جامعة الوصل
ALWASL UNIVERSITY

جامعة الوصل
AL WASL UNIVERSITY

كتاب

مؤتمر الدراسات العليا والبحث العلمي

والموسوم بـ

(قراءة النص- الإشكاليات والمناهج)

جامعة الوصل – الإمارات العربية المتحدة

2021 م

جامعة الوصل
ALWASL UNIVERSITY
جامعة الوصل
AL WASL UNIVERSITY

كتاب

مؤتمر الدراسات العليا والبحث العلمي

والموسوم بـ

قراءة النص – الإشكاليات والمناهج

جامعة الوصل – الإمارات العربية المتحدة

2021

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة السلام على من المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا محمد وعلى آهله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.. أما بعد.

فإن هذا الكتاب ثمرة يانعة، ونتاج قيِّم لما قُدِّم من بحوث، إلى المؤتمر الدولي الثاني للدراسات العليا الذي عُقد في جامعة الوصل بدبيّ يومي (25-24) من شهر نوفمبر لعام 2021م، وقد حمل عنوان (قراءة النص - الإشكاليات والمناهج)؛ حيث شرع هذا العنوان الباب على مصراعيه لطرح كثير من القضايا المحورية والمفاهيم الشائكة ذات الصلة بقراءة النص، في إطار محاور ثلاثة: أولها- النص بين المصطلح والمفهوم، وثانيها- قراءة النص بين التراث والمعاصرة، وثالثها- جدلية العلاقة بين النص وفهمه.

وبعد تحكيم الأبحاث المقدمة تم اختيار تسعة وعشرين بحثًا يعالجون قراءة النص من وجهتيه النظرية والتطبيقية، مع اتساع رقعة التطبيق لتشمل الأنماط المختلفة للنص: اللغوية، والشرعية، والاجتماعية، والإعلامية.

وكانت البحوث المختارة خير شاهد على ما اتسم به المشاركون من اختلاف في الثقافات، والبيئات، والمؤسسات المنتمين إليها، إلا أن جامعهم الأكبر ما تمتعوا به من خبرات عريضة، ورؤى متجددة، ومشاركات فاعلة.

وأما عن منهج ترتيب البحوث في هذا الكتاب فقد حاولنا أن نراعي فيها أولية التقديم، وفق الترتيب الزمني لجلسات المؤتمر، بغض النظر عن طبيعة النص أو نوع الخطاب الذي تناوله البحث؛ ذلك بعد أن قامت لجنة معنية بإعادة مراجعة وتدقيق تلك البحوث. وقد أفردنا باحثي (سمينار الوصل)، وهم طلاب الدراسات العليا الذين كان المؤتمر يرمي إلى أن يستفيدوا من زملائهم الباحثين في كل أرجاء المعمورة- أفردنا لهم قسمًا خاصًّا هو (سمينار الوصل).

ويسعدنا في هذا الصدد أن نسوق أبلغ معاني الشكر والتقدير لمعالي جمعة الماجد رئيس مجلس أمناء جامعة الوصل، لما أحاط به المؤتمر من رعاية كريمة، ولسعادة مدير الجامعة أ.د. محمد أحمد عبد الرحمن لدعمه الحثيث، ومتابعته المتواصلة، وتوجيهاته السديدة.

كما نقدم جزيل الشكر والتقدير إلى نيابة البحث العلمي واللجان العلمية، والتنظيمية، والتحكيمية، التي أسهمت في نجاح هذا المؤتمر، سائلين الله -تعالى- المزيد من الرقي والتقدم، والرفعة.

د. إبراهيم ربابعة

الرئيس التنفيذي للمؤتمر الدولي الثاني للبحث العلمي

شخصيات النصّ السرديّ في بنية القصص النبويّ.

من القراءة المورفولوجية إلى القراءة الإحالية

د. لطيفة محمد الفارسي

محاضرة بكليات التقنية العليا - دولة الإمارات العربية المتحدة

ملخّص

إنّ القراءة المورفولوجية التي استحدثها بروب في وصف وتحليل القصص الخرافية، لا يمكن أنْ تستقيم وجميع النصوص ذات الخصوصية الإبداعية المميزة، ناهيك عن النصوص الربانية المقدسة؛ ذلك أنّ قراءة بروب تراهن على محوريتها الفاعلة في القصة، إذ ترتكز قراءته على تحليل ووصف وظائف الشخصيات، ولعلّ لهذه القراءة مسوّغاتها الإديولوجية التي تسلّط الضوء وفق مقاصدها على جوانب دون الأخرى، فتصوَّر الشخصيات وفق هذه القراءة بأنها دُمى تتحرّك وفق وظائف مرسومة، تحاول فرضها قسرا على جميع أنواع القصص. لكنّ الخطاب القصصي النبويّ يعكس شخصيات ثابتة لها قرارها المعلوم في بنية المتلقّي الذهنية بأفعال لا يمكن التنبؤ بها؛ لارتباطها بمقاصد الوحي أولا، وبإحالتها على الله ثانيا، وهذه هي ماهيّة القراءة الإحالية التي تحاول أنْ تكشف عن المنطق الداخليّ المتحكّم في بنية السرد، وكيفية اشتغاله، وكيف تحقق القراءة الإحالية التقارب بين الدلالات الربانية المكنونة في الخطاب القصصيّ النبويّ وذهنية المتلقي العاديّ.

الكلمات المفتاحية: القراءة المورفولوجية - القراءة الإحالية - البنية ما قبل العميقة - الوظائف - الشخصيات - العجيب.

Abstract

The morphological reading introduced by Propp in describing and analyzing fairy tales cannot be correct and all texts with a distinctive creative specificity, not to mention the sacred texts of God.

Prob's reading is betting on its active centrality in the story, as his reading which based on analyzing and describing the functions of the characters. This reading has its ideological justifications; that highlight aspects according to its purposes rather than the other, so the characters are depicted according to this reading as puppets that move according to drawn functions, and trying to impose them forcibly on all kinds of stories.

The prophetic narrative discourse is reflecting fixed personalities, who have a known decision in the recipient's mental structure with unpredictable actions; because it is linked to the purposes of revelation first, by referring it to God secondly. This is what the referential reading, which tries to reveal the internal logic that controls the structure of the narration, how it works, and how the referential reading achieves the rapprochement between the divine connotations hidden in the prophetic narrative discourse and the mentality of the ordinary recipient.

Keywords: Morphology Reading - Refrential Reading - Pre - Deep Structure - Functions - Characters - Marvellous.

المقدمة:

إنّ النصّ على اختلافه الأجناسيّ والنوعيّ ما هو إلّا مضمار تحدٍ يرتقي فيه الناقد مرتقى ليس سهلا؛ ذلك لأنّ قراءته تستوجب سبر أسراره، والوقوف على ميّزاته، وفهم سياقه، والغوص في بناه العميقة وما قبل العميقة قبل تحليل بنيته السطحية، ومعرفة سبل تشكّله، وإنّ الدخول فيه بأحكام مسبقة، وأدواتٍ غير متناسبة وخصوصيته لهو غاية الخطر - إنْ امتطيت فرس التهوّر فيها -؛ إذ تمحى خصوصيّته، بليّ عنق خوّاصه لتتلاءم وأدوات الناقد لهو ظلم لجماليته، وغمط عالمه وكيانه.

تُظهر بعض المقاربات النصيّة إشكالاتٍ في قراءتها للنصوص؛ ذلك أنّ المناهج النقدية التي تحاول تحليل النصّ والكشف عن ميّزات أدبيته، وبدلا من التركيز على ذلك فبدلا من قراءة النصّ قراءة كاشفة، فإنّها تقع في مآزق تكشف وهن الأدوات التي وظفّتها، وقصور منهج التحليل عن دراك خواصّه؛ فتتحوّل من قراءة منصفة للنصّ إلى قراءة قسرية خاضعة لتصوّرات مسبقة، يُراد لها أنْ تتخذ موضعا في النقد الأدبي.

تأتي هذه الدراسة لتسبر منجز بروب المورفولوجي في استقرائه للحكايات الشعبية الخرافية الروسية، وقصد إلى تعميم أنموذجه الوظيفيّ في دراسة شخصيات النصّ السرديّ على القصص العالميّ، وقد الذي اعتمدته كثير من الدراسات السردية في دراستها للتراث السرديّ العربيّ الشعبيّ، وشقّت بعض هذه الدراسات من أدوات المنجز المورفولوجي البروبي طرقا للتحليل بشكل آليّ ميكانيكيّ، وبعضها حاول أنْ يحافظ على خصوصية التراث الشعبيّ المباين في خصوصيته لمدوّنة الدراسة البروبية.

تفترض هذه الدراسة أنّ القراءة المورفولوجية الشكلانية قراءة لا يمكن الاعتماد عليها في تصنيف الأنواع السردية الإنسانية المتباينة في مرجعياتها ومضامينها الثقافية، خصوصا وأنّ مستندها وظائف الشخصيات التي تجعل حضور الوظيفة حضورا قسريا سابقا على الشخصية، وأنّ وظائف الشخصيات في القصص الشعبيّ لابدّ وأنها خاضعة لمنظور الإديولوجيا والأبعاد الثقافية التي لا يمكن أنْ تنسجم مع القصص العالميّ ناهيكَ عن القصص السرديّ المقدس في نصوص الوحي الإسلامية.

إضافة إلى هذا الافتراض فإنّ هذه الدراسة تفترض أنّ القراءة الإحالية سبيل يمكن لها أنْ تمنح معطيات جديدة في مسألة التصنيف التي استندت إليها غاية بروب من القراءة

المورفولوجية، منسجمة ودراسة أيّ نصّ أدبيّ سرديّ، مبتدئة التطبيق على القصص النبويّ الذي تتغلغل أنساقه في النصوص السردية العربية الإنسانية التي كتبت فيما بعد، وهي طيّ التجريب، والدراسات المتناولة للنصّ السرديّ في إطار الأنموذج المورفولوجي كثيرة في هذا المجال، لكنها -حسب علم الباحثة - لم تتطرّق إلى جوانب الضعف فيها، ولم تنظر إلى معالم البنية الحكائية في إطار هذه القراءة، ولم تحاول أن توجد بديلا للتصنيف، ولا تزعم هذه الدراسة أنها أوجدت البديل بشكل قطعيّ؛ لأنّ الأمر يحتاج إلى تجريب وإعمال للأدوات، وتطبيقات نصيّة سردية متنوّعة حتى تصل القراءة الإحالية إلى بلورة لمفاهيمها وآلياتها وأسسها وارتكازاتها عبر التطبيق.

