أوراق المجلة الدولية للدراسات الأدبية والإنسانية ـ مخبر الموسوعة الجزائرية الميسرة ـ جامعة باتنة1 ـ الجزائر
ISSN 2773-2940 EISSN 2800-1435 المجلد 05 العدد 01 (مارس، 2023) ص 53 إلى 74

النقد الأسطوري عند وهب أحمد رومية من خلال كتابه "شعرنا القديم والنقد الجديد"

Legendary Criticism through "Our Old Poetry and New Criticism"'s Wahb Aroumia

ط.د. عبير عماجي*

جامعة باتنة 1 (الجزائر) abir.amadji@univ-batna.dz

تاريخ الإرسال	2022/11/05	تاريخ القبول	2023/03/03

ملخص

تهدف هذه الدراسة إلى التركيز على الناقد وهب رومية ومؤلفه "شعرنا القديم والنقد الجديد"، الذي طرح فيه رؤية جديدة في تطبيق المنهج الأسطوري على الشعر الجاهلي، وعرض طريقة تناول النقاد العرب لهذا المنهج، من خلال تحليل النصوص الشعرية، هذا النقد الذي بدأ غربيا ثم انتقل تدريجيا إلى العرب عن طريق نقاد طبقوه على الأدب العربي أمثال : علي البطل، أحمد كمال زكي، نصرت عبد الرحمن..، وقد سار وهب أحمد رومية سيرهم، كما أنه عرض لأفكارهم، ثم أتبعها برؤيته، هذه الرؤية التي تكونت بعد عرضه للشعر القديم، ثم يأتي إلى آليات هذا المنهج وهي: التجلي والمطاوعة والاشعاع، بعد تعريفها وشرحها يقوم بتطبيقها على نصوصه الشعرية، كما يذكر وهب أحمد رومية بعض القصص والأحداث الأسطورية التي يؤكد من خلالها وجود الأسطورة، وقد توصلت هذه الدراسة إلى أن وهب رومية حاول إعطاء قراءة جديدة لشعرنا القديم من خلال تطبيق المنهج الأسطوري.

الكلمات المفتاحية: الأسطورة؛ المنهج الأسطوري؛ وهب رومية؛ آليات.

Abstract

This study aims at focusing on the critic Wahb Roumieh and his publication "Our Old Poetry and the New Criticism", in which he presented a new vision in applying the mythological approach to pre-Islamic poetry and displayed the Arab critics to this approach. Basically, this criticism began in the West, then gradually moved to the Arabs through critics who applied it to Arabic literature, such as: Ali Al-Batal, Ahmed Kamal Zaki, Nusrat Abdel-Rahman. Hence, Ahmed Roumieh followed their path, presented their ideas, then proceeded them with his vision. This latter had been shaped after his presentation of ancient poetry. Then, he dealt with the mechanisms of this approach, such as: manifestation, compliance, after defining, explaining, and then, applying them to his poetic texts. Besides, Wahb Ahmed Roumieh mentions some legendary stories and events through which he confirmed the existence of the legend. The study reveals that Wahb Rumiyyah tried to give a new analysis to our ancient poetry by applying the legendary approach.

Keywords: legend; legendary approach; Wahb Roumieh; mechanisms

*المؤلف المرسل

1.مقدمة

الأسطورة منبع الأدب ونهجه في منظور النقد الأسطوري، وكل من التاريخ والفن يحتضنانها، فهي بمثابة كل يحمل قراءات عديدة يرصدها النقد ويتتبع الانزياحات التي تظهر في الآثار الأدبية، والمنهج الأسطوري من الاتجاهات النقدية التي تعود أصولها إلى علم الأديان والحفريات والتحليل النفسي، وهو ما قام به وهب رومية في كتابه "شعرنا القديم والنقد الجديد" حين درس الشعر الجاهلي وربط الأسطورة بالتراث الإنساني القديم، وما احتواه من نماذج وأنماط وطقوس وعادات ومعتقدات وموروثات ثقافية وفكرية ودينية، فيتخذ منها أداة لتفسير النص الأدبي وفك أسراره وإدراك غايته ورسالته، والهدف من هذا البحث تبيان رؤية وهب رومية للعناصر الأسطورية التي تقوم عليها وتتضمنها النصوص الأدبية الإبداعية، والتعمق في تحليلها والكشف عن دورها في بناء النص بغية تسليط نظرة أخرى على النصوص المدروسة، وذلك من خلال الإجابة عن التساؤلات الآتية:

- ما مدى تلقي النقد الأسطوري في البيئة العربية؟ وكيف تمثل؟
- كيف تناول وهب رومية المنهج الأسطوري ووظفه في شعرنا الجاهلي؟
- ما هي الآليات التي يعتمد عليها هذا المنهج؟

وللإجابة عن هذه التساؤلات اخترت المنهج الوصفي التحليلي من خلال وصف المنهج الأسطوري، وتحليل مؤلف وهب رومية وما فيه من جزئيات لها علاقة بالأسطورة.

2أولا- المعنى المعجمي

جاء في لسان العرب " الأَسَاطِيرْ الأَبَاطِيلْ والأَسَاطِيرْ أَحَادِيث لاَ نِظَامَ لَهَا، واحِدَتُهَا اِسْطَارْ، وإِسْطَارَة بالكسرة، وأَسْطير،وأَسْطِيرَةُ، وأُسْطُورَةُ بالضم، وقال قوم:

أَسَاطِيرُ جمع الأَسَاطِيرْ وسَطْرةُ السّطْر: الصف من الكتاب والشجر والنخل ونحوها" (منظور، صفحة 263،264).

