التأليف بين الشفوية والكتابية

-قراءة في التصورين الغربي والعربي الإسلامي-

Authorship between oral and written: A reading of Western and Arab-Muslim perceptions

أ.ة رشيدة عابد*

تاريخ الإرسال: 2020/07/08	تاريخ القبول: 15 / 10 / 2020	تاريخ النشر: 30 / 03 / 2021

الملخص:

يتناول المقال إشكالية العلاقة بين الثقافة الشفوية والثقافة الكتابية؛ هل هي علاقة تنافر وتضاد؟ أم علاقة تواصل وامتداد؟ وما الدور الحاسم الذي تلعبه في عملية التأليف؟ولهذا يهدف هذا المقال استقصاء التصورات المختلفة في كلا الحضارتين الغربية والعربية، لرصد مواطن التكامل بين الثقافتين. فقد تعددت تصورات الغربيين والعرب، وتميزت بطابع جدالي يهدف إلى وصلهما حينا، وتفرقتهما أحيانا. وقد سعى كل موقف إلى إثبات التأثيرات التي تمارسها كل ثقافة على شكل المعرفة ومن ثم شكل التأليف.

الكلمات المفتاحية: الثقافة الكتابية؛ الثقافة الشفوية؛ التأليف؛ الكتابة؛ الحضارة.

Abstract:

This article deals with the problematic relationship between oral and written cultures; is it discordant and opposite ? Or a relationship of continuity and extension? What is the decisive role it plays in the process of Authorship? This article explores different perceptions in the Western and Arabic civilizations, to enumerate the complementarities between the two cultures.

المؤلف المرسل: رشيدةعابد r.abed@univ-bouira.dz

* جامعة آكلي امحند أولحاج البويرة/r.abed@bouira-univ.dz

The perceptions of Westerners and Arabs were diversified and characterized by a nature of controversy aiming, sometimes, to link them and others, to dissociate them. Each position wanted to highlight the effects of each culture on the form of knowledge, then on the form of writing.

Key words:*Written Culture, Oral Culture, Authorship, Writing, Civilization*

*** *** ***

. مقدمة:

لقد تنازع القدماء والمحدثون، الغربيون والعرب حول ثنائية الشفوي والمكتوب وأثرها على عملية التأليف، حيث مثلت كل من الثقافة الشفوية والثقافة الكتابية دورا حاسما في مختلف الحضارات، ومنه يبتغي هذا المقال معالجة الصلة التي تجمع بينهما؛ هل هي علاقة تنافر وتضاد على اعتبار أن الكتابة بديل قوي فرض نفسه في المجالات المختلفة، أم أنها علاقة تواصل وامتداد، إذ ثبت تاريخيا أن الثقافة الكتابية لم تستغن عن الشفاهية في مختلف مراحلها، ومن أجل الإجابة عن هذه الأسئلة سنرى كيف تمثلت كل من الثقافتين العربية والغربية هذين التصورين وكيف أثرا على شكل هاتين الثقافتين وامتداداتهما.

2.الشفوية والكتابية في المنظور الغربي

1.2 الشفوية والكتابية باعتبارهما مرحلتين متناوبتين:

يمكن البدء بالحديث حول الشفاهية والكتابية في الغرب بالكتاب الذي قدمه **والتر اونج** والموسوم بـ "**الشفاهية والكتابية**"، إذ يعرض فيه لمفهومي الشفاهية والكتابية باعتبارهما ظاهرتين مختلفتين ولا يفضل أحدهما الآخر كما قد يُعتقد، لأنهما مرحلتان تمر بهما كل الحضارات ضرورة.

يرصد والتر أونج كيفية التفكير في الشفوي والكتابي في الغرب بدءا من الحضارة اليونانية مع أفلاطون الذي استثنى الشعراء من جمهوريته الفاضلة، وهذا الاستثناء يشكل في حقيقته رفضا منه للتفكير البدائي التراكمي التجمعي ذي الأسلوب الشفاهي المتأصل في عمل هوميروس، وذلك «حرصا منه على التحليل الثاقب أو التشريح المدقق للعالم والفكر؛ وهو ما لم يكن ممكنا في حد ذاته إلا من خلال استيعاب الأبجدية في

النفس اليونانية »[1]، هذا يعني بطريقة أو بأخرى أن الشعر ينتمي إلى الشفوي، أما الفلسفة (التشريح المدقق للعالم والفكر) فتنتمي إلى الكتابة. ولهذا تنامت في أذهان الشعوب الشفاهية أي تلك التي لم تعرف الفكر والفلسفة صورة عن الكلمة بوصفها حاملة لقوة عظيمة، فلا يمكن أن يصر الصوت دونما استخدام للقوة[2].

إن التركيز على الجانب الصوتي في الكلام يؤدي إلى النزوع نحو نوع من النمطية التي نجدها حاضرة وباستمرار في الثقافات الشفاهية، ومن هذا المنطلق تبرز سمات للخطاب الشفوي يحددها والتر اونج كما يلي:[3]

- النمطية (المسكوكات)
- عطف الجمل بدلا من تداخلها
- الأسلوب التجميعي في مقابل التحليلي
- الأسلوب المحافظ أو التقليدي (احترام تقاليد الأخلاق)
- القرب من عالم الحياة الإنسانية
- لهجة المخاصمة
- الميل إلى المشاركة الوجدانية في مقابل الحياد الموضوعي
- التوازن
- موقفية أكثر منها تجريدية.
- الأسلوب الإطنابي أو (الغزير)

يعلل والتر اونج هذه الخاصية الأخيرة بقوله:« ومما يشجع كذلك على الإطناب حاجة خطيب المحافل إلى الاستمرار في خطبته وهو يدير في عقله ما سوف يقوله في اللحظة التالية. ذلك أن التردد في الإلقاء الشفاهي، يكون علامة على القصور رغم أن التوقف قد يكون مؤثرا، ومن هنا كانت إعادة الشيء أفضل من التوقف عن الكلام جريا وراء الفكرة التالية، والثقافات الشفاهية تشجع الذلاقة والمبالغة، وطلاقة اللسان. وقد دعا البلاغيون هذه السمات غزارة copia وظلوا يشجعونها دون وعي منهم، حين حولوا البلاغة من فن الخطابة إلى فن الكتابة»[4]. وهذا يعني أن ظهور الكتابة

وانتشارها ليست عاملا كافيا للتخلص من سمات الشفوية التي تم تكريسها لقرون مع البلاغة الغربية. وحتى في الحضارات الأخرى سنلاحظ خصائص قريبة من هذه التي وصفها هنا، ونقصد بذلك الثقافة الإسلامية التي كرست من خلال مؤسساتها النقدية والبلاغية في فترة الازدهار الثقافي معاييرا صار التخلص منها شبه مستحيل في مراحل لاحقة.

يعتبر الباحث أن **الكتابة** غيرت **شكل الوعي الإنساني**، أكثر من أي اختراع آخر، حيث تخلق الكتابة ما سماه بعض الباحثين لغة طليقة من السياق، أو الخطاب المستقل، وهو خطاب لا يمكن مساءلته أو معارضته، على نحو ما يحدث في الخطاب الشفاهي، ذلك لأن الخطاب المكتوب منفصل عن مؤلفه[5].

