتجة للمعنى.

إنّ وجود اللّغة مادة و معيارا مؤسس بوجود الذات فهما وتفسيرا، ولهذا الوجود بين النّص الأدبي القصصي الشعبي لسانيا وبين وجود النّص الثقافي فهما، منطقة جامعة تؤسّط مقولة النّص الدّلالية، ذلك هو الوجود التاريخي للنّص القصصي الشّعبي، حيث تسجّل الذات وجودها في لغة النّص، وتكتب تاريخها الدّي وعته و تعرفته في أرشيف النّصوص المتراكمة تمثيلا لحياة الإنسان الخلاق⁽²⁴⁾، وتواصلًا يترجمه التلقي إلى مفهوم ومعنى بطريق الفهم و التفاهم، وتشيّد ذاكرة للمحتوى الثقافي، فهذه المعادلة التفاعلية لوجود النّص وحياته هي مداره بين الذات والذات مرورا بالمعيار اللّساني و الفضاء الثقافي المشترك، لينبسط عالم النّص في فهرس القراءة، و تتحقّق مقولته الدّلالية، وينضاف إلى مرجعية الوجود التواصل، فتكف منزلته الأنطولوجية عن الكمون حيث يتشكل الفرد والجماعة معا في هويتهما من خلال الاستغراق في السرود و الحكايات التي تصير بالنسبة لهما تاريخهما الفعلي.⁽²⁵⁾

لعلّ النظر في مقال وجود النّص القصصي الشعبي لسانا و تروينه للنّص الثقافي في علاقة توحيد التواصل وإحداث الخطاب، يستدعي تدليلا عمليا لبيان هذه العلاقة واستنطاق تحقّقها الفعلي، وهو ما تتيحه إجرائية تمثيلية في مستوى استعمال المدونة، أو نصّ منها، وفي هذه العملية يمكن أن نكتفي بالظواهر العامة دليلا، حيث نرصد ما تخبر به المدونة في اشتراك نصوصها في نمط القول معيارا وثقافة، ولنلاحظ ما تكررّه النصوص جميعا وتركز عليه دالّها ومدلولها؛ إنّه الفعل "قال" الدّي يتموقع في مركز إنتاج النّص لغة، ويشكّل محركا ثقافيا يحتم على المتلقي فهمه و وعي بعده الزمني و المكاني، فنصوص المدونة التي تسجل التقاطا من ميدان التداول تفتح كلّها مناطق عوالمها

بالقول "قالك"⁽²⁶⁾، و يمكن أن نقرأ في مستوى الاستعمال النصي معيار هذه العبارة، وكذلك يان تزهنيها للنص الثقافي.

في التفسير اللساني ثمة فعل "قال" و فاعل مستتر "هو"، ثم في المرتبة التالية للجملة جار ومجرور هما حرف "اللام" و"كاف الضمير المخاطب المتصل"، ومعلوم أنّ حروف الجرّ تجرّ معنى الفعل قبلها إلى الاسم بعدها، واللام منها أفادت الاختصاص في عبارتنا "قال لك"، فالجملة فيها فعل ماض وفاعل (ضمير مستتر) وحرف جرّ وضمير متصل مبني (كاف الخطاب)، ويمكن بيان الأمر بترتيبه كالآتي: (27)

1 - **الفعل**: دالّ على معنى في نفسه مقترن بزمن، وهو الحدث الذي يحدثه الفاعل، وهو في عبارتنا فعل ماض مبني على الفتح اللازم.

2 - **الفاعل**: وهو هنا ضمير مستتر جوازا تقديره "هو".

3 - **اللام**: حرف جرّ تفيد الاختصاص (اختصاص الفعل بالمخاطب)

4 - **الكاف**: ضمير متصل مبني في محل الجرّ.

و بهذا فالعبارة موجودة بوجود لغتها لفظا (الكلمة) وتركيبا معياريا (جملة) استوفت قانونها في النظام اللساني.

أما في مستوى القراءة الثقافية، القائمة تأسيسا على البناء السنني اللساني، فإننا ننطلق إلى دلالة القول، وفي هذه العبارة عتبة مهمة جدّا في تأويل عبارة "قالك" التي تنشر نصوص المدونة و تجمعها؛ تنشرها دلالة وتجمعها في فهرس التأويل الثقافي، تلك العتبة تنطلق من السنن اللساني في بناء نحو الكلام إلى السنن الثقافي في إنجاز نحو النصّ، وهي وقوع ما بعد الفعل "قال" جملة مفعولا به مقولا للقول، ومقول القول في النحو الثقافي المنبثق عن النحو اللساني هو النصّ منظورا إليه جملة مبنية في برنامج سردي قصصي شعبي تداولي.

