رواية الشعر: قراءة في "مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية" لناصر الدين الأسد

د. مذكر ناصر القحطاني
جامعة الحدود الشمالية
المملكة العربية السعودية

Abstract:

This study scrutinizes the narration of Jahilist poetry through Nasser Addine Alasad's book "Sources of Jahilist Poetry and their Historical Value'. This is a central issue upon which the manuscript's parts are built. We attempt to re-examine it using this important book because of its relationship with the issues of registration of Arabic poetry. Plagiarism characterized this problem that led to various, contradictory opinions. Within this framework, we will attempt to explore these issues using Nasser Addine Alasad's work, reading it without narrating and repeating the previous, prevailing assertions in ancient and modern books.

Key Words: registration, poetry, Jahilist, plagiarizm

الملخّص:

يتناول هذا البحث رواية الشعر الجاهليّ من خلال كتاب" مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخيّة" لناصر الدين الأسد، وهي من القضايا التي قامت عليها محاور الكتاب، فأردنا إعادة النظر فيها من خلال هذا المصنّف المهمّ لصلتها بالتدوين في الشعر العربيّ، ولعلّ الانتحال أهمّ ما استتبع هذه الإشكاليّة التي اختلفت حولها الآراء وتباينت، ومن هذا المنطلق سنحاول طرح هذه القضايا استنادا إلى كتاب ناصر الدين الأسد وذلك من خلال قراءة للكتاب دون الوقوع في سرد ما قيل وتكرار ما انتشر في الكتب والمصنفات القديمة والحديثة.

الكلمات المفتاحيّة: تدوين، شعر، جاهلي، انتحال.

إنّ الشعر الجاهليّ -رغم قدمه- فإنّه يبقى تراثا إنسانيّا خالدا في الثقافة العربيّة، خاصة أنّه مثّل أهمّ مكوّناتها الثقافيّة والرمزيّة ولازال يردّد ويحفظ إلى حدّ الآن، ولم يغب عن الدرس الأكاديميّ بالتحليل والتفسير ومانفكّ الكتّاب يفردون الكتب في شأنه، أمّا السامع فهو يطرب لسماع أبيات في الحرب أو الرحلة أو وصف الحبيب، ومن خلال هذه الأهميّة التي اكتسبها الشعر الجاهليّ احتفى به المخيال الجمعيّ والذاكرة الجماعيّة نظرا إلى مكانته الرمزيّة في حياة العرب في الجاهليّة والإسلام، ونسعى في هذه البحث إلى الاهتمام بمصنّف " مصادر الشعر الجاهليّ وقيمتها التاريخيّة"[1]، بوصفه من الكتب المهمّة التي درست الشعر الجاهليّ في خمسينات القرن الماضي، ويكتسب الكتاب أهميّة كبيرة في الدراسات الأدبيّة الحديثة والمعاصرة لذلك رأينا أن نعيد دراسته بالتحليل والنقد من جديد، لاسيما أمام تطوّر مناهج علوم النص ونظريات المشافهة والكتابة، وإنّ فحوى هذه الدراسة قراءة للكتاب من جهة رواية الشعر مثلما طرحت عسى نوضّح للقارىء بعض الاستدراكات التي استنبطناها والتي في الآن نفسه يمكن أن تثري الدرس الأدبيّ في الشعر الجاهليّ.

مدخل إلى "مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التارخية"

إنّ كتاب "مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخيّة" يمثّل 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 إلى نظمه 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 دراسة مقتضبة بل دراسة مستفيضة تداخلت أبوابها وفصولها لتكوّن مادّة منسجمة مع بعضها البعض، 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 راق ومتماسك، وقد جمع فيه ناصر الدين الأسد الشعراء المشهورين والمغمورين بتوثيق دقيق ومنهج محكم، ففسّر وأوّل ونقد وقارن واستقصى، إذ يغني هذا الكتاب الدارسين عن الرجوع إلى كتب التراجم في الشعراء وسيرهم وأنسابهم، فقد كان ناصر الدين الأسد جمعة في كتابه، عزير المادة، ولكن هذا الجمع لم يكن تلفيقيّا، بل هو جمع منهجيّ دقيق عاد فيه إلى متون القدامى في النثر والشعر وحلّل وبنى رأيه في مصادر الشعر الجاهليّ وقيمتها التاريخيّة ليفتح سبيلا للدارسين العرب في هذا المنحى حتّى اعتبرت دراسته في الشعر الجاهليّ مرجعا أساسيّا لامحيد عنه.