إن الاعتراض الذي نقله أفلاطون عن سقراط حول الكتابة، بوصفها لا إنسانية، بحيث تؤثر على ذاكرة وعقل الإنسان، حيث تضعف ذاكرته ويصبح كثير النسيان، يشبه _في رأي الباحث _ إلى حد كبير ما وجد في فترة ما من العصر الحديث من اعتراض على الحواسيب، لأنها تقدم للإنسان شيئا خارجيا يفترض أن يكون بداخله هو، « وتعد الكتابة في مقابل الكلام الشفاهي الطبيعي، مصطنعة تماما؛ فليست هناك من طريقة طبيعية للكتابة، أما الكلام الشفاهي فهو طبيعي للغاية لدى الكائنات البشرية، بمعنى أن كل كائن سليم من الناحية الفيزيولوجية والنفسية يتعلم الكلام في ثقافته والكلام يحقق الحياة الواعية، لكنه يطفو إلى مستوى الوعي بصعوده من الأعماق غير الواعية، وذلك يكون بالطبع التعاون الواعي، وغير الواعي من قبل المجتمع. وقواعد النحو تعيش في اللاوعي، بمعنى أنك تستطيع أن تعرف كيف تستخدم هذه القواعد، بل تعرف كيف تنشئ قواعد جديدة، دون أن تكون قادرا على معرفة ما هي».[6]

وخلاصة القول فيما قدمه والتر اونج أن دراسته جاءت شاملة لهذا الموضوع، ولم يقصرها على حضارة دون أخرى ولا زمان دون زمان، ولكن ما هو مؤكد أنه انطلق من التراث الغربي لوصف الشفوية والكتابة باعتبارهما مرحلتين من مراحل التطور في الحضارة الغربية، وهو تصور سيبدو مختلفا عما هو موجود في الحضارة العربية التي تعد الشفوية والكتابية مكونين متكاملين سارا جنبا إلى جنب في الحضارة العربية الإسلامية.

2.2 الشفوية والكتابية كمعيار لتصنيف الأجناس الأدبية

رصد **بيار لرتوما** في كتابه **مبادئ الأسلوبيات العامة** فكرة المنطوق والمكتوب في علاقتها بالأجناس الخطابية والأنواع الأدبية، حيث ينطلق من فكرة مفادها « أن النطق والكتابة عمليتان شديدتا الاختلاف، بل من شدة اختلافهما زعم العلماء بأمراض اللغة، والعهدة عليهم، أنهما تقتضيان استعمال دارات دماغية مختلفة. ويتحصل من ذلك أن (اللغة المكتوبة)، كما قال حجاج Hagége ليست لغة شفهية كتبت، بل هي ظاهرة جديدة، ظاهرة لغوية وثقافية معا»[7]. وهذا يعني أن الكتابة ليست مجرد تدوين للقول الشفوي، بل هي عملية مختلفة تماما.

يستند بيار لرتوما في تميزه هذا إلى قواعد جنس خطابي محدد وهو المحاورة، حيث يقدم خطاطتين لكل من "**الكتابة**" و"**الشفاهة**"، موضحا الفروق الجوهرية الكامنة بينها، والتي أهمها الانفصال الزماني والمكاني في الكتابة « ويعتاض عن الآن في المحاورة بعلاقة الحاضر والمستقبل، حاضر الكتابة ومستقبل القراءة، وهذا التفاوت الزماني قد يحجب عن العين وقد يعبر عنه بطرق مختلفة، إلا أنه واقع لا ريب فيه. وهذا فرق بالغ الأهمية بين المنطوق والمكتوب، والعاقبة المترتبة على ذلك خطيرة في عين اللساني والأسلوبي »[8].

كما اعتبر بيار لرتوما أن الاعتبارين المنطوق والمكتوب، أساسيان في عملية تصنيف الأجناس الخطابية والأدبية مثلهما كمثل المحاكاة والتمثيل التي يتم اعتمادها عادة حين الحديث عن قضية تصنيف الأجناس الأدبية في النظرية الغربية.

يحدد انطلاقا من هذا الاعتبار ثلاثة فروق جوهرية بين المنطوق والمكتوب وهي:[9]

أ/ **المتلقي**: فالكلام أن تكلم أحدا تترصد استجاباته؛ أما الكتابة فأن تكتب لغيرك، أو أن تكتب لنفسك، وهنا يمكن الإحالة إلى مفهوم المقام بالمعنى التداولي للكلمة، ففي الكلام المنطوق ثمة مقام محدد هو مقام المتخاطبين، أما الكاتب فيغض الطرف عن مقامه ويبدع مقاما جديدا.

ب/ النقص والاكتمال، فالكلام يكون ناقصا ولهذا يلجأ المتحدثون إلى تقويمه واستدراكه، بينما النص المكتوب تام مقوم ومستدرك.

ج/ الزمان، فالكلام يكون حاليا، يعيش صاحبه ومن يسمعه زمنه، أما الكتابة فهي دائما خارجة عن الزمان، وذلك يرجع إلى التفاوت بين زمن الكتابة وزمن القراءة من جهة، وميول المؤلف إلى اصطناع زمن وهمي هو زمن النص.

كما يرصد علاقات التقاطع بين النصوص المكتوبة والنصوص الشفوية، في علاقتها بكل من المحاكاة والتمثيل، فالنص المكتوب تكون فيه درجة المحاكاة أقل من المنطوق، كحال المسرحية حين تؤدى في مقابل الرواية مثلا، وانطلاقا من رصد هذه العلائق يضعنا لرتوما أمام تصنيف جديد لما أطلق عليه **بالأجناس الأصول**، كما يلي:[10]

1- الأجناس المنتسبة إلى المنطوق وحده، وهي هنا المحادثة خاصة، وهي الصورة الطبيعية التي يتجلى فيها فعل القول والخطبة المرتجلة؛

2- الأجناس التي يتقدم فيها المكتوب على المنطوق وهي الخطبة المكتوبة أصلا، وكافة أشكال اللغة المسرحية؛

3- الأجناس المكتوبة الصرف من الرسالة، وهي مألوفة وتتميز بقدر عال من الارتجال، إلى الشعر، وهو جنس يكون القول فيه منضبطا بقواعد خاصة يتخذها المؤلف، ويكون فيه من التفنن ما يبعده اشد البعد عن كلامنا اليومي.

يتبع الباحث هذا التصنيف المقترح بمجموعة من الملاحظات نلخصها كما يلي:

1-هذا التصنيف محاولة لتصحيح مادرجت عليه الأجيال من خلط بين الجنس والصيغة أو الشكل الذي يدخل في الجنس، فالحكاية ليست بجنس بل صيغة من صيغ الجنس الحكائي، ولهذا رأيناه يضيف كلمة أصل في مصطلحه (الجنس الأصل).

2- الفرق الجوهري بين المنطوق والمكتوب بالغ الأهمية، فأفلاطون وأرسطو في تعريفهما للمحاكاة احتكما إلى فعل القول وفصلا بين المأساة والملهاة على اعتبار محتواهما والآثار المتروكة في الجمهور.

3-مسألة الجمالية أو الأدبية، فبعض هذه الأجناس ليس أدبيا (المنطوق) وحتى بعض المكتوبات كالرسالة.

4- مسألة التجنيس أو البحث في طبيعة الأجناس والتمييز بينها تستتبع النظر في ثلاثة أمور: في دوامها وفي استعمالها وفي ترتيب بعضها على بعض.