يسعى هذا البحث إلى الإجابة عن الإشكاليات التي تضمرها هذه الافتراضات، وهي: ما الأساس الذي استند إليه بروب في التصنيف المورفولوجي؟ وهل يصلح هذا التصنيف لجميع النصوص السردية على اختلاف مرجعياتها الثقافية؟ وما الأثر المترتب على هذه القراءة؟ وهل يمكن للقراءة الإحالية أن تحلّ محلّها كون معتمد الأولى الشكل ومعتمد الثانية الدلالة؟ وما هي فاعلية القراءة الإحالية في النصّ القصصي النبويّ على وجه الخصوص؟ هذا ما سيجيب عنه البحث في مباحثه القادمة.

ومن هذا المنطلق سعى البحث لاكتناه القراءة المورفولوجية والقراءة الإحالية وتطبيقها على النصّ القصصيّ النبويّ في مبحثين:

المبحث الأول: نصّ على مبحث واحد معنون بـ: ماهيّة القراءة المورفولوجة، يستجلي أنموذج بروب ومرتكزات القراءة وطبيعتها، والنتيجة المتوصّل إليها.

المبحث الثاني: ينصّ على القراءة الإحالية للشخصيات في القصص النبويّ، ويقع في مطلبين: الأول معنون بـ: من القراءة المورفولوجية إلى القراءة الإحالية، والثاني موسوم بـ: دراسة الشخصيات في النصّ السرديّ النبويّ.

خُتِم البحث بخاتمة متلوّة بتوصيات بحثية جادّة من شأنها أن تسهم تفعيل الحركة النقدية للمنتج السرديّ الإنسانيّ، تلفت النظر إلى أهمية إجراء التطبيقات لفحص إمكان تأثيرها النقديّ في الدراسات السردية من بعد.

المبحث الأول: ماهية القراءة المورفولوجية البروبية

«إنّ اللغة الحيّة معطى محسوس. وأما دعامتها التجريدية فهي قواعدها، ومثل هذه الدعائم أسس للعديد من مظاهر الوجود، وعليها بالفعل ينصبّ كلّ اهتمام العلم. ولا يمكن لأيّة واقعة محسوسة أنْ تجد لها تفسيرا إذا لم توضع هذه الأسس المجرّدة موضع الدرس.» فلاديمير بروب.

إنّ مورفولوجية[1] فلاديمير بروب (1895 - 1970م) تنزع إلى البنيوية الشكلانية التي اعتمدت دراسة الأجزاء المكوّنة لبنية القصة في النصّ السرديّ؛ محاولة التوصّل إلى ماهيّة النصّ عبر أجزائه، وعلاقة كلّ جزء بالمجموع البنائيّ، وصولا إلى قانون يحكم النسق الداخلي للقصة الشعبية العجيبة التي عليها مدار دراسته؛ إذ «الدراسة التكوينية التي لا تستوقفها أشكال القصة تفضي أحيانا إلى نتيجة عبثية...»[2]

قد يكون أكثر ما سوّغ للدراسة المورفولوجية حضورها هو محاولة تجاوز النمطية التي انطبعت بها بعض الدراسات النقدية للقصة، إذ اعتمد بعض المصنّفون مبدأ التقسيم الموضوعاتيّ، ونحا بعضهم إلى التقسيم الأجناسي للقصة وفق الأنواع الأدبية التي ينتمي جوهر شكلها البنائيّ إليها، ونحا آخرون إلى تقسيمها حسب عقدة القصة؛ مما أوقع هؤلاء

1- موفولوجيا (Morphology): علم دراسة الأشكال أو التراكيب الخارجية أو الداخلية للكائن الحيّ، وهو مفهوم أخذ من علوم الأحياء (Piology) التي عنيت بدراسة بنى الكائن الحيّ في علم الحيوان والنبات، وقد أُخِذ فيما بعد إلى علوم اللغة التي تخصّصت في دراسة الوحدات الصرفية للكلمة، وقد أدخل بروب الدراسة المورفولوجية - وسيلة وليست غاية - لدراسة الحكايات الفلوكلورية العجيبة في الأدب الروسي التي ظهرت عام 1982م؛ لإيجاد تصنيف للقصص الفلوكلورية العالمية، والتوصّل منه إلى تفسير تاريخيّ للوحدة الشكلية لهذا النوع من القصص.
[يُنظر على الترتيب: معجم أوكسفورد الإلكتروني:
https: //www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/morphology?q=morphology + كمال الدين حنّاوي، معجم مصطلحات علم الأحياء، نبات حيوان، تصنيف، وراثة، مراجعة: هشام كمال الدين الحنّاوي، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، 1987م، ص +289 قدّور، أحمد محمّد، مبادئ اللسانيات، دار الفكر، دمشق، ط3، 2008، ص 185 + بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، ترجمة: عبد الكريم حسن، سميرة بن عمّو، شراع للدراسات والنشر، دمشق، ط1، 1996م، ص +15 ميليتنسكي، إفيجيني، الدراسة البنيوية والنمطية للقصة، من كتاب: مورفولوجيا القصة، ص 207]

2- بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، ص 15

في تصنيفات سديمية لا قانونا ثابتا يحكمها؛ [1] ولعلّ مقصد الدراسة المورفولوجية أبعد من إيجاد تصنيف مقتصر على القصة الشعبية الروسية العجيبة، بل إنها هدفت إلى علمنة التصنيف، عبر إيجاد قوانين بنيوية مشتركة وعناصر ثابتة تحكم القصص العالمية، متأسيا بمورفولوجية الكائنات الحية في علم النبات، التي كشفت عن بنى مشتركة بين الأنواع المندرجة في تصنيف معيّن مفيدا منه بشكل كبير. وقد عدّ بروب الدراسة البنيوية للقصة بوابة تعبر منها الدراسات السوسيولوجية التي تهدف إلى تقديم مقارنات باكتناه العلاقات بين الآداب الشرقية والغربية -على سبيل المثال-، والخصوصية التي ينطوي عليها الجنس الأدبي في مكان ما عن آخر.[2]

يفترض بروب أنّ هناك تماثلا بين قصص العالم بأسره، وأنّ عمله المورفولوجي محاولة لتقديم وصف وتفسير لهذا الافتراض، وصولا بذلك إلى تقديم براهين تاريخية على الاحتكاك الحاصل بين الشعوب؛ [3] لذا قام بجمع مائة حكاية شعبية خرافية عجيبة، [4] وعزل الأجزاء المكونة للقصص، ومقارنة القصص وفق أجزائها المكوّنة، ودراسة علاقة الأجزاء فيما بينها وتقديم وصف جامع لها.[5] ولعلّ مثل هذا العمل يقود إلى دراسة الذهنية الإنسانية الناسجة لهذه القصص، وملاحظة التماثلات النمطية المشتركة فيما بينها، ويعين ذلك على التنبّؤ والحفر في منطلقات الفكر الإنساني ومآلاتها؛ رصدا لطبيعة هذا الفكر والتصوّرات المنطوية فيه.

إنّ انتساج القصص الفلوكلورية العجيبة وفق أنماط وظائفية مشتركة كانت النتيجة التي توصّل إليها بروب، إذ استنتج بعد التمحيص والحفر والعزل أنّ مستند القصص

1- يُمكن العودة الأمثلة التي قدّمها بروب في الفصل الذي أسماه بـ (تاريخ المسألة) الذي قصد به أنْ يمهّد لدراسته المورفولوجية ويسوّغ لها: بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، ص 18 - 34 + الاقتباس: ص 32

2- ينظر نقده لتقسيم (فوندت)، و (فلكوف)، و (آرن): بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، ص 11- 35

3- بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، ص 35

4- العجيب (Marvellous): أحداث أو ظواهر خارقة لا أساس منطقيّ لها، وهي في غير معهود البشر، ولا مسبوقة فيهم، لكنها تحمل دلالات ذات مغزى، سمتها الأساس تجاوز المألوف. هذا التجاوز له بعده السوسيولوجي النفسي، وأبعاده الدلالية في الكشف عن العقلية الإنسانية وتصوّراتها ومراميها من حضور العجيب في البنية الحكائية. [القاضي، محمد، وأخرون، معجم السرديات، ص 285]

5- بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، ص 36

على الشخصية، [1] وأنّ الأفعال هي مكمن الاشتراك، وأنّ هذه الأفعال تتحدّ في أداء وظائف محددة لاحظ تكرارها في القصص الفلوكلورية العجيبة التي درسها، فتوصّل إلى إحدى وثلاثين وظيفة صاغها في بنية مصدرية (كالابتعاد، والحظر، والتجاوز، والاستخبار، والإخبار، والخديعة، والتواطؤ،...)، [2] متتابعة بشكل زمنيّ في نسق تأليفيّ خطّيّ، تشكّل توليفة سردية ذات أبعاد منطقية وإن كانت خيالية المضمون. ويُطلق على اجتماع هذه الوظائف في قصة واحدة «تصويرة»، [3] يُفهم منها أنّها قالبٌ صوّرت عليه القصة فتشكّلت في صورتها النهائية، وقد عدّها بروب وحدة قياس في القصة تتحدّد منه علاقات القصص بعضها ببعض، [4] ويمكن التعرّف على الوظيفة انطلاقا من النتيجة المترتبة عليها.[5]

تعدّ الوظيفة -حسب بروب- قيمة ثابتة بوصفها العنصر الأساس في تكوين القصص وتشكيل الأحداث، أما أسماء الشخصيات وأوصافها فهي قيم متغيّرة، [6] وقد عنى بالوظيفة: «ما تقوم به الشخصية من فعل محدد من منظور دلالاته في سير الحبكة»[7] وعدد وظائف القصة محدود مقارنة بعدد الشخصيات الذي لا حصر له تربط بينها روابط؛ وهو تصنيف منطوٍ -حسب بروب- على خصائص بنيوية يمكّن من وضع فهرس لأنماط القصص.[8]

نفهم من ذلك أنّ خصوصية القصة الشعبية العجيبة -حسب دراسة بروب- كامنة في الوحدة التكوينية البنيوية، متحددة في الشخصيات ومرتكزة على شخصية البطل التي تشكّل أفعالها الوظائف الأساس في القصة، على خلاف الشخصيات الثانوية التي تتجه نحو وظائف أخرى لتعقيد الحبكة، هذا التحليل البنيويّ التزامنيّ يجعل العناصر الأخرى خادمة للعنصر التكوينيّ الأساس، ولا يتجاهلها تماما. لكنّ هذا العمل يطرح تساؤلات مفادها:

