

## الزمنية واحتمالات السرد

سعيد بنكراد

يعد "الحكي ظاهرة أصلية" في الوجود الإنساني (1)، إنه الشكل "المعرفي" الأول الذي استعان به الإنسان من أجل تفسير الظواهر الطبيعية، ومن أجل تبرير القهر الاجتماعي أو رفضه ضمن حالات مزج كلي بين ما يأتي من الطبيعة وبين ما يصدر عن الآلهة باعتبارها قوى مرئية في هذه الطبيعة بالذات. لقد استطاع هذا الكائن، من خلال السرد، "تأثير فضاءات" زمنية غامضة واستعادتها في شكل محكمات تُفصل القول في البدايات الأولى للخلق وترفع حجب الغرابة عنه. ولسنا في حاجة إلى تأكيد ذلك، فهذه المحكمات معروفة ومتداولة ولا تخلو أية حضارة من إشارة إلى زمن أصلي مؤسس، ونكتفي هنا بالإشارة إلى أن ما يميزها ليس الكم الزمني المودع فيها، فهذا الكم لا قيمة له، إن ما يمنحها أبعادها الرمزية هو "التلوين" السردى لهذا الزمن.

وهو أمر بالغ الأهمية في فهم ما سيأتي به التتابع الزمني في الوعي وفي الطبيعة، ففي غياب الإيقاعات التي توفرها الثقافة التي تبلورت ضمنها هذه الحكايات لا يمكن قول أي شيء عن الزمن؛ فهو يستمد مضمونه من نوعية هذه الإيقاعات لا من حجمه. وهذا ما يجعل الأساطير في كل الثقافات مرتبطة بزمنية مقدسة من طبيعة سردية، أي تروي تفاصيل البدايات الأولى للزمنية "الأرضية"، وهي بذلك تدشن لزمنية لا تخضع كثيرا للقوانين التي ستحكم في الزمن لاحقا، ومنها التتابع الخطي والاسترسال والنمو والتأثير في الأشياء والكائنات.

وبناء عليه، فإن ما يفصل بين السياقات الثقافية والدينية لكل حكاية ليست مفاهيم مجردة، إن المفاهيم توحد وتقلص المسافات، بل الأشكال السردية التي تتحقق داخلها هذه الحكايات. وهو أمر يؤكد نمط حضور الموضوعات الخارجية في الوعي المدرك. وهو مبدأ منهجي بالغ الأهمية. فالثابت "أن الموضوع لا يتحكم في تنظيمه الخاص، بل شكل تنظيمه هو الذي يَشترط حضوره وشكل تداوله" (2)، وهو ليس معطى سابقا على جهة النظر التي تقاربه، كما أكد ذلك سوسير في بداية القرن الماضي.

بعبارة أخرى، لا يأتي الموضوع إلى العين من خلال ذاته، بل يحضر فيها من خلال نموذج يفسره. وهو ما يسمح لنا بالقول إن الكون واحد في ذاته، ولكنه متعدد ومتنوع في الحكايات. إنه لا يعود إلى أصل ثابت، فالبداية موجودة في الحكايات لا في الزمن الفيزيائي. وهو أمر يفسره ميل كل معتقد إلى اختيار بداية تناسبه. وهذه البداية في أغلب الحالات ارتباط بالتصورات التي يملكها أصحاب هذا المعتقد عن العناصر التي تؤثر الكون وتعد أصلاً له.

لذلك بالإمكان إدراج حكايات ظواهره ضمن حكاية الخلق والبدايات الأولى للزمنية. فقد استطاع الإنسان أن يروض بالسرد النار والماء والشمس والقمر والنجوم والوحوش الكاسرة من خلال نسخ حكايات تروي أصل كل شيء في الكون. وهو ما يؤكد مرة أخرى أن "الزمن يصبح إنسانياً فقط عندما يتم استيعابه ضمن النمط السردى. ذلك أن دلالة المحكي ذاته ليست شيئاً آخر غير قدرته على رسم معالم تجربة زمنية" (3). فعلى الرغم من أن الوجود واحد في عناصره وتحليلاته، كما أشرنا إلى ذلك أعلاه، فإن السرد يمنح كل أمة ناراها وماءها وكواكبها (النسخ المتعددة لحكاية الطوفان، الأساطير المؤسسة للنار، موقع المدن والمعابد والجبال من مركز الكون الخ...).

