

ماهية الأسطورة في المذاهب النقدية الحديثة  
(دراسة نقدية مقارنة)

د. تامر فايز

أستاذ الأدب الحديث والأدب المقارن المساعد  
قسم اللغة العربية – كلية الآداب- جامعة القاهرة



**Abstract:**

This research examines how modern critical approaches deal with the essence of myth without discussing critical trends that consider a myth a superstition or a divine tale.

These modern critical trends in mythology were divided into linguistic, psychological, political, and cultural, where Max Mueller, Levi Strauss, and Roland Barrett studied myth through its language, whether negative or positive terms.

In psychological doctrine, Freud assumed that a mental illness dominated the hero of the myth and motivated him to perform such acts, linking dreams and human instincts, calling each instinct a mythical hero. Afterwards, the political critic approach of the Theory of Political Myth was founded by "Ernst Cassirer" in 1942 in his book "The Myth of the State" based on three basic terms: the magic word, political atmosphere and the mission of the new language, blaming the makers of these myths for combining the irrational magic of a new religion; the world of politics, and the logic of presenting it to the recipient to be subject to him. Finally, the myth was studied by specialists in cultural studies in general and cultural criticism in particular, by linking all previous critical trends concerning cultural patterns.

**Keywords:** myth – essence – superstition – language – policy – cultural criticism

يهدف هذا البحث إلى دراسة كفيات تعامل المناهج النقدية الحديثة مع ماهية الأسطورة، وذلك دون مناقشة التوجهات النقدية التي اعتبرت الأسطورة خرافة أو حكاية مقدسة.

وقد انقسمت هذه التوجهات النقدية الحديثة في دراسة الأسطورة إلى توجه لغوي ونفسي وسياسي وثقافي؛ حيث اهتم كل من "ماكس موللر وليفي شتراوس ورولان بارت" بدراسة الأسطورة عبر لغتها سواء من ناحيتها السلبية أم الإيجابية. أما المذهب النفسي فقد افترض فيه "فرويد" أن مرضاً نفسياً ما يسيطر على بطل الأسطورة فيدفعه للقيام بهذه الأفعال، رابطاً بين الأحلام والغرائز الإنسانية، مسمى كل غريزة من الغرائز باسم بطل أسطوري.

ثم يأتي المذهب النقدي السياسي الخاص بنظرية الأسطورة السياسية التي أسسها "أرنست كاسيرر" عام 1942م في كتابه "الدولة والأسطورة" معتمداً على ثلاثة مصطلحات أساسية هي: الكلمة السحرية والطقس السياسي ومهمة اللغة الجديدة، ملقياً اللوم على صانعي هذه الأساطير لجمعهم بين السحري غير المعقول المتمثل في دين جديد هو عالم السياسة، ومنطقية تقديمه للمتلقى بهدف إخضاعه له. وأخيراً، درست الأسطورة من قبل المختصين في الدراسات الثقافية عامة، والنقد الثقافي خاصة؛ وذلك عبر ربطها بكل التوجهات النقدية السابقة في علاقتها بالأنساق الثقافية. **الكلمات المفتاحية:** الأسطورة- ماهية- الخرافة- اللغة- السياسة- النقد الثقافي.

(1)

يروم هذا البحث دراسة التوجهات النقدية الأكثر حداثة في محاولاتها التوصل إلى ماهية الأسطورة، وذلك عبر استكشاف وفهم إسهامات عدد من المدارس النقدية الحديثة حول ماهية الأسطورة؛ وذلك من خلال الاتكاء على منهجية نقدية مقارنة، تسهم في مقارنة تلك المجهودات النقدية المتنوعة ببعضها بعضاً، رغبة في التوصل إلى المعاني الأعمق التي قدمتها هذه المناهج لذلك المفهوم المتوتر منذ نشأته، وحتى أبرز التوجهات التي سعت لكشفه وللتعرف على مكوناته.

ومن المستقر سلفاً في الدراسات النقدية أن هذا المفهوم قد أثار عبر رحلته الطويلة في كتابات النقاد والمفكرين العديد من الإشكاليات والمزالق التي خلقت منه مفهوماً مطاطاً، ازدادت معه التأويلات التي تعرضت للأسطورة من خلالها لمعان مفارقة بل ومخالفة لبعضها البعض. وهو ما لوحظ في عدم قدرة المفكرين والفلاسفة على التوصل لاتفاق حول مفهوم الأسطورة<sup>(1)</sup>، باعتباره مصطلحاً من المصطلحات النقدية التي تتنازعها "جملةً من الرؤى المختلفة التي تقبل الأخذ والرد والمتناقضة أحياناً"<sup>(2)</sup>.

---

\* بدأت النواة الأولى لهذا البحث منذ كتب الباحث رسالته للدكتوراه، وكانت بعنوان: الأسطورة في المسرح المصري المعاصر (1971-2005)، وقد لاحظ أن ماهية الأسطورة لم تقتصر على وجهات النظر التقليدية الخاصة بالتفكير في الأسطورة باعتبارها خرافة من ناحية أو عقيدة من ناحية ثانية. وظهر جلياً كيف أن التفكير النقدي الحديث - على تنوع مذاهبه - كانت له إسهاماته الجلية في التعرض لماهية الأسطورة والسعي إلى فهم ماهيتها ووظائفها، وهو ما ناقشته الباحثة مع مجموعة من الباحثين في مؤتمر عن الأسطورة في النصوص المقدسة، عُقد بجامعة القيروان التونسية عام 2016. وما يجدر تذكيره في هذا السياق أن الباحث قد استفاد من كل ما سبق حتى يتسنى له نشر بحثه في تلك الصورة التي أصبح عليها؛ حيث لم يُنشر هذا البحث من قبل.

(<sup>1</sup>) انظر، عبد الملك مرتاض، ماهية الأسطورة ووظيفتها، مجلة القاهرة، العدد رقم 100، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1989، ص 104.

(<sup>2</sup>) يوسف وغليسي، إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، الجزائر: الدار العربية للعلوم: ناشرون، 2008، ص 52.

فقد اتخذت الأسطورة في سعي النقاد لتعريفها، متكئين على الوجهات التي يمكن أن تسمى في أطر الدراسات النقدية الخاصة بها تقليدية أو معتادة، وجهتين أساسيتين في سبيل الوصول إلى ماهيتها لاسيما من قبل الأنثروبولوجيين: أما التوجه الأول "فياخذ كلمة الأسطورة بمعنى التاريخ الزائف؛ فهي قصة تحكي عن الماضي ونعرف أنها زائفة؛ لأن وصف حدث ما بأنه أسطوري يكافئ القول بأن هذا الحدث لم يقع"<sup>(3)</sup>.

أما التوجه الثاني فهو مخالف لهذا التوجه السابق؛ حيث يُشتق من المنحى الديني في فهم الأسطورة "فيري أن الأسطورة صياغة لسر من أسرار الدين، تعبير عن الحقائق اللامرئية بلغة الظواهر المرئية. وهذا الرأي قريب من وجهة النظر الأنثروبولوجية الشائعة التي تعتبر الأسطورة حكاية مقدسة"<sup>(4)</sup>. ويلحظ بجلاء لمن يتابع رحلة ماهية الأسطورة عبر الدراسات النقدية أن هذين التوجهين هما الأكثر ذيوغاً وانتشاراً في الكتابات النقدية التقليدية عن ماهية الأسطورة<sup>(5)</sup>.

(<sup>3</sup>) إدموند ليتش، بنية الأسطورة "كلود ليفي شتراوس والتحليل النبوي للأساطير"، ترجمة تائر ديب، مجلة المعرفة، العدد 397، سوريا: وزارة الثقافة، 1996، ص 31. يساوي هذا التوجه بين مفهومي الأسطورة والخرافة؛ حيث رأى بعض العلماء أنه "من الصعب أن يضع المرء حدًا فاصلاً دقيقاً بين الأسطورة والخرافة"، ورغم ذلك يمكن التفريق بينهما من ناحية نوعية التفكير القابع في مكونات كلٍ منهما؛ إذ إن "التفكير الأسطوري هو تفكير العصور التي لم يكن العلم قد ظهر فيها بعد، أو لم يكن انتشر إلى الحد الذي يجعل منه قوة مؤثرة في الحياة وفي طريقة معرفة الإنسان للعالم. فالأسطورة، كما قلنا، كانت تقوم بوظيفة مماثلة لتلك التي أصبح يقوم بها العلم بعد ذلك، وكانت هي الوسيلة الطبيعية لتفسير الظواهر في العصر السابق على ظهور العلم. أما التفكير الخرافي فهو التفكير الذي يقوم على إنكار العلم ورفض مناهجه، أو يلجأ - في عصر العلم- إلى أساليب سابقة على هذا العصر". راجع: فؤاد زكريا، التفكير العلمي، سلسلة عالم المعرفة (3)، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، مارس 1978، ص 48.

(<sup>4</sup>) المرجع السابق، ص 31.

(<sup>5</sup>) لن يستفيض البحث في عرض هذه التوجهات النقدية التقليدية الخاصة بدراسة الأسطورة؛ إذ تكفلت العديد من الدراسات برصدها وتحليلها. ومنها ما قدمه: أحمد شمس الدين الحجاجي في دراسته الأسطورة في المسرح المصري المعاصر " 1933-1970" القاهرة: دار المعارف، 1984، ودراسة نبيلة إبراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، القاهرة: دار المعارف، 1981، ودراسة عبد الحميد يونس، الحكاية الشعبية، المكتبة الثقافية (200)، القاهرة: دار الكاتب العربي، 1968. ودراسة ميرسيا إلياد، ملامح من الأسطورة، ترجمة حسيب كاسوحة، دمشق: منشورات وزارة الثقافة، 1995، ودراسة شكري محمد عياد، البطل في الأدب والأساطير = القاهرة: دار المعرفة، 1971. وقد ناقش صاحب هذا البحث

(2)

ثمة مجموعة من التوجهات النقدية غير التقليدية أو المحدثه ذهب مفكروها إلى البحث عن تفسير جديد، أو مفارق للتفسيرات التقليدية سالفه الذكر، لمفهوم الأسطورة وطبيعتها. وهي توجهات لا تقارن التوجهات القديمة ولكنها تبحث معها عن معنى جديد لمصطلح الأسطورة التي لا تنضب معانيها.

تمثلت هذه التوجهات في أربعة توجهات فكرية ونقدية أساسية، هي: التوجه اللغوي، والتوجه النفسي، والتوجه السياسي، وتختتم بتوجه النقد الثقافي.