ويهمّنا في هذا السياق أن نشير إلى أنّ مبتغانا من هذه الدراسة قراءة للكتاب، وفصوله، أمّا الأهمّ فهو الوقوف عند إشكاليّة رواية الشعر وتدوينه مثلما أوردها ناصر الدين الأسد، لاسيّما أنّ هذه الإشكاليّة تمثّل جوهر الكتاب وأساسه ومن أهمّ الأفكار الناظمة للكتاب، ولعلّ أهمّ مانصبو إليه هو الوقوف عمّا أنجزه ناصر الدين الأسد في دراسة الشعر الجاهليّ وما قدّم من نظريات وآراء طوّرت إلى حدّ كبير النظرية النقدية للشعر الجاهليّ عند الدارسين العرب وتحديدا حول شعريّة الشعر الجاهلي وتدوينه، بيد أنّ ما نريد توضيحه في هذا الجانب أنّ القسم النقديّ لن يكون في كلّ المحاور التي درسها الكاتب لأنها كثيرة ومتداخلة، وقد أفاض فيها الدارس وأغنانا عن إعادة دراستها وتمحيصها، بل إن مرتكز النقد لدينا في الكتاب هو كيفيّة تمثله للشعر الجاهليّ واعتباره المهد الأول للثقافة الكتابيّة العربيّة. فإلى أيّ حدّ وفّق ناصر الدين الأسد في هذا الباب ؟ وماهي الأسس النظريّة التي انبنت عليها دراسته في رواية الشعر الجاهليّ؟ وإلى أيّ حدّ كان ناصر الدين الأسد على وعي بأنّ الشعر الجاهليّ يمثل نقطة تحوّل للثقافة العربيّة من المنطوق إلى المكتوب؟

إنّ الشعر الجاهليّ قد تمّ تداوله مشافهة، لفترة طويلة من الزمن وقد ذكر ناصر الدين الأسد في ثنايا كتابه الإشكاليّات التي طرأت على النصوص المحفوظة في الذاكرة وكيف تمثّلها العقل الكتابيّ العربيّ وأعاد صياغتها بشكل متطوّر، فدرس النقاد ظاهرة الانتحال وفشوّ السرقات الأدبيّة وفساد النصوص، وإننا نسعى إلى استقصاء هذه الظاهرة في الدراسات التي أوردها ناصر الدين الأسد وتحليلها في ضوء النظريّات النقدية العربيّة وما توصّلت إليه العلوم الإنسانية في مجال الذاكرة والكتابة والمشافهة. ويهمّنا في هذا السياق تبيّن قيمة الكتب المفردة في الثقافة العربيّة التي اهتمت بهذا الباب بعد صدور كتاب ناصر الدين الأسد، والذي لم يكن مواكبا للدراسات النقديّة العربية أو الغربيّة التي اهتمت بالعقلين الكتابيّ والشفاهيّ في الحضارة العربيّة الإسلاميّة. لذلك نسعى إلى بيان أهميّة الإشكاليّات التي طرقها الكاتب في مشروعه البحثيّ، وكيفيات تمثّلها باعتبارها قادحا لأفكار لاحقة مهمّة في إعادة دراسة الشعر الجاهليّ. وإنّ الاختلاف في الدراسة أو توجيه النقد العلميّ لما سبق من الدراسات لا يعني استنقاصا من هذه الدراسات، بل هو اعتراف بأنّ هذه الدراسة قد أنارت سبيلا وأوضحت مسالك في البحث، وأثارت إشكاليّات عميقة استوجب درسها من جديد دون وقوع في تكرار ما قيل أو دحض لفكرة دون حجّة أو برهان. وإنّ هذا المطلب لهو غاية هذه الدراسة وعمادها الأساسيّ حتى نبني هذا البحث على أساس منهجيّ متين.

إنّ دراستنا للكتاب لن تكون خطيّة بل هي واقعة بين قطبي المنهج وإشكاليّات جوهريّة أوردها ناصر الدين الأسد في الكتاب، لذلك نسعى إلى بناء الجزء الأول على هذين الثنائيّتين المهمّتين، وإنّ الناظر في محاور الكتاب يرى بعمق هذا الوصل العجيب بين المنهج التاريخيّ والوصفيّ المعتمدين في الكتاب ومحاوره، فقد انعكس توظيف المنهج التاريخيّ على الموضوعات، فبدأ الكتاب بدراسة أنتروبولوجيّة للمجتمعات العربية في الجاهلية وهي بمثابة الديباجة أو المقدّمة التمهيدية التي وضعها المؤلّف عن قصد ليسترسل بعدئذ في تقديم دراسة متكاملة متناغمة عن الشعر الجاهليّ، وقد تتبّع الدارس النصوص القديمة التي تشي بملامح التنوّع والثراء في المجتمع الجاهليّ بدءا من دراسة البيئة والفضاء

الجغرافيّ إلى القبيلة بوصفها مكوّنا أساسيّا للعمران البشريّ، ويبدو جليّا أنّ ناصر الدين الأسد قد اهتم بجانب الحضارة والاجتماع البشريّ باعتبارهما مشكّلين أساسيين للبنى الذهنية في الحقبة الجاهليّة.

