النظم الشفويّ في مقالات المحدثين: جدل التاريخ والذاكرة

د مذكر ناصر القحطاني

أستاذ الأدب المساعد –كلية العلوم والآداب رفحاء

جامعة الحدود الشمالية– المملكة العربيّة السعودية

شكر و تقدير:

أتقدّم بالشكر إلى عمادة البحث العلميّ بجامعة الحدود الشمالية، عرعر، المملكة العربيّة السعوديّة، لموافقتها ودعمها للبحث العلميّ رقم (SAT-2019-1-10-F -8086) للدورة العاشرة.

ملخص البحث:

يدرس البحث النظم الشفويّ في نماذج من مقالات المحدثين، وهي مقالات تأتلف من جهة انتمائها للثقافة العربية الحديثة، وتختلف من جهة المنهج والنتائج، وحريّ بالذكر أنّ الثقافة العربيّة هي ثقافة كتابيّة، بيد أنّ وسمها بالكتابيّة كان طارئا على بنيتها التي تأسّست على الإفاضة باللسان، فقد تشكّلت ملامح هذه الثقافة منذ العصر الجاهليّ الذي اعتمد على النظم الشفويّ في تصريف القول الشعريّ. وإنّ محصّل هذا البحث هو نظر في نتائج هذه القراءات الحديثة في النظم الشفويّ، ومدى تقديمها أجوبة تحايث المنشود في الدرس الأدبيّ المعاصر.

الكلمات المفاتيح: الشعر، الشفويّ، تاريخ، ثقافة، ذاكرة.

مقدّمة:

ظلّ الشعر الجاهليّ على امتداد قرون معينا للدارسين والنقاد في مجال الأدب ونقده، وهو المصدر الأدبيّ الأوّل في الثقافة العربيّة باعتبارها ثقافة تأسّست على القول الشعريّ وترديده، وفي هذا الطور انبرى الباحثون يقلّبون النظر في شفاهيّة الشعر الجاهلي وأفردت الكتب في نقده لاستجلاء مميّزات نظمه وتداوله بين الشعراء، أمّا بعد التدوين فقد أثيرت قضايا أخرى تتصل أساسا بنصّ هذا الشعر وما تعلق به من قضايا مثل الانتحال وغير ذلك من القضايا، وأسعى في هذا البحث إلى النظر في الشعر الجاهليّ من زاوية نقديّة قوامها دراسة النظم الشفويّ في نماذج من مقالات المحدثين؛ وهي إشكاليّة جديرة بالبحث خاصة وأنّ طرحها من جديد يثري الدرس الأدبيّ نظرا إلى تطوّر المناهج، وعمادنا في هذا مراجع أساسيّة بها

ينجلي الغموض وتتضح الغاية من الدراسة، ومدارها آراء بعض المحدثين الذين اختلفت مناهجهم وتباينت آراؤهم، وقد استندت إلى مراجع حديثة لأنتقي منها الشواهد الدالّة على وعي المحدثين بمرحلة النظم الشفويّ للشعر الجاهليّ وقصوره دون الاستحكام واستيفاء بنية الشعر الجاهليّ الكتابيّة، وهي شواهد نهتدي بها في البرهنة على أنّ العقل العربيّ كان على وعي بتشكّل بنيته الثقافيّة القائمة على التاريخ السردي والذاكرة، بيد أنّنا لا نظفر بكتب مفردة في مجال التأريخ لحقبة المشافهة في الثقافة العربيّة أو بحث في آليّات اشتغال العقل الشفويّ الذي أرسى مقوّمات الثقافة العربيّة، بقدر ماهي فصول لا تمثّل مادّة تامّة، بل هي مادة مشتّتة في ثنايا الكتب. كما أنّها تفتقد إلى البعد النظريّ لذلك سنخضعها إلى التأويل والقراءة لاستنطاقها.

أمّا أهداف البحث فيمكن أن نحصرها في النقاط التالية:

– إنّ قراءة النظم الشفويّ لم تكن مؤتلفة في نماذج من الدراسات الحديثة، فقد انشدّ بعضها إلى القراءة التاريخيّة الناقضة للتداول الشفويّ، وأقرّ عديد الدارسين التداول الشفويّ.

– اختلاف المحدثين في النظم الشفويّ يدعو إلى إعادة قراءة الشعر الجاهليّ وفق المناهج الحديثة التي تهتمّ بالذاكرة.

– النظم الشفويّ هو مشكّل لبنية الثقافة العربيّة، وهو مبحث لم تستوفه الدراسات بعد.

أمّا أدبيّات البحث السابقة، فيمكن أن نجملها في القائمة التالية:

–جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، بيروت، دار العلم للملايين، 1978.

–فانسينا، يان، المأثورات الشفهية، دراسة في المنهجية التاريخية، ترجمة أحمد علي مرسي، القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر، 1981.

–سعد الصويان، جمع المأثورات الشفهية، الدوحة، مركز التراث الشعبي لدول الخليج العربية، 1985.

–نبيل جورج سلامة، التراث الشفوي في الشرق الأدنى ومنهجية حمايته، دمشق، وزارة الثقافة السورية، 1986.

–المقرحي، ميلاد، الرواية الشفهية والمصادر المدونة، الجزء الأول، مجلة قاريونس العلمية، السنة الثانية، العدد الرابع، بنغازي، 1989.

– إبراهيم إسحاق، الرواية الشفهية بين مناهج التراثيين الشفهيين والمؤرخين التقليدين، مجلة المأثورات الشعبية، العدد الثاني، يناير 1989.

–سيد حامد حريز، مناهج التراث والتاريخ الشفهي عند العرب، أبو ظبي، جامعة الإمارات العربيّة المتحدة، كلية الآداب، 1992.

وقد كانت هذه الأدبيّات مهمّة بالنسبة إلينا، من جهة بيان مواطن النقص في مقاربة النظم الشفويّ في الشعر الجاهليّ لذلك كان الانطلاق منها بمثابة تجاوز ما تمّ تغييبه.

وأمّا منهج البحث فسأستند إلى توظيف المنهج التحليليّ النقديّ، وذلك من خلال تحليل كيفيّات قراءة الشفويّ في دراسات المحدثين وبيان حدود هذه المقالات واختلافاتها، وقد قسّمت البحث إلى المحاور التالية:

مقدّمة، وفيها إشكاليّة البحث وأهميته وأهدافه وأدبيّاته ومنهجه.

1– تلقيّ الشعر الجاهليّ: التاريخ السرديّ والذاكرة:

أ– نقض رواية الشعر:

ب– نظم الشعر سياقا تاريخيّا:

2–الشعر ملفوظا شفويّا:

أ–النظم الشفويّ شعرا إسلاميا:

ب–الشعر الجاهلي شعرا محايثا تاريخيّا:

الخاتمة، وفيها جملة النتائج وآفاق البحث.

1– تلقيّ الشعر الجاهليّ: التاريخ السرديّ والذاكرة:

إنّ أهمّ ما يميّز الشعر الجاهليّ عن بقية التراث العربيّ أنّه مثّل نقطة بداية في دراسات الباحثين، فقد ارتبط بحياة العرب في الجاهلية، فعكس حياتهم البدوية ونمط عيشهم ورؤيتهم إلى العالم، ففيه تمثّلوا أنظمتهم الرمزية وحوى توق الجاهليّ إلى حياة الصحراء وما يكتنفها من نمط عيش خاص، فشكا شظف العيش ووقف على الطلل ووصف الحرب والوغى، وقد تمّ تداول الشعر الجاهليّ مشافهة وظلّ الخلف يردّده عن السلف إلى أن استقرّ مكتوبا، ورغم ذلك لم يسلم من الانتحال والتشكيك في أصوله، لكنّ الشعر الجاهلي ميّز الثقافة العربية الإسلامية ورسم ملامحها البنيوية على امتداد قرون طويلة حتى أنّنا نرى الدارسين اليوم يعودون إليه بالتمحيص والنقد وفق قراءات متباينة مثل القراءة التاريخيّة والنصيّة، وقد ذكرت الباحثة جنات بلخن في كتابها "السرد التاريخيّ عند بول ريكور" :"ينتمي التاريخ إلى الحقل السرديّ بسبب طبيعته السرديّة، لكن كون التاريخ ذو طبيعة سرديّة لا يلغي طبيعته التاريخيّة، فيبقى التاريخ

تاريخيّا مهما كان سرديّا ومهما كانت علاقته بالسرد وطيدة"[1]، وفي هذا السياق لا يمكن استثناء الشعر باعتباره نظاما رمزيّا من السرد التاريخيّ، فترتّبت على ذلك رؤية نقديّة ترى أنّ الشعر الجاهليّ لم يكن نظما شفويّا، بل هو نصّ محايث لحقبة تاريخيّة لاحقة مثلما يزعم طه حسين، أمّا نقيض هذا التمثّل فنجد دراسات محصّلها أنّ سياق الشعر الجاهليّ في منشئه كان سياقا تداوليّا شفويّا مستندا إلى الذاكرة بشقّيها الفرديّ والجماعيّ، وقد قام التاريخ السرديّ وأدبيّاته بالحفاظ على الذاكرة من الضياع ومن التحريف[2].

ولاشكّ أنّ تلقّي المحدثين للشعر الجاهليّ كانت متفاوتا من جهة القراءة والتأويل، فقد كانت متينة ومتماسكة في نظر بعض النقّاد ومتهافتة حسب آخرين، وقد وظّفت في التدليل على هذه الدراسات نماذج دالّة رأيتها مهمّة في هذه الإشكاليّة المطروحة؛ محصّلها آراء متباينة وجدليّة، دون الإسهاب في التعداد تجنّبا للإطالة.