والحاصل أن الصيغة السردية، بما هي تمثيل مشخص لفعل منجز أو موضوع للإنجاز، هي وحدها القادرة على تصنيف السلوك الإنساني ضمن حدود الزمن ووفق إكراهاته. ولعل أبسط هذه الإكراهات هي ما نلمسه في التوزيع الكلاسيكي الكبير الذي يفصل بين الماضي والحاضر والمستقبل. ومن البديهي القول إن الأمر يتعلق بتوزيع يحيل على حالات مفترضة لا على حقائق زمنية موضوعية. إن الماضي وحده قابل للوصف، أما ما عده فيصنف ضمن تقديرات ذاتية، أو هو في أغلب الحالات كم مسقط باعتبار طابعه الافتراضي، لا باعتبار ممكنات الفعل داخله. ذلك أن اللحظة لا يمكن أن تتحدد إلا من خلال ما فات وانصرم، أما المستقبل فلا وجود له إلا في شكل "برامج" تستوحي مضمونها من انفعالات استيهامية تشد إلى الماضي (الحنين) أو تستشرف آتياً أجمل (الحلم).

لذلك، فإن المدى الموصوف في السرد هو الكوة التي نطل من خلالها على ما مضى، دون أن تكون لنا القدرة على قياس ما سيأتي. فالكَم الوحيد القابل للقياس هو الكَم المنقرض، لا كما يحضر في ذاته، بل كما يمكن تقديره من خلال تسلسل حدثي (حوادث فردية، جماعية، محلية، كونية). وعلى هذا الأساس، لا يمكن للسرد أن يستعيد سوى الزمن "المنتهى"، أي الزمن المليء بالأحداث، باعتبارها الأفق الوحيد القابل للتحييز داخل الوعي. وقد يكون مصدر ذلك أن الإنسان يثق دائماً في ما يعرف أو ما يتوهم معرفته على الأقل. فحتى في الحالة التي نسرد فيها أحداثاً تتم في زمن مفترض (المستقبل كما

يمثله العلم الخيالي)، فإننا لا نقوم بذلك إلا استناداً إلى ما توفره ذاكرة الماضي، ففي البداية مأمّن من المجهول الآتي.

وهو أمر يتجلى في الطريقة التي تتبلور فيها ما يطلق عليه في السرد والمنطق على حد سواء "العوالم الممكنة". فهذه العوالم "بناء ثقافي" يشترط، لكي يستقيم وجوده، انزياحاً عن "النموذج الواقعي"، ولكنه لا يمكن أن يوجد إلا من خلال ما يمدّه به هذا النموذج. وهو أمر بديهي، فنحن لا نستطيع سرد حكاية إلا استناداً إلى ما هو معروف أو قابل للمعرفة. ودون ذلك لا يمكن أن نقول أي شيء عن التجربة الإنسانية (نحن لا نستطيع مثلاً أن نحكي عن غمط عيش مجموعة ثقافية لا نعرفها، من قبيل الإسكيمو أو القبائل الإفريقية التي تسكن الأدغال).

وهي الصيغة التي يمكن استيعابها، كما تؤكد ذلك جل النظريات السردية المعاصرة، ضمن سيرورة الانتقال من مضامين مجردة مصنفة ضمن بنية منظمة لعلاقة تقابلية بين حدين خارج كل السياقات الممكنة، إلى معادلاتها الحكائية. ففي مقابل علاقات غير موجهة، من قبيل: مرض (م) صحة، ندرج عمليات تستدعي بالضرورة ذاتاً للفعل تمنح المجرّد بعداً محسوساً: فالمرض يقتضي وجود مريض، ولكنه يشير في الوقت ذاته إلى "عادة" هي جماع ما يمكن أن نعرفه عن المرض، أي ما يحيل على مجموعة من الممارسات المتشابهة والمتكررة التي تشمل كل المرضى. وهذه العادة هي التي تحتضن كل المعارف المشتركة بين ما يوضع في النص (الإنتاج) وبين الوعي الذي يستقبله (ال تلقي).

