

ويعود السبب بدءاً في غياب الحدود العلمية المتعامل بها، وإلى غياب البعد العلمي المحدد في المعالجة. فمع دراسات عبد الحميد يونس مثلاً نجد أنفسنا أمام مختص في الأدب الشعبي، ولكنه لا ينسى الإشارة إلى البعد الفني، لأنه وهو ينطلق من أن السيرة الشعبية تدخل ضمن الحكاية الشعبية أو الأدب الشعبي يعتبرها في الآن نفسه «ملحمة». وإذا كان الجانب الأول يستدعي الدراسة الفولكلورية، يستدعي الثاني الدراسة الأدبية. ونفس الشيء نجده عند نبيلة إبراهيم.

ولو شئنا إبراز التقاطب بين الدراسة الفولكلورية والأدبية لوجدنا ذلك من خلال أعمال شوقي عبد الحكيم (الفولكلور) وأعمال فاروق خورشيد (الأدب).

أما باقي الدراسات فتتراوح بهذا الشكل أو ذاك بينهما، ضمناً أو مباشرة.

إننا لا نميز، أو نفضل نوعاً من الدراسة على غيره، لكن ما ننتقده هو هذا الاضطراب الذي يسود الدراسة سواء فيما يتعلق بالاختصاص أو الموضوع المتناول. ونستخلص في هذا النطاق أن مجمل الدراسات التي انطلقنا منها لم تنجح في تحديد موضوعها بالدقة المنشودة بسبب انطلاقها من ملاءمة اجتماعية خاصة. لذلك ظلت خصوصية السيرة الشعبية وطبيعتها المفتوحة مهيمنة، وفرضت نفسها على الدارسين، وكل من أمسك منها بجانب توهم أنه أحاط بها. وبهذا «تعالى» السيرة على الدراسة، وبيئت حدودها وعجزها.

إن السيرة الشعبية، فعلاً، وتأكد لنا هذا بعد طول العلاقة معها بحثاً وتأملاً، نوع يختلف عن غيره من الأنواع السردية. إن له خصوصيته وطبيعته المتفردة لأنه «ملتقى» كل النصوص العربية، وفي مختلف أجناسها وأنواعها وأنماطها. وطبيعة السيرة الشعبية لا يمكن الإمساك بها بدون العدة النظرية والمنهجية المحددة والدقيقة، وهذا ما تفتقده الدراسات السابقة، رغم أنها لا تخلو مجتمعة من ملامسة العديد من تجلياتها، والانتباه إلى العديد من ملامحها ومواصفاتها. وكما تأكد لنا عجز تلك الدراسات في البحث عن بنياتها الثابتة والمتحولة، وتحديد نوعيتها والاختصاص الذي ينجح في محاصرتها علمياً، يتأكد لنا ذلك أكثر على صعيد المنهج.