

حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية

فصلية علمية محكمة - تصدر عن مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت

حكاية القلنسوة الحمراء الصغيرة دلالاتها النفسية، وغاياتها التربوية

د. حصة السيد زيد الرفاعي
باحثة متفرغة



ISSN: 1560 - 5248

الرسالة ٥٧٧ - الحولية ٤٢

١٤٤٣هـ / ٢٠٢١م (سبتمبر)

حواصط الآءاب والعلوم الاجءماعفة

ANNALS OF THE ARTS AND SOCIAL SCIENCES

ءصءر عن مءلس النشر العلمف - ءامعة الكوفء

فصلفة علمفة مءكمة ءءضمن مءموعة من الرساءل؁
وءعنف بنشر الموضوعاء الءف ءءخل فف مءالاء
العلوم الإنسانفة والاءءماعفة.

الءولفة الءانفة والأربعون
الرسالة السابعة والسبعون بعء المءة الءامسة
١٤٤٣ هـ / ٢٠٢١ م

هيئة التحرير

أ.د. يعقوب يوسف الكندري
رئيس هيئة التحرير

أ.د. عبد العزيز علي سفر
قسم اللغة العربية وآدابها

أ.د. عبد الله محمد الغزالي
قسم اللغة العربية وآدابها

أ.د. هيفاء يوسف الكندري
قسم الاجتماع والخدمة الاجتماعية

أ.د. تغريد محمد القدسي
قسم دراسات المعلومات

أ.د. هشام فتحي جاد الرب
قسم علم النفس

أ.د. نعمان محمود أحمد جبران
قسم التاريخ

د. أحمد مبارك الحصم
قسم الجغرافيا

د. عبدالله محمد الجسمي
قسم الفلسفة

د. إبراهيم ناجي الهدبان
قسم العلوم السياسية

مها إبراهيم المسعد
مديرة التحرير

الهيئة الاستشارية

أ. د. منى بيكر

جامعة مانشستر - المملكة المتحدة

أ. د. باسل حاتم

الجامعة الأمريكية - الشارقة

الإمارات العربية المتحدة

أ. د. عبد القادر الفاسي الفهري

قسم اللغة العربية - جامعة محمد الخامس

أ. د. إبراهيم السعافين

قسم اللغة العربية - الجامعة الأردنية

أ. د. حمدي حسن أبو العينين

قسم كلية الإعلام - جامعة مصر الدولية

أ. د. إسماعيل صبري مقلد

قسم العلوم السياسية - جامعة أسيوط

أ. د. محمود السيد أبو النيل

قسم علم النفس - جامعة عين شمس

قواعد النشر

في حَوَلِيَّاتِ الآداب والعلوم الاجتماعية

- ١- تنشر الحَوَلِيَّاتُ البحوث والدراسات الأصيلية باللغتين العربية والإنجليزية في مجال العلوم الاجتماعية والعلوم الإنسانية والآداب.
 - ٢- أن تمثل الدراسة إضافة جديدة في حقل التخصص.
 - ٣- لم يسبق نشر الدراسة بأي صورة كانت، ولم يسبق أيضاً تقديمها للنشر إلى جهة أخرى في أثناء ورودها إلى الحَوَلِيَّات. ويلتزم الباحث بكتابة إقرار وتعهّد بأن البحث المقدم لم يسبق نشره في أي وعاء نشر، أو أرسل إلى جهة أخرى.
 - ٤- ألا يقل عدد كلمات الدراسة عن (١٥٠٠٠) كلمة، شاملة المراجع والهوامش والجداول، (بحدود ٥٠ صفحة). وألا يزيد عدد الكلمات عن (٦٠٠٠٠) كلمة (في حدود ٢٠٠ صفحة).
 - ٥- يُقدّم البحث بالبريد الإلكتروني: (aass@ku.edu.kw) مكتوباً بواسطة مُعالِج النصوص Microsoft Word وعلى مسافة ونصف، وينط (١٤) Arabic Simplified. في حالة البحوث باللغة العربية، وعلى مسافتين، وينط (١٢) Roman New Times في حالة البحوث باللغة الإنجليزية.
 - ٦- يُرفق الباحث ملخصاً للبحث، مطبوعاً باللغتين العربية والإنجليزية، في حدود (٢٠٠) كلمة. على أن يحتوي ملخص البحث على: هدف الدراسة وأسئلتها، ومنهج الدراسة المستخدم، وأبرز النتائج المستخلصة، وأهم الاستنتاجات.
 - ٧- يُرفق الباحث مع البحث سيرة علمية مختصرة، مطبوعة باللغتين العربية والإنجليزية، تشمل أهم مؤلفاته وأبحاثه.
