وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة

كلية الآداب و اللغات
قسم اللغة و الأدب العربي

الرقم التسلسلي : .....
رقم التسجيل : 12/D12CL/025

قضايا السرد

في كتاب السرد العربي مفاهيم و تجليات لسعيد يقطين

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر

ميدان : اللغة و الأدب العربي فرع: الأدب العربي تخصص : النقد الأدبي الحديث

إعداد الطالب :
توفيق خلفة

إشراف :
الدكتور العربي عبد القادر

تاريخ المناقشة : 2015-06-04

أمام لجنة المناقشة :

- الدكتور سليمان بوراس (جامعة مسيلة) : رئيسا
- الدكتور العربي عبد القادر (جامعة مسيلة) : مشرفا
- الدكتور محمد الصديق بغورة (جامعة مسيلة) : ممتحنا

السنة الجامعية : 2014-2015

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة

كلية الآداب و اللغات
قسم اللغة و الأدب العربي

الرقم التسلسلي : .....
رقم التسجيل : 12/D12CL/025

قضايا السرد

في كتاب السرد العربي مفاهيم و تجليات لسعيد يقطين

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر

ميدان : اللغة و الأدب العربي فرع: الأدب العربي تخصص : النقد الأدبي الحديث

إعداد الطالب :
توفيق خلفة

إشراف :
الدكتور العربي عبد القادر

تاريخ المناقشة : 2015-06-04

أمام لجنة المناقشة :

- الدكتور سليمان بوراس (جامعة مسيلة) : رئيسا
- الدكتور العربي عبد القادر (جامعة مسيلة) : مشرفا
- الدكتور محمد الصديق بغورة (جامعة مسيلة) : ممتحنا

السنة الجامعية : 2014-2015

بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

إلى :

أستاذي الدكتور العربي عبد القادر . . . نُبل و حِلم .

أساتذتي في مسيلة . . . شموع محترقة .

زملائي الباحثين . . . كم في الزوايا من خبايا ، و كم في الرجال من بقايا .

الوالدة ، الزوجة ، الأولاد . . . انشغلت عنهم .

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم ، و الصّلاةُ و السّلامُ على أشرفِ المرسلينَ ، سيدنا محمدٍ و على آله و صحبه ومن تَبِعَهُمْ بإحسانٍ إلى يوم الدِّينِ .

أمّا بعد :

فيُعتبرُ المشروعُ النقدي لسعيد يقطين غايةً في الأهميةِ . ذلكَ لمحاولتِهِ تطويرَ السرديات العربيةِ على وجهِ الخصوص، سواءً تعلّق الأمرُ بالاشتغالِ النظري والمنهجِي أو بالمجالِ التطبيقِي و التحليلي في السرديات العربيةِ المعاصرةِ (أي الرواية) ، أو في السرديات العربيةِ القديمة (السيرة الشعبية ، الأخبار ، الحكاية ، أدب المجالسة ...) .

و لقد أثرى الناقدُ المكتبةَ العربيةَ بالعديدِ منَ المؤلفاتِ النظريةِ و التطبيقية . تضمنت كثيرا منَ القضايَا و الأسئلةِ التي تُعنَى بالسردَ قديمِهِ وحدِيثِه . و يأتي كتابُهُ : **" السردُ العربي مفاهيمٌ وتجليات"** في إطارِ هذه السلسلةِ من الدراساتِ السردية ، تناول في جزءِهِ الأولِ بعض المفاهيمِ والقضايا المتصلةِ بالسردِ العربي ، و تناول في جزءه الثاني قضايا أخرى لكن من خلال دراستهِ وتحليلهِ لبعضِ النصوصِ السرديةِ من التراثِ العربي .

وهذا الكتابُ يعتبر ثَمَرَةَ جهدٍ معرفي و نقدي لناقدٍ أصيل يستند في عمله إلى جهازٍ مفاهِيمِي ضخم و أدواتٍ و تقنياتٍ علميةٍ حديثة ، طوّعها لخدمةِ التراثِ السردي العربي . فما هي أهمُّ القضايَا السردية التي أثارها الناقد في كتابه ؟ و إلى أي مدى يتطابَقُ تحليلُهُ للتراثِ السردي العربي مع القواعدِ و الآلياتِ النقديةِ الحديثة ؟

تأتي مذكرتي المعنونةُ بـ : (**قضايا السردِ في كتابِ السردِ العربي مفاهيم و تجليات لسعيد يقطين**) للإجابةِ عن هذينِ السؤالينِ المركزيين ، و هكذا فإنّ هذه الدراسةَ ترصدُ أهمَ القضايا السرديةِ التي أثارها يقطينُ في كتابه ، و توضح رؤيتَهُ لَهَا .

و ترجع أسبابُ توجُهِي للبحثِ في هذا الموضوعِ لجملةٍ من الأسبابِ الذاتيةِ والموضوعيةِ . ولعل حبي للأصالةِ و رغبتي في إحياءِ التراثِ العربي ، ومساهمةً منّي في الالتفافِ حول ناقدٍ مغرِبي أصيلٍ ، هي أسبابٌ ذاتيةٌ تدفعني أكثرَ للاشتغالِ على هذا الكتاب .

أما الأسبابُ الموضوعيةُ فتكمنُ في أنَّ البحثَ في السرديات يعدُّ مواكبةً لواقعِ النقدِ الأدبي العربي ، الأمرَ الذي يسمحُ لنا معرفةَ التحدياتِ التي يواجهها الفكرُ النقدي الأدبي بالجزائرِ أولا وبالعالمِ العربي ثانيا. كما أنّ تقديمَ هذا البحثِ يسهّلُ على الطلبةِ معرفةَ أهمَ القضايا التي تناولها يقطينُ في كتابه ، و يمكِنُنِي منَ التحكمِ نسبيًا في آلياتِ البحثِ النقدي .

في حدود ما وقعتُ عليهِ توجد دراسةٌ واحدةٌ تناولت كتابَ سعيد يقطين بالبحثِ وهي بعنوان : **(المشروعُ النقدي عند سعيد يقطين ، من خلالِ كتابهِ : السردُ العربي مفاهيم و تجليات)** ، وهي عبارةٌ عن رسالةِ ماستر ، قدّمتها الطالبة سامية بن عمر ، بجامعةِ محمد بوضياف بالمسيلة للموسم الدراسي 2012-2013، قامت فيها بتلخيصٍ لبعض المباحثِ مضيفةً إليها بعض التعريفات لمصطلحاتِ سردية مختلفة .

وأهمُ ما يذكرُ في هذا المقام هو كتابُ **(السردِ و السردياتِ في أعمالِ سعيد يقطين)** للدكتورِ شرفُ الدينِ ماجدولين حيث حوى مقالتين ، الأولى للناقدِ العراقي حاتِمْ الصكر و الثانيةُ للباحثِ الأردني هيثم سرحان ، تضمنتا تحليلاتٍ قيّمةً لبعضِ الآراءِ النقديةِ و المفاهيميةِ في كتابِ سعيد يقطين (السردِ العربي).

و من ناحيةِ هيكلةِ البحثِ فقد أثثت معمارَ المذكرةِ بمقدمةٍ و ثلاثةِ فصولٍ رئيسة وخاتمة حيث كانت الفصول كالآتي :

الفصلُ الأولُ عبارةٌ عن **مدخلٍ نظري** ، قدّمت فيه سيرةً علميةً للناقدِ تزودُ القارئَ بخلفيةٍ منهجيةٍ و معرفيةٍ حول أفكاره و رؤياته للنقد و السرد العربيين ، ثمّ وصفت فيه الكتاب شكلا ومضمونا ، ثم ذكرت بعض الملامحِ و الشواهدِ عن السردِ ، من خلال نشأة السرديات و تطورها و مفهوم السرد لغة و في اصطلاح النقاد الغربيين و العرب ، ثم ختمت المدخلَ النظريَ بتعريفاتٍ مقتضبةٍ لأهمِ مكوناتِ السردِ (السارد ، المسرود له ، الأحداث ، الشخصيات ، البنيات السردية المكان ...) ، فهذا القسم عبارةٌ عن توطئةٍ لما تبقى من البحث .

أما الفصل الأول الموسوم بـ : **(قضايا السردِ العربي)** فقد اشتغلت فيه على الجزءِ الأولِ من كتابِ سعيد يقطين ، حيث تناولتُ أهمَّ القضايا و المفاهيمَ المتعلقةَ بالسردِ التي أثارها الناقد فقدمتُ تصوُرَهُ لها بصيغةٍ موجزة ، مضيفا إليها ما يعضدها أو ما يناقضها من آراء النقادِ المعروفين ومبديا رأيي في بعضها ، وقد ختمت الفصل بخلاصةٍ لأهم ما توصلت إليه . فجاءت مباحثه كالتالي :

- أولا : التراث العربي بين العلم و الإيديولوجيا .
- ثانيا : مفهوم السرد العربي و كيفية الاشتغال به .
- ثالثا : كتابة تاريخ السرد العربي المفهوم و الصيرورة.
- رابعا : المكتبة السردية العربية : الصناعة و التأليف .

أما الفصلُ الثاني الموسومُ بـ: **(تجلياتُ السردِ العربي القديم)** فخصّ بالبحث الجزءَ الثانيَ منْ كتاب سعيد يقطين ، تناولتُ فيه قضايا سرديةً تطرق لها الناقد في إطار تحليله لنصوصٍ تراثيةٍ سردية . و قد جرى العمل فيه على منوال الفصل الأوّل ، و كانت مباحثه كالآتي :

- أولا : المجلس ، الكلام ، الخطاب في نص الإمتاع و المؤانسة.
- ثانيا : خطاب الرحلة العربي و مكوناته البنيوية.
- ثالثا : تلقي الأحلام و تأويلها في الثقافة العربية.
- رابعا : تلقي العجائبي في السرد العربي غزوة وادي السيسبان نموذجا.
- خامسا : محاولة تشكيل النص السردي سيرة بني هلال مثالا.

و لإنجازِ هذه الفصولِ بمباحثها ، اتبعت المنهجَ الوصفيَ في المدخلِ النظري ، مستعينا بالمنهجِ التاريخي أحيانا ، لتوصيف الكتابِ و التعريفِ بصاحبهِ و ذكرِ بعضِ الملامحِ السرديةِ . أما في الفصلِ الأولِ و الثاني ، فاتبعت المنهجَ الوصفيَ التحليليَ مع الاستعانةِ بالمنهجِ المقارِنِ تارة ، وذلك لتحديدِ المفاهيمِ السرديةِ المضمنةِ في الكتاب ، و أهمِ القضايا السرديةِ الّتي ربطها الكاتبُ بالتراث .

وقد اعتمدتُ على عدة مصادرَ أهمُها كتابُ : (**السرد و السرديات في أعمالِ سعيد يقطين لشرف الدين ماجدولين**) و كتابُ : (**السردُ العربي القديمُ : الأنواعُ و الوظائفُ والبنياتُ لإبراهيم صحراوي**) و كتابُ : (**السردُ العربي القديمُ : من الهامشِ إلى المركزِ لمحمد عبيد الله)** و كتابُ : (**التراثُ و الحداثةُ لمحمد عابد الجابري**) ، كما أنّ عديدَ المراجعِ السرديةِ سواءً العربيةِ أو المترجمةِ إلى العربيةِ ، ساعدتني على إنجاز هذا البحثِ ، و أمدتني بتصوُرٍ واضحٍ للسرديات.

أخيرا بفضل الله تعالى ، ثم نصائح مشرفي الدكتور العربي عبد القادر حفظه الله ، تمّ إنجاز هذه المذكرة فالحمد لله أولا ، ثم التقدير والثناء والدعاء الصالح موصول للدكتور العربي عبد القادر وصلى الله على سيدنا محمد .

برج بوعريريج في 4 أفريل 2015

الفصل التّمهيدي: مدخل نظـــري .

المبحث الأول : السيرة العلمية للناقد سعيد يقطين .

المبحث الثاني : توصيف كتاب السرد العربي مفاهيم و تجليات.

المبحث الثالث : السرديات النشأة و الآفاق.

المبحث الرابع : مفهوم السرد لغة و اصطلاحا.

المبحث الخامس : مكونات السرد.

خلاصة :

المبحث الأول : السيرة العلمية للناقد سعيد يقطين.

توطئة :

واكب التحول العالميّ الجديد نحو عولمة الثقافة ، و علمنة المعرفة ، اتساع الحقل النقدي العالمي ، و نزوع النقاد العرب نحو المناهج النقدية الغربية الحديثة المحملة بآليات دقيقة . سمحت لهم بإثراء المكتبة العربية بكم هائل من الكتب النقدية النظرية و التطبيقية .

ومن أهم النقاد الذين ملكوا ناصية التحليل النقدي العلمي الناقد المغربي سعيد يقطين . ساعدته معرفته الواسعة بالنقد الغربي و اطلاعه الدائم على الجديد في أوروبا وبالأخص في فرنسا من جهة وارتباطه الدائم بالثقافة العربية الأصيلة سواء باحتكاكه الأكاديمي في المشرق أو تركيز بحوثه التطبيقية على نصوص تراثية من جهة أخرى على التميز عربيا والتأثير في المشهد النقدي العربي عموما واختصاص السرديات خصوصا . فمن هو سعيد يقطين ؟

1-سعيد يقطين : النشأة والمسار .

يعتبر الناقد سعيد يقطين أشهر من نار على علم في فضاء الأدب ، وبتتبع مسيرته العلمية والأدبية ، يتزود الدارس لأعماله بخلفية فكرية وأرضية منهجية ، تعينه على الإحاطة الدقيقة بأفكاره النقدية .

فقد ولد سعيد يقطين بمدينة الدار البيضاء بتاريخ 8 ماي سنة 1955 ، تلقى تعليمه الأولي في الكُتاب بالدار البيضاء ، ثم في المدرسة الابتدائية للتعليم ، ثم انتقل مع عائلته إلى مدينة فاس وأكمل تعليمه الإعدادي والثانوي والجامعي بها ، ليعود وحده إلى الدار البيضاء سنة 1977 عقب تعيينه مدرسا للتعليم الإعدادي ، أين زاوج بين مهنة التدريس والدراسة الجامعية بكلية الأدب والعلوم الإنسانية بالدار البيضاء ، ثم استقدم إلى جامعة محمد الخامس بالرباط.

اشتغل في التدريس في عدة مستويات ، ثلاث سنوات في الإعدادي ، ثم ثلاث سنوات في الثانوي ، ثم ثلاث سنوات بكلية الأدب والعلوم الإنسانية « بنمسيك » بالدار البيضاء ، وكل المسيرة بعد ذلك في جامعة محمد الخامس بالرباط أي من 1988 إلى الآن .

كتب سعيد يقطين الشعر الموزون و المقفى منذ 1974 ، حيث كان تلميذا في الثانوي . وانتقل بعد ذلك إلى قصيدة التفعيلة ، ثم بدأ ينشر دراسات تتحدث عن النقد الأدبي في ملحق جريدة العَلَمْ ، كما انخرط في الجمعيات المسرحية والأندية السينمائية بداية مشواره .

ينحاز سعيد يقطين في اشتغاله بالأدب والثقافة إلى العلم ضد الإيديولوجيا ، مركزا على تجاوز الثنائيات التي استكان إليها الفكر والثقافة العربيان، منذ عصر النهضة إلى الآن ، بين القديم والحديث ، بين الأصالة والمعاصرة ، بين التراث العربي والتراث الغربي ، بين الثقافة العالمة والثقافة الشعبية ، محاولا مد الجسور بينها ، واضعا في عين الاعتبار تطوير اللغة العربية بجعلها منفتحة على العصر .

تقول الدكتورة فاطمة إلياس[1]عنه : " ... و هو في كل دراساته ومؤلفاته يعطي درسا ، في انكباب الباحث ودقته ويقظته في استقبال وتلقي الأطروحات الفكرية والنقدية الجديدة ، وهي غربية في مجملها ، وعدم تبنيها قبل إخضاعها للتحليل ، وقبل الإحاطة بجميع الكتب ذات الصلة بالموضوع ، وعدم الاستهلال والاندفاع وراء النظرية الجاهزة ليكون تصوره كاملا وصحيحا ، وقبل أن يشرع في تطبيقها على نص سردي يختاره بعناية بحيث يستجيب لهذا الطرح أو النظرية . فيكون له السبق والفضل و الريادة في تسكينها عربيا ، وتصبح دراسته هي النموذج والمقياس التطبيقي . وأكاد أجزم أنّ معظم الأطروحات والدراسات التي صدرت خلال العشر سنوات الماضية لا تخلو من مرجع يقطيني ، أو إشارة إلا سعيد يقطين ."[2]

1 كاتبة و ناقدة و أكاديمية سعودية ، عضو النادي الأدبي بجدة .

2 في حفل تكريمه من طرف إثنينية عبد المقصود خوجة (فيديو مسجل) ، بجدة ، السعودية ، يوم الاثنين 3مارس 2015م

ومؤخرا يخوض سعيد بقطين في الشأن الثقافي والاجتماعي والسياسي العام ، مؤديا دور المثقف العضوي ، وكأنه يذكرنا باهتمامات الناقد اللساني نعوم تشومسكي . فالمجلات العربية المتخصصة في الشأن الثقافي والأدبي ، لا تخلو من مقالاته الأسبوعية والشهرية ، خاصة جريدة القدس العربي ، وسأورد عناوين أهم المقالات فيها .

تحصل سعيد يقطين على جوائز عديدة ، وكرم في مناسبات مختلفة ، وهذا تفصيل لمسيرته العلمية مأخوذ من موقعه الإلكتروني « سرديات سعيد يقطين » ومن الموقع الالكتروني لجامعة الإمام محمد بن سعود السعودية .

الشهادات المحصل عليها :

- الإجازة في الأدب العربي 1979 ، (بحث حول الشعر).
- شهادة استكمال الدروس 1981.
- شهادة الدراسات الجامعية 1985 .
- دبلوم الدراسات العليا (ماجستير) 1988.
- دكتوراه الدولة 1997 من جامعة محمد الخامس / الرباط – المغرب.

التخصص العلمي :

السرديات و السيميائيات – نظرية الأدب والنقد الأدبي – التراث السردي العربي الإسلامي– الثقافة الشعبية – النص المترابط (الهايبرطكس) ونظرية التفاعل في الإعلاميات والإنترنيت .

المهام التربوية والعلمية :

- أستاذ الإعدادي 1977 – 1980.
- أستاذ الثانوي 1981 – 1983.
- أستاذ مساعد متدرب : 1985 – 1988 .
- أستاذ مساعد : 1988 – 1990.

- أستاذ التعليم العالي مساعد : 1990- 1997.
- أستاذ مؤهل : 1997 - 2001 .
- أستاذ التعليم العالي بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط : 2001 إلى الآن.
- رئيس قسم اللغة العربية وآدابها بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط (1997-2004).
- عضو اللجنة العلمية بـ : « كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط » .
- منسق مجموعة البحث في « التراث السردي الأندلسي ، المغربي ، المتوسطي » داخل كلية الآداب بالرباط .
- أستاذ زائر بجامعة جان مولان ، ليون 3 ، كلية اللغات، فرنسا، خلال الموسمين الجامعيين: 2002-2003 و 2003 - 2004 .
- أستاذ زائر ، بكلية الآداب . جامعة القيروان ، مارس 2007 .
- أستاذ زائر بكلية اللغة العربية ، قسم الأدب، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض . المملكة العربية السعودية ، 2010 .
- عضو المكتب المركزي لاتحاد كتاب المغرب (ثلاث دورات) إلى غاية 2004.
- الكاتب العام لـ : « رابطة أدباء المغرب » إلى غاية 2004 .
- الكاتب العام لـ : « المركز الجامعي للأبحاث السردية ».
- عضو الهيئة الاستشارية لشبكة الذاكرة الثقافية www.althakerah.net .
- عضو في هيئات استشارية و علمية في مجلات بالمغرب والجزائر وتونس والبحرين والكويت والأردن .
- عضو اتحاد كتاب الإنترنيت العرب .

الجوائــز :

- جائزة المغرب الكبرى للكتاب برسم سنة 1989 .
- جائزة المغرب الكبرى للكتاب برسم سنة 1997 .
- جائزة عبد الحميد شومان (الأردن) للعلماء العرب الشبان سنة 1992.
- جائزة اتحاد كتاب الإنترنيت العرب 2008.

- تكريم على هامش المؤتمر الدولي «عتبات النص» ، القيروان (تونس) ، مارس 2007 .
- تكريم في مهرجان عبد السلام العجيلي الثالث للرواية العربية ، الرقة ، سوريا ، 2007.
- ندوة تكريمية وطنية : تنظيم المندوبية الإقليمية لوزارة الثقافة بشفشاون ، وجمعية أصدقاء المعتمد تحت عنوان : «سعيد يقطين وأسئلة النقد المغربي المعاصر» المغرب ، 2009.
- عضو في لجان تقويم طلبات اعتماد الماستر ووحدات السلك الثالث والدكتوراه على الصعيد الوطني (المغرب) .
- عضو محكم في جائزة المغرب للكتاب ، (عدة دورات) .
- عضو محكم في عدة مجلات عربية محكمة ولجان جوائز عربية .
- خبير في تقييم مؤلفات أو تقارير مقدمة لهيئات عربية .
- خبير لدى مكتب اليونسكو (المغرب العربي) لإعداد خمس مكتبات عربية و مغاربية وتربوية ونسائية وصوتية رقمية .
- مشارك في العديد من المؤتمرات والندوات الثقافية على الصعيدين العربي والدولي .
- مشرف على سلسلة «روايات الزمن» التي تصدر عن «منشورات الزمن» بالرباط ، وبصدد الإعداد لسلسلة جديدة تحت عنوان «الثقافة الشعبية المغربية» ضمن«منشورات الزمن» نفسها.

2-بيبليوغرافيا سعيد يقطين:

أثرى سعيد يقطين المكتبة العربية بعشرات الكتب والمقالات النقدية ، نجملها في ما يلي:

- القراءة والتجربة: (حول التجريب في الخطاب الروائي الجديد في المغرب) ، دار الثقافة بالدار البيضاء 1985 . (تبنى فيه إطارا محددا للنقد الأدبي، وهو وضع العلم كمقابل للإيديولوجيا. حيث ظهر فيه تأثره بمدرسة النقد العلمي ، الذي تطور على يد الشكلانيين الروس منذ بداية القرن 20 ، في ممارسته العلمية التي انتهجها من حيث التعمق في النظرية و توسيع دائرة تطبيقها ، و تأثيرها كنظرية عامة للخطاب الأدبي).

- تحليل الخطاب الروائي : (الزمن – السرد – التبئير) ، المركز الثقافي العربي / بيروت، الدار البيضاء ، 1989 .(وهو عبارة عن نقلة نوعية نحو تأسيس السرديات).
- انفتاح النص الروائي : (النص والسياق) ، المركز الثقافي العربي ، بيروت / الدار البيضاء 1989.(جعله منفتحا على السرديات الاجتماعية).
- الرواية والتراث السردي : (من أجل وعي جديد بالتراث) ، المركز الثقافي العربي ، بيروت الدار البيضاء ، 1992.(حاول من خلاله أن ينظر كيف تفاعل الروائي العربي مع التراث الذي سيحضر في العديد من النصوص ، وهذا التراث سيظل حاضرا إلى الآن ، بأشكال وصور متعددة) .
- ذخيرة العجائب العربية : (سيف بن ذي يزن) ، المركز الثقافي العربي ، بيروت / الدار البيضاء ، 1994.
- الكلام والخبر:(مقدمة للسرد العربي) المركز الثقافي العربي ، بيروت/ الدار البيضاء 1997 . (أعاد النظر في نظرية الأجناس الأدبية ، حيث لم ينطلق من مفهوم الأدب كما في الدراسات الأدبية العربية منذ جورجي زيدان إلى أدونيس ، الذين أخذوا نظريات الأجناس كما هي موجودة في الغرب ، والتي تقوم على التقسيم الثلاثي للأدب ، الملحمة و الدراما والشعر الغنائي . و بالبعد السردي الذي يدافع عنه اعتبر أنّ الشعر سردا).
- قال الراوي : (البنيات الحكائية في السيرة الشعبية) ، المركز الثقافي العربي ، بيروت / الدار البيضاء ، 1997. (ركز على السيرة الشعبية)
- الأدب والمؤسسة والسلطة: (نحو ممارسة أدبية جديدة) المركز الثقافي العربي ، بيروت / الدار البيضاء ، 2002. (حاول البحث في المؤسسات الاجتماعية ، المؤسسات الثقافية ، الإعلام الثقافي ، الجوائز ، الجرائد ، الملاحق الثقافية ... كما طرح مجموعة من القضايا المتصلة بالثقافة والمجتمع).
- آفاق نقد عربي معاصر ، بالاشتراك مع فيصل دراج ، دار الفكر ، دمشق ، 2003 .
- من النص إلى النص المترابط : (مدخل إلى جماليات الإبداع التفاعلي) المركز الثقافي العربي بيروت / الدار البيضاء 2005. (تناول فيه الثقافة الرقمية واعتبرها جزءا من مشروعه

السردي . حيث يرى أنّه بعدما اشتغل بالثقافة العالمة ثم بالثقافة الشعبية فإنّ الثقافة الرقمية رهان الثقافة في المستقبل) .

- مقاربات منهجية للنص الروائي والمسرحي : بالاشتراك مع حميد لحميداني ومحمد الداهي «سلسلة المختار في تحليل المؤلفات» (الجذع المشترك) ، مكتبة المدارس ، الدار البيضاء 2006 .
- السرد العربي : (مفاهيم وتجليات) دار رؤية ، القاهرة ، 2006 م. (أراد فيه أن يطور النظرية السردية من خلال تجاوز الرواية التي اشتغل عليها سابقا و خاصة في كتابه تحليل الخطاب الروائي والرجوع إلى الماضي من خلال السرد العربي القديم ، حيث طرح قضايا جوهرية تخص السرد العربي ، ثم تناول نصوص سردية تراثية بالتحليل) .
- مقاربات منهجية للنص السيرذاتي والنقدي : بالاشتراك مع محمد الداهي وميلود العثماني «سلسلة المختار في تحليل المؤلفات» (السنة الأولى بكالوريا) ، مكتبة المدارس ، الدار البيضاء ، 2007.
- مقاربات منهجية للنص الروائي والنقدي : بالاشتراك مع محمد الداهي وميلود العثماني «سلسلة المختار في تحليل المؤلفات» (السنة الثانية بكالوريا) ، مكتبة المدارس ، الدار البيضاء ، 2007.
- بديعة وفؤاد : رواية لعفيفة كرم ، من إعداده وتقديمه ، بمناسبة مرور قرن على صدورها في نيويورك ، منشورات الزمن/ الرباط ، (2007).
- النص المترابط ومستقبل الثقافة العربية : (نحو كتابة رقمية عربية) ، المركز الثقافي العربي بيروت / الدار البيضاء ، (2008).
- قضايا الرواية العربية الجديدة : (الوجود والحدود) ، دار رؤية للنشر، القاهرة ، 2010.
- رهانات الرواية العربية : (بين الإبداعية والعالمية) ، بالاشتراك مع محمد القاضي ، سلسلة رؤى ثقافية ، رقم 1، النادي الأدبي بالرياض ، 2011 .
- السرديات والتحليل السردي : (الشكل والدلالة) ، المركز الثقافي العربي ، بيروت / الدار البيضاء ، 2012 . (قدّم في تصورا أوضح للسرديات و أشار فيه إلى أنّ السرد صار موضوعا يهتم به العلماء في العلوم السياسية وفي العلوم النفسية وفي العلوم الاجتماعية

والإعلاميات والدراسات اللغوية ، فضلا عن الدراسات الأدبية . حيث تحدث عن سرديات علاجية وسرديات حقوقية ...)

- المغرب مستقبل بلا سياسة ؟ : دار رؤية للنشر، القاهرة ، 2013 ، (تحدث فيه عن الثقافة والمجتمع والسياسة ، وعالج فيه قضايا مختلفة في كليتها على المستوى العربي ، وليس خاصا بالمغرب فقط كما يبدو من العنوان) .

الدراسات المنشورة ضمن كتب :

- سؤال الأنواع السردية في الرواية المغربية : (الرواية المغربية وقضايا النوع السردي)، منشورات جامعة ابن طفيل ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، القنيطرة ، 2009.
- البحث الأدبي في الجامعة المغربية : أية آفاق ؟ (تحولات النقد الأدبي المعاصر بالمغرب) مهداة إلى أحمد اليبوري ، تنسيق سعيد يقطين ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط ، ووزارة الثقافة ، 2009 ، (ص91 – ص 113).
- مفهوم النص وإستراتيجية القراءة عند محمد مفتاح ، التأسيس المنهجي والتأصيل المعرفي: (قراءات في أعمال محمد مفتاح) ، المدارس ، الدار البيضاء ، 2009، (ص17–ص32) .
- أساليب السرد الروائي العربي : (مقال في التركيب ، الرواية العربية : ممكنات السرد) المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، 2009 (ص 129– ص151) .
- المطلع، اللعب ، الدلالة من خلال عين الفرس والدراويش يعودون إلى المنفى، الأدب المغاربي اليوم : قراءات مغربية ، منشورات اتحاد كتاب المغرب ، الرباط ، 2006 (ص77–ص92).
- الكيخوطي والأسطورة الشخصية ، دون كيخوطي : قراءات مغربية ، منشورات كلية الآداب عين الشق ، الدار البيضاء ، 2006 ، (ص55 – ص68).

الدراسات المنشورة في مجلات :

- السرديات والنقد السردي : مجلة نزوى ، مسقط ، العدد الثالث والستون ، 2010.
- الترابط النصي والخطاب الروائي العربي : مجلة العلوم الإنسانية ، جامعة البحرين ، العدد 19/18 ، 2010 ، (ص 178 –205).

- جمالية الشكل الروائي في الجزيرة العربية : مجلة علامات في النقد ، جدة ، المملكة العربية السعودية ، 2009 ، المجلد 17 ، الجزء 68 ، (ص 453 – ص500).
- أشباح إبسن : (رؤية مأساوية للإنسان) ، مجلة الدوحة ، وزارة الثقافة والفنون ، قطر، 2009 ، العدد 15 ، (ص 26– ص33).
- رؤية أخرى للاستشراف: (الصورة الصاعقة) ، مجلة الدوحة ، وزارة الثقافة والفنون ، قطر 2009 ، العدد 21 ، (ص 122 –ص 127) .
- السرد ، السرديات ، الاختلاف : (وهم النظرية السردية) ، مجلة نزوى ، مؤسسة عمان للصحافة والنشر والإعلان ، مسقط ، 2008 ، العدد 56 ، (ص 39 – ص50).
- ضون كيخوطي : (النص الثقافي والتفاعل النصي) ، مجلة آفاق ، مجلة اتحاد كتاب المغرب ، الرباط ، 2007 ، العدد 73 ، (ص 95 – ص108).
- السرديات كما أتصورها : مجلة علامات، مكناس، 2006 ، العدد 25 ، (ص37– ص45).
- الرواية التاريخية وقضايا النوع الأدبي : مجلة نزوى ، مؤسسة عمان للصحافة والنشر والإعلان ، مسقط ، 2005 ، العدد 44 .