ويظهر لمن يتابع الكتابات النقدية الحديثة حول الأسطورة أن هذا الفكر اللغوي الذي سعى إلى البحث في لغة النصوص الأسطورية ذاتها كان الأكثر ذيوًعًا وانتشارًا وتأثيرًا فيما تلاه من مدارس نقدية من بين هذه التوجهات النقدية المحدثه؛ ذلك أن هذا التوجه وجد صداه واضحًا في المدارس النقدية الحديثة كالبنوية والسيمولوجية، وغيرهما.

وبداية، يلحظ أن هذه المدرسة اللغوية التي أسسها ماكس مولر "رأس المدرسة اللغوية في دراسة الأساطير"<sup>(6)</sup> وتلامذته اهتمت بالجانب اللغوي للأسطورة<sup>(7)</sup>؛ حيث فهم أتباع

---

هذه المفاهيم التقليدية لماهية الأسطورة في مقدمة دراسته للدكتوراه، ولذلك لن تستفيض الدراسة الحالية في عرض هذه التوجهات التقليدية؛ حيث ستركز الدراسة الحالية على تلك التوجهات النقدية الأكثر حداثة في دراسة ماهية الأسطورة. لمطالعة هذا يمكن الرجوع إلى: تامر محمد فايز، الأسطورة في المسرح المصري المعاصر (1971-2005): دراسة في الأدب المقارن، سلسلة الدراسات الشعبية (171)، القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، 2016، ص ص 29-49.

<sup>(6)</sup> شكري محمد عياد، البطل في الأدب والأساطير، مرجع سابق، ص 27.

<sup>(7)</sup> يعرف ماكس مولر، رائد هذه المدرسة، بأنه "ماكس مولر Max Muller (1823-1900) مستشرق وعالم لغوي بريطاني، ألماني المولد، لقب بأب مقارنة الأديان، وكان من أبرز المنادين بالتحليل اللغوي والتاريخي في دراسة الدين، وقام بدراسات نقدية وتاريخية للديانات التقليدية، وركز في معالجه على أن الأديان كانت نتاجًا للتطور التاريخي للمناطق التي نشأت فيها، ومع ذلك كان يرى أن كل دين يمتلك مقدارًا معينًا من الحقيقة. صُنّف الأساطير وفقًا للغرض الذي هدفت إليه، ودرس الأديان دراسة مقارنة. من أشهر أعماله: محاضرات في علم اللغة Lecture on the Science of

هذه المدرسة اللغوية ما فهمه اليونانيون القدماء من أن اللغة هي "مفتاح الحقيقة"<sup>(8)</sup>، وأنه عن طريق اللغة، وبعض العناصر الأخرى، التي تحويها الأساطير يمكن تفسير طبيعة الأساطير والتوصل إلى كنه حقيقتها.

ويمكن في هذا السياق تقسيم علماء المدرسة اللغوية وأقسامها إلى قسمين: ينظر أحدهما إلى لغة الأسطورة نظرة سلبية باعتبارها مرضاً لغوياً نشأ عن "عجز اللغة الإنسانية في نشأتها الأولى"<sup>(9)</sup>، ويمثّل "ماكس مولر" وأتباعه هذا الاتجاه الذي يحمل في طياته رفضاً لحقيقة وقداسة الأسطورة، بينما تتبنى البنيوية والسيمولوجية توجّهاً أكثر إيجابية في التعامل مع لغة الأساطير.

أمّا التوجه الأول الذي تزعمه "ماكس مولر"، فقد ذهب إلى أن الأسطورة "نشأت من عيب في اللغة يجعل للشيء الواحد أسماء متعددة، كما أن الاسم الواحد قد يطلق على أشياء مختلفة. ونتج عن هذا العيب خلط بين الأسماء جعل الناس يعتقدون أن الآلهة المتعددة ليست إلا صوراً من إله واحد. كما جعلتهم يتصورون الإله الواحد في صور آلهة متعددة"<sup>(10)</sup>.

يبدو من هذا أن "ماكس مولر" لا يُحمِل اللغة نفسها تبعات هذا المرض اللغوي، ولكنه يقصد هؤلاء البدائيين/الأولين الذين عاشوا هذا الواقع الأسطوري. لكنه - رغم هذا - ذهب يؤكد على أن الأسطورة "يجب أن تفهم من خلال اللغة قبل كل شيء آخر، لكن يجب أن لا تفهم من خلال اللغة وحدها. إذ من خلال اللغة يمكن فهم معظم الظواهر

Language، (1861-1863) و(المدخل إلى علم الدين) Introduction of the Science of Religion (1873)

راجع: هوستن سميث، أديان العالم، تعريب وتقديم سعد رستم، ط3، حلب: دار الجسور الثقافية، 2007، ص586.

(<sup>8</sup>) أنطوني ثورلي، اللغة والأسطورة، ترجمة منيرة كروان، القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 1997، ص11.

(<sup>9</sup>) عباس محمود العقاد، الله: كتاب في نشأة العقيدة الإلهية، ط9، القاهرة: دار المعارف، 1998، ص16.

(<sup>10</sup>) عبد الحميد يونس، الحكاية الشعبية، مرجع سابق، ص17.



الأسطورية وليس جميعها<sup>(11)</sup>، معتبراً "أن اللغة قد تشغل الأهمية الثانوية المباشرة، بعد تلك المواد الأولية التي تتكون منها الأسطورة"<sup>(12)</sup>. مما يعنى أنه لا يقصر البحث فى الأسطورة على لغتها فحسب، إنما يقدم ما يفيد بأن الأسطورة تحوى عناصر أخرى تشغل محل الأهمية قبل الجانب اللغوي.

وكان "إرنست كاسيرر" قد أبدى موافقته على رأي "ماكس مولر"؛ معتبراً نظريته نجاحاً في تخطي صعوبة تفسير ماهية الأسطورة، متصوراً أن الأسطورة بهذا تعد "ظاهرة مَرَضِيَّة، من حيث أصلها وماهيتها على السواء، إنها مرض يبدأ في ميدان اللغة، وينتشر بتأثير عدوى خطيرة في جسم الحضارة الإنسانية كلها"<sup>(13)</sup>.

ولما كانت هذه النظرية تنطلق من دعوة سلبية في النظر إلى الأسطورة ولغتها؛ حيث لا تتشأ مثل هذه القصص المترابطة عن مرض لغوي، فإن هذه النظرية لم يكتب لها النجاح لفترة طويلة "إذ نرى واحداً من أخلص أنصارها - مانهارت - يقول: أمّا فيما يتعلق بنظرية ماكس مولر فإنني أستطيع فقط أن أقول: إنها ذات قيمة محدودة، ذلك إن كانت لها أية قيمة على الإطلاق"<sup>(14)</sup>.

وما يمكن استخلاصه مما سبق أن هذه النظرية لم تستمر طويلاً نظراً لعدم إدراك "ماكس مولر" وأتباعه لخصوصية وجوهية عنصر القداسة الذي يُخرج الأسطورة من كونها مجرد حديث وقولٍ عادي إلى لغة للأساطير، يمكن أن يطلق عليها اللغة المميزة أو المقدسة. وهذا السبب نفسه هو الذي حدا بكيرك "إلى وضع الأساطير الشفاهية

(11) عبد المعطي شعراوي، أساطير إغريقية (أساطير البشر)، الجزء الأول، ط3، القاهرة: مكتبة الأنجلو، 2003، ص76.

(12) Edward B. Taylor: Primitive Culture, Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion Language, Art, and Custom, vol. I, London: John Murrar, 1903, p.299.

(13) إرنست كاسيرر، الدولة والأسطورة، ترجمة أحمد حمدي محمود، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1975، ص37.

(14) عبد المعطي شعراوي، أساطير إغريقية (أساطير البشر)، مرجع سابق، ص 47.

المنطوقة في قسم خاص أثناء تقسيمه لأنواع الأساطير<sup>(15)</sup>. كما أنه لم يثبت في مصادر الأساطير القديمة في الحضارات كافة أن ثمة فرقاً كان ملحوظاً في الخط ما بين الآلهة كما ادّعى "موللر" في نظريته.

## (2-1)

جاءت بعد ذلك النظرية البنوية في النقد لتهتم أيضاً بالجانب اللغوي في الأسطورة، معتمدة على ما سبقها من مناهج نقدية حديثة تنبني في الأساس على دراسة النصوص من الداخل /أي عبر اللغة، مثل النقد الجديد والشكلانية. وقد تزعم هذه المدرسة حديثاً "ليفي شتراوس"<sup>(16)</sup> الذي رأى أنه "إذا كان هناك معنى موجود في الميثولوجيا، فإنه لا يكمن في العناصر المنعزلة التي تدخل في تكوين الأسطورة، ولكن في الطريقة التي يتم بها تركيب هذه العناصر رغم أن الأسطورة تنتمي إلى نفس الفئة التي تنتمي إليها اللغة، فإن اللغة في حقيقة الأمر تكون جزءاً فقط منها، واللغة في الأسطورة تظهر بعض الخصائص النوعية الخاصة؛ هذه الخصائص النوعية يمكن أن توجد فقط فوق المستوى اللغوي المعتاد، أي أنها تكشف عن ملامح أكثر تعقيداً من تلك التي يمكن أن توجد في أي نوع آخر من التعبير اللغوي"<sup>(17)</sup>.

يظهر ممّا قدمه "ليفي شتراوس" أنه ينظر إلى لغة الأسطورة نظرة تحدها الإيجابية دون نظرة "ماكس موللر" السلبية؛ ذلك أنه يميز لغة الأسطورة عن غيرها من صنوف الكلام، لتمييز الأسطورة ببعض الخصائص التي قد لا توجد في غيرها من صنوف

(15) Geraldine Pinch: Hand Book of Egyptian Mythology, England: Library of Oxford, 2002. p.1.

(16) يذكر أن "كلود ليفي شتراوس" Claude Levi-Strauss أنثروبولوجي ومفكر فرنسي بارز، ساد تأثيره كواحد من أعلام منظري البنوية، ليس فقط في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، ولكن أيضاً في كل العلوم الاجتماعية والإنسانية. راجع: أندرو إدجار وبيتر سيدجويك، موسوعة النظرية الثقافية: المفاهيم والمصطلحات الأساسية، ترجمة هناء الجوهري، مراجعة وتقديم وتعليق محمد الجوهري، ط2، القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2014، ص70.

(17) كلود ليفي شتراوس، الأسطورة والمعنى، ترجمة شاكر عبد الحميد، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، 1986، ص6-7.

الكلام. وهذا يعنى أنه قد لاحظ أن طبيعة التعامل مع لغة الأسطورة يجب أن يختلف عن التعامل مع لغة الكلام العادي.