شفاهيّة الشعر الجاهليّ وكتابته

لابدّ من الإشارة أنّ البيئة بوصفها حاضنة للبنى الرمزيّة، أو هي التي تفرزها مثّلت انعكاسا للصور الشعريّة والأغراض المختلفة التي تخلّلت مدوّنة الشعر العربيّ القديم، فقد كانت العلاقة بين الشعر والبيئة علاقة جدليّة متناغمة، بل إنّها قادح الفرادة في القول الشعريّ وتميّزه في وجوه مختلفة عن الشعر العربيّ اللاحق بعدئذ حتى أنه حافظ إلى حدّ ما عن السنن الشعريّة القديمة ليستسيغه السامع الذي ألف المعلّقات وتناقلتها الأجيال في الذاكرة الفرديّة والجماعيّة. أمّا صلة الديباجة باللاحق من الأبواب فلم تكن اعتباطية حسب المنهج الذي اعتمدة ناصر الدين الأسد في الكتاب، فأساس هذا المنهج يرى أنّ البيئة تفرز الفكر لذلك انطلق الكاتب من هذه المصادرة وبنى عليها بقيّة الأبواب الكثيرة، والناظر في الكتاب يلحظ انبناؤه على خمسة أبواب متتالية وردت تباعا، أمّا منطقها الداخليّ، فهي متناغمة، مسترسلة مراعية للتسلسل التاريخيّ للشعر الجاهليّ، وهي أبواب مستفيضة تخلّلتها فصول كثيرة وتفرّعت عنها إشكاليات متداخلة، ولكنّها تسير كلّها إلى التدليل عن العنوان الذي وسم به كتابه، وهو "مصادر الشعر الجاهليّ وقيمتها التاريخيّة"، وبلاريب إنّ ناصر الدين الأسد يعي أنّ من بين الإشكاليات الحافّة بالشعر الجاهليّ هي إشكاليّة الكتابة لاسيّما أنّه قد أثير كثير من الجدل حول اطّرادها وتداولها، وهي مبحث لم يحسم فيه بعد، وظل مفتوحا وقابلا للتأويلات بيد أنّ ناصر الدين الأسد أورده كباب أوّل ليبيّن قيمته وأثره في مقاربة الشعر الجاهليّ، فالكتابة هي فنّ من الفنون " ويطّلع بها على العلوم والمعارف وصحف الأوّلين"[2]، ومن خلال هذا التعريف الذي قدّمه ابن خلدون في المقدّمة نعي لم أولى ناصر الدين الأسد الكتابة أهميّة، وإن لم يجزم بجدواها ووجودها في دواوين نظرا إلى عدم تداولها حينئذ وانشدادها إلى أدوات بدائيّة لا تفي بالغرض، إذ هي صناعة تتبلور وتستحكم في العمران الحضريّ لا البدويّ، والحال أنّ البيئة الجاهليّة بيئة بدويّة لم تعرف التفنّن في الترف والحضارة، ومن خلال هذه الفرضيّة التي استندنا فيها إلى ابن خلدون نلمس أنّ ناصر الدين الأسد يثبتها ويقرّها ويستند على الاستدلالات التي قامت عليها، فالبيئة الجاهليّة لم تعرف الثقافة الكتابيّة بشكل جليّ، وإنما كان هناك توق إلى إدراكها مثلما حصل ذلك بعد زمن يناهز القرنين، وكيفما كانت الاستدلالات التي قدّمها الدارسون ومن بينهم ناصر الدين الأسد فهي لا ترتقي إلى الاستدلالات اليقينيّة، بل هي آراء ظنيّة لا يقين فيها ولا برهان، وينبري ناصر الدين الأسد في تقديم الأدلّة على وجود ملامح بدائيّة للكتابة، وهو من خلال هذا كلّه يريد أن يقلب معادلة أساسيّة في تاريخ الأدب والأفكار مفادها أنّ الثقافة العربيّة هي ثقافة شفاهيّة المنشأ؛ للذاكرة دور في إرساء ملامحها البنيويّة ثم جاء طور المكتوب بعدئذ ليكمل الطور الثاني من ملامحها[3]. وإنّ هذا الرأي هو الأدقّ لدى الدارسين وإنّ الاستدلالات التي قدّمها ناصر الدين الأسد مهمّة من نواح كثيرة لعلّ أهمّها العودة إلى النصوص المغمورة في تاريخ الثقافة العربيّة والنقوش والآثار، لذلك سنحاول تتبّعها في ثنايا الكتاب حتّى نتبيّن علميّة القرائن الدالّة على ذلك ومدى وجاهتها، فالكتابة 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"[4].

إنّ إثارة 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 فنّي 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"[5]. ولكن ناصر الدين الأسد يعي جيّدا صعوبة هذا المبحث لاسيّما أنّ المستند في هذا الأمر هو علم التاريخ وخاصة الأركيولوجيا المتمثّلة في النقائش[6].

إنّ الشعر كلام منظوم، وهو أحد الأبنية الرمزيّة لحياة العرب في الجاهليّة، إذ يتمثّل به الشاعر رؤيته للعالم والأشياء، وبالتالي فهو في حاجة إلى صونه وتأبيده، غير أنّ الوسائط حينئذ لاتفي بالغرض، ولم تستحكم الكتابة ولم تتبلور في العمران البشريّ، لذلك سعي الجاهليّ إلى البحث عن وسائط أخرى وإن كانت أقلّ إحكاما مثل الذاكرة البشريّة التي تعتبر وسيطا آنيّا لايمكن أن يقاوم الزمان وما يطرأ على القول البشريّ من نسيان وتبدّل. وقد بدا وعي الجاهليّ واضحا بضرورة تغيير وسائطه، فظلّ ينشد البديل ويتخيّله تخيّلا حتى استبطن الكتابة، فإذا هي مشكّلة لصوره الشعريّة كباقي الوشم في ظاهر اليد. وقد استند ناصر الدين الأسد في استدلالاته إلى البحوث التي توصّل إليها المستشرقون ثموديّة ولحيانيّة ونبطيّة وهي تعتبر الأهمّ نظرا إلى معطى تاريخيّ مهمّ متعلّق بها لأنّها يمكن أن ترفع اللبس الكامن في مسألة الكتابة في العصر الجاهليّ، وذلك اقتصارا على الجانب الخطّي المتّصل بصورة الحروف وأشكالها[7].