عناوين المقالات بجريدة القدس العربي:

التنافر الثقافي، الغني الزاهر: مشروعاً ثقافياً ، المعارك الثقافية ، الاستهداف والاستعداء ، المتخيل الثقافي ، الإسلام الثقافي ، الإنتاج الثقافي ،الأجيال الثقافية ، الجمالية الثقافية ، السوداوية الثقافية ، اللغة العربية تراثا إنسانيا ، الاحتباس الثقافي ، القتل الثقافي ، العصيان الثقافي ، الغريب الآخر، التاريخ الثقافي ، العمل الثقافي ، الحق الثقافي ، التدليس الثقافي ، الصناعة الأدبية ، من لا يذكر حنظلة ؟ ، ثقافتنا الأخرى ، الدونكيشوتية الثقافية ، الذاكرة الثقافية، الوظيفة الثقافية ، الفراغ الثقافي ، الدخول الثقافي ، الميدانيون الجدد، النموذج الثقافي ، التسلح الثقافية ، الجرائم الثقافية ، ديكتاتورية الديمقراطية ، شبكات الاجتماعية الرقمية الثقافية ، ثقافة الإرهاب ، الإعلام الثقافي ، ليس دفاعا عن الأدبيين ، المداخلات الثقافية ، الندوات الثقافية ، توضيحات حول الربيع العربي، الجمهور الثقافي ، شجرة الأركَان المغربية إسرائيلية ؟ ، صورة المثقف وصوته ، الحقد الثقافي، المثقف والمجتمع الثقافي .

كتب قيد الإعداد :

أ- معجم السرديات (يعتبره معجما حقيقيا ، وليس مثل المعاجم الموجودة والمتداولة ، يريده معجما موسوعيا . ومع تطور السرديات ما بعد الكلاسيكية و ظهور السرديات الرقمية ، أراد كذلك أن يضرب بهذا المعجم عصفورين بحجر ، الأول حول السرد و الثاني حول الثقافة الرقمية).

ب- تحقيق (سيرة سيف التيجان).

ت- كتاب حول (رواية الأسطورة الشخصية).

ث- كتاب حول (السرد و الهوية).

ج- القرميدة الخضراء : (يحاول التحدث فيه عن جيله الذي عاش في مدينة الدار البيضاء في الهامش) .

ح- الطريق... يا حاج :(عبارة عن تجربة خاصة ، جاءت نتيجة إتمامه لركن الحج) .

مهما تكلمنا عن سعيد يقطين يبقى كلامنا مجرد صورة ناقصة ، عن ناقد عبقري أصيل أثرى ومازال يثري الساحة النقدية العالمية والعربية خصوصا ، بسلسلة من الدراسات والأفكار والبحوث النظرية والتطبيقية . وكتاب السرد العربي مفاهيم وتجليات حلقة من هذه السلسلة .

فماذا عن كتاب السرد العربي مفاهيم و تجليات ؟

المبحث الثاني : توصيف كتاب السرد العربي مفاهيم وتجليات .

الكتاب صدرت له أول طبعة سنة 2006 عن «دار رؤية المصرية» ، أما الطبعة المعتمدة في دراستنا ، فهي طبعة سنة 2012 عن «دار الاختلاف الجزائرية» بالشراكة مع «دار النشر الأمان المغربية» و«الدار العربية للعلوم ناشرون اللبنانية» ، وهي طبعة من 280 صفحة .

يحوي الكتاب بابين : الباب الأول في المفاهيم السردية ، قسمه الكاتب إلى أربعة فصول : التراث العربي – السرد العربي – كتابة تاريخ السرد العربي – المكتبة السردية العربية . أما الباب الثاني ففي تجليات السرد في التراث العربي وفيه خمسة فصول : خطاب المجلس – خطاب الرحلة – تلقي الأحلام – تلقي العجائبي – السيرة .

ملخص للكتاب :

أنجز يقطين كتاب « السرد العربي ، مفاهيم و تجليات » بعد كتابه « الكلام والخبر » . حيث يتابع المجرى الذي اختطه من خلال تركيز البحث ومتابعته على بعض المفاهيم الأساسية المتصلة بالسرد العربي وأبعاد الاشتغال به .

المفاهيم : تناول الناقد في هذا الباب قضايا ومفاهيم عديدة (مفهوم التراث العربي وما يتصل به من مفاهيم ، قضية اختزال التراث واجتزاءه ، العلم مقابل الإيديولوجيا ، قضية كتابة التاريخ السردي ، مفهوم السرد العربي ، الوعي بالسرد ، السرد العربي و السرديات ، تجديد الفكر الأدبي ، قضية الأجناس الأدبية ، مفهوم المكتبة السردية العربية ...) ، هذه المفاهيم يرى الكاتب أنها تستوجب إعادة النظر فيها باستمرار ، ما دامت الاستعمالات الموظفة بصددها تستند إلى الإطار المرجعي السائد والذي تبلور خلال عقود .

التجليات : توقف الكاتب في هذا الباب على مجموعة من التجليات النصية « المجلس – خطاب الرحلة العربي– تلقي الأحلام – العجائبي – السيرة » ، حيث تمكن من إعادة النظر في بعض المفاهيم التي سبق له أن وظفها في كتابه « الكلام والخبر ».

فمفهوم المجلس أولاه مرتبة خاصة في إنتاج الكلام العربي ، يدل عل ذلك بتحليله لكتاب «الإمتاع والمؤانسة» الذي يشكل تجلياً نصياً سرديا من التراث العربي ، ومن خلال ربط أسباب إنتاج الكلام العربي بفضاء المجلس الّذي عده فضاء ماديا قارا .

وإذا كان المجلس يتصل بالفضاء المادي الثابت الذي ينتج الخطاب ، فإن الرحلة تتأطر وتتشكل بدورها في نطاق الفضاء ، باعتباره مكاناً ينتقل فيه الراوي – المتكلم مشاهِداً ومعايِناً عوالم جديدة وغريبة بالنسبة إليه . وعن طريق « فعل الرحلة » يتم إنتاج « خطاب الرحلة » . فكان تساؤل الكاتب هنا مركزاً حول كيفية تعامل الراوي – المتكلم (الرحالة) مع هذا الفضاء المتنقل إليه في محاولة للكشف عن هذه العوالم و عن بعض مكوناتها و مميزاتها.

وفي هذا السياق جعل الكاتب هدفه الأساس البحث عن هذه الآليات التي تتحقق من خلال الرحلة ، محاولاً ضبط البنيات الخاصة بخطاب الرحلة ، لما لاحظه من تعميم يتصل بها. لكن ليس الفضاء وحده المحفز للسرد في رأي الكاتب ، بل يلعب الزمان بدوره الدور نفسه .

ويقدم الحلم مثالاً دالاً على ذلك ، فزمان النوم سواء في الليل أو النهار يدفع في اتجاه تولد خطاب الرؤيا أو الحلم . وهنا نجد أنفسنا أمام نوع آخر من الخطابات : إنه خطاب الحلم ، وبما أنّه خطاب فهو قابل للتأويل ، ولكن كيف يتم تأويله ؟ وما ضوابط ذلك ؟ وكيف رصد العرب القدامى هذا الخطاب و وضعوا معايير لتلقيه و تأويله ؟

كل هذه الأدبيات اشتغل عليها الكاتب ليكشف عن آلياتها ومكوناتها بما يسهم في فهم أكثر للخطاب ودراسة مدى إمكانات تعميمه على خطابات أخرى.[1]

ثمّ يتطرق الكاتب إلى لغة الخطاب العجائبي انطلاقاً من الحكاية العجيبة المتصلة بالمغازي والفتوح . وهنا حاول الكاتب تحليل نموذج للبعد العجائبي ، تمثل في « غزوة وادي السيسبان » والّتي تقصَّدها كتنويع على تلقي الحلم. كما تطرق إلى نص سردي آخر ، تمثل في « سيرة بني هلال » ، ومن خلال قراءة سردية ونقدية ونصية ، و من خلال ربط أجزاء النصوص التي تتشكل منها السيرة خلص الكاتب إلى إمكانية الحديث عن «سيرة بني هلال» المتكاملة ، وهذا ما اشتغل عليه الكاتب.

إذن تناول الكاتب قضايا تتعلق بالسرد العربي نظريا و تطبيقيا . فما هو مفهوم السرد عند النقاد العرب و عند الغربيين ؟

المبحث الثّالث : السرديات النشأة و الآفاق .

يجمع الدارسون والنقاد على أن مصطلح السرديات أو علم السرد بالانجليزية Narratology وبالفرنسية Narratologie والمنحوت من مقطعين : Narrate بمعنى السرد و logy بمعنى علم

1 ينظر : سعيد يقطين : **السرد العربي (مفاهيم وتجليات)** ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط1، 2012 ، ص10-11.

اقترحه أول مرة البلغاري تازفيتان تودوروف (Tezvetan Todorov) عام 1969م لتسمية علم الحكي الذي لم يوجد قبلها . كما أنّ الدراسات السردية الحديثة أثبت فيها الباحثون أنّ المخاض الأول لظهور السردية يتصل بكشوفات المناهج العلمية ، و أنّ الشكلانيين الروس هم من وضعوا اللبنات الأولى لعلم السرد ، وأنّ فلاديمير بروب (Vladimir propp) له السبق والريادة المنهجية والتاريخية في علم السرد ، وذلك سنة 1929م بعمله (مورفولوجية الحكاية الخرافية) ، الذي صار مثالا يقتدى لجيل من النقاد أمثال غريماس (Algirdas julien Greimas) و جيرار جينيت (Gérard Genette) و تودوروف و بريمون (Claud Bremond). وقد توسعت السردية على أيديهم وتطورت ، وانتقلت من جيل اتهم بالشكلانية إلى جيل البنيويين الذين وضعوا لعلم السرد جهازا مفاهيميا ضخما . و" اعترف (بالسردية) نقديا حينما أصدر جيرار جينيت كتابه (خطاب السرد) في عام 1972 وفيه جرى تثبيت مفهوم السرد و تنظيم حدود (السردية). "[1]

وقد تمفصلت السردية إلى اتجاهين ، تيار يعنى بدراسة المظاهر اللغوية للخطاب و كيفية تشكله وتكتفي بالبنية دون الدلالة و أطلق عليها(السردية البنيوية) ، و تيار يعنى بدراسة معنى الخطاب السردي دلاليا و سميت بـ (السردية السيميائية) .

ويرى سعيد يقطين " أنّ اختصاص السرديات تفرع من علم البويطقيا (Poetics) ، الذي يعنى بأدبية الخطاب الأدبي ، وتخصص في سردية الخطاب السردي ، على غرار تخصص الشعريات الذي يبحث في شعرية الخطاب الشعري ، ثم إنّ السرديات أصبحت اختصاصا عاما يبحث في سردية الخطابات الأدبية وغير الأدبية "[2] . كما يرى أنّ مفهوم السرد ارتبط ظهوره بظهور الوسائط الجماهيرية من راديو و تلفزيون و دور العرض والتقنيات الحديثة في التواصل ... رغم أنّ الإنسان مارس السرد منذ ظهوره .

---

1 عبد الله إبراهيم : **الدراسات السردية العربية (واقع و آفاق)** ، مقال على الرابط : http://www.kuwaitculture.org شوهد بتاريخ:04-04-2014 على الساعة:10:40.

2 ينظر: سعيد يقطين : **الكلام و الخبر (مقدمة للسرد العربي)** ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ط1، 1997،ص23.

ولقد واكب انتشار المنجز الغربي في ميدان السرد بداية السبعينات ، تهافت النقاد العرب إلى إشاعة رؤى واتجاهات دراسة السرد ، كما انتقل علم السرد بفعل الترجمة و عدوى الثقافة الغربية .

حيث ظهرت عديد الدراسات في العراق و المغرب العربي عموما و المغرب الأقصى خصوصا حاولت مسايرة الدراسات السردية الغربية من جهة ، و وضع تصور واضح للسرد العربي من جهة أخرى ، ومنذ أن ترجم إبراهيم الخطيب كتاب بروب (مرفولوجية الحكاية) سنة 1986 والدراسات والترجمات السردية المتخصصة خاصة في المغرب و تونس و العراق تتوالى .

اصطدمت هذه الدراسات في بداياتها بعقبات أهمها حداثة هذا النقد الجديد ، و تسلط النقد الموضوعي على الساحة النقدية العربية ، إضافة إلى مشكلة نقل المصطلح الغربي إلى العربية . لكنّها " خلّصت النقد من الترهلات والانطباعات الشخصية والتفوهات المجانية التي كان النقد معبأ بها من قبل و كثير مما كان يحسب نقدا إلا أنه كان بعيدا عن استكناه النص الأدبي والدخول في عالمه المتخيل ، و بيان النظم الداخلية له ، و ما زالت السردية تسعى لتقديم أفضل إنجازاتها."[1]

وبمقارنة الدراسات السردية العربية مع ما أنجزه الغربيون فإنّ البون شاسع ، ذلك أنّ " حقل الدراسات السردية الآن في أوروبا و أمريكا و أستراليا و كندا متطور جدا بالمقارنة مع أي نوع من الأنواع الأخرى . بل إن السرد صار يشتغل به العلماء و المختصون في كل الاختصاصات إلى حد أنّ السرد صار موضوع يهتم به العلماء في العلوم السياسية ، و العلوم النفسية ، و العلوم الاجتماعية ، و الإعلاميات ، و الدراسات اللغوية ، فضلا عن الدراسات الأدبية . و مرد ذلك إلى أن السرد بوصولنا إلى تصور أنه موجود في كل الخطابات دفع كل المختصين في كل هذه الاختصاصات لأن يبحثوا عن : كيف ينتج الإنسان السرد تماما كما ينتج اللغة ؟ فصرنا الآن نتحدث عن سرديات علاجية تهتم بعلاج المرضى ، صارت هناك سرديات حقوقية ، تعنى بما يسرده المهاجرون ، ما يسرده المرضى ، [ما يسرده] المتهمون ، و بالتالي فمجال دراسة السرد

1 عبد الله إبراهيم : **المحاورات السردية** ، منشورات الاختلاف ، الجزائر، ط 1 ، 2011 ، ص204 .

أوسع مما كنا نتصوره أو كان يتصوره الدارسون في المرحلة البنيوية عندما نظروا إليه من خلال الرواية ، أو الملحمة أو الحكاية الشعبية ."[1]

ويرجع السبب إلى أنّه " وقع اختلاف [بين النقاد العرب] في استيعاب المفاهيم السردية الجديدة ، واضطرب أمر ترجمتها إلى العربية ، وهذه الفوضى الاصطلاحية خلقت فوضى منقطعة النظير لدى القراء ، وينبغي التأكيد أنّ ذلك كان جزءا من الفوضى الاصطلاحية الأدبية الحديثة التي لم يستقر أمرها في الثقافة العربية إلا بصورة جزئية. "[2]

و يتصل السبب بواقع الثقافة العربية عموما و التي ترزح تحت وطأة التصارع بين فكرين متناقضين ، الأول تقليدي جامد والثاني حداثي يستعير من الآخر كل شيء . مما جعل استشراف المستقبل السردي العربي غير محقق و بلا أرضية علمية ، " فلا يشجع واقع الدراسات السردية العربية كثيرا على استخلاص مسارها المستقبلي إذ أنّ الدرس النقدي في الأدب العربي الحديث لم يستقر على أسس منهجية متينة تضفي على التطورات اللاحقة شرعية ثقافية ، فقد تداخلت معا المناهج الخارجية والداخلية ففي آن واحد نجد المناهج التاريخية والاجتماعية والانطباعية والنفسية مختلطة بالمناهج الشكلية والبنيوية والتفكيكية ونظرية التلقي وإلى جانب ذلك نجد كتابة تختلط فيها الشروحات والتعليقات و الانطباعات و المقارنات و الخلاصات و الأحكام وكل هذا مربك للعملية النقدية .

وفي وقت تحاورت فيه المناهج النقدية طويلا في الثقافة الغربية وفي سواها واستفادت اللاحقة من السابقة و استثمرت كشوفاتها وأدرجتها فيها وجددتها ؛ حدث العكس في نقدنا الحديث ، فصورة النقد ملتبسة لدينا."[3]

---

1 ينظر: الكلمة التي ألقاها سعيد يقطين بمناسبة تكريمه من طرف إثنينية عبد المقصود خوجة (فيديو) ، بجدة ، السعودية ، بتاريخ 3 مارس 2015م .

2 عبد الله إبراهيم : **الدراسات السردية العربية (واقع وآفاق)** ، مقال على الرابط : http://www.kuwaitculture.org شوهد بتاريخ:04-04-2014 على الساعة:10:40 .

3 ينظر : المصدر نفسه .

المبحث الرابع : مفهوم السرد لغة و اصطلاحا .

حضي ميدان السرد بعناية كثير من النقاد العرب و الغربيين ، حيث حَوَت الكثير من دراساتهم النقدية جوانب نظرية وأخرى تطبيقية ، كان الغرض منها تجلية أكثر لتمظهرات السرد وتحديد سماته من جهة ، و التحكم الدقيق في آلياته من جهة أخرى . و قد أثمرت جهودهم التنظيرية تعريفات كثيرة للسرد ، تعددت و تنوعت بتعدد المهتمين بهذا المجال ، سواء كانوا عرب أو غربيين . و قبل إيرادها نذكر المعنى اللغوي للسرد.

1- تعريف السرد لغة :

جاء في لسان العرب : " السرد في اللغة : تقدمة شيء إلى شيء تأتي به متسقا بعضه في إثر بعض متتابعا . و سرد الحديث و نحوه يسرده سردا إذا تابعه . وفلان يسرد الحديث إذا كان جيد السياق له ... و في صفة كلامه صلى الله عليه و سلم لم يكن يسرد الحديث سردا ، أي يتابعه و يستعجل فيه . و سرد القرآن : تابع قراءته في حَدْرٍ منه ".[1]

وفي المنجد: "سَرَدَ سَرْدا وسُردا وسِردا وسِرادا: الدِرع نسجها والجلد خرزه والشيء ثقبه . سَرَّدَ وأَسرد الأديم ونحوه: ثقبه وخرزه. تسرَّد الدرُّ: تتابع في نظام . يقال: (تسرّد دمعه كما تسرد اللؤلؤُ) أي تتابع في نظام. ويقال (نجومٌ سردٌ) أي متتابعة بانتظام. وسَرَدَ سَرْدا وسُردا و سِردا وسِرَادا : الحديثَ أو القراءةَ : أجاد سياقهما والصوم تابعه والكتاب: قرأه بسرعة والسَرَدُ (مصدرا): التتابع."[2]

أما صاحب القاموس المحيط فيعرف السرد " بجودة سياق الحديث " [3] ، وهو بهذا يمنح السرد ميزة إيجابية تخرجه من إطاره العام بوصفه كلاما متتابعا –كما عند ابن منظور و لويس معلوف – ، فلا يستقيم سردا إلا إذا اتسم بجودة السياق و التميز الأسلوبي.

---

1 ابن منظور جمال الدين: **لسان العرب** ، دار المعارف ، مصر ، طبعة 1980 ، المجلد 3 ، ص1987 .

2 لويس معلوف : **المنجد في اللغة و الأدب و العلوم** ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ط19 ، ص330.

3 الفيروز أبادي مجد الدين محمد بن يعقوب: **القاموس المحيط** ، مؤسسة الرسالة ، لبنان ، ط2005 ، ص288 .

والملاحظ من خلال تتبع المعاجم اللغوية العربية أن المعنى اللغوي للسرد مشحون بمعاني التتابع والانتظام وجودة السياق . و لقد عُرِفَ السرد (la narration) كمصطلح نقدي في العصر الحديث . و تطور كاختصاص بمروره على مدارس مختلفة بداية بالشكلانية التي أعطته دفعا قويا للحضور كمشروع علم في حقل النقد يتوخى البحث في الأسس و المكونات التي يقوم عليها الخطاب السردي .

أمّا المصطلحات القديمة من لفظ (سرد) فتقابلها مصطلحات متنوعة من بينها السرد والقصّ والحكي و الأخبار و الرواية فضلاً على شيوع مصطلح في المعرفة الاصطلاحية إذ هو الحكي والمحكي لدى بعض النقاد . وهو السرد و المسرود لدى آخرين.

ولتحديد مفهوم أوضح للسرد نستحضر تعريفات النقاد الغربيين و تعريفات النقاد العرب له . فكيف عرفه النقاد الغربيون ؟

2-مفهوم السرد عند النقاد الغربيين:

يعرف رولان بارت (Roland Barthes) السرد بقوله : " إنه مثل الحياة نفسها عالم متطور من التاريخ و الثقافة "[1] . وهو تعريف عام ، صعب الإحاطة بحدوده فقد شبهه بالحياة البشرية التي يكتنفها التنوع و التقلب و التمرد على القوانين .

أما فيليب هامون (Philipe Hamon) فيعرفه قائلا : " إن السرد يروي أحداثا ، وأفعالا في تعاقب (مظهر زمني)" [2]. و هذا التعريف دقيق إذ يشمل القص و الحكاية و مختلف التجليات النصية ، بشرط أن تتعاقب فيها أحداث و أفعال ، و تروى من سارد إلى مسرود له ، و الأحداث لا تقع بدون شخصيات سواء كانت حقيقية أو خيالية ، و لا تقع دون فضاء أو مكان .

---

1 عبد الرحيم الكردي : **البنية السردية في القصة القصيرة** ، مكتبة الآداب ، ط2005 ، ص13 .

2 دليلة مرسلي : **مدخل إلى التحليل البنيوي للنصوص**، دار الحداثة ، دمشق ، ط1 ، 1985 ، ص 30.

ويعرفه تودوروف بما يلي : " إن السرد يقابل الخطاب وعليه فإن ما يهم في العمل الأدبي هو أن يوجد في الخطاب (أي السرد) راو يروي القصة ، و يوجد أمامه قارئ يتلقاها. فلا تهم الأحداث المروية بقدر ما تهم الطريقة التي يتبعها الراوي في نقلها لنا- أي نقل القصة – هذه الطريقة التي تتعلق بالجانب الصوغي للغة "[1]، و هذا المفهوم كان في بداية تشكل الوعي بالسرد إذ كان بمعنى الخطاب مركزا على الجانب التركيبي للغة .

ويعرفه غريماس بقوله: " الخطاب السردي ذو طبيعة مجازية ، تنهض الشخصيات بمهمة إنجاز الأفعال فيه"[2]. و يظهر جليا تأثير الطيف السيميائي على مفهوم السرد عند غريماس ، كما عند بول فيرون(paul feron) حيث يقول: " السرد نظام من العلامات المحكومة بنظم محددة".[3]

وبول ريكور (Paul Ricoeur) وضع للسرد ثلاث ركائز ليتحقق ؛ الركيزة الأولى هي الأحداث و الأفعال التي تروى من ماضي السارد سواء حقيقية ، أو خيالية من لا وعيه ، و الركيزة الثانية ، هي الجانب الصوغي للغة الذي يعارض الوصف ، و الركيزة الثالثة والتي سماها ، أفق المستقبل أي لا بد من تأويل لهذا السرد من مسرود له ، حيث هنا يجب حضور سارد و شكل سردي حيث قال بول ريكور : " السرد سواء أكان أسطورة أو قصة أو رواية أو رواية مضادة ينطوي على أفقين ، أفق التجربة ، وهو أفق يتجه نحو الماضي ، ولا بدّ أن يكتسب صياغة تصويرية معينة ، تنقل تتابع الأحداث إلى نظام زمني فعلي ، وأفق التوقع ، و هو الأفق المستقبلي الذي يهرب به النص السردي ، بمقتضى تقاليد النوع نفسه ؛ أحلامه و تصوراته ويوكل للمتلقي أو القارئ مهمة تأويلها "[4]. وتظهر الخلفيات الهرمنوطيقية جلية في تعريفه.

---

1 أحمد رحيم كريم الخفاجي: **المصطلح السردي في النقد الأدبي العربي الحديث** ، رسالة ماجستير 2003 ، كلية التربية ، جامعة بابل ، العراق ، ص31.

2 المصدر نفسه ، ص 32.

3 بول فيرون : ، **السردية حدود المفهوم** ، تر: عبد الله إبراهيم ، دار الثقافة الأجنبية ، بغداد، 1992 ، ص28 .

4 بول ريكور : **الوجود والزمان و السرد ، فلسفة بول ريكور**، تحرير: ديفيد وورد ، تر: سعيد الغانمي ، المركز الثقافي العربي بيروت ، ط1, 1999 ، ص 31.

أما جرار جينيت فربط السرد باللغة في حين أنه يتحقق بغير اللغة ، فقال السرد : " عرض لحدث أو متوالية من الأحداث ، حقيقية أو خيالية ، عرض بواسطة اللغة ، وبصفة خاصة بواسطة لغة مكتوبة " [1]. و هو هنا يتحدث عن السرد في معرض حديثه عن الرواية و القصة .

أمّا والاس مارتن (Martin Wallace) فتعريفه للسرد عام ، جعل من السرد خطابا فقال: " إن السرد جميعه بالمعنى الأعم ، خطاب... موجه إلى جمهور أو قارئ " [2] . و لكريستيان انجلت هيرمان (Christian Angel Herman) نفس التعريف مع إضافة أن السرد فعلا فقال: "هو الفعل الذي ينتج هذا المحكي.... والمحكي هو خطاب شفوي أو مكتوب يعرض حكاية " [3].

وهناك تعريفان متشابهان ، الأول لتيري ايغلتن (Terry Eagleton) قال فيه : السرد "عملية رواية القصة "[4] . والثاني لرامان سلدن (Raman Selden) قال : السرد " هو الترتيب الفني للأحداث التي تتألف منها القصة " [5] .

والملاحظ هنا أنّ تعريفات النقاد الغربيين للسرد كثيرة جدا ، ونجد أنّ مفهوم السرد عند ناقد واحد يتغير من كتاب لآخر ، و هذا حسب الزاوية التي حشر فيها السرد ، وحسب الفرع الأدبي الذي يتعرض له الناقد . و في العموم فإن النقاد الغربيين لهم السبق في الاهتمام بالسرد كمجال معرفي و تحليله و وضع تصورات له ، كما أنّهم تجاوزوا التقعيد النظري ، و قطعوا أشواطا كبيرة في الاشتغال عليه ، بل انتقلوا إلى سرديات جديدة ، كالسرديات الرقمية .

---

1 بن عيسى بوحمالة : **حدود السرد** ، جيرار جينيت ، مجلة الآفاق ، المغرب ، عدد 8-9 ، 1988 ، ص 55.

2 والاس مارتن: **نظريات السرد الحديثة** ، تر: حياة جاسم محمد ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، القاهرة، ط1، 1998 ص 140 .

3 جيرار جينيت و آخرون : **نظرية السرد من وجهة النظر إلى التبئير** ، تر: نجي مصطفى ، منشورات الحوار الأكاديمي والجامعي ، الدار البيضاء ، ط1 ، 1989، ص 97 .

4 تيري أيغلتن : **مقدمة في النظرية الأدبية** ، تر: إبراهيم جاسم العلي ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ط1 ، 1992 ص116 .

5 رامان سلدن : **النظرية الأدبية المعاصرة** ، تر: سعيد الغانمي ، المركز الثقافي العربي ، بيروت، ط1، 1996، ص23.

فهل استعاب النقاد العرب ذلك ؟ و هل اشتغلوا على النصوص انطلاقا من كونها سردا ؟ يتبين ذلك من خلال استحضار تعريفاتهم للسرد و تبيُن مدى وعيهم به .

3-مفهوم السرد عند النقاد العرب :

لقد أدلى النقاد العرب بدلوهم في مقاربة مفهوم السرد ، حيث شاع المصطلح في الساحة النقدية العربية بفضل الترجمة ، فهو يقابل في الفرنسية و الانجليزية لفظة (narration) المشتقة من الفعل اللاتيني (narrare) الّتي تعني روى و سرد ، ولتحديد تصور عربي لمفهوم السرد نراكم تعريفات النقاد العرب .

فعبد المالك مرتاض يعرفه بقوله : " هو إنجاز اللغة في شريط محكي يعالج أحداثا خيالية في زمان معين ، وحيز محدد ، لشخص بتمثيله شخصيات يصمم هندستها مؤلف أدبي"[1] .

وفي تعريف آخر يقول : " السرد (...) هو بث الصوت والصورة بواسطة اللغة وتحويل ذلك إلى إنجاز سردي ، أي مقطوعة زمنية ولوحة حيزية " [2] . فالتعريف الأول يحيلنا إلى السرد التخييلي فقط لأن الأحداث قد تكون واقعية.

أمّا الناقد اللبناني موريس أبو ناضر فيرى أنّ السرد : "هو البناء الداخلي للقصة المكونة من الأحداث والوقائع ، وذلك تبعا لمفهوم زمن معين ومن علاقة القاص بأحداث قصته وتوجهه المباشر أو غير المباشر إلى من يكتب إليه "[3] . حيث نجد السرد عنده بمعنى القصة مثل مانجده عند حميد لحميداني غير أنّ الأخير يركز على كيفية أداء القصة (المسرود) حيث يقول : "الطريقة التي تحكى بها القصة ، وتسمى هذه الطريقة سردا " [4] . و في تعريف آخر يقول :

---

1 عبد المالك مرتاض : **في نظرية الرواية** ، عالم المعرفة ، الكويت ، 1990 ، ص 256 .

2 المصدر نفسه : ص 256 .

3 ينظر: موريس أبو ناضر: **الألسنية والنقد الأدبي (في التنظير والممارسة)**، دار النهار، بيروت ، ط1، 1979، ص 84-85.

4 حميد لحميداني : **بنية النص السردي ، من منظور النقد الأدبي** ، المركز الثقافي العربي ، بيروت / الدار البيضاء ، ط3 2003 ، ص45 .

"هو الكيفية التي تروى بها القصة ، و هو الطريقة التي يمثل بها مضمون القصة ، و هو يماثل الخطاب ، يتضمن مرسلا و مرسلا إليه "[1] ، و هما بهذا قد طابقا الناقد العراقي عبد الله إبراهيم في تعريف له إذ يقول فيه : " السرد هو الطريقة التي تحكى بها القصة " [2] .

