



الأثر الميثولوجي في شعر الرصافي  
الباحثة / رسل عدنان شلال  
أ. د. علياء سعدي عبد الرسول  
الجامعة المستنصرية / كلية التربية

#### المستخلص:

تُعد الثقافة من أهم العناصر الفاعلة في بناء النص الشعري، والثقافة الميثولوجية تحضر في النصوص الشعرية لتمارس أثرها في إثراء النص الشعري، والميثولوجيا بناء فكري يمثل النتاج الإنساني القديم، في محاولة منه لفهم الكون والطبيعة، فهي عملية مواجهة الكون وتقلباته، فكان النتاج الميثولوجي الممزوج بالمنطقية الخاصة بتلك المرحلة، فكون لنا حكايات مختلفة عن فهمه الخاص للكون، فهي علم المرحلة الزمنية الخاص به. فاللغة الأسطورية تمثل لغة الخيال الخصب، ورؤية مغايرة عن العلمية في العصر الحديث، لذلك قام الشعراء بتوظيفها داخل بنية اللغة الشعرية لصناعة الجمال الشعري من جهة وللخروج من الواقعية المأساوية من جهة أخرى، بوصفها منطقة الخيال الخصب الذي يحمل الشاعر على نسج الرؤية الشعرية القائمة على الخيال الشعري، وقد طغت عملية استعمال الصور الأسطورية في الشعر الحديث، لتكون المنطقة التي يبني عليها الشاعر رؤيته الفكرية، مع الاختلاف في عملية التوظيف ما بين الشعراء. فبعض الشعراء أكثرها منها، ليمثلون اتجاههم الشعري الحالم، وبعضهم استفاد من الحكايات القديمة في رفد البنية اللغوية، وتشكيل الصورة الشعرية، لتكون الأسطورة بمثابة الرمز الذي يسند الصورة الشعرية، وهذا ما سنحاول رصد في شعر الرصافي، بوصفه من الشعراء الذي عملوا على توظيف البنية الميثولوجية بأشكالها المختلفة. والرصافي من أهم شعراء المرحلة الحديثة، الذي حاول رصد الواقع والنهوض به، فكان شعره معالجة للمسائل الاجتماعية والفكرية والدينية وغيرها، فكان توظيفه للبنية الميثولوجية بهدف صناعة الواقع المغاير عن الواقع الذي يعيشه المجتمع ضمن الأفكار القديمة، فهي محاولة منه للتجول الفكري داخل المجتمع.

كلمات مفتاحية: ميثولوجي، الرصافي، شعر

#### The mythological effect in Al-Rusafi's poetry

Researcher / Russell Adnan Shalal

Dr. Alia Saadi Abdel Rasoul

Al-Mustansiriya University / College of Education

#### Abstract:

Culture is considered one of the most important active elements in constructing the poetic text, and the mythological culture is present in the poetic texts to exercise its influence in enriching the poetic text. For that stage, we have different stories about his own understanding of the universe, as it is the science of his time stage. The mythical language represents the language of fertile imagination, and a vision different from the scientific in the modern era, so the poets employed it within the structure of the poetic language to create poetic beauty on the one hand and to get out of tragic realism on the other hand, as the region of fertile imagination that compels the poet to weave a poetic vision based on imagination. The poetic, and the process of using mythical images dominated modern poetry, to be the area on



which the poet builds his intellectual vision, with the difference in the process of employment among poets.

Some poets multiplied it, to represent their dreamy poetic direction, and some of them benefited from ancient tales in supplementing the linguistic structure and shaping the poetic image, so that the myth is the symbol that supports the poetic image, and this is what we will try to monitor in Al-Rusafi's poetry, as one of the poets who worked to employ the mythological structure in its various forms. Al-Rusafi is one of the most important poets of the modern stage, who tried to monitor reality and advance it, so his poetry was a treatment of social, intellectual, religious and other issues, so he employed the mythological structure with the aim of creating a reality different from the reality that society lives within ancient ideas, as it is an attempt by him to wander intellectually within society.

**Keywords:** mythology, al-Rusafi, poetry

#### مقدمة:

عمل الشعر الحديث على توظيف الموروث الأدبي القديم بمختلف أشكاله، فكانت الأسطورة واحدة من الآليات التي استعملها الشاعر ضمن النص الشعري، في محاولة لتشكيل نص شعري يمثل الماضي والحاضر، فالماضي يمثل التاريخ الذي يتنفس منه العربي روح القوة والابداع، بينما يصارع الحاضر الحياة الاجتماعية بمختلف أشكالها التي تعاني على جميع الصعد، النفسية، الاقتصادية، السياسية، لتكون الأسطورة هي المتنفس للربط ما بين الماضي والحاضر، وهي البديل الطبيعي للنفس التواقية لإحداث تغيير في المجتمع<sup>1</sup>، بوصف الأسطورة تتكلم عن عالم من الخوارق والقوة العالية، لذلك يكون حضورها ممثلاً لتلك القوة التي يحتاجها العربي للوقوف بوجه التحديات.

