النصّ الثقافيّ بين الإثنولوجيا والأدب المقارن:
من سلطة التصنيف إلى أفق التأويل الجماليّ

Cultural Text Between Ethnology and Comparative :Literature
From the Authority of Classification to the Horizon of Aesthetic Interpretation

اسم الباحث:
أ.م.د. أحمد حسين جوده الشرَيفي
جامعة بابل ـــ كلية التربية الأساسية ـــ قسم اللغة العربية
bas150.ahmed.hussien@uobabylon.edu.iq

الكلمات المفتاحية
(الإثنولوجيا، الأنثروبولوجيا، الأدب المقارن، الفلكلور، الثقافة الشعبية، الأدب الشفهيّ، النقد الثقافيّ).

Keywords: Ethnology, Anthropology, Comparative Literature, Folklore, Popular Culture, Oral Literature, Cultural Criticism.

الملخّص

ينهض هذا البحث على فرضيةٍ مركزية مؤدّاها أنّ العلاقة بين الإثنولوجيا والأدب المقارن ليست استعارةً عابرةً للمفاهيم، ولا مجرّد تقاطعٍ تاريخيٍّ بين علمين تشاركا الاهتمام بالشعوب واللغات والآداب، بل هي علاقةٌ معرفيةٌ مركّبة تكشف كيف يتحوّل النصّ الأدبيّ، ولا سيّما الشفهيّ والشعبيّ منه، إلى وثيقةٍ ثقافيةٍ وقيمةٍ جماليةٍ في آنٍ واحد. فالإثنولوجيا، بوصفها علمًا مقارنًا للثقافات، لا تكتفي بوصف الجماعات في عاداتها ومعتقداتها وأنساق عيشها، بل تتيح قراءة الأشكال الرمزية التي تنتجها؛ في حين يمدّ الأدب المقارن هذه القراءة بأدوات تحليل الانتقال والتأثير والتفاعل بين النصوص واللغات والذاكرات. وتتحدّد الإشكالية في السؤال الآتي: كيف تسهم الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا والفلكلور في تطوير مقاربة الأدب المقارن من غير أن تختزل النصّ في مادةٍ وثائقية، أو تعيد إنتاج النظرة الاستعمارية التي جعلت الشعوب موضوعًا للوصف والسيطرة؟ وينتهي البحث إلى أنّ تجديد هذه العلاقة لا يتحقّق إلا بتجاوز ثلاثة اختزالات: اختزال الثقافة في العرق، واختزال الأدب في الفلكلور، واختزال المقارنة في البحث عن التأثير المباشر وحده؛ وبذلك تُستعاد للنصوص الشفوية والشعبية مكانتها بوصفها جزءًا فاعلًا من تاريخ الأدب العالميّ.

Abstract

This research is predicated on a central hypothesis: the relationship between ethnology and comparative literature is neither a transient borrowing of concepts nor a mere historical intersection between two disciplines sharing an interest in peoples, languages, and literatures. Rather, it is a complex epistemological relationship that reveals how a literary text—particularly the oral and the popular—transforms simultaneously into a cultural document and an aesthetic value. Ethnology, as a comparative science of cultures, does not merely describe communities in terms of their customs, beliefs, and modes of existence, but rather enables a reading of the symbolic forms they produce. Concurrently, comparative literature equips this reading with analytical tools to examine the transmission, influence, and interaction among texts, languages, and memories.

The central problem of this study is framed by the following question: How do ethnology, anthropology, and folklore contribute to developing the approach of comparative literature without reducing the text to mere documentary material, or reproducing the colonial gaze that objectified peoples for description and domination? The research concludes that revitalizing this relationship cannot be achieved without overcoming three reductions: reducing culture to race, reducing literature to folklore, and reducing comparison solely to the pursuit of direct influence. By transcending these limitations, oral and popular texts reclaim their position as an active part of world literary history.

Keywords: Ethnology, Anthropology, Comparative Literature, Folklore, Popular Culture, Oral Literature, Cultural Criticism.

المقدّمة:

في تأسيس الصلة بين علم الثقافات وعلم النصوص لم تكن العلوم الإنسانية في نشأتها حقولًا منفصلةً بأسوارٍ منهجيةٍ صارمة، بل كانت فضاءً متداخلًا يتقاطع فيه السؤال عن الإنسان مع السؤال عن نصوصه وأشكاله التعبيرية. وفي قلب هذا التداخل تقف الإثنولوجيا، بوصفها علمًا يدرس الجماعات البشرية في خصائصها وأنساق عيشها، إلى جانب الأدب المقارن الذي يتتبّع حركة النصوص والصور بين اللغات والثقافات. وبين الحقلين أرضٌ مشتركةٌ خصبة: فكلاهما معنيٌّ بالكيفية التي تنتج بها الجماعات معانيها وتعيد إنتاجها، وكلاهما يصطدم بالسؤال نفسه حين ينتقل من توصيف الظاهرة إلى تأويلها.

غير أنّ هذه الأرض المشتركة محفوفةٌ بمزالق منهجية وأخلاقية. فالإثنولوجيا، كما سيتبيّن، نشأت في سياقٍ معرفيٍّ وسياسيٍّ جعل من دراسة الآخر مجالًا مزدوجًا للفهم والهيمنة معًا؛ ومن ثمّ فإنّ استدعاءها في الدرس الأدبيّ لا يمكن أن يكون استدعاءً بريئًا. ومن هنا تتحدّد إشكالية هذا البحث في سؤالٍ مركزيّ: كيف يمكن للإثنولوجيا والأنثروبولوجيا والفلكلور أن تُغني مقاربة الأدب المقارن من غير أن تقع هذه المقاربة في اختزال النصّ الأدبيّ إلى مادةٍ وثائقية، أو في إعادة إنتاج النظرة التي حوّلت الشعوب إلى موضوعٍ للتصنيف؟ وتتفرّع عن هذا السؤال أسئلةٌ تتعلّق بحدود التمييز بين الإثنولوجيا والإثنوغرافيا والأنثروبولوجيا، وبمكانة الأدب الشفهيّ في تاريخ الدراسات الإنسانية، وبالانتقال من جمع النصوص بوصفها بقايا ثقافيةً إلى تحليلها بوصفها أنظمةَ تخييلٍ ومعرفة.

وتنبع أهمية البحث من كونه يعيد النظر في الأعمال السوسيولوجية والأنثروبولوجية التي تناولت الأدب والفن واللغة، لا بوصفها أرشيفًا معرفيًا فحسب، بل بوصفها شاهدًا على تحوّل المنهج في قراءة الإبداع الإنسانيّ. فقد ظلّت الكتابات العربية في علم اجتماع الفنّ محدودةً في كثيرٍ من مراحلها، وغلب عليها الطابع النظريّ على حساب الدراسة الميدانية الدقيقة، كما انحازت دراسات علم اجتماع الأدب إلى الرواية أكثر من الشعر والقصة القصيرة والمسرح والأدب الشفهيّ. وهذا الانحياز يجعل الحاجة قائمةً إلى توسيع الحقل ليشمل الفنون التعبيرية والشفهية ضمن شبكة علاقاتها الاجتماعية والثقافية.

وتقوم العلاقة بين المفاهيم الأساسية في هذا البحث على تمييزٍ دقيق لا فصلٍ قاطع: فالثقافة هي النسق الرمزيّ الجامع، والأنثروبولوجيا هي العلم الذي يدرس الإنسان في هذا النسق، والإثنولوجيا هي وجهه المقارن، والفلكلور هو حقل التعبير الجمعيّ الذي يغذّي الأدب الرسميّ، والأدب المقارن هو الأفق الذي يقرأ كلّ ذلك في حركته بين الألسنة. أما حدود البحث فتلتزم بالمستوى النظريّ والنقديّ من دون ادّعاء الاستقصاء الميدانيّ، ويتّبع منهجًا تحليليًا مقارنًا يقرأ المفاهيم في سياقها التاريخيّ ويفحص شروط إنتاجها وغايات استعمالها، توطئةً لاقتراح مقاربةٍ إثنولوجيةٍ نقديةٍ للأدب المقارن.