أ- نقض رواية الشعر:

يعدّ كتاب "في الشعر الجاهليّ"[3]، كتابا جامعا لخّص فيه طه حسين رؤيته النقدية في الأدب العربيّ القديم. ويمكن الإشارة إلى أنّه لم يكن بحثا مطوّلا رغم أنّ النتائج المتوصّل إليها كان لها تأثير كبير في الدراسات العربيّة وفي تقويض الأسس القديمة التي قام عليها الشعر الجاهليّ[4]، وقد استند طه حسين في تقديم آرائه على بعض الدراسات الغربية والاستشراقية، ويعتبر كتاب مرجليوت (David Samuel Margoliouth) من أهمّ المصادر التي أثّرت في قراءاته [5]، ويرى طه حسين أنّ ما توصّل إليه من نتائج كانت مقنعة بالنسبة إليه يقول:"ولقد اقتنعت بنتائج هذا البحث اقتناعا ما أعرف أنيّ شعرت بمثله في تلك المواقف المختلفة التي وقفتها من تاريخ الأدب العربيّ"[6]. ولعلّ هذا الرأي هو لاحق لمتن الكتاب خاصة عندما اشتدت الخصومة بين طه حسين ومنتقديه، لذلك يردف كلامه قائلا: "وهذا الاقتناع القويّ هو الذي

---

[1] جنات بلخن، السرد التاريخيّ عند بول ريكور، ط1، منشورات الاختلاف، الرباط، 2014، ص، 54.

[2] المرجع السابق، ص، 88-90.

[3] طه حسين، في الشعر الجاهليّ، دار المعارف للطباعة والنشر. دت.

[4] مذكر ناصر القحطاني، طه حسين وإشكالية تأصيل الشعر الجاهليّ، مجلّة كلية التربية الأساسيّة، العدد 31 جامعة بابل، العراق، 2017، ص، 15-24.

[5] Margoliouth The Origins of Arabic Poetry Cambridge University Press, 1925
وينظر، يحيى وهيب الجبوري، المستشرقون والشعر الجاهليّ، ط1، دار الغرب الإسلامي،1997.

[6] في الشعر الجاهليّ، ص، 13.

يحملني على تقييد هذا البحث ونشره في هذه الفصول، غير حافل بسخط الساخط ولا مكترث بازورار المزوّر. وأنا مطمئنّ إلى أنّ هذا البحث وإن أسخط قوما وشقّ على آخرين فسيرضي هذه الطائفة القليلة من المستنيرين الذين هم في حقيقة الأمر عدّة المستقبل وقوام النهضة الحديثة وذخر الأدب الجديد"[7].

وإذا قرأنا الكتاب نفهم أنّ تلقّي طه حسين للشعر الجاهليّ يعتمد منهجا مختلفا في مقاربته يقول:"يجب أن لا نتقيد بشيء وأن لا نذعن لشيء إلاّ مناهج البحث العلمي الصحيح"[8]. ويعتبر طه حسين أنّ الشعر الجاهليّ وثيقة تاريخية يمكن دراستها بمعزل عن بقية النصوص الأدبيّة التي لحقتها سواء في مجال النقد أو التفسير والشرح التي يراها بمثابة الأغلال والقيود وبتجاوزها نصل إلى نتائج دقيقة تفيد الدرس العلميّ ويؤكّد رأيه بقوله: "فإذا أردت أن أدرس الحياة الجاهليّة فلست أسلك إليها طريق إمرئ القيس والنابغة والأعشى وزهير، لأني لا أثق بما ينسب إليهم، وإنما أسلك إليها طريقا أخرى، وأدرسها في نصّ لا سبيل إلى الشكّ في صحّته، أدرسها في القرآن، فالقرآن أصدق مرآة للعصر الجاهليّ"[9].

إنّ هذا الرأي من شأنه أن يؤسّس إلى نظرة جديدة في المقاربات النقدية الحديثة، لكنّه واجه كثيرا من النقد لأنه ألغى تصوّرا قائما على أنّ شعر الجاهليين هو المرآة العاكسة لحياة العرب في الجاهلية وتمثّلاتهم الرمزيّة والذهنية، ونحيل القارئ في هذا السياق إلى أنموذج من الردود لمحمّد لطفي جمعة لتبيّن الجدل الذي دار حول أفكار طه حسين[10]. وقد اعتبر طه حسين القرآن الكريم أهمّ وثيقة للإخبار عن شعر الحقبة الجاهليّة، ويعزى هذا الرأي إلى رغبته في الفصل بين النصوص الجاهلية سواء كانت شعرا أو أخبارا أو روايات وسيرا عن حياة الجاهليين لأنّ هذه النصوص متأثرة بالهوى والانتصار للقبيلة والذود عنها، لذلك قد تفقد هذه النصوص المصداقية، كما أنّ هذه النصوص لا يمكن أن تقرّ بأصول أخرى غير عربيّة للشعر الجاهلي لذلك رأى في القرآن المصدر الأساسيّ للشعر الجاهلي الذي يمكن أن يحيلنا إلى تلك الحقبة بأمانة لا سيما أنّه منفصل عنها تاريخيّا بمدة تناهز القرن ونصف، ويبني طه حسين

[7] المرجع السابق، ص، 13.
[8] المرجع السابق، ص، 24.
[9] المرجع السابق، ص، 26-27.
[10] محمّد لطفي جمعة، الشهاب الراصد، مؤسّسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2014، ص، 85-129.

هذ الفرضية على أنّ القرآن الكريم نص ثابت غير متحوّل، ويرى مصدرا آخر إضافة للقرآن الكريم وهو الشعر الأمويّ يقول: "وأدرسها في شعر هؤلاء الشعراء الذين عاصروا النبيّ وجادلوه، وفي شعر الشعراء الآخرين الذين جاءوا بعده ولم تكن نفوسهم قد طابت عن الآراء والحياة التي ألفها آباؤهم قبل ظهور الإسلام. بل أدرسها في الشعر الأمويّ نفسه"[11].

ب- نظم الشعر سياقا تاريخيّا:

يمثّل كتاب "مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخيّة" عماد الدراسات الأدبيّة في الشعر الجاهليّ منذ ما يزيد على نصف قرن من الزمان، وهو كتاب ضخم، متشعّب المحاور كثيف المادّة، غزير المصادر، أحاط بكلّ الشعر الجاهليّ من جهة تشكّله في البيئة العربيّة ونظمه وإلقائه، وماحفّ بذلك من شعراء ورواة وقضايا أدبيّة وفق قراءات متنوّعة المشارب والمصادر، وما استتبع ذلك من إشكاليّات حافّة بالشعر والشعراء، وتكمن أهميّة هذا الكتاب في أنّه قد كتب في بواكير الاهتمام بالشعر الجاهليّ في القرن الماضي، ولم يكن هذا المصنّف دراسة أدبيّة فحسب، بل هو كتاب في تاريخ الشعر الجاهليّ، يمكن أن يعتمده المؤرّخ ليتتبّع تاريخ الأدب الجاهليّ بدقّة متناهية وبأسلوب أدبيّ متماسك، وقد جمع فيه ناصر الدين الأسد الشعراء المشهورين والمغمورين بتوثيق دقيق ومنهج محكم، ففسّر وأوّل ونقد وقارن واستقصى[12].

لقد شرح ناصر الدين الأسد التبدّل الذي طرأ على الشعر الجاهليّ من نظام شفويّ إلى كتابيّ، أي كيف ساهم عرب الجاهلية والإسلام في تشكيل نظام ثقافيّ متين؟ وكيف استطاع العقل العربيّ صياغة هذا التحوّل الذي سيرسم بنية الثقافة العربيّة؟ فقد تطرّق العلماء في دراستهم للثقافات وفي سياق مقارباتهم الإناسيّة إلى أنّ الثقافة تشهد تحوّلا في تاريخها ولا تتميّز بالسكونيّة، و"تصبح العلامة اللغويّة مركز استقطاب لفكرة ثقافيّة، وأداة توسّل داخل الخطابات، وبواسطتها تمرّر الثقافة أنساقها إلى المتلقّي، ليعاد إنتاجها مرّة أخرى؛ ومن ثمّ تكتسب المصداقيّة والاستمراريّة، وتكتسب الفكرة الثقافيّة قيمتها داخل العلامة اللسانيّة؛ لكونها

[11] في الشعر الجاهلي، ص، 27.

[12] مذكر ناصر القحطاني، رواية الشعر، قراءة في "مصادر الشعر الجاهليّ وقيمتها التاريخيّة" لناصر الدين الأسد، مجلّة الأثر، جامعة القاصدي مرباح، الجزائر، عدد 26، 2016، ص، 95-104.

تحمل بعدا تواصليّا، يضمن لها استمراريّتها داخل الخطابات، وإذا كان التواصل الفنّي يتحقّق عن طريق التلقّي الجماليّ، فالتواصل الثقافيّ يتحقّق عن طريق التلقّي الثقافيّ"[13].

ومن ملامح التحوّل العميق في الثقافة العربيّة "تقسيم رواة الشعر إلى فئتين: فئة الرواة الثقات من أمثال أبي عمرو بن العلاء والمفضّل الضبّي والأصمعيّ، وفئة الرواة الوضّاعين من أمثال خلف الأحمر وحماد الراوية أشهر المتهمين بانتحال الشعر الجاهليّ. إنّ انقسام الرواة على هذا النحو يمكن النظر إليه بوصفه مظهرا لانقسام أو بالأحرى صراع بين توجّهين عقليّين يترك أحدهما للنصّ حريّة الحركة والتجدّد ولا يهّمه أن يعي فكرة النصّ الأصليّ الثابت، وذلك هو التوجّه الشفاهيّ. أمّا الآخر فيتشدّد في الرواية، إذ يرى في النصّ الجاهليّ وثيقة ينبغي الحرص على سلامتها من أيّ تحريف، وذلك هو التوجّه الكتابيّ"[14]. ويؤكّد هذا الشاهد أنّ الصراع بين النمطين، هو في حدّ ذاته صراع في مسالك التحوّل الذي ينبغي أن يكون سليما، لأنّ ثمّة رقابة جماعيّة للمشترك المعرفي سواء كان شفويّا أو كتابيّا، لذلك وقع استهجان البعض والتقليل من علمهم لأنهم منتحلون، وفي المقابل الإعلاء من البعض الآخر، لأنهم معروفون بالدقّة وعدم التزيّد. وإنّ دراسة ناصر الدين الأسد أحكمت وصف هذا التحول، فقد خصّ هذه المسألة بفصل كامل تحدث فيه عن طبقات الرواة ومنهم الشعراء الرواة ورواة القبيلة ورواة الشاعر ورواة مصلحون للشعر ورواة وضّاعون ورواة علماء، ثم وصله بفصل آخر تحدّث فيه عن الإسناد في الرواية الأدبيّة[15]. لقد قام بجهد كبير في تتبّع طبقات الرواة بوصفهم المؤتمنين على نقل العلم والمساهمين في تأسيس تحوّل بنيويّ في الثقافة العربيّة الإسلاميّة. ولكنّ هذا الاسترسال والصراع والتداخل بين المنطوق والمكتوب الذي بحث عن سبل للاستمراريّة والثبات لم يسلم من هنات كثيرة، ومن أبرز الآفات التي وقعت فيه هي ظاهرة التصحيف وظاهرة الانتحال في الشعر، وهي ظواهر مطردة في الآداب العالميّة، وقد خصّها

[13] عبد الفتاح أحمد يوسف، لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة: فلسفة المعنى بين نظام الخطاب وشروط الثقافة، ط1، منشورات الدار العربيّة للعلوم ناشرون، لبنان، 2010، ص، 22.

