معارف
ISSN 1112-7007
EISSN 6804 -2600
المجلد 18/ العدد 1 (جوان 2023): ص.ص: 694-711

رهانات النص الأدبي الشعبي والرقمنة: موت أم حياة أخرى؟

The stakes of popular literary text and digitization: death or other life?

فطيمة الزهرة عاشور *

جامعة برج بوعريريج، الجزائر، fatimazohra.achour@univ-bba.dz

تاريخ الاستلام: 2023/02/12؛ تاريخ القبول: 2023/05/30؛ تاريخ النشر: 2023/06/05

ملخص:

يهدف هذا المقال للبحث في استمرارية حياة النص الأدبي الشعبي رغم كل التطورات التي هددت وجوده، من مثل قياس النص الأدب الشعبي بميزان الدين وتحريمه تداوله، ومزاحمة الأدب المدون للشفاهي، وتهميش النقد القديم للنص الأدبي الشعبي، أما حاليا تعد الرقمنة الرهان الأكثر تهديدا باعتبار كونه نصا قديما يعتمد الشفاهية ولا يمكنه الصمود أمام التكنولوجيا.

ولكن النتائج الواقعية أثبتت أن النص الأدبي الشعبي استطاع أن يتأقلم مع كل المتغيرات، خاصة رهان الرقمنة، وذلك أن خاصية الشفاهية ضمنت له خاصية الليونة التي أدت إلى استمرارية تداوله وخلوده.

كلمات مفتاحية: رهانات؛ النص الأدبي الشعبي؛ الرقمنة؛ الشفاهية.

Abstract:

This article aims to investigate the continuity of the life of popular literary text despite all the developments that threatened its existence; Such as measuring and prohibiting the circulation of popular literature by the balance of religion and crowding out oral literature, the marginalization of old criticism of popular literary texts, while currently digitization is the most threatening bet as it is an old text that adopts orality and cannot withstand technology.

* المؤلف المرسل.

However, the factual results proved that the popular literary text was able to adapt to all the variables, especially the digitization bet, since the oral feature ensured him the softness that led to the continuity of his circulation and immortality.

keywords: Bets; Popular literary text; Digital; Oral.

المقدمة:

لم يكن الأدب الشـعبي والثقافة الشـعبية مجرد رفاهية وهواية يومية وماديات يؤثث بها الإنسـان بيته، فقد كان كيانه وارثه وكنزه وذاكرته، وسـلاحه الذي يدخره لمجابهة مشكلاته، ويصنع منه مستقبله.

الأدب الشـعبي لم ينقطع سـيله وسـبيله منذ وجدت البشـرية، فهو يوجهه ويتوجه به حسب مستجدات حياته اليومية، وكلما استجد في تاريخ البشرية شيء ما تغيرت ملامح هذا الأدب دون أن يعاند رياح التغيير، وهذا ما أدى إلى الاسـتمرارية والتجديد المسـتمر في مسـاره، وهذا لا يعني أن يحتفظ بكل مكوناته في هذه الرحلة الخالدة بل إنه يسـمح بزوال بعض عناصره وتعويضها بأخرى.

فمن المسلم به عند الإنسـان أن الموت مصير لابد منه له ولكل موجود، ووجود الأدب الشـعبي مرهون بما يقدمه من خدمة وفائدة للشـعوب التي تتداوله، فانتشـاره بين أفراده والاحتفاء به دليل على قيمته، ونهايته حتمية قطعية إذا انتهى دوره.

والسؤال المطروح الآن:

- ما هي أسباب استمرارية الأدب الشعبي حتى هذا العصر؟
- ماذا حدث لكل الرهانات التي مرّ بها الأدب الشـعبي خلال مسـيرته والتي تجاوزها رغم قوتها؟
- هل حقا يعدّ عصر الرقمنة هو نهاية الأدب الشعبي؟
- هل نبوءة موت الأدب الشـعبي في زمن العولمة والرقمنة ليس إلا رؤية قاصـرة مثلها مثل غيرها؟
- هل يمكن اسـتغلال الرقمنة بشـكل ايجابي لخدمة الأدب الشـعبي؟ أم أن رقمنة الأدب الشعبي تنحي عنه صفة الشعبية؟

والحقيقة أن هذا الموضـوع بالذات يشـكل هاجسـا عميقا في الأجناس الأدبية، بل إن حياة الإنسان المعاصر ذاته تطرح نفس المخاوف، وتحكمها نفس الأسباب والتوقعات.

ومنه جاء هذا البحث ليبحث في أسـباب قوة الوجود الكامنة في الأدب الشـعبي، بتتبع رحلة التغيير التي حدثت للشعوب، ومن ثم الأدب الشعبي، وصولا إلى مرحلة الرقمنة.

ومن بين أكثر المحطات التي كانت أنذرت بفناء الأدب الشعبي هي كالتالي:

1. الرهان الديني:

راهن الكثير من الباحثين في القديم على نهاية الأدب الشعبي بعد ظهور الأديان السماوية خاصة المسيحية والإسلام، لأن بعض أشكال التعبير الشعبي كانت تحمل الوثنية والخرافة أبرزها الأسطورة، ولكن ما حدث أن هذه النماذج التعبيرية واصلت حياتها تحت مسمى التراث الشعبي، وأصبحت الشعوب تتداولها لا كعقيدة بل معرفة عن الأجداد وأسلوب تفكيرهم.

تعد الأسطورة أقدم شكل أدبي في تاريخ الإنسانية، فـ" الأسطورة في أبسط تعريف لها هي (حكاية مقدسة)..وعلى ذلك هي قصة تقليدية ثابتة نسبيا ومقدسة مربوطة بنظام ديني معين ومتناقلة بين الأجيال، ولا تشير إلى زمن محدد بل إلى حقيقة أزلية من خلال حدث جرى ، وهي ذات موضوعات شمولية كبرى محورها الآلهة، ولا مؤلف لها بل هي نتاج خيال جمعي"[1]، فهي مظهر من مظاهر الخطاب الديني المقدس، عماده التأمل في ظواهر الكون والطبيعة بحثا عن خالقها، ومن ثم هي الرؤية الفلسفية الأولى للإنسان، التي تجسد كل ما يعتقد به من مسلمات سواء كان في ظل وجود دين سماوي أو وضعي بعد طول العهد بدين سماوي.