وقد حضرت الأسطورة في الشعر الحديث في جميع أشكاله الكلاسيكي الذي مثله مجموعة من الشعراء المحدثين، والرومانسي والرمزي والواقعي، الذي مثله تيار الحداثة مع السياب ورفقائه منهم البياتي ونازك وغيرهم، وتمثل هذا الحضور على أشكال متعددة، منه الاستعمال للثيمة الأسطورية، ومنه تمثيل الحكاية الأسطورية، ومنه ما ظهر على شكل بنية لا واعية، وهي الصورة التي قال بها كارل غوستاف يونغ<sup>2</sup>. وقد عُرِفَت الأسطورة بتعريفات مختلفة، ناتجة عن توجهات المعرفين لها، والمشتغلين عليها، "إن تعريف الأساطير التي تشمل بعض مميزات مشتركة بين أمم مختلفة صعب كل الصعوبة، نظراً لتقاليد وراثية نقلت إليهم من عصر يسمى في الاصطلاح الحديث، (عصر توليد الأساطير) (...) وهذا العصر يماثل العصر الحجري والحديدي في تمثيله طورا من أطوار ارتقاء الفكرة الإنسانية، أو قل أنه وظيفة من وظائف الذهن

<sup>1</sup> - ينظر: توظيف الشعر للأسطورة في ضوء الدراسات العربية المعاصرة، سعيدي بو علام، رسالة

ماجستير، جامعة السانبا وهران - الجزائر: 2012: 15.

<sup>2</sup> - ينظر: النظرية النقدية الحديثة، حنا عبود، منشورات اتحاد الادباء العرب، 1999، د.ط: 17-18.



الإنساني لان هناك أساطير صنعت واخترعت في عصر التاريخ أيضا<sup>1</sup>، فهي ناتج الفكر الإنساني لمرحلة تاريخية مهمة من تاريخ الفكر.

وقد وجدنا لها تعريف ضمن المشتغلين في علم النفس ومنهم يونغ وفرويد، والانثروبولوجيا ومنهم جيمس فريزر وشتراوس، وفي الجانب الديني وجدنا ميريسا الياد يعرفها بطريقة مغايرة، بينما نظر إليها العلم الحديث التجريبي نظرة استصغار وتقليل من قيمتها نتيجة اقترانها بعالم من الآلهة والخوارق، وليس بحثنا التدقيق والتميز بين التعاريف حول الاسطورة، لكن سنعرض أهم الآراء فيها كي نكشف عن عملية توظيفها داخل النص الشعري، بوصف الاسطورة ضمن البناء الثقافي العربي والعالمي، فهي تساير الثقافات وتغذيها بالتصورات عن العالم الذي نعيش به، فتكون بمثابة الغذاء للذات الثقافية الإنسانية التي تتواصل مع الآخر. حاول علماء الانثروبولوجيا اعادة النظر بالأسطورة، فقد كان ينظر إليها على أنها مجرد حكاية عن الأمم القديمة تتسم بالخرافة والابتعاد عن الواقع، وجد (جيمس فريزر) أنها تمثل القداسة الدينية، وسبب رئيس في تسلط السلطة الدينية عند الكهانة بناء على فكرة كسر الغصن الذهبي<sup>2</sup>، فقد حدد فريزر الأسطورة ونشأتها "نشأت علمًا بدائيًا يهدف إلى تفسير الحياة الطبيعية والإنسان وأنها متأخرة عن الطقوس"<sup>3</sup>، وبهذه النظرة تكون الأسطورة علم تخص المجتمع البدائي، لذلك نظر إليها علماء الانثروبولوجيا على أنها تمثل مرحلة من مراحل تطور الفكر، وهذا ما ذهب إليه أصحاب النظرية الاحيائية (تايلور) وغيره، الذين أخذوا فكرة دارون في التطور، فطبقوها على الأسطورة<sup>4</sup>.

فكانت الفكرة التي يحاول فريزر البحث عنها الارتباط ما بين الأسطورة والديانات السماوية، فوجد -عن طريق الاحصاء- أن هناك العديد من العادات والتقاليد الدينية في الكتاب المقدس نشأتها أسطورية<sup>5</sup>، ليربط ما بين المقدسات ونشأتها عند القدماء، فهناك تقديس للنباتات وللحجر، فضلاً عن الطقوس الممارسة التي يعدها الإنسان جزء من ديانته التي يعيش فيها، فمانت نظرتة على أساس التطور في فهم العالم الطبيعي، فكان نتاجه الأسطورة على ما وصلت إلينا<sup>6</sup>.

أما علماء النفس فقد توجهوا لدراسة الأسطورة دراسة علمية تجريبية، فلم تعد مجرد واقعة حدثت في زمان وانتهت، بل تمثل عملية الربط ما بين الماضي والحاضر على مستوى البنية النفسية، لتكون الأسطورة جزء من متبنيات علم النفس، فقد حددها فرويد على أنها من الأمراض التي يعاني منها الإنسان، من منطلق إيمانه

<sup>1</sup> - محمد عبد المعيد خان: الأساطير والخرافات عند العرب-سلسلة العلوم الاجتماعية-دار الحداثة للطباعة والنشر و التوزيع -بيروت-لبنان-الطبعة الثالثة 1981 ص16.

<sup>2</sup> - ينظر: الغصن الذهبي، جيمس فريزر، ترجمة نايف الخوص، دار الفرقد- سوريا، 2014، ط1: 11-12.

