نظرة شعراء البلاد الإسلامية للأسطورة..حسين مجيب المصري أنموذجًا.
-دراسة مقارنة-

The Vision Islamic Countries' Poets Towards The Legend.. Hussayn Mujib Al Mesry As A Model . – Comparative Study-

أسماء خمخام * **مليكة النوي**

جامعة باتنة 1 (الحاج لخضر- الجزائر) **جامعة باتنة 1 (الحاج لخضر- الجزائر)**

مخبر الموسوعة الجزائري الميسرة **مخبر المتخيل الشفوي**

Email:**asmasoma0303@gmail.com** **Email : malika.naoui@univ-batna.dz**

تاريخ الإرسال:**30-10- 2019** تاريخ القبول:**22-10-2020**

الملخص:

تحاول هذه الدّراسة إلقاء الضّوء على نظرة الشعوب الإسلامية لفن الأسطورة، والإحاطة بأهم النماذج الأسطورية في الشعر العربي والفارسي والتركي الحديث، ومدى مواكبة شعر شعراء البلاد الإسلامية للموروث الأسطوري، وتكييفه بما يوائم النسيج العام للخطاب الشعري الحديث. استطاعت الأسطورة من خلاله تعزيز الصلة بين عالم الواقع وعالم الفن، وكشف الحس الفني المشترك وتوحيد التجارب الأدبية الإسلامية في التّأسيس لشعر خالد خلود الأسطورة تحت لواء الأدب الإسلامي المقارن.

الكلمات المفتاح:أدب إسلامي مقارن؛ أسطورة؛ حسين مجيب المصري؛ شعوب إسلامية.

Abstract:

This study attempts to shed light on the Islamic peoples 'view of the art of legend, and to take note of the most important mythological models in modern Arabic, Persian and Turkish poetry, and the extent to which the poets of the Islamic countries' poetry keep up with the legendary heritage and adapt it to the general fabric of modern poetic discourse.

Keywords: Comparative Islamic Literature; Myth; Hussayn Muhib Al Mesry; Islamic .

- تمهيد :

اعترف الأدب المقارن وفي عديدٍ من المناسبات بعالمية آداب الشعوب الإسلامية، وغيرها من آداب شعوب العالم بأسره، وعلى الرّغم من الاختلاف والتّباين بين النّاس، فإنّ الأدب المقارن سعى بحفاوة واهتمام بالغين؛ لبناء جسور التّفاعل والحوارية بين الآداب القومية العالمية ذات الهوية الإسلامية، بحكم علاقات الأخذ والعطاء والاتصال والاستمرارية فيما بينها، ابتغاء استكناه وحدة الجوهر الإسلامي الإنساني، بيد أنّ الأدب المقارن يواجه مطلبًا هامًّا ومُلحًّا مفاده التّركيز على تفاعل تلك

* المؤلف المراسل

الآداب التي تظلّ شاهدة على ميلاد الأمّة الإسلامية، شريطة الحفاظ على مقوّماتها، من دون تشويه معتقداتها الفكرية والحضارية، لذا وفي دعوة مفتوحة لأدباء الأمة ونقّادها ومفكّريها لتعزيز سبل تخصيب الحوار وإثرائه حول حاجة الأدب من الجهد الإسلامي النّاقد، تطلّع المقارنون العرب إخضاع دراساتهم وأبحاثهم في مقاربة الآداب ذات المنشأ الإسلامي تحت لواء الأدب الإسلامي المقارن، في محاولة لإبراز علاقات التّأثير والتّأثّر بين تلك المُبدعات الأدبية والفنيّة عند المسلمين، وشقّ أسقفها للاطلاع على دواخلها ومكنوناتها الجمالية والثقافية، من منطلق أنّ الإسلام "وحّد بين قلوبهم، وأقام بينهم رابطة فكرية أقوى من أي رابطة أخرى، وأذاب قدرًا كبيرًا من التباين الفكري الذي يباعد بين الجماعات، ووحّد مصادر ثقافتهم الأساسية، وبالتّالي فإنّ ردّ أفعالهم تجاه مشكلات الحياة يجيء متقاربًا، إن لم يكن واحدًا."[1]

وهذا يحيلنا إلى أنّ الأدب الإسلامي هو الأدب "الذي أبدعه مسلمون أيّان كانوا، وأيًّا كانت لغتهم."[2] وبهذا يمكن النّظر إلى النتاجات الأدبية للشعوب والبلدان التي غمرها نور الإسلام فتوارت خلف إبداعاتها مظاهره، على أنّها آداب إسلامية، وحسبنا هنا أن ننفي اعتناء الأدب الإسلامي المقارن بما كتبه العرب حول قضايا إسلامية معينة، بل إنّه يصبّ كل اهتمامه حول نتاج الشعوب المسلمة من آداب وفنون، من غير التركيز على لغة بعينها، أو الانحياز لجغرافيا على حساب أخرى، كون أنّ الإسلام "انتشر في مناطق مترامية الأطراف، تختلف مناخًا وأعراقًا، ويتباين أهلوها لونًا وحضارةً."[3]

وتضعنا إشكالية التّسمية "الأدب الإسلامي" أمام تلك المسميّات التي شاعت في مختلف الحقول المعرفية كالطّب الإسلامي و العلم الإسلامي والكيمياء الإسلامية، التي تعدّ في نظر الدّكتور الطّاهر أحمد مكيّ "تسمية خاطئة ولا مكان لها إلا إذا أردنا التّأريخ لهذه العلوم، فكلّ ما شأنه العقل ويتّخذ مناهجه من التّجريب والاستقراء لا يختلف تطبيقًا بسبب الدّين أو العرف أو الوطن، ولكن: هناك العالم المسلم، والطّبيب المسلم، والمهندس المسلم، وغيرهم دون شك، أي؛ الإنسان الذي يمارس ما عرف من علم، فيرعى قواعد الإسلام خلقًا وسلوكًا، غير أنّ الأمر فيما يتّصل بالأدب مختلف تمامًا لأنّ الإبداع مصدره الوجدان، وهو يتأثّر وينفعل بقضايا في مقدّمتها الدّين."[4] وعليه يقدّم لنا الأدب الإسلامي المقارن "ملامح صادقة عن الشعوب المختلفة التي اتخذت الإسلام دينا، فنرى كيف تكون

[1] الطاهر أحمد مكي(1994)، مقدّمة في الأدب الإسلامي المقارن، الطبعة الأولى، الهرم، القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ص 03.

[2] م.ن، ص.ن.

[3] المرجع السابق، ص 03.

[4] م.ن، ص 03.

