مجلة الإحياء، المجلد: 21، العدد: 28، جانفي 2021، ص - ص: 719 – 736
الترقيم الدولي: 1112-4350 الترقيم الدولي الإلكتروني: 2588-2406

التلقي العربي للتراث الشعري في ضوء النظرية السوسيولوجية

The Arab receiving of poetic heritage in the light of sociological theory

طالب دكتوراه الأمين تناح* **أ.د/ الشايب ورنيقي**
كلية الآداب واللغات - جامعة عمار ثليجي الاغواط
مخبر الانتماء: علوم اللسان
l.tennah@lagh-univ.dz ouarniki2007@yahoo.fr

تاريخ الإرسال: 2020/05/10 **تاريخ القبول: 2020/11/15**

الملخص:
يتناول هذا البحث التنقيب عن القراءة السوسيولوجية للشعر العربي القديم في النقد العربي الحديث عند مجموعة من النقاد العرب الذين تأثروا بالمناهج الغربية، تلك الدراسات التي ظهرت في العصر الحديث والتي أسست لمنهج نقدي عربي يتناول النصوص الشعرية العربية القديمة، فالدراسة تسلط الضوء على أهم الدراسات التطبيقية للشعر العربي القديم وفق المنهج الاجتماعي. وتهدف الدراسة إلى تقديم تلك المقاربات النقدية التي أسست لمنهج سوسيولوجي عربي، وكذا الكشف عن الرؤية التي حملها النقاد العرب لذلك الخطاب الشعري وكيفية تطبيق المنهج الاجتماعي عليه، وأهم التوجهات التي ساروا عليها لمعرفة الرؤيا التي ضمنها الشعراء في نصوصهم، ومدى ملاءمة هذا المنهج النقدي لدراسة ذلك الخطاب.
ومن هذا المنطلق جاءت هذه الدراسة للإجابة عن التساؤل الآتي: كيف تلقى النقاد العرب المحدثون النص الشعري العربي القديم؟ وما هي أهم الأدوات الإجرائية التي حاولوا تطبيها من خلال القراءة الاجتماعية؟
وكانت أهم النتائج هي: التعرف عن المنهج السوسيولوجي العربي وآلياته عند النقاد العرب، وأن هذا المنهج لم يخل من الانطباعية عند مجموعة من النقاد مثل طه حسين والنويهي وغيرهم، اختلاف النقاد في تلقي الغزل العربي سوسيولوجيا تراوح بين التأويل الرمزي، والواقعية، والانعكاس.
الكلمات المفتاحية: التلقي؛ الشعر؛ العربي؛ النظرية؛ السوسيولوجية.

Abstract:
Modern Arab criticism by a group of Arab critics who were influenced by Western approaches, those studies that appeared in the modern era and which established an Arab critical approach, and we will try to throw the light on the most important sociological applied studies. The study aims to present those critical approaches that established an Arab sociological approach, as well as to reveal the vision that Arab critics carried of this poetic discourse and how the social approach was applied to it. Too, the most important directions they followed were to find out the vision that poets included in their texts, and to what extent this critical approach is suitable to study that discourse.

From this standpoint, this study came to answer the following question: How did modern Arab critics receive the old Arabic poetic script? What are the most important procedural tools that they tried to apply through social reading?

* المؤلف المرسل.

The most important results were the revelation of the Arab sociological method and its mechanisms among Arab critics, and that this approach was not without impressionism among a group of critics such as Taha Hussein, Al-Noihi and others; and the critics' difference in receiving Arab spinning a sociology ranged between symbolic interpretation, realism and reflection.

Key words: Arab receiving; poetry; Arabic; theory; sociology.

مقدّمة:

أول ما يطالعنا عند الحديث عن الشعر العربي القديم مقولة (الشعر ديوان العرب)، والمقصود منها بطبيعة الحال الشعر العربي القديم، والذي غلب نظمه في العصور الأولى على كتابة النثر، ففيه من التاريخ ما فيه، وفيه من صور الحياة الاجتماعية ما فيه، وأما قوته فتكمن في لغته التي جعلت منه أحد أهم مصادر اللغة التي يستشهد بها في علم النحو والصرف والتفسير وعلوم العربية؛ والدراسات الأدبية النقدية للشعر العربي القديم تجعلنا نقف طويلا أمام تحليل واحد من نصوصه، والتنقيب عن إحدى الظواهر المتعلقة به.

وظهرت في العصر الحديث العديد من الدراسات النقدية التي تناولت الشعر العربي القديم سواء العصر الجاهلي، أو الإسلامي في صدر الإسلام وحتى العصر العباسي الثاني، و كانت تلك الدراسات تنقب عن مكنونات وخبايا هذا النص المفعم بالقوة لغويا وفنيا، وكانت الكثير من هذه الدراسات تنطلق من منطلق اجتماعي لقراءة تفاصيل الحياة الاجتماعية فيه، واكتشاف هذه النزعة التي افتتن بها النقاد وبالكشف عنها من خلال الشعر الذي كان يمثل في نظر العديد من النقاد وثيقة تاريخية تحدد ملامح المجتمعات العربية.

وانطلاقا من هذه الفكرة تطرح هذه الورقة البحثية إشكالية جوهرية وهي: كيف تلقى النقاد العرب المحدثون النص الشعري العربي القديم سوسيولوجيا؟ وماهي أهم الأدوات الإجرائية التي حاولوا تطبيقها من خلال القراءة الاجتماعية؟ وكيف كانت نتائجهم؟

وتكمن أهمية هذه الدراسة في كونها تكشف اللثام عن منهج نقدي اجتماعي عربي أسس له مجموعة من النقاد البارزين في العصر الحديث، والذي كان يظهر عليه في الكثير من الدراسات أنه متأثر بالمنهج الغربي؛ كما تهدف لمعرفة القراءة الاجتماعية التي قدمها هؤلاء النقاد للخطاب الشعري العربي القديم، وماهي أهم النتائج المتوصل إليها من خلال ما قدموه من تأويلات لهذا الخطاب، وكذا محاولة التفريق بين النقد العربي الذي كان يميل إلى الانطباعية في كثير من الأحيان وبين المنهج الاجتماعي الغربي الذي أسس لنظرية اجتماعية هدفها تقويم الإنتاج الأدبي وإقامة قواعد وقوانين له.

ونفترض في هذه الدراسة أن الشعر العربي القديم هو نص إبداعي له حمولات دلالية متعددة، والتي يمكن الكشف عنها من خلال عديد المناهج النقدية والتي يبرز في طليعتها المنهج الاجتماعي الذي قدم النقاد من خلاله هذا النص في جديد يجعل القارئ يتطلع إليه بروح تأملية وأخرى نقدية فكانت نتائج التحليل تحمل أضعاف ما حمله النص. ومن هنا كان منهجنا في هذا العمل هو المنهج التحليلي الوصفي في تتبع تلك الدراسات النقدية.

أولا: أهم الدراسات السوسيولوجية التي تناولت الشعر العربي القديم

ظهرت في العصر الحديث مجموعة من الباحثين ممن تأثروا بالمناهج النقدية الغربية التي ظهرت مع بداية عصر النهضة، وتزامنت مع المحاولات العربية لتجديد الأدب العربي، كما ظهرت معها نزعات تقليدية تحاول التأصيل للشعر العربي، فظهرت في شكل دراسات أدبية ونقدية تقدم قراءات متنوعة للشعر العربي وشروحا لغوية، وبلاغية، ودلالية عبر تأويلات متنوعة؛ فكان منها ما اتكأ على منهج نقدي اجتماعي ومنها ما اعتمد التحليل الانطباعي منهجا له، ورغم ذلك لم تخل تلك الدراسات من نظرة اجتماعية واضحة. فنجد ما قدمه يوسف خليف في كتابه (الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي)، والذي تناول فيه عدة جوانب من بينها الجانب الاجتماعي والعلاقة التي تربطه بالجانبين الاقتصادي والسياسي؛ وكذا دراسة محمد النويهي الموسومة بـ: (الشعر الجاهلي، منهج في دراسته وتقويمه) وهو كتاب من جزئين تناول فيه عدة موضوعات لها علاقة بالنقد الحديث وإن لم ترتكز عليه في أساسها؛ ونجد كذلك من بين أهم الدراسات في هذا الصدد ما قدمه طه حسين في كتابه (حديث الأربعاء) والذي قدم فيه دراسة للشعر القديم من جوانب عدة، وارتكز على التأريخ من أجل إبراز النواحي الأدبية والفنية في العصر الجاهلي وكذا الإسلامي وما تلاه من عصر الأمويين والعباسيين؛ وكذلك كتابه المعنون بـ: (في الأدب الجاهلي) والذي كان بحق ثورة في الدرس النقدي الأدبي العربي حيث بدا في كثير من فصوله أنه دراسة اجتماعية، إذ تناول التاريخ العربي بشقيه السياسي والأدبي وذلك لما كان في نفس طه حسين من شك في تاريخ تلك الحقبة وأدبها.

كما ظهرت دراسات أخرى كانت تحاول تقديم مقاربة تأويلية وفق المنهج الاجتماعي لعديد النصوص الشعرية العربية القديمة والتي ارتكزت على السوسيولوجيا الأدبية وأدواتها الإجرائية، ومنها ما قدمه عبد القادر القط في دراسته التي عنونها بـ: (في الشعر الإسلامي والأموي) والتي قدم فيها لظاهرة اجتماعية اعتبرها طارئة في المجتمع الأموي وهي العذرية في الغزل، وقدم لها تفسيرا اجتماعيا خالصا يقوم على سر العلاقة بين الرجل والمرأة في المجتمعات العربية الإسلامية. أما علي البطل فقد قدم صورة خاصة في هذا الشعر للمرأة وقضية الغزل في دراسته (الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري) والتي نجده فيها يتفق مع طه حسين في العديد من التأويلات التي فسر بها ظاهرة الغزل العذري على أنها رمز للحرمان الاجتماعي، وهو ما أعطاه دفعا قويا للتطرق للواقعية والانعكاس من خلال ذلك الشعر؛ ولعل أهم دراسة نحت منحى علميا خالصا في استدراج الشعر العربي اجتماعيا هي دراسة الطاهر لبيب والذي عالج ظاهرة العذرية أو الغزل العذري من وجهة نظر اجتماعية في دراسته، (سوسيولوجيا الغزل العربي – الشعر العذري نموذجا) وعليه فإنه يحدد الإطار العام للدراسة بالسوسيولوجيا والإطار الخاص برؤيا العالم التي تأثر فيها بغولدمان، وهو ما سنكشف عنه في تقديمنا لهذه الدراسة التي كانت في العديد من جوانبها تقترب من رؤيا كل من طه حسين وعلي البطل؛ وهناك رؤيا أخرى حاول فيها صاحبها تقديم الظاهرة الغزلية على أنها عكس ما قدمه المؤرخون وهي رؤية جلال العظم الذي وسم دراسته بـ: (في الحب والحب العذري) والتي صرح فيها أن الغزل العذري له صورة غير تلك الصورة التي ألفناه عليها، فهو يقوم على الفحش والتفحش وخرق مبادئ أهم مؤسسة اجتماعية في المجتمع العربي وهي الأسرة التي تتكون وفق ميثاق غليظ هو الزواج.