<sup>3</sup> - موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها، محمد عجيبة، دار الفارابي -بيروت، 1994، ط1: 41.

<sup>4</sup> - ينظر: المصدر نفسه: 40.

<sup>5</sup> - ينظر: النظرية الأدبية الحديثة والنقد الأسطوري: 71.

<sup>6</sup> - ينظر: الفلكلور في العهد القديم، جيمس فريزر، ترجمة نبيلة ابراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1992، د.ط: 4-5.



بوجود ارتباط بين حياة البدائيين النفسية والمصابين بأمراض نفسية أساسية. لذلك رأى أن ما مطلوب من علماء النفس هو تحديد الخصائص للأسطورة وربطها بالنفس البشرية. لكنه لا يريد الربط بين الوعي والأسطورة، بقدر ما يبحث عن اللاوعي وارتباطه بالأساطير<sup>1</sup>، فالوعي مجرد جزء صغير من الحياة النفسية، وهو لا يستطيع كشف ماهية هذه الحياة؛ بل قد يخفيها ويحجبها. فكان الأساس لديه العودة إلى الأصل، والبحث عن الأسطورة، فأنتج لنا مجموعة من العقد من أهمها عقدة (أوديب)<sup>2</sup> فإذا كان فرويد يبحث عن اللاوعي الفردي، ومدى تأثير الأسطورة التي أنتجت عقدة (أوديب)، وأيضاً (الكترا)، فإن كارل غوستاف يونغ ذهب إلى أبعد من ذلك، فحددها على أنها ضمن البنية العميقة للنفس البشرية، فأنتج فكرة (اللاوعي الجمعي)، فقد نظر على أن الأسطورة تسافر مع النفس في مجال (النماذج البدئية)، لتخرج من نطاق الفرد إلى الجماعة، فتصبح ضمن البناء ككل<sup>3</sup>. فتصبح الأسطورة ضمن النتاج النفسي العميق، وهو ما أكد عليه إريك فروم في تحديد الرموز المعبرة عن الأساطير، لتتم عمليات المقاربة مع النزعات النفسية والكلمات المعبرة عنها على شكل بنيات رمزية، فذهب إلى تحليل الحلم على أنه جزء من بنية النفس العميقة الموجودة رمزياً داخل النفس، لتصبح الأسطورة ليست مجرد حكاية، بل هي متجذرة في الأعماق النفسية البشرية<sup>4</sup>. بينما ذهب ميرسيا إلياد إلى تمجيد الطقس بوصفه يمثل ارتباطاً روحياً، فهو يعمل على ربط الأسطورة بالدين، ومن ثمَّ يكون الطقس ليس مجرد طقس شعائري، هو طقس لتنظيم الكون إعادة تنظيم الكون على أساس الاعتقاد الديني<sup>5</sup>، وبذلك تأخذ الأسطورة المكان المركزي في النفس بناءً على طرحها دينياً، فيكون أصل انبثاقها، مع وظيفتها المتوخاة ضمن الأعمال الطقوسية التي يقوم بها الإنسان، وهي نظرة تقدسية للأسطورة بناءً على المقدس الديني، فذهب إلياد إلى تقديس الصخور والموالد الفلزية بوصفها تحمل طقساً شعائرياً أسطورياً<sup>6</sup>. بينما ينطلق (كلود ليفي شتراوس) من البنية اللغوية لتحديد الأسطورة ووظيفتها في البناء الاجتماعي، وقد اعتمد في منهجه الخاص بتحليل الأساطير على تحديد مفهوم الأسطورة فعدّها نظاماً متسقاً ضمن البناء الاجتماعي ككل، على الرغم من الاختلاف في مضامينها، إلا أنها تحمل روابط مشتركة، فهي بنية من التقلبات ذات لغة رمزية، فلا يمكن عزل وحداتها المكونة، بل يجب على الباحث عنها ربط بنياتها المكونة،

<sup>1</sup> - ينظر: النظرية الأدبية الحديثة والنقد الأسطوري: 117-118.

<sup>2</sup> - ينظر: موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها: 50-51.

<sup>3</sup> - ينظر: دور اللاشعور ومعنى علم النفس للإنسان الحديث، كارل غوستاف يونغ، ترجمة نهاد خياطة. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر-بيروت، 1992، ط1: 12-13.

<sup>4</sup> - ينظر: الحكايات والأساطير والأحلام، ارش فروم، ترجمة صلاح حاتم، دار الحوار للنشر والتوزيع، 1990، ط1: 141.

<sup>5</sup> - ينظر: مظاهر الأسطورة: 21-22.

<sup>6</sup> - ينظر: حدادون وخيميائيون: 17-18.



