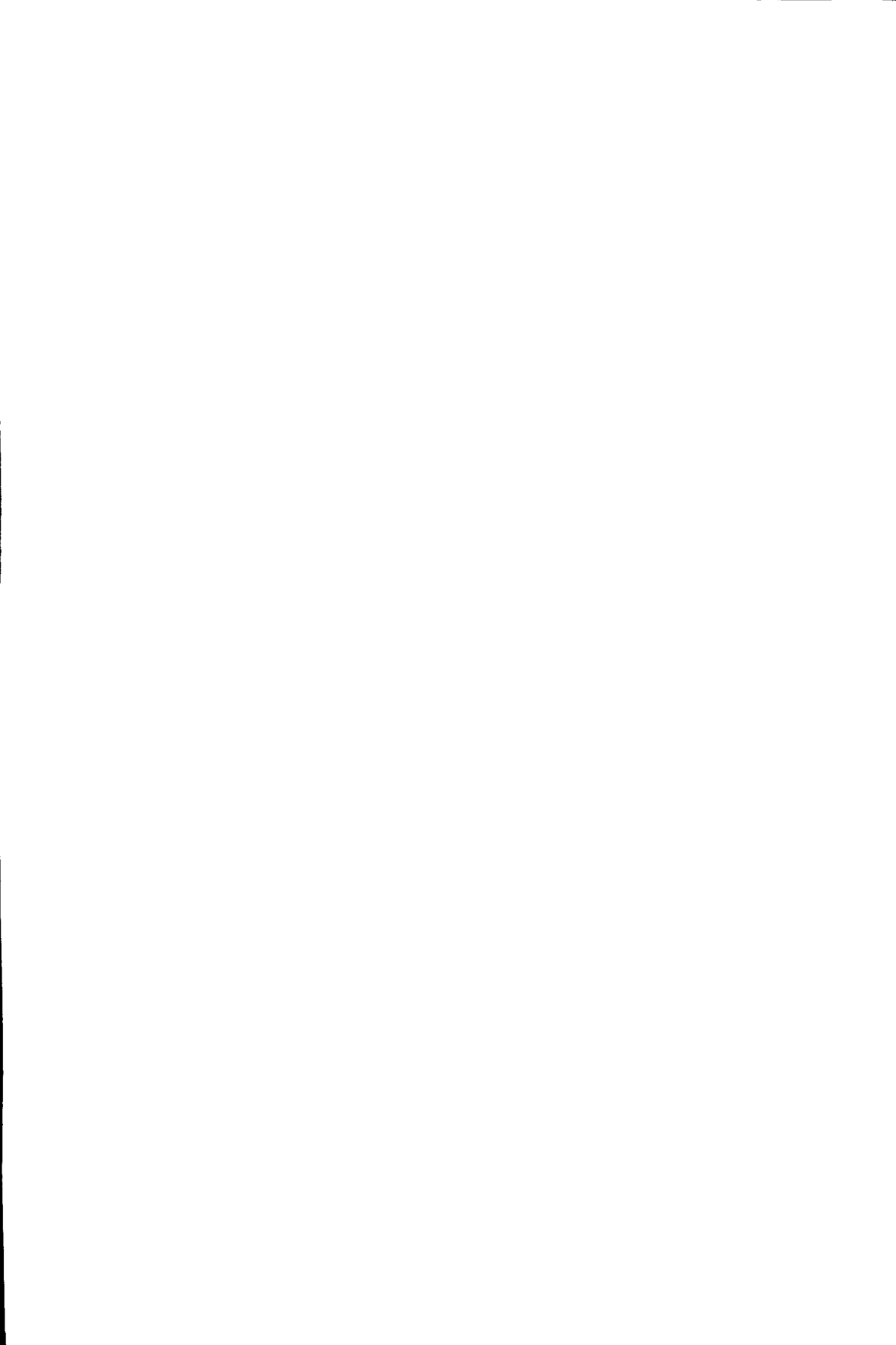


البطائر



البطائر

مَجَلَّةٌ عِلْمِيَّةٌ مَحْكَمَةٌ تَصَدَّرُ عَنْ جَامِعَةِ البَتْرَا الأُردُنِيَّةِ

المجلد 14 - العدد 1 محرم 1432هـ / كانون أول 2010م

هيئة التحرير

رئيس التحرير

أ.د. مروان المولّا

نائب رئيس التحرير

أ.د. أحمد موسى الخطيب

الأعضاء

أ.د. زهير محيي الدين
أ.د. تيسير أبو عرجة
أ.د. محمود عطا حسين
أ.د. زهير الصبّاغ
د. هدير ميرزة
د. علي المقوسي

لجنة التدقيق اللغويّ

د. هارون الربابعة
د. نبيل علي حسنين
د. إبراهيم حسين خليل

أمانة السّرّ

الآنسة هنادة المومني



المراسلات باسم رئيس التحرير

مجلة البصائر
جامعة البترا
ص. ب (961343)
عمان (11196) - الأردن

الاشتراك السنوي في المجلة:

1. داخل الأردن:
 - أ. الأفراد (5) خمسة دنانير أردنية.
 - ب. المؤسسات (10) عشرة دنانير أردنية.
2. خارج الأردن:
 - أ. الأفراد (10) عشرة دولارات أمريكية.
 - ب. المؤسسات (20) عشرون دولاراً أمريكياً.

جميع الحقوق محفوظة

حيث لا يُسَمَّحُ بإعادة إصدار هذه المجلة، أو أي بحث فيها، أو تخزينها، في نطاق استعادة المعلومات، أو نقلها، بأي شكلٍ من الأشكال دون إذنٍ خطيٍّ مُسَبِّقٍ من رئيس التحرير.

التصميم والإخراج الفني
د. نبلين حسنين



قواعد النشر والتوثيق في المجلة

1. أن لا يزيد حجمُ البحثِ عن خمسٍ وعشرين (25) صفحة (A4)، أو سبعة آلاف وخمسمائة (7500) كلمة.
2. أن لا يكون البحثُ قد سبقَ نشره، أو أُرسل إلى مجلة لنشره، وأن يُرفقَ الباحثُ إقراراً خطياً بذلك.
3. أن يُراعَى في البحث ما يلي:
 - الأخذ بالأصول العلمية إحاطة، واستقصاء، وخطوات بحث، والحرص على التوثيق، وحسن استخدام المصادر والمراجع.
 - الكتابة بلغة سليمة ومراجعتها.
 - التقييم الآلي عند التفريع، والتنقيط، والتوثيق.
 - العناية بما يلحق به من خصوصيات الضبط، أو الرسم، أو الأشكال.
4. أن يُرسلَ البحثُ إلى هيئة التحرير بثلاث نسخ مطبوعة حاسوبياً بخط (Traditional Arabic 16)، إذا كان البحثُ مرقوماً بالعربية، و(Times New Roman 14) إذا كان مرقوماً بالإنجليزية، مع القرص المضغوط الذي يحتوي على المادة المطبوعة بعد إجراء التصويبات، وعنوان بريده الإلكتروني.
5. أن يُرفقَ بالبحث مُلخص في حدود مائتي (200) كلمة باللغة التي كُتبت بها، وآخر باللغة الإنجليزية، شرطُ أن يحتوي على: عنوان البحث، واسم الباحث، ودرجته العلمية، ومعلوماته الجامعية.
6. تدوين الإحالات المرجعية في نهاية البحث مسلسلة بأرقام تبدأ من الرقم (1) بين قوسين، ولا تُعتمد أية طريقة أخرى فيها مهما تكن مادة البحث وطبيعتها، على أن يكون ذلك آلياً باستخدام الحاسوب، (في Microsoft Word مثلاً: مراجع ← إدراج حاشية سفلية)، مع مراعاة أن يكونَ حجمَ خطِّ هذه الإحالات (12).
7. أن يلتزمَ بأصول التوثيق المعتمدة في المجلة، وتشمل عندما تردُّ أولَ مرة التوثيق الموصوف أدناه كاملاً:

• إن كَانَ المرجعُ كتاباً على النحو الآتي:

المؤلف بدءاً بالاسم الأول فالعائلة أو الشهرة، ويليه فاصلة، ثمَّ اسم الكتاب بارزاً متبوعاً بفاصلة، ثمَّ (اسم المترجم أو المحقق إن وُجد) متبوعاً بفاصلة، ثمَّ معلومات النشر محصورة بين قوسين، (مكان النشر متبوعاً بنقطتين: الناشر متبوعاً بفاصلة، سنة النشر)، ويلي القوس الأخير فاصلة يتبعها رقم الصفحة، هكذا:

محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ط2، تحقيق محمود محمد شاكر، القاهرة: مطبعة المدني، 1974م، ص 306.