وقد تعامل معها النقد العربي القديم وفقا لمعطيات الدين الإسلامي، وتجريمها باعتبار شاهد قرآني وسني، فكانت النظرة سلبية لهذا النموذج دون مراعاة لظروف نشأتها، "إذن بتفعيل السياق الذي وردت (أساطير الأولين) تغلبت الدلالة الحافة لكلمة (أسطورة) و(أساطير) على الدلالة المركزية، كانت قصة النظر بن الحارث مع الرسول الكريم في الذاكرة، وهي تستعيد في كل مرة دلالة أسطورة. فكانت الذاكرة تحفز السياق وإيحاءاته

(1) خزعل الماجدي، بخور الآلهة: دراسة في الطب والسحر والأسطورة والدين، د ط، دار أزمنة، الأردن، د ت، ص57-58.

لتنخر لب الدلالة إلى أن أصبحت تدل على الأباطيل والخرافات بعد أن كانت تدل على ما هو مسطور(مكتوب) في الصحائف"[1]، فبعد نزول القرآن لم يعد هناك حاجة لما تقدمه الأسطورة من تفسيرات لوجود الله أو ظاهرة كونية، بل مرجعية المسلم هي القرآن والسنة النبوية، فالأسطورة دين من لا دين سماوي له.

ومن النقاد من حاول تشويه التراث الأسطوري العربي، والتنفير من تلقيه بإعطائه صبغة (الإسرائيليات)، فقد عدّ " مضمونها الملتبس المتداخل مع تراثيات أمم قديمة كثيرة، ليست هي- كما فهم البحث التقليدي- تراث بني إسرائيل وحدهم فهي (إسرائيليات)، وإنما هي مجموع منصهر لتراث حضارة سومر وبابل وأكد وكنعان ومصر والفرس والهنود وغير ذلك"[2]، وتجريم الأسطورة كان من باب التخوّف من اختلاط هذه الأساطير مع المفاهيم الصحيحة لقصص الأنبياء والأمم السابقة.

وقد شارك عدد من علماء اللغة التفسير في نبذ الأساطير وفقا لاستشهادهم بالقرآن والمقارنة بين لغته وما سبقه من نصوص، وكذلك لموقفهم الديني من هذه النصوص القديمة؛ فكان " أن نسبة الأساطير إلى الخرافات والترهات لم تظهر ولم تتداول في زمن نزول القرآن، إذ كانت تعني الأحاديث المكتوبة، وإنما نشأت استهجانا لموقف فكري ديني وتلقفها بعض اللغويين وحكم عليها حكما ظل ساريا إلى أيامنا"[3]، من بينهم أبو عبيدة معمر بن المثنى.. وفسر النيسابوري الأساطير بالخرافات والترهات، نظرا إلى أن الأغلب هو ألا يكون فيها فائدة معتبرة..والنيسابوري كغيره من العلماء المسلمين يصدر عن رؤية محددة تنطلق من منظور العقيدة الإسلامية، وعلى هذا فليست في الأساطير (فائدة معتبرة)لأنها ليست كقصص الأنبياء التي جاءت للموعظة والاعتبار ولتثبيت قلب الرسول الكريم"[4]. فعلماء اللغة لم يتعاملوا مع الأسطورة باعتبارها نصا أدبيا ، ولغتها ومتخيلها، بل قاموا بدور المفتي الديني في تعاملهم معها. واعتبروها نصا دينيا شركيا يزاحم القرآن الكريم.

وهو نفس الموقف الذي اتخذه الفلاسفة وعلماء الدين في اليونان من الأسطورة والملحمة " فقد اعترض بعض فلاسفة الإغريق على ما رواه الشاعر هوميروس في الإلياذة

(1)محمد كريم الكواز، من أساطير الأولين إلى قصص الأنبياء، ط 1، دار الانتشار العربي، بيروت، 2006، ص10.
(2) م ن، ص9.
(3)م ن، ص14.
(4) م ن، ص14.

والأوديسة من خوارق العمال المنسوبة إلى الآلهة والأبطال، واعتبروها تهاويل خيال ووهما لا علاقة له بعالم الواقع على الإطلاق..واعترض هذا الفيلسوف(زينوفون) بصفة خاصة على تشبيه الآلهة بالناس، واحتج بأنه لو أتيح للخيل والنعام والوحوش القدرة على الرسم لصورت الآلهة على مثالها"[1]، فكل النقاد والعلماء الذين عرفوا الدين السماوي، تعاملوا مع الأساطير معاملة النص الديني المشوش البدائي، وطالبوا بإزالة الأسطورة من التداول حتى لا تفسد معتقدات الشعب، التي عرفوها من الدين المسيحي.

أما الوضع في العصر الحديث فقد كان مختلفا، فعلماء العصر الحديث من تخصصات متعددة منها علم الاجتماع والأنثروبولوجيا وعلم النفس، أولوا عناية كبيرة بالأسطورة وبذلوا جهدا كبيرا لجمعها وفهمها وتحليل محتواها، والتعرف على السياق والظروف التي أدّت إلى ظهورها وتداولها، كما اعتنت الدراسات الأدبية والنقدية بها وتبنى الأدب الحديث الأسطورة فكانت رموزه محور تجديدهم ووسيلة رمزيتهم وجمالية غموضهم الشعري،" هناك من نظر إلى الأسطورة قديما وحديثا باعتبارها واحدة من أعظم انجازات العقل البشري، فهي خزانته منذ أقدم العصور..لقد درج علماء الاجتماع والأنثولوجيا منذ (لانك) وحتى(مالينوفسكي)، مرورا بـــ(دوركايم وليفي بريل وفان دارلوف)..وهكذا تكون الأسطورة ..ما يشبه بذرة العقل الأولى التي احتوت على شفرات العلم والفلسفة والأدب والتاريخ، والتي صارت فيما بعد منفصلة، ولكل حقل منها قواعده وأصوله المختلفة"[2]، وقد ساهمت الأساطير في فهم الشعوب، ومعرفة الثقافة الشعبية البدائية، واتخذت نصوصها في تطوير فهم المجتمعات ونفسية الأفراد والضمير الجمعي وأصول الطقوس والنصوص والسلوك الإنساني المشترك أو المحلي.

