البعد التّداولي لأشكال التّعبير الشّعبيّ : المثل والقصّة الشّعبيّة نموذجا

عبد الحميد بورايو

تقـــديـم

يمثّل خطاب الأدب الشّعبيّ مؤسّسة لها طقوسها التّلقظيّة، ولعلّ ذلك يتمثّل في أشكاله المختلفة بوضوح. إنّه عند الأداء فقط تأخذ الأمثال والألغاز والأساطير معناها الخاصّ والمميّز. فالتّلقظ يترك دائما بصماته الواضحة على الملفوظ، سواء في تحديد شكله أو توجيه معناه. ولعلّ التّوزيع الآتي لما سمّي بالأشكال البسيطة على حدّ تعبير أندريه يولس Andre Jolles(1)، و كذلك هنريك بيكر Henrik Becker مقترح هذا التّوزيع، يبيّن بوضوح مدى الاعتماد على البعد التّداوليّ في تقسيم أشكال التّعبير الأدبيّ الشّعبيّ من حيث أنّها أفعال في القول Illocution (حيث يتمّ إظهار كيفيّة فهم الكلام في اللّحظة التي يقال فيها)(2).

	الاستفهام Interrogatif	الإثبات Indicatif	الصّمت Silence	الأمر Impératif	الطّلب Optatif
واقعيّ Réaliste	أحدوثة Cas	سيرة مأثورة Geste	لغز Devinette	قول مأثور Locution	أمثولة Fable
مثاليّ Idéal	أسطورة Mythe	مأثر Mémorable	حكمة Trait d`esprit	خرافة بطوليّة Légende	حكاية Conte

هكذا نجد أنّ الدّارس يجد نفسه بخصوص الفعل الكلاميّ الإجماليّ macro-acte de langage بالنّسبة لكلّ شكل تعبيريّ والموسوم إمّا بالواقعيّة أو المثاليّة من ناحية أو باندراجه في الأقسام المتفرّعة عن الأفعال المتضمّنة في القول actes illocutoire، وهي الاستفهام والإثبات والصّمت (التّأمّل) والأمر والطّلب الخ..

أداء الأمثال

يقول دومينيك منغنو Dominique Maingueneau: " و هكذا فإنّ تأويل مثل تأويلا ملائما لا يعني النظر إليه فقط بإعتباره " تقريرا " (assertion) [...] بل بإعتباره أيضا نوعا خطابيًّا خصوصيًّا يقابله فعل إجمالي خصوصي، و يصبح على المتلقّي أن يدرك خصوصا أنّ المتلقظ يتلقظ بشيء يفترض أنه ينطبق على وضعيّة التلقظ (أو يناسب مقتضى الحال) إلخ.. هنا أيضا، هناك شروط نجاح مطلوبة. و تظهر إشكالية الأنواع هنا باعتبارها إشكالية أساسيّة، فما أن يتعرّف المتلقي على النّوع الذي ينتسب له النّصّ، حتى يكون قادرا على تأويله و التصرف بإزائه التصرف المناسب، و إلاّ فإنّه سوف يحدث شلل حقيقيّ."(4).

في نفس الموضوع يذكر ا.ج.غريماص في مقاله عن الأمثال والأقوال المأثورة، المنشور في كتابه "في المعنى، محاولات سيميائيّة" بأنّه: <<في اللّغة، تتميّز الأمثال والأقوال المأثورة بوضوح عن مجموع الكلام بتغيير النّغمة: يكون لدينا عندئذ شعور بأنّ المتحدّث يتخلّى طوعا عن صوته متّخذا