ليجد أن البناء الأسطوري يكاد يكون متشابهًا، مما يخلق بنية رمزية لغوية، تحدد الوظيفة للأسطورة ضمن البناء الكلي، ضمن دراسته الميدانية للطقوس والبحث عن الروابط الاجتماعية التي تحمها الأساطير<sup>1</sup>. والنظريات السابقة عن الأسطورة جعلت (نور ثروب فراي) يبحث عنها في تشكيلات البنية الحكائية ككل، فجعل الأسطورة هي الأصل، بناءً على طروحات (كارل غوستاف يونغ) لكنه ذهب إلى تحديد الأساطير ضمن الأعمال الأدبية في جميع المراحل التاريخية، فقد فصل في شخصياتها وجعل لها أربع ميثاق ثابتة تنطلق منها الطقوس (الشتاء، الربيع، الصيف، الخريف) مما شكل حكايات تعود إلى الأصول التي نبعت منها<sup>2</sup>.

وبناء على فكرة (فراي ويونغ) تصبح جميع الأعمال تحمل طابع الأسطورة ضمن بنيتها الرمزية المتحولة ثقافيًا، لتأخذ الثقافة على عاتقها تضمين الأسطورة، ليس على شكل حكاية مقدسة، بل على شكل أعمال أدبية، وبذلك تكون (النماذج البدئية) البنية العميقة المؤثرة في إنتاج النصوص، فتحضر البنية على مستويات مختلفة بحسب ثقافة الشعوب وتقبلها للحكاية الأسطورية أو للميثاق.

### الحضور الأسطوري في شعر الرصافي:

حددنا مجموعة من التعريفات عن الأسطورة مسبقًا، وتبين أن حضورها لا يمثل الحكاية بذاتها بقدر ما تحضر كبنية رمزية، تساهم في بناء العمل الأدبي، متخذة من الثقافة الطريق للحضور ضمن البنية اللغوية، لتكون البنية اللغوية هي الطريق للبحث عن الأسطورة بتجلياتها المختلفة، قد تكون (نهائية/ مسائية)، أو (نور/ ظلام) أو ضمن فكرة (الشتاء/ صيف)، لتأخذ أشكال متعددة، بعضها يحضر ضمن الوعي، وبعضها ضمن منطقة اللاوعي بحسب يونغ.

يتحدث الرصافي عن النزعات النفسية الفطرية عند الإنسان، وهي صورة تمثل الرغبات الثابتة في الاقتناء، إلى أن يصل إلى مراحل الذل، وهي صورة مزاحمة عن الأصل<sup>3</sup>، في عمليات البحث عن الخلود ولو اليومي، فيقول<sup>4</sup>:

قد يستلذ الفتى ما اعتاد من ضررٍ      حتى يرى في تعاطيه المسراتِ  
عادات كل امرئٍ تأبى عليه بأن      تكون حاجاته إلا كثيراتِ  
أنّي لفي أسر حاجاتي ومن عجب      تعوّدي ما به تزداد حاجاتي  
كل الحياة افتقار لا يفارقها      حتى تنال غناها بالمنياتِ

تمثل الأبيات السابقة حضور البنية الأسطورية على مستوى البناء العميق، فهو يتحدث عن ثيمة الطمع أولاً، ليصل إلى مرحلة الاستلذاذ بالألم، وفكرة الطمع هي فكرة أسطورية بُنيت على أساس الطمع الأول الذي وجد في الطبيعة في عمليات تسخير الأشياء للذات البشرية، فالإنسان مستعد بالضحية بكل شيء من أجل تحقيق الهدف في حياته، ليصل إلى مرحلة الاستلذاذ بالألم وهي عقدة نفسية متولدة نتيجة البناء الأسطوري القائم

<sup>1</sup>-ينظر: ( من ليفي ستروس إلى دريدا)، جون ستروك: البنيوية وما بعدها، ترجمة: محمد عصفور، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1978: 4543.

<sup>2</sup>- ينظر: تشريح النقد: 236.

<sup>3</sup>- ينظر: عن الانزياح والترميز والتحول، في كتاب: النظرية الأدبية الحديثة والنقد الأسطوري: 58.

<sup>4</sup>- الرصافي، ج2: 231



على تحقيق الرغبات، فقد كان الإنسان الأول يعمل على جرح نفسه، أو اذيتها، أو تقديم دم منه على شكل قربان للآلهة كي ترضى عنه<sup>1</sup>.

وصورة القربان لا تحضر بطريقة مباشرة، بل على شكل تحولات ثقافية، بوصف الإنسان ابتعد عن التضحيات بنفسه، لكن البنية العميقة الزمته بالاستلذات بحضورها ضمن الثقافة الحالية وهي ايداء النفس في مقابل الحصول على الرغبة، والرغبة لا تتجسد في شيء محدد بل في جميع ما يرغب به الإنسان<sup>2</sup>. وتحضر ثيمة السؤال الأزلي القديم (من أنا؟) و (ما الغاية من وجودي؟) و (ما بعد الموت؟) ضمن فلسفياته لتفسير الكون، ليعبر عن رؤيته، وبما أن السؤال من ضمن الأصل الذي يعد (النموذج البدئي) فهو بمثابة سؤال جذوره اسطورية حاول البدائي تفسيره بإطلاق التفسيرات المختلفة فحضر الطقس وحضرت الحكايات التي تفسر الكون، فكانت هناك أساطير حول ما بعد الموت<sup>3</sup>، هذه الأساطير لا تمثل ثقافة الرصافي الواعية، فكانت اجاباته مبنية على وجوده الثقافي، فيقول<sup>4</sup>:

من أين من أين يا ابتدائي      ثم إلى أين يا انتهائي  
أمن فناء إلى وجود      ومن وجود إلى فناء  
أم من وجود له اختفاء      إلى وجود بلا اختفاء

فالسؤال الذي يطرحه الرصافي هو سؤال وجودي، يمثل الفكر الإنساني الأول، ويمثل النتاج الفكري الإنساني الذي قال بأن هناك حياة أخرى، حياة الأخرة، وهي فكرة أسطورية قبل أن تصبح دينية في الكتب السماوية<sup>5</sup>، فالأسطورة بحثت عن ما بعد الموت، وما الحياة التي ينتظرها؟ فكان السؤال من بنية الأسطورة، والأسئلة التي يطرحها الشاعر، فضلاً عن الاجابات، لا تمثل الثقافة التي انتجت الأسطورة، بل تمثل الثقافة والنسق الفكري لدى الرصافي والمرحلة التي يعيشها<sup>6</sup>، وهو يمثل تجارب السابقين، فتكون نظريته مبنية على أساس الفكر الأسطوري، وعلى أساس النتاج الديني الذي حدد الحياة وما بعدها، فيظهر النسق الثقافي ضمن أبعاد منتجة له، تمثل خلاصة تجربته الفكرية والشعرية.

<sup>1</sup> - ينظر: معجم الأساطير: 262.

<sup>2</sup> - تسليط الضوء على الذل والحصول على الرغبات موجودة في قصائد عديدة منها: في رفض الذل، كان

عزيزاً يأبى الهوان، ج: 4: 120. آل السلطة، ج: 3: 65

<sup>3</sup> - ينظر: مغامرات العقل الأول: فراس السواح: 18-19.

<sup>4</sup> - الرصافي، ج: 1: 60.

<sup>5</sup> - ينظر: مغامرات العقل الأول: 19.

<sup>6</sup> - هناك مجموعة من القصائد التي يطرح فيها الرصافي الفكرة نفسها، منها: الكنى يا ضياء، ج: 1: 74-

78، الحقيقة المطلقة، ج: 1: 115-118، بين الروح والجسد، ج: 1: 119-122، معترك الحياة، ج: 2:

101-108.



هذا الأمر جعل الرصافي يشعر بالأسى والألم، لأنه لا يحقق ما يريد، وهنا تنتفي الصورة الأولى لديه في القصيدة الأولى بعدم تحقق الرغبات، فهو يخرج من ظلمة إلى ظلمة أخرى كما يقول<sup>1</sup>:

خرجت من ظلمة لأخرى فما أمامي وما ورائي

ما زلت من حيرة بأمرى معانق اليأس والرجاء

فهذه الصورة المأساوية هي من نتاج رفضه للفكرة الأصل، التي تقول بأن الإنسان يعيش حياة وينتهي ومن ثم يعيش حياة أخرى، لكن يعاني من صراع داخلي ما بين العلم الذي لا يجد وجود الحياة الأخرى أمامه، هي مجرد أفكار، فيكون هناك صراع ما بين البنية القديمة الأسطورية، وما بين الثقافة لتي يعيشها الرصافي، فأنتجت لديه صراع نفسي، زاد من هذه المأساة عدم تحقق رغباته في الحياة، فيشعر أن حياته عبارة عن ظلمة، وهو الخارج من ظلمة، والظلمة تمثل الرؤية السوداوية للأصل الذي جاء منه الإنسان<sup>2</sup>، فلم يجد النور الباحث عنه، فيبدأ بالسؤال عن الكون والحياة والنور الغائب فيقول<sup>3</sup>:

إن طريق النجاة وعزّ يكبو به الطرف ذو النجاء

يا قوم هل في الزمان نطس يهدي إلى ناجع الدواء

والثقافة التي سار بها الرصافي في عدم وقوعه في اليقين الكامل لنتائج الحياة والاسطورة، وعم تقبله الأفكار التي تتحدث عن ما سيحدث في المستقبل أو بعد الموت، جعلته يعاني من الصراع الذي مثله بالسؤال الموجه للناس، وكأنه يريد الاجابة للعيش بسلام داخل المجتمع.

وإذا نظرنا إلى الشخصيات الدينية، أو الشخصيات التي أثرت في التاريخ العربي والاسلامي تأثير القائد الأسطوري الذي يمثل القوة التي يستمد منها الثورة، فقد وظف هذه الشخصيات ضمن النص الشعري في قصيدته (شهادة الجعفريين)، فيقول<sup>4</sup>:

للجعفرين شهادة الأبرار للعسكري وجعفر الطيار

هذا قضى بيد اللئام مضرجاً بدم وذاك بأنصل الكفار

هذا لموطنه وذاك لربه وقفا أجلّ مواقف الأبرار

يتخذ الشاعر من الشخصيات الدينية النموذج المثالي لبيان الظلم والطغيان على مسار التاريخ، ومن ثمّ يبني صورة الإنسان الثائر الذي يبحث عنه الرصافي، فهو ابن الثورة ضد الاجنبي وضد الظلم، فكان التوظيف بمثابة صناعة شخصية نمطية، وهذا التتميط يدخل ضمن الأسطورة المنمطة التي قال بها فراي كما ذكرنا<sup>5</sup>، فالأساطير ليست تتحدث عن الآلهة فحسب، بل عن القائد الأسطوري ضمن النص الأدبي، لا نقصد الأسطورة على المستوى الحقيقي، بل بتوظيفها داخل النص تصبح بمثابة الأسطورة، وهو ما ركز عليه الشاعر كي تكون هذه الشخصيات عنوان الثورة، فيقول<sup>6</sup>:

وقفا بوجه الظلم وقفة وازع وكذا تكون مواقف الأحرار

<sup>1</sup> - الرصافي ، ج1: 60.

