T.C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ
Cilt: 13, Sayı: 1, 2004
s. 17-38

الأسس الفكريّة للأدب العربيّ الحديث

Mehmet YALAR
Doç. Dr.; U.Ü. İlâhiyat Fakültesi

الملخّص: **إننا قد تناولنا بالبحث في هذا المقال الخلفيةَ الفكريةَ للأدب العربي الحديث و انتهينا من خلاله إلى أنّ مكوّنات هذه الخلفية عبارة عن الأسس الثلاثة التالية تقريبا. وهي الفلسفة الوضعية و النزعة المسيحية والفكرة الوثنيّة الأسطورية، بما حوتها من عناصر ثانوية أخرى، كالاستشراق و التبشير على سبيل المثال. وقد ألممنا بها مع شيء من التفصيل داخل الإطار العامّ لهذا العمل. و استهللنا المقال بتمهيد مختصر لتوفير أرضية فكرية مناسبة لإحلال هذه الأسس محلها المتين الذي لا بد منه. ثمّ جعلنا لكل من هذه الأسس فصلا مستقلاً. فصار العمل عبارة عن تمهيد و ثلاثة فصول.**

Summary

Ideological Foundations of Arabic Literature

This article attempts to investigate the ideological foundations of the Arab Literature, arguing that it is based upon three main currents of thought; namely, positivist philosophy, Christianity, and mythological paganistic thought. It also touches upon the missionary activities and the orientalist way of thinking within the same framework. The article consists of three parts. The first part is designed to present an ideological background to the above-mentioned currents of thought and the rest will analyze the

other currents of thought that has influenced the Arab Literature.

Key Words : Modern Arabic Literature, positivism, Christianity, Orientalism, myth genres

الكلمات المفاتيح: **الأدب العربي الحديث، الوضعية، المسيحية، الاستشراق، الأسطورة**

التمهيد

إنّ الأدب العربيّ الحديث ككافة الآداب العالميّة الأخرى ، لا بدّ له من أن يكون قد استمدّ من مناهل فكريّة عصريّة وحديثة . إذ لا شكّ في أنّ تحديث أيّ عمل أدبيّ سواء أكان إقليميّا أم عالميّا، يبدو من المستحيل تَحَقُّقه ما لم يكن متغذّيا فكريّا من هذه المناهل، كما هو المعتقد السّائد في هذا الموضوع لدى البيئات الأدبيّة. حيث إنّ الحداثة الأدبيّة بمعناها الأوسع، ما هى إلاّ وليدة الحداثة الفكريّة مباشرة .

إذن ما هى نوعيّة تلك المناهل وما هى الأسس الفكريّة الحديثة الّتي نبع منها الأدب العربيّ الحديث وتطبّع بطابعها؟ فبغية الحصول على أجوبة وافية لهذين السؤالين الرئيسيّين وما يتفرّع منهما من التساؤلات، رأينا من المفيد أن نتناول الموضوع تحت عنوان : " الأسس الفكريّة للأدب العربيّ الحديث" . ولعلّ هذا العمل المتواضع المحصور داخل إطار ضيّق و محدود، يكون قد حظي باهتمام المعنيّين بهذا المجال ويفيدهم.

و للتمكّن من تحديد صحيح ووثيق في هذا الموضوع، لا بدّ من النظر إلى ما مرّ به الأدب العربيّ من المراحل التاريخيّة والثقافيّة والعلاقات المختلفة الجوانب مع الغرب. لأنّ الحداثة بمعناها العامّ مفهوم مرتبط أساسا بالحضارة الغربيّة و بسياقاتها التّاريخيّة وما أفرزته تجاربها في مجالات مختلفة. و يصل في النّهاية إلى أنّ الحديث عن حداثة عربيّة مشروط تاريخيّا بوجود سابق للحداثة الغربيّة وبامتداد قنوات التّواصل بين الثّقافتين.[1] بدأ بالإحتلال الفرنسيّ لمصر وتدرّجا بالإحتكاك الحادّ بين الثقافتين العربيّة والغربيّة المتضادتين من حيث طابعهما الأصليّ ، مع العبور بالحربين العالميّتين واللتين كانت تأثيراتهما جذريّة و عميقة جدّا على المستوى العالميّ عموما والفكر والأدب العربيّين خصوصا.

هذه التأثيرات الّتي خلقت في التفكير العربيّ جوّا ثوريّا أصوليّا ضدّ المعتقدات و بالتّالي المناهج التقليديّة الموروثة. وأخصب أرضيّة نمت فيها حصائل

[1] القرني، محمد عوض، الحداثة في ميزان الإسلام، 18

هذا الجوّالثوري هوما قام به الأدباء العرب الحداثيون من الأعمال الأدبيّة ، بما فيه الشّعر والنثر على حدّ سواء.

فمن خلال هذه التطوّرات المذهلة و الهدّامة البنّائة في آن واحد، يمكن تحديد هذه الأسس الفكريّة على النحوالتالي:

الفصل الأول
الموقف الوضعي

إنّ ما عبّرنا عنه بـ:'الموقف الوضعيّ، هو في الحقيقة و بتعبير أدقّ 'الفلسفة الوضعيّة، الّتي كانت ذروة الحركة الفكريّة الّتي تقدّمت الثورة الفرنسيّة و هيّأت لها. وهذه الفلسفة من حيث إطارها الاصطلاحيّ النّاضج، تنسب عادة إلى الفيلسوف الفرنسي أوجست كونت August Comte- (1798-1857). ومعناها أنّ المعرفة المفيدة الوحيدة هي معرفة الأحداث الوضعيّة . أي تلك الأحداث الّتي تدلّ التجربة على أنّها نافعة أو الّتي توجد حسب قانون طبيعيّ وليس لوجودها أيّ سبب آخر. ولهذا لا ينبغي للعقل أن تضيع جهوده سدى بالتفكير فيما وراء الطبيعة ، بل عليه أن يتخذ من التجربة أساساً للنتائج الّتي يصل إليها.

و هذه النظريّة تميّز بها الجوّ الفلسفيّ بأوربا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر . ونجد آثارها في فرنسا بصفة خاصّة في النّقد الأدبيّ و فلسفة التأريخ وفقه اللغة.[2] وحيث إنّه لم يكن للمفكرين والمثقّفين والفنّانين والأدباء العرب من دور سوى التلقّي والقبول والتبنّي والتّرويج للمنشأ الغربيّ كما يعترف به الحداثيّون العرب أنفسهم[3] فانّ هذا النقد الأدبيّ المستمدّ من فلسفة كونت الوضعيّة جدير بأن يُجذبَ إليه الانتباه. لأنّنا نراه بكامل مضمونه لدى بعض الأدباء والنقّاد الحداثيين الطليعيّين العرب أمثال أدونيس (علي أحمد سعيد) و زوجته خالدة سعيد و غيرهما ممن يشاطرونهم الفكرة الحداثوية نفسها.