• إن كان المرجعُ مجلةً على النحو الآتي:

المؤلف بدءاً بالاسم الأول فالعائلة أو الشهرة، ويليه فاصلة. عنوان البحث بين علامتي تنصيص متبوعاً بفاصلة. اسم المجلة بارزاً، فعدد المجلة متبوعاً بتاريخها ففاصلة، فرقم الصفحة، ثم نقطة، هكذا:

عبد المعطي إرشيد، "مُحدِّداتُ أسعارِ الأسهمِ في بُورصةِ عمَّان"، مجلة البصائر، م8/ع2 أكتوبر 2004، ص 202.

• إذا تكرر ذكر المرجع في حاشيتين متتاليتين دون أن يكون بينهما فاصل، توثق الحاشية بذكر: المرجع (المصدر) نفسه، أو نفسه بالحرف البارز متبوعاً بفاصلة، فرقم الصفحة. إما إذا كانت الصفحة نفسها من المصدر نفسه، فيذكر الموقع نفسه بالحرف البارز.

• إذا تكرر ذكر المرجع في غير حاشية، وكان يفصل بين كلِّ حاشية وأخرى مرجع أو أكثر، توثق الحاشية بذكر اسم المؤلف متبوعاً بفاصلة، فعبارة المرجع المذكور بالحرف البارز، ففاصلة، فرقم الصفحة.

8. يُحكَّمُ البحوثُ أساتذةً مُختصون في الجامعات ومراكز البحوث والدراسات.

9. يُبْنَعُ الباحثُ بنتيجة التَّحكيم خلالَ ثلاثةِ أشهرٍ من تاريخ وصول البَحث للمجلة، وموعِدِ نشره إن أجازَه المحكِّمون، وأُجريت التعديلات التي يطلبون إجرائها.

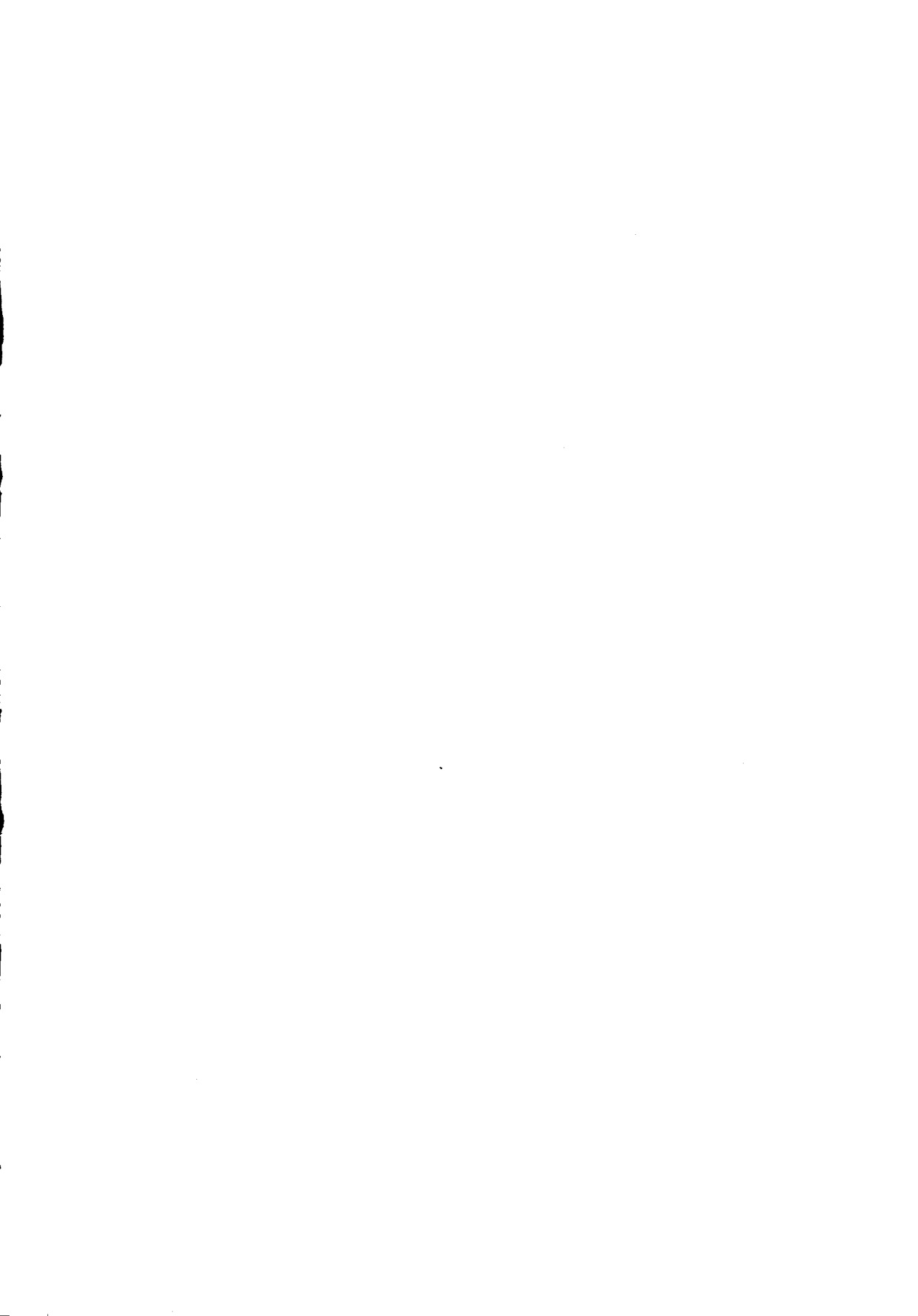
10. يُرَوِّدُ الباحثُ بنسخةٍ واحدةٍ من العدد الذي نُشر فيه بحثه، وبِعشرين فصلة (مُستلة) من بحثه.

11. يخضعُ ترتيبُ البحوثِ في المجلة لاعتباراتٍ فنيَّةٍ.

12. الأفكارُ الواردةُ في البحوثِ المنشورة لا تُعبَّر بالضرورية عن رأي المجلة.

المُحتويات

- المنهج الأسطوري والشعر الجاهلي تجربة الدكتور نصرت عبد الرحمن، د. محمد عبيد الله
ص 13
- تحديد الأسباب الإدارية والمالية لفشل الشركات - دراسة تحليلية على شركات التضامن الأردنية، د. علي عباس
ص 46
- اللغة الحوارية في رواية ما بعد الاستعمار: إنيس حبيبة روي لإيزابيل إليلندي أنموذجا، د. رزان إبراهيم
ص 85
- أثر فاعلية نظم المعلومات الإدارية على ربحية المصارف التجارية الأردنية، د. الآغا ود. برقاي، وأ.د. عبدويان
ص 115
- العلاقة بين الأداء المالي والمخاطر النظامية دراسة تطبيقية على المصارف التجارية الأردنية ومخاطر أسعار أسهمها النظامية في بورصة عمان، د. الرفاعي، ود. سلامة
ص 167
- موقف الأرمن في إقليم قيليقية من الحملة الصليبية الأولى 490 هـ / 1095 م، د. فاطمة الطراونة
ص 199
- 1948 (the Green Line): A Sociolinguistic Study, Prof. Dweik & Dr. Kittaneh
ص 5

