مجلة كلية الآداب بقنا (دورية أكاديمية علمية محكمة)

التصور الأنثربولوجى للحكاية الشعبية

"حكاية الذئب والعمدة" أنموذجاً

د. منى سرور عبد العزيز مصطفى

مدرس بقسم اللغات الشرقية وآدابها

كلية الآداب، جامعة عين شمس

DOI: 10.21608/qarts.2022.118100.1357

مجلة كلية الآداب بقنا – جامعة جنوب الوادي – العدد (٥٥) أبريل ٢٠٢٢

الترقيم الدولي الموحد للنسخة المطبوعة ISSN: 1110-614X

الترقيم الدولي الموحد للنسخة الإلكترونية ISSN: 1110-709X

موقع المجلة الإلكتروني: https://qarts.journals.ekb.eg

التصور الأنثربولوجى للحكاية الشعبية:
"حكاية الذئب والعمدة" أنموذجًا

إعداد

د. منى سرور عبد العزيز مصطفى

مدرس بقسم اللغات الشرقية وآدابها

كلية الآداب – جامعة عين شمس

aa1monasror@gmail.com

الملخص باللغة العربية:

تعد دراسة العادات والتقاليد من خلال التراث لأى مجتمع من الموضوعات المهمة بشكل عام، إذ تمثل الحكاية الشعبية جزءاً لا يتجزأ من تراث أى أمة والثقافة القديمة التى بنيت عليها حضارتها.

فدراسة فكر وعادات وتقاليد الشعب منذ أقدم العصور يساعدنا على استشراف التطور الذى يحدث لأدبيات هذا الشعب، وبناء رؤية مستقبلية لهذا الأدب وشعبه.

فتنقسم الدراسة إلى مقمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة وقائمة بالمصادر والمراجع.

وتشتمل المقدمة على تعريف عام بالبحث والمنهج المتبع فيه، بالإضافة إلى نبذة عن الدراسات السابقة، كما تشتمل أيضاً على تحديد أهداف البحث وغايته، أما التمهيد فيتناول التعريف بالكاتب وترجمة الحكاية الفارسية " الذئب والعمدة" إلى اللغة العربية. ويناقش المبحث الأول الانثربولوجيا والتراث الشعبى، مفهومه وطبيعته وأقسامه وعلاقة الانثربولوجيا بالتراث.

أما المبحث الثانى فتناولت الباحثة فيه المضامين الأنثربولوجية لحكاية "الذئب والعمدة" من مضامين اجتماعية ونفسية و سياسية بالإضافة إلى توضيح استخدامات الرموز فى الحكاية بداية من تعريفه مروراً بالرموز المستخدمة.

وتضم الخاتمة النتائج التى توصل إليها البحث، وقد خلص البحث إلى مجموعة من النتائج منها استغلال الكاتب القصة وإعادة صياغتها بأسلوب فيه عصرية ليقدم نصيحة للشعب فى فترته المعاصرة، كما اتضح على نحو جلى إدخال حكم العصر القديم وإلقاء ظلال به على العصر الحاضر، وتأريخ لمجمل ما حدث فى الواقع من خلال الحكاية الشعبية بشكل بسيط وشيق.

الكلمات المفتاحية: التصور الانثربولوجي؛ للحكاية الشعبية؛ الذئب والعمدة.

المُقدِّمــة:

يسعى هذا البحث لدراسة كل ما يتعلق بالإنسان الإيرانى وحياته الاجتماعية، والسياسية والثقافية، والتراثية، والدينية، والشعبية البسيطة، ولما كانت الحكاية الشعبية تصور كل الآراء البشرية الناجمة عن عدم استقرار الإنسان لما يتعرض له من معاناة قاسية، وظلم، ومشاكل؛ فكان من الطبيعى أن نضع المجموعة القصصية لأبو القاسم انجوى شيرازى تحت المجهر، وخاصة حكاية .. الذئب والعمدة، حتى ندرك بشكل أعمق التعسف الذى يمارسه الحكام على شعوبهم، وكذلك الحرمان الذى يكابده الفقراء فى الواقع ممزوج بالخيال والترميز، فمن خلال هذه الرموز والتجسيدات تجد الشعوب متنفساً لذلك الكبت المحقون بصدورهم، فالحكاية الشعبية جزء لا يتجزأ من المنظومة الثقافية، فمن خلال مضامينها المتراوحة بين المنطق واللامنطق، و الحقيقة والخيال نصل إلى استخلاص مغزى عميق فى النهاية يعبر عن فلسفة الحياة.

ومن منطلق القراءة الأنثربولوجية سنذهب إلى الأبعاد و الفلسفة الحياتية التى تتميز بالغموض والوضوح معاً، لأنها تُعد صدى لتجارب يعيشها الشعب الإيرانى، وهى تتميز بالتعقيد و الغرابة إذ تجسد أفعال لا تهتم بالتفاصيل بقدر ما تركز على طرح الأفكار الرئيسية التى تشغل بال الإنسان وتعكس حال الأمم والجماعات الشعبية، وتؤرخ لحياتها وظروفها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والحضارية.

تتحدد مشكلة الدراسة من خلال هذه التساؤلات:

(١) أن الأدب الشعبى يمثل الثقافة القديمة التى بنيت عليها حضارة هذه الأمة، فهو جذور الثقافة والأدب وبالتالى تناول كل ما يتعلق بفكر وعادات وتقاليد هذا الشعب منذ أقدم العصور، ولكى يكون لنا تعرف صحيح وواضح بالنسبة لهذا الشعب، علينا أن نرجع

إلى هذا التراث القديم ومن خلاله نستشرف التطور الذى حدث لأدبيات هذا الشعب، ومن خلال ذلك نبنى من النتائج التى نصل إليها رؤية مستقبلية لهذا الأدب ولشعبه.

من هنا تتلخص الأسئلة فى:

(١) هل كانت الحكاية الشعبية معبرة عن التراث الأصيل للشعب الإيرانى أم أنها مادة للتسلية والترفيه ؟

(٢) ما هى الخصائص الى تمتعت بها هذه الحكاية القديمة ؟

(٣) كيف صاغت هذه الحكاية عادات الأمة وتقاليدها وفكرها وعقائدها.؟

(٤) هل استمر تناقل الحكاية الشعبية بنفس لغتها ومعايرها أم حدث لها تطور عبر العصور.؟

(٥) هل استخدمت الحكاية الشعبية للإسقاط على العصر الحاضر أو بيان الرؤية المستقبلية.؟

الهدف من الدراسة:

إن الإنسان ابن بيئته وعصره وبالتالي لا ينفصل عن الأرض، فالهدف هو التعرف بعمق لطبيعة الشعب الإيراني وعاداته وتقاليده وسياساته ونظرته للمستقبل.

أهمية الدراسة:

تكتسب الدراسة أهميتها من خلال توضيح عادات الأمة وتقاليدها وفكرها من خلال موروثهم، بهدف الاستفادة من هذه المعرفة فى فهم طبيعة الشعب الإيرانى من أجل التعامل معه.

منهج الدراسة:

هو منهج شامل لدراسة الإنسان، ولا يكتفى بدراسة ناحية واحدة أو مظهر واحد من مظاهر حياته المعقدة وإنما يحيط بكل خصائصه ومقوماته البيولوجية والثقافية سواء فى الماضى البعيد أو الماضى القريب الحاضر،وهو جزء من المنهج الكيفى يعتمد على المعايشة و الملاحظة، وتكون المعايشة فيه بشكل فعلى ضمن مجتمع الدراسة، وهو يستند على تحليل السلوك الذى يتخذ نظم اجتماعية كالعائلة والعادات الدينية وغيرها داخل المجتمع محل الدراسة.(١)

ومن سمات هذا المنهج قدرته على الولوج داخل المجتمعات ودراسة بعض الظواهر الإنسانية والاجتماعية و الاقتصادية و الثقافية بها. (٢)

ويقصد بالتفسير شرح القضايا العلمية بتحليل نصوصها وتأويل مشتبهاتها بحمل بعضها على بعض، تقييداً، وإطلاقاً أو تخصيصاً أو تعميماً، وإنما يتم ذلك كله بناءً على استقراء نصوص الأشكال وتحليل الظواهر، بإرجاع القضايا إلى أصولها وربط الآراء بأسبابها وعللها(٣). أما النقد فهو عملية تقويم وتصحيح وترشيد والأداة الثالثة والأهم من أدوات المنهج التحليلى هى استنباط والمراد بها الاستنتاج الاجتهادى، والتجديد العلمى.

الدراسات السابقة:

أجريت دراسات سابقة للحكاية الشعبية، لكننى لم أجد من تطرق إلى هذه الحكاية بالدراسة، فضلاً عن أن من درس الحكاية الشعبية فى إيران لم يستخدم منهجاً حديثاً فى الدراسة مثل المنهج الذى استخدم فى هذه الحكاية "الذئب والعمدة" لأبو القاسم انجوى شيرازى.

ومن الجديد الذى يقدمه هذا البحث:

أولاً: الباحثة استعانت بمنهج حديث، وبالتالى فنتائجه لم تتوصل إليها أى دراسة سابقة.

ثانياً: الأعمال السابقة لم تربط بين الحكايات الشعبية فى أصلها ولم توظفها فى الإسقاط على الحاضر والمستقبل وكذلك فك الرموز المتعلقة بالحكاية " گرگ وكدخدا"

ثالثاً: كيفية دراسة أسلوب الحكاية الشعبية اختلف بشكل أفضل عن الدراسات السابقة.

التمهيد: سيد أبو القاسم انجوى شيرازى:

ولد سيد أبو القاسم انجوى شيرازى عام ١٣٠٠ هـ . ش، وتوفى عام ١٣٧٢ هـ . ش، وكان معروفاً بأنبغ الباحثين الإيرانيين فى الأدب و هو ابن سيد خليل صدرالعلماء، ويصل نسبة إلى سيد الأسود طباطبائى، أمه خديجة نجورى حفيدة آية الله حاج شيخ مهدى كجورى المازندرانى، بدأ أبو القاسم دراسته بمدينة شيراز، ثم ذهب إلى طهران واستكمل دراسته بالمدرسة الثانوية (دارای) حتى وصل إلى مرحلة الليسانس بكلية الحقوق، ثم ذهب فى عام ١٣١٩ إلى سويسرا ودرس فى العلوم السياسية والاجتماعية فى "جنيف"، وظهرت نشاطاته السياسية بعد سقوط رضا شاه فى عام ١٣٢٠ وبدأت تظهر أول منشوراته فى عام ١٣٢٢ (٤).

كان انجوى ناشطاً سياسياً فى شبابه، وكان ينشر بمجلة النقد السياسية المعروفة باسم "آتشبار" أثناء الانقلاب عام ١٣٢٢، قبض عليه ونفى في جزيرة "خارگ" وتضمنت تلك الفترة كتاب حول مذكراته.

عرف أبو القاسم الكثير عن ثقافة الشعب الإيرانى، واستطاع فى حياته أن ينشر حوالى ١١ كتاب حول ثقافة الشعب الإيرانى وعاداته وأفكاره مثل "قصة ها وآداب ورسوم باكمك انتشارات اميركير، كما لابد أن نذكر مساعدين أبو القاسم فى جمع وتدوين هذه الكتب، مثل نصر الله يگانه، محمود ظريفيان، أحمد وكيليان وعلى اكبر عبد الرشيدى،

على اكبر جبارى وحسن پناهيان، كما أن لأبو القاسم مقالات عديدة حول ثقافة الشعب وعاداته.

من بين كتبه المهمة كذلك سفينة الغزل والتى تضم مجموعة من الغزليات المختارة فى الأدب الفارسى؛ واهتم كذلك بجمع الأساطير والحكايات الإيرانية القديمة والتى تشتمل على أحداث الشياطين والأمراء وقوى الخير والشر، وهناك أعمال لأبو القاسم طبعت ولم تنشر وذلك بسبب الثورة والأحداث السياسية.

أبالقاسم انجوى شيرازى توفى فى تهران ودفن فى مقرة ابن بابويه، وأصبح منزله متحفاً للثقافة، وذكر عن أبو القاسم أنه لم يتزوج وكان صديقاً لهدايت وقيل أن هدايت أهداه كتاب باسم "توپ مرواريد" وكانت أعمال أبو القاسم القصصية كثيرة جداً، من بينها أيضاً المجموعة القصصية التى بين أيدينا وهى "قصه هاى ايران" هذا الكتاب له خمس مجلدات وهو يتناول فى الاربع مجلدات منه حكايات عن الشعب الإيرانى وثقافته وعاداته وتقاليده بطريقة رمزية وقصص فى أغلبها عامية، والحكاية المدروسة من المجلد الأول وهى معروفة باسم " گرگ وكدخدا" أى "الذئب والعمدة".

ويعد أبا القاسم جامع وباحث للثقافة العامية، من بين أعماله: تمثيل ومثل، گذرى ونظرى در فرهنگ مردم، گل به صنوبر چه كرد، جشن ها وآداب ورسوم ومعتقدات زمستان، بازى هاى نمايش، فردوسينامه، عروسك وسنگ صبور،تصحيح ديوان حافظ. (٥)

الذئب والعمدة:

كان يا ما كان لا أحد غير الله، ذات ليلة من ليالى الشتاء القارصة، غطى الثلج كل الأماكن، وظل الذئاب جوعانين وأغلقت أمامهم كل الحيل فأرسلوا مضطرين ذئباً منهم إلى العمدة، جاء الذئب ودق الباب،جاء خادم العمدة خلف الباب وسأله: من أنت ؟"

قال "جئت من عند الذئاب" فاستأذن الخادم من العمدة وفتح له الباب،دخل الذئب؛ فأشار له الخادم لحجرة العمدة. دخل وألقى السلام على العمدة ووقف. بعد عدة دقائق رد عليه السلام وقال "ماذا حدث (في إيه) ؟" قال الذئب "سيدى !العام صعب والذئاب سيئة الحظ" قال العمدة: "لماذا" قال الذئب "يرافق قطعانكم التى تذهب إلى الصحراء الكثير من الكلاب والرعاة لمساعدتهم؛ وكل وقت يموت أحد قطعانكم أو يشرد يأكله كلابكم، ولم يتبق شيئاً لنا؛ وحينما نأتى ناحية الصحراء، ينادى الناس الكلاب ويلحقوا بنا ويقللوا من قيمتنا، فما هو موقفنا إذن ؟ قال العمدة: "أعطونى مائتين تومان لأفكر لكم "قال الذئب" سيدى العمدة ارحمنا يرضى عنك الله لو أننا نمتلك نقوداً لماذا نبقى نحن وأطفالنا جوعانين .. قال العمدة "اذهب اذهب يئس الذئب؛ وعاد عند الذئاب وقص لهم كل الأحداث. قال أحد الذئاب "لن يصير الأمر هكذا يجب أن نستضيف العمدة ليلة .ولكن علينا أن نستنتج ونفكر. انتظروا ليلة أخرى، سرقوا عدد من الفراخ والديوك من منازل الناس وأحضروها وباعوا عدداً منهم وقطعوا رأس العدد الباقى. وبمجرد أن علم العمدة ركب فرسه وذهب،وبمجرد أن جاء الذئاب ودعوا العمدة على العشاء قالوا لهم، ركب العمدة وذهب، ولم يلحق الذئاب بالعمدة، وقالوا غداً ندعوه على الغذاء، ولم يأت العمدة على الغذاء. اجتمع الذئاب مع بعضهم البعض، ونذروا قدراً من النقل والمكسرات إذا حلت مشكلتهم واستقروا على أن يرسلوا مرة أخرى من هو أكثر الذئاب لباقة ومهارة في الكلام إلى العمدة.