صوتا آخر لكي ينطق بمقطع من كلام ليس له، وإنّما يستشهد به فقط. يبقى على علماء الصّوتيّات أن يوضّحوا على ماذا بالضّبط يقوم هذا التّغيير في النّغمة. من خلال التّلقي وحده، يمكن الادّعاء بأنّ مثلا ما أو قولا مأثورا يظهران كعنصرين من سنن خصوصيّ، مدرج ضمن الرّسائل المتبادلة>>(5). وإذا ما تمعّنّا في السّؤال الذي طرحه غريماص نجد أنفسنا نختلف معه حول الجهة التي وجّه إليها السّؤال..؛ إذ أنّنا لا نعتقد بأنّ علماء الصّوتيّات يمكنهم أن يفسّروا هذا التّغيّر في النّغمة الذي أشار إليه، والذي نلاحظه في كلام من يستعمل المثل في مقامه المناسب. لعلّه من الأجدر بنا أن نوجّه السّؤال إلى عالم اللّسانيّات الاجتماعيّة أو الأنثروبولوجيا الثّقافيّة أو علم الاجتماع الثّقافيّ؛ لأنّ جوابا عن مثل هذا السّؤال يقع في منطقة التّقاطع بين هذه العلوم الثّلاثة قبل أن يكون قضيّة فيزيولوجيّة بحتة يعالجها عالم الصّوتيّات.. ولعلّ التّوجّه الشّكلانيّ الصّرف الذي يراعي فقط انغلاق النّصّ المدروس هو وحده الذي أوحى لغريماص بأنّ الصّوتيّات وحدها هي الكفيلة ببحث هذه المسألة، ممّا جعله يخطئ المرمى خطأ بيّنا. لعلّ غريماص استوحى بهذا الصّدد ما قام به فرديناند دوسوسير Ferdinand De Saussure من فصل بين باطن اللغة وما هو خارج عنها. و يحضرنا في هذا السّياق قول بيير بورديو Pierre Bourdieu حول موضوع فعاليّة اللغة في الخطاب الطّقوسيّ؛ وهي نفس الفعاليّة تقريبا التي يمكننا أن نلمسها في خطاب المثل: <<إنّ من يهمل مسألة استعمالات اللغة، و بالتّالي مشكلة الشّروط الاجتماعيّة لاستخدام الكلمات، لابدّ أن يظلّ طرحه لمسألة سلطة الكلمات ونفوذها طرحا ساذجا. فإذا سلّمنا بأنّ اللغة يمكن أن تدرس كموضوع مستقلّ، وذهبنا مع (سوسير) إلى الفصل المطلق بين اللسانيات التي تقتصر على اللغة في باطنها وتلك التي تهتمّ بما هو خارج عنها، بين علم اللسان وعلم الاستعمالات الاجتماعيّة للّغة، فإنّنا نحصر أنفسنا في البحث عن قوّة الكلمات وسلطتها داخل الكلمات ذاتها. أي بالضّبط حيث لا وجود لتلك القوّة ولا مكان لتلك السّلطة: ذلك أنّ قدرة العبارات على التّبليغ لا يمكن

أن توجد في الكلمات ذاتها التي لا تعمل إلاّ على الإشارة إلى تلك القدرة أو تمثيلها على الأصحّ، ولا يحدث إلاّ نادرا –أي في عمليّات التّجريب المجرّدة المصطنعة– أن تتحوّل المبادلات الرّمزيّة إلى مجرّد علاقات تواصل، ويؤوّل فحوى التّواصل بكامله إلى المضمون الإخباري للتّبليغ، فليست سلطة الكلام إلاّ السّلطة الموكلة لمن فوّض إليه أمر التّكلّم والنّطق بلسان جهة معيّنة. والذي لا تكون كلماته (أي فحوى خطابه وطريقة تكلّمه في ذات الوقت) على أكثر تقدير، إلاّ شهادة، من بين شهادات أخرى، على ضمان التّفويض الذي وكّل للمتكلّم.>>(6). انطلاقا من هذا الفهم لرمزيّة اللغة يمكن تفسير تغيّر نغمة الأداء اللّغويّ عند النّطق بالمثل و ردّه إلى السّلطة المفوّضة من طرف الجماعة لمن يستعمل الأمثال التي يكرّس المجتمع وجودها ويحمّل أداءها بشحنة من المعاني ذات الطّبيعة الرّمزيّة، والتي تعبّر عن الإيديولوجيّة السّائدة، سواء في المحيط العامّ للمجتمع أو بين أفراد الجماعة الضّيّقة؛ سواء كانت محلّية أو فئويّة أو مهنيّة أو طبقيّة أو جنسيّة أو متعلّقة بالعمر الخ.. إنّ المثل في هذه الحالة عبارة عن كلمات تكتسب قوّتها من الإيمان بمشروعيّتها وبمشروعيّة النّاطق بها معا، وهو إيمان لا يمكن للعبارة أن تنتجه وتولّده لوحدها في ذاتها(7).