يسوغ لنا في التأويل الثقافي، في مقام اكتشاف علاقة الوجود بين النصّ القصصي الشعبي و النصّ الثقافي، أن نقل ضمير الفاعل المستتر في "قال" إلى حال التعيين بالإجابة عن السؤال: من هو؟ لنقول إنّ الراوي، ونسأل من يخاطب؟ إنّ مخاطب متلقيا (جمهور) ومرة أخرى صيغة الغائب (هو) نقلها متكلم حاضر؛ فمن هو؟ ولماذا يخاطب بالوساطة؟ وما الذي يجمع الراوي و الوسيط (الحاضر) و المخاطب (الجمهور)؟.

يتكلم النص عبر صوت حاضِر مباشر هو الذي يتوسط بين الذي قال (الزاوي) والمعني بالقول (المخاطب)، فالأول ضمير مستتر، فهو فاعل للحكي والقصّ أخفاه الزمن الماضي، كما دلّت على ذلك صيغة الفعل وضمير الغائب، والثاني مخاطب ظاهر غير معين إلا في اللحظة التداولية لاستعمال النص، ومن المؤكد أنّ الذي ينقل النصّ ويوسّطه بين الماضي والحاضر، وبين المستتر والظاهر، و يحقّق استعماله، كان متلقيا كذلك في إحدى حلقات وجود النص، غير أنّ الذي يشدّ علاقة الثلاثة فيما بينهم ويشيّد مساحة تفاعلهم هو النصّ دالّا و ملولّا، في مستوى وجوده اللساني، وفي مستوى وجوده الثقافي.

في سياق ما تحدّد من حقيقة وجود النصّ القصصي الشعبي، وفي قراءة التعالق اللساني بالثقافي، وبنية الاكتمال النصي، يتقرر أنّ النصّ من زاوية المفتاح "قال" هو جملة مقول القول واقعة مفعولا به لسانيا، غير أنّ إعرابها وتوضيح مضمونها يجاوز النحو اللغوي إلى نحو النصّ، بما هو بناء فكري متمظهر في بناء اللغة، وما يقوله النصّ تقرأه الثقافة التي ينتمي إليها مصدرا وإنجازا و استعمالا و تلقيا، فالنص القصصي الشعبي حدث سياقي ينتمي إلى فضاء موسوعي هو ثقافة الحكي والخبر .

و تأتي، عادة، عبارات إغلاق النصّ جملة معيارية لسانيا تدلّ على الوجود الثقافي للنصّ، تلك العبارة هي قول الزاوي "هذا ما سمعنا وهذا ما قلنا"، وهي صحيحة في ميزان النحو صحة تامة، إذ هي جملة اسمية من مبتدأ وخبر مكررة لسانيا في سننها النحوي، مختلفة في دلالتها:

• الجملة الأولى: هذا ما سمعنا.

• الجملة الثانية: هذا ما قلنا.

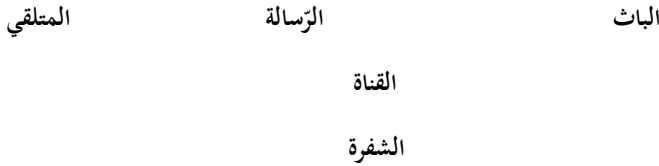
فالنصّ الأدبي القصصي الشعبي هو المشار إليه "هذا" الذي يكون المتلقي للمخاطب/السمّاع/القارئ قد تواصل معه، و يقول الزاوي أنّه سمعه قبلا، وبعد اختزانه وفهمه بثه قولاً إلى غيره، وسلسلة وجود النصّ هذه حركة لسانية ثقافية بين جماعة المنتمين أفقا (مكانا) وعمودا (زمانا)، وما يلفت العناية في هذه الجملة هو ما يوهّم به الزاوي من وجه للمطابقة بين التلقي (سمعنا) والبث (قلنا)، غير أنّ ذلك واقع من جهة وغير واقع من أخرى، فالنصّ مطابق في سلسلة انتقاله الثقافي لنصه العام، وهو غير مطابق في تخزيجه للتجدد لسانيا وتداوليا.

2- علاقة الحدوث:

ضمن حركية المنهجية النقدية للنّص، على عموم خطابه، كان طموح التخطيط العلمي الدّراسي هو اكتشاف الدّات في فكرها المعلن لغة، وهو الأمر الذي دفع بالاهتمام الانطباعي والدوقي، الذي ساد لفترة طويلة، إلى تراجعات مهمة لصالح المراجعات النقدية لدفاتر الدرس السياقي في طرحه الكلاسيكي التقليدي ذي البعد التاريخي الاجتماعي، وأصبح المنظور النقدي المحايث هو رهان الاتجاه الجديد للنقد الأدبي بدءاً من مطالع الشكلائية، وكان تخلص النّص من التناول الخارجي رهانا و طموحا و محركا، و تأكد ذلك حين اقتنعت الحركة النقدية، في مجال معالجة النّص الأدبي، بعدم جدوى الرصد البيوغرافي، وعقم الإحصاء التاريخي الجغرافي لمحيط النّص، وبرهن التعاقب الإنجازي المنهجي في هذا الاتجاه على أن التحقيق بالدرس والمعالجة المنهجية هو النّص لا غيره، ولم يعد في قائمة النقد نتائج مسبقة وإسقاطات جاهزة، وانتهت الحركة الدّراسية إلى إنتاج الجدل المعرفي العلمي في مستواه التجريبي، ليستقر الدرس النقدي الجديد في طبعته البنوية في إطار حقيقة نحو النص وكفايته.

