مجلة كلية الآداب، جامعة الملك سعود، م ١٢ (١)، ص ص ١ ـ ٣٢٢ بالعربية، ١ ـ ١٥٧ بالإنجليزية (١٩٨٥)

مجلة كلية الآداب

جامعة الملك سعود

المجلد الثاني عشر
العدد الأول
١٩٨٥

الناشر: عمادة شؤون المكتبات ـ جامعة الملك سعود ـ الرياض

مجلة كلية الآداب، جامعة الملك سعود، م ١٢ (١)، ص ص ١١٣ ـ ١٦٦ (١٩٨٥)

الدراسات الشعبية في أوربا في القرن التاسع عشر

الدكتور سعد العبدالله الصويان

الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الاجتماعية، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية.

كانت مادة المأثور الشعبي وما تزال مادة خصبة للتأمل لدى المفكرين والناس البسطاء على حد سواء. فعلى مدى العصور وفي جميع أقطار الدنيا شغل المفكرون والعلماء بأغاني الشعب وأمثاله وحكاياته؛ كيف بدأت؟ ما وظيفتها؟ وماذا تعني؟ لكن ظهور الحركة الرومانسية في الأدب وتيقظ الشعور القومي لدى الشعوب الأوربية في نهاية القرن الثامن عشر وبداية التاسع عشر أعطى الدفعة الضرورية وخلق الجو الفكري الملائم لجمع المأثور الشعبي ودراسته. وفي هذه المقالة سأحاول أن أتتبع نشوء أهم النظريات التي طرحها العلماء في القرن التاسع عشر وتطورها، مع التركيز على النظريات التي تعالج الحكاية الشعبية. سأبدأ بعرض جهود الرواد الأوائل والدور الذي قامت به الحركة الرومانسية في إنعاش الدراسات الأدبية. ثم آخذ في مناقشة مدارس الفلكلور الأساسية مراعيا ترتيبها الزمني. وهذه المدارس هي: ١) المدرسة الاشتقاقية التي تزعمها الأخوان جريم، ٢) المدرسة الآرية التي تزعمها ماكس ميولر، ٣) المدرسة الأنثروبولوجية التي تزعمها أندرو لانج، ٤) والمدرسة الشرقية التي تزعمها ثيودور بنفي. هذا وإن كنت سأناقش كل مدرسة تحت عنوان مستقل، فإنني لن أغفل علاقة التأثير والتأثر القائمة بين هذه المدارس. بل سأتحدث عن القضايا الرئيسة في إطارها الفكري العام، محاولا الربط بين بعضها وبعض لتبدو حلقات متواصلة من البحث العلمي المتواصل.

أولا : الحركات الأدبية والتمهيد للدراسات الشعبية في أوربا

بدأ الاهتمام بجمع المأثورات الشعبية في أوربا منذ نهاية القرن الثامن عشر بتأثير الحركة الرومانسية التي كانت بمثابة رد فعل لصيغ الأدب الكلاسيكية التقليدية، كما كانت ثورة على تسلط فرنسا السياسي والحضاري. ولقد كان للحروب التي قادها نابليون دور هام في إذكاء الشعور القومي والروح الوطنية لدى الشعوب الأوربية، لاسيما ألمانيا التي كانت تعاني آنذاك من التمزق السياسي[١]. فلقد أثارت هذه الموجة الامبريالية مخاوف المفكرين الألمان وخشوا أن تقضي على المعالم الجرمانية وتطمس التراث القومي الألماني. لذا شغل كتاب ألمانيا وأدباؤ ها آنذاك في البحث عن جذورهم القومية وأصولهم الحضارية وألحوا على جمع كل ما له صبغة شعبية أو طابع جرماني قديم. وتنافس الشعراء والفنانون في استلهام أدب الشعب وتقاليده وتصوير الحياة الريفية بما تحويه من جمال وبساطة ونبل.

لقد استجابت بقية الدول الأوربية لهذا التيار الرومانسي القوم وتبارى العلماء في مختلف ميادين المعرفة الإنسانية في البحث عما سموه عقلية الجماعة و نفسية الشعب من أجل التأكيد على وجود وحدة قومية وحضارة مشتركة تربط أفراد كل أمة مع بعضهم البعض بصرف النظر عن توزيعهم الجغرافي أو انتمائهم بقي. ولم يقتصر ذلك الشعور الوطني المتوقد على التعبير عن الحنين إلى الماضي القـ ي التليد بل تعداه إلى الكتابة باللغات المحلية المهجورة والمضطهدة كاللغة الفنلندية واللغة الايرلندية وغيرهما[٢].

ويعد الفيلسوف الألماني يوهان جوتفريد فون هيردر (١٧٤٤-١٨٠٣) Johann Gottfried von Herder من رواد الحركة الرومانسية الذين نادوا بجمع الحكايات والأشعار الشعبية واستلهامها من أجل إذكاء الروح القومية وبعث الحياة في الأدب الألماني. وبينما كان معاصرو هيردر يرون أن نظم الشعر موهبة تكتسب عن طريق

الدرس والتحصيل ويرون أن وظيفة الشعر الأساسية هي التسلية وتزجية الوقت، نجد أنه هويرى أن الشعر في المقام الأول ليس إلا وسيلة للتفاعل مع الطبيعة والواقع الإنساني الذي يعيشه الشاعر ويتجاوب معه بشعوره وعواطفه قبل عقله، وعملية النظم في حقيقتها ليست عملية واعية متعمدة ومدروسة بقدر ما هي رد فعل لا إرادي وغير مقصود لما يواجه الشاعر من مؤثرات وأحداث. والموهبة الشعرية في نظر هيردر ليست وقفا على المثقفين والمتعلمين بل على العكس كان يعتقد بأن الشعر البدائي الفطري أصفى وأصدق وأقوى تأثيرا، حيث إنه أقرب إلى الطبيعة من شعر المجتمعات المتحضرة. ولقد قام هيردر نفسه بجمع بعض الأغاني الشعبية ونشرها في كتاب بعنوان **أغاني الشعب** (1778-1779) *Volkslieder* ويلاحظ أن كلمة volk «شعب» تظهر لأول مرة في عنوان هذا الكتاب[٣]. وكان موقف هيردر بالغ الأثر في تشجيع الكتاب والمفكرين على الاحتفاء بثقافة الشعب ومأثوراته الشفهية، ليس في ألمانيا فحسب بل في معظم البلدان الأوربية[٤].

وبالإضافة إلى عمل هيردر قام أديبان من أدباء ألمانيا اللامعين هما أكيم فون أرنيم (١٧٨١-١٨٣١) Achim von Arnim [٥] وكلمنص برنتانو (١٧٧٨-١٨٤٢) Clemens Brentano [٦] بجمع الأشعار الألمانية القديمة والأغانى الشعبية ونشراها بعنوان **الصبي وبوقه السحرى**[٧] (1806-1808) *Des Knaben Wunderhorn*. ويعد هذا الكتاب من أهم دواوين الأدب الشعبي التي نشرت في تلك الفترة. وفي الجزء الأول من الديوان توجه أرنيم بالرجاء إلى الكتاب في جميع أنحاء ألمانيا أن يجمعوا ويدونوا كل ما تقع عليه أيديهم من أدب الشعب ومأثوراته قبل أن يفوت الأوان وتندثر هذه المأثورات. وكان شاعر ألمانيا يوهان ولفجانج فون جوته (١٧٤٩-١٨٣٢) Johann Wolfgang von Goethe ممن باركوا هذه الأعمال وشجعوها. وقد أهدى أرنيم وبرنتانو الجزء الأول من كتابهما إلى جوته فقدم بدوره عرضا للكتاب سنة ١٨٠٦ امتدحه فيه ونوّه بشأنه. كما أن الأخوين جريم اللذين كانت تربطهما صداقة حميمة بأرنيم وبرنتانو شجعاهما وأرسلا لهما بعض القصائد والحكايات الشعبية لينشراها في **الصبي وبوقه**

السحري وفي المجلة التي كانا يصدرانها بعنوان **مجلة النساك**[٨] *Zeitung für Einsiedler*.

ولم يكن الاهتمام بالمأثورات الشعبية آنذاك وقفا على ألمانيا فحسب، وإنما جارتها إنجلترا أيضا إن لم تكن بزتها في هذا المجال. وابتداء من حكايات كانتبري *Canterbury Tales* التي كتبها جيفري تشوصر (١٣٤٢-١٤٠٠) Geoffrey Chaucer ومسرحيات ويليام شكسبير (١٥٦٤-١٦١٦) William Shakespeare نجد أن كبار الأدباء والشعراء الإنجليز استوحوا الكثير من أعمالهم من المأثورات الشعبية[٩]. ويمكننا أن نتصور ذلك إذا علمنا أن مما شجع نشوء الأدب الاليزابيثي هو الاتجاه نحو فصل لغة الأدب في إنجلترا عن اللاتينية (لغة الدين) والفرنسية (لغة البلاط) وربطها بلغة الشعب وأبناء الريف.

ومن أدباء بريطانيا المشهورين الذين أبدوا اهتماما بالغا بأدب الشعب ومأثوراته السير وولتر سكوت (١٧٧١-١٨٣٢) Sir Walter Scott وهو من أصل اسكتلندي؛ لذا نجده مهتما بمأثورات الشعب الاسكتلندي. وكتب عدة مقالات عن المعتقدات والتقاليد في اسكتلندا بالإضافة إلى كتاب عن الأغاني الشعبية بعنوان **أناشيد النواحي الاسكتلندية** *Minstrelsy of the Scottish Borders* (1802-1803). كما أن معظم القصائد والروايات التي كتبها كانت مستوحاة من حياة الريف في اسكتلندا مثل روايات *Waverly*[١٠]. وكانت له مراسلات مع رواد الحركة الرومانسية وعلماء الفلكلور في ألمانيا أمثال جوته والأخوين جريم[١١].

وفي سنة ١٨١٣ تنازل وولتر سكوت عن لقب شاعر البلاط لزميله **روبرت سوثي** (١٧٧٤-١٨٤٣) Robert Southey الذي كان مثله مهتما **بالأدب الشفهي والحياة الشعبية** والذي ألف العديد من القصائد والحكايات التي **شاعت بين عامة الناس** وأصبحت في عداد المأثور الشفهي[١٢].

ويعتبر الشاعر الاسكتلندي روبرت بيرنز (١٧٥٩-١٧٩٦) Robert Burns مثالا متميزا للشاعر الذي استطاع فعلا أن يتقمص روح الشعب ونفسيته في قصائده الغنائية التي ألفها على غرار أغاني اسكتلندا الشعبية القديمة. ولم يعمر بيرنز طويلا إلا أنه استطاع أن يحتل مركزا مرموقا بين أدباء اسكتلندا ولا يزال الأسكتلنديون يقيمون مهرجانا سنويا على شرفه ليحيوا ذكراه ويتغنوا بأشعاره. ولم يكن بيرنز شاعرا فحسب بل إنه جاب أرجاء اسكتلندا لجمع الأغاني الشعبية ونشرها ضمن مجموعة ضخمة من القصائد الاسكتلندية أخرجها جيمز جونسون James Johnson في ستة أجزاء وعنوانها *Scots Musical Museum* (1787-1803) ومجموعة أخرى أخرجها جورج تومسون George Thomson في ثمانية أجزاء وعنوانها *Select Collection of Original Scotish Airs for the Voice* (1793-1818).(١٣)

أما الأدباء في إيطاليا، فقد انتبهوا إلى الأدب الشعبى كمصدر وحي وإلهام منذ زمن مبكر. فمنذ بداية عصر النهضة Renaissance التفت الأدباء الإيطاليون إلى القصص الشعبي فالتقطوا منه شذرات صاغوها بأسلوب أدبى ولغة رصينة مزخرفة وألفوا فيما بينها وحاكوها في إطارقصصي محكم الحبك يشبه إلى حد كبير نمط القصص الشرقى مثل **كليلة ودمنة** و**ألف ليلة وليلة**. ومن الأعمال البارزة التي تمثل هذا النمط الكتاب الذي ألفه جيوفاني بوكاشيو (١٣١٣-١٣٧٥) Giovanni Boccaccio وعنوانه **ديكاميرون** *Decameron* وهو عنوان مركب من كلمتين إغريقيتين هما deca وتعني عشرة و hēmera وتعني يوم. ويتألف هذا العمل من مائة حكاية مستقل بعضها عن بعض ولا تربطها أية علاقة، إلا أن بوكاشيو فرغها في قالب يضمن لها الترابط والالتحام. يتصور بوكاشيو عشرة أشخاص (سبع نساء وثلاثة رجال) يهربون من مدينة فلورنس الإيطالية حينما اجتاحها الطاعون في منتصف القرن الرابع عشر ويلجأون إلى مكان منعزل في الريف لمدة عشرة أيام. ولكي لا يحسوا الضجر أو السأم خلال تلك العزلة قرروا أن يمضوا وقتهم بالغناء والرقص وقص الحكايات، على أن يقص كل واحد منهم قصة واحدة كل يوم فتكون الحصيلة عشرة قصص يوميا، أي مائة قصة خلال الأيام العشرة(١٤).

وديكـامـيرون من الأعـمال التي تركت أثـرا عميقا في أدب النهضة وإن كان من وجهة النظر الفلكلورية محدود القيمة. إلا أن أهميته تأتى في أن أدباء آخرين اقتفوا أثره وألفـوا على منهـاجـه مستمـدين مادتهم من مصـادر شعبية حقيقية مثل جيانفرانسسكو سترابـارولا (١٤٨٠-١٥٥٧) Gianfrancesco Straparola الـذي ألف **ليـالي الأنس** (1550-1553) *Piacevoli notti* وكـذلـك جيـامبـاتيستـا بازيـل (١٥٧٥ - ١٦٣٢) Giambattista Basile الـذي ألف كتـابـا مماثـلا بلهجـة مدينتـه الإيطـالية نابولي ولكن بالأسلوب البـاروكي المـزخـرف baroque الـذي كان شائعا آنذاك وسمى كتابه **حكاية الحكـايـات** *Lo cunto de li cunti*. وتبـدأ هذه الحكايات بأمير وعروسه وعشر وصيفات مهمتهن تسليـة الأمـير والعـروس وذلك بأن تحكي كل منهن حكاية مسلية كل يوم لمدة خمسة أيام. وفي نهاية اليوم الخامس تحكي إحدى الوصيفات قصتها وتوضح فيها للأمير أنهـا هي العـروس الحقيقيـة وتفضـح تلك الـدعيـة التي خدعت الأمير وتظاهرت بأنها العـروس بينـما هي ليست إلا خادمـة ماكـرة. والكثـير من الحكـايـات التي تحكيهـا الـوصيفـات حكـايـات شعبية صميمة استقاها بازيل من مصادر شفهية. لذا فإن هذا العمـل يعـد من أقـدم المصادر التي عول عليها الكثير من جامعي الحكايات الذين أتوا بعد بازيل مثل تشارلز بير ول في فرنسا والأخوين جريم في ألمانيا. وقد نشر الكتاب بعد وفـاة بازيـل تحت عنوان **بنتاميرون** *Pentameron* لأن الإطار الذي حبك بازيل حكاياته فيـه يشبـه الإطـار الـذي اختـاره بوكاشيو لحكاياته في **ديكاميرون**. وهذا العنوان الذي اختاره الناشر يتألف من مقطعين هما penta وتعني خمسة و hēmera وتعني يوم[١٥].

أما في فرنسا فقد كان يُنظر إلى الأدب الشعبي بازدراء، وعُدّ من النشاطات التي لا تليق بالبـاحث الجـاد والكـاتب القـديـر، لذا عزف عنـه الـدارسون، وانصرفوا إلى الأدب الكـلاسيكي[١٦]. ولكن هذا لم يمنـع من ظهـور ثلاث مجموعات من الحكايات الشعبيـة، الأولى نشـرهـا تشارلز بير ول (١٦٢٨-١٧٠٣) Charles Perrault **حكايات أمي الـوزة** (1697) *Contes de ma mère l'oye*، وبـما أن بير ول كان عضوافي الأكاديمية الفـرنسيـة وبـما أن نشـر هذه الحكـايات قد يحط من قدره وسمعته العلمية، اضطر إلى

نشرها باسم مستعار[١٧]. أما المجموعتان الأخريتان من الحكايات فقد قامت بنشرها مدام داونوي (١٦٥٠-١٧٠٥) Madame d'Aulnoy أحدها بعنوان **حكايات الجان** *Contes de fées* (1679) والأخرى بعنوان **حكايات جديدة أو عجائب الجان** *Les contes nouveaux; ou les fées à la mode* (1698)[١٨].

وتجدر الإشارة إلى أن هذه الأعمال وما شابهها لا تدخل ضمن نطاق علم الفلكلور بمفهومه الحديث إذ أن الدافع الذي يوجهها ليس هو البحث الفلكلوري المدروس بقدر ما هو استلهام الأدب الشعبي والمثالية الرومانسية والبرهنة على عراقة العنصر القومي وثراء الثقافة المحلية. لذلك لم يجد أولئك الرواد الأوائل غضاضة في تنقيح النصوص الأدبية وتعديلها لتتمشى مع أغراضهم. وبطبيعة الحال فإن ذلك يفقد أعمالهم قيمتها كمصادر أولية وأساسية من مصادر البحث الفلكلوري. غير أنه إنصافا لهؤلاء الرواد لا بد من التنويه بأنهم لم يدعوا بأنهم علماء بل كانوا يعدون أنفسهم بالدرجة الأولى أدباء، لذا ينبغي أن تقوم أعمالهم كإنتاج أدبي لا كإنتاج علمي. وهذا في حد ذاته يبين لنا علاقة التأثير والتأثر القائمة بين الأدب والفلكلور وأن بعض الأعمال الأدبية يمكن الاستعانة بها في الدراسات الفلكلورية ولكن بحذر شديد. فلقد استمد الأدباء الرومانسيون مواضيعهم من الأدب الشفهي والحياة الشعبية، كما أن جهودهم كانت بمثابة الإرهاصات الأولية التي مهدت الطريق وخلقت الجو الفكري الملائم لظهور علم الفلكلور.