و نجد نفس المفهوم عند الناقد التونسي محمد رشيد ثابت الذي يعرفه : " بالأحداث والأعمال التي يقوم بها الأشخاص داخل العمل القصصي"[3] . و نلحظ هنا أنّه حصر السرد في العمل القصصي كذلك ، مما يجعل حسبه السرد غائبا في الأسطورة و الشعر و الرواية و الحديث و غيرها. و لعبد الله إبراهيم تعريفا آخر يقول فيه : " هو النسيج اللفظي المعبرّ عن حادثة متخيلة أو واقعية ، وأنه يقترن براو يصدر عنه "[4] . وهذا التعريف دقيق يشمل التجليات الأدبية الكتابية والشفاهية . كما أنّ عبارة النسيج اللفظي تعني الصياغة اللغوية التي ذكرها تودوروف في تعريفه .

والناقدة يمنى العيد[5] وضعت للسرد مفهوما عاما ركزت فيه على الأحداث فقالت : السرد "مجموعة من الأحداث التي تقع ، أو التي يقوم بها أشخاص تربط فيما بينهم علاقات ، وتحفزهم حوافز تدفعهم إلى فعل ما يفعلون " [6] . أما نبيلة إبراهيم[7] فقد ركزت على العلاقة المنطقية بين مكونات السرد و بين الأحداث فعرفته بقولها : "هو عملية سرد حكاية منطقية ترتبط فيها الأسباب بالمسببات " [8] .

---

1 ينظر: حميد لحميداني : **بنية النص السردي ، من منظور النقد الأدبي** ، المركز الثقافي العربي ، بيروت/ الدار البيضاء ، ط3 2003 ، ص45-46.

2 المصدر نفسه ، ص45 .

3 محمد رشيد ثابت : **البنية القصصية ومدلولها الاجتماعي في حديث عيسى بن هشام للمويلحي** ، الدار العربية للكتاب ، تونس ط2 ، 1982 ، ص 75.

4 عبد الله إبراهيم : **بنية الرواية والفلم** ، مجلة آفاق عربية ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد، ع4، 1993، ص 114.

5 ناقدة لبنانية من مواليد 1935 اسمها الحقيقي **حكمت علي المجذوب صباغ** لها عديد الكتب و الدراسات النقدية و الأدبية .

6 يمنى العيد : **تقنيات السرد الروائي في ضوء المنهج البنيوي** ، دار الفارابي ، بيروت ، ط1، 1990، ص28.

7 نبيلة إبراهيم ناقدة مصرية أستاذة الأدب الشعبي بجامعة القاهرة .

8 نبيلة إبراهيم: **قص الحداثة** ، مجلة فصول/ القاهرة ، ع4 ، 1986 ، ص97.

وجمال كديك يعرفه بقوله: " هو قص الأحداث "[1] ، و في تعريف آخر يقول : " هو دلالة واتصال بين متخاطبين يكون أحدهما مرسلا والآخر مرسلا إليه . وقد يتبادلان الأدوار في نفس الخطاب " [2] .

أمّا سعيد علواش[3] صاحب « معجم المصطلحات الأدبية » فحدده بما يلي : " خطاب مغلق مغلق حيث يداخل زمن الدال ، في تعارض مع الوصف. و هو خطاب غير منجز. و (قانون السرد) هو كل ما يخضع لمنطق الحكي ، و القص الأدبي " [4] .

ونهاد التكرلي[5]اشترط تسلسل الأحداث و الوقائع زمنيا فقال : هو"عبارة عن تسلسل الأحداث الأحداث والوقائع على نحو التدرج ووفق تسلسل زمني معين " [6] .

أما الناقد العراقي طراد الكبيسي فاشترط تحقيق المتعة ليعد خطابا ما سردا ، فقال : السرد هو" الكيفية التي يتم بها تصوير الأحداث و الشخصيات ، و تحقيق أعلى قدر من المتعة للسارد والمتلقي "[7].

أمّا إبراهيم صحراوي أستاذ النقد الأدبي بجامعة الجزائر فقد عرف السرد انطلاقا من الغاية منه حيث قال : " إنّ القص أو القصص و الرواية و السرد و الحكي و الإخبار كلّها مصطلحات تفيد في مجملها نقلَ الحديث و إخبارَ الآخرين به و استظهارَه و تبيينَه و توضيحَه " [8].

---

1 جمال كديك : **السيميائيات السردية بين النمط السردي والنوع الأدبي** ، ضمن أعمال ملتقى (السيميائيات والنص الأدبي) بمعهد اللغة العربية وآدابها , جامعة باجي مختار بعنابة ، الجزائر، 1995، ص 278.

2 المصدر نفسه ، ص 279.

3 سعيد علواش ناقد مغربي من أبرز النقاد العرب المشتغلين في مجال النقد المقارن .

4 سعيد علواش : **معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة** ، دار الكتاب اللبناني ، ط 1985 ، ص 110 .

5 نهاد التكرلي ناقد عراقي اسمه الحقيقي سامي مهدي ، يلقب برائد النقد الأدبي الحديث .

6 ينظر: نهاد التكرلي : **الرواية الفرنسية الجديدة (الموسوعة الصغيرة)** ، مطبعة دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، 1985 ص 40-41 ، ص71-72.

7 طراد الكبيسي : **جماليات النثر العربي الفني** ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد 2000 ، ص 442.

8 إبراهيم صحراوي : **السرد العربي القديم (الأنواع و الوظائف والبنيات)** ، منشورات الاختلاف، الجزائر ، 2008 ، ص33 .

وسعيد يقطين تعرض له في عدة مؤلفات فعرفه بقوله : " السرد هو عبارة عن مادة حكائية تقدمها الصيغة ، وليست الصيغة هنا غير السرد الذي يضطلع به الراوي في تقديم هذه المادة "[1]. فهو هنا يحدد السرد بمادة حكائية يقدمها الراوي بصيغة معينة .

وفي موضع آخر يجعل السرد "فعل عملية الإنتاج للقصة "[2]. كما عرفه انطلاقا من عناصر عناصر العملية التواصلية حيث يقول : " السرد كفعل إرسالي من السارد ، الذي يحاول إبلاغ القصة عبر وسائل لفظية إلى متلق ما " [3] .

وهناك تعريفات عامة تقترب كثيرا من تعريف الخطاب و القص عامة ، كتعريف صدوق نور الدين[4] الّذي عرفه بقوله : "هو علاقة بين مرسل ومستقبل من خلال وسيط هو اللغة " [5] . والناقد التونسي حسين الواد[6] الذي عرفه " بالكلام الذي من خلاله تروى الوقائع و تعرض الأشخاص " [7] .

و رائدة الدراسات السردية في اليمن آمنة يوسف[8] ذكرت : أنّه " نقل حادثة من صورتها الواقعية إلى صورة لغوية " [9] .

---

1 سعيد يقطين : **كتابة السرد العربي** ، مجلة علامات(في النقد) ، السعودية ، ج35 ، 2000 ، ص 40.

2 سعيد يقطين : **تحليل الخطاب الروائي** ، المركز الثقافي العربي ، بيروت / الدار البيضاء ، ط1 ، 1997 ، ص 46.

3 ينظر: سعيد يقطين : **قال الراوي (البنيات الحكائية في السيرة الشعبية)** ، المركز الثقافي العربي ، بيروت / الدار البيضاء ط1 ، 1997 ، ص 16. و ينظر: **تحليل الخطاب الروائي** ، المركز الثقافي العربي ، بيروت / الدار البيضاء ، ط1 ، 1997 ص 46-47.

4 ناقد مغربي من مواليد 1955 له: **(حدود النص الأدبي**: دراسة في التطبيق والإبداع) و **(إشكالية الخطاب الروائي العربي)** و **(النص الأدبي**، مظاهر وتجليات الصلة بالقديم).

5 ينظر: صدوق نور الدين: **السردي والشعري**، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز إنما، بيروت، ع38، 1986، ص56-58.

6 أستاذ باحث جامعي من مواليد 1948 بتونس ، له دراسات أدبية عديدة .

7 حسين الواد : **البنية القصصية في رسالة الغفران** ، الدار العربية للكتاب ، تونس، ط3 ، 1988 ، ص 7.

8 أستاذة دكتورة في جامعة صنعاء باليمن ، من مواليد 1966 ، هي ناقدة و شاعرة و قاصة ، أول من اهتم بالسرد في اليمن .

9 آمنة يوسف : **تقنيات السرد بين النظرية والتطبيق** ، مطبعة دار الحوار ، سورية، ط1، 1997، ص28 .

ونجد تعريفات لسعيد يقطين في كتبه الأخيرة دقيقة أحاطت بمفهوم السرد و وسعت دائرته ليشمل مختلف الخطابات حيث يقول : " السرد فعل لا حدود له ، يتسع ليشمل مختلف الخطابات سواء كانت أدبية أو غير أدبية ، يبدعه الإنسان أينما وجد و حيثما كان "[1] . ويعين مظانه بقوله: بقوله: " فهو حاضر في الأسطورة و الخرافة و الحكاية و القصة و الملحمة و التاريخ و المأساة والدراما والمحادثات ..." [2] .

والملاحظ هنا أنّ تعريفات النقاد العرب تتغير بتغير سياق الكلام ، و بتطور وعيهم للسرد . فالسرد صار مفهومه أوسع من ذي قبل حين ربط بالقصة والحكاية ، ليشمل مختلف التجليات الأدبية حتى الشعر و الصورة الثابتة و المتحركة و التمثيل ...

ويتضح من تعريفات النقاد الغربيين و العرب أنها تشترك معظمها في ضرورة حضور الحكي أو القص و الزمن و الراوي و المروي له وطريقة الحكي و التتابع ليكون هناك سرد . والملاحظ أيضا أنّ النقاد العرب لهم تصور واضح ودقيق للسرد ، لا يختلف عن نظرائهم الغربيين. إلّا أنّ الاشتغال به ما زال يقتصر على أشكال أدبية نثرية كالقصة و الرواية ولمّا يتوسع ليشمل مختلف التجليات السردية .

وللإحاطة أكثر بمفهوم السرد نستحضر مكوناته ، مع ذكر تعريفات مختارة لها .

المبحث الخامس :مكونات السرد .

تتضمن البحوث و الكتب النقدية عديد المصطلحات السردية هي مفاتيح للناقد . وهي ليست مطروحة في الطرقات يعرفها العربي والعجمي ، بل هي أنظمة خاصة لمفاهيم علوم ونظريات خاصة لا يفهمها إلا أهل التخصص والاختصاص . ومن أجل التحكم أكثر في هذه المصطلحات وحسن توظيفها في البحث النقدي نستحضر تعريفات النقاد لأهمها .

1سعيد يقطين: **الكلام و الخبر** ،**(مقدمة للسرد العربي)** ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء، ط1، 1997، ص19.

2 المصدر نفسه ، ص19 .

السارد: يقدم مصطلح السارد بديلا عن الراوي و القاص و الكاتب ،،، لما يقتضيه السرد من دقة علمية في التعامل مع مكوناته . والسارد في اللغة "هو من يتابع الحديث" [1] . و في الاصطلاح نجد أنّ سعيد علواش ضبطه ضبطا علميا ، فيعرفه " بالشخص الّذي يصنع القصة وليس هو الكاتب بالضرورة ، في التقليد القصصي الأدبي . و هو وسيط بين الأحداث و متلقيها . وسارد الرواية وسيط فني ، يلازم ضمير المتكلم ، في الغالب " [2] .

المسرود له : ويعرف المسرود له "بقارئ متوهَم ، في الغالب. وحدده (بارت) ، في الشخص الّذي نصنع له قصة ، في تعارض مع السارد "[3] . و المسرود له مصطلح أدق من مصطلحات القارئ ، و المتلقي ، و المروي له ،،،

البنيات السردية : يرى سعيد علواش أنّ البنيات السردية " شكل سردي ينتج خطابا دالا متمفصلا ، وهو دعوى مستقلة داخل الاقتصاد العام للسيميائيات . وهي أشكال هيكلية تجريدية إما بنيات كبرى أو صغرى" [4] . لكنّ الناقد العراقي فاضل ثامر يرى أنه من الصعب تحديد مفهوم للبنية السردية وذلك بسبب اختلاف اتجاه دراستها في النقد السردي فهو يقول بشأن ذلك : "يلاحظ الناقد والاس مارتن وجود أربعة اتجاهات أساسية في مجال السرديات حول مفهوم البنية السردية . الاتجاه الأول يذهب إلى الاعتقاد بأن البنية السردية تكمن في الحبكة تحديدا ، أما الاتجاه الثاني فيرى أن البنية السردية تكمن في إعادة تتابع لما حدث زمنيا وتحديد دور الراوي في مثل هذا التتابع الزمني وتغيراته ، حيث يجري تقديم عرض للسياقات الزمنية للخط القصصي و الطرق التي تسيطر بها التغيرات في وجهة النظر على إدراكنا . أما الاتجاه الثالث فيذهب إلى أن السرد (المحكي) والدراما و السينما متماثلة بشكل أساسي ، وتختلف فقط في مناهجها من التمثيل ، لذا تتم دراسة الفعل والشخصية و الخلفية ثم تعالج وجهة النظر والخطاب السردي بوصفهما تقنيات

---

1 الفراهيدي الخليل بن أحمد: **كتاب العين** ، دار صادر ، بيروت ، مادة (س ، ر ، د) .

2 سعيد علواش : **معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة** ، دار الكتاب اللبناني ، ط 1985 ، ص 111 .

3 المصدر نفسه ، ص 111 .

4 المصدر نفسه: ص 112 .

موظفة في السرد لنقل تلك العناصر إلى القارئ . أما الاتجاه الرابع فيقتصر على معالجة تلك العناصر المتفردة في السرد حول وجهة النظر وخطاب الراوي في علاقته بالقارئ وما شابه ذلك.[1]

المكان: يتعلق المكان بالسرد كونه المسرح العام الذي تتحرك فيه الشخصيات و الأحداث . وهو البيئة التي تحدث فيها الأحداث . و المكان يدرك حسيا ، و للإنسان القدرة على تغييره والتصرف فيه . فسلطة الإنسان نافذة في المكان .

الزمان : يعد الزمان ركن أساسي في السرد ، فطبيعة التتابع للسرد تقتضي وجود الزمن . فالزمان يقدم الحياة للسرد و للشخصيات رغم صعوبة إدراكه حسيا. و الزمان متسلط على الإنسان فلا يستطيع الإنسان إيقافه . لكنّ للسارد المجال الرحب للتلاعب به داخل السرد استرجاعا للماضي ، أو استباقا للأحداث ، أو ترتيبا لها ، أو تسريعا للزمن ، أو إبطاء له أو حذفا ...

الشخصيات : الشخصيات هي التي تقوم بالأحداث و توجه مسارها في تفاعل مع الزمان والمكان . و هي ركن لازم في السرد حيث " لا يوجد سرد في العالم دون شخصيات " [2] . سواء كانت شخصيات رئيسية أو ثانوية .

الأحداث : و هي مكون من مكونات السرد تتمثل في سلسلة الوقائع المرتبطة بالشخصيات . وتتولد الأحداث نتيجة العلاقات بين مختلف الشخصيات و تكون هذه الأحداث متتابعة أو متداخلة أو مكررة أو مضمنة في بعضها البعض ...

خلاصة :

شمل الفصل التمهيدي تقديم سيرة عامة عن صاحب الكتاب متبوعة بتوصيف للكتاب . ثم أوردت تعريف السرد لغة و اصطلاحا و في عدد من المعاجم العربية ، ثمّ تعريفات السرد عند النقاد الغربيين ، و بعدها تعريفات علم السرد في نتاجنا النقدي ، ثم ختم الفصل بتعريفات مقتضبة

---

1 ينظر: فاضل ثامر: **البنية السردية وتعدد الأصوات في الرواية العربية الحديثة**، مجلة أقلام، بغداد،ع5، 1997،ص68.

2 رولان بارت : **مدخل إلى التحليل البنيوي للقص** ، مجلة العرب والفكر العالمي ، بيروت ، عدد 1989، م 5 ، ص19 .

لعدد من المصطلحات السردية كـ : (علم السرد و البنية السردية و السارد و المسرود و المكان والزمان و الشخصيات و الأحداث) . و أهم ما يمكن أن نستخلص ما يلي :

إن معنى السرد يشمل كل أشكال الخطاب من قصة و حكاية و رواية و شريط سينمائي وحديث إذاعي ... وهو يشمل المكتوب و المنطوق و المرئي والمسموع . والسرد لا يختص بثقافة معينة أو جنسا من الأجناس ، فهو موجود في ثقافة كل الشعوب .

علم السرد يسعى لتقويض النزعة السطحية التفسيرية في تناول النص الأدبي و النزوع إلى استخراج قوانين تمنح النص حياة جديدة ، و تسمح للمفسر الاطلاع على مختلف الدلالات.

ساهمت الدراسات السردية في نفض الغبار على العديد من النصوص التراثية ، فالدراسة العلمية تقتضي المساواة بين كل النصوص في قابليتها للتحليل السردي فلا يوجد أدب رفيع و آخر وضيع .

المكتبة النقدية العربية غنية بالدراسات السردية ، إلّا أنّ أهم ما يذكر في هذا المقام ما أنتجه الناقد المغربي سعيد يقطين من مؤلفات سردية ، سواء كانت تنظيرا أم ممارسة ، لما لها من قيمة جعلت من عمله مشروعا نقديا جادا ، اهتم به العرب و الغرب و فتح على النقاد العرب حقلا للممارسة النقدية .

وكتاب السرد العربي مفاهيم وتجليات لسعيد يقطين يدخل في إطار مشروعه النقدي ، قدم في جزءه الأول مفاهيم لها ارتباط بالسرد عموما ، فهل قدم تصورات جديدة لهذه المفاهيم انطلاقا من علاقتها بالسرد ؟ أم هي مفاهيم عامة تحضر متى حضر السرد ؟ هذا ما سأشتغل عليه في الفصل الأول (المفاهيم).

الفصل الأوّل: قضايا السّرد العربي .

المبحث الأول : التراث العربي بين العلم و الإيديولوجيا .

المبحث الثاني : مفهوم السرد العربي و كيفية الاشتغال به.

المبحث الثالث : كتابة تاريخ السرد العربي المفهوم و الصيرورة.

المبحث الرابع : المكتبة السردية العربية : الصناعة و التأليف .

خلاصة :

المبحث الأول : التراث العربي بين العلم و الإيديولوجيا .

توطئة:

يطرح سعيد يقطين في الجزء الأول من كتابه إشكالات مفاهيمية ، تتعلق بالتراث العربي وكيفية التعامل معه في ضوء تحديث المنهج النقدي العربي ، و ما واكبه من ثورة منهجية مست إجراءات و آليات الاشتغال و البحث النقدي الأدبي . ثم يقدم رؤى و تصورات واضحة لفهم التراث و التعامل معه .

1-مفهوم التراث العربي:

في البداية طرح قضية الخلل في مفهوم التراث العربي لدى العرب عموما و الباحثين خصوصا . حيث أعطى مفهوما دقيقا له ، حين يتصل مفهوم التراث عنده " بمجمل الانتاجات التي ساهم بها ذلك الإنسان في التكيف مع محيطه، و التفاعل معه ، و الفعل فيه . و عندما نصل كلا من الإنسان و الإنتاج بجنس معين (العرب مثلا) ... نعطي لمفهومي الشعب والتراث بعدا حضاريا و ثقافيا شاملا "[1] .

هذا المفهوم يتجانس و التعريف اللغوي للتراث في المعاجم العربية ، فابن منظور يذكر أن التراث هو ما يتركه الرجل لورثته [2]. و الفراهيدي ذكر أنّ التراث ما بقي من الشيء[3].

فإذا ألحقنا الأدب العربي بالتراث أو الثقافة العربية بالتراث ، أصبح المعنى اللغوي للتراث الأدبي العربي هو ما بقي من الأدب العربي أو ما بقي من الثقافة العربية .

---

1 سعيد يقطين : **السرد العربي (مفاهيم و تجليات)** ، منشورات الاختلاف ،ط 2012 ، ص 20 .

2 ينظر : ابن منظور : **لسان العرب** ، دار صادر ، بيروت ، مادة ورث.

3 ينظر : الفراهيدي الخليل بن أحمد: **كتاب العين** ، دار صادر ، بيروت ، مجلد 8 ، ص234 .

والمعنى الاصطلاحي للتراث عند المفكر مصطفى بيومي يتماهى مع التعريفات اللغوية حيث عرفه " بمجموع النصوص التي أنتجت في فترة تاريخية محددة ، و مارست هذه النصوص سلطة معرفية على عقل ورثتها فأصبحت جزءا من وعيه و بنية تفكيره "[1]. كما أنّ تعريف المفكر محمد عابد الجابري الذي يرى " أنّ التراث بمعنى الموروث الثقافي و الفكري و الديني و الأدبي والفني وهو المضمون الذي تحمله هذه الكلمة داخل خطابنا المعاصر ملفوفا في بطانة وجدانية إيديولوجية "[2] والذي صبغه برداء فلسفي ؛ يسير على غرار سابقيه في تحديد معنى موحد للتراث.

2-التراث والوعي بالزمان :

ثم طرح قضية توظيف التراث نقيض للحداثة . و هذه القضية القديمة الحديثة ، المتداولة على شكل ثنائيات ضدية (أصالة – معاصرة) (ماضي- حاضر) (تراث – حداثة) ،،، أنتجت مواقف من التراث . قسم يرى أن التراث يتصل اتصالا وثيقا بالماضي المنقطع ، والمنتهي ، وحين يغدو ذلك الماضي منفصلا عن الحاضر ، فإن الحداثة لا يمكن أن تتأسس إلا عبر القطيعة مع ذلك الماضي . و قسم رفض الحداثة و اعتبر التراث هويته ووجوده . كما وجدت تصورات ترمي إلى محاولة التوفيق بينهما .

وهذه المواقف ساهم في تضخيمها أعلام الثقافة والأدب العربي ، فأدونيس مثلا يقول : "يجب التخلص من استلاب الماضي لشخصيتنا وبأن نكون أنفسنا حقا، و نبدأ بتغيير آخر ، بأن نجعل الزمان أفقا لنا لا نعود أسرى للماضي" [3]. و هي دعوة من أخريات لكثير من الأدباء كطه حسين و شكري عياد و غيرهم للقطيعة مع التراث . كما أنّ فوبيا الحداثة ماثلة في أذهان آخرين ممن يتشبعون بالإيديولوجية الدينية و القومية وغيرها .

---

1 مصطفى بيومي عبد السلام : **إشكالية قراءة التراث** (مجلة فصول) ، ص71 .

2 محمد عابد الجابري : **التراث و الحداثة (دراسات ومناقشات)** ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 1991 ، ص23.

3 علي مصباح: **التجربة النقدية عند محمد مفتاح** ، رسالة ماجستير، كلية الآداب واللغات، جامعة باتنة ، 2012، ص15.

ومثل هذه الثنائيات (تراث – حداثة) يرى سعيد يقطين أن أصل المشكل فيها ، عدم الوعي بالزمان ، فالزمان في رأيه متعدد (ماض ، حاضر ، مستقبل ، ممتد ، مستمر ، منقطع...) في حين أنه في وعينا دائما ، زمانين ماضي و حاضر .

ثم يطرح تساؤلات حول الزمان لخلخلة الرؤية حول التراث و الحداثة ؛ حيث يقول:هل التراث الذي ندرسه باعتباره ماضيا انقطع في الماضي ، أم انه ما يزال ممتدا في الحاضر ؟ و كيف يفعل التراث الممتد في حاضرنا فينا ؟ كيف نتعامل مع مختلف مظاهر الحداثة ؟

يجزم في الأخير أنّ وضع التراث كمقابل للحداثة ليس سوى وهم و أنّ الوعي بالتراث يقتضي الوعي بالزمان " باعتباره تجربة حية و تاريخا من التداخلات و التفاعلات و الاستمرارات كما يتجلى في الواقع و الوجود و الذهن . و بهذا يغدو التراث العربي تجربة حيتاتية لها جذورها الممتدة في تاريخ الشعب العربي ، و الممتدة إلى الحاضر، والمستمرة في المستقبل"[1].

هذا الفهم الفلسفي العميق للحداثة نجده عند عبد الله إبراهيم ، حيث يرى أنّ " الحداثة موضوع ملتبس في ثقافتنا الحديثة ، وعلينا أن نفرّق بين الحداثة الزمانية وبين حداثة لها صلة برؤية العالم والوجود ، إلى ذلك فالحداثة هي تغيير العلاقات التقليدية، واقتراح علاقات مدنية جديدة ، وكثير من المظاهر التي نعايشها يوميا لا تتصل بالحداثة في شيء ؛ الحداثة فكرة فلسفية تتصل بالرؤية للعالم ، وبنمط مختلف للعلاقات يقوم على أنقاض العلاقات القديمة." [2]

ويطرح يقطين هنا رؤيته الصائبة البديلة عن النظريتين الضيقتين للتراث حيث يقول : " آن الأوان للنظر إليهما [التراث و الحداثة] من المنظور الثقافي و الحضاري ، لأنه المنظور الذي يتيح لنا التعامل معهما وفق إستراتيجية أبعد ورؤية أوسع من تلك التي مورست ردحا طويلا من

---

1 سعيد يقطين : **السرد العربي القديم (مفاهيم و تجليات)** ، منشورات الاختلاف ،ط 2012 ، ص25

2 عبد الله إبراهيم : **المحاورات السردية** ، منشورات الاختلاف ، ط 2011، ص 206 .

الزمان ... ليكون بحثا و تنقيبا في التراث و الإنسان و في مختلف العلاقات التي تربطها بالسياق الحضاري العام الذي يفرض علينا أمرياته و مستلزماته " [1].

ونجد هنا المفكر محمد عابد الجابري يضع الدواء على الداء فيقول : " الحداثة رسالة ونزوع من أجل التحديث ، تحديث الذهنية ، تحديث المعايير العقلية و الوجدانية . و عندما تكون الثقافة السائدة ثقافة تراثية فإن خطاب الحداثة فيها يجب أن يتجه أولا و قبل كلّ شيء إلى التراث بهدف إعادة قراءته و تقديم رؤية عصرية عنه . واتجاه الحداثة بخطابها و بمنهجيتها و رؤاها إلى التراث هو في هذه الحالة اتجاه بالخطاب الحداثي إلى القطاع الأوسع من المثقفين والمتعلمين ، بل إلى عموم الشعب و بذلك تؤدي رسالتها . أما التقوقع في فردية نرجسية فإنه يؤدي حتما إلى غربة انتحارية ، إلى التهميش الذاتي."[2]

3-التراث نتاج الثقافة العالمة و الثقافة الشعبية :

تناول يقطين قضية اعتبار التراث مرتبطا بـ "الثقافة العالمة دون الثقافة الشعبية . أي تمييز التراث الثقافي على أساس موضوعي حيث يرى أن التراث العربي هو مجموع الانتاج الذي خلفه العرب و غيرهم من الأجناس التي دخلت في نطاق الحضارة العربية الاسلامية باللغة العربية . وأنّ هذا الانتاج ساهم فيه أعلام الفكر و الإبداع ، و قد برز إنتاجهم و صار رسميا .

كما ساهم في إنتاج التراث الشعب بكل طبقاته ، متمثلا في الثقافة الشعبية ، و قد أغفل إنتاجهم على مر الزمان و اختزل هذا الشطر من التراث.

ويرى يقطين أنّه حين يتم الانتقاء و الاختزال باستبعاد جزء أو قطاع من التراث من دائرة الاهتمام ؛ نكون أمام المسبقات و الأحكام الجاهزة ، و الرؤيات الضيقة . وكل هذه السمات تطبع ليس فقط تعاملنا مع التراث ، و لكنها جزء من ممارسة أعم و أشمل .

---

1 سعيد يقطين : **السرد العربي القديم (مفاهيم و تجليات)** ، ص 23 .

2محمد عابد الجابري : **التراث والحداثة (دراسات ومناقشات)** ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 1991 ، ص17.

وهذه دعوى صريحة للاعتناء بالثقافة الشعبية ، والتنقيب في التراث عن كلّ ما أهمل أو أبعد ولأي سبب . و هذه الدعوى يلح عليها الكثير من النقاد و المفكرون و الفلاسفة . فالدكتور حسين مؤنس يرى أنّ الاعتناء بالثقافة الشعبية و العودة إليها ضرورة لا مناص منها لبقاء الأمة ، حيث يقول : " ثقافة الأمة العامة تتجه إلى ابتلاع الثقافات الفرعية أو التحتية والثقافة العالمية تتجه إلى القضاء على الثقافات المحلية ، وعندما يكتمل تكوين تلك الثقافة العالمية تصبح حضارة وتجمد في قوالب معينة ويبدأ تدهورها. والاتجاه العام اليوم ينحو إلى ضرورة المحافظة على الثقافات المحلية . وتجتهد الشعوب الآن في إحياء ما جمد وجف من تراث الثقافة الماضية الخاصة بها والمحافظة على الباقي من عناصر هذه الثقافة المحلية التقليدية لأن في ذلك محافظة على كيان الشعب نفسه. " [1]

4-المهمش و المغيب من التراث:

يذكر يقطين أن إقصاء جانب من التراث ، ليس بسبب كونه تراثا مرتبطا بالثقافة الشعبية فقط ؛ بل هناك جزء هام مهمش و مقصى ويمتد إلى الثقافة العالمة ، وهذا التهميش والتغييب تجاه قطاعات واسعة من التراث يجد مستنده الأساس في الرؤيات المنطلق منها بوجه عام و التي تعتمد الأحكام القيمية مبدءا للتمييز و التقييم .

ويقصد بالأحكام القيمية ؛ الأحكام المبنية على الجوانب التراثية السلبية لدى البعض أو المثالية او اللاعقلانية أو الأسطورية لدى البعض الآخر... وأنّ هذا التهميش لا يؤدي إلا إلى رؤى مسبقة و تصورات جاهزة حول التراث ، تجعل البحث فيه ، يفارق الواقع و ينأى على الأصول .

وقد عبر عنه الجابري إجمالا " بالتوظيف الإيديولوجي لمفهوم التراث ، الفهم التراثي للتراث الفهم الخارجي (الاستشراقي) للتراث ... تلك أبرز العناصر الذاتوية التي تدخل في تشكيل حضور

---

1 حسين مؤنس : **الحضارة (دراسة في أصول و عوامل قيامها و تطورها)** ، عالم المعرفة ، الكويت ، 1998، ص336.

التراث كمفهوم إيديولوجي ، في الساحة الفكرية العربية الراهنة "[1]. فمن السفه إهمال جانب كبير من التراث ، فكلما استدعينا ذلك المغيب والمهمش، كنا أمام إمكانات تجديد رؤيتنا ووعينا بالتراث.