أما في معجم مصطلحات النقد المعاصر لسمير حجازي، «الأسطورة "MYTHE"، حكاية أو رواية شعبية أو إنسانية متصلة بحياة إحدى الأمم تهدف إلى التعبير عن بطولة أو قيمة ذات أثر هام في نفوس الناس أو الأمة» (سعيد، 2001، صفحة 90)

ثانيا- المعنى الاصطلاحي

الأسطورة حالها كحال كثير من المصطلحات لا تتفق على تعريف واحد وموحد لها، فهذا **أغسطين*** يقول: " إنني أعرف جيدا ما هي، بشرط أن لا يسألني أحد عنها، لكن إذا ما سألت وأردت الجواب فسوف يعتريني التلكؤ " (الاجتماعية، 2009، صفحة 19).

وبهذا تعدّ الأسطورة من أهم الظواهر الثقافية التي يعود أصلها إلى أزمان بعيدة، إذ يردّها بعض الدارسين إلى اللغة اليونانية، كوديع بشور الذي يرى أنها مرتبطة بالتاريخ، وهنا نجد أن الأسطورة تتعلق بالبدء فتروي حدوث شيء، وتقوم على الخيال فهي بعيدة عن الحقيقة، وتعدّ إبداعا بشريا مبتكرا، كما أنها تمثل الزمن الأول وتحمل خلفياته المعرفية، وطريقة تفكير من عاشوا فيه، ويمكن عدّها شكلا من أشكال التعبير عند الإنسان البدائي يقوم من خلالها بتفسير الظواهر التي كانت تحيط به، وهو ما نجده في قول **نبيلة إبراهيم**: " إن الأسطورة وسيلة حاول الإنسان عن طريقها أن يضفي على تجربته طابعا فكريا، وأن يضفي على حقائق الحياة معنى فلسفيا" (الاجتماعية، 2009، صفحة 21).، إذا فقد اختلفت زاوية النظر إلى الأسطورة، ولم ترس على مفهوم واحد شامل لها فكل دارس يراها من جانب معين لتبقى حاملة لطابعها المميز وحية على مرّ الزمان.

ثالثا- النقد الأسطوري

يعدّ النقد الأسطوري من المناهج الحديثة التي قامت بدراسة النص الأدبي قديمه وحديثه باعتباره محملا بدلالات أسطورية فهي تبحث في خباياه عن تلك الميثات التي يحملها بين سطوره أو ضمن معانيه، وذلك من خلال تفسير الظواهر النصية بما ينطبق عليها من الأساطير.

" ولقد كان المنهج الأسطوري في تفسير الأدب واحدا من هذه الاتجاهات النقدية المتدافعة التي تضطرب فيها حركة التجريب النقدي الراهنة" (رومية، 1978، صفحة 30)، فالنقد الأسطوري في مقاربته للنصوص الأدبية، حظي باهتمام كبير من النقاد، وسنحاول الآن الوقوف عند الأعلام البارزين والمبدعين لهذا النوع من النقد، ومثلما حظي النقد الأسطوري بالاهتمام من طرف النقاد الغربيين فكذلك في نقدنا العربي، وذلك كان نتيجة الدراسات التي اهتمت بالأسطورة وبالتراث الشعبي، " لقي المنهج الأسطوري حفاوة واضحة من عدد غير قليل من النقاد العرب في أكثر من موقع جغرافي من النصف الأول من سبعينيات القرن العشرين" (نظال، 2001، صفحة 17)، ومن أوائل المفكرين المنشغلين بهذا المنهج خليل أحمد خليل " وذلك في كتابه مضمون الأسطورة في الفكر العربي 1973م الذي اعتمد فيه على العالم الأنثروبولوجي الفرنسي ليفي شتراوس وبطريقته البنائية في التحليل، وقد تناول فيه الكثير من القضايا الهامة، ورأى أن الأسطورة تشكل جزءا من لغة التعبير الشعبي لهذا اعتبرها جزءا مهما من البنية الإيديولوجية للمجتمع يمكنها أن تغير أو تؤخر المجتمع حسب موقعها من بنيته الحتمية" (دلال، 2014/2013، صفحة 17).

ونجد أيضا **أحمد كمال زكي** الذي سعى في البحوث التي قدمها إلى الكشف عن أهمية دراسة الأسطورة باعتبارها نمط التعبير الأولى. المفكرون العرب قاموا

بدراسة النقد الأسطوري من خلال عديد الأعمال الإبداعية، فبعضهم ركز على الجانب التقييمي والنظري وبعضهم ركز على الجانب التطبيقي الذي حاول من خلاله دراسة النصوص دراسة أسطورية.

رابعا- آليات النقد الأسطوري

ارتبط النقد الأسطوري بمجموعة من النقاد أمثال كارل يونغ وكلود ليفي شتراوس، ونورثروب فراي، و أيضا بيار برونال الذي عبر عن خطوات تمكن الباحث من تقصي الأسطورة في العمل الأدبي، واعتمادا على ما سبق سنحاول التعرف على مبادئ وآليات النقد الأسطوري وهي ثلاثة نذكرها كالآتي:

1. التجلي: يعني حضور الإشارات الأسطورية في نص معين، دون الوقوف عند الإشارات الواضحة " بالتأكيد صيغة أسطورة في النص أو بعض الإشارات، ولكن الحكاية الخرافية القديمة لا تحرض على أي نسيج خرافي جديد أو إطناب في الكلام " (باجو، صفحة 153)، بمعنى أن الحكاية الخرافية يحاول فيها المؤلف إنتاج نص تتشابه أحداثه وشخوصه بأحداث وشخوص أسطورية.

