Issn:2437-0967 مجلة اللغة الوظيفية المجلد9،العدد2 2022

دور المنهج الأنثروبولوجي في كشف الرموز الثقافية المضمرة في القصة الشعبية الجزائرية

The role of the anthropological methods in uncover hidden cultural symbols in the Algerian folk story

د. نبيلة بلعبدي

جامعة حسيبة بن بوعلي بالشلف، (الجزائر)

n_belabdi@yahoo.fr

تاريخ الإرسال:2022/01/08	تاريخ القبول:2022/01/26	تاريخ النشر:2022/12/30

الملخص:

يلجأ معظم النقاد إلى معالجة نصوص القصص الشعبية بإخضاعها إلى المناهج النقدية المعاصرة من أجل إثبات فنيتها وأدبيتها كالمنهج الوظيفي والبنيوي والسيميائي بالنسبة للنثر ، والمنهج الأسلوبي بالنسبة للشعر ، ويتوصلون بعد ذلك إلى أن النصوص الشعبية . وإن لم تنشأ مكتوبة ومجهولة المؤلف . غنية بفنيتها وبأساليبها وحتى بلغتها وصورها الفنية ، إذ لا فرق بينها وبين النصوص الفصيحة التي تنشأ مكتوبة وتكون معلومة المؤلف، فقد أثبتت هذه النصوص استجابتها لهذه الدراسات النقدية.

الإشكالية التي نطرحها عند نقد التراث الشعبي بكل أنواعه ولا سيما القصة الشعبية هي: لماذا اهتدى الإنسان إلى هذا الإبداع ونسج من خياله هذه القصص؟.

للإجابة عن هذا التساؤل وجب الاستعانة بالنقد الثقافي والمنهج الأنثروبولوجي الذي يتوسل بمجموعة من العلوم كالأدب وعلم الاجتماع وعلم النفس والتاريخ وعلم الآثار والفلسفة ، والأنثروبولوجيا هي علم الإنسان وثقافته داخل مجتمعه في الوقت الراهن وعبر العصور، وقراءة داخلية للنصوص تكشف الرموز الثقافية وحال المجتمعات من النواحي اللغوية و الاجتماعية والنفسية والسياسية والاقتصادية...

ولا شك أن العجائبية التي تعج بها القصص هي ترجمة لصراعات نفسية واجتماعية وواقع أليم أراد الإنسان دعمه أو التكيف معه أو الثورة ضده ، لذا وجب علينا أن نقرأ هذه القصص ونتساءل عن أحداث القصة التي تبدو غريبة وتخرج عن نطاق المعقول، فمثلا:

. ماذا تعني الشروط التعجيزية التي تطلب من الخاطب كي يحظى بالقبول ؟

. ولماذا تبكي الطبيعة مع بطلة القصة إذا حزنت ؟

. وما الذي يعنيه إمكانية تحول الإنسان من هيئة آدمية إلى هيئة حيوانية ونباتية ، وما الذي تعنيه الشخصيات اللاإنسانية والحيوانات التي تعقل وتتكلم ؟

. وماذا تعني الأدوات السحرية ؟

هذا ما سنتناوله من خلال هذه الورقة البحثية وذلك بتناول نماذج من قصص شعبية جزائرية ، ومعالجتها أنثروبولوجيا ونثبت بعد ذلك أهمية هذا المنهج في دراسة التراث والثقافة الشعبية وكشف أسرار النفس البشرية من خلال هذا الأدب الممتع.

الكلمات المفتاحية: الأنثروبولوجيا؛ القصة الشعبية؛ الحكاية؛ الدراسات النقدية؛ المضامين الاجتماعية؛ الثقافية؛ السياسية.

Abstract:

This work deals with experiencing the folklore with an anthropological study by using a set of sciences such as literature, sociology, psychology and philosophy. We show its role in revealing the cultural, social and political symbols and hence understanding the included miraculous inside the folk stories. Anthropologists have concluded that this can be viewed as a translation of psychological conflicts or painful reality that man wanted to support , to adapt to , or to revolt against.

Keywords: Anthropology; folk story; tale; critical studies; social implication; cultural; political.