وإليكم على سبيل المثال ما قالته خالدة سعيد مبدية رأيها في هذا الموضوع:

"يوم كانت للأشياء أرواح و إرادة يوم كان العالم مملكة الآلهة الجميلة والشّريرة وكانت أحداثه صراعا بين هاتين القوّتين، كان الشّعر مبثوثا في العالم و كان الشّعراء رُواةً لهذا الصّراع. ويوم عاد العالم تفاعلا كيمياويّا باهتا ، يوم تقلّص ظلّ الآلهة و عاد القمر كتلة حجريّة بلا روح ، والمطرُ تكاثفا لبخار الماء ، غدا الإنسان وحيدا وسط عالم جامد. فلا آلهة تستمع صلواتِهِ ولا آلهة تدبِّر شؤنه و تمطر له المنَّ والسّلوى أو الطير الأبابيل."[4]

---

[2] وهبة، مجدي ـ المهندس، كامل، معجم المصطلحات العربيّة في اللغة والأدب، بيروت،1984، 435

[3] محمد جواد، إبراهيم، الحداثة في الفكر والأدب، مجلّة النبأ، العدد:57،صفر 1422 ، أيار 2001

[4] سعيد، خالدة، البحث عن الجذور- مدخل حول حركة الشّعر الحديث ـ ، دار مجلّة شعر ، بيروت،1960 ،10 - 8

فالكاتبة ببيانها هذا، تكون قد اتخذت لها من فلسفة كونت منهلا فكريّا بحتا حينما تُحاول رفض المعتقدات الدينيّة مع شيء من السّخريّة حول بعض المعجزات الوارد ذكرها في القرآن الكريم. إذ إنّ هذه المحاولة تواجهنا من خلال تقويمها الأجرام والأحداث الكونيّة وفقا لقوانين الطبيعة كما قد ورد في فلسفة كونت كمبدأ أساسيّ لها.

وهذا الموقف يبدو سائدا لدى جميع المفكرين والأدباء العرب الحداثيّين تقريبا. لأنّ الحداثة قد أطلقت في عصرنا على التّحوّلات الفكريّة الّتي حصلت في العصر الّذي تلا النّهضة الأوربيّة بعد الثورة الفرنسيّة وسُمّي بالعصر الحديث. ولذلك فإنّ الحداثة ليست مذهبا أدبيّا فقط ، ينحصر في الكتابة والقصّة والشّعر خصوصا أو في الفنّ عموما. وإنّما هي مدرسة عريضة تشمل كلّ مجالات الحياة فكرا و عقيدة وثقافة وأدبا وفنّا وسلوكا وسيرة وقيَما ومفاهيم.

و في هذا الإطار يمكننا التمثيل ببعض ما قاله أدونيس ـ علي أحمد سعيد ـ (...-1930) المُـنَـظّر الرائد للحداثة العربيّة، مبيّنا رأيه في هذا الإتجاه بصراحة كما يلي : " هذا الّذي أقوله فيما يتعلّق بالكتابة الشّعريّة الفرنسيّة ـ واقوله قصديّا ، لأنّ هذه الكتابة هي مرجعيّتنا الحداثيّة الأولى ـ ينطبق تماما على الكتابة الشعرية العربية. "

وبعد التركيز والتصميم بهذا البيان على مرجعيّة الحداثة الفرنسيّة للحداثة العربيّة بالدرجة الأولى، يبادر أدونيس بالتوضيح حول فهم الحداثة الغربية وماهيتها مدّعيا أنّ العرب قد أخطأوا في ذلك و محاولا تصحيح هذا الفهم هكذا:

" أحبّ كذلك أن أشير إلى أننا أخطأنا منذ البداية في فهم حداثة الغرب. لم ننظر إليها في ارتباطها العضويّ بالحضارة الغربية بأسسها العقلانية خصوصا. وإنما نظرنا إليها بوصفها أبنية وتشكيلات لغوية. رأينا تجلّيات الحداثة في ميدان الفنون والآداب ، دون أن نرى الأسس النظرية والمبادئ العقلية الكامنة ورائها."[5] فمفاد كلامه بصراحة هو أنّه لا ولن يمكن التّحدّث عن حداثة أدبيّة عربيّة ما لم تنبع من مبادئ الفلسفة العقلانية و بالتالي الوضعية الغربية. وقد انتهج المنهج نفسه الجيلُ الأول من الحداثيّين؛ أمثال بدرشاكر السّيّاب (1926-1964) و نازك الملائكة (...-1926) و عبد الوهّاب البياتي (...-1926) العراقيّين و خليل حاوي (-1925) 1982 ويوسف الخال (1917-1986) اللبنانيَّين وكثيرين غيرهم.

و من ناحية اخرى فانّ خالدة سعيد لم تكتف بإبداء آرائها الشخصية فقط ، بل تطرقت إلىآراء أدباء و مفكرين ونقّاد آخرين من المعاصرين العرب المعروفين، أمثال طه حسين(1889-1973) و جبران خليل جبران (1883-1931)، متخذةً منهما مرجع تأييدٍ لآرائها بالعبارات التالية:

---

[5] أدونيس، بيان الحداثة، *http://www.jehat.com/arabic/bayanat/adonis.htm* :

" إنّ التوجهات الأساسية لمفكّري العشرينات تقدّمُ خطوطا عريضة تسمح بالقول إنّ البداية الحقيقية للحداثة من حيث هي حركة فكرية شاملة، قد انطلقت يومذاك . فقد مثّلَ فكرُ الرُّوّاد الأوائل قطيعة مع المرجعيّة الدّينيّة والتراثيّة كمعيار ومصدر وحيد للحقيقة واقام مرجعين بديلين: العقل والواقع التّاريخيّ. وكلاهما إنسانيّ ومن ثمّة تطوّريّ . فالحقيقة عند رائد كجبران أو طه حسين لا تُلتمَسُ بالنّقل ، بل تُلتمس بالتأمّل والإستبصار عند جبران و بالبحث المنهجيّ العقلانيّ عند طه حسين ."[6]

إنّ ما استد لّت به هذه الكاتبة الحداثيّة ، والحقّ يقال ، يُسَلّط الضّوء على الأساس الأهمّ من بين الأسس الفكريّة الرّئيسيّة للأدب العربيّ الحديث من كلا جانبيه العقلانيّ والواقعيّ التأريخي. فهذان الجانبان هما العنصران الأصليّان للموقف الوضعيّ الّذي نحن بصدده والّذي تبنّاه الحداثيّون برمّتهم تقريبا .

ولا شكّ في أنّ استدلال الكاتبة برأى طه حسين وجبران يستند إلى منطق صحيح من النّاحية الحداثية . لأنّ طه حسين ، على حدّ تعبيرحداثيّ آخر، ما زال عميدَ الأدب العربي وأحدَ الأركان الاساسية في تكوين العقل العربي المعاصر، وصياغة الحياة الفكرية في العالم العربي، وملمحاً أساسياً من ملامح الادب العربي الحديث.[7]

بالإضافة إلى أنّ الحداثيّين العرب يصفون أعمال طه حسين بأنّها معارك أدبية وفكرية من أجل التقدم والتخلي عن الخرافات والخزعبلات التي حاصرت وقيدت العقل العربي لعدة قرون، وأنّها ما زالت من أهمّ الروافد التي يتسلح بها المفكرون العرب في مواجهة الحملات الارتدادية التي تطلّ برأسها في عصرنا حسبَ زعمهم.

