الخطاب الثقافي

مجلة دوريّة ، محكّمة ، تصدرها جمعية اللهجات والتراث الشعبي في جامعة الملك سعود بالرياض

محور العدد : الخطاب الديني

تقرأ في هذا العدد :

- الشامي : الدين والثقافة: نظرة أنثروبولوجية
- الـــواد : تحولات الخطاب الأدبي في ضوء الخطاب الديني
- العجمي : الثوابت نوابت
- الحجيلان : اللازمة الدينية في كلام السعوديين
- سالمن دانجور : أصوات الإسلام المتعددة

كما تقرأ:

- الصويان : نحو تحديد مفهوم عربي للمأثور
- محسب : خطاب النزعة الاشتقاقية في التراث العربي
- الغذامي : الشاعر بوصفه حكاية
- تمام حسان : موقف أمريكا من تجديد الخطاب الإسلامي
- المحمود : وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

العدد الأول خريف ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م

مجلة الخطاب الثقافي

Journal of Cultural Discourse

تصدر عن جمعية اللهجات والتراث الشعبي في جامعة الملك سعود بالرياض

العدد الأول، خريف 2006م

Issue 1, fall 2006

❖ **رئيس التحرير:** فالح بن شبيب العجمي

❖ **محرر العدد:** ناصر بن صالح الحجيلان

❖ **مساعدا التحرير:**

خالد بن زيد آل عميقان

عمر بن عبدالعزيز السيف

المحتويات

★ الدراسات :

محور العدد : الخطاب الديني

1. الدين و الثقافة : نظرة أنثروبولوجية ..... حسن الشامي 6

2. تحوّلات الخطاب الأدبي في ضوء علاقاته بالخطاب الديني حسين الواد 34

3. الثوابت نوابت : دراسة نظرية وتطبيقية على خطاب الجماعات الإسلامية المعاصر ..... فالح بن شبيب العجمي 66

4. اللازمة اللغوية/الدينية في كلام السعوديين ..... ناصر الحجيلان 96

5. أصوات الإسلام المتعددة ..... سلومان دانجور 141

❖ نحو تحديد مفهوم عربي للمأثور ..... سعد الصويان 158

❖ الخطاب الاشتقاقي في الثقافة العربية ..... محيي الدين محسّب 179

★ رؤى: مقالات

❖ الشاعر بوصفه حكاية ..... عبدالله الغذّامي 200

❖ موقف أمريكا من الخطاب الديني الإسلامي ..... تمّام حسّان 214

❖ وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ..... محمد علي المحمود 231

★ تراثيات:

❖ صورة لها تاريخ: ..... عبدالعزيز بن ناصر المانع 239

❖ الاهتمامات الذاتية في المقتنيات التراثية:

1. المتاحف الشعبية الخاصّة ..... حوار مع الراوية: إبراهيم الرديعان 241
2. النباتات في الحجاز وجبال السراة لقاء مع الباحث: أحمد قشاش 258

❖ من الموروث الشعبي: القهوة العربية 269

❖ من التراث الشفهي: حكاية زعبيّة

مقدمة: 278

وصف المكان: 280

العلامات المستخدمة في كتابة النص الشفهي 281

نص الحكاية: 282

★ مراجعات:

1. كيف تشكّل الثقافة الفكر؟ ..... مارك تونك 288

2. سلوك الفن الشعبي ..... سلوى النقلي 294

3. طبائع الاستبداد:

صورة حقوق الإنسان عند الكواكبي ..... عبدالرزاق عيد 303

نحو تحديد مفهوم عربي للمأثور

محاولة أولية

سعد الصويان*

تحاول هذه الورقة دراسة العلاقة بين الأدب الشفهي والأدب المكتوب ورصد جوانب الالتقاء بينهما وربط ذلك بالأدب الشعبي والأدب الفصيح. ثم تتبع حركة التفاعل بين هذين الأدبين خلال المراحل التاريخية والحضارية وذلك للتعرف على طبيعة ذلك التفاعل وأهميته. كما تحاول هذه الورقة الوصول إلى موقف معين من قضية اللغة والشكل والمضمون ودور كل منها في تحديد مستوى الأدب ومكانته الفنية والاجتماعية.

الإشكالية التي تواجهنا فيما يتعلق بماهية المأثور الشعبي العربي ليست فيما إذا كنا نريد الاقتصار في تحديدنا لهذا الميدان على الفنون القولية، كما يرى البعض، أم إذا كنا نريد التوسع في تعريفنا للمأثور الشعبي ليشمل جميع نواحي الحياة التقليدية، بما فيها القولية والمادية والحركية والمعنوية والروحية، كما يرى البعض الآخر. هذه، في اعتقادي، قضية عرضية لن نتوقف عندها طويلاً. يكفي

* أستاذ الأنثروبولوجيا والفولكلور، قسم علم الاجتماع، جامعة الملك سعود.

أن نشير بصورة عابرة إلى أنه نظرًا لظروفنا المرحلية قد يكون من الأجدى أن نتبنى النظرة الشمولية. أعني بالظروف المرحلية ما تعانيه الدراسات الاجتماعية والإنسانية عندنا بشكل عام من تخلف ملحوظ؛ فما زلنا نخطو خطواتنا الأولى في هذا المجال، ولعله من الأجدى في هذه المرحلة ألا نشغل أنفسنا ونبدد جهودنا برسم الحدود وتحصين المناطق المهنية والأكاديمية. إن مجالات الدراسة واسعة جدًا والقضايا التي تستحق البحث أكثر من أن تحصى وعالمنا يتغير بصورة مذهلة وما زلنا بحاجة إلى باحثين مختصين يرصدون واقعنا. ومن لديه الكفاءة العلمية ويجد في نفسه الرغبة والجدارة فليشمر عن ساعديه وليبدأ بالدراسة والبحث، وليكن ناقدًا أدبيًا أو فنيًا أو عالمًا اجتماعيًا أو نفسيًا أو أنثروبولوجيًا. وحينما يتوفر لدينا المختصون وحينما تتجمع المواد الأساسية التي يمكننا أن نبني عليها المناهج والنظريات العلمية، حينئذ قد يصبح توزيع العمل أمرًا ضروريًا كإجراء عملي، شريطة ألا يفقدنا ذلك نظرتنا الكلية إلى العلم وفلسفتنا الشمولية التي لا تقر الفصل بين المعارف إلا بقدر ما تمليه الضرورات التعليمية والبحثية.