2. المطاوعة: هي قدرة العنصر الأسطوري على التعبير والتشكل في النص الأدبي تماشيا مع فكر المبدع وفلسفته وبفضل المطاوعة يتمكن الناقد من تحديد متغيرات للعصر الأسطوري انطلاقا من طبيعة الكلمة ومطاوعتها " وهي مرحلة أساسية كمرحلة معرفة مقاومة المخطط الذي هو كل أسطورة وتقديمه، لذا لابد من مواجهة النص بمخطط الأسطورة الأساسي"(باجو، صفحة 154)

3. الإشعاع: تتميز هذه الآلية في "الخصائص الذاتية للعنصر الأسطوري للقدرة على الإشعاع، والتي من خلالها يستطيع المبدع أن يستعملها كي تشع الأسطورة في العمل الأدبي"(دلال، 2014/2013، صفحة 68)بمعنى يكون الإشعاع بارزا بقوة عندما يصرح الأديب بالعنصر الأسطوري، كما قد يكون مبهما عندما لا يصرح

بالعنصر الأسطوري، وقد يكون الإشعاع في النص الواحد أو في الأعمال الكاملة للأديب.

يمكننا القول إن هذه الخطوات لآليات النقد الأسطوري متلاحمة فيما بينها ولا يمكن فصل عنصر عن الآخر، فلا وجود لإشعاع دون مطاوعة ولا مطاوعة دون التجلي.

والنقد الأسطوري عرف عند الغرب ثم تناوله العرب بعد ذلك، و العلاقة التي تجمع بين آلياته هي، أنه كلما كان التجلي صريحا تكون المطاوعة امتدادا، وكلما كان جزئيا كانت المطاوعة أكثر امتدادا، وكلما كان مضمرا كانت هي أوسع، كما تتناسب المطاوعة مع الإشعاع، فكلما كانت المطاوعة ممتدة كان الإشعاع ساطعا وكلما كانت متقلصة كان خافتا.

رابعا- المنهج الأسطوري في كتاب "شعرنا القديم والنقد الجديد"

يحاول هذا الكتاب ربط الإبداع بتاريخ الحضارة فالإبداع واحد من أبنية الثقافة الثلاثة: البناء الفكري والعلمي والفني، ويعي خصوصية هذا البناء في طبيعته الفنية، وفي كيفية تعبيره عن المرحلة الحضارية التي يواكبها أو يتنبأ بها أو يقترحها، ويرى الخطاب النقدي خطابا تصوريا تسري فيه روح الشعر وتربطه بالفن صلة رحم، وأن توصل بأدوات العلم ومناهجه ولامناص له من أن يكون كذلك إذا أراد أن يكون خطابا نقديا أصيلا.

وفي ضوء العلاقة بين هذه المحاور الثلاثة " الحضارة والإبداع والثقافة" مضى مؤلف هذا الكتاب يستأنف النظر في شعرنا القديم وفي بعض ما قيل حوله من نقد معاصر، فقدم قراءة تحليلية نافذة للمنهج الأسطوري في دراسة الشعر الجاهلي.

خامسا- رؤية تقويمية لموقف المدرسة الأسطورية في نقد شعرنا القديم

جاء العصر الحديث وجاء معه عصر النص، وكان المنهج الأسطوري أحد هذه المناهج التي اهتمت به، منبعه أوروبي، لكن تلقاه عديد النقاد العرب بنوع من الانبهار وراحوا يُعنون بدراسته وتطبيقه على مختلف القصائد وبخاصة شعرنا القديم، وقد تناول وهب أحمد رومية في كتابه "شعرنا القديم والنقد الجديد" تحليلا للشعر القديم، وقام بتطبيق المنهج الأسطوري، وتطرق إلى مجموعة من الكتب التي درست الشعر الجاهلي في ظل المنهج الأسطوري، وسنذكر رؤيته لدراسات هؤلاء النقاد.

أ- **نصرت عبد الرحمان**

كانت دراسته في كتابه "الصورة الفنية في الشعر الجاهلي" قائمة على أن معرفة المعتقدات الدينية هي السبيل للكشف عن شعر أهل الجاهلية، فتحول عنده إلى شعر ديني خالص، وقد عيب هذا على دراسته " كون الإنسان اجتماعي بطبعه يحاور العالم من حوله ويظهر هذا في علاقته بالطبيعة والمجتمع لكنه أهمل هذا واتجه إلى علاقة الإنسان بالسماء" (رومية، 1978، صفحة 40)، لا يصحّ ربط الشعر بالدين وجعل الشعراء رجال دين، فالشعر ليس هكذا بل يهتم بالحياة عامة، والدين أحد جوانبها، إلا أن نصرت عبد الرحمان جعل من الغزل عبادة للتقرب من الآلهة الشمس، وكل امرأة في الغزل هي الشمس والشعراء رجال دين، وهذا ما يبعث على الحيرة إذ " لا يعرف مذهبا نقديا يربط الشعر بالدين هذا الربط المحكم الصارم، ولا يوجد شعر ديني على هذا النحو حتى في صدر الإسلام نفسه" (رومية، 1978، صفحة 41).