تعتبر هذه الدراسات تأسيسا لمنهج اجتماعي مر بمرحلتين في النقد العربي على الرغم من أن كل نقادهما تأثروا بالسوسيولوجيا الغربية، إلا أنه في المرحلة الأولى مع طه حسين ويوسف خليف ومحمد

النويهي، لم تطبق آليات وإجراءات المنهج الاجتماعي، ولكن أصحابها حاولوا تفسير النصوص من وجهة خاصة لم يلجأ فيها إلى نظريات وقوانين المنهج فكانت عبارة عن مرحلة تأسيسية لمنهج اجتماعي عربي.

أما المرحلة الثانية فبدا فيها التأثر بالمنهج الغربي واضحا خاصة مع ما قدمه الطاهر لبيب الذي صرح أنه يقدم دراسة وفق مبدأ رؤية العالم*، ولكنه مثله مثل من رافقوه في هذه المرحلة كان نقدهم يميل إلى الانطباعية في كثير من الأحيان، لكنهم قدموا للدرس العربي مرحلة جديدة تعتبر مرحلة التأصيل لهذا المنهج في الدراسات العربية.

ثانيا: إرهاصات النظرية الاجتماعية

1/ سوسيولوجية الصعلكة عند يوسف خليف: قدم يوسف خليف دراسة من أهم الدراسات الاجتماعية حيث تناول طبقة اجتماعية مهمة في المجتمع الجاهلي والتي لعبت دورا حاسما في تشكيل طبقة اجتماعية طارئة وهي طائفة الصعاليك، حيث تطرق إلى تعريف الصعلكة ثم حاول تفسيرها من عدة نواحي أهمها: التفسير الاجتماعي والاقتصادي، وانطلاقا من كون الصعلكة بالنسبة له في أصلها اللغوي العام تعني "الضمور والانجراد؛ -حيث خالف ابن دريد في ما ذهب إليه من أن أصل الصعلكة الفقر- فهو يرى أن الفقر ليس أصلا للمادة، بل هو الطور المعنوي في معناها الذي يأتي بعد الطور الحسي، ونستطيع في سهولة ويسر أن نرد كل معاني المادة إلى هذا الأصل العام: فالإبل تتصعلك إذا انجردت أوبارها وطرحتها، والخيل تتصعلك إذا دقت وطار عفاءها عنها... فالصعلكة إذن - في مفهومها اللغوي - الفقر الذي يجرد الانسان من ماله، ويظهر ضامرا هزيلا بين أولئك الأغنياء المترفين الذين أتخمهم المال وسمنهم"[1]. وهذا المعنى اللغوي تشترك فيه كل المخلوقات التي يعتريها الضمور والانجراد، فلا تكون الصعلكة حكرا على الإنسان.

لقد استفاد يوسف خليف من الأزهري** في تدقيق المعنى اللغوي للصعلكة حيث قدمها في أرقى تعريف جامع مانع من الناحية اللغوية؛ إذ يقرر "أن الصعلوك في اللغة هو الفقير الذي لا مال له يستعين به على أعباء الحياة، ولا اعتماد له على شيء أو أحد يتكئ عليه أو يتكل عليه ليشق طريقه فيها، ويعينه عليها ... أو بعبارة أخرى هو الفقير الذي يواجه الحياة وحيدا"[2]. وقاده هذا التعريف إلى البحث عن مدلول الصعلكة الأدبي، وذلك لطبيعة الموضوع العام لبحثه حيث وجد أنها " تتردد في أخبار العصر الجاهلي وشعره بصورة واسعة"[3]، وهذا ماجعله ينقب عن دلالتها في شعرهم، ومدى مطابقة المعنى اللغوي للمعنى الشعري، فرأى أنها تكون كذلك أحيانا وتنصرف عن ذلك المعنى أحيانا أخرى؛ ومثل لذلك بقول عمرو بن براقة الهمذاني [4]:

تقول سليمى: لا تعرض لتلفة *** وليلك عن ليل الصعاليك نائم

والمناسبة التي قيلت فيها الأبيات الشعرية وتحذير الزوجة لزوجها وما جاء فيها من معان، يدلان على أن الصعاليك "ليسوا هم الفقراء المعدمين وإنما هم المشاغبون المغيرون من أبناء الليل الذين يسهرون لياليهم في النهب والسلب والإغارة... وبذلك تكون الصعلكة ككلمة قد خرجت من الدائرة اللغوية؛ دائرة الفقر إلى دائرة أخرى أوسع منها هي دائرة الغزو والإغارة للنهب والسلب"[5].

تتبع خليف دلالة الصعلكة من خلال أخبار العرب الجاهليين وأشعارهم ليتوصل إلى أن مادة (صعلك) تدور في دائرتين: "إحداهما الدائرة اللغوية التي تدلفيها على معنى الفقر، ومايتصل به من حرمان في الحياة، وضيق في أسباب العيش. والأخرى نستطيع أن نطلق عليها (الدائرة الاجتماعية)، وفيها نرى المادة تتطور لتدل على صفات خاصة تتصل بالوضع الاجتماعي للفرد في مجتمعه،

وبالأسلوب الذي يسلكه في الحياة لتغيير هذا الوضع"[6] وهكذا يجد خليف المنطلق لتفسير هذه الظاهرة من عدة نواحي، كان أهمها، الناحية الاجتماعية والاقتصادية، لأنها ترتبط بعاملين أساسيين: الجانب المادي والوضعية الاقتصادية لأولئك الناس، والجانب المعنوي وهو نظرة المجتمع لهم.

لقد أثبت الباحث - بعد المعنى الأدبي للصعلكة - مدلولها في المجتمع الجاهلي من خلال أخبار وأشعار تلك الطائفة، من الجانب الاجتماعي، والاقتصادي، وحتى النفسي.

خلص يوسف خليف إلى المعنى أو مدلول الصعلكة في المجتمع الجاهلي؛ إذ هي التمرد والخروج على نظام القبيلة الظالم، وقطع الصلة بين الصعلوك وجماعته، والكثير من المعاني التي تحيلنا إلى أن التحليل لهذه الظاهرة من خلال الشعر كان تحليلا اجتماعيا، وكذا نفسيا؛ رغم أنه لم يرتكز بالفعل على أدوات المنهج الاجتماعي، ولكن من خلال التتبع والفحص إذ يقول: "وقد استتبعت هذه الحياة الواقفة في وجه المجتمع، المتمردة عليه، الخارجة عن نظمه، أن فقد المجتمع اطمئنانه إلى أصحابها، كما فقد أصحابها طمأنينتهم فيه، فانقطعت الصلة بينهما، وانفصمت تلك الرابطة الاجتماعية التي تربط بين الفرد ومجتمعه، وانحل ذلك العقد الاجتماعي الذي يجعل من الفرد عضوا عاملا لمجتمعه، متوافقا معه، دائرا في فلكه، ورأى المجتمع في هؤلاء الصعاليك (شذاذا) خارجين عليه، غير متوافقين معه، فتنكر لهم، وتخلى عنهم، وتركهم يواجهون الحياة دون أية حماية منه أو ضمان اجتماعي؛ ورأوا هم في مجتمعهم مجتمعا مختلا، يسيطر عليه الظلم الاجتماعي، وتسوده أنانية اقتصادية جائرة، وتنقصه عدالة اجتماعية تسوس بين جميع أفراده، وتكافؤ فرص العيش يهيئ لكل فرد فيه أن يأخذ بنصيبه من الحياة كما يأخذ سائر الأفراد"[7]. وهذا النص يوحي بأن الباحث تتبع شعر الصعاليك من جميع نواحيه ومحصه، واستطاع أن يفهم الحياة الجاهلية من جميع جوانبها، وارتكز في ذلك على الجانب الاجتماعي والحياة الجماعية للجاهليين، فاستخلص الجانب الاقتصادي الذي كان يقوم على الإقطاعية والرأسمالية، حيث الأسياد يمتلكون الثروة ولا تكاد تخرج عن حدود الطائفة المستبدة بالحكم والمال، والباقي خدم وعبيد، فتشكل المجتمع من طبقتين؛ الأغنياء الأسياد ومن تبعهم ورضوا عنه، والبسطاء عامة الشعب الفقراء والعبيد.