نظرتها للشيء الواحد ونضع يدنا على الخصائص المشتركة بينها، فنقوّي مجالات التّلاقي، ونذيب عوامل الفرقة."[1]

في الواقع يشهد البحث في الأدب الإسلامي المقارن عبوسًا نقديًّا مجحفًا، ذلك لأنّ معرفتنا بآداب الشعوب الإسلامية قليلة وشحيحة جدًّا "فنحن لا نعرف شيئًا عن تاريخ إيران، أو أفغانستان أو باكستان أو إندونيسيا أو النيجر أو نيجيريا، أو زنجبار، أو غينيا، أو تركيا وكلها دول إسلامية، وغيرها كثير، أمّا آدابها فلا نعرف منها إلاّ قشورًا."[2] والحاصل تأسيسًا على هذا الطّرح، أنّ هذا العبوس المؤسف في وجه نتاج الشعوب ذات الهوية الإسلامية فرض ستارًا من العزلة بينها، ما أدّى إلى تثبيط وعزل المشاعر الإسلامية أيضًا، إلاّ أنّ الأدب الإسلامي المقارن، لم ينثن عزمه في توحيد تلك الآداب وتخليصها من قيد المكان والزّمان واللغة، فحاول ربط الشعور الإسلامي بأكمله بين شعوبه. ومن الجهود النّقدية التي احتفت بهذا الحقل المعرفي، وحاولت تقديم إطلالة واعية على آداب الشعوب المسلمة وفتح أعين القرّاء لإدراك الحس المشترك بين آدابها، الدكتور النّاقد حسين مجيب المصري الذي استغرق جل مشروعه النّقدي وهو يحمل على عاتقه مسؤولية البحث والتّنقيب عن المعالم الثقافية والجمالية التي تدور في فلك آداب الشعوب المسلمة؛ بغية إضفاء أبعاد أكثر عمقًا وشمولية، يركن إليها الدّرس الإسلامي المقارن، ويطمئن إليها المتلقي.

الدكتور النّاقد (حسين مجيب المصري) على امتداد رحلته الطّويلة، صاحبه هاجس استنطاق آداب الشعوب الإسلامية و بخاصّة الشرقية منها، ونعني بها الآداب التركية والفارسية، ولمّا كان البحث في آداب هذه الشّعوب ضربًا من المستحيل، نظرًا لمعيقات اللغة والمسافة، وجب علينا أن نصف رحلته هذه بأنّها رحلة استكشافية جريئة وثمينة، فقد استطاع ناقدنا بموجبها أن ينفذ إلى أعماق هذه الشعوب ويتحرّى نتاجها الأدبي؛ لدراسة الظّواهر التّاريخية والأدبية والثقافية المختلفة التي مرّت بها، وإلقاء الضوء على تحولاتها الاجتماعية، ومن ثمّ الإحاطة بمسارها النّفسي والوجداني.

ويستوقفنا في هذه الورقة كتابه "الأسطورة بين العرب والفرس والتّرك -دراسة مقارنة-" الذي يمثّل ثمرة دراسة جادّة ورصينة، أفنى النّاقد سنين طوالا في العكوف عليها وتلمسها وتتبعها، فكان له النصيب الأوسع لمكاشفة أحد الفنون الأدبية المتمثّل في الأسطورة (Myth) التي تشكّل أحد أهم محاور الدّرس الأدبي المقارن، من حيث انفتاحها على آداب الشعوب العالمية، ولأنّ الأسطورة نموذج فني اغترابي ارتحالي لا يعترف بالحدود الزمكانية واللغوية، آثر المقارنون العرب دراسة الموروث الأسطوري بغض النّظر عن منشئه الأصل، ضمن حقل التلاقح الأدبي والثّقافي بين الشعوب الإسلامية، وإنزاله منزلته وإجراء ما له من صفات وما عليه فيما نظم عنه شعراء البلاد الإسلامية،

[1] الطاهر أحمد مكي، مقدّمة في الأدب الإسلامي المقارن، ص 04.

[2] م.ن، ص 06.

تمهيدًا لدراسته دراسة مقارنة وهذا عين ما تنتهي إليه القيمة المعرفية والنّقدية للكتاب. تأسيسًا على ما سبق سيحاول هذا المقال البحثَ في أربعة تساؤلات أساسية مثّلت محاوره الرئيسة، وهي: إلى أي مدى استطاع الأدب المقارن توحيد وإقامة جسور التفاعل بين آداب الشعوب المسلمة؟ وهل وفّق الأدب الإسلامي المقارن في التأسيس لتجمّع واندماج إسلامي، يذيب عوامل التّفرقة الزمكانية واللغوية؟ كيف ينظر شعراء الشعوب الإسلامية لفن الأسطورة؟ ما هي أبرز الموضوعات التي تناولها شعراء البلاد الإسلامية ضمن قوالب الفن الأسطوري؟.

1.I- حدّ الأسطورة في اللسان العربي والفارسي والتركي:

إنّ استدعاء الأسطورة عامل فنّي، يكشف عن الانفتاح الرؤيوي النّابع من هواجس تخيلية وأنساق رمزية مكثّفة الدّلالة تُحجب خلف الإيحاء، والواقع أنّ الأسطورة تستوجب منا نظرة تأمّل فيها لتدبّر معانيها والإحاطة بدلائلها المتوارية خلف رمزيتها في أكثر من وجه وصورة؛ لذلك قبل أن يشقّ (المصري) سقف النّص الأسطوري للاطّلاع على دواخله في الشّعر العربي والتّركي والفارسي الحديث، حبّذ أن يمهّد بمقدّمة مطوّلة، يدلف من خلالها متقصيًّا معنى الأسطورة في الآداب الإسلامية، وما رواه علماء التّفسير وأهل اللسان عن هذا المعطى الفنّي المعروف بالأسطورة، وينوّه صاحب الكتاب إلى أنّ القرآن الكريم يحفظ آثارًا للأسطورة في آيات تسع، نأخذ من قوله عزّ من قائل ﴿ **إذاَ تُتلى عليه آياتُناَ قال أساطيرُ الأوّلين**﴾[1] ويؤكّد (المصري) على أنّ المقام الذي ذكر فيه القرآن "أساطير الأولين" هو "مقام الإبانة عن أنّ العرب قبل أن ترق للإسلام قلوبهم شبّهوا بها (أي عبارة أساطير الأولين) كلامًا لا عهد لهم بمثله في جهالتهم."[2] ويستعين الدكتور النّاقد بآراء بعض المفسرين منهم (القرطبي و الطّبري و النووي والطّبرسي) للظّفر بالمعنى الجامع المانع للأساطير، لكنّه يجد في نفسه حاجة ماسّةً وتوقًا مُلحًّا لمعرفة الجديد عن معناها كون أنّ أقوال المفسرين بدت "متقاربة إلى حدّ بعيد، حتّى يخيّل إلينا أنّ النّظر في قول واحد يغني عن النّظر فيما سواه من أقوال، وذلك ما يبعث على تطلّب ما يتمهد به السبيل للوصول إلى الجديد."[3] لكنّ يركن آخر الأمر ويطمئنّ إلى تفسير (القرطبي ت.و621هـ) عن الأسطورة، ويعلّل تأييده هذا بقوله: "ويأخذ من قول القرطبي أنّه يكاد يكون المفسّر الوحيد -على حدّ علمنا- الذي تعرّض بشيء من التّفصيل لتفسير الأسطورة

[1] سورة القلم، الآية 15.

[2] حسين مجيب المصري(2000)، الأسطورة بين العرب والفرس والترك - دراسة مقارنة-، الطبعة الأولى القاهرة: الدّار الثقافية للنشر، ص 06.

[3] المرجع نفسه، ص.ن.