1- الشخصية (Character): عنصر أساس مع الحدث في البنية الحكائية للنصّ السرديّ، تؤدي أدوار فاعلة فيها، قد تكون واقعية أو متخّيلة، وعليها متكأ الدلالة في النصّ السرديّ. [القاضي، محمد، وآخرون، معجم السرديات، ص 270 - 271]

2- يُنظر تفصيل الوظائف: بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، ص 43 - 81

3- بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، ص 82

4- بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، ص 82

5- بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، ص84

6- بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، ص 38 + 88

7- بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، ص 38

8- بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، ص 40

إلى أيّ مدى يصلح التصنيف المورفولوجي في دراسة القصص الفلوكلورية العجيبة بوجه خاصّ والقصص بتنوّعاتها السردية بوجه عامّ؟ وهل منح هذا التصنيف سبرا حقيقيا للعنصر التكوينيّ في القصة الخرافية؟ ألا يمكن أنْ نستخلص نتيجة واحدة لهذا الفعل البنيوي -شبه المبتور دلاليا- في أنْ يكون سببا كافيا لنفي فاعلية القصة الخرافية؟ بمعنى ألن نحكم على الشخصية بالموت بعد موت مؤلّفها؟ إذ لا قيمة دلالية للشخصية في ذاتها، سوى ما تقوم به من وظيفة وُضعت لها قسرا كي تؤديها حسب التصنيف المورفولوجي على حدّ قول بروب: «أشرنا فيما مضى إلى وجوب تحديد الوظائف بغضّ النظر عن هوية منجزيها.»[9]

السؤال المعقّب لذلك كله هو: لم لا تُختزل كلّ الوظائف في قصة أنموذجية، وتُتناقل بدلا من نسج آلاف القصص الشعبية العجيبة؟ أليس من المعيب على الذهنية البشرية أنْ تنسج قصصا متماثلة؟ ألهذا التكرير جدوى؟ ألن تكون القصص المنسوجة بأنموذج واحد ذات دلالة واحدة، في حين أنّ القصص الشعبية كلّها ذات دلالات ومقاصد متعدّدة ومتنوّعة؟ وما المفيد من نسخها وتناقلها إذن؟

المطلب الأول: إشكالات القراءة المورفولوجية لشخصيات النصّ السرديّ (النصّ القصصي النبويّ)

إنّ التساؤلات التي طُرحت سابقا تثير في القراءة المورفولوجية إشكالات الدراسة السردية لها، إذ إنّ دراسة بروب للمتن الحكائي في القصة الشعبية العجيبة كان هدفها الأساس إيجاد تصنيف لها، مع محاولة فهم القوانين التي تحكم بناها عبر المنهج البنيويّ المتوسّل بالمورفولجية متأثّرا في ذلك بمناهج العلوم الدقيقة في معاملتها لمفاهيمها ومعارفها.

لكنّ عملية التصنيف -كما تعارفت عليها الأوساط العلمية- تستوجب أنْ يكون عمل المصنِّف على أشكال متنوّعة من السرد لا على شكل واحد، فإذا تركّزت في شكل واحد عُدّت دراسة ولم تُعدّ تصنيفا؛ ذلك لأنّ الدراسة التصنيفية (Taxonomy) [10] في العلم

9- بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، ص 83

10- علم التصنيف (Taxonomy): علم معنيّ بتصنيف الكائنات الحية وفق صفاتها المتشابهة أو المختلفة، والتصنيف التقليدي متعلّق بالوصف والتسمية والتقسيم على أساس الشكل الخارجي، وهناك أنواع من التصنيف كالتصنيف العددي، والتصنيف الخلويّ، والتصنيف التجريبي. [كمال الدين حنّاوي، معجم مصطلحات علم الأحياء، ص 510]

الذي اشتقّ منه بروب أنموذجه المورفولوجيّ يقتضي أنْ تُدرس أصناف عدّة كي يُلاحَظ منها أشكال التفاوت والتماثل والعناصر الفارقة بينها، أما دراسة بروب فهي في الأساس دراسة تحليلية جزئية مقتصرة على نوع واحد وشكل واحد من الفنون القصصية، وقد تمثّل صنيعه هذا في دراسة بنية القصة الشعبية العجيبة واختزال شكلها إلى وظائف مكرورة في غالب القصص من النوع ذاته، فهل بعد ذلك تعدّ دراسته تصنيفا؟

يستبعد التحليل المحايث للقصة الشعبية العجيبة عند بروب الشروط الخارجية التي تؤثر في تشكيل النصّ القصصي عازلا بنيتها عن الاعتبارات الدلالية التكوينية، [1] لكن المتأمل لخطّ سير التحليل عند بروب يجده يعتمد على الدلالة من طرف خفيّ؛ ذلك لما «للوظيفة من دلالة في سير الحبكة»[2] وهو ذاته تعريف مفهوم الوظيفة عند بروب، إضافة إلى أنّه عند دراسته لأشكال القصة استخداما للتأويل وعدّ «التأويل العجيب لجزء من أجزاء القصة سابق التأويل المنطقيّ.»[3]

لا يمكن أنْ يتحقق التأويل إلا باستدعاء الشروط الخارجية المسهمة في تكوين النصّ؛ [4] ذلك أنّ المؤوّل لابدّ أن يحيل تأويله -للقصص العجيبة بوجه خاصّ- إلى الموروثات الشعبية لتكوين فهم عميق ولإعانته على فكّ سنن النصوص وفحص عناصرها وصولا إلى تشكيلها المورفولوجيّ، وفي هذا الجانب لا يمكن للتأويل المرتكز على آليات علمية موضوعية إلّا أنْ يُفضي إلى نتائج نوعية تمنح لكلّ شكل خصوصيته التي تفصح عن الانعكاسات الدينية والثقافية والمعرفية على النصّ، لكنّ العزل المورفولوجي للنصّ

1- استبعد بروب التأثيرات الخارجية في القصة، لكنه يعود ويثبت أنّ القصة في تشكيلها الأساسي مبتناة من التصوّرات الدينية والثقافية فيقول: «ومما لا شكّ فيه أنّ القصة عموما تجد في الحياة مصدرها. ولكنّ القصة العجيبة لا تعكس من الحياة العادية إلا القدر الضئيل. وكلّ ما يأتي من الواقع يمثّل شكلا ثانويا، فلفهم الأصل الحقيقي للقصة يجب أنْ نستعمل في مقارنتنا معلومات مفصّلة عن ثقافة الحقبة. وهكذا سنكون على قناعة بأنّ الأشكال التي تحدّدت لسبب أو لآخر كأشكال أساسية هي بوضوح أشكال مرتبطة بالتصوّرات الدينية القديمة.» وفي ذلك دلالة على أنّ الشروط الخارجية حاضرة ليس على مستوى الإبداع بل على مستوى النقد، إذ لا ينفكّ الناقد من فهم النصّ ونقده إلّا وفق التفاعل الحاصل بين النصّ والاعتبارات الخارجية المحيطة به. [يُنظر: بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، ص 181]

2- بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، ص 38

3- بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، ص 188

4- يُنظر: الإبدال التأويلي وعلوم النصّ: الحيرش، محمد، أخلاقيات التأويل، من أنطولوجيا النصّ إلى أنطولوجيا الفهم، الفاصلة للنشر، طنجة - المغرب، ط2، 2019م، ص 28

عن هذه الشروط يجعل النصوص معلمنة وفق أنموذج واحد مبتنى على الوظائف التي تحكمه وتشكّله.

من هنا فإنّ هذا النوع من التحليل يتسبّب في إشكالات عِدة أهمّها استبعاد تأثير المضمون في كيان البناء الشكلي، رغم أنّه يمثّل الكينونة الجوهرية الفاعلة في التشكيل والابتناء؛ ذلك أنّ بُنى النصّ «تقتفي في نظمها آثار المعاني، وترتّبها على حسب ترتّب المعاني في النفسِ.»[1] فلا مناص من تعالق ذاتية المنتج بالنصّ، ولا يمكن لها أنْ تنفكّ عن تشكيله، وهو ما نفاه بروب عن القصة الشعبية العجيبة، فحاول بالوظيفة علمنة القصص الشعبية إلى شكل عالميّ تستنسخه القصص، منطلقا من استبعاده التأويل المنطقي والشكل المنطقيّ والأشكال القومية وحشرها في زاوية قصيّة، وقد آثر البنيويون الذين أعقبوا بروب استحضار الشروط الخارجية المسهمة في تكوين النصّ وتشكيله، ذلك أنّ «الجدلية البنيوية لا تناقض الحتمية التاريخية، إنها تستدعيها وتعطيها أداة جديدة.»[2]

إنّ اقتطاع الشخصية من دلالاتها السياقية وإقصائها عن أبعادها إلى الدلالة السطحية البنيوية كان الأداة التي انطلق بروب منها إلى تعميم أنموذج عالميّ للقصة الشعبية؛ مما جعل شخصيات القصة كائنات منطمسة الهوية، بلا أدوار غرضية في المتن الحكائيّ؛ وعندئذ ينسلخ النصّ من هويّته الثقافية وخصوصيته الأدبية الفنية؛ فالقول بثبات الوظيفة: «كالابتعاد، والحظر، والتجاوز، والاستخبار والإخبار» ينفي الدلالة الرمزية التي تعتمدها بعض القصص الشعبية، ويغفل الطاقة الدلالية المنطوية في رمزيتها،[3] فيسمح ذلك بوحدة النمط مقابل الانفتاح الدلاليّ التي لا يمكن أنْ تكون سمة ثابتة ومطّردة في فنون

1- الجرجانيّ (474 ه)، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ط3، 1992م، ص 49

2- شتراوس، كلود ليفي، الأنثروبولوجيا البنيوية، ترجمة: مصطفى صالح، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ط1، 1977م، ص 282

3- حسب دراسة بروب فإنّه لا اعتداد بالدلالة الرمزية الواقعة في البنية العميقة، وإنما المرتكز في التصنيف على الدلالة السطحية المؤداة الواقعة في البنية الحكائية، وإذا كان كذلك فإننا نغفل الدلالة الأهم إذ لا قصد من وراء بعض شخوص القصة من -على سبيل المثال- تلقي الأداة السحرية على المكافأة، فقد يكون اختبارا، أو تمكين البطل من شيء ما، أو القدرة على اغتنام الفرص وغيرها، فكيف يمكن القياس على الوظيفة إذا كانت حاملة كلّ هذه الدلالات الرمزية؟ وكيف يمكن تصنيف نوع من الأدب اللامعقول الذي لا يستمدّ أحداثه من الواقع بوظائف معقلنة واقعية؟ [يُنظر رمزية الحكاية الخرافية: إبراهيم، نبيلة، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، د: ط+ ت، ص 66 76-]

الأدب، واختزال الشخصية في وظيفة سطحية سهلة العبور عبر القصص العالمية.