ثانيا: الأثريون البريطانيون والدراسات الشعبية

لم يقتصر الاهتمام المبكر بحياة الريف والمأثورات الشعبية في بريطانيا على الأدباء والشعراء بل إن الكثير من الكتاب ومنذ زمن مبكر رأوا في ذلك مجالا خصبا للبحث والتأليف. ففي سنة ١٧١٨ أسس الأثريون الإنجليز جمعية خاصة بهم باسم The Society of Antiquaries من أجل جمع المأثورات الشعبية ودراستها. كما تأسست بعد

ذلك عدة جمعيات لجمع المأثور الشعبي ودراسته مثل جمعية بيرسي Percy Society وجمعية كامدين Camden Society. وفي عام ١٨٧٧ تأسست جمعية الفلكلور البريطانية The British Folklore Society التي بدأت بإصدار **مجلة الفلكلور**.

ومن أوائل الأثريين البريطانيين المهتمين بالدراسات الشعبية توماس كروفتون كروكر (١٧٩٨-١٨٥٤) Thomas Crofton Croker الذي كتب كتابا عن التقاليد والحكايات الشعبية في جنوب إيرلندا[١٩]. وكان هذا الكتاب من الأهمية بحيث ترجم الأخوان جريم الجزء الأول منه في السنة التي ظهر فيها، كما ترجم إلى الفرنسية بعد ظهوره بثلاث سنوات. وسرعان ما اشتهر كروكر بعد أن نشر هذا الكتاب، فتراسل مع مشاهير كتاب عصره مثل وولتر سكوت ووليليام جريم. ولقد برهن كروكر في كتابه على أن الكثير من المعتقدات والتقاليد التي يظن الناس أنها اندثرت لا تزال موجودة بين سكان الأرياف. وترجع أهمية الكتاب في المقام الأول إلى أن كروكر لم يجمع مادته من المصادر التحريرية بل من المصادر الشفهية وأفواه الناس. ولكن مما يؤخذ عليه أنه كان يكتب الحكايات التي جمعها بأسلوب منمق، وإن لم يمنع ذلك من أن يظل كتابه عملا رائدا في مجال الدراسات الفلكلورية المبنية على العمل الميداني[٢٠].

ومن أهم النتائج التي تمخض عنها عمل كروكر أنه حفز الآخرين إلى اقتفاء أثره ونخص بالذكر توماس كيتلي (١٧٨٩-١٨٧٢) Thomas Keightley الذي تفوق على كروكر في الجوانب النظرية والمنهجية، وبين أهمية نقل المواد الشفهية بأمانة دون تحريف ولا تعديل. كما كان من أوائل من وظفوا المنهج المقارن للبحث في أصول الحكايات والمعتقدات وتفسير ظاهرة انتشارها وتشابهها في جميع أرجاء العالم. كان كيتلي واسع الاطلاع على معتقدات الشعوب وأساطيرها في مختلف الأزمنة والأمكنة. ولقد شد انتباهه ما لاحظه من تشابه بينها وحاول أن يجد تفسيرا مقبولا لهذه الظاهرة؛ هل نشأت هذه الحكايات والمعتقدات المتشابهة في مواطن متعددة ومن أصول مستقلة أو أنها ترجع إلى أصل واحد وموطن واحد انتشرت منه إلى أرجاء العالم المختلفة؟ وخلاصة رأي

كيتلي في هذه المسألة أنه إذا كانت الحكاية التي بين أيدينا حكاية طويلة تتشابك عناصرها وتتعدد أحداثها وتترابط بالنسق نفسه فالأرجح أنها ذات أصل واحد نشأ في موطن معين ومنه انتشر إلى المواطن الأخرى. أما العناصر البسيطة في الأدب الشعبي مثل التشبيهات والاستعارات وما إليها، فإنها وإن تشابهت حيثما وجدت فالأرجح أنها ذات أصول متعددة نظرا لقدرة الإنسان المحدودة على الابتكار والتخيل. فالإنسان في ظل الظروف الحضارية والطبيعية المتشابهة سيقوده تفكيره إلى الطريق نفسه ويهديه إلى النتيجة نفسها(٢١). وقد حقق كيتلي في طرحه لهذه الآراء سبقا علميا على من جاء من بعده من العلماء والذين انقسموا فيما بعد إلى فريقين دار بينهما جدل حاد، ففريق نادى بفكرة تعدد الأصول polygenesis وعلى رأسهم أندرو لانج وفريق نادى بوحدة الأصول monogenesis كما سنبين ذلك في الصفحات التالية(٢٢).

وفي الوقت الذي حاول فيه توماس كروفتون كروكر أن يبرهن على أن الكثير من المعتقدات والتقاليد التي يظن الناس أنها اندثرت لا تزال موجودة بين سكان الأرياف، وحاول توماس كيتلي أن يبرهن على انتشارها الواسع في الشرق والغرب، نجد أن توماس رايت (١٨١٠-١٨٧٧) Thomas Wright اهتم بتاريخ هذه المعتقدات والتقاليد في بريطانيا متأثرا بكتاب جاكوب جريم عن الأساطير الجرمانية *Deutsche Mythologie* الذي سنتحدث عنه فيما بعد. فمن خلال تتبع العقوبات والقوانين الكنسية التي أصدرها الرهبان في المراحل الأولى من اعتناق بريطانيا للمسيحية على بعض الممارسات والطقوس التي شجبها رجال الدين من حيث هي ذنوب تستحق العقاب وتستوجب التوبة، لاحظ توماس رايت أن أصول تلك الممارسات والطقوس ترجع إلى العصور الوثنية يوم كان الناس يعبدون الأشجار والأحجار، كما أن بعض تلك الممارسات والطقوس ما زالت منتشرة بين سكان القرى والأرياف على شكل معتقدات وتقاليد شعبية. لذا يرى رايت، اقتداء بجاكوب جريم، أنه من الممكن إعادة بناء الميثولوجيا الوثنية في بريطانيا عن طريق دراسة العادات والتقاليد الشعبية المعاصرة التي تضرب بجذورها في أعماق التاريخ(٢٣). وبالرغم من أن رايت ركز في دراساته على

المنهج التاريخي، لم يغفل المنهج المقارن. فعن طريق المقارنة بين الأساطير والحكايات في الشرق والغرب استنتج أن الكثير من الحكايات الشائعة في أوربا وفدت إليها من الشرق بطرق شفهية وتحريرية، وذلك إما بواسطة المغنين المتجولين والتجار العرب والمسلمين أوعن طريق الترجمات من المصادر العربية والإسلامية في العصور الوسطى وأوائل عصر النهضة(٢٤).

ومن الفلكلوريين البارزين في تلك الفترة ويليام جون تومز (١٨٠٣-١٨٨٥) William John Thoms الذي يعود إليه الفضل في استحداث المصطلح الدقيق «فلكلور» ليحل محل المصطلحات الفضفاضة التي كانت شائعة آنذاك مثل «العاديات الشعبية» popular antiquities و«أدب العامة» popular literature وغيرهما. ففي أغسطس ١٨٤٦ نشر تومز خطابا في مجلة *The Athenaeum*، وهي مجلة تعنى بشئون العلم والأدب في بريطانيا، تحت اسم مستعار هو أمبر وزمير تون Ambrose Merton اقترح فيه استخدام كلمة فلكلور لتشير إلى هذا الفرع الجديد من فروع المعرفة الإنسانية(٢٥).

ونشر تومز عدة كتب ومقالات كما منحته مجلة *The Athenaeum* صفحة خاصة للمأثور الشعبي تستقبل مساهمات القراء لنشرها والتعليق عليها. واستمرت هذه الصفحة من ١٨٤٦ إلى ١٨٤٨، أي لمدة سنتين تقريبا. وكان تومز من المعجبين بجهود الأخوين جريم في ألمانيا وممن تأثروا بمنهجهما في جمع الحكايات والأساطير والمعتقدات الشعبية. وكثيرا ما نبّه في كتاباته إلى ضرورة جمع جميع أنواع المأثورات الشعبية مهما بدت تافهة وصغيرة، لأنها إذا ما جُمعت وضمت إلى بعضها وعرضت عرضا منسقا فإنها ستكشف عن حقائق دفينة ونتائج ثمينة بالنسبة لتاريخ بريطانيا وديانتها القديمة.

ثالثا: الأخوان جريم/ النظرية الاشتقاقية

من الصعب، إن لم يكن من المستحيل، أن نشير إلى فترة زمنية محددة على أنها البداية الحقيقية التي انطلق منها علم الفلكلور كما نعرفه اليوم. إلا أن علماء الفلكلور يجمعون على أن العقد الثاني من القرن التاسع عشر نقطة تحول أساسية قفزت فيها الدراسات الشعبية إلى مرحلة التقنين النظرى والمنهجي على يد العالمين الألمانيين جاكوب وفيلهالم جريم اللذين نشرا مجموعة من الحكايات الشعبية بعنوان **حكايات الأسرة والأطفال** *Kinder-und Hausmärchen*. ظهرت هذه المجموعة في جزئين صدر الأول سنة ١٨١٢ والثاني سنة ١٨١٥، ثم أعيدت طباعة الجزئين معا سنة ١٨١٩ مع دراسة وافية كتبها فيلهالم جريم عن أصل الحكاية الشعبية وطبيعتها.

ولد جاكوب لدوج كارل جريم (١٧٨٥-١٨٦٣) Jacob Ludwig Carl Grimm وأخوه فيلهالم كارل جريم (١٧٨٦-١٨٥٩)[٢٦] Wilhelm Carl Grimm في الوقت الذي بلغت فيه الحركة الرومانسية ذروتها في ألمانيا. وكانت ألمانيا في ذلك الوقت تتكون من إمارات ودويلات صغيرة وضعيفة سياسيا وكانت فرنسا هي التي تحتل مركز السيادة في أوربا حضاريا وسياسيا. وكانت الطبقات الأرستقراطية في ألمانيا وغيرها من دول أوربا تميل إلى التشبث بالأدب الكلاسيكي وتبني الثقافة الفرنسية مما أدى إلى نبذ الآداب المحلية وهجر اللغات القومية واعتبار العصور الجرمانية القديمة عصور جهل وتخلف. وكان لحماس الأخوين جريم وجهودهما أثر فعال في دفع الشعب الألماني إلى كسب ثقته بنفسه واعتزازه بماضيه والعودة إلى جذوره القومية وأصوله الحضارية. ولقد انعكس الشعور القومي للأخوين جريم وحبهم للآداب والتقاليد الألمانية الأصيلة في دراساتهم اللغوية والأدبية والفلكلورية والميثولوجية والأعراف التقليدية للشعوب الجرمانية القديمة. فلقد حاولا أن يجدا في دراسة التاريخ والآداب الألمانية القديمة عزاء ومهربا من الواقع السياسي الأليم الذي كانت تعيشه ألمانيا آنذاك. وكانا مقتنعين بأن دراسة الماضي هي الوسيلة الوحيدة لفهم الحاضر وكان هدفهما هو تقديم الأدلة والشواهد التي

تثبت عراقة الشعب الألماني وماضيه التليد وفي الوقت نفسه إبراز الاستمرارية الحضارية وربط ماضي ألمانيا بحاضرها من أجل إذكاء الروح القومية والاعتزاز بالماضي وبعث الثقة في نفوس الأجيال المعاصرة.

ومن المفارقات العجيبة في سيرة الأخوين جريم أنهما عاشا معا حياة سعيدة يسودها الوئام التام ولم يفرقهما إلا الموت واشتركا في كتابة العديد من المؤلفات مع أنهما كانا يختلفان تمام الاختلاف من حيث منهج البحث والمزاج الشخصي. عاش فيلهالم وهو الأصغر حياة مثقلة بالمرض الذي كان يقعده فترات طويلة عن العمل، إلا أنه مع ذلك كان ألطف معشرا وأكثر بشاشة من أخيه الأكبر جاكوب الذي كان مزاجه يتسم بشيء من الحدة. تزوج فيلهالم وأنجب وعاش حياة زوجية سعيدة؛ أما جاكوب فعاش طوال حياته عزبا إلا أن زوج أخيه قد منحته من العناية والرعاية مثلما منحت زوجها وأولادها. أما من حيث منهج التأليف فقد كان جاكوب صارما وملتزما بالمنهج العلمي أشد الالتزام بينما كان فيلهالم أديبا أكثر منه باحثا وكان أكثر ميلا إلى الأسلوب الأدبي مما حدا بأخيه جاكوب إلى لفت انتباهه في أكثر من مناسبة إلى أن يلتزم الدقة والمنهجية العلمية في كتاباته.

ركز الأخوان جريم جهودهما في مجال البحث اللغوي والأدبي ونشرا الكثير من الأعمال إلا أن مجموعة **حكايات الأسرة والأطفال** هي التي أكسبتهما شهرة عالمية حيث ترجمت إلى ما لايقل عن سبعين لغة كما أنها تعد المؤشر الحقيقي لبداية الدراسات الفلكلورية حسب المناهج العلمية الحديثة.

كانت مقاطعة هيسي Hesse حيث كان يعيش الأخوان جريم هي المنبع الذي استقيا منه حكاياتهما. وشرعا في عملية جمع الحكايات من مصادرها الشفهية ابتداء من سنة ١٨٠٧ فجمعا من الأقرباء والأصدقاء والجيران. ولم يغفل الأخوان جريم المصادر التحريرية بيد أن الحكايات التي تم جمعها من المصادر التحريرية تشكل نسبة ضئيلة من

المجموعة الكاملة التي بلغت مائتي حكاية صدرت في جزئين، نشر الجزء الأول ويضم ٨٦ حكاية سنة ١٨١٢ والجزء الثاني سنة ١٨١٥ . وتوالت بعد ذلك الطبعات الواحدة تلو الأخرى (١٨١٩، ١٨٣٧، ١٨٤٠، ١٨٤٣، ١٨٥٠، ١٨٥٧) وكل طبعة تتميز عن سابقتها بمزيد من التنقيح والتصحيح والحواشي والإضافات الأخرى. وفي سنة ١٨٢٢ ألحق الأخوان جريم لحكاياتهما جزءا ثالثا يتضمن الكثير من الملاحظات والهوامش والمقارنات والدراسات التاريخية، ثم أعيدت طباعته سنة ١٨٥٦ بعدما أدخلت عليه بعض التعديلات والإضافات.

كان الدافع وراء جمع الأخوين جريم للحكايات الشعبية هو الكشف عما تتسم به الآداب الشفهية في ألمانيا من ثراء وعمق وحيوية. أي أن هدفهما لم يكن علميا بحتا بل كان مشوبا بشيء من المثالية الرومانسية والنزعة الوطنية. ففي ذلك الوقت لم تكن قد تبلورت بعد فكرة البحث الفلكلوري حسب مناهج محددة. إلا أن الأخوين جريم كانا حريصين كل الحرص على نقل الحكايات الشفهية بدقة وأمانة دون أن يدخلا عليها تغييرات جذرية تذكر. وهذا ما لم يخطر ببال من سبقهم من الكتاب الذين طرقوا هذا الميدان من قبل والذين كانوا يبالغون في تنميق ما ينشرونه من حكايات وأشعار شعبية. وهذا لا يعني أن الأخوين جريم لم يتصرفا فيما جمعاه من حكايات، إلا أنهما لم يتجاوزا في ذلك ما تمليه عليهم الأمانة العلمية. فمثلا قد تكون هناك عدة روايات لنفس الحكاية وكل رواية تختلف عن الأخرى بعض الشيء، ولو نشر الأخوان جريم كل ما عثرا عليه من روايات لتحول عملهما إلى بحث أكاديمي بحت، وهذا ما لم يهدفا إليه. كذلك لم يجدا أنه من المناسب أن يكتفيا بنشر رواية واحدة ونبذ الروايات الأخرى إذ أن كل رواية من الروايات لها مزايا فنية خاصة من حيث الأسلوب والحبك مما يجعله من الصعب تفضيل رواية على أخرى. وللتغلب على هذه المشكلة وجدا أنه من الأفضل التوفيق بين الروايات المختلفة والمزج بينها للخروج بنص متكامل تبرز فيه السمات الجمالية الموجودة في الروايات المختلفة. ومن ناحية أخرى كانت بعض النصوص الشفهية التي جمعها الأخوان جريم تعاني من بعض الخلل والاضطراب وفيها

الكثير من الفجوات والنقص في الحبك والتركيب وكان لا بد من سد تلك الفجوات وتلافي ذلك الخلل. وهذه التعديلات التي أجراها الأخوان جريم لم تخرج الحكايات عن طابعها الشعبي بل ظلت محتفظة بهذا الطابع بشكل واضح وملموس. والسبب في ذلك يعود إلى أن الأخوين جريم ـ لاسيما فيلهالم ـ كانا قد تشبعا بالحياة الشعبية وكانا يجيدان الأسلوب الشفهي أيما إجادة، وكانت قدرتهما على صياغة الحكايات تضاهي مقدرة أبرع القصاصين الشعبيين. ولقد شعر الأخوان جريم أن خبرتهما العلمية وسليقتهما الشعبية تخولهما، كأي قاص شعبي، أن يعيدا صياغة ما تلقياه من حكايات لتعود أمتن حبكا وأقوى سبكا وأكثر متعة. ولقد نجحا نجاحا باهرا في هذا الشأن. ولا تزال حكايات الأخوين جريم تتمتع بشعبية واسعة في جميع أنحاء العالم(٢٧).