كما درس نصرت الحيوانات، وربطها بما يقابلها في السماء فجعل لكل من الناقة والثور الوحشي والكلاب مثيلا في السماء، " للناقة مثيل في السماء وللثور

الوحشي، نظير في السماء، والأمر نفسه مع الفرس والظليم والقطاة أما حمار الوحش فيختصر أمره بعبارة واحدة يمكن أن يكون له نظير في السماء" (نصرت، 1982، صفحة 127).

من هنا نلاحظ قصورا واضحا في نظرة نصرت للشعر الجاهلي، وإهمالا لما يعيشه، وما يحيط به في الطبيعة وهو حصر مبالغ فيه، حين جعل جل ما يذكره الشعراء الجاهليين مرتبطا بالدين، ونحن لا ننكر ما لهذا الأخير من مكانة في شعرهم، لكن لا أن يقتصر عليه فقط، فهو غلق على ذهنية الشاعر الجاهلي وتغييب لخياله وإبداعه.

ب - علي البطل:

تحدث علي البطل في كتابه "الصورة في الشعر الجاهلي" عن الدين عامة وأديان الجاهلية خاصة، كما تحدث عن نصوص أسطورية وصورها من حيث أصولها وتطورها، وذكر "عرب الجنوب الذين عبدوا الثور بوصفه رمزا للإله القمر، فربطه بعرب الشمال رغم أنه لم يرد في شعرهم ما يدل على ذلك وقال إن التاريخ يحفظ ذلك" (البطل، 1981م، صفحة 123،124).

وأما تفسيره عن اختلاف صورة الثور من شاعر لآخر فيرجعه إلى ضياع أجزاء متناثرة من النصوص، فهو يبني حقيقته على الظن ويظهر ذلك في قوله: "أما ما نراه من اختلاف أحيانا فقد لا يرجع إلى اختلاف في تناول الشاعر للصورة بقدر ما يرجع إلى ضياع أجزاء متناثرة من النصوص (البطل، 1981م، صفحة 125).

ثم تطرق إلى البقرة الوحشية ورأى أنها قرينة للشمس ورمز لها وحيث تم ذكرها في الليل، فسره بأنه "خطأ فني وأسطوري لبعد العهد عن الأسطورة" (البطل، 1981م، صفحة 134)، ويظهر أنه في دراسته قام بإرجاع الشعر كله إلى الدين، وأوجد تفسيرات دينية لكل ما قاله الشعراء، حيث ربط بين الصورة الشعرية القديمة والمعتقدات الدينية، وذلك من خلال اعتماده على النماذج

العليا التي أرساها يونغ، فهو يرى بأنه لا يمكن دراسة مكونات الصورة الشعرية إلا إذا أعيدت إلى عقائد العرب القديمة فهي أساس تشكيل الصورة الفنية، فالأصول الدينية لا يمكن أن ننكر أنها أحد ركائز الصورة الشعرية لكن ليس بإلغاء الركائز الأخرى كالواقع والثقافة وذات الشاعر، وهو ما ذهب إليه وهب في قوله "إن علي أصرّ على دينية هذا الشعر وإن الشعراء عليهم أن لا يخرج شعرهم عن الموروث الديني وحده" (رومية، 1978، صفحة 70).

لقد أصل علي البطل للشعر القديم ضمن الاتجاه الأسطوري من خلال تفسيراته لكنها لم تكن موضوعية حيث كان يرد إلى التاريخ ما لم يتمكن من تفسيره.

ج - إبراهيم عبد الرحمان:

يرى إبراهيم عبد الرحمان في كتابه "الشعر الجاهلي" أن الشعر تعبير عن الواقع، ولم يجعل الأسطورة المنبع الوحيد للصورة الشعرية، بل جعل منها أحد المنابع إضافة إلى الواقع، فالشاعر لا يصور الواقع بل يعكس رؤيته له، والشعراء الجاهليون جعلوا من الصورة لوحات فنية وقصصية ليعبروا عن مشاعرهم، ولكن ليس بعزلها عما حولها، بل جعلها صورا متكاملة، فقد أراد أن تكون دراسته "محاولة مخلصة لقراءة جديدة تحل مغاليق الشعر الفنية، وتكشف عن طبيعة رموزه الموضوعية" (محمد، 2000م، صفحة 12).

وقد لاحظ أن المرأة هي محور مختلف القصائد الجاهلية من وقوف على الأطلال إلى الغزل والرحيل ...، وجعل البحث عن الأصول الميثيولوجية تولد منها هذا الاحتفاء بالمرأة، صحيح أن المرأة شكلت جزءا كبيرا من هذه الموضوعات لكن "كيف يكون لها هذه المكانة العظيمة، ثم يقومون بوأدها، كما أنه كيف يمكن

ربطها مع شعر الفروسية، أو شعر الصعاليك والشعر السياسي الذي تكاد تختفي منه" ينظر(رومية، 1978، صفحة 74،75).

ج - أحمد كمال زكي:

يرى أحمد كمال زكي في كتابه "التفسير الأسطوري للشعر القديم" أن الشاعر ليس مقلدا بل تزاحمت الأفكار نفسها في ذهنه فأعاد إنتاجها، أي أعاد خلق أسطورة وحولها إلى بنية مميزة.