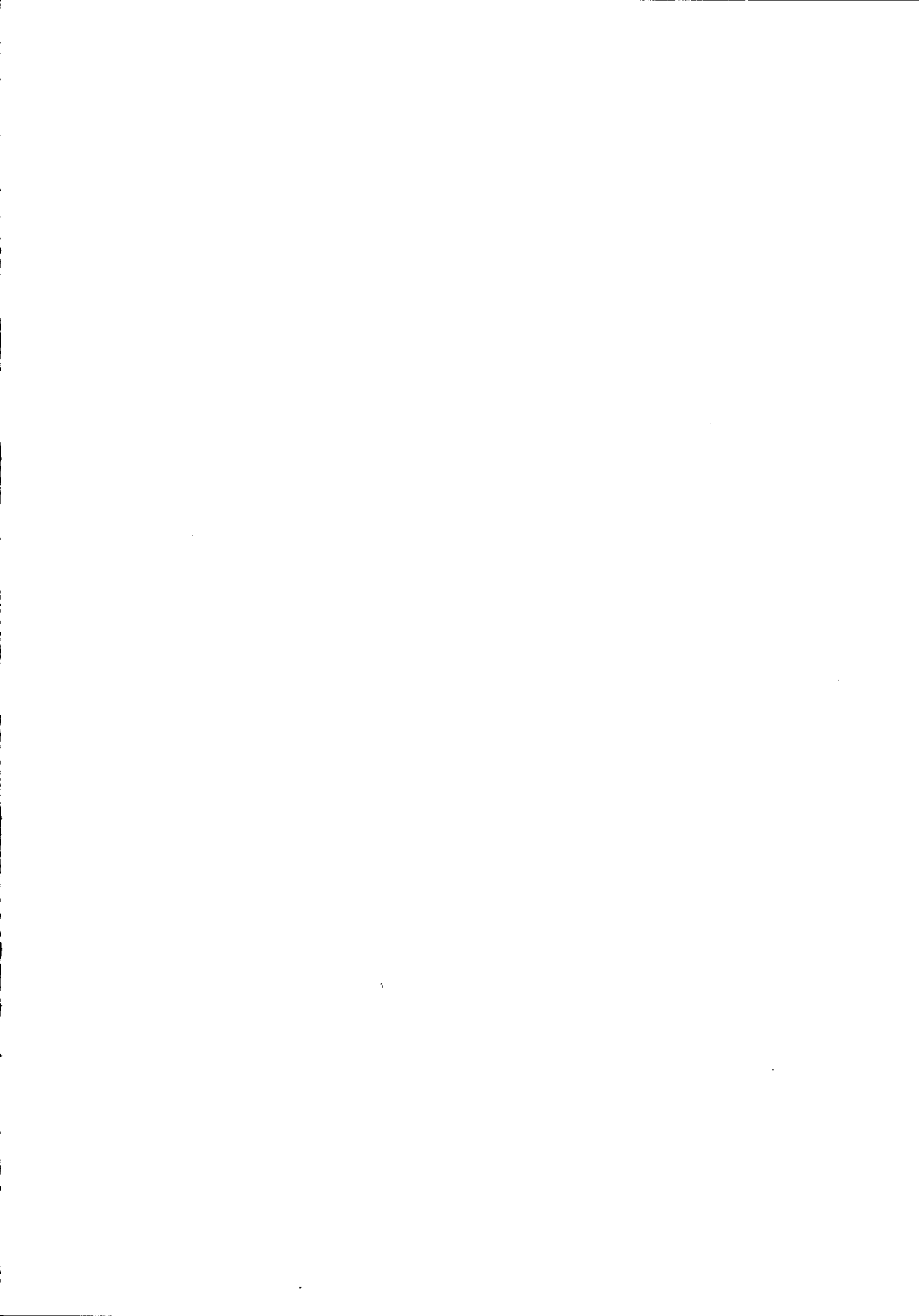


رقم الإيداع لدى المكتبة الوطنية

د 2000 / 703

رقم التصنيف الدولي

ISBN 1605 - 9522



المنهج الأسطوري والشعر الجاهلي

تجربة الدكتور نصرت عبد الرحمن

د. محمد عبيد الله

قسم اللغة العربية وآدابها

جامعة فيلادلفيا

الملخص:

يتناول هذا البحث تجربة الناقد والأستاذ الجامعي الراحل نصرت عبد الرحمن في مجال قراءة الشعر الجاهلي وتحليله في ضوء المنهج الأسطوري. ويضع البحث تجربة الناقد الراحل في سياقها الثقافي والنقدي، ضمن محاولات تحديد قراءة التراث بشكل عام، والشعر الجاهلي بوجه خاص. ويبرز البحث الأسباب التي أسهمت في تقوية التوجه إلى المنهج الأسطوري في نهاية عقد الستينيات وبداية السبعينيات من القرن الماضي، كما يبرز الأصول والمرجعيات التي أفاد منها نصرت عبد الرحمن في تأسيس منهجه ووضع قواعده وأدواته. كما يعنى البحث بمناقشة تلك الأدوات الفنية والثقافية، من خلال تتبع علاقة الشعر بالدين والأسطورة، وموقع الصورة والحجاز واللغة والرمز في النقد الأسطوري، وصولاً إلى إبراز ثقافة الناقد الأسطوري ونوعيتها لأنها تمثل عنصراً أساسياً ضمن أدوات المنهجية. وقد اعتمد البحث على الكتب والبحوث الأساسية لنصرت عبد الرحمن، وبوجه خاص على كتابيه: الصورة الفنية في الشعر الجاهلي، والواقع والأسطورة في شعر أبي ذؤيب الهذلي الجاهلي، فهما خير ما يمثل منهجه الأسطوري.

The Mythical Approach and Pre-Islamic Poetry: Dr. Nusrat Abdul-Rahman's Experience

Dr. Muhammad Ubaid-Allah

Arabic department

Philadelphia university

Abstract:

The present research focuses on the experience of a critic and university instructor, the late Nusrat Abdul-Rahman, in the area of reading and analyzing pre-Islamic poetry in the light of mythical approach. In this endeavor, the paper places the experience of the late critic in its cultural and critical context, with a view to shedding new light on reading our heritage in general, and pre-Islamic poetry in particular. The research especially underlines the reasons behind the special attention directed during the late sixties and early seventies of the last century to handling the mythical approach; and it emphasizes the principles and sources Nusrat Abdul-Rahman referred to in establishing his method and laying down its principles and tools. The research elaborates about those aesthetic and cultural tools by tracing the relation between poetry and religion on the one hand, and with myth on the other; and the roles of the image, metaphor, language and the symbol in mythical criticism. From all the above, the research comes to

a consideration of the nature of the cultural equipment of the mythical critic Abdul-Rahman, as this equipment represents a basic element among his research tools. The research refers to Nusrat Abdul-Rahman's outstanding books and researches, and especially to his two books: *The Artistic Image in Pre-Islamic Poetry* and *Fact and Myth in the Poetry of the Pre-Islamic Poet Abu Dhu'aib al-Hudhali*, since the researcher takes these last two to be Abdul-Rahman's best expression of his mythical method.

يرتبط اسم الناقد والأستاذ الجامعي الراحل "نصرت عبد الرحمن" (1937-2000) بالمنهج الأسطوري، فلا يكاد يذكره تلاميذه وزملاؤه إلا ويذكرون معه المنهج الأسطوري الذي قدّم في مجال تطبيقه والتعريف به بحثاً وتأليفاً وتدرّيساً جهوداً مبكرة رائدة، أسهمت في الإفادة من هذا المنهج في مجال دراسة الشعر الجاهلي، و"تجريب" تطبيقه في التعامل مع الشعر العربي القديم، وهو ما فتح الطريق أمام دراساتٍ لاحقة تأثرت بعمله، وتفاعلت معه، ليتأسس للمنهج الأسطوري حضور واضح ضمن المنجز النقدي العربي المعاصر.