تدخل القراءة برفق في مقارنة الاتجاه النقدي النّصي باستخدام انتقال منهجي في فهم حدوثه بما هو ترهين لغوي/فني للذات المتكلمة من محتوى نصّها الثقافي، وفي إطاره وضمن حدوده، فكلّ نصّ في مجال المعالجة النقدية هو إنتاج للذات المفكرة المتكلمة بما هي ذات للفهم والتواصل تنتجها وتحققهما، لذلك تعتبر هذه الذات، قبل كلّ تقرير أو دراسة، ذاتا اتصالية تبث وتتلقي مادة النّصوص في سبيل أن تكون موجودا متصّلا له كفاءة التفكير والتعبير، ومحققا لمركزيته الثقافية اللسانية في السيرة الزمنية للوجود، وفي ذلك وصل الطرح الدّراسي إلى أنموذجه التخطيطي في ضبط العناصر و العلاقات الاتصالية و تحديد مواقعها و وصف طبيعتها و حالاتها، وكذا استخلاص وظائف الجهاز الاتصالي وخطاباته و توجيه تفاعله، كما سمح هذا الاختبار المنهجي باشتقاقات متخصصة كانت مادتها جزءا من الجهاز التواصل المأخوذ في بنيتها المترابطة، وبالاقترب عمليا من التسمية العلمية للنظرية التواصلية نجدها في صورتها و ترسيمها الأوضح عند رومان جاكسون الذي رسم أنموذجا تجريديا غاية في الدقة يسع كلّ تطبيق تعييني، وهو ما لم يحجز القراءة عن الأخذ به في فهم النّص الأدبي القصصي الشعبي، لأنّ الترسمة التجريدية لهذا

المخطط العلمي الدّراسي للتواصل أخذت في إحاطتها بالصّفّة العليا للكلام؛ وهي التفاعل اللّساني بين الباحث و المتلقي، دون إقصاءات فنيّة أو لغوية. والترسيمة في شكلها كالآتي: (28)



السياق

لعلّ تعليقا على هذه العناصر الستة يسمح بإدراجها في سياق علاقة الوجود بين النصّ الأدبي القصصي الشعبي و النص الثقافي لأنها مساحة إنتاجه، والرسالة هي الموجود اللّساني المفكّر فيه والمعبّر عنه ضمن الشفرة Code الثقافية بما هي فهرس للمعاني و الفهم، و تكون تبعا لذلك القناة والسياق عنصران متعلقان بالمكان والزمن.

نشرا لعناصر التواصل في علاقة الحدوث يمكن إنجاز قراءة للعلاقة، بين النصّ القصصي الشعبي والنصّ الثقافي، تنطلق من البعد التداولي للنصّ؛ الذي هو في مستقر المفهوم النقدي المحايث حدث، شأنه شأن الذات التي هي حدث كذلك.

يعرّف النصّ على أنّه حدث تواصلي⁽²⁹⁾ يستوفي معايير: السبك، الحبك، القصد، القبول، الإعلامية، المقامية، التناس. وهو المفهوم الذي ينطلق من اعتبار الذات موجودا تواصليا يفكر/يفهم، ويعبّر/يتكلم، وهو المجال الذي فتحه البحث التداولي في اتجاهه الدراسي اللغوي، موسعا اللّسانيات خارج مدار الجملة ومعتبرا النصّ منجزا، إذ اللّغة "بتلاحقها في الخطاب، تتجاوز نفسها كنسق، وتحقق كحدث"⁽³⁰⁾؛ والذي هو التفعيل اللّساني لقدرة الذات على إنجاز الكلام/الخطاب، غير أنّ هذا الحدث/النصّ حتّى يتحقق ويكتمل لا بد أن يجمع فعالية اللسان في ترهين الفهم.

تنجز الذات نصّها، فهي تحدّثه باستخدام السنن اللّساني استخداما إنجازيا قاصدا، فتكون بذلك متوصلا/باثا بفعلها هذا، فهي توجد رسالتها/نصّها من وجودها الفاعل، وتهدف إلى

المشاركة/المفاعلة من خلال اشتغالها التواصلي من حيث هو نشاط اجتماعي ينتظم بحسب المواضع اللغوية والمقتضيات اللسانية في حدود خصائصه المؤثرة⁽³²⁾، والتي هي:

- الاشتراك في العلاقة الحية داخل إطار الزمان والمكان.
- الوجود الطبيعي أو السميائي.
- التبليغ.
- التواضع الاجتماعي بين جماعة المتكلمين/المتواصلين.