وممّا لابدّ من ذكره، أنّ تتبّع مايشي به هذا الشعر من إشارات إلى عالم الكتابة ووسائطها يجب أن يؤخذ بجديّة تامّة ويدرس 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، وقد ارتبط توثيق الشعر بالقرآن الكريم عندما تحوّلت الثقافة العربيّة من حفظ القرآن في الذاكرة إلى تدوينه وقد صاحب ذلك تدوين الشعر[8]. 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"[9]. 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[10].

قدّم ناصر الدين الأسد استدلالاته عن وجود الكتابة في الجاهليّة، وهي استدلالات موصولة بمجيء الإسلام ومستندها النقائش والخطوط التي عثر عليها، وتعود إلى تلك الحقب، 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"[11]. 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، 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.

وفي سياق ثان، يذهب ناصر الدين الأسد إلى تفصيل القول في رواية 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"[12]، 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 البديهة 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، وإنّ استجلاء الحقائق التاريخيّة لرواية الشعر في العصر الجاهليّ لابدّ أن تخضع إلى هذه العوامل المتقدّمة، فتاريخيّة الأدب "لاتقوم على وجود الحقائق الأدبيّة ولكنّها تقوم على تعرّف القارىء 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"[13] .

فلاشكّ إذن، أنّ دراسة الحقبة الجاهليّة هي عمليّة تأويليّة مشطّة تقوم أساسا على استنطاق النصوص وتحليلها وتأويلها لأنّنا لا نملك وثائق تاريخيّة مباشرة لهذه الفترة، وإنما نصوص أدبيّة يجب التعامل معها بحذر وتأنّ، والثابت أنّ المؤرخين 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 النسبيّة التي لاتفيد الدرس العلميّ الأدبيّ بنفع. 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 يذكر آراءهم في الجاهليّة الجاحظ وابن سعد وعبد القادر البغداديّ، وجملة آرائهم أنّ الجاهليّة تميزت بالأميّة ونقصان العلم، لكنّهم يذكرون 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"[14].

ما نفهمه هذا الشاهد أنّ مسألة تنسيب الكتابة في الجاهليّة أمر صعب، لذلك سنحاول تتبّع الآراء التي أوردها ناصر الدين الأسد في الاستدلال على هذا الموضوع، ومن ذلك أنّ ناصر الدين الأسد يذكر 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[15]، وقد وردت الأسماء تباعا لما سمّاهم بأشراف المعلّمين، ومن خلال هذا التعداد نلمس وعيا من 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 عمليّة صعبة، 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 الشفوي والمكتوب، إذ يتكاملان ويتناغمان ويتداخلان، وقد أثّر الشفويّ في المكتوب وترك فيه ملامح الشفويّة وذلك في مستويات مختلفة[16].

لا نريد أن نعدّد ما ذكره ناصر الدين الأسد بإسهاب في مسألة الكتابة في العصر الجاهليّ، ولكنّنا نذكر ذلك باقتضاب مستندين إلى النتائج التي توصّل إليها ناصر الدين الأسد في هذا الباب، وجملة ذلك أنّ الكتابة قد اطردت في الجاهليّة بناء على وجود نقوش حجريّة كثيرة وأنّ هذه الكتابة قد لقيت بعض الانتشار في الأوساط الجاهليّة حتّى أنّها ساهمت في بناء وعي كتابيّ معيّن، وقد استمر هذا الوعي ما يناهز ثلاثة قرون قبل الإسلام، فغدت الكتابة تقليدا في هذه الحقبة مثلما أنبأنا بذلك ابن حبيب في نصّ سابق، أمّا النتيجة المهمّة فهي انتشار الكتابة واتساع رقعتها الجغرافيّة وتنوّع موضوعاتها وقد ذكر بعضها وأشار إلى أدوات الكتابة حينئذ، واستدلّ بنصوص إسلاميّة تحاكي نصوص الجاهليّة المكتوبة[17]. ولكنّ ناصر الدين الأسد يعي جيّدا من خلال هذا التوصيف أنّ العقل الكتابيّ هو عقل متطوّر عبر التاريخ البشريّ، مرتبط بالحضارة والعمران الحضريّ، بيد أنّ الأطر الجغرافية الجاهليّة لم تكن مناسبة لتبلور الكتابة واستحكامها، أمّا وقد غلب النمط البدويّ على حياة العرب في الجاهليّة، فقد ظلّ الخطّ غير دقيق واستمرت رواية الشعر الجاهليّ بالتداول بالذاكرة، ولا يمكن الجزم أنّ مدوّني الشعر الجاهليّ قد استندوا إلى مادّة مكتوبة في كتابته، بل كان تعويلهم على الحفظ، وإنّ ناصر الدين الأسد لا يريد أن يجعل حقبة الجاهليّة حقبة معتمة في تاريخ الثقافة العربيّة الإسلاميّة، لذلك سعى أيّما سعي إلى اعتبارها حقبة تميّزت بنتاج رمزيّ تمثّل في قول الشعر، ونتاج ماديّ تجلّى في استنباط الكتابة وأدواتها والتواصل بها في الأنظمة الرمزيّة، ولو كانت محدودة في الزمان والمكان. أمّا الدلائل التي اعتمدها فهي قائمة على دراسة مطوّلة.