تبدو الأمثال إذا ما تمّ حصرها في بيئة معيّنة وفي فترة تاريخيّة محدّدة كسلسلة من العناصر الدّالّة، التي تنتمي لنسق خصوصيّ. يتميّز هذا النّسق بالانغلاق النّسبيّ لكي يحافظ على حدوده الشّكليّة. يكشف عن الأوضاع الحضاريّة والقيود الاجتماعيّة والقيم التي يؤمن بها الأفراد المستعملون للأمثال ومستهلكوها. وتبدو سلطته الرّمزيّة وكأنّها مطلقة. غير أنّ شيوع وانتشار أمثال دون أخرى في وسط محدّد وفي تاريخ معيّن يدلّ دلالة واضحة على نسبيّة هذه الطّاقة الرّمزيّة وارتباطها بسياق تاريخيّ محدّد وبهيمنة إيديولوجيّة يمكن تعيينها والكشف عنها. كما أنّ بروز التّناقض في دلالة بعض الأمثال إذا ما تمّت الموازنة فيما بينها يكشف عن التّناقضات الاجتماعيّة التي يمكن أن توجد في نطاق مجتمع ما. إذ يصبح من غير

المعقول اتّفاق جميع الأمثال في دلالتها في مجتمع يعرف صراعا حول القيم والتّوجّهات المستقبليّة للجماعة واختلافا في المواقف وفي المصالح و في القضايا المطروحة.

ويذكر قادة بوطارن في مصنّفه حول الأمثال الشّعبيّة الجزائريّة(8) بخصوص السّلطة الموكلة لقائل المثل من طرف الجماعة المتلقّية والقيمة التداوليّة للمثل ووظائفه في المحيط الذي استقاه منه جامعه. يقول: << لقد جرت العادة في داخل الأسر وفي الدّوار (الحيّ) عندما يجلس الناس حلقات ... قبل العشاء أو بعده، أن يزيّن الحديث بذكر آيات من القرآن الكريم وحديث الرّسول (صلعم) أو بالأمثال. ويستدلّ على ثقافة المتحدّث بكثرة ما يأتي به من ذلك بل ويكون محلّ احترام وتقدير إذا عرف كيف يسردها ويعلّق عليها بما يناسبها من التّعليقات والتّوضيحات، وليست هذه العادة موقوفة على المسامرات، بل قد تجري أيضا في مناسبات أخرى من الحياة اليوميّة وذلك كالأسواق مثلا... فإنّ المدّاح ليسترعي انتباه مستمعيه – وهو يعرف ولعهم بالأمثال – فكثيرا ما يذكر الأقوال المأثورة من الأوّلين. وكذلك في المعاملات التّجاريّة فعلى الرّغم من أنّها يغلب عليها التّصلّب ولا تخضع إلاّ لسلطان الرّبح فإنّ المثل المؤاتي إذا ذكر فيها فقد يكون سببا لعقد الصّفقة. ومثل ذلك أيضا يحصل في الخلافات التي تطرأ بين النّاس، وبين الأسر، فإنّ المثل المناسب إذا ذكر أثناء الحديث فإنّه يساعد على التّصالح بين المتنازعين.

