

المَثَلُ السردِي القديم وسلطة القول

المثل السردِي جنس من أجناس الأدب الشفهي في عامة الحضارات والثقافات، يتحوّل في الأدب المكتوب إلى لون من ألوان ثقافة المنوال والاستشهاد في الضمير الإنساني المستند إلى القيم الكلاسيكية التي ترى في الماضي المثل الواجب اتباعه والاقتداء به. والجنس المَثَلِيّ في أصول الاستعمال اللساني نشاط من أنشطة القياس والاستدلال، وعمل من الأعمال القولية، وشكل من أشكال التخاطب اليومي الذي يصف العالم من خلال أعراف المجاز الخاصة بكل لغة من اللغات الطبيعية، لكنه يتحوّل إلى مدوّنة من مدوّنات الأدب الفصيح العالم، ويخضع لتصنيع الرواة والأخباريين المهرة من الذين يرمّمون المرويّات الشفهية ويعيدون تنظيمها وتسريدها بحسب ما تمليه السلطة الثقافية من وجوه التعديل والترميم والتسريد. والمثل السردِي جنس أدبي مركب أولاً من ملفوظ حوارِي متنقّل، يتواضع المتخاطبون على استعماله في فضاء ثقافي واحد، وثانياً من قصة مخزّنة في الذاكرة الجماعية، سمّاها عبد الله إبراهيم الحكاية التفسيرية والإطار السردِي للمثل،^(١) وهي تمثّل شفرة الاستعمال ومفتاح فهم العبارة المثلية. والمثل السردِي جنس من أجناس الأدب ذو قيمة تداولية عالية، عرفه الفضاء الثقافي العربي القديم وغيره من الفضاءات الثقافية، وهو من الأجناس العابرة للتاريخ المتجدّد استعمالها بتجدّد السياق الثقافي واللساني والاجتماعي، وبتغيّر التجارب الجمالية التي يتواضع عليها الناس في ثقافة ما. وهو

صالح

بن الهادي رمضان*

السلطانية وخاصة الرسائل الديوانية الملفوظات الضرورية لكتابة الخطاب الثري الرسمي، ولنا في المثل السائر لابن الأثير، وفي مواد البيان على بن الخلف، وفي صبح الأعشى للقلقشندي ما يدل على أن حفظ الأمثال بسياقاتها القصصية للتمثل بها في الكتابة الديوانية كان قانوناً من قوانين الإنشاء المميزة لثقافة الكاتب بل المؤسسة لها. وقد رسّخت البلاغة التواصلية العربية في أدب الكتاب سلطة استعمال المثل بما هو عرف من الأعراف الاستعارية^(٣) ليكون قاعدة من قواعد ثقافة الطبقات الخاصة والعالمة المستعملة للكتابة ولآداب التخاطب بينها. ومما يدل كذلك على قيمة المثل السردي الإنجازية وسلطته القولية استناد استعمال الفعل اللاقولي إلى المجال الاستعاري، ففعل ضرب في اللغة العربية يستعمل في شبكة من الدلالات المجازية المتقاربة، ومنها دلالة التنقل في المكان: «ضرب في الأرض»، وهي قريبة من دلالة فعل قصّ أي أتبع الأثر، وكذلك «ضرب عنه صفحاً» أي نسيه ولم يتحدث عنه ولم يحفل به. وهذا الفعل هو فعل جامع بين الفعل العملي والفعل القولية، وقد أخذ مكانة هامة من سائر أفعال الحكي التمثيلي، إذ رسّخ القرآن الكريم صلة ضرب المثل بقصص الأولين

لقد حظي المثل السردية في الثقافة العربية العالمية بمكانة لم تحظ بها سائر أجناس النثر القصصي نظراً إلى أنه المورد الذي تُستمد منه المحاورات البليغة والآداب السلطانية.

أخيراً جنس من الأجناس السردية ذات القيمة الإدراكية العالية، لأنه يسهم في بناء النماذج المعرفية التي تنظم بها الذاكرة إدراكها للموجودات الحسية والمعنوية على السواء، وهو يسهم في مأسسة السلطة الثقافية على نحو من الأنحاء.

وقد كان لصلة السرد بالسلطة بوجه عام منذ عصر أرسطو بعيد الأثر في بناء التواصل البشري وتوجيهه وتنظيم العلاقات الاجتماعية. فقد جعل هذا الفيلسوف العرض أو السرد (Narration) من أسس البلاغة الإقناعية في الخطابة، فالخطبة القضائية وهي، إحدى الأصناف الكبرى في خطابة أرسطو، تقوم على السرد الحامل على إقناع القاضي ببراءة المتهم أو المفضي إلى إدانته، ومنها يتحوّل الدفاع بواسطة السرد إلى سلطة قولية تحكي العالم وتنسّق الوقائع على النحو الذي يخدم الدفاع أو الإدانة. ومن جهة أخرى جعل أرسطو للمثال أو الاستقراء الجزئي موضعاً مهماً من الأقيسة الخطابية. ويكون السرد حالة خاصة يأتي به المثل للإقناع بالتشابه بين الحادثة الراهنة أو الحالة المعروضة والمنوال الأصلي، ومن ثمة استمدّ المثل سلطته الحجاجية^(٢)، فالمتكلم بالمثل في أي ثقافة من الثقافات ينبغي أن تكون له القدرة الثقافية العالية والكفاية التواصلية للإقناع بالتشبيه، وبناء الأقيسة من خلال المتتاليات السردية.

وقد حظي المثل السردية في الثقافة العربية العالمية بمكانة لم تحظ بها سائر أجناس النثر القصصي نظراً إلى أنه المورد الذي تستمدّ منه المحاورات البليغة والآداب

والماضين من الأمم: «واضرب لهم مثلاً أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون» الآية ١٣ يس، يقول الشيخ الطاهر ابن عاشور في تفسير الآية: «والضرب مجاز مشهور في معنى الوضع والجعل، ومنه ضرب ختمه وضربت بيتاً»^(٤). ففي هذا السياق يرادف فعل ضرب فعل قصّ على وجه طلب الاعتبار. وقد غدا التمثيل بالسرد شكلاً من أشكال حجة السلطة بالمعنى الذي وضعه كايين بيرلمان (C.Perelman) ولوسي تيتيكاه (L.Tytica).^(٥) فضرب المثل يمكن المتلفظ السارد من قدرة قولية بواسطة الحكاية المسرودة المفحمة بمحتواها وبرميزتها وبمجازها.