[14] محمد بريري، الخصومة بين الوعي الشفاهيّ والوعي الكتابيّ، مجلّة الجسرة الثقافية، عدد1، جانفي 2010، ص، 2.

[15] ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، دار الجيل، بيروت لبنان، 1988، ص، 222-283.

الباحثون بدراسات نظريّة كثيرة تنبني في أساسها على هنات تسجيل التاريخ الشفويّ[16]. وهي نتيجة حتميّة لصراع النظامين، المنظوم الشفويّ والمكتوب. والثابت أنّ الكتابييّن ينتصرون إلى نظامهم المعرفيّ الجديد ويعتبرونه الأدق ويرون أنّ المنطوق "يخلو من الإبداع الذي يعتمد على خلق ما لم يسبق من قبل التعبير به، وعلى المفاجأة وخيبة التوقّع التي تقوم على الإتيان بالعبارة غير المنتظرة في الموضع غير المنتظر"[17].

وإنّ النظر في مسألة النظم الشفويّ في مقالات المحدثين تثبت أنّها قضيّة خلافيّة، وقد حظيت بشرح مستفيض في دراسات فضل العمّاري، ويرى أنّ البحث في النظم الشفويّ لم يستوف بعد، فالدراسات التي سبقته –حسب رأيه– متهافتة يقول: " فلا طه حسين أصاب، ولا من ردّ على طه حسين كان جديرا بالردّ والمناظرة؛ ولهذا ظلت القضيّة تتأرجح في مكانها؛ تتقاذفها الأيدي على غير اتجاه"[18]، ويؤكّد فضل العمّاري أنّ مقاربته شفاهيّة الشعر الجاهليّ ليست دراسة تقليديّة، بل هي متطوّرة وفق المناهج الحديثة في الشفاهيّة والكتابيّة، وفي هذا السياق يثبت "والتر أونج" أنّ نظريّة الشفاهيّة والكتابيّة نظرية عامّة يمكن مقاربة عديد الثقافات بها وتفكيك بنيتها، لذلك نرى أنّ جلّ ما قيل في هذا الكتاب ينطبق على الحقبة الجاهليّة، يقول أونج: "لقد قاوم اللغويّون المبكّرون فكرة تمايز اللغات المنطوقة والمكتوبة، فنجد "سيسور" برغم نظراته النافذة الجديدة في مسألة الشفاهيّة أو لعلّه بسبب هذه النظرات، يتبنّى وجهة النظر التي تذهب إلى أنّ الكتابة تعيد ببساطة تقديم اللغة المنطوقة بشكل بصريّ، وهذا أيضا ما ذهب إليه "إدوارد سابير ومي وهوكت وليونارد بلومفيلد"[19]، ومن هذا المنطلق يتبيّن لنا أنّ رأي فضل العماري لم يحد عن هذا التصوّر الحديث وكان مواكبا وواعيا أن لا تقدّم بنظريّة النظم الشفويّ إلاّ إذا تمّ توظيف النظريات الحديثة في هذا الباب، لذلك نراه لا يحبّذ تمجيد بعض الدراسات

[16] Yow, V.R., *Recording Oral History: A Guide for the Humanities and Social Sciences*, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, 2014. P 6-7.

[17] أحمد زغب، جمالية الشعر الشفاهيّ، نحو مقاربة أسلوبية سيميائية للنص الشعري الشفاهي، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها، السنة الجامعية 2006- 2007، ص، 28.

[18] فضل العماري، الأسس الموضوعيّة لدراسة الشعر الجاهليّ، ط1، مكتبة التوبة، الرياض، 2002، ص، 10.

[19] والتر أونج، الشفاهيّة والكتابيّة، سلسلة عالم المعرفة، عدد 182، ترجمة حسن البنا عز الدين، 1994، ص، 125.

الحديثة التي اعتبرها عديد النقاد مرجعا لدراسة الشعر الجاهلي مثل كتاب طه حسين " في الشعر الجاهليّ" وكتاب" مصادر الشعر الجاهليّ وقيمتها التاريخية" لناصر الدين الأسد.

2- الشعر ملفوظا شفويّا:

يعتبر النظم الشفويّ قضيّة مركزيّة في الشعر الجاهليّ وثمّة أسئلة يجب أن تطرح في هذا السياق منها: هل تأثّر الشعر بما سبقه من حضارات وشعر؟ هل كانت العرب قبل الإسلام على معرفة بما يحيط بهم من ثقافات ومعارف؟ وإن تمّ القبول بهذه الفرضيات ماهي قنواتهم في التواصل؟ هل هي كتابيّة أم سماعية؟ أم إنّ الشعر الجاهليّ نتاج بيئة الجاهلية ولم يخرج في صوره واستلهاماته من الإطار الجغرافيّ المحدود لبيئة الجزيرة العربيّة قبل الإسلام؟ كلّ هذه الأسئلة تظل الإجابات عنها نسبية نظرا إلى غياب دراسات دقيقة وعلميّة في هذا المنحى رغم ما لقي الشعر الجاهليّ من اهتمام كبير من قبل الدارسين قديما وحديثا[20].

أ-النظم الشفويّ شعرا إسلاميّا:

ارتبط الشعر الجاهليّ في بناه الفنية والأسلوبية بنصوص سبقته وأثرت فيه، وهو شعر لا يخلو من المحاكاة والانتحال، وقد قال بذلك طه حسين في كتابه "في الشعر الجاهليّ"، ومثل هذه الآراء تفنّد القول بأنّ الشعر الجاهليّ ذو منبت جاهليّ صرف، فكتابه "في الشعر الجاهليّ" من أكثر الكتب الحديثة إثارة للجدل في مسألة تشكّل الشعر الجاهليّ، ويقوم هذا الافتراض على أساس حداثة هذه المصنف والقيمة العلمية والأكاديمية لطه حسين. أمّا مضمون رأيه فقد قام على أساس أنّ مسألة النظم الشفويّ قضيّة مختلقة، وقد نوّع طه حسين في مصادره لدراسة الشعر الجاهليّ والبحث في أسسه التي قام عليها، وإنّ هذه المصادر لاحقة للفترة الجاهلية، لكنّه يراها أصدق من النصوص الجاهليّة نفسها، وفحوى هذا المنهج قائم على مقارنة النصوص بعضها ببعض والكشف عن صدى السابق في اللاحق من النصوص، وأساسه المقارنة وجمع الأدلة عن أصول الشعر الجاهلي انطلاقا من نصوص أخرى، وهو منهج تاريخيّ نصيّ حديث استدعاه طه حسين لدراسة الشعر الجاهليّ ويرى فيه منحى تجديديّا يتجاوز الدراسات القديمة التي تمسّك بها الباحثون والنقاد ورأوا ضرورة السير فيما سطّروه من مناهج وتوصّلوا إليه من نتائج يعدّونها يقينيّة في دراسة الشعر الجاهليّ وبنيته وأساليبه وصوره،

[20] ينظر، عبد الله بن إبراهيم العسكر، أهميّة تدوين التاريخ الشفهيّ، مجلّة الدرعيّة، العددان 39-40، المملكة العربيّة السعوديّة، 1430، ص، 1-9.

ولكنّ طه حسين تجاوز هذه الدراسات وفنّدها بهذا المنهج التاريخيّ النصيّ، ولذلك مثّل كتابه نشازا في المقاربات الأدبية الحديثة، ولعلّ أوّل مرتكز معرفيّ حاول طه حسين هدمه هو تجاوز الشعر الجاهليّ بوصفه مادة أولية للدراسة "فحياة العرب الجاهليين ظاهرة في شعر الفرزدق وجرير وذي الرمّة والأخطل والراعي أكثر من ظهورها في هذا الشعر الذي ينسب إلى طرفة وعنترة والشماخ وبشر بن أبي خازم"[21].

ينطلق طه حسين في الاستدلال على نظريته في تأصيل نظم الشعر الجاهليّ مبتدئا بالقرآن الكريم، فيشير إلى أنّ القارئ قد يستغرب هذا التمثّل إذ أنّ طه حسين يعي جيدا هذا الإشكال وما سيترتّب عليه من إشكاليات في الدراسات النقديّة ولكنّه يبيّن أنّ القرآن الكريم كان مرآة للحقبة الوثنيّة، ويستدلّ على فكرته بأنّ للقرآن أثرا في أنفس الناس فما إن نزل حتّى أعجب الناس بفرادة أسلوبه وبديع الكلام فيه، وفي الآن نفسه قاوموه وعارضوه وجادلوا النبيّ فيه، وهذا دليل على تمثّلهم لسوره وآياته والوقوف على أسراره ودقائقه، وهو في نظر طه حسين لم يكن جديدا على العرب، وإنما تكمن الجدّة في الدعوة الجديدة الكامنة فيه، وقد ذكر طه حسين أنّ القرآن الكريم جامع لما تقدّم من أخبار الأمم وعقائدهم: "في القرآن ردّ على الوثنيين فيما كانوا يعتقدون من الوثنيّة، وفيه ردّ على اليهود، وفيه ردّ على النصارى، وفيه ردّ على الصابئة والمجوس"[22]، فقد احتوى القرآن الكريم مادّة عزيرة عن الأمم المتقدّمة والحقبة الجاهليّة من ضمن الحقب التي اهتم بها القرآن وواكبها، وقد انتبه طه حسين إلى أنّ اهتمام القرآن بالحقبة الجاهليّة كان في الجانب العقديّ الدينيّ، فهو"أصدق تمثيلا للحياة الدينيّة عند العرب من هذا الشعر الذي يسمّونه الجاهليّ. ولكنّ القرآن لا يمثّل الحياة الدينيّة وحدها، وإنّما يمثّل شيئا آخر غيرها لا نجده في هذا الشعر الجاهليّ، يمثّل حياة عقليّة قويّة، يمثّل قدرة على الخصام والجدال أنفق القرآن في جدالها حظّا عظيما"[23] .