و إذا ذكر المثل مجرّدا من كلّ تعليق فإنّه يعبّر حينئذ عن رأي يراه المتحدّث أو يكون بمثابة جواب لسؤال قد طرح عليه. أمّا إذا ذكر للمريض فإنّه يكون كالكلمة الطّيّبة تسلّيه وتحمله على الرّجاء لما فيه الخير. وأمّا في سائر المناسبات فإنّه يحضّ دائما على بذل الجهد أو يحمل الناس على الضّحك و الانشراح وبعبارة مختصرة فإنّه يخلق جوّا معيّنا>>(9). يمكن إجمال الفعاليّة التداوليّة للمثل حسب ما جاء في مقدّمة قادة بوطارن لكتابه حول الأمثال الجزائريّة فيما يلي من الوظائف: 1)الوظيفة التواصلية.

2) الوظيفة الإقناعيّة أو الحجاجيّة. 3)الوظيفة التّنبيهيّة. 4) الوظيفة الحواريّة. 5)الوظيفة التّرفيهيّة. وهي وظائف لعبها المثل في المجتمع الجزائري التّقليديّ ولا زال يلعبها حتّى اليوم.

أداء القصص الشّعبيّ

يخضع أداء القصص الشّعبيّ لشروط إنتاج محدّدة تختلف من مجتمع إلى آخر، وبالنّسبة للثّقافة الشّعبيّة الجزائريّة يمكن مثلا التّمييز بين أداء القصص في حلقات المدّاحين في الأسواق، وأداء الحكايات الخرافيّة في البيوت. فحلقات الرّواية باعتبارها أفعالا كلاميّة لها وظائف معيّنة تؤدّى في سياقات ملائمة، تقوم على فعل كلاميّ إجماليّ macro-acte de langage ينقل أذهان ومشاعر المتلقّين من عالم الواقع إلى عالم الخيال، ثمّ ردّهم في النّهاية إلى عالم الواقع، عن طريق العبارات النّمطيّة التي تفتتح بها رواية هذه الحكايات وتختتم بها. هذه النّقلة الحاصلة من عالم المعيش إلى عالم الخيال، تسمح بها ظروف تجمّع المستمعين حول الرّاوي أو الرّاوية نهارا في الأسواق بالنّسبة لحلقات المدّاحين، وليلا بالنّسبة لراويات الحكايات الخرافيّة. تستجيب رواية القصص لحاجة نفسية وثقافيّة عند المتلقّين فيقبلون على حلقات المدّاحين أو راويات الحكاية الخرافية بغرض السّمر والاستمتاع والتّملّص من عالم يحكمه منطق الحياة العمليّة والجدّية، والالتحاق بعالم خاضع لمنطق مغاير لا يخضع لنفس القواعد، يتميّز بالغرابة وبالعجيب والخارق ويبعث في النّفوس الدّهشة ويشجّع على الاستيهام والحلم ومعايشة مختلف المواقف المتناقضة والقوى المتصارعة.

من بين العبارات النّمطيّة المستعملة في افتتاح حلقات رواية الحكايات الخرافيّة:

- كان يا ما كان في قديم الزّمان.. واحد السلطان، والسلطان غير الله.. كان كذبت أنا يغفرلي الله.. كان كذب الشيطان عليه لعنة الله..
- خارفتك امخارفة الشيطان على الاوطان.

- كان يا ما كان في قديم الزمان، بالحبق والسّوسان، في حجر النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام.
- لك أنت، كان يا ما كان، خيمتنا من حرير.. خيمتك من القطن.. وخيمة عديانا مليانة عقارب وفيران.

وعند نهاية الحكاية يشعر المستمعون عن طريق صيغ اختتاميّة بالعودة مرّة أخرى إلى عالم الواقع، عن طريق معان متضمّنة في هذه الصّيغ، مثل :

- خرّافتنا دخلت الغابة، والعام الجاي تجينا صابة.
- يغفرنّا ربّي.. هذا ما اسمعنا هذا ما قلنا..
- حكايتنا شدّت الواد الواد.. وأنا ولّيت مع الاجواد..
- جتنا بريّة من فاس واقراها بن سعادة.. راها العين تحبّ النّعاس.. والرّاس يحوّس على الوسادة..
- الخرّافة خذات الحريق.. واحنا خذينا الطّريق..
- أنا خذيت الطّريق.. وهي خذات الحريق.. الحريق..