يدعو يقطين هنا إلى اتخاذ موقف واضح من التراث ، واختيار زاوية النظر الملائمة لمعاودة التفكير في بعض قضاياه و مكوناته و روافده . لكنّه يشترط " العدة اللازمة لضمان الفهم السليم والتفكير الدقيق و القراءة القويمة للتراث . فإعادة قراءته لا تعد مزايدة إيديولوجية أو ترفا فكريا بل مدعاة لتشكيل وعي جديد بالمقومات الذاتية للأمة العربية و بإمكانات العمل المستقبلي"[2].

5-الهزيمة و الوعي بالتراث:

أثار سعيد يقطين قضية تأثير هزائم العرب تاريخيا على الفكر العربي عموما و على الوعي بالتراث العربي خصوصا . حيث أشار إلى أنّ الاستعمار الغربي للدول العربية و هزيمة 67 وأحداث سبتمبر 2011 ، كانت منعرجات حاسمة في تغير الفكر النقدي العربي . حيث تميزت الفترة الأولى حسب رأيه بمحاولة الرجوع إلى التراث ، لكن الطابع السجالي طغى على النتاج النقدي نتيجة تلبس الفكر بالسياسة . أما الفترة الثانية فميزها ظهور المشروعات النقدية الجديدة خاصة في المغرب و ظهور المقدمات النظرية التي ما تخلصت من الطابع السجالي .

كما سجل الناقد التطور الحاصل عند النقاد العرب تمثل في ضرورة الوعي بالمنهج العلمي لكن ضبابية الرؤيا السائدة عمق الهوة بين التصورات و الرؤيات في الفكر النقدي العربي . أما الفترة الثالثة فهي في رأيه فترة تراجع وتقهقر سمّاها العودة إلى التقليد و الدين الصحيح .

يخلص في النهاية إلى أنّ اعتماد الرؤية الإيديولوجية أساسا للتعامل مع التراث لا يمكن إلّا أن يعمق استعماله و توظيفه سياسيا ، و هذا الاستعمال لا يمكن إلا أن يفرغه من معناه التاريخي و الثقافي و الحضاري ، و يسقطه في الاختزال و التجزيء .

---

1 محمد عابد الجابري : **التراث و الحداثة (دراسات ومناقشات)** ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 1991 ، ص 29.

2 شرف الدين ماجدولين : **السرد و السرديات في أعمال سعيد يقطين** ، منشورات الاختلاف ، 2013م ، ص71.

6-التراث العربي ملكية عامة :

ويذكر يقطين أنّ التعامل مع التراث منذ عصر النهضة إلى الآن طبعه كذلك التمييز الجغرافي . و يضرب مثالا على ذلك ، حيث يرى أنّ الاهتمام كان منصبا على التراث المشرقي. أمّا ما أنتجه المغرب العربي و الأطراف فقد جعل في المرتبة الثانية . و هذا بسبب ريادة مصر والشام في الأخذ بأسباب النهوض و التطور.

وهنا خفي على الناقد ذكر تأثير الاستعمار في المشهد الثقافي العربي. حيث أنّ الاستعمار البريطاني في المشرق ، ترك الحرية الفكرية و الثقافية لمستعمراتها ، و هذا ما جعل عجلة الثقافة والأدب لا تتوقف .

وما إن لامست الشعوب المشرقية الحرية و قد كانت سباقة في ذلك ، حتى انطلقت عجلة الفكر و الثقافة و الرقي الفكري في التسارع ، علّها تسابق الزمن . أما الاستعمار الفرنسي في باقي الأقطار فقد صادر كل محاولة للتعلم و الرقي الفكري . بل حاول القضاء على الإرث الثقافي من مخيلة العربي .

و بعد أن استقلت الشعوب العربية و بدأت المثاقفة المشرقية تارة و الأوروبية تارة أخرى وجد المفكر والناقد المغاربي نفسه باحثا عن ذاته ، يحاول تصحيح رؤيته للأشياء و ترتيب تصوراته لها ، لكنه يصطدم دائما بترصبات الفكر الاستعماري الظلامي و طغيان الماضي المجيد على الواقع البئيس .

يلح الكاتب في الأخير على ضرورة التعامل مع التراث العربي باعتباره كلا، و ليس بالنظر إليه على أساس أنّه ملكية خاصة . لأنّ " التراث العربي الإسلامي فضلا عن طابعه العالمي الإنساني ؛ تراث يتصف بطابع الشمولية . فهو يتناول جميع مناحي الحياة الجماعية و الفردية الاجتماعية و الفكرية . إنّه تراث حضاري بأوسع معاني كلمة حضارة "[1] .

---

1 محمد عابد الجابري : **التراث و الحداثة (دراسات ومناقشات)** ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 1991 ، ص38 .

تركيب:

يخلص يقطين إلى أنّ قراءة التراث القراءة الإيديولوجية ، القائمة على الاختزال و الاجتزاء هي مغالطة لا تقدم لنا سوى خلاصات باهرة ، و أنه حان الوقت للانتقال إلى القراءة المنهجية العلمية المراعية للسياقات المختلفة .

فلا بد من الانفتاح على التراث الإنساني ، و الاستماع لصوت التطور و العصر ، و نعمل على فهم تراثنا في ضوء ما يتحقق من معارف و علوم حديثة ، و بهذا يمكننا جعل تراثنا عصريا و إنسانيا . ونعمل في الوقت نفسه على قراءة تراث الأمم الأخرى من نفس المنظور ، و بنفس الأهداف ، و بدون الخوف من الوقوع في التأثر بما لديهم ، أو الانسلاخ من هويتنا و الوقوع في براثين ثقافتهم .

يجب علينا فهم أحسن لتراثنا ، و خاصة الجزء المغيب من الذاكرة الجماعية ، و السرد العربي ضحية الرؤية الخاطئة نحو التراث العربي . فما هو مفهوم السرد العربي الذي قدمه ؟

المبحث الثاني : مفهوم السرد العربي و كيفية الاشتغال به .

يطرح الناقد تساؤلات و إشكالات تتعلق بالسرد العربي ، بغية اقتراح رؤيات و تصورات حول مفهومه . ما السرد العربي ؟ لماذا نهتم به الآن كيف نتعامل معه ؟ هل هناك سرد عربي ، وآخر غير عربي ؟ و ماذا نقصد بالسرد؟

1-مفهوم جديد للسرد العربي:

يرى الناقد أنّ السرد العربي قديم قدم الانسان العربي ، وأنّ العربي مارس السرد بأشكال مختلفة وصور متعددة ، تدل على ذلك أقدم النصوص العربية . لكن السرد كمفهوم جديد لم يستعمل إلا حديثا. وقد حل محل مفاهيم قديمة ، و استعمالات متنوعة كالأدب القصصي ، وأدب القصة ، و النثر الفني، و القصة عند العرب ، و الحكايات العربية ... و قد وظف هذا المفهوم ليكون جامعا ودقيق .

ولا يجادل في كون العربي مارس السرد منذ القدم ، حيث كان " للعرب قصص و أساطير وأسحار تعبر عن حياتهم تعبيرا صادقا منذ العصر الجاهلي ، فقد كان النضر بن الحراث يقص قصص الفرس و أساطيرهم و كذلك أبو زيد الطائي ، و هو من الشعراء المخضرمين يزور بلاد الفرس و يلم بسيرهم و يقص قصصهم و أساطيرهم .[كما] قص الأعشى في شعره الكثير من قصص الفرس و العرب . وكذلك عدي بن زيد ، كما كان أمية بن أبي الصلت يقص قصص التواراة و الانجيل "[1] .

ويؤكد هذا ابراهيم صحراوي حيث يرى أنّ " كثير من النصوص الموروثة عن الحقب المتقدمة في التاريخ العربي الاسلامي ذات طابع سردي واضح "[2]. بل يذهب عبد الله إبراهيم إلى أكثر من ذلك حين يقول : " كل من يتوغل في الأدب العربي القديم سيكتشف قارة شبه مجهولة هي قارة السرد، وهي مدونة ضخمة أشار القدماء، ومنهم الفضل الرقاشي ، إلى أنها تزيد على الشعر بعشرة أضعاف ، ذلك ما أورده الجاحظ وكرره آخرون"[3] .

ثم يطرح يقطين هنا قضية سلطة الشعر على التصور العربي ، حيث يرى أنّه رغم الدراسات و الأبحاث المتواترة حول الموروث السردي العربي ، و التي تتفق على أنّ التراث العربي السردي غني و مهم و يستدعي البحث و الدراسة.

إلا أن فكرة الشعر ديوان العرب و أنّ باقي الفنون لا ترقى إلى الشعر ما تزال حاضرة وماثلة في وعي العربي ، يقول عبد الله ابراهيم في هذا الشأن : " عليك أن تعرف أنه حتى إلى منتصف الثمانينات كانت الدراسات السردية غير مسموح بها في الجامعات ، وكان الدرس التقليدي هو الشائع، وهو نوع من تاريخ الأدب النثري ، وكان هنالك تغييب واضح لكل ما يتصل بالسرد العربي القديم إلى درجة ، تخرجت فيها أجيال كاملة من الجامعيين العرب وهم يعتقدون أن العرب

---

1 عبده مطر فضل : **القصص عند العرب** ، مجلة الثقافة اليمنية ، 1983 ، العدد 2 ، ص 85 .

2 إبراهيم صحراوي : **السرد العربي (الأنواع و الوظائف و البنيات)** ، منشورات الاختلاف ، 2008 ، ص37.

3 عبد الله إبراهيم : **المحاورات السردية** ، منشورات الاختلاف ، ط 2011، ص 114 .

أمة شعر، والحال هو عكس ذلك ، فالمرويات السردية تفوق الشعرية في وظائفها التمثيلية وقدرتها على رسم ملامح المخيال العربي – الإسلامي" [1] .

و يرى يقطين أنّ هذه الفكرة (الشعر ديوان العرب) أثرت على السرد من جهة الاهتمام النقدي و التنظيري ، أما في الواقع فإن الإنتاج السردي كان غنيا و غزيرا و ظل يزاحم الشعر ويضرب كمثال على ذلك كتاب ألف ليلة و ليلة ، و المقامات . بل إنّ السرد يتخلل النصوص الشعرية العربية القديمة ، فيقدم السرد شعرا أو يقدم الشعر سردا ، بل اعتبر الشعر العربي سردي بالدرجة الأولى و الأخيرة ، و ليس كما ذهب إلى ذلك أدونيس.[2]

و قد بيّن العلاقة بين السرد و الشعر الدكتور محمد القاضي ، بعد أن ساق أمثلة من الشعر الجاهلي ، حيث قال : " ومن المظاهر الدالة على العلاقة بين الخبر و الشعر أننا نعثر على أخبار كثيرة تشترك في الشعر و تختلف اختلافا جزئيا أو كليا في الظروف الحافة به و التي تقدم في غضون السرد "[3].

و هذا الكلام يعضد قول سعيد يقطين ، عندما يرى أنّ السرد أهم و أضخم ديوان للعرب لأنّ جانبا كبيرا من الشعر يقوم على دعائم سردية . كما أنّ تعريفه للسرد يحتمل مختلف التجليات النصية ، شعرية كانت أو نثرية ، شفهية أو كتابية ، تمثيلية أو تخييلية ... حيث عرفه بأنّه " نقل الفعل القابل للحكي من الغياب إلى الحضور ، و جعله قابلا للتداول ، سواء كان هذا الفعل حقيقيا أو تخييليا ، وسواء تم التداول شفاها أو كتابة "[4] .

كما أنّ سعيد يقطين في موضع آخر يربط بين حضور هذا المفهوم الجديد للسرد ، وبين تطور الوسائط التواصلية حيث يقول : " أن مفهوم الجنس الكلامي تطور بتطور الإنسان وبتطور الوسائط ، و إذا كانت هذه الأجناس ثابتة بمعنى أنها متعالية على الزمان و المكان و هي توجد

---

1 عبد الله إبراهيم : **المحاورات السردية** ، منشورات الاختلاف ، ط 2011، ص 99 .

2 ينظر: الكلمة التي ألقاها بمناسبة تكريمه من طرف إثينية عبد المقصود خوجة (فيديو) ، بجدة ، السعودية ، 3 مارس2015.

3 محمد القاضي: **الخبر في الأدب العربي (دراسة في السردية العربية)** ، منشورات كلية الآداب ، تونس، 1998، ص 564.

4 سعيد يقطين : **السرد العربي (مفاهيم وتجليات)** ، منشورات دار الاختلاف ، ص61.

في أي مجتمع كيف ما كان نوعه شريطة توفر الوسائط المناسبة لذلك ، اعتبرت ... أنّنا انتقلنا من الشعر إلى الأدب إلى السرد .

فالشعر ارتبط ارتباطا وثيقا بالشفاه ، أنّ الأدب كمفهوم جديد ظهر في ق 19 و سيصل إلينا نحن هذا المفهوم كذلك في ثقافتنا ، [حيث] ارتبط ارتباطا وثيقا بالطباعة . في حين أن السرد سيرتبط ارتباطا وثيقا بظهور الوسائط الجماهيرية و تطورها والآن مع ظهور الوسائط المتفاعلة أو الرقمية"[1].

هذا المفهوم الجديد للسرد يحتضنه جل النقاد العرب ، و قد أوردت في الفصل التمهيدي تعريفات لأهم النقاد العرب ، قد خلصت إلى أنها تتفق وتعريفات النقاد الغربيين. بقي أن نشير إلى أنّ الناقد وصف هذا المفهوم بالجديد . وذلك لقطع الصلة مع المصطلحات أو المفاهيم القديمة .

2-ضرورة الوعي بالسرد العربي:

قضية أخرى أشار إليها الناقد تتعلق بضرورة الوعي بالسرد العربي واعتباره رديفا للشعر العربي ، كي يتيح لنا هذا الخروج من إشكالات التراث و الحداثة و التاريخ ، و تجديد النظر إلى التراث و طرائق التعامل معه . يضرب الأمثلة على ذلك بكتابي البيان و التبيين للجاحظ والأغاني للأصبهاني ، حيث تم التعامل مع الأول باعتباره مصدرا بلاغيا أو نقديا و الثاني كونه ديوانا للشعر العربي . في حين يمكن النظر إليهما بصفتهما خزانتين سرديتين . حيث يتيح لنا هذا تطوير رؤيتنا إلى النص العربي ، وتطوير أدواتنا و إجراءاتنا .

وهذه الدعوة نافذة في الساحة النقدية الحالية ، حيث نرى استقطابا كبيرا نحو الدراسات السردية ، يظهر جليا في عديد الدراسات والبحوث النظرية و التطبيقية المنجزة في السنوات الأخيرة ناهيك عن تعدد التخصصات السردية في المعاهد والجامعات . و الناقد يدعو هنا " إلى العودة إلى النصوص التراثية السردية لفحصها و تقديمها ، ليس بالامتثال إلى المعاصرة أو بث روح

---

1 ينظر : الكلمة التي ألقاها بمناسبة تكريمه من طرف إثنينية عبد المقصود خوجة (فيديو) .

الحاضر فيها ، و إنما بواسطة إجراءات جديدة ، يمنحها الجهاز السردي الضخم ، الذي بفضل انضباطه و تنظيمه للقراء أطاح بالقراءات الانطباعية و التعليقية للسرد ، والمكتفية بتلخيص الحبكات و التعليق على المضامين في العادة "[1].

3-ضرورة تجديد الفكر الأدبي :

يصل الناقد إلى ضرورة يمليها علينا الوعي بالسرد ، و هي قضية تجديد النظر إلى الأدب والتعامل معه ، فالواقع أن مفهوم الأدب و تاريخ الآداب العربي و تحديد الأنواع و الأجناس والفنون و تناول التيارات و الاتجاهات الأدبية ... مفاهيم تقليدية ما زالت تطرح بنفس الرؤيات في المقررات و غيرها . في حين أنّ أسئلة كثيرة تفرض نفسها بعد تبلور الوعي بالسرد . و لا يمكن الإجابة عنها إلا بالبحث العلمي و التجديد المنهجي الذي يلائم الدرس السردي على صعيد الرؤية و التصور .

و لمسايرة الدرس النقدي السردي العالمي ، "يضع سعيد يقطين جملة من المقترحات الكفيلة بجعل النقد العربي معرفة ناظمة ونسقية ، منها : اختيار كلّ ناقد تخصصا دقيقا و محدّدا واختيار زاوية محددة للنظر و البحث و المعالجة ، و توسيع المعرفة ، ومتابعة مختلف الأدبيات المتعلقة بالزاوية و التخصص معا "[2].

4-السرد العربي و السرديات :

يرى سعيد يقطين أنّ السرد العربي لا يمكن أن يتطور ، و لا يمكن الاشتغال به كما اشتغل على الشعر و النثر ، فدارس السرد يجب عليه أن يعتمد آليات السرد الجديدة و التي وفرها علم السرد . هذا التجديد الذي يمكّن الباحث في السرديات من ممارسة الوصف و التصنيف ومعرفة تطور الظاهرة السردية تاريخيا ، و علاقتها بأنواع السرد غير العربية .

---

1 شرف الدين ماجدولين : **السرد و السرديات في أعمال سعيد يقطين** ، منشورات الاختلاف ،الجزائر ، 2013 ، ص15 .
2 المصدر نفسه : ص 25 .

وبتعبير آخر الدراسة السردية تتطلب " اعتماد أدوات الدرس السردي الجديد، ومناهج علم السرد وتطبيقاتها على الموروث السردي ، بما يؤدي في النتيجة إلى اكتشاف صلاحية ذلك الموروث للدراسة الجديدة بأحدث المناهج، و أدقّ المداخل العلمية للدرس النقدي في المجال السردي "[1] .

تركيب :

إذن السرد العربي قديم قدم الإنسان العربي ، و هو رديف الشعر ، و هو الجزء الأكبر من التراث العربي ، و هو موجود في حياة الإنسان ، حل كمفهوم جديد في العصر الحديث نتيجة تطور الوسائط التواصلية ، وللاشتغال به يجب تجاوز التصور القديم لمفهوم الأدب و لقضية الأنواع و غيرها من قضايا الفكر الأدبي ، والعمل عليه بتصور جديد و بآليات السرد الحديثة ولمقاصد جديدة . و هذه المفاهيم جرّت الناقد إلى طرح قضايا حول تاريخ السرد العربي و كتابته. أتناولها في المبحث التالي .

المبحث الثالث : كتابة تاريخ السرد العربي المفهوم و الصيرورة.

اعتبر يقطين السرد العربي مفهوما جديدا، جامع لكل التجليات المتصلة بالعمل الحكائي وغياب هذا المفهوم الجامع نتج عنه إغفال بعض التجليات أولا ، ثم إنّ السرد جنسا ، و يستدعي هذا أن يكون له أنواعا ، و تاريخا . و أي تفكير في أنواعه و تاريخه لا يمكن إلا أن يلعب دورا هاما في ترسيخ الوعي به ، فهل هناك إمكانية و ضرورة لكتابة تاريخ السرد العربي ؟

1-كتابة تاريخ السرد العربي :

يرى يقطين أنّ البحث في تاريخ الآداب العربية حديث ، و ارتكز على الشعر . أما السرد فلم يلقى له بال عدا بعض الأنواع السردية مثل المقامة . فيتساءل الناقد هنا عن كيفية التأريخ للسرد و لم يتبلور في الوعي و الوجود من جهة ، ولم يأخذ حقه من الجمع و الدراسة و التحليل .

---

1 محمد عبيد الله : **السرد العربي القديم (من الهامش إلى المركز)** ، منشورات وزارة الثقافة الأردنية ، ط 2001 ، ص67.

ويبين أنّ الضرورة تدفعنا لكتابة تاريخ السرد العربي ، فتاريخ الأدب بمثابة الذاكرة الثقافية والعقلية للمجتمع العربي وهو الموئل الذي نبحث فيه عن مكونات ثقافية تختص بالمجتمع في تشكله و صيرورته . كما أنّ البحث في السرد باعتباره جنسا له مقوماته وملامحه المميزة ، يجدد النظر إلى أدبنا العربي ، و يدفعنا إلى إعادة قراءته واضعين إياه في سياق التحولات الكبرى التي عرفها الإبداع العربي ، وسيسمح لنا هذا باكتشاف مناطق مهمة من الإنتاج .

و قضية كتابة تاريخ السرد العربي القديم ينشدها العديد من النقاد ، و باشرها البعض منهم عبر مشاريع متباينة ، حيث يؤكد محمد عبيد الله " بروز عدد من النقاد الذين ينشدون تأصيل مشروعهم النقدي لدرس الموروث السردي في حاضنته و أنساقه الثقافية و في سيرورته التاريخية والفنية اندغاما بالتقاليد العربية في النظر إلى السرد بعد ذلك ، و هو واضح في أعمال سعيد يقطين و عبد الله إبراهيم ومحمد رجب النجار ومحسن جاسم الموسوي " [1].

2-إسهامات في كتابة تاريخ السرد العربي:

قدم الناقد ثلاث أمثلة عن محاولات كتابة تاريخ السرد العربي من أجل إبراز كيفية معالجة السرد العربي تاريخيا ، بغية طرح رؤية جديدة تتأسس عليها كتابة تاريخ السرد العربي . حيث قام بتحليل كتاب الأدب القصصي عن العرب لموسى سليمان ، وكتاب الفن القصص العربي القديم من القرن الرابع إلى القرن السابع لعزة غنام وموسوعة القصص في الأدب العربي لمحمد رجب النجار . و خلص إلى أنّ الباحثين الثلاث وقعوا في الخلط بين الأنواع و الأجناس نتيجة لغياب تصور محدد للأنواع السردية ولتاريخ السرد، و اختلاف المعايير من باحث لآخر . مع الإشادة بما أنجزه محمد رجب النجار لما تحتويه موسوعته من مختلف التجليات السردية.

يميز يقطين في التأريخ للأدب العربي بين تصورين ، تاريخ الأدب و الأدب في التاريخ . فالأدب في التاريخ مورس من البدايات الأولى للتأريخ للأدب العربي . و انتقل للمساهمات التي

---

1 محمد عبيد الله : **السرد العربي القديم (من الهامش إلى المركز)** ، أوراق ملتقى السرد العربي الأول و الثاني ، منشورات وزارة الثقافة الأردنية ، 2001 ، ص 77

أنجزت بصدد التاريخ للسرد . يغدو الأدب انعكاسا للمجتمع ولمجمل تطوراته ، فيقرأ و يؤول في ظل التحولات السياسية و الاجتماعية التي طرأت عليه.

أما في تاريخ الأدب فيغدو للنص تاريخه الخاص ، و يعمل المشتغل بالتاريخ هنا على البحث ، و الإمساك بتجلياته و تحولاته انطلاقا من التطورات الكبرى التي عرفها الأدب . و من الأعمال التي سارت في هذا الاتجاه ، و حاولت النظر إلى التاريخ الأدبي في ذاته، بعيدا عن السياقات الخارجية ، محاولة نجيب البهبيتي في التأريخ للشعر العربي ، و شوقي ضيف في كتابيه عن الفن و مذاهبه في الشعر و في النثر ، و الثابت و المتحول لأدونيس .

المبتغى إذن في ممارسة تاريخ الأدب هو أن يكون تاريخا للأشكال ، فنحن مدعوون للاهتمام بتاريخ الأشكال الأدبية بصورة عامة ، و فيما يتعلق بكتابة السرد العربي ، نرى لزاما علينا الانتباه إلى البحث في تاريخ الأشكال السردية و معاينة تحولاته و تشكلاتها من حيث النوع أو النمط .

وهذا ما اشتغل عليه عبد الله إبراهيم في موسوعته السردية الذي يقول عنها " تضمنت الموسوعة بمجلداتها الثمانية ما أعتقد أنه خلاصة جهد نقدي تحليلي يقوم على رؤية ثقافية للظاهرة السردية . وفيها حاولت أن أبين كيف يتشكل النوع الأدبي ثم يستقيم ويهيمن ثم كيف يتحلل، ويتفكك، ويتلاشى، وينبثق نوع جديد في أعقاب النوع القديم " [1].

وهي موسوعة كبيرة استغرق إنجازها أكثر من عشرين سنة . غطت حسب المقدمة والفهرس السرديات العربية منذ العصر الجاهلي إلى نهاية القرن العشرين ، وتتألف من 25 فصلا كبيرا بنحو ألف صفحة و مليون كلمة .

ضمّن الكتاب الأول منها مناقشات معمقة عن العلاقة المتوترة بين المرويات السردية والدينية ثم وصف تفصيلي للأنواع السردية القديمة ، ولكيفية ظهورها وانهيارها . وفي الكتاب الثاني قدم

---

1 عبد الله إبراهيم : **المحاورات السردية** ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط1 ، 2011 ، ص 46 .

المؤلف تحليلا مغايرا لنشأة السرديات العربية الحديثة يختلف كليا عن الفكرة الشائعة عن نظرية نشأة الرواية العربية بتوجيه من المؤثر الغربي ، و قدّم معطيات ووثائق على نشأة الرواية في منتصف القرن التاسع عشر، . أما الكتاب الثالث من الموسوعة فهو تحليل استقصائي لأكثر من ثمانين رواية عربية صدرت في القرن العشرين ، مستندا إلى آليات التحليل السردي .

ولو أنّ كتاب السرد العربي لسعيد يقطين تأخر عن الموسوعة ، لأفرد لها بحثا خاصا ، لما لها من قيمة ، بشهادة النقاد و المجامع العلمية ، و خير دليل على ذلك استحسان الكتاب لظهورها ، وتهافت القراء عليها في معارض الكتب ، و التنويه بها في الإعلام الثقافي .

3-تاريخ الأشكال السردية :

يرى سعيد يقطين أنهّ لا يمكن أن نتحدث عن تاريخ مطلق للسرد باعتباره جنسا . فالجنس ثابت ، و متعال على الزمان . لكن ما يمكن أن نتحدث عن تاريخه فهو الأنواع السردية وأنماطها لأنها متحولة و متغيرة .

ومعنى ذلك أنه لا يمكننا أن نمارس التأريخ للسرد العربي إلا بعد أن تتبلور لدينا صور عن أنواع السرد العربي و أشكاله . و هذا ما ذهب إليه حسين خمري حيث قال : " يمكن أن نستنتج أنّ تاريخ السرد العربي هو تاريخ الأشكال السردية " [1] .

كما يرى أنّه لا بد لنا من الانطلاق من الصيغة الخطابية كما تتجلى في هذه النصوص ونقف على كيفية اشتغالها ، لتحديد نوعيتها أولا ، لأنّ الصيغة هي التي تمكننا من ذلك على النحو الأمثل ، وبعدها يمكننا رصد التحولات التي طرأت على توظيف الصيغ في هذا النوع من النصوص ثانيا ، لنخلص إلى كتابة تاريخ هذا النوع السردي على أسس ملائمة ، ومضبوطة.

في حين يرى محمد عبيد الله أنّ هذه الرؤية ظهرت مع ظهور التيار السردي الجديد في العقدين الأخيرين (الثمانينات و التسعينات) حيث يقول : " أما التيار السردي الجديد ، فنعني به

---

1 حسين خمري : **فضاء المتخيل (مقاربة في الروايات)** ، منشورات الاختلاف ، ط 2002 ، ص 83 .

ذلك التيار الذي انطلق من حيث انتهى التيار التأسيسي / التاريخي ، فمضى نحو دراسة السرد العربي دراسة أقرب إلى النصية و الجمالية ، و ليس إثبات وجوده من الناحية التاريخية ، أما الأهم فهو اعتماد أدوات الدرس السردي الجديد ، ومناهج علم السرد / السرديات و تطبيقاتها على الموروث السردي ، بما يؤدي في النتيجة إلى اكتشاف صلاحية ذلك الموروث للدراسة الجديدة بأحدث المناهج ، وأدقّ المداخل العلمية للدرس النقدي في المجال السردي " [1]. وقد عَدَّ سعيد يقطين من ممثليه .

يطمح يقطين من الباحث النظر في السرد في علاقاته بغيره من الأجناس ، و لكن باعتماد مقولة الصيغة دائما . كما يؤكد على أنّه لا يمكن التأريخ للسرد دون الحديث عن الشعر ، نظرا للتلازم الوثيق بينهما ، فلقد استمر التفاعل وطيدا بين السرد والحديث، وخير مثال على ذلك ما تقدمه المقامة على نحو واضح ، إذ لا يخلو نوع سردي من حضور الحديث . يدل على ذلك أنّ " لفظة الحديث كانت تستعمل أيضا في مجال القص "[2].

تركيب :

الوعي بالسرد كجنس متصل بمختلف التجليات الأدبية ، يستدعي التفكير في كتابة تاريخه والذي يعتبر الذاكرة الثقافية و العقلية للمجتمع العربي .

كتابة تاريخ السرد العربي تعني كتابة تاريخ الأشكال السردية ، و ليس كتابة السرد العربي في التاريخ .

كتابة تاريخ السرد العربي في صيرورة جادة ، و موسوعة السرد العربي لعبد الله إبراهيم قطعت أشواط كبيرة في هذا الشأن .

---

1 محمد عبيد الله : **السرد العربي (أوراق من ملتقى السرد العربي)** ، **(مداخلة : السرد العربي القديم)** ، منشورات رابطة الكتاب الأردنيين ، 2011 ، ص73.

2 محمد القاضي : **الخبر في الأدب العربي (دراسة في السردية العربية)** ، منشورات كلية الآداب، تونس، 1988 ، ص 77.

المبحث الرابع : المكتبة السردية العربية : الصناعة و التأليف .

السرد العربي مفهوم جديد شامل لكل الممارسات الحكائية ، تدفعنا الضرورة لكتابة تاريخه ولا يمكن هذا دون البحث عن نظرية عامة لأنواعه .

فهل يمكننا الحديث عن مكتبة سردية عربية ؟ و ما هي أهم الأنواع السردية التي تتشكل منها أو تهيمن فيها ؟ ولماذا ؟ و كيف تطورت هذه المكتبة في الزمان ؟ و هل كان حظ المناطق (المكان) العربية المترامية مما تحقق فيها متساويا ؟ و هل هذه المكتبة تستجيب لكل فئات القراء أم تقتصر على فئة دون أخرى ؟ كيف يمكننا إعادة ترتيب مواد هذه المكتبة ومتونها و نصوصها لتتلاءم مع الذوق العام الحديث و يسهل التعامل معها في ضوء التقنيات الحديثة و الجديدة في علم المكتبيات ؟

هذه الأسئلة طرحها الناقد بغية لفت الانتباه إلى أنّ الطريق مازال طويلا نحو تأسيس مكتبة سردية عربية .

فالشعر دون في دواوين كثيرة و مختلفة ، لكن المادة الحكائية العربية لم ينجز بصددها ما تحقق في الشعر. لأن التراث الحكائي مشتت ومتفرق في العديد من المظان التي يصعب أحيانا تخيل أنّ بها مواد سردية أو حكائية ، فالسرد موجود في القرآن و في الخطبة و في النوادر واللطائف... وفي مختلف النصوص الشفاهية و الكتابية ، هذه الطبيعة السردية المعقدة ؛ ساهمت بدور كبير جدا في صعوبة وجود مكتبة سردية متكاملة.