أولًا: الإثنولوجيا بوصفها علمًا مقارنًا للثقافات

تُعرَّف الإثنولوجيا، أو علم الأعراق البشرية، بأنها العلم الذي يدرس الشعوب من جهة خصائصها السلالية والثقافية والاقتصادية واللغوية، ويتتبّع حركاتها في الهجرة والنزوح والانتشار، وأنماط عيشها، وطرائق تنظيمها للقرابة والسلطة والعادات. غير أنّ هذا التعريف العامّ لا يكفي وحده لتحديد طبيعة العلم؛ ذلك أنّ الإثنولوجيا لم تنشأ في فراغٍ محايد، بل في سياقاتٍ معرفيةٍ وسياسيةٍ جعلت من دراسة الشعوب الأخرى

مجالًا مزدوجًا: مجالًا للفهم من جهة، ومجالًا للتصنيف والهيمنة من جهةٍ ثانية. ومن هنا تغدو القراءة النقدية ضرورةً لا ترفًا، إذ لا يكفي أن نستعيد مفاهيم العلم، بل ينبغي أن نفحص شروط إنتاجها والغايات التي وُظِّفت في خدمتها.

ويبرز عند هذا الحدّ تداخلٌ واضح بين الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا والإثنوغرافيا، لأنّ هذه الحقول جميعها تتمحور حول الإنسان فردًا وعضوًا في جماعة، وحول الثقافة نسقًا من الرموز والممارسات. بيد أنّ هذا التداخل لا ينبغي أن يحجب الفوارق المنهجية: فالإثنوغرافيا تنزع إلى الوصف الميدانيّ التفصيليّ، والإثنولوجيا تميل إلى المقارنة والتفسير واستخلاص الأنماط، أما الأنثروبولوجيا فتتّسع لدراسة الإنسان في أبعاده البيولوجية والثقافية والاجتماعية والرمزية. ولهذا التمايز أثرٌ مزدوج: فهو الذي مكّن الإثنولوجيا من الانتقال من جمع الجزئيات إلى بناء تصوّراتٍ عامة عن الشعوب، وهو نفسه الذي عرّضها لخطر التعميم المتعجّل والتصنيف الاختزاليّ.

على أنّ الخطر الأعمق لا يكمن في المنهج وحده، بل في ارتباط جانبٍ من تاريخ الإثنولوجيا بما يمكن تسميته الإثنولوجيا الاستعمارية؛ تلك النزعة التي درست الأقليات القومية والطوائف الدينية والجماعات المحلية من منظورٍ يركّز على الدين والمذهب والعرق، ويحوّل عناصر الاختلاف إلى أدواتٍ قابلةٍ للاستثمار السياسيّ. فإذا كانت الأنثروبولوجيا الاستعمارية قد انتهت في بعض أطوارها إلى افتراض قصور الإنسان غير الأوروبيّ، فإنّ الإثنوغرافيا وسّعت هذا التصنيف إلى شعوبٍ بأكملها، وجاءت الإثنولوجيا لتجعل من العرق والمذهب مرتكزين سريعَي الاشتعال في إدارة الصراعات. ولا يعني هذا التشخيص رفض الحقل العلميّ برمّته، بل يعني تحريره من إرثه السلطويّ، وتحويل المقارنة من أداة تفاضلٍ إلى أداة فهم.

وما يواجهه العالم العربيّ من توتّراتٍ أهليةٍ وطائفيةٍ وجهويةٍ يكشف بجلاءٍ خطورة تحويل المعرفة بالشعوب إلى قاموسٍ للفرز والإدانة. فالمثالب التي جمعتها بعض الدراسات تحت غطاء العلم تحوّلت في أحيانٍ كثيرةٍ إلى مفرداتٍ يوميةٍ تُستدعى عند الأزمات لإحياء الانقسامات القديمة. وهنا تتّضح المسؤولية الأخلاقية للباحث: فدراسة الجماعات ليست تعريةً لهشاشاتها كي تُستغلّ ضدّها، بل فهمٌ للبنى التاريخية والثقافية التي أنتجت تلك الهشاشات، وتحليلٌ لإمكانات تجاوزها. ومن ثمّ فإنّ قراءة النخب لتاريخ شعوبها ينبغي أن تكون قراءةً نقديةً لا احتفالية، لأنّ الجهل بالتاريخ يجعل المجتمع يكرّر أخطاءه وهو يظنّ أنه يتجاوزها.

ومن جهةٍ أخرى، تتّصل الإثنولوجيا بعلم الإنسان الثقافيّ الذي يدرس مخترعات الشعوب وأدواتها وطرز مساكنها وألبستها وفنونها وآدابها وقصصها وخرافاتها، أي مجمل الإنتاج الماديّ والروحيّ للجماعة، كما تُعنى بالاتصال الحضاريّ بين الشعوب وما ينشأ عنه من اقتباسٍ وتأثّرٍ وتحوّل. ومنذ الحرب العالمية الثانية اتّسع مجالها، فلم يعد مقصورًا على الشعوب التي كانت توصف بالبدائية، بل امتدّ إلى المجتمعات الريفية والحضرية في الدول المتقدمة والنامية على حدٍّ سواء. وهو تحوّلٌ بالغ الدلالة، لأنه نقل الحقل من دراسة «الآخر البعيد» إلى دراسة الإنسان في تعدّده وتعقيده أينما كان، وبذلك بدأ العلم يتحرّر من ثنائية الذات الدارسة والموضوع المدروس.

ثانيًا: الأنثروبولوجيا بين المعرفة الإنسانية والإرث الاستعماريّ

الأنثروبولوجيا من العلوم الحديثة نسبيًا، وهي علمٌ متعدّد الفروع يدرس الإنسان من حيث تكوينه البيولوجيّ والاجتماعيّ والثقافيّ والرمزيّ. ويعنينا هنا بوجهٍ خاصّ فرع الأنثروبولوجيا الثقافية، لأنه يدرس معتقدات الإنسان والنظم التي تقوم عليها البنى المجتمعية، والطرائق التي تنتج بها الجماعات تصوّراتها عن العالم. وقد ذهب بعض المتحمسين لهذا العلم إلى أنّ أبحاثه قادرةٌ على إقامة قوانين عامة عن الإنسان في مجتمعه، بحيث تنشأ عنها معرفةٌ تطبيقيةٌ قابلةٌ للاستعمال في التنظيم والإدارة. وفي هذا الطموح بالذات يكمن مأزقها، إذ إنّ الانتقال من الفهم إلى الضبط هو العتبة التي تحوّلت عندها المعرفة إلى سلطة.

فالتاريخ الاستعماريّ لهذا الحقل يفرض الحذر؛ إذ طبّقت القوى الأوروبية كثيرًا من نتائج المعرفة الأنثروبولوجية على الإنسان في مستعمراتها، لا بغرض فهمه فحسب، بل بغرض ضبطه وإعادة تشكيل علاقته بذاته وبجماعته. وفي هذا السياق كان الباحث يرصد صفاتٍ سلوكيةً بعينها ثم يعمّمها على مجتمعٍ كاملٍ، كحدّة الطبع أو الخمول أو التعصّب أو محدودية الذكاء؛ ومن خلال هذا التعميم تتولّد عبارات تحقيرٍ مثل Bougnoule و Raton التي عرفها أبناء شمال أفريقيا جيدًا، ولا تزال بعض آثارها الرمزية ماثلةً في الذاكرة الاجتماعية وفي خطاب الجاليات المغاربية في فرنسا(لومبار، جاك، 2004).