وتعددت في الدراسات الحديثة دلالات سلطة القول باختلاف المقاربات الفكرية والنظريات المعرفية، ففي مجال التحليل النفسي والنظريات السلوكية ارتبطت هذه السلطة بالانفعالات التي تحدثها اللغة في نفوس المتخاطبين وتؤثر بها فيهم بما يشبه السحر، بل تعيد هذه الدراسات النظر والبحث فيما كان للأصوات والأغاني والترانيم والأقوال السحرية عند الشعوب البدائية من أعراف ثقافية ذات سلطة على العالم والحوادث والقوى الطبيعية والكوارث المدهشة والمخيفة.^(٦) وعرفت الدراسات الإنسية (الأنثروبولوجية) والتداولية في قطاع أدب الأمثال والأبحاث المتصلة بسلطة القول انفجاراً معرفياً كبيراً حين جاوزت اللسانيات الاهتمام بعلوم اللغة إلى الاهتمام بعلوم الخطاب أو علوم استعمال اللغة. ويمكن أن نجد في المصنّف الشهير لبيار بورديو (P. Bourdieu) «ماذا يعني ماذا نقول؟

(Ce que parler veut dire) تحليلاً منهجياً وعميقاً لقدرة القول الرمزية ودلالته السلطوية، ونجاعته الرمزية في المجتمع. ومن جهة أخرى، أسهم الإنشائيون والسرديون في تطوير البحث في سلطة القول منذ ألف ترفيتان تودوروف (T.Todorov) مقاله الشهير في كتابه إنشائية النثر^(٧) (Poétique de la prose) أو شعرية النثر «الرجال القصص» (Les Hommes récits) مبيّناً أن للسرد سلطاناً على العالم وتأثيراً في أفعال الناس، فهو يصنع العالم ويغيّره ويهيمن عليه، ويعيد إنشاء ما بين كائناته من العلاقات، ويوجّه فهم المتخاطبين للوجود، كما كان لشهرزاد سلطان على شهر يار في ألف ليلة وليلة، فلولا سلطة السرد وقدرته السحرية لما تمكّنت شهرزاد من أن تؤجّل موتها ليلة بعد ليلة حتى انتصرت في نهاية المطاف على شهر يار. فسرد القصص يعادل الحياة نفسها سواء في القصة الإطار/ الأم أي قصة شهرزاد وشهر يار أو في القصص المتفرّعة عنها والتي تنجو فيها الشخصيات من العقوبة ومن الموت بفضل ما ترويّه من القصص. فالنظرية الإنشائية نفسها لم تكن تنظر إلى السرد نظرة شكلائية وبنوية ضيقة كما يتوهم الكثيرون بل كانت تنظر إليه نظرة تداولية إنجازية، وتبحث عن وظائفه العملية. إلا أن التداولية السردية هي المجال المعرفي الذي ازدهرت فيه الدراسات والأبحاث المتصلة بسلطة السرد. ففي المجال الإعلامي كان الخطاب السردى الدعائي أو الإشهاري موضوعاً رئيساً من موضوعات البحث في آليات اكتساب الإعلام لسلطة مؤثرة أيما تأثير في الرأي

وتعددت في الدراسات الحديثة دلالات سلطة القول باختلاف المقاربات الفكرية والنظريات المعرفية، ففي مجال التحليل النفسي والنظريات السلوكية ارتبطت هذه السلطة بالانفعالات التي تحدثها اللغة في نفوس المتخاطبين وتؤثر بها فيهم بما يشبه السحر، بل تعيد هذه الدراسات النظر والبحث فيما كان للأصوات والأغاني والترانيم والأقوال السحرية عند الشعوب البدائية من أعراف ثقافية ذات سلطة على العالم والحوادث والقوى الطبيعية والكوارث المدهشة والمخيفة.^(٦) وعرفت الدراسات الإنسية (الأنثروبولوجية) والتداولية في قطاع أدب الأمثال والأبحاث المتصلة بسلطة القول انفجاراً معرفياً كبيراً حين جاوزت اللسانيات الاهتمام بعلوم اللغة إلى الاهتمام بعلوم الخطاب أو علوم استعمال اللغة. ويمكن أن نجد في المصنّف الشهير لبيار بورديو (P. Bourdieu) «ماذا يعني ماذا نقول؟

مجال وظائف التأثير إلى مجال وظائف التعبير. وهذه المسالك البحثية التي تفتحها هذه المراجع تبدو في تقديرنا ذات قيمة علمية عالية. وقد أعاد الباحثون في أدبية السرد من الناحية التداولية النظر في صلة المجاز والتخييل بالأجناس الأدبية ومدى نصيبها منه في هذا الجنس الأدبي، وشككوا في قيمة المقولة القديمة التي تزعم أن الأساليب المجازية هي المقوم المميز للشعر من النثر. ومن الدراسات الممكن قبولها نماذج تمثل مسلكاً لدراسة سلطة السرد نذكر دراسة الباحث عبد الله صولة للسيرة الذاتية بما هي جنس أدبي ذو سلطة أخلاقية، وهي بعنوان: «كتاب الأيام لطف حسين خطاباً حجاجياً»، فقد كان هذا الباحث سباقاً إلى إبراز سلطة السرد في أجناس السرد الذاتي، وقد أقام بحثه هذا على قراءة القصة بما هي أطروحة حجاجية أراد بها طه حسين أن يبني لنفسه سلطة أخلاقية بين أبناء جيله برسم سيرته، وبنائها بصفتها ملحمة إنسانية ونموذجاً يقتدى به في القدرة على تحدي الصعاب، وإلى حمل القراءة على الانخراط معه في الاعتقاد في أن قيمة التعليم هي القيمة العليا التي مكنته من الارتقاء اجتماعياً⁽⁹⁾ واللافت للنظر في هذه الدراسة وفيما يشبهها من البحوث التي تناولت الأدب من وجهة نظر المنهج الحجاجي أن الخطاب الأدبي المدروس بأنماطه الثلاثة: السرد والوصف والحوار يتحوّل إلى متتاليات حجاجية منتظمة في أقيسة حجاجية أي في مقدمات ونتائج بعضها مذكور وبعضها مضمّر. وهذه المتتاليات الحجاجية تفرض على القارئ استنتاج دلالات اجتماعية وثقافية وغيرها