وبعد يومين جاء أمهر الذئاب عند بيت العمدة ودق الباب، جاء خادم العمدة وبمجرد أن رأى الذئب؛ ذهب إلى العمدة قائلاً "جاء ذئب" فتخيل العمدة أنهم جاءوا ليحضروا النقود فسمح له بالدخول؛ دخل الذئب، ألقى السلام على العمدة، فرد عليه السلام وقال "تفضل" جلس الذئب وبدأ بالتضرع والتملق، قال العمدة "انهض انهض،

هات من الآخر" قال الذئب المسكين أيها العمدة نحن سيئون الحظ وأطفالنا لا يملكون أى شئ قط وأغلقت كل السبل أمامنا".

بكى الذئب ومسح دموعه فأدمى القلوب بدموعه

في هذا الوقت تركنا بلا قوة ولاطعام ارحم، كن رحيماً بنا وبأطفالنا

فالوقت ليس بجيد ولا يسير على ما يرام فكر لله ومن أجلنا أيها العمدة

جلس العمدة و قال بحدة وغضب ابتعد عنى أيها الأحمق عديم الحياء

ابتعد الذئب فقال العمدة "بموت جدتى، لو يأتى لى أحداً منكم مرة أخرى أعطيه للكلاب يمزقونه قطعة قطعة. عاد الذئب المسكين قليل الحيلة عند رفاقه، اجتمع الذئاب حوله. بلغهم بكل ما حدث، فقال أحد الذئاب الأكبر سناً والأكثر خبرة.

"عمو لا يملك رأس مال فآخره يعمل فطير"جاء اليوم الذي لانمتلك فيه نقود لعين دجاجة،نحن ليس لدينا أي شيء"

بلغهم الذئب مرة أخرى بكل ما قد قاله وما قد سمعه، حتى وصل إلى "أن العمدة قال بموت جدتى" فوقف ذلك الذئب قائلاً: "أظن لو تذهب عند جدة العمدة وتطلب منها لربما ننتفع، لكن لا يصح الذهاب عندها بيد فارغة، منذ عدة أوقات، رأيت عند منزل رمضان عدد من خلايا عسل النحل. فلنستغفل رمضان، وليذهب الأذكى منكم ويحمل كل واحدة من خلايا النحل الأثقل ويحتفظ بها داخل الماء حتى يأخذ عسلها وحينئذ يحمله عند جدة العمدة ويضع عند حجرتها الخلية ويطلب منها وننتفع إن شاء الله.

سرق أحد الذئاب الخلية وحملها عند منزل جدة العمدة. وعندما دخل حجرة جدة العمدة ألقى السلام وفى زاوية من الحجرة وضع الخلية على الأرض ووقف، قالت جدة العمدة.

"إجلس لأرى ماذا صار ؟ قال الذئب "نحن تركنا جوعانين ولا مكان لأطفالنا من الجوع ونضيع وصرنا بهذا الشكل ... وطلب منا العمدة مائتين تومان ونحن لا نملك شيئاً" حينئذ أخذ منديلاً مستغرقاً (منهالاً في البكاء. قالت الجدة: "وما هذا الذى أحضرته؟" قال الذئب: "بعض العسل الذى ليس له مثيل .. قالت: "حسناً كنت تعطيه للأطفال يأكلونه" قال الذئب: "عزيزتى ! في النهاية لا يشبعهم" نفخت الجدة في الشيشة وارتفع صوت غرغرة الشيشة وهزت الرأس وقالت: "حقاً أنت جوعان؟" لم يقل الذئب شيئاً. دقت الجدة قليلاً من البازلاء والفول وقد تركت الخبز ووضعته أمام الذئب وقالت "كل !و هناك مكافأة للشبع" طلب الذئب المزيد. قالت ا لجدة: "سأنظر في أمركم الليلة على الرغم أنكم أيها الذئاب لستم عادلين" قال الذئب "أوعدك أن نكون عادلين كلام رجولة" قالت الجدة: "في القدم كانوا إذا تصافحوا لم ينقضوا عهدهم قط". حينئذ سمحت للذئب وقالت: "الليلة سأصلح أمركم إن شاء الله غداً تعال إلى هنا، فكانت الجدة سيده حكيمة. ذهبت ليلاً عند حجرة العمدة تحدثت وقالت "سمعت أنك لم تفعل شيئاً من أجل الذئاب ! .. قال "جدتى نحن لدينا نفقات ومصاريف وبهذا لا نوفر دخل نفقاتنا اليومية لذلك قلت يعطوننا مائتين تومان "قالت الجدة: "من أين يحضرون لك ...

ياراكب المجتمع الجديد أحذر أن تغرق في الوحل

لا تطلب النار من بيت الجار الفقير فيمر دخان القلب من ثقبه

جدتي الحبيبة.

يصل لنا النفع من هذا الذئب بلا خوف.لو أنك تشرب تنتشر رشفة على التربة.

قال العمدة "يا جدتي لو يصل واحد من هذه الذئاب لخمسمائة خروف يقضوا عليهم جميعهم".

قالت الجدة: "لقد احضروا خلية مليئة بالعسل وليس لديهم نحل العسل".

قال العمدة: "وماذا نفعل بالعسل؟" قالت "الجدة! اعطى قليل منه للسادة يأخذونه، فالعسل شفاء لسبعين مرض. الجدة! أنسيت عندما كان مشهدى عوض يتألم من وسطه ولم يستطع أن يسير بالعصا وذهب للطبيب عدة مرات ولم يتحسن وفى النهاية شرب أربعة مكاييل من العسل وعليهم ثمانية وزن جوزالهند وتحسن!قال: "كيف؟". قالت: "دق جوز الهند بالعسل الصافي و ليس عسل السوق شربه صباحاً كل يوم وتحسن. جدتى الحبيبة هؤلاء المساكين لم يأت عمل جيد منهم، عصري لا يسير بهذا الشكل .الكثير من العمد نصحونى بوجوب الخوف والحذر من هؤلاء الحيوانات إلى حد ما .

"لم يوافق العمدة، كانت جدته تصر حتى أنها في النهاية نهضت بغضب من مكانها ووضعت يدها بوسطها وانحنت قليلاً وقالت: "لن أسمح لك بلبنى". قال العمدة: "اجلسي وقولى ما تريدين وأنا سأسمح أن يذهب عدد من القطعان الموجودة إلى الصحراء لمدة أسبوع بلا كلب.

أول يومين سأقول لقطاعاننا أن يذهبوا بدون كلب وبمجرد أن يأتى الذئب قولى له قطعاننا يرعاها عموقربانعلي، وهذا القطيع ملك أخى وأصهارنا، فلو يعضنا ولو بماعز أعمى لم نراع أحد. وبعد ذلك كل يوم يأتى قطيع إلى الصحراء بلا كلب، لكن يجب أن تكون حقوقنا وحسابتنا كاملة" سعدت جدة العمدة وقالت "الإنسان يجب عليه أن يتعامل بالشكل الذى يجعله يوفر الخبز لأولاده بعد مماته".

المبحث الأول: الأنثربولوجيا والتراث الشعبى:

مفهوم الأنثربولوجيا:

إن لفظة انثروبولوجيا Anthropolgy، هى كلمة إنجليزية مشتقة من الأصل اليونانى المكون من مقطعين: أنثروبوس Anthropos، ومعناه "الإنسان ولوجوس" Locos، ومعناه "علم" وبذلك يصبح معنى الأنثروبولوجيا من حيث اللفظ "علم الإنسان"

أى العلم الى يدرس الإنسان[٦]. ولذلك، تعرف الأنثروبولوجيا، بأنها العلم الذى يدرس الإنسان من حيث هو كائن عضوى حى، يعيش فى مجتمع تسوده نظم وأنساق اجتماعية فى ظل ثقافة معينة ... ويقوم بأعمال متعددة، ويسلك سلوكاً محدداً، وهو أيضاً العلم الذى يدرس الحياة البدائية، والحياة الحديثة المعاصرة، وتحاول التنبؤ بمستقبل الإنسان معتمداً على تطوره عبر التاريخ الإنسانى الطويل ... ولذا يعتبر علم دراسة الإنسان علماً متطوراً، يدرس الإنسان وسلوكه وأعماله[٧].

كما تعرف الانثربولوجيا بصورة مختصرة وشاملة بأنها "علم دراسة الإنسان طبيعياً واجتماعياً وحضارياً"[٨].

أما المفهوم الاصطلاحى؛ فعرفه البعض بأنه (علم الإنسان أفعاله وسلوكه) أو (علم الجماعات البشرية فى إنتاجها) أو (علم الحضارات والمجتمعات البشرية) [٩].

وفى تعريف آخر "أن موضوع هذا العلم هو الإنسان وأجداده وأصوله وعاداته وتقاليده وقيمه، وخبراته وممارساته، وصنائعه ومهاراته وتراثه الحضارى والمادى والمعنوى منذ أقدم العصور والأزمنة وحتى يومنا هذا[١٠].

وقد اختلفت المفاهيم لعلم الانثربولوجيا ولكنها مهما تعددت "فإن الأنثربولوجيا لا تعدو كونها علماً يبحث مختلف الجوانب المتعلقة بحياة الإنسان، وعلاقة هذه الجوانب بعالم الطبيعة وعالم الإنسان"[١١].

فالانثربولوجيا بوصفها دراسة للإنسان فى أبعاده المختلفة، البيوفيزيائية والاجتماعية والثقافية، فهى علم شامل يجمع بين ميادين ومجالات متباينة ومختلفة بعضها عن بعض، اختلاف علم التشريح عن تاريخ تطور الجنس البشرى والجماعات العرقية، وعن دراسة النظم الاجتماعية من سياسية واقتصادية ودينية وقانونية، وكذلك عن

الإبداع الإنسانى فى مجالات الثقافة المتنوعة التى تشمل: التراث الفكرى وأنماط القيم وأنساق الفكر والإبداع الأدبى والفنى، بل والعادات والتقاليد ومظاهر السلوك فى المجتمعات الإنسانية، وإن كانت لا تزال تعطى عناية خاصة للمجتمعات التقليدية(١٢).

وهذا التعريف يتوافق مع تعريف "تايلور" الذى يرى أن الانثربولوجيا: "هى الدراسة البيوثقافية المقارنة للإنسان "إذ تحاول الكشف عن العلاقة بين المظاهر البيولوجية الموروثة للإنسان، وما يتلقاه من تعليم وتنشئة اجتماعية، وبهذا المعنى تناول الأنثربولوجيا موضوعات مختلفة من العلوم والتخصصات التى تتعلق بالإنسان(١٣).

الانثربولوجيا والتراث الشعبى:

ولأن الأنثربولوجيا تهتم بدراسة الإنسان، فمن المؤكد أنها تتطرق إلى ظواهره الثقافية وبيئته، وهذا ما يدفعنا إلى التعرف على تراثه الشعبى. فالتراث الشعبى يهتم بهموم الإنسان ومعاناته، ويجسد كل مشاكله فى حكايات شعبية، أمثال، أغانى تناقل فاهة من جيل إلى جيل، فالتراث الشعبى يلازم الحياة الجمعية.. فالتراث ملازم الحياة الجمعية، بما يعنيه التراث من تعبير الأفراد عن وجودهم فى جماعة، ومن تعبير الجماعة عن حضورها فى الكون، ولا يقتصر إذاً على الأشكال الشعبية والمضمونات الأسطورية، بل هو واقع فكرى حى يوفر غذاء العلاقات الجمعية، ولا يعد له أمر من أمور الحياة الاجتماعية فى تثبيت الهوية وإتمام التلاحم الشعبى(١٤).

فالتراث الشعبى "يعكس بصورة جلية حياة الجماهير الواسعة وأحاسيسها وأمانيها التى تعبر عنها بحكاياتها ورقصاتها، وأغانيها فكما أن للفن بصورة عامة وبأشكاله الأدبية والمسرحية والتعبيرية، وظيفته الاجتماعية، فإن للتراث الشعبى نفس الوظيفة ونفس الغاية ... "(١٥).

فالتراث صادر من وعن الشعب وتتجلى أهميته فى الحفاظ على الثقافة فى أهدافها العميقة ويتضح هذا الحفاظ فى الحكايات والأمثال والألغاز[١٦].

والباحث الانثربولوجى الفولكلورى يلزم أن يكون على دراية كافية بالمجتمع الذى يقوم بالبحث فيه، مدركاً بأفكاره وعارفاً بلغته، فهو يعبر عن الإنسان واصفاً مظاهر الحياة البشرية والحضارية ويحدد أصول التغير الذى يحدث للإنسان وأسباب هذا التغير، وهذا يعتبر من أهداف الدراسة الأنثربولوجية.

فاهتمام الانثربولوجيا بدراسة المجتمعات الإنسانية كلها، وعلى المستويات الحضارية كافة، يعتبر منطلقاً أساسياً فى فلسفة علم الانثربولوجيا وأهدافها، ولكن على الرغم من التوسع فى مجال الدراسات الأنثربولوجية، فمازالت الاهتمامات التقليدية للأنثربولوجيا، ولا سيما وصف الثقافات وأسلوب حياة المجتمعات، ودراسة اللغات واللهجات المحلية وآثار ما قبل التاريخ، تؤكد تفرد مجال الأنثربولوجيا عما عداها من العلوم الأخرى خاصة علم الاجتماع[١٧].

طبيعة الأنثربولوجيا:

إن الشعوب الناطقة باللغة الإنجليزية، تطلق على علم الأنثربولوجيا: "علم الإنسان وأعماله" بينما يطلق المصطلح ذاته فى البلدان الأوروبية غير الناطقة بالإنجليزية على "دراسة الخصائص الجسمية للإنسان"، "فبينما يعنى فى أوروبا الأنثربولوجيا الفيزيقية، وينظر إلى علمى الآثار واللغويات كفرعين منفصلين، فإن الأمريكيين يستخدمون مصطلح (الأنثولوجيا أو الاثنوغرافيا) لوصف (الاثنوجرافيا الثقافية) والتى يطلق عليها البريطانيون (الأنثربولوجيا الاجتماعية) [١٨].

ففى إنجلترا مثلاً، يطلق مصطلح الأنثروبولوجيا، على دراسة الشعوب وكياناتها الاجتماعية، مع ميل خاص للتأكيد على دراسة الشعوب البدائية، أما فى أمريكا فيرى العلماء أن الأنثربولوجيا، هى علم دراسة الثقافات البشرية البدائية والمعاصرة، فى حين أن علماء فرنسا يعنون بهذا المصطلح، دراسة الإنسان من الناحية الطبيعية أى "العضوية"(١٩).