أمّا بالنّسبة لجبران فإنّ ينبوعَ أفكاره الفلسفيّة وبالتّالي الأدبيّة، الأكثرَ تأثيرا في آثاره هو الفيلسوف الألمانيّ الشهير نيتشه Friedrich Nietzsche (1844-1900) **الذي يعتبر في طليعة المخترعين لبواكير الأفكار الحداثيّة في الغرب. حيث قام بردّ عنيف ورفض جذريّ لمباديء المسيحيّة و غيرها من الأديان و بالتالي الكنيسة و معابد الأديان الأخرى وقيمها الأخلاقيّة ، داعيا إلى قمعها و إقامة مباديء إنسانيّة و تحرّرية ، على حد تعبيره، محلّها، و زاعما أنّه الخالق والخليقة والقضاء والقدر ، وأنّه سيمضي بالإنسان إلى أبعد من الإنسان وأنّه سيحرّره من كلّ دين و دَيْنَنة و فضيلة و رزيلة وسيُحَطّم من أجل ذلك مقاييس النّاس و موازينهم.[8]**

وقد سمّى الباحث الأدبيّ حنّا الفاخوري هذه المرحلة التي تطبّعت بالطابع النيتشويّ في أدب جبران بـ: "الزرادشتيّة الجبرانيّة" إفصاحا عن مدى تأثّره بكتاب

---

[6] سعيد ، خالدة، الملامح الفكرية للحداثة، مجلة فصول ، المجلد الرابع ، العدد الثالث ، القاهرة ، 26 ، 27

[7] طه حسين أحد روّاد الفكر التنويري: *http://www.annaharonline.com*

[8] نعيمة ، ميخائيل ، جبران خليل جبران ، بيروت ، 1944, 125

نيتشه المعروف عالميا والموسوم : " هكذا تكلّم زرادشت" . ومضى الفاخوريّ قائلاً :

" وهكذا سيتكلّم جبران . سيحاول التكلّم كنيتشه . واذا كلامه في مقالاته الثائرة التي جُمعت فيما بعدُ في كتاب العواصف، واذا كلامه في ديوانه الشعريّ " المواكب"، كلام فلسفي عميق ووقفة عنيفة أمام الوجود؛ وقفة تأمّليّة ، وقفة بركانيّة . كان نيتشه في نظر جبران جبّارا بين البشر الأقزام ."[9]

إنّ هذا التركيزالحادّ اللهجة، على العقلانية والواقعية والثورة القامعة للقيم الدينية والتقاليد الموروثة، من خلال الإفصاح عن آراء الجيل الرائد من الأدباء والمفكّرين العرب الحداثيّين حول الأدب العربيّ الحديث ، حجّة لا غبار عليها ، تؤيّد بل تثبت مرجعيّة و أسّيّة الفكرة الوضعيّة للأدب العربيّ الحديث ، بالإضافة إلى الأسس الأخرى التي سنتناولها .

لكنّه يبدو أنّ المرحلة الحداثية الّتي انتهى اليها الأدب العربيّ الحديث اليوم من هذه النّاحية ، لم تُطمْئنْ لحدّ الآن بعض الأدباء الحداثويّين العرب ، فقام بمقارنة بين الحداثة في الغرب ، وهي ما تطمئن إليه نفسه ، وبين ما يسمّى بالحداثة ،على حدّ تعبيره ، في المجتمع العربيّ ، زاعما أنّ الحداثة في الغرب نشأت في تاريخ من التّغيّر عبر الفلسفة والعلم والتقنية . أمّا الحداثة العربيّة ، فقد نشأت ، حسب زعمه ، في تأريخ من التأويل؛ تاويلٍ لعلاقة الحياة والفكر بالوحي الدّينيّ وبالماضي إجمالا.[10]

فهذالكاتب الحداثيّ المتطرّف يَتَرائى غير مطمئنّ إلى ما آلَ إليه الفكرالعربيّ وبالتالي الأدب العربيّ من التطبع بالطابع الفكريّ والأدبيّ الغربيّين والإصطباغ بصبغتهما ، لا لأنّه يرفضهما ، بل لأنّه يحسبهما غير كافيين. لأنّ أصحاب هذه الفكرة يفهمون من الحداثة رفض جميع المعطيات التراثية ، بما فيه مفهوم الوحي بكلّ محتوياته الإيمانيّة والأخلاقية والعمليّة ، مما له صلة بالحياة ، و بما فيه التجارب التأريخية فكريا و أدبيا كما مرّ آنفا.

وليس هذا سوى التفلسف بالفلسفة الوضعية الّتي تنكّر لها حتى صاحبُها كُوِّنت شخصيّا في أواخر حياته و حوّلَ نظريّته إلى شبه ديانة على غرار الكنيسة الكاثوليكية، ومن جرّاء ذلك صار هدفا لهجما ت أتباعه .[11]

وقد أثار هذا الإنحياز الوضعيّ ردَّ فعل المحافظين العنيفَ وغضبهم ، تجاه الحداثيّين بما فيهم طه حسين و أدونيس و غيرهم . حيث اتّهموهم بالكفر و الإلحاد

---

[9] الفاخوري ، حنّا ، الموجز في الأدب العربيّ وتاريخه (I-IV) دار الجيل ، بيروت ، IV ، 277، 266، 1411/1991

[10] أدونيس ، المرجع نفسه ، *http://www.jehat.com/arabic/bayanat/adonis.htm*

[11] وهبة، مجدي ـ المهندس، كامل، المرجع نفسه ، 435

و الزّندقة ، مما أدّى إلى تظاهرات جماعيّة حاشدة في مصر طولب فيها بخلع طه حسين عن عمادة كلّيّة الآداب بالجامعة المصريّة و تحقّق ذلك فعلا .

الفصل الثاني
النزعة المسيحية

إن الأساس الثاني من بين الأ سس الفكريّة والعقائدية الّتي تشكّل الخلفيّة الفكريّة للأدب العربي الحديث، هو التّيّار المسيحيّ الّذي نرى آثارها بارزة في هذا الأدب من خلال الأعمال الأدبية التي قام بها الأدباء العرب المسيحيون، منذ أن بدأ الأدب الغربي يؤثر في الأدب العربي؛ بالإضافة إلى عدد لا يستهان به من المسلمين. وقد اوجدت هذه الآثار النصرانية مناخا نصرانيا يبدو في كتابات لويس شيخو (1859-1928) وسلامة موسى (1887-1958) وغالي شكري ولويس عوض و إليا حاوي و خليل حاوي و سعيد عقل وجبرا إبراهيم جبرا (1920-1984) وغيرهم. ويكفي النظر في الشعر العربي الحديث، لنرى الرموز النصرانية والصور الإنجيلية التي استخدموها في منتجاتهم الأدبيّة بارزة بين سطوره ، على أن لا يكون هناك فرق بين الشّعر والنثر . وقد امتدّت هذه العناصر الى نتاج شعراء مسلمين كثيرين أبرزهم بدر شاكر السّيّاب وصلاح عبد الصّبور(1951-1981).[12]

وحسب اعتقادنا فإنّه من الممكن ردّ هذا الأمر إلى الأسباب التّالية :

أوّلا ـ هو أنّ الفكرة الغربيّة الّتي يستمدّ منها الأدب العربيّ الحديث ، تغذّيها عناصر الثقافة المسيحيّة بشكل أو بآخر . ولا يمكن تقييم الحضارة الغربية تقييما صحيحا إلاّ برعاية عناصرها الفكريّة والثّقافيّة الّتي تكوّنت و نضجت عبر مراحلها التّاريخيّة. ولعلّ خير شاهد على هذا هو ما قام به الكاتب الفرنسيّ الشّهير بول فاليرى (1871-1945) Paul Valery الذي لا يشكّ أحد فيما أحرزه من المكانة الطّليعيّة في موكب الحداثيّين الأوروبيّين، حينما أراد ذات يوم أن يشخّص العقل الأوروبيّ فردّه إلى العناصر الثلاثة التالية:

أ ـ حضارة اليونان وما فيها من أدب وفلسفة وفنّ

بـ ـ حضارة الرّومان وما فيها من سياسة وفقه

جـ ـ المسيحيّة وما فيها من دعوة إلى الخير وحثّ على الإحسان، حسب زعمه.