وحينما بدأ الأخوان جريم في تدوين الحكايات ونشراها لأول مرة كان لجاكوب دور بارز في هذا العمل إلا أن دوره بدأ يتقلص فيما بعد لانشغاله بأعماله الأخرى واضطلع فيلهالم بمهمة تنقيح الحكايات التي سبق أن أشرنا إلى توالي طبعها في حياة الأخوين جريم وكل طبعة تتميز عن سابقتها بمزيد من الإضافات والتعديلات. لذلك نلاحظ أن لغة الحكايات التي نشرت للمرة الأولى كانت قريبة جدا من الأسلوب الذي دونها به من أفواه الرواة، غير أن يد فيلهالم الحنون وسليقته الأدبية توليتا هذه الحكايات بالتهذيب حتى بدأت تبتعد في نشراتها المتوالية شيئا فشيئا عن أسلوب الرواة الذين أخذت منهم ولكنها ـ مع ذلك ـ ظلت محتفظة بسماتها الشعبية وصبغتها الشفهية الأصيلة.

ومن الأسباب التي دفعت فيلهالم إلى صقل الحكايات وتهذيبها أنها حظيت منذ الطبعة الأولى بشعبية واسعة داخل ألمانيا وخارجها، وعدها الناس عملا فنيا رائعا يمثل قمة الإبداع الأدبي في ألمانيا في عصر الرومانسية. على أن مبادرة فيلهالم إلى صقل الحكايات لم يكن مبعثها أنه يحتقر الشعب أو يزدري لغته كما هي الحال بالنسبة للكثير من أدباء وقته، بل على العكس كان شغوفا بالشعب مفتونا بلغته مولعا بحكاياته

فحاول أن يبرزها في حلة قشيبة وصورة جميلة. وبينما جرت العادة في ذلك الوقت على تصدير الدواوين والأعمال الأدبية بصور مؤلفيها نجد الأخوين جريم صدرا مجموعة «حكايات الأسرة والأطفال» بصورة أحد الرواة اعترافا منهم بأن هذه الحكايات من صنع الشعب وأنها ملكه. واعترفا في أكثر من مناسبة بأنهما مدينان للشعب الذي أبدع هذه الحكايات وحفظها في ذاكرته على مر العصور. كما أسهب الأخوان جريم في وصف بعض الرواة المتميزين والإشادة بمواهبهم وطريقتهم الفذة في سرد الحكايات.

والمنهجية التي اتبعها الأخوان جريم في جمع الحكايات والطريقة التي عرضا بها هذه الحكايات هما الخاصيتان اللتان تميزان مجموعتهما عن غيرها من المجموعات في ذلك الوقت. بالإضافة إلى ذلك حاولا لأول مرة أن يقدما تفسيرات علمية معقولة لبعض المسائل التي كانت ولا تزال تحظى بنصيب موفور من اهتمام العلماء. ويمكن تلخيص هذه المسائل فيما يلي:

١) أصل الحكاية: كيف بدأت عادة سرد الحكايات وما هو أصل هذه الحكايات؟

٢) معنى الحكاية: هل تعني الحكاية ما هو ظاهر في النص أو أن هناك معنى خفيا يرمز إليه النص؟ لا سيما أن بعضها يحتوي على الكثير من الفحش والعنف وغير ذلك من الأغراض التي تتنافى مع العرف الاجتماعي والذوق الإنساني.

٣) انتشار الحكاية: لا يوجد مجتمع إنساني بدون حكايات وبعض الحكايات نجدها منتشرة في جميع أنحاء العالم، فكيف نفسر ذلك؟

٤) تعدد الروايات: من الملاحظ أن لكل حكاية عدة روايات كل منها تختلف عن الأخرى، فما سر هذا الاختلاف؟

٥) علاقة أجناس الأدب الشعبي بعضها ببعض: هناك أجناس متعددة من الأدب والقصص الشعبي، فما العلاقة بين هذه الأجناس؟

وقبل أن نتطرق إلى موقف الأخوين جريم من هذه المسائل ينبغي أن نتذكر أن النزعة القومية كانت هي الدافع الذي يوجه تفكيرهما كما ينبغي أن نتنبه إلى أن جمع الحكايات الشعبية لديهما ما هو إلا جزء من عمل متكامل يشمل اللغة والأدب والتاريخ الألماني منذ أقدم العصور. فبالإضافة إلى **حكايات الأسرة والأطفال** ألفا كتبا أخرى منها **قصص ألمانيا البطولية** (1816) *Deutsche Sagen* والجزء الأول من **القاموس الألماني** (1854) *Deutsches Wörterbuch* كما نشر جاكوب بمفرده كتابين مهمين هما **الأساطير الجرمانية** (1835) *Deutsche Mythologie* **وقواعد اللغة الألمانية** *Deutsche Grammatik* (1819-1837) الكتاب الأول عمل ضخم حاول فيه جاكوب جريم عن طريق المنهج الاشتقاقي والتحليل اللغوي لجذور الكلمات أن يتتبع التطور اللغوي لأسماء الشخصيات وصفاتها التي يكثر ترددها في المعتقدات والطقوس والأساطير الشائعة بين سكان القرى والأرياف بقصد البرهنة على أنها تعود إلى عصور سحيقة وأنها انحدرت من أسماء الآلهة التي كان يعبدها الجرمانيون حينما كانوا يدينون بالوثنية. أى أن الكتاب محاولة لإعادة بناء الميثولوجيا والديانة الألمانية القديمة.

أما كتاب **قواعد اللغة الألمانية** فيعد من أول المؤلفات في فقه اللغة المقارن وأهمها. وتأتي أهمية هذا الكتاب في أنه ليس كتابا تقريريا يقصد منه إرشاد القارىء إلى الطريقة السليمة للكتابة أو النطق كما هي الحال في معظم كتب اللغة في ذلك الوقت بل هو وصف مقارن وعرض تاريخي مفصل ومعزز بالبراهين والأدلة لجميع اللهجات واللغات الجرمانية. ولقد استطاع جاكوب جريم بواسطة البحث والمقارنة أن يبرهن على أن اللغات الإغريقية والجرمانية والسلافية والسلتية والسنسكريتية ـ وهذه تسمى مجموعة اللغات الهندوأوربية ـ والتي تمتد على أجزاء شاسعة من المعمورة تكوّن في مجموعها عائلة واحدة تربط بينها وشائج لغوية وحضارية تضرب بجذورها إلى أقدم العصور. كما استطاع جاكوب جريم أن يبرهن على أن الفروق الصوتية بين هذه اللغات محكومة بقوانين واضحة ومحدودة، وهذا ما عرف فيما بعد باسم «قانون جريم» Grimm's law. فلو ألقينا نظرة على المفردات الجوهرية في اللغة الجرمانية واللغات

الهندوأوربية الأخرى لوجدنا حروف هذه الكلمات ـ أو بالأحرى أصواتها ـ تتشابه في مخارجها بشكل مطرد مما يدل على علاقتها مع بعضها. فمثلا نجد الصوت اللاتيني (d) يتحول دائما إلى (t) في اللغة الإنجليزية، وكلا الحرفين لثوي ذلقي، أي ناتج عن احتكاك ذلقة اللسان (طرفه) باللثة، إلا أن (d) صائت (مجهور؟) voiced بينما (t) غير صائت (مهموس؟) devoiced. كذلك الصوت اللاتيني (f) يتحول إلى (b) في اللغة الإنجليزية والصوتان متقاربان في المخرج كما هو واضح. ولمزيد من الإيضاح يمكننا أن نقارن مثلا كلمة pater اللاتينية بالكلمة التي تقابلها في الألمانية وهي vater والكلمة التي تقابلها في الإنجليزية وهي father. لاحظ أن الأصوات الأولى في هذه الكلمات (f) و(v) و (p) كلها أصوات شفهية إلا أنها تتميز عن بعضها حيث إن (p) صوت انفجاري plosive بنما نجد أن (f) و (v) صوتان احتكاكيان fricatives، ولكن على صعيد آخر نجد أن (v) صوت صائت بينما (f) و(p) صوتان غير صائتين. أما بالنسبة للأصوات الوسطى في الكلمات الثلاث، فإننا نجد الصوت اللاتيني (t) يظل كما هو في الألمانية بينما يتغير إلى (th) في الإنجليزية والفارق بين الصوتين أن (t) صوت انفجاري غير صائت بينما (th) صوت احتكاكي صائت لكن كليهما ذلقان حيث إن (t) ناتج عن احتكاك ذلقة اللسان باللثة و (th) ناتج عن احتكاك ذلقة اللسان بالأسنان. والخلاصة أن هذه اللغات وإن اختلفت فيما بينها في الظاهر، فإن هنالك علاقات قوية تربطها مع بعضها واختلافها محكوم بقوانين صوتية يمكن استنباطها وصياغتها على شكل قواعد لغوية ثابتة، مما أوحى إلى جاكوب جريم أن مجموعة اللغات الهندو أوربية ما هي إلا لهجات منبثقة من لغة مشتركة قديمة هي اللغة الأم أو ما سماه باللغة الآرية.

ولقد أحدث هذا الاكتشاف صدى كبيرا على عدة جبهات. فنجد مثلا أن اللغات المحكية التي تستعمل في التخاطب اليومي كاللغات الجرمانية والسلافية اكتسبت احتراما كبيرا حيث إنها بفضل اكتشاف جاكوب جريم أصبحت تعد قريبة الصلة باللغات الكلاسيكية كالإغريقية وكاللاتينية التي كانت تستعمل آنذاك في الكتابة والعلوم وتحظى بالاحترام والتقدير. ولقد كان لهذا الاكتشاف أهميته الخاصة

للغة الألمانية التي كانت تعاني من الضعف أمام اللغة الفرنسية إذ زاد من أهميتها ومكنها من أن تحل محل الفرنسية واللاتينية في الجامعات الألمانية.

ومن جهة أخرى، فإن اكتشاف العلاقة اللغوية بين الشعوب الهندو أوربية قد أثر على موقف الأخوين جريم تجاه الحكايات الشعبية لا سيما فيما يتعلق بتفسير أصولها وسبل انتشارها. فبما أن لغات هذه الشعوب قد انحدرت من أصل واحد، إذا فمن المحتم أن الشعوب أنفسها بكل ما تحمله من حكايات وأساطير وعادات وتقاليد ترجع إلى أصل واحد قديم هو الأصل الآري. وحينما هاجر الجنس الآري من موطنه الأصلي ثم تشتت بعد ذلك وانقسم إلى شعوب متباينة تسكن مناطق مختلفة من أوربا وآسيا، بدأ التباعد اللغوي والحضاري يتعمق بين هذه الشعوب فتحولت اللهجات إلى لغات مستقلة كما تفتتت الميثولوجيا والأساطير الآرية القديمة إلى حكايات وخرافات توزعت بين الشعوب الهندو اوربية. إذا فتشابه الحكايات عند الشعوب الهندو أوربية وانتشارها بينهم لم ينشأ في نظر الأخوين جريم بسبب التجاور والاتصال والاستعارة، بل إلى كون هذه الحكايات ترجع إلى أصل ميثولوجي واحد، تماما كما أن تشابه لغات هذه الشعوب يعود إلى كونها منبثقة من أصل لغوي واحد. ولكي نفهم المغزى الحقيقي لهذه الحكايات لا بد أن نعود بها إلى أصولها الميثولوجية القديمة. كذلك يرى الأخوان جريم أن التغير اللغوي الذي طرأ على أسماء أبطال الحكايات وأشخاصها تسبب في طمس معانيها وتقليص أدوارها الميثولوجية فأصبحت مجرد أشباح وجان ومخلوقات عجيبة. ومن أجل التعرف على الصيغ الأصلية ومن ثم المعاني الحقيقية لتلك الأسماء والشخصيات فإنه ينبغي اللجوء إلى المنهج المقارن وتوظيف عملية الاشتقاق اللغوي etymology.

وهكذا تستند نظرية الأخوين جريم على ركيزتين: أولا أن الحكايات الشعبية كانت في الأصل أساطير دينية مقدسة ثم عفى عليها الزمن فانحلت وتفتتت إلى حكايات بسيطة ساذجة يتلهى بها الصبيان والعجائز، وثانيا أن الأصول الميثولوجية لهذه الحكايات تعود إلى الماضي السحيق قبل أن يتشتت الجنس الآري ويتفرع إلى شعوب

مختلفة. لذلك سميت نظرية الأخوين جريم النظرية الآرية أو النظرية الميثولوجية كما تدعى أيضا بالنظرية الاشتقاقية لأنهما يريان كما سبق أن أشرنا أن المغزى الحقيقي لأي حكاية يمكن استنباطه عن طريق البحث في اشتقاق الكلمات وتتبع تاريخها اللغوي.

وقد عبر الأخوان جريم عن هذه الآراء في المقدمة التي كتبها فيلهالم للطبعة الثانية من الحكايات والتي ظهرت سنة ١٨١٩. وفي ذلك الوقت لم يكن بعد قد استقر في أذهان الباحثين أن الحكايات الشعبية ذات صفة عالمية لا تعرف الحدود العرقية أو اللغوية. فالكثير من **حكايات الأسرة والأطفال** التي جمعها الأخوان جريم وظنا أن انتشارها مقصور على الشعوب الهندوأوربية اتضح فيما بعد أنها متفشية في جميع أنحاء المعمورة. لذلك اضطر الأخوان جريم إلى التعديل من آرائهما حينما كتب فيلهالم سنة ١٨٥٦ مشيرا إلى أن تشابه الحكايات وإن كان في المقام الأساسي يعود إلى كونها منحدرة من أساطير آرية، إلا أنه يمكن في حالات نادرة جدا أن نعزو هذا التشابه إلى الاستعارة والانتشار diffusion أو إلى تشابه الظروف الحضارية والتاريخية التي تقود الفكر الإنساني إلى النتائج نفسها، وهذا ما سميناه تعدد الأصول polygenesis (٢٨).

وقد تعددت الإشارات في الصفحات السابقة في معرض حديثنا عن جهود الأثريين البريطانيين إلى مدى تأثير النظرية الآرية (الاشتقاقية) على علماء الميثولوجيا في بريطانيا وبقية الدول الأوربية، وعلى رأسهم ماكس ميولر. غير أن هذا التأثير لم يدم طويلا. فبعد أن تقدم البحث العلمي في مجال الدراسات الشعبية بدأ الوهن يدب إلى النظرية الآرية فتخلى عنها العلماء وانصرفوا إلى غيرها من النظريات الحديثة. إلا أنه حتى بعد أن نبذ العلماء النظرية الأساسية التي نادى بها الأخوان جريم ظلوا متشبثين لمدة طويلة بالاقتراحين اللذين ألمح إليهما فيلهالم دون أن يؤكدهما ومفادهما أن هنالك حالات نادرة يمكننا أن نعزو تشابه الحكايات فيها إما إلى ١) الاستعارة والانتشار، وإما إلى ٢) تشابه الظروف التي أفرزت هذه الحكايات. وقد ظل هذان الاقتراحان اللذان لم يعرهما الأخوان جريم كبير اهتمام محور نقاش حاد وجدل مستمر دام بين علماء الفلكلور حتى عهد قريب.

رابعا: ماكس ميولر/ النظرية الشمسية

النظـريـة الميثـولـوجيـة التي غرس بذرتها الأخوان جريم نمت وازدهرت على يد فريدريك ماكس ميولر Friedrich Max Muller. ولد ماكس ميولر سنة ١٨٢٣ في ألمانيا. والتحق بجـامعـة ليبـزج Leipzig من سنة ١٨٣٨ حتى سنة ١٨٤١ . وذهب إلى برلين سنـة ١٨٤٤ ليـدرس علم اللغـة المقـارن على يد فرانتـز باب Franz Bopp ، ثم إلى باريس سنـة ١٨٤٥ ليحقق مخطـوطات باللغة السنسكريتية تحت إشراف يوجين برنوف Eugene Burnouf. وفي سنـة ١٨٤٦ ذهب إلى لنـدن ليلتمس العـون من شركـة الهند الشـرقيـة من أجـل ترجمـة كتب الهنـد المقـدسـة ككتب الفيـدا من السنسكـريتية إلى الإنجليزية واستقر في إنجلترا وتم تعيينه أستاذا بجامعة أكسفورد حتى توفي سنة ١٩٠٠[٢٩].