يبدو من خلال الدراسة التي قدمها بيار لرتوما أنه كان منشغلا بنوعين أدبيين هما[2] المحاورة والمسرحية، واللذين تغلب عليهما سمات الشفوية، وهذا ما جعل نظرته مركزة على جانب تداول النص وظروف إنتاجه، وهي إضافة نوعية لمعايير تصنيف الأجناس الأدبية التي مافتئت تركز على مكونات البنيات النصية، دون الالتفات إلى ظروف إنتاجه وطرق تداوله.

3.2 الكتابة بوصفها وجها للمقدس

يرى **كلود حجاج** في كتابه "**إنسان الكلام**"، أن الحديث عن فكرة التسلسل الزمني بين الشفاهة والكتابة تحصيل حاصل ولهذا رأيناه يركز على موضوع **العلاقة** بينهما والتي أثارت جدلا واختلافا منذ القدم، فظهور الكتابة مرتبط حضاريا بالكتب السماوية -أو المقدسة على الأقل- حيث يتساءل قائلا: « فكيف يكون للتتار أدب مقدس أو دنيوي وهم لم يعرفوا أحرف الكتابة؟»[11]، ولكنه في الوقت نفسه يعزو هذا الظهور تاريخيا في حضارتين قديمتين هما السومرية والمصرية إلى أسباب اقتصادية بالدرجة الأولى، « فكما تنتج النقود عن استبدال للأشياء بالرموز، فإن الكتابة من اختراع التجار في الشرق الأوسط. إذ يقابل الإله هرمس Hermès في الأسطورة اليونانية، وهو إله الحنكة واللصوصية والتجارة أيضا، الإله توت Thot في الأسطورة المصرية، وهو إله العلوم والتقنيات وأيضا إله الكتابة الذي يعتبره أفلاطون، في نهاية مؤلفه فيدروس Phèdreمخترع الكتابة »[12].

يرى الباحث أن الكتابة الأبجدية تبدو أقرب إلى الكلام والنطق الفعليين، حيث تبقى المسافة كبيرة، بين نشاط الكتابة ونشاط الشفاهة، وأيضا بين المواقف الثقافية وتصورات اللغة التي تتضمن هذين النشاطين[13]، فليس الكلام الشفهي نفسه الأسلوب الشفهي، حيث يدل الأول على الاستعمال العادي للكلام، « أما الأسلوب الشفهي فهو نوع أدبي بحق.»[14] ومنه نستنتج أن صفة الشفاهية لا تشير بصورة مطلقة إلى ضد الكتابة وانعدامها، بل قد تتواجدان معا في الثقافة نفسها مع تحديد لمجال استعمالها كما يرى الباحث فقد استعمل السومريون الكتابة لتدوين الشرائع والقوانين والعقود والحسابات قبل استعمالها لأغراض فكرية وأدبية لقرون طويلة.

كانت رغبة الإنسان في التحرر من الطبيعة والواقع المادي الضاغط هي الوازع الذي دفعه دفعا إلى ممارسة الكتابة، حيث « إن استقلالية المكتوب تجعل منه غاية في ذاتها، فمتعة الأدب، في حضارات الكتابة، هي أولا متعة الأسلوب، إذ يسهم كل شيء في ابتداع كلام الكتابة. وما تقوله بشكل خاص إنما هو إبطال الخطية، تلك الخاصية التي لا يمكن تفاديها في الشفاهة والتي طالما كانت في قلب التأمل في اللغة.»[15]

أما الغاية الثانية التي تحملها الكتابة هي غاية التشكيل الجمالي«إذ تمتلك الكتابة تلك القدرة المدهشة على تحويل المعنى إلى موضوع، وبالتالي فهي تنزع إلى أن تصير ما كانت تحمل طبيعتها جذوره عند ظهورها: أي أن تصير جمالية»[16]

يصل كلود حجاج بعد هذا الاستقصاء إلى أن اقتحام الكتابة لعالم الشفاهة خطر على ألسنة المجتمعات، باعتبارها تحجب مشهد اللسان، فهي ليست رداء بل تنكّر، ولكنه سرعان ما يوضح أن حتى هذه الكتابة التي اخترعها البشر لتزيد من قدرتهم لا يمكن أن تضمن لنفسها مستقبلا باهرا، وذلك بفعل تطور التقنية التي ستفتت سلطة المكتوب الذي أصبح مهددا أمام وسائل الإعلام والتواصل إذ «لا يمكن لأي نشاط سواء كان للإعلام أم للإرضاء أم للإقناع، الاكتفاء بالنص المكتوب، ولابد له من الاستعانة بالكلام »[17].

تترسخ من خلال ما قدمه الباحث –الذي تقف وراء تصوراته ترسانة لسانية ضخمة- أن الكتابة والشفاهة متلازمتين عند الإنسان تاريخيا وجغرافيا، وما استتباب أحدهما في فترة ما على حساب الأخرى إلا من قبيل استجابات الإنسان لمحيطه الحضاري والثقافي الذي يفرض الوسيلة المثلى للتعبير والتواصل.

4.2 نهاية الكتاب وبداية الكتابة

يختلف ما جاء به جاك دريدا في تصوره للكتابة والكلام عن كل التصورات الغربية الميتافيزيقية، إذ يسعى في مشروعه التفكيكي إلى تقويض التمركز العقلي باعتباره أساسا ميتافيزيقيا حكم النظرة الفلسفية إلى المعرفة والحقيقة والوجود، هذا المنطلق الفلسفي الذي ترتب عنه تمركز صوتي، أعطى الأفضلية للكلام المباشر على حساب الكتابة، فالصوت وحده يتمتع بعلاقة جوهرية مع الحضور. والكلام بعكس الكتابة، هو وحده الذي يستطيع على الفور أن يتدارك ذاته ويصحح نفسه، إذ لا يحتاج إلى مرجع

سواه، ولا إلى إعانة خارجية مثلما يحتاج اللقيط إلى أب، أو كما تحتاج إليه الكتابة: هذا اللقيط بامتياز بحسب أفلاطون.[18]

يرى دريدا أن الفصل نفسه الذي تتوهم الميتافيزيقا إمكان إقامته بين الكلام (الفوري، المباشر، الحيوي، التعليمي، القادر على الاضطلاع بخطابه واستعادته وتصحيحه) وبين المكتوب (الجامد في حروفه أو قوالبه، والقاصر عن الإجابة من دون حماية أبيه وإسناده)، حيث يعتبر هذا الفصل هو إشكالي. فالكلام هو نفسه كتابة، وذلك بمجرد أن يقبل (وهذا هو شرط معقوليته أو أدائيته) بالتقطيع والتفضية والفواصل وبنحو معين، أي ما يدعوه النحاة ب(التمييزية .diacricité (هذا من جهة. ومن جهة ثانية، يرينا دريدا أن الميتافيزيقا نفسها، غالبا ما ترجع إلى استخدام مجازي لمفردة الكتابة، تتعلق أساسا بفكرة اللاهوت كمصدر للكتابة.