وتكمن خطورة هذا النمط من الأنثروبولوجيا في أنه لا يكتفي بوصف الناس، بل يصنع لهم صورةً جاهزةً تسبقهم حيثما حلّوا. وحين تتحوّل الصورة الجاهزة إلى معرفةٍ أكاديميةٍ أو إداريةٍ تغدو أداة قمعٍ ناعمةً، لأنها تمنح التحيّز لبوسًا علميًا. ومن ثمّ يتعيّن التمييز بين الأنثروبولوجيا بوصفها إمكانًا لفهم الإنسان في

ثقافته، والأنثروبولوجيا الاستعمارية بوصفها معرفةً مشروطةً بالسلطة. والنقد، في هذا المقام، لا يلغي قيمة العلم، بل يعيد بناءه على قاعدةٍ أكثر إنسانية، تجعل من الاختلاف مادةً للتأويل لا ذريعةً للإقصاء.

الإثنوغرافيا والوصف الميدانيّ: حدود المنهج ومسؤولية الباحث

أما الإثنوغرافيا، أو علم وصف الأعراق، فهي فرعٌ من الأنثروبولوجيا يختصّ بالدراسة الوصفية لطرائق الحياة وأساليبها لدى عرقٍ أو مجتمعٍ أو شعب. وخلال الحقب الاستعمارية انصبّ اهتمامها على الشعوب الواقعة تحت الاحتلال، وغالبًا ما وضعتها في خانة البدائية، فبحثت في فلكلورها وتناقضاتها ونزعاتها الاحترابية والطائفية والقبلية، وفي قضايا مثل الثأر والتنابز بالأسماء والعبارات القدحية.

غير أنّ الإثنوغرافيا في صورتها العلمية الراهنة لا ينبغي أن تُختزل في هذا الإرث؛ فهي حين تُمارَس نقديًا تتيح للباحث أن يقترب من الحياة اليومية للجماعات، وأن يرى في التفاصيل الصغيرة نظامًا للمعنى(لومبار، جاك، 2004).

ويتبيّن من ذلك أنّ التمييز بين الحقول الثلاثة ضروريٌّ لفهم علاقتها بالأدب. فالنصّ الأدبيّ لا يدخل الإثنولوجيا لأنه وثيقةٌ عن عادات جماعةٍ ما، بل لأنه طريقةٌ خاصةٌ في تنظيم الخيال واللغة والذاكرة. كما أنّ الأدب لا يدخل الأنثروبولوجيا بوصفه انعكاسًا مباشرًا للمجتمع، بل بوصفه ممارسةً رمزيةً تنتج المجتمع بقدر ما تعكسه. ومن ثمّ فإنّ القراءة التي تجمع بين الإثنولوجيا والأدب المقارن مطالَبةٌ بأن تحفظ للنصّ أدبيّته، وللثقافة تاريخيّتها، وللإنسان فرادته؛ وإلا انقلبت المقاربة إلى الاختزال نفسه الذي تزعم تجاوزه.

ثالثًا: من جمع النصوص إلى تأويلها — الأدب الشفهيّ في مسار الدراسات الأنثروبولوجية

لم يجد روّاد الأنثروبولوجيا مشقّة تُذكر في الانتقال بين مجالات الإثنولوجيا والفلكلور ودراسة الآداب الكلاسيكية الشرقية والغربية؛ إذ كان كثير منهم ينتمون، في تكوينهم الأول، إلى حقل الأدب، وكانت تلك الآداب تمثّل جزءًا جوهريًا من ثقافتهم المعرفية والمنهجية. ويكشف ذلك أنّ العلاقة بين العلم والأدب في البدايات الأولى للأنثروبولوجيا لم تقم على الانفصال أو التمايز الصارم، بل تأسست على ضربٍ من التداخل الخصب؛ فقد كان الباحث يتعامل مع الأسطورة والحكاية والنشيد بالجدية ذاتها التي يتعامل بها مع أنظمة القرابة والطقوس واللغة، بوصفها جميعًا مداخل كاشفة عن بنية المخيال الجمعي وأنماط تشكّله الرمزي. ومن هذا التداخل المبكر ستنبثق لاحقًا إمكاناتٌ بحثية تعود إليها الدراسات الأنثروبولوجية بعد مرحلة طويلة من القطيعة المنهجية بين الأدبي والعلمي.

أما الرحالة والمبشرون الذين أسهموا في تزويد الباحثين بالملاحظات الميدانية والنصوص الأولية، فقد كانوا، في الغالب، يمتلكون رصيدًا ثقافيًا وأدبيًا واضحًا. غير أنّ اهتمامهم انصرف بدرجة أكبر إلى الجوانب الإثنولوجية واللغوية، أكثر من انصرافه إلى الأعمال الأدبية الخالصة؛ وذلك لأنّ الأنثروبولوجيا في تلك المرحلة كانت معنية، على نحو أساس، بالتراث الشفهي والأدب المتداول في المجتمعات المدروسة، باعتبارهما وثيقتين ثقافيتين تكشفان عن أنماط التفكير والتمثّل والذاكرة الجمعية ، لقد تأثّر هؤلاء، على نحوٍ واضح، بما تنطوي عليه المجتمعات التي درسوها من فنونٍ أدائية ومواهب شفوية، الأمر الذي جعل التعبير الشفهي لا يُفهم بوصفه مجرّد وسيط لنقل المعنى، بل باعتباره ممارسة ثقافية مركّبة تتداخل فيها عناصر الإيقاع والصوت والحضور الجماعي. ومن ثمّ، ظلّ الأداء الشفهي يحتلّ موقعًا محوريًا في دراسات الأنثروبولوجيين المعنيين باللغة والأدب، لما يكشفه من أنماط التواصل، وصيغ الذاكرة الجمعية، وآليات إنتاج المعنى داخل الجماعة.

غير أنّ الصلات بين الأنثروبولوجيا والأدب لم تحافظ طويلًا على حيويتها الأولى، إذ سرعان ما أصابها قدرٌ من الفتور، ولا سيما في السياق البريطاني، نتيجة الصعود القوي للأنثروبولوجيا الاجتماعية خلال مرحلة ما بين الحربين العالميتين. ففي الوقت الذي كان فيه الشعراء والروائيون يستثمرون البعد الأدبي في الكتابات الأنثروبولوجية، كانت الأنثروبولوجيا الاجتماعية تتجه، على نحو متزايد، إلى ترسيخ ذاتها بوصفها علمًا ميدانيًا منظّمًا، معنيًا بالبنية الاجتماعية والنظم المؤسسية والعلاقات الوظيفية داخل المجتمعات، الأمر الذي أدى إلى تراجع الاهتمام بالأدب بوصفه مدخلًا أساسيًا للتحليل الأنثروبولوجي، وفي المقابل، أخذ التاريخ الأدبي والنقد الأدبي يتجهان، على نحو متزايد، إلى اكتساب أفقٍ سوسيولوجي أوسع، بحيث لم يعد النص يُدرس بوصفه كيانًا جماليًا معزولًا، بل باعتباره نتاجًا مشروطًا بالبنى الاجتماعية والثقافية التي أحاطت بإنتاجه وتلقيه. غير أنّ الأنثروبولوجيين، كما أشار ويتلي، لم يكونوا معنيين بجمع النصوص لذاتها، أو لما تنطوي عليه من قيمة أدبية خالصة، بل كانوا يتعاملون معها أساسًا بوصفها وثائق ذات دلالة أنثروبولوجية. ومن ثمّ، فإنّ مجرّد نسخ النصوص الإثنوغرافية أو التاريخية أو التقنية الخاصة بشعبٍ من الشعوب لا يمكن أن يُعدّ، بالضرورة، إسهامًا حقيقيًا في دراسة أدب ذلك الشعب، ما لم تُقرأ هذه النصوص في ضوء بنيتها التعبيرية وشروط أدائها ووظائفها الجمالية والثقافية.