ذلك أن الأساطير كانت تؤدي وظيفة الإجابة عن الأسئلة الوجودية وكانت الملاحم تعبرّ عن القيم المثالية التي يؤمن بها الشعب كالشجاعة والقوة والتضحية والتفاني في حب وخدمة الوطن، والتي يتمنى تحقيقها في حياته الاجتماعية، وقد قامت المدرسة الاجتماعية ممثلة في شخص دوركايم بتحديد مفهوم الأسطورة وفق الجانب الاجتماعي لا الدين، " إننا لا نستطيع أن نعلل الأسطورة تعليلا مناسبا ما دمنا نفتش عن مصدرها في العالم المادي، أي في حدس الظواهر الطبيعية، مثال الأسطورة الحق إنما هو المجتمع لا الطبيعة، فكل

(1) خزعل الماجدي، بخور الآلهة: دراسة في الطب والسحر والأسطورة والدين،ص 58.

(2) م ن ،ص 59.

دوافعها الأساسية انعكاسات للحياة الاجتماعية لدى الإنسان، وبهذه الانعكاسات تصبح صورة العالم الاجتماعي، فهو يعكس ملامحها الأساسية ونظمها ومبناها وأقسامها وتعريفاتها"[1]، فالأسطورة وإن كانت تفسر الظواهر الطبيعية ،لكنها تنطلق من الفهم الاجتماعي وتنطلق من الضمير الجمعي، وتؤسس لمفاهيم الثقافة الشعبية .

كانت الأسطورة وعاء للتعبير عن حاضر ونظرة الإنسان الأول -حتى لا نقول البدائي- لحاضره وما يؤول إليه مستقبله من نتائج سواء كانت أحلاما أو مخاوف أو توجس، وهذا التفكير لا يختلف عن إنسان الحاضر الذي بالرغم من امتلاكه ناصية الدين والعلم إلا أنه دائم الترقب للقادم، يستعجل الوصول والتواصل مع المستقبل بكل حمولته المعرفية، " ولم تكن الأسطورة بالنسبة لصناعها ومعتنقيها محاكاة فعل وإنما هي فعل ممتد في المستقبل، فإن إنسان ما قبل عصر الكتابة يدرك المستقبل على أنه حالة من الترقب الدائم لما لم يقع بعد، أو الانتظار لما يأتي ..ويشهد العصر الحديث عودة إلى عالم الأسطورة والموروث الشعبي مما شكّل اتجاها واضحا في كثير من الفنون ..إلا أنّ الرؤية الجديدة للأسطورة والتراث الشعبي تختلف عن رؤية الإنسان البدائي بالضرورة فهي رؤية واعية تتسم بالقصد وتهدف إلى الإفادة من عناصر الأسطورة والتراث الشعبي الموغلة في أعماق الإنسان من أجل رسم صورة أعمق للإنسان ولطبيعة عوامل القهر التي تعرقل مسيرته" [2]، فالأسطورة هنا واحدة، الأول صنعها وألفها ومنحها خلاصة لغته وفكره ومجتمعه ورؤيته، والثاني تبناها ولكنه طوّعها لمجتمعه وظروفه الراهنة، فهو لم يغيرّها بل منحها مساحة للتطور وفق المعطيات الراهنة، فمن غير المعقول أن تتلقى الأجيال الأسطورة بنفس الحماس والتصديق والرمزية.

2. رهان التدوين:

كما راهن آخرون على نهاية الأدب الشعبي بعد ظهور التدوين واتساع الكتابة والكتاب في العصر العباسي، لأن نصوص الأدب الشعبي لا تحترم قواعد الكتابة النحوية والصرفية، فلغته شفوية عامية، ولكنه استمر نظرا لقدرته على تمثل التجربة الجمعية، والتعبير عن قيم الشعب وثقافته . ولم تكن الشفوية إلا وسيلة للحفاظ على صفة أخرى هي الليونة حتى يتمكن

(1) نقلا عن: أنس داوود، الأسطورة في الشعر العربي، ب ط ،المنشأة الشعبية للنشر والتوزيع والإعلام،ب ت، ص34.
(2) إبراهيم أبو طالب، الموروثات الشعبية القصصية في الرواية اليمنية: دراسة في التفاعل النصي، د ط، إصدارات وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، ص60.

من التجدد عبر الأجيال ويتلون لون الثقافات عند هجرته، فلم يكن الأدب الشعبي في يوم من الأيام قاصرا، بل العامية والشفوية من أسرار خلوده.

أما عن كونه لا يحترم القواعد التي تنطبق على الأدب الرسمي فذلك راجع إلى كونه لا يبحث على احترام النخبة، بل الأدب الشعبي يساير الشعب بكل أطيافه واتجاهاته، ويتحرك مع مسار التغيرات الاجتماعية والثقافية، ولما كانت اللغة وسيلة للتواصل والكتابة وحفظ العلوم، اختار الأدب الشعبي لغة الحياة اليومية سواء كانت فصيحة أو عامية، ولهذا نجد الأدب الشعبي يختص بلغة الشعب محترما محليتها، برغم تشابه البنية النصية له من القديم إلى الحديث، أو تشابهه مع مضامين النصوص الشعبية بلغات أخرى، وهذا ما نجده في الأمثال والألغاز والكثير من الحكايات.

وكما تنقسم الآداب إلى فصيحة وشعبية، تنقسم إلى شفاهية وكتابية، فالأدب الشعبي شفاهي يعتمد على الكلمة المنطوقة ومصاحبة الحركات والإيماءات ومنه فقد اختار لغة الحياة اليومية ومعايشة التغيرات الاجتماعية الحية دون أن يقاوم الظروف التاريخية التي خضعت لها الشعوب. والأدب الفصيح يعتمد التدوين ومنه فهو خاضع للقواعد والثبات على الأصول اللغوية –في أغلب الأحيان- ولا يقبل التغيير إلا وفق الحجج ومرورا بأهل الاختصاص العلمي واللغوي والمعجمي.

ولهذا فواقع التقبل والاحترام للأدبين مختلف في الأوساط العلمية والجامعية، فقد قوبل الأدب الشعبي بالرفض والاحتقار في مقارنة مع نظيره الأدب الفصيح أو الأدب المدرسي أو الأدب الرسمي. وعدم قبول تدوين الأدب الشعبي وتدريسه والتعاطي النقدي معه مصدره رفض أسلوبه اللغوي الخاضع للثقافة التي تنتجه والتي تحول دون فهمه في ثقافات أخرى من نفس اللغة ، وعدم قدرة اللهجات أن تكون مجالا للعلوم وتبادل المعارف، " الادعاء بأن دراسة آداب العاميات واللهجات إنما يساهم في تفتيت شخصية الأمة العربية، ويعمق الفرقة والقطرية بين شعوبها، فهذا مردود عليه بأن الوحدة بين أقطار العربية تقوى وتتعزز بالتكامل والتنوع الثقافي بين شعوبها ([1])، لم يكن التنوع يوما فرقة بل التنوع اللغوي كان موجودا حتى في اللغة العربية الفصحى، وهو دليل على الإبداع، ودراسة الأدب الشعبي

(1) سعد العبد الله الصويان، الشعر النبطي: جمعه ودراسته على ضوء النظريات والمناهج المعاصرة ، مجلة كتابات، العدد 21، 1985،البحرين، ص 149 .