1-المكتبة السردية العربية في معاجم الكتب :

هل توجد نصوص سردية في معاجم الكتب ؟

للإجابة عن هذا السؤال تناول الناقد بالتحليل ثلاثة معاجم . الأول: الفهرست لابن النديم واستنتج أنّه يمكن معرفة ما هو سردي مباشرة من خلال استعمال ابن النديم لمفهوم الخبر ، كما

سجل نمطين من الأخبار : الخبر الواقعي من خلال الأخبار المتصلة بالملوك و الكتاب والندماء و الجلساء ... ، و الخبر التخييلي الظاهر من خلال أخبار المسامرين و المخرفين .

لكن محمد القاضي أضاف نوعا ثالثا سماه الخبر الأسطوري عندما قسم أنواع الخبر في كتاب الفهرست حيث قال : " إنّ كتاب الفهرست يضم فيما يضم عناوين كتب أخرى هي أبعد ما تكون عن الواقع التاريخي من قبيل (كتاب أخبار الجن) و (كتاب أخبار الجن و أشعارهم) وربما يجوز لنا أن نلحق بهما (كتاب خبر أصحاب الكهف) . و يتأكد لدينا انعدام الحدود الفاصلة في الخبر بين الواقعي و الخيالي الذي يتاخم الأسطوري" [1] .

والثاني أبجد العلوم للقنوجي و استنتج أنّ ما يدخل في دائرة السرد واضح في الاستعمالات التالية : الخبر، واليوم ، والتاريخ ، والحكاية ، و المغازي والسير ، والفتوح و الوقائع و الرسوم .

كما أنّ كتب المحاضرات و كتب الأدب و الإنشاء من المصادر الأساسية للمكتبة السردية العربية . إلّا أنّ ما يعيب عنها غياب خانة خاصة بالسرد في فهارس المطبوعات و المخطوطات. كما أنّ المخطوطات المنتشرة في مختلف المكتبات هي عبارة عن مادة خام للدراسة في مجال السرد.

2-المكتبة السردية في المصادر العربية:

يرى الناقد أنّ المصادر العربية على ثلاثة أنماط:

المكتبة السردية الخاصة : تضم أعمالا سردية متكاملة (كليلة و دمنة ، المقامات ، حي بن يقظان ...) يمكن أن ترتيبها بحسب زمن تأليفها ، و يمكن تصنيف مصادرها حسب أنواعها فتميز بحسب خصائصها الشكلية و الأسلوبية.

---

1 محمد القاضي: **الخبر في الأدب العربي (دراسة في السردية العربية)** ، منشورات كلية الآداب، تونس ، 1998 ، ص83 .

- المكتبة السردية العامة : و تضم نصوصا سردية على شكل شذرات متفرقة في فترات زمانية مختلفة و حول موضوعات عامة أو خاصة ، (عيون الأخبار ، البصائر والذخائر...) ويتم ترتيبها بحسب ظهورها التاريخي ، ثم تصنف بحسب موضوعاتها.
- مكتبة النصوص السردية المتضمنة : ترد فيها المؤلفات والمصنفات العامة و الخاصة (في كتب التاريخ و الأدب و الدين و الفلسفة و الجغرافيا ...) و المادة السردية متفرقة فيها . و تجدر الإشارة هنا إلى البحث السردي في المصادر العربية مضني و تحفه المتاعب .

وقد شكك في جدواه محمد عبد القاضي حيث قال : " إذا ما اتخذنا المصادر العربية القديمة مستندا لنا لمعرفة حدّ الخبر و تبين تطوره – ما أمكن – ألفينا أنفسنا في مَهْمَهٍ لا يدرك فيه السبيل و يخشى على مقتحمه أن يضرب فيه على غير هدى . و مردّ ذلك إلى اتساع دائرة الخبر اتساعا يعسر الإلمام به "[1].

3-المكتبة السردية العربية : قصص العرب نموذجا:

تناول الناقد بالتحليل مصنف قصص العرب لـ: (محمد أحمد جاد عبد المولى وعلي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم) . الذي يعتبر مادة هامة و غنية من السرد العربي ، جمعه المصنفون من حوالي 54 مرجعا من أصول الثقافة العربية ، بغية إبراز أنّ العرب أبدعوا القصة ونشرا للقيم العربية و الإسلامية الأصيلة .

حيث استنتج أنّ المصنفين ، أهملوا نصوص كثيرة جراء فهمهم الخاص للقصة و لوظيفتها . كما أنه ليس لهم تصور محدد للأدب و للأنواع السردية وجرّهم إلى تصنيف المصادر على أساس مضموني ، أو موضوعي .

---

1 محمد القاضي: **الخبر في الأدب العربي (دراسة في السردية العربية)**، منشورات كلية الآداب، تونس ،1998 ، ص79.

يؤكد محمد القاضي في تحليله لكتاب الفهرست هذا فيقول : " نعم إنّ الموضوع هو الذي يمكننا من الفصل بين القصص البطولي و القصص الديني و القصص الفلسفي "[1].

يعتبر سعيد يقطين أنّ هذه المجهودات قيّمة رغم ما فيها من نقد، وهي نقطة انطلاق نحو مكتبة سردية عربية ، لكن بأسس علم السرد ، ثم قدّم بعض المبادئ العامة التي يمكن أن تكون أرضية لتأسيس مكتبة سردية عربية و منطلقا للشروع فيها ، حيث اشترط ثلاثة شروط :

- أولا الشمول و الأمانة أي يجب تناول كل النصوص التراثي السردية دون إقصاء أو تهميش و كما هي في المصادر.
- ثانيا مراعاة تطور المادة الحكائية تبعا للعصر الذي تتصل به أو ظهرت فيه ، وسماه البعد التاريخي .
- ثالثا البعد النوعي و يقصد به تصنيف النصوص السردية وفق تصور محدد للأنواع والأنماط ، و لا يتحقق ذلك بحسبه إلا بتحقيق الشمول والأمانة و التطور التاريخي للمادة الحكائية .

تركيب :

تتبع الناقد فهارس المطبوعات و المخطوطات للمصادر العربية فوجدها تفتقد لخانة خاصة بالسرد . ثم أقر بأنّ البحث في المصادر العربية مضني و تحفه المخاطر و العقبات .

تحوي كتب التراث العربي أعمالا سردية كاملة ، كالمقامة و ألف ليلة و ليلة ، و أخرى تحوي شذرات سردية متفرقة ، كما توجد مواد سردية في مختلف الكتب التراثية .

هناك مجهودات قيمة نحو تأسيس مكتبة سردية عربية لكنها لا ترقى لما هو منشود ، نظرا لغياب تصور واضح للأنواع الأدبية و أنماطها ، و لغياب الروح العلمية و حضور إيديولوجية الباحث ، كما لم يراعى فيها تطور النص السردي تاريخيا .

---

1 محمد القاضي: **الخبر في الأدب العربي (دراسة في السردية العربية)**، منشورات كلية الآداب، تونس ،1998 ، ص 103 .

خلاصة :

يخلص يقطين إلى أنّ قراءة التراث القراءة الإيديولوجية القائمة على الاختزال والاجتزاء ؛ هي مغالطة لا تقدم لنا سوى خلاصات باهرة . و أنه حان الوقت للانتقال إلى القراءة المنهجية العلمية المراعية للسياقات المختلفة . فلا بد من الانفتاح على التراث الإنساني ، و الاستماع لصوت التطور و العصر ، و نعمل على فهم تراثنا في ضوء ما يتحقق من معارف و علوم حديثة ، وبهذا يمكننا جعل تراثنا عصريا و إنسانيا . ونعمل في الوقت نفسه على قراءة تراث الأمم الأخرى من نفس المنظور ، و بنفس الأهداف ، و بدون الخوف من الوقوع في التأثر بما لديهم ، أو الانسلاخ من هويتنا و الوقوع في براثين ثقافتهم .

السرد العربي قديم قدم الإنسان العربي ، و هو رديف الشعر ، و هو الجزء الأكبر من التراث العربي ، و هو موجود في حياة الإنسان ، حل كمفهوم جديد في الحقل الأدبي نتيجة تطور الوسائط التواصلية ، وللاشتغال به يجب تجاوز التصورات والرؤيات القديمة لمفهوم الأدب واعتماد آليات السرد الحديثة .

الوعي بالسرد كجنس متصل بمختلف التجليات الأدبية ، يستدعي كتابة تاريخه الذي يعتبر الذاكرة الثقافية و العقلية للمجتمع العربي .و لا يتم ذلك إلا بكتابة الأشكال السردية .

المكتبة السردية العربية ثرية ومتنوعة المصادر ، و السرد متفرق في مختلف كتب التراث . مما يجعل البحث في المصادر السردية شاق ، و معظم المجهودات نحو تأسيس مكتبة سردية عربية ثمينة لكنها لا ترقى لما هو منشود ، نظرا لغياب تصور واضح للأنواع الأدبية و أنماطها ولغياب الروح العلمية و حضور إيديولوجية الباحث ، كما لم يراعى فيها تطور النص السردي تاريخيا .

الفصل الثّاني : تجليّات السرد العربي القديم .

المبحث الأول : المجلس ، الكلام ، الخطاب في نص الإمتاع و المؤانسة.

المبحث الثاني : خطاب الرحلة العربي و مكوناته البنيوية.

المبحث الثالث : تلقي الأحلام و تأويلها في الثقافة العربية.

المبحث الرابع : تلقي العجائبي في السرد العربي غزوة وادي السيسبان نموذجا

المبحث الخامس : محاولة تشكيل النص السردي سيرة بني هلال مثالا.

خلاصة :

المبحث الأول : المجلس ، الكلام ، الخطاب في نص الإمتاع و المؤانسة.

1-الإمتاع و المؤانسة قراءة متجددة :

تناول سعيد يقطين بالبحث و التحليل كتاب (الإمتاع و المؤانسة) لأبي حيان التوحيدي (ق4هـ) ، حيث طرح التصورات و الأحكام المسبقة جانبا ، واشتغل عليه موظفا المنجزات الحديثة في طرائق التحليل البنيوي و السردي ... ليقدم نموذجا جديدا لقراءة النصوص القديمة من جهة وليعيد للسرد العربي القديم لمعانه و قيمته .

وقبل أن يشرع في المعالجة و التحليل ، أشار إلى أنّ أبو حيان التوحيدي قدّم في كتابه (الإمتاع و المؤانسة) تصورا شاملا لمختلف قضايا الثقافة العربية القديمة ، وفي مختلف جوانبها. كما يمكن استخراج من كتابه كل ما يتصل بوسائل الإنتاج الخطابي و النصي ، وأشكال تلقيهما وتداولهما ، وبمختلف وسائط التواصل ومقاصده ومراميه . كما قدم تشخيصا لفكر وثقافة التوحيدي الذي حسبه كان يسير على خطى أستاذه الجاحظ في اتخاذ موقف من المجتمع و العصر ، حيث يرى أن ذاتية الجاحظ تتمثل في رؤيته الساخرة للأشياء ، أمّا عند التوحيدي فتتخذ طابع التعبير عن المرارة . كما أنّ التوحيدي استعاب الثقافة العربية في أصولها و تحولاتها ، وما طرأ عليها في صيرورتها من تأثرات جديدة وتفاعل مع عصره من خلال التصنيف و التأليف .

وهذا الموقف من التوحيدي وكتبه نجده عند الكثير من النقاد و المفكرين و الفلاسفة فأستاذ الفلسفة بكلية الآداب بجامعة القاهرة زكريا إبراهيم يقول : " إننا لا نعدّ التوحيدي مجرد (مسجل) لثقافة القرن الرابع الهجري ، بل نحن نميل إلى دراسة (الدور الحضاري) الذي قام به في تلك الحقبة من تاريخ العرب ، بوصفه مفكرا موسوعيا حاول أن يمزج الفلسفة بالأدب ."[1] ويرى يقطين أنّ القراءة التقليدية (للإمتاع والمؤانسة) المبنية على التصورات المسبقة لا تمكننا من الإمساك بروح تلك الثقافة ؛ بل القراءة المنشدة إلى النهج العلمي والمؤسسة على الوضوح النظري هي الجديرة بذلك . ثم يقدم لنا آليات القراءة الملائمة و المتمثلة في :

---

1 زكريا إبراهيم : **أبو حيان التوحيدي (أديب الفلسفة وفيلسوف الأدباء)** المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، ص5.

- السعي إلى الإمساك بآليات إنتاج (الإمتاع و المؤانسة) .
- وضع هذه الآليات في سياق الثقافة العربية بوصفها كلا واحدا .
- قراءتها في ضوء تَكوُّن هذه الثقافة و تطورها .
- تشخيص خصوصية (الإمتاع و المؤانسة) بالنظر إليها من خلال ما تمثله تلك الثقافة وتجسيد طبيعتها ، و وظائفها المختلفة .

يشرع عقب هذا التقديم في التحليل و القراءة الملائمة للمتن من خلال تحليل المجلس والكلام و الخطاب .

2-المجلس في الإمتاع و المؤانسة :

اعتبر سعيد يقطين أنّ المجلس هو الفضاء أو المجال المتميز للتواصل الكلامي في الثقافة العربية ، إنه الفضاء الخاص بالإنتاج و التلقي . و يرى أنّ المجالس تتنوع بتنوع الطبقات الاجتماعية ، حيث اعتبر الثقافة العالمة تخص المجالس الخاصة والثقافة الشعبية تخص المجالس العامة ، كما عدّد مجالس علنية و أخرى سرية . لكنه أغفل المجالس التي تضم مختلف الطبقات الاجتماعية ، كالمجالس الشرعية في المساجد أين تلقى الدروس و الخطب الدينية .

يتكون المجلس من ثلاثة مكونات أساسية هي : المتكلم و السامع و الكلام .

بدأ بالبحث في العلاقة الناظمة بين السامع و المتكلم و أثر كل منهما في تحديد نوع المجلس ، و نوع الخطاب . و يرى أن العلاقة بينهما تكون إمّا :

فعلية : حيث يهيمن المتكلم على الكلام فيكون واعظا أو خطيبا أو شاعرا أو راويا وميزتهم القدرة على التأثير في السامع (البلاغة) . أمّا السامع فيكتفي بالانفعال الضمني (ضحك- بكاء- تعجب ...) موظفا الأذن و مشغلا الحافظة و المتخيلة ، وقد يلجأ إل التقييد في أوراق.

تفاعلية : حيث نجد فعلين كلاميين لكل واحد طبيعته الخاصة ، السامع ينتج كلاما يتخذ إحدى الصيغتين، الطلب أو الاستفهام يحفز به المتكلم و يوجهه إلى الكلام . و يأتي كلام المتكلم جوابا عن الاستفهام ، أو استجابة لأمر أو طلب .

هذا التفاعل يولد أنواعا من الكلام (محاورات، مناظرات، مسائل وأجوبة، ألغاز وأحاجي ...) من بين هذه المصنفات (كليلة و دمنة ، الإمتاع و المؤانسة ، الهوامل و الشوامل ...) . كما ميّز في العلاقة التفاعلية ، اعتمادا على نوع الأسئلة و الأجوبة بين السامع و المتكلم . بين مجالس واقعية أنتجت (الموفقيات ، المجالس المؤيدية ، الإمتاع و المؤانسة ...) و أخرى تخييلية أنتجت (المقامات ، ألف ليلة و ليلة ...).

المجلس والتفاعل : لإنتاج الكلام يتم التفاعل بين المتكلم والسامع عبر عقد كلامي وهو ميثاق مقبول بينهما ، حيث للداعي إلى الكلام شروطه الخاصة و للمدعو إلى الكلام طلباته المحددة . حيث يرى أن شروط الوزير (ابن سعدان)على أبي حيان تمثل تصورا متكاملا لما ينبغي أن يكون عليه الكلام المجلسي من حيث طريقة أدائه و مضمونه . اختزلها الناقد في أربعة نقاط : الاسترسال و الإطناب في الكيفية بغية الامتلاء ، والالتزام بقول الحقيقة ، كيفما كان نوعها والشجاعة بالتصريح بها . كما اختزل شروط التوحيدي في نقطة واحدة هي رفع الكلفة بين المتكلم و السامع و التي معناها في أدبياتنا اليوم المطالبة بحرية التعبير . هذا العقد الكلامي أبان عن سامع نموذجي ، و متكلم نموذجي.

المجلس و الكلام : قسم الناقد أسئلة الوزير إلى مولدة للكلام ، أو داعية لاستحضاره . وتبعا لهذا التقسيم أمكنه ضبط مصادر أجوبة التوحيدي إلى :

- **أجوبة من ذاكرته** : تظهر مصدرا من خلال إجابته المتعلقة بالأخص بمعاصريه من المثقفين والكتاب و أصحاب المذاهب و الملل . إذ أشار إلى دقة التوحيدي في الوصف و عمقا في رصد ملامحهم النفسية و العقلية و العلمية و كذلك فيما يرويه عن مشاهداته و سماعاته من أفعال و أقوال تتصل بمختلف المشاكل و القضايا المعاصرة .
- **أجوبة من حافظته:** تحتل الحافظة مكانة رئيسية في الكتاب لأنّه زاخر بالأقوال المنسوبة إلى أصحابها ، سواء كانت شعرا أو نثرا .
- **أجوبة من متصرفته** : من خلال تعليقات التوحيدي ، و أقواله التي يمكن أن تعزى إليه . وبحسب التمييز بين المفكرة و المتخيلة هناك حضورا أكبر لما هو متعلق بالمواد الفكرية التي غلبت على التوحيدي ، و جعلته شديد الاتصال بما هو عقلي أو قائم بالتجربة .

خلص إلى أنّ التوحيدي في كتاب الإمتاع و المؤانسة يغلّب جانب المصدرين الأولين (الذاكرة و الحافظة) لطبيعة المجلس و المقام ، كما إنّ المصادر الثلاثة تبرز شخصية أبي حيان و تبين مميزات المثقف في ق4هـ وما يستوعبه من ذخيرة معرفية و خزانات نصية .

3-الكلام و الأجناس الأدبية في الإمتاع و المؤانسة:

يرى سعيد يقطين أنّ الكلام في الإمتاع و المؤانسة اتّصف بصحة الوجود (نسبته إلى متكلم معين وراو محدد) و حسنه و جماله ، و اتسع لمختلف المجالات و القضايا .

قام بالبحث في أجناس الكلام و أنواعه و أنماطه بهدف معاينة كيفية حصول الإمتاع والمؤانسة والوقوف عند طبيعة هذا الكلام ومقاصده و مراميه، حيث اعتمد على صيغ الأداء التي يستعملها المتكلم قبل إلقاء الكلام والتي تؤشر على جنس الكلام أو نوعه أو الغاية منه ، فميز بين نوعين من صيغ الأداء :

- **صيغ نوعية** : و هي المتصلة بالكلام من حيث طبيعته الجنسية أو النوعية أو النمطية (أنشدنا ، حدثنا ، قال: ، حكى ، أخبرنا ...)
- **صيغ مرجعية** : و تربط بمصادر تحصيل الكلام ، و تمكننا من تعيين أصوله و مصادره (رأيت ، سمعت من ، كنت مع ، قرأت ، رويت ، ...)

خلص إلى التمييز بين صيغتين كبيرتين هما : قال و أخبر . ويرى أنّه يمكن أن نميز بين القول والإخبار من خلال بعض السمات فالقول يتصل عادة بالزمن الحاضر ، وبالصوت المباشر ويرتبط الإخبار بالزمن الماضي و بالصوت غير المباشر.

يصل إلى تمييز ثلاثة أجناس للكلام العربي ، هي : الحديث و الخبر و يتوسطهما الشعر. حيث نلاحظ ضبابية في تحديد هذه الأجناس مادام يقر بعدها بأنّ الخبر و الحديث يتجسدا نثرا ويتجسدا شعرا ؟ كما أردف أنّه يمكن لأي منها (الحديث ، الخبر ، الشعر) أن يتضمن الآخر أو يؤطره ؟ كما أنّ قوله (الإنشاد يتصل بالشعر ، و الحديث بالقول ، و الإخبار بالخبر) ليس على إطلاقه . فقد يتصل القول بالشعر .

4-أنواع السرد و أنماطه في الإمتاع و المؤانسة :

تضمن الإمتاع و المؤانسة الأجناس الثلاثة (الحديث ، الخبر ، الشعر) ، و يرى أنّ أنواع الخبر المتضمنة في الكتاب هي الأنواع الخبرية البسيطة التي تعتمد الإيجاز و القصر .

وظف مفهوم "السرد" للدلالة على مختلف الأنواع الخبرية ، حيث يحتوي الإمتاع و المؤانسة نوعين سرديين هما الخبر و الحكاية . فالخبر أصغر وحدة حكائية ، و يتميز عن الحكاية بكون مركز التوجيه فيه يتمحور حول الفعل "الحدث" ، أمّا الحكاية فهي أوسع من الخبر ، و يمكنها أن تضم أكثر من وحدتين خبريتين ، لكن مركز توجيهها لا ينصب على الحدث أو الفعل ، لكن على الفاعل ، لأنّه هو الذي تجتمع حوله ، و تتأطر بصدده الوحدات الخبرية التي تضمها الحكاية . و" نص الإمتاع والمؤانسة ثمرة مجلس من مجالس السلطان قائم على مفهومي [نوعي] الحكاية و الخبر ، [لأنّه] الموضوع فيه يستند على جهة معرفية تستحضر العلوم و المعارف والأخبار في مجالات عدة لتشكّل فعلاً حكائياً قابلاً للسرد"[1].

خلص إلى أنّ الأجناس ثلاث : السرد و الحديث و الشعر . و داخل السرد ميز بين نوعين في الإمتاع و المؤانسة هما الخبر و الحكاية. و لتحديد أنماط السرد اقترح النظر في جهات مختلفة كالنظر في الكلام من خلال علاقته بالتجربة الإنسانية ، و في مدى مطابقته للواقع أم لا . (الواقع و العجيب) ، و النظر في مقاصد السرد (التعرف/ التدبر / التفكه) ، والنظر من جهة الأسلوب ، أو اللّغة الموظفة في إرسال السرد ، و هو يكون إما ساميا ، أو منحطا ، أو مختلطا . (في الإمتاع و المؤانسة النمط سامي)

بهذه التمييزات بين الأجناس (الحديث – الشعر– السرد) و الأنواع (في السرد: خبر–حكاية) والأنماط (أليف/عجيب – جاد/هزلي– سامي/منحط/مختلط) ، قدّم يقطين تصورا جديدا ومتكاملا لقضية الأجناس في الكلام العربي . وطالب بتجاوز التصنيفات السائدة غير الدقيقة والعامة ولا

---

1 ميساء سليمان إبراهيم : **البنية السردية في كتاب الإمتاع و المؤانسة** ، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب ، وزارة الثقافة سوريا ،2011 ، ص22

نهاية لها : الاسمية (قصص الحيوان ، قصص الجان ، الملائكة ، المغفلين ، الأذكياء ...) والموضوعية (قصص دينية ، اجتماعية ، عاطفية ، سياسية ...) والنوعية (قصص أسطورية خرافية ، كرامات ، مناقب ، نادرة ...) و التيمية (قصص رمزية ، واقعية ، عجائبية...).

يصل الناقد إلى أنّ كتاب (الإمتاع و المؤانسة) حوى نوعين سرديين هما الخبر و الحكاية . و من جهة النمط ، ظل الأسلوب المعتمد في سرد الأخبار و الحكايات ساميا . وفي علاقة التوحيدي بالمتلقي (مباشرا كان أو غير مباشر) المتفاعل ، كانت أخباره و حكاياته ترمي إلى التفكه أو التدبر بحسب رغبات المتلقي التي تحدد نمط السرد و مقاصده . كما أنّ سرده كان يراوح فيه بين ما هو واقعي (أليف) أو عجائبي (تخييلي) .

5-الإمتاع و المؤانسة من الشفاهية إلى الكتابية:

يرى سعيد يقطين أنّ الإمتاع و المؤانسة كُتِب نتيجة عقد كتابي بين قارئ نموذجي و كاتب نموذجي ، و أنّ هذا ديدن معظم كتب التراث التي كانت عبارة عن رسائل توجه إلى شخص معين (واقعي أو تخييلي) . فمثلما دعا الوزير (ابن سعدان) التوحيدي إلى مجالسه بهدف الاستماع إليه في قضايا خاصة ، دعا (أبو الوفاء المهندس) التوحيدي إلى تقييد و تدوين ما جرى بينهما في هذه المجالس . لكنّ الانتقال من الشفاهية إلى الكتابية في التراث العربي له أحوال ؛ فقد يكون الكاتب (الراوي) هو المتكلم أي أنه حاضر حال الكتابة ، سواء كان هو المدون أو أحضر من يدون عنه، و قد يكون الراوي غائبا ، كأن يكون متوفيا أو غائبا ، و المدون حافظ لنص صاحبه . فهنا لا يسلم النص من لمسة المدون .

في العقد الكتابي يشترط القارئ الإبداع وعدم محاكاة البلاغيين و المنشئين ، ويشترط الكاتب رفع الكلفة و أن لا يطّلع أحد على الرسالة لأنّ فيها آراءه في معاصريه .

عناصر التواصل الشفهي غير عناصر التواصل الكتابي ، ففي الدعوة إلى الكتابة ننتقل من الكلام إلى الكتابة و من اللسان إلى القلم و من المتكلم إلى الكاتب و من السامع إلى القارئ . وبين المشافهة و الكتابة مسافة زمانية و مكانية .

أي أنّ الكاتب منفصل عن السياق و عن إرهاصات المستمع ، " فالكتابة تخلق ما سماه بعض الباحثين لغة "طليقة من السياق" (هيرش 1977 ، ص21-23 ، ص26) ، أو الخطاب "المستقل" (أولسن 1980 أ) ، و هو خطاب لا يمكن مساءلته أو معارضته ، على نحو مايحدث في الخطاب الشفاهي ، ذلك أنّ الخطاب المكتوب منفصل عن مؤلفه."[1]

يعي الكاتب جيدا دوره عندما يكون أمام بياض الورقة إذ عليه أن يوصل الخطاب إلى متلق غير مباشر فالمتكلم أمام سامعه يستعين بوسائط عديدة و هو يؤدي كلامه . فالحركات ، ونبرات الصوت ، كلها تساعد على ملء العديد من الفجوات أو الثغرات التي لا يمكن أن ملؤها دون إعمال الروية ، و ضبط تركيب الكلام و بنائه لحصول المعنى و بلوغه إلى المتلقي . فالتنميق والإصلاح ، و التكلف ، كلها عناصر تمليها عملية الكتابة ، ليستقيم الخطاب و يتم بلوغ القصد بل إنّ هذه الزيادات تمتد لتمس الألفاظ و تأليفها ، و التعليق عليها بواسطة الشرح و التوضيح .

إذن المسافة كبيرة بين الشفاهي وما يستدعيه والكتابي وما يتطلبه . يؤكد بول ريكور هذا التباين حيث يقول : " العلاقة كتابة– قراءة ليست حالة خاصة من علاقة الكلام والجواب ليست هي علاقة محاورة ، ليست حالة حوار. لا يكفي القول إن القراءة هي حوار مع المؤلف من خلال مؤلفه.

ينبغي القول إن علاقة القارئ بالكتاب هي من طبيعة مختلفة تماماً، الحوار هو تبادل أسئلة وأجوبة ، ليس من تبادل شبيه بين الكاتب والقارئ ، الكاتب لا يجيب القارئ ؛ الكاتب يفصل بالأحرى إلى منحدرين فعل الكتابة و فعل القراءة اللذين لا يتصلان ، القارئ غائب عن فعل الكتابة ، والكاتب غائب عن فعل القراءة . وهكذا يتسبب النص بتغييب مزدوج ؛ تغييب القارئ والكاتب وبهذه الطريقة يحل النص مكان علاقة الحوار التي تربط صوت الأول بسمع الثاني."[2]

---

1 والترج أونج : **الشفاهية و الكتابية** ، ترجمة : د . حسن البنا عز الدين ، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب ، الكويت 1994 ، ص129.

2 بول ريكور : **ما هو النص** ، مجلة العرب والفكر العالمي، العدد 1، ص 67.

يبرز لنا البعد الكتابي بارزا في الكتاب ، و مؤطرا للبعد الشفاهي و مستوعبا له ...حيث مرة يخاطب السامع ، و أخرى يخاطب القارئ ، تارة بمعارف و طورا بهواجس الذات يجعلنا نرى في (الإمتاع و المؤانسة) كتابا مزدوجا تطالعنا فيه ، و في آن ، صورة المثقف النموذجي في الثقافة العربية و هو يحاضر أو يصنف و صورة الإنسان المتفاعل مع عصره ، و المعبر عن ذاتيته .

خلص الناقد إلى أنّ كتاب الإمتاع و المؤانسة مصنف جامع لشتى أجناس الكلام و أنواعه وأنماطه ، لكنه يتميز عن مختلف المصنفات الجامعة بالحضور المتميز و القوي لذاتية التوحيدي ولأسلوبه وللعصر الثقافي الذي عاش فيه وأنّ هناك ترابط وصلات بين المجلس والكلام والخطاب.

المبحث الثّاني : خطاب الرحلة العربي و مكوناته البنيوية.

1-السرد و الوصف في الخطاب :

يفرق سعيد يقطين بين السرد الوصف حيث يعتبر السرد فعلا زمانيا يتحقق في الزمان ، أمّا الوصف فهو فعل مكاني . و هما صيغتان موجودتان معا في الخطاب ، تقدمان من خلال ذات واحدة هي ذات الراوي ، وبحسب هيمنة إحدى الصيغتين وطبيعة كل منهما في الخطاب السردي يحدد نوعية الخطاب . فالرواية حسب تعبيره تنهض على أساس سردي لأنّ البعد الزماني يحتل فيها مكانة أساسية بقياسه بالمكان ، أما الرحلة فهي خطاب وصفي لأنّها تضع في الاعتبار الأول البعد المكاني في زمن معين . وهو في هذا يسير على خطى جيرار جينيت " بأنّ التمييز بين الوصف و السرد قائم على أساس المضمون ، إذ يرتبط السرد بالأفعال و الأحداث في تتابعها الزمني و الدرامي ، و يكون أكثر حركية ، في حين يرتبط الوصف بالأشياء و الشخصيات كعناصر متجاورة ؛ حيث يركز على المكان و يلغي البعد الزمني ويكون أكثر تأملا هما عمليتان متشابهتان من ناحية الصيغ المستعملة في العرض ، إذ تستخدمان الوسائل اللغوية ذاتها " [1].