وتتبـع ماكس ميـولـر خطوات الأخوين جريم من حيث الاهتمام بعلم الميثولوجيا وتسخـيـر علم اللغـــة المقـارن من أجـل جلاء الغمـوض الـذي يكتنف بعض نواحي الميثـولـوجيـا. وكـان ضليعـا باللغـة السنسكـريتية وآداب الهند القديمة، لا سيما كتب الهندوس الدينية المشهورة باسم «فيدا» Véda. ومن خلال دراسته لهذه الكتب رسخت لديـه الفكـرة بأن ديـانـة الشعوب الآرية المندثرة وميثولوجيتها ولغاتها وطرق تفكيرها لا يمكن فهمها فهما سليما بدون تدبر كتب الفيدا ودراستها دراسة عميقة. وكان قد ثبت لدى علماء اللغة في ذلك الوقت أن اللغة السنسكريتية تنضوي تحت لواء اللغات الهندو أوربيـة كالـلاتينيـة والإغريقية التي تنحدر من أصل آري مشترك. بل إن السنسكريتية من أقـدم تلك اللغـات ولا تزال محتفظـة بالكثـير من مزايـا اللغـة الأم ومفرداتها وكتب الفيدا هي أقدم عمل أدبي مدون يمتلكه الجنس الآري.

ومن المسائل التي استحوذت على تفكير ماكس ميولر وحاول أن يجد لها تفسيرا مقبـــولا وجـود الكثـير من حوادث الفحش والهمجيـة والعنف التي تقـترفهـا الآلهـة في

الميثولوجيا الإغريقية والتي لا تليق بجلال الآلهة وقدسيتها. وبحكم العلاقة اللغوية القائمة بين السنسكريتية والإغريقية، رأى ماكس ميولر أنه يمكن التوصل إلى حل هذه المعضلة عن طريق مقارنة أسماء الآلهة الإغريقية بما يقابلها في السنسكريتية ومن ثم اللجوء بعد ذلك إلى قراءة الفيدا قراءة متمعنة كي نتوصل إلى فهم الطبيعة الحقيقية لهذه الآلهة وفقا لما تقوله عنها كتب الفيدا. وعن طريق المقارنة اللغوية وجد ماكس ميولر أن هناك تشابها كبيرا في الأسماء والصفات بين آلهة الإغريق وآلهة الهند القديمة، كما لاحظ أن زيوس Zeus، كبير الآلهة لدى الإغريق، هو ديوس Dyâus إله السماء الأعظم الذي يرد اسمه في كتب الفيدا المقدسة. وبحكم هذا التشابه وهذه العلاقة اللغوية الواضحة بين زيوس وديوس استنتج ماكس ميولر أن آلهة الإغريق وآلهة الهند تنحدر من أصل ميثولوجي واحد، وبما أن ديوس وزيوس هما أسمان لنفس الذات الإلهية العليا، إذا فمن الأولى أن تكون بقية الأرباب الصغرى التي تزخر بها ميثولوجيا الهند واليونان منحدرة من أصل واحد أيضا.

وكتب الفيدا تصور ديوس على أنه إله السماء الأعلى؛ إذاً لا بد أن يكون الإله الإغريقي زيوس إله السماء أيضا. وهذا الاستنتاج يضع في يد ماكس ميولر مفتاحا لتفسير الأسطورة الإغريقية التي تتحدث عن ولادة زيوس تفسيرا مقبولا يحولها من حكاية بشعة إلى أسطورة مقدسة تتحدث عن التكوين وبدء الخليقة. تقول الأسطورة أن كَيا Gaea كانت أما وزوجة للإله يورانس Uranus وأنجبت منه كرونس Cronus الذي حرضته أن يخصي أباه يورانس. وبعد أن نفذ كرونس رغبة أمه أقدم على الزواج من أخته ريا Rhea وصار كلما ولدت له طفلا التهمه في الحال عدا زيوس الذي تمكن من الهرب بعد أن أخفته أمه ووضعت مكانه حجرا مهدته كما يمهد الطفل. وتمكن زيوس أن يقسر أباه كرونس على لفظ إخوته الذين ابتلعهم. وهذه الأسطورة التي تبدو في ظاهرها بشعة يفسرها ماكس ميولر على أنها مجرد قصة تحكي خلق هذا الكون. فزواج كَيا مع يورانس يرمز إلى إطباق السماء على الأرض والتصاقهما بعض ببعض وما قام به كرونس من خصي أبيه يورانس يرمز إلى فصل السماء عن الأرض وبدء الخليقة. أما

فيما يتعلق بالتهام كرونس لأطفاله ثم لفظه إياهم فهو يمثل عمل السماء في تبديد السحب ثم جمعها(٣٠).

قدم ماكس ميولر نظريته الميثولوجية في مقال نشره عام ١٨٥٦ بعنوان «الميثولوجيا المقارنة»(٣١) «Comparative Mythology» ويعتبر هذا المقال نقطة تحول بالنسبة للباحثين في أصول الأساطير وتفسير الحوادث والشخصيات الأسطورية. يفترض ماكس ميولر في نظريته وجود عصر قديم سبق تشتت الجنس الآري وتفرعه إلى شعوب مختلفة سماه عصر تكوين الأساطير mythopoeic age. وفي ذلك العصر الشاعري، عصر طفولة اللغة، لم يكن الإنسان قادرا على التعبير عن الأفكار المجردة بل كان يعبر عن أفكاره بكلمات ذات معان حسية خالصة وكل كلمة، مهما كان الشيء الذي تشير إليه، تنتهي بعلامة تذكير أو تأنيث. ونتيجة لتلك الخصائص اللغوية فإن الإنسان في عصر تكوين الأساطير يحمل الكلمات من المعاني والإيحاءات أكثر مما تحتمل. وكان يرى كل شيء - حيوانا كان أم جمادا أو حتى مظهرا من مظاهر الطبيعة كالصباح والمساء - كما لو كان كائنا يتمتع بسمات فردية وصفات شخصية وله إرادة ومشيئة وعزم وتصميم. فمثلا كان الإنسان يعبر عن بزوغ الشمس من المشرق بعد السحر بقوله إن الشمس تعشق الفجر وتتبعه لتحتضنه فينهزم من أمامها ويتلاشى بين يديها أو أن الليل المظلم يتمخض عن مولود متألق. أما غروب الشمس، فكان الإنسان يراه بمثابة شيخوخة وهرم وفناء لهذا الكائن المتوهج.

وفي عصر تكوين الأساطير لم توجد الأسماء كما نعرفها الآن بل كانت هناك كنايات وصفات appellatives يطلقها الإنسان على ما حوله من أشياء ومظاهر طبيعية. فحينما يريد الإنسان أن يضفي اسما على ظاهرة طبيعية أو شيء معين فإنه يشتق الاسم الذي يريده من الصفات الحسية البارزة أو الخصائص المادية الملموسة لهذا الشيء أو الظاهرة. وبما أن الشيء نفسه يحتوي على عدد لا يحصى من الخصائص والصفات، كما أنه يشترك مع غيره من الأشياء في كثير من تلك الخصائص والصفات، لذلك نجد

أن هنالك عدة أسماء تدل على الشيء نفسه، وهذا ما سماه ماكس ميولر الترادف synonomy، وفي الوقت نفسه نجد أن الاسم الواحد يدل على أشياء مختلفة، وهذا ما سماه ماكس ميولر الاشتراك homonymy. فمثلا الإله ديوس قد يعني السماء أو الهواء أو الإشراق أو الفجر أو النور أو الشمس، وبالعكس نجد هناك مترادفات كثيرة ترمز إلى الشمس مثل المشعة والمحرقة والبراقة والمتلألئة... الخ. وكلمة المتلألئة بدورها لا ترمز إلى الشمس فحسب بل كذلك إلى النجوم والقمر والماء... الخ. وهكذا تزخر لغة الإنسان الآري القديم بالمترادفات والكنايات والاستعارات والتعبيرات المجازية كأن تصبح أشعة الشمس رمزا للأصابع وتدعى السحب جبالا أو أبقارا محملة ضروعها باللبن ويوصف البرق بأنه سهم منطلق أو ثعبان يتلوى.

وهذه الصفات والتعبيرات المجازية ليست أساطير وإنما تتولد منها الأساطير أو تنشأ منها نتيجة الفهم السقيم لها والتفسير الخاطىء حيث تفقد الكلمات معانيها بسبب الاختلاف وعدم الاستقرار في الاستعمال، وتتحول شيئا فشيئا إلى مجرد أسماء ومصطلحات يتبادلها الناس في أحاديثهم اليومية وقد تكون مفهومة لدى الأجداد، مألوفة لدى الآباء، غريبة لدى الأبناء، مستنكرة لدى الأحفاد، وغير مفهومة بتاتا عند الأجيال التالية. وهذا يؤدي بالتدريج إلى سوء الفهم وعدم الدقة في الاستعمال وإلى بلبلة الأفكار وفساد اللغة disease of language إذ تندثر المعاني الأصلية للكلمات وتستبدل بها مفاهيم خيالية، أي أساطير. وبعبارة أخرى فإن الأسطورة في الأصل قصة تنشأ لتفسر الكلمات والتعابير الغامضة التي فقدت معانيها الحقيقية. ولجلاء هذا الغموض ومنع الالتباس فإنه لا بد من اللجوء إلى فقه اللغة المقارن، إذ لا يمكن تفسير الأساطير تفسيرا صحيحا إلا بتوظيف المنهج اللغوي. فمثلا هنالك الكثير من الكلمات في اللغة الفرنسية التي يصعب فهم الأصل الذي اشتقت منه إلا إذا قارنّاها بما يقابلها في الإيطالية والأسبانية والبروفانسية. وكذلك الكثير من الكلمات الإغريقية لا يمكننا معرفة أصلها ما لم نقارنها بما يقابلها في الجرمانية والسلافونية والسنسكريتية. ولكن بالنسبة لهذه اللغات القديمة، فإنها انحدرت أصلا من اللغة الآرية الأم التي

انـدثـرت تمامـا دون أن يبقى لها أي أثـر، بعكس الـلاتينيـة التي انحدرت منها اللغات الـرومـانسيـة كالإيطـاليـة والفرنسية والأسبانية والبر وفانسية والتي يمكننا الرجوع إليها للتحقق من أصول الكلمات في هذه اللغات الرومانسية. وإذا كانت السنسكريتية أختا وليس أمـا للإغـريقيـة، فهي الأخت الكبر ى التي ظلت محتفظة بالكثير من خصائص اللغـة الأم المنـدثـرة، وكلماتهـا بقيت كما هي محافظة على صيغتها الأولى. لذا فإننا إذا نجحنـا في تتبـع كلمـة إغـريقيـة ووجدنا ما يقابلها في السنسكريتية، فإن ذلك سيمهد السبيل أمامنا لمعرفة اشتقاقها وردها إلى صيغتها الأصلية ومعناها الحقيقي.

وللتعـريف بكيفيـة تطبيق المنهج المقارن يتناول ماكس ميولر الأسطورة الإغريقية التي تفسـر أصـل شجـرة الإكليـل التي يسميهـا الإغـريق دافني. تقـول الأسطورة بأن عروسـة النهـر دافني Daphne كانت عفيفـة وطاهرة بقدر ما كانت جميلة وفاتنة. فعشقها أبـولـو Apollo وشغف بها فراودهـا عن نفسها وهم بها إلا أنها رفضت أن تنصاع لنزواته فصمم على أن يغتصبهـا لولا أنهـا فرت من أمـامـه فتبعها حتى لحق بها وقبض عليها، وهم بأن يطأها فتوسلت إلى أمها أن تخلصها من قبضته فاستجيبت دعوتها وتحولت إلى شجرة الإكليل. وهكذا أصبح اسم دافني، معشوقة أبولو، يطلق على هذه الشجرة.

يقول ماكس ميولر إن فهم هذه الأسطورة فهما سليما يتطلب منا معرفة الاشتقاق الصحيح والمعنى الحقيقي لكلمتي أبولو ودافني. أبولو هو إله الشمس والنور ومن أسمائه السـاطـع والـوضـاح وأمه لادا إلهة الليل. وبحكم فساد اللغة فإنه من السهل أن يخلط الإنسان بين إله الشمس أبولو وبين الشمس نفسها لاشتراكهما في الكثير من الصفات. أمـا الكلمـة الإغـريقيـة دافني، فإنهـا مشتقـة أصـلا من الكلمـة السنسكريتية داهانا Dahana التي تعني الفجر. وقديما كان الآريون يطلقون على الفجر لقب «المحترق» كما كانـوا يطلقـون اللقب نفسـه على شجرة الإكليل لأنها سريعة الاحتراق. وبسبب هذا الاشتراك بين الفجر وشجرة الإكليل في صفة الاحتراق، وبسبب فساد اللغة اختلطت هذه المفـاهيم في أذهـان الإغـريق الذين أصبحوا يرمزون لشجرة الاكليل بكلمة دافني

المشتقة من كلمة داهانا التي تعني الفجر. فإذا ورث اليونانيون من أسلافهم الآريين تعبيرا يقول إن الوضاح يطارد المحترقة فتتلاشى عند مس بنانه (والذي يشير إلى بزوغ الشمس بعد الفجر لتبدد الظلام بأشعتها المنيرة) فإنهم - أي اليونان - سيسيئون فهم هذا التعبير ويحيكون أسطورتهم حول أبولو ودافني التي تهرب منه وتتحول إلى شجرة إكليل في قبضة يده.

وتعرف نظرية ماكس ميولر بالنظرية الشمسية solar theory لأنه يرى أن الميثولوجيا الآرية القديمة تدور حول الشمس فالآريون القدماء كانوا يؤلهون الشمس والفجر وكانت حكاياتهم تتحدث عن تغير الفصول وشروق الشمس وحركتها اليومية الدائبة عبر السماء.

وفي الوقت الذي كان فيه ماكس ميولر يدعو لنظريته الشمسية في بريطانيا، كان معاصره أدالبيرت كون (١٨١٢-١٨٨١) Adalbert Kuhn في ألمانيا يدعو لنظرية مماثلة من حيث المنهج الذي اتبعه والنتائج التي توصل إليها. اقتفى «كون» أثر الأخوين جريم في دراسة حكايات الشعوب الهندو أوربية وأساطيرها من أجل تفسير مضمونها وتحديد أصولها. وبنى دراساته الميثولوجية المقارنة على منهج اللغة المقارن. وكان ضليعا في السنسكريتية وغيرها من اللغات القديمة كالإغريقية واللاتينية كما كان مهتما بدراسة تاريخ ولغة الشعوب الهندو أوربية القديمة. ومن مؤلفاته كتاب عن التاريخ القديم للشعوب الهندوأوربية (1845) *Zur ältesten Geschichte der indogermanischen Völker*. وكتاب آخر من جزئين بعنوان **دراسات ميثولوجية** *Mythologisch Studien* (1886-1912) أما أهم كتبه في الميثولوجيا فهو **أصل النار وشراب الآلهة** *Die Herabkunft des Feuers und des Göttertranks* (1859) وفيه تحدث عن الأسطورة اليونانية التي تحكي كيف أن إله البرق بروميثيوس Prometheus اقتبس النار من السماء ونزل بها إلى الأرض وأنعم بها على البشر. ويتطابق اسم بروميثيوس مع ماتاريسفان Matarisvan إله النار في كتب الفيدا السنسكريتية، واسم هذا الإله يعني «الثاقب». وفي نظر «كون»

أن العلاقة واضحة بين معنى هذا الاسم وبين الطريقة البدائية لإشعال النار والتي تعتمد على ثقب الخشب وحكه بعضا ببعض.

وبينما كان ماكس ميولر يرى أن الشمس هي المصدر الأساسي للديانة والميثولوجيا الآرية نجد «كون» يخالفه في ذلك حيث يرى أن المصدر الحقيقي للديانة والميثولوجيا الآرية هو البرق وما يصاحبه من رعد وصواعق. ويؤكد «كون» أن هناك علاقة وثيقة بين البرق والشمس. فالإنسان الآري القديم كان يعتقد بأن الشمس ليست فقط مصدر النار السماوية بل هي أيضا المصدر المباشر للبرق. وحينما تختفي الشمس خلف السحب الداكنة كان الآريون يعتقدون أن نارها خبت وأن البرق هو محاولة الآلهة لإضرامها من جديد. وللتدليل على تقديس الآريين للبرق والنار يورد «كون» أمثلة معاصرة هي في نظره مخلفات من العصور البدائية. فنجد مثلا أن سكان الريف في أوربا لا يزالون يفتحون نوافذ منازلهم إذا حلت بهم عواصف رعدية كي يسمحوا بولوج البرق إليها. وفي أحد الاحتفالات الدينية التي يقيمها أهل الريف سنويا يختتم الحاضرون شعائر الحفل بدفع عجلة مشتعلة من أعلى التل لتتدحرج إلى أسفل وتنطفىء في النهر، والعجلة المشتعلة ترمز إلى الشمس.

وتولى وولتر كيتنج كيلى Walter Keating Kelly نقل أفكار «كون» وترجمتها إلى الإنجليزية في كتابه **غرائب الفلكلور والتقاليد الهندو أوربية** *Curiosities of Indo-European Tradition and Folk-lore* (1863) الذي حاول فيه أن يستنير بنظرية «كون» في تفسير بعض المعتقدات والأساطير الشائعة في بريطانيا. وانطلاقا من نظرية «كون»، يقول كيلي بأن المظاهر الطبيعية التي استحوذت على خيال الإنسان البدائي ليست الشمس لأن حركة الشمس من الرتابة والانتظام بحيث لا تثير الغرابة. ولكن المظاهر الطبيعية التي حقا أثارت دهشة الآريين القدماء وشغلت تفكيرهم هي السحب والعواصف والمطر والرعد والبرق لأنها مظاهر غامضة متقلبة لا يحكمها قانون تأتي فجأة ثم تزول بالسرعة نفسها، كما أن ما تتركه من آثار العمار أو الدمار يبدو واضحا وملموسا.