وإلى عهد قريب، ظلّ اهتمام الأنثروبولوجيا بالنصوص محكومًا في الغالب بقيمتها التاريخية أو التوثيقية، لا بقيمتها الأدبية والفنية. بل إنّ جمع المعطيات التقليدية نفسه عرف تراجعًا ملحوظًا بعد الجهود الأولى التي أُنجزت في القرن الماضي؛ إذ انصرف الأنثروبولوجيون الاجتماعيون إلى دراسة المجتمعات المفردة وتحليل نظمها الداخلية، وركّز اللسانيون اهتمامهم على البنى اللغوية وقواعدها، بينما اتجه المبشّرون إلى الانشغال بمهامهم الرعوية والدينية. ونتيجة لذلك، خفتت الحساسية الأدبية في التعامل مع النصوص، وغدا النص شاهدًا على المجتمع أكثر مما هو بناء جمالي مستقل يمتلك منطقه الداخلي وطرائقه الخاصة في إنتاج الدلالة.

وتكمن المفارقة في أنّ هذا التراجع حدث في اللحظة ذاتها التي كان فيها الحقل الأنثروبولوجي يسعى إلى تثبيت مشروعيته العلمية وصوغ أوراق اعتماده المنهجية. ففي خضم هذا السعي إلى العلمية، أُهملت الأهمية الكبرى لنصوصٍ كانت متاحة للباحثين، لكنها لم تُقرأ قراءة تستوعب أبعادها الأدائية والجمالية والرمزية. وحتى آلة التسجيل، على ما أتاحته من سرعة ودقة في جمع المادة الشفوية، لا تكفي وحدها لضمان فهمٍ عميق للعلاقات الدقيقة التي تربط بين الأداء والسياق والتلقي والمعايير الجمالية المحلية؛ إذ إنّ النص الشفهي لا يكتمل بوصفه موضوعًا للمعرفة إلا حين يُدرس في حركته الحية، وفي صلته بالجماعة التي تنتجه وتمنحه معناه.ثم إنّ الأسس التي ارتكزت عليها أنثروبولوجيا تلك الحقبة سرعان ما تعرّضت للتعديل، فاضطرّ أهل الاختصاص إلى العودة من جديدٍ إلى تسخير معارفهم وملكاتهم النقدية لدراسة الآداب بعدما تركوها جانبًا. والأعمال القديمة التي تحظى بقبولٍ لدى الأنثروبولوجيين المختصين في الأدب هي أعمال مؤلفين لم يفصلوا فصلًا تامًّا بين العلم والأدب والتاريخ، ومن بينهم هـ. مونرو وك. ن. شادويك(Chadwick & K. Nora, 1932–1940)(Whiteley,1964,10) اللذان شجّعا دراسة المحكيات الشفهية غير الأوروبية بكتابهما «نموّ الأدب»، وبالموقع العلميّ الذي احتلّاه في الدراسات الجامعية. وعلى المنوال نفسه استخدم مارسيل غريو وإثنولوجيو مدرسته نمطًا في فهم النصوص كان علميًا وأدبيًا في آن، وما زالت آثاره تُلمَس في أعمالٍ فرنسيةٍ معاصرةٍ وعند مؤلفين أمريكيين أمثال صوشنغ وروث بندكت وبول رادن وفرانس هرسكفتش؛ بل إنّ مالينوفسكي نفسه، على نزوعه إلى تأسيس علمٍ أنثروبولوجيّ، لم يكفّ عن محاورة نقاد الأدب والفلاسفة، كما يظهر في تذييله لكتاب «معنى المعنى» لأوغدن وريتشاردز.

الفلكلور والذاكرة الجماعية:

الأدب الشـعبيّ بـين الشـكل الجامـد والأداء المبـدع اسـتمرّ علمـاء الفلكلـور فـي الجمـع بـين البحـث الأنثروبولوجيّ والبحث الأدبيّ، لأنّ الفلكلور شكّل دائمًا جزءًا من الحقل الأدبيّ من خلال صلته بفقه اللغة وعنايته بمشاركة أغلبية السكان الأميين في إنتاج القيم التحتية التي تغذّي الأعمال الرسمية. فالأدب المكتوب لا ينشأ في فراغٍ، بل يستند غالبًا إلى مخزونٍ شفهيٍّ ورمزيٍّ تتداوله الجماعة في الأمثال والحكايات والأغاني والطقوس. ولذلك يتعذّر فهم النصوص الكبرى في أيّ ثقافةٍ من دون الإصغاء إلى ما يسمّيه بعض الدارسين الثقافة الجماعية أو الذاكرة الشعبية.

وقد استثمر مؤرخو الأدب ونقّاده هذه الثقافة الجماعية التي دوّنها الفلكلوريون والأنثروبولوجيون في الحقبة ذات التوجّه التاريخي، ويوليها دارسو الأدب وكتّاب الخيال أهميةً كبرى لأنها تمثّل التقليد الجماعيّ الذي لا يُقوَّم تفرّد المؤلفين إلا بمقارنة إنتاجهم به. فالعبقرية الفردية، في هذا المنظور، ليست نقيضًا للذاكرة الجماعية، بل طريقةٌ خاصةٌ في إعادة تركيبها وتحويلها إلى شكلٍ فنيٍّ جديد. وبهذا ينقلب التصوّر الذي يجعل الأصالة ضدًّا للموروث إلى تصوّرٍ يرى الأصالة فعلًا في صلب الموروث ذاته.

على أنّ الفلكلور أصيب بنوعٍ من الاضمحلال في بعض البيئات الأكاديمية مع تقدّم العلوم الاجتماعية، لأنه بدا أحيانًا مجرّد فضولٍ متحمّسٍ لجمع فتات اللغة والعادات الشعبية، صادرٍ عن أفرادٍ مثقفين ينتمون إلى طبقاتٍ أرقى من طبقة مخبريهم. ولهذا رأى بعض المثقفين المنحدرين من الشعب أنّ الأنثروبولوجيا تختزل الأدب إلى فلكلور، وتحتفي بالشكل الشعبيّ حين يكون مادةً للدراسة، لكنها لا تعترف به دائمًا حين يكون إبداعًا جماليًا مكافئًا للأدب الرسميّ.

وفي هذا السياق يكتسب اعتراض شنوا آشيبي أهميةً خاصة؛ فهو يرى أنّ الاعتقاد الشائع بأنّ الأدب التقليديّ النثريّ يتمثّل في الحكايات الشعبية والملاحم والأمثال والأحاجي لا يمثّل إلا جانبًا محدودًا من الأدب. ففي مجتمع الإغبو توجد أجمل نماذج النثر في الفنّ الخطابيّ وفي المحادثة الجادّة، لأنّ هذين الشكلين يفرضان موهبةً فرديةً أصيلة، ويستحقّان في أبهى صورهما مقامًا عاليًا. وتكشف هذه الملاحظة أنّ الأدب الشعبيّ ليس خزّانًا للأشكال الجامدة فحسب، بل فضاءٌ للأداء والارتجال والمهارة الفردية داخل إطارٍ جماعيّ.