---

[12] بدر، عبدالباسط، مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي، جدة، 1405/1985، 95، 96

لكنّ الشّيء الأهمّ الذي يرشدنا إلى ما تبنّاه الأدباء العرب الحداثيّون دونما تمييز بين المسيحيّين منهم والمسلمين، من تأسيس الأدب العربيّ الحديث على العناصر المسيحية، هوهذا التعليق الذي قام به طه حسين حول مقولة فاليرى ألآنفة الذّكر، هادفا من وراء ذلك الإفصاح عن مبرّرات وجهة نظره الحداثيّة المزعومة. وهذا نصّ تعليقه:

" فلو أردنا أن نحلّل العقل الإسلاميّ في مصر و في الشّرق القريب أفتراه ينحلّ إلى شيء آخر غير هذه الّتي انتهى إليها تحليل بول فاليري؟ خذ نتائج العقل الإسلاميّ كلّها، فستراها تنحلّ إلى هذه الآثار الأدبيّة والفلسفيّة والفنّيّة . ومهما يقل القائلون فلن يستطيعوا أن ينكروا أنّ الإسلام قد جاء متمّما و مصدّقا للتوراة والإنجيل."[13]

ويبدو أنّ طه حسين لا يُطَمْئنه تطعيم الأدب العربيّ الحديث بالعناصر المسيحيّة و تطبيعه بها، بل يحرص على إثبات الوحدة البنيويّة بين الإسلام والمسيحية أدبيا و عقائديّا و فنّيّا و أخلاقيّا، لكن شريطة أن تكون المسيحيّة أصلا والإسلام فرعا مبنيّا عليه بكافة ما لديه من القيم. فيكون قد سلب الإسلام قيمه وجرّده عن جميع تراثه، بحيث لا يبقى للإسلام نصيب في الأدب والعقيدة والفلسفة والفن والأخلاق.

ومن المفيد أيضا الإشارة إلى أنّه لا فرق كثير في هذا الإطار بين المتمسّكين منهم بدين المسيح وبين الّذين انحلّت أواصرهم بهذا الدّين اعتقاديّا و عمليّا. فهؤلاء لا يهمّهم من الأدب العربيّ شعره و نثره سوى عروبته و تلبيته للمفاهيم والمتطلّبات العصرية من حيث الفِكَر و المواضيع والأحاسيس والأخيلة والصُّوَر الّتي استلهمها من آداب الغرب وبالتّالي من ثقافته المسيحية الأصل .

فالمهمّ بالنّسبة اليهم هو الإستفادة من العناصر المسيحية واستغلالها كرموز تعبّر عن مآسيهم أو ملاهيهم الروحيّة والوجدانيّة و تصلح لأن تُتّخذ وسائل يتوصّل من خلالها إلى بعض الصُّور الأدبيّة مَصُوغة في قالب شعريّ أو نثريّ. فجبران - وهو من الأدباء المسيحيين - مثلا كأبرز شخصيّة في طليعة روّاد الأدب العربيّ الحديث ، حينما يسمّي بعض حكاياته و كتبه الّتي لا يشكّ أحد في قيمتها الفنّيّة، بـ: "يوحنّا المجنون"[14] و " النّبي"[15] و " يسوع ابن الإنسان"[16] و " الطفل يسوع "[17] و " يسوع المصلوب " و " مساء العيد "[18] و يضع المسيح في محور مواضيعها مانحا إيّاه الدور الرئيسيّ كي يمثّل نموذجا مثاليّا للحياة المتخيّلة لديه، لا

---

13 حسين، طه، مستقبل الثقافة في مصر، القاهرة، 1993 ، 30
14 جبران، خليل جبران، عرائس المروج ، بيروت ، 1994، 87
15 جبران النّبي، بيروت ،1988 ، 138
16 جبران ،يسوع ابن الإنسان، بيروت ، 1992 ،314
17 جبران، دمعة وابتسامة ، بيروت ، 1995 ،176
18 جبران، العواصف ، بيروت، 1994 ،50 ،131

يقصد من وراء ذلك كلّه سوى التوصّل إلى رموز أو وسائل يستخدمها لمعالجة بعض المشاكل والتناقضات في الحياة الاجتماعيّة و الترويح عن النّفس تجاه المضايقات النفسيّة و تكوين صُوَر جماليّة و فنّيّة من خلالها. فالصبغة والفكرة مسيحيتان ، مهما اختلفت المرامي والمقاصد .

وليست هذه النزعة مقصورة على الأدباء العرب المسيحيين أمثال خليل مطران (1872-1949) وخليل حاوي و يوسف الخال قادة الحركة الحداثوية في الشعر العربي المعاصر و كثيرين سواهم ، بل جاوزتهم وتسرّبت إلى أذهان المسلمين منهم أيضا. حيث استخدموا في أعمالهم الأدبية اليسوع والصلب والصليب واتّخذوا منها رموزا شعرية يمكن مشاهدتها في القصيدة التالية للشاعر العراقي الحداثويّ عبد الوهّاب البياتي(...-1926) :

ويصلبون الشّمس فى ساحات مدينتي
بالأمس مرّ من هنا
صليبه: غصنان أخضرا ن
وفى السّماء
كانت نجوم الليل كالأجراس
كالصلبان
نحلم فى ألف يسوع
صليبهم فىظلمة السّجون
يغنّي طفله المصلوب في مزرعة الشّاه[19]

بالإضافة إلى ما قاله الشاعر الحداثويّ الناقد بدر شاكر السّيّاب والّذي يعدّ من أبرز المنظّرين في مجال الشعر العربيّ الحديث، في الأمسية الشعرية الّتي دُعي إليها و أحياها في بيروت حينما قدّم للمختارات الشعرية الّتي القاها، بهذه الكلمة:

" لو اردتُ أن أتمثل الشاعر الحديث، لما وجدت أقرب إلى صورته من الصورةالتي انطبعت في ذهني للقدّيس يوحنّا. وقد افترستُ عينيه رؤياه وهو يبصر الخطايا السبع تطبق على العالم كأنّها أخطبوط هائل. والحقّ أنّ أغلب الشّعراء العظام كانوا طوال القرون أنماطا من القدّيس يوحنّا."[20]

إنّ السّياب في كلمته هذه قد اتّخذ موقفا جريئا وصريحا لا غبار عليه، حينما اختار صورة القدّيس يوحنا نموذجا لا بديل عنه، للشاعر المثاليّ المتجسّد في ذهنه، على حدّ تعبيره. ولم يقف عند هذا الحد بل تطرّق للخطايا السّبع التي هي من أهمّ الأسس العقائديّة للمسيحيّة. على أنّه من السهل استكثار الأمثلة من هذا النوع والّتي

---

[19] داود، أنس، الأسطورة في الشّعر العربيّ الحديث، القاهرة، 1975، 252،253

[20] السيّاب، بدر شاكر، الشاعر الحديث، مجلة شعر، س1، ع: 3 ، بيروت، 1957

تدلّ ببداهة على المكانة الوظيفيّة المرموقة للعناصر والرموز المسيحية التي تلعب دورا رئيسيّا في تكوين مفهوم الحداثة الذي ينبني عليه الأدب العربيّ الحديث.