ويُعدّ كتاب نصرت عبد الرحمن المعنون بـ (الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث) من أوائل الدراسات العربية المكتملة التي اتخذت من هذا المنهج هادياً لها وأقدمت على الأخذ بمفاتيحه وبعض أدواته لتطبيقها في مجال الشعر الجاهلي. وقُدّمت هذه الدراسة أول مرّة بصورة رسالة جامعية لمرحلة الدكتوراه ونوقشت في جامعة القاهرة عام 1972، بعنوان: "الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء الدراسات النقدية الحديثة" وظهرت بشكل كتاب مطبوع عام 1976، في طبعتها الأولى، مع تعديل طفيف في العنوان بين الرسالة والكتاب المنشور. وظهر الكتاب في طبعة ثانية عام 1982 وألحق به بحثان جديدان لا يتعدان عن تطبيقات المنهج الأسطوري، الأول: المطر: مواضع وروده في جانب من الشعر الجاهلي، والثاني: سيدة المطر في شعر أبي ذؤيب.

ونشر الأستاذ الراحل كتاباً آخر وسمه بـ "الواقع والأسطورة في شعر أبي ذؤيب الهذلي الجاهلي" وصدر في عمان عام 1985. والكتاب كما يذكر مؤلفه في المقدمة "تفصيل لنظرة مجملّة" وردت في البحث الذي ذكرناه آنفاً "سيدة المطر في شعر أبي ذؤيب". ويمكن الإشارة إلى بحث آخر له -مما يتصل بالنقد الأسطوري- بعنوان: "دلالة عمّر" في القسم والدعاء في الشعر الجاهلي".

ورغم إخلاص نصرت عبد الرحمن للمنهج الأسطوري وسعيه لتعليمه وتدرّيسه وتشجيع طلبته على اختبار أدواته وتطبيقه، فإنه لم يخصّص مقالة أو بحثاً مستقلاً يعرض للأسس النظرية والأدوات والإجراءات التي تميز بها هذا المنهج. وقد كان جُلّ تركيزه يتوجه إلى الجانب التطبيقي، فاكتفى في سائر مؤلفاته وبحوثه بالكلمة الموجزة دون أن

يتلَبَّثُ في مقدماته ليكشف لنا مرجعية المنهج وأصوله وأدواته ومفاهيمه، أي ما يتصل بالأبعاد النظرية والمرجعية للنقد الأسطوري.

وفي ضوء ذلك فإن قراءة دراساته يمكن أن تساعدنا على استخلاص تلك الأبعاد النظرية في المنهج، من خلال تفصيل تلك النظرات الموجزة، والالتفات إلى بعض المرجعيات التي أشار إليها باقتضاب. ولا يتوقف الأمر عند المرجعيات وحدها، بل يتعداه إلى خصوصية المنهج عند الناقد الراحل، فقد طوّر لنفسه نهجاً مختلفاً في قراءة الشعر الجاهلي، ولم تكن المرجعيات إلا مرشداً وهادياً، وما عدا ذلك فقد انطلق ببصيرة خاصة وذوق عربي رفيع في قراءة الشعر الجاهلي، وفي بناء أصول وقواعد تأثرت بها الدراسات اللاحقة وظلت تدور في فلكها، وهو جانب يستحق أن يتابع في دراسات لاحقة.

الشعر الجاهلي: قراءات جديدة:

نال الشعر الجاهلي حصّة كبيرة من اهتمام النقاد والدارسين منذ بدايات القرن العشرين، وقد بدأ هذا الاهتمام بتحقيقه ونشر دواوينه ونصوصه، ثم تعدّها إلى دراسته والبحث فيه، ومن أبرز معالم الاهتمام به ومراحل دراسته: الاهتمام بتوثيقه والبحث في قضايا الشك والنحل والرواية، بأثر من مناهج المستشرقين. ويذكر هنا كتاب طه حسين "في الشعر الجاهلي" الذي نشره عام 1926، وخلّف نقاشاً حاداً وطويلاً. ومن إيجابياته نقل الشعر الجاهلي من موضوع دراسي يُتداول بين المختصين إلى موضوع عام يتناوله المثقفون عامة، وينال اهتماماً عند الجمهور العام. وقد يكون كتاب ناصر الدين الأسد "مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية" الذي قدّمه بصورة رسالة جامعية عام 1954، ثم نشر في العام التالي عن دار المعارف المصرية عام (1955) أبرز علامة في إنهاء هذا النقاش الطويل واختتام الاختلاف في توثيق الشعر الجاهلي وقضايا روايته.

العلامة الأخرى في الاهتمام بالشعر الجاهلي هي تلك الدراسات التي تناولت موضوعات الشعر وأغراضه وبعض أعلامه، ويتداخل معها مزيج من الدراسات التاريخية والاجتماعية التي بحثت في قضايا نشأة الشعر الجاهلي وتطوره، كما بحثت عن الحياة العربية كما يصورها ذلك الشعر. وقد وسّع شوقي ضيف هذا التيار وبسط فيه وجعله

في سلسلة من الكتب تحمل كلها عنوان: تاريخ الأدب العربي، وخص العصر الجاهلي بأول هذه الكتب. وقريب من هذا دراسات ومؤلفات لمحمد خفاجي وأحمد الحوفي ونجيب البهيتي ويوسف خليف وحسين عطوان وعفيف عبد الرحمن ومحمود الجادر وعادل البياتي ويحيى الجبوري وغيرهم ممن عنوا بتاريخ الشعر الجاهلي وبعض موضوعاته وأغراضه، بمناهج بحثية جامعية لا تبدو متأثرة بمناهج النقد الحديث وبطرق القراءة التي تقترحها.

أما الاتجاه الثالث فقد تركز في النصف الثاني من القرن العشرين، أو في الثلث الأخير منه على وجه التحديد، وما يجمع بين أطرافه وتجاربه محاولة رواه وأصحابه تطبيق المناهج النقدية الغربية في مجال قراءة الشعر الجاهلي، لإعادة اكتشافه وإبرازه على نحو جديد، وقد شاع في عنوانات هذه الكتب ومقدماتها الإشارة إلى هذه المعادة والجدّة، كعنوان مصطفى ناصف "قراءة ثانية لشعرنا القديم" وعنوان صلاح عبد الصبور: "قراءة جديدة لشعرنا القديم"، أو استعمال عبارة "في ضوء النقد الحديث" كما في عنوان كتاب نصرت عبد الرحمن وعناوين أخرى مشابهة، أو الإشارة إلى المنهج الجديد في العنوان: دراسة بنيوية، دراسة نفسية... ومن أبرز المناهج التي ظهرت بعض تطبيقاتها في مجال الشعر الجاهلي: المنهج الأسطوري، والمنهج النفسي، والمنهج الواقعي، والمنهج النبوي، والفلسفة الوجودية، ونظرية النظم الشفوي، والمنهج الطقوسي (طقوس العبور)، والمنهج السيميائي وغيرها.

وتستند هذه المداخل والمناهج إلى مرجعيات نقدية غربية واضحة دون خفاء، بل إنها تلجأ صراحة إلى مناهج النقد الحديث بمسمياتها المختلفة، تلك المناهج التي تعرّف عليها العرب ضمن الانفتاح على التأثيرات الأجنبية في العصر الحديث، وقد اجتهد النقاد في "تبيئتها"⁽¹⁾ أي إجراء تعديلات عليها لتغدو مناسبة للبيئة وللثقافة العربية، كما عنوا بتسويغ تطبيقها على الشعر الجاهلي والإبداع العربي بعامته، وما يزال النقاش دائراً حول هذه المسألة لا يكاد يخفت حتى يعلو من جديد، ربما لأن المسألة تتعدى مسألة التأثير والتأثر لتتداخل مع مشكلات الهوية والخصوصية، فتغدو قضية النقد ذات مساس بالمشكل الحضاري العربي وتشتد أزمته مع أزمته⁽²⁾.

سياق المنهج الأسطوري وأسباب الأخذ به:

أما المنهج الأسطوري، فإضافة إلى السياق العام لظهوره ضمن التأثر بالمناهج الغربية، مما ذكرناه آنفاً، فيمكن التعرض بإيجاز للأسباب التي أسهمت في ظهوره، والعوامل التي شجعت الأخذ به، وتطويعه لقراءة الشعر العربي، ويمكن الإلماح إلى ما يلي:

أولاً: ظهور النقد الأسطوري الغربي، واطلاع النقاد والدارسين العرب على بعض منجزات ذلك النقد، وقد شكّلت تلك المرجعيات أصولاً ومنابع أفاد منها النقاد الأسطوريون العرب.