يرى طه حسين أنّ القرآن الكريم قد أقرّ بحجة هؤلاء المجادلين فلا يمكن أن تنطبق عليهم أوصاف الجهل والغباوة والغلظة والشدّة التي تم إلصاقها بعرب الجاهليّة قبل الإسلام. ومن هذا المنطلق يصبح القرآن الكريم في نظر طه حسين مرآة صادقة لحياة العرب في الجاهليّة وشعر الجاهليين، يقول:" أرأيت أنّ التماس الحياة العربيّة الجاهليّة في القرآن أنفع

[21] في الشعر الجاهلي، ص، 28.
[22] المرجع السابق، ص، 29
[23] المرجع السابق، ص، 31.

وأجدى من التماسها في هذا الشعر العقيم الذي يسمّونه الشعر الجاهليّ"[24]. ولشرح هذه الإشكالية في هذا البحث لابدّ من التنويه أنّ طه حسين له نظرية متكاملة في تأصيل الشعر الجاهليّ وأشير باختصار إلى الجوانب المهمّة في هذه المقاربة التي بناها أوّلا على عدم التعويل على النصوص الجاهليّة، بل على القرآن الكريم وأشعار المتأخرين باعتبارهما مرآة لحياة العرب في الجاهليّة، وقد يكتمل هذا الرأي بجانب منهجيّ قائم على انتقاء الآيات القرآنيّة الكريمة التي تفيد في هذا المنحى والاستدلال بشعر يوضّح بجلاء الصورة الجاهليّة وما تعلّق بها من نمط عيش وتفكير وتقاليد وأسس الشعر الجاهليّ، ويذهب طه حسين إلى أنّ الشعر الجاهليّ لا يمثل حياة الجاهليين ولا حياتهم الدينية والعقليّة، لأنه لم يخبر عنها، وإنما وردت في القرآن في فترة لاحقة، ويؤكد طه حسين أنّ الشعر الجاهليّ لا يمثل اللغة العربيّة في الحقبة الجاهليّة باعتبار أنّ اللغة العربية في تلك الفترة لم تكن موحّدة لأنّ العرب لم يكونوا موحّدين ومنقسمين إلى قحطانيّة في اليمن وعدنانيّة في الحجاز، وأنّ القحطانية هم عرب عاربة فطروا على العربيّة، أمّا العدنانيّة فقد اكتسبوا اللغة العربيّة اكتسابا، وهما لغتان في نظر الرواة لا تتفقان، ويمتدّ التباين بينهما إلى اللفظ والنحو والصرف[25]، ولذلك يقول طه حسين" إنّ هذا الشعر الذي يسمّونه الجاهليّ لا يمثّل اللغة الجاهلية ولا يمكن أن يكون صحيحا"[26] وحجّته في ذلك أنّ من بين الشعراء الجاهليين من ينتسب إلى القحطانيّة العاربة التي كانت تتكلّم لغة غير لغة القرآن، وهي لغة في نظر أبي عمرو بن العلاء مخالفة للغة العرب، وهذا الأمر أثبته البحث في فيلولوجية اللغة بأنها غير عربيّة[27]. إذ الصلة بين اللغتين العدنانيّة والقحطانية هي كالصلة بين اللغة العربيّة الفصحى وإحدى اللغات الساميّة الأخرى. ومثل هذا الرأي من شأنه أن يقوّض الدراسات النقدية القديمة والمعاصرة التي حافظت على عربيّة الشعر الجاهلي ووحدة اللغة العربيّة.

إنّ النقاد العرب ودارسي الشعر الجاهليّ المعاصرين يؤكدون أنّ نظم القصيدة الجاهليّة الشفويّ هو الأكمل والأبلغ وأنّ لغة شعراء الجاهليّة هي الأفصح[28]، لكنّ طه حسين ينقض

[24] المرجع السابق، ص، 35.
[25] المرجع السابق، ص، 38.
[26] المرجع السابق، ص، 41.
[27] المرجع السابق ، ص، 41.
[28] مصطفى ناصف، قراءة ثانية لشعرنا الجاهليّ، بيروت، دار الأندلس، د ت، ص، 11-38.

هذه الآراء التي اعتبرها القدامى والمعاصرون من المسلّمات التي يسوقونها في شكل تبسيطيّ حين يقرّ أنّ شعر القحطانيين لا يختلف كثيرا عن شعر العدنانيين، وإنّ لغة هذا الشعر لا تختلف عن لغة القرآن الكريم، لكنّه يستدرك قائلا أنّ المسألة أعمق من هذا التبسيط بكثير لأنها ترتبط بقضية كبرى تتمثّل في انتحال الشعر الجاهليّ يقول:" وهو أنّ هذا الشعر الذي يضاف إلى القحطانيّة قبل الإسلام ليس من القحطانيّة في شيء، لم يقله شعراؤها وإنما حمل عليهم بعد الإسلام لأسباب مختلفة سنبيّنها حين نعرض لهذه الأسباب التي دعت إلى انتحال الشعر الجاهليّ في الإسلام"[29].

إنّ التشابة بين شعر القحطانيين والعدنانيين هو تشابه وهميّ في أساسه حسب طه حسين لأنّ الانتحال كان له دور في صياغته بين القبيلتين، كما أنّ عامل اللهجة مثّل سندا أساسيا لدى طه حسين في تشكيكه في أصول الشعر الجاهلي، فهو يرى أنّ لهجات العدنانيين الذين رووا الشعر وتناقلوه لم تكن موحّدة، بل كانت توجد أكثر من لهجة، فهي قبيلة لم تكن مؤتلفة اللغة ولا موحّدة اللهجة، أمّا ما وصلنا من شعر حسب الرواة منسوب إلى هذه القبيلة فلم نلحظ فيه اختلافا وتباينا دالاّ على اختلاف اللهجات، بل كان شعرا متّسقا متناغما، ولذلك يذهب طه حسين إلى إقرار هذه الفرضيات "إمّا أن نؤمن بأنّه لم يكن هناك اختلاف بين القبائل العربيّة من عدنان وقحطان في اللغة ولا في اللهجة ولا في المذهب الكلاميّ، وإمّا أن نعترف بأنّ هذا الشعر لم يصدر عن هذه القبائل وإنما حمل عليها حملا بعد الإسلام. ونحن إلى الثانية أميل منّا إلى الأولى"[30].

إنّ هذا الرأي لا يمكن أن نعرضه دون أدلّة نظرا إلى ما يستتبعه من نتائج على الدراسات الأدبيّة والنقديّة، ويهمّنا في هذا الإطار أن نتقصّى استدلالات طه حسين على نظريّته الجديدة في نظم الشعر الجاهليّ، إذ تتّضح تدريجيّا في الكتاب، وذلك وفق استرسال منهجيّ، وأساس هذا التمشّي في مرحلة أولى هو الانطلاق بأنّ اختلافا في اللغة واللهجة كان قائما في الشعر الجاهليّ، لكن وقع حجبه ولم يشر إليه النقاد القدماء تجنّبا لما يمكن أن يثيره من إشكاليات تمسّ بصحّة الشعر الجاهليّ، ويبقى السؤال المحيّر في نظر طه حسين كيف دوّن الخليل بن أحمد الفراهيدي هذا الشعر الذي جاء موزونا مقفّى رغم ما وجد من اختلاف بين قائليه، تجلّى في تباين بين اللغات واللهجات؟ وكيف لم تحدث هذه اللهجات المتباينة واللغات

[29] في الشعر الجاهلي، ص، 42.
[30] المرجع السابق، ص، 45.

المتداخلة خللا في أوزان الشعر وتقطيعه الموسيقيّ؟ ولم لم تظهر الصلة بين الاختلاف في اللهجة وبين الأوزان الشعريّة التي كانت تصطنعها القبائل؟[31].

إنّ كلّ هذه الممهّدات التي ذكرها طه حسين هي مقدّمات نظريّة للشكّ في نظم الشعر الجاهليّ مثلما استقرّ في المدوّنات النقديّة والأدبيّة، وإنّ منهج الشكّ هذا قائم على أدلّة لغويّة فيلولوجيّة أسلوبيّة قائمة على اختلاف اللهجة، وما يمكن أن يحتّم من تغيير في بنية القصيدة الجاهليّة؛ ويبدو واضحا أنّ طه حسين لم يكتف بالشكّ في الشعر الجاهليّ، بل تجاوز ذلك إلى التشكيك في المدوّنة النقديّة التي اهتمّت به وتناولته بالدراسة والتقييد، وقد قام بذلك نقاد ولغويون وعروضيّون ورواة أخبار وشعر، ويلمّح طه حسين أنّ هؤلاء كانت لهم اليد الطولى في تحريف الحقائق التاريخيّة واللغويّة والأسلوبيّة الخاصّة بالشعر الجاهليّ، رغم أنّ البعض ذكر إشارات ضعيفة في أساس هذا المشكل، إلاّ أنّها بقيت آراء مستثناة من المدوّنة النقديّة العربيّة لا يعتدّ بها في الدراسات الأدبيّة القديمة والمعاصرة، ولعلّ مكمن الإشكال في نظر طه حسين يتمثّل في السكوت عن التشكيك في الشعر الجاهليّ حتى لا يكون طريقا للتشكيك في تراث الأمّة وما أنتجته من معارف، بيد أنّ طه حسين يمضي قدما في الاستدلال على نظريّته المقوّضة للشعر الجاهليّ وأسسه، فيقول إنّ من بين الآراء التي يمكن أن تعرّض نظريته للدحض والنقض قول القائلين إنّ الاختلاف في اللهجات ظلّ قائما حتى بعد الإسلام، ولم يظهر فيه اختلاف ولم تؤثّر اللهجات في جوهر الشعر الجاهليّ الذي ظل متداولا في صدر الإسلام الأوّل والثاني، و قد جاءت بحوره موزونه ولفظه متّسقا، وإنّ هذا الإقرار شبيه بما كان عليه الحال في العصر الجاهليّ[32].