العام. وأسهمت التداولية اللسانية الإدماجية عند ديكر و (O.Ducrot) وأنسكومبر (J.C.Anscombe)⁽⁸⁾ والتداولية التفاعلية عند أوريكيوني (K.Oreccionni) وموشلير (J.Moeschler) في مدّ الدراسات بالأبحاث المتصلة بمتضمّنات القول في الخطاب الإعلامي. وقد كان لنظرية أفعال الكلام في مدرسة أوكسفورد فضل يبيّن في تطوير دراسة السرد من الوجهة التداولية وخاصة مع أبحاث جون لانكشو أوستين (J. Austin) وجون سيرل (J.Searle)، فهذه النظرية يأخذ السرد بمفهومه الإنجازي أو الإنشائي (Performatif) مداه السلطوي، فقد شكك أوستين في الطابع الوصفي والإخباري للغة، وسمّاه الوهم الوصفي، وذلك انطلاقاً من دراسته للإثباتات التي هي فعلا وصف، والإثباتات في تقديره ليست وصفاً للعالم بل هي إنجاز له، وهي تحقيق لأفعال من خلال الأقوال أو في الأقوال، وقد سمّاه أقوالاً إنشائية. فالسرد بهذا التعريف الجديد للحدود بين الوصفي والإنشائي يصبح في جانب كبير منه سلطة إنشائية. وتمكننا هذه النظرية من أن نفهم كيف يمكن السرد المثلي المتخاطبين من سلطة قولية يستمدونها من أداء القول لا من مضمونه، لأن العبارة المثلية لا تحمل قيمة قضوية صادقة أو كاذبة فحسب بل تحمل ذلك، وهذا هو الأهم بالنسبة إلى سلطة السرد، عملاً متضمّناً في القول ومستمدّاً من السياق السردية. وقد أسهمت بعض الدراسات الإنشائية التداولية في فتح مسالك البحث عن سلطة الخطاب السردية في أجناس من قبيل السيرة الذاتية، وحولت البحث من

رسالة دكتوراه لناجي التباب موسومة بوظيفة الأمثال والحكم في النثر الفني القديم^(١٢)، وكتابه الثاني المعنون بالمثل الشعبي: عراقة الحديث وحادثة العريق، وقد استندت الدراسات إلى الأبحاث المتصلة بحجاجية المثل في لغاتها الأصلية وخاصة أعمال جورج كليبير (G.Kleiber) وأبحاثه اللسانية التداولية^(١٣)، ولم تعوّل على الترجمات والنقول. ونلمع في آخر هذه المقدمة إلى الأطروحة المتميّزة باللغة الفرنسية التي تناولت فيها الباحثة سنية فورنات (S. Fournat) الخطاب الحاضن للعبارة المثلية في الأدب الإسباني القديم^(١٤)، ففي هذا العمل تناولت الباحثة المحيط اللساني والاجتماعي الذي ينشأ فيه المثل السردِي وأثره في تسويق مكانته الاجتماعية والثقافية.

١- في أنّ السرد هو الذي يعطي المَثَل سلطة قولية:

تتنوّع أصناف العبارة المَثَلِيّة في التراث العربي بتنوّع مقام التخاطب وبنية العبارة ووظائفها، ويمكن أن نستغني في هذا السياق عن ثلاثة أنواع منها لم يعد لها في الدراسات الحديثة صلة وثيقة بالمجال المثلي، بل دخلت في عداد العبارة «اللسنية» الجاهزة، وهي المسكوكات التعبيرية من قبيل «رغم أنفه» و«أهلاً وسهلاً» و«بعد هياط ومياط» (إتباع)^(١٥)، و«برمته»، وهي ثانياً العبارة الدعائية من قبيل «لا در درك» و«لا فض فوك» و«بالرفاء والبنين»، وهي ثالثاً التشبيهات التمثيلية من جنس: «كطالب القرن جدعت أنفه»

مما ترغب مؤسسة الرواية في حمل القارئ على استنتاجه. ويعامل النصّ الأدبي في هذا المنهج بما هو جملة من العلاقات القائمة بين الأقوال أو بالأحرى بين الأعمال القولية أو المقدمات والنتائج الحجاجية التي تقتضي دراستها النظر في مظاهر انسجام النصّ وتماسكه من جهة استعمال الروابط المنطقية والعوامل الحجاجية والمواضع الحجاجية^(١٦). وفي السياق نفسه نلاحظ أنّ من الدراسات ما اهتمّ بما يمكن أن نسّميه بالسلطة المضادة للفعل السردِي، فحلّل نماذج من السرود الذاتية التي كتبت لإنشاء واقع جديد بين الكاتب والمجتمع، به تصبح السيرة الذاتية مثلاً لونا من ألوان النضال الاجتماعي ذا القيمة التداولية. ومن هذا المنظور الإنجازي يصبح جنس السيرة الذاتية جنساً تواصلياً إنشائياً هدفه إنشاء واقع جديد، ونذكر مرة أخرى طه حسين ففي سيرته الأيام جعل العنوان موحياً بالصراع الذي دارت رحاه بينه وبين بعض علماء عصره إثر صدور كتابيه في الشعر الجاهلي والأدب الجاهلي (١٩٢٦-١٩٢٧). ونبّه في خاتمة هذه المقدمة إلى أن كثيراً من الدراسات قد سبقتنا في الاهتمام بقيمة المثل الحجاجية في الفضاء العربي، وهي دراسات جادة لا غنى للباحثين في هذا المجال عنها، ونذكر منها دراسة محمد مشبال لخطاب الأخلاق والهوية في رسائل الجاحظ، فقد خصص حيزاً مهماً للمثال السردِي وقيّمته الحجاجية، وحلّل خصائص العلاقة بين السرد والحجاج عند أرسطو، وفي تصور رولان بارت (R.Barthes) للبلغة الحجاجية^(١٧). ونذكر من هذه الدراسات كذلك

تستمد ذلك من التواضع الإنساني على القيمة الأخلاقية أو السلم الحجاجي الذي ترتب فيه القيم في جميع الثقافات التي تستعمل فيها الحكمة. فهي ترسم نوعاً من المعرفة شبه العلمية (Doxa) أو المنطقية الموازية (Paralogism) يحتمي بها المجتمع، وتفسّر له ما يبدو غامضاً من الأشياء والظواهر. ففي المجتمع البدوي الذي يقوم فيه التوازن الاجتماعي على التكافؤ في القوة الفردية تأتي الحكمة لتحتّ على المحافظة على ذلك التوازن: «ومن لم يظلم الناس يظلم». ولما اختلف الناس في أيّهما أفضل الصمت أم النطق سادت حكم وجرت أمثال من قبيل: «إن البلاء موكل بالمنطق» أو «ربّ كلمة تقول لصاحبها دعني لترسخ أفضلية الصمت، فجميع هذه العبارات وإن ارتبطت بسياقات سردية فهي لا تحتاج إليها في سيرورتها التواصلية. ويمكن للسلم الأخلاقي إذا تعيّر في مجتمع من المجتمعات أن ينتج حكماً مقابلة لما كانت فيه السلم في مجتمع آخر، ويمكن أن يقدم قيمة ويؤخّر أخرى بحسب تطور أنماط المعاش والعمران: «الرأي قبل شجاعة الشجعان هو أول وهي المحلّ الثاني». ولكنّ القيم العامة للحكمة تظلّ قابلة للتداول عالمياً. وأخيراً فإن سلطة الحكمة تتسم بالباشرة وتعريّة المقصد، فهي لا تخفي الاتجاه الثقافي أو الأيديولوجي الذي ترغب في توجيه السامع إليه، بل تعلنه مباشرة في القضية الموضوعية، ولا تعدّ مجالاً للتأويل والقراءة. إلا أن المثل السردية بعكس الحكمة يخفي اتجاهه الأيديولوجي والأخلاقي، بل إنه ليس بالضرورة ذا صبغة أخلاقية، ولا يخدم وجوباً