ثانيا ـ استباق عدد كثير من الأدباء العرب المسيحيين إلى الأخذ بزمام حركة التحديث للأدب العربيّ ، وفي طليعتهم أدباء المهجر الذين لعبوا دورهم الرّياديّ، والحقّ يقال، في هذا المجال. بالإضافة إلى الذين لم يغادروا بلادهم وواصلوا ممارساتهم الملحّة في مثابرة، حول إنتاج أعمال أدبية أصيلة و ذات طابع إبداعي. ونالوا بذلك إعجاب و تقدير الأوساط المعنية بالأدب، على الآ يكون هناك فرق بين المسلمين من المعجبين بهم والمسيحيين.

وهناك ثلاث أسر لبنانيّة نبغ من بينها أ دباء مبرزون امتاز كلّ واحد منهم بدوره المصيريّ في إنعاش و تحديث اللغة العربية و آدابها شعرا و نثرا. وهي أسرتا اليازجيّين والبساتنة في أدب النّثر مع إلمامهم بنماذج رفيعة القدر من الشعر، وأسرةُ المعالفة في الشّعر . وفي هذا الإطارلا بدّ من الإلمام بأمثال الشيخ ناصيف اليازجي (1800-1871) **وابنه الشيخ إبراهيم اليازجي (1906-**1847) **و بطرس البستاني** (1819-1883) **وقريبه سليمان البستاني** (1856-1925) **و فوزي المعلوف** (1899-1930) **و شفيق المعلوف** (1905-1986) **و رياض المعلوف** (1912-2002) **وكثيرين غيرهم ممن يضيق المجال عن التنويه بأسمائهم قاطبة، فضلا عن تفاصيل أعمالهم الأدبية.**[21]

ثالثا ـ الأعمال الإستشراقية والتبشيرية

إنّ الإستشراق اليوم بمعناه الأوسع، يعني قيام الغربيين بدراسة تاريخ أمم الشّرق ولغاتها وآدابها وعلومها وعاداتها ومعتقداتها واساطيرها. ومع ذلك فإنّ العناية بالإسلام و الآداب العربية والحضارة الإسلامية هي أهمّ ما يُعنى به المستشرقون اليوم، حيث لم ينقطع منذ بدء هذه الحركة وجودُ أفراد درسوا الإسلام و اللغة العربية و ترجموا القرآن و بعض الكتب العربية العلمية والأدبية.

أمّا بالنّسبة لتاريخ نشوئه وما كان يراد به في مراحله الأولى، فإنّ المعتقد السائد في هذا الموضوع هو أنه لا يعرف بالضبط من هو أوّل غربيّ عني بالدراسات الشّرقيّة ولا في أيّ وقت كان ذلك بالتحديد، كما صرّح به الأ ستاذ مصطفى السباعي[22] **وأنّ في العصور الوسطى كان يقصد به دراسة العبرية لصلتها بالدّين ودراسة العربية لصلتها بالعلم، حسب ما أفاده الأستاذ أحمد حسن الزّيّات.**[23]

---

[21] للمزيد من التفصيل انظر: الفاهوري، حنّا، الموجز في الأدب العربيّ وتاريخه بيروت،1411/1991، IV ،51 ،113 ،158 ،192 ،600 ؛ داغرأسعد، يوسف ، مصادر الدراسة الأدبية، بيروت، 1،1983/III، 192-201، III/2، 1097-1104؛ قبّيش، أحمد، تاريخ الشعر العربي الحديث، بدون محل،1971 ،341 ،345 ،350

[22] السباعي، مصطفى، الاستشراق والمستشرقون، بيروت، 1985/1405 ، 13

[23] الزّيّات، أحمد حسن، تاريخ الأدب العربي، بيروت، 2001/1422، 378

أمّا فيما يتعلّق بالنزعة المسيحيّة الّتي نحن بصددها، فإنّ الاستشراق من هذه النّاحية يبدو وكأنّه امتداد طبيعيّ أو وليدة للحركة التبشيرية ، الى حدّ يصعب ،أو بتعبير أصحّ يستحيل، على الباحث الفصل بينهما من حيث نوعية نشاطاتهما وأهدافهما، علما بأنّ الرجال الأوائل الّذين بدأوا بهذا العمل، كانوا رهبانا تعلّموا اللغة العربية في مدارس الأندلس وتثقفوا من خلالها بالثقافة الإسلامية وبالتالي العربية. وبعد ان عادوا إلى بلادهم نشروا ثقافة العرب و مؤلفات أشهر علمائهم أمثال الرّازي و أبي القاسم الزهراوي و ابن رشد و ابن سينا و غيرهم. هذا بالنسبة لما جرى اعتبارا من أواخرالقرن التاسع الميلادي الى اواخر القرن الثاني عشر تقريبا.

ولكنّ المرحلة الصخبة الّتي تشكل انعطافا حيويّا وجائت بثمارها المستهدفة في هذا المجال، هي مرحلة ما بين اواخر القرن السابع عشر ومنتصف القرن العشرين، أى مرحلة استمرّت ثلاثة قرون على الأقل. فقد نشأ عبر هذه القرون الثلاثة رجال غربيّون مستشرقون و مبشّرون في آن واحد. وكان الهدف الأهمّ أو الوحيد لهؤلاء هو التسرّب الى أذهان الناس باستخدام قنوات التراث العربي الإسلاميّ والسيطرة من خلالها على الرأي العامّ العلمي والفكريّ والأدبيّ في العالم العربي والإسلاميّ ، وبالتالي تأمين أنصارلهم من بين العرب وغيرهم من المسلمين، كى يدافعواعن أعمالهم الاستشراقية. فالهدف في الحقيقة كان تبشيريا بحتا يُبغى من ورائه النّيْلُ من سمعة الإسلام وتشويهُه في نفوس المسلمين، لإدخال الوهن في عقيدتهم و زعزعة ثقتهم الذاتية في كلّ ما يتصل بالإسلام من علم و ادب وتراث.[24]

وقد حصل ذلك فعلا. حيث نشأ في العالم العربي نفسه في القرن العشرين مفكّرون وأدباء ممن تتلمذوا على هؤلاء المستشرقين، فعظّموهم واتّخذوهم أسوة لا بديل عنها وعدّوا الدفاع عن آرائهم ميزة عالية تجدر بكل فخر. وفي هذا الإطار يمكن التمثيل بكتاب "المستشرقون" للأستاذ نجيب العقيقي، والّذي مجّدهم فيه، ومقدّمة كتاب "في الأدب الجاهلي" لطه حسين، حيث يقول فيها:

"وكيف تتصوّر أستاذا للأدب العربيّ لا يلمّ ولا ينتظر ان يلمّ بما انتهى اليه الفرنج، أى المستشرقون، من النتائج العلمية المختلفة حين درسوا تاريخ الشرق وادبه و لغاته المختلفة، و إنّما يلتمس العلم الآن عند هؤلاء الناس. ولا بد من التماسه عندهم حتّى يتاح لنا نحن أن ننهض على أقدامنا ونطير بأجنحتنا ونستردّ ما غلبنا عليه هؤلاء الناس من علومنا و تاريخنا وآدابنا."[25]

وصرّح الأستاذ السّباعي في تعليقه على الآراء الّتي سردها طه حسين في كتابه الآنف الذكر، بأنّ هذه الآراء ليست سوى ترديد محض لآراء الغلاة

---

[24] السباعي، المصدر نفسه، 16

[25] حسين، طه، في الأدب الجاهلي، القاهرة،الطبعة الحادية عشرة، بلا تاريخ، 16-18

المستشرقين المتعصّبين ضدّ العرب والإسلام، أمثال مارجوليوث D. S. Margoliouth **(1858-1940)**[26] **المستشرق الإنجليزي الشّهير و الّذي يعدّ ألدّ أعداء الإسلام.**

ويبدو السّباعيّ متاكّدا من انّ طه حسين نقل آراء هذا المستشرق كلّها في كتابه المذكور ونسبها الى نفسه وليس له في الكتاب رأي جديد نتيجة بحثٍ علميّ قام به أو تعب في سبيله.