وعلم الأنثربولوجيا يركز اهتمامه على الإنسان؛ ولذلك ينقسم علم الأنثربولوجيا إلى قسمين أساسيين كبيرين: يبحث الأول فى الإنسان، ويعرف بالأنثروبولوجيا الطبيعية فى حين يبحث الثانى فى أعمال الإنسان، ويعرف بالأنثربولوجيا الثقافية / الحضارية(٢٠).

أقسام الأنثربولوجيا:

نظراً لسعة هذا العلم؛ فقد تفرغ عنه الكثير من الأقسام، كل قسم حسب رأيه، حيث تفرعت عن الأنثروبولوجيا بمعناها العام المحدد آنفاً مجموعة من التخصصات العلمية الضيقة فى دراسة الإنسان حيث أنها تدرسه ككائن فيزيقى يعيش فى الوقت الحاضر أو "ككائن حفرى منقرض" كما تدرسه ككائن اجتماعى يحيا فى مجتمع ويعيش فى ثقافة وينتشر فى الأرض زمرا"(٢١).

كما يوجد من قسم الأنثربولوجيا إلى قسمين أنثربولوجية فيزيقية، وأنثربولوجية ثقافية والتى تتفرع إلى الأنثولوجيا، ثم اللغويات وعلم الآثار وما قبل التاريخ و الأنثولوجيا هى الأخرى تقسم إلى الأنثولوجيا، والأنثوقرافيا والأنثروبولوجيا الاجتماعية هذا عن رؤية بعض العلماء؛ كما قسم علماء آخرين تقسيم مغاير وهو:

الأنثروبولوجيا الطبيعية Fisical Anthropology

الأنثروبولوجيا الاجتماعية Social Anthropology

الأنثروبولوجيا الثقافية Culture Anthropology (٢٢)

قسم رالف بدنجتو Ralph Piddington الأنثروبولوجيا إلى قسمين رئيسين وهما: "الأنثروبولوجيا الفيزيقية "يهتم هنا الفرع بدراسة السمات الفيزيقية للإنسان"(٢٣)، كما "تهم بدراسة التغيرات العنصرية والأعراق، وخصائص الأجناس، واختلاط السلالات البشرية، وانتقال السمات الفيزيقية عن طريق الوراثة ... (٢٤).

أما القسم الثانى يتخصص فى "دراسة ثقافات المجتمع البسيطة، وحقق ذلك العلم الكثير من التقدم، وكان لأبحاثه الميدانية أكبر الأثر فى التعرف على احتياجات تلك المجتمعات ووضع قواميس للغاتها"(٢٥).

وهو ما يعرف بالأنثربولوجيا الثقافية والذى يعتبر جانباً رئيسياً فى الأنثربولوجيا باعتباره يهتم بثقافات الإنسان البدائى والمتحضر من خلال تراثه الثقافى؛ وقسمه رالف بدنجتون إلى عدة تفرعات وهى: الأثنولوجيا، الأثنوقرافيا، الأنثروبولوجيا الاجتماعية، علم الآثار وعلم اللغويات والأنثروبولوجيا النفسية.

الأثنولوجيا: هو علم دراسة الشعوب من حيث الخصائص بالتركيز على التحليل والمقارنة سواء بين الثقافات أو السلالات أو اللغات.

أما الفرع الثانى، الأثنوقرافيا: يُعنى بثقافة واحدة معتمداً على الدراسة الوصفية إذ يتسم بالتركيز على البحث فى المجتمعات ذات الحجم الصغير(٢٦).

أما الأنثروبولوجيا الاجتماعية، فقد عرفها "سير جيمس فريزر" بأنها "محاولة علمية للكشف عما يسميه (بالقوانين العامة) التى تحكم الظواهر المختلفة فى حياة الإنسان، وتفسر ماضى الظواهر للتمكن – على ضوئها – من التنبؤ بمستقبل المجتمعات البشرية استناداً إلى الإدراك الدقيق لتلك القوانين السوسيولوجية العامة التى تنظم حياة الإنسان عبر الزمان"(٢٧).

ومن خلال التعريفات السابقة، نلاحظ أن الأنثروبولوجيا الاجتماعية تختلف وتتميز عن مجال الأثنولوجيا. ويلى الأنثربولوجيا الاجتماعية علم الآثار والذى وضحه رالف بدنجتون "بأنه يهتم بالفترات والمراحل التاريخية الطويلة التى قضاها الإنسان قبل مرحلة اختراع القراءة والكتابة، ولذلك يعتمد علماء الآثار فى دراستهم على البقايا المادية التى خلفها الإنسان، والتى تمثل نوع ومستوى ثقافة فى حقبة زمنية معينة"(٢٨).

وأكثر ما يعتمد عليه علماء الآثار هو تلك الثقافة المادية والمقصود بها "جميع الأدوات والمعدات التى تشيع فى الاستخدام الشعبى، وكذلك الأعمال والمنتجات الفنية الشعبية"(٢٩).

وآخر فروع تقسيمات "رالف بدنجتون" هو "الأنثروبولوجيا النفسية التى تهتم بدراسة الصلة الكائنة بين الشخصية والثقافية وبهذا قد تعددت الرؤى لعلم الأنثربولوجيا نظراً لغزارته وشموليته، فمهما اختلف العلماء حول تقسيمه فإنه فى جوهره يدرس الإنسان من زاويتين:

الأولى: تتناوله من الناحية الفيزيقية.

الثانية: من حيث إنه كائناً حياً ذا عقل ينتج به ثقافة وهذا ما تعنى به الأنثروبولوجيا الثقافية والأنثروبولوجيا الاجتماعية، أما الفروع الحديثة الراهنة التى تطرقت لها الأنثروبولوجيا بالدراسة هى الأنثربولوجيا النفسية، والطبية والاقتصادية، والسياسية والتطبيقية(٣٠).

فى النهاية، نختم بعبارة للأنثروبولوجى الشهير إريك ولف (١٩٢٣-١٩٩٩) "ليست الأنثروبولوجيا مجالاً بحثياً بقدر ما هى ارتباط بين عدد من المجالات، إنها تاريخ من جهة، وأدب من جهة أخرى، إنها علم طبيعى من جهة، وعلم اجتماعى من جهة

أخرى تهدف الأنثربولوجيا إلى دراسة الإنسان من الداخل والخارج، وتعد طريقة للنظر إلى الإنسان وطريقة للتنبؤ بمستقبله فى آن واحد، الأنثربولوجيا أشد العلوم الإنسانية طبيعة علمية، وأشد العلوم الطبيعية إنسانية"(٣١).

المبحث الثانى: المضامين الأنثربولوجية لحكاية "الذئب والعمدة"

١- المضمون الاجتماعى والنفسى:

هذا الجزء يتناول البناء الاجتماعى للحكاية وأنظمته التى تعكس لنا دور العلاقات الإنسانية والاجتماعية التى تتفاعل فيما بينها، "فالحكاية الشعبية إذن أوجدتها الجماعات الشعبية لغرض تضمينها و رؤيتها للحياة وموقفها منها، وأسلوب حياتها وطريقة سرد أحداثها، إلا أنها تحمل فى ثناياها رؤية الإنسان البسيط إلى الأشياء والأحداث المتصلة بواقعه الاجتماعى"(٣٢)، كما تصور معاناة الشعوب من حالات مضطربة وأحاسيس موجعة متمثلة فى الخوف والحرمان والظلم والإحساس بالنقص.

وذلك ما تضمنته الحكاية الشعبية المدروسة من رؤية فكرية، ومعرفية ثرية بالمضامين الإنسانية والاجتماعية المتمثلة فى ظلم الملك المستبد لرعيته، الفقر والغنى، وصفات الطمع والسذاجة الذى كان سائداً فى الأوساط الشعبية، وذلك ما لاحظناه فى حكاية "الذئب والعمدة" فكانت القضية الاجتماعية البارزة هى قضية تمس كل مجتمع حيث تعبر مضمون الحكاية عن فترة إيران قديماً، وحال المجتمع فى ذلك الوقت، فالمجتمع الإيرانى كان مجتمع طبقياً نوعاً ما، وكان مشغول بالزراعة وتربية الحيوان والحاكم فى ذلك المجتمع كان شأنه شأن الحكام ديكتاتورياً، والمنعمين به وبثروته هو حراسه(٣٣).

گرگ گفت. اولا گله های شما که به صحرا میروند چند تا سگ وچوپان وکمك چوپان همراهشان هست . هروقت هم که از گله حیوانی میمیرد یا حرام میشود سگهای خودتان می خورندش وچیزی برای ما نمی ماند"(٣٤).

وهنا يتضح محاولات الشعب المتمثلة فى (الذئاب) للتقرب من الحاكم من أجل الحصول على الغذاء وأساسيات الحياة، ويتضح مدى الفقر والطبقية التى كان يعانى منها الشعب فى تلك الفترة، وحرص الحاكم على ثروته وخوفه عليها من النفاذ ورفضه لمطالب الشعب واستبداديته فى التعامل، وقد ظهر جلياً ما يعبر عن نمطية العيش فى تلك الفترة، والطبقات التى كانت فى المجتمع طبقة الأعيان، وعامة الناس، والآلهة والذين عرفوا فيما بعد بأهل الدين، وكانت هذه الطبقات ترتبط ببعضها ارتباطاً وثيقاً كما اتضح فى "الگاتها"[٣٥] وكانت الأسرة لها دور قوى حيث كانوا يساعدون بعضهم البعض للحفاظ على الثروات وازدهار الاقتصاد من خلال زراعتهم وتربية الحيوانات[٣٦]. وكانت طبقة العامة مهملة تعانى من الجوع والفقر[٣٧]. وهو ما تطرقت إليه الأنثروبولوجيا الاجتماعية حين درست الحكاية الشعبية فتساعدنا على تفسير مظاهر الحياة الاجتماعية فى هذه الفترة.

كدخدا گفت: "دويست تومان بدهيد تا برايتان فكرى بكنم" گرگ گفت. جناب كدخدا محض رضاى خدا بما رحمى بكن ما اگر پول داشيتم چرا خود وبچه مان گرسنه مى ما نديم".(٤)

وتنطوى الحكاية الشعبية تحت سمات بيئتها الطبيعية، فالأغنام والرعى تدل على بدوية هذا الشعب، وأن الشعوب القديمة كانت تعتمد على نفسها فى الحياة والرزق لأنهم رحل، لم يكن مستقرين وإنما يذهبوا حيثما يوجد رزقهم؛ وكان فى المناطق الجبلية يعيش الأهالى على صيد الحيوانات والزروع، خاصة فى جنوب إيران وظهر فى تلك الفترة الرعى، وكان سكان زاجروس يعتمدون على الحبوب وألبان المواشى فى غذائهم[٣٨].

كما قد وجدت ملامح البيئة بالحكاية، توجد أيضاً ملامح الاحترام التى نستشفها من خلال المضامين، ويظهر ذلك من خلال طبيعة المعاملة بين شخصيات الحكاية،

ونلاحظ كيف خاطب العمدة جدته وكيف كانت تحتل جزءاً كبيراً من القيمة والمعزة والاحترام فى نفس العمدة حينما نهر الذئب حالفاً بموت جدته أنه إذا جاء مرة أخرى سوف يجعل الكلاب تأكله وتقطعه.

" گدخدا گفت" بمرگ ننه ام آگر دفعه ديگۀ هركه از شماها بياد، به اين سگها كيش ميدم تا پاره پاره اش كنند "[٣٩].

وهنا تظهر السذاجة كذلك فى المجتمع باعتقاده بوجود "إلهة" المتمثلة فى صورة "الجدة" دون إدراك قيمة الإله؛ فمن المعروف أن الإنسان يعبد إله وليس إلهه، والإله يكون مناسب لقوته، فالمرأة أضعف، وهذا يعنى أنهم لم يحصلوا فترة أن يعبد فيها إله سواء للخير أو الشر وهذا يجعلنا نستنتج من خلال المضمون الاجتماعى أنها إلهة وأظهرت قدرتها، وهذه القدرة لم يقاومها العمدة واستجابت للمستضعفين، وهنا استقراء لفكر الشعب فى الوقت المبكر من تلك الفترة.

واعتقد الشعب المتمثل فى "الذئاب" أن اللجوء إلى الجدة (الإلهة) تعبد من أجل الرزق، عندما رفض الحاكم تلبية رغباتهم فاعتبروها الملجأ الوحيد لهم، وهذا يرجعنا إلى العصور القديمة فى إيران وقراها ؛عندما اتخذوا المرأة إلهة لتيسر أعمالهم وتساعدهم على حلول أزماتهم[٤٠]. فاعتبروا الجدة هى الركيزة الأساسية لحلول أزماتهم.

گفت "يقين گرسنه اى؟" گرگ چيزى نگفت "ننه ءكدخدا كمى نخود ولوبيا كه شب كوبيده بود ولاى نان گذاشته بود پيش گرگ گذاشت وگفت. بخورا سير كردن ثواب داره "گرگ التماس زيادى كرد. ننه كدخدا گفت " امشب يك كارى برايتان ميكنم"[٤١].

وبمحاولات الجدة مع العمدة، أعطى لهم فترة وجيزة للأخذ من الثروة، وهذا يعنى أنهم لا يريدون نهب ثروات الملك، وعزل الملك للحراس ليتوقف معاملات التعذيب

الظالمة، فالمجتمع القبلى عندما شعر بالخطر شكل بجانب المزارعين والرعاة حراس وولاة، وكان هذا الوضع سائداً حتى القرن السابع قبل الميلاد(٤٢).

"دستور ميدم كه هرچند تا گله كه هست تا يك هفته هر گله يك روز بى سگ به صحرا بره، دو روز اول هم گله خودمان را ميگم بى سگ به صحرا ببرند(٤٣).

كل هذه المواضيع مغترفة من أعماق الحياة الاجتماعية ومن كيفية تفكير القبائل البدائية وهفواتهم وجهلهم؛ فالعسل الذى قدمه الذئاب (الشعب) كنوع من القربان للإلهة، ورمضان الشخصية التى صورها الكاتب بأنها من الأثرياء الذين يملكون خلية عسل كبيرة وهو متمثل فى (أحد حكام الولايات) كنوع من أثرياء المجتمع وطبقة من الطبقات التى لجأت إليها القبيلة للحماية والدفاع عنها حينما شعرت بالخطر

"من چند وقت پيش خانۀ هالورمضو چندتا كندوى زنبور عسل ديدم"(٤٤).

وهنا ترى الباحثة أنه خطأ من "انجوى شيرازى" اختيار اسم رمضان لأنهم فى هذه الفترة لم يتصلوا بالعرب، وأسماء العرب بالنسبة لهم ما هى إلا أسماء عبيد؛ ومجرد اسم رمضان منسوب لشهر رمضان، وشهور العرب غير معروفة لدى الإيرانيين، كذلك وصفه الإلهة بالحكمة والحكمة التى قالتها الجدة (الآلهة وهى

"آدم بايد طورى رفقار كه اولادش هم بعد از خودش، نون بخوره"(٤٥). فهى معاصرة، استغل الكاتب القصة وأعاد صياغتها بأسلوب فيه عصرية ليقدم نصيحة للشعب فى فترته المعاصرة، كذلك الأغنام تدل على بدوية هذا الشعب، وبالتالى النصيحة حضارية خاصة وأن آلهة البدو تتحدث بمنهجهم وليس بالمنهج المعاصر، فأدخل انجوى الحكمة للاستفادة من القصة فى عصرها القديم لإلقاء ظلال على العصر الحاضر.