لا ينكر طه حسين اختلاف اللهجات وتباينها بعد الإسلام غير أنّ الأمر مختلف عمّا عليه في الجاهليّة إذ استقام الشعر للقبائل رغم تباين اللهجات بعد الإسلام، فـ" القبائل بعد الإسلام قد اتخذت للأدب لغة غير لغتها، وتقيّدت في الأدب بقيود لم تكن لتتقيّد بها لو كتبت أو شعرت بلغتها الخاصّة، أي أنّ الإسلام قد فرض على العرب جميعا لغة عامّة واحدة هي لغة قريش، فليس غريبا أن تتقيّد هذه القبائل بهذه اللغة الجديدة في شعرها ونثرها وفي أدبها

[31] المرجع السابق، ص، 47.
[32] المرجع السابق ، ص، 47.

بوجه عام"[33]، ومن هذا المنطلق يبرّر طه حسين سبب عدم الاختلاف في رواية الشعر بعد مجيء الإسلام، ولأنّ اللغة المنتشرة حينئذ هي لغة قريش، فقد وقع الاستغناء عن كلّ اللغات واللهجات الأخرى، كما أنّ العامل الدينيّ لعب دورا فعّالا في هذا الشأن، ومن خلال هذا الاستدلال يتجاوز طه حسين ما من شأنه أن يتّخذ للمقارنة بين الجاهليّة والإسلام في رواية الشعر، فطبيعيّ إذن أن ينقل رواة الشعر شعر الجاهليّة بلهجة قريش بوصفها اللهجة الملزمة في القراءة والتداول في الإسلام، ويرى طه حسين أنّ المدوّنين القدماء ورواة الشعر والسير كان لهم الدور الكبير في طمس هذه الحقائق وعدم إظهارها للجمهور لأنّها مسائل مختلف فيها ويمكن أن تؤدّي إلى إشكاليات جوهريّة في الثقافة العربية الإسلاميّة وتكون مدخلا إلى التشكيك في معارف كثيرة[34].

ب-الشعر الجاهلي شعرا محايثا تاريخيّا:

وفي سياق مختلف يرى ناصر الدين الأسد أنّ من بين الإشكاليات الحافّة بالشعر الجاهليّ هي إشكاليّة الكتابة، وهي فنّ قديم سابق لحياة العرب في الجاهليّة كما أنّ الأمم تتثاقف وتتبادل الأبنية الرمزيّة مع بعضها البعض فلا غرابة أنّ العرب قد عرفوا الكتابة وفنونها في زمن مبكّر، بيد أنّ الموضوع شائك عند المؤرخين العرب والمستشرقين يقول: "أصل الخط العربيّ مشكلة كانت مستعصية تتأرجح حولها الآراء ولا تكاد تستقرّ. وللعرب القدامى في ذلك روايات مختلفة، وللمستشرقين المحدثين آراء متباينة"[35].

إنّ طرح ناصر الدين الأسد لهذه الإشكالية لا يعني البحث في تاريخيّة الخطّ العربيّ خاصّة أنّ هذا الباب قد شرحه الدارسون لكنّه يريد أن يبحث في جانب تأصيليّ وفنّي جماليّ، وهو ملامح الكتابيّة في العصر الجاهليّ أو الكيفيات التي كتب بها عرب الجاهليّة، وفي هذا السياق يقول ناصر الدين الأسد: "إنّما الذي يعنينا من كلّ ذلك أن نصل إلى معرفة أمرين، الأوّل: صورة الحروف التي كان يكتب بها عرب الجاهليّة الأخيرة؛ والثاني: أقصى زمن نستطيع أن نؤرّخ به وجود الكتابة العربيّة في الجاهليّة بهذه الحروف التي عرفنا صورها"[36].

---

[33] المرجع السابق، ص، 47-48.

[34] محمّد الخضر حسين، نقض كتاب" في الشعر الجاهليّ، المكتبة الأزهريّة للتراث، مصر، دت، ص، 186-226.

[35] مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ص، 23.

[36]المرجع السابق، ص، 23.

ولكن ناصر الدين الأسد يعي جيّدا صعوبة هذا المبحث لاسيّما أنّ المستند في هذا الأمر هو علم التاريخ وخاصة الأركيولوجيا المتمثّلة في النقائش[37].

ويحوي الشعر الجاهليّ إشارات إلى عالم الكتابة ووسائطها يجب أن تؤخذ بجديّة تامّة وتدرس كعلامة دالّة على وجود الكتابة أو التوق إليها في هذه الحقبة البعيدة في الزمان، لأنّ الشاعر الجاهليّ يتمثّل العالم المحيط به ويحوّله بملكة الشعر إلى وثيقة دالّة يمكن أن يستعملها المؤرّخ والباحث في هذا الشعر. ولكنّ الرأي السائد أن رواية الشعر الجاهليّ ظلّت منشدّة إلى حقيقة تاريخيّة وهي نظرية النظم الشفويّ، فقد ظلّ الشعر ينتقل بين الشعراء والحفظة عن طريق الرواية الشفويّة دون أن يدوّن على عدّة توثيقيّة[38]، وقد ارتبط توثيق الشعر بالقرآن الكريم عندما تحوّلت الثقافة العربيّة من حفظ القرآن في الذاكرة إلى تدوينه وقد صاحب ذلك تدوين الشعر[39]. ثمّ إنّ تدوين القرآن انعكس على الشعر من نواح عديدة واستنبطت علوم كثيرة استخدمت في مقاربة النصوص الشعرية "وكان من نتائج هذا الموقف الجديد أن انتقلت مسألة تجريح الرواة وتعديلهم من المجال الدينيّ إلى مجال الأدب فأصبح من الأهميّة بمكان التثبّت من صحّة نسبة المادّة الشعريّة إلى زمنها وإلى قائلها الحقيقيّ"[40]. وما يمكن أن نلاحظه هنا أنّ استفادة الشعر من القرآن الكريم جليّة بيد أنّ موقف القرآن من الشعر كان واضحا، فقد جاء القرآن الكريم ليعوّض فنّ الشعر من حيث البلاغة والأسلوب بل ليتفوّق عليه ويعلن موقفا من الشعر والشعراء. ورغم ذلك ظلّ الشعر لصيقا بحياة العرب واستمرّ الشعراء في قول الشعر على اختلاف أغراضه. وقد وصل ناصر الدين الأسد بين الحقبة الجاهليّة واطراد قول الشعر فيها والرسالة الإسلامية حين تحدّث عن الكتابة على عهد الرسول ووجود نقائش في صدر الإسلام الأول، وهو عهد قريب زمانيّا من الحقبة الجاهليّة[41].

---

[37] المرجع السابق، ص، 23.

[38] فضل بن عمّار العماري، كتابة الشعر الجاهليّ، مجلّة جامعة الملك سعود، م4، الآداب 1، 1992، ص، 26-31.

[39] الخصومة بين الوعي الشفاهيّ والوعي الكتابيّ، مجلّة الجسرة الثقافية، عدد1، جانفي 2010، ص، 3.

[40] المرجع السابق، ص، 3.

[41] مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخيّة، ص، 32.

قدّم ناصر الدين الأسد استدلالاته عن وجود الكتابة في الجاهليّة، وهي استدلالات موصولة بمجيء الإسلام ومستندها النقائش والخطوط التي عثر عليها، يقول: "وقد أصبحت معرفة الجاهليّة بالكتابة، معرفة قديمة، أمرا يقينيّا، يقرّره البحث العلميّ القائم على الدليل الماديّ المحسوس؛ وكلّ حديث غير هذا لا يستند إلاّ إلى الحدس والافتراض"[42]. فمن خلال هذا الشاهد نتبيّن أن ناصر الدين الأسد يقرّ بأنّ رواية الشعر في الجاهليّة استندت إلى المكتوب إضافة إلى النظم الشفويّ، وهي مسلّمة لا يمكن أن يطالها شكّ أو دحض في نظر ناصر الدين الأسد، رغم أنّ ما استقرّ في المخيال الجمعيّ العربيّ أنّ عرب الجاهليّة لم يعرفوا القراءة والكتابة، وإنما قامت معارفهم على الارتجال والحفظ والتذكّر، وليس أدلّ على هذا من كثرة رواة الشعر والاحتفاء بترديده وإنشاده وتداوله من جيل إلى جيل، وحقيقة الأمر إنّ هذه النظريّة لا تصمد أمام نقد العلوم الوضعيّة لاسيّما العلوم التي تهتمّ بالذاكرة والتي تجزم أنّ الإنسان لا يمكن أن يسمع كلاما ويعيده بحذافيره، فما بالك بقصائد طوال[43].

وفي سياق ثان، يذهب ناصر الدين الأسد إلى تفصيل القول في نظم الشعر الجاهليّ ويشير إلى أنّ الجيل الأوّل من المسلمين لم يعن بدراسة الحياة في العصر الجاهليّ فيما وصل إلينا من كتبهم، "ولكنّ الصفة الغالبة والسمة الظاهرة التي لا يكاد يشذّ عنها كتاب قديم، هي وصف تلك الجاهليّة بأنّها كانت قليلة الحظّ من كلّ عمران ورقيّ، بعيدة عن كلّ مظهر من مظاهر الحضارة والمدنيّة، وأنّ العرب كانوا أمّة أميّة جاهلة لا حظّ لها من علم أو معرفة أو كتابة"[44]، ويتّضح لنا من خلال هذا الشاهد أنّ نظرة الجيل الأوّل من المسلمين إلى عرب الجاهليّة هي نظرة دونيّة، ويلفت نظرنا فيما يتعلّق بموضوعنا عدم تبصّرهم بالمعرفة والكتابة، وهما صناعتان تقترنان أساسا بالحضارة والتحضّر، فقد قامت معارفهم على الذاكرة والارتجال، أمّا وسمهم بالأميّة فقد يفسّر بمعنيين؛ الأوّل عدم انتمائهم لأيّ دين كتابيّ والثاني جهلهم بالقراءة والكتابة، وقد استمر هذا المفهوم إلى حقب لاحقة في الحضارة العربيّة الإسلاميّة. وإنّ تمثّل هذه الحقائق ليس أمرا هيّنا بالنسبة إلى الدارس لأنّ المادّة التي يستند إليها هي مادّة معرفيّة قائمة على آراء متناقضة وأبواب متداخلة لمفكّرين لاحقين لتلك الحقب، أمّا أعمالهم فقائمة على التأويل والشرح ومايشوبهما من هوى وغير ذلك من العوامل المؤثّرة، فاستجلاء

[42] المرجع السابق، ص، 33.