القصص الشعبي ظاهرة اجتماعية وأدبية عرفتها البشرية وهي فطرية في المجتمعات، لأنها تلبي حاجة الأفراد إلى إيجاد نوع من الترفيه والتعبير عن مكنونات النفس بعيدا عن قيود الواقع، وهي تحمل بين طياتها مقومات فكرية واجتماعية وحقائق تاريخية ومضامين تربوية ونفسية، فهي لم تكن يوما للترفيه أو لتنويم الأطفال بقدر ما كانت إسقاطات لواقع أليم وأمل في عيش كريم.

لهذه الأسباب تفطن الدارسون إلى الاهتمام بها وتسجيلها حفظا لها من الضياع وخصها بالدراسة، ويُعد الأخوان جريم في ألمانيا، ومكسيم جوركي ويوري سولوكوف وفلاديمير بروب في روسيا من الأوائل الذين اهتموا بجمع نصوص القصة الشعبية. كذلك في العالم العربي نجد أسماء بارزة كنبيلة إبراهيم وعبد الحميد يونس.

وأما في الجزائر فقد تنبه العسكريون الفرنسيون إلى جمع التراث الشعبي الجزائري وذلك من أجل إحكام السيطرة على الأهالي، بعد ذلك انتقلت الدراسات إلى يد الأكاديميين من بينهم دراسة روني باسي لقصة بنت الخس، ودراسة شخصية الجازية بطلة السيرة الهلالية لألفريد بل 1896، ودراسة هارتمن لقصص بني هلال 1898.

وبعد الاستقلال برزت دراسة روزلين ليلى قريش لسيرة بني هلال ، وتغريبة بني هلال ، وبحثها المتميز القصة الشعبية الجزائرية ذات الأصل العربي ، ثم بحوث عبد الحميد بورايو من بين أشهرها القصص الشعبي في منطقة بسكرة ،البطل الملحمي والبطلة الضحية في الأدب الشفوي الجزائي، القصة الخرافية للمغرب العربي، المسار السردي ونظام المحتوى لقصص ألف ليلة وليلة، وهو من أوائل النقاد العرب الذين رأوا ضرورة إخضاع نصوص القصة الشعبية إلى الدراسات النقدية كالبنيوية والسيميائية قصد إثبات فنيتها وأدبيتها، وهناك عشرات الأبحاث قام بها طلبة ليلى قريش وعبد الحميد بورايو وكان موضوع بحثهم الدراسات الميدانية للقصة الشعبية.

وبالتالي بدأت تظهر مجالات عدة ومناهج مختلفة لدراسة القصة الشعبية، منها ما تشبث بمفاهيم المنهج التاريخي وذلك بتتبع ظهور جنس الحكاية وتحديد انتمائها وأصلها وتطورها زمنيا ، كما اهتم البعض بالجانب النفسي في الحكاية مستفيدين من النتائج المتوصل إليها من قبل علم النفس وأعلامه منهم سيغموند فرويد وتلميذه برونو بتلهايم ، كما نجد أعمالا اهتمت بالقيم الاجتماعية في نصوص القصة الشعبية مستفيدين من مبادئ علم الاجتماع وبالتالي دراسة المجتمع ومظاهره انطلاقا من نصوصها . كما برزت أعمال اهتمت بالجانب اللغوي و الدلالي والسيميائي لنص القصة الشعبية مستمدة أدواتها المنهجية من نتائج الدراسات اللغوية واللسانية.

إن المناهج السالفة الذكر متنوعة في رؤيتها وأهدافها فكل باحث يبحث وفق تخصصه بغية إثبات رؤية ونظرة معينة ، ومن أوائل المناهج وأهمها والذي يعد أساس النقد الحديث والمعاصر ما جاء به فلاديمير بروب صاحب المنهج الوظيفي المورفولوجي وكتابه الشهير الصادر سنة 1928 وهو بعنوان "مورفولوجية الخرافة" الذي ترجم إلى عدة لغات، "تعني كلمة مورفولوجيا دراسة الأشكال، وفي علم النبات

تهتم المورفولوجيا بدراسة الأجزاء المكونة للنبات والعلاقات فيما بينها وبين المجموع بعبارة أخرى دراسة بنية النبات" (محمد سعيدي، 1998، صفحة 38).