ولهذا السبب، فإن السرد، من حيث هو وصف للانتقال من المجرّد إلى المحسوس، لا يقوم في واقع الأمر سوى باستعادة للمجرّد من جديد كما تثبت ذلك الأمثال مثلاً، فكل مثل هو في الأصل نص سردي يُفصّل القول في نص نسقي (4)، فنحن ننتقل من الثاني إلى الأول، كما ننتقل من المفهوم إلى السلوك الذي يشرحه. إن الأمثال على هذا الأساس، شبيهة بالمفاهيم، إنها تكتف في مركب بسيط ما يحيل على عشرات الحكايات، أي على خبرة مصدرها الممارسة الإنسانية، ومأواها الشكل الحكمي القابل للتداول خارج كل الحكايات. إن الأمر شبيه بما نسميه في العملية التربوية "وسائل" الإيضاح التي بدونها لا يمكن للطفل أن يتعلم أي شيء، فهو يدرك الوضعيات خارج المفاهيم الدالة عليها.

والحاصل أننا، لكي نفهم ترابط الأحداث وتتابعها وانتظامها، يجب أن تكون لنا القدرة على تعويض ذلك كله بمفهوم يحل محل الوضعيات الموصوفة، ودون ذلك سنكون أمام تتابع يتم وفق إكراهات الزمن لا وفق قواعد القصة. فما يمثل أمام العين في شكل أحداث يتحول في الوعي بالضرورة إلى مفهوم يختصرها. فنحن لا نلتقط تتابعاً لأحداث تتم في الزمن، بل نهتم بالمفاهيم التي تحيل على هذا

التتابع. وعلى هذا الأساس، فإن السلوك العملي (أي الفعل المدرج في الزمنية) سابق في الوجود على الحد المجرد الذي يثبتته في صيغة لسانية قارة يمكن أن تكون منطلقاً لسلسلة من الأفعال المتشابهة، بما فيها الصيغ المجازية (أن يكون المرء بخيلاً في المال والعواطف والقبل والعلم...).

وهذه التقاطعات هي التي تبيح لنا إدراج النشاط السردى ضمن تقابل أوسع يجمع ضمن ثنائية تكاملية بين حدين: إنها تسقط المحتمل باعتباره منطلق التمثيل السردى، وتستعيد المعرفة الوضعية بصفتها ما يشكل "اليقين" المفهومي الذي يعبر عنه كل تمثيل كيفما كان نوعه. فما يتم نقله عبر الفعل السردى ليس وقائع دالة على قصة تمنحنا "المتعة" فحسب، بل نقوم من خلال ذلك بتسريب مجموع القواعد التي يحتكم إليها السلوك والتي تشكل أساس الروابط الاجتماعية بين أفراد مجموعة ثقافية ما. فالحكاية هي دائماً مستودع للقيم الاجتماعية. وقد ننظر إليه تارة أخرى بصفته الوسيلة الوحيدة لشرعنة الانتماء كما يتحقق في الدين والسياسة والثقافة والعمق الحضاري، وهو ما يعبر، في مستوى أعمق، عن رغبة حارقة في استعادة جزئية زمنية تستعصي على التحديد المفهومي.

إن الأمر يتعلق بتقابل بين اللازمي في المفهوم، وبين التشخيصي الذي لا يمكن التحكم فيه إلا من خلال الكشف عن طابعه السردى (أي إدراجه ضمن سقف ثقافي بعينه)؛ الأول كوني، أما الثاني فمحكوم بسياقات. وهو أمر لا يصدق على الحكايات التي لا تكتفي عادة برواية حدث وقع في الزمن، بل تقوم بتشخيص رؤيتها لهذا الزمن، بل يصدق أيضاً على تمثّلنا للتاريخ نفسه، "المعرفة التاريخية لا تنفصل عن الطريقة التي تقود إليها" (5)، والتأريخ ليس رصدًا لزمن، إنه محاولة لاستخلاص مفهوم يعد الحدث الموصوف وجهه المرئي في الزمن.

استناداً إلى ذلك، فإن "الأثر التاريخي، لا يصبح أثراً دالاً على ماضى إلا في اللحظة التي يدمر فيها طابعه الزمني من خلال استحضار الطابع اللازمي الخاص بالتفكير في الحدث" (6). لذلك، فالمؤرخ لا يعرض تفاصيل ماضٍ مودع في أحداث، بل يمثل لمعرفته بهذا الماضي، أي أنه يستعيد، من خلال فعل السرد التشخيصي ذاته، القوة اليقينية التي يتضمنها المفهوم الدال على هذه الأحداث كما يتصورها هو، لا كما تتم في الواقع بالضرورة. وهو ما قد يفسر الغموض الذي يلف مفهوم التاريخ ذاته: هل هو مجرد سرد لمجموعة من الأحداث تتم في الزمن (شبيه في ذلك بالسرد التخيلي)، أم هو علم يبحث في هذا التتابع عن أحكام يودعها في مفاهيم؟ لسنا مؤهلين بما فيه الكفاية للإجابة عن ذلك، ولكننا يمكن أن نؤكد، مع ذلك، أن التاريخ هو فعالية سردية تجمع بين العرض الحدثي الموصوف في الزمن وبين نشاط المفهمة اللاحق له.