البنيوية وأفق البحث المشترك في طبيعة المخيّلة

غير أنّ هذه الاعتراضات لم تحتفظ بكامل قوّتها في العقود الأخيرة، بعدما شهدت الدراسات الفلكلورية والأنثروبولوجية مراجعةً عميقة لموضوعاتها ومناهجها وأدواتها التحليلية. فقد أخذت هذه الدراسات تتجاوز التصوّر الضيق للنص بوصفه وثيقةً إثنوغرافية أو مادةً تراثية خامًا، متجهةً إلى النظر إليه بوصفه بنية رمزية وأدائية وجمالية، تتقاطع فيها الذاكرة الجماعية مع أنماط التخيّل وصور التمثيل الثقافي.

ويكشف مصنّفٌ مثل «الدراسة الفلكلورية» لألان دوندس عن هذا التحوّل المنهجي؛ إذ يبيّن أنّ المتخصصين في اللغة، والأدب الشفهي والمكتوب، والأنثروبولوجيا، والفلكلور، وعلم النفس، أخذوا يعثرون من جديد، داخل موضوعات بحثهم ذاتها، على مساحات مشتركة تتيح دراسة أكثر دقة لطبيعة المخيّلة وتاريخها وآليات اشتغالها. وبذلك لم يعد الأدب الشفهي مجالًا هامشيًا أو تابعًا، بل صار موضعًا خصبًا للتفكير في علاقة الرمز بالتجربة، والسرد بالهوية، والذاكرة بالبناء الاجتماعي للمعنى.

ومن هذا المنظور، تبدو النظرية الأنثروبولوجية الحديثة مدينة، إلى حدّ بعيد، لما أنجزه النقد الأوروبي في مباحث الرمزية والمجاز والتحليل النفسي. فقد أسهمت هذه المقاربات في توسيع أفق القراءة الأنثروبولوجية، ونقلها من الاكتفاء بوصف العادات والنصوص إلى تأويل البنى العميقة التي تنتظم داخلها الصور والرغبات والتمثّلات. وهكذا استعاد الحقل الأنثروبولوجي صلته القديمة بالأدب، ولكن على أساسٍ أكثر وعيًا وتعقيدًا، يجعل من النص فضاءً تتداخل فيه البنية الثقافية مع الطاقة التخيلية، والوظيفة الاجتماعية مع الدلالة الجمالية.

واليوم، يشترك عدد كبير من الأنثروبولوجيين مع نقّاد الأدب والفلكلوريين واللسانيين والفلاسفة في الاهتمام بالمقاربة البنيوية، بوصفها أفقًا معرفيًا يميّز الفكر المعاصر، كما كان المنهج المقارن يمثّل السمة الأبرز للدراسات في مراحلها السابقة. وتكتسي البنيوية أهميةً في دراسة الأعمال الأدبية لأنها تبحث عن إطارٍ قادرٍ، من حيث المبدأ، على احتواء سائر التعابير الجادّة الصادرة عن المخيّلة والفكر (Jakobson & Lévi-Strauss, 1962). غير أنّ هذه الأهمية لا تعني أنّ البنية تُغني عن التاريخ، بل تعني أنّ النصوص لا تُفهم إلا عبر تفاعل الشكل والسياق والوظيفة والرمز؛ وبذلك تُصان المقاربة من السقوط في شكلانيةٍ تعزل النصّ عن حركته الاجتماعية.

وإذا كان الأنثروبولوجيون المعنيون بدراسة الأدب يتوقفون عند اختلافات الأسلوب والوظيفة في المحكيات، فإنّ هذه الاختلافات تفضي، في عمقها، إلى قضايا مشتركة تتصل بطبيعة السرد والرمز والذاكرة والتحوّل. كما يبرز التداخل بين الأنثروبولوجيا والفلكلور والدراسات الأدبية أهمية الإسهامات

السوفياتية السابقة، لما اتسمت به من عناية بالتصنيف وتطوير تقنيات التحليل، ولا سيما المنهج البنيوي. ويُعدّ المشروع المنجز في معهد غوركي للأدب العالمي مثالًا دالًا على طموح منهجي جمع بين المقارنة والتصنيف والتحليل الثقافي. وتظلّ الترجمة، وأصالة النصوص، والحكم النقدي من أبرز الإشكالات المطروحة في تاريخ الأدب وسوسيولوجيا الأدب حتى اليوم. ورغم ما أحدثته آلة التسجيل المحمولة من تحوّل مهم في دراسة الأدب والموسيقى، فإنّ ذلك لا يلغي قيمة المناهج القديمة التي اعتمدت على تدوين النصوص كتابةً، مقرونًا بشرحٍ محلي دقيق. فقد أتاح الاتصال الشخصي المباشر للباحث فهم تعقيد التلميحات المتكررة في جانب مهم من الأدب الشفهي، واستيعاب معايير الأسلوب والحكم الأخلاقي والجمالي وعناصر العادة؛ وهي أبعاد لا يكفلها التسجيل السريع بالضرورة.

وهنا تتجلّى أهمية الأدب المقارن؛ فالنصّ الأصيل، والشعريّ منه خصوصًا، يتحدّى في معظمه كلّ محاولةٍ لترجمته إلى مفرداتٍ تنحدر من تجربةٍ حياتيةٍ مختلفة. لذلك تُعدّ المعايير النقدية والمقولات الفنية المحلية من الموضوعات التي تتطلّب دراسةً معمّقة، وعلى الأنثروبولوجيين أن يتعلّموا الكثير من الأدب المقارن، لأنه لا ينظر إلى النصّ بوصفه معزولًا في لغته، بل بوصفه قابلًا للانتقال والتأويل وإعادة التشكّل بين لغاتٍ وثقافاتٍ متعدّدة. ولعلّ أخطر ما ينبغي أن يتوقف عنده الباحثون هو انتقال شعوبٍ عديدةٍ من طور التواصل الشفهيّ إلى طور التواصل المكتوب؛ فهذا الانتقال ليس مجرّد تغييرٍ في الوسيط، بل تحوّلٌ في علاقة المؤلف بجمهوره، وفي طبيعة الذاكرة وسلطة النصّ وإمكانات الحفظ والتأويل. وما يحدث حين يصبح المؤلف قادرًا على الكتابة والنشر لجمهورٍ من القرّاء الأفراد يختلف جذريًا عمّا يحدث حين يغنّي أو يحكي أمام جماعةٍ حاضرة.

رابعًا: الإثنولوجيا علمًا للثقافات المقارنة — الزمان والمكان في تحليل النصوص

تُعدّ الإثنولوجيا من أكثر العلوم اتصالًا بالأنثروبولوجيا، بحكم اشتراكهما في دراسة الشعوب وتحليل خصائصها الثقافية والاجتماعية والاقتصادية، وما يرتبط بها من عادات ومعتقدات وأنماط عيش. ويعود هذا التقارب إلى أنّ كلا الحقلين يسعى إلى فهم الجماعات الإنسانية من حيث تكوينها، وتنظيمها، وتمثّلاتها الثقافية.غير أنّ قربها من الأنثروبولوجيا لا يلغي خصوصيتها؛ فهي تنزع إلى المقارنة المنظّمة بين الثقافات، وتحاول تفسير أوجه التشابه والاختلاف بينها عبر التاريخ والانتشار والاتصال. وترجع لفظة الإثنولوجيا إلى الأصل اليونانيّ Ethnos بمعنى دراسة الشعوب، فتدرس خصائصها اللغوية والثقافية والسلالية(لومبار، جاك، 2004، ص. 45). بيد أنّ هذا الاشتقاق لا ينبغي أن يحصر العلم في

معنى العرق، لأنّ الثقافة أوسع من السلالة، واللغة أعمق من العلامة التصنيفية، والشعب ليس كيانًا ثابتًا بل جماعةٌ تتشكّل عبر التاريخ والاختلاط والذاكرة.