تمنحنا فهما للشعوب العربية تفكيرها وطموحاتها وبدائلها اللغوية.

بل لم يقبل حتى في بداية عملية التدوين وتقارب اللهجات بحجة عدم احترام القواعد النحوية والصرفية والنقدية والشعرية والبنائية، ولم يعدّ ذلك تجديدا بل في القديم والحديث لم يقبل التجديد إلا باحترام القالب الواحد شعرا ونثرا. بالرغم من أن الأدب الشعبي هو وليد الأدب الفصيح ولم يخرج عن حدوده بالقدر الذي نقد فيه سلبا وقدحا، "ولعل الشعر في الجزيرة العربية مثال واضح على التحول في اللغة، فقد تحول الشعر من الفصحى الكاملة، إلى ما يسمى بالشعر النبطي، وقد حدث هذا التحول على مر قرون عديدة، وإن كانت لا تتوافر نماذج شعرية موثقة لدراسة هذا التحول الذي يفيدنا في دراسة الشعر الجاهلي الفصيح نفسه من المنظور الإثنوغرافي الراصد لجوانب الحياة الرعوية والأميّة التي كانت عليها الجزيرة العربية، وانعكست على تكوين شعرها منذ أقدم العصور ، مع عدم الاقتصار على دراسة الشعر بوصفه أدبا مكتوبا . فمناهج دراسة النصوص المدونة تختلف في تعاطيها الثقافي والفني عن الأدب الشفاهي التي تقف عند الجوانب النفسية والذهنية والاجتماعية المكونة للنصوص الشفاهية ، والدور الذي لعبته الكتابة في تحوير الأجناس الأدبية، وعلاقة المبدع والمتلقي، ومدى تأثيرات الكتابة والقراءة على مضامين الأدب وبنائه الفني، وطرق إنتاجه ووسائل تداوله وتلقيه، فأدب المجتمعات الرعوية يختلف عن أدب المجتمعات الزراعية والحضارية [1]، فالواقع أن الأدبيين من عباءة واحدة، وكل منهما يخدم فئة خاصة، ولا يوجد إشكال في استخدام أو التنازل عن بعضها خدمة للمجتمعات البسيطة التي يراعي فيها الأدب الشعبي تحولها الاجتماعي ومن ثم اللغوي.

فلم يكن اختيار الشفاهية أو التدوين جزافا بل العوامل التاريخية والاجتماعية هي التي ساهمت في فرضه، كما التحول اللغوي والأدبي والأجناسي، فالأدب القديم والأدب الحديث لا يمحو أحدهما الآخر، بل هي رحلة من العطاء الأدبي الذي يتكامل ليصور لنا صورة الإنسان كما هو في مختلف تحولات الحياة، فتغير شكل الإنسان بين رضيع وشاب وشيخ، ومتلعثم وراشد وبالغ وضعيف البنية لا يقلل من شأنه في أي مرحلة، ولا يجعل منه عددا من الأشخاص بل هو فرد واحد خضع لتحولات ومراحل بناء طبيعية، وهذا هو حال الأدب الشعبي والفصيح، شفاهي ومدوّن.

(1) سعد العبد الله الصويان، الصحراء العربية: ثقافتها وأشعارها عبر العصور، قراءة أنثروبولوجية، منشورات الشبكة العربية للأبحاث، بيروت، 2010، ص21- 22.

فلا نعيب الشفاهية التي من محاسنها الحفظ والتداول والتوارث والحرص وإمكانية الاستبدال والتطور، فقد بقيت قرونا الوسيلة التي نقلت إلينا تراث الأجداد، كما ارتبط الأدب الشعبي بثقافة المجتمع، وخلق شبكة من تقاليد التداول والرواية الذي يحافظ على النص من جهة وقيم الشعب من جهة أخرى، مثل طقوس البدء والاختتام في الحكاية العجيبة والألغاز الشعبية، كما أن الأغنية الشعبية تمثلت دورة حياة الإنسان في ميلاده وحزنه وفرحه. مما يجعل العلاقة بين الأجناس الأدبية الشعبية والثقافة الشعبية وطيدة ومتبادلة، في خدمة النص الشعبي والقيم الاجتماعية سواء بسواء، وفي حال غياب أحدهما لا يمكن أن ينجح الأدب الشعبي ويتلقى بنفس الحرارة والعاطفة، ولهذا لم يتغيّر الشعور بالفخر كلما تمّ تداول نص شعبي سواء كان مشهورا أو نادرا لأن الشعوب تحن إلى ماضيها وتظل تؤمن بأغلب القيم الماضوية أو على الأقل الإبقاء على عنصر الاحترام للأجداد وقيمهم.

إلى أن جاء التدوين الذي دعّمها ولم يزل الشفاهية، فلا نخفي محاسن التدوين الذي سهّل على الأجيال التعرف على كنوز المعرفة والعلم والآداب، والتناقل الواسع عبر الزمان والمكان. ولكن القدامى تعاملوا بنوع من التعالي على الأدب الشعبي، فدوّنوا كل ما هو فصيح، وهمشوا كل ما هو شعبي، فوصلت إلينا أقدم النصوص الفصيحة بغض النظر عن جماليتها وشبهة الانتحال فيها، وغيّبت النصوص الشعبية التي ظلت رهينة الصدور والشفاهية والتآكل والاندثار. ولا زال التعالي يستفز الأدب الشعبي في البلدان العربية لقلة ما نراه من العناية بالأدب الشعبي والتقاعس عن تخصيص مخابر وأرشيفات لحفظ تراثه الشعبي الذي يعيش حالة من التهاوي كل يوم لعدة أسباب منها الاحتقار والتقليل من قيمته وضرورة الاحتفاظ به ومحاربة لغته بالرغم أنها وسيلة تواصلهم اليومي.