ثانياً: الاهتمام المتزايد بالأساطير والمعتقدات عند الشعوب المختلفة قديماً وحديثاً، وقد نشطت الدراسات الآثارية ودراسات النقوش ونشاط الحفريات..، ونتج عن ذلك اكتشاف حضارات كاملة ونشر نصوصها الدينية والأدبية باللغات المعاصرة. ومن جانب آخر نشطت الدراسات والبحوث الأثرولوجية ودراسات الإثنوجرافيا وغيرها، واتجهت إلى دراسة جماعات معاصرة تقترب في وعيها من وعي الجماعات القديمة، وانتقل تأثير ذلك كله إلى المجال النقدي والأدبي من ناحية تقدير الأسطورة وإعادة الاعتبار إليها وإلى الثقافات الإنسانية القديمة ذات الطابع الأسطوري، حتى غدا وجود التفكير الأسطوري ميزة من ميزات الشعوب، يؤكد مخيلتها وذهنها الخلاق. وثبتت "الأسطورة" إلى جانب المدخل الكبرى المؤثرة في مسيرة الحضارة الإنسانية والتفكير الإنساني، فصارت تعد إلى جانب: الفلسفة، والعلم، والدين. وأكدت الدراسات استمرار التفكير الأسطوري، وصناعة الأسطورة وإبداعها بوصفها منعطفاً مهماً من منعطفات المخيلة البشرية حتى في العصر الذي يوصف بأنه عصر العلم والعقل.

ثالثاً: نشر نصوص الأساطير الإنسانية من مختلف الثقافات والشعوب، حتى غدت قراءة كتب الأساطير من مستلزمات الثقافة المعاصرة، ولم يتوقف الأمر على الأساطير اليونانية والرومانية ذائعة الصيت، بل تعداه إلى أساطير الشعوب جميعها، وظهرت معاجم وموسوعات كثيرة إلى جانب الكتب الأصول في الأساطير، ومن مختلف الثقافات العالمية. ومن بين ما نشر نصوص أساطير الشرق القديم، كأساطير

حضارات بلاد الرافدين والأساطير الكنعانية والفينيقية والأساطير الفرعونية وغيرها، وجرى الإفادة من هذه النصوص في الإبداع العالمي المعاصر ونشأ نشاط نقدي يتبعها ويتتبع توظيفها، وكان هذا الرافد من بين الروافد المهمة في تطوير حقل دراسة الأسطورة في مجال الأدب.

رابعاً: في المجال العربي شهد النصف الثاني من القرن العشرين صعوداً قومياً اقتضى العودة إلى التراث وإعادة اكتشافه وقراءته بمسوغات شتى. وقد ظهرت آثار ذلك الاهتمام - في المجال النقدي - في صورة دراسات مكثفة متتابعة اتخذت من التراث مجالاً لها، ونال الشعر الجاهلي نصيباً وافراً بوصفه المرحلة الأقدم والأصل الذي نشأت عنه "الأمة العربية" فهو أصل من أصولها القومية، وكان لا بد من مناهج وطرق جديدة في النظر إليه، ووجد النقاد في مكتسبات النقد الغربي ما يفتح لهم سبيلاً للقول بعد استنفاد الدراسات التقليدية والتاريخية لأغراضها واكتمال البحث في القضايا التي شغلت الدارسين والنقاد في النصف الأول من القرن العشرين.

خامساً: وكان هناك هاجس بارز يتمثل في إنصاف الإنسان العربي القديم، وإثبات تحضره، وتقديمه بحسب زمنه، وأن لديه ثروات من المعارف والأساطير لا تقل عن أساطير الشعوب الأخرى، خصوصاً وأنه جرى تمجيد حضارات أخرى نظراً لعقلها الأسطوري وعُدَّ خلو الثقافة العربية من الأساطير عيباً يبرزه كثير من المستشرقين ويذمون العقل العربي من أجل ذلك.. فكان الرد العلمي هذه الدراسات في إبراز الأساطير العربية ونشر نصوصها أو دراسات عنها، ثم انتقل مجال البحث من الميثولوجيا إلى الأدب والشعر.

سادساً: كذلك لا تغفل تأثير الشعر العربي والأدب العربي المعاصر الذي وظف الأساطير ونشط البحث فيها، خصوصاً مع التوجه في مرحلة الستينيات من القرن العشرين بشكل مركّز إلى الأسطورة العربية والانصراف عن الأساطير اليونانية والأجنبية، ضمن موجة الصعود القومي، فكانت العودة إلى التراث متعددة الغايات ولكنها في نهاية الأمر شكلت من أشكال الحس القومي واكتشاف الأمة العربية لذاتها وأصولها، وربما نظراً لهذا وبسبب منه وضع التركيز على المشترك في الوعي العربي، ومن ضمنه المعتقدات والأساطير القديمة، مقابل الميل إلى إخفات صوت الاختلاف.

ويمكن أن نعد عقدي السبعينيات والثمانينيات من القرن العشرين هي الحقبة الذهبية لهذا المنهج، فقد شهدت إعداد رسائل جامعية تحولت إلى كتب منشورة، وشهدت إسهامات متنوعة من أجيال مختلفة تنوعت نظراتها وطرائق تطبيقها وفهمها لهذا المنهج. ومن النقاد والباحثين الذين أسهموا في تلك الدراسات: أحمد كمال زكي، إبراهيم عبد الرحمن، نجيب البهيتي، نصرت عبد الرحمن، علي البطل، أنور أبو سويلم، عبد القادر الرباعي، عبد الفتاح محمد أحمد، أحمد شمس الدين الحجاجي، قصي الحسين، أحمد إسماعيل النعيمي وغيرهم.

المنهج الأسطوري: المرجعيات والأصول:

المنهج الأسطوري من المناهج التي تربط النص الأدبي بما هو خارجه، وتستند إلى "المعرفة القبلية" فهو من المناهج التي ظهرت مع ربط الأدب بالعلوم الإنسانية وبالفلسفة على وجه الخصوص، فلم يعد الأدب مجرد كلمات أو تعبيرات عاطفية، وإنما غدا مرتبنا أشد ارتباطا بتفكير الإنسان وفلسفته، وهكذا جرى الربط بين الرؤية الفكرية/الفلسفية والنظرة الجمالية المنبثقة عنها.

وقد أشار نصرت عبد الرحمن إلى هذا الربط في الأساس النظري لكتابه: الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث، قائلا: "ولا أقيم تفرقة حادة بين الفلسفة والشعر: فالفلسفة والشعر انبثاق للوجدان وخروجه من القوة إلى الفعل، فإذا أخذ شكلا عقلانيا فهو الفلسفة، وإذا ما أخذ شكلا يلتحم فيه العقل والروح فهو الشعر"⁽³⁾.

ويفتح التمهيد الموجز لكتابه بالإشارة إلى الدكتورين ومساطر (wimsatt) وبروكس (Brooks) في كتابهما: (النقد الأدبي، تاريخ موجز)⁽⁴⁾ ويمتدح ما قاما به عندما درسا النقد الأدبي في ضوء الفلسفة. وهذه الإشارة يمكن أن تحيلنا على بعض المرجعيات النقدية والفكرية والمنهجية لنصرت عبد الرحمن. وإذا ما عدنا للكتاب المذكور فإننا واجدون فصلا مهما نحسب أن الناقد الراحل قد تأثر به في تكوين منهجه الأسطوري، ونعني الفصل الحادي والثلاثين المعنون بـ "الأسطورة والنموذج البدئي"، فهذا الفصل يقدم تلخيصا مكثفا وتحليلا شديدا للإيجاز لاتجاهات النقد الأسطوري الغربي، ويضعنا في صميم المرجعيات الفكرية والمنهجية التي أفاد منها الأسطوريون العرب، وفي مقدمتهم نصرت عبد الرحمن الذي سعى إلى "عورية" هذا المنهج واستيعاب خلفياته، والظهور في التحليل والتطبيق بمظهر عربي مبين لا تكاد تبين آثاره أو مرجعياته الأجنبية.