في اعتقادي أن الإشكالية الأساسية التي تواجهنا فيما يتعلق بماهية المأثور الشعبي يمكن تجزئتها إلى شقين: الأول هو مدى انطباق المعايير والمقاييس التي تتخذها مدارس الفولكلور الغربية كمعايير للتمييز بين ما هو شعبي وما هو غير شعبي، مثل التواتر والتداول الشفهي والشيوع والتفشي ومجهولية الأصل والمؤلف، إلخ. والشق الآخر هو ما يكتنف المأثور الشعبي لدينا، مادة وعلمًا، من غموض وسوء فهم وما يحاط به دارسوه من سوء ظن، وخصوصا الأدب الشعبي لعلاقته بالعامية واللهجات.

من الواضح أن هاتين الإشكاليتين تنطبقان أكثر ما تنطبقان على الأدب الشعبي والفنون القولية بجميع أجناسها. لذا سوف يقتصر الحديث في الصفحات التالية على هذا الجانب من جوانب المأثور الشعبي، ولا نشطّ لو قلنا بأنه هو أهم جوانب المأثور الشعبي.

هناك العديد من القضايا الجوهرية والأسئلة المحورية التي تتعلق بتحديد مفهوم الأدب الشعبي العربي وتعريفه والتي لم تحظ حتى الآن بما تستحقه من اهتمام وتركيز. السؤال الرئيسي الذي تتفرع عنه أسئلة أخرى عديدة هو ما طبيعة العلاقة بين الأدبين الشفهي والمكتوب، أو العامي والفصيح؟ إن هذا السؤال يفضي بنا بطبيعة الحال إلى قضايا أخرى أهمها:

1- رصد المؤتلف والمختلف بين الأدب الشفهي والأدب المكتوب.

2- تتبع حركة التفاعل بين هذين الأدبين في إطارها التاريخي والحضاري.

3- تحديد موقفنا من قضية اللغة والشكل والمضمون ودور كل منها في تحديد مستوى الأدب ومكانته الفنية والاجتماعية.

إن تحديد هذه النقاط بهذا الشكل سوف يساعد في إنارة السبيل أمامنا إلى إمكانية استلهام المصادر العربية القديمة من أجل الغايات التالية:

1- البحث عن أطر منهجية ونظرية عربية الوجه واللسان تتناسب مع واقع أدبنا وسياقه التاريخي والحضاري وذلك في مجال الدراسات الشعبية.

2- الاتكاء على هذه المصادر العربية القديمة باعتبارها مصادر أولية إلى جانب المصادر الشفهية والتحريرية المعاصرة لجمع مواد المأثور الشعبي ورصد العمق التاريخي والبعد الجغرافي لهذه المواد.

من المعروف أن هناك مستويات أدبية متباينة تحددها معطيات اللغة، شكلاً ومضمونًا. هذه المستويات ليست حقولاً متضادة متنافرة وليست دوائر منغلقة على نفسها، لكنها في الواقع تمثل نقاطًا على امتداد يسمح بالتداخل والتفاعل فيما بينها. فالأدب الشعبي الشفهي العامي والأدب الفصيح المكتوب هما مرفآن على بحر الحضارة العربية الذي تدفع أمواجه مسيرة التاريخ وحركة المجتمع. ولا مشاحة في وجود وأهمية العلاقة بين اللغتين الفصحى والعامية وبين الأدبين الشفهي والمكتوب، إلا أن المشكلة تتلخص في محاولة البعض تسطيح هذه العلاقة وتبسيط معطياتها. إنها علاقة معقدة التركيب يحتاج الخوض فيها إلى حشد كل ما يتوافر لدينا من الأطر النظرية والمحصلات المعرفية من الماضي والحاضر والتأليف فيما بينها للخروج بتصور صائب عن واقع الحال.

ولوضع الأمور في وضعها الصحيح لابد من استعراض واقع الأدب العربي في عهد ما قبل الإسلام، أو ما يسمى بالعصر الجاهلي، عصر الفصاحة. فاللغة العربية، التي نسميها الآن الفصحى، كانت هي لغة الخطاب بين عامة الناس في العصر الجاهلي وصدر الإسلام. وكما هي الحال بالنسبة لعامة الناس في وقتنا الحاضر، فإن عامة الناس في الجاهلية وصدر الإسلام لم يتعلموا لغتهم التي يتخاطبون بها –التي نسميها فصيحة بمقاييسنا الحالية– في المدارس والمعاهد كما نفعل نحن الآن ولكنهم تلقوها مشافهة عن طريق التخاطب اليومي مع

الأهل والأقران، تمامًا كما نتلقى نحن الآن لغتنا العامية. إلا أنه مع ذلك كانت هناك مستويات لغوية تختلف باختلاف الغرض الفني والوظيفة الاجتماعية. فلغة الأدب والشعر مثلاً كانت تختلف عن لغة التخاطب العادي والكلام العابر. والفرق بين هذين المستويين اللغوين آنذاك تستوي درجته مع الفرق بين اللغة الأدبية التي يستخدمها الشعراء العاميون وبين الكلام العادي الذي يلجأ إليه عامة الناس ويتخاطبون به في يومنا هذا. أعني أن لغة الشعر والأدب تختلف عن لغة التخاطب اليومي سواء عند عامة الناس في العصر الجاهلي، عصر الفصاحة، أو عند الشعب في عصرنا هذا، عصر تفشي العاميات.

