التدوين: بحث في العقل الكتابيّ وحدوده

د مذكر ناصر القحطاني
جامعة الحدود الشمالية – المملكة العربية السعودية
Mng1434@gmail.com

الملخّص العربيّ:

تهدف هذه الدراسة إلى توضيح أنّ التدوين في الثقافة العربيّة طرأت عليه نقائص ولم يكن دقيقا تامّا، ونستند في هذا الباب إلى البحث في الكتابات التي اهتمت بالتدوين في الثقافة العربيّة. ويمكن أن نبيّن للقارئ أنّ مصادرنا تتفرّع إلى ضربين، الأولى مصادر منهجية، والثانية مصادر استدلالية. أمّا المصادر المنهجيّة؛ فهي المتون التي أشادت بالتدوين في تاريخ الثقافة العربيّة، وسنستلهم منها الشواهد الدالّة على وعي المصنّفين القدامى بأهميّة هذه المرحلة؛ حتى نهتدي بها في البرهنة على أنّ العقل العربيّ كان على وعي بالتدوين الكتابيّ. أمّا المصادر الاستدلاليّة؛ فهي النصوص المدوّنة لكنّها تشوبها نقائص، ويتخلّلها حضور المنطوق وملامحه في النصوص المكتوبة.

الكلمات المفتاحيّة: التدوين، العقل العربيّ ، النصوص المكتوبة.

Recording: A Research on the Written Mind and its Limits

Dr, Mazker Naceer Al Kahtany
Northern Border University
Kingdom of Saudi Arabia
Mng1434@gmail.com

Abstract:

This study aims at revealing that recording in the Arabic culture involved drawbacks and lacked accuracy. It explores the researches that scrutinized recording in the Arabic culture, showing to the reader that our references are divided into two types: methodological and evidentiary resources. The former are the scripts which appreciated recording in the history of the Arab culture. Such texts provide us with significant evidence that illustrate early writers> awareness of the importance of this stage. This evidence also allows us to demonstrate that the Arab mind was aware of written recording. As for evidentiary references, they are the recorded texts which include drawbacks and inadequacies in terms of the presence of utterances and their aspects in the written texts.

Keywords: recording, Arab mind, written texts.

مقدمة

إنّ قارئ الدراسات العربيّة يرى أنّ مسألة التدوين في الثقافة العربيّة لم تدرس بعناية ودقّة، وإن درست فهي من باب مدح هذه المرحلة باعتبارها مثّلت تحوّلا في بنية العقل العربيّ بعد مرحلة الحفظ والارتجال، وتكمن **أهميّة البحث** في توضيح أنّ الدراسات التي اهتمت بالتدوين باعتباره مرحلة غير مكتملة وتشوبها نقائص لا نجد لها صدى قديما وحديثا. ومن خلال اطلاعنا على الدراسات العربية في هذا الباب، رأينا أنّ جلّها توصيفيّ، لا يعمد إلى المقاربة العلميّة التي تقدّم نتائج جيّدة، ويعود ذلك إلى يقين هؤلاء الكتّاب بأنّ النصوص المكتوبة في الثقافة العربية لم يشبها تحريف أو نقص، ولكنّ المتأمّل في بعض المتون بتمعّن يلحظ خللا في تدوينها، وهذا أمر مطّرد لا سيّما في كتب الأخبار والأدب، وسنستدلّ في هذا السياق بأمثلة على ذلك.

ومن أهمّ **أهداف البحث** الكشف عن جانب غير مدروس في الدراسات الأدبيّة المعاصرة، فيما يتعلّق بانتقال النصّ من طور الحفظ إلى التدوين، وهو طور قابل للزيادة والحذف والتكرار واختلاف السند، وسنمثّل لهذا بأمثلة دقيقة من النصوص المكتوبة؛ إذ يمكن القول إنّ التدوين هو مكمّل ثان للثقافة العربيّة، ولمّا كان لاحقا للشفويّ؛ فإنه أكثر دقّة واسترسالا، إذ نوّع أدوات التواصل الكتابيّ مع ظهور الورق، وتطوّر المجتمع العربيّ، وبلوغه فنون الأمم الأخرى في حذق التدوين.

ومن خلال هذه المقاربة سنتبيّن إلى أيّ مدى كان التدوين محكما في الثقافة العربيّة الإسلاميّة؟ وماهي أهمّ نقائصه؟ وسنعمل على تحليل هذه المقدّمات النظريّة بالاستدلال الدقيق، اعتمادا على **منهج تحليليّ نقديّ**؛ لنصل إلى نتائج مقنعة، وأمّا **محاور البحث** فسنقسّمها إلى الإشكاليات التالية:

- **التدوين والأسس المنهجيّة:**
  - (أ) التدوين وجذور الكتابة.
  - (ب) الشعر الجاهليّ
- **جدل التدوين والذاكرة :**
  - (أ) نقائص التدوين.
  - (ب) التدوين والتاريخ.
- **الخاتمة وفيها أهمّ النتائج.**

التدوين والأسس المنهجيّة

نسعى في هذا البحث إلى مساءلة التدوين العربي في صيرورة اكتماله في الثقافة العربيّة الإسلامية عبر قرون طوال من الزّمن، هذا التدوين الذي تشكّل تدريجيّا مرورا بالطور الشفويّ الأوّل، الذي هو مجال اهتمامنا في هذا البحث، وإنّ بحثنا في التدوين هو بحث في أهمّ مكوّنات الثقافة العربيّة، التي من تجلياتها وجود المكتوب، وانتشاره، واعتباره أهمّ أداة تواصل[1]، بيد أنّ هذا المكتوب ارتكز على ثقافة شفويّة لها مقوّماتها وسننها، وكانت سببا في ظهوره وتبلوره وجودته، وتكمن أهميّة هذا البحث- في نظرنا- في الاستدلال على أنّ العقل الكتابيّ له خصائص بنيويّة مفارقة للعقل الشفويّ، لكنّه لم ينفصل في سيرورته عن الشفاهيّة[2]، بل ظلّ مشدودا إليها ناهلا من معينها؛ وفي هذا السياق سنقدّم الاستدلالات على هذا بنصوص مختلفة، وممّا تجدر الإشارة إليه أنّ التدوين اصطلاح قديم وظّفناه في البحث، وهو يوازي الكتابة باعتباره مصطلحا متداولا في الثقافة العربية، سواء عند قدماء النقاد أو المحدثين[3]، أمّا الإشكاليات المتفرّعة عنه التي نروم تدقيقها وشرحها فقد حصرناها في العقل الكتابي، وهو مصطلح غربيّ يعتبر أساس التدوين ومرتكزه، وله حدود ونقائص سنفصّل فيها القول تباعا، ولكنّها تظل مجتمعة منشدّة إلى المرحلة الشفويّة. فالشعر الجاهليّ قبل أن يدوّن ويكتب في المجلّدات تمّ تداوله حفظا من

(1) انظر، ابن خلدون، المقدّمة، دار الجيل، بيروت. (فصل أنواع الصنائع)

(2) والتر أونج، الشفاهيّة والكتابيّة، سلسلة عالم المعرفة، عدد 182، ترجمة حسن البنا عز الدين، 1994.

(3) انظر، محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، ج1، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت لبنان، 2009.

السلف إلى الخلف، ولمّا كتب طرأت عليه نقائص منها الانتحال والتزيّد. أمّا النصوص النثريّة فقد طرأ عليها تحوّل عند كتابتها، فهي في الأصل نتاج شفويّ، بيد أنّ مقتضيات المرحلة التاريخيّة حوّلتها إلى نصوص مكتوبة؛ لحفظها من التلف والضياع. وسنسعى إلى تقديم مصادر معرفية مختلفة للاستدلال بها على محاور البحث وأهدافه، وذلك بإيراد أمثلة من كلّ مادة معرفيّة، وبيان مدى صلتها بالشفويّ، كما أنّ الكتب النظريّة في هذا الباب مهمّة لنا لما تحويه من تأصيل مفهوميّ ومنهجيّ للمسألة؛ لذلك سيتداخل في البحث الجانب النظري مع الجانب التطبيقيّ، سعيا إلى الاستجابة للبحث العلميّ ومتطلّباته.