إن الحوار المعمق مع هذه الإشكالية (تفضيل الكلام على الكتابة)، المندرجة في صميم ميتافيزيقا الحضور، سيفضي بدريدا إلى اجتراح علم للكتابة، ليؤسس عليه استراتيجيته في القراءة والتأويل. وقد خص دريدا هذه المقولة الإشكالية (الكتابة)، بكتاب كامل بعنوان (De la Grammatologie) أصدره عام 1967م، وترجم إلى الإنجليزية عام1976م، تحت عنوان(Of Grammatology) ، وترجم إلى العربية ب(في علم الكتابة)[19] أو (عن الغراماتولوجيا). وينطلق فيه دريدا - في دعوته التحديثية للكتابة- من الأسس الفلسفية والفكرية التي كان أسس لها، ليخلص إلى أن الكتابة ليست وعاء لشحن وحدات معدة سلفا، وإنما هي صيغة لإنتاج هذه الوحدات وابتكارها.

يرى أن حركة الاستماع المتبادل للكلام عبر المادة الصوتية التي سادت خلال فترة ما من تاريخ العالم، بل وأنتجت فكرة العالم ذاتها وفكرة أصل العالم انطلاقا من الاختلاف بين ما هو عالمي وغير عالمي هذه الحركة أدت إلى وضع الكتابة في إطار وظيفة ثانوية وأدائية وكأنها بذلك تتجه نحو غايتها الخاصة: فهي مترجمة لكلام ممتلىء وحاضر تمام الحضور (حاضر بالنسبة لذاته وبالنسبة لمدلوله بالنسبة للآخر، وهذا هو شرط موضوع الحضور بوجه عام).[20]وهذا يعني أن الكتابة لم تعد تمثل إلا تقنية لخدمة اللغة، وهنا يشرع دريدا في تفكيك العلائق التي تربط بين اللغة والكتابة، والتي كانت تنتهي في الغالب إلى احتواء الأولى للثانية، في حين يقلبها هو.

في الفصل الذي يحمل عنوان **نهاية الكتاب وبداية الكتابة** من كتاب **في علم الكتابة** يصور دريدا وضعا حضاريا تمر به الكتابة، يقول:« كل شيء إذن يحدث وكأن ما نطلق عليه اللغة لم يكن في أصله وغايته إلا لحظة أو نمطا جوهريا وإن كان محددا، أو ظاهرة، أو مظهرا، أو نوعا، من الكتابة ولم ينجح شيء في العمل على نسيان ذلك، أو في الخداع إلا من خلال مغامرة قصيرة إجمالا، وهي مغامرة تختلط بالتاريخ الذي يربط التكنيك بميتافيزيقا قائمة على مركزية اللوغوس logocentrique منذ ما يقرب من ثلاثة آلاف عام. وهي الآن على وشك أن تلفظ أنفاسها الأخيرة. يتبدى ذلك وهو ليس إلا مثالا من بين أمثلة أخرى في موت حضارة الكتاب التي نتحدث بشأنها كثيرا والتي تتجلى في ظاهرة التفشي المتشنج للمكتبات. فعلى الرغم من هذه المظاهر فإن هذا الموت للكتاب لا يعلن، بلا شك (وعلى نحو ما منذ البداية)، سوى عن موت الكلام (كلام حسبما يقال ممتلئ) وعن تحول جديد في تاريخ الكتابة وفي التاريخ بوصفه كتابة.»[21]

تعمدنا إيراد هذا النص -على طوله- كاملا من أجل توضيح المنعرج الحاسم الذي بدأت تسلكه الكتابة في هذا العصر، وكيف أنها ستبتلع المفهوم التقني لصالح مفاهيم واستعمالات متعددة ومتشابكة، تجعل الكتابة كلمة تتجاوز الفعل والحركة والفكر والتروي والوعي واللاوعي والخبرة والانفعال...الخ، التي تشير إلى كل هذا وإلى أشياء أخرى، سيطلق دريدا هذه الكلمة **"كتابة"**، على كل ما يجعل الكتابة ممكنة، فبالإضافة إلى الكتابة الأبجدية، والكتابة التصويرية، والكتابة الرمزية، ستكون أيضا كتابة تصويرية وموسيقية ونحتية...الخ كما يمكن الحديث من منظوره عن كتابة ألعاب قوى، وكتابة عسكرية وسياسية، وكذلك الحقل الذي يغطيه البرنامج السيبرنطيقي، سواء كانت له حدود جوهرية أم لا، سيصبح حقلا للكتابة.[22]

تبدو الكتابة في عرف دريدا إذا حدا لا تحده حدود، ما يزال يتسع ليستوعب أنساقا متعددة، لم نكن نفكر في انتمائها يوما إلى مفهوم الكتابة، ومن شأن هذه التوسعة أن تجعل من هذا المصطلح ذا مرونة وفاعلية، ولكنه في الوقت نفسه يجعلنا نتشتت أمام كل هذا الزخم من **المدلولات** لدال **الكتابة**، ولهذا سنكتفي حاليا بالتركيز على الكتابة في علاقتها باللغة.

إن المفهوم التحديثي للكتابة الذي سنّه دريدا، لا يجعلها وعاء للكلام فحسب، ولكن للغة برمتها، وهي سابقة عليهما، فتكون اللغة نفسها تولدا ينتج عن النص، وبهذا تدخل الكتابة في محاورة مع اللغة، فتظهر سابقة على اللغة ومتجاوزة لها، فهي تستوعب اللغة، وتأتي كخلفية لها بدلا من كونها إفصاحا ثانويا متأخرا، وهذا هو البعد الخلاق الذي يريد دريدا منحه للغة" . لكن ما الذي تَكُونه هذه الكتابة السابقة على اللغة، وما هي خصائصها ؟

يشير رامان سيلدن إلى خصائص أساسية تميز الكتابة في ضوء مفهومها الدريدي الجديد، والمتوافق مع مفهوم اللغة الجديد نفسه- عند دريدا- القائم على الاختلاف ولانهائية الدلالة، هذه الخصائص تجعلنا« ننظر إلى كلام الممثل العظيم أو الخطيب السياسي على أنه كلام يمتلك الحضور ويجسد روح المتكلم، إذا جاز التعبير. أما الكتابة فتبدو أقل صفاء من الكلام، وتبرز نسقها الخاص في علامات مادية ذات استمرار نسبي، والكتابة قابلة للتكرار، وهذا التكرار (بواسطة الطباعة وإعادة الطباعة...الخ) يشجع على التفسير وإعادة التفسير، ومن هنا، فإن الكلام الذي يخضع للتفسير يتخذ عادة شكل كتابة ولا تحتاج الكتابة إلى حضور الكاتب، في مقابل الكلام الذي يخضع للتفسير يتخذ عادة شكل الكتابة ولا تحتاج الكتابة إلى حضور الكاتب، في مقابل الكلام الذي يتضمن دائما حضورا مباشرا، أضف إلى ذلك أن الأصوات التي تصدر عن المتكلم تتبدد في الأهواء ولا تترك أثرا (إلا إذا سجلت)، ومن ثم فإنها لا تشوه الفكر الخالق كما هو الحال في الكتابة»[23]

ومن هذا القول نحدد ثلاث خصائص:

- **أولاها** قابلية العلامة المكتوبة للتكرار في غياب منتجها الذي أنتجها في سياق معين، وكذا في غياب مخاطب محدد توجه إليه هذه الإشارة.

- **وثانيتها** أن العلامة المكتوبة يمكن أن تخرج عن إطار سياقها الفعلي، وتستنبت في سياق مختلف لا يراعي بالضرورة قصدية منتجها الأول.

- **وثالثتها** أن العلامة المكتوبة تقبل الإبعاد، فهي تنفصل عن غيرها من العلامات في سلسلة بعينها، وكذلك لا يمكنها أن تشير إلا إلى شيء ليس حاضرا فيها..