اعتمد بروب في بناء منهجه على ملاحظات استقاها متن 100 قصة روسية ذات طابع خرافي لاحظ أن بعض الوحدات النصية تتشابه بين القصص فهناك قيم ثابتة وأخرى متغيرة ، وما هو ثابت لا يتغير هو الأفعال أو الحركات ويسميها بروب الوظائف ، والمقصود بالوظيفة هو فعل الشخصية في مجرى الحكاية ، وقد توصل بروب إلى حصر 31 وظيفة (محمد سعيدي، 1998، الصفحات 40-41)، بعد ذلك برز قريماس وسيميائية تحليل الخطاب السردي التي اعتمد من خلالها على النموذج الوظائفي لبروب وبنى عليها رسما سرديا يحتوي أقوى أحداث القصة، وتوالت بعد ذلك المناهج والدراسات وأثبتت الحكاية الشعبية فنيتها وأدبيتها من خلال استجابتها للتفكك وفق هذه المناهج الأدبية الحديثة.

كان للقصة الشعبية أيضا نصيبا من الدراسات الاجتماعية والأنثروبولوجية ، وكان لابد أن يوضع النص جانبا ليُبحث في مضامين النصوص وأحداثها وفهم المجتمع وسبب إبداعاته التي تجاوزت الواقع والمعقول ، وأن يتساءل الأنثروبولوجيون عن سبب نسج الحكاية في المجتمع وعن أسرار العجائبية التي تعج بها.

"والأنثروبولوجيا اصطلاح علمي مركب من كلمتين اثنتين ذات أصل يوناني (أنثروبوس) معناه الإنسان و(لوقوس) ومعناه العقل أو العلم، ومن ثمة وجدت كلمة الأنثروبولوجيا كي تعني علم الإنسان" (أحمد بن نعمان، 1988، صفحة 31) وأما الفرع المتخصص في دراسة التراث الثقافي للإنسان فهو "الأنثروبولوجيا الثقافية" التي تدرس الإنتاج الثقافي للإنسان وصولا إلى دراسة واقعه الاجتماعي، "إن موضوع هذا العلم هو الإنسان وأجداده وأصوله وعاداته وتقاليده وقيمه وخبراته وممارساته، وصنائعه ومهاراته وتراثه الحضاري والمادي والمعنوي منذ أقدم العصور والأزمنة وحتى يومنا هذا" (محمد عباس إبراهيم، 2006، صفحة 5).

وستحيلنا الدراسة الأنثروبولوجية التي سنطبقها على قصص شعبية جزائرية إلى النظر في مضامينها الاجتماعية والسياسية والنفسية لأن الموروث الشعبي مرآة عاكسة لأفكار المجتمع والمترجم الحقيقي لمشاعره، ومقياس من مقاييس تحضر الأمة ورقي ذوقها.

المضامين الاجتماعية والثقافية في القصة الشعبية:

حتى نفسر القصة الشعبية كظاهرة اجتماعية وثقافية وجب علينا أن نتساءل لماذا اهتدى الإنسان إلى هذا الإبداع القصصي ؟ إلام كان يهدف من خلال مشاركته جميع المحيطين به كبارا وصغارا تحت

ضوء القمر ، أو أمام موقد النار داعيا عقول الجميع إلى نيل قسطا من الراحة ونسيان الهموم والآلام برهة من الزمن؟

لقد عانى الإنسان الظلم والقهر ، الفقر والجوع ، عناء العبودية والأفكار الخاطئة ، ولم يكن في وسعه التعبير عما يؤلمه سوى هذا التعبير الرمزي الذي يعكس الحياة اليومية بهمومها ومن خلاله تقصي الحلول والحلم بحياة أفضل والعيش الكريم الذي يحفظ الكرامة ، ونرى أن ما يدفع الإنسان إلى نسج الحكاية قد يكون إما دعم فكرة معينة أو الثورة ضدها أو ضد المجتمع وأفكاره ، وهي طريقة ذكية في الطرح والإقناع حينما لا تتسنى له المواجهة الفردية.

من أكثر القصص الشعبية تداولا (حكايات الغيلان) هذا الكائن الخرافي الذي شغل الذهنية البشرية، وتجمع الشروح المعجمية أن هذه الكلمة تعني الهلكة والموت والهول، وقد جاء في لسان العرب: "غاله الشيء غولا واغتاله: أهلكه وأخذه من حيث لم يدرِ" (ابن منظور، 1990، صفحة 409)، ولكن ما المقصود من توظيف شخصية الغول ولا أحد يعتقد في وجوده ، وهو مهزوم في أغلب الحكايات؟.