تعتبر الثقافة العربيّة من بين الثقافات الكتابيّة، ولكنّ هذه السمة الكتابيّة لم تكتسبها إلاّ بعد مضيّ حقبة من المرحلة الشفاهيّة، وإنّ دارس الشفاهيّة العربيّة لا يمكن أن ينكر ما لهذه المرحلة من مزايا معرفيّة جمّة، ولعلّ أهمّها الشعر الجاهليّ الذي يعتبر من أهمّ المقوّمات المعرفية للثقافة العربيّة، ومن خلال هذا الشعر تمّ إرساء سنن الشعر العربيّ الفصيح، وما يفيض به من تخييل وصور وأسلوب لغويّ فريد، وقد كانت قناة الحفاظ عليه هي السماع والحفظ إلى أن دوّن وحفظ في الورق، وهذا هو الرأي السائد[1] رغم أنّ آراء أخرى تذهب عكس هذا التصور، وترى أنّ الشعر الجاهليّ شعر تمّ انتحاله، ولا يمتّ بصلة إلى الحقبة الجاهليّة، وقد قدّم طه حسين في كتابه الشعر الجاهليّ أدلّة وبراهين على نظريته في هذا السياق[2]. وإنّ تقديمنا للشعر الجاهلي مصدرا أوّل للحديث عن التدوين في الثقافة العربيّة يعود إلى قيمة هذا الإرث، إذ إنّ حقبة التدوين عند العرب اهتمت بالشعر باعتباره مشتركا رمزيّا، ومرجعا للقيم والتقاليد التي دأب العرب عليها، كما أنّ التدوين اهتمّ بتقييد السيرة النبويّة، وهذا يعود إلى ضرورة الحفاظ على الدين وصونه بتسجيل سير الصحابة والتابعين. ولم يستثن التدوين الأدب بضروبه المختلفة، وغير ذلك من المعارف الوافدة التي نقلها المترجمون إلى الحضارة العربيّة، وكان مصدرها الأساسيّ اليونان، وهي معارف في الفلسفة والمنطق والفلك والطب والكيمياء[3]، بيد أنّ الذي يهمّنا في الحديث عن التدوين هو التحوّل في بنية العقل العربيّ على مستوى أنظمة التواصل وقنواته، من أنظمة تقوم على السماع والحفظ والترديد إلى أنظمة أكثر دقّة وضبطا لأنّ مرتكزها الكتابة، وإنّ متتبّع الكتابيّة العربيّة لا يكاد يجد إلاّ الحدّ الأدنى من المصنّفات التي اهتمت بالجانب النظريّ لمسألة التدوين، وقدّمت كتبا معروفة في كيفيّة هذا الانتقال ومستوياته وتأثيره في المعارف وفي بنية العقل العربيّ إجمالا، وهذا يعود إلى أنّ العقل العربيّ قد اهتمّ بالتصنيف والجمع، دون إيلاء الجوانب المنهجيّة والنظريّة القيمة نفسها التي أولاها للجمع والنقل.

إنّ التدوين بوصفه انتقالا معرفيّا في الثقافة العربيّة يحتاج إلى حدّ مفهوميّ، ولا يعنينا في هذا السياق التفاسير اللغوية والاصطلاحية؛ فهي من المعلوم في المعاجم والموسوعات بل يعنينا المفهوم الوظيفي لهذا المصطلح بوصفه مصطلحا دالاّ في تاريخ الأفكار، إذ التدوين يكشف عن المتغيّر في علاقة الإنسان العربيّ بالكتاب في فترة محدّدة من تاريخ الثقافة العربيّة، وفي هذا المنحى يشير أحد الباحثين « لئن اتفقت أغلب الآراء على إرجاع مسألة التدوين إلى القرن الثاني للهجرة، الذي يمثّل بحسبها تاريخا لانطلاقتها الرسميّة، فإنّ المواقف حول هذا الرأي السائد والغالب ليست واحدة، بل هي كثيرة. وتبدو أحيانا متباينة»[4]. والواقع أنّ جل الدارسين أرجعوا حقبة التدوين إلى القرن الثاني

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

(2) طه حسين، في الشعر الجاهليّ، دار المعارف للطباعة والنشر. دت.

(3) أبو حيّان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين، المكتبة العصرية بيروت، دت، ص، 33.

(4) الحسني غابري، العرب والكتاب، من هواجس التدوين إلى أزمة القراءة، المستقبل العربي، ص 28.

الهجريّ، لما شهده من ظهور الورق واستقامة الخطّ وجودته، ولكنّ هذا التحوّل المعرفيّ لم يكن محلّ إجماع بين الدارسين، ومن هؤلاء أحمد أمين الذي يرى أنّ التدوين بدأ من القرن الأوّل الهجريّ، بل يقول إنّه وجد قبل مجيء الإسلام.[1] وأيّا كان هذا الاختلاف بين الدارسين حول بداية التدوين في الثقافة العربيّة، فهو لا يعدو أن يكون خلافا منهجيّا، لا يمكن أن يلغي ظاهرة التدوين ويفنّدها، إذ هدفنا أن نستجلي ملامح هذا التدوين، وأثره في المشترك المعرفيّ، والواضح أنّ التدوين باعتباره فعلا معرفيّا لم يقطع مع مرحلة الحفظ والذاكرة، وإنما شهد اكتماله وتبلوره اعتمادا على السّنة الشفاهيّة السابقة[2]، إذ نلحظ أنّه بعد مضيّ سنوات على حركة التدوين ظل الناس منشدّين إلى الشفويّة لإحيائها، بل نلمس نفورا أحيانا من الكتاب والورق، وتوقا إلى الترديد والذاكرة لأنّهما الأصل، ومن هذا المنطلق نريد أن نقف مليّا عند هذه الجوانب النظريّة المتداخلة؛ حتى نصل إلى أساس الإشكاليّة في هذا البحث، وهو أنّ التدوين لم يقطع نهائيا مع السنّة الشفوية؛ فاعتبرها مرجعا ومستندا إبستيميّا لا يمكن نكرانه أو تجاوزه، لذلك كان التدوين متداخلا مع المشافهة توّاقا إليها، وهذا جليّ ومطّرد من خلال نماذج كثيرة سنستدلّ بها على هذا الإشكال المعرفيّ، لعلّ من أهمّها تواصل سنّة ترديد الشعر، وحفظ السير والمغازي، وغير ذلك من النصوص الأخرى.