نستنتج أن **الكتابة** بهذا المفهوم، هي كتابة **الاختلافات** بوصفها **أثرا**، أي الكتابة المعلومة الوجود والسابقة على اللغة، والمجهولة الماهية، وهي ما يسميها دريدا **الكتابة الأصلية (l'archi-écriture)** وهي مفهوم يتضمن الكلام والكتابة العادية معا.

يتأسس انطلاقا مما سبق فكر وتصور جديد للشفوية والكتابة، تجعلنا نتأمل بشيء من التريث المشهد الثقافي الذي يمكن أن يؤطر مجال بحثنا، وخاصة ونحن مقبلون في العنصر الموالي على محاولة رصد التصور العربي للمسألة، والذي لن يكون بريئا تماما من هذه التصورات الغربية، نتيجة التفاعل الحضاري والانفتاح على الغرب باعتباره – شئنا هذا أم أبينا- مصدرا لإنتاج المعرفة النظرية في عصرنا الحديث على الأقل.

3.الشفوية والكتابية في المنظور العربي

لا شك أن انتقال الإبداع في الثقافة العربية الإسلامية من الشفوية إلى الكتابة، قد أخذ حظا وافرا من الجدل والكلام، والبحث والاستقصاء، وما يهم هذا البحث ليس التقصي في كيفية هذا الانتقال، و لا رصد مراحله تاريخيا، بالقدر الذي هو محاولة التأمل في وجهات نظره المختلفة؛ والتي تتعلق أساسا بماهية هذا التحول، هل هو مجرد "انتقال"، بفعل توافر أسباب الكتابة، بمعنى نقل الشفوي بواسطة الكتابة، أي عملية التدوين، دون تغير في اعتبارات التأليف والإبداع؟ أم أن هذا الانتقال -كما قد يبدو- يعبر عن منعرج حاسم سلكته الثقافة العربية الإسلامية، أدى بشكل أو بآخر إلى تطور معرفي، وازدهار علمي في شتى مجالات الحياة الأخرى.

1.3النظرية الشفوية في التراث العربي جدلية الحضور والغياب:

يبدو من خلال الدراسات التي تناولت قضية الكتابة والشفوية أنها تتفق بشكل أو بآخر على فكرة أن ثمة تكريسا لثقافة الشفوية، ومن بين البحوث التي تناولت هذه القضية بشيء من التفصيل والعمق، ما قدمه الباحث عبد الله إبراهيم في كتابه الموسوم بـ " السردية العربية (بحث في البنية السردية للموروث الحكائي)، حيث يقدم في الفصل الأول من كتابه هذا استقصاء حول نظرية الشفوية وتقييد المنطوق، فيوضح ابتداء الرؤية الكتابية للوجود، على أساس أن ثمة مرويات دينية تتمحور حول القرآن والحديث، تشير إلى أن: « الكون علامة ركناها القلم واللوح المحفوظ، وأن ديمومة الوجود مقترنة بفعل الكتابة وأنه لا يكتسب صيرورته من كونه واقعا، وإنما من كونه

نتاجا كتابيا أوجده الخطاب الذي لا يمثل في حقيقة الأمر سوى ذاته، إذ هو لا يحيل على غيره »[24].

يبدو واضحا من قول الباحث أن لنزول الوحي أثر كبير على التصور الذي كان سائدا، حيث يغدو الكون كله متعلقا بهذه الرؤية أو التصور، حيث كانت أول الصور والآيات تحث على القراءة والكتابة، ومنه تغدو عملية الكتابة أمرا واجبا، وقد أورد العديد من الأدلة والمرويات التي تثبت هذه الرؤية، ولكن الباحث يرى أن الأوائل أساؤوا فهم كلام الله، وانحرفوا عن هذه الرؤية، مما سوغ ظهور المشافهة، حيث لم تُعامل الكتابة إلا بوصفها وسيلة لـ"التدوين"[25]، ومنه تحددت وظيفتها في تقييد المنطوق وذلك لأن المعنى كانت له مكانة مركزية جعلت اللفظ مجرد دال عليه؛ أي الإعلاء من شأن المعنى، حيث « أضحى المعنى هو الأصل، واللفظ ملحق به، وصارت الروح أو النفس الخالدة هي موطن المعنى، ومثلما ظهرت ثنائية المعنى/ اللفظ، ظهرت ثنائية الجسد/ الروح، ومُنِح الطرف الأول من الثنائية سمة الخلود، فيما اتصف الثاني بالفناء والزوال»[26].

كما يرى الباحث أن لنهي النبي صلى الله عليه وسلم تدوين حديثه أثرا بالغا في تكريس النظرة الشفوية، حيث يورد قول النبي صلى الله عليه وسلم: « تسمعون ويسمع منكم، ويسمع ممن يسمع منكم»، باعتبار السماع والحفظ هما طريق العلم بالنسبة لرواة الحديث النبوي.[27]

إلى غاية هذا المستوى لم يخرج كلام الباحث عن الشفاهة أو الشفوية إلى مجال العلوم والمعارف الأخرى (ماعدا علم الحديث)، وهنا سيرتكز الباحث على منظور الأدباء والنقاد الذين اعتمدوا بشكل مؤكد على النظرة الدينية للكتابة والشفوية، وانطلاقا من رسالة الجاحظ في "ذم أخلاق الكتاب"، يرى أن الرجل أراد أن يرسخ مبادئ النظرية الشفوية في الفكر العربي الإسلامي، دينيا وتاريخيا واجتماعيا، بإلغائه لأهمية الكتابة، ودعوته إلى تبني الشفاهية[28].

لا يخفى علينا ما لحجج الباحث من رسوخ وأهمية، وأنها فعلا تعكس أحد وجوه النسق الثقافي، وهو الذهنية الشفوية العربية[29]، والتي تحكمت في جانب كبير من ثقافتنا، بل لعلها ما تزال إلى يومنا هذا تتحكم فينا، ولكن ينبغي التريث والوقوف أمام هذه الحجج نفسها للكشف عن المضمر والمخبوء حول تصور القدماء للكتابة من جهة، واحتفائهم

بالخط العربي[30] من جهة أخرى، لا باعتباره مجرد شكل للمعنى، بل بوصفهما وجهان للعملة ذاتها، وأن العلامة اللغوية بركنيها الدال والمدلول أو اللفظ والمعنى، ما هي إلا مجرد جزء من نسق للعلامات أكبر كما حدده الجاحظ، وأن التأمل في آراء هذا الرجل بالذات سيدحض الرأي الذي استشهد به الباحث من رسالته التي كانت موجهة إلى صنف معين من الكتاب، وكانت متعلقة بنوع من الكتابة (كتابة الدواوين)، أي ذم الكتابة بوصفها مهنة سلطانية، وهو ليس المعنى الوحيد للكتابة في التراث.

إذا عدنا إلى مسألة التأليف والكتابة في الثقافة العربية والإسلامية، سنجدها اتخذت أهميتها ومركزيتها بوصفها:

- وسيلة لنشر الدعوة الإسلامية، وهنا نلفت النظر إلى أهميتها بوصفها وسيطا[31] لنقل الرسالة.
- طلب العلم ونشره، وذلك إذا انطلقنا من المسلمة التي تقول أن طلب العلم فريضة، ولا يتحقق هذا الواجب أو الفرض إلا بوجود الكتابة والتأليف، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب وفق القاعدة الفقهية الشهيرة.