وللتدليل على فائدة نظرية «كون» في فك رموز الأساطير والحكايات الشعبية يعمد كيلي إلى تفسير الحكاية التي تتلخص في أن صبيا محظوظا يحصل على تيس يبصق ذهبا ودجاجة تبيض ذهبا وطاولة دائما مليئة بأصناف الطعام اللذيذ. فيسافر الصبي ويستضيف صاحب خان ماكر يحاول سرقة هذه الأشياء السحرية منه فتخرج من كيس الصبي عصا سحرية تنهال على صاحب الخان ضربا حتى يسلم الأشياء التي سرقها. يقول كيلي في تفسير هذه الحكاية:

«الطاولة في هذه الحكاية هي السحاب الذي يهب الرزق (المطر)، والتيس رمز آخر للسحاب، والذهب الذي يبصقه هو شعاع الشمس الذهبي الذي يخترق غطاء السماء الصوفي (السحب). البيضة الذهبية هي الشمس ذاتها. يسرق شيطان الظلام هذه الأشياء فينحبس المطر وتبقى السحب الداكنة معلقة في السماء تحجب نور السماء. فيثب إله العواصف القديم أودين Odin من مخبأه (الكيس / السحب) شاهرا رمحه المتوقد (البرق) فيسقط السارق وينهمر المطر ثم تشرق الشمس مرة أخرى[٣٢].

ولقيت نظريات ماكس ميولر وأدالبيرت كون رواجا كبيرا في الأوساط العلمية واستقبلها علماء الميثولوجيا بحماس شديد وحظى ماكس ميولر خاصة بأتباع كثيرين في بريطانيا وأوربا مثل جورج كوكس George W. Cox وروبرت براون Robert Brown وأبرام سميث بالمر Abram Smythe Palmer وأنجلو دي جوبيرناتيس الإيطالي Angelo De Gubernatis. إلا أن هؤلاء الأتباع شطوا في تطبيقاتهم للنظرية الشمسية وغالوا في تفسيراتهم، كما أنهم لم يكونوا متمكنين وعلى معرفة تامة بنظريات علم اللغة المقارن ومناهجه مما حدا بماكس ميولر نفسه إلى التبرؤ منهم والسخرية بهم[٣٣]. وبالرغم من أنهم ظلوا يدورون في فلك النظرية الشمسية، أسسوا مدارس خاصة بهم عرفت بأسماء مختلفة مثل analogical school, meteorological school, nature-allegorical school, etc.

ومن أنشط أتباع النظرية الشمسية جورج كوكس الذي قام بمقارنة أساطير الأبطال لدى الإغريق مثل أخيليس وأديسوس وهرقل ولاحظ أنهم يحققون المعجزات ذاتها ويتعرضون للصعوبات نفسها ووجد أن قصصهم تتشابه من حيث البنية وتسلسل

الأحداث. وبهذه المقارنة خرج كوكس بنتيجة واحدة هي أن هذه الأساطير في حقيقتها ترمز إلى رحلة الشمس اليومية من المشرق إلى المغرب وكفاحها الدؤوب مع السحب والعواصف والظلمات وانتصارها عليها في النهاية(٣٤).

أما روبرت براون فيرى أن الحضارات السامية القديمة كان لها بالغ الأثر في الميثولوجيا الإغريقية نتيجة الاتصال التجاري والغزو وما شابه ذلك. ولكن براون ظل متمسكا بالنظرية الشمسية ويفسر رحلة أوديسيوس إلى العالم السفلي والتي تستغرق يوما وليلة بأنها تمثل رحلة الشمس اليومية والشخصيات التي يتصارع معها هذا البطل في العالم السفلي تمثل معركة الشمس مع الظلام حينما تنحدر نحو الغروب. ويفسر براون هجوم الغربان على البطل تيتوس الملقى على الأرض بأنه الظلام الذي يكتنف الشمس بعد غروبها(٣٥).

وبدأت النظرية الشمسية تخبو شيئا فشيئا ولما أوشكت أن تنطفىء تماما في مطلع هذا القرن، انبرى أحد الأتباع المتحمسين وهو أبرام سميث بالمر فحاول أن ينفخ الروح فيها من جديد ولكنها كانت قد أفلت. ومن الأساطير التي تناولها سميث بالمر بالتحليل وفقا للنظرية الشمسية أسطورة شمشون الجبار. تقول الأسطورة إن البطل شمشون وقع في شراك إلهة الفتنة والإغراء دِلَيْلَة التي جزت ضفائره وسلمته لأعدائه فسملوا عينيه وأرغموه على العمل في الطاحون. يقول سميث بالمر إن شمشون هو الشمس ودليلة هي ظلمة الليل التي تستلب أشعة الشمس (الضفائر) فيذهب نورها (القوة) وهذا ما يؤكده سمل عيني البطل. أما دوران البطل شمشون في عمله على الطاحون فذلك حركة الشمس(٣٦).

وبقدر ما كان للنظرية الشمسية أتباع كان لها معارضون، بل إن بعض المؤيدين أمثال فيلهالم مانهارت Wilhelm Mannhardt (٣٧) تخلوا عنها بعد ما تبين لهم قصورها وانضموا إلى المدرسة الأنثروبولوجية التي قامت على أنقاضها والتي سنتكلم عنها بعد

قليل. وفي كتابه **الفلكلور: قضاياه وتاريخه** يتناول يوري سوكولوف النظرية الشمسية بالنقد ويبين بعض نقاط الضعف فيها(٣٨). فالمفهوم الذي طرحه ماكس ميولر لتطور مراحل الفكر الإنساني لا يمكن التسليم به في وقتنا الحاضر حيث إنه يرجع عملية تكوين الأساطير إلى مرحلة متأخرة نسبيا في مسيرة التقدم البشري. فكيف يكون الإنسان في مراحله الأولى أقدر على النظر إلى ظواهر الوجود وفهمها فهما واقعيا ثم يصبح في المراحل الأخيرة مبلبل الفكر فيخلق تفسيرات أسطورية للظواهر الطبيعية؟! ثم أليس في الكون كله ما يلفت انتباه الإنسان البدائي عدا حركة الشمس وتغيرات الطقس؟! ويضيف سوكولوف قائلا:

«وبالنسبة لإصرار ماكس موللر على أن «مرض اللغة» هو سبب تشكيل الأساطير نجد أن أحدا لا يحاول إنكار الحقائق المعروفة في تاريخ أية لغة: أن الاستعارة غالبا ما تفهم فهما حرفيا أو مضللا، أو أن يفسر اسم شائع بمعنى اسم شخص ما أو أن يخلط بين التعبيرات المترادفة أو أن يوحد بين عدة كلمات للدلالة على موضوع بعينه. كل ذلك قد نتج عنه ـ وما زال ينتج عنه ـ الحكايات الأسطورية والحكايات الخيالية. أما أن نرجع جذور كل الأساطير إلى مظاهر الاشتقاق الشعبي فإن ذلك ما لا يقول به أحد في الوقت الحاضر بالطبع(٣٩).

وعلى يد أتباع المدرسة الأنثروبولوجية وعلى رأسهم أندرولانج تقوضت دعائم النظرية الشمسية وتداعت أركانها بعدما قامت بدور حيوي وأسهمت مساهمة فعالة في إثراء البحوث العلمية وتقدمها في مجال الدراسات الفلكلورية.

خامسا: المدرسة الأنثروبولوجية

رأينا كيف كان منهج اللغة المقارن هو السائد في أوربا منذ بداية القرن التاسع عشر وكيف كان العلماء آنذاك يعتقدون بأن علم الاشتقاق والمقارنات اللغوية هو الوسيلة الوحيدة للتعرف على المجتمعات والحضارات الإنسانية في عصور ما قبل التاريخ. لذا نجد علماء الفلكلور الأوائل أمثال الأخوين جريم وماكس ميولر وغيرهم

من أصحاب المدرسة الآرية والمتحمسين للمنهج اللغوي يطبقون هذا المنهج على دراساتهم الميثولوجية بشكل صارم ومتطرف في كثير من الحالات. وقد أدى ذلك إلى حدوث فجوات وتناقضات في دراساتهم لم يغتفرها لهم خصومهم من أنصار المدرسة الأنثروبولوجية التي ظهرت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وبدأت تنمو وتترعرع حتى تغلبت على المدرسة الآرية.

لا يمكن تحديد ميلاد علم الأنثروبولوجيا بدقة، الا أن سنة ١٨٥٩ تعدّ سنة حاسمة في تاريخ هذا العلم إذ نشر تشارلز داروين (١٨٠٩-١٨٨٢) Charles Darwin كتابه عن أصل الأجناس *The Origin of Species* الذي عرض فيه نظرية التطور evolution أو ما يسمى بنظرية النشوء والارتقاء. تقول النظرية بأن الكائنات الحية الأكثر تعقيدا في بنيتها قد تطورت في الأصل عن كائنات أبسط تركيبا والدافع إلى ذلك هو عملية التنافس competition وعملية الانتخاب الطبيعي natural selection. ولقد حشد داروين في كتابه أدلة كثيرة ليبرهن على أن الكائنات الحية من حيوان ونبات في تطور مستمر من البسيط إلى المعقد. وفي الوقت الذي كان فيه داروين منشغلا بالبرهنة على تطور الكائنات الحية كان معاصره هيربرت سبينسر (١٨٢٠-١٩٠٣) Herbert Spencer منشغلا بالبرهنة على تطور النظم السياسية والاجتماعية انطلاقا من مبدأ التكيف adjustment للظروف المتغيرة ومبدأ البقاء للأصلح survival of the fittest. يرى سبنسر أن المجتمعات الإنسانية في مراحلها الأولى تكون بسيطة متجانسة التكوين homogeneous ثم تسير شيئا فشيئا نحو التمايز البنيوي والتفاضل الوظيفي. ولقد كانت نظرية التطور من البساطة والوضوح وسهولة التطبيق بحيث لاقت رواجا وقبولا لدى الكثير من العلماء في مختلف الميادين سواء في ذلك المهتمين بدراسة الحياة العضوية أو المهتمين بدراسة المجتمعات والحضارات الإنسانية.

ويعتبر العالم الإنجليزي أدوارد بيرنت تايلور (١٨٣٢-١٩١٧) Edward Burnet Tylor المؤسس الحقيقي لعلم الأنثروبولوجيا وهو من أنصار نظرية التطور. ومن أهم أعماله كتابان هما **أبحاث في تاريخ الإنسان القديم** *Researches into*

the Early History of Mankind (1871) والحضارة البدائية *Primitive Culture* (1871) .
وكان تايلور كغيره من علماء الأنثروبولوجيا والاجتماع في ذلك الوقت يرى أن حركة التطور الإنساني تسير في خط مستقيم لا تحيد عنه وأنه يتحتم على كل حضارة من الحضارات أو سلالة من السلالات البشرية أن تمر بثلاث مراحل متتالية من التطور هي مرحلة الوحشية savagery تليها مرحلة الهمجية barbarism وأخيرا مرحلة المدنية civilization. وكرس تايلور جهوده لدراسة الميثولوجيا والفلكلور من أجل تأسيس المفاهيم وتوثيق النظريات الأنثروبولوجية التي نادى بها، مثل مفهوم حيوية المادة animism (أبلغني الدكتور أحمد كمال زكي أنه يرى أن الترجمة المناسبة لهذا المصطلح هي النسمية) ومفهوم الرواسب الحضارية survivals ومفهوم وحدة النفس أو العقلية الإنسانية psychic unity of mankind . وهذا المفهوم الأخير يقول بأن الطبيعة الإنسانية متشابهة في الأساس بحيث أن الإنسان سيتجاوب مع الظروف المتماثلة بطريقة واحدة. أي أن ما نراه من تشابه في الأنماط الحضارية بين المجتمعات الإنسانية ليس مرده إلى الاستعارة أو الانتشار diffusion من مجتمع إلى آخر، بل مرده إلى أن الأسباب نفسها تؤدى إلى النتائج نفسها. وهذا يعني أن السلالات البشرية خلال مسيرتها الطويلة عبر حركة التطور الحضاري يتحتم عليها أن تمر تدريجيا بمراحل التطور الثلاث (الوحشية ـ الهمجية ـ المدنية) وكل مرحلة من هذه المراحل تتميز بإفرازات فكرية ومفاهيم حضارية خاصة بها تشترك فيها جميع السلالات البشرية مهما اختلفت أجناسها وتباعدت مواطنها. وتايلور لا يستبعد تماما دور الاستعارة والانتشار في تشابه الأنماط الحضارية بين الشعوب، إلا أنه يرى أن السبب الأساسي في هذا التشابه يعود إلى الاتفاق والتجانس في عقلية البشر ونفسيتهم.

أما مفهوم حيوية المادة animism الذي نادى به تايلور، فيذهب إلى أن الإنسان البدائي كان يعتقد بأن الوجود الروحي مستقل عن الوجود المادي بحيث تبقى الروح بعد الجسد أو تنتقل من جسم إلى آخر. كما أن الروح في نظر الإنسان البدائي ليست مقصورة على الكائنات الحية فقط بل إن جميع الأشياء بما في ذلك الأشجار والأحجار

ومظاهر الطبيعة لها أرواح وشخصيات متميزة ولديها القدرة على التأثير في أحداث الكون والتصرف كما يتصرف الإنسان أو الحيوان.

ومرحلة حيوية المادة أو روحانية المادة هي المرحلة الأولى من مراحل تطور الديانة تليها مرحلة تعدد الآلهة polytheism ثم مرحلة التوحيد والإيمان بإله واحد monotheism. وبعبارة أخرى، مرحلة حيوية المادة هي الخطوة الأولى في مسيرة البشرية نحو التقدم وتقابل عصر تكوين الأساطير عند ماكس ميولر. في هذه المرحلة البدائية يجسد الإنسان قوى الطبيعة ويشخص مظاهر الكون ويضفي عليها روحا وإرادة ويتعامل معها كما لو كانت كائنات حية مخيِّرة لا مسيَّرة. فحينما يعبر الإنسان البدائي عن حلول السحر بقوله تنفس الصبح أو عن الغروب بقوله إن الظلام يبتلع الشمس فإنه يعني ذلك حقيقة لا مجازا. بعد ذلك يأتي على الإنسان طور يتخلى فيه عن بعض معتقداته البدائية ويتحول ذهنه من مظاهر الطبيعة ذاتها إلى القوى الخفية التي تسيرها وتنظمها. ويبدأ البحث عن الآلهة انطلاقا من اقتناع الإنسان بأنه لابد لهذا الكون من خالق مدبر. وللإجابة على هذه التساؤلات تظهر الأساطير الدينية التي تفسر نشأة الكون وبدء الخليقة وتؤرخ أنساب الآلهة وتروي معجزاتها وبطولاتها.

ويختلف تايلور بعض الشيء عن أتباع النظرية الشمسية في نظرته للميثولوجيا. فقد نظر إليها ضمن إطار نظرية التطور على أنها تكون الدرجة الأولى في سلم التقدم البشري، كما أنه وسع من مفهومها لتشمل جميع الأجناس البشرية وليس الجنس الآري فحسب. إلا أن تايلور كان معجبا بآراء ميولر وأدلبرت كون وغيرهما من أشياع المدرسة الآرية وكثيرا ما رجع إلى كتاباتهم واستشهد بها ويتفق معهم في أن الإنسان البدائي كان مشغولا بحركة الشمس وحالات الطقس وأن الأساطير التي تتحدث عن رحلة البطل إلى باطن الأرض ثم خروجه منها ما هي إلا رمز لغروب الشمس وشروقها. يقول تايلور:

> وفي كل يوم يبتلع الليل النهار ليتخلص من قبضته في صباح الغد، ومن حين إلى آخر تكسف الشمس أو تحجب السحب والعواصف نورها، ويتغلب الشتاء على الصيف

ويظل محتجزا لديه حتى ينجو من سجنه في العام القادم. لا يستبعد أن هذه الدراما الطبيعية، هذا الصراع بين قوى النور والظلام، هي الحقائق البسيطة التي تتألف منها الأحداث الأسطورية في كل زمان ومكان والتي يصوغها الإنسان على شكل حكايات تروي مغامرات الأبطال الذين يتعرضون للأهوال كأن يلتهمهم الغول أو الحوت ليلفظهم مرة أخرى(٤٠).

ويميز تايلور بين الميثولوجيا والفلكلور. فالميثولوجيا في نظره هي الأساطير التي تحكي خلق الكون وأصل البشر وتفسر مظاهر الطبيعة وعلاقات الآلهة مع بعضهم البعض، وهي موجودة لدى جميع الشعوب، البدائية منها والمتقدمة. أما الفلكلور فهو في نظر تايلور لا يوجد في المجتمعات البدائية بل يقصد به فقط ذلك الجانب الشفهي التقليدي من حضارة المجتمعات التي وصلت إلى أعلى رتب الرقي الحضاري والتمدن والتعليم. فالفلكلور في حقيقته ليس إلا مخلفات متناثرة ورواسب مفتتة survivals من بقايا الحضارة والميثولوجيا البدائية التي يتوارثها الناس ويحتفظ بها الشعب وتظل تتداولها الطبقات الأمية والجماعات المتخلفة من الفلاحين وسكان القرى والأرياف التي تعيش ضمن المجتمعات الصناعية المتقدمة. وهذه الرواسب، كالمستحاثات الجيولوجية والحفريات الأثرية، هي بمثابة أدلة وشواهد باقية وعن طريق جمعها ودراستها بشكل منظم ومقارنتها بما يقابلها في المجتمعات البدائية المعاصرة يمكننا إعادة بناء الميثولوجيا البدائية للإنسان المتمدن وكذلك تتبع المراحل التي مر بها في تطوره الفكري والحضاري.