---

1 زهيرة بارش : **الدرس السردي في الخطاب النقدي العربي المعاصر (مقاربة تحليلية في نموذج سعيد يقطين)** ، رسالة ماجستير 2009 ، كلية الآداب ، جامعة سطيف ، ص30 .

وعبد الملك مرتاض يرى أنّ" الوصف يناقض السرد والسرد يتعارض حتما مع الوصف فالوصف يبطئ حركة المسار السردي على الرغم من لزوم الوصف للسرد أكثر من لزوم السرد للوصف"[1].

علاقة الوصف بالمكان تكمن في أنّ " الوصف أهمّ الأساليب في تقديم المكان ، إذ يعمل الوصف على تشكيل المكان ، و يعمل على تقديمه و منحه حضورا و عمقا دلاليا. "[2]

كما يعتبر سعيد يقطين أنّ ماضي السرد يدفع إلى استعادة الزمن المنتهي و إعادة ترتيبه وملء فجواته بواسطة التخييل ، أما الوصف فيصور لنا المكان بواسطة التجسيد . و يمثل على هذا التمييز بالرواية و الرحلة ، فالسرد في الرواية يجعل الأحداث تجري في الزمان . أمّا في الرحلة ، فإنّ الوصف يواصل الانتقال عبر الأمكنة التي يقف عندها الرحالة واصفا .

أي أنّ " السرد يعمل على كشف الأحداث و يظهر حركة الشخصية ، و يساعد الوصف على بناء لغة القصة ، و إعطاء أوصاف الشخصية و الحدث و المكان و الأشياء."[3]

إذن في السرد فعل زماني يتحقق بالتخييل ، و الوصف فعل مكاني يتحقق بالتجسيد .

2-خطاب الرحلة و الخطابات المجاورة :

أشار سعيد أنّ خطاب الرحلة يوازي الرحلة ، و يسعى إلى مواكبتها من البداية إلى النهاية بالتسلسل و الترتيب . فهو يبتدئ بتحديد أسباب الرحلة و دوافعها ، و زمن الخروج ومكانه . وكلما انتقل الرحالة في المكان واكب هذا الخطاب هذه الانتقالات والتحولات ، وصولا إلى نهاية الرحلة. فخطاب الرحلة هو عملية تلفيظ لفعل الرحلة ، و المؤشرات المكانية و الزمانية هي التي تملأ المسافة من بداية الخطاب إلى نهايته .

---

1 عبد الملك مرتاض : **في نظرية الرواية (بحث في تقنيات السرد)** ، المجلس الوطني للثقافة ، الكويت ،1998، ص249.

2 نبهان حسوان السعدون : **الوصف في رواية الإعصار و المئذنة لعماد الدين خليل (دراسة تحليلية)** ، مجلة دراسات موصلية العراق ، العدد 13 ، 2006 ، ص107 .

3 المصدر نفسه : ص107 .

كما يرى أنّ خطاب الرحلة يختلف عن غيره من الخطابات المجاورة التي تقوم على أساس فعل الرحلة . فنصوص تقوم على توظيف مواد الرحلة (لا تلفيظها) ككتاب مروج الذهب ومعادن الجواهر للمسعودي يعتبر كتاب تاريخ ، لأنّ خطابه على مستوى البناء لا علاقة له بخطاب الرحلة ، حيث ذكر فيه مختلف العلوم التي أحاط بها عصره ، كما أنّه تأليف جامع يبتدئ بآدم وينتهي بحوادث (336هـ) . وهذا ما ذكره الدكتور ناصر موافي حيث يرى أنّ "طريقة التدوين هي التي تصنف هذه النصوص بين الجغرافيا الوصفية و الأدب الجغرافي و أدب الرحلة."[1] فلا يحدد نوع الخطاب بواسطة فعل الرحلة فقط ، بل بالانطلاق من الخطاب وطرائق تقديم الأفعال فيه.

ومعنى هذا أنّ أدب الرحلة كما ورد في معجم المصطلحات الأدبية [لمجدي وهبة] " هو مجموعة الآثار الأدبية التي تتناول انطباعات المؤلف عن رحلاته في بلاد مختلفة ، و قد يتعرض فيها لوصف ما يراه من عادات و سلوك و أخلاق ، و لتسجيل دقيق للمناظر الطبيعية التي يشاهدها ، أو يسرد مراحل رحلته مرحلة مرحلة ، أو يجمع بين كل هذا في آن واحد ."[2]

و للتفريق بين أدب الرحلة و غيرها من الخطابات المجاورة ، يجب أن تكون نصوص أدب الرحلة " قد استوعبت طاقة القص عند الكاتب ، وامتزجت في هذه النصوص المعلومات بالمغامرات ، والواقع بالأساطير ، ذات الكاتب ومشاهداته ، التجربة و الحكمة مع الخيال، السحر مع الغرائب و العجائب."[3]

3-السرد و الوصف في خطاب الرحلة :

يرى سعيد يقطين أنّ الرّاوي في خطاب الرحلة يكون مبئرا تارة ، وشخصية تارة أخرى ؛ **راويا مبئرا** : يقدم العالم الذي يشاهده بواسطة الوصف من خلال ضمير الغائب وبموضوعية ولا يكتفي بتبئير مشاهداته (ما يرى) ، ولكن أيضا ما يسمع . **وراويا شخصية** : ينفعل بالفضاء الذي يوجد

---

1 ناصر عبد الرزاق موافي : **الرحلة في الأدب العربي (حتى نهاية القرن الرابع الهجري)** ، دار النشر للجامعات المصرية ط1995 ، ص35.

2 المصدر نفسه : ص40.

3 فؤاد قنديل : **أدب الرحلة في التراث العربي** ، مكتبة الدار العربية للكتاب ، مصر ، ط2002 ، ص15 .

فيه ، بواسطة السرد يقدم ما وقع له هو بالذات مستعملا ضمير المتكلم (مفرد– جمع) ، و يقدمها بكثير من الانفعال و التأثر .

والخطاب الذي يقدمه الراوي – الشخصية سرد ، و الخطاب الذي يقدمه الراوي– المبئر وصف (عبر عنه بالتقرير) . والعلاقة بين الصيغتين الخطابيتين في خطاب الرحلة علاقة تكامل. ففي خطاب الرحلة يزدوج السرد و التقرير و يتداخل ، و بما أنّ خطاب الرحلة يتمحور حول ذات (شخصية) ، فإنّ السرد هو الإطار و هو الذي يفتتح به الخطاب ، و كلما انتقلت الذات في الزمان تراجع السرد و هيمن الوصف على خطاب الرحلة .

وهيمنة الوصف على خطاب الرحلة له مبررات أخرى ، فالسرد في حد ذاته قد يكون وصفيا "حيث تكثر الأفعال في السرد لتدل على الحركة و تبرز كافة الأحداث و الأعمال مما يبرر المقاطع الوصفية من الجمل السردية ، لذا تغدو الأفعال السردية في خدمة الوصف ."[1] و قد وسم أستاذ النقد الأدبي بجامعة الموصل الدكتور نبهان حسوان السعدون هذا النوع من السرد بالسرد الوصفي .

و الوصف من منظور آخر ينطوي على السرد ، يقول عبد الملك مرتاض : " إنّنا و نحن نصف ، إنّما نخبر المتلقي ، من حيث لا نشعر ، بأحوال نسردها عليه"[2] .و قد أعطى مثالا على ذلك حيث قال :" أرأيت أنّنا حين نقول هنا : الجو ممطر، و الرّيح عاصفة ، و الناس آوون إلى بيوتهم للاصطلاء بالمدافئ (إذا تحدثنا عن شتاء جبران ...) . ألسناهنا ، أنّنا سردنا بالوصف ؟ أو لم نعرض لطائفة من الأحوال و المظاهر التي تحول محل السرد غير الموصوف ؟ فكأننا قلنا في هذه الحال : كان الجوّ ممطرا ، و كانت الريح تعصف ، و كان الناس آوين إلى بيوتهم ليصطلوا بالمدافئ "[3].

---

1 نبهان حسوان السعدون : **الوصف في رواية الإعصار و المئذنة لعماد الدين خليل (دراسة تحليلية)** ، مجلة دراسات موصلية العراق ، العدد 13 ، 2006 ، ص108 .

2 عبد الملك مرتاض : **في نظرية الرواية (بحث في تقنيات السرد)** ، المجلس الوطني للثقافة ، الكويت ، 1998، ص258 .

3 المصدر نفسه : ص258 .

المبحث الثالث: تلقي الأحلام و تأويلها في الثقافة العربية

1-تفسير الأحلام ، المنهجية العلمية :

التلقي و التأويل متلازمان ، و السرديات بعدما وقفت في حقبة من تطورها عند حد المروي له ، صارت تبحث في القارئ و المتلقي . و بهدف تطوير البحث في المتلقي تقصّد سعيد يقطين خطاب الحلم بالتحليل لأنّ المروي له في الحلم يتحول إلى متلق مؤول .

يرى سعيد يقطين أنّ نص الحلم يفرض علينا البحث في العلاقة بين المتلقي و التأويل بهدف استثمار ما يمكن أن تقدمه لنا حول المتلقي ، و الآليات التي تتحكم في ممارسته للتأويل ، وذلك بناء على فرضية مفادها أنّ تأويل النصوص كيفما كان نوعها تتحكم فيها ، آليات مشتركة في الثقافة المعينة ، و أخرى خاصة بالمتلقي في حد ذاته . ومعنى هذا أنّ مقاربة المعنى في نص الحلم يتم " بين مظهرين متكاملين : أحدهما تنجيمي (حدسي ومختلق) ، و الآخر مقارن (تحليلي ، يقوم على الدراسة اللسانية و التاريخية)."[1]

والناقد إذ يزاوج بين فكرة إدموند هوسرل (Edmund Husserl) الظاهرتية من خلال مفهوم المتعالي بأنّ معنى أي ظاهرة هو خلاصة الفهم الذاتي الخالص للأشياء ، و فكرة هانس جورج غادامير(Hans Gorg Gadamer) التأويلية التي " تطالب بالكشف بتقنيات خاصة عن المعنى الأصلي في كلا التقليديين : الأدب الإنساني و التوراة "[2] ؛ يعطي السند العلمي لتفسير الأحلام في الثقافة العربية ، التي تعتمد على ركيزتين ، فراسة وعلم وشخصية المفسر من جهة و الخلفية الدينية و التاريخية و الثقافية لنص الحلم من جهة أخرى . وبالتالي يستند المفسر و المؤول لنص الحلم إلى معرفته و قدرته و خبرته ، مع وضع حكمه ضمن السلسلة التاريخية للقراء المتعاقبين.

---

1 فيرناند هالين – فرنك شويرفيجن – ميشيل أوتان : **بحوث في القراءة و التلقي** ، ترجمة : محمد خير البقاعي ، مركز الإنماء الحضاري ، حلب ، سوريا ، ط1998 ، ص14 .

2 روبير سي هولب : **نظرية الاستقبال** ، ترجمة : رعد عبد الجليل ، دار الحوار اللاذقية ، 1992، ص55 .

هذا التصور يريد تجسيده من خلال البحث في كتب تعبير الأحلام (منتخب الكلام في تفسير الأحلام لابن سيرين ، الإشارات في علم العبارات لابن شاهين الظاهري ، تعطير الأنام في تعبير الأنام لعبد الغني النابلسي) وانطلاقا من الأسئلة التالية:

ما هو الحلم ؟ هل كل متلق للحلم قادر على تأويله ؟ ما هي أدوات المؤول و طرائقه في التأويل ؟ ما هي أبعاد التأويل و وظائفه ؟

هذه الأسئلة تساعد على الكشف عن مختلف بنيات نص الحلم و مختلف مكوناته من الرّائي إلى المؤول له مرورا بالرؤيا و المؤول و التأويل . فما هو الحلم ؟

2-الحلم في التراث العربي :

هناك موقفين تجاه الحلم ، الأوّل عدم الاكتراث و اعتباره أضغاث أحلام ، و الثاني محاولة الفهم باعتباره حاملا دلالات لا تحصل إلا بتأويل رموزها و صورها المرئية في المنام.

البحث عن معنى الحلم و دلالته مورس منذ القديم في الثقافة العربية ، و قدم لنا القرآن الكريم آيات عديدة تتحدث عن الرؤيا و تأويلها (رؤيا إبراهيم عليه السلام ، رؤيا يوسف عليه السلام ...).

واليهود و النصارى العرب وغيرهم يقرون بأنّ الحلم نص و له دلالة ، حيث ورد في التلمود " أنّ الأحلام التي لا نفسرها أشبه بالرسائل التي لا نقرأها "[1]. كما يعتبرون أنّ " الحلم مرسال ترسله القوى الإلهية للبشر الذين يعيشون في هذه الدنيا " [2]. لكن تأويل الحلم لدى اليهود والنصارى له إجراءات و تقاليد ، غير التي عند المسلمين . وقد مارس تأويل الحلم يهود الشام وأقباط مصر ، لكن تأثيرهم في الثقافة العربية غير ظاهر .

---

1 إريك فروم : **اللغة المنسية (مدخل إلى فهم الأحلام والحكايات الأساطير)** ، ترجمة : حسن قبيسي ، المركز الثقافي العربي 1995 ، ص15.

2 المصدر نفسه : ص101.

التراث العربي القديم يزخر بالنّصوص التي يحتل فيها الحلم و تأويله مكانة متميزة . فمن قصص الأنبياء و كتب الأخبار و الحكايات إلى السيرة الشعبية مرورا بمختلف أنواع السرد نلاحظ أنّ الحلم نص له عوالمه و يأخذ تجليات متعددة في مختلف المتون التي أشرنا إليها .

و قد اهتم بالحلم وتأويله العلماء والفقهاء ، وتقدم لنا معاجم المؤلفات العربية (كشف الظنون مثلا) عناوين كثيرة ظهرت في عصور مختلفة و أمكنة متعددة . و إلى الآن ما تزال تصدر بين الفينة والأخرى كتب عربية في تأويل الأحلام ، وهي تستفيد من بعض الاتجاهات النفسية في التفسير .

إذن فالحلم نص حامل معنى ، وهو أقرب إلى النص العجائبي أو اللغزي الذي يولد الحيرة لدى الرائي أو المتلقي و يجعله ، تبعا لذلك ، نصا مستعصيا على الفهم و التأويل . فكيف عمل العرب القدامى على تحديد الحلم و تحصيل المعنى منه و توليد الدلالة ؟

3-الرؤيا موضوعا للتلقي و التأويل :

استنادا للثقافة العربية ميّز الناقد بين الرؤيا و الحلم انطلاقا من الحديث النبوي : ﴿ الرؤيا من الله ، والحلم من الشيطان ﴾ .

لكن يجب الإشارة إلى أنّ المتواتر في الثقافة العربية الإسلامية أنّ الأحلام على ثلاثة أقسام ؛ ففي الحديث النبوي عن أبي هريرة ﷺ أنّ النبي ﷺ قال : ﴿ الرؤيا ثلاث ، فبشرى من الله وحديث النفس وتخويف من الشيطان...﴾[1] فالناقد أهمل جانبا من الأحلام يمكن اعتباره نصا قابلا للتلقي والتأويل فيما لو استدعيت آليات التفسير النفساني الّذي "يسعى إلى فهم الحلم بوصفه تعبيرا عن مضمون ذهن الحالم بالذات وذلك خلافا للتفسير غير النفساني الذي يعتبر هذه الظاهرة بمثابة التعبير عن أحداث "فعلية" أو بمثابة المراسيل التي ترسل إلى الإنسان من قوى خارجة عنه"[2].

---

1 أبو بكر بن محمد الملا الأحسائي: **جامع تفسير الأحلام** ، دار الشريف للنشر و التوزيع ، السعودية ، 2006 ، ص14 .

2 إريك فروم : **اللغة المنسية** ، ترجمة : حسن قبيسي ، المركز الثقافي العربي ، 1995 ، ص103 .

وإذا علمنا أنّ " الرأي الشّائع و المسلم به يعتبر التفسير [النفساني] الفرويدي أول مساهمة فعلية في تفسير الأحلام ، و أنّه أفضل و أعظم ما عرفه العلم الحديث من تفاسير"[1].

الحلم عند الملحد ليس نصا ، والمؤمن العربي المسلم يعتبر الرؤيا نصا والحلم ليس نصا. والنص يصبح ليس نصا لسببين : الأول مبدأ الكراهة ويتصل بذاتية الرائي التي لا يريد المؤول كشفها أو فضحها ، والثّاني مبدأ العجز و يرتبط بذاتية المؤول العاجزة عن التفسير ، وقد يكون النص نقيض النص حين يؤكد المؤول نصية الرؤيا ويحوّل معنى النّص إلى شخص آخر له علاقة بالرائي (مبدأ التحويل) .

وبحسب ما يستخلص من الأدبيات العربية القديمة ، فإنّ المرئي نص من الله ، له إحدى الغايتين : التبشير أو الإنذار . وهو يستقبل في النوم و يؤول في اليقظة . فالرائي يحتاج إلى مؤول الذي يتلقى المرئي و يؤوله . والرائي ليس مسؤولا عن مرئيه من جهة الإنتاج و القصد.

المؤول شخصا معين ، تتوفر فيه شروط فهم النص و نقله من صورته المضمرة إلى معناه الظاهر الذي بوساطته يتحقق مدلول النص ومرماه ومغزاه . و القواعد و الآليات التي يسير عليها المفسرون و المؤولون هي نفسها في تفسير نص الثقافة العربية القديمة . فما هي هذه القواعد التي ضبطها مؤولو الأحلام و ساروا عليها للكشف عن معنى الحلم ؟

4-قواعد تأويل الرؤيا :

للبحث في قواعد تأويل الرؤيا استدعى الناقد بنية نص المرئي ، لأنّها حسبه تبين مختلف الأطراف التي يتشكل منها نص الرؤيا ، و التي بدونها لا يمكن الحديث عن نص الرؤيا و هي : الرائي ، الراوي ، الرؤيا ، المتلقي ، المؤول ، التأويل ، المؤول له . حيث تتفاعل هذه المكونات و تقدم الثنائيات التالية :(الرّائي – الراوي) ، (المتلقي – المؤول) ، (الرؤيا – التأويل) . حيث بحث الناقد في قواعد و آليات هذه العناصر بغرض الوصول إلى قواعد تأويل الرؤيا .

---

1 إريك فروم : **اللغة المنسية** ، ترجمة : حسن قبيسي ، المركز الثقافي العربي ، 1995 ، ص49 .

الرائي – الراوي : الرائي هو الذي يرى الحلم ، أما الراوي فهو الذي يقوم برواية أو قص مرئيه وهو في اليقظة . ولكي تتحقق نصية الحلم لا بد من تحول الرائي إلى راو .

هناك قواعد تتعلق بالرائي وقواعد تتعلق بالراوي .

فمع الرائي لا بد من آداب النوم (الحفاظ على الفطرة ، النوم على طهر ، النوم على الجنب الأيمن ، الدعاء) لتتحقق الرؤيا– النص (أي إنّ آداب النوم تحدد نوع الرؤيا). و مع الراوي لا بد من آداب الحديث (الصدق : قص الرؤيا كما هي بدون زيادة أو نقصان) ، (تخير المروي له القادر على تلقي الحلم و تأويله وفق شروط معينة) ، (تخير الزمن المناسب للقص) .

المتلقي–المؤول : التحدث عن متلقي الحلم القادر على تأويله فقط تماما . وليصل الإنسان إلى درجة المؤول الحقيقي لا بد من شروط في ذاته وفي علاقته بالمرئي وفي علاقته بالمؤول له :

شروط المتلقي– المؤول في ذاته : أن يقرن العلم في مختلف جوانبه الدينية والدنيوية بالعمل كما تحدده الأخلاقيات الإسلامية (الورع ، الصدق ، التدين ...) ، مع امتلاكه للموسوعية اللغوية و الثقافية مع ذكاءه . أي أنّ المؤول لا يتاح له تأويل الرؤيا إلا إذا كان مثالا للمثقف النموذج .

شروط المتلقي – المؤول في علاقته بالمرئي : التمعن في الحلم بهدف التأكد من انسجام عناصره ، و إيحاءات عوالمه . و هو نقيض التسرع و الارتجال .

شروط المتلقي – المؤول في علاقته بالمؤول له : التأمل في صاحب الرؤيا ، ومعرفة هل دلالة الرؤيا تتصل به أم بغيره . لأنّ استخراج معنى الرؤيا مشروط بالتعرف على المؤول له انطلاقا من الرائي .

للمؤول ثلاثة مبادئ ، مبدأ الإمساك (عن التأويل) يتحقق في حالي العجز و الستر ، و مبدأ الانجاز (التأويل) يتم بنقل المعرفة و التأمل في الرؤيا و صاحبها ، و مبدأ التحويل (نقل التأويل لشخص آخر) يرتبط بمبدأ الإنجاز .

الرؤيا – التأويل : بحث في علاقة الرؤيا بالتأويل من جهة الزمن ، و ارتباطهما معا وعلاقتهما بالسياق الثقافي و التاريخي ، وذلك بقصد التطرق لمختلف عناصره و مكوناته . فوجد الزمن ثلاثة أزمنة (زمن الرؤيا – زمن القص – زمن التأويل) .

لا بد لزمن قص الرؤيا أن يكون قريبا من الرؤيا و إلا ضاعت بعض الجزئيات . إنّ البكور (أول النهار) هو الوقت الملائم للقص و ذلك لحضور التذكر (الرائي) ، و الفهم (المؤول) . و لا بد لزمن تلقي الرؤيا و تأويلها أن يرتبط بصفاء ذهن المتلقي – المؤول .

و لا بد من تحديد زمن الرؤيا، فليس كل ما يرى صادقا . إنّ زمن الرؤيا الصادقة حسب ابن سيرين ما كان (بالأسحار و بالقائلة ، و أصدق الأوقات وقت انعقاد الأنوار ، و وقت ينع الثمر و إدراكه ، و أضعفها الشتاء ، و رؤيا النهار أقوى من رؤيا الليل) . فزمن السعد يتحدد ببداية الحياة في مختلف مظاهرها .

يكون التأويل حسبه إما : بالأسماء أو بالمثل السائر ، و اللفظ المبتذل ، أو بالضد أو بالزيادة و النقصان . و التأويل بكل هذه العناصر لا يمكن إلّا أن يكون نسبيا و ذلك لأنّ الرؤيا الواحدة قد تتعدد تأويلاتها بتعدد الرائين و المؤول لهم .

فمعنى الرؤيا و تأويلها لا يمكن أن يتحقق من خلال مادة الرؤيا في ذاتها و لكن من خلال ارتباطها بالرائي أو المؤول له ، و الوضع الذي يوجد فيه ، ومن خلال صلتها الشديدة بالسياق التاريخي و الاجتماعي الذي تعرض فيه .

5-السياق و تعدد المعنى :

كما يتعدد تأويل الرؤيا الواحدة بتعدد الأشخاص ، يختلف باختلاف السياق حسب ابن سيرين. و يتعلق السياق هنا بالتحولات التاريخية التي تطرأ على المجتمعات و الأفراد و يستدعي هذا من المتلقي – المؤول أن يدخل السياق في اعتباره .

ربط سعيد يقطين السياق بالتحولات التاريخية للأفراد و المجتمعات ، و هو مفهوم عام يضفي ضبابية على تأويل الحلم ، إذ أنّ السياق في التعريف الاصطلاحي " يعني في دلالته

الأولى البنية اللغوية في اتصالها بما قبلها و بما بعدها ، و هو ما نطلق عليه السياق اللغوي أو المقالي ، و يعني في دلالته الأخرى الظروف والملابسات التي تحيط بالحدث اللغوي أو غيره وهو ما ندعوه بالسياق غير اللغوي أو المقامي "[1]. كما أنّ السياق أنواع ، فقد عدّت الناقدة السورية فاطمة الشيدي ثمانية أنواع للسياق أهمها: السياق اللّغوي (سياق التلفظ) ، و سياق الموقف (المعطيات الخارجية) ، و سياق الحال .[2]

و بما أنّ السياق مفهوم يتعلق بقضايا التأويل والإيديولوجيا والعالم الخارجي ، فإن الحديث عنه في النصانية يتطلب ضرورة حصره في الإطار المعرفي المتقاطع مع النص بشكل مباشر.

فالسياق في الثقافة العربية الإسلامية له الأثر الكبير في تأويل الرؤيا و تعدّدها ، يؤكد هذا العالم الكبير المناوي رحمه الله في تفسيره للقرآن (المسمى فيض القدير) ما يلي : " لكلّ علم أصول ، لا تتغير ، و أقيسة مطردة لا تضطرب إلّا تعبير الرؤيا ، فإنّها تختلف باختلاف أحوال النّاس ، و هيئاتهم ، وصناعتهم ، ومراتبهم ، و مقاصدهم ، و مللهم ، و نحلهم ، و عاداتهم ." [3]

6-صلاحية تأويل الحلم :

من خلال الإطلاع على مختلف التفاسير و التأويلات للرؤى و الأحلام في كتب التراث العربي ، يتبين لنا أنّ تحقق الرؤيا كفعل (ما بعد التأويل) ، يكون في الماضي أو الحاضر أو المستقبل . و لما كان تحقق الرؤيا غير مقترن بزمن محدد ، كان للتأويل دور أساسي في تحديد زمن التحقق بوجه عام . و تبعا لهذا التحقق يمكن أن التمييز بين التأويل الموافق و التأويل المخالف ، حيث أنّ "التأويل الموافق" هو وحده التأويل الذي يمكن التحدث عن صلاحيته ، لأنّه هو الذي يقدم المعنى الحقيقي لنص الحلم .

---

1 فاطمة الشيدي : **المعنى خارج النص (أثر السياق في تحديد دلالات الخطاب)** دار نينوي للطباعة و النشر، دمشق ، 2011 ص21 .

2 ينظر: المصدر نفسه، ص(21-52)

3 أبو بكر بن محمد الملا الأحسائي: **جامع تفسير الأحلام (تنبيه الأفهام بتأويل الأحلام)** ، دار الشريف للنشر و التوزيع السعودية ، 2006 ، ص209 .

لقد حاول سعيد يقطين تجلية بنية نص الرؤيا ، باعتبارها لا تقف عند حد حدوث الرؤيا أو قصها أو تأويلها ، و لكن أيضا عند تحققها . و هذا انطلاقا من إجراءات منهجية و علمية ، وفي إطار الأدبيات العربية الإسلامية لتفسير الأحلام.

المبحث الرابع : تلقي العجائبي في السرد العربي –غزوة وادي السيسبان نموذجا.

1- فضاء النص العجائبي :

قدّم سعيد يقطين مثالا حيا عن فضاء النص العجائبي ، و المتمثل في جامع الفنا بالمغرب الزاخر بالدلالات ، حيث يغص المكان بالحلقات من مختلف الفنون و الخطابات ، يعكس حسبه بجلاء الفضاء الشعبي العربي العريق الذي كان حين كانت المدن العربية القديمة فضاء للحياة العربية في أزهى صورها و أبهى خصوصياتها .

و هذا الفضاء يكاد يكون فريدا على الساحة العربية حاليا ، حيث تتفرد دولة المغرب بمثل هذه الفضاءات (مهرجان مراكش ، الأسواق الشعبية بفاس و مكناس...) مما جعلها فضاء للثقافة الشعبية العربية بامتياز .

للتحليل السردي يقوم سعيد يقطين بإلغاء كل السياقات الحافة بإنتاج النص العجائبي ، وستر المتكلم و أثاثه و أدواته ، ليضع على طاولة التشريح متلق مفترض ، و يقوم بدراسة ردود أفعاله (التلقي) ، و علاقته بالخطاب و مرسله . ثم يختار نمطا عجائبيا ليكون البحث في تلقي العجائبي في غزوة وادي السيسبان نموذجا .

2-السرديات و التلقي :

يرى سعيد يقطين أنّ السرديات اهتمت في بداياتها بتحليل بنيات العمل السردي و مختلف مكوناته ، و بالأخص ما تعلق منها بصورة الراوي و وجهة نظره و تبئيراته ، و أهملت مسألة القارئ و المتلقي رغم أنّه مكون من مكونات العمل السردي . حيث كان القارئ أو المتلقي موضوعا تهتم به نظريات التلقي . لكنّها (السرديات) بعد أن اكتملت عدتها و ذاتيتها و صارت

قادرة و قابلة للانفتاح على علوم مجاورة ، شرعت في استحضار مختلف القضايا المؤجلة مثل المروي له ــ المتلقي ، وأصبحت مطروحة عليها بشكل ملح و ضروري لتطورها و استمرارها .

لكن التحول الجذري للسرديات من البحث البنيوي باتجاه نقد التلقي و استجابة القارئ كان بسبب تشكيك النظريات المعاصرة للقراءة ، و التفكيكية و الهرمنيوطيقية و نقد استجابة القارئ ونقد التلقي في التحليل البنيوي و فعاليته و جدواه.[1]

و تهتم السرديات الآن بالمتلقي حسب يقطين من أجل توسيع البحث ، بالانتقال من المروي له إلى القارئ ، و من الاهتمام بالتفاعل بين النصوص إلى البحث في تفاعل القارئ مع النص . و بهذا تقدم الدراسة السردية معالجة شاملة للنص السردي .

3- النص العجائبي المفهوم و الحدود :

برر سعيد يقطين اختياره للحكاية العجيبة كون هذا النوع السردي (العجائبي) يتحقق بناء على قاعدة الحيرة و الشك التي يقيمها مع القارئ . وهذا يتوافق مع تعريف تودوروف للنص العجائبي " حيث يكمن العجائبي عنده في تفسير التردد و الحيرة التي تحصل للشخص ، جراء ظاهرة أو حادثة غريبة تتخذ مظهرا يتجاوز الطبيعي ، تفسيرا يعتمد على العلل فوق الطبيعية البعيدة عن الواقعي و العقلاني "[2] .

لكنّ يقطين وضع شرطين لتحقق النص العجيب ، أمّا تودورف [في كتابه مدخل إلى الأدب العجائبي] " في سبيل سعيه إلى التفريق بين العجائبي وبين أنواع أخرى من السرد كالعجيب والغريب عمل على ربط تحقيق العجائبي بتوفر ثلاثة شروط ؛ الأول والثالث إلزاميان ، وهما مرتبطان بالقارئ أما الثاني فهو اختياري و مرتبط بالشخصية و هذه الشروط على النحو التالي :

---

1 ينظر: السيد إمام : **أسئلة السرد الجديدة (مدخل إلى نظرية الحكي (السرد))** ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ،2008 ، ص69.

2 سميرة بن جامع : **العجائبي في المخيال السردي في ألف ليلة و ليلة** ، رسالة ماجستير ، كلية الآداب و العلوم الاجتماعية جامعة باتنة ، 2010 ، ص18 .