تتأسس الكتابة والتأليف باعتبارهما شرطين من شروط العبادة والتقرب إلى الله عز وجل عن طريق التعبد، الذي يتأتى عن طريق نشر العلم والمعرفة بواسطة فعل التأليف. جاء في كتاب "التعريف بآداب التأليف" لجلال الدين السيوطي: « عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن مما يلحق المؤمن من عمله وحسناته بعد موته علما علمه ونشره" حمل العلماء رضي الله عنهم الصدقة الجارية بعد الوقوف المنتفع به بعد الموت، وعلى التصنيف والتعليم، وهو التصنيف أظهر، لأنه أطول استمرارا»[32].

إن الأمر لا يتوقف عند صفة الاستحباب الظاهرة في الحديث وشرحه أعلاه، بل يتجاوزه إلى اعتباره فرض كفاية بحسب ما نقل لنا السيوطي عن الزركشي في قواعده:« من فروض الكفاية تصنيف الكتب لمن منحه الله فهما واطلاعا، ولن تزال هذه الأمة مع قصر أعمارها في ازدياد وترق في المواهب، والعلم لا يحل كتمه، فلو ترك التصنيف، لضيع العلم على الناس »[33]، يغدو التأليف انطلاقا من هذا الكلام نظيرا لأحد الفروض

التي جاء بها الإسلام ألا وهي طلب العلم، فأول حكم من الأحكام يأمر به الله عز وجل عباده ورسوله هو القراءة في قوله تعالى: " إقرأ باسم ربك.." 591[العلق الأية 1]

تبدو النظرة الكتابية للوجود التي تحدث عنها الباحث عبد الله إبراهيم في بحثه السالف الذكر، مجسدة من خلال الحث على التأليف والاحتفاء بالكتابة من حيث هي أبقى وأوسع من السماع والذاكرة، وباعتبارها كذلك إحدى ركائز الحضارة والتطور، فقد « تقرر في تاريخ البشر أن العلم والكتابة من لوازم التمدن، وأن العزة في الأرض لا تكون إلا لمن تعلم وطلب العلم والتزم به، لأن غاية العلم جلب المنافع ودفع المضار عن الإنسان. ولنفاسة العلم وقيمته لم يسمح بابتذاله لغير أهله، ولا يشك أحد أنه بفضل الإسلام انتشر العلم ونبغ المسلمون في نشر المعرفة وتأليف الكتب، وكان القرآن النموذج ومحور التفكير زمن عزة المسلمين».[34]

أما فيما يخص موقف الجاحظ (الذي يبدو متناقضا ظاهريا[35])، فيكفي الرجوع إلى مؤلفاته التي تعكس في غير موضع تكريس الكتابة والاحتفاء بالتأليف، كما يبدو جليا في مقدمة الحيوان التي يقدم فيها دفاعا مستميتا عن الكتب والكتابة، كما يؤكد في مؤلفات أخرى له على هذه النظرة حيث نجد في كتاب الحنين إلى الأوطان يقول: « ..ولولا تقييد العلماء خواطرهم على الدهر، ونقرهم آثار الأوائل في الصخر، لبطل أول العلم وضاع آخره ولذلك قيل: لا يزال الناس ما بقي الأول يتعلم من الآخر»[36]. ومنه نستنتج أهمية التدوين والكتابة في عرف الجاحظ ومن عاصره، وهنا يمكن الحديث عن ركائز لنظرية الكتابة والتأليف في التراث.

2.3 الكتاب بوصفه بديلا عن الرّاوية/ وسيط جديد:

تطرح المقاربة الوسائطية التي انتهجها الباحث العادل خضر في كتابه الموسوم بـ: "الأدب عند العرب"، مفهوما مختلفا للأدب والكتابة في التراث، حيث تتبع نشوء وتكون هذا المفهوم من العصر الجاهلي إلى العصر الإسلامي الوسيط، وتوصل إلى أن للوحي والرسالة النبوية دور مركزي في تكون مفهوم الأدب، كما أولى للوسيط الذي ينقل هذا الأدب عناية كبرى، ولهذا وجدناه في الباب الثالث من كتابه هذا يتحدث عن ما أسماه "بالمثلث الوسائطي" محددا أطرافه بالأدب والأديب والدولة، حيث يرى أن الأديب قبل كل شيء هو « إنسان وسائطي ينتمي إلى الأنتلجنسيا بوصفها ضلعا من مثلث تؤلف

الدولة مع وسائل الإبلاغ ضلعيه الأخرين، ومعلوم أن أدنى تحوير يطرأ على ضلع من أضلاع هذا المثلث ينعكس تأثيره حتما على الضلعين الأخرين. فإذا ما حدثت ثورة في تقنيات الإبلاغ كالانتقال من النقل الشفوي الحي إلى النقل الكتابي، أو من ثقافة التدوين إلى ثقافة الطباعة، أو من تقنية الطباعة إلى تقنية الصورة المبثوثة على الشاشة فإن ذلك يحدث ثورة في تاريخ انتلجنسيا ما وتحويرا عميقا في طرائق اشتغال الدولة»[37].

يمكن الحديث وفقا لهذا المنظور عن ثورة الكتابة[38] التي عرفها التراث العربي في مرحلة من مراحله التاريخية وهي ما يسمى بالعصر الإسلامي الوسيط، حيث تغيرت تقنيات النقل والإبلاغ وهو ما تجلى في الوظيفة التعليمية للأدب والتي لا تنفصل عن الأصول الدينية، حسب الباحث، حيث تداخلت في هذه الوظيفة المعارف نفسها وطريقة نقل هذه المعارف، إلا أنه سرعان ما تفرعت الاختصاصات واستقلت المعارف « فاستقل الفقهاء والمفسرون والمتكلمون والقراء والقصاص والمحدّثون بالوظائف الدينية، واختص بشأن الوسيط شخص صار يدعى الأديب. ولما كان الوسيط هو العربية، وكانت العربية لغة وثقافة تمثل في حد ذاتها الرسالة التي كلف الأديب بنقلها، تداخلت في وظيفة الأديب المعارف المنقولة بتقنيات النقل وأصبحت العربية الوسيط والرسالة في الآن نفسه »[39]، وهو ما يؤكد التلاحم بين الأدب والمعارف الأخرى، بل إن الأدب نفسه سيكون وعاء يستوعب **الرسالة** في حد ذاتها والتي هي المعارف التي لها صلة باللغة العربية وثقافتها، **والوسيط** وهو طرق نقل تلك المعارف.