يستتبع التناول المنهجي للنص باعتباره حدثا استكمال حدوثه بقراءة طرفه المتلقي الذي ينقل النص من حال حدوثه لغة/لسانا إلى حدوثه معنى ودلالة، لأنه "إذا أنجز كل خطاب كحدث، فإن كل خطاب فهم فهو بمثابة دلالة⁽³²⁾"، و الدلالة و المعنى؛ وهما الوجه القاصد والمقصود لكل نص، لا يتحققان إلاّ بحصول الرسالة في مستوى فهم المتلقي ومشاركته للباط في إحداث وجودها. لأهمّاء، بدءا و انتهاء، يتقاسمان فضاء الوجود زمنا ومكانا وثقافة.

فالنص القصصي الشعبي في حدود هذا التناول المنهجي هو حدث تواصلي، ممّا يجعل النظر في مركبه التعريفي يعي فهما ماهية الحديثية، وكذا حدود دلالة التواصل، و لا تطمئن القراءة إلى اعتبار الحديثية مسلمة لا تستدعي البيان والإحاطة، لذلك يتأسس السؤال طرحا وصياغة في مقولته الأولى، ويتجه إلى اشتقاقاته الممكنة في تحصيل الإجابة: فماذا يعني أنّ النص حدث؟، ومن العام إلى الخاص: كيف يحدث النص القصصي الشعبي، أو كيف حدث؟.

تعتبر الإجابة التاريخية واقعة بيوغرافية، وفي ذلك تعتبر عملية جمع المدونة القصصية الشعبية، كفاية عملية في مستوى التحقق، فالتصوص القصصية واقعة في تاريخ الذات الممارسة لها والمتواصلة عبرها، لكنّ بيان حدوث هذه النصوص يقتضي النظر إليها باعتبارها نتيجة لشروط فاعلة، وهو الاتجاه الذي يفرضه البعد التداولي للنص في قول الثقافة و مضمونها.

تستكمل القراءة هندسة الفهم بمحاوزة علاقة الوجود، التي تقرر أنّها معادلة متحركة في مدار ثلاثي الأطراف، الذات (الموجود الحي)، النص الثقافي (السنن الثقافي)، النص اللغوي (السنن اللساني)، فما يؤسسه الوجود في العلاقة السابقة هو الحدوث، و للبيان لا يجب أن نكرّر القول في توضيح الوجود، ممّا يجعل القراءة في مقام فهمها للتمايز بين علاقة الوجود والحدوث تدقق قصدها وتحدد

هدفها، فالمقصود بالحدث و الحدوث و الحديثة، هو التواصل الذي يحققه النص ويتحقق فيه وبواسطته، فالنص موجود بوجود الذات التي تفهم الثقافة واللغة وتنتجها وتمارسها عمليا، لكن النص القصصي الشعبي عند هذا الحد لا يعتبر حدثا، وإنما بلوغ علاقة الوجود حدّها الأقصى في الاكتمال يكشف طرفا رابعا يضاف إلى المعادلة المتحركة، ذلك هو المخاطب/المتلقي/القارئ، والذي هو في مجالنا الجمهور.

لا يكون أي نص حدثا تواصليا إلا بوجوده في حالة الاشتغال، وتحقيقه في المجال التداولي عبر علاقات الاستعمال، وإن كان يمكن أن يسمى بالحدث القابع أو الكامن في مستوى علاقة الوجود، لكنه الكمون الذي يستدعي أن يوصف النص عنده بـ "لا حدث"، حيث "تبقى منزلته الأنطولوجية معلقة، فهي مجرد مدخل من حيث العلاقة مع البنية، واستباق من حيث العلاقة مع القراءة"⁽³³⁾، فمن جهة البنية يمكن فحص النص /اللاحداث في سننه اللساني، ومن جهة القراءة يكون مجرد افتراض غير معين، وهو ما يخر به التراث البلاغي ويؤكد فيه فيما يسميه بمصطلح الإسناد من علاقة قائمة في سياق الاستعمال الواعي للكلام، الذي هو استعمال لإسناد ينطلق من القدرة ويتجه إلى الفهم، حيث "إنّ القائل النابه والمستمع النابه هما رتبا البلاغة، والبلاغة لا تعيش برئة واحدة"⁽³⁴⁾ و واضح أنّ علاقة الإسناد كما شرحتها المدونات العلمية البلاغية ذات اتجاهين؛ بين المتكلم/الذات والكلام، وكذلك بين المستمع/الذات والكلام، ففي المقام الأوّل علاقة الوجود، ثمّ في المقام الثاني علاقة الحدوث، وهو الأمر الذي خاضت فيه التداوليات الحديثة في منهجها حين تصدت لشرح استراتيجيات الخطاب و التصوص بضبطها للمستويات الثلاثة⁽³⁵⁾

• النحو أو التركيب (Syntax): علاقة العلامات ببعضها.

• الدلالة (Semantic): علاقة العلامات بالأشياء التي تؤول إليها.

• التداولية (Pragmatics): علاقة العلامات بمستعملها ومؤولها.