يتّضح لدارس مرحلة التدوين في الثقافة العربيّة أنّ تقبّل العقل الجمعيّ للكتابة والوراقة كان متزامنا مع الحفظ، وهذا يعود إلى أسباب كثيرة منها؛ أن السنن المعرفيّة في أنظمة التواصل كانت معتمدة على الشفاهيّة والحفظ، وإن كانت هنالك دراسات تشير إلى اطراد الكتابة في عصر الجاهليّة، يقول ناصر الدين الأسد: «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»[3]، بيد أنّ هذا الإقرار لم يلق قبولا من قبل الدارسين، إذ كان الرأي الشائع هو القول بوجود حقبتين متباينتين هما الشفاهية والكتابة، وقد مثّل الشعر الجاهليّ الحقبة الأولى بامتياز، في حين شمل التدوين كتابة هذا الشعر والسير والمغازي والأحاديث، والناظر في آراء ناصر الدين الأسد لا يراها يقينيّة، بل ترد أحيانا تقريبيّة؛ فهو يستدرك في سياق آخر قائلا: «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»[4]. وأيّا كان هذا التضارب، فإنّ التقسيم التقليدي المذكور سلفا هو الذي سنعتمد عليه في هذا البحث ثم سنقوم بنقده؛ ذلك أنّ تحوّلا معرفيّا حصل في تاريخ الثقافة لا يمكن لدارس أن ينكره أو يفنّده، وقد مثل تدوين القرآن الكريم منعرجا مهمّا في التمهيد للتدوين في القرن الثاني الهجريّ، لا سيّما أنّ تدوين القرآن الكريم كان مكتملا في الأداء وفي الكتابة والرسم والدقة والجودة. لكنّ التدوين في القرن الثاني الهجريّ كان أشمل لمعارف كثيرة متراكمة على امتداد قرنين من الزمان، وإنّ مؤسسات الدولة ودواوينها اهتمت بهذا التدوين؛ لأنّه سمة من سمات التحضّر الذي تطوّر مع تطوّر المدينة الإسلاميّة. وإنّ تحوّلا في بنية العقل العربيّ واكب نهضة العمران، وهذا يعود إلى أنّ هذا العقل العربيّ كان متأثرا بالبيئة التي ينشأ فيها، وهذا طبيعيّ في حركة التاريخ، فلئن تأثّر العقل العربيّ بالبيئة الجاهليّة في تمثّل الوجود والمعرفة وكان الشعر الشفويّ الجاهليّ هو المتواتر والمتداول، فإنّ عقل العربيّ في القرن الثاني كان ميّالا إلى التوثيق والتدقيق، وهذا ما اقتضته المرحلة التاريخيّة.

(1) نفس المرجع، ص 29.

(2) محمد بريري، الخصومة بين الوعي الشفاهيّ والوعي الكتابيّ، مجلّة الجسرة الثقافية، عدد1، جانفي 2010.

(3) مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ص 33.

(4) نفس المرجع، ص، 42.

(أ) التدوين وجذور الكتابة :

يذكر ناصر الدين الأسد أنّ الكتابة لها جذور في تاريخ الثقافة العربيّة، فيؤصلها في الجاهليّة اعتمادا على مقاربة علم الأركيولوجيا، ومقارنته النصوص بعضها ببعض، يقول: « أصل الخط العربيّ مشكلة كانت مستعصية تتأرجح حولها الآراء ولا تكاد تستقرّ. وللعرب القدامى في ذلك روايات مختلفة، وللمستشرقين المحدثين آراء متباينة»[1]، وإنّ مثل هذه الآراء تفنّد بالتصوّر الكلاسيكي التقليديّ، الذي يرى في ما قبل القرن الثاني مرحلة شفويّة خالصة، وما بعد القرن الثاني هو طور الكتابيّة والتدوين. ويواصل ناصر الدين الأسد في ذكر حججه في وصل التدوين بما تقدّم عن القرن الثاني الهجريّ، وهو رأي ليس له صدى متواتر في الدراسات، لكنّه يظلّ فرضيّة نعتمدها في تبيان حدود العقل الكتابيّ، ذلك أنّ هذا العقل لم يكن مستقلاّ بقدر ما كان منشدّا إلى حقبة الشفاهية، ويحاول أن يتغلّب عليها وينازعها، بيد أنّ للشفاهيّة تأثيرا؛ فقد تسلّلت داخل نظام التدوين، وتركت آثارها فيه، سواء كان ذلك في مستوى المكتوب من علامات انفعال، أو تأثّر أو أعمال قوليّة، أو في مستوى حنين الناس إلى هذه الحقبة، وقد تجلّى ذلك في ترديد الناس للمحفوظ دون اللجوء إلى كتاب. ويذهب ناصر الدين الأسد إلى أنّ الكتابة اطردت في الجاهلية، وهو أمر ثابت لا يرتقي إلى الشك، لكنّها مسألة في نظرنا خلافيّة؛ لأنّها لم تنل إجماعا بين الدارسين والنقاد، ومناقضة للأدبيات العربيّة قديمها وحديثها، وإنّ إيرادنا لها هو من باب التدليل على الجدل بين الكتابيّ والشفويّ، اللذين ظلا متناغمين لأزمنة طويلة دون أن يحصل انتصار لواحد على الآخر.

يظفر دارس التدوين بعديد الكتابات التي وثقت في فترة التدوين، أو ما اطردت في القرن الثاني الهجريّ، وهي كتابات متنوّعة المشارب والأجناس، لا سيّما أنّ العرب قد اطلعوا على ثقافات الأمم الأخرى، واستفادوا منها أيّما استفادة، سواء كان ذلك في العلوم أو المعارف الفلسفيّة، أو بما اتصل بالتدوين وكيفية طباعة الكتب، ولو نظرنا في المصنّفات العربية لا نكاد نظفر بكتب نظريّة تؤرّخ للتدوين، وإنما نقع على أخبار مبثوثة في مصنفات الكتّاب، ومنها الذي يؤصّل للكتابة، مثل قول ابن جنّي « كنت في يوم من أيامي أقرأ على ذي الرمّة شيئا من شعره، فقال: أصلح هذا الحرف... فقلت: وإنّك لتكتب؟ قال: نعم، قدم علينا حضريّ لكم، فعلّمنا الخطّ في الرمل»[2]. إذ يؤرّخ هذا الشاهد للكتابة، ويربطها بقول الشعر وحفظه، وهذا يؤسس لعدم التنافر بين القول الشفويّ والكتابيّ، فهما يكمّلان بعضهما البعض، كما أن الكتابة ترتبط بالتحضّر لا البداوة، وجدير بالذكر أنّ المدوّنة القديمة تطّرد فيها الأخبار التي تؤرّخ للكتابة، وهذا دليل على وعيهم بالتحوّل المعرفي الذي وقع في بنية العقل العربيّ، وإنّ نقل مثل هذه الأخبار يفصل بين مرحلتين في تاريخ الثقافة العربيّة، ويؤسس لميلاد حقبة معرفيّة قائمة على تخليد العلم في الكتب وصونه من الضياع، فالشاهد السابق يحاكي التجاور بين الشفاهيّة باعتبارها نظاما مكتملا تراكم لعصور، والكتابيّة التي بدأت تتلمّس طريقها إلى الثبات والظهور، لذلك نرى التعويل على الحفظ في المستوى الأوّل، ثمّ الاهتداء إلى الكتابة في مستوى ثان، والجامع بين الأخبار المؤرّخة للكتابة هو البعد التأصيلي للكتابة والتأريخ لها، وفي هذا المنحى يقول ابن جنّي في سياق آخر على لسان شعبة: « لقيني ذو الرمّة، فقلت: أكتبني بعض شعرك، فجعل يملي عليّ، ويطّلع في الكتاب، فيقول: ارفع اللام من السين، وشقّ الصاد، ولا تعوّر الكاف...فقلت من أين لك الكتاب؟ قال: قدم علينا رجل من الحيرة، فكان يؤدّب أولادنا، وكنت آخذ بيده، فأدخله الرمل، فيعلمني الكتاب، وأنا أفعل ذلك لئلاّ تقول عليّ ما لم أقل»[3]، ونلمس في

(1) نفس المرجع، ص، 23.

(2) ابن جني، الخصائص، ج 3، بيروت، دت، ص، 296.

(3) نفس المرجع، ص، 162.

هـذا الشاهد الـصراع القائم بـين التقليديـن الشفويّ والكتابيّ، وكيف غدا ذو الرمّة على دراية بالكتابة بفضل رجل مـن الحيرة، وهـذا ما يؤكّد أيضا ارتبـاط الكتابة بالمدينة والحضارة.