ويعد أندرو لانج (١٨٤٤-١٩١٢) Andrew Lang، وهو عالم فلكلور بريطاني من أصل أسكتلندي، من أكثر المتحمسين لتطبيق المنهج الأنثروبولوجي في الدراسات الفلكلورية، فقد تبنى معظم آراء أدوارد تايلر وبلورها وأضاف إليها من عنده إضافات قيمة ساهمت في دفع حركة البحث الفلكلوري في بريطانيا. ولقد اقترن اسم لانج باسم تايلور في الدراسات الأنثروبولوجية والفلكلورية. وكان للعلاقة الشخصية بينهما

(منذ أن تقابلا أول مرة في Balliol College في أكسفورد سنة ١٨٧٢) أثر في تعاطف لانج مع آراء تايلور بالرغم من اختلافه معه في بعض التفاصيل. فمثلا نرى أن تايلر كان يعتقد بأن الفلكلور يقتصر على طبقة الفلاحين والأميين في الأرياف الأوربية. أما لانج فإنه وسع مفهوم الفلكلور ليشمل المأثورات الشفهية والمعتقدات والتقاليد لدى جميع الأجناس البشرية بما فيها الشعوب البدائية. كذلك اختلف لانج مع تايلر من حيث موقفهما تجاه المدرسة الآرية. فتايلور لا يرى تعارضا كبيرا بين أرائه وآراء ماكس ميولر، أما لانج فانه ركز بشكل مكثف على الفروق الجوهرية التي تميز منهجه عن منهج ماكس ميولر. بل لقد احتد النقاش بينهما حول أصل الميثولوجيا وتفسيراتها وسخر لانج من ميولر وسفه آراءه ووصل به التهكم لدرجة أنه استخدم منهج الاشتقاق اللغوي الذي كان يتكىء عليه ميولر في دراساته الميثولوجية ليثبت أن ميولر نفسه خرافة ترمز إلى الشمس، قاصدا بذلك أن يبرهن على أن المنهج الاشتقاقي منهج فضفاض وغير دقيق بحيث يمكن تسخيره لإثبات أي شيء يخطر على الذهن.

وقد لخص لانج منهجه في الفصل الأول من كتابه *Custom and Myth* (٤١) (1884) وعنوان هذا الفصل «منهج الفلكلور» «The Method of Folklore» ونلخص هذا الفصل الذي يقع في تسع وعشرين صفحة على النحو التالي:

ثمة مقارنة بين علم الفلكلور وعلم الآثار، العلم الأول يُعنى بجمع البقايا غير المادية التي خلفها الأقدمون مثل الأساطير والمعتقدات والطقوس وغير ذلك من المأثورات الشعبية التي نجدها منتشرة بين الطبقات المتخلفة في المجتمعات الأوربية، تلك الطبقات التي لم يصل إليها التعليم ولم تتأثر بوسائل التقدم الحديثة. وسنجد من خلال دراستنا لفلكلور هذه الطبقات أنها لا تزال تحتفظ بالكثير من المعتقدات والممارسات التي ورثتها من العصور القديمة، عصور الوحشية والبربرية. لذا سيجد عالم الفلكلور نفسه مضطرا لتوسيع مجال اهتمامه ودراسة المجتمعات البدائية، لأن ذلك مما يعينه على فهم الممارسات والمعتقدات الوحشية التي تحتفظ بها طبقات الفلاحين

والأميين في المجتمعات الأوربية، والتي تبدو غير منسجمة مع حياة المجتمع الأوربي المعاصر.

ومن الأمثلة التي يوردها لانج العادة التي تقضي بأن يقاد حصان الجندي الميت وراءه في جنازته إلى القبر، وهي عادة موروثة من العصور القديمة حينما كان حصان الميت يذبح على قبره. ويضيف لانج قائلا «منذ عشرين عاما تقريبا قامت أرملة فلاح ايرلندي في ديري بقتل حصان زوجها الميت. وحينما اعترض سيدها الإقطاعي على عملها قالت له: وهل تريد من زوجي أن يروح ويجيء في العالم الآخر ماشيا على قدميه؟ فهي ما برحت تعيش في مرحلة التفكير البدائي». وحينما ندرس الأمثال والأحاجي والحكايات والخرافات ومرددات الأطفال التي يرددها الناس في الوقت الحاضر، سنكتشف الكثير من المخلفات التي ترجع إلى مرحلة بدائية في التفكير الإنساني والتي هي في طريقها إلى الزوال من المجتمعات الأوربية وإن كانت لا تزال موجودة بصورة قوية مكثفة بين الكثير من شعوب العالم البدائية، مثلها مثل الأدوات والآلات التي يستخدمها الإنسان. فهنالك الكثير من القبائل البدائية التي ما زالت تستخدم الأدوات والمعدات المصنوعة من الحجر والفخار بينما وصل الإنسان الأوربي إلى مرحلة متطورة جدا من التقدم التكنولوجي.

ويأتي لانج إلى مسألة انتشار مواد المأثور الشعبي وتشابهها بين الشعوب المختلفة. وهنا يختلف لانج مع أستاذه تايلر الذي كان لا ينكر دور الاستعارة والانتشار في تشابه الحكايات والتقاليد والمعتقدات بين الأجناس البشرية. أما لانج فكان يرفض ذلك ويرى أن عملية الابتكار والإبداع الحضاري عملية مستقلة تماما وأن التشابه بين مأثورات الشعوب لا يعني بالضرورة أن هذه الشعوب كانت على اتصال معا، بل إن هذا التشابه يأتي أولا نتيجة حتمية للاتفاق والتجانس في عقلية البشر ونفسيتهم، أو ما يسمى بوحدة العقلية الإنسانية، وثانيا لأن مراحل التطور الحضاري والفكري التي يمر بها الإنسان متشابهة في كل زمان ومكان.

ولتوضيح هذه الفكرة والبرهنة على صحتها يعود لانج إلى عقد مقارنة بين علم الآثار وعلم الفلكلور. يقول بأن نصال السهام المصنوعة من حجر الصوان موجودة بكثرة في جميع أنحاء العالم وهي متشابهة بحيث يصعب على أي شخص فيما لو ناولناه قطعة منها أن يحدس من أي منطقة نبشت. فالنصل الصواني المطمور بين ركام حجارة في أسكتلندا يشبه تماما ذاك المدفون مع شيخ قبيلة من قبائل الهنود الحمر. ويمكننا أن نقول الشيء نفسه بصدد قطع الأواني الفخارية المتناثرة في المواقع الأثرية المنتشرة في أنحاء المعمورة. هل هذا التشابه بين هذه الآثار المادية يعني أن الشعوب التي خلفتها كانت على اتصال معا؟ لكي نفسر هذا التشابه يقول لانج إننا لسنا بحاجة إلى افتراض صلة قرابة عرقية ولا وجود تبادل حضاري بين الشعوب لأن المسألة أبسط من ذلك وهي أن الإنسان في أي مكان كان إذا وجدت لديه الحاجة نفسها (كالحاجة إلى أداة صلبة وحادة مثلا) وتوفرت له المادة الخام نفسها (كحجر الصوان) والمعدات البسيطة نفسها (كمدق حجري وقضيب خشبي) فإنه سيحصل على نفس النتيجة (كالنصل).

وقياسا على ذلك يمكننا أن نفسر انتِشار مواد المأثور الشعبي وتشابهها. فهناك الكثير من المعتقدات التي توجد في أماكن متباعدة وبين شعوب مختلفة. وساق لانج أمثلة عدة في هذا الصدد منها الاعتقاد الشائع بين الشعوب البدائية بأنه من الممكن إلحاق الضرر بالخصم بعمل تمثال له من الطين ووخزه بالدبابيس، ووضع شذور من زجاج المروعلى أثر الخصم أملا في أن يصاب بالعرج، أوذر التراب حول جثة الميت حتى يتمكن أهله في صباح الغد من اكتشاف جرة روحه أو أي روح أخرى تقترب منه.

هذه الخرافات والمعتقدات ـ كما هي الحال بالنسبة لرؤوس السهام والأواني الفخارية التي تكلمنا عنها آنفا ـ تتشابه فيما بينها لأن الإنسان ابتكرها في الأصل لتلبي حاجات متشابهة تحت ظروف بدائية متشابهة. فالإنسان مثلا، مهما كان جنسه، سيمر عليه يوم في مسيرته الحضارية يتساءل فيه عن الأجرام السماوية وغيرها من مظاهر

الطبيعة. ولكن بما أن المرحلة الأولى من مراحل تقدم الإنسان الفكري لا تسمح له بتقديم تفسيرات علمية، فإنه سيجنح إلى نسج التفسيرات الأسطورية والخرافات التي تخفف من حيرته حيال مظاهر الطبيعة وتنظم علاقته معها. وستكون هذه التفسيرات الخرافية مبنية على اعتقاد الإنسان البدائي بأن مظاهر الطبيعة وجميع الأشياء الموجودة في هذا الكون لها أرواح وإرادة وأن التحول من كائن إلى آخر ومن حالة إلى أخرى شيء غير مستحيل. وبما أن جميع السلالات البشرية ستمر بالمراحل الحضارية نفسها والأطوار الفكرية نفسها، فإن الأساطير والمعتقدات والحكايات الخرافية ستكون متشابهة بين حضارة وأخرى. فأصل الميثولوجيا بالنسبة لأندرولانج ليس فساد اللغة والاشتقاقات الخاطئة، كما يرى ماكس ميولر، بل هو عدم قدرة الإنسان البدائي على التمييز بين الجماد والحيوان ونزعة الإنسان الفطري إلى الاعتقاد بحيوية المادة animism وإمكانية التحول بالمسخ من حال إلى حال metamorphosis. أما التشابه بين ميثولوجية الأجناس الآرية فإنه لا يمكن تفسيره بأن هذه الأجناس تعود في الأصل إلى أرومة واحدة لأننا نجد الخرافات والاعتقادات الميثولوجية نفسها لدى أجناس متباعدة لا يربط بعضها ببعض صلة قرابة كالهنود الحمر في أمريكا وسكان أستراليا الأصليين وقبائل افريقيا وقبائل جنوب شرق آسيا وغيرهم. فالتفسير المعقول لتشابه الميثولوجيا في نظر لانج هو وحدة النفسية الإنسانية والتشابه في مراحل تطور الفكر الإنساني.

ويؤكد أندرولانج، تمشيا مع المنهج الأنثروبولوجي، أن مواد المأثور الشعبي التي توجد متناثرة بين الطبقات الدنيا في المجتمعات الأوربية ما هي إلا شذرات من مخلفات العصور الوحشية استمر وجودها بحكم العادة والتقليد وبقيت على شكل رواسب حضارية في الأمثال والأغاني والأساطير والحكايات والمعتقدات الشعبية التي تنتشر بين أبناء الريف ويندر وجودها في المدن. والكثير من هذه الرواسب الحضارية قد يبدو مجرد ممارسات غريبة ومعتقدات شاذة منافية للعقل والمنطق، فهي لا تتمشى مع الوسط الفكري والبيئة الحضارية المحيطة بها، وليس لها أي دور ديني أو وظيفة اجتماعية

واضحة. ويرى لانج أن المنهج الصحيح لفهم هذه الممارسات والمعتقدات فهما سليما هو مقارنتها بما يقابلها في المجتمعات البدائية حيث توجد الممارسات السحرية والمعتقدات الأسطورية بصورة حية وفعالة وعلى نحو منسجم مع بقية العناصر الحضارية. فمثلا عادة تشميت العاطس من العادات المنتشرة في معظم أرجاء العالم، وهي عادة يستحيل فهمها إلا إذا ربطناها بالاعتقاد الشائع بين الشعوب البدائية بأن هنالك أرواحا شريرة تتلبس الإنسان وتدخل في جسده إذا عطس أو تثاءب ما لم يتبرأ منها ويستعذ من شرها.

وفي سنة ١٨٨٤ ترجمت مارجريت هنت Margaret Hunt مجموعة الأخوين جريم **حكايات الأسرة والأطفال** من الألمانية إلى الإنجليزية وكتب لانج مقدمة مستفيضة لهذه الترجمة ناقش فيها أصل الحكايات وطبيعتها وعلاقتها بالأساطير. يستهل لانج مقدمته بإبداء ثلاث ملاحظات هي:

١) أن أحداث الحكايات الشعبية تتنافى مع العقل والمنطق وطبيعة الأشياء وتتسم بالوحشية والفظاظة. فنجد مثلا أن الحيوان والجماد لديهما القدرة، كالإنسان، على الكلام والتزاوج والتحول من حال إلى أخرى والاستجابة للرقى والتعاويذ، هذا بالإضافة إلى الجن والغيلان والسعالي وغيرها من المخلوقات العجيبة.

٢) أن هناك تماثلا بين الحكايات الشعبية والأساطير من حيث الأحداث والشخصيات والأسلوب.

وهذه الحقائق تقود لانج إلى أن يطرح الأسئلة التالية:

١) كيف نفسر تشابه الحكايات الشعبية وانتشارها الواسع؟

٢) ماهو أصل الحكايات وما هو السر في احتوائها على هذا القدر من الأحداث البشعة والممارسات الشاذة التي لا تتفق مع تجارب الإنسان في حياته اليومية؟

٣) ما هي علاقة الحكايات بالأساطير؟

ويعمد لانج، قبل أن يدلي بأي رأي في هذه القضايا الثلاث، إلى عرض آراء زعماء المدرسة الآرية وعلى رأسهم ماكس ميولر وجورج كوكس. وقد مر بنا أن المدرسة

الآرية، ومن قبلها المدرسة الاشتقاقية التي تزعمها الأخوان جريم، تتكىء على المنهج اللغوي، وتقول بأن الحكايات ما هي إلا حطام الأساطير detritus of myths أو فتاتها المتناثر، وتعزو تشابه الحكايات إلى كونها انحدرت من أصل آري ميثولوجي واحد. ويحاول لانج جاهدا نقض هذه الآراء وتفنيدها. فميولر لا يقدم أدلة يقتنع بها لانج تثبت أن الترادف synonomy والاشتراك homonomy والنسيان oblivion هي أهم الأسباب المسؤولة عن تكوين الأساطير. فالأمثلة التي يقدمها ميولر أخذها من الفيدا Veda، ولكن عصر الفيدا عصر متأخر بالنسبة لعصر تكوين الأساطير، ثم إن هذه الأمثلة لا تفضي إلى النتيجة المطلوبة حيث إنه لم يحدث النسيان ومن ثم نشوء الأساطير كما يفترض ميولر. أما جورج كوكس فإنه في كتابه **أساطير الشعوب الآرية** *The Mythology of the Aryan Nations* يقتفي خطى ماكس ميولر بدون تروّ فيؤكد بأن الترادف والاشتراك والنسيان تسبب عنها تكوين الأساطير دون أن يثبت ذلك بطريقة مقنعة. بل إن إيراد هذه الأسباب غير ضروري في نظر لانج لأن كوكس قد أورد أسبابا أخرى يرى لانج أنها منطقية ومعقولة لأنها تتفق مع مبدأ حيوية المادة animism الذي نادى به الأنثروبولوجيون أمثال أدوارد تايلور ولانج. بالإضافة إلى هذه الاعتراضات المنهجية يرى لانج أنه ليس هنالك ما يثبت أن الإنسان البدائي كان منشغلا بمظاهر الكون والطبيعة بالقدر الذي يتصوره أتباع المدرسة الآرية.

وبعد مناقشة آراء أصحاب المدرسة الآرية والرد عليها يقدم لانج نظريته عن أصل الحكايات وعلاقتها بالأساطير. يقول لانج بأن أحداث الحكايات الشعبية وشخصياتها، وإن كانت تبدو في نظر الإنسان المتحضر فجة فظة تنافي العقل ولا تنسجم مع طبيعة الأشياء، هي في الحقيقة منسجمة تمام الانسجام مع نمط الحياة وطريقة التفكير البدائية ونظرة الإنسان البدائي إلى الكون. فالإنسان البدائي مثلا لا يستنكف أكل لحوم البشر، ويعتبر الزواج والتوالد بين البشر وبين الحيوانات والأرواح أمرا مألوفا، ويؤمن بالسحر والخوارق وحيوية المادة والتحول من حال إلى آخر. يستنتج لانج من ذلك أن أصل الحكايات الشعبية يعود إلى عصور موغلة في القدم، إلى مرحلة

كان الإنسان فيها يعيش حياة همجية متوحشة تتسم ببدائية التفكير. أي أن ما نلاحظه من فحش وفظاظة في الحكايات الشعبية ليس مرده إلى فساد اللغة كما يرى أصحاب المدرسة الآرية بل إلى كون هذه الحكايات نشأت بين جماعات بدائية. فمن المعتقدات البدائية التي توفر المجال الخصب لنشوء الحكايات الشعبية الاعتقاد بالشامنية shamanism وهو الاعتقاد بقدرة بعض الناس على تسخير الأرواح لعلاج الأمراض أو لجلب الخير أو الشر. والاعتقاد بالطوطمية totemism وهو أن ينتسب أفراد القبيلة إلى جنس من الحيوان أو النبات أو الجماد فيضفون عليه من صفات القدسية ويعتقدون أنه جدهم الأول. والفيتيشية fetishism وهو الاعتقاد بحلول الأرواح في كائن معين فتمنحه البركة والعظمة وهذا مما يوجب تقديس ذلك الكائن أو حتى عبادته لاسترضائه أو لاستخدامه في أغراض سحرية (الفرق بين الفيتيشية والطوطمية أن الأولى تشير إلى شيء معين مثل هذا الحجر بعينه أو تلك الشجرة ذاتها، أما الطوطمية فتشمل الجنس بكامله كفصيلة العوسج بين الأشجار أو البقر بين الحيوانات).