والصعاليك هم من الطائفة الدنيا التي أثرت فيها الحالة الاجتماعية، فكانت ثورتهم اجتماعية واقتصادية سياسية، حيث سعوا إلى سد تلك الفجوة الاجتماعية من خلال الثورة على سياسة القبيلة وتصرفاتها تجاه الفقراء؛ فكانت ثورتهم تتجلى في أعمالهم من غارات وغزو، كما تجلت في أدبهم الذي كان يسري في جميع القبائل ويخلد أعمالهم ويجلب إليهم الدعم والأتباع. ولأن الصعاليك كانوا بطبعهم اشتراكيين، فقد كانت دعوتهم إلى ذلك تتجسد في أفعالهم وتصرفاتهم وفي أدبهم كذلك، و "كانت النتيجة الطبيعية لهذا كله أن فر هؤلاء الصعاليك من مجتمعهم النظامي ليقيموا لأنفسهم بأنفسهم مجتمعا فوضويا شريعته القوة، ووسيلته الغزو والإغارة، وهدفه السلب والنهب، ووجدوا في الصحراء الفسيحة الواسعة التي لا تقيدها قيود، ولاتحد من حريتها حدود، ولا يستطيع قانون أن يخترق نطاقها ليفرض سلطانه عليها مجالا لا حدود له يمارسون فيه نشاطهم الإرهابي، ويقيمون دولتهم الفوضوية دولة الصعاليك؛ حيث يحيون حياة حرة متمردة تسودها العدالة الاجتماعية، وتتكافئ فيها فرص العيش أمام الجميع"[8]. إن هذا التصور الذي قدمه الباحث عن معنى الصعلكة في المجتمع الجاهلي فيه شيء من الظلم للصعاليك، إذ لم يكن هدفهم الفوضى وإرهاب الناس وسرقة أموالهم، وإنما كانوا يسعون من أجل العدالة الاجتماعية، وتجسيد روح الاشتراكية في القبائل العربية؛ والأشعار التي قدمها الباحث من شعرهم خير دليل على ذلك.

لقد تجسدت النظرة الاجتماعية والتصور القبلي للصعلكة في أشعار الصعاليك حيث كان أدبهم انعكاس للواقع، وليس الانعكاس التصويري إنما هو الانعكاس التثويري النقدي الذي يجعل الناس تغير نمط العيش السائد إلى ماهو أفضل منه، ولذلك كان أدبهم دعوة للصعلكة الإيجابية لا السلبية.

حاول الباحث تفسير الصعلكة كظاهرة اجتماعية انطلاقا من كون القبيلة هي الوحدة الاجتماعية الكبرى، وفي كنفها الأسرة كوحدة صغرى، لأن "أساس تكوين القبيلة الأسرة، والمثل الأعلى للعربي أن ينجب أكبر عدد من الأبناء الأشداء حتى تصبح أسرته بين أقاربه ذات شأن يجعلهم يعدونه شيخهم الأكبر، ويدعون أنفسهم أبناءه؛ ومن هنا يصح أن يقال أن القبيلة ليست سوى أسرة أكبر حجما. وبمضي الزمن تنقسم القبيلة إلى قبيلتين أو أكثر... ويستمر الحال حتى تظهر القبائل مجموعات"[9]. ومن هذا المنطلق قد تتشكل بعض القبائل التي يجتمع فيها الخلعاء والشذاذ ولاتكون قبيلة بالمعنى الحرفي لكنها جماعة فضلت العيش في إطار جديد غير الإطار الذي تحدده القبائل التي لاعدالة اجتماعية فيها، وكان هذا هو سبب كثرة الخلعاء الذين اجتمعوا صعاليكا في الصحراء، وقد ظهرت نقمة الصعاليك على قبائلهم وقانونهم الاجتماعي في شعرهم، حيث قدموا فيه صورهم وهم يفتخرون بكونهم أحرارا من قيود القبيلة.

أما التفسير الاقتصادي للصعلكة فإنه بطبيعة الحال يرجع إلى طبيعة العيش والكسب عند العرب والتي كانت تقوم أساسا على الرعي أو التجارة "التي سالت بقوافلها وديان الصحراء العربية حتى جعلت من العرب كما يقول بعض المؤرخين حملة العالم بين الشرق والغرب"[10]، وبطبيعة الحال هذا الذي يقنصه الصعاليك لكسب عيشهم لذلك نجدهم "وقفوا يترصدون التجار في مقدمهم إليها، وفي منصرفهم عنها، يقطعون عليهم الطرق، وينهبون ماتصل إليه أيديهم من تجاراتهم"[11]. ولأن التجارة تنوعت في بلاد العرب وكانت فيها تجارة الرقيق مزدهرة حتى أن بعض أولئك العبيد تحولوا إلى صعاليك، وشكلوا طائفة من الصعاليك وعليه فإن "تلك الأسواق التجارية شهدة السطور الأولى من قصة هاتين الطائفتين من صعاليك العرب: طائفة الأغربة وطائفة الخلعاء"[12].

من الطبيعي أنه لم يكن في العصر الجاهلي شعر وأدب يدعوا إلى الثورة أو إلى الاشتراكية غير شعر الصعاليك، وقد كان نابعا من نفسيات تشربت روح الجماعة والمساعدة والقتال من أجل العدالة الاجتماعية، والشعراء لم تقيدهم نظريات ولا دعتهم أفكار وسياسات، إنما الطبيعة الإنسانية التي أشربوها، والإحساس بالظلم والقهر كان هو منظرهم وقائدهم إلى الأدب الاشتراكي الثوري- كما هو في مفهوم النظريات الحديثة - كما تجلت الواقعية النقدية في أشعارهم وبها "كانوا يمثلون طائفة خارجة عن المجتمع، متمردةعلى أوضاعه وتقاليده ... ونتيجة هذا لم تحرص القبائل على شعرهم لأنه يمثل الخروج والتمرد"[13]. فقد كان بحق أدب الطبقات الهشة الكادحة، يدافع عنها ويزين لها طريق الخروج عن تقاليد وعادات القبيلة وصناعة الحياة الكريمة والتمتع بالحرية.

ولقد حدد الباحث مصادر شعر الصعاليك كطوائف؛ فمنهم من "مصدر شعره قبيلته ومنهم من مصدره القبيلة التي استجار بها الخلعاء منهم، والمصدر الثالث هم الصعاليك أنفسهم"[14]. وبذلك لايخرج تفسير يوسف خليف لشعر الصعاليك عن التفسير الاجتماعي، ورؤيته لهذا الشعر على أنه شعر اجتماعي يحمل في طياته رؤيا اشتراكية وواقعية نقدية، وحاله ليس بعيدا عن حال الشعر الجاهلي في عمومه إلا أنه تميز عنه بخاصية النزول إلى الطبقات الدنيا من القبيلة والدفاع عنها.

وعموم منهج يوسف خليف في تحليل الصعلكة جمع بين منهج القدماء في التحليل، والمنهج الغربي الحديث دون الاستعانة بأدواته الإجرائية؛ وهذا يعود لطبيعة المادة الأدبية حيث أنها وجدت قبل

تلك النظريات فيوسف خليف حاول أن يبتعد عن تقييد نص حر لا يحده مكان ولا زمان، وكذلك حرره من قيد المناهج النقدية التي قد تقول النص مالا يقول، وحلله وفقا لمراميه الظاهرة والتي تحمل عدة دلالات لا يمكن لي أعناقها وفق نظريات أسست لإنتاج أدب جديد في مجتمع راكد لايشبه المجتمع الجاهلي.

2/ منهج الشك عند طه حسين ورؤيته الاجتماعية: تبرز دراسة طه حسين والتي قد تكون من أهم الدراسات وأولها والتي اهتمت بالشعر الجاهلي في كتاب (حديث الأربعاء لطه حسين) الذي وصفه النويهي بأنه "خير ما كتب عن الشعر الجاهلي وأحفله بالكشف القيم"[15]. رغم أن طه حسين نفسه يقر أنه لم يجعله كتابا بالفعل إنما مجرد "فصول كانت تنشر في صحيفة سيارة ليقرأها الناس جميعا فينتفع بقراءتها من ينتفع، ويتفكه بقراءتها من يتفكه، ولم يكن بد لكتابتها من أن يتجنب التعمق في البحث والإلحاح في التحقيق العلمي، إذ كانت الصحف السيارة لا تصلح لهذا"[16]. فكانت لتقريب الشعر الجاهلي للقراء ولم تخضع لأي منهج نقدي.

ولكن المتفحص لها يجد أنها دراسة تحليلية نقدية على الرغم من أنها لم تؤسس على منهج نقدي واضح، لكن سرت فيها روح المنهج الاجتماعي، فعلى سبيل المثال نجد طه حسين يتكلم حول تأثير البيئة في الشاعر حين ذكر بعض قصائد طرفة حيث يقول عنه: "فواضح جدا أن المثل العليا تتغير بتغير البيئات والعصور، ولكن واضح أيضا أن الأشخاص كذلك يتغيرون بتغير البيئات والعصور، فلو عاش طرفة في بيئة غير بيئته أو عصر غير عصره لما كان طرفة، ولكان تغير فلسفتهنتيجة لتغير شخصيته، ولكان من الجائز ألا تعجبنا فلسفته لو أنه صورها في أبيات من الشعر"[17]، هذا بالنسبة إلى تأثير البيئة في الأديب وطه حسين يقر صراحة أن للبيئة أثر اجتماعي على الشاعر تظهر في شعره وهو ما أكده من خلال تحليل بعض أشعار طرفة.

أما الاتجاه الآخر الذي يرى أن الأدب يكون تصويرا للحياة وتتجلى فيه الواقعية، فقد تمثل في قول طه حسين – في سياق حديثه عن طرفة – "إنما تعجبنا فلسفة طرفة هذه لأنها ساذجة تمثل حياة ساذجة، ولأن الشاعر قد صورها فأجاد تصويرها"[18]. وليس المقصود بالسذاجة كونها لاترقى للمستوى الفني، وإنما كونها فلسفة واقعية إلى حد بعيد يزينها الأسلوب الرصين واللفظ الجزل.

كما أن طه حسين أشار إلى قضية مهمة في سوسيولوجيا الأدب التي قدمها (روبير إسكاربيت) وهي ما يعرف بالجانب المادي النفعي للتأليف والإنتاج الأدبي يقول: "فإلى أين تريد أن نمضي إذا فسرنا كل غامض ويسرنا كل عسير؟ أليس يحسن أن يكون الجهد قسمة بيننا وبين القراء، عليهم بعضه وعلينا بعضه الآخر، وأي شيء أيسر من أن يشتري القارئ طبعة من هذه الطبعات اليسيرة التي نشر فيها شعر زهير مفسرا مشروحا؛ بل أنا لا أذيع هذه الأحاديث إلا لأغري القراء بشرائها وإطالة النظر فيها من حين إلى حين"[19]، ولعل غرض طه حسين لم يكن ماديا بالفعل بقدر ما كان تثقيفيا فكريا.