و«المستجير من الرمضاء بالنار». ونحتفظ في هذا السياق بنوعين أساسيين هما المثلّ السردية القياسي والحكمة. ويمكن أن نميّز المثلّ السردية القياسي من الحكمة باعتماد جملة من المعايير منها المعيار الحجاجي أو التداولي: فالحكمة مقولة تصنيفية ينظّم بها الحكيم مكونات العالم في مختلف شؤونه العملية والنظرية، وهي قالب تعبيرية عام وشكل نظري كليّ، فالحكمة تنزع في صياغتها ودلالاتها إلى التعبير عن القيم الكونية، وتستمدّ سلطتها من القانون الأخلاقي المسلّم به عقلاً أو المتواضع عليه ثقافة وأعرافاً. وهي في جذرها اللغوي تشترك والفعل السياسي في أنّ لكلّيهما سلطاناً وحكماً، ومن ثمة سميت الحكمة حكمة. فالحكيم هو حاكم لكنه يصرفّ قوانين العقل المطلق لا قوانين السياسة النسبية، وقد حفلت السرود الرمزية القديمة بهذه الجدلية بين الحكمة والحكم أو الحكمة والسلطان، وكان صراع ديشليم الملك وبيدباء الفيلسوف في كليلة ودمنة نموذجا لهذا الصراع، وعلامة انتصار سلطة الحكمة فيه هو قدرتها على تحويل الملك ديشليم إلى مروى له يستمع إلى الحكيم ويستدرّ حكيمته من خلال الأمثال السردية. ومن جهة أخرى نلاحظ أن الحكمة يمكن أن تكون مسلّمة من المسلّمات المنطقية أو مقدّمة من المقدّمات الاستدلالية في قياس برهاني. وهذا النوع من العبارات البليغة لا يحتاج إلى سياق مثلي يفسّره وييسّر استخدامه في سياقات شبيهة بالسياق الذي استعمل فيه أوّل مرة، ومن ثمة فالحكمة لا تستمدّ قوتها الحجاجية من سياقها السردية، ولا من أداء القول بل

الباحثين في أنساق النثر السردِي القديم أن النقاد وعلماء الشعر القدامى قد تنبَّهوا إلى السلطة الاستدلالية للمثل السردِي، تقول ضياء الكعبي: «شكَّ المثل موضوعاً مشتركاً بين الدراسات النقدية سواء منها تلك التي تهتمُّ بنقد الشعر أو نقد النثر أو دراسات الإعجاز القرآني، فمن أصحاب الدراسات النقدية الذين أشاروا إلى الاقتران بين الأمثال والقصص ابن وهب الكاتب (ت بعد ٣٣٥هـ) إذ يقول [وجعلت القدامى أكثر آدابها وما دوَّنته من علومها بالأمثال ... وإنما أرادوا أن يجعلوا الأخبار مقرونة بذكر عواقبها والمقدمات مضمومة إلى نتائجها، وتصريف القول في ذلك حتى يتبين لسامعه ما آلت إليه أحوال أهلها عند لزومهم الآداب أو تضييعهم إياها]»^(١٧)، فالطابع البلاغي التواصلي لسردية الأمثال كان إذن محرّكاً من محرّكات الكتابة المثلية.

وقد رأينا أنّ من الدراسات السوسيوأدبية (Sociolittéraire) ما يعدّ الخطاب السردِي في دلّته الإنشائية مسرحاً لممارسة السلطة التلفظية في بناء العوالم السردية، ويذهب ناجي التباب في هذا المعنى إلى أن المثل: «سلطة فوق جميع السلطات على الإطلاق»^(١٨) ويورد قول أحد الباحثين وهو أن المثل «هو الوحيد الذي يبقى بعيداً عن سيطرة الحكام»^(١٩)،

إنّ الذي أرسل المَثَلُ أول مرة لم يكن بالضرورة عالماً من أعلام التاريخ أو وجهاً من وجوه المجتمع، أو فرداً منتمياً إلى مؤسسة تواصلية ذات سلطة معنوية معترف بها.

سَلماً أخلاقياً واحداً باستثناء قصص الأمثال المصنوعة صناعة أدبية بيّنة، لأنه ملفوظ حوارِي جاء ردّ فعل على موقف اجتماعي مندرج في إطار التفاعل اللفظي (Langagières Interactions) بين المتخاطبين، فقيمتها التداولية لا تستمدّ من التواضع الاجتماعي المحلي أو الكونسي على قيمة من القيم، بل تستمدّ من قيمته المجازية أو من قدرته أو كفايته التواصلية في مقام من مقامات التمثّل، ولكن كيف تظهر هذه القيمة التمثيلية أو السلطة البلاغية التواصلية؟ تظهر، في تقديرنا، من خلال السياق السردِي الذي أنتج العبارة المثلية. إنّ الذي أرسل المثل أول مرة لم يكن بالضرورة عالماً من أعلام التاريخ أو وجهاً من وجوه المجتمع، أو فرداً منتمياً إلى مؤسسة تواصلية ذات سلطة معنوية معترف بها كمؤسسة الخطابية أو الوصية اللتين تنتجان الحكمة، أو سلطة الشاعر الذي يصوغ الحكمة مقدّمة في قصيدة أو تنويجاً لها، كما أن الشخصيات التي أرسلت عبارات تحوّلت إلى حكم وأمثال هي عادة شخصيات مغمورة^(٢٠) بل قد نجد شخصيات توسم بالحمق والسذاجة مثل الفتى الأحمق بيهس في قصة المثل «ثكل أرمها ولدا»، أو دغة في القصة المصاحبة للمثل «أحمق من دغة»، ولكن التحوار السردِي في القصة هو الذي يمنح العبارة قوة الاستعمال فيما سيجري على الألسنة من المحاورات في المضارب الشبيهة بالمضرب الأول. والسياس السردِي لا يمنح المتخاطبين في اللغة نفسها مضامين اجتماعية أو أخلاقية أو اقتصادية فحسب، بل يمنحهم بوجه خاص قوة أداء القول وإلقائه. وقد بيّن بعض