كما لاحظنا استخدام العسل، والعسل ذُكر فى القرآن بأنه فيه شفاء للناس، محاولة انجوى فى كثير من النقاط توظيف قصص التراث فى معالجة قضايا معاصرة، خاصة وأن الحياة البدائية كما لاحظنا فى الحكاية تختلف تماماً عن الحياة الحضرية.

المضمون السياسى فى الحكاية:

عانت إيران من اضطرابات سياسية منذ عصر الدولة البهلوية مما أدى إلى تدهور الأوضاع السياسية تدهورًا لم يعرف من قبل؛ وبطبيعة الحال أثر الوضع بشكل واضح على مجريات حياة الفرد، مما جعل الكتاب يلجأون إلى التراث للتعبير عن أحوال عصرهم،فتناول أبو القاسم الحكاية المدروسة مشيراً إلى نظام الحكم الديكتاتورى(٤٦)، فالحاكم المتمثل فى شخصية "العمدة" حاكم صوره أبو القاسم بأنه لا يبالى بالشعب، إنما يفكر فى مصلحته بغض النظر عما يحدث للشعب من مجاعات، فهو لا يمثل حكم شعبى وإنما سلطة لحماية نفسه وما يملك، ولا علاقة له بالشعب، واتضح ذلك فى الحوار التالى:

"ننۀ كدخدا زنى بود باكمال. شب رفت اطاق كدخدا حرف توحرف انداخت وگفت: "شنيدم براى گرگها كارى نكردى ! "گفت" ننه ! آخر ما خرج داريم با اين در آمدها خرج امروزه تأمين نميشه اين بود كه گفتم دويست تومن بدهند"(٤٧).

عبرت الحكاية عن ما واجهه الشعب أثناء الحكم البهلوى من توزيع غير عادل للثروات والفساد والاستبدادية فى طبيعة الحكم، مما أدى إلى استياء واسع النطاق بين الطبقات الفقيرة وسائر فئات الشعب المختلفة، وأن الاقتصاد وفساده كان سبباً رئيسياً فى ثورة الشعب واعتراضه(٤٨).

وهنا يتضح توظيف واستغلال التراث فى التعبير عن القضايا التى تشغلهم والتى يحاولون جاهدين إيجاد حلول حتى من خلال الأدب، فتبين استفادة الكاتب من الحكاية فى شرح جوانب سياسية.

المسألة الثانية والتى اتضحت فى الحكاية هى علاقة السياسة بالدين، فرغم أن الحاكم المتمثل فى "العمدة" حاكم ديكتاتورى إلا أنه لا يقطع صلته مع الدين بشكل كامل، ولكن تُسّيس الأمور، فكون العمدة يجادل الجدة المتمثلة فى "الآلهة" فهذا معناه أن هذه الصلة توضح أنه يأخذ نصائحه من الآلهة بشكل حاسم لأنه حاكم وليس فرد عادى واتضح ذلك فى الحوار التالى:

" كد خدا راضى نميشد ننه اش هم اصرار مى كرد تاعاقبت با اوقات تلخ از جا بلند شد ودستهاش را به كمرش زد و قدرى خم شد وگفت: "ننه شيرمو حلالت نميكنم" كدخدا گفت: "بشين حالا كه تو ميگى مى دستور ميدم كه هرچند تا گله كه هست تا يك هفته هرگله يك روز بى سگ به صحرا بده"(٤٩).

هذه إشارة من أبو القاسم بعلاقة الحاكم بالدين أو بالمذهب بشكل عام، فمن أحد أهم المعتقدات الشيعية أن هناك تخطيط إلهى فى تاريخ الشيعة على حد تعبير محمد الصدر، وكل المؤمنين تبع لمراجعهم العظمى(٥٠). كذلك تؤيد الحكاية فكرة الخمينى أن الفقهاء ورجال الدين تتوفر فيهم الخصائص التى تؤهلهم للنيابة عن الإمام المعصوم(٥١). فالفقهاء ورجال الدين يعتبرون أنفسهم مفوضين حلت فيهم القدرات الإلهية لما لهم من أعلمية وأعدلية ومقبولية وإنجاز واضح لصالح المذهب الشيعى والشيعة

إن عملية إسقاط التاريخ على الحكايات الشعبية عملية بسيطة لتوصيل الأفكار فهى طريقة تقليدية حديثة فى آن لمعرفة تطورات الزمن وكيف أثرت أحداثه فى النفوس

الإيرانية، وكيف استطاعوا تغيير ما هو سلبى من خلال كتاباتهم وتوظيف تراثهم لحل قضاياهم المعاصرة. فالحكاية تأريخ لمجمل ما حدث فى الواقع ولكن بشكل شيق وبسيط.

كذلك ذكرت الحكاية العادات الدينية و السياسية القديمة من خلال تقديم القرابين للآلهة(٥٢)؛ لتتوطد الصلات بين الشعب والحاكم، واتضح ذلك من خلال محاولات الذئاب مع العمدة لتقديم الولائم له من خلال سرقة الدجاج وتقديم العسل للآلهة المتمثلة فى "الجدة" لتحل مشكلاتهم وتوفر لهم سبل العيش.

"شب ديگر دستور دادند تعدادى، مرغ وخروس از خانه هاى مردم گرفتند وآوردند و چندتا از آنها را فروختند وچندتا را هم سربريدند. كدخدا كه خبر شد سوار اسبش شد ورفت. گرگها كه آمدند كدخدارا براى شام دعوت كنند بهشان گفتند كدخدا سوارشد ورفت (٥٣).

أما فى العصر الحديث كانت تقديم الهدايا تعد رشوة مقنعة، فإشارة أبا القاسم لدعوة العمدة فيها نوع من الرشوة؛ وهذا تأصيل للتاريخ، حيث أقام شاه إيران محمد رضا پهلوى حفلاً أسطورياً وصل إلى ٧٥ مليار جنيه استرلينى، وأشارت صحيفة "ديلى ميل" أن الحفل استمر ثلاثة أيام، على الرغم أن إيران كانت تعانى من الجفاف والقحط وصعوبات الحياة، ولكن كان من الحفل فى حقيقة أنها "رشوة" لتعزز وجود الشاه ولكنها كانت سبباً فى الإحاطة(٥٤).

وعلى الرغم أن الحكاية المدروسة ترجع إلى فترة ما قبل الدين؛ إلا أن الكاتب لم يحك الحكاية بشكل طبيعى، ولكنه أخذها بصورة معاصرة، فالحكاية من التراث، ولكن الكاتب استغلها لشرح فساد سواء كان سياسياً أو اقتصادياً.

الرمز في الحكاية:

الرمز هو إشارة وتعبير غير مباشر. فهو ظاهرة نفسية واجتماعية بقدر ما هو تعبير فنى؛ ويعتبر الرمز طريقة فى الأداء الأدبى يعتمد على الإيحاء بالأفكار والمشاعر وإثارتها بدلاً من تقررها أو تسميتها أو وصفها(٥٥).

الرمز فى اللغة:

الرمز: (تصويت خفى باللسان كالهمس، ويكون تحريك الشفتين بكلام غير مفهوم باللفظ من غير إبانة بصوت، إنما هو إشارة بالشفتين، وقيل: الرمز إشارة وإيحاء بالعينين والحاجبين والشفتين والفم) (٥٦).

وقد ظهر الرمز فى القرآن الكريم واتضح من خلال الآية الكريمة "قال رب اجعل لى آية، قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزاً"(٥٧). فالرمز "كل إشارة أو علاقة محسوسة تذكر بشئ غير حاضر، من ذلك، العلم: رمز للوطن، والكلب: رمز للوفاء، والحمامة البيضاء: رمز للبراءة، والهلال: رمز للإسلام، والصليب: رمز للمسيحية"(٥٨).

ومن التوضيح للرمز كونه "الإشارة بكلمة تدل على محسوس أو غير محسوس إلى معنى غير محدد بدقة ومختلف حسب خيال الأديب، وقد يتفاوت القراء في فهمه وإدراك مداه بمقدار ثقافتهم ورهافة حسهم، فيتبين بعضهم جانباً منه، وآخرون جانباً ثانياً، أو قد يبرز للعيان فيهتدى إليه المثقف بيسر، من ذلك: أن الشاعر يرمز إلى الموت بتهافت أوراق الشجر في الخريف، والكتابة بقطرات المطر المتساقطة على زجاج نافذته في رتابة مضنية"(٥٩).

كما أن الرمز يعتبر الوسيلة الخفية التى يوظفها الشاعر أو الأديب لنقل أفكاره رهبة اجتماعية أو سياسية، أو إيصال المفاهيم وتعريفها إلى الوحدانيات عن طريق

الإيهام[٦٠]، وذلك ما سوف نلاحظه في رمزيات "الذئب والعمدة" حيث حاول المؤلف نقل سياسة الدولة والأوضاع الاجتماعية والصفات التى كان يتمتع بها الحكام من خلال صور رمزية محضة سواء الذئب أو الغنم أو الكلاب، وسنشرح كل منها بالتفصيل.

"فالإبداع الرمزى يسبر غور فكر عميق، ويجلو عن حالة شعورية تداهمه، ربما لا يدرك ماهيتها، أو لا تستطيع اللغة أن تجلو غامضها فيتخذ المحسوسات وسيلة لها فهو "محاولة تقديم حقيقة مجردة أو شعور غير مدركة بالحواس في هيئة صور وأشكال محسوسة"[٦١].

أنواع الرمز وخصائصه

هناك أنواع للرمز على الرغم أن ماهية الرمز لا تعترف بالفوارق بين مصطلحاته ما دام يؤدى وظيفته فى العمل الأدبى ويمكن أن نميز:

الرمز الإشارى:

وهو مظهر من مظاهر اللغة، والإشارة الرمزية تظهر فى الأديان، فالمسلمون عندما يطوفون لا يقصدون تعظيم الكعبة المشرفة، وإنما هى رمز لطاعة الله؛ فالرمز الإشارى علم من علوم المعرفة[٦٢].

الرمز الأسطورى:

"نابع من الحدس الذى يلوذ باللحظة الحاضرة، ويستقر فى التجربة المباشرة، مقتضياً من خلالها انطباعاً كلياً مشوباً بالانفعال"[٦٣].

"فالرمز الأسطورى قائم على التكثيف والإدماج، وتحت عتبة هذه الرمزية يمتد ما وصفته بقانون التسطيح وإبطال الفوارق المعنية والاختلافات المميزة"[٦٤].

والرمز وتوظيف التراث يسمى بالتلميح والإشارة، فالهدف من الرمز هو استحضار الفكر، ولا يخلو نص أدبى شعبى أو قديم أو معاصر من تضمين للأسطورة باختلاف أشكالها، سواء أكان رمزاً أو صورة استعارية أو إشارة بسيطة عابرة يكشف فيها المبدع حضارات القرون البائدة وإسقاطها على الحاضر عن طريق الإيحاءات والدلالات غير المباشرة(٦٥).

الرمز الاستنتاجى:

(إن الصورة الرمزية بحسب ما يحددها "كانت" بالشئ الذى ترمز إليه، وهذا الإيحاء لا يتأتى بواسطة تشابه فى المظاهر المحسوسة بين الصورة المجردة، والشئ بل بواسطة علاقات داخلية بينها مثل النظام، والانسجام، والتناسب وغيرها) (٦٦).

ويعلن "نوفيه" أن الرمز هو بقية التصفية الفكرية، والجوهر الأقصى فى كل تشبيه، وأن الرمز يفترض فكرة، وكل رمزية تفترض شيئاً مما وراء الطبيعة"(٦٧).

الرمز الذاتى:

"هو ما يصدر عما يختلج فى نفسية الشاعر ويحرك بداخله، ويتأثر بالعوامل الخارجية ويكون مصدره الشعور، أو غير الشعور واللاشعور"(٦٨).

الرمز الدينى:

إن التراث الدينى فى كل العصور مصدر إلهام يستمد منه نماذج وموضوعات وصوراً أدبية، فكل الرموز الدينية كثيرة، محمد (ص) وشخصية الحسين بن على تشكل ذاكرة الأمة العربية الإسلامية بما تضمره من إيحاءات دلالية(٦٩).

الرمز التاريخى:

إن الرموز التاريخية وتوظيفها يؤكد أن "الأحداث التاريخية والشخصيات التاريخية ليست مجرد ظواهر كونية عابرة تنتهى بانتهاء وجودها الواقعى فإن لها إلى جانب دلالتها الشمولية الباقية، والقابلة للتجدد – على امتداد التاريخ – فى صيغ وأشكال أخرى"(٧٠).

فالشاعر والأديب يختار من شخصيات التاريخ ما يوافق طبيعة الأفكار والقضايا التى يريد أن ينقلها للمتلقى، ومن الشخصيات التاريخية التى تم استدعائها نجد: صلاح الدين، طارق بن زياد، وغيرهم(٧١).

الرمز الصوفى:

إن رغبة المبدع فى ولوج تجارب جديدة والارتقاء إلى فضاءات أرحب تستوعب واقعه بكل تراكماته الثقافية والاجتماعية والسياسية ويطمح إلى تطعيم كل ذلك بجماليات راح يبحث عنها فى الموروثات الثقافية من جهة ويصبغها فى شكل حداثى منفتح على طاقة فنية أخرى، فكان ذلك الوهج الصوفى الذى أخذ بقلوب الأدباء فراحوا ينهلون من منابعه متكئين على لغة تخفى حقيقتها وراء أستار الرموز الصوفية وغاية الأدبية الجمع بين النقيضين عالم الواقع، وعالم المثال للمزج بين المادة والروح وإحداث نوع من التوازن فى الشخصية الحاضرة والشخصية الأزلية للإنسان(٧٢).

وللرمز خصائص وسمات تميزه، من أهمها:

الغموض: وهو يعنى كما وضحه ابن الأثير "أفخر الشعر ما غمض فهو لا يعطيك غرضه إلا بعد مماطلة"(٧٣).

الإيحاء: أن يكون الرمز مفتوحاً على دلالات متباينة ومختلفة، حيث الكثافة والعمق، تعدد القراءات والتأويل.

الإيجاز: اعتبره درويش الجندى دعامة أساسية من دعائم الرمزية العربية الأسلوبية[٧٤].

الاتساع: هو اللفظ الذى يتسع فيه التأويل وينطبق أيضاً على التعبير الرمزى، وقال السبكى بشأن التأويل: وهو كل كلام تسع تأويلاته فتتفاوت العقول فيها لكثرة احتمالاتها[٧٥].