إذا كانت القراءة المورفولوجية البروبية مرتكزة على القصص الشعبية العجيبة، فإنّ حيثيات هذه القراءة تغفل مزيّة العجائبية التي تعدّ أهمّ ما يميز نصّوصها القصصية وبناها الحكائية، وله الأثر في التشكيل السرديّ، فأي تصنيف يمكن أنْ يغفل سمة النصّ الأساس؟ وأيّ قراءة لهذا النوع من القصص يمكن أنْ تتمّ بصورة نقدية تحليلية وصفية إن لم تلتفت إلى هذه الخصيصة؟ وعلى افتراض أنّ زاوية النظر البروبية للنصّ القصصي الشعبيّ العجيب زاوية مجرّدة يمكن أنْ تتكامل مع اتجاهات نقدية أخرى، لكن القراءة التي عالجت النصّ عند بروب هي قراءة تأويلية بالدرجة الأولى، اعتمدت الدلالة في التوصّل إلى نتائجها، وكان قمينا بها أنْ تتوصّل إلى القانون الذي يحكم هذا النوع من النصوص، تستنطق الخصائص النوعية التي تميّزه، وتجعله نصّا ذا ميزة أدبية، بل إنّ صلب العمل المورفولجي يدخل ضمن ما يميّز النصّ من عناصر تكوّنه وتمثّل جوهره وتؤثّر في بناه، [1] وليس في النتيجة المتمخّضة عنه، بمعنى أنّ بدهية القراءة المورفولوجية - حسب توجّهها البنيويّ في تأصيلها العلميّ الدقيق - تعتمد العنصر المائز للنصّ وليس ما ينتج عنه.

إنّ الثبات الوظيفي مقابل التغيّر التكويني في الشخصية يناقض مبدأ التحوّلات التي ينطوي عليها التكوين الأساس في القصة وهي الشخصية، فالتحوّلات الطارئة على الشخصية قد تكون ثابتة باطّراد مورفولوجي أو متغيّرة بانقطاع دلاليّ، على أنّ كلا النتيجتين لا يمكن أنْ تسم الشخصية بالثبات، ويجعل التحليل موقوفا على الثابت مقابل المتغير المتجاهَل؛ وبذا فإنّه يمكننا القول بموت الشخصية التي قضت به الدراسة المورفولوجية إذ «كانت الوظيفة واضحة، فيما ظلّت المنظومة مجهولة.»[2]

1- تبحث الشعرية في البنى المجرّدة فهي في الأساس بنيوية كون مقصدها التحليليّ متجّه صوب البنية ذاتها، وهي بنيوية لوجهتها التحليلية نحو سبر الخاصيّة الأساس التي تجعل من القصة قصة، ومن الشعر شعرا، هذه الخاصية هي العنصر الشكلي المتكوّن من مجموع العلاقات المنعقدة بكل عنصر في النسق الداخلي فتمكّن من ظهور القيمة التي ينماز بها النصّ. وتصنيف أيّ نصّ لا يكون إلّا بعد اختبار الميّزات التي ينماز بها فنّ أدبيّ عن آخر، فالمرتكز التمييزي لا يكون إلّا من صلب النصّ لا من شيء آخر. [يُنظر: تودوروف، تزفيتان، الشعرية، ترجمة: شكري المبخوت، رجاء بن سلامة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء - المغرب، ط2، 1990، ص 27 - 28 + 84 + كوهن، جان، بنية اللغة الشعرية، ترجمة: محمد الوليّ، محمد العمريّ، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء - المغرب، ط2، 2014م، ص 14 - 15 + 28]

2- شتراوس، كلود ليفي، الأنثروبولوجيا البنيوية، ص 57

لا يمكن أنْ يتوصّل التحليل الإحاثيّ -بهذا الاتكاء الشكلاني السطحيّ- إلى البنى العليا التي تقف خلف إنتاجية مثل هذه القصص، فالوقوف على المظاهر السطحية ينفي فاعلية العناصر في بنية الحكاية، وفنيتها المؤثرة في بنية السرد، وإذا كان كذلك فإنّ الدراسة المورفولوجية لا يمكن لها أنْ تؤتي ثمارها في دراسة القصص الوحيانية المقدّسة في القرآن الكريم أو في الحديث النبويّ الشريف التي لها أكبر الأثر في تشكيل برادايغم الفكر الإنسانيّ المؤمن؛ ذلك لأنّ لهذه القصص الأثر في البنية العميقة وما قبل العميقة، واشتغالاتها الدلالية فيما أُنتج من بعد بيّن حاضر؛ فلكلّ بناء حكائيّ تجلٍّ وجوديّ وآخر مضمونيّ، [1] وكلا التجليّان حاضران في جميع القصص التي نسجها الأدباء المسلمون من بعد، وأسباب هذا الحضور جاء من فاعلية المضامين النبوية الوحيانية التي لا يمكن أنْ تسبرها القراءة المورفولوجية رغم اتكائها على الدلالة في استخراج وظائف الشخصيات.

يضاف إلى ذلك أنّ القراءة المورفولوجية تجعل الوظيفة «هي الخالقة للشخصية، وليس العكس.»[2] وهذا الاحتفاء الكبير بالوظيفة مقابل الشخصية يمرر مجموعة من الأفعال المرجعية التي لها انتماءات حضارية خاصة متسرّبة من براديغمات خاصّة أريد لها أنْ ينفعل بها المتلقي، فأدى ذلك إلى إضفاء قداسة التحليل المورفولوجي في النقد البنيوي، وسوُّغ ذلك عبر الأساس العلميّ، فوصلت القراءة المورفولوجية إلى القول الجازم بأنّ «القصة لم تُصنع قطّ إلاّ من الوظائف.»[3] وهو تطرّف بنيويّ منهجيّ لا يمكن التسليم به في إطار نصّ الحديث النبويّ الشريف - الذي هو موضوع الدراسة -، كون شخصيات النصّ النبويّ لها قرارها المعلوم في بنية المتلقي الذهنية، إضافة إلى أنّ أفعالها لا يمكن التنبّؤ بها؛ لارتباطها بمقاصد الوحي وبإحالتها على الله تعالى.[4]

يمكن فحص هذه الإشكالات من تحليل قامت به الباحثة لخمس حكايات شعبية هندية ساخرة، إذ ظهرت الوظائف في الحكاية الأولى المعنونة بـ: «حكاية البرهمي تعس الحظّ الذي ابتلع إله الحظوظ»[5] كالتالي: المنع - الدعوة - الإصلاح - المنع - الإخبار -التحوّل

1- بنكراد، سعيد، شخصيات النصّ السرديّ، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2016، ص 26

2- بنكراد، سعيد، شخصيات النصّ السرديّ، ص 24

3- بارت، رولان، التحليل البنيويّ للقصص، ص40

4- يُنظر: الفارسي، لطيفة محمد، بنية النصّ وتداخل أساليب الخطاب في الحديث النبويّ الشريف، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمّان - الأردن، ط1، 2021م، ص 588 593-

5- رامانوجان، خمس حكايات شعبية هندية ساخرة، ترجمة: رأفت الدويري، مجلة الفنون الشعبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، العدد: 68 - 69، مارس - 2006م، ص 76 - 78

- الإصلاح - الاكتشاف - الوساطة 1 - المفاوضة - خطة التحوّل - الامتناع - الوساطة2 - الامتناع - الوساطة 3 - السماح. وقد ظهر من هذه الوظائف عدم انتظامها وفق الأنموذج المورفولوجي، وظهور وظائف جديدة اقتضتها الحكاية ولم يتوافر عليها الأنموذج وهي: الإصلاح والسماح.

أما الحكاية الثانية الموسومة بـ: «حكاية الطاعون الفظيع»[1] فقد جاءت وظائفها مرتبة وفق ما يلي: الاستخبار - التواطؤ - الوساطة - الطلب - المنح - الطلب - الامتناع - المطاردة - المهمة الصعبة - الإطلاق. وهنا تجلّت وظيفة «الإطلاق» وظيفة جديدة لم يتوافر عليها الأنموذج المورفولوجي.

في الحكاية الثالثة سُطّر عنوانها بـ: «حكاية إذا كان الله موجود في كلّ موجود»[2] تجلّت وظائفها في: الابتعاد - التجاوز - الامتناع - الاحتجاز - الإساءة - الاكتشاف. وقد جاءت وظيفة «الاحتجاز» وظيفة جديدة استدعت أحداث الحكاية وجودها.

جاءت الحكاية الرابعة وهي بعنوان: «حكاية ما بين العالم والآخر»[3] وفق الوظائف التالية: اللقاء - التفاوض - المهمة الصعبة - التجلّي - الاكتشاف. جاءت الوظيفة الأولى «اللقاء» جديدة في الأنموذج لغاية الحدث السردي المبتدأ به في هذه الحكاية.

لقد أتت الحكاية الخامسة المعنونة بـ: «حكاية إله الموت (عزرائيل)»[4] ضمن الوظائف المتجلية: الحظر- التجاوز - المطاردة - الإساءة - المطاردة - التحوّل - المحاولة - التحوّل - المحاولة - التحوّل - المزاعم الباطلة - المهمة الصعبة - التحوّل - التجلّي - الحيرة. وهنا ظهرت وظيفة «الحيرة» وظيفة جديدة لم تندرج ضمن وظائف الأنموذج المورفولوجي البروبي.

نستخلص من هذه التحليلات أنّ عدد الوظائف المرتبطة بسير الحبكة في البنية الحكائية متغيّر غير ثابت؛ استنادا إلى الدور الدلاليّ الذي تؤديه كلّ وظيفة في كلّ حكاية، وما تؤديه كلّ حكاية في إطار المنظومة الثقافية المنتمية إليها، إضافة إلى أنّ وظيفة العجائبية المراد أنْ تؤديها هذه الوظائف يؤثّر في سير الأحداث وبالتالي تتغير الوظائف من حكاية

1- رامانوجان، خمس حكايات شعبية هندية ساخرة، ص 79 - 80
2- رامانوجان، خمس حكايات شعبية هندية ساخرة، ص80
3- رامانوجان، خمس حكايات شعبية هندية ساخرة، ص 80 - 81
4- رامانوجان، خمس حكايات شعبية هندية ساخرة، ص 81 - 82

شعبية إلى أخرى، وأنّ عدد الوظائف في الأنموذج المورفولوجي البروبي يكاد لا يستوعب بعض الأحداث الخاضعة للمنظورات الثقافية وتحولات العجيب فيها؛ ما أدى إلى استدعاء وظائف جديدة، ولهذا التنوّع الوظيفي دلائله وأهميته في كلّ فنّ شعبي عجائبيّ منتمٍ إلى ثقافة لها خصوصيتها ومضامينها القيمية المراد تعقّلها، إضافة إلى أنّ مسألة «التماثل بين قصص العالم بأسره»[1] بات مبدأ لا يمكن تحققه في حكايتين شعبيتين من نفس الثقافة، وهو بين الثقافتين المتجاورتين أبعد وأصعب.