ومن المعلوم أن العرب قبل ظهور الإسلام كانت أمة أمية لم تتفش فيها القراءة والكتابة، لذلك اعتمدت على الرواية الشفهية لحفظ تاريخها وتراثها الأدبي والحضاري. أي أن الأدب الجاهلي كان في الأصل شعرًا شعبيًا يتناقله الناس مشافهة عن طريق الحفظ والسماع، لا عن طريق القراءة والكتابة. ولما ازدهرت حركة الجمع والتدوين في العصر الأموي كانت صدور الرجال وشفاه الرواة المستودع الذي استقى منه العلماء مادتهم الأساسية. وقد يعترض البعض على تسمية الأدب الجاهلي، شعره ونثره، أدبًا شفهيًا أو أدبًا شعبيًا؛ لأنه أصبح في الوقت الحاضر يمثل قمة الفصاحة ودخل في عداد الأدب المكتوب الذي لا يحفظه ويتناقله إلا النخبة من المثقفين والمتعلمين. غير أن أصل الأدب الجاهلي شيء وما آل إليه في العصور التالية شيء آخر. فشعراء الجاهلية، كما أسلفنا القول، كانوا أناسًا أميين تلقوا لغتهم شفاها وتناقلوا شعرهم عن طريق الحفظ والسماع. ومع تراكم التغيرات الطفيفة على مدى الزمن أصبح الاختلاف

واضحًا بين العربية في أطوارها السابقة، أطوار الفصحى، وأطوارها اللاحقة، أطوار العامية. وحينما نتطرق إلى علاقة العامية بالفصحى ينبغي أن نتنبه إلى حقيقة أساسية مؤداها أن التغير اللغوي ليس فسادًا وتدهورًا في اللغة كما يحلو للبعض أن يسميه، بل هو ضرورة يحتمها عامل الزمن وتمر بها أي لغة حية. إن التغير ناموس من نواميس الطبيعة لا يقتصر على الأشياء الحسية فقط بل يعتور حتى المعنويات. فالسلوك الإنساني وخصوصًا السلوك اللغوي يتغير مع مرور الزمن ولا يثبت على حال. وقد يكون التغير تدريجيًا غير محسوس، لكنه يتراكم على مر السنين ويصبح أمرًا ملحوظًا. وقد توجد عوامل تاريخية وحضارية تساعد في دفع حركة هذا التغير وتعجل بنتائجه. الزمن كفيل بتغيير أي شيء وكل شيء. والقواعد النحوية والصرفية والصوتية في أي لغة من اللغات، كغيرها من الأشياء، هي عرضة لتغير دائم وتشكل مستمر ولكن هذا التغير محكوم بنظام. ولذلك نستطيع رد العامي إلى الفصيح.

ومن المعروف أن المد الإسلامي نتج عنه تغير سريع في اللغة العربية بين أهل الأمصار نتيجة اختلاط العرب بالأجناس الأخرى. أما عرب البادية فإنهم ظلوا يتكلمون اللغة الفصيحة وينظمون الشعر على غرار شعراء الجاهلية لمدة طويلة؛ ومن هؤلاء العرب جمَع علماء العربية الأوائل المادة اللغوية التي استنبطوا منها قواعد اللغة العربية الفصحى. وهكذا ظل الأعراب يتكلمون بلغة فصحى، في حين شاعت العامية بين سكان الأمصار الذين أصبحوا لا يملكون إتقان الفصحى إلا عن طريق الدرس والتحصيل. ولكن هذا التغير الذي طرأ على لغة الحاضرة لم يلبث بعد مدة من الزمن أن تسرب إلى لغة البادية. غير أن

عرب الصحراء – بخلاف عرب الأمصار – لم يكن لديهم مدارس لتعلم قواعد اللغة الفصيحة كما قننها علماء اللغة الأوائل. لذلك نجدهم استجابوا لسليقتهم وتمشوا في كلامهم وشعرهم مع التغير الطاريء على لغتهم. ومن الطبيعي أنه كلما ازدادت نسبة الأمية وتقلص الوعي اللغوي بين الناس كلما انحسرت اللغة الفصحى، لغة العلم والكتابة. وهذا ما حصل في عصور الانحطاط حينما انهارت المؤسسات التعليمية في الأقطار العربية. لكن الفصحى في الوقت الراهن بدأت تنشط بنشاط المؤسسات التعليمية وانتعاش حركة التأليف.

هذا ولم يقض ظهور اللهجات على الفصحى لأن القرآن الكريم نزل بها وضمن لها القدسية والخلود والدرجة العالية الرفيعة، لكن وظيفة الفصحى بدأت تتغير. فبعد أن كانت في عصر الجاهلية وصدر الإسلام لغة التخاطب والتعبير الشعبي والأدب الشفهي أصبحت لغة الدين والدولة والفكر والأدب المكتوب. وهكذا أصبحت هناك لغتان: الأولى، لغة التخاطب العامية التي يتكلمها الإنسان بالسليقة والتي تتفاوت من مكان لآخر، واللغة الثانية هي اللغة الفصحى التي يحتاج تعلمها إلى كد وجهد.