ويمكن الاستكثار من اسماء المتطوّعين العرب لصالح المستشرقين، والمنتحلين لآرائهم، متحفّظين عن التصريح بنسبة تلك الآراء الى أصحابها الحقيقيين، إمّا خيانةً منهم للأمانة العلمية و إما خوفا من رد فعل الرأي العام العربي والإسلاميّ . ولعلّ أبرز مثال لذلك هو ما فعله أحمد أمين (1883-1954**) الذي وصفه بعض مؤيّديه بأنّه كان من اكبر الدّاعين الى التجدّد في الأدب واللغة ونبذ القديم والأخذ بأسباب الإصلاح الحديثة، وأنّه كان أحد قادة الفكر العربيّ في العصر الحديث و أحد ائمّة الأدب المعدودين.**[27] **فقد انتحل آراء المستشرقين في كتابيه فجر الإسلام**[28] **و ضحى الإسلام دون أن ينسبها اليهم. وقد أفشى هذا الانتحال الأستاذ السباعي في كتابه القيّم "السّنّة و مكانتها في التشريع الإسلاميّ". حيث خصّص الفصل السّابع منه لهذا الموضوع.**[29]

ولابدّ من الإلمام بأنّ هذا التأثر لم يكن مقصورا على من قدّمنا أسمائهم من مُناصري الحركة الإستشراقية التبشيرية، بل فرض نفسه في عبارات من يوثق بهم فيما لهم من الحسّاسية حول الحفاظ على المفاهيم والقيم التراثية، مثل الأستاذ أحمد حسن الزّيّات والأستاذ محمد عبد المنعم خفاجي. حيث شهدا للمستشرقين بأنهم كتبوا البحوث القيمة في تحقيق الألفاظ وتحرير الأصول وتصحيح الأخطاء و كشف المجهول على الأسلوب العلمي الصحيح والمنهاج المنطقي الحديث. فكانوا في ذلك قدوة لمعلّمي اللغة ومؤرّخي الأدب من العرب في تحضير المادة وتنظيم البحث وتوخّي الدّقة وتحرّي الصّواب وتقصّي الفروع.[30]

فهذه هي شهادة الأستاذ الزيّات لهم حرفيّا، دون تعرّض لأيّ غرض من أغراضهم التبشيرية العدائية، والّتي أشرنا اليها باختصار. أما الأستاذ خفاجي فيلمّ إلماما عابرا و ضعيفا بإسائتهم الى الشرقيين، ولاسيّما العرب والمسلمين، بالنسبة الى ماذكره عما قاموا به من الخدمات العظيمة والّتي اختصرها في أربع مواد.[31]

---

[26] السباعي، المصدر نفسه، 7،8

[27] داغر، المصدر نفسه، II، 135

[28] أمين، أحمد، فجر الإسلام، بيروت، الطبعة العاشرة، 1969، 208-224

[29] السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي،بيروت، 1985/1405، 236-362

[30] الزيّات، المصدر نفسه، 379

[31] خفاجي، محمد عبد المنعم، دراسات في الأدب العربي الحديث و مدارسه، بيروت، 1992/1412، II ، 319، 320

ولسنا نرفض أو نجحد ما ذكره الأستاذان من الأعمال المنهجية التي قاموا بها و أسهموا من خلالها في تأسيس و تطوير الأسلوب المنهجي و تشكيل نموذج بنّاء للمفكّرين والأدباء العرب فيما يتعلّق بنتاجهم الفكريّة والأدبية. و لكننا نؤمن بضرورة الإشارة الى ما كانت تستكمنه تلك الأعمال من النوايا السيئة الّتي تظهر ببداهة جعلتها نقطة اتفاق بين باحثي هذا الموضوع المحايدين. فلا بد إذا من التنبيه عليها، وأخذ الحيطة والحذر تجاهها، عسى أن يمكن تحويل ماقد وضعوه شبكة يأسروننا بها أذهانا و أبدانا، الى حكمتنا الضّالّة المنشودة.

وحيث إنّ المجال يضيق عن الخوض في تفاصيل أكثر، فاننا نكتفي بهذا المقدار حول ما للاستشراق من دور في كيان النزعة المسيحية كأساس فكريّ للأدب العربي الحديث.

الفصل الثالث

الفكرة الوثنيّة الأسطورية

لا شك في أنّ الحضارتين اليونانية و الرومانية هما الأساسان الحقيقيان للحداثةالأوربية المعاصرة. وقد كانت الحضارة اليونانيّة تحتوي فنونا وفلسفات ونظريات سياسية و تجريدات علمية نظرية. ولذلك فانه قد عنيت أوربا في نهضتها الحديثة بتتبع التراث اليوناني في كل جوانبه، و دراسته دراسة مستفيضة. لأنه المنهل الذي تتغذى منه أوربا في العصر الحديث.

وفي داخل هذا الإطار، فانّ أوّل ما يلفت النظر بالنسبة للفنون الغربية هوأ نها فنون وثنية لا تنشأ الاّ في بيئة وثنية ولاتنشيء إلاّ أنسانا وثنيا في نهاية المطاف. وانطلاقا ممّاأنتجته هذه الفنون الوثنية من الروائع الفنية، فإن النّاس قد ظنّوا ان الفن و بالتالي الأدب ينبغي ان يكون وثنيا.

أما الظاهرة الأكثر غرابة في الفن الغربي المتسم بالسمة الوثنية، هي أنه عبر تاريخه الطويل مشغول إما بالآلهة و إما بصراع الآلهة والإنسان.[32] وقد تجسّدت هذه الظاهرة في الفكرة التي قبلت بدورها كيان العناصر الأسطورية الخيالية، من آلهة و غيرها. لأن الأسطورة مع أنها سرد لا تتفق عناصره مع الحقيقة الملموسة، إلا أنها محاولة لتفسير صعوبة فهم النظم الكونية كما تبدو للإنسانية، إما من الناحية الأخلاقية أو من الناحية الميتافيزيقية. علما بأن السرد الذي يبتكره التفسير الأسطوري قد يضفي عليه الإنسان قيمة دينية واضحة عن طريق تجسيد القوى الطبيعية غير المفهومة، في شكل آلهة أو كائنات خارقة

---

[32] قطب، محمد، جاهلية القرن العشرين، مكتبة وهبة، 1964/1384، 24، 222؛ التطور والثبات، مكتبة وهبة، بلا تاريخ، 282

للعادة.[33] وهذا الأمر منطبق تماما على الإتجاهات الوثنية التي تبنتها الأمم القديمة، والّتي اشرنا إليها ضمن النموذج اليونانيّ.