السياقية: وهى إحدى الخصائص المهمة، فالسياق فى الرمز كالعينا ت السيميائية[٧٦] فى النص يوجه ويخلق فضاءه الدلالى

غير المباشرة فى التعبير: هو ركيزة من ركائز الأساليب الرمزية، وهي سمة بارزة فى الكتابة فى الفنون النثرية[٧٧]. كما سنرى فى حكايتنا المدروسة.

إن توظيف الأدباء للرموز يضفى على النص قيمة أدبية ويساعد على تحقيق الذاتية فى النص ويبعده عن التعبير المباشر، وسنوضح فى البحث استخدام الكاتب للتراث والحكايات الشعبية واستمداد الشخصيات والرموز التراثية منه هادفاً إلى إيقاظ وتربية الحس القومى فى شكل معاصر.

وقد سعت الباحثة من خلال هذه الدراسة للكشف عن الرمز فى حكاية "الذئب والعمدة" وكيف استخدم الكاتب الرموز واتكأ على المرجعيات الثقافية والدينية والتاريخية والأدبية والأسطورية الكثيرة، فالرمز وسيلة فنية تجعل الباحث يجوب فى أعماق النفس بما يمتلك من ثقافة، ومعرفة تمكنه من سبر غوره، ولوقوف على قصد الكاتب الذى لجأ إلى الرمز بصفته وسيلة مهمة فى التعبير عما يجول فى خاطره، دون الوقوع فى السطحية والمباشرة"[٧٨].

فالشخصية فى قصة "الذئب والعمدة" كانت لها دلالات رمزية متعددة وأشكالاً مختلفة مثل: الحيوانات، والطيور، أو من خلال الإنسان، وكل شخصية تحمل دلالات

معينة، فنجد أن شخصية الذئب فى الحكاية، لجأ إليها الكاتب ليعبر عن رؤاه الفكرية وحالته النفسية، لاسيما عندما يجد نفسه مضطراً إلى ذلك؛ ليعبر بواسطته عما لا يستطيع الإفصاح عنه بشكل مباشر، "وهذا يستدعى تواصلاً لغوياً بين المبدع والمتلقى يفترض عمليتين متقابلتين: إحداهما الترميز، ويسير من الأشياء إلى الكلمات، والثانية فك الرموز، ويسير من الكلمات إلى الأشياء"(٧٩).

واختيار حيوان "الذئب" اختيار موفق من وجهة نظر الباحثة، إذ أن الذئب يعتبر من الحيوانات التى تمارس الحيل والتخطيط للوصول إلى مرادها، "وهو من السباع المعروفة بصفة الحيل الى عدت واحدة من ضمن أهم عشر صفات حيوانية يجب التحلى بها على من يتصدى للقيادة من البشر"(٨٠).

من المعروف عن الذئب بشدة لهفته على لحم الغنم، كما يظهر فى الحكاية المدروسة، وكما ظهر من قول الجاحظ فى كتابه "الحيوان" مبرزاً صفة الاحتيال المتأصلة فى الذئب:

"إن الذئب إنما يعدو عليها من الصبح عند فتور الكلب عن النباح، لأنه بات ليلته كلها دائباً يقظاً يحرس، فلما جاء وقت نوم الكلاب، وما يعتريها من نعاس"(٨١).

"ويتسم الذئب بالصبر الطويل فى المراقبة، والخداع فى نفس الوقت، فضلاً عما عرف به الذئب من صفة القيادة التى هى معروفة بين البشر، لحفظ النوع، واستمرارية البقاء، إذ لا يقتصر دور القائد من الحيوان على الأمر والنهى بل يتعدى ذلك إلى العناية التامة بكل فرد فى مجموعته"(٨٢).

فالذئب يقترب بطبيعته من الإنسان فى صفات كثيرة، فللذئب صفات إيجابية وأخرى قد تبدو سلبية، فقد نمدح أو نذم شخصاً بوصفه بالذئب، فاشترك الذئب مع الإنسان فى الصبر والقيادة والعيش فى جماعات(٨٣).

ولأن البشر يأخذون ويشتركون مع كثير من الحيوانات فى طبائعها سمى الإنسان "العالم الصغير سليل العالم الكبير لما وجدوا فيه من جميع أشكال ما فى العالم الكبير ... وربما وجدوا فيه مما فى البهائم والسباع خلقين أو ثلاثة"(٨٤).

أ – البعد النفسى والرمزي:

تبدو صورة الذئب ضمن هذا البعد أكثر ألفة وقرباً من الكاتب حيث التصالح مع عالم الذئب والشعور برغباته، إنه بُعد يكشف عن منحى فكرى عميق تجاه الكاتب، فجاءت الصورة الذئبية وسيط يعبر به الكاتب عما يجول فى نفسه.

فاستدعاء الكاتب للذئب من الأساطير الشعبية، جاء بعد ما وجد فى الذئب طبائع تجمع ما بين القسوة والشر والخداع للتعبير عن حالة من الجوع اللامتناهى؛ ووظف الذئب فى الحكاية بوصفه رمزاً يمثل الشخصية الإيرانية، فالشعب الإيرانى بطبيعة بيئته الجبلية يتسم بالقسوة وأحياناً بالشراسة، فالشعب قاسى بطبعه والحاكم يتعامل معهم بالديكتاتورية، والحاكم فى الحكاية متمثل فى شخصية "العمدة".

وبالرغم من وصف الكاتب للذئب بالشراسة والقسوة، إلا أن الحاكم أشرس طباعاً وأقسى من الشعب بأسره، وتأتى هذه الدراسة للكشف عن صورة الذئب فى الحكايات الشعبية الفارسية وخاصة "حكاية الذئب والعمدة" فعلى الرغم أن الذئاب (الشعب) انتقوا المثقفين والماهرين كنخبة وسفراء لهذا الشعب لمقابلة الملك، إلا أنهم فشلوا فى إقناع الملك بمطلبهم، وبالرغم من محاولات الشعب للوصول مع الحاكم إلى حلول إلا أنهم فشلوا ولم ينجحوا فى إقناع الحاكم ولم يكن لديهم القدرة على الإقناع، فكون الكاتب

يصور الشعب بالذئاب، وذلك ليوضح أن الشعب والذئب الجائع يتسم بالشراسة والتخطيط والتفكير وبالرغم من ذلك، فهم غير قادرين على توفير أفكار لتحصيل أرزاقهم، ويعتمدوا اعتماداً كبيراً على الحاكم (العمدة) إذ نجد فى الحكاية محاولات الذئاب المتكررة وصولاً إلى أمهرهم ليحاول إقناع الحاكم (العمدة وفشلهم فى النهاية مع هذا الحاكم كما سنجد:

گرگ ها دور هم جمع شدند وقدرى آجيل مشكل گشا نذر كردند وقرار شد بازهم يكى از گرگها را كه در حرف زدن ماهر تر بود بفرستند پيش كدخدا بعد از دو روز ديگر يكى از گرگها كه حراف وزباندار بود آمد پشت در خانۀ كدخدا ودر زد(٨٥).

كدخدا گفت .. بمرگ ننه ام اگر دفعه ديگه هركه از شما بياد به اين سگها كيش ميدم تا پاره پاره اش كنند"(٨٦).

هنا تظهر محاولات الذئاب (الشعب) لإقناع العمدة (الحاكم)، وتظهر استبدادية الحاكم وإصراره على تجويعهم وظلمة لرعيته وحرمانه لشعبه من خيرات بلدهم، وذلك يبين صفات الحاكم فى إيران منذ القدم، حيث أن طبيعة البيئة جعلته يتسم بالديكتاتورية ويحافظ على مكانته بكل الوسائل الديكتاتورية الممكنة، فالحاكم عندما يتولى الحكم، يخاف أن يخسر مكانته فيحرص عليها خاصة وأن المعتقد الإيرانى يجعله يشعر أنه تولى الحكم من قوة الدعم السماوى، فحرصاً عليها يتعامل بكل ديكتاتورية.

فأنسنة الذئب واضحة، ليصنع الكاتب أفكاره بكل حرية بعيداً عن أى قيد، ويشير إلى صراع بين الحاكم والشعب، يستبد فيه الحاكم (العمدة) بمقدرات الأمة، ويستبيح ديكتاتوريته، وتجويعه وحرمانه لشعبه كما وجدنا فى الحكاية.

فالكاتب يعزز من إنتاجية المعنى، ويكشف قدرته على التعبير عن ذاته تعبيراً يستجمع كل انفعالاته النفسية فى قالب استعارى مكثف، يسهم من خلاله استدعاء صورة

الذئب ليعكس رغباته بدون ضعف، فالذئب يتسم بالإصرار والقوة والعنفوان، فجعل من الذئاب شعباً يبحث عن حلمه وحياته وحقوقه مما يكشف عن اقتراب كبير من عالم الذئاب.

لعل حضور الذئب فى الحكاية الشعبية "الذئب والعمدة" جاء فى كثير من أبعاده ذا دلالة رمزية و اضحة، بوصفه الشعب الإيرانى بشكل عام والشخصية الإيرانية بشكل خاص، فالذئب لم يستسلم برفض الحاكم لمطلبه، وإنما ظل يبحث عن ثغرة يصل بها إلى حقه، ووجدها عندما أقسم "الحاكم" بجدته؛ والجدة هنا تحمل فى الحكاية دلالة مهمة، وظفها الكاتب وأضاف عليها صفة الألوهية فهى بمثابة الإلهة؛ فالمرأة منذ فترة الزرادشتية وما قبلها كانت عنصراً مؤثراً وفاعلاً، واتضحت سماتها بالشجاعة والأقدام والمهارة مروراً بالزرادشتية وما بعدها أيضاً(٨٧).

آن گرگ استاد گفت: "گمان ميكنم اگر پيش نن‌ۀ كدخدا برى والتماس كنى شايد نتيجة يگريم ولى پيش او هم دست خالى نميشه رفت(٨٨).

ولأن الجدة (إلهة) ترمز إلى الإلهة، فقامت الذئاب (الشعب) باللجوء إليها وتقديم القرابين (العسل) لها لتساعدهم على تلبية مطالبهم، وبالفعل تعاطفت معهم وضغطت على العمدة ولبت لهم ما يريدونه، وهذا الموقف يؤكد لنا أهمية المرأة فى الأساطير الإيرانية، فالشعب لم ينظر للآلهة على أنها ربة من النساء فيتراجع وإنما وجدناه فكر تفكيراً إيجابياً، ونظر إلى قيمتها وأهميتها ولجأ إليها للمساعدة لما تتمتع به من عطف وعظمة وقوة.

وهذا ما تحقق بالفعل فى حكاية "الذئب والعمدة" كما سنرى (٨٩)

يكى از گرگها كندو را دزديد وبرد خانۀ نۀ كدخدا، وقتى وارد اطاق نۀ كدخداشد سلام كرد ودريك گوشهء اطاق، كندو را به زمين گذاشت.

ننه كدخدا قليان راچاق كرد وصداى قرقر قليان را بلند كرد وسرى يكان داد وگفت: "يقين گرسنه اى" ؟ "گرگ چيزى نگفت. ننه كدخدا كمى نخود ولوبيا كه شب كوبيده بود ولاى نان گذاشته بود پيش گرگ گذاشت وگفت: بخور !
ننهء كدخدا گفت:"امشب يك كارى برايتان ميكنم"

وكشف الكاتب كذلك عن توظيف واع لرمز "الكلب" بما يتناسب مع روؤاه وتجربته الحياتية، واستطاع بهذا التوظيف أن يخرج عن طابع الوضوح ويفعل دور اللغة الإيحائى، فالكلب يظهر دائماً في الحزافات والأساطير فى دور إيجابى وله دائماً أهمية كبيرة وقيمة خاصة وأضفوا عليه الكثير من الرموز الوفاء والإخلاص والإرشاد عن الصيد والموت، والمعتقد الإيرانى دائماً يرى أن الكلب بالتعاون مع الديك يبعد الأرواح الشريرة عن الأرض أثناء الليل وفى المعتقد الزرادشتى يساعد سروش للقضاء على أهريمن، وكذلك كان دائماً الكلب فى الروايات الفارسية القديمة يحرس ميثرا؛ فالكلب مقدس منذ القدم(٩٠)، ووصلت قدسية الكلب فى المعتقد الزرادشتى أن قتله مساوى فى الذنب بقتل الإنسان فهو له طابع خاص ودلالة مهمة فى الأساطير والمعتقدات الإيرانية(٩١).

فتوظيف "أبو القاسم" للكلب جاء موافقاً مع مواصفات الكلب ومعتقداهم الدينية منذ القدم، إذ أن وجود الكلب للحراسة يعد واحد من ضمن صفاته الحيوانية، خاصة وأن الذئب عرف بلهفته على الغنم، فلجأ الراعى للكلب لحماية الغنم والحفاظ عليها(٩٢).

گرگ گفت: "اولا گله هاى شما كه به صحرا ميروند چند تا سگ وچوپان وكمك چوپان همراهشان هست".

يبدو أن الكاتب منح الكلب بعداً إنسانياً ويرمز من خلال الكلب إلى "حراس" الحاكم الديكتاتورى، وحراس للثورة المتمثلة فى (الغنم)؛ فمنح الكلب صفات الحارس، لما يحمل من صفات حيوانية تتشابه مع صفات بنى البشر، فتزول معها الفوارق بينهما، فيظهر الكلب بكل محمولاته الدلالية العميقة، ليرسم فكرته الأساسية التي يريد أن يعبر عنها دون الإفصاح خوفاً من أى أذى يمسه أو يطوله فيما بعد.

و الكاتب كما نجد فى حكايات "الذئب والعمدة" يسعى دائماً للبحث عن العدل والمساواة والأمل الذى يفتقده مع وجود الحكام الظالمين، فالغنم فى الحكاية ترمز إلى "الثروة" فالعمدة (الحاكم) يخاف على ثروته فيلجأ إلى الحراس (الكلب) ليحمونها من الضياع، ويغلب على شخصية العمدة (الحاكم) الطمع وذلك لشدة قسوته، فكلما زادت قسوته وشراسته زاد طمعه وزاد إحساس الشعب بالظلم والجوع؛ قسوته ناتجة عن بيئته، فالشخصية الإيرانية تسكن الجبال أو الصحارى ويتعاملون مع بيئة قاسية تضفى عليهم قسوتها، فالغلظة من سمات الشخصية الإيرانية، ولأن الطبيعة الإيرانية جبلية، فالغنم و الماشية تمثل ثروة كبيرة لدى الإيرانيين ويحرصون على الحفاظ عليها فاقتصاد إيران يقوم فى القدم على تربية الماشية و الاغنام وتصنيع منتجاتها[٩٣]. فالأغنام تمثل رأس المال الأساسى خاصة بالنسبة للرعاة الرحل، ويقوم السكان على إنتاج الألبان والجبن والزبد، وصناعة الاقمشة والسجاد ملابس الرعاة اللبادية وأغطية الرأس والجوارب الصوفية، مستعينين فى بعض هذه الصناعات بصوف الغنم والماعز ووبر الجمال وجلودها، والخيام كذلك تصنع من وبر الغنم والماعز[٩٤]، فالأغنام تمثل ثروة هائلة يحافظون عليها بكل وسائل الديكتاتورية الممكنة.