لا شك أن الغيلان في القصص الشعبية رمز إلى قوى الشر والفساد في المجتمع ، وأما تغذيتها من اللحم البشري فهو أبلغ تصوير للأذى الذي تلحقه بالإنسان ، وتخبرنا القصة الشعبية الجزائرية أن الغيلان تتمتع بالغنى والسكن والأراضي، ورغم خطورتها يلجأ إليها الإنسان طلبا للعمل مقابل كسب القوت ، وفي هذا رمز واضح إلى الطبقية الموجودة في المجتمعات ممثلة في الأسياد والعبيد ، أو الإقطاعيين الذين عرفوا بجورهم واستنزاف قوى الضعفاء مقابل أجر زهيد ، وقد تكون الغيلان رمزا للحكام المستبدين الظالمين للرعية إرضاء لأنفسهم الجشعة "ولهذا رمز إليهم بالغيلان المتوحشة لأنهم يمتصون ثروات المجتمع وسعادته كما يفترس الغيلان البشر ويأكلون لحومهم، والدليل على صحة هذه النظرية أن الحكاية تتطرق إلى ذكرهم في حوادث كثيرة بحيث لا يميزهم الباقون عن البشر" (يوسف أمين قصير، 1976، صفحة 51).

تتخذ الغيلان في القصة الشعبية الجزائرية شكل الإنسان وملامحه ويلجأ إليها الناس طلبا للعمل ، وقد يعون أنهم بين الغيلان فيحترسون منها، ولا يدرك بطل القصة ذلك إلا إذا كان حذقا ولاحظ تصرفاتها الغريبة كتغذيتها من لحوم الحيوانات وكثرة الأنياب لديها ، ولكي تتمكن الغيلان من أكل ضحيتها توهمها أنها عمته أو خالته وبالتالي تحقق غرضها ، وهذا ما حدث في حكاية "سبع بنات" التي تروي أن والدهن ذهب ليحج تاركا بناته في البيت ، فجاءت الغولة إليهن وأوهمتهن أنها خالتهن قد جلبت لهن العشاء ، فصدقت الفتيات الغولة إلا الصغرى كشفت أمرها وأخبرت أخواتها وتمكنت من الهرب، وقد ساعدها الجن في الاختباء إذ تمثل لها في صورة ثعبان طلبت منه النجدة منادية: "إياه يا أبتي الثعبان

أغثني الغولة تريد أكلي" ففتح لها بابا في الأرض ودخلت معه وغلق الباب ثانية ،وعاشت مع ذلك الجن الذي اتخذ هيئة آدمية متخذا من الفتاة ابنة له لأنها نادته أبي، فلم تجد الغولة شيئا لتعود أدراجها ، بينما وقعت الأخوات فريسة للغولة و أكلتهن (نبيلة بلعبدي، 2000-2001، صفحة 63)، قد تكون هذه الأحداث إشارة إلى استغلال النساء الضعيفات في المجتمع ودعوة إلى حفظ كرامتهن وشرفهن ، وحتى المساعدة التي تلقتها الفتاة الناجية كانت بفعل تدخل شخصية لا إنسانية دليل على استحالة حماية النساء من قبل ذويهم ، ورغبتهن في الخروج من الوسط الذي لا يقدرهن حتى يعشن في أمان ، أو تمنيهن أو تفضيلهن للموت فتكون الحياة تحت الأرض نجاة لهن من اغتصاب أنوثتهن.

يُلاحظ في هذا النمط من القصص الصراع الدائم بين الإنسان والغيلان قوى الظلم والشر في المجتمع ومع ذلك تصور أغلب الحكايات نهاية الغيلان على يد الإنسان ، حيث أن أبطال الحكايات "إذا وقعوا في ورطة وأحاطت بهم الخطوب والنوائب مصوبة سهامها للقضاء عليهم، اتجهوا إلى الحيلة والذكاء" (يوسف أمين قصير، 1976، صفحة 20) وهكذا يصنع الإنسان لنفسه جوا مليئا بالانتصارات يقهر من خلالها الظلم وينثر السعادة فيمن حوله.