لقد سعى الباحث إلى تبين كيفية تكيف وظائف الأدب الرمزية والتعليمية مع تقنيات النقل والإبلاغ الجديدة وكيف جرى تنفيذ هذه الوظائف في دائرة وسائطية بدأت تمثل الكتابة تقنيتها المثلى. فللكتابة كما يرى الباحث آثارها المعروفة على الفكر وهي **المراكمة والتثبيت** وتنكير الأثر، ومنه ستكون الكتابة قد دشنت عهد نقل الرمز وبثه على بعد مسافة في الفضاء والزمان، وقد استخدمت بوصفها مرجعا للتاريخ وآلة لصناعة الأصول ووسيطا من وسائط الحكم، وإذا كان الحكم كما يرى الفلاسفة هو الحمل على الاعتقاد فإنه لا يمكن أن نحمل الآخر على الاعتقاد والإيمان بما نحمل إن لم ننقل إليه خبرا من الأخبار، أو نبث إليه إشارة معينة، « ولما كان النقل الكتابي وسيلة

من وسائل الإبلاغ والنقل أمست الكتابة بمقتضى ذلك طريقة من الطرق المستخدمة للحمل على الاعتقاد وبالتالي وجها آخر من وجوه الحكم، أي الوجه الذي يمنح لوظيفة الأديب مضمونها السياسي المضمر بصفته شكلا من أشكال العنف الرمزي.»[40]وهذا ما يؤكد أن التدوين في حد ذاته يحمل إيدولوجيا معينة، فهو موجه من قبل سلطة ما، ومنه تغدو الكتابة في حد ذاتها مستودعا للمضمرات الثقافية باختلاف مجالاتها، وتعدد تخصصاتها.

3.3 الشفوية بوصفها آلية من آليات الكتابة الإسلامية

في كتاب "الكتاب في العالم الإسلامي" نعثر على مقال الرواية الشفهية والكتاب في التعليم الإسلامي: الكلمة المنطوقة والكلمة المكتوبة للباحث سيد حسين نصر، ينطلق فيه صاحبه من الازدواجية التي وسمت حفظ القرآن وتعلمه وتعليمه، فقد نزل في صورة شفهية وتم تداوله كذلك لزمن قبل ان يدون في الصحف كتابة، وحتى بعد تدوينه لم تنتف الشفهية من التعليم القرآني، يقول: «والقرآن الكريم هو سيد الكتب وأول نص مكتوب في تاريخ الإسلام، وقد كان لحفظه في الصدور، ولاعتماد العرب على الذاكرة في نقل المعرفة أثر كبير في الحياة العقلية الإسلامية وفي نظام التعليم الإسلامي، ولا شك أن الاهتمام بحفظ القرآن قد أنعش الذاكرة الشعرية والنثرية للشعوب الإسلامية، وضاعف من أهمية الرواية الشفهية وكان له أثر في تحديد مكانة الكتاب في الثقافة الإسلامية»[41]

يؤكد الباحث في مقاله على ضرورة تلازم الاعتبارين الشفوي والكتاب في تلقي وتعليم وفهم الكتب في الثقافة الإسلامية، وخاصة إذا تعلق الأمر بمجال الفلسفة الإسلامية والعاقائد والتصوف، وهي القاعدة التي كان يقرها أساتذته، فقد « كان هؤلاء الأساتذة يذكرون في بداية تدريسهم أن الطالب النابه ينبغي ألا يكتفي بقراءة سطور النص العربي أو الفارسي قراءة صحيحة، وإنما عليه أن يتجاوزها إلى قراءة الأجزاء البيضاء من الصفحة أو ما يسمى بالإنجليزية قراءة ما بين السطور»[42] ، وهو يقصد بذلك الاعتماد على ما تلقاه الطالب شفويا من ذاكرة الشيخ، وما تحدر إليه عبر أجيال متتابع من الشيوخ حتى يصل إلى المعنى الأصلي للمؤلف. ورغم أن المجال أو الحقل الذي

يمثل به الباحث هو المجال الفلسفي والتصوف الذي يمتاز بلغة صعبة، تحتاج إلى التأويل، فقد صاغ الفلاسفة والمتصوفين أفكارهم بلغة يتعذر فهمها دون حضور الوسيط ـ الجسد بلغة الميديولوجيا، مما يعني العلاقة الأبدية بين الشفوي والمكتوب، لأن المؤلف هنا وحده قادر على فك رموز كتابه عن طرق الشرح والتفسير.

ولكي يبين مدى الاختلاف والتباين الذي يمس فهم النصوص وتأويلها عند الاكتفاء بالنص المكتوب فقط، يعمد إلى مقارنة الفهم الغربي الذي يشكك في الرواية الشفوية ويعتمد المكتوب فقط، في حين سيعتمد الفهم الشرقي على الإثنين معا، وهو ما أوضحه بشيء من التفصيل في عدة أمثلة ككتابي الشفاء والإشارات لابن سينا« ولا شك أن من علماء الغرب أمثال ولفسون أو كوربن من قرأ كتابات ابن سينا أكثر مما قرأها علماء الفرس الأقدمون الذين نعرفهم، ولكن هؤلاء الأقدمين كانوا عادة يقصرون دراستهم على التعمق في كتابي الشفاء والإشارات ويمرون مر الكرام على كتاب النجاة، ولذا فهموا ابن سينا بشكل مختلف، نتيجة لانغماسهم في عالمه الذي ارتبطت فيه النصوص الشفهية بالنصوص المكتوبة في وحدة جعلتها تتجاوز الفهم الأدبي والتاريخي والنحوي البسيط للنصوص المكتوبة»[43]

نفس الوضع الذي عاشته نصوص ابن سينا في الفلسفة، كان مع نصوص ابن عربي في التصوف، فالنص دائما يفسر ويؤول بشكل مزدوج في الثقافتين، وهذا ما جعل ابن عربي يبدو« كما يراه الميتافيزيقيون والفلاسفة المسلمون يختلف عن ابن عربي الذي نعرفه من خلال دراسة كل مؤلفاته بعيدا عن آرائه التي تلقاها عنه تلاميذه شفاهة»[44]، وهذا الاختلاف راجع كما يرى الباحث إلى الكلمة المنطوقة والمرويات الشفهية التي نقلها العلماء عبر القرون.

دون أن يعيير الباحث رأي الغربيين وموقفهم المتشكك من الرواية الشفهية واعتمادها كأساس للتفسير والفهم، فإنه يؤكد على الأهمية التي يخلعها التراث العقلي الإسلامي على المرويات الشفهية، ويرجع هذا الربط التلازمي بين المكتوب والشفهي، إلى تصور تصوفي فلسفي، يرى أن العلاقة بين المعلم والتلميذ تمتد لتشمل الروح والقلب، وليس العقل وحسب، حيث أن « القلب مستقر المعرفة الحقيقية وأداتها الأولى بلا منازع، فكل نشاط عقلي هو انعكاس لما في القلب، والمعرفة الحقيقية هي معرفة القلب،

وفيه يود الإنسان كتاب المعرفة الحقيقي، وهو كتاب يتكون من كلمات غير مكتوبة، وفيه توجد الكلمة المنطوقة في أسمى معانيها وتجلياتها لكلمة الله تعالى التي تتردد بين جنباته»[45]

تأثرت هذه النظرة عندما سطع نجم كتاب في سماء الحياة العقلية الإسلامية، ألا وهو القرآن الكريم الذي هو نص مقروء ومكتوب في الوقت نفسه، وبهذا لابد أن تظل ـ في نظر الباحث ـ الكلمة المنطوقة وأسلوب الشفهية في التعليم دورهما الأساسي والفعال في فهم التراث المكتوب.

خلاصة الكلام حول مقال الباحث أنه اهتم بالشفوية من زاوية التلقي والفهم والتأويل لما هو مكتوب، وهذا من صميم الفعل التأليفي أو الكتابي كما شهده المؤلفون في التراث الإسلامي، لأن القارئ والمتلقي يتحول إلى كاتب ومؤلف بالضرورة.