وتجد الباحثة أن الكاتب نجح فى توظيف رموز الحكاية توظيفاً ناجحاً بما يتناسب مع رؤاه ونجح كذلك فى تصوير المعاناة المعاصرة بكافة أبعادها الفكرية، وعلى

الرغم أن الشخصيات ترجع إلى فترة ما قبل الأديان، وأن الحكاية من التراث لكن الكاتب خرج من التراث للمعاصرة، واستغل بنجاح التراث فى القضايا المعاصرة وما يجوب فى داخله من معاناة بغرض الإصلاح والتنفيس عن دواخله.

الخاتمة

تنتهى هذه الدراسة إلى أهم ما توصلت إليه من نتائج وهى كما يلى:

(١) اتضح من حكاية "الذئب والعمدة" لأبو القاسم انجوى شيرازى أنها نتاج البيئة والعلاقات الاجتماعية والسياسية، فهى إبداع شعبى يعبر عن طرق التفكير وعن كل ما شغل الكاتب من الآلام وسلبيات خاف من الإفصاح عنها بشكل رسمى، فصاغها من خلال القصص الشعبى.

(٢) استغل الكاتب القصة وأعاد صياغتها بأسلوب فيه عصرية ليقدم نصيحة للشعب فى فترته المعاصرة، فأدخل حكم العصر القديم وألقى بها ظلال على العصر الحاضر.

(٣) ظهر من خلال الحكاية إشارة الكاتب لعلاقة الحاكم بالدين.

(٤) إسقاط التاريخ على الحكايات الشعبية لتوصيل الأفكار ومعرفة تطورات الزمن وكيف أثرت أحداثه فى النفوس الإيرانية.

(٥) الحكاية تاريخ لمجمل ما حدث فى الواقع ولكن بشكل شيق وبسيط.

(٦) التركيز على العادات الدينية والسياسية القديمة من خلال تقديم القرابين للآلهة لتتوطد الصلات بين الشعب والحاكم.

(٧) اغتراف مواضيع الحكاية من أعماق الحياة الاجتماعية وكيفية تفكير القبائل البدائية وهفواتهم.

(٨)محاولة الأدباء إيجاد حلول لما يعانونه من فساد، من خلال الاستفادة من الأدب والتراث فى شرح الجوانب السياسية، وتوظيف التراث فى التعبير عن القضايا التى تشغلهم.

(٩)أبرز الكاتب الجوانب الإيجابية والسلبية فى الشعب من خلال "الذئب".

(١٠) تعدد دلالات الشخصية فى قصة "الذئب والعمدة"، إذ تبدو صورة الذئب فى الحكاية أكثر قرباً من الكاتب حيث التصالح مع عالم الذئب ورغباته، فجاءت صورة الذئب وسيط يعبر به الكاتب عما يجول فى فكره.

(١١) الرمز وسيلة نجح الكاتب فى استخدامها وتوظيفها لنقل أفكاره ونقل سياسة الدولة والأوضاع الاجتماعية وصفات الحكام من خلال صور رمزية محضة سواء "الذئب أو الغنم أو الكلاب".

(١٢) بروز مكانة الكاتب ومهمته فى العقلية الروحية والفكرية لكثير من معتقدات الإنسان وما يشغل باله.

(١٣) جاء دور الأغنام ليدل على بدوية الشعب وطبيعة بيئته، وكذلك على أن اقتصاد الإيرانيين وثروتهم تقوم على تربية الأغنام والماشية وتصنيع منتجاتها، فكشفت الحكاية عن دور الأغنام فى ثراء الإيرانيين ودورها فى صنع الحضارة والاقتصاد.

وختاماً، فقد أبى الله تبارك وتعالى أن يسلم كتاب من النقص إلا كتابه الكريم. قال الإمام المزنى:

"قرأت كتاب الرسالة على الشافعى ثمانين مرة فما من مرة إلا وكان يقف على خطأ، فقال الشافعى: "أبى أن يكون كتاباً صحيحاً غير كتابه"[٩٥].

گرك وكدخدا

یکی بود یکی نبود غیر از خدا هیچکس نبود. روزگاری زمستان بسیار سخت شد و برف همه جا را گرفت. گرگها گرسنه ماندند و راه چاره به روی آنها بسته شد. ناچار یکی را پیش کدخدا فرستادند. گرگك آمده ام" نوکر کدخدا آمد پشت در وپرسید: "کیه؟" گفت: قاصدم از طرف گرگها آمده ام" نوکر کدخدا از کدخدا اجازه گرفت ودر را باز کرد. گرگك داخل شد. اطاق کدخدا را نشانش دادند. آمد پیش کدخدا سلام کرد وایستاد. بعد از چند دقیقه کدخدا جواب سلامش را داد وگفت: "چی میگی؟" گرگ گفت: "آقا سال سخته وگرگها بدبخت" کدخدا گفت: "چرا؟" گرگ گفت: "اولا گله های شما که به صحرا میروند چند تا سگ وچوپان وکمك چوپان همراهشان هست. هروقت هم که از گله حیوانی میمیرد یا حرام میشود سگهای خودتان می خورندش و چیزی برای ما نمی ماند هروقت هم به طرف آبادی بیائیم مردم "ها باواق!" می زنند سگها هم ما را دنبال می کنند وپاك آبروی ما را میبرند تکلیف ما چیه ؟" کدخدا گفت: "دو یست تومان بدهید تا برایتان فکری بکنم" گرگك گفت: "جناب کدخدا محض رضای خدا بما رحمی بکن ما اگر پول داشتیم چرا خود و بچه مان گسنه می ماندیم" کدخدا گفت: "برو برو" گرگك مأیوس شد وبرگشت پیش گرگها وماجرا را برای آنها گفت. یکی از گرگ ها گفت: "اینطور نمی شود باید یکشب کدخدا را مهمان کنیم بلکة نتیجة بگیریم" شب دیکر دستور دادند تعدادی مرغ وخروس از خانه های مردم گرفتند وآوردند و چند تا از آنها را فروختند وچندتا را هم سر بریدند. کدخدا که خبر شد سوار اسبش شد و رفت. گرگها که آمدند کدخدا را برای شام دعوت کنند بهشان کفتند کدخدا سوار شد و رفت. دست گرگها از دامن کدخدا کوتاه شد. گفتند فردا ناهار دعوتش می کنیم. کدخدا بر ای ناهار هم نیامد. گرگ ها دورهم جمع شدند و قدری آجیل مشکل گشا نذر کردند و قرار شد بازهم

یکی از گرگها را که در حرف زدن ماهرتر بود بفرستند پیش کدخدا بعد از دو روز دیکر یکی از گرگها که حراف و زباندار بود آمد پشت در خانه کدخدا و در زد. نوکر کدخدا آمد دید گرگه است. رفت به کدخدا گفت: "گرگه آمده" کدخدا بطمع اینکه حتما پول آورده اجازه داد وارد شود. گرگ وارد شد. سلام کرد کدخدا جواب سلامش را داد وگفت: "بفرما" گرگك نشست وشروع کرد به التماس وچاپلوسی کدخدا گفت: "بلندشو، بلندشو کلك را کوتاه کن" گرگ بیچاره گفت: "کدخدا ما بدبختیم وبچه ها هیچ ندارند و راه چاره به روی ما بسته شده.

گر گکه گریید واشکش پاك کرد درد دل ها از دل غمناك کرد:
این زمان ماندیم بی قوت وغذا رحم کن، رحمی به ما و بچه ها
روز گاراین سان نماند خوب وبدهم بگذرد فکری ازبهر خداکن بهرما ای کدخدا."
کدخدا بنشست تیزو گفت ازروی غضب دو رشو از نزد من ای بد ادا ای بی حیا

گرگ عقب عقب رفت. کدخدا گفت: "بمرگ ننه ام اگر دفعۀ دیگه هرکه از شماها بیاد، به این سگها کیش میدم تا پاره پاره اش کنند." گرگ بیچارۀ دل شکسته آمد پیش رفیق هاش. گرگ ها دورش جمع شدند. گرگ ماجرا را تعریف کرد. یکی از گرگ ها که از آنهای دیگر بزرگتر وبا فکرتر بود گفت: "عمو بی ما یه فطیره! امروز یه روزی شده که به چشم مرغ کسی بی پول فوت نمی کنند ما که هیچ نداریم" باز گرگ هرچه گفته بود وشنیده بود یك یك تعریف کرد تا آنجا رسید که: "کدخدا گفت بمرگ ننه م ...." آن گرگ استاذ گفت: "گمان میکنم اگر پیش ننۀ کدخدا بری والتماس کنی شاید نتیجه بگیریم ولی پیش او هم دست خالی نمیشه رفت. من چند وقت پیش خانه هالورمضو۳ چند تا کندوی زنبور عسل دیدم. هالورمضوکوره. یکنفر از شماها که زرنگ تره بره و هرکدام از کندوهاراکه سنگین تره ببره توی آب نگهداره تا زنبورهاش را

آب ببره وآنوقت ببره پيش نن‌ۀ كدخدا وكندو را در يك گوش‌ۀ اطاق بگذاره وبه او التماس كنه انشاالله نتيجه مى كيريم".

يكى از گرگها كندو را دزديد وبرد خان‌ۀ نن‌ۀ كدخدا. وقتى وارد اطاق نن‌ۀ كدخدا شد سلام كرد ودر يك گوش‌ۀ اطاق، كندو را به زمين گذاشت وايستاد. نن‌ۀ كدخدا گفت: "بيشين ببينم كجا بودى؟ گرگك گفت: "ما ماندهايم گسنه٢ وبچه هاى ما جانشان از گسنگى داره تلف ميشه واينطور واينطور ... كدخدا دو يست تومن از ما خواسته ما هم كه نداريم" آنوقت دستمال را بدست گرفت بناكرد هاى هاى گريه كردن. نن‌ۀ كدخدا گفت: "اين چيه كى آوردى؟" گرگك گفت: "قدرى عسل ناقابل." گفت: "خوب ميدادى بچه ها بخورند" گرگك گفت: "بى بى! آخر اينكه بجائيشان نميرسه" نن‌ۀ كدخدا قليان را چاق كرد وصداى قرقر قليان را بلند كرد وسرى تكان داد و گفت: "يقين گرسنه اى؟" گرگك چيزى نگفت. نن‌ۀ كدخدا كمى نخود ولو بياكه شب كوبيده بود ولاى نان گذاشته بود پيش گرگ گذاشت اشت وگفت: "بخور! سير كردن ثواب داره" گرگك التماس زيادى كرد. نن‌ۀ كدخدا گفت: "امشب يك كارى برايتان ميكنم هرچند شما گرگها هم كه انصاف نداريد" گرگك گفت: "قول ميدم كه بى انصافى نكنيم قول مردانه." نن‌ۀ كدخدا گفت: "آن قديمى ها بودند كه اگه دست ميدادند سرشان هم كه ميرفت از قولشان برنمى گشتند" آنوقت گرگك را مرخص كرد و گفت: "امشب انشاالله كارتان را درست ميكنم. فردا يك سرى تا اينجا بيا" نن‌ۀ كدخدا زنى بود با كمال. شب رفت اطاق كدخدا حرف تو حرف انداخت وگفت: "شنيدم براى گرگها كارى نكردى!" گفت: "ننه! آخر ما خرج داريم با اين در آمدها خرج امروزه تأمين نميشه اين بود كه گفتم دو يست تومن بدهند" ننه كدخدا گفت: "از كجا بيارند .....

اى كه برمركب تازنده سوارى هشدار كه خرخاركش سوخته اندر وحل است

آتش از خانه همساي‌ۀ درويش مخواه كانچــه از روزن اومــى گــذرد دود دل است ننه جان !

از آن گناه كه نفعى رسد بغير چه باك" اگر شر اب خورى جرعه اى فشان برخاك

كدخدا گفت: ننه! ا گه يكى از اين كركها به با نصدتا گوسفند برسه همه را خفه مى كنه" نن‌ۀ كدخدا گفت: "يك كندو پراز عسل آورده اند كه يك زنبور نداره" كدخدا گفت: "عسل ميخوام چه كا؟" گفت: "ننه! يك كمى از آنرا براى ارباب بده ببرند ننه عسل شفاى هفتاد مرضه. ننه مگه يادت رفته كه مشهدى عوض كمرش چند وقت درد ميكرد كه با عصا هم نميتوا نست راه بره چند مرتبه پيش حكيم رفت خوب نشد تا آخر چهار سير عسل با هشت مثقال نعل گيره خورد خوب شد؟" كدخدا گفت: "چطورى؟" گفت: "نعل گير را كوبيد با عسل خوب نه عسل شهرى. با عسل قاطى كرد صبح به صبح خورد خوب شد. ننه جان اينها بيچاره اند كارى هم ازشان نمياد روز گارم اينطور نمى مانه من اووهء تا حالا چندتا كدخدا يادمه تا اندازه اى هم از اين جاندارها بايد ترسيد" كدخدا راضى نميشد ننه اش هم اصرار مى كرد تا عاقبت با اوقات تلخ ازجا بلند شد ودستهاش را به كمرش زد وقدرى خم شد وكفت: "ننه شيرمو حلالت نميكنم" كدخدا گفت: "بشين حالا كه تو ميگى من دستور ميدم كه هرچند تا گله كه هست تا يك هفته هرگله يك روز بى سگ به صحرا بره. دو روز اول هم گله خودمان را ميگم بى سگ به صحرا ببرند. گرگه كه آمد بهش بگو گل‌ۀ ما چو پانش عمو قربانعلى است ايه گله مال برادرم ودامادمان هم هشت اگه يك بزغال‌ۀ كورى از ما عيب كنه ديگه با هم حسابى نداريم. بعدا هرروز يك سرگل‌ۀ بى سك به صحرا مياد اما بايد حق و حساب ماهم تمام و كمال برسه" نن‌ۀ كدخدا خوشحال شد وگفت: "آدم بايد طورى رفتار كنه كه اولادش هم بعذار خودش نون بخوره" قصة ما به سر رسيد قلاغه به لانه اش نرسيد پائين آمديم ماس بولاد بالا رفتيم دوغ بود قص‌ۀ ما دروغ بود. بالا رفتيم دوغ بود پائين آمديم ماس بود قص‌ۀ ما راس بود.

الهوامش:

(١) لطفى عبد الحميد، الانثربولوجيا الاجتماعية، دار المعارف ١٩٧٤، صـ٤٩

(٢) 28/10/2012 wordpress.com ورقة مختصرة حول المنهج الأنثربولوجي،كتبها محمد بن يحيي جنيد

(٣) نفس المرجع السابق صـ٩٧.

(٤) على مير انصارى، مشاهير ادب معاصر ايران،گرد آورى وپژوهش:دفتر اول،تهران،سازمان اسناد مدارك ملي ايران ص٤٨٨

(٥) مجلة ويستا vista.ir ,noormags.ir

(6) Nicholson, C: Anthropology and Education, London. 1968, p. 1.

(٧) أبو هلال، أحمد، مقدمة في الانثربولوجيا التربوية، المطابع التعاونية، الأردن، عمان ١٨٧٤، صـ٩.

(٨) سليم، شاكر، قاموس الانثروبولوجيا، جامعة الكويت ١٩٨١، صـ٥٦.