بأنّها القصص القديمة، وضرب المثل لها بقصص الفرس القديمة، التي وعاها النضر بن الحارث(*)

عن أهل (الحيرة) كما أنّه تصدّى لتفسيرها لغويًّا فأورد أقوال كثير من أهل اللغة فيها، وأقوالهم متباينة، وأنهى كلامه بقوله إنّها الأباطيل والترّهات."[1] وينتهي اجتهاد (المصري) في تمثّل معنى الأساطير - بعد النّظر إلى ما جاء في كتب التّفسير واللغة عند العرب - إلى أنّ "الأساطير: هي الأكاذيب والخرافات والمفتريات، والأباطيل والأضاليل، وليس شرطًا أن تكون كلّها كتبًا ولا نصوصًا مدوّنة ولاتنسب إلى ما في الإمكان أن نعينهم بأجناسهم وبأنسابهم [...] وهي تلك الأساطير التي كره العرب لأنفسهم أن يأخذوا بها وصدّوا عنها نافرين منها لسبب أو لآخر يتعلّق بعقيدتهم الدينية إن كانوا على دين خاص بهم أو لاعتبار يختصّ بشأن من شؤون حياتهم."[2]وينظر (المصري) بعد ذلك نظرة عجلى في معاجم الفرس، ويومئ إلى أنّ أساطيرهم تأثّرت وارتبطت في وثاقة وشدّة بأساطير الهند ، ووجدت في كتاب الفرس المقدّس الـ(الأوستا). ولهذا السبب يعزى فرط اعتزازهم وفخرهم بها، حتى صار يخيّل للسامع أنّهم ينزلونها منزلة الحقائق والوقائع التّاريخية، وفي رأي بعض أهل اللسان الفارسي "أنّ الأسطورة ليست مظهرًا سماويًّا أي إنها بعيدة عن أن تكون شبيهة بإلهام أو وحي، بل إنّها تنبثق من أعماق الإنسان وهي تبلغ بحياته حدّ الكمال، فإذا ما شاهد الإنسان تنكّر مظاهر الطّبيعة له وعدم موافقة التّاريخ لما يرتجيه، يخيّم عليه اليأس والسّخط ويجد نفسه مندفعًا إلى الانطلاق مما هو فيه ،فيخلق له آفاقًا أخرى من خيال، وبذلك يشعر أنّه ارتفع عاليا ،وبالتالي يتيسر له ما تعسّر ويرضى عمّا كان ساخطًا عليه."[3] ونفضي من هذا كلّه إلى أنّالأساطير الفارسية تتضمن في لحمتها العقائد الدينية والوقائع التّاريخية على نحو من الأنحاء؛ فهي بذلك

(*)يورد القرطبي خبر النّضر بن الحارث الذي جاء في سيرة (ابن هشام)، ومجمله أنّ رجلاً يسمّى النّضر بن الحارث وكان من شياطين قريش وقد توقّد صدره حقدًا على النّبي صلى الله عليه وسلم، فتعرّض له بالإيذاء، وكان هذا الرّجل يفِد على (الحيرة) التي شاعت فيها أحاديث ملوك الفرس، وأقاصيص (رستم واسفنديار؛ بطل أسطوري فارسي خيالي) فتعلم من تلك الأحاديث والأقاصيص ما تعلّم وعلق بحفظه كثير منها فكان يستطيع روايته ويطيل الكلام في ذكره واتخذ من ذلك وسيلة للإضرار بالنبي صلى الله عليه وسلم، فكان إذا جلس النبي عليه الصلاة والسلام فذكر القوم بالله وحذّرهم ما أصاب الأمم قبلهم من نقمة رب العالمين، خلفه في مجلسه وقال: أنا يا معشر قريش أحسن حديثًا منه، فهلمّوا أنا أحدّثكم أحسن من حديثه، ثم أطال حديثه عن ملوك الفرس الأقدمين وأخبار (رستم واسفنديار) ثم يقول: بماذا محمد أحسن حديثًا مني. ينظر: حسين مجيب المصري، الأسطورة بين العرب والفرس والترك، ص 07. كذلك ينظر: ابن هشام (1936)، السيرة النبوية، ج1، القاهرة: ص 321.

[1]حسين مجيب المصري، الأسطورة بين العرب والفرس والترك، ص 07.

[2]المرجع السابق، ص ص 12- 18.

[3]نفسه، ص 30.

شكّل "تراثهم الدّيني والتّاريخي، ونضيف إلى ذلك أنّها تشكّل الشاهنامه (*) التي يعدّونها أروع شعر لهم بعد الإسلام."[1]وعلى وجه المقارنة؛ يبدو أنّ الأساطير في العقلية الفارسية بلغت من الأهمية مبلغها، بيد أنّ الأمر يختلف عند العرب، فهم لم يلقوا بالاً للأساطير بالنّظر إلى أهميتها عند الفرس.

ونفضي من هذا كلّه إلى أنّ الأساطير الفارسية تتضمن في لحمتها العقائد الدينية والوقائع التّاريخية على نحو من الأنحاء؛ فهي بذلك تشكّل "تراثهم الدّيني والتّاريخي، ونضيف إلى ذلك أنّها

تشكّل الشاهنامه (*) التي يعدّونها أروع شعر لهم بعد الإسلام."[2]وعلى وجه المقارنة؛ يبدو أنّ الأساطير في العقلية الفارسية بلغت من الأهمية مبلغها، بيد أنّ الأمر يختلف عند العرب، فهم لم يلقوا بالاً للأساطير بالنّظر إلى أهميتها عند الفرس.

ثمّ يعرّج الدّكتور النّاقد إلى ما تناقلته المعاجم التّركية في تعريف الأسطورة، على أنّها "حكايات خارقة تتناقلها ألسنة الشّعب"[3]وهذا التّعريف يمنحنا حق الكفاية في التّعرف على أنّ الأسطورة في الفهم والفكر التّركي "هي من كلام أو من أوهام العوام، فضلاً عن كونها متوارثة يتلقّاها الخلف عن السلف وتجري على الألسنة، ولا تدوّن في سجل."[4] إلاّ أن هذا الرأي ليس رأيًا قاطعًا جازمًا بل فيه ضربٌ من التّوقع.

وإذا ما تمثّلنا منشأ وأصل الأساطير التركية، نجدها "منبثقة في وسط آسيا وكان لها دور في تكوين المجتمع التّركي، الذي اتّخذ من الذّئب طوطمًا ومن اللون الأبيض والعدد تسعة، والمخلوقات المقدّسة رموز أساطير تعرف بنشأة الكون وتكّون المجتمع التركي، كما تحتوي ملاحم الأبطال وتروي ما حلّ بالأتراك من شدائد وتعاورهم من محن وكوارث، فأسطورة (قره خان) تمثّل معرفة الأتراك

*الشاهنامه: (القرن الرابع الهجري)؛ منظومة شعرية للشاعر الفارسي (الفردوسي) مؤلّفة من ستين ألف بيت، نظمها بأمر من السلطان (محمود الغزنوي)، مؤرّخًا بها تاريخ الفرس منذ أول عهدهم إلى فتح العرب بلادهم. ينظر: حسين مجيب المصري(2000)، غزوات الرسول صلى الله عليه وسلم بين شعراء الشعوب الإسلامية (دراسة في الأدب الإسلامي المقارن)، الطبعة الأولى، القاهرة: الدار الثقافية للنشر، ص ص 56-57.