- لا بد أن يحمل النص القارئ على اعتبار عالم الشخصيات كما لو أنهم أشخاص أحياء وعلى التردد بين تفسير طبيعي و تفسير فوق الطبيعي للأحداث المروية.
- قد يكون هذا التردد محسوسا ، بالمثل من طرف شخصي ، فيكون دور القارئ مفوضا إليها . و يمكن بذلك أن يكون التردد واحدة من موضوعات الأثر ، مما يجعل القارئ – في حالة قراءة ساذجة– يتماهى مع الشخصية .
- ضرورة اختيار القارئ لطريقة خاصة في القراءة ، من بين عدة أشكال ومستويات ، تعبر –أي الطريقة– عن موقف نوعي يقصي التأويلين الأليغوري (المجازي) و الشعري"[1].

والناقد قد وسم نص الفتوح والمغازي بالعجائبي ، دون أن يتطرق إلى النص العجيب والنص الغريب ، حيث أنّ النقاد عمدوا إلى التفريق بين العجيب و الغريب و العجائبي ، كما أنّ نصوص الفتوح و المغازي تحتمل أن تكون من النوع العجيب ، كما تحتمل أن تكون من النوع الغريب .

فالناقدة سناء كامل شعلان* قد ميزت بين النص العجيب و آخر قريب إليه هو النص الغريب حيث قالت : " أنّ الغرائبي يرتبط ... بالزمان و المكان ، فيما يرتبط العجائبي بالزمان وحده "[2] . كما أنّ قاعدة الحيرة و الشك تتحقق في النص العجائبي و النص الغريب . وتودروف وضع تقسيمات فرعية لهاته النصوص من مثل : غريب محض ، عجائبي غريب ، عجائبي عجيب ، عجيب محض.[3]

لدراسة العجائبي من زاوية التلقي قام يقطين بتحليل النص العجائبي أوّلا في ذاته (الراوي والمروي والمروي له) ، ثمّ في أشكال تلقيه ثانيا (علاقته بالمتلقي) في الفترة التي أنتج فيها (المسافة زمنية والحكي شفوي) وفي عصرنا الراهن (المسافة مكانية والسرد كتابي).

---

1 نورة بنت إبراهيم العنزي : **العجائبي في الرواية العربية (نماذج مختارة)** ، رسالة ماجستير ، قسم اللغة العربية و آدابها جامعة الملك سعود ، السعودية ، ص11.

* ناقدة أردنية لها كتاب السرد الغرائبي و العجائبي في الرواية و القصة القصيرة في الأردن من 1970 إلى2002.

2 المصدر نفسه : ص8.

3 ينظر: المصدر نفسه: ص11 .

4-البنية الحكائية لنص غزوة وادي السيسبان :

اعتمد يقطين على نسخة تحمل عنوان "غزوة وادي السيسبان و ما جرى فيها للإمام علي بن أبي طالب" . و تتمثل وحداتها الأساسية في: (الملك الغطريف يخطب حسنة بنت الملك الضيغم فتطلب منه رأس الرسول صلى الله عليه وسلم وابن عمه مهرا لها) ، (خروج المسلمين في اتجاه بلاد الأعداء) ، (استنجاد الرسول صلى الله عليه وسلم بعلي بن أبي طالب).

المقطع الأول اعتبره الحافز المركزي للسرد ، و الحكاية تدخل في إطار قصص المغازي والفتوح . وهي نوع من القصص الحربي الديني التي نجدها جميعا تنهض على أساس بنية مقومية مركزية هي الفتح ، والتي تتمفصل إلى شبكة من الثنائيات المتصارعة والمتضادة : مشرك-مسلم كافر- مؤمن ،،، لكن هذا النوع السردي (المغازي و الفتوح) لم يحظ بقبول السلف ممثلا في الثقافة العالمة التي اعتبرته من العلوم التي لا أصل لها.

نص غزوة وادي السيسبان تنتمي إلى نوع سردي يجد خصوصيته في ارتهانه إلى مادة حكائية مستقاة من تاريخ المسلمين إبان الفتوحات الإسلامية . هذه المادة الحكائية ... تم تشكيلها بطريقة يتجاور فيها الواقعي و العجائبي سواء على مستوى الحدث أو الشخصية أو الزمان أو المكان ، يعني أنّ المتخيل العربي و الإسلامي ساهم بشكل كبير في صياغتها و إنتاجها .

يبدو ذلك بوضوح في كون "فتح" بلاد المشركين ، و إدخالها في دائرة دار الإسلام حدثا تاريخيا وواقعيا . لكن العنصر السردي المتكفل بالحكي عن "الفتح" يدخل عناصر عجيبة وغريبة. فالبعد العجائبي جليا في حضور الملك (جبريل) ، و في معجزات الرسول ، كما أنّ طي الأرض و إمحاء المسافات الزمانية و المكانية يحضر بشكل كبير في هذه الغزوة.

علاوة على اندراج غزوة وادي السيسبان في نوع محدد و نمط محدد ، تتدرج في نطاق أسلوب محدد . يبرز ذلك في عنايتها بالتفاصيل و الجزئيات و الإسهاب ، (التحديدات الزمنية – عدد الفرسان – عدد الرايات – أسماء القواد – عدد الضحايا من الشهداء و الكفار...) ، الشيء الذي يجعل البعد السردي مبرزا بشكل أساسي ، في حين يتوارى المضمون الديني في الخلفية .

ويوضّح الفرق بين الإبراز (mise en relief) والخلفية (arrière plan) بقوله : " نقصد بذلك أن المضمون الديني يقدم في الخلفية لأنه الجوهري ، على عكس ما نجد في عمل الواعظ مثلا ، حيث يكون العمل السردي خلفية للمضمون الديني ، و في مختلف القصص الشعبي (ذي النمط العجيب أو غيره) نكون أمام هيمنة الجانب السردي الذي يبرز على حساب المضمون الديني ، و إن كان يرتكز عليه . و بصدد سرية علي بن أبي طالب إلى اليمن في سيرة ابن هشام نجد الحديث عنها لا يتجاوز بضعة أسطر ، لكن القصص الذي يتعرض للحدث نفسه يقدم إلينا في أزيد من مئة صفحة ."[1]

إن غزوة "وادي السيسبان" باندراجها ضمن قصص المغازي و الفتوح و توظيفها البعد العجائبي ، و استعمالها الأسلوب الإسهابي في السرد ، تخلق بذلك قواعدها الخاصة بها ، و ترسم تبعا لذلك استراتجيتها التي تدخل في علاقة تفاعل من نصوص أخرى سواء على مستوى الجنس أو النوع أو النمط أو الأسلوب . وبحسب مختلف أشكال التفاعل الخمسة ، نجد ذلك في تعلقها النصي بالسيرة النبوية كنص نموذج تستقي منه المادة الأولية ، و في تناصها مع الحكاية العجيبة التي تستلهم منها حوافز العجائبي و تيماته ، و كذلك أسلوبها .

5-الراوي و المروي له في غزوة وادي السيسبان :

يرى الناقد أنّ السرديات في بداياتها اعتبرت الراوي و المروي له شخصيات من ورق ، وذلك بغرض استبعاد المؤلف الحقيقي ، حتى و إن كان مرهنا في النّص .

و يرى أنّ العلاقة بين الراوي و المروي له تكمن في أنّ الراوي و هو ينتج خطابه ينتج معه صورة المروي له ضمنا أو مباشرة . فالمروي له يكون حاضرا و مباشرا في الخطاب خلال حديثه مع الراوي ، مثل نص كليلة ودمنة مع بيدبا (الراوي) و دبشليم (المروي له) . و يكون المروي له غائبا أو مضمنا مثلا في نص غزوة وادي السيسبان .

---

1 سعيد يقطين : **السرد العربي القديم (مفاهيم وتجليات)** ، منشورات الاختلاف ، 2012 ، ص238 .

و حسبه فإنّ المروي له في نص غزوة وادي السيسبان يتفاعل مع النص لكونه ينطلق من الخلفية النصية المتفاعل معها نفسها وبذلك يحصل الاشتراك و الاندماج في النص . و عندما لا يتحقق ذلك لا يكون التفاعل . فالقارئ غير المسلم لا يمكنه استقبال هذا النص أو التفاعل معه .

أشار الناقد أن افتتاح الحكي في هذه الغزوة يقدم مفتاح التواصل مع المروي له (روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنّه قال...) ، فهذا الافتتاح يعلن نوع الخطاب أنّه سردي و ذو مسحة دينية ، يبرز ذلك في كون الفضاء المتحدث عنه هو المسجد .

والراوي في غزوة وادي السيسبان "ناقلا" وليس "مبدعا"... نجده عالما بكل شيء ، وموجودا في كل مكان ، و حريصا على "نقل" المروي له إلى كل تفاصيل ما جرى . إنّه لا يكتفي بنقل الأحداث بحسب وجهة نظر موضوعية ، سرديا ، ودلاليا... يقصد من وراء ذلك إدماج المروي له في وجهة نظره ، و إشراكه معه في تبنيها .

نجد صيغا عديدة لتحقيق التواصل مع المروي له ... عن طريق إشراكه في تشكيل النص والمساهمة فيه ، و نجد ذلك في بعض مفاصل النص حيث يسعى الراوي إلى جعل المروي له حاضرا . ثم إنّ إن طلب الراوي من المروي له (الصلاة على النبي) أو (الدعاء على الكفار) أو ما شاكل هذا هو نتاج ممارسة خطابية تفاعلية في الإسلام (تشميت العاطس) (رد السلام) ... يشي بالطابع الشفاهي للخطاب ، و قد نقل إلى الكتابي .

لاحظ الناقد أنّ تأطير الغزوة ببعد اجتماعي و إنهاءه بها (طلب زواج الغطريف – زواج خالد بن الوليد في النهاية) . وتركيز الراوي على البعد الحربي (المعركة) ،وما فيه من تهويل وبسالة فائقة للإمام علي بن أبي طالب ، يجعل الجانب الديني متواريا على الحساب السردي القصصي وما يحويه من أبعاد عجائبية ، وهو بذلك يتوجه إلى متلق خاص ، هو المتلقي الشعبي . وهذا ما جعل المتلقي العالم أو " الرسمي" ينكر هذا النوع من القصص التي تدخل في أدب العوام ، بل وإنه يحاربها باعتبارها بدعا وأوهاما . لكن الراوي والمروي له لا يهمهما (التاريخ) أو (الواقع) ، و لكن الأهم هو (السرد) بمفاجآته ، و أحداثه ، و فجواته التي يتركها الراوي ليملأها المروي له بخياله الذي يفسح المجال .

6-تلقي العجائبي في السرد الكلاسيكي :

يرى الناقد أن السرد الكلاسيكي (الشفهي الكتابي) غالبا ما يحصل فيه التماهي بين الراوي والمؤلف والمروي له –المتلقي ، و ذلك بناء على ميثاق خاص بينهم على عكس السرد الحديث والمعاصر الذي يسعى فيه الكاتب و عن قصد إلى إعطاء الراوي طابعا مستقلا ، و خلق مروي لهم يتعددون بتعدد الخطابات و الأصوات السردية.

استخلص الناقد أهم صفات الراوي و المروي له فالأول عالم ثقة صادق . و الثاني يتميز بكونه المصغي اللبيب الذي يبغي تحصيل المعرفة ، و عبر تصديقه لكل ما ينتهي إلى سمعه .

بهدف تطوير البحث يستحضر الناقد صورة الجمهور (المتلقي) حيث تبرز حالات المروي لهم . فعلى صعيد الجنس الحضور الأساسي لـ " الذكورة "، و على صعيد السن حضور بعض الأطفال و بعض المراهقين و حضور أساسي للكهول و الشيوخ ، هؤلاء الأفراد تشي سحناتهم وملامحهم بانتمائهم إلى الطبقات الفقيرة .

يشير يقطين إلى أن الراوي الشعبي يكون متكلما و فاعلا في آن واحد ؛ فهو يستعين بمختلف العلامات اللفظية و الحركية لتجسيد حكايته العجيبة التي لا تقتصر على النص فقط ولكن على طريقة حكيه وإرساله من قبل الراوي أيضا . أمّا المتلقي "العالم" فيبرز موقفه السلبي من النص العجائبي . وهذه النصوص تتداول شفهيا و وسط شرائح اجتماعية خاصة . ولعلّ الموقف السلبي للمتلقي العالم مرده إلى المغالطات التاريخية الواضحة على صعيد الحدث والفضاء و الشخصيات ؛ فبعض الشخصيات الإسلامية (حمزة مثلا) يعاصر خالد بن الوليد و يشارك معه في عدة معارك . كما أن حمزة يمتد به العمر طويلا في الإسلام ، و تحضر بعض الأمكنة شبه الجزيرة موصوفة كما لو أنها بعض الجزر التي نجدها في كتب العجائب.

7-العجائبي بين استمرارية الغواية و تحقيق الهدف :

رغم كون الحكاية العجيبة منتهية من حيث إنتاجها في الماضي ، فإنها ما تزال تروى و ربما بالشكل نفسه الذي كانت تروى به في عهود منصرمة ، و حتى مجالسها تظل محافظة على

طابعها . يتغير الزمان و المكان ، و يبقى الحكي العجيب . فما معنى صمود هذا النص أمام الزمان ؟ و استمرار تداوله إلى عصرنا الراهن ؟

إن متلقي مثل هذه النصوص موجود دائما . يشهد بذلك استمرار مثل هذه النصوص مطبوعة أو مروية ؛ فالطبعات الشعبية كثيرة و متداولة ، و في مختلف البلاد العربية . ورغم كون الثقافة العالمة حتى عصرنا الراهن هذا لا تلتفت إلى هذه النصوص و لا تبحث فيها ، فإنها ما تزال مستمرة لدى أوساط خاصة ، و بالأخص لدى ما يسمى بالعوام و تمفصل الثقافة العربية الإسلامية من أقدم العصور إلى ثقافة خواص و ثقافة عوام ما يزال مستمرا . فما هو سبب (تفاعل المتلقي) الشعبي مع هذه النصوص العجائبية رغم انصرام الأزمنة والدهور ؟

يرتهن النص العجائبي في بقاءه على قاعدتين ، الأولى تشكله في بيئة ملائمة و قابلة لاحتضانه ألا وهي البيئة الشعبية ، و الثانية خصوصية بناءه الداخلي الذي يغوي المتلقي به . هذه الغواية التي يتكفل بها السرد ، من خلال سرد أحداث لها حنين نحو الماضي و ارتباط بالحاضر ، ملفوفة في صور عجائبية ، لا يميز الواقع منها إلا المتلقي العالم .

فالمتلقي الشعبي العربي يتقصد العجائبي بشتى أشكاله صورة أو خطابا أو صوتا أو صورة متحركة بدافع الرغبة الذاتية نحو المتعة والانفلات من الواقع غير المرغوب فيه ، وهذا مايفسر القبول المطلق للنص العجائبي لدى المتلقي الشعبي الذي يعايش واقعا اجتماعيا سيئا . " فكثير ما يأتي الحكي العجائبي كغطاء لتجاوز الضوابط الاجتماعية و التخلص من الحواجز والممنوعات والمحرمات الاجتماعية المفروضة على الإنسان داخل بيئته الاجتماعية "[1].

" والكتابة العجائبية هي إحدى الطرق المغايرة التي يتم من خلالها تحقيق نوع جديد من الانتقادات الاجتماعية و السياسية ، وهي كنمط تعبيري كانت ولا تزال وسيلة فصيحة للتعبير عن

1 سميرة بن جامع : **العجائبي في المخيال السردي في ألف ليلة و ليلة** ، رسالة ماجستير ، كلية الآداب و العلوم الاجتماعية جامعة باتنة ، 2010 ، ص21.

الكوابيس اليومية لهزائم فردية وجماعية وخوف دائم مرعب من إمحاء الهوية إثر هزات خارجية وداخلية متواليتين "[1].

أما النص العجائبي من الداخل فيرى تودوروف أنّه "يخلق أثرا خاصا خوفا أو هولا أو مجرد حب استطلاع – الشيء الذي لا تقدر الأجناس أو الأشكال الأخرى أن تولده – ثانيا يخدم العجائبي السرد و يحتفظ بالتوتر حيث إنّ حضور العناصر العجائبية يتيح تنظيما للحبكة منضغطا بصورة خاصة ، و أخيرا فإنّ للعجائبي من النظرة الأولى وظيفة تحصيل حاصل إذ يسمح بوصف عالم عجائبي وهذا العالم ليس مع ذلك حقيقة خارج اللغة ، فالوصف و الموصوف ليسا من طبيعتين متباينتين. " [2]

يخلص الناقد إلى أنّ (العجائبي) العربي يظل قابلا للتلقي ، و قابلا للبحث والدرس المتأني . و لما كانت الدراسة عن (تلقي) العجائبي في بدايتها و البحث فيه في طور المخاض ، يؤكد أنّ الجواب عن أبعاد و دلالات استمراره و التفاعل معه ، رهين بالبحث في :

- تشكل العجائبي في الثقافة العربية .
- تحديد العجائبي و علاقاته بالأنماط الأخرى .
- وصف بنيات العجائبي و آلياته .

المبحث الخامس: محاولة تشكيل النص السردي سيرة بني هلال مثالا

1-النص النموذجي لسيرة بني هلال :

قدّم سعيد يقطين في هذا الفصل طريقة عمله على إعادة تشكيل نص سيرة بني هلال بهدف قراءته نصا واحد . و برّر اختياره لسيرة بني هلال بأنها تقدم نموذجا حيا عن خصوصية النص

---

1 علاوي الخامسة : **العجائبية في أدب الرحلات (رحلة ابن فضلان نموذجا)** ، رسالة ماجستير ، كلية اللغات و الآداب ، جامعة قسنطينة ، 2005 ، ص187.

2 سميرة بن جامع : **العجائبي في المخيال السردي في ألف ليلة و ليلة** ، ص22

السردي الشعبي . حيث يرى أنّ اغلب المشتغلين بالسيرة الشعبية العربية ، اهتموا بتغريبة بني هلال على حساب جزء أساسي منها و سابق عليها هو سيرة بني هلال. في حين الدراسة الكاملة تقتضي الاهتمام بمختلف أجزاء سيرة بني هلال . كما أقرّ أنّ تشكيل النص الكامل النموذجي لسيرة بني هلال صعب ، وذلك لكثرة الروايات وتضاربها ، علاوة على كون السيرة الأصلية المتكاملة ما يزال مخطوطا .

لصناعة نص السيرة اعتمد يقطين على النصوص المطبوعة في القاهرة و دمشق و بيروت. حيث تناول بالبحث الناحية الداخلية للنصوص ، وذلك بغية ملامسة تقنياتها الحكائية والسردية مع النظر في مختلف البنيات والوظائف التي تضمن اتساقها وانسجامها ليتمكن من الكشف عن دلالاتها و أبعادها ، بعيدا عن أي إسقاط خارجي أو أي ربط آلي بمرجعية تاريخية أو واقعية . وبالانطلاق من الطبعات الشعبية التي تحمل أحد العنوانين سيرة بني هلال أو تغريبة بني هلال وبالاعتماد على خمس طبعات و المقارنة بينها ذكر أنّه توصّل إلى نص جديد ببداية واحدة ونهايتين مختلفتين .

2-بؤرة الحكي :

ذكر يقطين أنّ لنص سيرة بني هلال وظيفية مركزية هي بؤرته الحكائية ، و أنّ الوظيفة المركزية (دعوى النّ) تنظّم باقي الوظائف الأساسية ، و تحكم مسار النّص وتحدّد برنامجه الحكائي . وميز ثلاثة وظائف أساسية :

- الأوان : و يقصد به بداية تشكل المادة و تأسيس عناصرها.
- القرار : و يقصد به تطوير عناصر الحكي (القرار الجماعي بالخروج و التغرّب).
- النفاذ : و المقصود به تحقق دعوى النص (نفاذ الدعوى بالتشتت و النصر).

وأردف أنّ الوظائف الأساسية تضمّ وظائف بنيوية وأخرى فرعية . كما أشار إلى أنّ الراوي يسعى إلى دفع المتلقي لنسيان الدعوى ، لينخرط عي عالم تحولات الحكي ، لكنه بين الفينة والأخرى يذكّره بها لضمان سير الحكي و تطوره .

اعتبر سعيد يقطين أنّ البؤرة المحورية لنص السيرة يتمثل في الدعاء المزدوج لفاطمة الزهراء على بني هلال بالتشتت والنصر ، وأنّه لا يمكن أن يفسر هذا النّص إلّا في ضوء هذه الوظيفة المركزية . لكن إذا نظرنا إلى الأسباب الحقيقة لهجرة بني هلال نجدها تتجاوز مجرد نفاذ دعاء فاطمة ﵂ وتتمثل في أسباب تاريخية معروفة وأخرى اجتماعية مضمنة في مختلف كتب السير.

فالقبائل الهلالية هاجرت أولا إلى مصر بسبب الجفاف الذي ضرب شبه الجزيرة العربية وهروب من الحجاز حين انهزم القرامطة الذين كان الهلاليون أتباعا لهم . و بطلب من العزيز بالله الفاطمي (أمير الدولة الفاطمية في مصر) ليتقوى بهم على أعدائه . و" العزيز بالله الفاطمي حين نقل بني هلال و بني سليم إلى صعيد مصر لم تمضي إلّا فترة وجيزة حتى اكتظّت الصحراء الشرقية بهم و لم يبق لهم عدد بالحجاز أو الشام أو البحرين "[1] .

أما الأسباب التي دفعت الهلاليين إلى الرحيل من مصر إلى إفريقيا ، فهي الأزمة الشديدة والحالة الاجتماعية المزرية التي عاشتها مصر آنذاك . فقد عمّ الجفاف و القحط مصر ، حتى أنّ نهر النيل نقص منسوبه بأمتار كما انتشرت المجاعة و الطاعون والأوبئة المختلفة .

و قد " أدت هذه الحوادث إلى أنّ يصبح أكل الجيف في صفوف الناس أمرا شائعا واضطروا كرها لبيع فلذات أكبادهم . ولقد قتلت هذه المصائب ثلاثة أرباع من أهل الإقليم وأخرج أهل مصر في اليوم الواحد ألفا وخمسمائة جنازة "[2] .

ولقد مرّ الشعب المصري بحالة من البؤس في ظل الحكم الفاطمي وسياسته المالية التي انبنت على الجشع واحتجاز الأموال و اكتنازها لشراء العبيد . كما كانت الخلافة الفاطمية [في مصر] ترمي أساسا إلى إخضاع أقطار المغرب كلها وتوحيدها تحت إرادتها. و تتمثل غايتها في تأسيس نوع من الإمبراطوريات العربية بديلا عن الإمارة الزيرية من أجل حماية الدعوة الشيعية

---

1 عبد الحميد بوسماحة : **المسير في تغريبة بني هلال بين الواقع و الخيال** ، أطروحة دكتوراه، 2005 ، كلية اللغات و الآداب جامعة الجزائر ، ص32 .

2 المصدر نفسه ، ص36 .

التي عرفت تقهقرا كبيرا بسبب انتشار المذهب المالكي في أغلب ربوع المغرب و إقبال أهلها على اعتناقه بالقدر الوافر "[1].

وبعد أن بايع باديس أمير الدولة الزيرية بالمغرب ، الدولة العباسية و نقض طاعة الفاطميين " رأى الفاطميون في هذا الموقف فرصة سانحة لاستغلال قوة الهلاليين في مقاومة الدولة الزيرية في القيروان "[2]. لكن " الهلاليين رحلوا طلبا للرزق ... و هزموا الأمير باديس و احتلوا إمارته القوية غير أنهم لم يتمكنوا من إعادة السلطة الفاطمية و لم يمارسونها "[3].

و قد " كانت للعائلة الفاطمية منذ البداية صفة مزدوجة ، فقد كانت حكما سياسيا من ناحية وجماعة دينية تدعو إلى مذهب الشيعة من ناحية أخرى "[4] لذا طغت الثقافة الشيعية الفاطمية على مصر والمغرب آنذاك وما زالت ذيولها إلى الآن فالمذهب فاطمي و الدولة فاطمية والأمير فاطمي وجامع الأزهر بني على تسمية (فاطمة الزهراء) ثم ذكّر ، والثقافة الشفاهية كانت تمجد فاطمة الزهراء إلى أبعد الحدود إلى درجة أنّ كل من تقع له مصيبة ، يقال عنه : أصابه دعاء الزهراء.

فالمزاج الشيعي الفاطمي حاضر في التراث العربي لذلك العصر ، و قد بقيت ملامحه في كتب السير خاصة ، و اعتبار هجرة الهلاليين بسبب دعاء فاطمة رضي الله عنها ، صورة عنه . و باقتراح وظيفة مركزية أخرى (حب النفوذ و السلطة عند الهلالين – بداوة العربي وحبه التنقل والترحال ...) ، سيتغير البرنامج الحكائي للنص و يعطينا تفسيرا آخر للنص ، و قراءة مختلفة .

3-سيرة بني هلال ، قراءة جديدة :

تبين للناقد أنّه بعد استخراج البنية الحكائية التي تحكم سيرة بني هلال ، أنها نفس البنية التي سارت عليها باقي السير الشعبية .

---

1 عبد الحميد بوسماحة : **المسير في تغريبة بني هلال بين الواقع و الخيال** ، أطروحة دكتوراه، 2005 ، كلية اللغات و الآداب جامعة الجزائر ، ص36.

2 المصدر نفسه : ص37 .

3 المصدر نفسه : ص38 .

4 المصدر نفسه : ص36 .

ويرى أنّ الدعوى المركزية للسيرة تتأسس على قاعدة الدعاء باعتباره خطابا قابلا للتحقق وبناء على هذا فنص السيرة له المواصفات نفسها لنص الحلم القابل للتحقق بواسطة التأويل عن طريق تخت الرمل . فالدعاء و الحلم و الرمل عناصر أساسية داخل عالم النص ، لتوليد الحدث أو توقعه أو تفسيره . كما أنّ الفلك عنصر مهم في صنع الحدث أو تعطيله .

و خلص بعد التحليل الّذي أنجزه لإعادة تشكيل نص السيرة الهلالية ، أنها تتشكّل من ثلاث حلقات وهي : سيرة الزير سالم الذي سيخرج منه نسله هلال والسيرة الهلالية و التغريبة . و هي تكوّن معمارا سرديا يقدّم خلاصات جديدة فيما إذا قرئت بالصورة التي قدّمها .

يتبين أنّ النّاقد يتبع في " بحثه منهجا إجرائيا واضحا عند التطبيق ، متدرجا من الكلي إلى الجزئي ، ومن العام إلى الخاص "[1] ، و بناء على يملكه من جهاز مفاهيمي دقيق و آليات نظرية موسوعية ؛ حيث يقدم أرضيات نظرية أولا (البؤرة المحورية ، الوظائف الأساسية، الدعاوى الفرعية ...) ثمّ يقوم بالتحليل و التركيب بين العناصر المختلفة ، ثم يتعمق بالتحليل في الجزئيات ليصل إلى الخلاصات المختلفة .

خلاصة:

المجلس هو الفضاء الأساسي لإنتاج الكلام في الثقافة العربية ، ولقد ارتبط الإنتاج الثقافي بالبعد الشفاهي التداولي ، ولم تكن عملية الكتابة سوى تدوين ، مما جعل المثقف العربي القديم ينظر إلى مكانته بقدر حافظته وذاكرته والمصنفات العربية لا تخرج عن كونها تخزينا للنصوص.

ترك لنا العرب القدامى مصنفات جامعة لشتى أجناس الكلام و أنواعه و أنماطه ، و هي تأكيد للبعد الشفاهي . و كتاب الإمتاع و المؤانسة ضمن هذا الضرب من التصنيف . بعد التحليل تبين أنّ هناك ترابط و صلات بين المجلس و الكلام و الخطاب .

---

1 شرف الدين ماجدولين : **السرد و السرديات في أعمال سعيد يقطين (دراسات–شهادات–حوارات)** ، منشورات الاختلاف، 2013 ص33 .

يجب على الدارس التمييز بين الرحلة وخطابها فتغييب الجوانب الفنية والتقنية والجمالية ليس له ما يسوغه ، والدراسة العلمية تقتضي عدم تغييب الجوانب اللغوية واللسانية في خطاب الرحلة .

على المشتغل بخطاب الرحلة أن يبحث في علاقة خطاب الرحلة بغيره من الأنواع الخطابية بغية الكشف عن تطور الأشكال الخطابية و تشكلها ، مما يعين على البحث في الأبعاد الدلالية القريبة أو البعيدة التي ينهض على أساسها نص الرحلة.

يتجسد تحقق الرؤيا في الماضي أو الحال أو الاستقبال و هي في كل الحالات تأتي للبشرى أو التحذير . وهي قابلة للتحقق إذا توفرت فيها الشروط الضرورية ، و قد لا تتوفر.

حاول الناقد تجلية بنية نص الرؤيا ، باعتبارها لا تقف عند حد حدوث الرؤيا أو قصها أو تأويلها ، و لكن أيضا عند تحققها .

يظل "العجائبي" العربي قابلا للتلقي وقابلا للبحث و الدرس المتأني . و لما كانت الدراسة عن "تلقي" العجائبي في بدايتها والبحث في العجائبي في طور المخاض ، يؤكد الناقد أنّ الجواب عن أبعاد و دلالات استمراره و التفاعل معه ، رهين بالبحث في تشكل العجائبي في الثقافة العربية و تحديد علاقاته بالأنماط الأخرى ، و وصف بنياته و آلياته .

قراءة سيرة بني هلال في كليتها جاءت بناء على استخراج بنيتها الحكائية التي تحكم مختلف بنياته و وظائفه ، أفقيا و عموديا .

إنّ السيرة غنية بالعوالم التي يمكننا من خلال قراءة متأنية و جديدة أن نكشف عنها بالصورة التي تساعدنا على تدقيق رؤيتنا للسرد العربي و لمختلف أشكال التخييل و التخيل العربيين ، وبما يزخران به من تصور للواقع و العالم .

الخاتمة

طرح سعيد يقطين في الجزء الأول من كتابه إشكالات مفاهيمية ، تتعلق بالتراث العربي وكيفية التعامل معه في ضوء تحديث المنهج النقدي العربي ، و تجديد إجراءات و آليات الاشتغال النقدي . ثم قدم رؤى و تصورات واضحة لفهم التراث و التعامل معه .

باعتباره التراث العربي يمثل مجمل الإنتاج الثقافي العربي السابق ، يرى أنّ مفهومه اختزل وحصر في زوايا ضيقة ، و أنّ جانبا كبيرا منه مسه التهميش و الإقصاء بسبب التوظيف الإيديولوجي لمفهوم التراث ، و بسبب التمييز الجغرافي و الأحكام القيمية . كما أنّ وضع التراث مقابلا للحداثة ليس سوى وهم . وأنّه آن الأوان للنظر إليه من المنظور الثقافي و الحضاري . لأنّه حين يتم انتقاء و اختزال جزء منه نكون أمام الأحكام المسبقة و الرؤيات الجاهزة .