(٩) أحمد بن نعمان، سمات الشخصية الجزائرية من منظور الانثربولوجيا النفسية، المؤسسة الوطنية، صـ٣١، ٣٢ نقلاً عن: إسماعيل قبارى، الانثربولوجيا العامة، منشأ المعارف بالإسكندرية، ١٩٧١، صـ١١.

(١٠) محمد عباس إبراهيم: الانثربولوجيا (علم الإنسان)، دار المعرفة الجامعية، جامعة الإسكندرية، ط٢٠٠٦، صـ٥ .

(١١) أحمد بن نعمان، م س، صـ٣٢.

(١٢) أبو زيد، أحمد الطريق إلى المعرفة، كتاب العربى ٤٦، مجلة العربى، الكويت، ٢٠٠١، صـ٧. وانظر روح الأمين محمود، مبانى انسان شناسى (گرد شهربا چراغ)، تهران، عطار، صـ٣٨، ٥٠، ٩٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٣٣٧ هـ . ش.

(١٣) د/عيسى الشماس، مدخل إلى علم الإنسان (الأنثربولوجيا) دراسة، اتحاد الكتاب العربى، دمشق ٢٠٠٤، صـ١٤.

(١٤) عبد القادر بوشيبة، الظواهر اللاأرسطية في المسرح العربى المعاصر، (١٩٦٤-١٩٨٩) (رسالة دكتوراه الدولة)، وهران ٢٠٠٢، ٢٠٠٣ صـ١٤٢ نقلاً عن روجيه عساف، المسرحة أقنعة المدنية صـ٥٩

(١٥) لطفى الخورى، أهمية دراسة التراث الشعبى، مجلة الطليعة الأدبية، دار الجاحظ، العراق، ع: ٥، ١٩٧٩، صـ٣٦ بتصرف.

(١٦) التلى بن الشيخ، أهمية التراث، مجلة آمال ع: ٢١، ٢٢ جوان اوت ١٩٧٤، صـ١٥٠، ١٥١ .

(١٧) فهيم حسين، قصة الأنثربولوجيا – فصول في تاريخ علم الإنسان، عالم المعرفة (٩٨) شباط، الكويت ١٩٨٦ صـ٣٥

فريد محمد صادق، مبانى انسان شناسى، تهران، عصر جديد، ١٣٧٦، صـ٢، ٤

انظر گربارينو مروين، نظريه هاى مردم شناسى، تهران ١٣٧٧، آواى نور صـ١٦.

فكوهى ناصر، تاريخ انديشه ونظريه هاى انسان شناسى، تهران، نشرتى ١٣٨١، صـ١١٣.

وانظر عسكرى خانقاه اصغر، مردم شناسى (روش، بنيش، تجربه) تهران ١٣٧٣، صـ٨١.

(١٨) د/ عيسى الشماس، مدخل إلى علم الإنسان (الأنثربولوجيا) مرجع سابق صـ١٥ .

(١٩) كلاكهون، كلايد، الإنسان في المرآة ترجمة شاكر سليم، بغداد ١٩٦٤، صـ٢٠٩ .

(٢٠) لينتون، رالف، الأنثربولوجيا وأزمة العالم الحديث، ترجمة عبد الملك الناشف، المكتبة العصرية، بيروت ١٩٦٧، صـ١٥-١٦.

(٢١) أحد بن نعمان، م س، صـ٣٢ .

(٢٢) سمية أمزيان، الحكاية الشعبية في الجزائر مقاربة أنثروبولوجية، جامعة وهران، كلية الآداب، ٢٠١٢ صـ٨

(٢٣) أحمد بن نعمان، م س، صـ٣٢

(٢٤) أحمد بن نعمان، م س، صـ٣٢، ٣٣

(٢٥) عاطف وصفى، الأنثروبولوجيا الثقافية مع دراسة ميدانية للجالية اللبنانية الإسلامية بمدينة ديربون الأميركية، دار النهضة، بيروت، ١٩١٧، صـ٨٢٧.

(٢٦) سمية أمزيان، الحكاية الشعبية في الجزائر، مقاربة أنثروبولوجية، مرجع سابق، صـ٩

(٢٧) أحمد بن نعمان، م س، صـ٣٥، نقلاً عن قبارى إسماعيل، م س، صـ١٢

(٢٨) نفس المرجع السابق صـ٣٧

(٢٩) دورسون، نظريات الفلكلور المعاصر، تروتق محمد الجوهرى ود. حسن الشامى، دار الكتب الجامعية، د ت صـ١٩

(٣٠) سمية أمزيان، الحكاية الشعبية في الجزائر، مقاربة أنثروبولوجية، مرجع سابق صـ١١

(٣١) انظر: حسين فهيم، قصة الأنثروبولوجية، عالم المعرفة، المجلس الوطنى للثقافة والآداب، الكويت.

(٣٢) شريط سنوس، بطل الحكاية الشعبية في المسرح المغاربى (بحث مقدم لنيل شهادة الدكتوراه)، وهران ٢٠٠٨، ٢٠٠٩ صـ٢٨

(٣٣) حشمت الله طبيبى، سير طبقات اجتماعى وويژگيهاى خانواده در ايران قديم مركز تحقيقات كامپيوتر علوم اسلامى، صـ٦، ٧

(٣٤) قال الذئب "يرافق قطعانكم التى تذهب إلى الصحراء الكثير من الكلاب والرعاة لمساعدتهم، وكل وقت يموت أحد قطعانكم أو يشرد يأكله كلابكم ولم يتبق شيئاً لنا.

(٣٥) كاتها صـ٥١، ٨٨

(٣٦) ايران باستان صـ١٥٠١ وانظر هردوت جلد اول كلى يو، تر هدايت صـ١٨٦

(٣٧) قال العمدة "اعطونى مائتين تومان لأفكر لكم. قال الذئب "سيدى العمدة ارحمنا يرضى عنك الله لو أننا نمتلك نقوداً لماذا نبقى نحن وأطفالنا جوعانين".

(٣٨) عبد العظيم رضائى، ويراستاران: دكتر جهانيان، على دولتى، اصل ونسب ودنيهاى ايرانيان باستان، ١٣٧٢، صـ٨

(٣٩) قال العمدة "بموت جدتى، لو يأتى لى أحداً منكم مرة أخرى أعطيه للكلاب يمزقونه قطعة قطعة".

(٤٠) عبد العظيم رضائى، اصل ونسب ودنيهاى ايران باستان، م . س صـ٢

انظر تاريخ ده هزار رساله ايران، ج١، صـ٧

عبد العظيم رضائى، زين العابدين، ١٣٨٠ هـ . ش.

(٤١) حقاً أنت جوعان ؟ لم يقل الذئب شيئاً، دقت الجدة قليلاً من البازلاء والفول وتركت الخبز ووضعته أمام الذئب وقالت "كل و هناك مكافأة للشبع طلب الذئب المزيد، قالت الجدة، سأنظر في أمركم الليلة.

(٤٢) هردوت، جلد اول، لكى يو ترجمه دكتر هدايتى صـ١٨٦

(٤٣) سأسمع أن يذهب عدد من القطعان الموجودة إلى الصحراء لمدة اسبوع بلا كلب.

(٤٤) "منذ عدة أوقات، رأيت عند منزل رمضان عدداً من خلايا عسل النحل".

(٤٥) "يجب على الإنسان أن يتعامل بالشكل الذى يجعله يوفر الخبز لأولاده بعد مماته.

(٤٦) الدكتاتور (باللاتينية dictator) الجمع: دكتاتورون، وهو الحاكم الذى لا يحكم عبر الوسائل الديمقراطية، فتلك الدولة توصف بالديكتاتورية وبشكل عام، حاكم سئ يسئ استخدام السلطة الشخصية، تلك السطة التى يجعل القوانين دون سيطرة فعالة من قبل السلطة التشريعية.

انظر لغتنامه دهخدا

Definition of dictator Retrieved 29-8

(٤٧) "كانت جدة العمدة، سيدة حكيمة، وذهبت ليلاً عند حجرة العمدة وتحدثت وقالت "سمعت أنك لم تفعل شيئاً للذئاب! قال "جدتى نحن لدينا نفقات ومصاريف وبهذا لا نوفر دخل نفقاتنا اليومية، لذلك قلت يعطوننا مائتين تومان.

(٤٨) صحيفة اطلاعات العدد ١٥٦٥٤ بتاريخ ١٥ تير ماه ٢٥٣٧ ملكية.

(٤٩) "لم يوافق العمدة، وكانت جدته تصر حتى أنها في النهاية نهضت بغضب من مكانها ووضعت يدها بوسطها وانحنت قليلاً وقالت "لن أسمح لك بلبنى" قال العمدة. اجلس وقولى ما تريدين وأنا سأسمح أن يذهب عدد من القطعان الموجودة إلى الصحراء لمدة اسبوع بلا كلب".

(٥٠) محمد محمد صادق الصدر، تاريخ الإنسانية في عصر الغيبة الكبرى، موسوعة الإمام المهدى. ج١٢، صـ٢٠

(٥١) روح الله الخمينى، تحرير الوسيلة، دار المنظر، بيروت ١٩٨٢ صـ٣٦٥

(٥٢) كانت عادة تقديم القرابين للآلهة في إيران تعد عبادة منذ الديانة الزرادشتية وأقدم حيث تقدم القرابين إلى مختلف القوى الإلهية اهورامزدا، الخالدون المقدسون واليزتات، وتقديس الآلهة من أولى واجبات الإنسان في الديانة الزرادشتية، ويتضمن التقديس الصلاة والقربان وارتبط الإله سروش بالقربان بشكل خاص، وهو الوسيط بين الرب والإنسان، وهناك أسباب عدة لتقديم القربان في إيران

القديمة أهمها أنها تمثل طعاماً للآلهة، ويقدم كذلك للتخلص من الشر والحصول على فوائد للإنسان وتأمين مستقبله وشكر الآلهة لمساعدتها للبشر.

انظر يحيى اسامة عدنان، الديانة الزرادشتية ملاحظات وآراء، مجلة آداب المستنصرية، عدد ٧٢، العراق، ٢٠١٦.

(٥٣) انتظروا ليلة أخرى، سرقوا عدداً من الفراخ والديوك من منازل الناس واحضروها وباعوا عدداً منها وقطعوا رأس العدد الباقى، وبمجرد أن علم العمدة ركب فرسه وذهب، وبمجرد أن جاء الذئاب، ليدعوه على العشاء قالوا لهم ركب العمدة وذهب.

(٥٤) رابرت هارمن: ترجمة شيدا قماشچى اسفند ١٣٩٤ "جشن قرن، مهمانى بزرگى كه انقلاب به يادكرد" تاريخ ايران، ٢٠١٦/١٠/١١ tariknirani.ir

dailxmail.co.uk

(٥٥) محمد فتوح أحمد، الرمز والرمزية في الشعر المعاصر، دار غريب، ٢٠١١، صـ١٠، ١١

(٥٦) ابن منظور، لسان العرب (رمز) دار المعارف بمصر، انظر د. مسعد بن عيد العطوى، الرمز في الشعر السعودى، الرياض، صـ٢٥

انظر: تقى پور نامداديان، رمز وداستانهاى رمزى در ادب فارسى، چاپ اول: ١٣٦٤، صـ١

(٥٧) سورة آل عمران الآية ٤١

(٥٨) جبور عبد النور، المعجم الأدبى ١٢٣، دار العلم للملايين، بيروت.

(٥٩) جبور عبد النور، المعجم الأدبى ١٢٤.

(٦٠) د. مسعد بن عيد العطوى، الرمز في الشعر السعودى، مرجع سابق، صـ٢٨.

(٦١) د. على عشرى زايد، عن بناء القصيدة العربية الحديثة، ط١٩٨١، المكتبة العربية الحديثة، صـ١١

(٦٢) د/ مسعد بن عيد العطوى، الرمز في الشعر السعودى، مرجع سابق، صـ٥١، ٥٢ بتصرف

(٦٣) د/ عاطف جودة نصر، الرمز الشعرى عند الصوفية، صـ٢٧

(٦٤) المرجع السابق صـ٢٧

(٦٥) هاجر طيبى، الرمز التاريخى في شعر أمل دنقل، كلية الآداب قسم اللغة العربية، الجزائر ٢٠١٣/٢٠١٢، صـ١٢

(٦٦) انطون غطاس كرم، الرمزية والأدب العربى، صـ٩

(٦٧) نفس المرجع السابق صـ١١

(٦٨) نفس المرجع صـ١٢

(٦٩) نفس المرجع السابق

(٧٠) على عشرى زايد، استدعاء الشخصيات التاريخية التراثية في الشعر العربى المعاصر، دار غريب للطباعة، القاهرة ٢٠٠٦، صـ١٢٠

(٧١) نفس المرجع السابق، صـ١٢٠

(٧٢) انظر: عثمان حشلاف: الرمز والدلالة في شعر المغرب العربى المعاصر، صـ١٥

انظر كولريدج: النظرية الرومنتكية في الشعر: عبد الحكيم حشان، دار المعارف، القاهرة، مصر ١٩٧١، صـ١٦٨

(٧٣) ابن الاثير المثل السائر، تحقيق أحمد الحوفى، بدوى طبانة، دار النهضة، مصر، القاهرة، ج٤ صـ٧

(٧٤) درويش الجندى، الرمزية في الأدب العربى، نهضة مصر، القاهرة، ١٩٥٨، صـ٢٠

(٧٥) بهاء الدين السبكى، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، القاهرة، ج٤، ١٩٣٧، صـ٤٦٩

(٧٦) السيميائية: مشتقة من السمة وهى علم العلامات أو الرمز، دراسة حياة العلامات داخل الحياة الاجتماعية، وهى كشف واستكشاف علاقات دلالة غير مرئية. من خلال التجلى المباشر للواقعة. انظر سعيد بنكراد ٢٠٠٣ السيميائيات ومفاهيمها وتطبيقها، عدد ٢٠

(٧٧) انظر نسيب نشاوى،مدخل إلى دراسة المدارس الأدبية في الشعر العربي المعاصر،ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر ١٩٨٤ص٤٦٥:٤٦٠

(٧٨) انظر: د/ هنادى أحمد سعادة، فنية الرموز ودلالات الخطاب في القصة القصيرة "مقاربة تأويلية" القصة القصيرة في الأردن نموذجاً. ناشرون، وانظر www.alghad.com

كتاب يتناول فنية الرمز ودلالات الخطاب بالقصة القصيرة للكتاب أردنين بقلم عزيزة على ٢٠٢٠/٨/٤

(٧٩) جان كوهن: بنية اللغة الشعرية، ترجمة محمد الولى ومحمد العمرى، ط١، دار توبقال، المغرب ١٩٨٦، صـ٣٣

(٨٠) الثعالبى (أبو منصور ومحمد بن عبد الملك بن محمد)، ت ٤٣٠ هـ، التوفيق للتلفيق، تحقيق ابراهيم صالح، ط١، مجمع اللغة العربية، دمشق ١٨٩٣، صـ٧٨

(٨١) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥ هـ): الحيوان ج٢، د.ط، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ١٩٦٦، صـ٢٧٧ .