ما يستقى هو وعي العقل العربيّ بضرورة تقييد العلم لتخليده وحفظه من الـزوال، وهي حقيقة موضوعيّة، إذ لا يمكـن للذاكـرة أن تحتفـظ بمعلومات كثـيرة دون أن تحرّفهـا وتعيد صياغتها في قالب جديد. وإنّ هذا الوعي بالتدويـن وجدواه كان نتيجة تراكم معرفيّ ووعي بأنظمة التواصل المتواترة في تاريـخ الثقافة العربيّة، فالشفاهيّة فـرضت نمط تـواصل هو الإخبـار والترديـد والحفظ، وقـد استمرّت هذه السنّة لمـا يناهز القرنين من الزمان، لكـنّ هذا التقليد له نقائصه؛ فقد اتـسم القول الشفويّ بالارتجـال والاسترسال، وإنّ هـذه السمـات المصاحبة للشفاهيّـة انعكست على الكتابيّة مثلما أشار ابن جنّي في الشاهـد السابق، وكما سنبيّن في هـذا البحث في القسم المحـدّد لنقائص التدوين وحـدوده، وخير دليل على هذا انتشار السرقات الأدبيّة، والانتحال في النثر والشعر، وقد استمرّ هذا الأمر في مرحلة التدوين، وهذه من الإشكاليات النابعـة من صلـة الكتابة بالشفويّ. فمـن البديهيات أنّ المعـارف لا تصمد بدقّـة في الذاكرة البشريّـة، وعندما تنتقـل إلى مرحلـة التدوين يصيبهـا التحريف، وينسب قسم منهـا إلى غير قائلها، وقـد أشار أحد الباحثين في مسألة الشفاهيّة والكتابيّة إلى أنّ «اللغة تتطوّر باستمرار بينمـا تتميّـز الكتابـة بالثبـات، وهـذا يـؤدي إلى عدم التطابق بين المكتوب والمنطوق، فقد يكون التدوين ملائما للمنطـوق في فترة زمنية ما، لكنّـه بعد قرون من الزمان يفقد ملاءمتـه، وبهذا تصبح الكتابة المخصّصة لمنطوق حقبة معيّنة تحاول أن تمثّل اللغة لحقبة زمنيّة أخرى من تاريخها»[1]. ويكشف هذا الشاهد بدقّة عن الإشكاليّات المنهجيـة والمعرفيّـة المنبثقـة عـن تداخـل الشفـوي مع المكتـوب، فمن سمـات اللغة التطـوّر سواء كان ذلك من الناحيـة المعجميّة أو الدلاليّـة أو الاشتقاقيّة، أمّا الكتابة فهي تضبط المنطوق في الكتب، وتجعله غير قابل للنسيان إلاّ إذا تعـرّض إلى الحـرق، وهذه مـن الوقائع الموجودة في الثقافـة العربيّة، ويعتبر حرق الكتـب هدما للتدوين، وطمـسا للمكتوب، فقد أحرقت كتب المعتزلة، ومصنفات ابـن رشد الفلسفيّة، وكتب ابن المقفع، وهذا يعود إلى أنّ التدوين لا يلائم الساسة لذلـك يقومون بعملية الحرق. أمّـا ملاءمة المكتوب للمنطـوق، فتتطلّـب دراسة، إذ إنّ المكتـوب لاحق للمنطـوق وعـادة ما يكونـان متباعدين؛ لذلك يطرأ عدم انسجـام في مستوى الاشتقاق المعجميّ بين المرحلتين[2]، كمـا أنّ مستوى الدلالة قد يختلف بين الحقبتين، فتمثّـل الأشياء في زمن ما سيختلف حتما عن الزمن اللاحق؛ لأنّ اللغة متطوّرة بتطوّر العمران، وثقافة المجتمـع، ودخـول أجنـاس أخـرى وملـل في المجتمعات العربيّة؛ لذلك كلّما كان تدوين المكتوب للمنطوق متقاربا زمانيّـا كلّما كان الأمر دقيقـا وسليمـا؛ لأنّ تقبّل البشر للنظام اللغويّ والرمزيّ هو عينه.

(ب) الشعر الجاهليّ:

يعتبر الشعر الجاهليّ معينا للدارسين الذين يرومون دراسة الحقبـة الجاهلية، سواء تعلّـق الأمر بحفظ هذا الشعر أو تدوينه بعدئذ، ولكن الذي يهمنا في هذا البحث هو اعتماد الشعـر الجاهليّ كحجّة على نقصان التدوين وعـدم اكتمالـه، وقد اخترنـا الشعر الجاهلـيّ باعتباره مدوّنة مكتملـة في الثقافة العربيّة[3]، لكنه في الآن نفسه مثّـل في بعض المقاربات زيف عمليـة التدوين، إذ لا يعدو هـذا الشعـر أن يكون شعرا منتحـلا، لم يعكس بأيّ وجه من الوجوه حقيقة هذا الشعر. وإنّ قارئ المدوّنة القديمة

(1) أحمد زغب، نحو مقاربة أسلوبية سيميائية للنص الشعري الشفاهي، كلية الآداب واللغات قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة بن يوسف بن خدة، الجزائر ، السنة الجامعية -2006 2007، ص، 15.

(2) انظر، جاك دريدا، علم الكتابة، ترجمة وتقديم أنور مغيت و منى طلبة، ط2 ، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2008.

(3) Kister, M.J, Studies in Jahiliyy and Early Islam, London, King Print,htd,1980.

يقـع على أخبـار كثيرة تحدّثت عـن الانتحال، ويمكن في هذا السيـاق أن نستشهد بأشهر القصائـد التي نسبت إلى امـرئ القيس، وقـد ذكرها أبو الفـرج الأصفهاني في كتاب «الأغاني»، وقال فيها: «هي قصيدة طويلة، وأظنّها منحولة، لأنّهـا لا تـشاكل كلام امـرئ القيـس، والتوليـد فيهـا بيّن، ومـا دوّنهـا في ديوانه أحد من الثقـات؛ وأحسبه ممّا صنعه دارم، لأنّـه من ولد السمـوأل، وممّا صنعه من روى عنه من ذلـك»[1]، فالمبحث قديم، وقد انتشر بـين الشعراء وتناوله النقّـاد بالـدراسة والتأليـف، ويعتبر طه حسين مـن أوائل المشكّكين في الشعر الجاهليّ، وهو في نظره شعر منتحل ولا يعـبّر بأي شكل من الأشكال عـن حياة العرب في الجاهليّة؛ فيقـول في هـذا السيـاق: «فـإذا أردت أن أدرس الحيـاة الجاهليّة فلـست أسلك إليها طريق امـرئ القيس والنابغة والأعشى وزهير، لأني لا أثـق بما ينسب إليهم، وإنما أسلك إليهـا طريقا أخرى، وأدرسها في نصّ لا سبيل إلى الشكّ في صحّتـه، أدرسهـا في القرآن، فالقـرآن أصدق مرآة للعصر الجاهلـيّ»[2]، ومن خـلال هذا الشاهد نلمـس تشكيكا من طـه حسين في جدوى تدوين الشعـر الجاهلي؛ فهو وإن دوّن لا يعـبّر عن حقيقة تلك الحقبة، بل دوّنه شعراء آخرون وقد انتحل انتحالا، ويرى أن ذلك الشعر المدوّن لا يعبّر أيضا عن حقيقة الحقبة الجاهليّة، وإنّما من أراد دراستها فلينظرها في القرآن الكريم، وإنّ هذا الرأي يشكّك في عمليّة التدوين، بـل يسقـط مرحلة مهمّـة في تاريـخ الثقافة العربيـة أجمع الـدارسون على أنّها من أهمّ المراحـل المعرفيّة التي أسّست لقول الشعر، وما ترتّب على ذلك من دراسات نقديّة اهتمّت بالشعـر الجاهليّ مبنى ومعنـى وصورة وأسلوبا. ويهمّنا في هـذا الجانب مـن البحث أن نـشير إلى أنّ طـه حسين كان من أوائـل المشككين العرب في صحّـة الشعر الجاهليّ، وهو مبحـث أشار إليـه المستشرقـون في دراساتهـم السابقة[3] ولكنّـه لم ينتشر في الثقافة العربيّة نظرا إلى وروده في لغات مستعصية على الـدارسين العرب، منها اللغة الألمانيّة، وقد نقل لنا الدكتور عبد الرحمن بدوي آراء المشتشرقين الألمان في صحّـة الشعر الجاهلـيّ، والـواضح أنّ هذه الـدراسات سبقـت أطروحـة طه حسين في الشعر الجاهلـيّ، وقد يكون طه حسين قد اطلع عليها، واستقى منها المادّة الأوّلية[4].