أما عن تشابه الحكايات فقد مر بنا أن أصحاب المدرسة الآرية يعزونه إلى كون الحكايات انحدرت من أصل ميثولوجي آري واحد. لكن لانج يخالفهم الرأي ويقول بأن هذا التشابه عائد إلى أن الجماعات البدائية التي نشأت بينها هذه الحكايات تتشابه في طريقة تفكيرها وفي نظرتها إلى الطبيعة وإدراكها للأشياء، أو ما سميناه وحدة العقل البشرية.

كما أن لانج يخالف أنصار المدرسة الآرية الرأي في علاقة الحكايات الشعبية بالأساطير. فأولئك يعتقدون بأن الحكايات حطام الأساطير وفتاتها المتناثر كما سبق القول. ويرى زعيمهم ماكس ميولر أن آلهة الأساطير القديمة تحولت في الملاحم إلى أرباب صغيرة وأبطال، وهؤلاء بدورهم انحدروا إلى تلك الشخصيات الرفيعة والوضيعة التي تزخر بها الحكايات الشعبية. أما لانج فيرى أن العكس هو الصحيح، يرى أن الحكايات نشأت في عصر سابق لعصر الأساطير والملاحم فبينما نلاحظ انتشار

الحكايات بين جميع الأجناس البشرية والجماعات البدائية نجد أن انتشار الأساطير والملاحم مقصور على تلك الشعوب التي وصلت إلى مرحلة متقدمة من الرقي الحضاري والديني كما في الهند واليونان. ومضمون الحكايات الشعبية وما تحتويه من مشاهد تتنافى مع الذوق والفكر المتحضر دليل على أنها من مخلفات العصور الهمجية. أما الأساطير والملاحم، وهي إذا كانت تتفق مع الحكايات في كثير من الأحداث والمشاهد، تتميز بأسلوبها المهذب ولغتها المصقولة وخيالها الرفيع، فهي شكل متطور من أشكال التعبير الشعبي استمد مادته من الحكايات الشعبية التي أبدعها الإنسان في عصوره الوحشية. كما أن المفاهيم الدينية والملامح الفكرية التي تتضمنها الأساطير والملاحم تُعدّ متقدمة جدا إذا ما قيست بمفاهيم الحكايات الشعبية.

وواضح أن آراء لانج حول أصل الحكايات الشعبية وصلتها بالأساطير منسجمة مع نظرية التطور التي تبناها أصحاب المدرسة الأنثروبولوجية والتي تقول بأن النظم الاجتماعية والمفاهيم الدينية وغيرها من نتاج الإنسان الفكري والحضاري تسير في تقدم مستمر من البساطة والتجانس في التركيب إلى التمايز البنيوي والتفاضل الوظيفي. وحيث إن الأساطير تمتاز عن الحكايات شكلا ومضمونا فلا بد أن تكون نشأت منها وتطورت عنها.

ولم يستكن أنصار المدرسة الآرية أمام هجمات لانج بل دافعوا عن نظريتهم الميثولوجية ومنهجهم اللغوي بنفس الحماس الذي هاجموا به المنهج الأنثروبولوجي. وكان ماكس ميولر من ألد خصوم لانج فتصدى له وتراشق الاثنان بالمقالة تلو الأخرى ودارت بينهما معركة حامية الوطيس لخصها ريتشارد دورسون في مقالته «كسوف الميثولوجيا الشمسية»(٤٢). إلا أن اليد العليا في هذا الصراع الفكري كانت للمذهب الأنثروبولوجي الذي وجد له العديد من المناصرين من بين أعضاء جمعية الفلكلور البريطانية أمثال أدون سيدني هارتلاند Edwin Sidney Hartland وجورج لورنس جوم George Laurence Gomme وألفريد نوت Alfred Nutt وغيرهم.

سادسا: المدرسة الشرقية/ مدرسة الاستعارة

صاحب هذه النظرية هو العالم الألماني ثيودور بنفي (١٨٠٩-١٨٨١) Theodor Benfey الذي كان أستاذا في فقه اللغة وفي اللغة السنسكريتية في جامعة جوتنجن Göttingen في ألمانيا. ومعظم مؤلفات بنفي في فقه اللغة المقارن واللغات القديمة كالإغريقية والسنسكريتية. ويشارك بنفي ماكس ميولر الاهتمامات العلمية نفسها وينتمي إلى المدرسة الألمانية نفسها، إلا أن ميولر عكف على دراسة كتب الفيدا بينما انصب اهتمام بنفي على كتاب **البانتشاتانترا** *Panchatantra* أي «خمسة أبواب» أو «خمسة فصول» وهو- فيما يقال لدى الدارسين المحدثين - بعض أجزاء كتاب **كليلة ودمنة** الذي ترجم إلى الفهلوية ومنها عربه عبدالله بن المقفع بقدر من التصرف خلال القرن الثاني الهجري في أيام الخليفة أبي جعفر المنصور.

وكتاب **البانتشاتا نترا** عمل أدبي يحتوي قصص ومواعظ وحكم وأمثال يرويها الفيلسوف بيدبا على لسان الطير والبهائم. ولا يعرف متى تم وضع الأصل الهندي لهذا الكتاب ولكن يقال إنه بين سنة ٢٠٠ قبل الميلاد إلى سنة ٥٠٠ بعد الميلاد. وقد ترجم هذا العمل الأدبي من الهندية إلى الفهلوية (اللغة الفارسية القديمة) خلال القرن السادس الميلادي، ترجمه المتطبب والحكيم برزويه لكسرى أنوشروان بن قباذ ابن فيروز ملك فارس، ومن هذه الترجمة نقله ابن المقفع إلى العربية، ومن العربية نقل الكتاب إلى عدة لغات أخرى. وقد اختار ابن المقفع لترجمته عنوان **كتاب كليلة ودمنة** وكليلة ودمنة هما ابنا أوى اللذان هما محور القصص في الباب الأول من الكتاب، باب «الأسد والثور»(٤٣).

في سنة ١٨٥٩ نشر بنفي ترجمة ألمانية محققة لكتاب **البانتشاتا نترا** مع مقدمة في ٦٠٠ صفحة(٤٤). في هذه المقدمة حلل بنفي كل حكاية من حكايات **البانتشاتانترا** وقارنها بما يقابلها من الحكايات الأوربية. وكانت النتيجة التي توصل إليها بنفي من خلال هذه الدراسة المقارنة هي أن حكايات السحر والجان نشأت أصلا في الهند ومنها

هاجرت إلى أوربا عن طريق الشرق الأوسط على يد الغزاة والتجار والسواح وقبائل الغجر المتنقلة. ويستثني بنفي من ذلك خرافات أيسوب Aesop's fables التي يرى أن أصلها إغريقي.

ولا يغفل بنفي دور الانتقال الشفهي في انتشار الحكايات وهجرتها من الشرق إلى الغرب، إلا أنه يعطي المقام الأول للمصادر التحريرية والترجمة. وكان للشرق العربي والحضارة الإسلامية دور مهم في نقل الحكايات من الهند إلى أوربا بوساطة الترجمة وعن طريق بيزنطة وأسبانيا وصقلية والحروب الصليبية.

ولقد انضوى تحت لواء المدرسة الشرقية الكثير من الكتاب والمفكرين مثل إمانيويل كوسكا (١٨٤١-١٩٢١) Emmanuel Cosquin وجاستون بارى (١٨٣٩-١٩٠٣) Gaston Paris وجيديون بوسكن هوي (١٨٦٠-١٩٢١) Gédéon Busken Huet في فرنسا وجوزيف جاكوبز (١٨٥٤-١٩١٦) Joseph Jacobs ووليام أليكزاندر كلوستون (١٨٤٣-١٨٩٦) William Alexander Clouston في بريطانيا وأنشط هؤلاء الأتباع هو كوسكا وله عدة مؤلفات في الفلكلور أهمها **حكايات شعبية من مقاطعة لورين** (1887) *Contes populaire de Lorraine* وهذا الكتاب هو مجموعة ضخمة من الحكايات تقع في جزئين جمعها بتشجيع من الأخوين جريم. ويعد هذا العمل نموذجا ممتازا يضاهي عمل الأخوين جريم في ألمانيا. ولا يقتصر عمل كوسكا على إيراد الحكايات الفرنسية بل يشفع كل حكاية بقدر ضخم من الحواشي والهوامش بقصد مقارنة الحكايات الفرنسية بما يقابلها من الحكايات بين الشعوب الأخرى. كما نشر كوسكا الكثير من المقالات في مختلف الدوريات والمجلات العلمية ثم جمعها فيما بعد وأصدرها في كتابين هما **دراسات فلكلورية** (1922) *Etudes Folkloriques* **والحكايات الهندية والغرب** (1922) *Les Contes indiens et l'occident*. ويركز كوسكا، كسلفه بنفي، على الجوانب الأدبية في دراسته للحكايات الشعبية ويؤكد دور الترجمة والمصادر التحريرية في عملية انتشار الحكايات وهجرتها من الشرق إلى الغرب، ولكنه

يخالف بنفي في مسألتين. فهو لا يرى أن للمغول دورا كبيرا في نقل الحكايات من الهند إلى أوربا، كما أنه لا يعتقد بأن الهند هي المصدر الوحيد الذي استعارت منه أوربا حكاياتها الشعبية بل كان لمصر، في نظر كوسكا، دورمهم كمصدر من مصادر الحكايات الشعبية.

وقد قامت عدة مناظرات بين أتباع المدرسة الشرقية الذين أطلق عليهم اسم الانتشاريين diffusionists وأتباع المدرسة الأنثروبولوجية الذين أطلق عليهم اسم التطوريين evolutionists. فالانتشاريون يعزون تشابه الحكايات إلى استعارة الشعوب من بعضها وانتشار الحكايات وهجرتها من موطنها الأصلي إلى مناطق أخرى. كما أنهم يرون أن الشعوب لا تتطور بمعزل عن بعضها بل إن تطورها يتأثر بما يحدث بينها من تبادل مكثف وتفاعل مستمر. ويقف علماء الفلكلور والأنثروبولوجيا المعاصرون موقفا وسطا حيال هذه القضايا. فهم مجمعون على أن التطور الحضاري أمر مسلم به وأن بعض أنماط الحضارة الأساسية البسيطة قد تنشأ بصورة مستقلة عن عدة أصول إلا أن الاستعارة تلعب دورا لا يستهان به في تاريخ الحضارة الإنسانية.

ومن الانتشاريين الذين تصدوا للتطوريين في بريطانيا جوزيف جاكوبز فقد لاحظ أن التطوريين حصروا اهتمامهم بدراسة الحكايات الشعبية كمصدر للدراسات الأنثروبولوجية وتصيد الرواسب الحضارية دون الانتباه إليها كإنتاج أدبي وعمل فني[٤٥]. كما حاول جاكوبز أن يبرهن على أن التيارات الحضارية تسير في اتجاهين: رأسي وأفقي. فالتقليد الذي تتوارثه الأجيال أبا عن جد في نفس المنطقة يسير في اتجاه رأسي. أما التقليد الذي يتبناه أبناء منطقة ما بعد ما وفد إليهم من منطقة أخرى فهو يسير في اتجاه أفقي. لذلك فإنه من الناحية المنهجية لا يجوز الاعتماد على المأثورات الشعبية كرواسب حضارية يستعان بها في إعادة بناء الحضارة البدائية للمنطقة التي جمعت فيها ما لم نعرف المنشأ الأصلي لهذه الرواسب وطرق هجرتها. وهكذا استطاع جاكوبز أن يزعزع دعامة من أهم الدعائم التي تقوم عليها المدرسة الأنثروبولوجية مما

اضطـر الكثـير من أتبـاع هذه المـدرسـة، بما في ذلـك لانـج نفسـه، إلى التسليم بأن الاستعارة لها دور في انتشار المأثورات الشعبية وتشابهها.

أما أصحاب المدرسة الميثولوجية فكانوا أكثر تعاطفا مع مبادىء المدرسة الشرقية، وذلـك لما بين ماكس ميـولـر وثيـودور بنفي من اهتـمام مشترك بحضارات الهند القديمة واللغة السنسكريتية وعلم اللغة والأدب المقارن. بل إن ميولر جرفه التيار واستسلم أمام إغـراء نظـريـة الاستعارة وطبق منهج بنفي المقارن في بعض دراساته الفلكلورية. يقول يوري سوكولوف في معرض المقارنة بين المدرسة الشرقية والمدرسة الميثولوجية:

«وبمقارنة تفسيرات الميثولوجيين الشخصية للفولكلور، هؤلاء الذين رجعوا بأفكارهم إلى المـاضي السحيق الغـامض، نجـد أن نظرية الاستعارة قد أقامت الفولكلوريات على أرض أكثـر صلابـة. وبمقـارنة المنهج الحاسم الجديد بسابقه يتضح أن كثيرا من الميثولوجيين قد استسلموا أمامه، فقد اعترف ماكس موللر نفسه بانتصار مدرسة بنفي وضعف المدرسة الميثولوجية.

وفي مقـالـة له بعنـوان «ارتحال الحكايات الأسطورية» استخدم موللر تفسيرات بنفي لأحـد المـوضـوعـات فأتمهـا وجعلهـا أكثر دقة. ولرأي ماكس موللر ـ من الوجهة النظرية ـ أهمية كبيرة عن حقيقة أن استعارة موضوع ما ـ في أي نوع من النتاج الخلاق ـ لا يعني أنـه لا يمكن اعتبـار المـوضـوع قوميـا، كما لا يعني أيضـا ازالتـه من الثقـافة القومية، طالما أنه ليس هناك استعارة لموضوع ما دون صياغة مبدعة جديدة[٤٦].

ولم يكن ألـد خصـوم المدرسة الشرقية جوزيف بيدييه (١٨٦٤ـ١٩٣٨) Joseph Bédier ينتمي لأي مدرسـة فلكلوريـة، بل إنـه، كغـريمـه بنفي، كان متخصصـا في الدراسات اللغوية والأدبية. وكانت بعض أراء بنفي من التطرف وعدم التثبت بحيث أفسحت المجـال أمـام بيـدييه ليهاجم النظرية برمتها ويحاول التقليل من شأنها. في عام ١٨٩٣ تعـين بيـدييـه في الكليـة الفـرنسيـة Collège de France. أستاذا للغة والأدب الفـرنسي في القـرون الـوسطى وحـاز في السنة نفسها على درجة الدكتوراه وكان عنوان بحثه الذي تقدم به لنيل هذه الدرجة «الحكايات المرحة» Les fabliaux[٤٧]، وهذا نوع من الحكايات القصيرة المنظومة اشتهرت به فرنسا في القرون الوسطى. ويستنتج بيدييه

من خلال دراسته للحكايات المرحة أن هذا الجنس من الحكايات الشعبية يتميز عادة ببساطة الحبك حتى ليتعذر على التحليل العلمي والمقارنة الدقيقة لعدد ضخم من الروايات (كما يحث على ذلك منهج بنفي وأتباعه) أن تنتهي إلى نتيجة مرضية بشأن منشأ هذه الحكايات. كما يقرر بيديه أن هنالك أنواعا من الحكايات يحتمل أن تكون متعددة الأصول. وهاجم بيديه منهج بنفي وقال إنه قائم على الحدس الذي لا يرقى إلى مستوى البحث العلمي الدقيق.

لا شك أن هناك مآخذ كثيرة على منهج بنفي منها عدم التمييز الدقيق بين أجناس الحكايات المختلفة، وهذا أمر ضروري لمن يريد البحث عن أصل الحكايات ومنشئها حيث أثبتت الدراسات الحديثة أن نشأة بعض الأجناس مرتبطة بفترة محددة ومكان محدد. كما يؤخذ على بنفي عدم عنايته بالمشافهة كوسيلة من وسائل انتقال الحكايات بين الشعوب وتركيزه على الهند كمنبع وحيد نشأت فيه الحكايات وانتقلت منه إلى أوربا. لكن بالرغم من هذه المآخذ الجانبية تظل النظرية الشرقية بشكلها العام من أهم النظريات الفلكلورية التي أفرزها القرن التاسع عشر علما بأن بنفي لم يكن فلكلوريا بل كان همه منصبا في المقام الأول على الدراسات اللغوية والأدبية. كما أن المواد التي بنى عليها بنفي دراساته المقارنة كانت قليلة جدا ولم تكن المصادر الفلكلورية متوافرة آنذاك بالقدر التي هي عليه في الوقت الحاضر.