[1]حسين مجيب المصري، الأسطورة بين العرب والفرس والترك، ص 35.

*الشاهنامه: (القرن الرابع الهجري)؛ منظومة شعرية للشاعر الفارسي (الفردوسي) مؤلّفة من ستين ألف بيت، نظمها بأمر من السلطان (محمود الغزنوي)، مؤرّخًا بها تاريخ الفرس منذ أول عهدهم إلى فتح العرب بلادهم. ينظر: حسين مجيب المصري(2000)، غزوات الرسول صلى الله عليه وسلم بين شعراء الشعوب الإسلامية (دراسة في الأدب الإسلامي المقارن)، الطبعة الأولى، القاهرة: الدار الثقافية للنشر، ص ص 56-57.

[2]حسين مجيب المصري، الأسطورة بين العرب والفرس والترك، ص 35.

[3]المرجع السابق ، ص 13. للإفادة ينظر كذلك:

Devellioglu-Nevalkiliçkini: En Yeni Buyuk, Turkçe Sozluk, Istnbul, S: 312.

[4]م.ن، ص.ن.

بالسماء ومظاهر الطبيعة وأسطورتا؛ (بوزقورت - الذئب الأغبر) و(أركنه قون- صاهر المعادن) تمثلان نشأة الأتراك وانتشارهم في أرجاء الأرض، وأسطورة (أوغوز خان) تمثّل عظمة الأتراك، وتبيّن كيف أقاموا دولتهم العظيمة." [1]ومما يدرك من ذلك أنّ الأساطير التركية مرآة تعكس وجوهًا عدّة من أنماط حياة الشّعب التركي، وتضيء عوالم غائرة من تراثهم وما تركه أسلافهم منذ غابر الأزمان، وخليق بنا أن نذكر بعد ذلك ما تتميّز به الأساطير التركية؛ ذلك "أنّ المراثي التي تسمّى (ساغو) تشكّل جانبًا منها، وإذا عرفنا هذا فقد عرفنا أن المراثي تضيف بعدًا جديدًا إلى الأساطير التركية لا إلف لنا به في الأساطير العربية والفارسية، ويذكر أن هذه المرثية تؤلّف أهم فن من فنون الشعر التركي القديم، لأنّ التّرك أبدوا كل اهتمامٍ بها، ونسقوا أوزانها، مما أعان على طولها، وهي تتضمّن مآثر الميت ومحامده، وأوصافه في حروبه، مع تصويرٍ للقتال والنّضال، كما تصف مبلغ الحزن لافتقاده [...] وبذلك تكون هذه المرثية أسطورة وفنًّا من فنون الشعر" [2]وتفضي بنا المقارنة إلى ذكر أهم الفروق الجوهرية بين الأساطير عند العرب والفرس والتّرك في نظر (المصري) الذي يقول: "إنّ النظر في أساطير التّرك يفضي بنا إلى تبيّن أن الأتراك القدماء كانت لهم آلهة وهي آلهة كثرت وتعدّدت، وهذا خلاف ما نجد عند الفرس الذين كان لهم إلهان[*]ليس غير، كما يذكّرنا هذا بأن الفرس والتّرك لم يعبدوا الأصنام كالعرب، وسوف نجد في أساطير العرب بعض الأصنام التي عبدوها." [3]وهذا من قوله ما يقيم الفوارق بين الفرس والتّرك والعرب في شأن الأساطير ومميزاتها.

وحريٌّ بنا أن نذكر أنّه مهما اختلفت الأقوام والأمم وتباينت في تلقي الأساطير، وتحديد خصائصها ومميزاتها إلاّ أنّها تظلّ - وعلى هدى مرتكزاتها- توثيقا للوعي واللاوعي الإنساني في آن واحد وأحد المظاهر الفنيّة الدّالة على وجوده، وتاريخه وممارساته.

2.I- الأسطورة في الشعر العربي الحديث:

يقودنا صاحب الكتاب في رحلة استكشافية على جناح الأسطورة؛ لتوخّي أثرها في الشعر العربي الحديث، وأوّل ما يقال في هذا الصّدد هو أنّ الخطاب الشّعري العربي الحديث والمعاصر على حدّ السّواء، يتفرّد بزخم أسطوري مكّثف وملحوظ، ولجوء الشّاعر العربي الحديث لتوظيف الأساطير، لا يعني بالضّرورة الهروب من الواقع الفج، بل هو تأسيس للكتابة من خلال إعادة إحياء المعنى

[1]إبراهيم الدقدوقي(1982)، الأدب التركي المعاصر، مجلة عالم الفكر، 13(1)، الكويت، ص 62-63.

[2]حسين مجيب المصري، الأسطورة بين العرب والفرس والترك، ص ص 45 - 46.، ينظر أيضا: كوبريلي زاده محمد فؤاد (1926)، تورك أدبياتي تاريخي، استانبول: ص 87.

[*](اهورمزدا)؛ إله الخير ويرمز له بالنور، و(اهريمن) إله الشر، الذي يرمز له بالظلام، ينظر: حسين مجيب المصري الأسطورة بين العرب والفرس والترك، ص 46

[3]م.ن، ص.ن.

المُحنّط وبعثه من رماد الأسطورة التي "تكتب الكون وتعيره لكل كتابة عبر عصور مختلفة."[1]وعبر هذا الميثاق تُعقلُ نية الشعراء المحدثين في استدعاء الأساطير تحقيقًا للغاية الجمالية والثّقافية، وتثمينًا لهذا المسعى؛ يذهب (المصري) في تلمس أثر الأساطير في بنية الشّعر الحديث، ويستهلّ حديثه في هذا الباب عن أسطورة الجن، أو الجن كرمز أسطوري في بضع شواهدَ من شعر (أحمد شوقي) فيذكر في قصيدة (الطيّارون الفرنسيون):

قُم (سليمانُ)؛ بساط الريح قاما ملكَ القومُ من الجو الزّماما
حين ضاق البرّوالبحر بهم أسرجوا الرّيح وسَامُوها اللّجاما
(عين شمس) قام فيها مارد من عفاريتك يدعى (شاتهاما)
يملأ الجوّ عزيفًا كلّما ضرب الريّحَ بسوط والغَماما[2]