وقد خلس "ليفي شتراوس" في نظريته إلى أن "الأسطورة - مثل بقية مظاهر اللغة- تتشكل من وحدات مكونة constituent units، وأن هذه الوحدات المكونة تقتضي ضمناً الوحدات الأخرى المكونة الموجودة في اللغة عندما يتم تحليلها إلى وحداتها المكونة كالفونيم والمورفيم وغيرها ولكنها مع ذلك تختلف من ناحية أخرى فيما بينها، إنها تنتمي إلى نظام أعلى وأكثر تعقيداً، ولذلك تتم تسميتها بالوحدات المكونة الكبرى gross constituent units، هذه الوحدات لا يمكن أن توجد عند مستوى الصوت أو مستوى الكلمة، لكنها توجد عند مستوى الجملة، وعلى الباحث، كما يقول ليفي شتراوس، أن يتقدم بطريقة اختبارية، بالمحاولة والخطأ مستعيناً بالمبادئ الضرورية لأي تحليل بنيوي، وهي: الاقتصاد في التفسير ووحدة الحل، والقدرة على إعادة تكوين الكل من الأجزاء، وكذلك الوصول للمراحل اللاحقة من المراحل السابقة وغير ذلك من المبادئ" (18).

ولكن الملاحظ على نظرية "ليفي شتراوس" في لغة الأسطورة أنه يتعامل مع الأسطورة تعامل البنيوية مع الظواهر المحسوسة كافة؛ أي أنه يشير إلى "وجود نسق عام، أهم ما يتصف به هو عنصر النظام، فالبناء هو صورة منظمة لمجموعة من العناصر المتناسكة" (19).

وهو بذلك يساوي بين كافة أشكال الأساطير معتبراً إياها متخذة لنسق واحد ومتشابه، رغم أن الأساطير ونصوصها لا تتصف بشكل بنيوي واحد أو نسق واحد يجمعها ببعضها بعضاً، كما أنه - وعبر هذا الاعتبار - تصبح "الأسطورة كلغة نظاماً تجريدياً

(18) المرجع السابق، ص 7.

(19) عبد الوهاب جعفر، البنيوية بين العلم والفلسفة عند ميشيل فوكو، القاهرة: دار المعارف، 1989، ص 2.

وعديم المضمون من العلامات. وبذلك تصبح الأسطورة أقرب إلى الأدب منها إلى أي شيء آخر<sup>(20)</sup>.

لذلك، وجهت الانتقادات إلى نظرية "ليني شتراوس" عن لغة الأسطورة من قبل الفولكلوريين؛ "وأول هذه العيوب التي وجهت إليه هو أنه خلط بين البناء التركيبي للأسطورة والبناء التركيبي للغة،...، ثم عيب على ليني شتراوس كذلك أنه فرض النظام الاجتماعي القبلي على بناء الأسطورة. حقًا إن الربط بين النص الفولكلوري والبيئة هو الهدف الأسمى الذي يسعى إليه الباحثون، ولكن هذا لا ينبغي أن يتم بطريقة تعسفية مسبقة. ولعل هذا هو الذي دعا بعض الباحثين لأن يتهمه بأن فروضه ما تزال في حاجة إلى الاختبار، بخاصة فيما يرتبط بالأنماط الروائية الأخرى"<sup>(21)</sup>.

ويعدُّ رفض "ليني شتراوس" الاستعانة في تحليل النص بعناصر خارجة عنه من أكثر العناصر التي تضعف دور النهج البنيوي في كشف طبيعة الأساطير؛ لأن هذا يعني "أن تُفسَّر الأسطورة من داخلها، أن يُسَمَّح للنظام ذاته أن يملي معناه عليك"<sup>(22)</sup>. وهذا ذاته يُفقد مقومات فهم ماهية الأسطورة أهم عناصرها؛ خاصة أن الأساطير - تلك النصوص الخاصة التي تختلف عن النصوص الأدبية كافة بطبيعة تشكاتها وسياقاتها- لا يمكن فهمها أو تفسيرها دون فهم سياقاتها، ولا سيما السياقين: الاجتماعي والعقدي اللذين أنتجا هذه الأساطير. فلا يمكن - على سبيل المثال - فهم ما ترمز إليه شخصيتا إيزيس وأوزوريس داخل الأسطورة الفرعونية القديمة دون الوعي بطبيعة المجتمع المصري القديم الذي كان يعتقد في أن أوزوريس هو رمز الخير

<sup>(20)</sup> خلدون الشمعة، مدخل إلى مصطلح الأسطورة، مجلة المعرفة، العدد 197، سوريا: وزارة الثقافة، 1978، ص 11.

<sup>(21)</sup> نبيلة إبراهيم، قصصنا الشعبي من الرومانسية إلى الواقعية، القاهرة: دار الفكر العربي، 1973، ص 23-24.

<sup>(22)</sup> البنيوية وما بعدها، من ليني شتراوس إلى دريدا، تحرير جون ستروك، ترجمة محمد عصفور، سلسلة عالم المعرفة

(206)، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1996، ص 17.

والخصب والنماء وأن ست هو رمز للشر والجذب، وأن هذا إنما يرتبط بالدورة الزراعية التي تنتهي وتبدأ في حالة استمرارية متجددة.

وبذلك؛ فإن الإشكالية الحقيقية في طبيعة التعامل البنيوي/ اللغوي مع ماهية الأسطورة تتجلى في أنها ساوت في التعامل ما بين نصوص الأساطير، ذات الأشكال والبنى المتنوعة، وما بين الأشكال الأدبية التي يمكن تصنيفها تبعاً للسمات الفنية التي تسهم في البناء العام لكل نوع أدبي. ومن هنا يمكن القول: بأن البنيوية لم تقدم جديداً في إطار خصوصية الأسطورة التي كانت تحتاج إلى تحليل مختلف لبنيتها يتلاءم مع تلك الدلالات الاجتماعية والدينية التي تنعكس في تشكيل هذه الأساطير؛ حيث كان يمكن، عبر تفعيل المؤثرين الاجتماعي والتاريخي في التعامل مع الأساطير، أن تخفف البنيوية من سلبيتها الأساسية في التعامل مع الأسطورة؛ تلك السلبية المتمثلة في رفض "أية إحالة إلى المرجع التاريخي، مهما كان نوعه، وتكتفي بالإحالة إلى النص ذاته بوصفه بنية لغوية محايدة ومكتفية بذاتها"<sup>(23)</sup>. وذلك رغم محاولتها، أي البنيوية، إيجاد تفسير لطبيعة الأسطورة يتفق مع اهتمامات البنيوية الخاصة باللغة، لكنه يفارق الطابع النوعية والعناصر الخارجية التي أسهمت في تشكيل الأساطير. وهو ما يعني - من ناحية أخرى- أن البنيوية استقطبت الأسطورة نحو اهتمامها اللغوي الخاص، وفهمتها على أنها نص يمثل نسقاً لغوياً تراكبياً مثله كمثل النصوص الأدبية الفردية، متجاهلة طبيعة التشكيل الجماعي العقدي للأساطير على اختلاف حضاراتها ولغاتها.

## (2-2)

ظهرت بعد ذلك النظرية السيميولوجية وحاول روادها أيضاً إدراك كنه لغة الأسطورة التي استعصت على "ماكس مولر" والبنيوية، وقد اتسمت هذه النظرية العلاماتية برؤية أوسع أفقاً في تفهم الدلالات الأسطورية. فمن المعروف سلفاً أن السيميولوجيا

<sup>(23)</sup> فاضل ثامر، اللغة الثانية "في إشكالية المنهج والنظرية والمصطلح في الخطاب النقدي العربي الحديث"، بيروت:

المركز الثقافي العربي، 1994، ص154.

هي "علم العلامات أو علم الدلالة، كما يطلق عليه بالعربية السيميائية أو علم الإشارات. يوجه هذا العلم اهتمامه نحو دراسة مختلف أنواع العلامات اللسانية وغير اللسانية، أي أنه العلم الذي يروم دراسة العلامة بأنماطها المختلفة في حياة المجتمع، أو دراسة الشفرات أو الأنظمة التي تمنح قابلية الفهم للأحداث والأدلة بوصفها علامات دالة تحمل معنى ما"<sup>(24)</sup>.

وعبر هذا المفهوم وضع "رولان بارت" الفيلسوف الفرنسي كتابه عن الأساطير، وتمت ترجمته إلى الإنجليزية في بداية التسعينيات على يد "أنيت أفيرس". وفيه يعرض بارت نظرية متكاملة عن لغة الأسطورة؛ حيث يرى بداية "أن الأسطورة نوع من الخطاب له شروط خاصة ومميزة، وأن اللغة يمكن لها أن تحول كل شيء عادي إلى أسطورة، ضارياً لذلك المثل، بصورة الشجرة التي يحملها مؤلفها صوراً أدبية قد تختلف عن طبيعتها"<sup>(25)</sup>، وهذا ما يؤوله قوله في كتابه درس في السيميولوجيا أن "النص يحتوي دومًا على معاني إلا أنه يحتوي على عودة المعنى؛ فالمعنى يأتي ثم ينصرف ثم ينتقل إلى مستوى آخر، وهكذا دواليك"<sup>(26)</sup>.

وقد بيّن "رولان بارت" في كتابه عن السيميولوجيا أن هذا العلم يعتمد على فكرة الدال والمدلول، وأن كل دال قد يكون له مدلول غير هذا المدلول المباشر الذي يظنه القارئ. ولذا فإن الأنظمة السيميولوجية لديه لم تقتصر على اللغة فحسب بل ذهبت أيضًا لدراسة الصور التي تشير إلى الأساطير، فكلاهما - كما يرى رولان بارت -

<sup>(24)</sup> وائل بركات، السيمولوجيا بقراءة رولان بارت، مجلة جامعة دمشق، المجلد 18، العدد الثاني، 2002، ص 56.  
<sup>(25)</sup> From Mythologies by Roland Barthes, Translated by Annette Lavers, New York: Hill and Wang, 1984, p.1

يذكر أن هذا الكتاب قد ترجم إلى اللغة العربية، راجع: رولان بارط، درس السيميولوجيا، ترجمة عبد السلام بنعبد العالي، سلسلة المعرفة الأدبية، تقديم عبد الفتاح كيليطو، الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 1993. غير أن = الباحث أثر الاعتماد على النسخة الإنجليزية من الكتاب تأصيلاً لبحثه، وتعمقاً في أفكار رولان بارت المطروحة في هذا الكتاب.  
<sup>(26)</sup> رولان بارط، درس السيمولوجيا، ترجمة عبد السلام بنعبد العالي، مرجع سابق، ص 48.