إذا ما حاولنا تفحّص أثر القراءة المورفولوجية على نوع قصصيّ آخر بعيد عن الحكاية الشعبية الخرافية، ذي مستوى حقيقيّ وجوديّ منتج بمصدرية الربانية وبمضامين وحيانية؛ محاولين سبر جدوى هذه القراءة وفحص أثرها في قراءة النصّ السرديّ في عمومه والقصة النبوية القصيرة جدا بشكل خاصّ، وإننا نستدلّ على ذلك بالقصة التي يرويها أبو هُريرَةَ -رضي الله عنه- عن النَّبِيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ: «بَيْنَمَا أَيُّوبُ يَغْتَسِلُ عُرْيَانًا، خَرَّ عَلَيْهِ رِجْلُ جَرَادٍ مِنْ ذَهَبٍ، فَجَعَلَ يَحْثِي فِي ثَوْبِهِ، فَنَادَاهُ رَبُّهُ: يَا أَيُّوبُ أَلَمْ أَكُنْ أَغْنَيْتُكَ عَمَّا تَرَى؟ قَالَ: بَلَى، يَا رَبِّ، وَلَكِنْ لَا غِنَى لِي عَنْ بَرَكَتِكَ.»[2]

تتحدد الوظائف القصة النبوية هنا حسب أفعال الشخصية في القصة بـ: (التطهّر - الإنعام - الالتقاط - مناداة العليم - الرغبة في الاستكثار) هذه الوظائف -حسب مجريات القصة- لم ترد عند بروب البتة؛ ذلك لأنّ مقاصدها الربانية لا يمكن أنْ تتقاطع وأهداف الحكاية الشعبية العجائبية التي ترتكز على غايات الإمتاع والمؤانسة وتزجية الوقت، [3] بل إنّ الدراسة المورفولوجية في هذا السياق بالذات ستكون نتائجها عبثية ولا تستجلي الأبعاد السردية الجوهرية في هذا الفنّ الزاخر بالدلالات والقيم.

يمكننا تفحّص هذا الخرق لقواعد القراءة المورفولوجية في قصة نبوية أخرى يرويها أَبو سعيدٍ الخُدْرِيّ -رضي الله عنه- عن النبيّ -صلى الله عليهِ وسلّم- قال: «كانَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ رَجُلٌ قَتَلَ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ إِنْسَانًا ثُمَّ خَرَجَ يَسْأَلُ، فَأَتَى رَاهِبًا فَسَأَلَهُ فَقَالَ لَهُ: هَلْ مِنْ تَوْبَةٍ؟ قَالَ: لَا، فَقَتَلَهُ، فَجَعَلَ يَسْأَلُ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: ائْتِ قَرْيَةَ كَذَا وَكَذَا، فَأَدْرَكَهُ الْمَوْتُ

1- بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، ص 35

2- أخرجه البخاريّ، في صحيحه، كتاب: الأنبياء، باب قول الله تعالى: (وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ) الانبياء: 83، (ص 879)، (رقم: 3391)

3- مفهوم من: إبراهيم، عبد الله، السردية العربية، بحث في البنية السردية للموروث الحكائي العربي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، ط1، 1992، ص 72 - 82

فَنَاءَ بِصَدْرِهِ نَحْوَهَا، فَاخْتَصَمَتْ فِيهِ مَلَائِكَةُ الرَّحْمَةِ وَمَلَائِكَةُ الْعَذَابِ، فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَى هَذِهِ أَنْ تَقَرَّبِي وَأَوْحَى اللَّهُ إِلَى هَذِهِ أَنْ تَبَاعَدِي، وَقَالَ: قِيسُوا مَا بَيْنَهُمَا فَوُجِدَ إِلَى هَذِهِ أَقْرَبَ بِشِبْرٍ فَغُفِرَ لَهُ.»[1]

وفق القراءة المورفولوجية تترتب وظائف الأفعال في هذه القصة كما يلي: (الذنب + الحاجة + السفر + السؤال + الذنب + السؤال + السفر + الموت + المغفرة) تتقاطع وظائف القصة مع وظائف بروب في وظيفتين (الحاجة + السفر)، وتظهران - هاتان الوظيفتان- بشكل مغاير لترتيب الوظائف عند بروب، يتبيّن من ذلك أنّ القصص النبويّ الذي تتغلغل قيمه في البنى العميقة للقصص الإنسانية العربيّة وما أثّرت به في القصص العالمية التي جاءت من بعد لا يمكن أنْ تتحقق فيها هذه القراءة بشكل حرفيّ، وإنْ تحققت في واحدة فإنها لا يمكن أنْ تجتمع في مجموع القصص المنتمية إلى ثقافة معيّنة، فظهر أنّ الخرق لهذه القواعد هو الذي يجلي خصوصيتها وميّزاتها السردية.[2]

بالنظر إلى هاتين القصّتين نستدلّ على أنّ وظائف بروب لا يمكن لها أنْ تجد مكانا في القصص النبويّ؛ لارتباطها بالمقاصد الربانية، وأنها قصص تتسامى على القصص الشعبية البشرية التي تتخذ من خاصيّة العجيب جوهرا لها، ومن مجموع التصوّرات البشرية المؤسطرة في كثير من الأحيان مادة لهذا العجيب، لكنّ الذي ينبغي الالتفات إليه أنّ القصص الشعبية العربية تغيّرت بعد ظهور الإسلام بخصوصية لا يمكن أنّ تتلاءم والعالمية التي ينشدها تصنيف بروب؛ [3] ذلك لأنّ الإحالة التي تغلغلت في بنى القصص الفلوكلورية العربية تحيل الشخصيات إلى شخصيات إسلامية في معهود البنية الذهنية

1- أخرجه البخاريّ، في صحيحه، كتاب: أحاديث الأنبياء، بابٌ، (ص 668)، (رقم: 3470)

2- وفق ما توصّل إليه: كيليطو، عبد الفتّاح، الأدب والغرابة، دراسات بنيوية في الأدب العربيّ، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء - المغرب، ط 10، 2013م، ص 45 - 46

3- تفاعلت القصص الفلوكلورية مع قيم الإسلام، مع استحداث حكايات اعتبارية اتخذت من قصص الأنبياء مادة بتضخيمها وتوسيع دلالاتها، فكانت مثل هذه القصص تستدعي الخرافة بشكل متزايد في القرن الثاني الهجري، وامتزجت بها حكايات الأمم الأخرى كالهندية واليونانية. [يُنظر تفصيله: إبراهيم، عبد الله، موسوعة السرد العربي، مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم، دبي -الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2016م، ج2، ص 39 - 50]

للمتلقي، هذه الإحالة المترسّخة في بنية القصص ما قبل العميقة[1] هي التي تمنح للقصص العربية الفلوكلورية طابعها الخاصّ.

إنصافا لدراسة بروب لا يمكن إنكار جهده في تقديم تحليل جديد في دراسة السرد، أو رسم منهجية يمكن التأسي بها في البحث الأدبي بشكل عام أو السرد بشكل خاصّ، وهو تجديد مطلوب في الدراسات الأدبية يمكن له أنْ سهم في فتح آفاقا جديدة، إضافة إلى أنّه يقدّم زاوية نظر جديدة نحو التجديد المنهجي في النقد منطلقه العلوم التجريبية التي تتخذ أدوات تحسم النتائج في بعض الأحيان، وتمضي بشكل عمليّ دقيق وموضوعيّ نحو وضع رؤى جديدة للنقد الأدبي.

المبحث الثاني: القراءة الإحالية للشخصيات في القصص النبويّ

تتخصص القراءة الإحالية[2] في البنية ما قبل العمق لبنية القصص النبويّ، وهي قراءة تروم تقديم إبدال أكثر فاعلية في تشكيل بنية القصص النبويّ؛ تخلّصا من المأزق الذي وقعت فيه القراءة المورفولوجية التي انتهت بتراجعها أمام خصوصيات النصوص الوحيانية المقدّسة، فضلا عن قصورها عن التوصل إلى تصنيف معولم للقصص البشرية، وأنّ هذه القراءة مرتكزها الدلالة على خلاف القراءة المورفولوجية التي انطلقت من الشكل البنائيّ، بل إنها استبعدت المكوّن الأساس في بنية القصص الشعبية العجيبة، إضافة إلى أنّ

1- البنية ما قبل العميقة (Pre - Deep Structure): مفهوم وضعه الأستاذ الدكتور أحمد رحماني، يُقصد به: البنية المكتنفة التصوّرات العقدية الوحيانية مغتذية من القرآن الكريم، ويرتكز عليها نصّ الحديث النبويّ الشريف، تتجاوز هذه البنيةُ البنيةَ السطحية الشكلية، والعميقة المضمونية، إلى ما يشكّل النصّ ويمنحه سمات الشرف العائدة على سمات النبوّة، تحدث هذه البنية تأثيرها الإنتاجيّ الدلاليّ في البنيتين السطحية والعميقة، ولها تأسيسات لأنساق المؤمنين، فهي ذات رسوخ وإبانة للمقاصد الربانية وسطوعا مرجعيا في بنى النصوص البشرية.[يُنظر تفصيله: الفارسي، لطيفة محمد، بنية النصّ وتداخل أساليب الخطاب في الحديث النبويّ الشريف، ص 107]

2- الإحالة (Reference): علاقة بين عنصر لغويّ وآخر لغويّ أو خارجي، بحيث يتوقّف تفسير الأول على الثاني، وهي في الأساس علاقة دلالية تخضع لقيود الدلالة التي تطابق الخصائص الدلالية بين العنصر المحيل والعنصر المحال إليه، وتنقسم الإحالة إلى نوعين رئيسين: الإحالة المقامية والإحالة النصية أو المقالية التي تنقسم إلى إحالة قبلية وإحالة بعدية. وما نقصده هنا في هذه الدراسة إحالة نصّ على نصّ وما تحققه هذه الإحالة من أثر في تعالق نصين وانسجامهما. [يُنظر: يونس علي، محمد محمد، قضايا في اللغة واللسانيات وتحليل الخطاب، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي، ليبيا، ط1، 2013م، ص 58 - 59 + خطابي، محمّد، لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1991م، ص 16 - 17]

القراءة الإحالية يمكن لها أنْ تعيد النظر في الهدف التصنيفيّ الذي ارتآه بروب، وتمنح نقّاد السرد تصنيفا يجمع نوعا من الفنون القصصية في أطر مرتكزة على ركائز بيّنة دون إهمال لخصوصية الفنّ القصصيّ في الثقافة المنتمي إليها.