أن»، وهي عبارة ماورالغوية تحيل على تلفظ ذي بنية أسطورية^(٢٣)، وتأتي لتفسير السياق الأصلي للعبارة المثلية، وإنما هي صياغة سلطوية لأداء الرواية، لأن المتلفظ بها يزعم امتلاك معرفة أصول الأشياء، ويدعي القدرة على إجراء التأويل وعلى معرفة الحقائق. ولكن هذا التفسير يسند إلى حجة سلطة، فعبارة «أول من قال ذلك» لا تعني أن السارد سيتولّى الحفر في جيانولوجيا القصة، كلاً ولا تعني أنه سيقوم بترميم سياق إرسال العبارة المثلية فحسب، بل تعني من الناحية الحجاجية دعم الفعل المثلي المستعمل فيما يجري من التواصل بين الناس بسلطة الماضين من الذين استعملوا العبارة. وبثقل المتن السردي، وتتمثل حجة السلطة كما جاءت في الدراسات التداولية في: «أن يقدم العارض (السارد) دليلاً يؤيد به إثباتاً ما، ويتمثل هذا الدليل في كونه صادراً عن متكلم حجة يعول عليه أو يلوذ به»^(٢٤).

إن المثل السردي ملفوظ حوارى حامل لآثار التلفظ في سياق سردي، فهو رد فعل قولي في خطاب سردي من لدن إحدى الشخصيات المتحاوره في مقام من مقامات التخاطب الحاملة لمشيرات مقالية مختلفة تختزل بأبلغ عبارة ذلك الموقف الذي ضربت فيها، وهي بهذا طراز تواصلية، يقول الدكتور عبد الله صولة في تعريفه لطرزاية المثل: «المثل إذن نظام ما نحوي ومعجمي غير قابل للتغيير، فالنظام النحوي للمثل يحافظ عليه ولو اشتمل على بعض الأخطاء»^(٢٥). والمثل السردي بهذا التعريف عمل قولي حامل لخصائص أداء القول ولذا تية اللغة^(٢٦)، فالعبارة: «الصيف ضيعت اللبن»

ونفهم من هذا الحكم أن الراوي يتحكم في فضاء الكون المروري بما هو فضاء زمني، وفي فضاء المسار بما هو فضاء مكاني^(٢٧)، وفي مكونات التخييل القصصي، فيمنحه عناصر الحياة التي يريد، ويحاكي فيه إنشاء الكون في تضاريسه ومناخه، وهو الذي يرسم للزمان حدوده المادية، ويصنع للشخصيات فضاء حركتها وأصواتها. وهو الذي يفرض على المروري له سلطة الوجهة السردية أو وجهة النظر أو طريقة التبئير^(٢٨) التي يختارها في النظر إلى شخصياته وإلى تفكيرها وبواطنها. إن الحكمة تسوق الدلالة عارية ففتح للمتلقى أن يناقشها ويدحضها، ويكشف بطلانها إذا كانت حكمة مغالطة^(٢٩)، ولكن المثل السردي يسوق الدلالة بشكل ضمنى فتسرب رؤاه في لاوعي السامع وفي ذاكرته من خلال الشخصيات والأعمال والمواقف ووجهات النظر، وتكون أمضى سلطة من الحكمة، وأقرب إلى القوة القولية «الناعمة». وأخيراً نرى أن التلفظ المثلي يحفز السامع، ويثيره، ويبعث فيه الرغبة في الاستماع إلى خطاب سردي، وما ذلك كله إلا لون من ألوان السلطة النفسية التي يتمتع بها الملفوظ المثلي الحامل لعلامات التسريد في مشيراته المقالية والمقامية.

وتتمثل أولى أشكال ممارسة السلطة في صياغة أفعال الحكيم التي يختفي فيها الراوي وراء سلطة اجتماعية مهيمنة على الحاضر بسلطة الماضي في أفعال قولية من قبيل: «زعموا أنّ وقيل إنّ ويحكى أنّ». وتنسجم مع هذا الفعل ذي السلطة الجماعية عبارة أخرى تعين السرد في الزمن وهي عبارة «أول من قال ذلك» أو «وأصل ذلك

إنَّ السرد المثلّي يهيمن بدلالته على الاستعمال المستقبلي للعبارة لأنه يحمل آثار التلفظ السردِي الذي يعسر تغييره في الاستعمال، وهو يفرض على المتخاطبين استعمال الذاكرة السردية بما فيها العبارة المثلية. فالقصص المثلية توفّر للمستعملين عبر التاريخ المناويل الطرازية الأخلاقية والأيدولوجية والاجتماعية القادرة على الإقناع بسلطة الذاكرة الثقافية أو بصوت التجربة المعيشة، ذلك لأن السرد المشاكل للتاريخ في المادة القصصية المثلية يعدّ بالنسبة إلى المتخاطبين في الثقافة الواحدة مورداً من موارد التجربة التي عاشها الماضون، ونماذج من حيواتهم في تفاصيلها ودقائقها.

٢- في تنازع الرواة والأخباريين ملكية السرد:

إن ملكية الخطاب السردِي وأحقّية التلفظ به شكل من أشكال الصراع حول السلطة، وهو صراع لا يختلف كبير اختلاف عن صراع الأصوات الثقافية والأيدولوجية في الخطاب الإعلامي أو السرد الروائي في العصر الحديث. وقد كان تدوين المرويات الشفهية في المراكز الحضارية القديمة وخاصة البصرة والكوفة في القرنين الثاني والثالث للهجرة عملاً كوّسماً لاتجاهات السلطة الاجتماعية والسياسية والفكرية. فالاستشهاد بالأقوال في أثناء جمع اللغة لم يكن عملاً تقنياً جافاً بل استوجب أن يكون السياق الحاضن للمادة اللغوية سياقاً سردياً يقدم المادة في حاضنتها الاجتماعية والثقافية المبرّرة لفصاحتها وبلاغتها وسلامتها من عيوب اللحن، والداعم لمكانة الراوية الذي تحوّل إلى سلطة لغوية بفضل قدرته