د- عبد القادر الرباعي:

قدم عبد القادر الرباعي في كتابه "دراسة المعنى بالصورة في الشعر الجاهلي" بحثا في التفسير الأسطوري،فهو يرى أن النظرة الأسطورية كشفت عن ماهية الصورة **الجاهلية**، وفرضت تصور الإنسان الجاهلي للحياة، وعقب عنه وهب بقوله " تسوية الرباعي للإنسان البدائي والإنسان الجاهلي لا يستقيم فبينهما سنين كثيرة، فالعرب كانت من القرى العظيمة في العصر الجاهلي باقتصادها آنذاك، ثم دخلت في مرحلة الخطابة والشعر كثرت الأحلاف القبلية فأين هي البدائية ها هنا" (رومية، 1978، صفحة 92،93)، كما تحدث الرباعي عن غزارة الشعر الجاهلي، فهو يرى أن طبيعة العصر كانت شعرية ذات نظرة أسطورية، كما تحدث عن الديانة الجاهلية، وقال إنها وثنية" (رومية، 1978، صفحة 99). لكنهم لم يكونوا وثنيين في ديانتهم بل تعدد ما كانوا يعبدون، حيث كانوا يتخذون آلهة على اختلافها لتقربهم من الله.

د- مصطفى الشورى:

مصطفى الشورى أحد الدارسين الذين تناولوا النقد الأسطوري، وذلك في كتابه "الشعر الجاهلي تفسير أسطوري" الذي جعل فيه العرب كالإغريق في تصورهم للأسطورة فيرى أن "البنطور عند الإغريق وهو حيوان خرافي، نصفه الأسفل عجل ونصفه الأعلى رجل وله أنياب الأسد، كالغول عند العرب"

(الشورى، 1996م، صفحة 66،67). غير أن وهب رومية يرى أن "صورة الغول بشعة، وله سبعة رؤوس، يختطف الفتيات ويتنكر في أي صورة يشاء، لكن رجله تبقى رجل حمار.

من هنا لا يوجد وجه شبه بين البنطور والغول، فالشورى هنا أراد أن يجعل للعرب منظومة أسطورية كالإغريق، لكن هذا غير صحيح" ينظر (رومية، 1978، صفحة 105،106).

الشورى هنا لم يرد عقد مقارنة بين الغول والبنطور لأن الاختلاف بينهما واضح لكنه يؤكد على فكرة أن العرب لديهم أساطيرهم، ولم تكن أقل وضاءة من أساطير اليونان، ويكرر الشورى كلام الرباعي في قوله إن العقلية الجاهلية بدائية وإن الشعراء كهان، وردّ الشعر إلى السجع.

أما تفسيره للشعر الجاهلي تفسيرا أسطوريا فكان كسابقيه لم يزد عليه شيئا، فتحدث عن المرأة والثور والبقرة وحمار الوحش. فقال إنّ المرأة شبهت بالشمس، وتوصف بالجمال المثالي، وإن المرأة التي بكوا على رحيلها ترمز للشمس ربة الجاهليين.

وأخيرا ذكر وهب رومية أن الشورى ابتعد عن الأسطورة حين قرر صلة الشعر بحقائق الحياة الاجتماعية والوجودية، وهو ما نادى به، فهو يرى أنه لا يمكن جعل الأسطورة منبعا وحيدا للشعر، كما لا يمكن فصل الشعر عن الحياة الاجتماعية للشاعر.

سادسا- محاولات جديدة في تفسير شعرنا القديم

عرفت الحياة العربية الحداثة، بعد أن نمت وتبلورت لدى الغرب، فأصبحنا تابعين للغرب، وهو ما قاله محمد أركون: " نحن غاطسون ومنغمسون في المناخ الذي خلقته الحداثة... وبالطبع هناك درجات من الانغماس" (محمدأركون،

1990م، صفحة 221)، وهو ما ذهب إليه وهب رومية في قوله "إننا نريد التقدم والثقافة، وكلاهما لدى الغرب" (رومية، 1978، صفحة 124)، أي نريد أن نستمد قوتنا من الغرب فأصبحنا نعيش حاضرا مأزوما بين من يريد إعادة الماضي إلى حاضرنا، والتاريخ لا يعيد نفسه، وهناك من يريد أن يستعير ثقافة الغرب ليواكب العصر، وأيضا لا نستطيع تطبيقها علينا فالاختلاف واضح بيننا، وبقي هناك من يتمنى ويحلم، فضاعت عنا المعايير وأخذنا نجرب على الأدب والنقد، فكان النقد الأسطوري قد جرب على شعرنا القديم، وألبسه ما ليس له فيه، وغيب عنه واقعه الطبيعي والاجتماعي، وجعله مجموعة أساطير تحكى على نحو شعري.

لقد عرف الأدب القديم إقبالا كبيرا من قبل النقاد الذين جروا وراء الحداثة التي لم تستطع بناء ذائقة شعرية تفوق الذائقة الشعرية القديمة، أو حتى تساويها فعرفت الحياة العربية اضطرابا كبيرا، ووقعت الحداثة العربية أسيرة بين التراث النقدي القديم والحديث.