لا يـتردّد طه حسين في تقـديم الأدلّة على نظريّته في التشكيـك في الشعـر الجاهليّ، وقد قـدّم براهين يراها يقينيّـة لا تقبـل الدحـض والتشكيـك، رغـم أن التقليد النقـديّ لم يصل إلى هذه المرحلة من التفنيد والتشكيك في أهـمّ مكـوّن من مكونـات الإرث المعـرفيّ العربيّ. ولم يكتف طه حسين بالتشكيك في الشعر الجاهليّ بل يرى في الشعر الأمويّ مصدرا مهمّا له، يقول: « وأدرسها في شعر هؤلاء الشعـراء الذين عاصروا النبيّ وجادلوه، وفي شعر الشعـراء الآخريـن الذين جاءوا بعـده ولم تكن نفوسهم قـد طابـت عـن الآراء والحياة التـي ألفهـا آباؤهم قبل ظهور الإسلام. بل أدرسهـا في الشعر الأمويّ نفسه»[5]، ولعـلّ الإشكال الذي يصرّح به طه حـسين يتمثّل في هذا الاضطـراب الذي طـرأ علـى الشعر الجاهلـيّ، فهو في رأي طه حـسين وثيقة طالها التدليـس والتحريف؛ حتى إنّ الشعر الأمـويّ يفسّر الحقبة الجاهليّة بشكل أدقّ من الشعـر الجاهلي، وهذا في نظرنا يكـشف عن خلاف في تدوين الشعر الجاهليّ يمكن القول إنّه قد وجد في القديم، لكنّ طه حسين قد أعاد هذا الخلاف، وأسهب في تفسير الأسبـاب التـي أدّت إلى انتحـال الشعـر الجاهليّ؛ فهي تبقى لصيقة بالتدوين والأطر الحافّة به والمشكّلة له[6]،

(1) أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، ج9، بيروت، 1978. ص، 97.

(2) في الشعر الجاهليّ، ص 26-27.

(3) D. S. Margoliouth The Origins of Arabic Poetry Cambridge University Press, 1925.

(4) دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ترجمها عن الألمانيّة والإنكليزية والفرنسية عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، 1979.

(5) في الشعر الجاهلي، ص 27.

(6) يقول طه حسين» إنّ هذا الشعر الذي يسمّونه الجاهليّ لايمثّل اللغة الجاهلية ولا يمكن أن يكون صحيحا» وحجّته في ذلك أنّ من بين الشعراء الجاهليين من ينتسب إلى عرب اليمن إلى هذه 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. 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.

كما أنّ لعامل السياسة دورا في هذا الانتحال الذي وقع في الشعر الجاهليّ، إذ للعصبية دور في هذا الانتحال، وقد حلّل طه حسين هذا الأمر بتروّ وأناة، وأهمّ ما قيل إنّ عامل العصبيّة أسهم في الحاجة إلى مدح القبائل وهجاء البعض منها، وقد مثّل الشعر الجاهليّ أهمّ معين استقى منه الشعراء مادّتهم في المدح والهجاء، إضافة إلى الأغراض الشعرية الأخرى التي تحتاجها القبائل في الإعلاء من قيمها الرمزية والعقائديّة، وإنّ هذه الرغبة كانت دافعا مباشرا للسرقات الشعرية في فترة التدوين، والحال أنّ جلّ الدارسين يرون في التدوين حفاظا على كلّ إرث شفويّ[1]، وجدير بالذكر أنّ الشعر الجاهليّ هو النص الأول الذي استطاع به العرب أن يتحوّلوا إلى مجال المكتوب، وما صاحبه من تحوّل في بنية العقل العربيّ، الذي بدأ يعي شيئا فشيئا أهميّة التحوّل المعرفيّ من طور الشفويّ إلى طور المكتوب، وإذا كنّا قد استشهدنا بطه حسين في هذا الباب، فذلك يعود إلى أنّ نظريّته في الشعر الجاهليّ تندرج في باب حدود العقل الكتابيّ في مرحلة التدوين، وهي نظريّة مثّلت نشازا في الدراسات النقديّة الأدبيّة العربيّة؛ نظرا إلى طعنها في صحّة الشعر الجاهليّ وتدوينه، ولكن الذي يهمّنا أساسا هو ما وقع في الشعر الجاهليّ من انتحال وسرقات أدبيّة، التي هي في نظرنا أحد ملامح حدود العقل الكتابيّ، والفكرة الأساسيّة في هذا الموضوع تفيد أنّ تلك النصوص الشفويّة أثناء تحوّلها إلى مكتوب لم تسلم من الزيادة والسرقة، ونسبة بعضها إلى غير قائليها، كما أنّ طه حسين يطعن في عملية التحوّل هذه، ويرى أنّ شعرا آخر تمّ نظمه في القرن الثاني مخالف في بنيته ولغته للشعر الجاهليّ، ولكنّ هذه النظريّة لقيت صدّا ونقدا من قبل دارسين كثر، رأوا أنّ الشعر الجاهليّ تمّ تدوينه بثبات ودقّة، وأنّ عملية تحوّله إلى نصّ مكتوب لم يطرأ عليها تحريف، وإنّ هذا الرأي هو الرأي السائد في الثقافة العربيّة قديما وحديثا، وهو يؤسس للعقل الكتابيّ، ويصفه بالإحكام، ولا يذهب بعيدا في وضع حدود له.

(1) في الشعر الجاهلي، ص 79-80.

لعلّ الناظر في تاريخ الثقافة العربيّة يرى بعمق أنّ هذين الرأيين المتقدّمين يمثلان إلى حدّ كبير عماد الدراسات التي تناولت العقل الكتابيّ، فالرأي الأوّل –وهو غير سائد– مثّلنا عليه بالأديب طه حسين من خلال كتابه «في الشعر الجاهليّ» أمّا الرأي الثاني– وهو المتداول– في جلّ الدراسات العربيّة قديمها وحديثها؛ لأنّه لا يثير إشكاليّات خلافية، ولا يؤسّس لمقدّمات يمكن أن تكون منطلقا لهدم مقومات الثقافة العربيّة الإسلاميّة؛ لذلك نفهم لم تمّت مهاجمة طه حسين ونقده وتكفيره من قبل مؤسسات دينيّة كثيرة.

نلاحظ أنّ استبعاد الكتابة من تلك الحقبة كان قولا قابلا للدحض والنقد،[2] وإنّ هذا الرأي يبيّن بدقّة تلك النظرة الدونيّة للحقبة الجاهليّة، التي تمت صياغتها لاحقا في عصر التدوين بعد أن تغيّرت ملامح العقل العربيّ، واستقام الخطّ العربيّ، وبلغ تطوّرا في الحضارة والتفنّن. بيد أنّ ناصر الدين الأسد يستدرك على هذا الرأي الذي تجلّى في دراسات كثيرة، فيفيد القارئ برأي نقيض[3]، ونرى أحيانا ميلا إلى تلك الآراء التي ذكرها الدارسون للتفريق بين التدوين وحقبة الجاهليّة والإعلاء من الكتابة، التي تبلورت في القرن الثاني الهجريّ، كما أنّ ناصر الدين الأسد يستبعد أنّ عرب الجاهليّة لم يقيّدوا شعرهم بالكتابة، وهو في هذا المنحى يستند إلى فرضيّة ممكنة، واستدلال من داخل الفضاء الجاهليّ اليومي، يقول: « 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...»[4]، فالضرورة هي التي أملت حسب رأي ناصر الدين الأسد تقييد هذا الشعر، ولكنّ لا أدلّة على هذا الأمر، لا سيّما غياب نصوص شعريّة مكتوبة تعود إلى هذه الحقبة.