إن الأمر يتعلق بالانزياح عن الوقائع التي تكشف عن نفسها في المفاهيم، وإسقاط أخرى تحيل على حالة من حالات التشخيص الممكن. وهي الصيغة المثلى التي تقودنا، كما سنرى ذلك لاحقاً، إلى استعادة ما مضى من خلال محكيات تُفَصِّل، لا من خلال مفاهيم تختصر وتوجز. إننا نقوم في هذا التقابل المركزي بالفصل بين "يقين مفهومي" هو كذلك في ذاته، لا من خلال استعماله، وبين "احتمال سردي" يحيل على حقيقة ممكنة. أي الفصل بين ما يختصر ويوحد ويعمم ويرد المتعدد إلى ضرب من الوحدة، وبين ما يخصص ويلون، أي ما يحيل على الثقافي المخصوص. بعبارة أخرى، إن الخير باعتباره مفهوماً هو واحد في ذاته، ولكنه متعدد في الزمنية التي تستوعبه وتمنح وجهاً مشخفاً في أحداث: كل الوقائع الدالة على الخير.

لذلك فالعلم لا يسائل إلا الزمن الفيزيائي، إنه يبحث عن حقيقة مجردة مودعة في الظواهر، أما السرد فيعيش في الزمن الإنساني الذي يولد وينمو ويتشعب ضمن إمكاناته، إنه يكفي برسم حدود وضعيات تشير إلى حقيقة ضمن حقائق أخرى ممكنة. وهو ما قد يفسر كون "الهويات" تبنى على مستوى الحكايات التي تستمد مضامينها من الخيال أو من حقائق الواقع، لا على مستوى المفاهيم المجردة. إن الحقيقة ليست في المفاهيم، بل في الخبرة الإنسانية التي يودعها الإنسان في حكمه وفي أمثاله وحكاياته، أي في الأشكال السردية التي يتوسل بها من أجل "فهم" الحياة. لذلك تم الفصل بين المعنى وبين الحقيقة، فالمعنى واقعة ثقافية تبنى ضمن الممارسة، أما الحقيقة فتحتاج إلى شرح يعلل.

وهو تقابل يشير إلى ما يفصل الزمن في ذاته عن موقعه في الوعي الذي يدركه (زمن فيزيائي في مقابل زمن ثقافي). فالزمن يحضر في هذا الوعي في شكل ذكريات وحوادث ولحظات جميلة وأخرى حزينة، وكلها حالات تؤنس الزمن وتنفع فيه من روح الثقافة. إن الزمن خارج هذه المشاهد غير قابل للوصف. ولهذا السبب، يشكل هذا التقابل مادة "المعرفة اليقينية" التي بشرت بها الفينومينولوجيا وحاولت وصفها من خلال الروابط الممكنة بين الوعي والظاهرة. فالوعي موجه دائماً إلى ما يوجد خارجه، إنه مشروط في وجوده بوجود الظاهرة الموضوعية للإدراك. وهو ما يعني أن الإحساس بالزمن يعد في واقع الأمر إحساساً بالوعي ذاته، كما يمكن أن يتسرب إلى تضاريس حياة موجودة في الانفعالات والأفعال والصفات ومحمل ما تصوغه التجربة الإنسانية وتصنفه ضمن إمكاناتها.