ولهذا فإنه وإن اختلفت اللهجات العامية عن العربية الفصحى إلا أنها انحدرت منها وتفرعت عنها. والاختلاف الذي نلمسه بين الفصحى والعامية أتى نتيجة التغير اللغوي الذي يخضع لقوانين صوتية وصرفية ونحوية من السهل اكتشافها وصياغتها في قواعد نستطيع بواسطتها رد العامي إلى الفصيح؛ وهذا شيء مألوف في اللغات الإنسانية جميعها. ومن الأسس التي يتفق عليها

اللغويون أنه إذا كان الاختلاف بين لغتين محكومًا بقوانين مطردة فإن ذلك يؤكد العلاقة التاريخية بينهما.

وعلى الرغم من الاختلاف اللغوي ظلت علاقات الأخذ والعطاء قائمة بين الأدب الفصيح والأدب العامي، ويمكننا أن نقسم هذه العلاقة إلى نوعين: علاقة تاريخية، وعلاقة أدبية. فالعلاقة التاريخية بين الأدب الشعبي والأدب الفصيح علاقة طبيعية عضوية أساسها النسب اللغوي والفني، وقوامها الاستمرارية التاريخية والحضارية. فالأدب الشعبي يلتقي مع الأدب الفصيح على صعيد واحد من الرؤية الحضارية والحس الفني، وكلاهما صدى لنفس الظروف الطبيعية والاجتماعية. أما العلاقة الأدبية فإن القائمين عليها هذه القلة المتعلمة من الأدباء الشعبيين الذين اطلعوا على الأدب الفصيح في عصوره المختلفة واتصلوا به مباشرة عن طريق القراءة والدواوين وتأثروا به ونقلوا هذا التأثر إلى الوسط الشعبي وأشاعوه فيه عن طريق التقليد والمحاكاة. هؤلاء الشعراء الشعبيون المتعلمون رغم قلتهم لعبوا دورًا مهمًا في سدّ بعض الفجوات التي تباعد بين الأدب الشعبي والأدب الفصيح والتي جاءت نتيجة لفارق اللغة. ثم إن أدباء الفصيح هم جزء من الشعب يتأثرون به كما يؤثرون فيه.

وإذا اقتصرنا على الشعر في كلامنا عن علاقة الأدب الفصيح والأدب العامي وغضضنا الطرف لبرهة عن الفارق اللغوي في هذا الجنس المحدد من أجناس الفنون القولية، لتبين لنا صعوبة الفصل بين القصيدة الفصيحة والقصيدة العامية في الشكل والمضمون وطرق النظم والأداء والتداول. ومن المعروف أن الحفظ والاستظهار يلعبان دورًا أساسيًا في الثقافة العربية عبر عصور التاريخ

المختلفة. وقد كانت وظيفة الكتابة في الشعر العربي لفترة طويلة لا تتعدى تدوين أبيات القصيدة وتسجيلها. أي أن شعراء العرب أمضوا فترة طويلة يستخدمون الكتابة في تدوين قصائدهم قبل أن تحدث الكتابة أي تأثير يذكر في تحوير نظرة الشاعر نحو قضية الإبداع ونحو طبيعة الشعر ووظيفته وعلاقة المبدع بالمتلقي. وقد ظل الشاعر أسير العادة الشفهية في النظم والأداء وظلت الملامح الشفهية بارزة في إنتاجه. وحتى لو كان إنتاجه مكتوبًا فإن السواد الأعظم من جمهوره يتلقى هذا العمل مشافهة أو عن طريق القراءة الجهرية. فالقصيدة الفصيحة يحفظها الناس ويتناقلونها شفهيًا وينشدونها في المحافل والمجالس وتشيع بينهم. أي أنه بعد استخدام الكتابة وانتشارها استمرت الأساليب الفنية وطرق النظم والأداء والتداول وفق أساليب وطرق شفهية ؛ ومن هنا يأتي تعدد الروايات للنص الواحد والشك في نسبة بعض القصائد.

وإذا كان الجهل بالمؤلف من المعايير التي تقاس بها شعبية الأدب فإن العامي والفصيح يتساويان في ذلك. فالأهازيج والأمثال والأحاجي والنوادر والملح والطرف والحكايات في الأدب العربي مجهولة الأصل والمؤلف، سواء كانت فصيحة أم عامية. أما القصائد فغالبًا ما تكون معروفة المؤلف، فصيحها وعاميها.

أما اللغة في حد ذاتها فهي مقياس لا يعتد به في الحكم على شعبية الأدب. فكم من القصائد العامية التي نظمها شعراء متعلمون وكتبوها وظلت حبيسة الورق ولم تلق رواجًا بين الناس ولم تنتشر على ألسنة الرواة، بينما هنالك الكثير من الأبيات والمقطوعات الفصيحة التي يرددها الرواة الأميون. ماذا

مثلاً عن المواويل الفصيحة التي يرددها المطربون الشعبيون، وماذا عن الكثير من حكم المتنبي، وماذا عن قصيدة البردة للبوصيري وغيرها من المدائح النبوية؟!