"علامات للوصول إلى العتبة الأسطورية"<sup>(27)</sup>. وذلك ما جعل السيميولوجيين لا يعتقدون - بالطبع - بالمخططات أو شجرة اللغة الأسطورية، وهذا هو السبب في دراستهم للغة المكتوبة والصور معاً، فكلاهما علامات قد توصل إلى العتبات الأسطورية. ويفرّق "رولان بارت" في نظريته بين الدال في الأسطورة والدال في الكلام العادي؛ فدال الأسطورة "إنما يطرح نفسه بشكل يسوده الغموض؛ إذ يحوي بداخله الشكل والمعنى معاً، وهو بذلك يحوي الواقع الحسي، بينما الدال في اللغة العادية هو محض العقلية فحسب"<sup>(28)</sup>.

وكان من شأن هذا أن أكد "رولان بارت" على أن مفهوم الأسطورة واسع وعميق، فليس له شكل محدد؛ ويتسم بالغموض وعدم الاستقرار، وهو متماسك رغم ذلك. ويخرج من هذا بأنه ليس هناك ثبات في المفاهيم الأسطورية "وذلك لأن الزمن قد يقمع هذه المفاهيم بكل سهولة، فيجعلها تتغير أو تتفكك أو تختفي تماماً"<sup>(29)</sup>. ولذلك اقترح "رولان بارت" ثلاثة صنوف من القراءات يمكن أن توجه إلى الأسطورة، على أساس أنها معين لا ينضب من الدلالات.

أولاً: القراءة المرتكزة على الدال الجزئي مُفرغاً من أي شيءٍ آخر بعيداً عن الغموض الأسطوري.

ثانياً: القراءة التي تركز على الدال مكتملاً بعيداً عن مغزى الأسطورة، حيث يتم التمييز فيها بين المعنى والشكل.

ثالثاً: القراءة التي تعتنى بالدال الأسطوري، وهنا لا يمكن أن نفصم المعنى عن الشكل، وعبر هذا الربط فقط، يمكننا استبطان أو إدراك المعنى الغامض"<sup>(30)</sup>.

(27) From Mythologies by Roland Barthes, Ibid, p.3.

(28) Ibid, p.5.

(29) Ibid, p.6.

(30) Ibid, p.10.

يقرر بارت، بعد عرضه أنواع القراءات، أن النوع الثالث من هذه القراءات هو الأجدى والأكثر نفعاً في التعامل مع الأسطورة؛ معبراً عن ذلك بقوله "إن النوعين الأولين إنما يدمران الأسطورة، ويؤديان إلى استحضار نوع من السكون الفكري. أما النوع الثالث من القراءة فيجعل القارئ يعيش الأسطورة كقصة حقيقية، وغير حقيقية معاً، وذلك عبر إيديولوجيته التي تتحكم فيه. وأن النظام السيميولوجي هو الذي يدفع للهروب من هذه المعضلة التي قد تجعل لغة الأسطورة ذاتها تطمس أو تخفي المقصود أو المتعمد من الأسطورة"<sup>(31)</sup>.

هكذا؛ تبدو النظرة السيميولوجية الواسعة للأسطورة متعاليةً على معضلة تعدد المعاني التي أحاطت بالتفسيرات اللغوية التي سبقت السيميولوجيا. ولكن الحقيقة تبدو في أن ما قدمته السيميولوجيا للمعاني والدلالات الأسطورية لا يتخطى ما قدمه "لورد ريجلان" في الغرب و"أحمد شمس الدين الحجاجي" في الشرق عن أهمية دور اللغة والكلمة في الأسطورة<sup>(32)</sup>. بيد أن مفاهيم السيميولوجيا بدت مطاطة بشكل أدى إلى استيعاب دراسة الكلمة؛ فكلُّ شيءٍ يمكن أن يتحول إلى أسطورة، وهذا هو مناط تطويرها لمجال الدرس اللغوي للأسطورة<sup>(33)</sup>.

وبذلك يلحظ أن المدرسة اللغوية - بتوجهاتها المتنوعة - إنما تركز على عنصر واحد من العناصر التي تشكل الأساطير، وهو العنصر اللغوي، دون غيره من عناصر قد تشغل أهمية أكبر من النسق اللغوي لهذه الأساطير، مما يجعل ماهية الأسطورة لدى رواد وأتباع المدرسة اللغوية عبارة عن نسق لغوي يتشابه مع النصوص الأدبية

(31) Ibid, p.10.

(32) رأى أحمد شمس الدين الحجاجي - متفقاً مع لورد ريجلان - أن الكلمة هي أساس الأسطورة؛ بل وذهب الحجاجي إلى ما هو أبعد من ذلك، على حد تعبيره، ليرى أن "الكلمة هي نفسها الأسطورة". راجع: أحمد شمس الدين الحجاجي، الأسطورة في الشعر العربي، (المكونات الأولى)، مجلة فصول، المجلد الرابع، العدد الرابع، سبتمبر 1984، ص 43.

(33) انظر المرجع السابق، ص 43.



المكتوبة لدى البنيويين، ويتخذ دلالات أوسع لدى السيميولوجيين؛ عن طريق الربط بين الدال والمدلول بوصفهما مصطلحين يستخدمان في السيميولوجيا بهدف الربط بين النص وعلاقته الخارجية.

(3)

يتبدى أيضًا التوجه النفسي باعتباره أحد أهم التوجهات - غير التقليدية - التي سعى روادها وأتباعهم إلى التوصل إلى تفسير مفارق للتفسيرات التقليدية لمفهوم وطبيعة الأسطورة. وقد تزعم هذه المدرسة "سيجموند فرويد (1856-1939)" الذي ربط الأسطورة بالغريزة والأحلام<sup>(34)</sup>، ثم "كارل يونج (1875-1961)" الذي أكد على دور اللاوعي الفردي والجمعي في علاقته بالأساطير<sup>(35)</sup>.

أما عن سيجموند فرويد، فقد "عمد إلى استخدام البيانات الأسطورية كجزء من نظريته عن التاريخ الإنساني والسمات الأساسية للشخصية الإنسانية"<sup>(36)</sup>، رابطاً بين معظم الأساطير وتلك الرموز التي تظهر في الأحلام الإنسانية ممثلة لدوافع غريزية قوية، "لذا أطلق على هذه الدوافع أسماء شخصيات أسطورية إغريقية. وقد بدأ "فرويد" بأقوى دافع غريزي في الإنسان وهو عشق الابن لأمه وغيرته من أبيه، فسامه عقدة أوديب؛ إذ إنَّ أوديب قتل والده وتزوج من والدته، ثم انتقل إلى دافع آخر موازٍ للدافع الأول،

<sup>(34)</sup> احتل سيجموند فرويد "مكانة خاصة بين المشتغلين بعلم النفس والطب النفسي، وشهرة واسعة بين المثقفين... وفرويد من مواليد النمسا سنة 1856، ومات بلندن سنة 1939... وانصرف يصنع طريقته هو التي أعلن عنها باسم التحليل النفسي Psychoanalysis". للتعرف على المزيد من المعلومات حول فرويد ونظريته في التحليل النفسي راجع: نبييل موسى، موسوعة مشاهير العالم: أعلام علم النفس وأعلام التربية والطب النفسي والتحليل النفسي، الجزء الثاني، بيروت: دار الصداقة العربية، 2002، ص ص 271-272.

<sup>(35)</sup> لمراجعة أهم المعلومات عن كارل يونج، بوصفه مؤسساً لعلم النفس التحليلي، وعن علاقته بفرويد، راجع: ماجي هايد ومايكل ماكجنس، يونج، ترجمة محي الدين مزيد، مراجعة وإشراف وتقديم إمام عبد الفتاح إمام، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2001، ص ص 5-6 وما بعدهما.

<sup>(36)</sup> شارلوت سيمور - سميث، موسوعة علم الإنسان، المفاهيم والمصطلحات الأنثروبولوجية، ترجمة مجموعة مأساتدة

علم الاجتماع، المشروع القومي للترجمة (61)، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 1992، ص 102.

وهو عشق الابنة لأبيها وغيرها من أمها، فسماه عقدة إكترا؛ إذ إن إكترا ساعدت أباها على اغتيال أمها كولتمنسترا انتقاماً لوالدها الذي سبق أن قتله كولتمنسترا. ثم انتقل إلى دافع ثالث وهو الغرور أو الافتتان بالنفس؛ وهو أن يمتلك الغرور المرء فيعجب بجماله ورشاقته ويعشق طلعه البهية فيكون مصيره الموت مثل نركسوس، ولقد سمي ذلك الدافع عقدة النرجسية، نسبة إلى نرجس، نركسوس<sup>(37)</sup>. ومعنى هذا - كما فهمه الناقد أحمد كمال زكي - "أن التكوين الأسطوري شأنه شأن الصور التي تظهر في الأحلام، يقوم على قاعدة روحية تمدنا بقوة أكبر من قوة تجاربنا الواعية"<sup>(38)</sup>. وبناء على هذا الطرح، راح "فرويد" يفسر أسطورة أوديب، بعيداً عن أي مغزى لها سوى الكبت الذي انتاب الطفل أوديب، دون أي مبرر آخر لما فعله أوديب الذي كان يجهل أن من قتله هو الأب الحقيقي له ومن ضاجعها هي أمه؛ مفترضاً بذلك أن مرضاً نفسياً ما يقبع في شخصية البطل الأسطوري ويتسبب في تلك الأفعال التي تصدر عنه.

وذهب "فرويد" يقدم تفسيره المُستغرب للأسطورة بقوله "تشير عقدة أوديب إلى تعلق الطفل بالوالد من الجنس الآخر تعلقاً يتناول الكبت بسبب الصراع الذي ينشأ من اصطدام هذا التعلق بمشاعر الحب والكره والخوف التي يشعر بها الطفل تجاه الوالد من نفس الجنس، وهو ما يسمى بعقدة أوديب الإيجابية. أما عقدة أوديب السلبية فتتكون حين يحل التعلق الشبقي محل مشاعر العدوان التي يستشعرها الطفل حيال

(37) عبد المعطي شعراوي، أساطير إغريقية، (أساطير البشر)، الجزء الأول، مرجع سابق، ص55. والجدير بالذكر أن عبد المعطي شعراوي رفض هذا النوع من الدراسات ووصفها بالمتطرفة.

(38) أحمد كمال زكي، الأساطير، المكتبة الثقافية (170)، القاهرة: دار الكاتب العربي، 1967، ص39.

الوالد من نفس الجنس، ومثال ذلك ما نراه عند الصبي من سلبية لا شعورية مصدرها الجنسية المثلية وموضوعها شخصية الأب" (39)

(3-1)

يبدو أن يونج - التلميذ المخلص لفرويد - قد استهوته غرابة التفسيرات المقدمة من أستاذه للأسطورة، فذهب يؤكد على أن الأسطورة ما هي إلا كتلة من الرموز، وأن "تقبل الرمز يتم عن طريق اللاشعور، وليس عن طريق الفكر والمنطق" (40).