وهو ما يدل، من جهة ثانية، على أن الوعي بالتتابع يقتضي التحكم في اللحظة. واللحظة، كما تكشف عن ذلك إواليات السرد، ليست كمّاً زمنياً قابلاً للتحديد، إنها علامة على وجود فاصل بين أمداء محسوسة داخل متصل بلا شكل. أو هي، بعبارة أخرى، القدرة التي يتوفر عليها الوعي على

إسقاط آت ممكن واستحضار سالف مضي. ويتعلق الأمر، في الحالتين معا، بمفصل مركزي في سيرورة الإحساس بالزمن داخل متصل لا يمكن أن يحضر في الذهن إلا من خلال وحدات منفصلة (تماما كما لا يمكن للمعنى أن يوجد إلا من خلال حالات الانفصال). وهو ما يمكن تصنيفه لاحقا ضمن التقابل بين طابع إيقاعي منبثق عن تقطيع يستمد مضمونه من الطبيعة، كما تتجلى في الأشياء والكائنات على حد سواء، وبين كلية "كونية" زمنية تعد نقيضا لما يتسرب إلى الوعي ويستوطنه باعتباره زمنا نفسيا من طبيعة خاصة.

بعبارة أخرى، إن مصدر هذا التقابل هو "سمة من السمات الخاصة بإدراك الزمن، أي قدرة الفكر على التمييز بين حدين تقع بينهما فواصل. فالنفس تدرك، من خلال هذا التمييز، أن هناك لحظتين ستكون الفواصل بينهما قابلة للعد" (7). وهذه الفواصل هي التي تحدد مضمون الإيقاعية من جهة، إنها تحدث شرخا في المتصل الزمني، وتحدد الغايات السردية من جهة أخرى، فهي التي تمنح الفعل السردية القدرة على اقتطاع جزئية من هذا المتصل وصياغته في قالب قصصي. يشير الفصل بين الظواهر وعزلها عن بعضها البعض، في جميع الحالات، إلى قدرة الذهن على التحكم في الكم الهلامي العدم الشكل عبر تصنيفه في أقسام وخانات متميزة في الوجود والاشتغال، أو هو، من زاوية أخرى، تحديد لموقع الذات داخل متصل بلا حدود ولا بداية ولا نهاية.

وهو ما يحيل، بصيغة أخرى، على مبدأ "التقطيع" باعتباره الآلية الوحيدة التي يجب اعتمادها من أجل الخروج من المبسوط اللامتناهي إلى ما يشكل وحدات قابلة للمعانة، فلا شيء واضح ولا شيء ممكن الإدراك خارج إمكانات هذا التقطيع. والحاصل أن الكم الحدوثي الذي ينتظم داخل التابع الزمني لا يمكن أن يصبح دالا إلا إذا كان يقود إلى صياغة "كيان مكتف بذاته"، هو حاصل التقطيع وحاصل الانزياح عن الامتداد اللامتناهي، إنه عالم موجود خارج الاسترسال الزمني. وهو ما يقوم به السرد من خلال عزل كميات زمنية معدودة وتنظيمها خارج هذا الامتداد. وهو ما يجد تبريره في مبدأ "المتصل" الذي يعرف في الفلسفة بأنه "الموجود في ذاته خارج العناصر التي تخبر عنه" (لاند). فالكل الهلامي لا يمكن أن يصبح دالا إلا من خلال التقطيع الذي يمنح هذا الكل شكلا، تماما كما هو الحال مع الأصوات التي "هي آلة اللفظ والجوهر الذي يقوم بالتقطيع وبه يوجد التأليف" كما يقول الجاحظ في بيانه (8).

وهذا الطابع مركزي في الطريقة التي نتصور من خلالها الزمن ونحدد بعض واجهاته، فهو الذي سيقود إلى خلق تقابل بين وجهين لسيرورة وجود الزمن وحالات انتفائه: هناك من جهة مبدأ "الخلود

المطلق" الذي يتحدد داخله الزمن باعتباره استعادة لكون بلا زمن، أو ما يمكن أن يحيل على حالة إيجاب مطلق يتحدد في ذاته لا فيما ليس هو، وهو ما يعني انتفاء الثنائيات القيمية التي تعد شرطاً لوجود الزمن واشتغاله. وهناك من جهة ثانية مبدأ "الفناء المطلق"، المرتبط من جهته بقيمة "التقدم المطرد" الذي قامت عليه النهضة الأوروبية، ويتعلق الأمر بإسقاط حالة من حالات زمن لا يتوقف أبداً. فالإنسانية موجودة ضمن زمن لا يحيل سوى على ما يتم داخله بشكل واقعي، فلا علاقة لعالمنا بما يمكن أن تفرزه الذاكرة من عوالم هي في جوهرها تعبير عن استيهامات "أنا" يورقها الخوف من المجهول، الماضي والآتي على حد سواء.