تحمل مشيراً مقالياً هو مخاطبة مؤنّث عائد على إحدى شخصيات السياق السردِي، وحامل لفعل وقع في زمن مخصوص هو الصيف، ولا يمكن فهم السياق الزمني إلاّ بقراءة القصة المصاحبة للعبارة المثلية أو المنتجة لها. والعبارة: «ما وراءك يا عصام؟» ملفوظ استفهامي، ولا يفهم سياقه الدلالي ما لم يعرف من هي عصام؟ وما لم يعرف سياق التلفظ بالاستفهام في القصة المثلية المصاحبة للمثل. والعبارة: «يا بعضي دع بعضي» تحمل مشيراً من مشيرات التنبيه وهو النداء، وهو يحيل على حدث وعلى شخصية من شخصيات المقام القصصي، ولا يمكن أن يدرك المتخاطبون بهذا المثل دلالته ما لم يعلموا أن الذي قاله كان قاله وهو ممزّق بين قلبه وأبنائه. والعبارة المثلية: «أشوار عروس ترى؟» ملفوظ استفهامي لا يمكن أن تستنتج أنّ له دلالة الإنكار ما لم نعلم أنه مرتبط في سياق قصة الزباء وجذيمة الأبرش بإنكار الملكة أن يطمع فيها ذلك الملك، وقد أرسلت إليه - وقد وترها بقتله أباه - أنها رأت ملك النساء عليها قبيحاً، وأنها تدعوه أن يأتيها لتضمّ ملكه إلى ملكها، فلما دخل عليها تعرّت وقالت له تلك العبارة مستهزئة به عازمة على قتله أخذاً بالثأر: «ثم أمرت به فقطع رأسه». ولا يمكن أن نترجم الملفوظ المثلّي من لغة إلى سواها من غير أن يفقد نجاعته في الاستعمال لأنه لا يمكن أن يحمل إلى تلك اللغة المشيرات المقامية الخاصة بالسياق السردِي الأصلي. وربما حمل السياق السردِي عبارات من الأعراف اللغوية الخاصة بالثقافة العربية وبالمجال المعيش فيها.

إن ملكية الخطاب السردى وأحقية التلطف به شكل من أشكال الصراع حول السلطة، وهو لا يختلف كبير اختلاف عن صراع الأصوات الثقافية والأيدولوجية.

«وافق شن طبقة» يتراوح سياقه التفسيري بين التعليق اللغوي البسيط والقصة المشوّقة ذات المقاطع المتعددة والتعليق التاريخي المتصل بتاريخ القبائل. ففي تعليق أحد الرواة أنّ الشنّ والطبق هما آنية وغطاؤها اتفقا في الحجم فقيل وافق شنّ طبقه، وفي الرواية ذات المغزى القبلي أنّ شنّا وطبقة قبيلتان من قبائل العرب تخصمتا فتكافأتا في القوة، ولم تغلب إحداهما الأخرى فقيل وافق شنّ طبقة. ولكن للعبارة المثلية صيغة سردية ناضجة دالة على رغبة الراوية (الراوي) في أن يمنح المثل سلطة ثقافية واجتماعية وهي التكافؤ بين الرجل والمرأة في الزواج، وبذلك تدرج قصة وافق شنّ طبقة في كوكبة القصص المعلية من شأن المرأة مثل « تحسبها حمقاء وهي باخسة، أو» ليت حفصة من رجال أم عاصم».

وكشفت القصة المصاحبة للمثل الواحد في برنامجها السردى صراعا داخليا بين أنظمة المثل والقيم وما تعبّر عنه من أمور المعاش ومن الخصائص الأثروبولوجية للمجموعات التي تتبنى تلك النظم القيمية. ومن وجوه هذا الصراع حول امتلاك السرد المثلي واستعماله في وجهة مخصوصة ما نجده مثلا في الخصومة التي

على رواية الأخبار وإسناد الملفوظات الفصيحة إلى شخصيات تاريخية تتكلم في مظان الخبر. وقد استقرّ في أذهان الرواة والأخباريين القدامى أي علماء اللغة في العراق مطالع القرن الثاني للهجرة أنهم سلطة ثقافية فاعلة في الذاكرة الجماعية، وهذه السلطة اللغوية تعني أن الراوية هو المالك الرمزي الحقيقي للذاكرة الجماعية، والذاكرة هي سلطة المجتمع المضمرة في الأنساق الثقافية التي يعبر عنها الراوية ويحتزل بها ثقافة العصر^(٢٧). إنّ الذي يمتلك القدرة على تسريد مقامات التلطف بالمثل والترويج لها هو الذي يمتلك المستقبل الأيدولوجي والثقافي والمذهبي الذي تحمله تلك العبارات، فالقصة التي تستقرّ في ذهن المتمثل هي التي تسهم إسهاماً حاسماً في صياغة بنيته الذهنية ووجهته الثقافية. ويظهر الصراع جلياً من خلال تعدّد روايات مضرب المثل الواحد: فقد حاول الرواة كلّ من جهته ترميم سياق المثل أو صناعة اللوحة الفسيفسائية التي تعيد إليه تاريخه، فكان السرد المحاكي للهجات العرب في الجاهلية مصدر قوة النحاة الكوفيين في الاحتجاج لتمثلهم بالشاذّ من لغات العرب: «في بيته يؤتى الحكم - مكره أخاك لا بطل»، وكان تسريد أيام العرب في أمثال من قبيل «أشأم من رغيف الحولاء» و«وقعت بينهم داحس وغبراء» و«ما يوم حليلة بسرّ» مصدر ملكية تاريخ الأنساب والمناقب والمثالب. وقد اختلف الرواة في السياق المصاحب للأمثال، فكانت درجات التسريد متفاوتة من حيث العمل التخيلي، ومن حيث درجة الجهد الترميمي والفني الذي كان الرواة يبذلونه: فالمثل

فصبِحَ كفاية من الكفايات الثقافية. فكما تتضمن اللغة لسنيات جاهزة مسكوكة من قبيل هلم جرّاً وأهلاً وسهلاً ودوايك وقاب قوسين أو أدنى تتضمن أمثالا قياسية ذات خلفية سردية، وبذلك فإنّ سلطتها التواصلية مستمرة ما استمرت الذاكرة، حاملة للسياق القصصي أو مضرب المثل، قادرة على الإحالة على السياق السردِي. فالسرد المثلي يحمل على إقناع السامعين المنتمين إلى المجموعة اللغوية نفسها بأنه لا ملفوظ أبلغ من ملفوظ المثل في مقام التلفظ الشبيه بالمقام الذي أرسل فيه المثل. وطرزية المثل إنما هي طرازية سلطوية متحكّمة في الثقافة الكلاسيكية وللأطرزة المنتجة للسرد، ولذلك تشهد اليوم تراجعاً لافتاً للانتباه في الثقافة الحديثة من جهة استعمال التواصل المثلي وامتلاك الثقافة السردية، فالمحكّي المنوال أو التمثّل بثقافة الماضين في عوالمهم السردية وفضاءاتهم الذهنية الممكنة لم يبق له في التواصل الاجتماعي الحديث نفس السحر أو الإقناع والتأثير الذي كان له عند الأجيال الماضية. لقد كانت سردية المثل في الثقافة القديمة سلطة تربوية أو أسلوباً من أساليب التربية على نظام من القيم، فهي تؤسّس قيم الالتزام باتباع سير الماضين والاعتبار بها، وتؤسّس قيم القراءة الاعتبارية للسرد القديم عامة.