وهو بذلك يصادر حق الإنسان البدائي/الأول الذي عاش الأسطورة وتمثلها، وكأن هذا قد حدث دون وعي أو شعور منه، مبرراً ذلك بأن الإنسان البدائي/الأول يسلك في تفكيره مسلكاً يخالف مسلكنا نحن في التفكير "فكل شيء يخرق العادة ويورثه القلق والدهش إنما يعزوه إلى مصدر غيبي" (41). وكأن الإنسان المعاصر يجد تفسيراً لكل وقائع حياته، ولا يعزوها في معظمها للغيبي الذي يثق في قدرته على فعل كل شيء. ويؤكد من خلال ذلك أن تلك الأساطير كانت قد تشكلت لدى البدائي/الأول في لا وعيه الفردي والجمعي، ذلك اللاوعي الذي يتشكل في الخافية التي هي بالأحرى تشكل للواعية التي نأخذ منها أفكارنا المباشرة، والتي تنتزل بالنسبة لأفكارنا "منزلة الرحم من الجنين" (42).

(39) سيجموند فرويد، الموجز في التحليل النفسي، ترجمة سامي محمود علي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2000، ص143.

(40) أحمد كمال زكي، التفسير الأسطوري للشعر الحديث، مجلة فصول، المجلد الأول، العدد الرابع، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1981، ص92. ويمكن مراجعة، آرثر كورتل، قاموس أساطير العالم، ترجمة سهى الطريحي، دمشق: دار نينوى، 2010، ص8. حيث يحمل الكلام هنا نفس المعنى الذي قدمه أحمد كمال زكي في مقاله سالف الذكر.

(41) ك.غ. يونج، علم النفس التحليلي، ترجمة نهاد خياطة، ط2، سورية (اللاذقية): دار الحوار للنشر والتوزيع، 1997، ص139.

(42) المرجع السابق، ص25.

وهو بذلك يصرُّ على أن الأسطورة قد تشكلت في خافية وعي معاصريها دون شعور منهم، لائماً البدائيين/الأولين على عدم البحث عن أسس لتفسير الحوادث التي ألمت بهم عبر العقلي والمنطقي.

وبذلك، يتبدى واضحاً مدى القصور الذي اعترى تفسير رواد النظرية النفسية لمفهوم الأسطورة وطبيعتها، ذلك أن "سيجموند فرويد" ألقى باللائمة على بطل الأساطير ووسمه بمجموعة من العقد النفسية التي دفعته إلى الوقوع في الخطأ التراجيدي الذي شكل أسطوره، دون وعي حقيقي بالطبيعة القدرية التي كان عليها معاصرو هذه الأساطير.

وكذلك كارل يونج الذي جرّد البدائي/الأول من منطقيته، ووسمه بعدم القدرة على التفسير المنطقي للأشياء، مما أضاع قيمة تمثل البدائي/الأول لطقوسه وشعائره وعباداته التي كانت تهيي له حياة أجمل، وعلى أساسها نشأت أساطيره. مما يجعل من هذا التفسير النفسي عودة لما يشبه التفسير التقليدي للأسطورة على أنها نوع من أنواع الخرافة.

#### (4)

رأى بذلك بعض العلماء المعاصرين، وعلى رأسهم عبد المعطي شعراوي، أن "علماء الأساطير المعاصرين قد وصلوا الآن إلى طريق شبه مسدود. فكل منهج من تلك المناهج له إيجابياته وسلبياته. كما أن هذه المناهج يبدو أنها قد استنفذت أغلب الاحتمالات الممكنة. لذلك لم تظهر مناهج جديدة منذ أوائل القرن الحالي"<sup>(43)</sup>.

وفي حقيقة الأمر يبدو هذا الطرح السابق في حاجة إلى مراجعة، حيث يمكن التطرق إلى قمة التجديد في المعنى الأسطوري؛ حيث يتطور مفهوم الأسطورة لدى بعض المفكرين المحدثين وصولاً إلى حدّ ربطه بشئون السياسة، فيما يمكن أن يطلق عليه

(43) عبد المعطي شعراوي، أساطير إغريقية، مرجع سابق، ص 62.

(نظرية الأسطورة السياسية) وهي تلك النظرية التي تأخذ المعنى الأسطوري بدلالاته المتنوعة التي يحملها ثراؤه اللغوي إلى المجتمعات المعاصرة لتفسير شئونها السياسية ومآربها ومكاسبها السياسية الغامضة، وذلك عبر العديد من أيديولوجيات صانعي هذه الأساطير.

يعد "إرنست كاسيرر (1874-1945)"<sup>(44)</sup> مؤسس هذه النظرية في كتابه الدولة والأسطورة عام 1942م. تلك النظرية التي تتبني - في رأي كاسيرر - على ثلاثة عناصر محورية، هي: الكلمة السحرية، والطقس السياسي، ومهمة اللغة الجديدة.

لقد استقطب "إرنست كاسيرر" كل عناصر ومكونات الأسطورة إلى عالم السياسة، بداية من مفهومه عن السياسي الحديث الذي "يجمع في نفسه بين مهمتين مختلفتين غير متوافقتين. فعليه أن يتبع السحر والمنطق معاً. فهو كاهن في دين جديد يسوده الغموض ويخلو من أي جانب معقول، ولكنه عندما يدافع عن هذا الدين ويعمل على ترويجه، فإنه يتبع منهجاً منطقياً فلا شيء يترك للمصادفة. إن كل خطوة يتم إعدادها على خير وجه، ويسبقها بحث وتأمل. إن هذا الربط الغريب بين المعقول واللامعقول من أهم الملامح المثيرة للدهشة في أساطيرنا السياسية الحديثة"<sup>(45)</sup>.

يلقي كاسيرر إذن بعبء مسئولية صناعة هذه الأساطير السياسية الوهمية على كاهل صانعيها وهم بالأحرى السياسيون الجدد، الذين يخططون ويدبرون لصناعة هذه

---

<sup>(44)</sup> يعتبر "إرنست كاسيرر فيلسوفاً ومؤرخ فلسفة، ينتمي إلى ما يسمى بمدرسة ماربورغ في الفلسفة الكانطية الجديدة. واشتهر كأبرز شارح للفلسفة النقدية الكانطية في القرن العشرين. وفي عام 1933 غادر ألمانيا، ليدرس في عدة جامعات أوروبية في بريطانيا والسويد وأمريكا، إلى أن توفي وهو مازال مدرساً في جامعة كولومبيا في نيويورك". راجع: إرنست كاسيرر، اللغة والأسطورة، ترجمة سعيد الغانمي، أبو ظبي، هيئة أبي ظبي للثقافة والتراث، 2009، ص 8. وهو أيضاً أحد الفلاسفة المعاصرين الذين أخضعوا فلسفة كانط للقراءة والتأويل، لفتح آفاقها من طريق استثمار مبادئها النقدية وثورتها المنهجية". راجع: فؤاد مخوخ، من نقد العقل إلى هيرمينوطيقا = الرموز: بحث في فلسفة الثقافة عند إرنست كاسيرر، بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2017، ص 23.

<sup>(45)</sup> إرنست كاسيرر، الدولة والأسطورة، مرجع سابق، ص 372.

الأساطير. ولذلك فهذه الأساطير مخطط لها منذ البداية في عقول السياسيين وليست محض خيال "إنها ليست ثمرة شيطانية من صنع خيال خصب. إنها أشياء مصنوعة قد صنعها صناع مهرة ماكرون إلى أبعد حد. فلقد كتب على القرن العشرين - أي عصرنا التقني العظيم - النهوض بفن أسطوري جديد. ومنذ ذلك العهد، أصبح من الميسور صنع الأساطير على نفس الوجه الذي يتَّبَع عند صنع أي سلاح حديث آخر كالرشاشات والطائرات إن هذا شيء جديد، وله أهمية حاسمة، فلقد أحدث انقلاباً شاملاً في حياتنا الاجتماعية"<sup>(46)</sup>.

وكانت الخطوات الأولى التي يقوم السياسيون المحدثون بها في صناعاتهم لأساطيرهم، هي تغيير مهمة اللغة المستخدمة في هذه الأساطير، ثم إضافة مجموعة من الطقوس السياسية لهذه اللغة الأسطورية الجديدة التي تطوَّع لخدمة السياسة. لقد أدَّت الكلمة منذ بداية البشرية مهمتين أساسيتين: المهمة الدلالية والمهمة السحرية. وقد كان للمهمة السحرية للكلمة الصدارة في المجتمعات البدائية "فهي لا تصف الأشياء ولا العلاقات بين الأشياء، بل تحاول إحداث أثر وتغيير اتجاه الطبيعة. ولا يمكن تحقيق ذلك بغير اعتماد على فن سحري محكم"<sup>(47)</sup>. ممَّا اقتضى معه أن يتحول بعض السياسيين إلى سحرة، يستخدمون الكلمة وكأنها سلاح في أيديهم، خاصة في تلك المجتمعات السياسية الحديثة التي علَّت فيها الوظيفة السحرية للكلمة عن المهمة الدلالية لها.

<sup>(46)</sup> المرجع السابق، ص 372.

<sup>(47)</sup> المرجع نفسه، ص 373.

وهنا تحولت الكلمة إلى اتجاهات مراوغة في معناها، يضمها السياسيون ويضمونها كلامهم "فالأسماء ملغومة بنعوت ضمنية، والأفعال تنطوي على أوصاف صامته تميل إلى التأييد والاستكار، إلى إقرار الوجود والدوام وإلى الخلع والظعن ونزع الاعتبار"<sup>(48)</sup>. وهذا من شأنه - بحسب ياكسون - تحويل هذه اللغة والدلالات الكلامية إلى سلطة تشريع قهرية؛ حيث تعد اللغة "سلطة تشريعية، اللسان قانونها. إننا لا نلاحظ السلطة التي ينطوي عليها اللسان، لأننا ننسى أن كل لسان تصنيف، وأن كل تصنيف ينطوي على نوع من القهر، تعني في ذات الوقت التوزيع والإرغام"<sup>(49)</sup>، وهي بذلك - أي اللغة - ترغم الآخر على قول ما لا يرغبه؛ فهي لغة مُرغمة ومُرغمة معًا.