الانتحال في الشعر: تميّزت الحقبة الجاهليّة بالحفظ وتداول الشعر عبر الذاكرة، وقد ترسّخ هذا التقليد وأصبح سنّة تحتذى حتى حقب متقدّمة في صدر الإسلام الأوّل والثاني، إذ ظلّ الاحتفاء بحفظ الشعر وترديده متواصلا، ويتداخل في هذا عاملان حسب ماتوصّلنا إليه من نتائج، وهما: عدم اطراد الكتابة وتعوّد الناس على ما ألفوا في التواصل الرمزيّ. وسنسعى في هذا القسم أن ندرس إشكاليّات تدوين الشعر مثلما أوردها ناصر الدين الأسد، وفي الآن نفسه نورد المراجع التي لها موقف نقديّ من تدوين الشعر في الثقافة العربيّة الإسلامية.

يذكر ناصر الدين الأسد أنّ تدوين الشعر لم يكن عمليّة هيّنة مثلما كان إنشاده، وهذا يعود إلى عفويّة القول الشفويّ وانسيابه واستحكام القول المكتوب وتقنينه، ثم إنّ ميل الناس الفطريّ لما سلف من عاداتهم عامل جوهريّ في إضفاء صعوبة على تدوين الشعر، وإنّ الانتقال في أنظمة التواصل من اللفظ إلى الكتابة هو تحوّل في بنية العقل العربيّ في سيرورة تشكّله من الجاهليّة إلى الإسلام، بيد أنّ هذا التحوّل لم يكن بإقصاء أو تهميش أحد مكوّنات العقل العربيّ، بل هو تكامل بين العقلين الكتابيّ والشفويّ[18]، يقول ناصر الدين الأسد في مسلّمة يراها بديهيّة: " فإذا كانت القبائل تقيّد عهودها ومواثيقها – كما مرّ بنا- أفليس من الطبيعيّ إذن أن تقيّد شعر شعرائها الذين يدافعون به عن حياضها، ويذودون به عن أمجادها، ويسجّلون به وقائعها وأيّامها، ويعدّدون فيه انتصاراتها ومآثرها..."[19]. يؤكّد ناصر الدين

الأسد من خلال هذا الشاهد أنّ تدوين الشعر وتقييده ارتبط بالحاجة، وهو لا يقلّ قيمة من حيث رمزيّته عن مواثيق القبائل وعهودها لاسيّما أنّه يحمل في طيّاته الإرث المشترك ومفاخرات القبائل وتفوّقها عن القبائل الأخرى، إذ أنّ هذا الشاهد يدعم إلى حدّ كبير أنّ كتابة الشعر وتدوينه لم يكونا تحوّلا وقطيعة عن ماض، وإنّما له ممهّدات في الكتابة وفنونها، وإن بقيت قليلة وضعفت أدواتها، فالوعي الجماعيّ بضرورة تقييد الشعر كان ملحّا في القبائل الجاهليّة باعتباره مشتركا رمزيّا يخشى عليه من الضياع والنسيان، وهو في الختام صون للذاكرة الجماعيّة والمشترك بين مجموعة بشريّة ما، بيد أنّ ما يهمّنا في هذا المنحى أنّ عمليّة تقييد الشعر وتدوينه لم تخل من هنات وإشكاليّات جوهريّة، وهي إشكاليّات تعود إلى جوهر هذا الانتقال من ناحية وإلى التحوّل المعرفيّ الذي وقع في بنية العقل العربيّ من جهة ثانية، فلا يمكن أن ننكر أنّ جريان قول الشعر لم يعتمد قنوات كتابيّة محكمة مثلما أشرنا، ثمّ إنّ هذا هذا الانتقال، هو انتقال عقل شفويّ وما يستلزم من مميّزات شفويّة هي حتما مفارقة للكتابيّة، وقد أشار ناصر الدين الأسد إلى هذا في قوله: " كانوا يتوهّمون أنّ معرفة الشاعر بالكتابة عيب ينتقص من شاعريّته، وذلك أنّهم كانوا يظنّون أنّ معرفة الكتابة أمر حادث طارىء على العرب، وهو من أمور المدنيّة التي كانت تفسد الأعراب وسليقتهم اللغويّة الفطريّة، فكانوا يشكّون في كلّ أعرابيّ يتّصل بالمدينة ويكتسب من مظاهر حضارتها"[20].