ويشير مؤلفا "النقد الأدبي: تاريخ موجز" إلى أنه "كان من إحدى عواقب التطور الرمزي في الأدب أن ازداد الاحترام لرمزية الإنسان البدائي، وبخاصة للأساطير

والخرافات التي عبر بها عن نفسه بصورة مميزة⁽⁵⁾، كما يشير الناقدان إلى الناقد والمفكر الإيطالي فيكو في كتابه (العلم الجديد) ووضعه "نظرية أن الأسطورة كانت نوعا من اللغة الشعرية، اللغة الوحيدة التي كان الإنسان قادرا عليها في مرحلة تطوره البدائي، وهي مع ذلك، ولكل ذلك، لغة صحيحة لها مبدأها البنيوي ومنطقها الصحيح"⁽⁶⁾. كما يتعرض المؤلفان أيضا بوضوح إلى "فلسفة الأشكال الرمزية" ومنطلقاتها في كتاب الفيلسوف آرنست كاسيرر الذي عنون كتابه بالعنوان نفسه. وقد رأى أن "علينا أن نفكر باللغة والأسطورة بوصفهما فرعين مختلفين من جذع واحد يصدران عن دافع واحد للتشكيل الرمزي... وهو يعتقد أن الرموز شكلتها حاجات الإنسان وأغراضه، فالرمز ليس أحد مظاهر الحقيقة: إنه الحقيقة، ففي الرمز تكون المطابقة تامة بين الذات والموضوع"⁽⁷⁾. وينتهي كاسيرر إلى تعريف الإنسان مقترنا بالرمز: "إن القدرة على وضع مثل هذه الرموز واستعمالها هي التي تجعل الإنسان إنسانا: الإنسان حيوان صانع للرموز"⁽⁸⁾.

كما عرض الناقدان لجهود ويلبور أوربان في كتابه (اللغة والحقيقة الواقعية) وبحته للأشكال واللغة الرمزية، وكذلك جهود الأنسة سوزان لانغر، في كتابها (الفلسفة في فتح جديد/1942) وهي متأثرة بكاسيرر و متممة لجهوده في مجال فلسفة الأشكال الرمزية. ويشير المؤلفان في تعليق عام على نقاد الأسطورة بقولهما: "إن العديد من نقاد عصرنا قد تمسكوا بمزيد من الجرأة بالرابطة بين الأسطورة والأدب على اعتبار أنها تزودنا بمفتاح جديد للنقد الأدبي"⁽⁹⁾. ويشيران إلى ما يفيدنا كذلك في فهم مذهب الأسطوريين ومصادر بحثهم، "إذا أردنا أن نناقش نقاد الأسطورة هؤلاء وجدنا أنهم أكثر إلما ما يعلم النفس من الفلسفة. كما أنهم تأثروا بشدة بالدراسات الأنثروبولوجية.. وقد شدهوا كثيرا باكتشاف.. أن الأسطورة والشعيرة والشعر توجد في بدايات كل حضارة.."⁽¹⁰⁾.

ويصل المؤلفان إلى (نورثروب فراي) مؤلف الكتاب الشهير (تشریح النقد) وفكرته تتمحور حول "الأنماط العليا" أو "النماذج البدئية" وهو مصطلح مستمد من عالم النفس الشهير "كارل يونغ" وقد أفاد منه مؤلف تشریح النقد وطوره في مجال النقد الأسطوري. ومن الباحثين البارزين في النقد الأسطوري الأنسة مود بودكين التي عرفت بكتابها (نماذج بدئية من الشعر/1934) وفي تحليلاتها "تجري المقارنات بين الرموز في القصيدة والرموز كما وردت في الحياة القبلية والدينية وتستعمل بشكل عام المعطيات

الخاصة بعلم النفس والديانة المقارنة بالطريقة ذاتها التي تستفيد بها من حقول المعرفة الأخرى" (11).

ويقول مؤلفا "النقد الأدبي: تاريخ موجز" بأكبر قدر من الوضوح: "إن نقد الأسطورة الجديد يدين لكارل يونغ أكثر مما يدين لأي رجل آخر" (12). وقد ربط يونغ بين الشعر والحلم والأسطورة وألح على دور اللاشعور الجمعي، وعلى الصور والأنماط البدئية أو العليا، وهي مفاهيم تلقفها النقد الأسطوري ونقلها إلى مجال "النقد الأدبي" بحيوية ومهارة، وتأثر النقاد الأسطوريون العرب بهذه النظرات ما شاء لهم التأثر.

ويمكن الإشارة إلى أن مؤلفات نصرت عبد الرحمن لا تدل على تأثره بنورثروب فراي ولا تتضمن إشارة مباشرة أو ضمنية إليه، ولذلك نحسب أن ذكره للأنماط العليا والنماذج البدئية يقتصر على صورتها عند "كارل يونغ". وقد أشار صراحة إلى يونغ، وأخذ عنه مبدأ أن "الشعر تعبير عن الوجدان الجماعي" (13)، فقد جعل يونغ "الشاعر معبرا عن الوجدان الجماعي للأمة أو اللاوعي الجماعي" (14).

وبسطاً لهذه الفكرة يُمكنُ أن نستعين بكتاب آخر لنصرت عبد الرحمن لنعرف طبيعة قراءته ليونغ واستخلاصه لأفكاره الرئيسية. وقد وقف عند مفهوم "اللاشعور" عند يونغ، ووضح ذلك بأنه "لا يحوي التجارب الفردية فقط ولكنه يحوي التجارب الإنسانية من عهودها السحيقة أيضا. وقد أطلق يونغ على هذه التجارب الإنسانية التي يحملها الفرد (اللاوعي الجماعي). ويعرف يونغ اللاوعي الجماعي بأنه: طابع نفسي معين يتشكل بفعل الوراثة.. ونجد في بنية الجسد الإنساني عقابيل مراحل تطور سلفت، ولنا أن نتوقع وجود نفس بشرية ملائمة لقانون النشوء... والصور التي يأتي بها الشاعر-والشاعر حامل- ترتد إلى بداءة إنسانية وهو كما يراه: يتصيد رؤى قوم عاشوا في عالم الظلام، حيث الأرواح والأشباح والأرباب" (15). ويشير نصرت عبد الرحمن إلى أن "نظرية يونغ في النماذج الإنسانية Archetypes قد خلقت آثارا في النقد...ومن النقاد الذين أولعوا بهذا التصنيف الناقدة مود بودكين Maud Bodkin" (16).

أما "الأنثروبولوجيا الثقافية" فممنوع آخر أفاد منه النقد الأسطوري، وهو يتداخل مع الأسطورة ومع الدراسات الثقافية، وقد نتج عن النشاط الأنثروبولوجي اكتشاف عادات وأنماط ثقافية وأساطير وطقوس متنوعة، جرى ربطها بالأدب والتفكير في علاقتها بالآداب القديمة والجديدة. ومن أبرز علماء الأنثروبولوجيا الذين انتقل تأثيرهم إلى النقد الأدبي: تايلر مؤلف "الثقافة البدائية" وصاحب التعريف الشهير للثقافة. وأيضاً هناك (جيمس فريزر) مؤلف الغصن الذهبي، وهو كتاب متعدد التأثيرات على النقاد والمبدعين في الغرب والشرق. ويمكن الإشارة إلى كلود ليفي شتراوس مؤلف "الأنثروبولوجيا البنوية" فقد أسهم في تطور دراسات الأسطورة والثقافة الإنسانية على مبادئ جديدة، لكن تأثيره كما يظهر لنا محدود في النقاد الأسطوريين العرب الذين عنوا بالشعر الجاهلي⁽¹⁷⁾.

الشعر الجاهلي والأسطورة والدين:

عدّ نصرت عبد الرحمن الفكر والفلسفة مفتاحاً للشعر ورأى أن "دراسة الشعر يجب أن تسير جنباً إلى جنب مع دراسة الفكر، وما أضرت دراسة الشعر العربي غير الفصل الحاد بينه وبين الفكر"⁽¹⁸⁾.