ولا يكتفي صانعو الأسطورة السياسيون بلغتهم السحرية المُرغمة/ المُكرهة، إنما يسعون إلى التأسيس لأساطيرهم بشكل أكبر وأعمق عبر ممارسة الطقوس السياسية وإضافتها لتلك اللغة السحرية المسيئة<sup>(50)</sup>. ورأى السياسيون أن هذه الطقوس إنما تدعم التأثير السحري الأسطوري المرغوب منها. وتتميز هذه الطقوس بربابتها وصرامتها وتزمتها، كالطقوس التي نصادفها في المجتمعات البدائية. ولكل طبقة وجنس وجيل من الأجيال الطقوس الخاصة به فلا أحد يستطيع السير في الطرقات، ولا أحد يستطيع تحية جارة أو صديقه، دون قيام أحد الطقوس السياسية. وكما هو الحال في المجتمعات البدائية، إن إغفال أحد هذه الطقوس، يعني التعرض للشقاء والموت. فلا ينظر لمثل هذا العمل

---

<sup>(48)</sup> بيير بورديو، الرمز والسلطة، ترجمة عبد السلام بنعبد العالي، الدار البيضاء: دار توفال للنشر، 2007، ص 12-13.

<sup>(49)</sup> رولان بارت، درس السيميولوجيا، مرجع سابق، ص 12.

<sup>(50)</sup> يعترض هذا البحث على أحد التعريفات السيميولوجية للأسطورة والتي رفض فيها "رولا بارت" أن تكون اللغة الأسطورية لغة مسيئة؛ حيث يقول: "إن الأسطورة هي عبارة عن كلام نُزعت عنه صفته السياسية، أو كلام غير مسيئ". راجع: رولان بارت، أسطوريات: أسطرّة الحياة اليومية، ترجمة قاسم المقداد، دمشق: دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، 2012، ص 263.

حتى في حالة الأطفال على أنه مجرد سهو. إنه جريمة ضد جلال الزعيم والدولة الشمولية<sup>(51)</sup>.

تبدى بهذا أن تلك الطقوس السياسية قد حَقَّقت نجاحًا منقطع النظير لمنشئها، ولكنها - من ناحية أخرى - كانت ذات عواقب وخيمة لمن مورست ضدهم هذه الأساطير السياسية المُبتدعة. فماذا كانت عواقب هذه الأساطير السياسية وتأثيراتها السلبية على الشعوب المقهورة؟

#### (4-1)

لقد تسببت هذه الأساطير السياسية الموهومة/ المصطنعة في وجود سلبيات بالغة في حياة المجتمعات. وبرزت هذه التأثيرات واضحة في جانبين أساسيين: هدف أولهما إلى السيطرة على الشعوب المقهورة عبر تغييرهم وتغييبهم ومن ثمَّ التحكم فيهم. ولا يبتعد الهدف الثاني عن الأول كثيرًا؛ إذ صنعت هذه الأساطير ومورست من قبل بعض الأنظمة كي تضيف الشرعية على نهجها السياسي الجديد.

وهنا، يرى إرنست كاسيرر - فيما يخص الأثر السلبي الأول - أن هذه الأساطير قد هدفت إلى تغيير الناس، وأنها "لشبيهة بالحيَّة التي تحاول شل فريستها قبل أن تقتربها، والناس يقعون في أسرها بغير أن يظفروا أية مقاومة جادة لها، فهم يتعرضون للهزيمة والخضوع قبل أن يدركوا بالفعل ما حدث"<sup>(52)</sup>.

وعبر خضوع المحكومين لسيطرة هذه الأساطير، يبدأ الأثر السلبي الأقوى في الظهور؛ إذ ترى "فلورنتينا دوبري" أن "الأسطورة - هنا - قد تستخدم من الأنظمة

<sup>(51)</sup> إرنست كاسيرر، الدولة والأسطورة، مرجع سابق، ص 375.

<sup>(52)</sup> المرجع السابق، ص 378.



لإضفاء الشرعية على أنظمتها السياسية الجديدة، ممثلةً لهذا بحالة النظام الديكتاتوري الفكري في تركيا عام 1980، وإدارته للأزمة آنذاك عبر هذه الوسيلة<sup>(53)</sup>.

وفي هذا السياق، تجدر الإشارة إلى أن هذا الدور الذي مارسه السياسيون لم يكن وليد العصور الحديثة فحسب، إنما هو دور قام به من قبلهم بعض رجال الدين منذ القدم، وعلى نطاق واسع؛ إذ سعى الأباطرة الرومان إلى نشر وإشاعة الأساطير، وأمروا "بإجلالها كآلهة. والكنيسة أيضًا قامت بذات الدور؛ فنشرت الكثير عن أشخاصها الخالدين: قسطنطين الكبير وأغناطيوس ليولا وغيرهما"<sup>(54)</sup>.

وبالطريقة نفسها صُنعت أسطورة نابليون في العصر الحديث "فأثناء حياته دخل نابليون التاريخي في الخرافة التي، بعد أن أخذت أبعادًا ضخمة، اكتسبت قوة جذب متزايدة، وكانت الخرافة ذات السمة المدوخة والجبارة، تركز، بدفع جديد، الآمال الخائبة بالثورة الفرنسية، وتدعو إلى الإيمان الجارف بإمكانية تحقيق العدالة التي وعدت بها الثورة. وفي وعي جماهير البورجوازية الصغيرة - ليس فقط في فرنسا - دخل نابليون الحقيقي في الظل ليترك مكانه لنابليون الخرافة الأسطورة"<sup>(55)</sup>.

وتحوي الحياة السياسية المعاصرة العديد من الأمثلة والخرافات السياسية المبتدعة لإضفاء الشرعية على نظام سياسي - هو بالأحرى - سلبي.

فقد استطاع الكيان الصهيوني المغتصب للأراضي الفلسطينية أن يخلق العديد من الأساطير الوهمية المصطنعة كي يؤسس شرعيته لوجوده في أرض اغتصبها من أسيادها، بل يمكن الذهاب إلى أبعد من هذا، لرؤية أن وجود دولة اسمها (إسرائيل)

---

(53) Claudia- Florentina Dobre, : Myth- Making and Myth- Breaking in History and The Humanities, Romania: Proceeding of The Conference Held at The University of Bucharest: October 2011, p.9.

(54) ف. كربوتين، تصحيح الأسطورة، ترجمة نسيم يازجي، مجلة المعرفة، العدد 197، سوريا: وزارة الثقافة، يوليو 1978، ص 157.

(55) المرجع السابق، ص 157.

هو أسطورة مصطنعة من قبل الكيان الأمريكي السياسي، ذلك أن دولة حقيقية لا تقوم على اغتصاب حق الآخرين؛ فالدولة المُغْتَصَبَة هي دولة وهمية في حقيقة تكوينها. ولكن هذه الدولة الوهمية تمكنت من صنع مجموعة من الأساطير السياسية مكنتها من شغل موقع محوري في سياسة الشرق الوسط؛ فصنعت أسطورة/خرافة الوعد (أرض موعودة أم أرض مغتصبة)، أسطورة/خرافة الشعب المختار، وأسطورة/خرافة الملايين الستة (الهولوكوست). والتي استطاعت من خلالها كسب تعاطف الكثير من الشعوب الأوروبية لدعمها في اغتصابها لحقوق غيرها في الأرض والوطن. وبذلك أصبحت سيطرتهم على أكبر قوة سياسية وعسكرية واقتصادية في العالم واضحة "ففي الولايات المتحدة يمكن للصوت اليهودي أن يمثل عاملاً حاسماً في تحديد من يحصل على الأغلبية في الانتخابات، والتي كثيراً ما يكون الفوز فيها بفارق طفيف في الأصوات، نظراً لتغيّب عدد كبير من الناخبين عن الإدلاء بأصواتهم، فضلاً عن عدم وجود خلافات جوهرية بين برنامجي الحزبين الرئيسيين"<sup>(56)</sup>.

والأمر نفسه وجد لدى الهنود في استخدامهم السلبي للأسطورة السياسية الوهمية؛ حيث استخدموها "لتوفير صفة الصدق في دعواهم ضد الأفراد البيض سواء كانت هذه الدعاوى إقليمية أو سياسية أو ما شابه ذلك"<sup>(57)</sup>.

وذلك بعد أن عانوا، هم والفلسطينيون، من جراء هذه الأساطير السياسية المختلفة، فالمخطط "الأسطوري هو ذاته، وكذلك الصيغتان التوأمتان تتحدان في إبعاد وإبادة الهنود الحمر من جانب الولايات المتحدة، وإبعاد وإبادة الفلسطينيين من جانب صهاينة

<sup>(56)</sup> روجيه جارودي، الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية، ترجمة محمد هشام، تقديم محمد حسنين هيكل، القاهرة: دار الشروق، 1998، صص 255-256.

<sup>(57)</sup> كلود ليفي شتراوس، الأسطورة والمعنى، ترجمة وتقديم شاكر عبد الحميد، مرجع سابق، ص 59.

إسرائيل التي تمارس في سياستها سياسة الفصل العنصري ( الأبارتايد) نفسها، والتوسع الاستعماري مثل حاميتها الأمريكية" (58).

هكذا، تحول بعض صانعي الأسطورة إلى سحرة ماهرين، بل تخطوا ذلك ليلعبوا دور الساحر القديم نفسه، إذ كان يتكهن أيضًا بما يمكن حدوثه. وأصبح سياسيو بعض المجتمعات الحديثة يقومون بهذا الدور التكهني نفسه "وأصبح التنبؤ عنصرًا أساسيًا في فن الحكم الجديد، وأصبحت الوعود تلقى بغير حساب بغض النظر عن استحالتها أو عدم إمكانها. فهناك وعود يوتوبية متعددة يتكرر الوعد بها بغير انقطاع" (59).

ونظرة مدققة للمجتمع السياسي المصري الحديث، تمكن من رؤية كيفية خلق الأساطير السياسية؛ إذ تحول الزعيم الراحل جمال عبد الناصر نفسه إلى أسطورة، وأصبح الكتاب يروونه حيًا بعد مماته "ذلك أن عبد الناصر وهو ميت أقوى منه وهو حي، إذ مازال هناك إحساس بأنه بيننا يطلُّ على كل ناحية من نواحي حياتنا وكأنه يسمع ويرى" (60).

وذلك رغم أن السياسة الناصرية ذاتها قد حوت الكثير من العناصر والمكونات الأسطورية السياسية التي تضمنت آنذاك مصطلحات: الاشتراكية والعدالة الاجتماعية وغيرها، وهو ما تم السعي، بشكل أو بآخر، إلى تحقيقه آنذاك، وترك أثره على مستقبل الشعب المصري في الفترات التاريخية المتعاقبة بعد ذلك.

(58) روجيه غارودي، الاستعمار الثقافي، والصهيونية، والتمسك بالأسطورة، بدلاً من سرد الحقائق في تدريس التاريخ، ترجمة هشام حداد، مجلة الآداب الأجنبية، العدد 108، دمشق: اتحاد الكتاب العرب، أكتوبر 2001، ص 23.

(59) إرنست كاسيرر، الدولة والأسطورة، مرجع سابق، ص 381.