وهذا العجز في اكتشاف النصوص ليس نابعا من عجز القراءة فحتى الشعر الجاهلي فيه نوع من الغموض، لكن يجب أن تكون "دراستنا بمفهوم القراءة المعاصرة، أي لا تشرح وتفسر فقط، بل تتعداه إلى التأويل فمثلا الجاحظ حين تحدث عن الأغراض الشعرية قال إن الشعر يكون مديحا إذا قتلت الكلاب بقر الوحش، ويكون رثاء إذا حدث العكس (رومية، 1978، صفحة 149)، وهنا فتح باب التأويل والرمز على مصراعيه، فالقصائد الجاهلية تحوي مجموعة من الأغراض في العصر الجاهلي كانت بمثابة النموذج الذي يكتب عليه الشاعر قصيدة وفقا لما يعيشه وما يريد أن يقوله، أي ضمن حياته الاجتماعية وداخل مجتمعه، لكن هذا كله ضمن إطار يوحد هذه الأغراض وهي القصيدة ككل.

سابعا- رؤية الذات في القصيدة العربية القديمة

شعر الحنين

النص الأدبي ليس بنية معزولة بل هو موجود في بنية محيطة، فالظاهرة الأدبية ظاهرة اجتماعية والعلاقات التي في النص لها أيضا مرجع خارجي " وعلى بنية النص أن تجسد رؤية المبدع للعالم حوله" (رومية، 1978، صفحة 161)، وقد اختار وهب رومية شعر الحنين من صدر الإسلام، لأن كثيرا من الشعراء المهاجرين هاجروا واغتربوا وشعروا بالحنين إلى ديارهم وهذا النص يجسد ذلك، قال أعرابي:

دعِ المطايا تنسِم الجنوبا

إن لها لنبأ عجيبا

حنينها وما اشتكت لغوبا

يشهد أن قد فارقت حبيبا

ما حملت إلا فتى كئيبا

يُسرُّ مما أعلنت نصيبا

لو ترك الشوقُ لنا قلوبا

إذن لآثرنا بهن النيبا

إن الغريبَ يُسعِدُ الغريب (قتيبة، 1985م، صفحة 206)

هذا نص لأعرابي قاله في فترة توتر واضطراب في حياة العرب، وشكلت ثلاثة ألفاظ محور القصيدة وهي: المطايا والفتوة والغربة، أما المطايا فلا يخلو الشعر الجاهلي منها، وكذلك الفتوة التي لها مكانة كبيرة في الشعر، أما الغربة فهي حالة نفسية عاشها الشاعر.

وتظهر في النص ذات الشاعر، وشخصية الإبل اللتان تداخلتا في حالة نفسية واحدة هي الغربة، لكن إذا قرأنا القصيدة بشكل متمعن "نجد أن هذه القصيدة وجلّ قصائد الحنين تحمل دلالة لا تختص بالشاعر وحده بل تنفتح على كل من غلبه الشوق، فنجد في البيتين الثالث والرابع مشاعر الحنين والفراق والبيت الخامس جمع بين الشعر والمطايا وفي البيت الأخير حديث عن علاقة الغريب بالغريب فكل منها يسعد بالآخر" ينظر (رومية، 1978، صفحة 165)

فنجد أنماط سلوك اجتماعي ونوع من التوزع النفسي داخل الأبيات، فموضوع القصيدة واحد لكن الألفاظ الدالة عليه تحمل مشاعر حزينة، وهذا ما جعل وهب أحمد رومية يختار هذه الأبيات التي فيها جانب نفسي ودلالات للسلوك الاجتماعي وبدأ بتخيلها كبديل للقراءة الأسطورية للنصوص.

طرح وهب في دراسته موضوع الذات في القصيدة الجاهلية من خلال شعر الحنين، وكانت أغلب قصائده لامرئ القيس كما اختار نماذج متفرقة، عرض فيها وهب رؤية الذات كبديل للأغراض الشعرية.

كما أن وهب قدم مجموعة بدائل عن التفسير الأسطوري استنتجها من النماذج التي اختارها وهي كل من الجانب النفسي والاجتماعي التي تظهر في مشاعر الحب والشوق والحنين والصداقة ....، وتبرز كثيرا في قصائد امرئ القيس التي

اعتمدها، لكن هذه البدائل لا يمكن أن تلغي التفسير الأسطوري، فحتى في شعر امرئ القيس نجد جانبا أسطوريا كقصيدته حول ناقته، لذا فوهب نفسه وقع في الغلط نفسه الذي وقع فيه الدارسون الذين درسهم، فهم ألغوا جميع التفسيرات وأحلوا التفسير الأسطوري محلها، وهب راح ينفي هذا الأخير ويجعل محله التفسيرات الأخرى.

ب-الذات السافرة:

إذا تحدثنا عن الذات في الشعر الجاهلي نجدها ذات مولعة بالقوة، تتجلى في العنف والقتل والظلم وكثرة الحروب بين القبائل والأفراد، يقول الشاعر دريد بن الصمة:

يُغار علينا واترين فيُشتَفى بِنَا إِن أصبْنَا أَو نُغير على وتر

قسمنا بِذَاكَ الدَّهْر شطرين بَيْننَا فَمَا يَنْقَضِي إِلَّا وَنحن على شطر

(التبريزي، صفحة 341)

تظهر لنا ذات الشاعر مرتبطة بالقوة ومتعلقة بها بغض النظر عن وظيفة هذه القوة إذا كانت عنفا أو قتلا.