(2) مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ص42.
(3) نفس المرجع، ص 33.
(4) نفس المرجع، ص 109.

جدل التدوين والذاكرة

إنّ المدوّنة القديمة تحفل في مصنفات عديدة بالإشادة بالمكتوب والتدوين، وهذا يفهم بالتحوّل البنيويّ في العقل العربيّ، لكنّ هذا التحوّل لم يحل دون الوقوع في معايب المكتوب وقصور التدوين، إذ إنّ التدوين رغم إلغائه للشفوي ظلّ متشبثا به، ويمارس سطوته عليه لقرون، بل إنّ الثقافة الشفويّة ما تزال تفرض آليات اشتغالها إلى حدّ الآن على النصوص الكتابيّة[1]، وإنّ هذا التداخل يعود إلى حدّ كبير إلى أنّ الثقافة العربيّة هي شفاهيّة في أساسها، وأن غلبة المشافهة على الكتابيّة يعود إلى انشداد اللاوعي الجمعي إلى الماضي[2]، وإنّ هذا الانشداد يتجلّى في الأبنية الرمزيّة والمادية؛ ونعني بذلك أنّ هذا اللاوعي يستعيد كلّ ما من شأنه تشكيل الوعي الحالي من أنظمة معرفيّة، وكيفيّات تواصل من شعر ومغاز وأحاديث، ثم يستعيد كذلك كل الأبنية الماديّة مثل اللباس والأكل وغير ذلك، مما كان عليه السلف قبل الخلف، وهذا الحنين هو مشكّل للذاكرة، يلبيّ حاجة رمزيّة وأخرى ماديّة للمجتمع، وبلا شكّ أنّ المجتمع العربيّ الإسلاميّ يحنّ إلى نمط العيش في الجاهليّة، لا سيّما أنّ هذه الحقبة استمرت لزمن طويل؛ إذ ألف الناس نمط العيش المشترك، وأنظمة التواصل، ولم يكن الفطام عن هذه المرحلة ممكنا؛ لذلك نرى أنّ التدوين عمل على تقييد المشافهة بطرائق جديدة مستنبطة من العقل الكتابيّ، ولئن كانت الأداة الأولى في حفظ الكلام الشفويّ هي الذاكرة، وما تقتضيه من وسائط حافّة بها مثل الأسانيد والتذكّر والرواية والجرح والتعديل، فإنّ التدوين اعتمد الكتابة والحبر سبيلا إلى تجاوز المشافهة، والارتقاء بالعقل الشفويّ إلى مستوى العقل الكتابيّ المنشود، ولكنّ الإشكال الذي يطرح أنّ هذا التقييد صاحبته جملة من الإشكاليات المتعلّقة بالكتابة.

(أ) نقائص التدوين

من الإشكاليات التي ارتبطت بالتدوين اللحن، ورغم ندرة المراجع في هذا الباب فإنّنا نظفر بمصادر قليلة اهتمت بذلك في النصوص المدوّنة، ومنها كتاب « أخبار المصحّفين» لأبي الحسن العسكري، يقول: « وقد مدح بعض الشعراء خلفا الأحمر بالتحفّظ من التصحيف وعدّه من مناقبه»[3]، ثم يضيف «أنّ بشّارا الأعمى سعى إلى عقبة بن سلم أنّه يروي جلّ أشعار العرب ولا يحسن من القرآن غير أمّ الكتاب. فامتحنه عقبة بتكليفه القراءة في المصحف، فصحّف فيه عدّة آيات»[4].

نتبيّن من خلال هذين الشاهدين نقل أخبار تتعلّق بالتدوين والمشافهة، فالانشداد إلى الشفويّ كانت له الغلبة رغم استحكام التدوين، وتحوّله إلى سنّة تحتذى، لكنّ القراءة من المكتوب ارتبطت بالتصحيف حسب الشاهد المنقول من كتاب أخبار المصحفين، ورغم أنّ هذا الكتاب قد انتقى جملة من الأخبار، لكنّ غلبة المشافهة والتمسك بها أثناء التدوين كان أمرا واقعا، حتى إنّ البعض لا يصحّف في المحفوظ، ولكنّه لا يحسن القراء ة من المكتوب، وهذا دالّ على اشتغال الذاكرة بما ألفته من سنن في التواصل المعرفيّ، وما تعوّد عليه الناس في حياتهم اليومية، أمّا تقليد التدوين فهو طارئ ومستجدّ؛ لذلك ينفر منه الناس ولا يستسيغونه. وإنّ هذا التبدّل المصاحب لحقبة التدوين هو تبدّل في تمثّل اللغة والكلام، وتغيّر في بنية العقل العربيّ الذي ألف الحفظ لقرون طوال.

ويكشف الخبر الثاني المتعلّق باللحن في قراءة القرآن الكريم عن صراع بين العقلين الشفويّ والكتابيّ، وهو صراع عبّر عنه الخبر بالقدرة على الحفظ، وقد تمثّل ذلك في رواية شعر وحفظه دون القدرة على حفظ القرآن. فإذا ما علمنا أنّ القرآن الكريم قد نزل بعد بداية الشعر الجاهليّ بما يزيد بقرن ونصف من السنين، فإننا نطرح سؤالا لمَ لم يستطع هذا الراوية حفظ القرآن

(1) جمالية الشعر الشفاهيّ، نحو مقاربة أسلوبية سيميائية للنص الشعري الشفاهي، كلية الآداب واللغات قسم اللغة العربية وآدابها ، جامعة بن يوسف بن خدة، الجزائر ، السنة الجامعية -2006 2007.

(2) Zwetter,M. The Oral Tradition,Ohio University, Press, 1978.

(3) الحافظ بن عبد الله، أخبار المصحّفين، عالم الكتب، دت، ص، 35.

(4) نفسه، ص 57.

الكريم رغم ما تمليه المرحلة الجديدة من ضرورة الاطلاع على الرسالة الجديدة وحفظ للقرآن الكريم؟ وليس لنا من تفسير لهذا الخبر سوى أنّ يعلّل بالحنين إلى سنّة شفويّة قديمة تمثّلت في رواية الشعر وحفظه، وهي عالقة بالأذهان وبالأنفس من المرحلة الجديدة، فالواضح أنّ الكتابة لم تستحكم بعقول هؤلاء الرواة، ممّا جعلهم يقعون في اللحن، أمّا نقل المحفوظ فلم يطرأ عليه تغيير أو تحريف؛ لأنّه متداول وسنّة متّبعة ومتداولة من جيل إلى جيل، وإذا تتبّعنا الأخبار التي يذكرها العسكري تباعا، فإنّنا نراها تدور في مرحلة المكتوب، أي أنّ قائليها ممّن أدركوا الكتابة وعايشوا الشفويّة، بيد أنّ حنينهم إلى ما تقدّم من أنظمة تواصل كان واضحا، وكأنّ التدوين لم يغلب عليهم، ولم يستجب لذاكرتهم المتسعة التي تزخر بالكثير من المعارف المتراكمة. واللافت أنّ الأخبار التي وردت في كتاب «أخبار المصحّفين» قامت على سلسلة أسانيد متتالية، تبدأ بفعل أخبرنا وحدّثني، ثم تتتالى الأسماء من المحدّثين والرواة، إلى أن نصل إلى سند الخبر، ويمكن في هذا السياق أن ننتهي إلى الملاحظتين التاليتين:

- يجمل المصنّف أخبارا في الكتابة، أي أنّ اهتمامه منصبّ على التدوين والعقل الكتابيّ.
- الكتاب مجموعة من الأخبار المتفرّقة، بيد أنّ الأسانيد تندرج في سنّة المشافهة، في حين ينشدّ المتن إلى العقل الكتابيّ.