في هذه المقطوعة الشعرية يستقي (شوقي) من الذّخيرة الأسطورية القديمة ما حيك من أساطير وحكايات حول عالم الجن، ويظهر تأثره الشّديد بهذه المخلوقات الأسطورية، من خلال إيراد أسماء الجن (**عفاريت، مارد**). ومن دون أدنى ظلّ للشّك أنّ وجود الجن حقيقة لا مناص منها، وذِكرهم في القرآن حجّة لا تحتمل شكًّا ولا تأويلا، ولكننا في هذا المقام "نحكم بأسطوريتهم لا في حقيقة وجودهم، بل فيما ينعقد بينهم وبين النّاس من صلات وعقائد النّاس فيهم، وما يروى من قصصهم معهم، إلاّ ما كان من باب الخصوصية: ونعني صلة سليمان عليه السلام بهم."[3]وليس بخافٍ أن تأثّر (شوقي) مؤسس على خلفية الذّهنية العربية في جاهليتها، حيث كانت تؤمن بأنّ كل ما يمكن أن يسمق عن الحقيقة، ويتجاوز المنطق، ويتعالى عن الحس؛ فإنه لا محالة من صنيع القوى الغيبية التي تعرف بالجن، ففي تصوّر العرب أنّ الجن مخلوقات من عالم غير عالمهم، ولهم صفات تختلف عنهم، وقوى وقدرات خارقة ليست لهم، يقول (المصري): "وأقرب دليل على ذلك أنّهم ينسبون كل أمر عجيب إلى عبقر؛ وعبقر موقع تزعم العرب أنّه من أرض الجن، ثم نسبوا إليه كل شيء، وتعجّبوا من حذقه، وجودة صنعه، وهذا يفسر رأيهم في الجن وكل ما ينسب إليهم." [4]وحسبنا أن ندرك في هذا المقام بأنّ (شوقي) قد "شبّه الطّائرة أو راكبها بمارد من المردة يملأ الجوّ عزيفًا، والعزيف هو صوت الجن، كما ينسب إليه من الخوارق أنّه يضرب الريح والغمام بالسوط، فهو يورد ما يقال عن الجنّ من أنهم يقومون بعمل فوق طاقة البشر، ولم يجد مشبّهًا به أفضل منهم، حين أراد أن يعرب عن

[1]راوية يحياوي (2010)، شعر أدونيس من القصيدة إلى الكتابة، رسالة دكتوراه في اللغة والأدب العربي إشراف: أ.د. صلاح يوسف عبد القادر، مخطوط جامعة مولود معمري، تيزي وزو، الجزائر، ص 144.

[2]أحمد شوقي(1988)، الأعمال الشعرية الكاملة (الشوقيات)، ج1،بيروت: دار العودة، ص88.

[3]حسين مجيب المصري، الأسطورة بين العرب والفرس والترك، ص 69.

[4]حسين مجيب المصري، الأسطورة بين العرب والفرس والترك،ص96

فرط إعجابه بالطيارين الفرنسيين، وتعجبه منهم، فكأنّه بذلك استمد كلامه من أساطير الجن."[1] ويضعنا (شوقي) في مسرحيته الشعرية (مصرع كليوباترا) أمام إحدى صفات الجن، ألا وهي أنّهم يبدون في صور مختلفة من المخلوقات والحيوانات وأخصّها الحيات والأفاعي يقول:

يقولون أنوبيس ولوع بأفاعيه

ومشغوف بثعبان من الجن يربّيه

وفي ناديه حيات من الجن تناديه[2]

كذلك يُكرّس الشاعر في هذا المشهد الشّعري أسطورة (أنوبيس – Anubis) المتصلة بقضية الموت، أو هو (ابن آوى) إله الموتى في الأساطير الفرعونية؛ ففي اعتقاد المصريين القدامى أنّ ابن آوى "هو مرشد الموتى إلى مثواهم الأخير، يحرس المقابر ويشرف على التّحنيط وبيده مفتاح الحياة، وقد صوّروه على هيئة إنسان له رأس ابن آوى وكان رئيس آلهة العالم السّفلي قبل أن يصبح (أوزيريس) كبير آلهة الموتى، وكانت تُقرأ باسمه الصّلوات الجنائزية."[3]

والانتقال بعد (شوقي) إلى (العقاد) الذي حذا حذوه في استحضار تيمة الجن كرمز أسطوري، ورد ذلك في وصفه للسينما مُعربًا عن دهشته وعجبه من هذا الفن الحديث، يقول:

بربّك ماذا في ستائرك الطُّلس(*) أأشباح جنّ تلك تظهر للأنس؟

إذا لم تكن جنًّا فما لي عهدتها تفرّ فرار الجنّ من طلعة الشمس[4]

إذا ما تمثّلنا هذه الأبيات التي نظمت في وصف السينما، نجد أن الشاّعر يسقط على هذا المبدع الفني العصري صفات هي من طباع الجن المتمثّلة في كونهم "لا يظهرون للإنس إلاّ في الدّجى، ويريد بذلك ممّا وقعت عليه عينه"[5] أي (الشاشة) فما أن تضاء الأنوار معلنة نهاية العرض، حتّى تختفي المشاهد والصور من على خلفية العرض قبل ارتداد طرف العين، وهنا مبلغ العجب والاستغراب، وحسبنا أن نكتفي بهذا القدر من تقصي أسطورة الجن في الشّعر العربي الحديث.

ننتقل بعد ذاك وبخطى فضولية إلى التجربة الشّعرية للدكتور النّاقد (حسين مجيب المصري) ووجه الفضول عندنا، أنّه لم يسبق وللأسف لنا الاطّلاع على شعره، ولم يكن لنا سابق عهد بنتاجه ذاك - والمقدّر بستة دواوين شعرية- وهذا راجع إلى أنّ النّاقد والشاعر مجيب المصري لم يستوف

---

[1] م.س، ص 103.

[2] نفسه، ص 105.

[3] طلال محمود حرب، معجم أعلام الأساطير والخرافات في المعتقدات القديمة، بيروت: دار الكتب العلمية، ص 58.

[*] الطلس: الأطلس؛ الأغبر إلى سواد، وهو لون الصور على اللوحة قبل التّلوين.

[4] عباس محمود العقاد(1950)، ديوان من دواوين (مقتبس من دواوين العقاد)، (د ن)، (د ط)، ص 49.

[5] حسين مجيب المصري، الأسطورة بين العرب والفرس والترك، ص 105.

حقّه من الدّراسات الأكاديمية، ولم ينل حظّه من الشهرة على غرار سابقيه (العقاد و شوقي)، على الرّغم من مسيرته العلمية الطويلة بحثًا وتأليفًا وترجمةً استغرقت ما يربو عن نصف قرن.

ومن أساطير الجن إلى أسطورة (ماء الحياة)*يستدعيها (المصري) واصفًا رغبة (الإسكندر) في النهل من هذا النبع، فيقول في قصيدة من ديوانه (همسة ونسمة):

القائد المغوار عبا عزمه وكأنّه يختال في حملاته
ومناه تدفعه ليسبق سهمه والكون كاد يفيض من نشواته
الكأس سورتها ماء جبينه والشمس لمحتها سنا بسماته
الغمد مزّق عن حسام يمينه والرّعد أنطق في صدى نبراته
ومضى لينهل نهلة من مائه فيها الأمان من اقتراب مماته[1]

إنّ (المصري) في منظومته هذه يتحدث عن شغف الخلود، وما يمكن للإنسان أن يكابد ويقاسي من أجل أن يظلّ خالدًا، ويفضي الشّاعر من حديثه إلى أنّ "الإنسان مجبول على حبّ البقاء، وكأنّما يخيّل إليه أنّه سيعيش أبدًا وأنّ الفناء عارض في حياته، فكان (الإسكندر) مضرب المثل من كل ذلك؛ فقد ركب الأهوال والمعاطب في سفرته إلى نبع الحياة، وكان أمله أكذب من سراب، وما امتدّ العمر (بالإسكندر) طويلاً، إلاّ أنّه رقّم اسمه على جبين الدّهر بعد مماته، وكان له خلود الذّكرى."[2]