وعندما يتعلق هذا المنهج بالإبداع القديم مثل الشعر الجاهلي، فإن تلك "الفلسفة" تغدو ممثلة في الديانة العربية القديمة، أي في "الوثنية" بوصفها ديانة جمهور العرب قبل الإسلام، وتغدو معرفة تلك الديانة أصلاً سابقاً لفهم الشعر الجاهلي وتفسيره. وهنا يمكن التساؤل عن دلالات هذه المسميات وحدودها عند الناقد الراحل: الأسطورة، الفلسفة، الدين، إذ يوحي التمهيد في كتابه: الصورة الفنية في الشعر الجاهلي بأنها متقاربة في فهمه وذهنه، وعندما يعرض لفلسفة الشاعر الجاهلي ورؤيته للكون فإنه يربط ذلك بالديانة الوثنية وبالوعي الجمعي، فالفلسفة هنا ليست تفكيراً فردياً وإنما هي وعي جمعي يستند أكثر ما يستند إلى ديانة العرب قبل الإسلام.

يقول: "إذاً كان الشعر والفلسفة جانباً الوجدان الجماعي لأمة من الأمم، فإن شعر أية أمة يفهم وفق فلسفتها"⁽¹⁹⁾. وهو في فهمه للفلسفة يجددها أكثر في "نظرة الشاعر إلى الكون" وإذ يربط هذه الأصول والمرجعيات بالشعر الجاهلي يقول: "والغريب أن ندرس الشعر الجاهلي منفصلاً عن نظرة الشعراء إلى الكون... فنظرة الشاعر إلى

الكون لا يستغنى عنها أبداً في نقد الشعر، لأن تلك النظرة هي التي تنير الطريق أمام الناقد فلا يجبط في ليل مظلم⁽²⁰⁾.

وفي التحليل والتطبيق المحصر معنى ما دعاه بـ "نظرة الشاعر إلى الكون" في ديانة الشاعر ومعتقده، ليغدو الشعر الجاهلي عنده شعراً دينياً يعبر عن وجدان جماعي وفكر جماعي هو "الفكر الوثني". ويذهب في موقع آخر إلى أن "معرفة معتقد الشاعر هي السبيل لكشف شعره.... فالشاعر الجاهلي ينظر إلى الأشياء نظرة تساوق معتقده: فالمرأة عنده شمس وغزاة ومهاة، والرمز والمرموز إليه واحد، فالمرأة شمس والغزاة هي الشمس، والمهاة هي الشمس"⁽²¹⁾.

والأسطورة عنده - كما يبدو - هي المعتقد: "وما نسميها اليوم أسطورة كانت ذات يوم معتقدا"⁽²²⁾. أي أن الأسطورة - في رأيه - دين توقيف الاعتقاد به، فهي عند من يؤمن بها دين ومعتقد وليست "أسطورة" يداخلها الخيال. وهذا يعني وفق منهجه أن الشعر الجاهلي لا ينطوي على "أساطير" بمفهومها المعاصر الذي لا يحمل معنى الاعتقاد والإيمان، بل بمفهوم الشاعر الجاهلي الذي يؤمن بها وينطق عن اعتقاد وليس تخيلاً أو توظيفاً فنياً. فالأسطورة عند الجاهلي - وفق فهم نصرت عبد الرحمن - دين يؤمن به الشاعر، وينظر من خلاله إلى الكون والأشياء. ومن هنا نفهم قلة استخدام نصرت لمصطلح الأسطورة، ويميل عوضاً عنه إلى مفردات: المعتقد والدين والديانة.

وميّز نصرت عبد الرحمن بين استخدام الشاعر الحديث للأسطورة وورودها عند الشاعر القديم، فما يرد في الشعر الجاهلي من رموز دينية أو اعتقادية ينشأ عن اعتقاد الشاعر وإيمانه فليست المسألة مسألة توظيف أو خيال، كما هو الحال في الشعر الحديث، وفي دراسته "الواقع والأسطورة في شعر أبي ذؤيب الهذلي الجاهلي" يقول: "إذا صاحب الخيال اعتقاد صار أسطورة.. فالأسطورة خيال صنعه الإنسان فصدقه واعتقد به"⁽²³⁾، ويستكمل الإيضاح في الهامش بالتفريق بين ورود الأسطورة في الشعر القديم والحديث بقوله: "هذا غير استعمال بعض الشعراء اليوم للأسطورة، فهم اتكأوا عليها من غير اعتقاد: فبدر شاكر السياب مثلاً اتكأ على الأسطورة العراقية القديمة وأفاد من معانيها، ولكنه لم يكن يعتقد بها ولذلك تعد عنده خيالاً. أما الشاعر العراقي القديم صاحب ملحمة جلجامش، أو (هكذا في الأعالي/إيلوما إيليش)... فكان ينطق عن

...فإنها تغدو رمزا، قد يصبح جزءا من منظومة رمزية أو أسطورية"⁽²⁷⁾.

وفكرة الصورة المكررة أو النمطية وارتباطها بدلالة رمزية من المبادئ الأساسية في النقد الأسطوري عند نصرت عبد الرحمن، فالصور التي استوقفته هي الصور النمطية التي تتكرر عند سائر الشعراء، وهي بسبب تكرارها ومعاودتها تغدو في مستوى الرمز بما تحمله من دلالات مرتبطة بالوعي الجمعي الذي يعبر عنه الشعراء.

كما يشير مؤلفا "نظرية الأدب" إلى أن "الأسطورة هي الاصطلاح المفضل في النقد الحديث، وهي تشير إلى حقل هام من المعاني أو تحوم حوله، يشترك فيه الديانة والفلكلور وعلم الإنسان، وعلم الاجتماع والتحليل النفسي، والفنون الجميلة"⁽²⁸⁾.

ويشيران أيضا إلى الفرق بين الدراسة التقليدية والجديدة في النظر إلى الصورة، وإلى تحول النظرة إليها للابتعاد بها عن التزيين والزخرفة: "قد تهتم الدراسة الأدبية التقليدية لكل سلسلة (الصورة، الجاز، الرمز، الأسطورة) بالمعالجة الخارجية والسطحية. فبما أنه نُظِرَ إلى هذه السلسلة في معظم الأحيان على أنها تزيينات وزخارف بلاغية، فقد درست كأجزاء يمكن فصلها عن الأعمال التي تظهر فيها، أما نظرنا فترى معنى الأدب ووظيفته قائمة بشكل أساسي في الجاز والأسطورة"⁽²⁹⁾.

فمفهوم الصورة وحدودها - في فهم نصرت عبد الرحمن - مستمد من النقد الحديث كما هو واضح من مقابلة كلامه بكلام مؤلفي "نظرية الأدب". وهي عنده ذات أصول معرفية دينية وليست تزيينية زخرفية، وفهمها وتفسيرها مرتبطان بمعرفة صانعها وصاحبها من ناحية معتقده ورؤيته الدينية.

ويصوغ نصرت عبد الرحمن فقرة شديدة الدلالة على منهجه وعلى علاقة الصورة بالمعتقد والأسطورة عنده: "وأخشى أن أقول: إن الفصل بين صور الشعر الجاهلي والمعتقد، كالفصل بين الصور التي تملأ المعابد الفرعونية والمعتقد الفرعوني القديم، فما فهمنا تلك الصور إلا يوم فهمنا المعتقد الفرعوني"⁽³⁰⁾. فقد غدا الشعر الجاهلي هنا - ولو على سبيل التشبيه - معبدا دينيا مغمورا بالصور التي لا تعرف معانيها ودلالاتها من دون إلمام بالديانة نفسها، وهو تشبيه دال على إيمان الناقد بمنهجه ورؤيته مع علمه بما يواجهه هذه الرؤية من مصاعب، ليس أقلها شحوب المعلومات عن الديانة

اعتقاد ولم يكن يظن أنه ينطق عن خيال" (24).

الصورة والمجاز في المنهج الأسطوري:

وفي ضوء الأساس السابق (الشعر والفكر / الشعر والوجدان الجماعي) يطور نصرت عبد الرحمن النظرة إلى الشعر وأدواته بما يتناسب مع الأساس الفلسفي / الفكري، ومن هنا تتغير النظرة للصورة الفنية والاستعارة واللغة الشعرية بوجه عام.