(٨٢) د/ عماد عبد الوهاب، د/ حسن مطلب المجالى، صورة الذئب في الشعر الأردنى المعاصر، مجلة رؤى فكرية – مخبر الدراسات اللغوية والأدبية، جامعة سوق أهراس ٢٠١٨، العدد الثامن صـ٣٢.

(٨٣) نفس المرجع السابق بتصرف.

(٨٤) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، ت (٢٥٥ هـ)، الحيوان، ج ١ ص ص ٢١٢، ٢١٣

(٨٥) اجتمع الذئاب مع بعضهم البعض، ونذوراً قدراً من النقل والمكسرات إذا حلت مشكلتهم واستقروا على أن يرسلوا مرة أخرى من هو أكثر الذئاب لباقة ومهارة في الكلام إلى العمدة، وبعد يومين جاء أمهر الذئاب عند بيت العمدة ودق الباب. انظر النص الأصلى صـ١٠٢

(٨٦) قال العمدة "تموت جدتى، لو يأتى لى أحداً منكم مرة أخرى أعطيه للكلاب يمزقونه قطعة قطعة. أنظر النص الأصلى صـ١٠٢

(٨٧) حسن پيرينا، تاريخ مختصر ايران تا انقراض ساسانيان، چاپ چهارم، صـ٢١٦، ٢١٧

(٨٨) نن‌ۀ كدخدا گفت: "امشب يك كارى برايتان ميكنم"، انظر النص الأصلى، صـ١٠٢، ١٠٣

(٨٩) الترجمة:سرق أحد الذئاب الخلية وحملها عند منزل جدة العمدة،وعندما دخل حجرة الجدة ألقى السلام؛ وفي زاوية من الحجرة وضع الخلية على الأرض.

نفخت الجدة في الشيشة،وارتفع صوت غرغرة الشيشة وهزت الرأس وقالت "حقا أنت جوعان؟لم يقل الذئب شيئا،دقت الجدة قليلا من البازلاء والفول وتركت الخبز ووضعته أمام الذئب وقالت "كل"!

قالت جدة العمدة "سأنظر في أمركم الليلة"

(٩٠) مليحه مهدوى، سگديد، رانش اهريمن، كتاب ماه ادبيات وفلسفة، شماره ٤٠ صـ٥٤، ٥٩

(٩١) هاشم رضى، "دين وفرهنگ ايرانى پيش از عصر زرتشت" چاب دوم، تهران: انتشارات سخن صـ٣٧١.

(٩٢) قال الذئب "يرافق قطعانكم التى تذهب إلى الصحراء الكثير من الكلاب والرعاة لمساعدتهم" النص الأصلى صـ١٠١

(٩٣) انظر فردريك بخت، عشاير جنوب پارس، ايل باصرى ازايلات خمسة اسلو: انتشارات دانشگاه اسلو ١٣٤٣ هـ.ش ١٩٦٩ م

(٩٤) عبد العلى خسروى، تاريخ وفرهنگ بختيارى ج٢، اصفهام ١٣٧٢ هـ . ش تشر جحت صـ٤٢٠

(٩٥) الإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخارى، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البرذوى، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر، بيروت، دار الكتابة العملية، ط١، ١٤١٨-١٩٩٧، ج١، صـ١٠٢٩

المصادر والمراجـــع

أولًا: المصادر:

١. جبور عبد النور، المعجم الأدبى ١٢٣، دار العلم للملايين، بيروت.

٢. سورة آل عمران الآية ٤١

٣. كاتها

ثانيًا: المراجع العربية:

٤. ابن الاثير المثل السائر، تحقيق أحمد الحوفى، بدوى طبانة، دار النهضة، مصر، القاهرة، ج٤ .

٥. ابن منظور، لسان العرب (رمز) دار المعارف بمصر، الرمز في الشعر السعودى، الرياض.

٦. أبو زيد، أحمد الطريق إلى المعرفة، كتاب العربى ٤٦، مجلة العربى، الكويت، ٢٠٠١.

٧. أبو هلال، أحمد، مقدمة في الانثربولوجيا التربوية، المطابع التعاونية، الأردن، عمان ١٨٧٤.

٨. أحمد بن نعمان، سمات الشخصية الجزائرية من منظور الانثربولوجيا النفسية، المؤسسة الوطنية

٩. إسماعيل قبارى، الانثربولوجيا العامة، منشأ المعارف بالإسكندرية، ١٩٧١.

١٠. الإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخارى، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البرذوى، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر، بيروت، دار الكتابة العملية، ط١، ١٤١٨-١٩٩٧، ج١.

١١. انطون غطاس كرم، الرمزية والأدب العربى.

١٢. انظر يحيى اسامة عدنان، الديانة الزرادشتية ملاحظات وآراء، مجلة آداب المستنصرية، عدد ٧٢، العراق، ٢٠١٦.

١٣. بهاء الدين السبكى، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، القاهرة، ج٤، ١٩٣٧.

١٤. التلى بن الشيخ، أهمية التراث، مجلة آمال ع: ٢١، ٢٢ جوان اوت ١٩٧٤.

١٥. الثعالبى (أبو منصور ومحمد بن عبد الملك بن محمد)، ت ٤٣٠ هـ، التوفيق للتلفيق، تحقيق ابراهيم صالح، ط١، مجمع اللغة العربية، دمشق ١٨٩٣.

١٦. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥ هـ): الحيوان ج٢، د.ط، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ١٩٦٦.

١٧. جان كوهن: بنية اللغة الشعرية، ترجمة محمد الولى ومحمد العمرى، ط١، دار توبقال، المغرب ١٩٨٦.

١٨. د/ عيسى الشماس، مدخل إلى علم الإنسان (الأنثربولوجيا) دراسة، اتحاد الكتاب العربى، دمشق ٢٠٠٤.

١٩. درويش الجندى، الرمزية في الأدب العربى، نهضة مصر، القاهرة، ١٩٥٨.

٢٠. دورسون، نظريات الفلكلور المعاصر، تروتق محمد الجوهرى ود. حسن الشامى، دار الكتب الجامعية، د ت .

٢١. رابرت هارمن: ترجمة شيدا قماشچى اسفند ١٣٩٤ "جشن قرن، مهمانى بزرگى كه انقلاب به يادكرد" تاريخ ايران، ٢٠١٦/١٠/١١

٢٢. روح الله الخمينى، تحرير الوسيلة، دار المنظر، بيروت ١٩٨٢ .

٢٣. سليم، شاكر، قاموس الانثروبولوجيا، جامعة الكويت ١٩٨١.

٢٤. سمية أمزيان، الحكاية الشعبية في الجزائر مقاربة أنثروبولوجية، جامعة وهران، كلية الآداب، ٢٠١٢ .

٢٥. شريط سنوس، بطل الحكاية الشعبية في المسرح المغاربى (بحث مقدم لنيل شهادة الدكتوراه)، وهران ٢٠٠٨، ٢٠٠٩ .

٢٦. عاطف جودة نصر، الرمز الشعرى عند الصوفية.

٢٧. عاطف وصفى، الأنثروبولوجيا الثقافية مع دراسة ميدانية للجالية اللبنانية الإسلامية بمدينة ديربون الأميركية، دار النهضة، بيروت، ١٩١٧.

٢٨. عبد القادر بوشيبة، الظواهر اللاأرسطية في المسرح العربى المعاصر، (١٩٦٤-١٩٨٩) (رسالة دكتوراه الدولة)، وهران ٢٠٠٢، ٢٠٠٣

٢٩. عثمان حشلاف: الرمز والدلالة في شعر المغرب العربى المعاصر.

٣٠. على عشرى زايد، استدعاء الشخصيات التاريخية التراثية في الشعر العربى المعاصر، دار غريب للطباعة، القاهرة ٢٠٠٦.

٣١. على عشرى زايد، عن بناء القصيدة العربية الحديثة، ط١٩٨١، المكتبة العربية الحديثة.

٣٢. عماد عبد الوهاب، د/ حسن مطلب المجالى، صورة الذئب في الشعر الأردنى المعاصر، مجلة رؤى فكرية – مخبر الدراسات اللغوية والأدبية، جامعة سوق أهراس ٢٠١٨، العدد الثامن.

٣٣. فهيم حسين، قصة الأنثربولوجيا – فصول في تاريخ علم الإنسان، عالم المعرفة (٩٨) شباط، الكويت ١٩٨٦ .

٣٤. كتاب يتناول فنية الرمز ودلالات الخطاب بالقصة القصيرة للكتاب أردنين بقلم عزيزة على ٢٠٢٠/٨/٤

٣٥. كلاكهون، كلايد، الإنسان في المرآة ترجمة شاكر سليم، بغداد ١٩٦٤.

٣٦. كولريدج: النظرية الرومنتكية في الشعر: عبد الحكيم حشان، دار المعارف، القاهرة، مصر ١٩٧١ .

٣٧. لطفى الخورى، أهمية دراسة التراث الشعبى، مجلة الطليعة الأدبية، دار الجاحظ، العراق، ع: ٥، ١٩٧٩ بتصرف.

٣٨. لطفى عبد الحميد، الانثربولوجيا الاجتماعية، دار المعارف ١٩٧٤.

٣٩. لينتون، رالف، الأنثربولوجيا وأزمة العالم الحديث، ترجمة عبد الملك الناشف، المكتبة العصرية، بيروت ١٩٦٧.

٤٠. محمد عباس إبراهيم: الانثربولوجيا (علم الإنسان)، دار المعرفة الجامعية، جامعة الإسكندرية، ط٢٠٠٦.

٤١. محمد فتوح أحمد، الرمز والرمزية في الشعر المعاصر، دار غريب، ٢٠١١.

٤٢. محمد محمد صادق الصدر، تاريخ الإنسانية في عصر الغيبة الكبرى، موسوعة الإمام المهدى. ج١٢.

٤٣. مسعد بن عيد العطوى، الرمز في الشعر السعودى، مرجع سابق.

٤٤. نسيب نشاوى،مدخل إلى دراسة المدارس الأدبية في الشعر العربي المعاصر،ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر ١٩٨٤.

٤٥. هاجر طيبى، الرمز التاريخى في شعر أمل دنقل، كلية الآداب قسم اللغة العربية، الجزائر ٢٠١٣/٢٠١٢.

٤٦. هنادى أحمد سعادة، فنية الرموز ودلالات الخطاب في القصة القصيرة "مقاربة تأويلية" القصة القصيرة في الأردن نموذجاً. ناشرون.

ثالثًا: الدوريات:

٤٧. صحيفة اطلاعات العدد ١٥٦٥٤ بتاريخ ١٥ تير ماه ٢٥٣٧ ملكية.

٤٨. مجلة ويستا

ثالثًا: المراجع الفارسية:

٤٩. ايران باستان وانظر هردوت جلد اول كلى يو، تر هدايت.

٥٠. تاريخ ده هزار رساله ايران، ج١.

٥١. تقى پور نامداديان، رمز وداستانهاى رمزى در ادب فارسى، چاپ اول: ١٣٦٤.

٥٢. حسن پيرينا، تاريخ مختصر ايران تا انقراض ساسانيان، چاپ چهارم.

٥٣. حشمت الله طبيبى، سير طبقات اجتماعى وويژگيهاى خانواده در ايران قديم مركز تحقيقات كامپيوتر علوم اسلامى.

٥٤. روح الأمين محمود، مبانى انسان شناسى (گرد شهربا چراغ)، تهران، عطار،، ١٣٣٧ هـ . ش.

٥٥. عبد العظيم رضائى، اصل ونسب ودنيهاى ايران باستان، م . س .

٥٦. عبد العظيم رضائى، ويراستاران: دكتر جهانيان، على دولتى، اصل ونسب ودنيهاى ايرانيان باستان، ١٣٧٢.

٥٧. عبد العلى خسروى، تاريخ وفرهنگ بختيارى ج٢، اصفهام ١٣٧٢ هـ . ش تشر جحت .

٥٨. عسكرى خانقاه اصغر، مردم شناسى (روش، بنيش، تجربه) تهران ١٣٧٣.

٥٩. على مير انصارى،مشاهير ادب معاصر ايران،گرد آورى وپژوهش:دفتر اول،تهران،سازمان اسناد مدارك ملي ايران .

٦٠. فردريك بخت، عشاير جنوب پارس، ايل باصرى ازايلات خمسة اسلو: انتشارات دانشگاه اسلو ١٣٤٣ هـ.ش ١٩٦٩ م

٦١. فريد محمد صادق، مبانى انسان شناسى، تهران، عصر جديد، ١٣٧٦.

٦٢. فكوهى ناصر، تاريخ انديشه ونظريه هاى انسان شناسى، تهران، نشرتى ١٣٨١.

٦٣. گربارينو مروين، نظريه هاى مردم شناسى، تهران ١٣٧٧، آواى نور.

٦٤. لغتنامه دهخدا Definition of dictator

٦٥. مليحه مهدوى، سگديد، رانش اهريمن، كتاب ماه ادبيات وفلسفة، شماره ٤٠.

٦٦. هاشم رضى، "دين وفرهنگ ايرانى پيش از عصر زرتشت" چاپ دوم، تهران: انتشارات سخن.

٦٧. هردوت، جلد اول، لكى يو ترجمه دكتر هدايتى.

المراجع الأجنبية:

1. Nicholson, C: Anthropology and Education, London. 1968,.

المواقع الإلكترونية:

٢. 28/10/2012 wordpress.com ورقة مختصرة حول المنهج الأنثربولوجي، كتبها محمد بن يحيي جنيد

3. dailxmail.co.uk
4. tariknirani.ir
5. vista.ir ,noormags.ir
6. www.alghad.com

Anthropological perception of the folk tale The story of the wolf and the mayor as a model

Dr Mona srour abd elaziz mostafa
Lecturer of Arabic Literature
Department of Arabic Language and Literature
Faculty of Arts, Fayoum University

Abstract

Studying customs and traditions from the viewpoint of heritage is generally considering a vital topic as the folk tale represents an inseprable ingredient of the heritage of any country and the ancient culture on which all civilizations are based.

Investigation of thoughts, habits and traditions of a given people since ancient times helps us to understand the evolution of their literature and to form a futuristic vision of such literature and its people.

The study is comprised of an introduction, a preface, two topics a conclusion and a list of references and works cited.

The introduction includes a general overview of the research and its methodology as well as a hint on previous studies. It also includes the purpose and aim of the study. The preface introduces the book and a translation of the Persian tale The Wolf and the Mayor in Arabic.

The first topic discusses anthropology and folk heritage, its definition, nature and units as well as the relationship between anthropology and heritage.

The researcher dedicates the second topic to discuss the anthropological concepts of The Wolf and the Mayor whether social, psychological or political in addition to an explanation of

the usage of symbols in the tale starting from their definition until reaching the used symbols.

The conclusion includes the study findings. The research concludes with a number of results such as such as the writer's benefitting from the tale and retelling the story in a modern style to provide advice to his contemporary people. The study clearly portrays the incorporation of ancient wisdom, projecting it on modern times and historicizing everything that took place in the real world using the folk tale in a simple yet interesting way.