وقال أيضا:

وَإِنّي اِمرُؤٌ أَعدَدتُ لِلحَربِ بَعدَما رَأَيتُ لَها ناباً مِنَ الشَرِّ أَعصَلا

أَصَمَّ رُدَينِيّاً كَأَنَّ كُعوبَهُ نَوى القَسبِ عَرّاصاً مُزَجّاً مُنَصَّلا

(حجر، 1980م، صفحة 83،84)

كما أدخل الشعراء السيوف في شعرهم، وصوروها فأحسنوا تصويرها.
يقول امرؤ القيس:

قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ ومَنْزِلِ بِسِقْطِ اللِّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلِ

فَتُوْضِحَ فَالمِقْراةِ لمْ يَعْفُ رَسْمُها لِمَا نَسَجَتْهَا مِنْ جَنُوبٍ وشَمْأَلِ
تَرَى بَعَرَ الأَرْآمِ فِي عَرَصَاتِهَا وَقِيْعَانِهَا كَأَنَّهُ حَبُّ فُلْفُلِ
كَأَنّي غَدَاةَ البَيْنِ يَوْمَ تَحَمَّلُوا لَدَى سَمُرَاتِ الحَيّ نَاقِفُ حَنْظَلِ
(ابراهيم، صفحة 08)

فنجد هنا مشاهد للقفر والديار المهجورة يتأملها ويتذكر الأيام، وتحيا داخله الأشواق فيبكيها وكأنه يجد بعض راحته في هذا البكاء، داعيا صاحبيه ليشاركاه هذا البكاء والحنين.

اختار وهب أبياتا من قصيدة امرئ القيس التي يظهر فيها الجانب النفسي بشكل واضح في مشاهد للحنين والألم، ويظهر هذا التفسير النفسي كبديل للتفسير الأسطوري وهذا ما يفسر اختياره لهذه النماذج دون غيرها.

كما ذكر وهب قصيدة الليل لامرئ القيس التي ترتبط بالحزن والهم

وليلٍ كمَوجِ البحر أرخى سدوله عليّ بأنواع الهموم ليبتلِ
فقلت له لمّا تمطّى بصُلبه وأردف أعجازًا وناء بكلكل
ألا أيها الليل الطويلُ ألا انجلي بصبح وما الإصباحُ منك بأمثلِ
فيا لك من ليل كأن نجومَه بكل مُغار الفَتلِ شُدّتْ بيَذْبُل
(ابراهيم، صفحة 18)

وقد علق شكري عياد على هذه الأبيات بأن: "الليل الذي شبهه الشاعر، هو ليل خاص، ليل تمر ساعاته متشابهة، كما هي حالة الموج، ومشاعر الشاعر مشاعر غرق ووحشة على المصير الإنساني الفاجع'(عياد، 1982م، صفحة 57)'.
ثم نجد امرؤ القيس يذكر جواده في أبيات أسطورية

"مِكَرٍّ مِفَرٍّ مُقبِلٍ مُدبِرٍ مَعًا كَجُلمودِ صَخرٍ حَطَّهُ السَيلُ مِن عَلِ

كُمَيتٍ يَزِلُّ اللِبدُ عَن حالِ مَتنِهِ كَما زَلَّتِ الصَفواءُ بِالمُتَنَزَّلِ

درير كخذروف الوليد أمره تتابع كفيه بخيط موصل(شراب، 2007م، صفحة 219)

لقد جسّد امرؤ القيس كل معاني القوة والصلابة في الذي بناه الصخور التي مصدرها السيل ومكانها عال.

طرح وهب في دراسته موضوع الذات في القصيدة الجاهلية وهما: الذات السافرة وشعر الحنين، وكانت أغلب قصائده لامرئ القيس كما اختار نماذج متفرقة، عرض فيها وهب رؤية الذات كبديل للأغراض الشعرية لكن لم يسعفه الحظ في هذين، فقد اعتمد في هذا البديل على مختارات تخدم فقط طرحه، دون

العودة إلى جميع النماذج في الشعر الجاهلي، لذا فالأغراض الشعرية أنسب منها لقوله رؤية الذات، كما أن هذا البديل لا يفيد التفسير الأسطوري في شيء.

كما أن وهب قدم مجموعة بدائل عن التفسير الأسطوري استنتجها من النماذج التي اختارها وهي كل من الجانب النفسي والاجتماعي التي تظهر في مشاعر الحب والشوق والحنين والصداقة ....، وتبرز كثيرا في قصائد امرئ القيس التي اعتمدها، لكن هذه البدائل لا يمكن أن تلغي التفسير الأسطوري، فحتى في شعر امرئ القيس نجد جانبا أسطوريا كقصيدته حول ناقته، لذا فحتى وهب وقع في نفس الغلط الذي وقع فيه الدارسون الذين درسهم، فهم ألغوا جميع التفسيرات وأحلو التفسير الأسطوري محلها، وهب راح ينفي هذا الأخير ويجعل محله التفسيرات الأخرى.