يحدث النص القصصي الشعبي، الذي تباشره القراءة، حين يتلقاه جمهوره ويفهم مضامينه ويفكك دلالته، وينشره في مجال التداول، فالنحو و التركيب بنية نسقية قانونية استقامت في الهندسة الترابطية للأشياء/ العلامات (صوت/حرف)، والدلالة هي ما تقوله هذه العلامات في علاقة الإحالة، أما التداولية فهي حدوث النص بكفاءته النحوية و الدلالية في مساحة الفهم،

وقد سبق البيان بأنّ الفهم هو منطلق التفسير، فما لا يفهم لا يفسّر أو لا داعي إلى تفسيره، وتحقق المدونة حدوثها عمليا في التاريخ الثقافي واللّغوي لمجال تداولها، والقراءة بهذا تؤكد عمليا على أنّ النصّ "إوالية Mécanisme بطيئة أو اقتصادية تعيش على فائض قيمة المعنى الذي يدخله فيه المتلقي"⁽³⁶⁾، ممّا يركي القانون السيميولوجي القائل إن (الأنا) و(الأنت) مرسل ملفوظ ما ومتلقيه، يظهران دائما معا.

3- علاقة المعرفة:

اقتضت القراءة، اعتبار النصّ القصصي الشعبي حاصل وجود الذات العاقلة المتكلمة/النّاصة، واستخدامها للغة بما هي علامات ذّالة تبث المعاني إلى ذات تنتمي إلى الشروط ذاتها، غير أنّ الاستقصاء والذهاب في اتجاه استكمال علاقات النصّ الأدبي الشعبي في نوعه القصصي بالنّص الثقافي، ومحاولة ضبط ترابطهما وارتباطهما يؤول بالنشاط البحثي، والاستخدام المنهجي في استتمام كشف واكتشاف معادلة الإنتاج النّصي، إلى الوصول بالعلاقتين السابقتين (الوجود/الحدوث) إلى علاقة ثالثة يكتمل بها وفيها مخطط القراءة، وتتضح معها معالم النصّ باعتباره إنتاجا إنسانيا مقصودا بالوعي، ومحققا بالممارسة والاستعمال، لتكون بذلك المعادلة النّصية في وجودها اشتغالا حادثا، وفعلا متحركا يستوفي شروط الانتقال في الزمن والمكان، مادامت النّصية بعناصرها وبنيتها هي اللازم الإنساني في اتجاه النمو والتطور والتجدد والتوارث. مرّ معنا فيما سبق طرح الإشكال الذي يثوّر قضية المعرفة بالنسبة إلى علّة انتظام اللّغة فيالنّص، وبنائها خطابا دفع المعنى إلى الظهور وإحداث التواصل بين معرفة الذات بالسنن اللّساني و نشرها لما تريده أن يدل في السنن الثقافي، باعتبارها عملية تأخذ اتجاهها المزدوج بين المادة و التشكيل، و تلك هي بؤرة تساؤل المشتغلين بأنطولوجيا السرد وإتسمولوجيا النصّ السردية، ولعلّه السبب الذي فتح للفلسفة التدخل في طرح إشكالات المعرفة في النصّ السردية من جهة أمّا اشتغال بالمفاهيم، وهو الأمر الذي سمح بتوسيع النصّ السردية عموما إلى حدود قضية في مساحات التفكير الثقافي الدلالي، و استنطاق إمكانات قوله وأدائه للمعنى، فقيل في تأسيس هذا الطرح بمبدأ التجاوز للمناولة و المعالجة الشكلية و ذلك في سياق تعاقب الكفائتين؛ الخطابية والتواصلية،

ولم يعد، مع هذا المدّ، الوصف كافيا، وانبسط المجال لسمياء الدراسات النصّية، ومثل المستوى التداولي رهانا يوجد المعنى في حدوده، وانضاف بذلك إلى الإحاطة الوصفية البعد الإنتاجي للنّص في علاقته بمواد تشكيله (اللّغة والثقافة)، وفي علاقته بوجوده وحدوثه في فضاء استعماله وتداوله، ويشكّل في ضمن هذه المعالجة الرّصيد الإحصائي لعمليات الجمع الميداني لنصوص الأدب الشعبي، والقصص منه بخاصة، تلبية للمعرفة التداولية والاستدلال العملي، وبيان ارتباط النص بثقافة الذات، و الحركة السميائية لعلاماته.