وفي كتابه (في الأدب الجاهلي) نحى منحى اجتماعيا في دراسة الأدب وعلاقته بالحياة الجاهلية، وفيه أثبت منهجه القائم على الشك فهو "لا يقول البحث، وإنما يريد أن يقول الشك، أي لا نقبل شيئا مما قال القدماء في الأدب وتاريخه إلا بعد بحث وتثبت إن لم ينتهيا إلى اليقين فقد ينتهيان إلى الرجحان"[20]. ويصر على هذا المذهب رغم إقراره بأنه يؤدي في الغالب إلى الإنكار والجحود وهو ما أوقعه في مشكلة مع الشعر الجاهلي حتى انتهى إلى أن "الكثرة المطلقة مما نسميه أدبا جاهليا ليست من الجاهلية في شيء، وإنما هي منتحلة بعد ظهور الإسلام، فهي إسلامية تمثل حياة المسلمين وميولهم وأهواءهم أكثر مما تمثله حياة الجاهليين. وأكاد لا أشك في أن ما بقي من الأدب الجاهلي الصحيح قليل جدا لا يمثل شيئا ولا يدل

على شيء، ولا ينبغي الاعتماد عليه في استخراج الصورة الأدبية الصحيحة لهذا العصر الجاهلي"[21]. وهذا يوضح لنا منهج طه حسين الاجتماعي في دراسة الأدب حيث أنه توصل إلى أن الأدب يمثل حياة العصر الإسلامي بالدراسة الاجتماعية.

على الرغم من أن طه حسين حاول أن يستكشف الحياة الاجتماعية من خلال الشعر الجاهلي إلا أنه وقع في خلط كبير نقده فيه العديد من الدارسين الذين تحروا فيما قدمه في كتابه، فهذا (أحمد العمراوي) يرى أن طه حسين "لم يبين في الكتاب كله كيف أن بعض الشعر الإسلامي أصدق تمثيلا للحياة الجاهلية من الشعر المنسوب إلى الجاهليين، ولا كيف أن شعر الفرزدق وجرير وذي الرمة والأخطل والراعي أدل من شعر طرفة وعنترة على تلك الحياة الجاهلية التي زعم الدكتور أنه استنتجها من القرآن"[22]. وهو ما أوقعه في مشكلة أكبر من سابقتها حيث "زعم أن القرآن يمثل العرب قبل الإسلام"[23]، وهذا يدل على افتتانه بدراسة الحياة الاجتماعية من خلال النصوص الأدبية، وقاده ذلك إلى البحث عنها في النص القرآني.

كان منهج طه حسين اجتماعيا بامتياز في دراسة الشعر الجاهلي وعلاقته بالحياة ويدل على ذلك تطرقه لقضية اللهجات وعلاقتها بالقبائل وإنتاجها الشعري فقد "حاول أن يثبت أن الشعر الجاهلي القحطاني موضوع عن طريق إثبات أن اللغة القحطانية واللغة العدنانية لغتان مختلفتان كاللغة العربية والعبرية"[24]. وتطرقه لهذا الموضوع وإن كان العديد من الباحثين يخطئونه فيما ذهب إليه فيه، إلا أنه يدل على سعة نظر طه حسين ونفاذ بصيرته في تقصي النواحي الاجتماعية في الشعر الجاهلي، ولعل منهجه هنا في جعل اللغة ظاهرة اجتماعية يكون قريبا مما قرره (باختين) الذي يرى أن اللغات "مفاهيم للعالم، ليست مجردة بل ملموسة، اجتماعية، يخترقها نظام التقييم الذي لاينفصل عن الممارسة الجارية وصراع الطبقات، ولهذا يقع كل شيء، كل مفهوم، كل وجهة نظر، كل تقييم، كل نغم، في نقطة تقاطع الحدود اللغوية/ المفاهيمية للعالم، ضمن صراع إيديولوجي محتدم"[25]. ومن هنا ظهرت الحوارية التي مست جميع جوانب الحياة.

لقد سار منهج طه حسين في النقد بالتدريج نحو التأثر بالمناهج الغربية، ففي بداياته الأولى كان منهجه مزيجا من النقد الانطباعي الذي يقوم على الذاتية، وبين المنهج الفني، كما أنه حاول أن يشمل النص الشعري القديم بدراساته على اختلاف مراحلها. وهو الذي كان يرى أن النقد عبارة عن علم مقنن يصعب إتقانه؛ ورغم اهتمامه بالنص الجاهلي اهتماما كبيرا، وكان له منهجه الخاص؛ إلا أنه كان في نظر بعض الدارسين مجرد ناقل عن المستشرقين خاصة كتاب "في الشعر الجاهلي الذي اعتمد فيه على مستشرق أو مستشرقين ممن لم يدرسوا الموضوع درسا وافيا"[26]. رغم ذلك لا يمكن نكران فضل طه حسين على الأدب العربي والنقد الأدبي من حيث كونه يعتبر مدرسة بعينها، خاصة فيما يتعلق بالتحليل السوسيولوجي الذي شمل جميع العصور الأدبية القديمة.

ومن أهم ما قدمه طه حسين في تفسيره الاجتماعي للشعر القديم تفسيره للشعر الغزلي العذري، الذي أعطاه بعدا طبقيا اجتماعيا، وجعله نوعان و "سمى أحدهما تجديد الشعراء الأغنياء والمترفين، والآخر تجديد الفقراء والبائسين"[27]، فهذه الظاهرة سببها اجتماعي محض، وانعكاس الحالة الاجتماعية برز في شعر كل طبقة "فأما الأغنياء والمترفون فكان تجديدهم لهوا وعبثا ومجونا، وكانوا يؤدون هذه المعاني الكثيرة التي كان التجديد - تجديد الحياة - يثيرها في نفوسهم، ومثله شعر الغزل عند عمر بن ابي ربيعة، والأحوص، والعرجي وغيرهم؛ فصوروا الحياة فارغة لأجد فيها ولكنها في نفس الوقت حياة لهو

وعبث ومجون وهو تجديد المترفين. أما تجديد الفقراء والبائسين فهو الذي شاع في الحجاز ونجد، وقد صور الطموح إلى ما ليس له سبيل وهو في الغزل العذري ومثاله جميل بثينة وغزله بها لم يكن تفكيرا فيها بقدر ما كان تفكيرا في الترف الذي كان من حوله"[28].

ومن هذا نفهم أن طه حسين فسر هذا الغزل تفسيرا رمزيا يمثل انعكاسا لحالة اجتماعية وأخرى لاشعورية تسبب فيها الاختلاف الطبقي بين الأغنياء والفقراء. فجميل بالنسبة لطه حسين شاعر فقير له طموح لتجربة حياة الترف والغنى التي يعيشها أقرانه الذين ما تغزلوا بالمرأة لأنهم وصلوا إليها وتمكنوا منها فكان غزلهم يحاكي ما يفعلون؛ أما جميل وأمثاله فكانوا يكابدون من أجل قذف مكبوتاتهم من اللاشعور إلى الشعور عن طريق التعويض بالشعر العذري الذي يظهر عفتهم ويبطن اليأس الذي حصل لهم بسبب الفقر.

وتفسير طه حسين يمثل نوعين من الانعكاس: انعكاس تصويري، وانعكاس تنفيسي هذا الأخير صور الحرمان الاجتماعي الذي كان يعانيه الشعراء وجسدوا ذلك في أدبهم من خلال التصوير. فالأدب عند طه حسين "في أي أمة من الأمم إنما هو يصور نوعا من أنواع حياتها ولونا من ألوان شعورها وذوقها وتفكيرها وانعكاس صور الحياة في نفوسها"[29]. وعلى هذا يتأسس منهج طه حسين في التحليل الاجتماعي للشعر العربي القديم باختلاف أغراضه وكل عصوره.

3/ محمد النويهي ونظرية الانعكاس: قدم النويهي في كتابه (الشعر الجاهلي: منهج في دراسته وتقويمه) الشعر الجاهلي في صورة جديدة تجعل قارئه يعيد حسابات كثيرة نحو هذا الأدب الذي يعتبر عنده انعكاسا لواقع اجتماعي، فالشاعر "مهما يكن من عبقريته وأصالته وتفرده، يتأثر في التكوين النهائي لطبيعته الفنية بأحوال (الجنس، والبيئة، والعصر) التي عاش فيها من سياسية ومعاشية مادية وفكرية. قد يكون هذا التأثر واضحا جليا، وقد يكون مستترا خفيا لكنه دائما موجود، وعلينا في كل حال أن نتبينه ونستجليه ونتعرف الحدود التي فرضها على الشاعر قبل أن نفهم إنتاجه الفهم المصيب، ونقدره التقدير الصحيح"[30]. وهذا يفسر الانطلاقة التي أنطلقها النويهي في تجلية معاني الشعر الجاهلي وفهمه وفهم الحياة من خلاله والعكس، إذ لا يمكن أن يتفرد الشاعر الجاهلي عن مجتمعه في آلامه وآماله وأفكاره وفلسفته، بل إن فهم النص الشعري يستلزم "وضعه في بيئته وعصره، وربطه بأحوال قومه المادية والفكرية والعاطفية ورؤية صدى تجاربهم المعينة المحددة في مكانهم وزمانهم وكل ما بلغوه في حياتهم الاجتماعية"[31]. وبهذا يتضح منهج النويهي الاجتماعي في تفسير الشعر الجاهلي إذ يقرر أنه انعكاس للحياة الاجتماعية.

لقد فرق النويهي بين التذوق الفني والدراسة النقدية الاجتماعية للأدب، إذ لا يمكن تذوق النص الجاهلي فنيا بالموازات مع سبر أغواره التاريخية والاجتماعية؛ فقد حاول أن يستنطق الشعر الجاهلي ويكشف من خلاله عن الحياة الاجتماعية بتتبع التاريخ، فقرن بين الفهم التاريخي والدراسة الاجتماعية وبذلك "يكون هذا الموضوع مجالا طيبا نبرز فيه ما يسمى بالمنهج التاريخي الاجتماعي في دراسة الأدب، وهو الذي يعطي أكبر اهتمامه لا إلى المتعة الفنية في النص الأدبي، بل إلى أهميته كمرآة تعكس لنا أحوال مكانه وزمانه، وسجل حي نابض نستقري فيه دقائق الظروف المعاشة التي أنتج فيها، والتي خضعت لشتى عوامل البيئة المادية والثقافية"[32].