ولا بأس من الاستطراد هنا لمقارنة مفهوم الأدب عندنا بمفهومه عند الغرب. فقد ارتبط الأدب عندهم بالكتابة منذ القدم. فكلمة (Literature) وكذلك (Belles-Letters) وغيرها من المصطلحات الأدبية تشير إلى علاقة الاشتقاق اللغوي بينها وبين الكتابة. فهنالك علاقة وثيقة بينها وبين كلمة (Letter) التي تعني خطابًا مكتوبًا أو حرفًا من حروف الهجاء. أما المصطلح العربي «أدب» فليست له هذه العلاقة الاشتقاقية والدلالية بالكتابة. بل إن له علاقة بالتأديب والتهذيب فهو يأدب، أي يدعو، إلى مكارم الأخلاق. ولما ظهر الإسلام وبدأ العرب في استخدام الكتابة في التدوين والتأليف ظلت كلمة «أدب» محتفظة بمعناها الأصلي، أي المعارف العامة التي من شأنها توسيع مدارك الفرد وصقل مواهبه وتهذيب سلوكه سواء تم تلقيها كتابة أو مشافهة، وهي بهذا أقرب إلى مفهوم (Lore) منها إلى مفهوم (Literature). ولم تفقد الكلمة مفهومها الأصلي إلا في العصر الحديث بعد أن اتصل العرب بالغرب وتأثروا به ونشطت حركة التأليف الإبداعي وأصبح الأدب عندنا مربوطًا بالكتابة. ولعل القصيدة الحديثة تتميز عن القصيدة العمودية في أنها تخطت مرحلة الشفهية وتجاوزتها إلى المرحلة الكتابية.

يمكننا القول بأن الأدب الفصيح والأدب العامي عاشا جنبًا إلى جنب منذ صدر الإسلام مرورًا بالعصر الذهبي عصر ازدهار العربية وآدابها ثم عصور الانحطاط أحلك عصور العربية. لكن مع ذلك لم تتغلب العاميات على

الفصحى ولم تقض عليها. بل لقد ازدهر الأدب الشعبي إلى جانب الأدب الفصيح وأصبحا متداخلين متشابكين في مفهومهما وفي مادتهما ولا يمكن النظر إلى أحد منهما بمعزل عن الآخر أو اعتبار أن أيًا منهما يشكل خطرًا على الآخر. وفي مقدمته لكتاب عبدالله العتيبي **دراسات في الشعر الشعبي الكويتي** يقول الباحث محمد رجب النجار أن الأدب الشعبي:

> شئنا أم أبينا - جزء ضخم من تراثنا الثقافي والأدبي، ومتمم له، به تكتمل دائرة هذا التراث، وبه تكتمل دائرة البحث الأدبي، ذلك أنه لا يمكن فصله — في دراسة الآداب القومية — عن دراسة الأدب المكتوب. لقد كان —ولايزال — هذا التفاعل الخلاق قائمًا بين الأدبين، على مر العصور، وهو أمر من شأنه أن يحظى باهتمام كل باحث أدبي[1].

وفي الكتاب المشار إليه يؤكد العتيبي على أن الأدب الفصيح والأدب الشعبي وجهان ناصعان لعملة واحدة هي التراث الإنساني العربي. ويقول إن منزلة الأدب الشعبي في إثراء التراث العربي لا تقل في أهميتها وفعاليتها عن الشعر الفصيح؛ فهي تغنيه وتثريه عمقًا وتأصيلاً، وذلك لما للأدب الشعبي بحكم تكوينه ومجال انطلاقه وممارساته من مقدرة فعالة في تغطية الجوانب الدقيقة لحياة المجتمع وعلاقاته الخاصة التي تقف حدود الأدب الفصيح دون التغلغل في تصويرها. وحينما يعاني الأدب الفصيح من الفراغ الإبداعي في عصور الانحطاط

---

[1] عبدالله العتيبي. **دراسات في الشعر الشعبي الكويتي**، (الكويت: حقوق الطبع محفوظة، 1405هـ/1984م)، ص 8.

ويفقد المساحة الكافية للتحرك بفعل الواقع الثقافي، فإن الشعوب العربية تقصي إلى القرار العميق من وعيها الأدب الفصيح وتلجأ إلى أدبها الشعبي الذي يصفه العتيبي بأنه:

> حصنها المنيع ووشيجتها العربية الحصينة، ولسانها المسجل الواعي، وذاكرتها الخازنة لأسباب حضارتها العريقة، وكأنها وجدت في الشعر الرسمي آنذاك رغم فصاحة معجمه وانتمائه الشكلي لموروثها الحضاري خروجًا عن دائرة وجوهر مسيرتها الثقافية والحضارية، فهو شعر يحمل هموماً غير همومها، ويتجه توجهاً يغاير جوهر توجهها وتطلعاتها القومية والإنسانية، فاستعاضت عن هامشيته، بلون شعري مغموس في دفء مشاعرها، محتشد في وجه الردة كاحتشادها، مستشعر حرارة التواصل بين الأجيال كاستشعارها، لأن الإبداع الشعري عند الأمم العظيمة قضية، فإذا حاد عن قضيته نبذته واستعاضت عنه ببديل، ولو كان هذا البديل أقل مكانة فنية[2].

وإذا ما اقتنعنا بأن هناك علاقة قوية متعددة الجوانب بين الأدب الشعبي والأدب الفصيح؛ فإن الخطوة التالية والمهمة التي ينبغي لنا الأخذ بها هي التقريب الأكاديمي بين هذين الأدبين على مستوى النظرية والمنهج. في ضوء العلاقة بين الأدب الشعبي والأدب الفصيح يمكننا التأكيد على أن أي سبق علمي نحققه في فهمنا لطبيعة أحدهما سوف تكون له أبعاد وتأثيرات مباشرة على

---

[2] م.س، ص 144.