أما عن مكانة الأسطورة في الحضارة الغربية وعلاقة الأدب بالأسطورة، فإن للباحثين فيهما آراء نريد الإلمام بها مع شيء من الاختصار. إن الفكرة السائدة، هي أنّ الأسطورة تحظى في الحضارة الغربية بمكانة بارزة. لأنها دعامة فكرية يستند إليها الدارسون عند البحث في شتى فروع المعرفة، من علوم و آداب وفنون وأديان.[34] وقد استُدِلّ على هذا الرأى بما يلاحظ من اهتمام بالغ يوليه الباحثون للأسطورة، و باتخاذها نقطة انطلاق يُرتكز عليها في السير نحو الكشف عن مكنونات الكون.

والسّبب في ذلك أنّ الأسطورة منذ القرن التاسع عشر بدأت تشكل في الغرب مجالا خصبا لعلوم شتّى، تذهب فيها مذاهب مختلفة وتخرج بنتائج في علم الاجتماع وعلم النفس و علم الإنسان و في اللّغة والدّين و الفولكلور و في الفلسفة والتاريخ والأدب. وقد تبع ذلك تغيّرُ موقف العرب من الأسطورة في النصف الأوّل من القرن العشرين، بعد اطّلاعهم على اقتباس الأدباء الأوروبيين للأسطورة في مذاهب و أنواع أدبية مختلفة، و بعد وقوفهم على فهم الغرب للأسطورة و درسه لها في علم خاصّ بها. ويدّعي بعض النقّاد العرب الحداثيّين أنّ هذا العلم الخأص، والّذي سمّوه علمَ الأساطير-Mythology-، علمٌ متقدّم متطوّر يقدّم للأسطورة تفسيراتٍ متنوّعةً. و عندئذ أدركوا أنّها ليست أباطيل وأدركوا ما فيها من غنى الدلالة و تعدّد التفسير و إمكان البعث والتجديد و فهم الإنسان من خلالها فهما آخر فيه عمق و فيه جدّة، على حدّ تعبيره،.[35]

وفيما يتعلق بالعلاقة بين الأدب و الأسطورة، فإن أبسط ما يمكن أن يقال في هذا المجال، حسب رأي بعض الباحثين، هو أن الأدب يتجه الى الأسطورة لكي يقلّل من حجم التداول بالمدلول اللغويّ أو العقليّ، وليزيد من رصيده التعبيري عن طريق الصورة. إذن فالصورة هي الأرضية التي يلتقي عليها كل من الأدب والأسطورة. أمّا مايجعل الأدب يتطلّع الى الإقتران بالأسطورة، فهو وقوف اللغة عند حدّ معيّن في نقل أسرار هذا الكون الذي نعيش فيه.[36]

وحيث ثبت أن للحضارة الغربية مناهل جذرية تتغذى بالفكرة الوثنية الأسطورية، فإنّ تمتّع الأدب العربي الحديث بالفكرة نفسها يصبح أمرا متحتما لا مفرّ منه . لأنه كما بيّنا سابقا، لا يمكن فصل الخلفية الفكرية التي تكمن وراء الأدب

---

[33] وهبة ـ المهندس، المصدر نفسه، 32

[34] شاهين، محمد، الأدب والأسطورة، بيروت، 1996، 14

[35] زياد محبّك، أحمد، الأسطورة، الفصول الأربعة (مجلة ثقافيّة شهرية)، ليبيا، 1991/1401، العدد 56، 24-25

[36] شاهين، المرجع السابق، 19، 20

العربي الحديث عن المنهل الفكريّ الّذي يغذّي حضارة الغرب، وبالتالي أدبه. وليس هذا مجرّد ادعاء لم يدلّل بالأمثلة، بل العكس هو الحقيقة الّتي لا غبار عليها.

وإليكم بعض النماذج التي لابد من سردها كبراهين نلقي من خلالها الضوء على مقوّم فكريّ هامّ من مقوّمات الأدب العربي الحديث:

أوّلا- إنّ روّاد الحركة الحداثية في مجال الأدب العربي، ولا سيّما المنحدرين من المسيحية، والذين يقطنون لبنان و سوريا، كانت لهم أواصر فكرية عميقة بالثقافة الفنيقية، بما فيها الأساطير، و خاصة أسطورة العنقاء. حيث حاولوا تطوير ايديوليجية فينيقية في الأدب العربي اللبناني، مدّعين أنه ليس هناك جامع بينهم وبين العرب المسلمين سوى المشترك اللغوي، وأنّهم شعب غيرمنحدر من أصل عربي، لا عنصرا و لا ثقافة، بل انتماؤهم الحقيقي ليس إلاّ الى الأصل الشرق أوسطي ثقافة والفينيقي عنصرا، كما صرح به البحاثة يعقوب م. لانداو.[37] وتكفي الإشارة في هذا الإطار إلى الكتب التالية، و الّتي ألّفها أدباء عرب معاصرون مسيحيون:

- العرب في التاريخ و الأسطورة لرئيف خوري (1913-1967)

- من أعماق الجبل لصلاح لبكي (1906-1955)

- أساطير شرقية لكرم البستاني (1894-1966)

- جبل الآلهة لعبد الله حشيمة (1897-1972)

- لبنان إن حكى لسعيد عقل

- أحلام في النهار لميشال سليمان[38]

ثانيا- إنّ المعتقد السائد لدى الأوساط الحداثية هو أنّ البيئات العربية لا تخلو من تراث أسطوريّ شعبيّ متنوّع، و أنّ الأدب العربيّ، لاسيّما المعاصر والحديث، لا يخلو من آثار أسطورية موضوعة، تستلهم في جانب منها بعثَ الأمجاد الغابرة، و تهدف في جانب آخر إلى بثّ مشاعر الإحياء الحضاريّ، واليقظة على قيم العصر وُمثُله في شتّى الميادين والحقول.[39]

ثالثا- لم يبق الأمر محصورا في هذا الإطار الضّيّق، بل أجرى تأثيراته الفعالة على العرب المسلمين ممن قاموا بأعباء ريادة الحركة الحداثية في مجال الأدب العربي. وهذه أسماء المبرزين منهم مع نماذج من استخداماتهم للأساطير واتخاذها

---

[37] LANDAU, Jacob M., (Die Geschichte der modernen Arabischen Literatur, 20 Jahrhundert) Modern Arap Edebiyatı Tarihi (20. Yüzyıl), Çev. Bedrettin Aytaç, Birinci baskı, Ankara, 2002

[38] يعقوب، إيميل بديع - عاصي، ميشال، المعجم المفصّل في اللّغة والأدب، بيروت، 1987، I،99

[39] داغر، المرجع السّابق، II ،655، 656 ،III ،198، 199، 390، 391 ، 843، 844؛ يعقوب - عاصي ، المرجع السّابق،I،99؛ قبيش، المرجع السّابق، 697

وسائل لإحياء الروح الأدبية و إنعاشها، على أن تلعب دورها الحيويّ في تحديث الأدب العربي:

أ) بدر شاكر السّيّاب

إنّ هذا الشاعر العراقيّ الحداثويّ يُعد في طليعة مستخدمي الأساطير. و في الحقيقة يبدو انه أكثرهم استخداما للأساطير في أشعاره دون أيّ تمييز بين مناهلها التاريخية و الدينية. حيث بلغ عدد أنواع الأساطير التي استخدمها ابتداء من قصيدته " أنشودة المطر "[40] ستة و ثلاثين نوعا. و قد تكررت هذه الأنواع في أشعاره المختلفة مأتين و سبع عشرة مرة.