[43] Rober Perks, *Oral History: Talking About the Past*, second edition, London, Historical Association, 1995.P 1-12.

[44] مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخيّة، ص، 42.

الحقائق التاريخيّة لرواية الشعر في العصر الجاهليّ لابدّ أن تخضع إلى هذه العوامل المتقدّمة، وأمّا تاريخيّة الأدب فـ"لاتقوم على وجود الحقائق الأدبيّة ولكنّها تقوم على تعرّف القارئ المبكّر للعمل الأدبيّ، ومن طبيعة العلاقة الحواريّة بين العمل الأدبيّ والمتلقّي، فهذا له أهميّته التاريخيّة في تاريخ الأدب، فينبغي على مؤرّخ الأدب دائما أن يصبح في البداية هو الآخر قارئا ليمكن تفهّم العمل وتقويمه"[45] .

فلاشكّ إذن، أنّ دراسة الحقبة الجاهليّة هي عمليّة تأويليّة تقوم أساسا على استنطاق النصوص وتحليلها وتأويلها لأنّنا لا نملك وثائق تاريخيّة مباشرة لهذه الفترة، وإنّما نصوص أدبيّة يجب التعامل معها بحذر وتأنّ، والثابت أنّ المؤرّخين أجمعوا أنّ تناقل المعرفة في هذه الفترة قام على الذاكرة ولم يستند استنادا مباشرا على الورق وأدواته، لذلك وسمت المرحلة بالارتجال والحفظ والإلقاء، وقد كان ناصر الدين الأسد على وعي بأنّ الحديث عن رواية الشعر في الفترة الجاهليّة هو عمليّة تأويليّة تستند إلى النصوص، وما النصوص سوى رؤية انطباعيّة ذوقيّة قائمة على مصادر سماعيّة ورواية الأخبار، ويبدو جليّا حرص ناصر الدين الأسد على الإقرار بنسبيّة هذه الدراسات أحيانا دون الوقوع في الحسم القطعيّ أو النتائج القلقة التي لا تفيد الدرس العلميّ الأدبيّ. ويذكر ناصر الدين الأسد أنّ تجهيل الجاهليّة مقصد مطّرد في أدبيّات الأقدمين، وقد ذكر أمثلة كثيرة على ذلك، وهذا كلّه سيساهم في الشكّ في القصيدة الجاهليّة ورواة الشعر وإلصاق صفة الانتحال والتزيّد لدى كثير من الشعراء، وممّن ذكر آراءهم في الجاهليّة الجاحظ وابن سعد وعبد القادر البغداديّ، وجملة آرائهم أنّ الجاهليّة تميّزت بالأميّة ونقصان العلم، لكنّهم لا ينكرون وجود الكتابة لدى البعض ثمّ سرعان ما يستدركون ويؤكّدون أنّها لا تفي بالغرض، يقول ناصر الدين الأسد: "وكان من أثر هذه المحاولة التي ترمي إلى تجهيل الجاهليّة أن امتدّ أثرها إلى تجهيل الصحابة أنفسهم– رضي الله تعالى عنهم– بالكتابة ونعتهم بالأميّة، وما ذلك إلاّ مبالغة في وصم الجاهليّة نفسها بهذا الجهل، لأنّ هؤلاء الصحابة، أو كثرتهم الكاثرة، إنّما نشأوا وتمّ تكوّنهم الثقافيّ الفكريّ في الجاهليّة"[46].

[45] عبد الناصر حسن محمّد، نظريّة التلقّي بين ياوس وإيزر، كلية الآداب جامعة عين شمس، دار النهضة العربيّة، مصر، 2002، ص، 15.
[46] مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخيّة، ص، 43.

ويذكر ناصر الدين الأسد من باب الاستدلال على وجود الكتابة وتقييد الشعر في الجاهليّة نصّا لابن حبيب يروي فيه أسماء المعلّمين في الجاهليّة والإسلام، وقد عدنا إلى هذا النص لأهميّته، وفيه بدأ بتعداد أسمائهم بدءا من بشر بن عبد الملك الكوني أخو أكيد صاحب دومة الجندل وصولا إلى عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود[47]، وقد وردت الأسماء تباعا لما سمّاهم بأشراف المعلّمين، ومن خلال هذا التعداد نلمس وعيا لدى ابن حبيب بضرورة الإلمام بمن امتلك الكتابة واعتبارهم من الأشراف، إذ نرى تبدّلا في مفهوم الشرف عند ابن حبيب، فلم يعد مرتبطا بالوازع القبليّ أو المكانة الاجتماعيّة، بل بالكتابة وتعليمها، ومن خلال الشاهد نتبيّن أنّ تقليد الكتابة في الجاهليّة يرثه الخلف عن السلف، وهذا من شأنه أن يدحض فكرة الشكّ في الشعر الجاهليّ ومصادره، ويجعله أكثر موثوقيّة، وتظلّ مسألة النظم الشفويّ والتعويل على الذاكرة في صونه مجرّد فرضيّات تدرس وتؤوّل مثل الكتابة. وممّا يذكر في هذا الباب أنّ الأخبار التي وردت في رواية الشعر وتدوينه خضعت لإعادة صياغة خلال فترة التدوين، لذلك إنّ القول بترجيح بعض منها على الآخر ليس علميّا، لأنّ الأخبار متداخلة ورواتها كثر، كما أنّ المدّة الزمنيّة بين الشعر الجاهليّ والتدوين مرحلة مديدة تمّ التعويل فيها على الذاكرة لنقل المادة الشعريّة المتراكمة عبر أجيال، ومن هذا المنطلق أثار ناصر الدين الأسد جملة من القضايا التي تتعلّق برواية الشعر وتدوينه، وقد تتبّع الإشكاليّات الطارئة على الشعر بدءا من تداوله مشافهة إلى تدوينه، وهو في هذا السياق يجمع بين طورين مهمّين في بنية الثقافة العربيّة، وهما طورا الشفويّ والمكتوب، إذ يتكاملان ويتناغمان ويتداخلان، وقد أثّر الشفويّ في المكتوب وترك فيه ملامح الشفويّة وذلك في مستويات مختلفة.

إنّ الشاعر الجاهليّ، وهو ينشد قصيدته تحضر في لاوعيه الأطلال كباقي الوشم في اليد، وغير ذلك من الإشارات الكتابيّة، ولكنّ للقول الشفويّ أيضا أفانينه حتّى يعوّض دقّة الكتابة، فعلاوة على الاعتماد على الوزن والإيقاع والقافية، وبعض التراكيب الصيغيّة؛ نجد بعض أنواع الشعر الشفاهيّ تستعمل حيلا أخرى كالسرد التسلسلي للأحداث، والتزام ثيمات (موضوعات نموذجيّة) معيّنة، وتكرارها في كلّ قصيدة (الوقوف على الأطلال، الناقة، الطريق وأنواع الأراضي، الممدوح أو المحبوب) "[48]. فالشعر الجاهليّ له مقوّماته الشفوية التي تميّزه عن بقيّة أنماط القول، وقد بيّن ناصر الدين الأسد أنّ الحديث عن الكتابة في فترة الشعر

[47] ابن حبيب، المحبّر، دار الآفاق الجديدة، د ت، ص، 477- 479.
[48] مصادر الشعر الجاهليّ وقيمتها التاريخية، ص، 33.

الجاهليّ أمر يحتاج إلى دراسة مستفيضة، يقول: "ولكن لابدّ لنا أن نعترف اعترافا واضحا لا لبس فيه أنّ كلّ دراسة لموضوع الكتابة في العصر الجاهليّ ستبقى دراسة مبتورة ناقصة مادامت رمال الجزيرة تضنّ بهذه الكنوز، التي ترقد في بطونها، عن أن تجلوها لأبصار الدارسين حتّى يسائلوها أخبار هؤلاء الأسلاف الذين شاء لهم جحود التاريخ أن يوصموا بالجهل والبدائيّة"[49]، ويرجع الأسد هذه الصعوبات لما ورد في هذه النصوص من نقائص نوجزها اختصارا كالتالي:

- أنّ هذه النصوص قليلة ممّا يدعونا إلى ضرورة التمحيص.
- أنّ هذه النصوص متباعدة في الزمان وأوائلها منفصلة عن أواخرها، وهذا يدعو حسب الباحث إلى ضرورة الاستنتاج والاستنباط، وطرح عديد الأسئلة وعدم العجلة في إلقاء الأحكام.
- أنّ كلّ النقوش (النصوص) اكتشفت في المنطقة الشماليّة من بلاد العرب التي تمتدّ من العلا ومدائن صالح إلى شمال بلاد حوران، وأمّا في الحجاز ونجد فلم يعثر على نقائش فيها[50].

وقد اطرد الكلام على الشعر المنظوم في جلّ كتابات فضل العماري، فقد طرق هذه المسألة في كتابه "الشعر المنحول: قضايا ونصوص "سعيا منه إلى تأصيلها، فتناول في الفصل الخامس من الباب الأوّل نظرية الرواية الشفوية في إطار حديثه عن قضية الانتحال، ورغم قصر هذا الفصل لكنّه أوجز فيه الكلام على الشفاهية، فقد انتهى إلى نقد فكرتين متعارضتين "فكرة الشاعر العربيّ الذي يقول قصيدته ثم يصيب روايته تحريف أو تغيير، وفكرة الشاعر الراوية المغنّي الذي يستجيب لدواعي القصة والحدث والغناء، وليس لدواعي الإنشاد. وإن تكن الفكرة ذات قيمة، فهي في بلورة مفهوم القالب الصياغي، كعامل من عوامل استقرار النص القديم"[51].