وتعتمد الإثنولوجيا في تفسير توزّع الشعوب على أنّ هذا التوزّع نتيجةٌ لتحرّكها واختلاطها وانتشار ثقافاتها، وهي عملياتٌ ترجع إلى حوادث تاريخيةٍ معقّدةٍ صاحبت وجود الإنسان منذ أزمنةٍ بعيدة. فهي تبحث في المصادر التاريخية للشعوب، وتسأل: من أين أتت هذه الجماعة؟ وأيّ طريقٍ سلكت؟ ومتى احتلّت مواطنها وكيف انتشرت فيها؟ وما الملامح الثقافية التي عرفتها قبل احتكاكها بثقافاتٍ أخرى؟ وهذه الأسئلة، على طابعها التاريخيّ، تكشف أنّ الثقافة لا تُفهم إلا في حركتها، وأنّ الجماعات لا تُعرَف من خلال أصلٍ واحدٍ بل من خلال مساراتٍ متعدّدة.

وعليه، تُعرَّف الإثنولوجيا بأنها العلم الذي يدرس الثقافة دراسةً مقارنة، مستندًا إلى نظريات وقواعد منهجية تهدف إلى استخلاص تعميمات حول أصول الثقافات، ومسارات تطورها، وأوجه التباين بينها، فضلًا عن تحليل انتشارها في سياقه التاريخي. (وليمز، 2007، 99) وهذا التعريف يضع المقارنة في قلب المنهج، لكنه يفرض في الوقت نفسه حذرًا من التعميمات المفرطة؛ فكلّ تعميمٍ لا يستند إلى وصفٍ دقيقٍ وسياقٍ تاريخيّ حيّ قد يتحوّل إلى حكمٍ مسبق، وكلّ مقارنةٍ لا تراعي الفروق الداخلية بين المجتمعات قد تعيد إنتاج المركزية التي تزعم تجاوزها.

تعتمد الإثنولوجيا على منهجي التحليل والمقارنة؛ إذ يُوظَّف التحليل في دراسة ثقافة بعينها، بينما تُستخدم المقارنة عند تناول ثقافتين أو أكثر. ولا يقتصر اهتمامها على الثقافات الحية التي يمكن دراستها من خلال المعايشة والملاحظة المباشرة، بل يمتدّ إلى الثقافات المنقرضة عبر ما خلّفته من آثار ووثائق مكتوبة. كما تُعنى الإثنولوجيا بدراسة التغيّر الثقافي من خلال تتبّع تاريخ الثقافات ومسارات تطورها. (Encyclopædia, 1990, 51–51) وهنا تبرز قيمة الأدب، لأنه يحفظ في اللغة آثار التحوّلات التي قد لا تحفظها الوثيقة الرسمية؛ فالنصّ الأدبيّ ذاكرةٌ من نوعٍ آخر، تختزن من تجربة الجماعة ما تُسقطه السجلّات الرسمية أو تتجاهله.

وقد كان علماء الإثنولوجيا، إلى عهدٍ قريبٍ، يقصرون أبحاثهم على الظواهر الاجتماعية، ويعدّون الفرد مجرّد ناقلٍ للثقافة أو حلقةٍ في سلسلة وحداتٍ متماثلة يمكن أن تحلّ إحداها محلّ الأخرى. غير أنّ دراساتٍ لاحقةً بيّنت أنّ المعايير الشخصية تختلف باختلاف الأفراد والمجتمعات والثقافات؛ فلم يعد الفرد نسخةً من ثقافته، بل صار فاعلًا يؤوّلها ويعيد إنتاجها وربما يتمرّد عليها. وهذا التحوّل في النظر إلى

الفرد هو نفسه الذي يفتح الباب أمام قراءةٍ أدبيةٍ للثقافة، إذ إنّ النصّ الأدبيّ هو بامتيازٍ موضعُ هذا التوتّر بين التقليد الجمعيّ والمبادرة الفردية.

يتّفق معظم الدارسين على التمييز بين الإثنوغرافيا والإثنولوجيا؛ فالأولى تُعنى بوصف ثقافة محددة داخل مجتمع بعينه، في حين تتجاوز الثانية حدود الوصف إلى المقارنة والتحليل، بهدف استنباط قوانين عامة تتصل بالعادات الإنسانية، وبظاهرة التغيّر الثقافي، وبآثار الاتصال بين الثقافات. ومن ثمّ، فإنّ الغايات النهائية للعالم الإثنولوجي تقترب، في جوهرها، من غايات عالم الاجتماع وعالم الاقتصاد؛ إذ يسعى كلّ منهم إلى فهم آليات عمل المجتمعات والثقافات، والكشف عن أسباب تغيّرها واتجاهاته، وصولًا إلى تعميمات تساعد على تفسير مسار الأحداث والتنبؤ بها.(ستروس، 1995، 375) غير أنّ كلمة «التحكّم» هنا تستوجب مساءلةً أخلاقية؛ فليست غاية العلوم الإنسانية السيطرة على الإنسان، بل فهم شروط فعله وإمكانات حريته ومسؤولية مؤسساته.

يمكن القول إنّ الإثنولوجيا تدرس الظواهر الثقافية دراسةً رأسية، أي من منظور تاريخي يتتبّع تطوّر الثقافات عبر الزمن، في حين تتناولها الإثنوغرافيا دراسةً أفقية مرتبطة بمكان محدّد. وبهذا تكون الإثنولوجيا مقارنةً في الزمان، بينما تكون الإثنوغرافيا مقارنةً في المكان. وتبرز أهمية هذا التمييز في البحث الأدبي المقارن، إذ يتيح الإفادة من البعدين معًا؛ فيدرس انتقال النصوص والصور عبر الزمن، كما يتتبّع اختلاف دلالاتها باختلاف المكان واللغة والجمهور، ليغدو النص موضوعًا ذا بعدين: تاريخي وجغرافي في آن واحد.

وقد تبلورت الإثنولوجيا بعد الحرب العالمية الثانية، وأسهمت في تشكيل ما يُعرف بالأنثروبولوجيا المعاصرة، ولا سيما مع ازدياد عدد الأنثروبولوجيين في البلدان النامية، بعد أن ظلّ الحقل طويلًا محكومًا بهيمنة الباحثين الغربيين. وبذلك لم تعد الدراسة مقتصرة على المجتمعات الصغيرة غير الغربية، بل اتسعت لتشمل الثقافات المختلفة، مهما تباين حجمها وموقعها.ويمثّل هذا التحوّل منعطفًا مهمًا؛ إذ أعاد توزيع سلطة المعرفة، فلم يعد الغرب وحده هو الذات الدارسة، ولم تعد الشعوب الأخرى موضوعًا صامتًا للدراسة. غير أنّ هذا الاتساع أفضى إلى قدر من التباين المنهجي، وأثار أسئلة ما زالت مطروحة حول أسباب تغيّر الثقافات، وحدود المقارنة بينها، وكيفية دراسة الآخر دون اختزاله أو تجميده في صورة مغلقة. ومن هنا تظلّ صلة الإثنولوجيا بالأدب المقارن صلةً حية ومتجددة، لا مجرد علاقة تاريخية منتهية.وكما هو معروفٌ فإنّ الأدب المقارن(وهبة والمهندس، 1984، 21) هو علم الانتقال من بلدٍ إلى

آخر، ومن لغةٍ إلى أخرى، ومن شكلٍ تعبيريٍّ إلى آخر (Encyclopædia, 1990, 51–51)، وهو فنٌّ منهجيٌّ يبحث عن علاقات التشابه والقرابة والتأثير، ويسعى إلى التقريب بين الأدب وسائر مجالات التعبير والمعرفة، وبين النصوص الأدبية بعضها وبعض، متباعدةً كانت أو متقاربة في الزمان والمكان. غير أنّ هذا التقريب مشروطٌ بانتماء النصوص إلى لغاتٍ وثقافاتٍ متعدّدة، لأنّ المقارنة لا تكتسب معناها إلا حين تكشف ما يتغيّر في النصّ حين ينتقل بين الألسنة والبيئات والأنظمة الرمزية.