فقد استخدم منها ما هو متعلّق بصلب السيد المسيح ـ حسب زعم المسيحيين ـ خمسا و ستّين مرة و أسطورتَيْ تموز و عشتار زهاء أربعين مرّة، مما يدلّ على تورّطه في الأسْطرَة المسيحية والوثنية البابلية، إلى جانب استخدامه لقابل و هابل و سندباد كأساطير على مراتب مختلفة.[41] فيكون الشاعر قد أغفل رفضَ القرآن للصلب و تصريحَه بابنَيْ آدم على أنهما حقيقة تاريخية يمتنع تحوّلها إلى عنصر أسطوري موهوم حُمِّل وظيفة رمزية فنّيّة.

ب) عبد الوهاب البياتي

إنّ البياتي أيضا من روّاد الحداثة الفكرية و الأدبية الّذين لجأواإلى استخدام الرموز الأسطورية و حاولوا من خلالها تحديث الفكر و الأدب العربيين و بالتالي الشعر العربي. كما نراه غير متحفّظ عن التورّط في الأسْطرَة المسيحية، حينما يستخدم الصلب و الصليب في قصيدته التي ذكرناها سابقا.[42]

ج) صلاح عبد الصبور

إنّ هذا الشاعر المصري الحداثوي أيضا له مكانة ملحوظة بين المستخدمين للأسطورة كوسيلة لتحقيق الحداثة في الشعر العربي. حيث اتخذ من إحدى حكايات "ألف ليلة وليلة" شخصية أسطورية استخدمها رمزا لانهيار القيم الأخلاقية في المجتمع وأفرغها في قصيدته التي سماها "مذكرات الملك عجيب بن الخصيب" و غيرها من أشعاره الكثيرة.[43]

وليس من الصعب الاستكثار من أمثلة تدل بصراحة على تبني الحداثيّين المنحدرين من أصل إسلامي، استخدامَ الأساطير ذائعة حتى في منظماتهم الفنية، كجماعة أبولّو الشعرية الّتي أسسها الشاعر المصري المسلم الدكتور أحمد زكي أبو

---

40 السيّاب، بدر شاكر، ديوان أنشودة المطر، بيروت، 1942، 99

41 فضل، صلاح، أساليب الشعرية المعاصرة، بيروت، 1995، 79

42 داود، المرجع السابق، 252-253

43 درويش، العربي حسن، الينقد الأدبي الحديث، بلا محل، 1995، 209 و ما يليها

شادي (1892-1955). حيث اختار لهذه الجماعة اسم " أبولّو" الذي كان إسما لإله النور و الفن و الجمال الأسطوري عند الإغريق

و لعل الأغرب من هذا هو ما فعله المرحوم عباس محمود العقاد (1889-1964)، حينمالم يعجبه هذا الإسم لعلّة أنه إغريقي المعين واقترح "العُطارد" كاسم بديل عنه، مبرِّرا ذلك بأن العرب و الكلدانيين من قبلهم عرفوا ربّا للفنون و الآداب و سمّوْه بهذا الاسم. [44] فالعقاد الذي ابتغى من وراء اقتراحه هذا مساهمة في تحرير العدد الأول من مجلة أبولّو، باسم العروبة البحتة، لم يتخلّص مثل غيره من التورط في الأسطرَة الوثنية بشكل أو بآخر. إنه لا فرق بين الاختيارين من حيث خلفيتهما الفكرية والعقائدية. إذ كلاهما يتمتعان بطابع مشترك هو ترييب الرموز الأسطورية، على أن تكوّن أرضية صخبة و منهلا مباركا لانتعاش الأدب العربي من جديد و تحديثه.

المراجع

أدونيس، بيان الحداثة، http://www.jehat.com/arabic/bayanat/adonis.htm
أمين، أحمد، فجر الإسلام، بيروت، الطبعة العاشرة، 1969
بدر، عبدالباسط، مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي، جدة، 1985/1405
جبران، خليل جبران، عرائس المروج ، بيروت ، 1994
ـــــ ،النّبي، بيروت ،1988
ـــــ ، يسوع ابن الإنسان، بيروت ، 1992
ـــــ ، دمعة وابتسامة ، بيروت ، 1995
ـــــ ، العواصف ، بيروت، 1994
خفاجي، محمد عبد المنعم، دراسات في الأدب العربي الحديث و مدارسه (I-II)، بيروت، 1992/1412
داغرأسعد، يوسف، (I-III) مصادر الدراسة الأدبية، بيروت، 1983
داود، أنس، الأسطورة في الشّعر العربيّ الحديث، القاهرة، 1975
درويش، العربي حسن، النقد الأدبي الحديث، بلا محل، 1995
زياد محبّك، أحمد، الأسطورة، الفصول الأربعة (مجلّة ثقافيّة شهرية)، ليبيا، 1991/1401، العدد 56
الزّيّات، أحمد حسن، تاريخ الأدب العربي، بيروت، 2001/1422
السباعي، مصطفى، الاستشراق والمستشرقون، بيروت، 1985/1405
ـــــ ، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، بيروت، 1985/1405، 236-362
سعيد، خالدة، البحث عن الجذور- مدخل حول حركة الشّعر الحديث - ، دار مجلّة شعر، بيروت، 1960

[44] قبّيش، المرجع السابق، 233

ـــــ ، الملامح الفكرية للحداثة، مجلّة فصول ، المجلد الرابع ، العدد الثالث ، القاهرة
السيّاب، بدر شاكر، ديوان أنشودة المطر، بيروت، 1942
ـــــ ، الشاعر الحديث، مجلّة شعر، س1، ع 3 ، بيروت، 1957
شاهين، محمد، الأ د ب والأسطورة، بيروت، 1996
طه حسين ، مستقبل الثقافة في مصر، القاهرة، 1993
ـــــ ، في الأدب الجاهلي، القاهرة، الطبعة الحادية عشرة، بلا تاريخ
محمد جواد، إبراهيم، الحداثة في الفكر والأدب، مجلّة النبأ، العدد:57، صفر 1422
طه حسين أحد روّاد الفكر التنويري: *http://www.annaharonline.com*
الفاخوري ، حنّا ، الموجز في الأدب العربيّ وتاريخه (I-IV)، دار الجيل ، بيروت، 1411/1991
فضل، صلاح، أساليب الشعرية المعاصرة، بيروت، 1995
قبّيش، أحمد، تاريخ الشعر العربي الحديث، بدون محل،1971
القرني، محمد عوض، الحداثة في ميزان الإسلام، بلا محل، بلا تاريخ
قطب، محمد، جاهلية القرن العشرين، مكتبة وهبة، 1964/1384
ـــــ ، التطور والثبات، مكتبة وهبة، بلا تاريخ
LANDAU, Jacob M., (Die Geschichte der modernen Arabischen Literatur, 20. Jahrhundert) Modern Arap Edebiyatı Tarihi (20. Yüzyıl), Çev. Bedrettin Aytaç, Birinci baskı, Ankara, 2002
نعيمة ، ميخائيل ، جبران خليل جبران ، بيروت ، 1944
وهبة، مجدي ـ المهندس، كامل، معجم المصطلحات العربيّة في اللغة والأدب، بيروت،1984
يعقوب، إيميل بديع ـ عاصي، ميشال، المعجم المفصّل في اللّغة والأدب (I-II)، بيروت، 1987