وهناك قصص تحكي عن زواج الإنس من الجن أو الغيلان، وغالبا ما يتم ذلك من أجل تحقيق الأغراض ومن أمثلة ذلك ما جاء في حكاية بقرة اليتامى التي تروي معاناة اليتيمين من جبروت وظلم زوجة الأب ، ويتحصلان على المساعدة من قبل الجان، ويتزوج الابن من ابنة سلطان الجان ليعيش هو وأخته وأبوه في رغد من العيش ، بينما تنال زوجة الأب الشريرة القتل جزاء إساءتها لليتيمين (نبيلة بلعبدي، 2000-2001، صفحة 30) وفي ذلك إشارة إلى الزواج بالأجانب وخارج القبيلة أو العرش، وتوطيد العلاقات الاجتماعية قصد التعارف والتعاون بعدما كانت العصبية القبلية التي ترفض المصاهرة خارج العرش ، وهو تغيير إيجابي عبرت عنه الحكاية من خلال هذه الرموز التي تبدو لامعقولة.

وقد تعالج حكايات الواقع الاجتماعي بعض الآفات والسلوكات والأفكار الخاطئة التي يثور المجتمع ضدها رغبة في تغييرها، ومن مميزات الحكاية الواقعية خلوها من العناصر الخرافية والأسطورية، والبناء الفني البسيط ، لأنها ترتكز على الواقع الاجتماعي الشعبي ، وتشعر المتلقي بجوها الواقعي (نبيلة إبراهيم، صفحة 97) فحكاية (الزينة والساجية) (نبيلة بلعبدي، 2000-2001، صفحة 67) تروي قصة الزوجة الجميلة والزوجة الماهرة ورأي المجتمع فيهما تقود إلى حكمة مفادها أن الجمال الحقيقي هو جمال الروح والقلب، وفي طيات هذه الحكاية سلوك اجتماعي يُراد تقويمه، وهو عدم اعتماد الجمال معيارا لاختيار الزوجة ، إذ صورت الحكاية انبهار الزوج بزوجته الفاتنة حتى صارت حديث العامة ، وفي المقابل

إعجاب زوج آخر بزوجته وادعائه أنها جميلة أمام الناس ، فطلبت الجماعة إحضار الزوجتين كي تحكم من الأجمل، أمضت المرأة الجميلة وقتها في التزين بالجوز والكحل والحناء وتسريح شعرها وارتداء أحسن ملابسها، أما الماهرة فقد حضرت كل ماصنعته أناملها من زرابي وأفرشة وبرانيس وقشاشيب لتعرضهم أمام الجماعة (لجنة التحكيم) التي انبهرت لأشغال الماهرة ، فهنأوا زوجها على حسن اختياره ، وأما الزوجة التي لا تمتلك سوى الجمال فقد نالت الطلاق ، الذي هو بمثابة تطليق الافكار الاجتماعية التي تجعل الجمال أساسا لاختيار الزوجة دون مراعاة المهارة اليدوية والذكاء والتحلي بروح المسؤولية التي هي أساس هذه العلاقة .

وأما حكاية (ثلاث نساء) (نبيلة بلعبدي، 2000-2001، صفحة 7) تتناول ظاهرة تعدد الزيجات وما يحدث بين الضرائر من حقد وغيرة، وتدبير المكائد ، تروي الحكاية زواج السلطان بثلاث نساء ، فاستشارت الزوجتان ستوت (وهي في مقام العرافة أو النصابة التي تدبر المكائد للناس مقابل امتياز أو مبلغ من المال) لتكيدا للزوجة الثالثة، بحيث تضع مكان طفليها حديثي الولادة دجاجة وغراب وتلقيان بهما في البحر ولما اكتشف السلطان فعلتهما مع ستوت عاقبهن بالقتل ، واستعاد زوجته المطرودة وطفليه، تكشف هذه الحكاية أجواء تعدد الزيجات والمشاكل الناجمة عنه، أمام عدم استيعاب شروط التعدد بالنسبة للرجال والنساء كما نصت عليه الشريعة التي اشترطت على الرجال العدل بين النساء في الحقوق وإلا الاكتفاء بواحدة.