يبدو من خلال هذا الشاهد أنّ التقليد الشفويّ في رواية الشعر كان السائد، لذلك استنكر كلّ من كانت له صلة بالحضارة واستتباعاتها مثل الكتابة، وهذا أمر ترتّبت عليه صعوبة تدوين الشعر لأنّ المرجع الأساسيّ في لمّ شتاته هو الذاكرة الفرديّة والجماعيّة، ولمّا كان هذا سبيل تدوينه، فإنّ إشكاليّات كثيرة طرأت على الشعر المدوّن حاولنا نشير إليها في هذا البحث استنادا إلى مصنّف ناصر الدين الأسد، وجدير بالذكر أنّ هذا الباب لا يمكن أن نتمّه في بحثنا هذا، بل لابدّ من إفراد بحث مستقلّ لتبويبه وشرحه، لكن ما يمكن الإشارة إلى في هذا المنحى أنّ بين قول الشعر وتدوينه إشكاليّات عميقة، منها ماهو بنيويّ يتعلّق أساسا بالتحوّل في سيرورة الشعر وتاريخيّته، ومنها ماهو معرفيّ ويتّصل بتغيّر مفهوم الشعر وأغراضه، وكيفيّات تداوله وإنشاده، ويهمّنا في هذا المعطى أن نبيّن للقارئ أنّ من بين أهمّ الإشكاليات هي ما يتعلّق بالانتحال وتصحيف الشعر، ويعدّ الانتحال مفهوما مركزيّا رغم التحوّل الدلاليّ الذي طرأ عليه من الجاهليّة إلى الإسلام؛ فلئن كان مفهوم الانتحال يحمل على النحل والسرقة الأدبيّة في سياقه العامّ، فإنّ جانبا مهمّا لايمكن إغفاله يتعلّق أساسا بسياق هذا المفهوم، فلاشكّ أنّ مضيّ الشعراء في ترديد الشعر وإنشاده قلّص الانتحال في الحقبة الجاهليّة، لأنّ الشعراء معروفون بانتمائهم القبليّ لاسيّما أنّ جلّهم على قيد الحياة، أمّا في صدر الإسلام فإنّ جلّ الشعراء الجاهليّين قد ماتوا ولم يبق من ذكرهم سوى أشعارهم لذلك اطّرد الانتحال، كما أنّ شيوع الكتابة وانتشارها لم ينقصا من ظاهرة الانتحال وفي هذا السياق يقول ناصر الدين الأسد: " فشيوع الكتابة شيوعا عامّا، وانتشار الكتابة بصورها المتعدّدة وأنماطها الكثيرة، لم يحولا دون أن ينسب إلى شاعر شعر لم يقله ولا يدري من أمره شيئا"[21]. إذ المسألة تتعدّى إشكاليّة الكتابة، وهي في نظرنا ظاهرة موصولة بالثقافة، فالثقافة هي نتاج للعمران الذي يكتمل بوجود جماعة بشريّة لها أبنتتها الرمزيّة ونتاجها الماديّ، فقد استقرت العرب في الجزيرة العربية وأنتجت أنظمة تواصل ونظمت الشعر وشكّلت ملامح عمران بدويّ له ملامحه البنيويّة، ولتحديد مفهوم الثقافة لابدّ من الإقرار أنه قد خضع إلى سيرورة وتطوّر في دلالته في العلوم الاجتماعية، وتجمع هذه العلوم أنّ الثقافة لا تتميّز بالسكون والثبات، وإنما هي متبدّلة غير ثابتة، ويمكن تقديم تعريف شاف للثقافة في العلوم الاجتماعية بأنها "أداة مناسبة لتجاوز التفاسير ذات النزعة الطبيعيّة للسلوكات البشريّة الطبيعيّة لدى الإنسان مؤوّلة كلّها ثقافيّا. إنّ الاختلافات التي قد تبدو الأكثر ارتباطا بمميّزات بيولوجيّة مخصوصة، شأن اختلاف الجنس مثلا لايمكن ملاحظتها هي ذاتها ...إذ الثقافة، كما قد يجوز القول، تتكفّل بها على الفور: تقسيم الأدوار، والمهامّ، جنسيّا، في المجتمعات الإنسانية، أساسيّا، من الثقافة، وهو لذلك يتنوّع بين مجتمع وآخر"[22].

فلا يمكن أن ننكر خلوّ أيّ ثقافة من ظاهرة الانتحال حتى في أعرق الثقافات وأقدمها، ويشير ناصر الدين الأسد إلى أنّ ظاهرة الانتحال قد تجلّت في الحضارة الهوميريّة وارتبطت بالملاحم القديمة، وهو في هذا المنحى يستند إلى دراسات المستشرقين الذين نقبّوا في "الإلياذة والأوديسة" ومن بين التساؤلات التي طرحها ناصر الدين الأسد من نظم "الإلياذة والأوديسة" مدى صحّة نسبتهما إلى هومر؟ وكيف حفظت هذه النصوص مشافهة أم كتابة؟ [23]. ولعلّ ناصر الدين الأسد -وهو يعرض الحقبة الهومريّة ويضعها موضع تساؤل- يريد أن يبيّن أنّ ظاهرة الانتحال لم تكن سمة موصولة بالشعر العربيّ القديم وإنّما هي ظاهرة معرفيّة كونيّة طالت كل الثقافات وأقدمها، وإنّ التساؤل عن "الإلياذة والأوديسة" بوصفها من أعرق الملاحم وأقدمها هو إقرار بأنّ كلّ النصوص قابلة للمراجعة والتشكيك بما في ذلك النصوص المؤسّسة القديمة والتي اعتبرت مرجعا لغيرها من النصوص وعنها نشأت الدراسات النقديّة والفكريّة والفلسفيّة، وإنّ هذا الإقرار الذي ذكره ناصر الدين الأسد يتنزّل في باب الاعتراف بالانتحال في الشعر العربيّ القديم، بيد أنّ أسبابه تظلّ متشعّبة كثيرة إذ يحاول ناصر الدين الأسد تفصيل القول في هذه الظاهرة بوصفها من استتباعات مرحلة التدوين ومن خصائص الشعر العربيّ القديم.