توحي جميع هذه الصّيغ بمعاني متعلقة بطبيعة الحكاية أو بوظيفتها أو بظروف أدائها أو تداولها، ويمكن أن نحصرها فيما يأتي:

- الانفصال عن الواقع والاتصال بعالم الخيال في مستهلّ الرّواية، ثمّ الخطوة المعاكسة عند اختتامها.
- المزاوجة بين ما هو دنيويّ وما هو مقدّس، وبين الجدّ والهزل.
- الاعتماد على المفارقة كخصيصة مميّزة للوعي الإنسانيّ بالحياة وتناقضاتها المجسّدة في الثّنائيّ: طبيعة/ثقافة.

هكذا تمثّل حلقة الرّواية ممارسة اجتماعيّة ويمثّل الرّاوي ذلك الشّخص الذي فوّضته الجماعة التي ينتمي إليها ليتكلّم بلسانها ووفق منطقها، وتنبثق سلطة الكلام (الرّواية هنا) من هذا التّفويض، فينطبق عليه قول "بيير بورديو": <<فمن عهد إليه أن يكون ناطقا باللّسان لا يستطيع أن يؤثّر عن طريق الكلمات على أعضاء آخرين، ويؤثّر عبر أعمالهم، على الأشياء ذاتها،

إلاّ لأنّ كلامه يكثّف الرّأسمال الرّمزيّ الذي وقرته الجماعة التي فوّضت إليه الكلام ووكّلت إليه أمر النّطق باسمها وأسندت إليه السّلطة>>(10). كما تقوم رواية الحكايات كما أشرنا آنفا باعتبارها فعلا كلاميّا بوظيفة التّواصل التي تجعل من المنظومة الرّمزية المتبدّية في النّصّ السّردي أداة تضامن اجتماعيّ ومعرفة وتواصل؛ تخضع لإجماع يسهم في إعادة إنتاج النّظام الاجتماعيّ ، لأنّ الاتّفاق بين أعضاء الجماعة في ملامح البنية المنطقيّة التي تولّد عنها النّسق الدّلائليّ يصبح رمزا لقيام ما يمكن تسميته تضامنا أخلاقيّا يضبط شروط ومقام تلقي الحكاية وفعاليّتها التّخييليّة (الإنصات بانتباه، المشاركة الوجدانيّة، ردود الفعل المتناسقة بين الباثّ والمتلقي، إبداء الاحترام اتّجاه الرّاوي والموافقة على تقييماته لمختلف المواقف، والاتّفاق في التّأويل الخ..).

وإذا ما تجاوزنا مسألة ظروف الأداء إلى القصّة المؤدّاة (المروية) فإنّنا نجد أنّها تخضع باعتبارها تسلسلا من السّلوكات إلى مجموعة من القواعد الضّابطة لهذه السّلوكات والموجّهة لها من خلال النّشاط اللّغويّ أو << الفعل اللّغويّ بوصفه مصدر كلّ ما هو تاريخيّ في اللغة>>(11). و يمكن حصر الوظائف اللّغويّة التي تعتمدها الحكايات الشّعبيّة عادة في أربع وظائف أساسيّة، تتفرّع عن كلّ واحدة منها وظائف فرعيّة، سوف نقدّمها فيما يأتي:

- الأمر: ويتراوح عادة بين أقصى درجة الشّدّة مثل التّحريم في مستهلّ كثير من الحكايات.
- الإخبار: ويأخذ أشكالا متنوعة، ويقوم بدور الوصل بين عناصر القصة.
- التّعبير والنّداء والإخبار: وهي وظائف مجتمعة في نفس الوقت تؤدّيها عبارات تكشف عن الموقف النّفسي للباثّ، وموجّهة لمتلق ينتظر منه ردّ فعل معيّن، وهي أيضا تحمل معلومات متعلّقة عادة بالباثّ، خاصّة إذا ما كان قد تمّ تحويله بفعل السّحر إلى كائن آخر وأعلنت وفاته أمام الناس.
- الإنجاز : ونقصد به المفعول السّحريّ للكلام، فالنّطق بعبارات معيّنة تنجرّ عنه أحداث توجّه السّلوكات التي يتحدّد على أساسها مسار القصّة ومصير الشخصية الرّئيسية.