إنّ هذا الرأي المتقدّم الذي أورده فضل العماري هو في إطار الردّ على نظرية الرواية الشفويّة لمايكل زويتلر وعبد المنعم الزبيدي، إذ تبدو نظرية الشفاهية من أدقّ القضايا الموصولة بالشعر الجاهليّ لأنها مدعاة إلى إثارة قضايا أخرى مثل الانتحال وظهور الكتابة، وقد ظلّ العقل الشفويّ الجاهليّ مدار دراسات كثيرة، فالشعر الجاهليّ نظم مشافهة وحفظ في الذاكرة

[49] المرجع السابق، ص، 31.
[50] المرجع السابق، ص،31-32.
[51] فضل العماري، الشعر المنحول: قضايا ونصوص، ط 1، مكتبة التوبة، الرياض، 1996، ص، 102.

لقرون طوال قبل أن يدوّن ويحفظ في الكتب، وإنّ هذا الانتقال لم يسلم من الزلل لدى كثير من النقاد ومرجعهم في ذلك أن الإنسان لا يمكن أن يحتفظ بهذا الكم الهائل من الشعر دون أن يطرأ عليه تغيير، وتشير الدراسات الحديثة أنّ هذا التداخل لا يفكّ إلاّ بمقاربات علميّة حديثة، بل بمقاربات جدليّة في علم الذاكرة والكتابة، فقد أشار الدارسون إلى أنّ الذاكرة يجب أن تحظى بعناية ودراسة في مسألة الشفاهيّة والكتابيّة، وهذا ما يقرّه "جوديث قرين" من أنّ مسألة كيفية اختزان المعلومات في ذاكرتنا قد سلبت لبّ علماء النفس منذ أقدم الأزمنة[52]، فالمسألة تمّت مقاربتها منذ القديم، لكن في إطار فكر تقليدي لم يتطوّر فيه علم التشريح والطب البشريّ، أمّا اليوم فإنّ مسألة الذاكرة هي درس في العلوم الوضعيّة، وقد انتقلت إلى مجال المقاربة العلمية منذ القرن الثامن عشر الميلادي عندما عرف الطبّ تحوّلا عميقا في بنيته، وأصبح علماء اللسان يستدلّون في دروسهم اللغويّة بأحدث ما توصّلت إليه البحوث العلمية في مجال الذاكرة[53]. أمّا المصنّفون القدامى، فقد اعتبروا الذاكرة ملكة معطاة غير مكتسبة، وكانت جلّ تفاسيرهم تقريبيّة وتتنزّل في حدود تطوّر المعرفة في بيئتهم، وهي إجمالا معارف قديمة لا تتيح لهم التبصّر بعلم التشريح وتقديم مقاربة علمية للذاكرة. ولكن ما يمكن الإشارة إليه أن ملكة الذاكرة في تلك الحقب كانت أقوى وأمتن نظرا إلى أنّ الإنسان حينئذ يشحذها ويعتني بها، فهو يعمل دوما على الارتجال والتذكّر والإلقاء والترديد سواء كان شعرا أو أخبارا أو بحفظ القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة في مرحلة لاحقة. كما ساهم الوسط الجغرافي لشبه الجزيرة العربية إلى حدّ كبير في احتضان الذاكرة والتكفّل بصقلها وتطويرها، إذ أنّ صفاء البادية وامتدادها يساهم في صفاء الذهن وتوقّده، لذلك برع أسلافنا في الإلقاء والتذكر والحفظ " فكان الكلام الجيّد عندهم أظهر وأكثر، وهم عليه أقدر، وله أقهر، وكلّ واحد في نفسه أنطق، ومكانه من البيان أرفع"[54]

ولم يكتف فضل العماري بإثارة الإشكاليّة المتقدمة في المرجع السابق، بل أفرد كتابا آخر مهمّا في هذا الباب عنوانه: (تأصيل الشعر الجاهليّ) وفيه صاغ الأطروحات المتقدّمة

[52] جوديث قرين، التفكير واللغة، ترجمة د عبد الرحيم جبر، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، 1992. ص 22.

[53] E.C. Ostle, Review of "The Oral Tradition" Bulletin of the school of Oriental and African Studies 1982. P.7..

[54] جيمز مونرو، النظم الشفويّ في الشعر الجاهلي، ترجمة فضل العماري، الرياض، دار الأصالة للثقافة والنشر والإعلام، 1987، ص، 31.

في كتاباته السابقة بتفصيل أدقّ، فقد اهتمّ بمسألة النظم الشفويّ وحاول تدقيقها من جديد، يقول في هذا السياق "الشاعر الجاهليّ، بل حتّى الشاعر الأمويّ، شاعر شفويّ يعتمد على القوالب الصياغيّة المتمثلة في المفردات والتراكيب الجاهزة، لديه ثروة لغويّة واسعة...فيخضع إلى سيطرة القالب الصياغيّ في التراكيب والعبارات المخزونة في ذاكرته، والتي يمكنه استدعاؤها بسهولة، وهو يحور تبعا لذلك في موسيقاه"[55]. وإنّ هذا الرأي مفاده أنّ الشفاهيّة هي سنّة متّبعة لها قوانينها وكيفيات إجرائها، لذلك لا يمكن دراسة الشعر الجاهلي دون الإقرار بأنّ بناءه الأسلوبيّ شفويّ.

يرى العمّاري مآخذ على دراسات المحدثين، فقد "جمعوا ما جمعوا من أقوال وأشعار، وداروا حول معان جديدة أو مكرورة ، وكان لزاما أن نتقدّم بالبحث خطوات أوسع، فننظر إلى كلّ ذلك نظرة أكثر معاصرة، وأرقى تطوّرا بعد أن تقدّمت الدراسات والعلوم، ولم يعد الخطاب يشكّل الجوهر ذاته، ما لم يحمل عناصر تحليليّة بنائيّة، أكثر جذبا وأصدق نتيجة"[56]، ومن خلال هذا الشاهد نرى أنّ العمّاري يتوخّى منهجا مخالفا للسائد في الدراسات الحديثة والمعاصرة، فلم تسلم المدوّنة النقديّة العربيّة من النقد، وهو رأي مختلف يتّسم بالتجاوز المعرفيّ والتجديد، فلم يساير النقّاد في الإشادة بـ" مصادر الشعر الجاهليّ" لناصر الدين الأسد، تلك الإشادة التي تعتبر أنّ المنجز النقديّ للشعر الجاهليّ يتلخّص في هذا الكتاب، فقد "بولغ كثيرا في تقدير كتاب ناصر الدين الأسد، "مصادر الشعر الجاهليّ" فأسبغت عليه الأوصاف والألقاب وقيل عنه: (الكتاب الثمين) (الكتاب القيّم) بل ربّما قال أحدهم: من أراد أن يصنع كتابا ككتاب المصادر فليستح. وهذا أمر كان ينبغي التريّث فيه، ولكنّها سطوة الأوّل على الآخر والقديم على الجديد، في مجتمعات راكدة، بطيئة الحركة، وكان المفروض أن يوضع ذلك الكتاب في موضعه وأن يصنّف ضمن سابقه ومعاصره"[57].

وقد أشار فضل العمّاري إلى نقائص الكتاب موضحا أنّ لقاءه معه "لقاء (حول كتابة الشعر وتدوينه)، إذ لم يرتفع صوت منذ الطبعة الأولى للكتاب، يغربل المادّة وينخلها، بل

[55] فضل العماري، تأصيل الشعر الجاهليّ، ط1، مركز حمد الجاسر الثقافي، 2009، ص، 110.
[56] فضل العماري، الأسس الموضوعيّة لدراسة الشعر الجاهليّ، ط 1، مكتبة التوبة، الرياض، 2002، ص، 7.
[57] المرجع السابق، ص، 9.

كانت هناك أصوات خافتة هامسة، تستبعد ولا تعلن، وتتألّم ولا تظهر"[58]. ويرى العمّاري أنّ إضافته تتمثل في تناوله المبحث بتمحيص ودقّة أكثر، يقول: "وقد عالج كتابنا هذا ذلك الموضوع، فجعله بابين: بابا في كتابة الشعر، وهو الباب الذي ناقش بالحجة والقارعة، ذلك الجمع العشوائي الذي لملمه الأسد، لملمة حاطب ليل. أما الباب الآخر، فباب : تدوين الشعر، فقد انتقل بالموضوع تدريجيا، كما كان في نموّه واطراده، مستبعدا الظنون، ومعالجا الأخبار التي طالما غمضت أهدافها، وغابت مراميها"[59].

تجاوز فضل العماري آراء النقاد في نظم الشعر الجاهليّ، لأنّهم في نظره لم تكن لديهم الوسائل المنهجيّة وأدوات النقد لإفهام القارئ أساس الشعر الجاهليّ وبناه المركّبة، فلم يصلوا إلى تطوير نظرية دقيقة في النظم الشفويّ للشعر الجاهليّ، فقد كانت أدبيّاتهم تفصح عن وعي لا يتجاوز التصوّر القديم، وقد نهج نهجهم عديد المحدثين والمعاصرين من المفكّرين والنقاد، وأشار فضل العماري إلى الاحتفاء بالمشافهة قبل القرن الثاني الهجريّ من خلال ترديد الشعر والسعي إلى حفظه، وهو تقليد متداول في الأوساط الجاهليّة واستمر مع صدر الإسلام حين غدت القصيدة الشعريّة سبيلا إلى المفاخرة، وقد شرح في كتابه (الشعر والغناء) الصلة بين الشفاهيّة والتغنّي أو الغناء، فسنّة المشافهة ارتبطت بنمط قول يناسب حياة الجاهليّ لا سيّما في مقامات معينة، ولكنّ لفضل العماري رأيا في ربط المشافهة بالغناء يقول: "والواضح أنّ دراسة القصيدة العربيّة تبيّن لنا أنّ تركيبها وتشكيلها اللغويّ لا يسمحان باستعمالها في الحداء بالذات، ويصعب إخضاعها كلّها لعمليّة التغنّي أثناء النظم إلاّ أن يعني ذلك التهيئ للنظم بالترنّم والهمهمة"[60]، والثابت إنّ عديد الدارسين يربطون بين شفاهية الشعر الجاهليّ والغناء ورأوا أنّ بنية القصيدة الجاهليّة مناسبة للتغنّي أو الغناء، ولكنّ فضل العمّاري لا يذهب إلى تبنيّ هذا الرأي، ويقول:" إنّ مصدر ذلك الوهم في ربط الغناء بالإنشاد هو عدّ الرجز قريضا، أي يمرّ بحالات نظم كحالات القصيدة. الرجز هو الوزن المناسب للحداء للسرعة والخفّة التي يتميّز بهما، أمّا القصيدة فلا"[61].