من جهة حصر السؤال الإشكالي في مجال السرد و نصّه، يسوغ لنا في مقام البحث حدّه وضبطه في صيغة تنصب على مادة قراءتنا، والتي هي النّص القصصي الأدبي الشعبي ضمن المدونة الحية في الاستعمال، ليقول السؤال: ما الذي يعرفه النّص القصصي الشعبي و يتعرفه ويريد تعريفه؟، وما هي علل ومنطلقات هذه المعرفة، وما حدودها؟، ومن ذلك، ما هي نتائج هذه المعرفة في البعدين المتعالي والمتحقق للتاريخ الموجود والحادث في النّص؟

يفرض التراتب الإنجازي في بحث و مباحثة الجواب عن السؤال الإشكالي، المتصل بالطموح الدّراسي في تحصيل نتائج وجود النّص وحدوثه عند محطة ما يقدّمه، وضع كلّ التراكم النظري في حالة الاشتغال العملي، وهو ما ستحاول القراءة فعله، ويقتضي التأسيس العودة إلى الخلفية التفكيرية في الوجود المادي والتشكيل النصّي للقصص الشعبي، وفي محاولة ذلك يحتم الإدراك المنهجي على البحث الانطلاق من ظاهر خطاب النّص، وهو ما يسمح بقراءة المدونة في مخطط العلل.

يفصح النّص الأدبي الشعبي في نوعه القصصي منذ البداية عن علّة وجوده القاعدية، أو لنقل العلّة النواة أو المنطلق، وذلك حين يفتح خطابه وعوالمه التشييدية في اتجاه الزمن، ولعلّ هذا التحديد يأتي في سياق الإنتاجية الفنية الواعية بانبنائها النوعي، وقد بيّن النظر النقدي حدود الفنون من باب الفضاء و تراوحه بين الزماني والمكاني، وكذلك الجمع بينهما في صيغة تأليفية كانت النّص الأدبي⁽³⁷⁾ في نوعه السرد، و استخدام هذا المنظور التحديدي للفضاء في تصنيف الفنون، بموضع الوعي النقدي للقراءة باعتبارها نشاطا دارسا، و يلزمها بالمنطلق القاعدي في ترتيب دوائر العمل الفنيّ الذي تتلقاه، و البحث في النّص القصصي الأدبي الشعبي في معالجته لإشكال المعرفة بكونها علاقة سببية تجمع بين اللّغوي و الثقافي، يحدّد صنف النّص القصصي الشعبي ضمن فضائه الزمني

أولاً، ثم المكاني باعتباره اقتضاء للزمن ولازماً له، وارتكازاً على علاقة الوجود حيث الذات العاقلة /النّاصة موجودة في الزمن، فهي تنصّ باستعمال اللّغة/السنن اللّساني، وتنقل وجودها من القوّة إلى الفعل، وتبحث عن تحقيقها في الوجود بما هي موجود باحث، لذلك قيل: "السرد يوجد حيثما يوجد بحث في التابع الخطي الذي ندعوه بالزمان⁽³⁸⁾"، ويحقق إنتاج النص القصصي الشعبي بهذا معرفة الذات بذاتها في دائرة أنطولوجية تستوعب عددا من الموجودين في حدود ما يسمّى بالهوية السردية "إذ يتشكل الفرد والجماعة معا في هويتهما من خلال الاستغراق في السرود والحكايات التي تصير بالنسبة لهما تاريخهما الفعلي⁽³⁹⁾"، فالمعرفة الجوهرية التي يحققها النص القصصي الأدبي الشعبي هي مباشرة علاقة تموضع الذات زمنيا وتمكنها من معرفة حقيقتها الزمنية، وهو ما تنصّه المدونة في افتتاح نصوصها بعبارة "كان يا ما كان"..وهو ما يمكن اعتباره جواباً أساسياً يفتح سلسلة من الأجوبة تناظر، في مستوى النص الظاهر المتداول، سلسلة الأسئلة التي تكمن سببا في استولاد الفعل النصي وتنسيق بنياته في إطار بنيته الأساسية الكبرى، تلك البنية يشكّلها السؤالان متى؟ وأين؟، لأن المبدع في هذا المقام ينتج مشروعه الإبداعي في حدود مشروعية الوجود، لذلك "ما كان ومتى كان" هو المنطلق الذي يستثمر الذاكرة الوجودية لوعي الفاعل/النّاص، لأنه العنصر الذي يحرك طموحه المعرفي في اتجاه معرفة ذاته بذاتها وفي مجال مسبباته وشروط وجوده، وأولها الزمن.

لقد أصبح قارا في المنظومة النقدية لعلم السرد ومخططاته الابتسمولوجية اتفاق بأنّه إنتاج للمعرفة بسبيل تمثّلها داخل نسق العلامات الخطابية، ولذلك قيل بأنّ السردية تشيّد مشروعا يختص بإنتاج الفهم، حيث تشغل الذات النّاصة في اتجاه فهم ذاتها وسيورورتها ومشروعها⁽⁴⁰⁾، لأنّها الكائن الوحيد الذي يمتلك حس الأرخنة بتعبير بول ريكور، فالفهم الذي تريده الذات النّاصة هو في المقام الأول فهم للوجود والحدوث الزمنيين، وهو الإرادة الواعية التي تستثمرها الذات العارفة/النّاصة في قطع المسافة الزمنية للحركة التاريخية، وكذا الاستغراق في بحث نتائجها وإعادة إنتاجها في صيغ مختلفة، لذلك اعتبر فلاسفة الفكر أن الزمن أو الزمانية هي الإمكان الفاعل في تحقيق وتحقيق الإرادة الواعية، وبذلك تراكم هذه الإمكانية/الزمانية مجموع العناصر الثقافية، ويتشكل بها وفيها التراث في اتجاه التبلور والتحوّل؛ والذي هو مرجعية للفهم وإمكانية منتجة له⁽⁴¹⁾، وتعدو في ظل هذا المفهوم مجموعة النصوص القصصية الشعبية مدونة تراث يوحد فهم