وفي هذا الموضع يتجلّى التكامل بين الأدب المقارن والإثنولوجيا في أوضح صوره. فالأدب المقارن يبحث في حركة النصوص والصور والموضوعات، والإثنولوجيا تبحث في حركة الثقافات وأنماط العيش والرموز؛ وإذا التقى الحقلان أمكن للباحث أن يدرس النصّ الأدبيّ لا بوصفه بنيةً لغويةً مغلقة، ولا وثيقةً اجتماعيةً خالصة، بل بوصفه مفترقَ طرقٍ بين اللغة والثقافة والذاكرة والتاريخ. ومن هنا نفهم كيف تتحوّل الأسطورة إلى قصيدة، والحكاية الشعبية إلى رواية، والطقس الجماعيّ إلى صورةٍ مسرحية، واللغة المحلية إلى حاملٍ للهوية والمقاومة والتبادل.

خامسًا: المفاهيم المؤسِّسة — الثقافة والأنثروبولوجيا والأدب الشعبيّ في أفق المقارنة

الثقافة: من التهذيب الفرديّ إلى النسق الرمزيّ يتّخذ المعنى القديم وغير الإناسيّ للثقافة دلالتين مختلفتين؛ ففي تعريف تونّلا ينبغي التمييز بين استعمال القرن السابع عشر واستعمال القرن الثامن عشر. ففي الأول كانت كلمة «ثقافة»، إذا أُخذت بمعناها المجرّد، مرفقةً دائمًا بما يدلّ على المادة التي تنطبق عليها، فكما قيل «ثقافة القمح» قيل «ثقافة الآداب» و«ثقافة العلوم». وخلافًا لذلك، كان بعض كتّاب القرن الثامن عشر، مثل فولتير، من أوائل من استعملوا الكلمة بصورةٍ مطلقة، فأضفَوا عليها معنى شحذ الفكر وبلورته (ستروس، 1995، 376). وفي هذا التحوّل من الاستعمال المقيّد إلى الاستعمال المطلق إرهاصٌ بميلاد مفهومٍ أعمّ، سيتحرّر لاحقًا من حصره في الفرد المتعلّم.

أما التعريف الشائع للثقافة فيجعلها «مجمل المعارف العامة»، وهو معنًى لا يزال حاضرًا في الاستعمال اليوميّ حين يوصف المرء بأنه مثقفٌ لسعة اطّلاعه. غير أنّ هذا المعنى، على فائدته، يظلّ محدودًا لأنه يحصر الثقافة في التراكم المعرفيّ الفرديّ، ولا يرى أنها نظام عيشٍ ورموزٍ وممارساتٍ يتجاوز معرفة الشخص المتعلّم. ومن هنا جاءت أهمية المعنى الإناسيّ أو الأنثروبولوجيّ، لأنه نقل الثقافة من دائرة التهذيب الفرديّ إلى دائرة الحياة الاجتماعية برمّتها.

وقد ميّز كروبر وكلوكهوهن بين عدّة طرقٍ لتعريف الثقافة، أبسطها تعريفها من حيث مضمونها بتعداد العناصر التي تتكوّن منها، وأقدمها وأشهرها طريقة تايلور الذي يرى في كتابه «الثقافة البدائية» أنّ الثقافة ذلك الكلّ المعقّد الذي يشمل المعارف والمعتقدات والفنّ والأخلاق والقوانين والأعراف وسائر ما يكتسبه المرء بوصفه عضوًا في مجتمع. والمهمّ في هذا التعريف أنه لا يكتفي بالتعداد، بل يشير إلى أنّ الثقافة كلٌّ منظّمٌ، وأنها مكتسبةٌ لا فطرية. ويضيف ويسلر إلى ذلك أنّ الثقافة تشمل كلّ النشاطات المجتمعية بمعناها الواسع، كاللغة والزواج ونظام الملكية والليافات والصنائع والفنّ.

ويُعدّ التعريف الإناسيّ للثقافة الأهمّ لأنه الأشمل، إذ تندرج تحته الثقافة العامة والخاصة، والشعبية والرسمية، والشفوية والمدوّنة. وبهذا المعنى يدخل الأدب الشعبيّ في الثقافة الشعبية لا بوصفه مادةً هامشية، بل بوصفه صيغةً عميقةً من صيغ التعبير عن العالم الاجتماعيّ. ولعلّ ما يعزّز هذا التوجّه أنّ الاستعمال الاجتماعيّ والإناسيّ للثقافة لا يبالغ في التمييز بين ثقافةٍ سامية وأخرى منحطّة، فيسجّل بذلك تاريخًا اجتماعيًا فعليًا(ستروس، 1995، 376). فالثقافة، في هذا الأفق، ليست سلّمًا تراتبيًا يقيس قيمة الجماعات، بل شبكةٌ من المعاني تجعل الحياة مفهومةً لأصحابها؛ ومن ثمّ فإنّ دراسة الأدب الشعبيّ ليست هبوطًا من الأدب الرفيع إلى أدنى منه، بل توسيعٌ لمفهوم الأدب ذاته كي يستوعب أنماط التعبير التي عاشت طويلًا خارج المؤسسة المدرسية والجامعية.

الأنثروبولوجيا وإنصات الجماعة إلى نفسها: الأدب الشعبيّ بوصفه خطابًا

يرتبط الأدب الشعبيّ، انطلاقًا من المفاهيم التي نعتته بالشفوية والبدائية، بالأنثروبولوجيا، فهو في جانبٍ منه فرعٌ من فروع اهتمامها؛ ولهذا يحسن التوقّف عند مفهوم الأنثروبولوجيا بالرجوع إلى ما قدّمه كلود ليفي ستروس. فالأنثروبولوجيا، أو الإناسة، علمٌ يدرس الإنسان والشعوب، ولتشعّب ميادينها قُسِّمت إلى أنثروبولوجيا بيولوجيةٍ تُعنى بالجانب الشكليّ للإنسان، وأنثروبولوجيا ذهنيةٍ تضمّ الدراسات المقارنة للنتاجات الثقافية للأفراد داخل الجماعة.

ويمكن التمييز داخل الأنثروبولوجيا الذهنية بين الأنثروبولوجيا النفسية والنفسية الاجتماعية التي تقارن السلوكات النفسية للأفراد في عزلتهم أو في علاقتهم بمحيطهم، وبين الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية التي تقارن تقنيات تأقلم الإنسان مع محيطه الطبيعيّ وسلوكه الاجتماعيّ ونتاجات الثقافات المختلفة. وهذه الفروع، على اختلافها، تشترك في سؤالٍ واحدٍ: كيف يصنع الإنسان عالمه؟ وكيف يتحوّل هذا العالم إلى لغةٍ وطقسٍ وأدبٍ ومؤسسةٍ وذاكرة؟

ومن هذه الزاوية لا يكون الأدب الشعبيّ مجرّد مادةٍ لدرسٍ خارجيّ، بل يصبح إحدى الطرق التي تتكلّم بها الجماعات عن نفسها. فالحكاية ليست تسليةً فحسب، بل صيغةٌ لتعليم القيم وترويض الخوف وإعادة تنظيم الذاكرة؛ والمثل ليس عبارةً موجزةً فحسب، بل خلاصةُ تجربةٍ اجتماعيةٍ مكثّفة؛ والأغنية ليست صوتًا عابرًا، بل سجلٌّ عاطفيٌّ وتاريخيٌّ للمكان والعمل والحبّ والفقد. ولذلك فإنّ كلّ قراءةٍ أنثروبولوجيةٍ للأدب الشعبيّ مطالَبةٌ بأن تصون البعد الجماليّ لهذه الأشكال، وألا تحوّلها إلى قرائن اجتماعيةٍ صامتة.