لقد بلغ القول الشعريّ شأوا في الإعلاء من اقتدار الحفظة ومردّدي الشعر وناظميه، فالحفظ غيّب الكتابة رغم وجود من يتقنها. وهذا يدلّ بوضوح على استعصاء الفصل بين النظامين لأنّ "اللغة تتطوّر باستمرار بينما تتميّز الكتابة بالثبات، وهذا يؤدّي إلى عدم التطابق

58 المرجع السابق، ص، 9.
59 المرجع السابق، ص، 9-10.
60 فضل العماري، الشعر والغناء في ضوء نظريّة الرواية الشفويّة، مكتبة التوبة، الرياض، 1997، ص، 51.
61 المرجع السابق، ص 51.

بين المكتوب والمنطوق، فقد يكون التدوين ملائما للمنطوق في فترة زمنية ما، لكنّه بعد قرون من الزمان يفقد ملاءمته، وبهذا تصبح الكتابة المخصّصة لمنطوق حقبة معيّنة تحاول أن تمثّل اللغة لحقبة زمنيّة أخرى من تاريخها"[62]، ومن هذا المنطلق يقع الرجوع إلى الشفويّ لتعويض المكتوب وباعتباره النظام الأساسيّ في الشعر الجاهليّ.

الخاتمة:

إنّ قراءة النظم الشفويّ الجاهليّ في دراسات المحدثين تعكس مدى الاهتمام بالأنظمة الرمزيّة في الثقافة العربيّة، وهو اهتمام محكوم بالأطر التاريخيّة والبنى الذهنيّة للثقافة العالمة الحديثة، فلا يمكن لناقد ما أن يفسّر مسألة النظم الشفويّ خارج ما تمليه عليه بنى الثقافة من معارف وآليات منهجيّة تيسّر له مسألة الفهم والتلقّي[63]، وإنّ ما ميّز جلّ هؤلاء الدارسين أنّهم ينتمون إلى بنية ثقافيّة مشتركة رغم وجود جدل معرفيّ، وما يستنتج في هذا السياق أن تلقّي الشعر الجاهليّ لم يكن موحدّا وأنّ مقاربة مسألة النظم الشفويّ كانت متباينة بين الدارسين، وهذا يفيد أنّ القراءة قد تخرج عن سياقات الثقافة السائدة وتخرق الإجماع المعرفيّ المتداول. ويغتذي هذا الاختلاف من سياقات تفسيريّة يمكن أن نوردها في النقاط التالية:

–إنّ قراءة النظم الشفويّ متطوّرة في سياق التاريخ، وهي تنشدّ إلى معطيين ثابتين؛ الأوّل تقويض مسألة النظم استنادا إلى المنهج التاريخيّ في الدراسات الاستشراقيّة، والثاني قائم على دراسة الشعر الجاهليّ باعتباره نظما شفويّا انتقل إلى مرحلة المكتوب، وهو محايث لفترة الجاهليّة وسياقها التاريخيّ.

– لم توظّف نظريّات علم الذاكرة في مقاربة نظم الشعر الجاهليّ، لذلك ظلت النتائج في هذا الباب تقريبيّة ولم تحسم الجدل حول التداول الشفويّ.

–اهتمّ الدارسون بأغراض الشعر الجاهليّ وصوره الفنية وأساليبه دون أن يعمّقوا النظر في مسألة النظم الشفويّ، وهذا يعود إلى أن الذوق الجماليّ والفنّي طغى على بقية الإشكاليات.

–تتعلّق قضيّة النظم الشفويّ في الشعر الجاهليّ بإشكاليات جوهرية تعتبر من المسكوت عنه في تاريخ الثقافة العربيّة الإسلاميّة، فالنظم الشفويّ مرتبط ببنية الثقافة العربيّة، وإنّ طرح هذه

[62] جمالية الشعر الشفاهيّ، نحو مقاربة أسلوبية سيميائية للنص الشعري الشفاهيّ، ص، 15.
[63] نظريّة الثقافة (تأليف مجموعة من الكتّاب)، ترجمة عليّ سيد الصاوي، سلسلة عالم المعرفة، العدد، 223، يوليو 1997، ص، 169-170.

الإشكالية والتشكيك فيها والبحث في جذور الشعر الجاهليّ يمكن أن ينتهي إلى نتائج مقلقة مثلما أثبت ذلك بعض الدارسين. لذلك تهفو هذه الدراسة إلى إعادة مقاربة نظريّة النظم الشفويّ وفق مناهج معاصرة دون تقويض لأسس الشعر الجاهليّ، من ذلك توظيف علوم الذاكرة والتداول الشفويّ في قراءة الشعر الجاهليّ والانفتاح على ما يمكن أن يترتّب على ذلك من نتائج في تطوير الدرس الأدبيّ والأنساق الفكريّة العربيّة. فالشفاهيّة لم تستوفيها الدراسات بعد، ومازالت حقلا معرفيّا لم تفكّك مقوّماته تفسيرا وتأويلا.

المصادر والمراجع:

المراجع العربيّة:

أ-الكتب:

-ابن حبيب، المحبّر، دار الآفاق الجديدة، د ت.

- جنات بلخن، السرد التاريخيّ عند بول ريكور، ط1، منشورات الاختلاف، الرباط، 2014.

-جوديث قرين، التفكير واللغة، ترجمة د عبد الرحيم جبر، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، 1992.

-جيمز مونرو، النظم الشفويّ في الشعر الجاهلي، ترجمة فضل العماري، الرياض، دار الأصالة للثقافة والنشر والإعلام، 1987.

- طه حسين، في الشعر الجاهليّ، دار المعارف للطباعة والنشر. دت.

-عبد الفتاح أحمد يوسف، لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة: فلسفة المعنى بين نظام الخطاب وشروط الثقافة، ط1، منشورات الدار العربيّة للعلوم ناشرون، لبنان، 2010.

-عبد الناصر حسن محمّد، نظريّة التلقّي بين ياوس وإيزر، كلية الآداب جامعة عين شمس، دار النهضة العربيّة، مصر، 2002.

- فضل العماري، الأسس الموضوعيّة لدراسة الشعر الجاهليّ، مكتبة التوبة، ط1، الرياض، 2002.

-فضل العماري، الشعر المنحول: قضايا ونصوص، ط 1، مكتبة التوبة، الرياض، 1996.

- فضل العماري، الشعر والغناء في ضوء نظريّة الرواية الشفويّة، مكتبة التوبة للنشر والتوزيع، الرياض، 1997.

- فضل العماري، تأصيل الشعر الجاهليّ، مركز حمد الجاسر الثقافي، ط1، 2009.

–محمّد الخضر حسين، نقض كتاب" في الشعر الجاهليّ، المكتبة الأزهريّة للتراث، مصر، دت.
– محمّد لطفي جمعة، الشهاب الراصد، مؤسّسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2014.
– مصطفى ناصف، قراءة ثانية لشعرنا الجاهليّ، بيروت، دار الأندلس، د ت.
– ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، دار الجيل، بيروت لبنان، 1988.
– نظريّة الثقافة (تأليف مجموعة من الكتّاب)، ترجمة عليّ سيد الصاوي، سلسلة عالم المعرفة، العدد،223، يوليو 1997.
– والتر أونج، الشفاهيّة والكتابيّة، سلسلة عالم المعرفة، عدد 182، ترجمة حسن البنا عز الدين، 1994.
– يحيى وهيب الجبوري، المستشرقون والشعر الجاهليّ، ط 1، دار الغرب الإسلامي، 1997.

ب– البحوث:

– فضل بن عمّار العماري، كتابة الشعر الجاهليّ، مجلّة جامعة الملك سعود، م4، الآداب 1، 1992.
– أحمد زغب، جمالية الشعر الشفاهيّ، نحو مقاربة أسلوبية سيميائية للنص الشعري الشفاهي، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها، السنة الجامعية 2006– 2007.
– عبد الله بن إبراهيم العسكر، أهميّة تدوين التاريخ الشفهيّ، مجلّة الدرعيّة، العددان 39–40، المملكة العربيّة السعوديّة، 1430.
– محمد بريري، الخصومة بين الوعي الشفاهيّ والوعي الكتابيّ، مجلّة الجسرة الثقافية، عدد1، جانفي 2010.
– مذكر ناصر القحطاني، رواية الشعر، قراءة في "مصادر الشعر الجاهليّ وقيمتها التاريخيّة" لناصر الدين الأسد، مجلّة الأثر، جامعة القاصدي مرباح، الجزائر، عدد 26، 2016.
– مذكر ناصر القحطاني، طه حسين وإشكالية تأصيل الشعر الجاهليّ، مجلّة كلية التربية الأساسيّة، العدد 31 جامعة بابل، العراق، 2017.

المراجع الانجليزيّة:

- Rober Perks, *Oral History: Talking About the Past*, second edition, London, Historical Association, 1995.
-E.C. Ostle, Review of "The Oral Tradition" Bulletin of the school of Oriental and African Studies 1982.
-Margoliouth The Origins of Arabic Poetry Cambridge University Press, 1925.
-Yow, V.R., *Recording Oral History: A Guide for the Humanities and Social Sciences*, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, 2014.

Dr Mazker Naceer Al Kahtany
Assistant Professor
Faculty of Sciences and Arts Rafha
Northern Border University
Kingdom of Saudi Arabia

Abstract: Verbal poetry in Modernist Articles: The Controversy of History and Memory

This research scrutinizes verbal verse in illustrative examples of modernist articles. These articles are similar in terms of belonging to modern Arab culture, and differ in terms of the approach and findings. It is worth noting that Arab culture is a written one. However, such description is uncommon in terms of its structure, which was verbal. Indeed, the features of this culture have been formulated since the Jahilist era, which relied on verbal recitations in the conduct of poetic discourse. The focus of this research is the reconsideration of the results of these recent readings in oral recitations, and the extent to which they provide answers that meet the desired in the contemporary literary lesson.

Keywords: Poetry, Verbal, History, Culture, Memory.