الجماعة الممارسة له، وتكون تبعا لذلك مجموعة الذوات المتماصفة فيه وداخل حدوده ذات فهم مرجعي للزمانية، ممّا يؤسس لهم توحيد الفهم المبني على ذلك، وكذا التفاهم على ما يوجد ويحدث في فضائه.

تستخلص القراءة بهذا معرفة قاعدية بانطلاقها الواعي ضمن المعرفة الخطابية⁽⁴²⁾ التي يولدها الفهم و تولده في آن معا، وذهابا وعودة تشكّل النصوص تفاهما قاعديا ومرجعيا ييسر للمتخاطبين المستعملين للسنن اللساني والثقافي تأويل وتفسير وجودهم وحدوثهم العقلي والوجداني والحضاري. تشكّل بهذا نصوص القصص الشعبي حاصل علاقة معرفة بين الذات العارفة وموضوعة الزمن القابل للتمثل والمعرفة، فهذه النصوص وسيط يسمح بممارسة الذات لتعلقها المتجه لكشف وجودها وحدوثها زمنيا في المقام الأول، وتتعدد النصوص بتعدد تجربة اللّغة في تحقيقها للمفكر فيه ثقافيا ممّا يشكل "عقلا سرديا" يمثل "محتوى هذه التجربة الإنسانية بتجميع أشتات الزمن ورواية فصوله وفصائله"⁽⁴³⁾، وتتحرك التجارب في نسق من المضاهاة والتساوق، حيث تتوازي المعارف وتزامن، كما تندمج وتتوالد، وتتصف النصوص بصفاتها.

يندرج ضمن علاقة المعرفة، التي محورها الزمن ومولدها الزمانية، معارف أخرى لا تبتعد عن معرفة الزمنو وعي الذات الناصّة/العارفة به، فكّل الذي استقر في النص القصصي حين رهنته الذات الناصّة في التحقق اللّغوي، كان حاصل ما نقله العقل السردى من النص الثقافي الذي فكر فيه وداخله وفي حدود إمكانه، لذلك استدعى هذا العقل، وهو يرهن الثقافي في اللّغوي، معرفته بالمكان كذلك وما يحتويه، وما يوفّره لوجود الوقائع والحوادث الناتجة عن حركة الأشياء فيه وفي الزمن، لذلك تكون مقارنة البحث في قراءة الزمن منطلقا لتأويل العلامات اللّغوية الدالة على ثقافة المكان والشخصيات والأشياء والوقائع المفردة والمندمجة الحاصلة بحركتها المؤتلفة والمختلفة، وقد أسس علم السرد لاصطلاحات هذه العناصر، ولكن بإضافة سميوطيقا السرد تخرج القراءة عن السرديات الحصرية، وتبحث في معرفة تلك العناصر ثقافيا وفهرستها داخل منظومة المعرفة الكلية لانتماءات النص الحضارية، فاسم العلم مثلا داخل الواقعة النصية يسمى شخصية، لكن في مدى الفهم الزمني الذي تعرفه الجماعة وتوظّف فيه إرادتها ينفس لقراءة يكون النص معها منطلقا لا وصولا، وبهذا الاتجاه من النص إلى مداه الثقافي، تضبط القراءة رهاثا في تأويل منسق وهي تحوّل المعرفة التي استعملت الخطاب إلى معرفة تسبق الخطاب وتنتجه فيما يمكن تسميته بمعرفة المعرفة.

قائمة المراجع :