سابعا -نقد النقد

المنهج الأسطوري من بين المناهج الوافدة إلى الثقافة العربية، فتقبلها العرب كما هي دون مراعاة لطبيعة الحياة العربية واختلافها عن ما هو غربي، إن لم يكن في الأساسيات ففي الفروق وهو ما جعل النقاد العرب لا يدركون هذا المنهج، وكانت معظم الدراسات تقريبا تقع في الغلط نفسه في دراستهم لهذا المنهج للأسطورة فردوها إلى أصل ديني صرف، لكن هناك مأخذ آخر، فهذا المنهج لا يصلح في شكل من الأشكال تطبيقه على جميع النصوص الجاهلية، إذ يمكن أن تكون هذه النصوص مرآة عاكسة لحياة الشاعر في فترة زمنية عاشها، كما قد تكون نمط حياة أو تفكير لا علاقة له بالأسطورة. وصحيح أنه من الجيد ربط ماضينا بالحاضر لمعرفة أصولنا، وجعلها رموزا في شعرنا لكن هذا يغفل إبداع الشاعر وقدرته الفردية على الإنتاج، كما يلغي دور المتلقي الذي هو مبدع ثان، فيبقى النص محصورا داخل قوقعة الأسطورة، ويصبح كل ما يقوله مرجعيته أسطورية،

يقوم فقط بإحيائها من خلال ذكر رموز توحي إليها في النص، فقد حاول نقاد هذا المنهج عامة تبيين رؤاهم في موروثنا القديم لبعثه من جديد والكشف عنه، عن طريق هذا المنهج لكن قد ينقلب هذا إلى طمس لموروثنا وحصر له، فلا يمكن أن نجعل الشعر الجاهلي بكل ما وصل إليه خاضعا لمنهج واحد، من الممكن أن يلائم بعض أبياته، لكن أن يعمم على الشعر كله فهذا يستحيل وبدلا من أن نحد من شعرية هذا الشعر وقدرة الشاعر الجاهلي في طرح موضوعاته، فإننا نقوم بتطبيق عدة مناهج عليه، لأن الشعر الجاهلي متنوع وغني، لذا فهو يستلزم عدة مناهج .

الخاتمة:

خلص البحث الذي كان حول المنهج الأسطوري وكيف تناوله وهب أحمد رومية في كتابه وحاول تطبيقه على الشعر الجاهلي ليكشف عن سمات الأسطورة فيه إلى مجموعة من النتائج هي:

- يعدّ المنهج الأسطوري أداة وصل بين الماضي القديم والعصر الحديث عن طريق الميثة.
- الذات الشاعرة تظهر في جل القصائد الجاهلية وهي تعبير عن ذات الشاعر الفردية، أو الذات الجماعية التي تكررت في عدة قصائد.
- الشعر الجاهلي شعر متجدد يصلح لعديد القراءات على اختلافها، والمنهج الأسطوري أحدها، حيث يقوم بإضاءة أحد جوانب الشعر الجاهلي، وهو ذلك الموروث الذي يعبر عنه بالميثة، فيكشف عنه ويحاول دراسته.
- لا يمكن ربط التفسير الأسطوري بالجانب الديني فقط، فهو مرتبط بحياة الشاعر عامة.

- يمكن دراسة القصائد الجاهلية عن طريق المنهج الأسطوري، لكن دون إلغاء الجوانب الأخرى: الجانب النفسي، والاجتماعي.
- رفض وهب رومية المنهج الأسطوري، وطرح محله التفسير النفسي والرمزي.
- لم تخل النصوص الجاهلية من الأساطير إذ لا يمكن رفض التفسير الأسطوري، فهو موجود لكن تكمله المناهج الأخرى.

6. قائمة المراجع:

- محمد إبراهيم عبد الرحمان، (2000). الشعر الجاهلي قضاياه الفنية والموضوعية. ط 1. الشركة المصرية العالمية للنشر: بيروت.
- ابن قتيبة، (1985). الشعر والشعراء. تحقيق أحمد محمد شاكر. ج 1. دار المعارف: القاهرة.
- ابن منظور، لسان العرب. المجلد الرابع. دار صادر: بيروت.
- بن حجر أوس، (1980). ديوان أوس بن حجر. تحقيق محمد يوسف نجم.ط 3. دار صادر: بيروت.
- جمعية التجديد الثقافية الاجتماعية، (2009). الأسطورة توثيق حضاري.ط 1. دار كيوان: دمشق.
- باجو دانييل هنري، الأدب العام المقارن. تر: غسان السيد. الهيئة العامة لمكتبة الإسكندرية: مصر.
- رمضان دلال، (2014/2013). *رواية الأنهار لعبد الرحمان مجيد الربيعي، قراءة من منظور النقد الأسطوري*. ماجستير في الآداب واللغة العربية. جامعة محمد خيضر: بسكرة.
- الديوان، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. ط 3. دار المعارف: القاهرة.
- حجازي سمير سعيد، (2007). قضايا النقد المعاصر. ط1. دار الآفاق العربية: القاهرة.
- عياد شكري محمد،(1982). مدخل إلى علم الأسلوب. ط1. دار العلوم للطباعة والنشر: الرياض.

- البطل علي، (1981). الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري. ط2. دار الأندلس: بيروت.
- أركون محمد، (1990). الإسلام والحداثة. الجمعية الثقافية الجاحظية: الجزائر.
- شراب محمد بن محمد حس .(2007). شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية. ج 2. ط 1. مؤسسة الرسالة: بيروت.
- الشورى مصطفى عبد الشافعي، (1996). الشعر الجاهلي "تفسير أسطوري". ط 1. الشركة المصرية العالمية للنشر: بيروت.
- نصرت عبد الرحمان، (1982). الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث. ط 2. مكتبة الأقصى.
- صلاح نضال، النزوع الأسطوري في الرواية العربية المعاصرة. الحقوق الكاملة محفوظة لاتحاد الكتاب العرب.
- رومية وهب أحمد، (1996). شعرنا القديم والنقد الجديد. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب: الكويت.
- التبريزي يحي بن علي بن محمد الشيباني. شرح ديوان الحماسة. ج1. دار القلم: بيروت.