*أسطورة ماء الحياة: هي أسطورة ذات أصول شرقية ويونانية، عن ينبوع الماء الخالد، فكل من شرب منه استرجع شبابه واكتسب الخلود، وقد وردت هذه الأسطورة في روايات شتى منها؛ أن "الإسكندر طوف في بلاد الظلمات وفيها بصر بنبع فجلس عنده ليجد راحته من التّعب، ثم استدعى طاهيه وأمره بإعداد طعام له، فأخذ الطاهي سمكة وغسلها في ماء النّبع، فدبّ دبيب الحياة فيها، وطفرت من يد الطّاهي لتعود إلى النّبع، فأيقن الطاهي أن هذا النبع هونبع الخلود فشرب منه الطاهي وكتم ذلك عن الإسكندر، ثم مضى الإسكندر ومن معه لطيتهم وتابعوا سفرتهم، ثم توقف السفر للراحة وطلب الإسكندر إلى من معه أن يقص كل منهم قصة، فقص الطّاهي ما وقع له مع السمكة، فأخذ الإسكندر شديد الغضب لأن النبع أصبح منه بعيدًا وهمّ بقتل الطاهي إلا أن السيف نبا عن عنق الطاهي، لأنه اكتسب الخلود، فأمر بطرحه في الماء، إلا أنّه لم يغرق، فأمر بأن يعلّق حجرًا في عنقه ويطرح في الماء، إلاّ أن الطاهي استقر في القاع وهو حي، وكتب للطاهي أن يعيش أبدا في القاع. ينظر: بشير زهدي (1978)، مقدمة في الميثولوجيا، مجلة المعرفة، (197) سوريا، ص 115. ونبيلة إبراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ص ص 75-76.

[1] حسين مجيب المصري، الأسطورة عند العرب والفرس والترك، ص 110.

[2] المرجع نفسه، ص ص108-109.

وهو يذكّرنا في رحلته هذه، برحلة "جلجامش في بحثه عن الخلود؛ طامحًا الوصول إلى مرتبة الألوهية."[1]لكنّه يعود القهقرى دون نيل مبتغاه.

ومن هذا كلّه؛ يستقيم في الأذهان أنّ الشعر العربي الحديث عرف واحتضن الأساطير، بل قد استفاد واستزاد منها أيضًا في إرساء معالم الرّؤيا الشعرية، كما أنّ هؤلاء الشعراء الثلاثة قد طرحوا تجاربهم ظلالاً على أساطير الشعوب القديمة، فزاوجوا بين الجمالي والثّقافي، وانفتحت ذاكرة الشّعر على مختلف الأزمنة، وتماهى التّاريخي في الواقعي وفي الحلمي.

3.1- الأسطورة في الشعر الفارسي الحديث:

يتعيّن علينا من على هذه الشرفة أن نرقب عن كثب ظلال الأساطير الفارسية القديمة، المسجّاة على جسد النّص الشعري الفارسي الحديث، ومما سلفت الإشارة إليه أن الفرس يولون عناية بالغة للأساطير المتوارثة عن أسلافهم منذ أزمنة خلت، حتى أخذت منهم موضع القداسة والتمجيد، مما يدل من ذلك فرطُ اعتزازهم بماضيهم وتقديسه وهو ما حمل بعض الشعراء الفرس المجددين إلى إعادة إحياء هذه الأساطير من رماد الماضي، وبذلك عقدوا أواصر الصلة بين ماضيهم وحاضرهم، ويؤكّد (المصري) على أنّ السبب الرئيس الذي حدا بالشعراء إلى التّجديد هو "استجابة لما جدّ في حياتهم، وأنه منذ بداية القرن التاسع عشر ظهر في إيران الصراع بين علية القوم ومن هم دونهم أو المستعمرين الغاصبين الذين استحوذوا على إيران مستأثرين بخيراتها، ولذلك قامت الثورات على المستعمرين المستبدين، وبعد أن اتصل الإيرانيون بحضارة الغرب وعرفوا مذاهب القوم، وقدروا حرية الفرد طالبوا بالحكم النيابي ،وتمذهب الإيرانيون بمذاهب سياسية لم يكن لهم عهد بها من قبل، وجدوا فيها أوضاعًا اجتماعية جديدة، وبذلك مسّت الحاجة إلى التعبير عن أفكار جديدة بشعر جديد في المعنى ولكنّه قديم في المبنى."[2]

ومن شعراء الفرس المحدثين الذين استدعوا الأساطير القديمة في شعرهم، نذكر الشاعر (شهريار) [(*)] الذي يلتفت في قصيدة له بعنوان (المثالية القومية) لعقد وجه المقارنة بين ما كان عليه

---

[1]حسن نعمة (1994)، موسوعة ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة ومعجم أهم المعبودات القديمة، بيروت: دار الفكر اللبناني، ص 60.

[2]حسين مجيب المصري، الأسطورة بين العرب والفرس والترك، ص ص 226-227. وينظر:
Mansour Shaki, An Introduction to The Modern Persian Literature, London, P: 303-304

[(*)]شهريار؛ هو محمد حسين بهجت التبريزي (ت.م 1906م- ت.و 1988م)؛ شاعر عشيق غزل بسليقته، عكف على دراسة الأدب، ونظم الشعر الرقيق الأنيق. ينظر: حسين مجيب المصري، المرجع السابق، ص 233-234. وينظر كذلك:
Enscloppaedia Iranica: Shahrayar, Mohammmad Hosayn.

وضع بلاده من مجد وسؤدد، وما آل إليه حالها في زمانه، مبديا أسفه المرير على ذلك، مستحضرًا أسطورة (زحل)، يقول:

(إن "تخت جمشيد"(*) ما زالت تسري في أذن الحكام، إن أسطورة "كيوان" (*) ما زالت ماثلة في الأقوام وفي الآفاق تدوي صيحة "اردونان واردشيران"(*))[1]

يتفاعل الشّاعر في هذه الأبيات مع أسطورة (زحل) أو (كرونوس) المشؤومة، فبالعودة إلى الأساطير التي حكيت حول هذا الإله، نجد أن (كرونوس) يقوم في كل مرّة بابتلاع أولاده، حتىّ لا تتحقق لعنة أبيه، ويتمّ قتله من قبل أولاده، فيسقط الشاعر هذه الأسطورة على واقعه، باعتبارها تشبه إلى حدّ كبير ما حدث في بلاده من هزيمة الأشكانيين على يد الساسانيين في إيران، والاستيلاء على حكمهم، ولذلك فهو يشيرإلى أنّ لعنة الهزيمة ما زالت ماثلة في الأقوام من بعدُ؛ أي حاضره، والشاعر حسب المصري "موفق في الرّبط بين الحقيقة التّاريخية والأسطورة - كما رأينا فيما أوردنا قبل هذه الأبيات- وإنما يرمي إلى تحريك الهمم واستنهاض العزائم، ليصحح حال البلاد بعد أن ماجت بالثورة على المستعمرين والملوك المفسدين في عصره وبيئته."[2]

ومن (شهريار) الشعر الفارسي إلى (أديب الممالك) (*)له شعر يذكر فيه (زرادشت) وديانته:

(زرادشت السلام منا عليه، حامل الماء والنار في كفيه، تمنطق بزنار ذي ثلاث طيات، خمسا من المعجزات أظهر، كانت ضياءً لأهل النظر.)[3]

ويمضي الدكتور النّاقد في شرح هذه الطائفة من الأبيات، مستندًا على ديوان الشاعر، فيشير إلى تلك المعجزات التي خصّ بها الشاعر (زرادشت) والمتمثلة في "تلك النّار التي تظل متقدة في اتصال

(*)تطلق كلمة (تخت جمشيد) على مدينة (برسبليس) مقر ملوك الفرس القدامى، ينظر: حسين مجيب المصري المرجع السابق، ص 236.