<sup>2</sup> - ينظر: مغامرات العقل الأول: 32-33.

<sup>3</sup> - ينظر: الرصافي، ج1: 60.

<sup>4</sup> - الرصافي، ج1: 206.

<sup>5</sup> - ينظر: النظرية الأدبية الحديثة والنقد الأسطوري: 53.

<sup>6</sup> - الرصافي، ج1: 206-207.



لحقّ والشرف المخدّ في الدنى قاما قيام المنجد المغيار  
قضايا كيومهما علّا وبداعة  
متجلّلين بعزّة وفخار  
رُقا إلى حور الجنان لأجل ذا  
لبسا وشاحاً من دم موار  
فالوقوف بوجه الأعداء والظلم، هو من باب الإنسان الحر الرافض للظلم، والباحث عن حياة كريمة، فتصبح الشخصيات عنوان الأحرار، وهنا يتخذهم الشاعر كنماذج أولى في الجهاد، وهي الشخصيات الدينية التي تمثل الثقافة، فيعمل الشاعر على توظيف الثقافة الدينية ضمن بنيته الشعرية، لكن هذا التوظيف يأخذ الطابع النمطي الأسطوري<sup>1</sup>، لتصبح الصورة الأدبية أقرب للمجتمع والثقافة<sup>2</sup>. وفي قصيدة (الدهر) تستمر الأفكار السابقة ضمن الثورة التي يحاول تأجيحها، لكنه يصطدم بالواقع، وبالناس الذين يحاربون الوعي والثورة، فلم يسلم الإنسان من المحاربة كما لم يسلم النور من يعمل على اطفاءه فيقول<sup>3</sup>:

هو الدهر لم يسلم من الغي أهله  
إذا أنسوا نور الحقيقة رابهم  
كما الليل لم يأمن من الشر حاطبه  
فتجتو على الأبصار منهم غياهبه  
تضاربت الأهواء فيهم فناكب  
عن الشر يقصيه، وآخر جالبه  
فتظهر في القصيدة البناءات الضدية التي ترسم جماليات النص من جهة، وترسم الحركة الفكرية من جهة أخرى، والضديات هي من النتائج الأسطورية القائم على فكرة (النور / الظلام)<sup>4</sup>، فيجسدها الشاعر في حركة المجتمع، ليكشف عن الثقافة، وعن علاقة (الأنا بالآخر)، فضلاً عن الآراء المختلفة، فيمن يمثل الخير والشر، فهناك من يتربص بالنور لاطفائه، وهي صورة الشر، وهناك من يعمل على اشعال النور، وهي صورة الخير، فتكون الثيمة الأساسية في البناء قائمة على الصراع ما بين (الخير / الشر)<sup>5</sup>، ليكون الشاعر مجسد للبنية الأصلية، التي تتواجد في العقل البشري على شكل نماذج بدئية، مسافرة في اللاوعي الجمعي<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> - ينظر: النقد الأدبي الحديث بين الأسطورة والعلم، محي الدين صبحي، الدار العربية للكتاب، 1988: 104.

<sup>2</sup> - وهناك نصوص مشابهة في الفكرة مثل: قصيدة هلم نبك، ج: 1: 178-186، وقصيدة ميتة البكل الأكبر: 193، منها الأبيات التي تحمل تمييط البطل وشنن الهمة:

قد كان يحيا حياة غير خالدة  
واليوم يحبا حياة تملأ العصور  
لو نفتري صحف التاريخ نسألها  
عمّن يساويه في الدهر الذي غبرا (ص196)

<sup>3</sup> - الرصافي، ج: 2: 119.

<sup>4</sup> - ينظر: مغامرات العقل الأول: 35-37.

<sup>5</sup> - صورة الخير والشر تحضر عند الشاعر في قصائد كثيرة منها: ما هكذا، ج: 46-50، قصيدة الوطن والأحزاب، ج: 3: 69-74، منها ما يمثل الصراع على الأموال:

أرى الأحزاب من طمع وحرصٍ قد اخترقوا إلى الفتن السجافا



فالصراع ما بين الخير والشر، وما بين الناس مستمر، وهو ما يستثمره الشاعر لإظهار البناء الاجتماعي والثقافي، الذي يجسد ثقافة السياب في التصدي للاختلافات، وبناء فكره في بلورة الثورة، بالاعتماد على صورة البطل المثالي الذي ذكرناه مسبقاً، والذي نجده في قصيدة (إلى بطل الشرق الأكبر)<sup>2</sup> أيضاً، الذي مثل لديه البناء الأسطوري للبطل، الذي يتخذه كنموذج لمجابهة الأعداء، فيقول<sup>3</sup>:

سمى (المصطفى) لازلت تعلو  
إلى أوج يطاول كل أوج  
فدر كالشمس في فلك المعالي  
وحل من الكمال بكل برج  
نُصرت على بني (يونان) نصراً  
أقام الغرب في هرج ومرج  
وطلع في سماء الشرق شمساً  
تفيض عليه أنوار الترجي

فيصبح البطل الأسطوري الحالي هو كالبطل الأسطوري الأول في الغزو في مقاربة أسطورية لشخصية كلكامش، بوصفها الشخصية الأدبية الأولى التي بحثت عن الخلود<sup>4</sup>، كما القائد الحالي الذي يخلد بمنجزاته، فتكون الرابطة ما بين الأعمال الخارقة في الماضي والحاضر ضمن البنية الشعرية.

وتظهر في القصيدة الثقافة العربية في تحديد الآخر في النص، والإنسانية عمومًا في رؤيتها للعدو، فهو يحددهم بأنهم (زواج) من الداخل، على الرغم من بياض بشرتهم، فتعود صورة (الخير / الشر) هي الحاكمة في تحديد الإنسان، وتحديد انتمائه إلى الخير أو الشر، فيكون النص معبراً ثقافياً، إذ يقول<sup>5</sup>:

فلا تغررك أوجههم بياضاً  
حمير الوحش سارحة بمرج  
وجوه قد حكين الثلج لوناً  
ولكن فاتهّن نقاء ثلج

فالصورة الحقيقية لا تتمثل في الشكل، بل بالروح، والروح الحاكمة عند الشاعر هي روح الخير، وهو ما تمثل في القائد الذي سيخلد على حد قوله، وهي الصورة النمطية للبطل الأسطوري فيقول<sup>6</sup>:

يجانف بعضهم في الرأي بعضاً وبئس الرأي ما التزم الجنافا

لئن خطأت من راموا اتحاداً فما صوّبت من راموا ائتلافا

فإن مشارب العدوان منها كلاً الحزين يرتشف ارتشافا

وهُم كأولي الديانة كل حزب يراه أحق بالحق اتصافا (الرصافي: 73) وهي صورة مشابهة لما يحدث اليوم.

<sup>1</sup> - ينظر: النقد الأدبي الحديث بين الأسطورة والعلم، محي الدين صبحي، الدار العربية للكتاب، 1988: 104-105.

<sup>2</sup> - قصيدة قالها في شخصية (مصطفى كمال) الغازي لليونان سنة 1923، الديوان ج3: 132.

<sup>3</sup> - الرصافي، ج3: 132.

<sup>4</sup> - ينظر: ملحمة كلكامش: ترجمة فراس السواح: 283.

<sup>5</sup> - الرصافي، ج3: 134.

<sup>6</sup> - الرصافي، ج3: 136.



إذا ذكر الهبوط فأنت مُعلٍ وان خيف الحبوط فأنت منج

وتشرب أنت كأس المجد صرْفاً ويشربها سواؤك ذات مزج  
فالخلود بالأعمال هي الثيمة التي يستعملها الشاعر للدخول إلى المجتمع، ومن ثمّ تنميط البطل كي يكون  
القدوة، ويكون الطريق المنير الممثل للخير، كي يسير على نهجه الناس، فشكل صورة كاملة للتنميط  
الأسطوري.

وتحضر الشخصيات العربية العلمية الكبيرة ضمن بنية النص الشعري ضمن بناء الشخص المثالي، فيذكر  
الشاعر الشخصية العلمية الكبيرة (أبو بكر الرازي) في قصيدة يجعل منه النموذج للتعليم، والنموذج الذي  
يُحسد العرب عليه، فشكل صورة شعرية من توظيف الشخصية، ليشكل ثقافة العرب عن تاريخهم الطويل  
الحافل بالمنجزات الماضي، والمفقودة حالياً، فيقول في قصيدة عنوانها (جالينوس العرب أو أبو بكر  
الرازي)<sup>1</sup>:

ألا لفتة منا إلى الزمن الخالي فنغبط من أسلافنا كل مفضل  
تلونا أناساً في الزمان تقدموا وكم عبرة فيمن تقدم للتالي  
ألا فاذكروا يا قوم أربع مجدكم فقد درست ألا بقية أطلال

فهو يدعو إلى الالتفات للزمن الماضي الصانع للمعجزات، أو الذي شهد شخصيات كبيرة ومؤثرة في التاريخ  
العربي، هذه الشخصيات هي من نفتقدها، فلنصنع منها نموذجاً، وتكون طريقنا العلمي للحاضر والمستقبل،  
فالمجد القديم يمثل النموذج الذي يتخذه الشاعر كمثال للإنسان الحالي، وهي صورة ضمن عمليات التنميط  
المستمرة لديه لصناعة الثورة في جميع المجالات، وليس على المستوى السياسي فحسب، فالثورة العلمية هب  
من تنتج السياسة الصحيحة الباحث عنها الشاعر، فيقول<sup>2</sup>:

تتطلبتمو صفو الحياة وأنتمو بجهل وهل تصفو الحياة لجهال  
وما أنتمو إلا كسكران طافح تحسى من الصهباء عشرة أرطال  
مشى بارتعاش في الطريق فتارة يقوم وأخرى ينهوي فوق أوحال

فهو يعمل على استنهاض الأمة من نومها، التي يشبهها بالسكر المستمر، وهي حالة من الضياع ما بين المجد  
والظلم الحالي، فالمجتمع الحالي يقبع في وحل، لا يستطيع النهوض منه، فيكون النموذج بمثابة الحافز الذي  
يقويه على النهضة الحقيقية.