ولا يخلو تفسيره الاجتماعي للشعر الجاهلي من نزعة تاريخية وأخرى نفسية فعنده تنصهر النزعة النفسية والاجتماعية في الإبداع الشعري الجاهلي بطريقة إلزامية لا يمكن للشاعر أن يعبر عن جماعته

دون أن يظهر إحساسه وعاطفته؛ فالنويهي يرى أن الشاعر الجاهلي "لا ينظم فخره القبلي لمجرد أنه الرأي السائد في مجتمعه، ولا لأنه رأى أن واجبه هو أن يروج لآراء جماعته ويقوم بالدعاية لها، بل لأنه هو أحس إحساسا عنيفا قاهرا بهذه العاطفة، فاجتاز مرحلة ذاتية اضطرمت فيها نفسه واتقد وجدانه بها، وهو حين نظم فخره القبلي لم يكن دافعه المباشر إلا أن ينفس عن هذا الانفعال الذي غلب على مشاعره؛ من حب ملتهب لقبيلته وفخر مجلجل بمآثرها وسعادة مجنحة بانتمائه إليها وبغض قوي لأعدائها واحتقار ذريع لهم"[33]. وكان هذا الحكم بعد تحليله لإحدى قصائد الشاعر الحادرة حيث انتقل فيها من النسيب الذي عبر فيه عن نفسه كفرد يرضي عاطفته إلى الفخر الذي يعبر فيه عن جماعته القبلية.

ومن الأمثلة التي غاص النويهي في تحليلها لاكتشاف الخصائص الاجتماعية تعليقه على قول الشاعر الحادرة[34]:

أَسُمَّيَ وَيْحَكَ هل سمعتِ بِغَدْرَةٍ ***** رُفع اللِّوَاءُ لنَا بِها في مَجمعِ

فقد اكتشف النويهي من خلال هذا البيت أن تلك الصورة السائدة عن مكانة المرأة عند الجاهليين كونها مجرد أداة للمتعة الجنسية صورة خاطئة، فرغم "أن المرأة كانت بمعزل عن شؤون الرجال وما يتحادثون به ويتجادلون فيه في أنديتهم وأسواقهم، فهو يدل من ناحية أخرى على أن بعضهم على الأقل كانوا يتوقون إلى أن يشركوا المرأة في شواغلهم الرجالية العريضة ... وإن يكن من الشعر الجاهلي ما تحدث عن المرأة حديثا جنسيا واتخذها مجرد أداة للمتعة الحيوانية فإن منه أيضا ما خاطب المرأة خطابا رقيقا وارتفع بحبه لها على مستوى الشهوة البدنية الجافية إلى مستوى المناجاة الوجدانية الرفيعة"[35]. وعلى هذا النحو قدم النويهي تفسيرا اجتماعيا للشعر الجاهلي انطلاقا من البعد التاريخي وتعريجا على الملمح النفسي في العديد من الأحيان.

استخلص النويهي مجموعة من الخصائص الاجتماعية في الشعر الجاهلي انطلاقا من إيمانه بكونه انعكاس للحياة فبدا وكأنه يأخذ ذلك من نظرية الانعكاس. ولعلنا نجد ذلك في ما استدركه على الشراح القدامى الذين رأوا أن الشعر الجاهلي كان تصويرا دقيقا وانعكاسا حقيقيا لحياة اجتماعية وخصال وأخلاق عاشوها بالفعل دون إثبات ضدها.حيث استشهدوا بأقوال المفتخرين بتلك الأخلاق والمحامد، وهي نفسها النصوص التي انطلق منها النويهي في إثبات خصائص اجتماعية أخرى بالتعمق في دلالتها إذ يرى أن النصوص نفسها "تشهد بأن العرب الجاهليين كان منهم الغادرون، وكان منهم الجبناء، والبخلاء، والمتهربون من إغاثة الملهوف، والجشعون، وإلا لم يكن داع لفخر الشاعر مادامت تلك الفضائل صفات مشتركة للجميع، وأضدادها لا تقع"[36]. وهكذا كان إسهام النويهي في تأسيس منهج نقدي اجتماعي من خلال ما قدمه من آراء نقدية وتأويلات سوسيولوجية للشعر الجاهلي سواء من الجانب التطبيقي أو التنظيري.

وإسهاماته تلتقي مع ما قدمه يوسف خليف وطه حسين في طليعة الدراسات التي قدمت منجزا نقديا عربيا يحمل استقلاليته عن المنهج الغربي رغم اطلاع هؤلاء على المناهج الغربية وتأثرهم بها.

ثالثا: التأسيس لمنهج اجتماعي من خلال التراث الشعري

تعددت الدراسات التي حاولت الغوص في الشعر العربي القديم واستدراج دلالته الاجتماعية من عدة نواحي لمعرفة طبيعة الحياة الاجتماعية، والظروف التي أدت لظهور أغراض شعرية وشيوعها ومن ثم تفسير أسبابها؛ وكان لشعر الغزل وافر الحظوظ من تلك الدراسات.

1/ عبد القادر القط ورمزية الرقابة الاجتماعية: حاول عبد القادر القط أن يجسد النموذج الاجتماعي من خلال تفسير الشعر الغزلي في صدر الإسلام وعصر بني أمية خاصة العذري منه إذ فسر أسباب العذرية للرقابة الاجتماعية التي كانت عاملا مهما في فرض ذلك النوع من الإنتاج الأدبي الذي هو نتاج أخلاقي فرضته الرقابة الاجتماعية التي لازمت الإنسان العربي منذ الجاهلية "ومن تتبع قصص هؤلاء الشعراء وأحوالهم يدرك أن فشلهم لا يعود إلى أسباب دينية وخلقية بقدر ما يرجع إلى عوامل ترتبط بتقاليد المجتمع العربي وقيمه حينذاك فيما يتصل بعلاقة الرجل والمرأة"[37]. تلك التقاليد الرقابية التي تعدت حدود الرقابة الدينية والأخلاقية المنطقية ونمت ثقافة الحرمان الاجتماعي فيما يخص علاقة الرجل بالمرأة والحب بينهما.

ترسخت العقيدة الجاهلية في ذلك المجتمع، ولم يزحهم عنها حتى الدين الإسلامي بتعاليمه السمحة وأثرت في الناس عموما والشعراء خصوصا، حيث استطاعوا التعبير عن تلك الحالة السلبية في المجتمع وصوروا الفهم الخاطئ للحب العذري كما صوروا حبهم الصادق ونبذ المجتمع لهم، و "في كل قصة نحن أمام عاشقين مخلصين يطمحان أن يبلغ حبهما غايته المشروعة التي يقرها الدين والمجتمع، ومع ذلك فإن المجتمع يلقي في طريقهما الشوك ويقيم الحواجز والسدود حتى ينتهي أمرهما إلى فرقة أبدية. فما يكاد حب الشاعر صاحبته يعرف للناس ويذاع شعره فيها حتى يناصبه أهلها العداء ويمنعوه عن بيوتهم ويتربصوا له أحيانا يريدون قتله؛ ولا ينجيه إلا إشارة منها كما حصل مع توبة بن الحمير"[38]. فالرقابة الاجتماعية كانت محيطة بالشاعر من عدة نواحي.

والنماذج لهذا الغرض الشعري الذي قدم صور الرقابة الاجتماعية على المحبين كثيرة جدا استوحى منها عبد القادر القط أشكال تلك الرقابة والقدرة الفنية التي امتلكها الشعراء وبها صوروا الوضعية الاجتماعية وانعكاسها النفسي في قوالب شعرية بديعة ومنها ما قاله توبة بن الحمير[39]

وَكُنْتُ إِذَا مَا جِئْتُ لَيْلَى تَبَرقَعَتْ *** فَقَدْ رَابَنِي مِنْهَا الغَدَاةَ سُفُورُهَا

وهذا البيت وحده يحكي تلك العلاقة التي جمعت الشاعر بمحبوبته ليلى الأخيلية والعراقيل التي وقفت في طريق اكتمال هذا الحب، والرقابة المفروضة على الشاعر خاصة؛ إذ يصل الأمر إلى حد أن أهل المحبوبة "يشكونه للسلطان فيهدر دمه إن هو عاد لملاقاة الفتات. كذلك فعل السلطان مع توبة بن الحمير ومع المجنون"[40]. الذي صور ذلك الرقيب الردعي الذي أراد روحه في قوله[41]:

أَلا حُجِبَت لَيلى وَآلى أَميرُها*** عَلَيَّ يَمِينًا جَاهِـــلاً، لَاأَزُورُهَا

وَأَوْعَدَنِي فِيهَا رِجَالاً، أَبَرُّهُمْ *** أَبِي وَأَبُوهَا، خُشَّتْ لِي صُدُورُهَا.

فإهدار دم العاشق من طرف السلطان يعطي لأهل المرأة الضوء الأخضر لترصد الشاعر الذي إذا ما نجى بفروسيته فإنه سيجسد ما حصل شعرا. يصور قوة الرقيب الاجتماعي مع الحركة النفسية التي تنعكس عنه ويوضح ذلك قول جميل بثينة[42]:

فَلَيْتَرجَالًا فِيكِ قَدْ نَذَرُوا دَمي *** وَهَمُّوا بِقَتْلِي يَابُثَيْنُ، لَقُونِـــي

إِذَا مَا رَأَوْنِي مُقْبلاً مِنْ ثَنِيَّـــةٍ *** يَقُولُونَ: مَنْ هَذَا؟ وَقَدْ عَرَفُونِي

وفي هذا صورة بديعة تصور زهو الشاعر واعتداده بنفسه خاصة في "بيته الثاني بما في شطره الأول من تجسيم درامي خارجي، ومافي شطره الثاني من حركة نفسية حية للخوف والكبرياء معا. يبرزهما التناقض الظاهري في سؤالهم؛ من هذا؟ وقوله: وقد عرفوني"[43] وتتبع مثل هذه الحالة جعل الناقد يستخلص رقيبا اجتماعيا آخر تجلى في الشعر العذري وهو الوشاية؛ حيث كان الشاعر في صراع دائم مع

الوشاة الذين نصبوا أنفسهم حراس شرف ضد كل عفيف عذري، جعل حبه طاهرا وحالت بينهما الرقابة الاجتماعية الظالمة التي من أساليبها الوشاية و "للوشاة والرقباء والعاذلين حديث طويل عند هؤلاء العشاق"[44]. صوروهم في أشعارهم على أنهم عقبات يستحيل التغاضي عنهم فلهم الأثر البالغ في حياة العذريين ومحبوباتهم.