المطلب الأول: مسوّغات القراءة الإحالية

إنّ القراءة الإحالية تتجاوز القراءة المورفولوجية في سبر فاعلية الشخصية للنص القصصيّ النبويّ بوصفها عنصرا مفصليا له تأثيره في تحريك عناصر القصة، ودفع أحداثها وفق تمحور العناصر السردية حولها، فالإحالة تمنحنا حقيقة هذه الشخصية ومقصود تشكّلها في البناء الحكائيّ، وبدلا من التركيز على البعد الوظيفيّ فإنّ القراءة الإحالية ستتركّز على البعد الدلاليّ، لكنّه دلاليّ قبليّ وليس دلاليا بعديا كما هي الحال في القراءة المورفولوجية.

يمكن للقراءة الإحالية أنْ تتنبّأ بعدد لا محدود من الشخصيات ذات الفاعلية المتنوّعة في ظلّ القيمة العقدية الأساس المستمدّة من القصص النبويّ، بمعنى أنّ هذه القراءة تستخرج من القصص النبويّ أنموذجا قيميا، لتمنح الإبداع الحكائيّ من بعد تأثرا بتشكّلات جديدة يحيل إلى الأنموذج الذي يقدمه القصص النبويّ، على خلاف القراءة المورفولوجية التي تقلّص الأبنية الحكائية بوظائفها، وتحصر القصة بكاملها في الوظيفة التي تنغلق على مركزيتها المحايثة فقط.

يمكن أنْ نمثّل على ذلك بما قصّه النَّبِيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- إذ قَالَ: «يَلْقَى إِبْرَاهِيمُ أَبَاهُ آزَرَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَعَلَى وَجْهِ آزَرَ قَتَرَةٌ وَغَبَرَةٌ، فَيَقُولُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ: أَلَمْ أَقُلْ لَكَ لَا تَعْصِنِي؟ فَيَقُولُ أَبُوهُ: فَالْيَوْمَ لَا أَعْصِيكَ، فَيَقُولُ إِبْرَاهِيمُ: يَا رَبِّ إِنَّكَ وَعَدْتَنِي أَنْ لَا تُخْزِيَنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ، فَأَيُّ خِزْيٍ أَخْزَى مِنْ أَبِي الْأَبْعَدِ؟ فَيَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: إِنِّي حَرَّمْتُ الْجَنَّةَ عَلَى الْكَافِرِينَ. ثُمَّ يُقَالُ: يَا إِبْرَاهِيمُ مَا تَحْتَ رِجْلَيْكَ؟ فَيَنْظُرُ فَإِذَا هُوَ بِذِيخٍ مُلْتَطِخٍ، فَيُؤْخَذُ بِقَوَائِمِهِ فَيُلْقَى فِي النَّارِ.»[3]

إنّ القراءة الأولية لهذه القصة تحيلنا إلى أربع إحالات قرآنية: الأولى: القصة الواردة في سورة مريم التي تقصّ دعوة إبراهيم -عليه السلام- لأبيه إلى عبادة الله وترك عبادة

3- أخرجه البخاريّ، في صحيحه، كتاب: الأنبياء، باب قول الله تعالى: (وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا) النساء: 125، وقوله: (إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ) النحل: 120، وقوله: (إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ) التوبة: 114، (ص 868)، (رقم: 3350)، رواهُ: أبو هُريرة -رضي الله عنه-، وردت في هذه القصة ثلاث روايات، والتي في المتن هي المفصّلة للروايتين الأخريتين.

الإصنام، والثانية: دعاؤه عليه السلام (وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُون) الشعراء: 78، والثالثة: ردُّ الله تعالى على إبراهيم -عليه السلام: «فَيَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: إِنِّي حَرَّمْتُ الْجَنَّةَ عَلَى الْكَافِرِينَ» محيل إلى قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ) الأعراف: 50، والرابعة: ما ورد في نهاية القصة: «ثُمَّ يُقَالُ: يَا إِبْرَاهِيمُ مَا تَحْتَ رِجْلَيْكَ؟ فَيَنْظُرُ فَإِذَا هُوَ بِذِيخٍ مُلْتَطِخٍ، فَيُؤْخَذُ بِقَوَائِمِهِ فَيُلْقَى فِي النَّارِ». محيل إلى وصف ما يعتري وجوه الكافرين من القترة والغبرة الوارد في سورة عبس.[1]

هذه الإحالات الأربع دالّة على أنّ منطق القصص النبويّ في الأساس قائم على الإحالة على ما ورد في القرآن الكريم من قصص أو تأسيسات عقدية تشتغل في البنى ما قبل العميقة للقصص النبويّ، وهذا أمر لافت للدراسة التي تقوم عليها التصنيفات الحديثة للأجناس الأدبية؛ إذ فيما انعكس من قراءة بروب المورفولوجية من محاولته في تصنيفه إيجاد علائق شكلية قائمة بين القصص الشعبية العجيبة، وإننا نمضي هنا في إيجاد العلائق التي تجمع بين القصص القرآنيّ والقصص النبويّ، وبين القصص النبويّ وما صدر من بعد من قصص أدبية؛ فكانت الإحالة هي الجوهر الأساس الذي يعالق بينها جميعا، لتعود جميعها إلى أصل واحد هو القرآن الكريم.

قد يُطرح تساؤل مفاده: ماذا سيفيد النقد من القراءة الإحالية في جوانبه العامّة والدراسات السردية في جوانبها الخاصّة؟ والجواب: إنّ إفادة النقد من القراءة الإحالية مهمّة؛ إذ سيفيد النقد منها تعرّف جينالوجيا النصّ الدلالية، وأسباب تشكّل البنية السطحية، وامتدادات هذا التشكّل في الفنّ الواحد، وقد يفيد في التنبّؤ عن أشكال أدبية أخرى يمكن أنْ تُنسَح على منوال ما يحيل عليه النصّ، وأسباب هذه الأجناسية ومرجعيتها الأدبية.

أما في دراسات السرد فإنّ القراءة الإحالية يمكن أنْ تفيد في دراسة صورة تأثير القصص بعضه ببعض، وإخضاع مبدأ الاختيار لعناصر السرد للفحص والتحليل وصولا إلى السبب الداعم لهذا التشكيل، وإذا جئنا على صعيد سرديّ آخر متعلق بالقصص النبويّ فإنّنا نجد الصلة الوثيقة بينها وبين القرآن الكريم، إذ تمتاح منه تشكّلها البنائيّ، ودلالاتها المستصفاة، ومضامينها السردية، وحركة العناصر السردية في البنى الحكائية، والصلة الوسيطة بينها وبين فنون السرد البشرية التي امتاحت منها تشكّلاتها ودلالاتها ومضامينها، والبرادايغم الذي تصنعه الإحالة لتؤثر من بعد في فنون القصّ العربي والعالميّ.

1- أورده البخاريّ -رحمه الله- في الصحيح، في كتاب: التفسير، باب: (وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُون) الشعراء: 78، (ص 1188)، (رقم: 4768)

المطلب الثانية: فاعلية القراءة الإحالية على القراءة المورفولوجية

إنّ القراءة التي تتمّ وفق الاستحضار الذهني المستقر للقصص القرآني بشخصياته وأحداثه التي تتغلغل في بنية القصص النبويّ العميقة بتأسيسها لبنية القصة الشكلية عبر تمحور كثير من القصص النبويّ حول الشخصيات والأحداث المتضمّنة في القصص القرآني، أو عبر استحضار البعد الدلاليّ للقصة بكامل عناصرها، أو باستحضار البعد قيمي العقدي المستخلص من القرآن الكريم بشكل كليّ، فالدلالة تسير وفق تصاعدية بنيوية نحوه، وهو يتنزّل في بناها العميقة تنزّلا يليق بإعجازيته الربانية، ليصنع لها ذاتا ناطقة، وهوية تسمها بالشرف وبمقاصد النبوة، وينفث فيها من دلالاته التي لا تحيد عنه، فتظلّ دائرة في فلكه تستقي منه وهجها وأثرها الحضاريّ.

يمكن التمثيل على فاعلية الإحالة فيما رواه أَبو هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ: «إِنَّ عِفْرِيتًا مِنْ الْجِنِّ تَفَلَّتَ عَلَيَّ الْبَارِحَةَ؛ -أَوْ كَلِمَةً نَحْوَهَا- لِيَقْطَعَ عَلَيَّ الصَّلَاةَ فَأَمْكَنَنِي اللَّهُ مِنْهُ، وَأَرَدْتُ أَنْ أَرْبِطَهُ إِلَى سَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي الْمَسْجِدِ حَتَّى تُصْبِحُوا وَتَنْظُرُوا إِلَيْهِ كُلُّكُمْ، فَذَكَرْتُ قَوْلَ أَخِي سُلَيْمَانَ: رَبِّ {هَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي} ص: 35. قَالَ رَوْحٌ: فَرَدَّهُ خَاسِئًا.»[1]

إنّ امتداد زمن الحكاية من «الْبَارِحَةَ» وهو زمن وقوع الحدث، إلى صباح حضور المتلقي لسماع القصة يفسح لمسار القصة أنْ تُروى وتكتمل، وما بين الزمنين أحداث لها أثرها واتصالها بالبعد الإحاليّ، ففي البارحة يقع حدثا التفلّت والتمكّن، ومعهما إرادة لفعل لم يكن -وهو ربط العفريت إلى سارية المسجد- تمهّد هذه الأحداث للسبب المحيل على قصة أخرى لم تُرو وهي قصة سليمان -عليه السلام- ودعاؤه ربه؛ فحدوث قصة تُستَحضَر طيّها قصة أخرى يمكن أنْ نسمه بالاستحضار القصصيّ، يعود فيه الزمن إلى الخلف، وتتقدّم فيه الدلالة إلى الأمام عبر خطّ يعبر القصة الأساس والقصة المستحضَرة.