في نفس الإطار يدعو لإعادة الاعتبار للثقافة الشعبية بكونها جزء من التراث العربي . كما يدعو إلى قراءة التراث قراءة منهجية علمية مراعية للسياقات المختلفة ، و منفتحة على التراث الإنساني ، في ضوء ما يتحقق من معارف و علوم حديثة . و السرد العربي القديم ضحية الرؤية الخاطئة نحو التراث العربي .

يواصل الناقد طرح التساؤلات و الإشكالات ، لكن هذه المرة تتعلق بالسرد العربي ، الهدف منها اقتراح رؤيات و تصورات حول مفهومه و كيفية التعامل معه .

يرى أنّ السرد العربي قديم قدم الانسان العربي ، وهو رديف الشعر والجزء الأكبر من التراث العربي . حلّ كمفهوم جديد في العصر الحديث نتيجة تطور الوسائط التواصلية . وللاشتغال به يجب تجاوز التصور القديم لمفهوم الأدب و لقضية الأنواع و الأجناس و غيرها من قضايا الفكر الأدبي ، و العمل عليه بتصور جديد و بآليات السرد الحديثة ، و لمقاصد جديدة .

و السرد العربي القديم يشمل تجليات مختلفة ، أغفلت الكثير منها ، فالضرورة تستدعي كتابة تاريخ السرد العربي ، لأنّ تاريخ الأدب يشكل الذاكرة الثقافية و العقلية للمجتمع العربي ، ولن يتجسدا ذلك إلّا بكتابة تاريخ الأشكال السردية . كما أنّ معظم المحاولات بصدد التأريخ للسرد لا ترقى لما هو مأمول ، بسبب عدم اعتماد مقولة الصيغة .

دوّن الشعر في دواوين كثيرة و متعددة ، لكن السرد لطبيعته المعقدة لم تنجز له مكتبة خاصة ، رغم بعض المجهودات المتفرقة التي تصب في خدمة المكتبة السردية العربية ، و التي لن تتأسس دون ثلاثة شروط : أولها : الشمول و الأمانة ، و ثانيها : مراعاة تطور المادة الحكائية تبعا للعصر التي تتصل به أو ظهرت فيه (البعد التاريخي) ، و ثالثها : تصنيف النصوص وفق تصور محدد لقضية الأنواع و الأنماط (البعد النوعي) .

خصص يقطين الفصل الثاني للبحث و التحليل في نصوص سردية تراثية . حيث اشتغل على كتاب (الإمتاع و المؤانسة) لأبي حيان التوحيدي ، موظفا المنجزات الحديثة في طرائق التحليل البنيوي و السردي ، ليقدم لنا نموذجا جديدا في قراءة النصوص القديمة من جهة ، و ليعيد للسرد العربي القديم لمعانه و قيمته .

خلص إلى أنّ المجلس هو الفضاء المحفز للسرد في الثقافة العربية ، و باعتماده (الصيغة) توصل إلى أجناس الكلام الثلاثة (السرد –الشعر– الحديث) . كما حدّد أنواع السرد في الإمتاع (حكاية – خبر) ، و أنماطه . إضافة إلى ذلك رأى أن النصوص السردية التراثية استوعبت البعد الشفاهي الذي كان سائدا .

اشتغل على خطاب الرحلة بوصفه نصا ينهض على صيغتي السرد و الوصف . مشيرا إلى ضرورة التفريق بينه و خطابات أخرى مجاورة له ، على غرار (الأدب الجغرافي) و (التاريخ). وبإجراءات بنيوية تناول بالتحليل موقع الراوي في خطاب الرحلة ، انتهى إلى أنّ خطاب الرحلة يزدوج فيه التقرير (الوصف) و السرد ، يكون السرد مؤطرا و الوصف هو مهيمنا .

كما قدم الحلم باعتباره نصا له معنى ، و لمقاربة المعنى في نص الحلم استحضر ما تقدمه جماليات التلقي و التأويلية من آليات حديثة ، و بحث في علاقة المتلقي بالتأويل و ذلك في إطار الأدبيات العربية الإسلامية . حيث استنتج قواعد تأويل الرؤيا ، و أنّ المعنى يختلف باختلاف السياق . كما أنّ بنية نص الحلم لا تقف عند حدوث الرؤيا و قصها و تأويله فقط و لكن أيضا عند تحققها .

تناول يقطين بالدراسة نموذجا آخر من النصوص السردية ، و هو النص العجائبي . حيث أشار إلى أنّ السرديات صارت تهتم بمسألة المتلقي من أجل البحث في تفاعل القارئ مع النص ولتصبح الدراسة السردية شاملة . حيث قدّم تحليلا دقيقا للبنية الحكائية لنص (غزوة وادي السيسبان) ، و تساءل عن سر استمرار تلقي النص العجائبي رغم انقطاع إنتاجه .

و بهدف إعادة تشكيل النص السردي ، قدم طريقة عمل على نوع أخر من النصوص ، وهو السيرة الشعبية . بداية افترض للنص وظيفة مركزية (هي بؤرته المحورية) و وظائف رئيسية وأخرى بنيوية . و بالتحليل متبعا منهجا إجرائيا واضحا ، متدرجا من الكلّي إلى الجزئي ومن العام إلى الخاص استخرج البنية الحكائية لنص السيرة (نموذج سيرة بني هلال) ، و أكد أنها نفس البنية التي سارت عليها باقي السير الشعبية .

ملخص :

1 - عانى مفهوم التراث من التباس كبير ، أدى إلى النفور منه ، و النظر إليه عقبة في طريق المعاصرة و الحداثة .

2 - الوعي بالتراث يستلزم منا قراءته بأدوات جديدة و بأسئلة جديدة ، و لغايات جديدة .

3 - لم يحظ التراث السردي العربي بالعناية الكافية من الباحثين العرب رغم وفرته ، بسبب استمرار النظر إلى الموروث الأدبي العربي على أنه متمركز في الشعر فقط ، و غياب الرؤية الواضحة أو المنهج العلمي عند الدارس العربي .

4 - قدمت نظريات السرد الحديثة إجراءات جديدة مكنت من تجاوز القراءات الانطباعية و التعليقية للسرد وساعدت على فحص النصوص التراثية السردية و بث روح الحاضر فيها .

5 - المجلس هو المحفز للكلام في الثقافة العربية ، و أجناس الكلام ثلاثة : السرد و الحديث و الشعر .

6 - النصوص التراثية السردية استوعبت البعد الشفاهي السائد آنذاك .

7 - خطاب الرحلة نص ينهض على صيغتي السرد و التقرير ، الأول مؤطر و الثاني مهيمن .

8 - الحلم نص له معنى ، يختلف باختلاف السياق، و لا تقف بنيته عند حدوث الرؤيا و قصها و تأويلها ، و لكن أيضا عند تحققها.

9 - يظل "العجائبي" العربي قابلا للتلقي ، و الجواب عن أبعاد و دلالات استمراره و التفاعل معه ، رهين بالبحث في تشكل العجائبي في الثقافة العربية ، و تحديد علاقاته بالأنماط الأخرى ، و وصف بنياته و آلياته .

10 - القراءة المتأنية للسيرة الشعبية تمكننا من تدقيق رؤيتنا للسرد العربي ، و لمختلف أشكال التخييل و التخيل العربيين ، وبما يزخران به من تصور للواقع و العالم .

Résumé :

1- La notion de patrimoine a souffert d'une grande confusion qui a conduit à l'éloignement de celui-ci, et de la considérer comme un obstacle dans la voie de la modernisation et la nouveauté.

2- La prise de conscience envers le patrimoine nous oblige à le lire avec de nouveaux outils, de nouvelles questions et pour de nouveaux objectifs.

3- Malgré sa diversité, le patrimoine narratif arabe n'a pas reçu les soins suffisant de chercheurs arabes, car on considère toujours que le patrimoine littéraire arabe est centré uniquement sur la poésie, et en raison de l'absence d'une vision claire ou d'une méthodologie scientifique chez le chercheur arabe.

4- Les théories narratives modernes ont introduit de nouvelles procédures qui permettent de surmonter les lectures impressionnistes et commentatrices du récit ; elles ont aidé aussi à examiner les textes narratifs patrimoniaux et d'y propager l'esprit de la modernité.

5- Le groupe est le plus motivant à discuter autour de la culture arabe; les genres de discours sont trois: Le récit, la parole et la poésie.

6- Les textes narratifs patrimoniaux comprenaient la dimension d'oralité qui dominait autre fois.

7- Le discours du Voyage est un texte qui s'érige sur les deux styles : la narration et le compte-rendu; le premier encadre et le deuxième domine.

8- Le rêve est un texte qui a un sens qui varie en fonction du contexte, et dont la structure ne se tient pas seulement dans le cas de sa vision, de sa narration, et de son interprétation, mais aussi lorsqu'il se réalise.

9- Le merveilleux arabe demeure apte à être reçu; la réponse aux dimensions, aux signes de sa continuité et d'interagir avec lui , dépend de la recherche dans la formation du merveilleux dans la culture arabe , de définir ses relations avec d'autres genres, et de décrire sa structure et ses mécanismes.

10- Une lecture minutieuse de la biographie populaire (sirat) nous permet de vérifier notre vision de la narration arabe, ses diverses formes de l'imaginaire arabes et ce qu'ils comprennent comme perception de la réalité et du monde.

traduit par :
AMEUR Azzedine
Maître assistant A
Département de français- Université de M'sila – Algérie

المصادر :

1- إبراهيم صحراوي : السرد العربي القديم (الأنواع و الوظائف والبنيات) ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، 2008 .

2- أحمد رحيم كريم الخفاجي : المصطلح السردي في النقد الأدبي العربي الحديث ، رسالة ماجستير 2003 ، كلية التربية ، جامعة بابل ، العراق .

3- أحمد رحيم كريم الخفاجي : التراث النقدي العربي و التقويل الحداثي المعاصر، أطروحة دكتوراه ، جامعة بابل العراق ، 2009 .

4- زهيرة بارش : الدرس السردي في الخطاب النقدي العربي المعاصر (مقاربة تحليلية في نموذج سعيد يقطين)، رسالة ماجستير ، كلية الآداب ، جامعة سطيف ، الجزائر ، 2009 .

5- سعيد يقطين: السرد العربي (مفاهيم وتجليات) ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط1 ، 2012 .

6- سليمة لوكام : تلقي السرديات في النقد المغاربي ، دار سحر للنشر ، تونس ، 2009 .

7- شرف الدين ماجدولين : السرد و السرديات في أعمال سعيد يقطين (دراسات–شهادات–حوارات) ، منشورات الاختلاف، الجزائر ، 2013 .

8- عبد الله إبراهيم : المحاورات السردية ، منشورات الاختلاف ، الجزائر، ط 1 ، 2011 .

9- عبد الله أبو هيف : النقد الأدبي العربي الجديد (في القصة و الرواية و السرد) ، منشورات إتحاد الكتاب العرب دمشق ، 2000 م .

10- محمد عابد الجابري : التراث و الحداثة (دراسات ومناقشات) ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 1991.

11- محمد عبيد الله : السرد العربي القديم (من الهامش إلى المركز) ، أوراق ملتقى السرد العربي الأول و الثاني منشورات وزارة الثقافة الأردنية ، ط 2001 .

12- محمد القاضي: الخبر في الأدب العربي (دراسة في السردية العربية) منشورات كلية الآداب ، تونس ، 1988.

المراجع :

1- ابن منظور جمال الدين: لسان العرب ، دار المعارف ، مصر ، طبعة 1980 .

2- ابن منظور جمال الدين: لسان العرب ، دار صادر ، بيروت .

3- أبو بكر بن محمد الملا الأحسائي : جامع تفسير الأحلام (تنبيه الأفهام بتأويل الأحلام) ، دار الشريف للنشر والتوزيع ، السعودية ، 2006 .

4- آمنة يوسف : تقنيات السرد بين النظرية و التطبيق ، مطبعة دار الحوار ، سورية ، ط1 ، 1997.

5- أحمد مصطفى أبو الخير: تفسير الأحلام (دراسة في اللغة والثقافة والحضارة) مكتبة نانسي دمياط ، مصر2006.

6- تغريبة بني هلال ، دار موفم للنشر، الجزائر، 1989.

7- حسين خمري : فضاء المتخيل (مقاربة في الروايات) ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، 2002 .

8- حسين مؤنس : الحضارة (دراسة في أصول و عوامل قيامها و تطورها) ، عالم المعرفة ، الكويت ، 1998.

9- حسين محمد فهيم : أدب الرحلات ، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب ، الكويت ،1989 .

10- حسين الواد : البنية القصصية في رسالة الغفران ، الدار العربية للكتاب ، تونس، ط3 ، 1988 .

11- حميد لحميداني : بنية النص السردي (من منظور النقد الأدبي) المركز الثقافي العربي ، بيروت / الدار البيضاء ط3 ، 2003.

12- حميد لحميداني : النص الروائي و الإيديولوجيا ، المركز الثقافي العربي ، بيروت / الدار البيضاء ، 1990 .

13- خالد بن محمد الجديع : الدراسات السردية الجديدة (المقامة أنموذجا) ، جامعة الملك سعود ، السعودية، 2007 .

14- الخليل بن أحمد الفراهيدي : كتاب العين ، دار صادر ، بيروت .

15- دليلة مرسلي و أخريات : مدخل إلى التحليل البنيوي للنصوص، دار الحداثة ، دمشق ، ط1 ، 1985.

16- زكريا إبراهيم: أبو حيان التوحيدي (أديب الفلسفة و فيلسوف الأدباء) ، المؤسسة المصرية للتأليف والنشر، مصر.

17- سعيد علواش : معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، 1985 .

18- سعيد يقطين : قال الراوي (البنيات الحكائية في السيرة الشعبية) ، المركز الثقافي العربي ، بيروت / الدار البيضاء ، 1997 .

19- سعيد يقطين : تحليل الخطاب الروائي (الزمن – السرد – التبئير) ، المركز الثقافي العربي ، بيروت / الدار البيضاء ، 1997.

20- سعيد يقطين: الكلام والخبر (مقدمة للسرد العربي) ، المركز الثقافي العربي ، بيروت / الدار البيضاء ،1997.

21- سيد إسماعيل ضيف الله : آليات السرد بين الشفاهية و الكتابية (دراسة في السيرة الهلالية و مراعى القتل) الهيئة العامة لقصور الثقافة ، مصر ، 2008 .

22- السيد إمام: أسئلة السرد الجديدة (مدخل إلى نظرية الحكي"السرد")، الهيئة العامة لقصور الثقافة، الأردن ،2008.

23- ابن سيرين محمد: منتخب الكلام في تفسير الأحلام ، دار الفكر اللبناني ، بيروت ، 1990 .

24- طراد الكبيسي : جماليات النثر العربي الفني ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد 2000 .

25- عبد الرحيم الكردي : البنية السردية في القصة القصيرة ، مكتبة الآداب ، مصر ، 2005 .

26- عبد القادر شرشار : تحليل الخطاب الأدبي و قضايا النص ، منشورات إتحاد الكتاب العرب ، دمشق 2006م .

27- عبد الله إبراهيم : المتخيل السردي (مقاربات نقدية في التناص و الرؤى و الدلالة) ، المركز الثقافي العربي بيروت / الدار البيضاء ، 1990 .

28- عبد الله العروي : الإيديولوجيا العربية المعاصرة ، المركز الثقافي العربي ، بيروت / الدار البيضاء ،1995 .

29- عبد المالك مرتاض : في نظرية الرواية ، عالم المعرفة ، الكويت ، 1990 .

30- عبده مطر فضل : القصص عند العرب ، مجلة الثقافة اليمنية ، العدد 2 ، 1983 .

31- عمارة ناصر : اللغة و التأويل (مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية و التأويل العربي الإسلامي) ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، 2007 .

32- فؤاد قنديل : أدب الرحلة في التراث العربي ، مكتبة الدار العربية للكتاب ، مصر ، ط2002 .

33- فاطمة الشيدي : المعنى خارج النص (أثر السياق في تحديد دلالات الخطاب) ، دار نينوي للطباعة و النشر دمشق ، 2011 .

34- الفيروز أبادي مجد الدين محمد بن يعقوب: القاموس المحيط ، مؤسسة الرسالة ، لبنان ، 2005 .

35- لويس معلوف : المنجد في اللغة و الأدب و العلوم ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ط19 .

36- محمد رشيد ثابت : البنية القصصية ومدلولها الاجتماعي في حديث عيسى بن هشام للمويلحي ، الدار العربية للكتاب ، تونس.

37- موريس أبو ناضر: الألسنية والنقد الأدبي (في التنظير والممارسة)، دار النهار، بيروت ، ط1، 1979.

38- ميساء سليمان إبراهيم : البنية السردية في كتاب الإمتاع و المؤانسة ، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب دمشق ، 2011 .

39- ناصر عبد الرزاق موافي : الرحلة في الأدب العربي (حتى نهاية القرن الرابع الهجري) ، دار النشر للجامعات المصرية ، 1995 .

40- نهاد التكرلي : الرواية الفرنسية الجديدة (الموسوعة الصغيرة)، مطبعة دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ،1985.

41- يمنى العيد : تقنيات السرد الروائي في ضوء المنهج البنيوي ، دار الفارابي ، بيروت ، ط1، 1990.

المراجع المترجمة إلى العربية :

1- إريك فروم : اللغة المنسية (مدخل إلى فهم الأحلام والحكايات الأساطير) ، تر : حسن قبيسي ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، 1995 .

2- بول ريكور ، الوجود والزمان والسرد، فلسفة بول ريكور، تحرير: ديفيد وورد ، تر: سعيد الغانمي ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط1, 1999.

3- بول فيرون : ، السردية حدود المفهوم ، تر: عبد الله إبراهيم ، دار الثقافة الأجنبية ، بغداد، 1992 .

4-تزفيتان تودوروف : الأدب و الدلالة ، تر : د .محمد نديم خشفة ، مكتبة الأسد ، حلب ، سوريا ، 1996

5-تيري أيفلتن: مقدمة في النظرية الأدبية ، تر: إبراهيم جاسم العلي ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، 1992.

6-جيرار جينيت و آخرون: نظرية السرد من وجهة النظر إلى التبئير، تر: نجي مصطفى ، منشورات الحوار الأكاديمي والجامعي ، الدار البيضاء ، ط1 ،1989.

7- رامان سلدن : النظرية الأدبية المعاصرة ، تر: سعيد الغانمي ، المركز الثقافي العربي ، بيروت / الدار البيضاء ط1 ، 1996 .

8- روبير سي هولب : نظرية الاستقبال ، ترجمة : رعد عبد الجليل ، دار الحوار اللاذقية ، سوريا ، 1992، .

9- رولان بارت : مدخل إلى التحليل البنيوي للقص ، تر : منذر عياشي ، مجلة العرب و الفكر العالمي ، بيروت عدد 1989 .

10- فيرناند هالين – فرنك شويرفيجن – ميشيل أوتان : بحوث في القراءة و التلقي ، تر: د . محمد خير البقاعي مكتبة الأسد، حلب ، سوريا ، 1998 .

11- والترج أونج : الشفاهية و الكتابية ، تر : د . حسن البنا عز الدين ، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب الكويت ، 1994 .

12- والاس مارتن : نظريات السرد الحديثة ، تر: حياة جاسم محمد ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، القاهرة ط1، 1998 .

الرسائل و الأطروحات الجامعية :

1- جمال كديك : السيميائيات السردية بين النمط السردي والنوع الأدبي ، ضمن أعمال ملتقى (السيميائيات والنص الأدبي) بمعهد اللغة العربية و آدابها , جامعة باجي مختار بعنابة ، الجزائر، 1995، ص 278-279.

2- سميرة بن جامع : العجائبي في المخيال السردي في ألف ليلة و ليلة ، رسالة ماجستير، كلية الآداب و العلوم الاجتماعية ، جامعة باتنة ، الجزائر، 2010.

3- صفاء المحمود : البنية السردية في روايات خيري الذهبي (الزمان و المكان) ، رسالة ماجستير ، جامعة البعث العراق ، 2010.

4- عبد الحميد بوسماحة : المسير في تغريبة بني هلال بين الواقع و الخيال ، أطروحة دكتوراه ، كلية اللغات و الآداب جامعة الجزائر، 2005.

5- علاوي الخامسة : العجائبية في أدب الرحلات (رحلة ابن فضلان نموذجا) ، رسالة ماجستير، كلية اللغات والآداب ، جامعة قسنطينة ، الجزائر، 2005.

6- علي مصباح: التجربة النقدية عند محمد مفتاح ، رسالة ماجستير، كلية الآداب واللغات، جامعة باتنة ، الجزائر 2012.

7- نورة بنت إبراهيم العنزي : العجائبي في الرواية العربية (نماذج مختارة) ، رسالة ماجستير ، قسم اللغة العربية وآدابها ، جامعة الملك سعود ، السعودية .

8- وليدة بن طالب : سيرة بني هلال (دراسة سردية) ، رسالة ماجستير ، جامعة منتوري قسنطينة ، الجزائر، 2010 .

المجلات و الدوريات و المقالات الالكترونية :

1- بول ريكور : ما هو النص ، مجلة العرب والفكر العالمي، بيروت ، العدد 1.

2- سعيد يقطين : كتابة السرد العربي ، مجلة علامات(في النقد) ، السعودية ، ج35 ، 2000.

3- صدوق نور الدين: السردي والشعري، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز إنما، بيروت، ع38، 1986.

4- عبد الله إبراهيم : بنية الرواية والفلم ، مجلة آفاق عربية ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد، ع4، 1993.

5- بن عيسى بوحمالة : حدود السرد ، جيرار جينيت ، مجلة الآفاق ، المغرب ، عدد 8-9 ، 1988 .

6- فاضل ثامر: البنية السردية وتعدد الأصوات في الرواية العربية الحديثة، مجلة الأقلام، بغداد،ع5-6، 1997.

7- نبيلة إبراهيم: قص الحداثة ، مجلة فصول ، القاهرة ، ع4 ، 1986 .

8- نبهان حسوان السعدون : الوصف في رواية الإعصار و المئذنة لعماد الدين خليل (دراسة تحليلية)، مجلة دراسات موصلية ، العراق ، العدد 13، 2006 .

9- عبد الله إبراهيم : الدراسات السردية العربية (واقع و آفاق) ، مقال على الرابط :
http://www.kuwaitculture.org/qurain13/word/abdollah.doc

10- موقع سرديات يقطين : www.saiidyaktinne.net

11- موقع جامعة الإمام سعود السعودية : https://www.imamu.edu.sa/Pages/default.aspx

المحتويات

المحتوى ــ الصفحة

مقدمة..أ – د

الفصل التّمهيدي: مدخل نظـري 06-32

المبحث الأول : السيرة العلمية للناقد سعيد يقطين..................06-15

1-سعيد يقطين : النشأة و المسار 06

2-بيبليوغرافيا سعيد يقطين....................................10

المبحث الثاني : توصيف كتاب السرد العربي مفاهيم وتجليات.............15-17

المبحث الثالث : السرديات النشأة و الآفاق.......................17-20

المبحث الرابع : مفهوم السرد لغة و اصطلاحا.....................21-29

1-تعريف السرد لغة 21

2-مفهوم السرد عند النقاد الغربيين. 22

3-مفهوم السرد عند النقاد العرب 25

المبحث الخامس : مكونات السرد..................................29-31

خلاصة 31

الفصل الأول : قضايا السرد العربي 34-55

المبحث الأول : التراث العربي بين العلم و الإيديولوجيا 34-41

1-مفهوم التراث العربي 34

2-التراث والوعي بالزمان 35

3-التراث نتاج الثقافة العالمة و الثقافة الشعبية..........................37

4-المهمش و المغيب من التراث......................................38

5-الهزيمة و الوعي بالتراث..39

6-التراث العربي ملكية عامة 40

المبحث الثاني : مفهوم السرد العربي و كيفية الاشتغال به 41-46
1-مفهوم جديد للسرد العربي 41
2-ضرورة الوعي بالسرد العربي 44
3-ضرورة تجديد الفكر الأدبي 45
4-السرد العربي و السرديات.....45
المبحث الثالث : كتابة تاريخ السرد العربي المفهوم و الصيرورة 46-50
1-كتابة تاريخ السرد العربي 46
2-إسهامات في كتابة تاريخ السرد العربي.....47
3-تاريخ الأشكال السردية.....49
المبحث الرابع : المكتبة السردية العربية : الصناعة و التأليف 51-55
1-المكتبة السردية العربية في معاجم الكتب 51
2-المكتبة السردية في المصادر العربية.....52
3-المكتبة السردية العربية : قصص الحيوان نموذجا.....53
خلاصة :.....55

الفصل الثاني : تجليات السرد العربي القديم 57-88

المبحث الأول : المجلس ، الكلام ، الخطاب في نص الإمتاع و المؤانسة.....57-64
1-الإمتاع و المؤانسة قراءة متجددة 57
2-المجلس في الإمتاع و المؤانسة 58
3-الكلام و الأجناس الأدبية في الإمتاع و المؤانسة.....59
4-أنواع السرد و أنماطه في الإمتاع و المؤانسة 61
5-الإمتاع و المؤانسة من الشفاهية إلى الكتابية. 62
المبحث الثّاني : خطاب الرحلة العربي و مكوناته البنيوية.....64-67
1-السرد و الوصف في الخطاب 64
2-خطاب الرحلة و الخطابات المجاورة 65
3-السرد و الوصف في خطاب الرحلة 66

المبحث الثالث: تلقي الأحلام و تأويلها في الثقافة العربية.....68-75
1-تفسير الأحلام ، المنهجية العلمية 68
2-الحلم في التراث العربي 69
3-الرؤيا موضوعا للتلقي و التأويل 70
4-قواعد تأويل الرؤيا 71
5-السياق وتعدد المعنى 73
6-صلاحية تأويل الحلم 74
المبحث الرابع : تلقي العجائبي في السرد العربي غزوة وادي السيسبان نموذجا....75-83
1-فضاء النص العجائبي 75
2-السرديات و التلقي 75
3-النص العجائبي المفهوم و الحدود 76
4-البنية الحكائية لنص غزوة وادي السيسبان 78
5-الراوي و المروي له في غزوة وادي السيسبان 79
6-تلقي العجائبي في السرد الكلاسيكي 81
7-العجائبي بين استمرارية الغواية و تحقيق الهدف 81
المبحث الخامس: محاولة تشكيل النص السردي سيرة بني هلال مثالا.....83-87
1-النص النموذجي لسيرة بني هلال 83
2-بؤرة الحكي 84
3-سيرة بني هلال قراءة جديدة 86
خلاصة 87

الخاتمة 90-92
ملخص البحث 93
ملخص البحث بالفرنسية.....94
فهرس المصادر و المراجع.....95-98
المحتويات

ملخص :

- عانى مفهوم التراث من التباس كبير ، أدى إلى النفور منه ، و النظر إليه عقبة في طريق المعاصرة و الحداثة .
- الوعي بالتراث يستلزم منا قراءته بأدوات جديدة و بأسئلة جديدة ، و لغايات جديدة .
- لم يحظى التراث السردي العربي بالعناية الكافية من الباحثين العرب رغم وفرته ، بسبب استمرار النظر إلى الموروث الأدبي العربي على أنه متمركز في الشعر فقط ، و غياب الرؤية الواضحة أو المنهج العلمي عند الدارس العربي .
- قدمت نظريات السرد الحديثة إجراءات جديدة مكنت من تجاوز القراءات الانطباعية و التعليقية للسرد وساعدت على فحص النصوص التراثية السردية و بث روح الحاضر فيها .
- المجلس هو المحفز للكلام في الثقافة العربية ، و أجناس الكلام ثلاثة : السرد و الحديث و الشعر .
- النصوص التراثية السردية استوعبت البعد الشفاهي السائد آنذاك .
- خطاب الرحلة نص ينهض على صيغتي السرد والتقرير ، الأول مؤطر و الثاني مهيمن.
- الحلم نص له معنى ، يختلف باختلاف السياق، و لا تقف بنيته عند حدوث الرؤيا و قصها و تأويلها ، و لكن أيضا عند تحققها.
- يظل "العجائبي" العربي قابلا للتلقي ، و الجواب عن أبعاد و دلالات استمراره و التفاعل معه ، رهين بالبحث في تشكل العجائبي في الثقافة العربية ، و تحديد علاقاته بالأنماط الأخرى ، و وصف بنياته و آلياته .
- القراءة المتأنية للسيرة الشعبية تمكننا من تدقيق رؤيتنا للسرد العربي ، و لمختلف أشكال التخييل و التخيل العربيين ، وبما يزخران به من تصور للواقع و العالم .

Résumé :

- La notion de patrimoine a souffert d'une grande confusion qui a conduit à l'éloignement de celui-ci, et de la considérer comme un obstacle dans la voie de la modernisation et la nouveauté.
- La prise de conscience envers le patrimoine nous oblige à le lire avec de nouveaux outils, de nouvelles questions et pour de nouveaux objectifs.
- Malgré sa diversité, le patrimoine narratif arabe n'a pas reçu les soins suffisant de chercheurs arabes, car on considère toujours que le patrimoine littéraire arabe est centré uniquement sur la poésie, et en raison de l'absence d'une vision claire ou d'une méthodologie scientifique chez le chercheur arabe.
- Les théories narratives modernes ont introduit de nouvelles procédures qui permettent de surmonter les lectures impressionnistes et commentatrices du récit ; elles ont aidé aussi à examiner les textes narratifs patrimoniaux et d'y propager l'esprit de la modernité.
- Le groupe est le plus motivant à discuter autour de la culture arabe; les genres de discours sont trois: Le récit, la parole et la poésie.
- Les textes narratifs patrimoniaux comprenaient la dimension d'oralité qui dominait autre fois.
- Le discours du Voyage est un texte qui s'érige sur les deux styles : la narration et le compte-rendu; le premier encadre et le deuxième domine.
- Le rêve est un texte qui a un sens qui varie en fonction du contexte, et dont la structure ne se tient pas seulement dans le cas de sa vision, de sa narration, et de son interprétation, mais aussi lorsqu'il se réalise.
- Le merveilleux arabe demeure apte à être reçu; la réponse aux dimensions, aux signes de sa continuité et d'interagir avec lui , dépend de la recherche dans la formation du merveilleux dans la culture arabe , de définir ses relations avec d'autres genres, et de décrire sa structure et ses mécanismes.
- Une lecture minutieuse de la biographie populaire (sirat) nous permet de vérifier notre vision de la narration arabe, ses diverses formes de l'imaginaire arabes et ce qu'ils comprennent comme perception de la réalité et du monde.

traduit par :
AMEUR Azzedine
Maître assistant A
Département de français- Université de M'sila - Algérie