كان السلطان في بداية الحكاية متعدد الزيجات لكنه انتهى إلى الاحتفاظ بزوجة واحدة لأن ميل الزوج لواحدة دون الأخرى كفيل بأن يجعل من المرأة "شخصا ناقما على الآخرين ، باحثا عن وسيلة لإهلاكهم، لأنهم يملكون ما لا يملك، واستطاعوا أن يحققوا لأنفسهم ما لم يستطع تحقيقه لنفسه" (عز الدين إسماعيل، 1971، صفحة 84) وفي القصة تناص من القرآن الكريم عندما وُضِع الطفلان في الصندوق وأُلقِيا في البحر وعثور الصياد عليهما ، تماما مثلما حدث لموسى عليه السلام عندما وضعته أمه في الصندوق وألقته في اليم كي ينجو من الخطر [ينظر: سورة القصص، الآية 37].

وتروي حكاية (محمد بن السلطان) (نبيلة بلعبدي، 2000-2001، صفحة 74) خروج بطل القصة إلى الصيد ثم زواجه من فتاة قيل له أنها فاتنة، لكنها غيرت له بأخرى بشعة ، وأما العروس فقد ألقت بها ابنة عمها التي رافقتها في الهودج من أعلى الجبل ، ولبست ملابس العروس وارتدت حليها وزُفَّت لابن السلطان ، وأما العروس الحقيقية فقد فتحولت إلى حمامة ، ثم تحولت بعد أن ذبحتها الزوجة المزيفة وإلقاء أمعائها في حديقة القصر إلى خضر اليقطين، فأصبح ابن السلطان يهتم بالزراعة ويحتفظ

بالبذور ، فوجد العروس الحقيقية داخل أكبر حبة يقطين وعلم ما حلَّ بها ، فعاقب الزوجة المزيفة بالقتل، وعاش مع زوجته في سعادة وهناء.

نلاحظ وجود عالمين متقابلين من حيث أسلوب المعاش، تبدأ القصة بخروج البطل للصيد بينما أصبح مهتما بالزراعة ، وهنا إشارة إلى الانتقال من حياة الصيد إلى الاعتماد على الزراعة وبالتالي تحول الإنسان إلى مزارع، وهذا ما وفر عليه عناء الصيد والجمع وبذل الجهد وأكسبه ربح الوقت وتأمين الغذاء (عاطف صفي، 1971، صفحة 225).

من جهة أخرى يبدو لنا ذلك الصراع القائم بين الرجل والمرأة وموت المرأة الشريرة في النهاية ماهو سوى موت السلطة الأنثوية التي عرفتها المجتمعات، وبالتالي هي ملامح الانتقال من النظام الأموسي إلى النظام الأبيسي ، ونلاحظ أيضا عدم رؤية الخاطب لمخطوبته إذ بدلت له العروس ، وهي عادة عرفتها المجتمعات وربما لا تزال قائمة يثور المجتمع ضدها ويطالب تغييرها ، لأنها أدت إلى مالا يحمد عقباه ، وحتى الشريعة الإسلامية تبيح للخاطب رؤية مخطوبته ، لأن ذلك سيسهم في تحقيق بعض الشروط النفسية باعتبار الرؤية رسول القلب بين المرأة والرجل.

وتظهر لنا أيضا ملامح العقيدة الروحانية التي تؤمن يتناسخ الأرواح عندما تحولت البطلة إلى حمامة ثم إلى نبات ، وعلى حد قول ألكزاندر كراب "ليس عسيرا علينا دائما أن نميز في نص معين بين تحول الإنسان إلى حيوان وجماد وبين تناسخ الأرواح" (ألكزانهجرتي كراب، 1971، صفحة 367).

المضامين السياسية في القصة الشعبية:

لطالما عانى الإنسان من ظلم وقهر الحكام ولم يستطع مواجهتهم ، فكان لا بد أن يجد متنفسا يعبر من خلاله عن آلامه، ويسجل التاريخ أشهر كتاب تحدث عن الحكام وما كان بينهم وبين الرعية، وأوجدت الفئات الشعبية نمطا من القصص تشبه إلى حد ما (كليلة ودمنة) عبروا من خلالها عن انتقاداتهم للحكام والحاشية وطموحات الرعية، إنها قصة الحيوان، ويرى أحمد أمين أن هذا النمط القصصي ظهر في عصور استبد فيها الحكام والملوك والرعية فجاءت حكايات الحيوان كنصح لهم "وإذا كانت الحكام تأخذهم العزة بالإثم ويستعظمون أن يُصرَّح لهم بنصح أو نقد ، فلا أقل من وضع النصيحة على لسان البهائم، وإذا كان في التصريح تعريض الحياة للخطر، ففي التلميح نجاة من الضرر" (أحمد أمين، 1972، صفحة 222).