نتبيّن من خلال هاتين الملاحظتين التجاور بين التدوين والمرحلة الشفويّة، ونرى إلى حدّ واضح وجليّ كيف بني التدوين على الشفويّ، وأسسه المتمثلة في الأسانيد والرواية والحفظ، فالتكامل جليّ بين العقلين رغم أنّ الكتاب يندرج تاريخيّا في عصر التدوين، لكنّه يعيد إنتاج أدبيّات المرحلة الشفويّة شكلا ومضمونا، كما يكشف من خلال عنوانه عن معايب الكتّاب، والتصحيف هو من المثالب التي يقع فيها من كان على دراية بالقراءة والكتابة، وحريّ بالذكر أنّ التصنيف في هذا الباب قليل، نظرا إلى أنّ العقل الكتابيّ والمؤسسة السياسيّة قد سعيا إلى الإشادة بالكتابة، وذكر مزاياها وفضائلها وعدم الاستنقاص منها، كما تجدر الملاحظة أنّ الكتب التي أفردت في هذا المجال قليلة ونادرة، وهي على ندرتها تشير إلى أنّ العقل الجمعي واللاوعي الجماعيّ ينشدّان إلى الماضي المنفلت في الزمان، والذي حاولت الكتابة طمسه، وإحياء سنّة جديدة متمثّلة في التدوين والكتابة، واستبعاد المحفوظ، بيد أنّ آثار الماضي وجدت من خلال حضور النصوص المحفوظة في النصّ المكتوب، تجلّت مثلما أشرنا إلى ذلك في الأسانيد، وفي الأبنية اللغويّة الدالّة على العفويّة، وهي من ملامح حدود التدوين وعدم اكتماله، ولكنّ اللافت أنّ العسكري قد لا يعي أنّه من خلال هذا الكتاب يعيد إحياء سنّة المشافهة دون قصد، ويعود هذا التضارب إلى غياب التباعد الزمنيّ بين الحقبتين، كما أنّ الحديث عن ثقافتين الأولى شفويّة والثانية كتابيّة لا يعدو أن يكون كلاما غير دقيق مثلما تفيد عديد الدراسات، فالتدوين هو تطوير لمرحلة الشفويّة التي عرفت الكتابة أيضا.

ما يمكن تأكيده أنّ الأدبيات اللاحقة في عصر التدوين سعت إلى طمس كلّ الأدلّة على وجود الكتابة في الجاهليّة، ولا تعدو المقالات القائلة بذلك سوى محاولات فرديّة لم تتبنّها المؤسسة السياسية أو دواوين الدولة، ويفهم هذا الأمر برغبة ملحّة لإقرار القطيعة، والانتقال الجوهريّ من حقبة المشافهة إلى التدوين، وإنّ هذا الصراع هو صراع ثقافتين متلاحقتين، كل واحدة تريد الهيمنة والثبات، وإن كانت الثقافة الكتابيّة هي التي تمتلك أدوات الغلبة والهيمنة؛ لأنها محايثة للتاريخ، مزامنة له في حين أنّ الثقافة الشفاهيّة ولّت ولم تعد تمتلك وجودا ماديا في الفضاء المحايث للقرن الثاني الهجريّ، ولكنّ هذه المعادلة يمكن أن تفنّد من خلال مسلّمتين؛ الأولى أنّ من أهمّ مكوّنات الكتابيّة هي المشافهة، فهي حاضرة من خلال علامات المشافهة، ومن خلال المضامين ذاتها سواء كانت نثرا أو شعرا، والثانية أنّ الشفاهيّة كان لها

حضور وتجلّ في اللاوعي الجمعيّ، لذلك احتفى القرّاء بجمع القرآن في الذاكرة واستمرّ تداول الشعر وروايته، كما أنّ حفظته قد وقع الإعلاء من شأنهم. وقد ذكر ناصر الدين الأسد شاهدا يبيّن فيه أنّ وسم الجاهلية بأنها ثقافة شفاهية يعود إلى بنية العقل الجاهليّ حينئذ، الذي يمجّد الحفظ والارتجال يقول: «كانوا يتوهّمون أنّ معرفة الشاعر بالكتابة عيب ينتقص من شاعريّته، وذلك أنّهم كانوا يظنّون أنّ معرفة الكتابة أمر حادث طارئ على العرب، وهو من أمور المدنيّة التي كانت تفسد الأعراب وسليقتهم اللغويّة الفطريّة، فكانوا يشكّون في كلّ أعرابيّ يتّصل بالمدينة ويكتسب من مظاهر حضارتها»[1]، لذلك لم يكن التدوين يمثّل قطيعة مع الثقافة القديمة، بل هو تطوّر في بنية العقل، ولتراكم المعرفة بصنفيها الشفويّ والكتابيّ، وما الفروق بين المرحلتين سوى فروق واهية، مثلما بيّنت عديد الشواهد التي ساقها الكتاب والنقّاد، وإنّ هذا الرأي يدعم إلى حدّ ما الأطروحة التي نسعى إلى البرهنة عليها في هذا البحث الموجز، وهي أنّ العقل الكتابيّ لم يكن بمعزل عن العقل الشفويّ، بل هو مكوّن له وأحد أهمّ مرتكزاته البنيويّة.

(ب) التدوين والتاريخ

إنّ البحث في تاريخ الثقافات إجمالا وتاريخ الثقافة العربيّة بصفة خاصّة يبيّن لنا أن جلّ الثقافات تشترك في أنها تتميّز بالتطوّر التاريخيّ والديناميكيّة والصيرورة، وإنّ الثقافة في تاريخ صيرورتها المستمرّة لا تعود إلى ما كانت عليه، بل هي في حركة دؤوب، وفي هذا السياق يقول دنيس كوش « يجب تحليل كلّ ثقافة من منظور تزامنيّ، انطلاقا من معطياتها المعاصرة لا غير، ومواجهة للتطوّريّة المنصرفة إلى المستقبل، وللانتشاريّة الملتفتة إلى الماضي يقترح مالينوفسكي، إذا، الوظيفة المركّزة على الحاضر، الذي هو المقطع الزمنيّ الوحيد الذي يمكن لعالم الأنثروبولوجيا أن يدرس من خلاله المجتمعات الإنسانيّة موضوعيّا»[2]، فحسب دنيس كوش – الباحث في تاريخ الثقافات – لا يمكن أن تكون الثقافة ثابتة بل هي متطوّرة، وهذا ينطبق على الثقافة العربيّة التي لا يمكن أن تدرس بمعزل عن الأطر الحافّة بها، ومن ذلك البنية القاعديّة الشفاهيّة. وعندما نتحدّث عن ثقافة عربيّة فهي كلّ جامع، غير متجزّئة إلى مرحلة شفاهيّة وأخرى كتابيّة، ولعلّ التدوين هو الذي فرض هذا الاختلاف بين النظامين المتكاملين[3]. وإنّ هذا الاختلاف النسقي الذي أملاه التدوين من خلال آراء عديد الكتاب هو في باطنه تماه وانسجام وتناغم داخليّ لجميع مكوّنات الثقافة العربيّة؛ تماه يكشف عنه متن الكتب المدوّنة في مختلف الأجناس الأدبيّة سيرة وأحاديث وشعرا ونثرا، إذ يظهر بوضوح تسلسل الرواة في الأسانيد، وحضور الأفعال القوليّة؛ لكنّها تحوّلت إلى حيّز الورق والكتاب فغدت مكتوبة. وإنّ العقل العربيّ هو عقل واحد بيد أنّه مشترك في التاريخ، متطوّر في الزمان، يصقل بترقّي الإنسان في المعرفة والعلوم، ويتردّى بتردّيها، وإنّ وسمه بالمشترك متأتّ بأنّ العقل العربيّ تتقاسمه الملل والنحل المختلفة، وحقب زمانيّة متعاقبة أسهمت في صياغته، وبناء ملامحه الخاصّة والمميّزة له رغم أنّ الثقافة العربيّة لم تتطوّر إلاّ عندما انفتحت على الآخر المختلف، وقد أشار الجابريّ إلى أنّ التدوين لم يكن حركة قطيعة في تاريخ الثقافة العربيّة، وإنما هو استمراريّة وصيرورة في سياق التاريخ، يقول الجابري: «هكذا أصبحت عمليّة إعادة بناء الماضي العربيّ، وبالضبط العصر الجاهليّ، ضرورة ملحّة، بل قضيّة مصير كيف لا والماضي لا يهاجم من أجل ذاته بل من أجل الحاضر والمستقبل. لقد أدرك الخلفاء العباسيون هذه الحقيقة وعملوا على ضوئها وبوحي منها: إنّه

(1) مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ص 116-117.