وقد أبدى ناصر الدين اهتماما بهذه الظاهرة بعد أن قدّم لها تقديما تاريخيّا وأسهب في تفسيرها انطلاقا من آراء القدامى كابن هشام في السيرة النبويّة وابن سلام الجمحيّ في "طبقات فحول الشعراء"، وقد تتبّع ناصر الدين الأسد الآراء المختلفة في مسألة الانتحال بعين الناقد والقارئ، وممّا يذكره في هذا السياق في عرضه للانتحال قديما نقله الآراء دون نقد، إذ اكتفى بإيراد آراء القدامى، لكنّه استدرك وقال إن هذه الآراء في حاجة إلى إعادة نظر ودراسة فيذكر آراءه النقدية ممّا نقل ابن اسحاق وابن هشام وابن سلام الجمحيّ، ومن بين استدراكاته قيامه بدراسة مؤلفاتهم وصنّفها ورتّبها ويصف عمله بالعرض المجرّد لكنّه يستدرك ثانية وذلك من خلال الإقرار أنّ هذه المسألة جديرة بالدراسة والتمحيص ثم يعرض آراء المستشرقين بتفصيل وتدقيق[24]، باعتبارهم درسوا الأدب العربيّ في إطار المثاقفة والاطلاع على ثقافات الأمم الأخرى، وجدير بالملاحظة أنّ دراسات المستشرقين في هذا الباب لم تقبل لدى بعض الدارسين العرب لأنّهم في نظرهم اتخذوا من دراسة الانتحال في الشعر العربيّ القديم مدخلا للتشكيك في تاريخ الثقافة العربيّة ومعتقداتها. لكنّ ناصر الدين الأسد عرض آراءهم بعلميّة وتأنّ دون أن ينزلق إلى بيان موقف شخصيّ من آرائهم أو اتباع هوى النفس، كما أنّه أقرّ بالاستفادة الحاصلة من دراساتهم ولفت نظرنا أيضا إلى ما اتسمت به آراؤهم من تناقض داخليّ وكيف تنافرت كتاباتهم، وقد استدلّ لنا بردودهم على "مرجليوث" يقول: " وقد تعاور نفر من المستشرقين الحديث عن صحّة الشعر الجاهليّ، وكان أكثرهم يردّ، فيما يكتب، ما ذهب إليه مارجليوث، ويفنّد أدلّته وافتراضاته"[25]. هذا وقد مثّل رأي مارجليوث رأيا مشطاً من خلال شكّه في صحّة الشعر الجاهليّ، ومن بين آرائه التي مثّلت نشازا تساؤله الذي نقله ناصر الدين الأسد " إذا كان الشعر-الظاهر أنّه جاهليّ- مشكوكا فيه بكلا الدليلين الخارجيّ والداخلي، فإنّنا نعود إلى مشكلة ابتداء النظم العربيّ، وهل هو قديم جداً...أو هل نظم جميعه بعد الإسلام..."[26].

إنّ مثل هذه الآراء التي نقلها مرجليوث تقوّض مصداقية الشعر الجاهليّ وتفنّدها، وهو ما لم يستغسه ناصر الدين الأسد، فأورد سببا وجيها لصحّة الشعر الجاهليّ يقول" والسبب الثاني لاعتقادنا أنّ الشعر الجاهليّ صحيح في جملته وليس منحولا، هو أنّ شعر القرن الأوّل يتضمّن وجود هذا الشعر الجاهليّ، ويفترض سبقه عليه" ومن بين الأسباب الأخرى "أنّ الشعر القديم مليء بألفاظ كانت غريبة على العلماء الذين كانوا أوّل من عرضوا هذا الشعر على محكّ النقد، فقد كانت تنتمي إلى مرحلة لغويّة أقدم من عصرهم، وكانت غير مستعملة في الزمن الذي كتبت فيه القصائد وجمعت الدواوين"[27].