فهمنا للآخر. نستطيع مثلاً أن نقول بأن شعر البادية هو السليل المباشر والمثال الحي المعاصر لشعر الجاهلية وصدر الإسلام. وإذا كانت الدواوين الشعرية الوسيلة الوحيدة التي تربطنا بالشعر الجاهلي فإن الشعر البدوي بشكله التقليدي الشفهي المتوارث منذ القدم لا يزال تقليدًا حيًا قويًا، ولو تمكنا من دراسته في سياقه الأدائي ومحيطه الحضاري لاستطعنا الإجابة عن العديد من الأسئلة التي تدور حول الشعر الجاهلي وخصوصًا فيما يتعلق بوظيفته الاجتماعية ودوره السياسي وكذلك طرق نظمه وأدائه وتداوله بوصفه تراثًا شفهيًا يعتمد على الرواية والسماع لا على الكتابة والتدوين.

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى يمكننا تتبع المناهج التي سار عليها الأقدمون في جمع الحديث وكذلك في جمع الشعر الجاهلي من مصادره الشفهية في البادية للاسترشاد بها في عمليات الجمع الميداني في عصرنا الحاضر. ومن المعروف أن الأصمعي وأبي عبيدة والكسائي وأبي عمرو الشيباني وأبي عمرو بن العلاء وغيرهم كانت لهم مناهج في جمع المادة الشفهية لا تختلف كثيرًا عن مناهج علماء اللغة والفولكلور المحدثين. لكن هؤلاء العلماء وإن اتفقوا مع علماء الفولكلور المعاصرين في طريقة الجمع ومنهج العمل وبعض التوجهات النظرية فإنهم يختلفون عنهم في الأهداف والغايات. لقد كانت الدوافع التي دفعت علماء المسلمين إلى جمع الأدب الجاهلي دوافع دينية تنتهي إلى القرآن. فقد أحسوا منذ البداية أن واجبهم الديني يحتم عليهم المحافظة على اللغة الفصحى، لغة القرآن الكريم والحديث الشريف، فهبوا لجمع نماذج منها لدراستها واستنباط قواعدها. كان هدفهم الأساسي تفسير الغريب والمشتبه من

معاني القرآن، وتبيان أوجه المجاز والإعجاز فيه، والمحافظة عليه من تسرب اللحن إليه. ومما يؤثر عن عبدالله بن عباس، أول من قام بتفسير القرآن، قوله: «إذا قرأتم شيئًا من كتاب الله فلم تعرفوه فاطلبوه في أشعار العرب، فإن الشعر ديوان العرب»[3]. وكان إذا سئل عن شيء من القرآن قال فيه شعرًا.

وقد اقتصرت جهود العلماء العرب في جمع المادة الأدبية واللغوية على زمان معين ومكان محدد. فالمكان هو وسط الجزيرة العربية حيث تقطن القبائل المشهود لها بالفصاحة التي ظلت -بحكم العزلة وعدم الاختلاط مع العناصر الأجنبية- تتكلم الفصحى لمدة طويلة بعد أن "فسدت" لغة الأمصار. أما الزمان فهو ما يسمى عصر الفصاحة، أو عصر الاستشهاد، أو عصر الاحتجاج. ويبدأ هذا العصر من أول نص شعري وصل إلينا من نصوص العصر الجاهلي وينتهي بنهاية القرن الثاني الهجري. ومع نهاية عصر الاحتجاج بدأ دور العربية الفصحى يتقلص واقتصر استعمالها على الكتابة والمخاطبات الرسمية وتغلبت عليها العاميات واللهجات التي حلت محلها في التخاطب اليومي والتعبير الشعبي والأدب الشفهي.

ولم يهتم علماء المسلمين في الغالب بدراسة اللهجات العامية وآدابها لأنها لا تخدم غرضًا دينيًا، ونظروا إليها بازدراء واستهجان واعتبروها فسادًا وانحدارًا؛ وليس مجرد تغير لغوي يحتمه الزمن كما يرى اللغويون المحدثون. وفي تلك الأثناء كانت جذوة الإبداع الفكري والابتكار العلمي في مجال الدراسات

---

[3] ابن رشيق القيرواني. **العمدة في محاسن الشعر وأدبه ونقده**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: دار الجيل، ط 5، 1981)، 1 / 30.

اللغوية والأدبية والدينية قد بدأت تخبو ليحل محلها التقليد وتتبع أثر السلف. ولم يتمكن العرب من تطوير المناهج والنظريات التي استخدموها في دراسة الأدب الجاهلي وتطبيقها في دراسة اللهجات العامية وآدابها. والمكانة العالية التي تحظى بها اللغة هي المعيار الذي تقاس به جودة الأدب. فجودة الأدب أصبحت في نظر الكثيرين رهينة بمدى قرب لغته أو بعدها من لغة الأدب الجاهلي.

ولكن على الرغم من الحساسية المفرطة التي كان يعاني منها الغالبية من أدبائنا وعلمائنا في العصور الماضية ضد المادة الشعبية، وعلى الرغم من الرقابة الصارمة التي فرضوها على أنفسهم فإن هذه المادة تسربت إلى أعمالهم وتشربتها كتاباتهم تشرب التربة للماء. وأمهات الكتب العربية، سواء في ذلك منها ما كان مناوئا للمادة الشعبية وما كان متعاطفًا معها، تزخر بالإشارات إلى المأثور الشعبي. وبقدر ما نحن نلح ونؤكد على ضرورة وأهمية جمع المأثور الشعبي من مصادره الشفهية في الميدان فإننا في الوقت نفسه وبنفس القدر من الحماس ننادي بضرورة وأهمية نخل المصادر العربية واستخلاص ما فيها من مادة شعبية ثم ترتيب المادة المستخلصة وفهرستها حسب الأصول المتبعة في هذا الخصوص، لتصبح سهلة التناول وحتى يمكن الاستفادة منها كأدوات بحثية في الدراسات التاريخية والمقارنة. ومن المعروف أن المراجع التي صنفها الفلندي آنتي آرني (Antti Aarne)، وستيث تومسون (Stith Thompson) الأمريكي لفهرست طرز الحكايات الشعبية وجزئيات الأدب الشعبي اعتمدت أساسًا على المصادر

المكتوبة، قديمها وحديثها، وأصبحت أدوات أساسية من أدوات البحث الفلكلوري[4].