فالأدب الشعبي ليس مجرد نصوص هامشية أو تركيب لغويا ممجوج، ولم تكن الشفاهية فيه عيبا، كما أن التدوين ليس شرطا لجماليته، بل يعد ضرورة في ظل غياب ظروف تداوله وانتقال أغلب نصوصه إلى التلف والنسيان، فأصبح الواجب اعتماد التدوين لحفظه وتمثله متى كان الأمر ممكنا.

3. رهان الأدب الرسمي:

عاش الأدب الشعبي رهان آخر بمقارنته بالأدبي الرسمي، لأنها أكثر تقيدا بالعناصر الإبداعية وعمقا في الطرح وفهما للأسباب والمسببات، وأكثر تجريبا في تجديد شكله وأسلوبه

في الطرح، " تبدو ألف ليلة وليلة عصية على التصنيف النوعي، متمردة على الانضواء تحت أي نوع أدبي يدرجها في أنماط محددة من الكلام، فما هي ألف ليلة وليلة؟، هل هي حكاية خرافية كما صنفها فريديريش فو دير لاين، أو حكاية عجيبة وفقا لتصنيف تزفيتين تودوروف أو تندرج ضمن حكاية الجان كما يرى عبد الحميد يونس أو ضمن الحكاية الخارقة في تصنيف عبد المالك مرتاض أو هي حكاية خرافية كما يقول شوقي عبد الحكيم؟..ويعلل صبري حافظ طبيعة النص المفتوح لألف ليلة وليلة بأن ذلك عائد إلى ثراء النص، وتعدد مغامراته القصصية، وتنوع وحداته السردية الذي بلغ درجة مكنته من استيعاب أشكال وأجناس سردية متعددة ومتناقضة دون أن يفقد وحدته أو يخسر تماسكه، ففيه من الخيالي والعجائبي قدر ما فيه من الحب العذري والقيم النبيلة والعواطف السامية، وفيه من القصص المغامرات الشعبية وحكايات الجان والعفاريت قدر ما فيه من القصص الديني والمغامرات الروحية..."[1]، فألف ليلة وليلة نموذج سردي فذ، متعدد الأصوات، متعدد الثقافة والمبدعين والأشكال الأدبية مما فتح له أفقا للتلقي العالمي، ولكن كيف تم تلقيه في النقد القديم؟

"وإذا كانت حركة التأليف في القصص قد عرفت هذا الذيوع والانتشار والتنوع، وحظيت باهتمام المؤلفين والمتلقين فإن الحركة النقدية حولها لم تستطع مواكبتها في تطورها، بل تأخرت عنها أشواطا بعيدة، وكل ما عثرنا عليه مجرد ملاحظات وجيزة مقتضبة فضلا عن قلتها"[2]، وهذه الإشارات القليلة كانت في بادي الأمر اقصائية، فلقد تم إقصاء ألف ليلة وليلة وعدّت من أدب العوام الذي لا يستحق التقدير والاطلاع والمكافأة والتأليف النقدي حوله، فقد انتقدت الليالي في النقد القديم المتزامن مع تداول الليالي، وعدّت من أدب العوام الذي لا قيمة فنية له، وتمّ تحاشيه في مؤلفاتهم وإن ذكر فهو نقد سلبي، ممّا كرّس النظرة السلبية في النقد القديم وتكرار نفس الموقف عند الكثير من النقاد القدامى، من مختلف الاتجاهات والتخصصات سواء علماء الدين أو اللغة أو البلاغة أو الأدب أو النحو، لعدم تناسبها ومعاييرهم العلمية المتعارف عليها.

(1)ضياء الكعبي، تحولات السرد العربي القديم: دراسة في الأنساق الثقافية وإشكاليات التأويل، إشراف: ناصر الدين محمد الأسد، أطروحة دكتوراه،الجامعة الأردنية، الأردن ، 2004، ص49.

(2) مصطفى البشير القط: مفهوم النثر الفني وأجناسه في النقد العربي القديم، ط1،ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2010، ص 132 .

"ويأتي أوّل ذكر لألف ليلة وليلة في (مروج الذهب) في سياق حديث المسعودي (ت346ه) عن مدينة إرم ذات العماد؛ فهو عندما يذكر خبر هذه المدينة الأسطورية كما جاء في مجلس معاوية ينبه على أن هذا الخبر يدخله الفساد من جهات من النقل وغيره؛ وهو من صنعة القصاص،.. ولينا في خبر المسعودي نوعان أدبيان هم (الخبر الموضوع)، و(الخرافة المصنوعة)، وأحسب أن كلمة خرافة في هذا الوضع تعني الحديث المستملح من الكذب الذي يكون من وضع قصاصين محترفين، ..فواضعوها جعلوها وسيلة يتقربون بها إلى الملوك .أي أن منشأ هذه الأحاديث هو سياق الأدب الرسمي الذي حظي بعناية الملوك والأمراء.. وأصل هذه الأحاديث هو النص الكتابي فهو الأصل الأول كما يدلنا نص المسعودي (أن سبيلها سبيل الكتب المنقولة إلينا والمترجمة)، وتتفرع عن هذا الأصل الأول صور شفهية"[1] .

" والإشـــارة الثانية المبكرة التي وصـــلتنا عن ليالي ألف ليلة وليلة هي نص ابن النديم (438ه) في كتاب الفهرست، فابن النديم في حديثه عن أخبار المسامرين والمخرفين وأسماء الكتب المصـــنفة يجعل الريادة الزمنية في هذا الفن من نصـيب الفرس الذين كانوا أول من صـــنف الخرافـات وجعـل لهـا كتبـا وأودعهـا الخزائن وجعـل بعض ذلـك على ألســـنـة الحيوان..ونقله العرب إلى اللغة العربية..ولم يقتصـر تلقي العرب لهذه النصـوص الخرافية على تناولها كما هي، وإنما أضـافوا إليها إضـافات إبداعية ..وأحســب أن إشـارة ابن النديم تدلنا على الاحتفاء الكبير الذي قوبل به كتاب (هزار أفســـانة) في الثقافة الرســـمية وفي الثقافة الشـــعبية على حد ســـواء"[2]، ولكن ماذا عن رأي ابن النديم النقدي حول الكتاب؛ يقول ابن النديم: " وهو كتاب غث بارد الحديث"، فاسـتحسـان ألف ليلة وليلة عند المتلقي المتذوق للقصص عند أهل زمانه، ليس هو نفسه رأي المتلقي الناقد.