وقدم الشعراء صورة أولئك الوشاة في أشعارهم منها ماجاء في قول المجنون[45]:

أُبَعِّدُ عَنْكِ النَّفْسَ وَالنَّفْسُ صَبَّةٌ *** بِذِكْرِكِ وَالمَمْشَى إِلَيْكِ قَرِيبُ

مَخافَةَ أَن تَسعى الوُشاةُ بِظِنَّةٍ *** وَأَكرَمُكُم أَن يَستَريبَ مُريبُ

لقد كان تفسير القط لظاهرة الغزل العذري وما نتج عنها وما كان سببا لفشوها في العصر الأموي تفسيرا ينطلق من الواقع الاجتماعي ويعود إليه، إذ لم يبالغ في جعلها رمزا يتخفى وراءه الشعراء كما فعل طه حسين، فكان مفهومه لها أوضح من ناحية التحليل الاجتماعي الواقعي وجعل فكرة الرقابة الاجتماعية هي مثور الحركة الشعرية الغزلية العذرية، فكان ذلك الشعر يصور حقيقة اجتماعية بطريقة عكسية، وأولئك الشعراء في حقيقتهم وفي قرارة أنفسهم لم يكونوا عذريين، بل هم من مريدي المجون لكن وقف الرقيب الاجتماعي في وجههم وحول تلك الظاهرة من مجون إلى عفة، وهنا يبرز دور الرقيب الاجتماعي في خلق حركة شعرية جديدة صورت نمطا حياتيا لمجموعة من الشعراء.

2/ رمزية الغزل العذري بين علي البطل والطاهر لبيب: حاول علي البطل تفسير صورة المرأة في الشعر العربي منذ العصر الجاهلي واستنتج لها عدة صور كانت أهمها الصورة الواقعية في العصر الجاهلي والإسلامي، وواضح أن البطل كان يؤمن بفكرة واقعية الصورة لأنها مستمدة من المجتمع فهي تعبير عن واقع وانعكاس لحياة تطرأ عليها التغيرات؛ فشعراء الغزل الحجازيين مثلا "قد أضربوا صفحا عن الصورة المتوارثة واتجهوا إلى واقع حياتهم يستمدون منه صورها، وإذا كان لنا أن نسمي صورة المرأة في شعرهم بالصورة الحضارية، فإننا نعني بها صورة المرأة الواقعية في هذا العصر الذي يمر بتطور حضاري يغير من صورة المجتمع تغييرا شاملا، وليست هناك صلة بين هذه الصورة للمرأة، وصورة المرأة الواقعية في شعر ماقبل الإسلام، إذ نجد أن لكل عصر واقعه الخاص به، والصورة الواقعية للمرأة في شعر الحجاز صورة حضارية نبعت من ظروف الحياة المتطورة في هذا العصر"[46]. ومن خلال هذا القول يمكن أن نقرر أن الشعراء القدامى جلهم كانوا سائرين وفق مبدأ الالتزام الواقعي خاصة إذا ما تعلق الأمر بالحياة الاجتماعية.

وما صورة المرأة إلا جزء من هذا الالتزام الاجتماعي في الشعر والذي مس جميع مناحي الحياة، فالبطل يرجع اختلاف الصورة في الشعر الحجازي بين باديه وحاضرته إلى اختلاف الحياة؛ فأبناء الحواضر كانت "حياتهم مترفة غاية الترف فانغمسوا في اللهو. وأما أبناء البوادي فكانت حياتهم تميل إلى الشظف والخشونة"[47]. وليس أدل من ذلك شعرهم الغزلي الذي اختلف اختلافا شديدا كاختلاف حياتهم، ومن الطبيعي أن يعكس شعرهم - أهل الحواضر- ما كانوا فيه من العيش الرغد وصلتهم الشهوانية بالمرأة وتمتعهم بها، فكان تعبيرهم عنها انعكاسيا واقعيا، على غير ما كان عند شعراء البوادي الذين كان شعرهم غزلا عذريا.

هذا الاختلاف جعل علي البطل يفسر العذري منه على أنه انعكاس لحالة نفسية وليس لصورة واقعية للمرأة. فتعبيرهم هو تعبير عن الحرمان والقهر"وفي شعرهم نجد أن الهدف الأساسي هو التعبير عن هذه العاطفة، وعن الحرمان الملازم لها، لا التعبير عن المرأة التي هي هدف العاطفة ومجالها.

فشعرهم يهتم بالروح أكثر مما يهتم بالصورة الجسدية، لذلك لا تظهر المرأة فيه كثيرا، فمدار التعبير على تباريح العشق وآلامه."[48] وبهذا تكون المرأة في شعر العذريين تحولت من الواقعية إلى الرمزية فهي تمثل معادلا موضوعيا لمعاناة الطبقة الفقيرة من الشعب، ولو أن هذا يعتبر تفسيرا اجتماعيا إلا أن البطل حاد به عن أهم نقاط الواقعية التي قدمها المنهج الاجتماعي في منطلقاته الأساسية التي "تربط الأدب بالمجتمع، فهو لسانه والمعبر عن الحياة. فالحياة مادة الأدب، والأدب يقدم صورة للعصر والمجتمع، والأعمال الأدبية وثائق تاريخية واجتماعية"[49]. لا يكون للأديب فيها دافع يجعله يتخفى خلف الرموز الفنية في إبداعه.

قدم البطل صورة العذرية في بعدها الرمزي الذي قد يكون بعيدا كل البعد عن مجتمع كان لابد فيه من بروز ظاهرة المجون واللهو عند العصاة المتمردين على تعاليم الدين، وتقابلها ظاهرة العذرية عند أولئك الملتزمين بشرائع الدين؛ فغزلهم العذري كان نابعا من نفوس آمنت أنه لا خير في المجون، وأن الحب غريزة جبلت عليها النفوس يعبر عنها في حدود الشرع والمجتمع.

وقد نجد دعما لكلامنا هذا في أهم دراسة سوسيولوجية حللت الشعر العربي القديم، وهي ما قدمه (الطاهر لبيب) الذي عالج ظاهرة العذرية في إطارها الاجتماعي وانتهج منهجا علميا، خلافا للدراسات التي سبقته؛ فقد اتجه إلى التحليل السوسيولوجي الذي أخذه عن (لوسيان غولدمان) الذي ارتكز منهجه على "مبدأ جد بسيط، هو أنه لا ينبغي مساءلة الشاعر بل مساءلة شعره، وموضوعه هو التحليل المحايث للأثر والإبانة عن شبكة من الدلالات الباطنية التي ينبغي الانتهاء إليها دون قسر النص"[50]. وانطلاقا من هذا المنهج وجد لبيب نفسه "أمام رؤية للعالم. وخلافا للوعي الديني الذي يجري الحديث عنه بخصوص الشعراء العذريين، فإن هذه الرؤية تبدت لنا باعتبارها نواة وعي جمعي لزمرة اجتماعية مشخصة كانت قد شاعت في شروط مادية خاصة."[51]

حاول لبيب الكشف عن الظاهرة العذرية كونها جزء من الرؤية الشاملة التي كانت تتجسد في الأدب العربي، وهذا بطبيعة الحال جاء استنادا للمبدأ الأساسي للبنيوية التكوينية عند غولدمان والذي انطلق "من المبدأ الأساسي للفكر الجدلي القائل أن معرفة الأعمال التجريبية تبقى مجردة وسطحية طالما أنها لم تجسد عبر إدماجها في المجموعة التي تسمح وحدها بتجاوز الظاهرة الجزئية المجردة لتبلغ جوهرها الملموس ودلالتها ضمنيا"[52]. ولبيب انطلق من جزئية واحدة راح يقيس عليها مظاهر الوعي الجمعي لطائفة الشعراء المنتمين لفئة اجتماعية معينة، مستغلا نظرية الانعكاس التي مفادها أن الحياة الاجتماعية تؤثر في الأدب؛ والأدب كونه فكرا فهو إنتاج يعبر عن البناء الكلي للمجتمع.

لذلك فإن "الإنتاج الشعري الذي نحن بصدده يشكل كلية متماسكة. وبالتالي سيتم اعتبار التناقضات والتعارضات وكأنها تندرج ضمن عمل واحد أنتجه شاعر واحد، وهو افتراض غير مغال مادام من المحتمل دائما بالنسبة لأي شاعر أن يعارض قصائده، بل وأبياته بعضها ببعض"[53]. وبهذا فهو يجعل الرؤيا مشتركة بين الشاعر وجماعته، وهو ما أكده بفكرة (الزمرة الاجتماعية) التي قيد بها الرؤيا الفردية ضمن حدود نسقها الاجتماعي، فالفرد يمتلك حريته في ظل تواجده الاجتماعي الذي يلهمه الفكرة والتعبير عنها.

كان لبيب واضح التوجه في تفسيره للغزل العربي حيث انطلق منه كجزئية يمكن أن تعمم نتائجها على التجربة الشعرية العربية في تلك الحقبة، فهو ينمذج الانعكاس على جميع الحقب التي تمر بها الطائفة الاجتماعية الواحدة؛ فقدم تصورا واضحا للوعي الجمعي من خلال رؤية العالم، وهذا التتبع التاريخي

جعله يقصي الفكرة التي تقول بتأثر الشعراء بالإسلام وفي هذا يناقض ما ذهب إليه علي البطل في قضية الرقيب الاجتماعي، رغم أن كليهما فسر الظاهرة تفسيرا رمزيا إذ رأى أن العذري هو تعبير عن الوعي الممكن و "أن الحب العذري يحيلنا أصلا - وإن بغموض - إلى تعريف العمل الأدبي أنه قبل كل شيء، كون رمزي، وليس انعكاسا مباشرا للقطاع الديني."[54] وفي هذا يتفق مع كل من (علي البطل، وطه حسين). رغم الانطلاقة المغايرة.