إنّ هذه الوظائف اللّغويّة المستنبطة من عدد كبير من الحكايات المروية في المجتمع الجزائريّ يمكن اختزالها حسب البلاغة المدرسيّة التّقليديّة في ما يأتي :

- إخباريّات (ما يقبل التّصديق والتّكذيب)، وهي هنا الأخبار الصادقة المتعلقة بمصائر الشخصيات والادّعاءات الكاذبة الصّادرة عن الشخصيات الماكرة.
- إنشائيّات: وهي الأوامر والنداءات والبوح (أو التّعبير) والأقوال السّحرية المؤثّرة في البشر والأشياء والحيوان (الإنجاز). كما يمكن ردّ هذه الأساليب جميعا إلى المقولات الثّلاث التي وضعها "ج.ل.أوستن"(12): فعل القول locution: <<وهو إصدار أصوات تنتمي إلى معجم لغة ما، منظومة وفقا لقواعد اللغة، وبها يلحق "معنى" أو "مرجع" ما>>(13). ويتمثّل في الحكايات باعتبارها نشاطا لغويّا يشترك فيه الرواة والمستمعون، يخضع لطقوس خاصة وبناءات متميّزة وطرق أداء معيّنة، وله مرجعيّة ثقافيّة محدّدة. الفعل في القول illocution، حيث يتمّ <<إظهار كيفيّة فهم الكلام في اللحظة التي يقال فيها>>(14)؛ وتنطبق هذه المقولة على الوظيفتين اللتين سميناهما "الأمر" و"التعبير والنداء والإخبار". (يمكن أن نلخّص الوظيفة الأخيرة أو نجملها في عبارة "البوح"). الفعل بالقول perlocution <<وهو فعل يحصل بفعل قول شيء ما أي أن الفعل (فعل القول) سيحدث تأثيرات معيّنة –أو نتائج– إن في الآخرين، أو في المتكلّم>>(15). ويندرج تحت هذه المقولة ما سمّيناه "إنجازا"؛ أي العبارات السّحرية التي تتسبّب في تحوّلات تصيب الأشخاص والحيوانات والأشياء.

الإحالات

(1) أنظر: Andre Jolles, Formes simples, traduit de l'Allemand par Antoine Marie Buguet, Editions du Seuil, Collection Poetique, Paris, 1972.

(2) أنظر: نفسه، المقدّمة.

(3) أنظر: نفسه، المقدّمة.

(4) Dominique Maingueneau, Pragmatique pour le discours litteraire, Nathan ,Paris, 2001, p.12.

(5) A-J. Greimas, Du Sens, Les proverbes et les dictons, Seuils, Paris, 1970, p.309.

(6)بيير بورديو، الرمز والسلطة، ترجمة عبد السلام بنعبدالعالي، دار توبقال، الدار البيضاء، ص63-64.

(7)أنظر: نفسه.

(8) قادة بوطارن، الأمثال الشعبية الجزائرية: بالأمثال يتضح المقال، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، 1987، ص5.

(9) نفسه.

(10) بيير بورديو، مذكور سابقا، ص65.

(11) الجيلالي دلاش، ترجمة محمد يحياتن: مدخل إلى اللسانيات التداوليّة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1991، ص13.

(12) John langohaw Austin (1960): يعتبر من رواد الألسنية التداولية، اشتهر بمحاضراته التي ألقاها حول اللغة في جامعة أكسفورد، وهو صاحب كتاب ((كيف تصنع الأشياء)).

(13) مجلة العرب والفكر العالمي: "عندما يكون الكلام هو الفعل"، جيل بلان، ترجمة جورج كتّورة، ص46.

(14) نفسه.

(15) نفسه.