المصادر والمراجع:

-أماني سليمان داود: الأمثال العربية القديمة: دراسة أسلوبية سردية حضارية، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة ٢٠٠٩.

كان تدور بين ثقافة المدينة وثقافة البادية، فقد أخذت ثقافة المدينة بأبنيتها المادية والثقافية والرمزية تنافس في قيمها وروابطها ونظمها الاجتماعية ثقافة البادية. ونذكر في هذا السياق القصة المصاحبة للمثل «صحيفة المثلّمس» وهي تلك القصة التي ترسم النهاية المأسوية للشاعر الفتى طرفة بن العبد، فقد جاء البرنامج السردِي لهذه القصة مبطناً صراعاً حاداً بين ثقافة القراءة والكتابة وثقافة المشاهدة والشعر وهما بنيتان متقابلتان ومحركان من محركات السرود الأدبية القدية عامة، وقد انتصرت الرواية للقراءة والكتابة فكان مقتل طرفة بن العبد نتيجة جهله بالقراءة. لقد دوّن الرواة هذه القصة المثلية في عصر بداية التدافع بين سلطة الشاعر وسلطة الكاتب، وهذا التدافع اتخذ صيغاً مختلفة منها صيغة المفاضلة بين الشعر والنثر، وما تمجيد الجاحظ للكتاب في مقدمة الحيوان سوى لون من ألوان هذا التنافس حول سلطة المعرفة وقنوات التواصل التي تنقلها.^(٢٨)

وبعد، فقد تحوّل السرد المثلي في الأدب العربي القديم سواء منه ما كان رمزياً كالقصص على لسان الحيوان أو مشاكلاً للواقع إلى مدوّنة من مدونات الأدب البليغ المؤسسة لسلطة الثقافة العالمية، وغدا هذا الجنس ذو الأصول الشفهية أنجع أجناس السرد القديم في بناء الذاكرة ورؤاها الاجتماعية والجمالية لأنه يشدّ العبارات أو الملفوظات المأخوذة من السياق القصصي الذي تجري على الألسنة إلى فضائها السردِي، وتحوّل إلى صنف من أصناف اللسانيات والتعابير المسكوكة التي تتضمنها الأعراف اللغوية،

- محمد مشبال: خطاب الأخلاق والهوية في رسائل الجاحظ، مقارنة بلاغية حجاجية، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع عمان ٢٠١٥.

- ناجي التباب: المثل الشعبي: عراقة الحديث وحدائث العريق، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية سوسة، تونس ٢٠٠٨.

- هشام مشبال: البلاغة والسرد والسلطة في الإمتاع والمؤانسة، دار كنوز المعرفة عمان ٢٠١٥.

- يمينة موساوي: التعابير المسكوكة ودورها في الخطاب السياسي، جامعة أبو بكر بالقايد، تلمسان، كلية الآداب واللغات ١٤٣١-٢٠١٠.

- حمادي صمود: في نظرية الأدب، منشورات النادي الثقافي بجدة ١٩٩٠.

- رينيه ريفارا: لغة القصة: مدخل إلى السرديات التلفظية، ترجمة محمد نجيب العمامي، منشورات جامعة القصيم ١٤٣٦-٢٠١٥.

- شكري المبخوت: اللسانيات الإدماجية، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، منشورات كلية الآداب منوبة تونس ١٩٩٨.

- صالح بن الهادي رمضان: التواصل الأدبي من التداولية إلى الإدراكية، منشورات المركز الثقافي العربي بيروت والنادي الأدبي بالرياض ١٤٣٦-٢٠١٥.

- ضياء الكعبي: السرد العربي القديم: الأنساق الثقافية وإشكاليات التأويل، ص ٣٧٠.

- الطاهر ابن عاشور: تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر تونس ١٩٨٤.

- عبد الله إبراهيم: موسوعة السرد العربي، منشورات المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ٢٠٠٨.

- عبد الله صولة:

* أثر نظرية الطراز الأصلية في دراسة المعنى، حوليات الجمعة التونسية العدد ٤٥ لسنة ٢٠٠١.

* في نظرية الحجاج، منشورات مسكيلاني تونس ٢٠١١.

- كريستيان بلانتان: الحجاج، ترجمة عبد القادر المهيري، المركز الوطني للترجمة تونس ٢٠٠٨.

- محمد القاضي وغيره: معجم السرديات، منشورات دار محمد علي الحامي، تونس ٢٠١٠.

- نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، منشورات كلية الآداب منوبة تونس ١٩٩٨.
- ٩ انظر المقال ضمن أعمال ندوة صناعة المعنى وتأويل النصّ، منشورات كلية الآداب منوبة تونس ١٩٩٢.
- ١٠ استعملت عبارة الموضوع استعمالاً فنياً اصطلاحياً في تعريب الفلاسفة المسلمين لكتب أرسطو طاليس، فقد استعملت عبارة طوييقا (Topics) عنده في سياقات مختلفة: جاءت في سياق الحديث عن المواضيع الخطيبية في كتاب الخطابة، وفي سياق الحديث عن المواضيع الشعرية في كتاب الشعر، ثمّ خصّص أرسطو للمواضيع كتاباً كاملاً في الجزء الخامس من الأورقانون سماه طوييقا وعزّبه ابن سينا بالمواضيع. ولا يمكن أن نخترل تعريف أرسطو للموضوع في دلالة محدودة لأنّ هذا المفكر لم يعرفه بشكل جامع مانع وإنما جاء التعريف وظيفياً متطوراً من كتاب إلى آخر بحسب الأصناف القولية التي تستعمل فيها المواضيع، فقد قرّع أرسطو المواضيع في الكتاب الثاني من الطوييقا إلى مواضع خاصّة بالحادث وأخرى بالجنس وبالتعريف وغيرها مبيّناً في كل فصل المواضيع الملائمة لذلك المدخل. ويمكن أن نستنتج من السياقات التي استعملت فيها المواضيع أنّها تعني في الفكر الأرسطي فكرة عامّة أو مقدّمة صالحة للاستعمال ضمن قياس شعري أو خطابي أو برهاني، وقد جاء عرض هذا المدلول مثلاً في مقدّمة حديث أرسطو عن المواضيع المشتركة في الحادث حيث يقول: «من المسائل ما هو كوني وما هو خاصّ، فمن الكوني مثلاً قولك: كلّ لذة هي شيء حسن ومن الخاصّ قولك مثلاً: «بعض اللذة هي شيء حسن».
- ١١ مذكور أعلاه ص ٩٨.
- ١٢ منشورات دار سحر وكلية الآداب بالقيروان، تونس ٢٠٠٤.
- ١٣ المثل الشعبي: عراقة الحديث وحداثة العريق، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية سوسة تونس ٢٠٠٨ ص ١٠٤.
- ١٤ دراسة وصفية للأمثال في الأدب الإسباني القديم: مظاهر اشتغالها في صلب الآلية الحجاجية: Etude descriptive des proverbes dans la littérature hispanique médiévale et pré-classique et leur fonctionnement au sein des mécanismes de l'argumentation. Université de Limoges ٢٠٠٥ p٧.
- ١٥ ينظر في المقدمة النظرية للدراسة القيّمة التي أنجزتها يمينة موساوي بعنوان: التعبيرات المسكوكة ودورها في الخطاب السياسي، جامعة أبو بكر بالقياد، تلمسان، كلية الآداب

الهوامش

- * صالح بن الهادي رمضان أستاذ تحليل الخطاب ومناهج النقد الأدبي بجامعة منوبة، تونس وكلية اللغة العربية بالرياض، جامعة الإمام. متخرّج من الجامعة التونسية سنة ١٩٧٦، دكتوراه دولة في الأدب العربي تخصص شعريّة النثر القديم، درّس بالجامعة التونسية وبفرنسا وبالسعودية. من أهمّ كتبه التواصل الأدبي من التداولية إلى الإدراكية (٢٠١٥)، التفكير البيئي: أسسه النظرية وأثره في دراسة اللغة العربية وآدابها (٢٠١٥)، الخطاب الأدبي وتحديات المنهج (٢٠١٠)، الرسائل الأدبية ودورها في تطوير النثر العربي (١٩٩٨)، أدبية النصّ الشري عند الجاحظ (١٩٩٠).
- ١ موسوعة السرد العربي، منشورات المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ٢٠٠٨ ص ١٠١. ويمكن أن نعود كذلك إلى: أماني سليمان داود: الأمثال العربية القديمة: دراسة أسلوبية سردية حضارية، دار الفضيحة للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة ٢٠٠٩.
- ٢ محمد مشبال: خطاب الأخلاق والهوية في رسائل الجاحظ، مقاربة بلاغية حجاجية، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع عمان ٢٠١٥، ص ٩٨.
- ٣ انظر في تعريف الأعراف اللغوية كتابنا التواصل الأدبي من التداولية إلى الإدراكية منشورات المركز الثقافي العربي، بيروت ٢٠١٥، ص ٥٨.
- ٤ تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس ١٩٨٤ الجزء ٢٢ ص ٣٥٨.
- ٥ نحيل على كتابهما مصنّف في الحجاج، الخطابة الجديدة، انظر تلخيص الكتاب عبد الله صولة: في نظرية الحجاج، منشورات ميسكلياني تونس ٢٠١١ ص ٩-٦٦.
- ٦ ينظر في: Ernst .Cassirer: La philosophie des formes : symboliques , les éditions de Minuit ١٩٩٩، p٦٣.
- ٧ نستعمل عبارة إنشائية بدلا عن شعريّة لنترجم مصطلح Poétique حتى لا يلتبس الأمر بالشعريّة في دلالتها الأجناسية أي نسبة إلى جنس الشعر.
- ٨ انظر تقديم أهمّ أسسها: شكري المبخوت في ضمن أهمّ

واللغات ١٤٣١-٢٠١٠ ص ١٣-٣٥-٣٦.

- ١٦ يمكن أن نستثني بعض الشخصيات التي عرفت بالحكمة كقصير في قصة الزباء وجذيمة الأبرش.
- ١٧ السرد العربي القديم: الأنساق الثقافية وإشكاليات التأويل، ص ٣٧٠ والنص المأخوذ من البرهان في وجوه البيان لابن وهب الكاتب، تحقيق أحمد مطلوب وخديجة الحديشي، ط ١ جامعة بغداد ١٣٨٧هـ ١٩٦٧ م.
- ١٨ المثل الشعبي: عراقة الحديث وحادثة العريق ص ١٠٤.
- ١٩ يجيل على وليد ربيع: دراسة المجتمع الفلسطيني من خلال أمثاله الشعبية، مجلة التراث والمجتمع، دائرة الثقافة م-ت-ف أبريل ١٩٧٤ ص ٣٠.
- ٢٠ القاموس الموسوعي للتداولية، منشورات المركز الوطني للترجمة تونس ٢٠١٠ ص ٤٨٧.
- ٢١ راجع في خصوص التبئير: معجم السرديات، إشراف محمد القاضي، منشورات دار محمد علي الحامي تونس ٢٠١٠ ص ٦٥.
- ٢٢ ينظر في خصوص الحكمة السفسطائية أو المغالطة كتابنا التواصل الأدبي ص ١٣٠.
- ٢٣ إذا عددنا السرد الأسطوري بحثاً رمزياً عن تفسير سردي لبدائيات الأشياء ونشأة الظواهر الكونية.
- ٢٤ كريستيان بلانتان: الحجاج، ترجمة عبد القادر المهيري، المركز الوطني للترجمة تونس ٢٠٠٨ ص ١٥٣.
- ٢٥ عبد الله صولة: أثر نظرية الطراز الأصلية في دراسة المعنى، حويلات الجامعة التونسية العدد ٤٥ لسنة ٢٠٠١ ص ٢٧٣.
- ٢٦ القاموس الموسوعي للتداولية ص ٣٥٨.
- ٢٧ راجع الدراسة القيمة هشام مشبال: البلاغة والسرد والسلطة في الإمتاع والمؤانسة، دار كنوز المعرفة بيروت ٢٠١٥.
- ٢٨ من أهم الدراسات التي تناولت التنازع بين البنية الشفهية والكتابية في التراث العربي مبحث المفاضلة بين الشعر والنثر لحمادي صمود ضمن كتابه في نظرية الأدب، منشورات النادي الثقافي بجلدة ١٩٩٠.