وإذا كانت هذه النظرة المقارنة الضـــيّقة لألف ليلة وليلة مع نصـــوص أخرى تختلف معها في البناء والهدف والظروف والمتلقي، هي نظرة ظلمت النص زمنا طويلا ، لكنه عاد إلى الواجهة في العصـــر الحديث ، ولم يكتف بقناة تلقي واحدة بل وجد توســـعا وتداولا كبيرا، والغريب في الأمر أنه بدأ بالاهتمام الغربي قبل العربي، يذكر الباحث عادل بوحوت أهم قنوات تداول الليالي: " عن طريق هذه الترجمة، التي نالت نجاحاً باهراً وراجت في كلّ أنحاء أوروبا، وتنافســـت عليها دور النشـــر، وظلت مدى قرن كامل الترجمةَ الوحيدةَ التي عَرَفَ بها

(1)ضياء الكعبي، تحولات السرد العربي القديم: دراسة في الأنساق الثقافية وإشكاليات التأويل،ص43.
(2)م ن،ص43.

العالمُ الغربي ليالي شـــهرزاد..كتب لليالي الذيوع والانتشـــار، حتى عُدَّت من الكتب القليلة الفريدة في تأثيراتها في القرّاء، وفي حجم الاستقبال الذي صادفته، والرّواج الذي حظيت به، فكثرت الأبحاث بشأنها.. فشكّل هذا الاهتمام المنقطع النظير بـــ«الليالي» – من قبل جمهور القراء- تجاوزا لمفاهيم التأليف عند جماعة الكلاســيكية الجديدة من جهة، وشــاهدا على تفوّق الذوق العام على الذوق الخاص (النخبوي)، ومؤشـرا على قدرة القارئ الاعتيادي على التحكّم في مســـار الأدب من جهة ثانية..وبذلك اســـتطاعت **ألف ليلة وليلة** إثبات هويتها كنص متميّز أقام الغرب ولم يقعده، وســحر القُرّاء بكلّ أصــنافهم إلى حدٍّ أن أحد الكتّاب العالميين (فولتير) يعترف قائلا: لم أزاول فن القصص، إلا بعد أن قرأت **ألف ليلة وليلة** أربع عشـــرة مر"[1]، فلم تجد ألف ليلة وليلة مســـاحة التقبل العربي إلا بعد اعتـــــراف القارئ الأجنبي خاصـــة الأوربي بفعل الترجمة والترجمات المتوالية لها، مما أحدث إعادة قراءة الشرق لتراثه وإعادة النظر في تصوره حولها قابلية وجمالية نص ألف ليلة وليلة.

4. رهان الرقمنة:

يشهد الإنسان المعاصر ثورة رقمية غيّرت مسار حياته وأسلوب تعلمه وعلاقته بالأدب عموما والأدب الشـعبي خاصـة، وبات بإمكانه اسـتدعاء النصـوص الأدبية بطريقة سـهلة وسريعة، وانتقل فيها التلقي من الشفوية إلى الكتابية إلى إمكانية استدعائهما معا عن طريق التسجيل والاحتفاظ بها بواسطة الرقمنة.

والكل يراهن في هذا العصر أن الأدب الشعبي مآله الزوال بعد وجود الرقمنة، لأنه يعتمد على الشفوية، ولكن ماذا عن قدرة الرقمنة على تسجيل وحفظ التراث الشعبي، وماذا عن قدرة الرقمنة على نشر التراث اللامادي على وسائل الإعلام وصفحات التواصل الاجتماعي، ماذا عن أرشفته وتجنيد الرقمنة للقيام بمهام كانت في زمن قريب صعبة وحتى مستحيلة.

فبالرغم من أن الأدب الشعبي يعتمد على الصوت والحركة والإشارة، ويعتمد على التلقي المباشر، وعلى الانتماء الثقافي،" في الجانب الشفاهي، هناك عتبات للثقافة ، فالعتبة الأولى ما يسمى الشفاهية الأولية التي تقابل الشفاهية الثانوية التي تتميز بها الثقافات ذات التكنولوجيا العالية في عصرنا الحاضر، حيث تحافظ على وجودها واستمرارها من خلال أجهزة الإعلام

(1)ينظر: عادل بوحوت، ألف ليلة وليلة من اللانص إلى الرائعة، موقع ثقافات،https: //thaqafat.com ، 2022-2-25.

المرئي والمسموع والوسائط المتعددة، ولا يمكن فهم الأدب الشفاهي - في عتبته الأولى - فهما كاملا عبر قراءته مكتوبا، لأن منشئه وضع في حسبانه أنه مؤدى شفاهيا وذو مزايا ومواد منظمة بشكل شفاهي وإن تمّ تسجيله، وكثير من النصوص يفقد جمالياته وتأثيره عند تدوينه ([1])، وهذا لا يقلل من أهمية وضرورة تدوينه واعتماد الوسائل الرقمية لتوصيله، وهذه الصعوبات يمكن تذليلها بواسطة التسجيل الصوتي والتوظيف الفني عبر وسائل السمعية والبصرية كالتلفزيون والإذاعة والسينما والمسرح، أو التوظيف الأدبي كالرواية والقصة والمسرحية والشعر؛ لأن الأدب الشعبي رسالة يمكن أن تصل الشعب وإن تطوّرت مظاهر ثقافته أو اختلفت " أداءات لسانية مليئة بالقوة والجمال وذات قيمة فنية وإنسانية عالية الأداء، وتعود ممكنة في اللحظة التي تستحوذ فيها الكتابة على النفس البشرية، ومع ذلك فمن دون الكتابة لا يستطيع الوعي الإنساني أن ينجز إمكاناته الأكمل بل لا يستطيع أن ينتج إبداعات أخرى مفعمة بالجمال والقوة، وبهذا تحتاج الشفاهية أن تنتهي إلى إنتاج الكتابة وهذا مصيره إبداعات أخرى مفعمة بالجمال والقوة" [(2)]، ومع تطور وسائل الرقمنة أصبح ممكنا الاحتفاظ بالنصوص الأدبية الشعبية في صورة حية أثناء الجمع الميداني أو توظيفا فنيا صوتا وصورة، والاحتفاظ بها مكتوبة من خلال أرشفتها الرقمية المكتوبة، والعمل على نشرها في أوساط الشعب الذي أنتجها ابتداء أو الشعوب الأخرى لتبادل الثقافات.