وتأثره بمقولة (التفسير الغولدمانية) جعله يفسر الشعر العذري بالمادة التي يمكن تحليلها في مجهر عصرها، والعصر الأموي حسبه عاش فيه العذريون فترة مستجدة تحمل من التناقضات والتعارضات مايزيد من معاناتهم اجتماعيا واقتصاديا بالإضافة إلى حرمانهم الثقافي والإنساني. وتهميشهم جعلهم يعبرون عن ذلك بالحرمان من المرأة التي كانت بالنسبة لهم رمزا للمعاناة الأخرى، وهكذا يقصي فكرة أن عذريتهم كان يؤطرها الوازع الديني حين أكد "أن العذريين وعلى خلاف الفكرة الشائعة عنهم كانوا بعيدين عن التكيف مع الكون الديني الذي أوحى لهم، مع ذلك، بخطاطة كونهم الشعري بالذات. وهو لا تكيف يفضي بنا إلى زمرة واقعية هامشية بنحو خاص، ولاسيما على الصعيد الاقتصادي"[55] فالحرمان الاقتصادي أنتج حرمانا جنسيا، والمرأة هي أقرب طريق يمكن أن يعبر الشاعر من خلالها عن معاناته جراء ذلك الحرمان. والحرمان من أي شيء قد يتحول إلى حالة نفسية مرضية لكنه نادر في مثل هذه الحالات.

لقد جعل لبيب من الغزل العذري وثيقة تاريخية تصف المجتمعات العربية وحالات القلق والاضطراب التي مرت بها خاصة في العصر الأموي، كما أنه فرق بين الطبقات الاجتماعية من خلال الطبقات الأدبية وجعل الرؤية واحدة في المجتمع صورتها هي رؤيا الشاعر.

3/ رؤية العالم وعكسية الصورة عند جلال العظم: قدم جلال العظم خرقا واضحا -في تأويله السوسيولوجي لظاهرة الغزل العذري - لما ألفه المفسرون والمؤرخون حين جعل الغزل العذري مخالف تماما لما اتصف به من كونه شعر عفة وطهارة، بل إن "من خصائص الحب العذري الأولية أنه قائم على الزنى وعلى خرق فاضح لمؤسسة الزواج ... ويبدوا أن الحب العذري ضد مؤسسة الزواج وما تعنيه"[56]، وانطلق في توضيح ذلك من خلال قصة جميل وبثنية وما كتبه جميل من شعر.

كان تحليله يقوم على أسس اجتماعية ترسخت في المجتمعات العربية منذ القديم فـ "من المعروف أن العادات القبلية وقيود الحياة الاجتماعية عند العرب كانت تحرم الغزل والتشبيب وتحرم على المتغزل الزواج من فتاته ورؤيتها، وجميل لاشك أنه فعل ما بوسعه لعرقلة الوصول إلى الرباط المقدس، وسايرته بثينة في ذلك"[57]، وبعد أن قرر العظم أن ذلك الغزل العذري كان هدما لأهم مؤسسة اجتماعية وأقدسها على الإطلاق، فما يترتب عنه سيكون لا محالة أسوأ، فالشاعر يتمادى في طيشه وسفهه لدرجة تسلطه على أهل بثينة ممن يتعرض له؛ يقول [58]:

إِذَا مَا رَأَوْنِي طَالِعًا مِن ثَنِيَّـــــةٍ *** يَقُولُونَ مَنْ هَذَا؟ وَقَدْ عَرَفُونِي

يَقُولُونَ لِي أَهْلًا وَسَهْلًا وَمَرْحَبًا *** وَلَوْ ظَفَرُوا بِي خَالِيًا قَتَلُونِـــي

وتبدوا تفسيرات جلال العظم أقرب إلى من انتهج رؤية العالم في دراسة الشعر فاختياره لنموذج واحد من المجتمع يقيس على نتائجه باقي النماذج يحيلنا إلى ذلك فهو يرى من خلاله أن العذرية عند العرب كانت "محاولة لمواجهة مفارقة الحب الكبرى ورفض العلاقات العاطفية الدائمة المستقرة، والعاشق لا يعشق المحبوبة وإنما يعشق عشقه لها ولذلك يفضلون البعد على القرب من أجل اللذة. كما أن

الحب العذري يعبر عن حالة مرضية متغلغلة في نفس العاشق..."[59]، وفي هذا خرق ظاهر ومتعمد لمؤسسة اجتماعية مقدسة.

من هنا يتبين منهج العظم الذي ينطلق في تفسير الكليات من الجزئيات ليقيم النموذج الاجتماعي السائد من خلالها؛ فقد قرر أن الغزل العذري في العصر الأموي الذي تشبع بتعاليم الإسلام كانت صورة عكسية لما أشيع عنها، فحولها من ظاهرة إيجابية تفاخر بعفاف الشعراء، إلى سلبية يختفي وراءها قبح ودناءة أفعال أولئك الشعراء الذين مثلوا نموذج العربي المتمرد على تعاليم الدين والمتخفي خلف الرموز الإبداعية.

هكذا تجسدت السوسيولوجية الرمزية الجديدة في النقد العربي الذي رغم تأثره بالمدرسة الغربية، إلا أنه حاول في العديد من الأحيان خلق آليات جديدة مستقلة عن ما قدمه المنهج الاجتماعي في أوربا؛ وهذا نابع من الخصوصية العربية للأدب العربي، وكذا للنقاد العرب الذي تأثروا ببيئتهم أكثر من تأثرهم بالدرس النقدي الغربي الحديث، فأسسوا لنقد عربي جديد.

خاتمة:

في نهاية هذه الدراسة تكونت لدى الباحث مجموعة من الأفكار عبارة عن نتائج جديدة حول فكرة التأسيس لمنهج نقدي سوسيولوجي عربي، حيث أنا وجدنا أن ما ألف من دراسات تطبيقية حول الخطاب الشعري القديم كان عبارة عن مدرسة نقدية تتشكل في الأفق لتقيم اتجاها نقديا متعدد الأبعاد، ينطلق من النص ويعود إليه.

- فنجد مثلا أن دراسة يوسف خليف رغم كونها انطباعية فنية، إلا أنها مارست التحليل الاجتماعي ودراسة الظاهرة الاجتماعية (الصعلكة) من خلال النص الإبداعي دون اللجوء إلى التنظيرات الغربية التي تقول النص ما لم يقل أحيانا.
- أما دراسة طه حسين فقد كانت أكثر نضجا، وأقوى من ناحية التأسيس المنهجي الذي فسر من خلاله طه حسين عدة قضايا اجتماعية انطلاقا من النص، رغم أنه لم يبن في دراسته عن أية أدوات إجرائية، وهو ما جعله يسير بحرية في تقديم التأويلات النقدية، وأسعفه منهج الشك الذي انتهجه في جل دراساته والذي جعله يكون صورة اجتماعية غير مألوفة عن ما كنا نراه عند من سبقوه.
- وأما منهج النويهي فقد كان أكثر حيادية رغم أنه كان انطباعيا في جل مراحله واعتمد في تفسير الظاهرة الاجتماعية على جانب اجتماعي مهم وهو التاريخ الجماعي للفئة، لكنه مال نحو النص أكثر من أجل رصانة نقدية تبعد عن التأويل ما يفسد النص وحمولته الدلالية.
- وهذه كانت عبارة عن مرحلة التأسيس للمنهج الاجتماعي العربي الذي يتحول فيما بعد إلى منهج متأثر بنظريات غولدمان ومن نحى نحوه خاصة في تفسير الظاهرة الاجتماعية التي برزت في الشعر العربي القديم الذي كان أقرب إلى حرية الإنتاج من الحديث.
- كانت دراسات أصحاب هذه المرحلة مثل الطاهر لبيب، وجلال العظم، وعبد القادر القط تنطلق من مرتكزات المنهج الخالص، ولكنها لم تخل من الانطباعية التي ظهرت في النتائج التي قدمها النقاد؛ ويعود ذلك إلى طبيعة النصوص المدروسة والتي تحررت من قيود تسيير الإنتاج الأدبي وتوجيهه، فالشعر العربي القديم لم يكن خاضعا لأي مؤسسة اجتماعية أو اقتصادية غير الواقعية التي تفرض نفسها في ظل الواقع الاجتماعي العربي. فالتزام الشعر العربي القديم كان متحررا أدبيا.

- أشارت معظم الدراسات العربية إلى قضية الانعكاس، خاصة طه حسين الذي رأى أن الانعكاس المحمود هو الذي ينبع من قناعات الشاعر بأهمية إنتاج تصورات واقعية تجديدية للحياة المألوفة للفرد والجماعة؛ كما أنه الأكثر تشديدا على كون الأدب ظاهرة اجتماعية، كما أشار إلى سوسيولوجيا الإنتاج من الوجهة النفعية الاقتصادية ونادرا ما نجد هذه الفكرة عند النقاد العرب.
- اهتمت الدراسات الاجتماعية بالغزل العذري على أنه ظاهرة اجتماعية أكثر خصوبة من غيرها، وهذا الغرض الشعري أنتج لا رغبة ولا رهبة، وإنما هو نابع من شخصية الشاعر المتحررة وتجلت فيه مظاهر حياة اجتماعية تحتاج إلى دراسة وعناية. فمن علاقة الرجل بالمرأة تنطلق العلاقات الاجتماعية والشخصية والحالات الأكثر ارتباطا بمناحي الحياة.
- كما أن هذا التوجه النقدي العربي جعلنا نفرق بين الإبداع الخاضع للنظرية الاجتماعية الحديثة التي جعلت الالتزام مبدئا للأدب، وبين الإبداع الفني الذي نبع من روح تشبعت بالروح الجماعية. وهكذا نميز بين التحليل الاجتماعي القبلي والبعدي (أي النصوص التي أنتجت قبل النظرية النقدية الاجتماعية والتي أنتجت بعدها).
- ومن أهم التوصيات التي تدعوا إليها الدراسة هي ضرورة الرجوع إلى المؤلفات النقدية العربية من أجل التأسيس لمنهج نقدي اجتماعي عربي، وصوغ نظرية عربية خالصة، فما قدمه طه حسين وجيله من الدارسين، وحتى من جاء بعده، حري بأن تخصص له أبحاث تنقب في جوهر دعوته النقدية التي اهتمت بالنص الشعر العربي اهتماما كبيرا، جعلت منه مدرسة حياتية ينبغي الالتفات إليها والالتفاف حوله من أجل سبر أغواره، فهو نص غني بالدلالات الاجتماعية وكذا النفسية والتاريخية.