(*)كيوان؛ هو زحل. ينظر: م.ن، ص.ن.

(*)أردونان؛ أو أردوان؛ هو آخر ملوك الأشكانيين. وأردشيران أو أردشير؛ هو مؤسس الإمبراطورية الساسانية في إيران. ينظر: م.ن، ص.ن

[1]حسين مجيب المصري، م.ن، ص.ن.

[2]حسين مجيب المصري، الأسطورة بين العرب والفرس والترك، ص 237.

(*)أديب الممالك فراهاني؛ هو محمد صادق بن ميرزا حسين الملقب بأديب الممالك، ولد سنة (1860) تعلم العلوم والأدب عند كبار الأساتذة، كان شاعرًا، ولقّب بأمير الشعراء، وكان أستاذًا بارعًا في الخطابة، ومسيطرًا على تواريخ العرب والعجم، واللغات المختلفة، ولاسيما اللغة العربية والفارسية، له ديوان شعري يحتوي على اثنين وعشرين ألف بيت، كان صاحب جريدة الأدب، ومسؤول جريدة مجلس في طهران، توفي سنة: (1917)، ينظر: فرح ناز علي صفد رفعت جو(2011)، المقامة بين الأدب العربي والأدب الفارسي: الحريري والحميدي خصوصًا، بيروت: دار الكتب العلمية، ص 134.

[3]حسين مجيب المصري، المرجع السابق، ص 259.

ودوام، من الأزل إلى الأبد، دون ما موقد لها، وعصا يسير بها الضرير، وهي التي تهدي خطاه في عماه، وشجرة سر تسمى (كاشمر) أودع الثرى بذرتها، فانبثقت دوحة عظيمة بعد شهر أو شهرين ليس إلا، وقميص وزنار؛ وهما إمارات التّقوى لدى المتمذهبين بمذهبه."[1] ويجد المصري أنّ (أديب الممالك) قد تأسّى بأسلافه من الشعراء الفرس الأقدمين، وموضع التّأسي يكمن في ذكره لـ(زرادشت) بوصفه مؤرّخًا ليس إلاّ، ولذلك فهو يخلط بين الحقائق والأساطير وهذا دأب سابقيه من الشعراء، حيث جرت عادتهم "في عدم التمييز بين حقيقة وخرافة في كلامهم وحين يؤرخون لوقائع وقعت في الزمان الخالي، أو يعرفون بشخصية أشبه ما تكون بأحلام ترد في المنام، ولكنّه أورد ذلك في شعره ليضمنّه طابعًا تاريخيًّا، فيه إيماءة إلى ما كان للفرس من سؤدد في غابر الأزمان، فالشعر مسلم يدين بالوحدانية، و(زرادشت) بالثنوية، فهما متباعدان متنافران وذلك يؤكّد أن كلامه لا يُحمل على محمل الجد، بل قال ما قال لمجرّد أن يضمنه أسطورة الفرس قد توهم بأن نبيهم القديم كان صاحب خوارق ومعجزات."[2]

تأسيسًا على ما سبق يمكننا القول: إنّ شعراء الفرس المحدثين على اتصال وثيق بثقافة أسلافهم من الشّعراء ،فهم يوردون الأساطير القديمة تأسيًّا بهم، على أنّ هذه الأساطير من مآثر ومحامد سابقيهم ،كما أنّهم يجدون فيها من رمزية اعتزازهم وتمجيدهم لتراثهم السحيق منذ أزمان مضت.

4.1- الأسطورة في الشعر التركي الحديث:

احتضن الشعر التّركي الحديث الخطاب الأسطوري، شأنه في ذلك شأن نظيره العربي والفارسي استجابةً لرغبة ملحة وجامحة في عقد الصّلة بين الماضي والحاضر، واعتزازًا بما كان للأتراك من مجد وعز في سالف الأزمان، وأول من نذكر من شعراء الحداثة من الأتراك؛ الشاعر (ضيا كوك آلب) [(*)] والشاعر حسب ما يروي المصري؛ "متحمّس شديد الحماسة لتلمس كل وسيلة تفضي به إلى التعبير عن رغبته في تفكير التّرك بماضيهم، في تعصب ظاهر على غيرهم."[3] فالشاعر يغوص في عمق الماضي محاورًا تلك الأساطير التي تقوم شاهدة على مجد الأتراك وعزّهم، ومن تلك الأساطير

[1] المرجع نفسه، ص 260.

[2] نفسه، ص ص 260-261.

[(*)] ضيا كوك آلب؛ (ت.م 1875 – ت.و 1924)؛ شاعر تركي حديث، وكاتب اجتماعي، ولد في مدينة (ديار بكر) التركية، ونشأ في بيت جل أهله علماء، تعلم بالمدرسة الرشيدية اللغتين العربية والفارسية، وقد شغل منصب رئيس لجنة الترجمة والنشر في وزارة المعارف إلى أن وافته المنية.ينظر: أبو الحسن علي الحسني النّدوي (1983) الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية في الأقطار الإسلامية، الطبعة الرابعة، الكويت: دار القلم الكويت،ص ص ص 41-42-43.

[3] المرجع السابق، ص 306.

التي ضمّنها شعره؛ أسطورة (قيزيل ألما)[*] ولعلّ أول مظهر لغرض هذا الشاعر من توظيف هذه الأسطورة بالذات "تعبيرًا عن رغبته في إلحاق تطوير لوضع الأتراك في عصره، واجتلاب مبادئ ومثل جديدة من الغرب، تبدل من رجعيتهم وجمودهم على قديمهم وتناسيهم للقيم الإنسانية"[1] قوله:

لنقم لنا قريةً أو مدينةً في سويسرا

ولنجزّ منها إلينا نهرا

وليتدفق إلى (طوران) بموج يلتطم

ولا بدّ أن يتحوّل إلى بحر خضم[2]