هذه الدلالة المضاعفة لم تكن لتحدث لولا الإحالة التي أكسبت النصّ القصصيّ تكثيفا دلاليا عاليا بوجازة بنيوية، والإحالة التي تتحقّق باستحضار القصص القرآني في بنيتها العميقة ديدن القصص النبويّ، وسمته البنيوية التي ترسّخ الدلالات الوحيانية في المتلقي، وتصله بالوحي اتصالا ذهنيا مستقرا بشكل عقديّ فيبحث عن الارتباطات الدلالية بين

1- أخرجه البخاريّ، في صحيحه، كتاب: التفسير، سورة ص، باب قول الله تعالى: (هَبْ لِي مُلْكًا لا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي) سورة ص: 35، (ص 940)، (رقم: 4808)

المحال والمحال عليه، فقد مايزت الإحالة -في القصة السالفة الذكر- بين حدثين قوليين، الأول: سرده صلى الله عليه وسلم للحكاية، والثاني: حكايته لدعاء سليمان -عليه السلام- الوارد في القرآن الكريم، هذه الإحالة وثّقت الارتباط الدلاليّ بين النصّين، والانسجام الحاصل بين مضامين الوحيين.

بذلك يمكننا القول: إنّ هذه الإحالة لها فعلها في تشكيل خطاب النبوّة بشكل عام، والقصص النبويّ بشكل خاصّ، إذ يفصح التعالق الإحاليّ عن تأثّر الخطاب النبويّ بالقرآن الكريم، وهو المبدأ الذي توصّلت إليه القراءة المورفولوجية لكنها لم تستطع إثباته في تطبيقها على الحكايات الشعبية الخرافية.[1]

إنّ القراءة الإحالية تثبت ما توصّلت إليه القراءة المورفولوجية وهو: أنّ التأويل هو الذي يصنع الصورة البنيوية للقصة المتعالقة بقصة أخرى.[2] وإذا كان الأمر كذلك فإنّ هذا المبدأ أوضح ما يكون في الإحالة المتحققة في القصة التي أوردها أَبو هُرَيْرَةَ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «إِنَّ مُوسَى كَانَ رَجُلًا حَيِيًّا سِتِّيرًا لَا يُرَى مِنْ جِلْدِهِ شَيْءٌ؛ اسْتِحْيَاءً مِنْهُ، فَآذَاهُ مَنْ آذَاهُ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، فَقَالُوا: مَا يَسْتَتِرُ هَذَا التَّسَتُّرَ إِلَّا مِنْ عَيْبٍ بِجِلْدِهِ إِمَّا بَرَصٌ، وَإِمَّا أُدْرَةٌ، وَإِمَّا آفَةٌ، وَإِنَّ اللَّهَ أَرَادَ أَنْ يُبَرِّئَهُ مِمَّا قَالُوا لِمُوسَى، فَخَلَا يَوْمًا وَحْدَهُ، فَوَضَعَ ثِيَابَهُ عَلَى الْحَجَرِ، ثُمَّ اغْتَسَلَ، فَلَمَّا فَرَغَ، أَقْبَلَ إِلَى ثِيَابِهِ لِيَأْخُذَهَا، وَإِنَّ الْحَجَرَ عَدَا بِثَوْبِهِ، فَأَخَذَ مُوسَى عَصَاهُ وَطَلَبَ الْحَجَرَ، فَجَعَلَ يَقُولُ: ثَوْبِي حَجَرُ، ثَوْبِي حَجَرُ، حَتَّى انْتَهَى إِلَى مَلَإٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ فَرَأَوْهُ عُرْيَانًا أَحْسَنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ، وَأَبْرَأَهُ مِمَّا يَقُولُونَ، وَقَامَ الْحَجَرُ، فَأَخَذَ ثَوْبَهُ فَلَبِسَهُ، وَطَفِقَ بِالْحَجَرِ ضَرْبًا بِعَصَاهُ، فَوَاللَّهِ إِنَّ بِالْحَجَرِ لَنَدَبًا مِنْ أَثَرِ ضَرْبِهِ ثَلَاثًا، أَوْ أَرْبَعًا، أَوْ خَمْسًا، فَذَلِكَ قَوْلُهُ: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهًا} الأحزاب: 69.[3]

تحيل هذه القصة النبوية على الآية الكريمة التي أوجزت القصّة، مما يثبتُ أنّ هذه التعاقبية هي في الأساس محيلة على نصّ سابق مسبب لهذا التشكيل، وأنّ التحوّلات الحادثة في القصة النبويّة ما هي إلّا نتيجة التأثر بالقرآن الكريم الذي أوجز القصّة وأتاح

1- يقول بروب: «إنّ كلّ شكلٍ كليّ قوميّ سابق الشكل المحليّ أو الإقليميّ، ولكننا إذا سلكنا هذا السبيل فإننا لن نستطيع الامتناع عن القول: إنّ الشكل المنتشر سابق الشكل النادر.» [يُنظر: بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، ص 189]

2- بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، ص 188

3- أخرجه البخاريّ، في صحيحه، كتاب: الأنبياء، باب، (ص 885)، (رقم: 3404)

للخطاب القصصيّ النبويّ التوسّع فيه، وقد جاء فعل الإحالة مؤكّدا ما جاء في الآية الكريمة، إذ إنّ موسى - عليه السلام- آذاه قومه بافترائهم عليه لما خالف أمرهم في عادتهم في الاغتسال.

يُستجلى هذا التأكيد عبر موضوع القيمة التي هي مداره ومرتكز تحوّل الأحداث، فهو واحد مقابل جماعة قومه، ومن هذه القيمة يحصل التوالد القيميّ المستجلى في برنامج السرد [1]: «فالصمت مقابل الإيذاء اللفظيّ، والحِلم مقابل الجهل، وجاء الانتصار للقيم بيّنا في هذه القصّة، إذ في عدْوِ الحجر بالثوب دليلا على هذه النصرة، وإحالة إلى القوة المتحكّمة في القصة من أولها إلى نهايتها وهي قدرة الله تعالى، فليس هذا الحدث تقنية تمثيلية كما هي الحال في بقية السرديات البشرية، بل هو حدث معجِز معمِّق لقوّة هذا النوع الخطاب ومؤكّد عليه.»[2] من هنا يظهر ما في القراءة الإحالية من تأكيد على العلاقة بين المحيل والمحال إليه، التأكيد الذي ينفي حدوث الإبدال المنقطع عن شِكله كما هو واقع في القراءة المورفولوجية التي تحدث القطيعة أحيانا بين نصوص الحكايات الشعبية العجيبة الأساسية والمتفرّعة منها، [3] بل إنّ الإحالة هنا تؤكد على هذه العلاقة وتفسّر الظواهر البنيوية في النصّ المحيل على المحال إليه.

من منظور عمل القراءة المورفولوجية فإنّ الإحالة تتفوّق على هذه القراءة في كونها تربط بين نصيّن وحيانيين مختلفيّ المصدر، منسجميّ الدلالة هما القرآن الكريم ونصّ الحديث النبويّ الشريف، مُتَّحِدَيّ التصوّر والرسالة، هذا الرابط المستتر يظهر اشتغاله في بنية النصّ الأخير -الحديث النبويّ الشريف- العميقة، فتحقّق النصّ ظاهر في القرآن الكريم، وتحقّق الارتباط والتأويل ظاهر في نصّ الحديث النبويّ الشريف الذي يمنح القراءة الإحالية حضورها الظاهر التي تكوّن تصنيفا أنموذجيا جامعا بين نصّين ذي مصدرين علوّيين، وعلى ذلك فإنّ القراءة الإحالية يمكن أن تفعل الأمر ذاته مع نصوص القصص الإنسانيّ، إذ يمكن أنْ نوجد الجامع يمكن أن نوجد الجامع بين نوعين سرديين متقاربين:

1- موضوع القيمة (Value Object): ما يدور عليه السرد من علاقة رغبة تربط الذات بالموضوع، وعليه مدار التحوّل في الشخصية (الذات) بالاتصال والانفصال بينها وبين الموضوع. [ينظر: القاضي، محمد، وآخرون، معجم السرديات، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2010م، ص 431]

2- الفارسي، لطيفة، بنية النصّ وتداخل أساليب الخطاب في الحديث النبويّ الشريف، ص 567

3- وهو ما ذهب إليه بروب من أنّ الأشكال المتفرّعة عن الشكل الأساس تحدث عبر إبدالات منقطعة عنها غير منصهرة فيها، مما يؤدي إلى انفصال بين هذه الأشكال وغياب التعالق بينها. [بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، ص 195]

كالحكاية الشعبية والأسطورة، والملحمة والرواية، أو بين نوعين من ثقافة واحدة كالحكايا الشعبية في غرب أوروبا.

أما مقصد التصنيف الذي استدعى القراءة المورفولوجية توسّل الوظائف، فإنّ القراءة الإحالية قراءة جامعة للقصص النبويّ بإحالتها على القرآن الكريم، ومن ثمّ تتكشّف لنا أساس البنيات ما قبل العميقة المنتسجة عبر الذات المؤمنة والبنيات المحاكية للقصص النبويّ في الذات غير المؤمنة، [1] فيثبت لنا أنّ الإحالة هي العنصر الأساس الجامع بين نصيّ القرآن الكريم والحديث النبويّ الشريف، وهذا التعالق مؤد إلى تحقق الانسجام الدلاليّ المؤثر بدوره في بنى ما قبل العميقة للمتلقين، فيظهر هذا التأثر جليا سواء على صعيد الشكل الذي أدى إلى ظهور المقامة، أو على صعيد الدلالة التي تتغلغل في البنى العميقة للنصوص الأدبية التي جاءت من بعد، كما تعين القراءة الإحالية على اكتشاف نصوص الحديث الصحيحة من الموضوعة، بمعنى أنها تعين على اكتشاف مصدرية النصّ وهويّته عبر الإحالة، مما يمكّن من استثمارها في علوم الحديث النبويّ الشريف.

ختاما:

يظهر لنا أنّ القراءة الإحالية يكن أنْ تقارب بين نصّين وفق البعد الدلاليّ، أو بين نوعين أدبيين وفق البعد البنيويّ الشكلاني، عبر إيجاد التقاطعات المنطلقة من التصوّرات المستبينة للقراءة الإحالية، الخادمة للمبادئ التصنيفية بشكل يحفظ للنصوص خصوصيتها على تعدد مستوياتها من النصوص الوحيانية المقدّسة الثابتة إلى النصوص البشرية المتغيّرة، دون تجاهل دلالاتها المميّزة لها، أو بناها السطحية والعميقة.