صحيح أن هذه النصوص لن تجد التلقي الذي كانت عليه سابقا ولكن يظل الاحتفاظ بها ضرورة ملحة، فالشعوب تبدع وتتداول ما يخدمها، فإن زال سبب تداولها، زال الشغف بها، ولم يعد ممكنا فرضها على الجيل الجديد، الذي له احتياجات أخرى ووسائل أخرى للتعبير عن نفسه واحتياجاته، ولكن هذا لا يغنيه من التعرف على تراثه الذي يمكنه فهم أسباب الظواهر الثقافية الراهنة في حياته، وهذه الظاهرة لا تخص الأدب الشعبي وحده بل كل مظاهر الحياة البشرية.

ومن إيجابيات رقمنة الأدب الشعبي:

- التعرف على المعجم اللغوي، والمشترك اللفظي، والتبادل اللغوي بين الفصيح والعامي، التعرف على الدخيل الأجنبي.

(1) والتر ج . أونج ، تر: حسن البنا عز الدين، الشفاهية والكتابية، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت، 1994، ص: 48 .
(2) م ن ،ص52

- التعرف على أساليب التعبير
- التعرف على طريقة الطرح الفلسفي والإفادة من تجارب الحياة حلوها ومرها.

لكن خيار الرقمنة يجب أن يعتمد على مختصين في الثقافة الشعبية والأدب الشعبي، لأن الاكتفاء بالرغبة والإعجاب لا ينتج عنه أرشيف معتمد، لأن العملية قد تؤتي نتائج عكسية، ذلك أنه ليس كل جمع يفيد حفظ الأدب الشعبي، "ليس من مجال هو عرضة لتهافت المتهافتين مثل مجال الثقافة الشعبية. يكفي أحدهم أن يستعرض بين دفتي كتاب ما وسعه أن يجمع في بعض أفنانها، مما أدركه من معارف حتى يعد نفسه من جهابذة العلماء. والحقيقة أن بين الإلمام بوجوه المعرفة بها وإن توسعت وتعمقت وبين العلم بونا شاسعا واسعا. فللعلم في كل المجلات، بما فيهم الثقافة الشعبية منهجيته وانتظامه ونسقيته وكونيته ووجوه إجرائه وأسس في الطرح والتناول يكفي أن يغيب بعضها حتى تنتفي صفة العلم"[1].

وليست عملية الرقمنة والاستشهاد بالأدب الشعبي وتوظيفه واستدعائه من قبيل العشوائية، وحتى الفردية العلمية تكون مفيدة، ولكن لن تؤتي أكلها حتى تتحرك مؤسسات الدولة وتمد اليد لهؤلاء المهتمين حتى يضعوا الخطط ويسطروا البرامج التي تنهض بالتراث الشعبي والأدب الشعبي نهضة واعية قوية واضحة الخطى والمبادئ، فتثمر التجربة كما أثمرت في فيلندا ابتداء والكثير من الدول الغربية، وبعض الدول العربية كمصر والخليج العربي، " البحث العلمي يكون أجدى ما يكون إذا كان مشروعا متكاملا تتحدد غاياته ووسائل عمله وتتوزع الأعباء فيه على فرق الباحثين تتوفر فيهم الشروط العلمية الدنيا لتحقيق الغايات وإلا فإن جهدهم لا يكون إلا نضد كلام ودفة أخرى من الأوراق تضاف إلى غيرها"[2].

5. شروط الرقمنة:

أ. عملية الجمع:

- احترام لهجتها المحلية: يتطلب من جامعي المأثورات الشعبية ألا يقوموا بالتعديل في النصوص المروية لهم ، بقصد تهذيب النص، وإعادة نسجه وتنقيحه وحذف ما قد يحتويه من ألفاظ نابية ، وتبديل لغته من عامية إلى فصحى، مما يجعله يتحول من أدب شفاهي إلى

(1) محمد عبد الله النويري، الثقافة الشعبية لمعرفة والعلم، مجلة الثقافة الشعبية، العدد 20، البحرين، 2013، ص 10.
(2) م ن، ص ن.

أدب تحريري، وبذلك تفقد هذه النصوص قيمتها كمادة علمية يمكن الاستفادة منها في الدرس والبحث[1]، فمن الضروري احترام خصوصية اللهجة، وتدوين نصوص الأدب الشعبي كما هي دون تعديل، مع ضرورية تسجيل الشوحات الجانبية، ومن الأفضل أن استعمال أدوات التسجيل والتصوير حتى نتعرف على الحركات والإشارات اللاحقة بالخطاب فهي تشرحه وتحافظ على حرارته وتفاعل الراوي أثناء إلقائه.

- تختلف حالة الكلمات في نص ما اختلافا تاما عن حالتها في الخطاب المنطوق، على الرغم من أن الكلمات المكتوبة تشير إلى الأصوات وأنها لا يكون لها معنى إلا إذا أمكن وصلها- ظاهريا أو في الذهن- بالأصوات وعلى نحو أدق بالفونيمات التي تحولها إلى رموز فإنها تظل معزولة عن السياق الكامل الذي تبرز من خلاله الكلمات المنطوقة إلى الوجود[2]، لأنه لا يمكن تلقي نص شعبي بعيدا عن سياقه.

ب. تحليل الخطاب: من الصعب التطبيق الحرفي لمناهج النقد والأدب المدرسية المتبعة في الأدب المكتوب المسجل على نصوص شفاهية[3]، ولكن التحليل ضروري لفهمها والإفادة منها لغويا وجماليا واجتماعيا وتاريخيا.

خاتمة:

ومنه نستنتج:

لا يمكن الجزم بنهاية الأدب الشعبي تماما، كما لا يمكن الجزم بإمكانية استمراره بنفس حرارة التلقي التي كان يتداول بها، فبعض الأشكال قاومت ولا تزال منتشرة بين أفراد الشعب من مثل الأمثال الشعبية والنكت. والبعض الآخر انقسم إلى جزئيات من مثل الحكايات الشعبية التي تفرعت عن نماذج أطول كالسير والحكاية الخرافية والأسطورة.

كما يمكن أن نتحدث عن التجديد وظهور ما يسمى بخاصيتي الانتشار والتداول الشعبي المعتمد على الرقمنة، اللتين تعدان أهم خصائص الأدب الشعبي، واعتماد الرقمنة ضمن إعادة إحياء الأشكال القديمة لمن لا يملك فضاء أو قدرة الانتقال إلى مكان تداوله

(1) سعد العبد الله الصويان، جمع المأثورات الشفهية، ط1، منشورات مركز التراث الشعبي بدول الخليج العربية، 1985 ، ص44 .