والآن هناك شبه إجماع بين علماء الفلكلور على أن انتقادات بيديه للنظرية الشرقية تتسم بالمغالاة والسلبية. فقد دعا أتباع بنفي إلى هجر ما سماه بالدراسات المقارنة غير المثمرة بخصوص أصل أو طريق هجرة موضوع هذه الحكاية أو تلك. وقال إن هذه الدراسات ليست إلا ترويحا عن النفس أو تسلية ذهنية ينبغي نبذها.

وغني عن القول أن الدعوة التي وجهها بيديه إلى أتباع بنفي لنبذ منهجهم في جمع الحكايات ومقارنتها لم تلق أي قبول منهم لكن كان لها أثر واضح في دفعهم إلى

انتهاج مزيد من الدقة والصرامة في أبحاثهم فبذلوا جهودا ملموسة في إزالة الغموض عن منهج بنفي وتعديل بعض أرائه المتطرفة كما سبقت الإشارة إليه في معرض الحديث عن كوسكا. لكن على المدى البعيد تركت كتابات بيدييه وآراؤ ه السلبية أثرا سيئا على الدراسات الفلكلورية في فرنسا فعزف عنها معظم العلماء بعد موت باري وكوسكا، عدا أرنولد فان جينيب Arnold Van Gennep الذي يعود إليه الفضل في تنشيط حركة البحث الفلكلوري في فرنسا في القرن العشرين.

غير أن انتقادات بيدييه وعزوف الناس عن جمع الحكايات ومقارنتها في فرنسا لم يكن ليصرف اهتمام العلماء عن النظرية الشرقية فهي لا تزال تحظى باحترام علماء الفلكلور في جميع أنحاء العالم. تقول لندا ديغ Linda Dégh «عندما نعيد النظر نجد أن من حسنات بنفي أنه برهن بطريقة قاطعة على أن الحكايات تهاجر وأنها تنتشر بواسطة الناس وأن الأدب الشفهي لا يخلو من النفحات الفنية»(٤٨). ويؤكد كارل كرون Kaarle Krohn على أن «فرضية بنفي المتعلقة بهجرة الكثير من الحكايات من الهند بوساطة الطرق الشفهية والتحريرية لم تعد مجرد حدس غامض بل حقيقة تثبتها الدلائل باستمرار»(٤٩).

وخلاصة القول إن المدسة الشرقية تمتاز على غيرها من مدارس الفلكلور في القرن التاسع عشر بأن منهجها يقوم على جمع أكبر عدد ممكن من النصوص والروايات لأي حكاية من الحكايات من مناطق مختلفة ومن ثم مقارنتها من أجل التوصل إلى الموطن الأصلي الذي نشأت فيه الحكاية والطرق التي سلكتها في هجرتها عبر القرون.

ومنذ ذلك الحين نشطت حركة الجمع والمقارنة وأخذت الدراسات الشعبية تسير في هذا الاتجاه الذي تمخض عنه أشهر مدرسة للفلكلور في القرن العشرين وهي المدرسة التاريخية historical-geographic school أو ما يسمى بالمدرسة الفنلندية(٥٠) Finnish School حيث إنها نشأت في فنلندا على يد يوليوس كرون Julius Krohn وابنه

كارل كرون Kaarle Krohn وأنتي أرني Aanti Aarne وغيرهم . يقول ستيث تومسون Stith Thompson عالم الفلكلور الأمريكي وأحد أتباع المدرسة الفنلندية أن الفرضية التي قامت على أساسها المدرسة الشرقية هي أن الهند هي المنبع الأصلي الذي تدفقت منه الحكايات الشعبية إلى أوربا، لكن سواء أيدت الجهود التي بذلها أصحاب هذه المدرسة والنتائج التي توصلوا إليها هذه الفرضية أو لم تؤيدها، فإن المجموعات الضخمة من الحكايات التي نجمت عن ذلك كانت مكسبا لا يستهان به، فهي الأسس الحقيقية التي قام عليها علم الفلكلور الحديث(٥١).

التعليقات

(١) *Encyclopaedia Britannica*, 15th edition. Micropaedia VIII, 653-4; Macropaedia 4, 237, **Dorson, Richard,** (editor) *Folklore and Folklife*. The University of Chicago Press, Chicago and London 1972: 15-16.

(٢) **Wilson, William A.** "Herder, Folklore, and Romantic Nationalism". *Journal of Popular Culture* 6(1973): 819-835.

(٣) *Encyclopaedia Britannica*, 15th edition. Macropaedia 8: 800.

(٤) من أهم الكتب الانجليزية التي تبحث في حياة هيردر وأثره على الحركة الرومانسية والدراسات الشعبية هي :

a) **Clark, Robert Thomas.** *Herder: His Life and Thought.* Berkeley and Los Angeles 1955.

b) **Mayo, Robert Stephan.** *Herder and the Beginnings of Literature*, Chapel Hill, N.C. 1969.

(٥) *Encyclopaedia Britannica*, 15th edition. Micropaedia I: 533.

(٦) *Ibid.*, II: 254.

(٧) هذا العنوان مستوحى من القصيدة الأولى في الديوان والتي تحكي قصة شاب أهدى إلى الامبراطورة بوقا سحريا .

(٨) **Peppard, Murray P.** *Paths Through the Forest: A Biography of the Brothers Grimm.* Holt, Rinehart and Winston, New York 1971: 43-45.

(٩) من المقالات التي تبحث في مظاهر الحياة الشعبية وعناصر الأدب الشعبي في كتابات تشوصر وشكسبير ما يلي:

a) **Bettridge, W.E.** and **F.L. Utley** "New Light on the Origin of the Griselda Story." *Texas Studies in Language and Literature* 13 (1971): 153-208.

b) **Briggs, K.** "Folklore in Nineteenth-Century English Literature", *Folklore* 83 (1972): 194.

c) **Green, R.L.** "Shakespeare and the Fairies." *Folklore* 73 (1962): 89-103.

d) **Montgomerie, W.** "Folk Play and Ritual in Hamlet". *Folklore* 67 (1956): 214-27.

e) **Utley, F.L.** "Some Implications of Chaucer's Folktales", *Laographia* 22 (1965): 588.

(١٠) ومن مؤلفات وولتر سكوت أيضا:

a) *The Border Antiquities of England and Scotland*, 2 vols., London 1814-17.

b) *Letters on Demonology and Witchcraft*. London 1830.

(١١) **Dorson, Richard.** *The British Folklorists; a History*. Routledge and Kegan Paul, London 1968: 107-118.

(١٢) *Ibid.*: 92-95.

(١٣) *Encyclopaedia Britannica*, 15th edition. Macropaedia 3, 516-9; 10, 1166.

(١٤) *Ibid.* 2: 1173-7; 10: 1121; 16:713.

(١٥) *Ibid.* Micropaedia, I: 855.

(١٦) **Rearick, Charles.** *Beyond the Enlightenment; Historians and Folklore in France*. Indiana University Press. Bloomington and London 1974: 7-11.

(١٧) *Encyclopaedia Britannica*, Micropaedia, VII: 885.

(١٨) *Ibid.* 653.

(١٩) **Croker, Thomas Crofton.** *Fairy Legends and Traditions of the South of Ireland*, London. Part 1. 1825, Parts II and III, 1828, New edition, ed. Thomas Wright, London, 1870.

(٢٠) **Dorson.** *The British Folklorists*: 44-52.

(٢١) طرح كيتلي هذه الآراء في كتابيه:

a) *The Fairy Mythology*. London 1828.

b) *Tales and Popular Fictions*. London, 1834.

(٢٢) **Dorson,** *The British Folklorists*, 52-57.

(٢٣) جمع توماس رايت أهم مقالاته التي تعبر عن آرائه حول أصول المعتقدات والحكايات الشعبية وسبل انتشارها وطبعها في كتابيه.

a) *Essays on Subjects Connected with the Literature, Popular Superstitions, and History of England in the Middle Ages*. 2 vols., London 1846.

b) *A History of Domestic Manners and Sentiments in England During the Middle Ages*. London 1862.

(٢٤) **Dorson.** *The British Folklorists*: 61-66.

(٢٥) *Ibid.*: 75-90.

(٢٦) عن حياة الأخوين جريم وأعمالهما انظر:

a) **Crane, T.F.** "The External History of the Kinder- und Hausemärchen of the Brothers Grimm". *Modern Philology* 1917, 14: 577-610; 15: 65-77, 355-383.

b) **Dégh, Linda.** "Grimm's Household Tales and Its Place in the Household: The Social Relevance of a Controversial Classic". *Western Folklore* 38 (1979): 83-109.

c) **Michaelis-Jena, Ruth.** *The Brothers Grimm*. London 1970.

d) **Peppard, Murray B.** *Paths Through the Forest: A Biography of the Brothers Grimm*. New York 1971.

e) **Scherer, Wilhelm.** *Jacob Grimm*, Berlin 1921.

f) **Ward, Donald** (translator and editor.). *The German Legends of the Brothers Grimm*. Institute for the study of Human Issues. Philadelphia: 341-83.

(٢٧) عن التعديلات التي أجراها الأخوان جريم على حكاياتهما راجع:

a) **Campbell, Joseph** "Folkloristic Commentary". *The Complete Grimm's Fairy Tales*. Pantheon Books. New York: 838.

b) **David, Alfred** and **Mary Elzabeth**. "A Literary Approach to the Brothers Grimm" **Journal of the Folklore Institute** I (1964): 180-96.

c) **Dorson,** *The British Folklorists* : 92.

d) **Luthi, Max.** *Once Upon a Time: On the Nature of Fairy Tales*. (Translated by Lee Chadeayne and Paul Gottwald). Indiana University Press. Bloomington and London 1970: 26- 29, 118-19.

e) **Peppard.** *Paths Through the Forest*: 69-72.

f) **Ward.** *The German Legends*: 368-9.

(٢٨) **Hunt, Margaret** (translator). *Grimm's Household Tales*. London 1884, II: 575ff.

انظر أيضا :

a) **Peppard,** *Paths Through the Forest*; 66-67.

b) **Thompson, Stith.** *The Folktale*, The Dryden Press. New York 1964, 367-71.

c) **Ward** *The German Legends*: 364-66.

(٢٩) عن حياة ماكس ميولر راجع :

a) **Muller,Max.** *My Autobiography, a Fragment*. London 1901.

b) **Muller, Georgiana Max.** *The Life and Letters of the Right Honourable Friedrich Max Muller*, 2vols., New York 1902.

c) **Dorson.** *The British Folklorists*. 160-70.

أما أهم أعمال ماكس ميولر فهي :

a) *Anthropological Religion*. London 1892.

b) *Chips from a German Workshop*. 4 vols., Oxford and London 1867-1875.

c) *Comparative Mythology, an Essay*. (ed. Abram Smythe Palmer) London and New York 1909.

d) *Comtributions to the Science of Mythology*. 2 vols., London 1897.

e) *India: What Can it Teach us? A Course of Lectures delivered before the University of Cambridge,* London and Oxford 1883.

f) *Introduction to the Science of Religion*, London and Oxford 1873.

g) *Lectures on the Origin and Growth of Religion as Illustrated by the Religions of India*- London 1878.

h) *Lectures on the Science of Language, delivered at the Royal Institution of Great Britain*. 2 vols., London 1861-4.

i) *Natural Religion: The Gifford Lectures Delivered before the University of Glasgow in 1888*. London and Oxford 1889.

j) *Oxford Essays*. Oxford 1856.

k) *Physical Religion. The Gifford Lectures delivered before the University of Glasgow in 1890*. London 1891.

l) *Selected Essays on Language, Mythology and Religion*. London 1881.

(٣٠) **Muller**. "Jupiter the Supreme Aryan God" *Lectures on the Science of Language*. 432-80; "The Lesson of Jupiter" *Nineteenth Century Vol.* 18 (October 1885) 626-50.

(٣١) نشر ميولر هذا المقال لأول مرة في كتابه *Oxford Essays*, 1-81 ثم نشره مرة أخرى في كتابه *Chips from a German Workshop*, II, 1-143 وأعاد نشره أبرام سميث بالمرسنة ١٩٠٩ مع مقدمة وحواشي اضافية. كما أعاد نشره ريتشارد دورسون في كتابه *Peasant Customs and Savage Myths* I: 67-119

(٣٢) **Kelly, Walter K.** *Curiosities of Indo-European Tradition and Folklore*. Chapman and Hill. London. 1863: 211.

تتسم تفسيرات أتباع ميولر بالغموض والاضطراب. انظر في ذلك:

a) **Thompson, Stith.** *The Folktale*. The Dryden Press, New York, 1946: 372-75.

b) **Dorson, Richard** "The Eclipse of Solar Mythology". *The study of Folklore* (Alan Dundes, ed.) Prentice Hall, Inc., Englewood Cliffs, N.J. 1965: 64-5.

c) سوكولوف، يورى. **الفلكلور: قضاياه وتاريخه** (ترجمة حلمي شعراوي وعبدالحميد حواس) الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٧١ ص ٧٦.

(٣٣) **Muller.** *Natural Religion*. 495.

(٣٤) طرح كوكس نظريته الميثولوجية في كتابيه:

a) *An Introduction to the science of Comparative Mythology and Folklore*. London 1881.

b) *The Mythology of the Aryan Nations*. 2 vols., London 1870.

(٣٥) كتب برواون عدة كتب من أهمها:

a) *The Great Dionysak Myth*. 2 vols., London 1877-8.

b) *Semitic Influence in Hellenic Mythology*. London 1898.

(٣٦) **Palmer.** *The Samson - Saga and Its Place in Comparative Religion*. Sir Isaac Pitman and Sons, Ltd. London 1913.

(٣٧) **Mannhardt.** *Wald-und Feldkulre*. Berlin 1875-6.

(٣٨) سوكولوف: ص ص ٧٥ - ٧٦.

(٣٩) المرجع السابق: ص ٧٦.

(٤٠) **Tylor.** *Primitive Culture*. 2 vols., John Murray. London I: 302.

(٤١) من مؤلفات أندرو لانج الأخرى في مجال الدراسات الشعبية:

a) *Myth, Ritual, and Religion*. 2 vols., London 1887.

b) *Modern Mythology, A Reply to Max Muller*. London 1897.

c) *The Making of Religion*. London 1898.

d) *Magic and Religion*. London 1901.

(٤٢) **Dorson,** *"The Eclipse of Solar Mythology"* see Footnote 32b above.

(٤٣) عن تاريخ وترجمات كتاب كليلة ودمنة انظر مادة Kalîlah wa Dimnah ومادة Panchatantra في **دائرة المعارف الإسلامية ودائرة المعارف البريطانية**. انظر أيضا مقدمة الدكتور عبدالوهاب عزام للنسخة التي حققها وطبعتها دار المعارف للمرة الثانية سنة ١٩٤١. ولكن انظر أيضا ما كتبه أحمد كمال زكي، **الحياة الأدبية في البصرة إلى نهاية القرن الثاني الهجري**. دار الفكر بدمشق ١٩٦١ ص ص٥٠٤-٥١٠.

(٤٤) **Benfey, Theodor.** *Pantschatantra: fünf Bücher indischer Fablen, Märchen, and Erzählungen*. 2 vols. Leipzig 1859.

(٤٥) **Jacobs, Joseph.** "The Problem of Diffusion: Rejoinders" *Folklore* 5 (1894): 129-46.

(٤٦) ص ٩٤.

(٤٧) عن طبيعة هذه الحكايات المرحة انظر:

كفافي، عبدالسلام. **في الأدب المقارن: دراسات في نظرية الأدب والشعر القصصي**، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٢، ص ص٢٥٥ - ٢٥٨؛ هلال، محمد غنيمي. **الأدب المقارن**، دار العودة، بيروت، ط٥، ١٩٦٢، ص ص: ٦٣ - ٦٩.

(٤٨) **Dégh, Linda.** "Folk Narrative". *Folklore and Folklife* (R.M. Dorson, ed.) The University of Chicago Press. Chicago and London 1972: 56.

(٤٩) **Krohn, Kaarle.** *Folklore Methodology* (tran. Roger L. Welsch) The University of Texas Press. Austin and London 1971: 140.

(٥٠) آمل أن أنشر بحثا عن هذه المدرسة في المستقبل القريب.

(٥١) **Thompson, The Folktale**: 379.

Folklore Studies in Europe in the Nineteenth Century

Saad A. Sowayan, Ph.D.
Assistant Professor, Department of Social Studies, College of Arts, King Saud University, Riyadh, Saudi Arabia.

The material of folklore has always been a source of wonder and fascination for intellectuals and simple folks alike. Throughout the ages and all over the world thinkers have been pondering over the origin, function, and meaning of folk songs, proverbs, and tales. However, the emergence of the romantic movement in literature and the awakening of nationalistic feelings in Europe at the end of the 18th and the beginning of the 19th century gave the necessary impetus and the proper intellectual atmosphere for the collection and study of folklore. This paper is an attempt to trace the development of the major theories of folklore which were advanced by various scholars in the 19th century, with special emphasis on the folktale. After discussing the role of the romantic movement in bolstering folkloristic research, and after reviewing the works and collections of early pioneers, I shall turn to the leading schools of folklore in the 19th century, dealing with them individually in accordance with their temporal sequence. These are: 1) the etymological school of the brothers Grimm, 2) the Aryan school of Max Muller, 3) the anthropological school of Andrew Lang, and 4) the Indianist school of Theodor Benfey. Although every school is presented under a separate heading, full consideration will be given to the interaction between these schools, their convergences and divergences will be discussed and the main issues of each will be examined in their total intellectual milieu and presented as connected links in a developing scholarly movement.