ومن المهم أن نؤكد على أن علم الفولكلور، مادة ومنهجًا، ليس غريبًا على الحضارة العربية وإن كان المصطلح المعاصر الذي يشير إلى هذا العلم مصطلحًا أجنبيًا؛ فالمؤلفون العرب، على اختلاف مشاربهم وتباين مواقفهم وخلال مختلف العصور والمراحل الحضارية للأمة العربية كانت لهم نظرات ثاقبة وممارسات صائبة في التعامل مع المادة الشعبية التي تزخر بها كتبهم وموسوعاتهم اللغوية والأدبية والتاريخية. وإلى جانب الحزب المعارض كان هناك فريق من الأدباء والعلماء الذين تنبهوا إلى قيمة المادة الشعبية ولم يروا غضاضة في جمعها والبحث في طبيعتها ومنشئها. وهناك من الكتاب من حاولوا تصوير مجتمعهم من جميع جوانبه ورأوا الأمانة تدعوهم إلى نقل كلام العامة والسوقة دون تفصيح، ليس فقط لأن مهمة الأديب تصوير الواقع الاجتماعي والحضاري، بل لأن في ذلك ما يضيف نكهة خاصة وطعمًا متميزًا لعمل الكاتب. أي أن هؤلاء الكتاب والأدباء كانوا يستلهمون الشعب في أعمالهم ويستمدون منه مادتهم الأدبية. وهناك من نادى بأهمية دراسة الأدب الشعبي مثل القلقشندي والتوحيدي وابن الأثير، وأخص بالذكر ابن خلدون الذي قال بأن البلاغة والجمال الفني أشياء مستقلة تمامًا عن قواعد النحاة. أضف إلى ذلك شعراء الأزجال والموشحات

---

[4] انظر كلا من:

Antti Aarne. *The Types of the Folktale: A Classification and Bibliography,* (Helsinki: The Finnish Academy of Science and Letters, 1961). &

Stith Thompson. *Motif Index of Folklore Literature*, (Bloomington, Indiana University Press, 1955).

الذين طبقت شهرتهم الآفاق مثل ابن قزمان وصفي الدين الحلي. ناهيك عن علماء اللغة الذين صنفوا المؤلفات العديدة المفيدة عن لغة العامة.

يورد القلقشندي في **صبح الأعشى** رأيًا في غاية الأهمية. فقد استخدم القلقشندي مصطلحًا عربيًا أصيلاً للدلالة على المادة الشعبية هو مصطلح «أوابد» الذي يقابل المصطلح المعاصر «الفولكلور» وعّرف الأوابد بأنها «أمور كانت للعرب في الجاهلية بعضها يجري مجرى الديانات وبعضها يجري مجرى الاصطلاحات (الأعراف) والعادات، وبعضها يجري مجرى الخرافات»[5]. ولضياء الدين بن الأثير رأي ذكره في كتابه **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر** يقول فيه: «إن صاحب هذه الصناعة (الإنشاء) يحتاج إلى التشبث بكل فن من الفنون حتى أنه يحتاج إلى معرفة ما تقوله النادبة بين النساء والماشطة عند جلوة العريس، وإلى ما يقوله المنادي في السوق على السلعة، فما ظنك بما هو فوق هذا، وذلك لأنه مؤهل أن يهيم في كل واد، فيحتاج إلى أن يتعلق بكل فن»[6]. ومن آراء الجاحظ المشهورة قوله في **البيان والتبيين**:

> ومتى ما سمعت حفظك الله نادرة من كلام الأعراب فإياك أن تحكيها إلا مع إعرابها ومخارج ألفاظها، فإنك إن غيرتها بأن لحنت في إعرابها أو أخرجتها مخارج كلام المولدين والبلديين خرجت من تلك الحكاية وعليك فضل كبير. وإن سمعت

---

[5] أبو العباس أحمد بن علي القلقشندي، **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، (القاهرة: المطبعة الأميرية، 1913/1331)، ج1، ص 398.

[6] ضياء الدين بن الأثير. **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، (الرياض: دار الرفاعي، ط2، 1983/1403)، ج1، ص 86.

نادرة من نوادر العوام وملحة من ملحهم فإياك أن تستعمل لها الإعراب أو تتخير لها لفظًا حسنًا فإن ذلك يفسد الامتاع بها ويخرجها من صورتها التي وضعت لها ويذهب استطابتهم إياها[7].

وفي كتاب **البصائر والذخائر** يقول أبو حيان التوحيدي في محاولة منه لتبرير وتفسير ما ضمنه كتابه من المادة الشعبية :

وهذه نتف ألفتها ها هنا، فبعضها مسموع من العامة وبعضها مروي عن الخاصة. وهي تجري مجرى الأمثال المبتذلة، منها طيب ومع الطيب عبرة. وقد خلت من الأصول الدالة على الفروع، ومن العلل المقتضية للأحكام. وقد عرضتها على الناس أسأل عن أسرارها ومدارها وكيف كان قديمها وفاتحتها وكيف انتشرت الآن بين العامة وكيف أشكل على الجميع معانيها [...] وقد سردتها لتشركنا في التعجب والطيب إن شاء الله[8].

ويقول التوحيدي في مكان آخر من كتابه :

وقد مرت من أمثال العامة أشياء تتصل بأغراض صحيحة على سوء التأليف وخبث اللفظ وفيها فوائد وأعجوبة.