وممّا يستنتج من هذا التمثّل أنّ ناصر الدين الأسد أراد أن يدرأ كلّ حجّة يمكن أن تقول بانتحال الشعر الجاهليّ لأنها في نظره ستكون مدخلا إلى التشكيك في تاريخ مهمّ للثقافة العربيّة، وهو رأي قال به المستشرقون أمثال

مرجليوث، ولعلّ هذه النظريّة المضطربة وجدت رواجا لدى عديد المفكرين والأدباء العرب، وتكمن خطورتها في تقويضها لتاريخية الشعر الجاهليّ والإقرار بانتحاله، ومن ثمّة التشكيك في ما لحق ذلك من مقوّمات الثقافة، لذلك رأينا أنّ إعادة طرح هذه القضيّة بدءا من لحظة رواية الشعر مهمّ لأنه موضوع قديم جديد ويتقاطع مع إشكاليّات كثيرة في بنية العقل العربيّ وتمسّ جوهره وبنياته الثابتة. وقد مثّل كتاب " مصادر الشعر الجاهليّ" لناصر الدين الأسد مصدرا لإثارة هذه الإشكاليّة وما سبقها من ممهّدات لتدوين الشعر، فالكتاب على قدمه بقي مرجعا لاغنى عنه في الدراسات الأدبيّة قديمها وحديثها، وممّا تجدر الإشارة إليه أنّ إشكاليّة التدوين والانتحال هما قضيتان لم تكونا حكرا على الشعر الجاهليّ بل تعدّته إلى شعر صدر الإسلام الأوّل والثاني وارتبطت كذلك بعلوم الحديث والأدب، فهما ملمحان من ملامح الثقافة العربيّة الإسلامية وأسالت كثيرا من أقلام الدارسين. وإننا في هذا السياق أعدنا طرح هذه القضايا في بحث مقتضب عسى نتداركه ببحث آخر نتجاوز به النقائص ليشمل التدوين والانتحال في الثقافة العربيّة.

الهوامش

[1] ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، دار الجيل، بيروت لبنان، 1988.

[2] ابن خلدون، المقدّمة، دار الجيل، بيروت، د.ت. ص، 463.

[3] انظر، مذكر ناصر القحطاني، بنية الثقافة العربيّة، بحث منشور بمجلّة الآداب والعلوم الإنسانية، 2016.

[4] مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخيّة، ص، 23.

[5] نفسه، ص، 23.

[6] نفسه، ص، 23.

[7] نفسه، ص، 25.

[8] انظر، محمد بريري، الخصومة بين الوعي الشفاهيّ والوعي الكتابيّ، مجلّة الجسرة الثقافية، عدد1، جانفي 2010.

[9] نفسه.

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

[11] نفسه، 33.

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

[13] عبد الناصر حسن محمّد، نظريّة التلقّي بين ياوس وإيزر، كلية الآداب جامعة عين شمس، دار النهضة العربيّة، مصر، 2002، ص، 15.

[14] مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخيّة، ص، 43.

[15] ابن حبيب، المحبّر، دار الآفاق الجديدة، د ت، ص 477 -479.

[16] انظر، مذكر ناصر القحطاني، بنية الثقافة العربيّة، جدل المنطوق والمكتوب، مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية، جامعة طيبة، 2016.

[17] مصادر الشعر الجاهليّ وقيمتها التاريخية، ص، 107.

[18] انظر، مذكر ناصر القحطاني، بنية الثقافة العربيّة، جدل المنطوق والمكتوب، مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية، جامعة طيبة، 2016. ص، 3.

[19] مصادر الشعر الجاهليّ وقيمتها التاريخية، ص، 109.

[20] نفس المصدر، ص، 116-117.

[21] نفس المصدر، ص، 321.

23 دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة د منير السعيداني، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط1، مارس 2007، ص ،10.

[23] مصادر الشعر الجاهليّ وقيمتها التاريخية، ص، 292.

[24] مصادر الشعر الجاهليّ وقيمتها التاريخية، ص، 301.
[25] نفسه، ص، 367.
[26] نفسه، ص، 366.
[27] نفسه، 373.

المصادر:

- دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة د منير السعيداني، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط1، مارس 2007.
- ابن إسحاق السيرة، دار الكتب العلميّة، 1424هـ.
- ابن حبيب، المحبّر، دار الآفاق الجديدة، د ت
- ابن خلدون، المقدّمة، دار الجيل، بيروت، د.ت.
- أحمد زغب، جمالية الشعر الشفاهيّ، نحو مقاربة أسلوبية سيميائية للنص الشعري الشفاهي، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها، السنة الجامعية 2006- 2007.
- جوديث قرين، التفكير واللغة، ترجمة د عبد الرحيم جبر، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، 1992.
- د.افريدو عبداللطيف، البنية والبنيوية من المفهوم الى الاصطلاح، مجلّة أصوات الشمال، عدد 27 جمادى الثاني 1434هـ.
- عبد الناصر حسن محمّد، نظريّة التلقّي بين ياوس وإيزر، كلية الآداب جامعة عين شمس، دار النهضة العربيّة، مصر، 2002.
- محمد بريري، الخصومة بين الوعي الشفاهيّ والوعي الكتابيّ، مجلّة الجسرة الثقافية، عدد1، جانفي 2010.
- مذكر ناصر القحطاني، بنية الثقافة العربيّة، جدل المنطوق والمكتوب، مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية، جامعة طيبة، 2016.
- ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، دار الجيل، بيروت لبنان، 1988.
- والتر أونج، الشفاهيّة والكتابيّة، سلسلة عالم المعرفة، عدد 182، ترجمة حسن البنا عز الدين، 1994.
-D. S. Margoliouth, The Origins of Arabic Poetry Cambridge University Press, 1925.