من بين القصص التي تتكلم على ألسنة الحيوانات حكاية "القنفذ والذئب" (نبيلة بلعبدي، 2000-2001، صفحة 47) التي تروي إثبات القنفذ للذئب أنه أذكى منه رغم صغر حجمه، ومكنه من حيلة

يقضي من خلالها على الأسد، يمكن أن نجعل لهذه القصة إسقاطات على المجتمع، قد يرمز القنفد إلى الإنسان البسيط وقد يكون على قدر عال من الذكاء وغير معترف به، وأما الذئب فهو الوزير أو من حاشية الملك الذي رمز إليه بالأسد، والقصة فيها ثورة على النظام بدأها الشعب ، ونالتها الحاشية ، فالذئب هو الذي قتل الأسد وهو الذي سيعتلي العرش ، وكل هذا كان بتدبير من القنفذ رمز المواطن البسيط. وهذا يدل على عدم الاستقرار السياسي الذي عرفته الشعوب منذ غابر العصور إلى يومنا هذا.

وأما حكاية "الثعلب والذئب" (نبيلة بلعبدي، 2000-2001، صفحة 16) تروي أحداثها ظلم الذئب للثعلب والحمار واحتياله عليهما ونهبه ممتلكاتهما، لكنهما اتفقا ودبرا له مكيدة وكان مقتله على يد الحمار وتخلص الجميع من شروره. تكشف لنا هذه الحكاية عما يحدث في بلاط الحكم من خيانة وسطو على الممتلكات العامة، وتوضح الحكاية صداقة الحمار الذي يرمز للعامل البسيط مع الثعلب الذي قد يكون أيضا من الحاشية، وبما أن الحكاية أعطته دور المظلوم الذي سلب حقه ودُبرت له مكيدة قتل نجا منها، قد يكون دليلا على وجود نزهاء في السلطة لا يرضون الظلم للرعية، وأما الحمار تروي الحكاية أنه كان يوصل الأكل للعمال في الحقول، وأن الذئب كان يسرق هذا الأكل، فالذئب إذن كان يمتص جهد العمال ولا يعطيهم حقهم ، وكان العقاب يقع على الحمار لأنه مسؤول على حفظ مؤونة الأكل وينال بعدها ضربا مبرحا، فيتفق الثعلب مع الحمار ويمكنه من حيلة يقضي بها على الذئب ويرتاح الجميع من شروره، وفي هذا إمكانية تخلص الرعية من استبداد الحكام وجورهم، وبعث الأمل في تغير أحوالهم إلى الأحسن.

نستنتج أن قصص الحيوان رمزية ذات أغراض تربوية وسياسية بالدرجة الأولى يُرَادُ من خلالها شخصيات إنسانية وليست حيوانية.

المضامين السيكولوجية في القصة الشعبية:

تعد القصة الشعبية من أجمل ما أبدعه الإنسان، إذ مزج فيها فكره وخياله وعفويته وفنية لغته رغم بساطتها لينتج قصصا تداعب المشاعر والأحاسيس، فيعيش أجواء حالمة تحرره من سيطرة العقل والواقع، فيشبع رغباته الدفينة ويغذيها ويطرد المستحيل من حياته في عالم يجيز الطيران، ويسمح للمظلوم والفقير أن يصبح غنيا وملكا، ليكون طاقة إيجابية تجعله يؤمن بأحلامه ويسعى إلى تحقيقها "فلا شك أن الخيال المغرق في تصوير الرفاهية ما هو إلا نتيجة طبيعية للحرمان الذي تعانيه الطبقات الدنيا من الشعب إبان ظهور الحكاية، وهذا ما نستطيع أن ندعوه بأحلام اليقظة" (برونو بتلهايم، 1985، الصفحات 10-11) وبالتالي "تساهم كل حكاية في حل عقدة أو مشكلة في الشخصية" (برونو بتلهايم، 1985، صفحة 16) فلم يكن للضعيف سبيلا سوى أحلامه المجسدة عبر عجائبية القصص التي ينجر عنها بعث الأمل