(2) والتر أونج، الشفاهية والكتابية، ص156.

(3) م ن ، ص61 .

الأصلية، أو الحصول على أشكال تعبيرية شعبية لأجل البحث في أغوارها أو نقدها، أو لإدماجها وفق نماذج السرد والشعر المعاصر.

ومنه يمكن القول أن الأدب الشـعبي من قواعده التي ضـمنت بقاءه أنه لا يتعالى على التجديد والذوبان والانتقال والالتحام أو التجزؤ والانقسـام، فهو يحتفظ بلبه ويغير من عباءته وفق الموضة المعاصرة. الأدب الشعبي هو انعكاس صادق للشعوب، ومنه فكل تأثر ايجابي أو سلبي في حياة الشعب فإنه ينتقل إلى أدبه الشعبي، ومنه وكما أثرت الرقمنة على الشـعب أثرت في أشـكال التعبير الشـعبي، " ولاشـك أن انتقال هذه المأثورات إلى التدوين والطباعة لا يدمر صلاحيتها كفلكلور، بل تساعد على حفظه حيا، وتعمل على إذاعته وبثه بين من كانوا لا يألفونه"[1]..

"نعم إن الأدب الشعبي حي، وها هو ينبض مع الجيل الجديد الذي يستعيد مخزون الأدب الشعبي، فيعيد صياغته عبر الوسائط الرقمية، وينشره عبر مواقع التواصل الاجتماعي على الشبكة العنكبوتية، أو عبر برنامج الهاتف الذكي"[2]، فقد أصبحت مواد الأدب الشعبي مادة دسمة تنهل منها وسائل الإعلام والأجهزة الرقمية، منها السينما والتلفزيون والإذاعة، فقد قدمت هذه الوسائط الأدب الشعبي بمختلف الطرق، ....، كما "يمكن القول أن من أبرز مقومات تشكل هذا الرهان في الوقت الحاضر، هو ما يلاحظه المتابع على مواقع التواصل الاجتماعي على الانترنت وبرامج الاتصالات الحديثة، إذ إنه و على الرغم من أهم الوسائل التي تجعل الإنسان وحيدا، وتساهم باستلابه، تبرز في الوقت نفسه أن الإنسان اجتماعي في الفطرة، و يحتاج إلى التواصل مع الآخرين، وإلا كيف يفسر المرء الكم الهائل من التعابير المشتركة بين (الفراندز) أو تبادل (اللايكات) والصور وتحيات الصباح والمساء ،والتهاني في المناسبات السعيدة والمواساة في المصائب والأحزان فضلا عن نشر ألاف النصوص والحكايات والأشعار والحكم والآراء الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والوطنية "[3] ،هذا إضافة إلى المنتديات التي تخصص عددا من أبوابها وأقسامها للأدب الشعبي أو أحد فروعه كباب الأمثال أو الألغاز أو الحكايات أو الأغاني أو الشعر الشعبي، أو فرع من الثقافة الشعبية كالمعتقدات

(1) فوزي العنتيل، الفلكلور، ما هو ؟ مكتبة الأدب الشعبي، دار المعارف، مصر ، 1965، ص67 - 68 .

(2) كامل فرحان صالح، الأدب الشعبي أدب حي، مجلة الثقافة الشعبية، العدد40، البحرين، 2018، ص8.

(3) كامل فرحان صالح: العولمة و الأدب الشعبي: القرية ضد القرية ،مجلة الثقافة الشعبية ،العدد 34. مجلة الثقافة الشعبية، البحرين، 2016، ص 21.

الشعبية أو المأكولات التقليدية أو الأزياء ...مما يدل على عناية بعض المهتمين هواة كانوا أو متخصصين بميدان الأدب الشعبي أو الثقافة الشعبية عموما.

المراجع:

- إبراهيم أبو طالب، الموروثات الشعبية القصصية في الرواية اليمنية: دراسة في التفاعل النصي، د ط، إصدارات وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، 2004.
- أنس داوود، الأسطورة في الشعر العربي، ب د، المنشأة الشعبية للنشر والتوزيع والإعلام مصر، ب ت.
- خزعل الماجدي: بخور الآلهة: دراسة في الطب والسحر والأسطورة والدين، د ط، دار أزمنة، الأردن،د ت.
- سعد العبد الله الصويان، الشعر النبطي: جمعه ودراسته على ضوء النظريات والمناهج المعاصرة ، مجلة كتابات، العدد 21، البحرين، 1985.
- سعد العبد الله الصويان، الصحراء العربية: ثقافتها وأشعارها عبر العصور، قراءة أنثروبولوجية، منشورات الشبكة العربية للأبحاث، بيروت، 2010.
- سعد العبد الله الصويان، جمع المأثورات الشفهية، ط1، منشورات: مركز التراث الشعبي بدول الخليج العربية، 1985، ص44 .
- ضياء الكعبي، تحولات السرد العربي القديم: دراسة في الأنساق الثقافية وإشكاليات التأويل، إشراف: ناصر الدين محمد الأسد، أطروحة دكتوراه، ،الجامعة الأردنية ، الأردن، 2004، ص49.
- عادل بوحوت، ألف ليلة وليلة من اللا نص إلى الرائعة، موقع ثقافات، https: //thaqafat.com ، 25-2-2022.
- فوزي العنتيل، الفلكلور، ما هو ؟، مكتبة الأدب الشعبي، د ط، دار المعارف، مصر ، 1965 .
- محمد كريم الكواز: من أساطير الأولين إلى قصص الأنبياء،ط 1، دار الانتشار العربي، بيروت، 2006.
- محمد عبد الله النويري، الثقافة الشعبية لمعرفة والعلم، مجلة الثقافة الشعبية، العدد 20، البحرين، 2013.

- مصطفى البشير القط، مفهوم النثر الفني وأجناسه في النقد العربي القديم، ط1،ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر،2010.
- كامل فرحان صالح، الأدب الشعبي أدب حي، مجلة الثقافة الشعبية، العدد40، البحرين،2018.
- كامل فرحان صالح ، العولمة و الأدب الشعبي: القرية ضد القرية ،مجلة الثقافة الشعبية ،العدد 34،البحرين، 2016.
- والتر ج . أونج ، تر: حسن البنا عز الدين، الشفاهية والكتابية، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت، 1994 .