(60) أمين هويدي، أضواء على نكسة 1967 وعلى حرب الاستنزاف، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 1975،

والأمر نفسه وقع في عهد الرئيس الراحل محمد حسني مبارك الذي تضمنت فترة حكمه مجموعة من الأساطير السياسية، وعلى رأس هذه الأساطير، أسطورة الديمقراطية، التي تم تأويلها بأشكال متنوعة، وتم تطبيقها بطرق مختلفة آنذاك. لقد كانت كلمات الرئيس مبارك التي يوجهها للشعب المصري في المناسبات الرسمية، مثل - الإخوة والأخوات- وأولادي وبناتي- وأيها الشباب- لهي بمثابة الكلمات الأسطورية المؤسسة لمكون من أهم مكونات تلك الأسطورة السياسية، وذلك بمساعدة بعض الشخصيات آنذاك، وكان فعل تحريك اليمين كرد فعل على الجمهور المحب له، بمثابة الطقس الأساسي الذي يؤديه مبارك دائماً في بدايات وأواسط وأواخر خطابه.

ولكن هذا كله، وإن طال لفترة زمنية عريضة، فإنه لم يعجب الكثير من المصريين، ولاسيما بعض المثقفين، الذين تولد لديهم شعور عميق بالإحباط "ولدى شرائح اجتماعية واسعة من قلبي الحظ من الثقافة والتعليم، لما يشعرون به من أعباء اقتصادية وتدهور في نوعية الحياة"<sup>(61)</sup>. وقد أدى هذا إلى الاعتراض على أركان ومكونات هذه الأسطورة، التي يصعب تدميرها دون تفكيك أركانها وعناصرها عبر الثورة عليها، فكانت الثورة في الخامس والعشرين من يناير عام 2011م، لتهز عرش تلك الأسطورة، لتأتي بعدها أسطورة وهمية مصطنعة حاول من خلالها- من أطلقوا على أنفسهم الإخوان المسلمين- إيهام الشعب بأسطورة/خرافة مضللة يُستخدم فيها الدين جنباً إلى جنب مع السياسة، وهو ما آل إلى فشل ذريع، أدى إلى ضرورة خروج ثورة أخرى لهدم هذه الأسطورة الوهمية، فكانت ثورة الثلاثين من يونيو التي هُدمت أركان هذه الأسطورة الإخوانية المضللة حفاظاً على البلاد مما حاق بها نتيجة هذه الأسطورة الوهمية.

(<sup>61</sup>) جلال أمين، مصر والمصريون في عهد مبارك (1981-2011)، القاهرة: دار الشروق، 2011، ص 263.

ويلحظ أنه رغم كل هذه التأثيرات السلبية للأساطير في حياة الشعوب والمجتمعات، فإنَّ هذه الأساطير أحيانًا ما كانت تقدم فائدة ما لبعض الشعوب. فقد لاحظت "فلورنيتا دوبرى" في دراستها أن المؤرخين تمكَّنوا، عبر هذه "الأساطير الوهمية من فضح تلك الأنظمة الشيوعية، التي خلقت الكثير من هذه الأساطير، التي تقوم على أيديولوجياتهم التي تتسحب على رؤاهم الشمولية البغيضة"<sup>(62)</sup>.

وكذلك، استطاع الأكراد الإيرانيون خلق أسطورة "كاوه" التي مكنتهم من الخلاص من هذا النظام الديكتاتوري، هذا النظام الذي جعل الطاغية الضحاك وأتباعه يسلبون الشعب كل ما يملك "حتى الغتيات العذارى سلب منهن أعز ما يملكن، الأسواق خالية مقفرة، الرجال يتحدثون في همس، ويختبئون عند مشاهدة الطاغية"<sup>(63)</sup>.

إلا أن هذا دفع الأكراد إلى خلق أسطورة سياسية عن "كاوه" الحداد العظيم الذي دعاهم إلى التمرد والثورة على هذا الحكم الظالم. وتقول الأسطورة الكردية: إن "كاوه كان يصرخ في الجبال والوديان. ويذيب الجليد، ويسير على الأرض، فتندفق المياه بدل الدماء، ويلمس الأشجار اليابسة فتصبح خضراء وتعود إلى الحياة، ويمضي بين الجبال والكهوف يحزّر الأرض والعبيد ويتبع الطغاة ويلحقهم بسيفه البتار"<sup>(64)</sup>.

ومن هنا، تمكَّن الأكراد من خلال هذه الأسطورة السياسية والاعتقاد فيها - عبر إقامة عيد النوروز للاحتفال بالنصر بقيادة كاوه - من التخلص من هذا الظلم والحكم الديكتاتوري.

وبذلك، نرى أن نظرية الأسطورة السياسية قدمت تفسيرات كثيرة لبعض المراوغات السياسية المعاصرة، معتمدة على عناصر الأسطورة الحقيقية من كلمة وطقس واعتقاد،

(62) Claudia- Florentina Dober, Ibid, p.12.

(63) نبيل زكي، الأكراد (الأساطير والثورات والحروب) القاهرة: مطبوعات كتاب اليوم (8)، 1991، ص.9.

(64) المرجع السابق، ص.10.

لكنها إسهامات تصب جميعاً في إطار مراوغ مفارق للحقيقة، مما يقرب هذا التوجه - أيضاً- من ذلك التوجه التقليدي الذي رأى في الأسطورة خرافة يصعب تحققها. وما يجدر ذكره في نهاية الحديث عن هذا التوجه أنه قد ترك صداه في كثير من الأعمال الأدبية، مثل مسرحية إيزيس (1955م) لتوفيق الحكيم (1889-1987م) على سبيل المثال لا الحصر. فقد استخدم الحكيم الرمز في مسرحيته مستمداً إياه من تلك الأسطورة الفرعونية القديمة/ إيزيس وأوزوريس، لتتخطى المسرحية دورها بوصفها عملاً أدبياً لتصبح نصاً متمثلاً/ مستلهماً تلك الأسطورة التي تؤدي فيها السياسة دوراً محورياً، سواء في زمنها المرجعي/ زمن الأسطورة أو في زمن تأليفها/ سنة 1955؛ "إذ إن الظروف السياسية في مصر لم تكن تعطي المؤلف حرية التعبير عن نفسه. فكان اللجوء إلى الرمز خير الطرق وأسلمها للتعبير عن رأيه، وتقديم أفكاره، وكان الرمز في الأسطورة جاهزاً"<sup>(65)</sup>.

لقد كان الصراع في الأسطورة والمسرحية معاً صراعاً سياسياً بالضرورة، سعت فيه إيزيس إلى الحصول على حق ابنها حورس/ حوريس في الحكم من عمه ست/ طيفون مغتصب الحكم من أخيه أوزوريس المقتول على يديه؛ وقد تمكنت من ذلك بالفعل، بوصفها سياسية بارعة داخل المسرحية، لتمثل المسرحية بذلك واحدة من أهم الأعمال الأدبية "السياسية كما هو واضح من موضوعها"<sup>(66)</sup> المعتمد على أسطورة تمثل السياسة جزءاً أساسياً من تكوينها.

<sup>(65)</sup> أحمد شمس الدين الحجاجي، الأسطورة في المسرح المصري المعاصر (1933-1970)، مرجع سابق، ص 302.

<sup>(66)</sup> المرجع السابق، ص 373.

وقد تأكد بذلك - على المستويين الحضاري والأدبي - أن الأسطورة لم تختف، في علاقتها بالسياسة، في عصرنا الحديث، ولكنها "زادت ابتداءً بفعل البيروقراطية التي تنمو فيها الأساطير السياسية بشكل ملحوظ"<sup>(67)</sup>.

(5)

هكذا، يظهر أن كل توجه فكري ونقدي معاصر قدّم إسهامه في محاولة التوصل لطبيعة الأسطورة وحقيقتها، وكلّ قصّر وأصاب، لكنّ الواضح أن فكر الأنثروبولوجيين عن ربط الأسطورة بالطقس والشعيرة - في إطار ما أطلقت عليه الدراسة التوجهات التقليدية - هو الأصوب والأكثر أصالة، ذلك أن تأثير الطقوس وأدوارها حتى الآن، يشير إلى أن الأسطورة باقية خالدة وغير منتهية مهما تجاوز الدارسون معناها الطّقسي العقدي إلى التوجه ناحية دراسة الجانب اللغوي في الأساطير، أو دراسة ما أصاب البطل من أمراض نفسية، أو تفسير الأسطورة - في نهج أكثر حداثة - على أنها خرافات سياسية يخلقها السياسيون لتحقيق مصالحهم الذاتية التي تمكنهم بشكل أو بآخر من التمكن من السيطرة على الرعية المستهدفين بصناعة تلك الأساطير. وهو ما يشير معه إلى أن أحد هذه التوجهات غير التقليدية التي سعت إلى التعرف على ماهية الأسطورة لم تقدم ما يفارق بشكل واضح ما قدمته التوجهات التقليدية الخاصة بنسبة الأساطير للقداسة أو للخرافة؛ وهو ما جعل أحدث التوجهات النقدية ظهوراً - النقد الثقافي - يرى أن "دراسة الأسطورة وعلاقتها بالرمز والطقس لها مكانها المركزي في جميع الدراسات الثقافية ولها علاقتها بكل شيء من المشاكل النفسية من عقدة أوديب إلى المعتقدات السياسية لفكرة الماركسية عن تخليص الطبقة"<sup>(68)</sup>.

<sup>(67)</sup>Chiara Bottici, A Philosophy of Political, New York: Cambridge University Press,2007,p:246.

<sup>(68)</sup> آرثر أيزابجر، النقد الثقافي: تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسية، ترجمة رمضان بسطاويسي ووفاء إبراهيم، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2003، ص179.

وبناء على هذا الاعتبار، فإن الدراسات الثقافية ربطت الأسطورة بكافة التوجهات النقدية السابقة، لكن من وجهة نظر ثقافية؛ حيث يفهم النقد الثقافي باعتباره "نشاطاً أو فعالية تُعنى بالأنساق الثقافية والتاريخية والاجتماعية والأخلاقية والإنسانية والقيم الحضارية، بل حتى الأنساق الثقافية الدينية والسياسية"<sup>(69)</sup>. ومن ثمّ، فإن رواد هذا الحقل المعرفي سعوا إلى التعامل مع الأسطورة، ليس باعتبارها عملاً قصصياً يحمل بعضاً من تقاليد وقيم المجتمعات، ولكن بوصفها - كما يرى رولان بارت - "نسيجاً ينتظم الفضاءات المختلفة للثقافة، ومن خلالها يؤكد المجتمع كينونته وهويته"<sup>(70)</sup>.

ولذلك أضحت الأسطورة، من وجهة نظر لغوية ثقافية، مجموعة من العلامات الضمنية المتضمنة في تلك الأنساق الثقافية المضمرة التي تولد "علامات مشحونة دلاليًا... علامات تشير إلى مدلولها، وينجم عن اتحادها بمدلولها علامة جديدة مشحونة دلاليًا، هذه العلامة ضمن النظام الثاني هي الأسطورة"<sup>(71)</sup>.