- 1- د.عبد الفتاح أحمد يوسف، قراءة النص وسؤال الثقافة، استبداد الثقافة و وعي القارئ بتحويلات المعنى، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2009 ط1، ينظر : ص14.
- 2_عبد الصمد بلكبير، في الأدب الشعبي، مهاده نظري . تاريخي، ط1، اتصالات سبو، مراكش، المغرب، 2010، ص219.
- 3- بول ريكور، الزمان والسرد، الزمان المروي، ج3 ط1. تر : سعيد الغانمي، دار الكتاب الجديد المتحدة، الجماهيرية، 2006، ط1، ينظر : مقدمة المترجم، ص02.
- 4- المرجع نفسه، ص01.
- 5- سعيد بنكراد، النص السردى، نحو سمياتيات للإيديولوجيا، دار الأمان، الرباط المغرب، 1996، ط1، ينظر ص43 وما بعدها.
- 6- محمد بوعزة، هرمينوطيقا المحكي، النسق و الكاوس في الرواية العربية، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، 2007، ط1، ص74.
- 7- سعيد يقطين، افتتاح النص الروائي، النص و السياق، المركز الثقافي العربي، المغرب، لبنان، 2001، ص1،
- 8- محمد بوعزة، هرمينوطيقا المحكي، ص36.
- 9- بول ريكور، الزمان و السرد، ص03.
- 10- أحمد علي مرسى، الأدب الشعبي وثقافة المجتمع، ط1، دار مصر المحروسة، القاهرة، 2008، ينظر ص29.
- 11- عبد الفتاح كيليطو، الأدب و الغرابة، دراسة بنيوية في الأدب العربي ط4، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 2007، ط1، ص17.
- 12- بول ريكور، الزمان و السرد، ص247.
- 13- علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي العربي، المغرب، لبنان، 2005، ط4، ص13.
- 14- محمد شوقي الزين، تأويلات و تفكيكات، فصول في الفكر الغربي المعاصر، المركز الثقافي العربي، المغرب، لبنان، 2002، ط1، ص71.
- 15- حسن مصدق، يورغن هابرماس و مدرسة فرانكفورت، النظرية النقدية التواصلية، المركز الثقافي العربي، المغرب، لبنان، 2005، ط1، ص16.
- 16- عبد الفتاح كيليطو، الأدب و الغرابة، ص42، 43.
- 17- محمد شوقي الزين، تأويلات و تفكيكات، ص24.

- 18- هانز غيورغ غادامير، فلسفة التأويل، الأصول، المبادئ، الأهداف، تر : محمد شوقي الزين، منشورات الاختلاف، المركز الثقافي العربي، الجزائر، المغرب، لبنان، 2006، ط2، ص23.
- 19- حسن مصدق، هابرماس و مدرسة فرانكفورت، ينظر : ص85.
- 20- د. طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة 1- الفلسفة و الترجمة، المركز الثقافي العربي، المغرب، لبنان، 1995، ط1، ينظر : ص73، 74.
- 21- بول ريكور، من النص إلى الفعل، أبحاث التأويل، تر : محمد برادة، حسن بورقية، مكتبة دار الأمان، الرباط، المغرب، 2004، ط1، ينظر : ص15.
- 22- حسن مصدق، يورغن هابرماس و مدرسة فرانكفورت، ينظر : ص127.
- 23- هانز غيورغ غادامير، فلسفة التأويل، ينظر : ص124، 125.
- 24- إبراهيم الحيدري، إثنولوجية الفنون التقليدية، دار الحوار للنشر و التوزيع، سورية، 1984، ط1، ص96.
- 25- بول ريكور، الزمان و السرد، ص372.
- 26- قالك : قاف مفخمة للفعل "قال" و جار و مجرور "لك".
- 27- جمال الدين بن عبد الله الأنصاري، شرح شذور الذهب، مراجعة و تصحيح : يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، لبنان، 2003، 1425، ط1، ص27.
- 28- د. عبد الله الغدامي، الخطيئة و التكفير، من البنيوية إلى التشرحية، النادي الأدبي الثقافي، جدة، 1412هـ. 1991م، ط2، ص07 و ما بعدها.
- 29- د.حلمي خليل، دراسات في اللسانيات لتطبيق، دار للغة الجمعية، الإسكندرية، 1420هـ. 2000م، ط1، ينظر : ص56.
- 30- بول ريكور، من النص إلى الفعل، أبحاث التأويل، ص72.
- 31- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقارنة لغوية تداولية، دار لكتاب الجديد للنحلة، بيروت، لبنان، ط1، ينظر : ص10.
- 32- بول ريكور، من النص إلى الفعل، أبحاث التأويل، ص72.
- 33- بول ريكور، الزمان و السرد، الزمن المروي، ص238.
- 34- د. محمد محمد أبو موسى، مراجعات في أصول الدرس البلاغي، مكتبة وهبة، القاهرة، 1426هـ. 2005م، ط1، ص59.
- 35- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ينظر : ص21.
- 36- طرائق تحليل السرد الأدبي، سلسلة ملفات، منشورات اتحاد كتاب المغرب، الرباط، 1992، ط1، أمير تو إيكو : القارئ النموذجي، تر : أحمد بوحسن، ص158.

- 37- سعيد يقطين، قال الراوي، البنيات الحكائية في السيرة الشعبية، المركز الثقافي العربي، المغرب، لبنان، ط1، ينظر : ص239.
- 38- بول ريكور، الزمان و السرد، الزمن المروي، ص03.
- 39- المرجع نفسه، ص372.
- 40- محمد بوعزة، هرمينوطيقا المحكي، ص241.
- 41- هانز غيورغ غادامير، فلسفة التأويل، ص23، 24.
- 42- طائع الحداوي، سمياتيات التأويل، الإنتاج و منطق الدلائل، المركز الثقافي العربي، المغرب، لبنان، ط1، ص12.
- 43- محمد شوقي الزين، تأويلات و تفكيكات، ص81.