**النتائج:**

توصل البحث إلى مجموعة من النتائج الخاصة بالدراسة الميثولوجية بوصفها ثقافة يستند عليها الشاعر في  
بناء النص الشعري، ومن هذه النتائج:

- 1- إنّ الميثولوجيا (الأساطير) من أهم النتائج التي يعتمد عليها الشعراء بوصفها مسافرة في بنية العقل  
البشري، فهي ضمن البنية النفسية التي تمارس أثرها في القول الشعري.
- 2- يعتمد الرصافي في توظيف البناء الميثولوجي على أساس الثيمة، فتحضر في شعرة البنيات  
الميثولوجية القائمة على الضديات الناتجة من التجربة الواقعية، فصورة الموت والحياة من التيم الأسطورية  
التي وظفها الشاعر في نصه الشعري.
- 3- تحضر الشخصيات العربية القديمة كرمز في البناء الشعري، فتكون بمثابة الأساطير التي يستند  
عليها، بوصف الأسطورة حكاية عن الشخصيات أو عن التجربة التي عاشها الإنسان القديم.

<sup>1</sup> - الرصافي، ج5: 19.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه.



- 4- يستعمل الشاعر الحضارة اليونانية فيوظفها للاستشهاد بالتطور الفكري مرة، وبالتحول في الحياة مرحلة أخرى، فتكون بمثابة الرمز داخل النص الشعري.
- 5- يعمل الشاعر على رصد الأفكار العربية القديمة، ويعمل مشابهاً مع الأفكار الأسطورية، ليقوم بنسج الصورة التي يريد في ضوءها عمل زحزة فكرية لدى المتلقي.
- 6- تمثل الأساطير البؤرة التي يسند عليها لحظة التوظيف، فيكون نصه ما بين الأسطورة القديمة والواقع الحالي، فيكون عالم من الرؤية الخيالية، ليربطه بالواقع الذي يعيشه.
- 7- مثلت الثيمات المستعملة في النصوص السابقة الرؤية الأسطورية لفهم الكون، وطريقة معالجة الوقائع، لتصبح الأسطورة الطريق للكشف عن الرؤية الحالية، لتمثل الانزياحات الفكرية بين الماضي والحاضر.

#### المصادر:

- 1- الأساطير والخرافات عند العرب، محمد عبد المعيد خان: -سلسلة العلوم الاجتماعية- دار الحداثة للطباعة والنشر و التوزيع -بيروت-لبنان-الطبعة الثالثة 1981.
- 2- تشريح النقد، نور ثروب فراي، ترجمة محي الدين صبحي، منشورات وزارة الثقافة السورية، 2005، ط2.
- 3- توظيف الشعر للأسطورة في ضوء الدراسات العربية المعاصرة، سعيد بو علام، رسالة ماجستير، جامعة السانبا وهران- الجزائر: 2012: 15.
- 4- حدادون وخيميائيون، ميرسيا إلياد، ترجمة محمد ناصر الدين، دار الرافدين بيروت، 2019، ط1.
- 5- الحكايات والأساطير والأحلام، ارش فروم، ترجمة صلاح حاتم، دار الحوار للنشر والتوزيع، 1990، ط1.
- 6- دور اللاشعور ومعنى علم النفس للإنسان الحديث، كارل غوستاف يونغ، ترجمة نهاد خياطة- المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر-بيروت، 1992، ط1.
- 7- ديوان الرصافي شرح وتعليق مصطفى علي، ج1 - ج5، دار الشؤون الثقافية العامة، افاق عربية، ط2، بغداد، 1986.
- 8- الغصن الذهبي، جيمس فريزر، ترجمة نايف الخوص، دار الفرقد- سوريا، 2014، ط1.
- 9- الفلكلور في العهد القديم، جيمس فريزر، ترجمة نبيلة إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1992، د.ط: 4-5.
- 10- مظاهر الأسطورة، ميرسيا إلياد، ترجمة نهاد خياطة، دار كنعان للدراسات والنشر، 1991: ط1.
- 11- مغامرات العقل الأول، فراس السواح، دار علاء الدين، 1996، ط11.
- 12- ملحمة جلجامش: ترجمة فراس السواح، دار علاء الدين، 1996، ط1.
- 13- من ليفي ستروس إلى دريدا، جون ستروك: البنيوية وما بعدها، ترجمة: محمد عصفور، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1978.
- 14- موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها، محمد عجينة، دار الفارابي -بيروت، 1994، ط1.
- 15- النظرية النقدية الحديثة، حنا عبود، منشورات اتحاد الادباء العرب، 1999، د.ط.
- 16- النقد الأدبي الحديث بين الأسطورة والعلم، محي الدين صبحي، الدار العربية للكتاب، 1988.