ووفق التصور الأول لن يكون الزمن الأرضي سوى كم مستنسخ من زمن كلي من طبيعة مقدسة، ووجود الإنسان في الأرض لا يعبر سوى عن رغبة في التعريف بهذا الزمن الأصل الذي تنبعث منه كل الأزمنة الممكنة، فهو في ذاته "معدود" و"منته"، إنه يقع بين "بياضين" لازميين، ما قبل "الاستخلاف" وما بعده. أما التصور الثاني فيشير، على العكس من ذلك، إلى مبدأ "الوضعية" الذي يستعيد فيه الزمن طبيعته الفيزيائية من خلال احتضان الفعل الإنساني باعتباره موجوداً في ذاته لا في علاقته بعالم آخر. إن الزمن في هذه الحالة هو ما يكشف عنه "المعنى" الذي تأتي به الممارسة الإنسانية ليصبح بعد ذلك مألوفاً في الوعي الذي يحتضن كل أشكال وجوده، وبدون هذا المعنى لا يمكن الحديث عن وجود إنساني. فمع المتصل اللاعضوي تنتفي العلامات وتتلاشى الدلالات. وذاك عنصر مركزي في اشتغال الإدراك الإنساني ذاته، فتكسير المتصل شرط لكل معنى، والمدى المحسوس الفاصل بين حيزين هو مقياس لوجود كل زمن.

وقد يكون ذلك حاصل "خصاص" في المفاهيم القادرة على تفسير الظواهر، الطبيعية منها والإنسانية، استناداً إلى مكوناتها لا إلى الحكايات المصاحبة لها. إن المفهوم لازمني بطبيعته، وهو بذلك أداة مركزية في تنظيم المعرفة ومنحها طابعها التجريدي. لذلك، فمعادله المشخص هو وحده قابل للتسلل إلى ذاكرة الإنسان ووجدانه، لأنه يملأ فراغاً في الزمن، ويستعيد أحداثاً في الفضاء هي وحدها ما يمكن أن يطمئنه على مستقبله: إنه يعرف من أين جاء، وهو بذلك أدرى الكائنات بمآله، إنه جزء من حكاية، أو فصل من فصولها. وبهذا المعنى سيكون السرد هو لحظة اللقاء الجديد بين "الطبيعي" و"الإنساني". وهي لحظة تمت من خلال "تسريد" خبرة تعيش في المحكي وتأتي التحول إلى مفاهيم. أو قد يكون السرد هو الذي دشّن عودة الإنسان الجديدة إلى الطبيعة التي منها جاء، بما فيها حكاية

التراب الذي منه خُلِق آدم أو حكاية الماء الذي كان على وجه الأرض كلها، وهو ما تعبر عنه الأساطير المؤسسة في كل الثقافات.

وعند هذا الحد يبدو التمايز واضحاً بين سرد تاريخي يطمح إلى استعادة ما وقع "فعلاً" في شكل أحداث تتألى في زمن "فعلي" وتتحوّل بذلك إلى مفاهيم تصف "التقدم" و"التخلف" و"الأزمة"، وتكشف عن طبيعة الذهنيات كما تتجلى في الظواهر الاجتماعية التي تتحرك داخلها، وبين سرد تخيلي يبني وقائع مطواعة لا تنقيد بحقائق زمنية قابلة للعد. إن الأمر يتعلق ببناء لعوالم المحتمل كما يمكن أن تتسلل إلى المتخيل بكل روافده الرمزية والاستعارية. إن الفاصل بين هذين الشكلين السريين ليس بسيطاً، كما تبدو عليه الأشياء في الظاهر، فحقائق العالمين مختلفة في الوجود والاشتغال، والانحياز إلى هذا أو ذاك يكشف عن تصور للوجود الإنساني وللقيم المتداولة داخله.

-----  
Karlheinz Stiele : L'histoire comme exemple, l'exemple comme histoire, Poétique, 10 , 1972, -1  
p.178

2- نفسه ص 179

Paul Ricœur, Temps et récit 1, éd Seuil, 1985, p.17-3

André Jolles :, Formes simples, Paris, Éditions du Seuil, 1972-4

Paul Ricœur, Temps et récit 3, éd Seuil, 1985, p.262-5

Paul Ricœur, Temps et récit 3, éd Seuil, 1985, p.262-6

7- نفسه ص 29

8- الجاحظ : البيان والتبيين، الجزء الأول، تحقيق عبد السلام هارون ، دار الفكر بيروت 1990، ص 79