(2) دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة د منير السعيداني، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط1، مارس 2007، ص 59.

(3) الخصومة بين الوعي الشفاهيّ والوعي الكتابيّ، مجلّة الجسرة الثقافية، عدد1، جانفي 2010.

البناء الثقافيّ الشامل الذي أصبح يطرح نفسه كضرورة تاريخيّة»[1]، فالتدوين حسب الجابري حتميّة تاريخيّة داخل الثقافة العربيّة، وإنّ عمليّة البناء والاستعادة لم تكن مهّمة الأفراد فقط بل عاضدتها مؤسسات الدولة، وهذا كلّه يندرج في إطار إعادة كتابة التاريخ وتوثيقه، لاسيّما الحقبة الجاهليّة وتاريخ الإسلام، ومن هذا المنطلق نتبيّن أنّ التدوين حلقة مترابطة، تجمع مراحل مختلفة من تاريخ الثقافة العربيّة، ولم ينبن في جوهره على قطيعة لمرحلة من المراحل. ويقرّ الجابري بأهمّيّة التدوين في معرفة العصر الجاهليّ وصدر الإسلام، فهي في نظره عمليّة بناء ثقافيّ مكتملة[2]، كما أن الجابري يردّ على منتقدي التدوين والقائلين بانتحال الشعر الجاهلي؛ فهو يعتبر عمليّة الانتقال إلى التدوين دقيقة وسليمة ولا سبيل إلى الشكّ فيها كحدث تاريخيّ، رغم إقرار الجابريّ أن عمليّة التحوّل هذه لم تكن متزامنة للعصر الجاهلي، وإنما هي لاحقة له، يقول: «لقد تشكّلت بنية العقل العربيّ، إذن في ترابط مع العصر الجاهليّ فعلا، ولكن لا العصر الجاهليّ كما عاشه عرب ما قبل البعثة المحمّديّة، بل العصر الجاهليّ كما عاشه في وعي عرب ما بعد هذه البعثة: العصر الجاهليّ بوصفه زمنا ثقافيّا تمّت استعادته، وتمّ ترتيبه وتنظيمه في عصر التدوين، الذي يفرض نفسه تاريخيّا كإطار مرجعيّ لما قبله وما بعده»[3]، ويمثّل هذا الرأي إجماعا بين الدارسين العرب قديمهم وحديثهم، وهو يعارض الأطروحات التي تقول بانتحال النصوص الشعريّة في التدوين، ومثل هذا الرأي ينتصر للتدوين ولا يستنقص منه.

الخاتمة

حاولنا في هذه الدراسة أن نقدّم مقاربة في التدوين وحدوده، وكان مرجعنا آراء من القديم والحديث، ولعلّ النتائج التي توصلنا إليها في هذا البحث أنّ التدوين مرحلة فاصلة في تاريخ الثقافة العربيّة، به تحوّلت الثقافة من سنّة الحفظ والتداول الشفوي إلى سنّة تقييد المعارف المختلفة، بيد أنّ المواقف اختلفت والآراء تباينت من التدوين، ونحن لم يكن همّنا تقديم دراسة توصيفيّة تأريخيّة لمرحلة التدوين، بل إنّ هدفنا دراسته باعتباره وجها من وجوه العقل الكتابيّ وبيان اختلاف الآراء فيه، وما طرأ عليه من نقائص حالت دون اكتماله، وقد مثّلنا على ذلك بآراء دارسين قدامى ومحدثين، وذلك بالتركيز على النتائج والتي يكمن أن نجملها في النقاط التالية:

- بيان أنّ التدوين في الثقافة العربيّة وجدت فيه نقائص من بينها عدم استقامة الخطّ واللحن والانتحال، وقد رجعنا في هذا السياق إلى المتون المكتوبة في القرن الثاني الهجريّ وبعده، ثم الكتابات اللاحقة والنصوص المؤسسة.
- إنّ هذا الانتقال يحمل علامات الثقافة الشفويّة التي من خصائصها الارتجال والسهو والنسيان والأعمال اللغويّة الدالة على التأثّر والانفعال.
- من الخصائص البنيويّة للثقافة العربية التكامل بين العقلين الشفويّ والكتابيّ في بناء النتاج المعرفيّ والرمزيّ في الطور الأوّل من تأسيسها.
- التدوين هو تحوّل بنيويّ في الثقافة العربيّة، ولم يكتمل إلاّ بعد تراكم المعرفة، لكنّه ظلّ موصولا بالطور الشفويّ.

(1) تكوين العقل العربي، ج1، ص، 60.
(2) نفس المرجع، ص، 60.
(3) نفس المرجع، ج1، ص، 61.

المراجع:

المراجع العربيّة:

(أ) الكتب :

1. أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، منشورات عويدات، بيروت باريس، المجلّد الاول، طبعة 2.
2. ابن خلدون، المقدّمة، دار الجيل، بيروت..
3. جاك دريدا، علم الكتابة، ترجمة وتقديم أنور مغيث ومنى طلبة، ط2، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2008.
4. جوديث قرين، التفكير واللغة، ترجمة د عبد الرحيم جبر، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، 1992.
5. والتر أونج، الشفاهيّة والكتابيّة، سلسلة عالم المعرفة، عدد 182، ترجمة حسن البنا عز الدين، 1994.
6. ابن جني، الخصائص، بيروت، دت.
7. أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، ج9، بيروت، 1978.
8. أبو حيّان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين، المكتبة العصرية بيروت، دت.
9. الحافظ بن عبد الله، أخبار المصحّفين، عالم الكتب، دت.
10. دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة د منير السعيداني، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط1، مارس 2007.
11. طه حسين، في الشعر الجاهليّ، دار المعارف للطباعة والنشر. دت.
12. محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، ج1، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت لبنان، 2009.
13. ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، دار الجيل، بيروت لبنان، 1988.

(ب) البحوث والمقالات :

1. محمد بريري، الخصومة بين الوعي الشفاهيّ والوعي الكتابيّ، مجلّة الجسرة الثقافية، عدد1، جانفي 2010.
2. أحمد زغب، جمالية الشعر الشفاهيّ، نحو مقاربة أسلوبية سيميائية للنص الشعري الشفاهي، كلية الآداب واللغات قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة بن يوسف بن خدة، الجزائر، السنة الجامعية 2007-2006.
3. الحسني غابري، العرب والكتاب، من هواجس التدوين إلى أزمة القراءة، المستقبل العربي.
4. دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ترجمها عن الألمانيّة والإنكليزية والفرنسية عبد الرحمان بدوي، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، 1979.

(ج) المراجع الانجليزية:

1. Kister, M.J, Studies in Jahiliyy and Early Islam, London, King Print,htd,1980
2. D. S. Margoliouth The Origins of Arabic Poetry Cambridge University Press, 1925.
3. Zwetter,M. The Oral Tradition,Ohio University, Press, 1978.