الشاعر في هذا المقام يورد أسطورة (قيزيل ألما) ليرمز من خلالها إلى المدينة المثالية الفاضلة، فيتبدّل مدينة (طوران) بمدينة (سويسرا) "يتناول هذه الأسطورة بالتبديل بعض الشيء، فقد عرفناه طلسما من حمله أمن عادية العدو، أما هو فيجعلها مجلبة للخير، فالشاعر يريد أن يجلب الخير لوطنه، إلا أنه لا يقنع بالقليل ،بل يطمع بالكثير ويرى أن هذا النهر يتدفق إلى بلده من (قيزيل ألما) التي يتخيّلها في سويسرا."[3] فـ(ضيا كوك آلب) في هذا المقطع الشعري، يستدعي أسطورة (قيزيل ألما) لكنّه يقوّضها بما يخدم غاية كامنة في دخيلاء نفسه، هي أن يصلح حال مجتمعه وبلاده، متأسيًّا بالغرب، ويبسط بالقول كل البسط لينتهي إلى التحسر من وضع بلاده موظفا الأسطورة ذاتها فنراه يذكّر المجتمع التركي بماضيهم و"يبين لهم أنهم دانوا لأقوام غيرهم، ويكره لهم ألا يكون لهم خاص من كيانهم ويحزنه أن يتمذهبوا بمذاهب شتى على امتداد تاريخهم، وأن ينطقوا بلغات تعددت وتباعدت."[4]وذلك من قوله:

(صرنا حينا من الهند وحينا من الصين، وكان ما للعرب والعجم والفرنجة من دين، لم يكن لنا شرع الترك ولا أفكارهم، ولا ترنم بالتركية شاعر في شعرهم، بالصينية والروسية والفرنسية كتبنا، وفي وزن الهجائي التركي بعض الشعر نظمنا، ما من وجود (لقيزيل ألما)؟؟ لا شك في

---

[*](قيزيل ألما) أسطورة شاعت بين طبقات المجتمع التركي، وهي أسطورة تركية قديمة تعني: التفاحة الحمراء أو الذّهبية، ومجمل القول في التّعريف بهذه الأسطورة أنّ تمثالاً أقيم للإمبراطور (جوستنيانوس) إمبراطور بيزنطة قرب كنيسة (آيا صوفيا) وقد رفع يده اليمنى في إشارة إلى الأناضول، وحمل في يسراه كرة حمراء تمثل العالم، وجغرافيو العرب يشيرون إلى أنّ ارتفاع اليد اليمنى تعني الإشارة بالمضي إلى اسطنبول، أما الكرة في يد حاملها، تمثّل طلسمًا يرد الأعداء عن تلك المدينة، ينظر: حسين مجيب المصري، الأسطورة بين العرب والفرس والترك، ص 303.

[1]نفسه، ص 307.

[2]المرجع السابق، ص ص 307-308.

[3]المرجع السابق، ص 308.

[4]حسين مجيب المصري، الأسطورة بين العرب والفرس والترك، ص 309.

وجودها، ولكننا في غير ديارنا نجدها، أرضها الفكر، وسماؤها الخيال، إنها الآن خيال، وستكون حقيقة في المآل.)[1]

- الخلاصة :

خلاصة القول: إنّ النّاقد حسين مجيب المصري عبر هذه المكاشفة غير المسبوقة، استطاع أن يميط اللثام عن نظرة شعراء الشعوب الإسلامية للأسطورة وتفاعلهم معها، وهو بهذا الصّنيع يضيء عتمة كثير من القرآء ويلفتهم إلى جانب من جوانب الحضارة الإسلامية، هو الأدب الإسلامي، مبيّنًا قدرته المذهلة في توحيد المشاعر والتّجارب تحت كنف الإسلام، ومحاورة الشّعر الحديث للنّص الأسطوري قاطع الدّلالة على أنّ هذا النّظم يقيم له كيانًا مقدّسًا عند شعراء الشعوب الإسلامية ومن أهم النتائج المتوصل إليها من خلال هذه الدّراسة:

– إنّ أسمى غاية ترجى من الأدب الإسلامي المقارن؛ توحيد التّجارب الأدبية والفنية للشعوب الإسلامية، بغية استكناه وحدة الجوهر الإسلامي الإنساني.

– مُؤَلَّف الأسطورة بين العرب والفرس والترك، إحدى الثمار التي جناها البحث الجاد والرصين في النّقد العربي الحديث والمعاصر، إذ ينفتح على نتاج الشعوب الإسلامية وما توثّقه عين آدابهم من جماليات وفنيات المد الأسطوري، وتكييفها وفق ما يوائم العقلية الإسلامية.

– عرف العرب والفرس والترك الأسطورة، واهتموا بها اهتمامًا بالغًا تجيزه النّزعة التاريخية اعتزازًا بتراثهم، كما يكشف تأسيهم واتصالهم الوثيق بثقافة أسلافهم.

– الأسطورة توثيق للوعي واللاوعي الإنساني في آن واحد، وإحدى المظاهر الفنيّة الدّالة على وجوده و تاريخه وممارساته.

حاولت الدّراسة إثراء الدّرس المقارن، بتقديم إطلالة موجزة لأهم منجزات عميد الأدب الإسلامي المقارن (حسين مجيب المصري) في مؤلفه "الأسطورة بين العرب والفرس والترك - دراسة مقارنة -" ونظرًا لضيق المقام، غرفت الدّراسة قطرة من بحر هذا المؤلَّف الثمين، ولم تعنَ بكافة قضاياه، ما عدا الإحاطة بنماذج من الشعر العربي والتركي والفارسي الحديث ورصد جماليات الأسطورة في متونها، هذا وتأمل الدّراسة الالتفات إلى منجزات الدكتور الناقد (حسين مجيب المصري) في الأدب الإسلامي المقارن، كما تفتح هذه الدّراسة آفاق البحث والاطلاع على تجربة الشعر العربي والفارسي والتركي القديم في تناول موضوع الأسطورة، ورصد أهم أوجه الالتقاء والتقاطع بين الاتجاهين: الشعر الحديث والشعر القديم.

[1] المرجع السابق، ص 310.

- **المراجع :**

أ/ المصادروالمراجع:

– القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

1 أحمد شوقي(1988)، الأعمال الشعرية الكاملة (الشوقيات)، ج1، دار العودة. بيروت.

2 حسن نعمة (1994)، موسوعة ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة ومعجم أهم المعبودات القديمة، بيروت: دار الفكر اللبناني.

3 حسين مجيب المصري(2000)، الأسطورة بين العرب والفرس والترك - دراسة مقارنة-، الطبعة الأولى القاهرة: الدّار الثقافية للنشر.

4 الطاهر أحمد مكي(1994)، مقدّمة في الأدب الإسلامي المقارن، الطبعة الأولى، الهرم، القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية.

5 عباس محمود العقاد(1950)، ديوان من دواوين (مقتبس من دواوين العقاد)، (د ن)، (د ط).

ب/ المعاجم:

طلال محمود حرب، معجم أعلام الأساطير والخرافات في المعتقدات القديمة، بيروت: دار الكتب العلمية.

ج/ المجلات والدوريات:

إبراهيم الدقدوقي(1982)، الأدب التركي المعاصر، مجلة عالم الفكر، 13(1)، الكويت.

د/ الرسائل العلمية:

راوية يحياوي (2010)، شعر أدونيس من القصيدة إلى الكتابة، رسالة دكتوراه في اللغة والأدب العربي إشراف: أ.د. صلاح يوسف عبد القادر، مخطوط جامعة مولود معمري، تيزي وزو، الجزائر.