ومن الناحية السياسية، تصبح الأسطورة، من وجهة النظر الثقافية، دالاً عميقاً على الثقافة السياسية لمجتمعاتها؛ تلك التي تهدف إلى خلق نوع من ثقافة الوهم المترسخة عبر مجموعة من الحيل الثقافية "التي تمر من خلالها أخطر أنساق الهيمنة الأيديولوجية وأشدّها تحكماً فينا"<sup>(72)</sup>. وهو ما أدى بدوره إلى جعل ممارسي الدراسات الثقافية عموماً، والنقد الثقافي خصوصاً، ملتزمين "من الناحية السياسية، فممارسوها يقفون دائماً في موقف المعارض للمؤسسة القائمة؛ ولذلك فإنهم غالباً ما يكونون

<sup>(69)</sup> سمير خليل، النقد الثقافي من النص الأدبي إلى الخطاب، بغداد: دار الجواهري، 2012، ص7.

<sup>(70)</sup> سمير خليل، دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي: إضاءة توثيقية للمفاهيم الثقافية المتداولة، مراجعة وتعليق سمير الشيخ، بيروت: دار الكتب العلمية، 2014، ص202.

<sup>(71)</sup> المرجع السابق، ص202.

<sup>(72)</sup> المرجع نفسه، ص160.



مرتبطين باليسار سياسياً، وبالفلسفة الماركسية فكرياً<sup>(73)</sup>، وذلك في محاولة جادة منهم للتخلص من سلطة تلك الأساطير الوهمية المصنوعة التي تستهدف السيطرة عليهم.

\*\*\*

وهكذا يظل السؤال المحوري في هذه الدراسة هو، هل قدمت هذه التوجهات النقدية، على تنوعها، ما يخالف، بشكل جوهري، تلك المفاهيم التقليدية للأسطورة؟ وتبقى الإجابة الأقرب لدى الباحث ماثلة في أن أقرب المفاهيم لفهم الأسطورة والتعمق في جوهرها يتمثل في اعتبارها قصة مقدسة تحولت إلى عقيدة لدى المعنقين فيها وفي فاعليتها في حياتهم؛ ويؤدون الطقوس والشعائر لتكتمل - كما في اعتقادهم - عناصر الاعتقاد التي تسهم في تحقيق مآربهم من ممارسة هذه الطقوس.

\*\*\*

### مصادر ومراجع الدراسة:

#### أ- المراجع العربية:

- 1- أحمد شمس الدين الحجاجي، الأسطورة في المسرح المصري المعاصر " 1933 - 1970 " القاهرة: دار المعارف، 1984.
- 2- أحمد كمال زكي، الأساطير، المكتبة الثقافية (170)، القاهرة: دار الكاتب العربي، 1967.
- 3- أمين هويدي، أضواء على نكسة 1967 وعلى حرب الاستنزاف، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 1975.
- 4- تامر محمد فايز، الأسطورة في المسرح المصري المعاصر (1971- 2005): دراسة في الأدب المقارن، سلسلة الدراسات الشعبية (171)، القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، 2016.
- 5- جلال أمين، مصر والمصريون في عهد مبارك (1981-2011)، القاهرة: دار الشروق، 2011.
- 6- سمير الخليل، دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي: إضاءة توثيقية للمفاهيم الثقافية المتداولة، مراجعة وتعليق سمير الشيخ، بيروت: دار الكتب العلمية، 2014.

---

<sup>(73)</sup> عبد النبي اصطيف، ما النقد الثقافي؟ ولماذا؟، مجلة فصول، المجلد 25، العدد 99، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ربيع 2017، ص25.

- 7- سمير خليل، النقد الثقافي من النص الأدبي إلى الخطاب، بغداد: دار الجواهري، 2012.
- 8- شكري عياد، البطل في الأدب والأساطير، القاهرة: دار المعرفة، 1971.
- 9- عبد الحميد يونس، الحكاية الشعبية، المكتبة الثقافية (200)، القاهرة: دار الكاتب العربي، 1968.
- 10- عبد المعطي شعراوي، أساطير إغريقية (أساطير البشر)، الجزء الأول، ط3، القاهرة: مكتبة الأنجلو، 2003.
- 11- عبد الوهاب جعفر، البنيوية بين العلم والفلسفة عند ميشيل فوكو، القاهرة: دار المعارف، 1989.
- 12- فاضل ثامر، اللغة الثانية "في إشكالية المنهج والنظرية والمصطلح في الخطاب النقدي العربي الحديث"، بيروت: المركز الثقافي العربي، 1994.
- 13- فؤاد زكريا، التفكير العلمي، سلسلة عالم المعرفة (3)، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، مارس 1978.
- 14- فؤاد مخوخ، من نقد العقل إلى هيرمينوطيقا الرموز: بحث في فلسفة الثقافة عند إرنست كاسيرر، بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2017.
- 15- نبيل زكي، الأكراد (الأساطير والثورات والحروب) القاهرة: مطبوعات كتاب اليوم (8)، 1991.
- 16- نبيل موسى، موسوعة مشاهير العالم: أعلام علم النفس وأعلام التربية والطب النفسي والتحليل النفسي، الجزء الثاني، بيروت: دار الصداقة العربية، 2002.
- 17- نبيلة إبراهيم، قصصنا الشعبي من الرومانسية إلى الواقعية، القاهرة: دار الفكر العربي، 1973.
- 18- يوسف وجليسي، إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، الجزائر: الدار العربية للعلوم: ناشرون، 2008.

### ب-المراجع المترجمة إلى العربية:

- 19- آرثر أيزابجر، النقد الثقافي: تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسية، ترجمة رمضان بسطاويسي ووفاء إبراهيم، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2003.
- 20- آرثر كورتل، قاموس أساطير العالم، ترجمة سهى الطريحي، دمشق: دار نينوى، 2010.
- 21- إرنست كاسيرر، الدولة والأسطورة، ترجمة أحمد حمدي محمود، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1975.

- 22- \_\_\_\_\_، اللغة والأسطورة، ترجمة سعيد الغانمي، أبو ظبي، هيئة أبي ظبي للثقافة والتراث، 2009.
- 23- أندرو إيدجار وبيتر سيدجويك، موسوعة النظرية الثقافية: المفاهيم والمصطلحات الأساسية، ترجمة هناء الجوهري، مراجعة وتقديم وتعليق محمد الجوهري، القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2014.
- 24- أنطوني ثورلي، اللغة والأسطورة، ترجمة منيرة كروان، القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 1997.
- 25- بيير بورديو، الرمز والسلطة، ترجمة عبد السلام بنعبد العالي، الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 2007.
- 26- روجيه جارودي، الأساطير المؤسّسة للسياسة الإسرائيلية، ترجمة محمد هشام، تقديم محمد حسنين هيكل، القاهرة: دار الشروق، 1998.
- 27- \_\_\_\_\_، الاستعمار الثقافي، والصهيونية، والتمسك بالأسطورة، بدلاً من سرد الحقائق في تدريس التاريخ، ترجمة هشام حداد، مجلة الآداب الأجنبية، العدد 108، دمشق: اتحاد الكتاب العرب، أكتوبر 2001.
- 28- رولان بارت، أسطوريات: أسطُرَةُ الحياة اليومية، ترجمة قاسم المقداد، دمشق: دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، 2012.
- 29- \_\_\_\_\_، درس السيميولوجيا، ترجمة عبد السلام بنعبد العالي، تقديم عبد الفتاح كيليطو، سلسلة المعرفة الأدبية، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، 1993.
- 30- سيجموند فرويد، الموجز في التحليل النفسي، ترجمة سامي محمود علي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2000.
- 31- شارلوت سيمور - سميث، موسوعة علم الإنسان، المفاهيم والمصطلحات الأنثروبولوجية، ترجمة مجموعة من أساتذة علم الاجتماع، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة (61)، 1992.
- 32- كارل يونغ، علم النفس التحليلي، ترجمة نهاد خياطة، ط2، سورية (اللاذقية): دار الحوار للنشر والتوزيع، 1997.
- 33- كلود ليفي شتراوس، الأسطورة والمعنى، ترجمة شاکر عبد الحميد، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، 1986.

- 34- ماجي هايد ومايكل ماكجنس، يونج، ترجمة محي الدين مزيد، مراجعة وإشراف وتقديم إمام عبد الفتاح إمام، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2001.
- 35 - ميرسيا إلياد، ملامح من الأسطورة، ترجمة حسيب كاسوحة، دمشق: منشورات وزارة الثقافة، 1995.
- 36- هوستن سميث، أديان العالم، تعريب وتقديم سعد رستم، ط3، حلب: دار الجسور الثقافية، 2007.

### المقالات:

#### أ- المقالات العربية:

- 37- خلدون الشمعة، مدخل إلى مصطلح الأسطورة مجلة المعرفة، العدد 197، سوريا: وزارة الثقافة، 1978.
- 38 - عبد الملك مرتاض، ماهية الأسطورة ووظيفتها، مجلة القاهرة، العدد رقم 100، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1989.
- 39- عبد النبي اصطياف، ما النقد الثقافي؟ ولماذا؟، مجلة فصول، المجلد 25، العدد 99، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ربيع 2017.
- 40- وائل بركات، السيمولوجيا بقراءة رولان بارت، مجلة جامعة دمشق، المجلد 18، العدد الثاني، 2002.

#### ب- المقالات المترجمة:

- 41- إدموند ليتش، بنية الأسطورة "كلود ليفي شتراوس والتحليل البنيوي للأساطير" ، ترجمة تائر ديب، مجلة المعرفة، العدد 397، سوريا: وزارة الثقافة، 1996.
- 42- ف. كربوتين، تصحيح الأسطورة، ترجمة نسيم يازجي، مجلة المعرفة، العدد 197، سوريا: وزارة الثقافة يوليو 1978.

#### المراجع الأجنبية:

- 43- Chiara Bottici, A Philosophy of Political, New York: Cambridge University Press, 2007.
- 44- Claudia- Florentina Dobre: Myth- Making and Myth- Breaking in History and The Humanities, Romania: Proceeding of The Conference Held at The University of Bucharest: October 2011.

45–Edward B. Taylor: Primitive Culture, Researches into the Development of Mythology, Philosophy, religion language, art, and custom, vol. I, London: John Murrar, 1903.

46–From Mythologies by Roland Barthes, Translated by Annette lavers, New York: hill and Wang, 1984.

47– Geraldine Pinch, Hand Book of Egyptian Mythology, England: Library of Oxford, 2002.