ينظر الناقد الراحل إلى الصورة الفنية نظرة جادة عميقة تبعد بها عن "الزخرف وأصباغ البلاغة" وفق تعبيره، وهي عنده "تتصل اتصالاً مباشراً بنظرية المعرفة في الفلسفة، أو ترتبط بنظرة الإنسان إلى الكون، وأنها تحمل في حناياها حقائق شعرية، تنأى بها عن الزخرف الشعري وصندوق الأصباغ وعن البلاغة" (25). ولكن ما يعترض فهم الصورة في الشعر الجاهلي وتفسيرها "أننا لا نعرف كثيراً عن الإنسان الجاهلي صانع الصورة، ولا نعرف من أمر نظرتة إلى الكون إلا أشتاتاً من المعلومات. ولكن تلك الأشتات ضرورية لتفسير الصورة الجاهلية وفق نظرة الجاهلي ذاته" (26).

الصورة - وفق نصرت عبد الرحمن - لا تفسر نفسها بنفسها، بل لا بد من معلومات ومعارف مسبقة تساعد في استقبالها وتفسيرها، ويصعب التواصل معها من دون معرفة أصولها الأسطورية والدينية، ولذلك فإن الاعتماد على الأشتات والتفاريق الناقصة يقربنا من منابع الصورة ويمكّننا من فهمها.

أما إخراج الصورة من وظيفة التزيين ففكرة بارزة ومبدأ معروف في النقد الحديث الذي استند إليه نصرت عبد الرحمن في منهجه وعنوان كتابه، وعلى سبيل المثال نجد عند رينيه ويليك وأوستن وارن في كتابهما الشهير (نظرية الأدب) ما يشير صراحة إلى ذلك المبدأ في الفصل الخامس عشر المعنون بـ: "الصورة، المجاز، الرمز، الأسطورة"، وهو فصل أحسب أن له أصداء منهجية في نقد نصرت عبد الرحمن، وفي مجال الربط بين الصورة والرمز والأسطورة على وجه التحديد. ومما جاء فيه مما له علاقة بموضوعنا: "هل يوجد أي معنى هام يفترق فيه الرمز عن الصورة والمجاز؟ نحن نفكر مبدئياً في معاودة الرمز والحاحه، فالصورة يمكن استشارتها مرة على سبيل المجاز، أما إذا عاودت الظهور يلحاح

العربية القديمة بما لا يسمح له أن يتقدم في التحليل أكثر ما تقدم ولو على سبيل الظن والترجيح.

ويربط نصرت عبد الرحمن بين الصورة Image والتصور Imagination، مبتعدا عن مصطلح "الخيال" منتقدا تعريبه مقابل (Imagination) فهذا في رأيه "تخطيط للمادة اللغوية التي إذا بدأت بالصورة وجب أن تنتهي بالتصور"³¹. ووفق ذلك لا يغدو منبع الصورة خارجيا بل هو منبع داخلي "وأخطر ما في نقد الشعر أن نظن أن الصورة ظل للعالم الخارجي، فتظل عيوننا محدقة في المادة، وما الصورة كذلك، فهي تنبع من أرقى ملكات النفس الإنسانية وهي التصور، والعلاقة بين المشبه والمشبه به وإن تبدى فيها الحس فهي في حقيقتها علاقة معنوية، قد لبست لباسا حسيا"⁽³²⁾.

ويرى أن المعاني تتصور في الشعر في عدة أنواع من الصور ذكر منها ستة أنواع: الصورة التقريرية، الصورة التشبيهية، الرمز الأيقوني، الاستعارة، الرمز غير الأيقوني، الكناية. والتزاما بمنهجه لا يرى في هذه الصور أو الأنواع أمورا فنية أو جمالية خالصة، وإنما هي متصلة بالفكر والتصور. فالتشبيه -عنده- "من أكثر قضايا النقد تعقيدا، وهو ينغرس في أعماق الوجدان البشري... فالتشبيه أخطر من أن يكون الغرض منه التزيين أو الإيضاح... والتشبيه أخطر من أن يقال عنه: العلاقة بين المشبه والمشبه به حسية"⁽³³⁾.

وهو يلح على هذه الفكرة تأكيدا للوظيفة الفكرية-المعنوية للتشبيه وللصورة بعامة، "فقد بات من سقط المتاع القول بأن وظيفة التشبيه في الشعر الجاهلي هي التزيين أو التوضيح، فما الشاعر طاهيا يريد أن يزين ما يطهو كي يلذ للناس التقامه. وما هو بمعلم يفترض في تلاميذه الغباء فيسعى إلى إيضاح ما لا يحتاج إلى توضيح. ولكن التشبيه يضرب في أعماق الوجود الإنساني الذي يسعى إلى اقتناص الحقيقة. والمشبه والمشبه به إذا كثر ترددهما يدلان على علاقة رمزية أبعد من العلاقة الظاهرية بين الطرفين"⁽³⁴⁾.

وهو يرى أن الرمز الأيقوني "هو الصورة التي تدل على صورة مادية بينهما

علاقة تشابه، وتحمل الصورة المادية معنى: فالصليب عند النصارى رمز للصليب الذي صلب عليه السيد المسيح عليه السلام - حسب المعتقد النصراني - وهذا الصليب رمز للمخلص الذي فدى البشرية بنفسه، ولذا أصبح الصليب الحالي رمزاً لرموز أو رموزاً لمادة ومعنى معا. وهذا الرمز هو ما سنجدّه بكثرة في الشعر الجاهلي⁽³⁵⁾.

أما الاستعارة، فيرى فيها رأياً جديداً مستمداً من منهجه ورؤيته ومغذياً له في آن إذ "يبدو أنّها واكبت البشرية من الاعتقاد إلى المجاز: من الاعتقاد بأن كل ما في الكون ذو حياة: فالشجرة تغني، والشمس تبسم، والسماء تبكي، والصبح يتنفس.... ومنذ أن أصبحت البشرية تعي أن الشجرة لا تغني، والشمس لا تبسم، والسماء لا تبكي، أصبح ذلك الاعتقاد مجازاً"⁽³⁶⁾. وهو يرى الاستعارة بعيدة عن التشبيه غير معلقة به، خلافاً للشائع في درس البلاغة العربية، وعنده أن "التشبيه قد ولد تشبيهاً يعرف قائله أنه يضع طرفين... والاستعارة ولدت مع الاعتقاد أي مع الحقيقة. وأظن أن اختلاف منبتهما الإنساني يجعل ارتباط الاستعارة بالتشبيه أمراً مشكوكاً به"⁽³⁷⁾. ويضيف أيضاً: "ويغلبني الظن بأن الاستعارة صورة منفصلة عن التشبيه، وتتبدى لي أحياناً كأنها نوع من وحدة الوجود الصوفي حيث تزول الحواجز بين الذات وما حولها"⁽³⁸⁾.

وأبعد من ذلك أنه يقرأ كثيراً من "الاستعارات" و"المجازات" بوصفها تنطق عن اعتقاد، أي حقيقة، وبذلك يتحول ما يعده الناس مجازاً واستعارة عنده إلى حقيقة وواقع، فإذا قرأ قول أبي ذؤيب:

وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفيت كل تميمة لا تنفع

فإنه لا يرى فيه الاستعارة المكنية الشائعة التي تتردد في كتب البلاغة، وتدرس للطلبة والتلاميذ، إذ وفق المنهج الأسطوري يتصور أبو ذؤيب المنية على هيئة وحش حقيقي له أظفار، فهي ليست استعارة وتصويراً وإنما يعبر الشاعر عن تصورهِ وينطق باعتقاده، وأما من قرأوا هذا القول في الحقب التالية فوجدوا في قوله خيالاً لأنهم لا يعتقدون اعتقاده، كما أنهم لم يدققوا في أصل تصورهِ ومنبع تعبيرهِ.

وهذا وأضرابه من قراءات وتأويلات يثير مشكلة "الحقيقة والمجاز" في الشعر الجاهلي، وقد عرض لها في حديثه عن الاستعارة كما عرض لها في ثنايا كتبه ودراساته.