---

[7] أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ. **البيان والتبيين**، تحقيق : عبدالسلام محمد هارون، (القاهرة : مكتبة الخانجي 1395/1975)، ج1، ص ص 145- 146.

[8] أبو حيان التوحيدي. **البصائر والذخائر**، تحقيق : إبراهيم الكيلاني، (دمشق : مكتبة أطلس، 1384هـ/1964م)، م2، ج2، ص 652.

فاعرف الخبيث واختر أنفعها لك في موضعه وأجداها عليك في استعماله. فلم ينبت هذا كله في العالم إلا ليعرف ويميز وليكون بعضه باعثًا على بعض وناهيا عن بعض. وباختلاف الأشياء تختلف الظنون وتنقسم الأفكار في طلب الحق وتوخي الصواب. وليس الحق شخص في محل يطوى إليه. فلا تزو وجهك عن اللفظة السخيفة والكلمة الضعيفة فإن المعنى الذي فيها فوق كراهتك. وليس العالم تابعًا لرأيك ولا محمولاً على استحسانك واستقباحك. بل يجل عن مقاحم فكرك ويعلو على غايات فهمك. فإنك إن ترَ لنفسك محلاً لست به فتقول هذا حسن وهذا قبيح دون أن تقف على حقائق ذلك الحسن والقبيح بفعل ما شابه الهوى ولا تحيفه الألف ولا ضيعته العادة[9].

وهذا يذكرنا بقول ابن خلدون في مقدمته أثناء حديثه عن أهمية دراسة الشعر العامي :

والكثير من المنتحلين للعلوم لهذا العهد، وخصوصًا علم اللسان، يستنكر هذه الفنون التي لهم إذا سمعها ويمج نظمهم إذا أنشد، ويعتقد أن ذوقه إنما نبا عنها لاستهجانها وفقدان الإعراب منها. وهذا إنما أتى من فقدان الملكة في لغتهم. فلو حصلت له ملكة من ملكاتهم لشهد له طبعه وذوقه ببلاغتها إن كان سليما من الآفات في فطرته ونظره، وإلا فالإعراب لا مدخل له في البلاغة، إنما

[9] م.س، ص 66.

البلاغـة مطابقـة الكـلام للمقـصود ولمقتـضى الحـال مـن الوجود فيه، سواء كـان الرفـع دالاً علـى الفاعـل والنـصب دالاً على المفعول أو بالعكس. وإنما يـدل علـى ذلـك قـرائن الكـلام، كمـا هـو في لغـتهم هـذه. فالدلالـة بحـسب مـا يـصطلح عليه أهـل الملكـة: فإذا عـرف اصـطلاح في ملكـة واشتهر صحت الدلالة، وإذا طابقت تلك الدلالة المقصود ومقتضى الحال صحت البلاغة. ولا عبرة بقوانين النحـاة في ذلك[10].

وقـد وضـح الباحـث محمـد رجـب النجـار في كتابـه **جحـا العربـي** مـدى اهتمام المؤلفين العرب القدامى بالمادة الشعبية بقوله:

والحـق أن التراثـيين العـرب أنفـسهم، كـانوا مـن رحابـة الأفق، وشمول الرؤية، وبعد النظر وموضـوعية الـتفكير، في مؤلفاتهم – الموسوعة منها والخاصة – فلـم يعرفـوا مثـل هذه التفرقة أو النظرة القاصرة المحدودة إلى ضـروب الثقافـة العامة وفنون التعبير الأدبي بخاصة. ولعـل في العـودة إلى مـا أبدعته مثل هذه القرائح المعبرة، ما يؤكد ذلك، مـن أمثـال المقريـزي والقلقـشندي والنـويري والطـبري وابـن خلـدون والقزويني والدميري والحصري وابن عبدربـه، وأبـي علـي القـالي، والمقـري، وأبـي حيـان التوحيـدي، وأبـي الفـرج الأصـفهاني والجـاحظ والأصـمعي وعبـدالله ابـن المقفـع –

[10] عبدالرحمن بن خلدون. ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر؛ (بيروت: دار الفكر، 1408/1988)، ص 806.

رائد النثر الفني في الأدب العربي – وغيرهم كثير جدًا، بل لقد بلغوا قدرًا من الحرية والجرأة والأمانة في التعبير ما نعجز نحن – المعاصرين – عن مجاراتهم أو تقليدهم (بحجة خدش الحياء مثلاً) أو دون أن يتهمهم أحد بالتشيع الإقليمي[11].

لو تفحصنا كل هذه الشواهد ومزجنا ذلك مع مناهج الرعيل الأول في جمع الحديث الشريف والشعر والأدب الشفهي من رواة البادية لخرجنا، حسب ما أعتقد، في دراساتنا الشعبية بمنطلق صلب لإيجاد رؤية نظرية ومنهجية عربية الأصل تتفق مع واقعنا الاجتماعي وتاريخنا الحضاري.

❖ ❖ ❖

Towards A Conceptual Delimitation of Arabic Folk Literature: A Preliminary Attempt

Saad A. Sowayan

This article is a preliminary attempt to trace the various links between classical/written and vernacular/oral Arabic literature. My aim first is to show how strongly the two traditions are intertwined and second to find the defining features of folk literature in the Arab culture and whether the features usually appealed to in Western scholarship to define the field apply to Arabic situation. In addition to folkloristic themes and motifs interspersed throughout the classical literature, I will show that classical writers have shown a great deal of interest in the folk material and they have expressed some views on this subject worthy of our consideration.

[11] محمد رجب النجار. **جحا العربي**، (الكويت: عالم المعرفة، 1398هـ/1978م)، ص ص 6- 7.