والتفكير في تحسين الوضع، ولذا تشابهت في مضامينها كالنهايات السعيدة وهزيمة الشر وتحقق الأماني، فالمعاناة كانت القاسم المشترك بين البشرية، لذا كانت ومازالت الحكاية "وسيلة لتطهير النفس من أحزانها وآلامها مشيرين بعد حقيقة توضح الجرح النفسي الذي مني به شهريار من جراء خيانة زوجته وزوجة أخيه، إلا أن ذاته المجروحة لم يستطع شفاؤها وإعادة توازنها إلا سلسلة من الحكايات الشعبية امتدت أكثر من ثلاث سنوات" (طلال حرب، 1999، صفحة 30).

ولذلك ينصح أطباء الصحة النفسية بمعالجة مرضاهم عبر جلسات سماع قصص ذات طابع خرافي عجائبي، تشعرهم بحالتهم النفسية السيئة فتنتقل بهم بعد سلسلة من المغامرات يلعب فيها الصبر والحكمة والذكاء والتمسك بالهدف دورا مهما، فينهزم الشر ويسقط الظلم وينتصر البطل على أعدائه، فيتخلص المريض من عقده وحالته ، وانهزام الشر في الحكاية "يعني في جوهره هزيمة كل النقائص والعيوب التي يعاني منها الإنسان ويحاول جاهدا أن ينتصر عليها في الحياة الواقعية، وهو ما يستحدث دائما هذا التوازن النفسي بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون في الثقافة الشعبية" (شوقي عبد الحكيم، 1984، صفحة 80).

من خلال هذه القراءات الأنثروبولوجية للقصص الشعبية يتبين لنا أنها انعكاس اللاشعور الفردي والجمعي ، وأنها ليست ثرثرة عجائز لا فائدة منها أو تسلية الأولين في الأزمنة الغابرة، إنما هي إبداع رمزي عبر به الإنسان عن حاله وواقعه وثقافته، وكانت الحكاية آنذاك أقوى علاج للاكتئاب وأحسن المقويات للإرادة وتحقيق الأهداف ، ويعد المنهج الأنثروبولوجي من أنسب المناهج التي تخدم التراث الثقافي الشعبي ولا سيما القصة الشعبية منه ، لإخراجها من دائرتها الضيقة إلى نطاق واسع ، فتتحدد قيمتها الاجتماعية والثقافية والتاريخية والحضارية.

قائمة المصادر والمراجع:

1- ألكزاندر هجرتي كراب. (1971). *علم الفولكلور*. (رشدي صالح، المترجمون) القاهرة: دار الكتاب العربي.

2- طلال حرب. (1999). *أولوية النص* (الإصدار 1). بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات.

3- ابن منظور. (1990). *لسان العرب* (المجلد 11). بيروت.

4- أحمد أمين. (1972). *ضحى الإسلام* (الإصدار 9، المجلد 1). القاهرة.

5- أحمد بن نعمان. (1988). *سمات الشخصية الجزائرية من منظور الأنثروبولوجيا النفسية*. الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب.

6- برونو بتلهايم. (1985). *التحليل النفسي للحكاية الشعبية*. (طلال حرب، المترجمون) بيروت: دار المروج.

7- شوقي عبد الحكيم. (1984). *السير والملاحم الشعبية العربية* (الإصدار 1). بيروت: دار الحداثة.

8- عاطف صفي. (1971). *الأنثروبوجيا الثقافية*. بيروت.

9- عز الدين إسماعيل. (1971). *القصص الشعبي في السودان دراسة في فنية القصة ووظيفتها*. الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر.

10- محمد سعيدي. (1998). *الأدب الشعبي بين النظرية والتطبيق*. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية.

11- محمد عباس إبراهيم. (2006). *الأنثروبولوجيا (علم الإنسان)*. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

12- نبيلة إبراهيم. (بلا تاريخ). *أشكال التعبير في الأدب الشعبي*. القاهرة: دار نهضة مصر.

13- نبيلة بلعبدي. (2000-2001). الحكاية الشعبية في منطقة الشلف دراسة ميدانية. رسالة ماجستير مخطوط. إشراف روزلين ليلى قريش. جامعة الجزائر.

14- يوسف أمين قصير. (1976). *حكايات وفلسفة*. بغداد: مطبعة شفيق.