نضيف إلى ذلك أنّ القراءة الإحالية لا تقيم العلاقات بين النصوص وتعولمها دون الالتفات إلى ميّزاتها الدلالية والبنيوية كما فعلت القراءة المورفلوجية، وإنما تقيم العلاقات

1- المقصد هنا هو تأثر أبي العلاء المعرّي في رسالة الغفران، ودانتي الإيطالي في الكوميديا الإلهية بقصة الإسراء والمعراج والرحلة إلى الدار الآخرة، والسؤال الذي نطرحه هنا: لو افترضنا أننا سنقتطع جزءا من هاتين القصتين المنطويتان على العجيب ونطبّق تصنيف بروب عليهما، هل يمكن أنْ نجد اشتراكا بينهما في الوظائف؟ أم أنّ الإحالة جامعة لهما بشكل جينالوجيّ على الرغم من اختلافهما الفكريّ والعقديّ والآنيّ، فالتصنيف العالمي الذي رمى إليه بروب لا يمكن أنْ ينطبق على جميع القصص الفلوكلورية العجيبة. [يُنظر الفارق بينهما: دانتي، أليجييري، الكوميديا الإلهية، الجحيم، ترجمة: حسن عثمان، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1955م + المعرّيّ (449 ه) أبو العلاء، رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، دار المعارف، القاهرة، ط9، 1977م]

بين النصوص على أساس حضاريّ يفيد كلّ منهما من الآخر مع المحافظة على خصوصيته وفاعليته؛ وبذا نضمن حضور النصّ في الوجود حضورا مميّزا يسبر الدور الحضاري للنصوص المجموعة في إطار واحد برابط إحاليّ لا مورفلوجيّ متجاهل لدورها في البنية الذهنية الإنسانية، فالقراءة الإحالية تعترف بالأنساق القيمية الثقافية الإنسانية، على خلاف القراءة الموفولوجية التي تعامل النصوص معاملة آلية سطحية.

يوصي هذا البحث:

أ. بفحص تجربة القراءة الإحالية على نصوص قصصية منتمية إلى ثقافة واحدة، واكتشاف ما تحيل إليه من نصوص؛ وما يمكن أن يقع فيها من اشتراكات دلالية، وتماثلات بنيوية.

ب. توظيف هذه القراءة في مجال علم الحديث النبويّ الذي يمكن أن يفيد في فحص هوية النصّ الصحيح من الموضوع من منظور دلاليّ جديد.

ت. دراسة علم الجين الوراثيّ التي يمكن أنْ تفيد في القراءة الإحالية مثلما أفادت مورفولوجيا النبات في استحداث الأنموذج البروبيّ.

ث. البحث في الأثر الحضاري المتمخّض عن القراءة الإحالية في عبور النصوص عبر الثقافات، وتأثر المتلقين بها، وانتساج بنى النصوص الأدبية العميقة وتشابهها بين فنون القصص الإنسانية.

ج. استقراء أثر التأويل في القراءة الإحالية، وظواهر اشتغاله في البنى العميقة والسطحية للنصوص القصصية الأدبية.

ثبت المصادر والمراجع

- المدوّنة: الإمام البخاريّ (256 ه) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفيّ، صحيح البخاريّ، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنَنِه وأيّامه، اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، الرياض، ط1، 1998م.
- إبراهيم، عبد الله، السردية العربية، بحث في البنية السردية للموروث الحكائي العربي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، ط1، 1992م.
- إبراهيم، عبد الله، موسوعة السرد العربي، مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم، دبي -الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2016م.
- إبراهيم، نبيلة، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، د: ط+ت.
- ابن حجر العسقلاني (852 ه)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز وآخرون، دار المعرفة، بيروت، بلا تاريخ.
- بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، ترجمة: عبد الكريم حسن، سميرة بن عمّو، شراع للدراسات والنشر، دمشق، ط1، 1996م.
- بنكراد، سعيد، شخصيات النصّ السرديّ، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2016م.
- تودوروف، تزفيتان، الشعرية، ترجمة: شكري المبخوت، رجاء بن سلامة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء - المغرب، ط2، 1990م.
- الجرجانيّ (474 ه)، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ط3، 1992م.
- الحيرش، محمد، أخلاقيات التأويل، من أنطولوجيا النصّ إلى أنطولوجيا الفهم، الفاصلة للنشر، طنجة - المغرب، ط2، 2019م.
- خطابي، محمّد، لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1991م.

- دانتي، أليجييري، الكوميديا الإلهية، الجحيم، ترجمة: حسن عثمان، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1955م.
- رامانوجان، خمس حكايات شعبية هندية ساخرة، ترجمة: رأفت الدويري، مجلة الفنون الشعبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، العدد: 68 - 69، مارس - 2006م.
- شتراوس، كلود ليفي، الأنثروبولوجيا البنيوية، ترجمة: مصطفى صالح، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ط1، 1977م.
- الفارسي، لطيفة محمد، بنية النصّ وتداخل أساليب الخطاب في الحديث النبويّ الشريف، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمّان - الأردن، ط1، 2021م.
- قدّور، أحمد محمّد، مبادئ اللسانيات، دار الفكر، دمشق، ط3، 2008م.
- القاضي، محمد، وآخرون، معجم السرديات، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2010م.
- كمال الدين حنّاوي، معجم مصطلحات علم الأحياء، نبات حيوان، تصنيف، وراثة، مراجعة: هشام كمال الدين الحنّاوي، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، 1987م.
- كوهن، جان، بنية اللغة الشعرية، ترجمة: محمد الوليّ، محمد العمريّ، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء - المغرب، ط2، 2014م.
- كيليطو، عبد الفتّاح، الأدب والغرابة، دراسات بنيوية في الأدب العربيّ، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء - المغرب، ط 10، 2013م.
- يونس علي، محمد محمد، قضايا في اللغة واللسانيات وتحليل الخطاب، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي، ليبيا، ط1، 2013م.
- المعرّيّ (449 ه) أبو العلاء، رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، دار المعارف، القاهرة، ط9، 1977م.

المواقع الإلكترونية:

معجم أوكسفورد الإلكتروني:

- https: //www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/morphology?q=morphology

فهرس الموضوعات

م	اسم الباحث	عنوان البحث	الصفحة
1	د. فدوى تاوريريت أ. أمينة هلال	تداوليّة الخطاب الشّعري قراءة في تحوّلات مقاصد الشّعر العربيّ المعاصر	5
2	لبنى علي المفتاحي	مناهج الحداثة وما بعدها ومقاربة النص التراثي العربيّ	31
3	د. عبد الحميد إدريس الراقي	قضايا النّصّ عند الأصوليّين.. رصد لآليات الاشتغال	51
4	د. مريم عطية بوزيان	المنهج الأصولي والنظريات اللسانية قراءة في السّبق والضّبط	73
5	د. سليمان عبد القادر جبار	موارد تَشَكُّلِ النص القرآني في الدراسات الحداثية والاستشراقية	101
6	د. محمد أمجد رازق بن محمد رازق	علاقة التراث الإسلامي بمناهج البحث العلمي المعاصر -كتب الحديث النبوي وعلومه أنموذجا-	141
7	أ. د. الرشيد بوشعير	البنية البوليفونية في رواية «الديوان الإسبرطي» لعبد الوهاب عيساوي	167
8	د. خالد أحمد	قراءة نقدية من خلال نظريات ما بعد الحداثة للنص المسرحي تنصيص للكاتب فهد ردة الحارثي	181
9	د. لطيفة محمد الفارسي	شخصيات النصّ السرديّ في بنية القصص النبويّ. من القراءة المورفولوجية إلى القراءة الإحالية	229
10	أ. د. محمد عبد الحي	قراءة النص الأدبي بين التراث والمعاصرة	257
11	د. مونية مكرسي	قراءة النص اللغوي بين التراث والمعاصرة «مقاربة تأويلية في قصيدة وصف الحمى للمتنبي»	295
12	د. يونس إبراهيم أحمد العِزّي	الشعر الصوفي والتأويل أقنعة النص ومغامرة المنهج (مقاربة نظرية)	331
13	د محمد عبد الحليم أبو عرب	خطاب النبي في القرآن دراسة تداولية	371
14	د. فتيحة دوار	جُهود مالكية الغرب الإسلامي في خدمة النّص القرآني من خلال التفسير الفقهي للقرآن الكريم	401
15	د. مريم محمد بن خاتم الشامسي	نحو مفهوم جديد للقراءة البيداغوجية	437
16	د. أحمد محمد نجيب د. مجاهد جمال الحوت	التحليل اللغوي لألفاظ القرآن الكريم بين التراث والمعاصرة الزمخشري وابن عاشور أنموذجًا	455
17	محمد بن حسين الأنصاري	عُرْف النَّص التراثي رؤية منهجية من منظور التكامل في الدراسات البينية	489

18	أ. د. أحمد عبد الرحيم أحمد فراج	موقف اللغويين من العناصر غير اللغوية في التحليل النصي	535
19	عزيز محمد أوسو	البلاغة العامة وتحليل النصوص الأدبية سؤال في البنية المصطلحية	561
20	أ. آمنة مصبح القايدي	أَعْجُوبَةُ النَّصّ عِنْدَ عَبْدِ القَاهِرِ الجُرْجَانِيّ (دَلَائِلُ الإِعْجَازِ أُنْمُوذَجًا)	589
21	أ. شيخة عبدالله الزعابي	الشاهد النحوي في معجم مقاييس اللغة لابن فارس	605
22	د. حسين عمر دراوشة	قراءة النص اللغوي تداوليًا بين التراث والمعاصرة في الدراسات العربية نقد وتوجيه	637
	أبحاث سمينار الوصل		659
23	ابتسام هائل غيلان المذحجي	الآثار الجانبية للدواء في مرحلة التجارب على الإنسان دراسة فقهية	661
24	أ. تيمور سعيد أحمد شحي	تحقيق مخطوط في التراث الإسلامي موسوم بـ: يتيمة الدهر في فتاوى أهل العصر	675
25	أ. إسماعيل محمد حسن	اختيارات الرُّوْيَانِيّ (ت502هـ) في العبادات من كتابه حِلْية المؤمن: دراسة فقهية مقارنة	683
26	أ. محمد عطا الله فهد الثوابيّة	الأبعاد الفكريّة والتعليميّة في المثال النّحوي دراسة تداوليّة	689
27	أ. محمد حسين بصمه جي	التجريب في الرواية العربية	727
28	أ. سمية أحمد سالم السويدي	علاقة النظام النحوي بلغة الشعر المتنبي نموذجًا	739

شارع زعبيل – دبي – الإمارات العربية المتحدة
هاتف: 97143961777+، فاكس: 97143961314+، ص. ب: 50106
البريد الإلكتروني: info@alwasl.ac.ae
موقع الجامعة: www.alwasl.ac.ae