4.خاتمة:

نصل من خلال هذه القراءات للتصورين الغربي والعربي إلى أن للشفوية والكتابية دور هام وأساسي في عملية التأليف والتعبير ونقل المعرفة في مختلف الحضارات، وأنه بالرغم من اختلاف الآراء وتعددها حول العلاقة التي جمعت بينهما؛ فهي تتراوح ما بين التوافق والانسجام إلى التضاد والصراع، فإن النقطة المشتركة هي اعتبار الكتابة فعلا مختلفا تماما عن الشفوية، حتى وإن ارتبطت بها وتبادلت معها الأدوار في مرحلة ما.

5. الهوامش والتعليقات:

-[1] والتر أونج، الشفاهية والكتابية، تر: حسن البنا عز الدين، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، دط، الكويت، 1994. ص 69.

2- نفسه ، ص 57.

3- نفسه، ص79.

4- نفسه، ص 84.

5- نفسه، ص 129.

6- نفسه، ص 134.

7- بيار لرتوما، مبادئ الأسلوبيات العامة، تر: محمد الزكراوي، المنظمة العربية للترجمة مركز دراسات الوحدة العربية، ط 1، لبنان، 2011. ص 93/92.

8- بيار لرتوما، مبادئ الأسلوبيات العامة، ص 99.

9- نفسه، ص 210/209.

10- نفسه، ص 213/212.

11 -كلود حجاج، إنسان الكلام (مساهمة لسانية في العلوم الإنسانية)، تر:رضوان ظاظا، دار الطليعة، ط 1، 2003، لبنان. ص 92.

12- نفسه ، ص 100.

13- نفسه، ص 109.

14- نفسه، ص 111.

15- نفسه ص 115.

16- نفسه، ص 117.

17- نفسه، ص 124.

18- خالد القاسمي، مفهوم الكتابة الأصلية في تفكيك(ية) جاك دريدا، موقعالحوار المتمدن-العدد: 3794 - 2012 / 7 / 20 - 17:09 http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=316501&r=0

19- جاك دريدا، في علم الكتابة، تر: أنور مغيث ومنى طلبة، المركز القومي للترجمة، ط 2، القاهرة، 2008.

20- جاك دريدا، في علم الكتابة، ص 67.

21- نفسه ، ص 68.

22- نفسه، ص 69.

23- ينظر: رمان سلدن، النظرية الأدبية المعاصرة، تر: جابر عصفور، دار قباء للطباعة، د ط، مصر، 1998. ص 139/138.

24- عبد الله إبراهيم، السردية العربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط 2، لبنان، 2000. ص 35.

25- عبد الله إبراهيم، السردية العربية ، ص 36.

26- نفسه، ص 39.

27- نفسه، ص 41.

28- نفسه، ص 41.

29- تحدث الناقد عبد الله الغذامي عن بعض مظاهر الشفوية وكيف تتغلغل في النسق الثقافي، لتتجذر ثقافيا واجتماعيا، معتبرا إياها وليدة الذهنية العربية المتشعرنة، نافيا عن صفة الإسلامية هذه السمات (وهو ما نجده هنا في طرح عبد الله ابراهيم)، التي وجدناها في الشعر العربي الجاهلي، وما تزال ممتدة إلى يومنا هذا في الفكر العربي، وللتفصيل أكثر يراجع كتاب النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، ط3، المغرب، 2005.

30- يمكن في هذا الصدد الاستشهاد بعدد من الكتب والرسائل التي وضعت حول الكتابة والخط قديما وحديثا، نذكر منها مما اطلعنا في رحلة البحث هذه: أحمد السيد دراج، صناعة الكتابة وتطورها في العصور الإسلامية، مطبوعات رابطة العالم الإسلامي، السعودية.

يحيى وهيب الجبوري، الخط والكتابة في الحضارة العربية، دار الغرب الإسلامي، ط، لبنان، 1994.

31- تحدث الباحث التونسي خضر العادل في أطروحته الموسومة بالأدب عند العرب عن المقاربة الوسائطية للمفهوم، حيث كانت تمثل الرسالة المحمدية والصحابة أعوانا لنشر الأدب، ومنه يمكن القول ان الكتابة وفق هذا المفهوم كانت الوسيط الجديد الذي سيرافق الأدب في القرون اللاحقة، للتفصيل في الموضوع ينظر الفصل الثاني من الباب الثاني، من كتاب الأدب عند العرب مقاربة وسائطية، كلية الآداب منوبة، دار سحر للنشر، ط1، تونس 2004.

32- جلال الدين السيوطي: التعريف بآداب التأليف، تح: مرزوق علي إبراهيم، مكتبة التراث الإسلامي، مصر، دط، دت، ص 18.

33- نفسه، ص 20.

34- عباس أرحيلة، مقدمات الكتاب في التراث الإسلامي وهاجس الإبداع، المطبعة والوراقة الوطنية، ط1، مراكش، 2003. ص 28.

35- يرى الباحث محمد مشبال أن الجاحظ قد تعمد الخلط بين الكتابة بوصفها مهنة يمتهنها فئة من الناس يسمون بالكتاب وهم موضوع جدل، وبين الكتابة او الخط بوصفه مهارة تستحق التقدير ولا خلاف في قيمتها، فهو يحتج على دونية الكتابة بأمية الرسول صلى الله عليه وسلم،« فإذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يكتب، فلهذا أسباب دينية معروفة تتعلق بالإعجاز القرآني، ولكن ينبغي ألا يصبح الرسول في هذا الأمر قدوة يحتذى بها كما يوهمنا حجاج الجاحظ الذي تعمد الخلط بين مهنة الكتابة ومهارة الخط، وقاده احتقاره لمهنة الكاتب إلى احتقار كل من يمتلك القدرة على الخط والكتابة، وهذا يتناقض مع قيمة الكتابة في بناء الحضارة الإنسانية ويتناقض مع موقف الجاحظ نفسه من الخط والكتابة التي دافع عنها في مقدمة كتاب الحيوان» محمد مشبال، خطاب الأخلاق والهوية في رسائل الجاحظ –مقاربة بلاغية حجاجية- دار كنوز المعرفة، ط 1، الأردن، 2015. ص 190/189.

36- الجاحظ، الحنين إلى الأوطان، دار الرائد، لبنان، ط2، 1982. ص 05.

37- خضر العادل، الأدب عند العرب –مقاربة وسائطية- ، كلية الآداب منوبة، دار سحر للنشر، ط 1، تونس،2004،ص 383.

38- تشبه هذه الثورة التي عرفتها الحضارة العربية آنئذ ما يعرفه العالم اليوم من ثورة تقنية ورقمية تعددت فيها وسائط التواص والنقل والإبلاغ وتسارعت، وما نجده اليوم من معارف وثقافات مختلفة في المواقع الشبكية، يشبه ما كانت تزخر به المصنفات الجامعة التي سنقبل على دراستها في الفصول والمباحث اللاحقة.

39- خضر العادل، الأدب عند العرب، ص 384.

40- نفسه، ص 385.

41. سيد حسين نصر، الرواية الشفهية والكتاب في العالم الإسلامي: الكلمة المنطوقة والكلمة المكتوبة، ضمن كتاب جماعي، الكتاب في العالم الإسلامي، تر: عبد الستار الحلوجي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2003، ص 50.

42. سيد حسين نصر، الرواية الشفهية والكتاب في التعليم الإسلامي، ص 50.

43. نفسه، ص 53.

44. نفسه، ص 55.

45. نفسه، ص 58.