قائمة المصادر والمراجع:

1- إسماعيل مظهر: في النقد الأدبي، مؤسسة هنداوي، القاهرة، مصر، د.ط، د.ت.

2- توبة بن الحمير: ديوان توبة بن الحمير، شرح وتحقيق: خليل إبراهيم العطية، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1998.

3- جميل بن معمر: ديوان جميل بثينة، دار بيروت، بيروت، د.ط، 1402هـ/1982م.

4- الحادرة: ديوان شعر الحادرة، إملاء أبي عبد الله محمد بن العباس اليزيدي عن الأصمعي، تحقيق: ناصر الدين الأسد، مستل من "مجلة معهد المخطوطات العربية"، مج15،ج2، د.د.ن، د.ط، د.ت.

5- سامية إدريس: تمثيل الصراع الرمزي في الرواية الجزائرية، دراسة في علم اجتماع النص الأدبي، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1436هـ/2015م.

6- شريف راغب علاونة: عمرو بن براقة الهمذاني (سيرته وشعره)، دار المناهج، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، 1424ه/ 2005م.

7- صادق جلال العظم: في الحب والحب العذري، دار المدى، دمشق، سورية، الطبعة الثامنة، 2008.

8- الطاهر لبيب: سوسيولوجيا الغزل العربي (الشعر العذري نموذجا)، ترجمة مصطفى المنساوي، دار قرطبة، الدار البيضاء، د.ط، د.ت

9- طه حسين: تقليد وتجديد، مؤسسة هنداوي، هاي ستريت، المملكة المتحدة، د.ط، د.ت.

10- طه حسين: حديث الأربعاء، مؤسسة هنداوي، القاهرة، مصر، د.ط، د.ت.

11- طه حسين: خصام ونقد، مؤسسة هنداوي، القاهر، مصر، د.ط، د.ت.

12- طه حسين: في الأدب الجاهلي، مطبعة فاروق، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1352هـ/ 1933م.

13- عبد القادر القط: في الشعر الإسلامي والاموي، دار النهضة العربية، بيروت، د.ط، 1407هـ/1987م.

14- قيس بن الملوح: ديوان قيس بن الملوح، مجنون ليلى، تعليق: يسرى عبد الغني، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1420هـ/1999م.

15- لوسيان غولدمان: الإله الخفي، ترجمة: زبيدة القاضي، الهيأة العامة السورية للكتاب، دمشق، د.ط، 2010.
16- محمد أحمد العمراوي: النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي، المطبعة السلفية، القاهرة، د.ط، 1347هـ/1929م.
17- محمد النويهي: الشعر الجاهلي منهج في دراسته وتقويمه، ج1، الدار القومية، القاهرة، د.ط، د.ت
18- وليد قصاب: مناهج النقد الأدبي الحديث رؤية إسلامية، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، 1430هـ/2009م.
19- يوسف خليف: الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، مصر، د.ط، 1959.

الهوامش:

(1) ينظر يوسف خليف: الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، مصر، د.ط، 1959، ص 21/20.
(2) وسف خليف: الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي(م.ن)، ص 21.
(3) يوسف خليف: الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي (م.ن)، ص 22.
(4) شريف راغب علاونة: عمرو بن براقة الهمذاني (سيرته وشعره)، دار المناهج، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، 1424ه/ 2005م، ص 109.
(5) ينظر يوسف خليف: الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي (م.ن)، ص 23.
(6) يوسف خليف: الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي (م.ن)، ص 25/24.
(7) يوسف خليف: الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي (م.ن)، ص53.
(8) يوسف خليف: الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي (م.ن)، ص53.
(9) يوسف خليف: الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي (م.ن)، ص88.
(10) يوسف خليف: الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي (م.ن)، ص122.
(11) يوسف خليف: الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي (م.ن)، ص130.
(12) يوسف خليف: الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي (م.ن)، ص132.
(13) ينظر يوسف خليف: الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي (م.ن)، ص152.
(14) ينظر يوسف خليف: الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي (م.ن)، ص152.
(15) محمد النويهي: الشعر الجاهلي منهج في دراسته وتقويمه، ج1، الدار القومية، القاهرة، د.ط، د.ت، ص11.
(16) طه حسين: حديث الأربعاء، مؤسسة هنداوي، القاهرة، مصر، د.ط، د.ت، ص12.
(17) طه حسين: حديث الأربعاء (م.ن)، ص78.
(18) طه حسين: حديث الأربعاء (م.ن)، ص78.
(19) طه حسين: حديث الأربعاء (م.ن)، ص115.
(20) طه حسين: في الأدب الجاهلي، مطبعة فاروق، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1352ه/ 1933م، ص59.
(21) طه حسين: في الأدب الجاهلي (م.ن)، ص63.
(22) محمد أحمد العمراوي: النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي، المطبعة السلفية، القاهرة، د.ط، 1347ه/1929م، ص147.
(23) محمد أحمد العمراوي: النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي (م.ن)، ص147.
(24) محمد أحمد العمراوي: النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي (م.ن)، ص193.
(25) سامية إدريس: تمثيل الصراع الرمزي في الرواية الجزائرية، دراسة في علم اجتماع النص الأدبي، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1436ه/2015م، ص18.
(26) ينظر إسماعيل مظهر: في النقد الأدبي، مؤسسة هنداوي، القاهرة، مصر، د.ط، د.ت، ص47.
(27) طه حسين: تقليد وتجديد، مؤسسة هنداوي، هاي ستريت، المملكة المتحدة، د.ط، د.ت، ص13.
(28) طه حسين: تقليد وتجديد (م.ن)، ص14.
(29) طه حسين: خصام ونقد، مؤسسة هنداوي، القاهر، مصر، د.ط، د.ت، ص29.
(30) محمد النويهي: الشعر الجاهلي (م.ن)، ج1، ص209.
(31) ينظر محمد النويهي: الشعر الجاهلي (م.ن)، ج1، ص201.

(32) محمد النويهي: الشعر الجاهلي (م.ن)، ج1، ص210.
(33) محمد النويهي: الشعر الجاهلي (م.ن)، ج1، ص214.
(34) الحادرة: ديوان شعر الحادرة، إملاء أبي عبد الله محمد بن العباس اليزيدي عن الاصمعي، تحقيق: ناصر الدين الاسد، مستل من "مجلة معهد المخطوطات العربية"، مج15،ج2، د.د.ن، د.ط، د.ت، ص310.
(35) محمد النويهي: الشعر الجاهلي (م.س)، ج1، ص217.
(36) محمد النويهي: الشعر الجاهلي (م.ن)، ص222.
(37) عبد القادر القط: في الشعر الإسلامي والاموي، دار النهضة العربية، بيروت، د.ط، 1407ه/1987م، ص82.
(38) عبد القادر القط: في الشعر الإسلامي والاموي (م.ن)، ص82.
(39) توبة بن الحمير: ديوان توبة بن الحمير، شرح وتحقيق: خليل إبراهيم العطية، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1998، ص33.
(40) عبد القادر القط: في الشعر الإسلامي والأموي (م.س)، ص83.
(41) قيس بن الملوح: ديوان قيس بن الملوح، مجنون ليلى، تعليق: يسرى عبد الغني، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1420ه/1999م، ص30.
(42) جميل بن معمر: ديوان جميل بثينة، دار بيروت، د.ط، 1402ه/1982م، ص 42.
(43) عبد القادر القط: في الشعر الإسلامي والأموي(م.س)، ص83.
(44) عبد القادر القط: في الشعر الإسلامي والاموي (م.ن)، ص85.
(45) قيس بن الملوح: ديوان قيس بن الملوح (م.س)، ص117.
(46) علي البطل: الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري، دار الاندلس، د.ب، الطبعة الثانية، 1401ه/1981م، ص106.
(47) علي البطل: الصورة في الشعر العربي (م.ن)، ص107.
(48) علي البطل: الصورة في الشعر العربي (م.ن)، ص107.
(49) ينظر وليد قصاب: مناهج النقد الادبي الحديث رؤية إسلامية، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، 1430ه/2009م، ص36.
(50) الطاهر لبيب: سوسيولوجيا الغزل العربي (الشعر العذري نموذجا)، ترجمة مصطفى المنساوي، دار قرطبة، الدار البيضاء، د.ط، د.ت، ص6.
(51) الطاهر لبيب: سوسيولوجيا الغزل العربي (الشعر العذري نموذجا) (م.ن)، ص7.
(52) لوسيان غولدمان: الإله الخفي، ترجمة: زبيدة القاضي، الهيأة العامة السورية للكتاب، دمشق، د.ط، 2010، ص31.
(53) الطاهر لبيب: سوسيولوجيا الغزل العربي (م.س)، ص33.
(54) الطاهر لبيب: سوسيولوجيا الغزل العربي (الشعر العذري نموذجا) (م.ن)، ص75.
(55) الطاهر لبيب: سوسيولوجيا الغزل العربي (الشعر العذري نموذجا) (م.ن)، ص151.
(56) صادق جلال العظم: في الحب والحب العذري، دار المدى، دمشق، سورية، الطبعة الثامنة، 2008، ص79-80.
(57) صادق جلال العظم: في الحب والحب العذري (م.ن)، ص68.
(58) جميل بن معمر: ديوان جميل بثينة (م.س)، ص42.
(59) صادق جلال العظم: في الحب والحب العذري (م.س)، ص86،90.

*- رؤية العالم عند غولدمان هي الكيفية التي ينظر فيها إلى واقع معين، أو هي النسق الفكري الذي يسبق عملية تحقق النتاج.

**- الأزهري هو أبو منصور محمد بن أحمد بن أزهر فقيه ولغوي عاش في عاش بين القرنين الثالث والرابع هجري وهو صاحب تهذيب اللغة.