وفي المقابل، لا يستطيع الأدب المقارن أن يتعامل مع النصوص الشعبية والشفهية كما يتعامل مع المكتوبة وحدها؛ فالنصّ الشفهيّ يتشكّل في الأداء، ويتغيّر بتغيّر الراوي والجمهور والمناسبة. ومن ثمّ فإنّ مقارنته بنصوصٍ أخرى تستلزم وعيًا بصيغته الحيّة، وبالعلاقة بين الذاكرة والارتجال، وبالحدّ الفاصل بين الثبات والتحوّل. وهنا يغدو حضور الأنثروبولوجيا ضروريًا، لأنها تردّ النصّ إلى سياقه الاجتماعيّ من غير أن تنزع عنه أدبيّته؛ وبذلك يتحقّق التوازن الذي يطلبه هذا البحث بين القراءة الداخلية للبناء الفنيّ والقراءة الخارجية للظروف الاجتماعية.

الخاتمة:

نحو مقاربةٍ إثنولوجيةٍ نقديةٍ للأدب المقارن يتبيّن من هذا البحث أنّ العلاقة بين الإثنولوجيا والأدب المقارن أعمق من التقاءٍ عرضيٍّ بين حقلين. فالإثنولوجيا أمدّت الأدب المقارن بوعيٍ بالثقافة بوصفها نسقًا من العادات والرموز والذاكرات، وأمدّه الأدب المقارن بإمكانٍ لقراءة النصوص بوصفها أعمالًا جماليةً لا وثائق وصفية فحسب. وبقدر ما يلتقي الحقلان في دراسة الإنسان، يفترقان في زاوية النظر: فالإثنولوجيا تسأل عن الجماعة وتحوّلاتها، والأدب المقارن يسأل عن النصّ وانتقاله؛ غير أنّ النصّ والجماعة لا ينفصلان إلا في التحليل النظريّ، إذ يستحيل في الواقع فهم أحدهما بمعزلٍ عن الآخر.

وأظهر البحث أنّ الحقول المرتبطة بدراسة الإنسان، كالأنثروبولوجيا والإثنوغرافيا والفلكلور، تحمل إرثًا مزدوجًا: إرثًا علميًا أغنى فهم الثقافة، وإرثًا استعماريًا حوّل المعرفة أحيانًا إلى أداة تصنيفٍ وسيطرة. ومن هنا فإنّ الإفادة منها لا تكون بتكرار مفاهيمها كما هي، بل بنقدها وإعادة توجيهها نحو فهمٍ أكثر إنسانيةً وعدلًا. فالشعوب ليست موادّ خامًا للتصنيف، والثقافات ليست درجاتٍ في سلّمٍ حضاريٍّ واحد، والأدب الشعبيّ ليس بقايا بدائية، بل شكلٌ من أشكال الوعي والخيال والتنظيم الرمزيّ. وهذه هي النتيجة الفكرية

الأولى التي يثبّتها البحث: أنّ القيمة الجمالية والقيمة الوثائقية للنصّ ليستا متعارضتين، بل وجهان لحقيقةٍ واحدةٍ هي أنّ الإنسان كائنٌ يصنع المعنى.

ويترتّب على هذه النتيجة أثرٌ منهجيٌّ واضح في صلة الإثنولوجيا بالأدب المقارن: فحين تتزوّد المقارنة بالوعي الإثنولوجيّ تتحرّر من حصر التأثير في النقل المباشر، وتغدو قادرةً على تتبّع كيفية تحوّل الأشكال والموضوعات والصور حين تعبر الحدود اللغوية والثقافية. وعندئذٍ تستعيد دراسة الأدب الشعبيّ والشفهيّ قيمتها الحقيقية، لا بوصفها هامشًا للأدب الرسميّ، بل بوصفها أصلًا من أصوله ومنبعًا لقيمه التحتية؛ إذ يحفظ هذا الأدب ذاكرة الجماعة وأداءها الحيّ، ويكشف عن الطبقة العميقة التي ينهض عليها النصّ المكتوب.

وتؤكّد الخاتمة أنّ تجديد دراسات الأدب المقارن في المجال العربيّ يقتضي توسيع موضوعاته لتشمل الأدب الشفهيّ والفنون الشعبية والأداء والخطابة والمحادثة الجادّة، كما يقتضي تطوير منهجٍ يجمع بين الوصف الميدانيّ والتحليل النصيّ والمقارنة التاريخية والنقد الثقافيّ. فالمستقبل البحثيّ لهذا المجال لا يكمن في الفصل الصارم بين الأدبيّ والاجتماعيّ، ولا في إذابة الأدب في الاجتماع، بل في بناء مقاربةٍ ترى النصّ الأدبيّ فضاءً تتقاطع فيه التجربة الفردية والذاكرة الجماعية والبنية اللغوية وحركة التاريخ.

وعلى هذا الأساس، فإنّ البحث في الإثنولوجيا والأدب المقارن ليس بحثًا في الماضي وحده، بل سؤالٌ عن حاضر الثقافات وهي تواجه العولمة والهجرة والتحوّلات الرقمية وتغيّر وسائط التداول. فإذا كانت الشفاهة قد انتقلت إلى الكتابة، فإنّ الكتابة نفسها تنتقل اليوم إلى وسائط جديدةٍ تعيد تشكيل الذاكرة والهوية والجمهور. ومن ثمّ فإنّ الأفق الأوسع للموضوع يتمثّل في دراسة كيفية استمرار الإنسان في إنتاج المعنى، وكيف يظلّ الأدب، مهما تغيّرت وسائطه، شاهدًا على حركة الجماعات بين الذاكرة والاختلاف والتأويل؛ وبذلك يبقى السؤال عن النصّ الثقافيّ سؤالًا مفتوحًا على المستقبل بقدر ما هو متجذّرٌ في الماضي.

المصادر والمراجع

أولًا: المراجع العربية والمترجمة

- جاك لومبار، مدخل إلى الإثنولوجيا، ترجمة حسن قبيسي، المركز الثقافي العربي.
- ريموند وليمز، الكلمات المفاتيح: معجم ثقافي ومجتمعي، ترجمة نعيمان عثمان وطلال الأسد، منشورات المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2007.
- كلود ليفي ستروس، الإناسة البنيانيّة، ترجمة حسن قبيسي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1995.
- مجدي وهبة وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ط2، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 1984.

ثانيًا: المراجع الأجنبية

- W. H. Whiteley, A Selection of African Prose. I. Traditional Oral Texts, Oxford, Clarendon Press, 1964.
- Hector Munro Chadwick & K. Nora Chadwick, The Growth of Literature, Cambridge University Press, 1932–1940.
- Claude Lévi-Strauss, Tristes Tropiques, Paris, Plon, 1955.
- Pierre Brunel, Claude Pichois & André-Michel Rousseau, Qu’est-ce que la littérature comparée ?, Paris.

- Encyclopædia Universalis, Corpus 1, Paris, 1990.
- Encyclopædia Universalis, « Littérature comparée ».