 - ٨- تُقدّم الخرائط والأشكال والرسوم (إن وجدت) بأصولها الصالحة للطباعة بصيغة JPG، وبمستوى دقة ٨٠٠×٦٠٠.
 - ٩- في حالة رغبة الباحث بنشر الصور أو الخرائط أو الأشكال البيانية الملونة؛ يلتزم بدفع تكاليفها.
 - ١٠- يراعي الباحث عند كتابة البحث الالتزام بأحدث نسخة من أحد النظامين:
أ - Modern Language Association MLA
ب - American Psychological Association APA
- يستخدم في البحوث والدراسات في مجال العلوم الإنسانية والآداب نظام MLA، والبحوث في مجال الدراسات الاجتماعية نظام APA، من حيث كتابة المراجع والهوامش في متن البحث، أو في قائمة المراجع.
- أولاً: في الدراسات في مجال العلوم الإنسانية والآداب، يمكن كتابة المرجع على نظام MLA على الوجه الموضح أدناه:
- ١ - الهوامش: - توضع الهوامش في نهاية البحث في حالة عدم وجود فصول.
 - ترتب أرقام التوثيق بطريقة متسلسلة حتى نهاية كل فصل، أو حتى نهاية البحث في حالة عدم وجود فصول.
 - تثبت الهوامش عند ذكرها لأول مرة كاملة على النحو الآتي: اسم المؤلف، عنوان الكتاب (بالبنط الأسود)، رقم الجزء، رقم الطبعة، اسم الناشر، مكان النشر، سنة النشر، رقم الصفحة.
- مثال: (ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، جزء ٢، ط ١، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٦، ص ١١٦).
- ٢- المراجع:
- (فؤاد زكريا، آراء نقدية في مشكلات الفكر والثقافة، ط ١، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٥، ص ١١).

ويمكن الرجوع إلى العديد من المواقع التي توضح عملية استخدام المراجع، منها:

quickguide/mla/com.libguides.irsc

ثانيًا: في مجال العلوم الاجتماعية، يمكن كتابة المراجع على الوجه الموضح أدناه (APA):

١- كتابة المرجع في المتن: اسم العائلة للمؤلف متبوعًا بفاصلة، ثم سنة النشر. (يُرجى الرجوع إلى دليل التوثيق وفقًا لنظام APA لمزيد من التفاصيل)

مثال: (Cortois, 2001)

٢- قائمة المراجع: يُرجى الرجوع إلى دليل التوثيق وفقًا لنظام APA للتفاصيل.

مثال:

Jones, J. (2005). Writing with style. Style Writing Journal, 12 (6), 1433-.

<http://www.apastyle.org>

ويمكن زيارة موقع:

لمعرفة القواعد الخاصة بهذا النظام.

١١- يجب أن تشمل جميع البحوث على قائمة المراجع كاملة في نهاية البحث، على أن يكون بنط الكتابة بالنص الروماني (Roman Script).

١٢- لمعرفة قواعد وأخلاقيات النشر رجاء مراجعة موقع الحوليات الإلكتروني.

شروط قبول البحوث في الحوليات:

أ - لا تقبل الحوليات البحوث التي سبق نشرها بأي طريقة.

ب - لا تقبل المجلة نشر أبحاث الماجستير أو الدكتوراه أو أي مستلآت منها.

ج - لا تُرد ولا تُسترجع أصول البحوث المقدمة للنشر، سواء نُشرت أم لم تُنشر.

د- لا يجوز نشر البحوث في جهات أخرى بعد موافقة الحوليات على نشرها. وإذا ثبت ذلك؛ فستتخذ إدارة الحوليات الإجراءات القانونية المتبعة بهذا الشأن.

هـ- يمكن للباحث نشر بحثه في جهات أخرى، بعد الحصول على إذن كتابي سابق من رئيس التحرير، وبعد انقضاء ثلاث سنوات - على الأقل - على نشره في الحوليات.

و- يُعرض البحث الذي تتوافر فيه القواعد المذكورة سابقًا، بعد موافقة هيئة التحرير، على مُحكمين لتقرير مدى صلاحية البحث للنشر في المجلة.

و- تمنح المجلة للباحث خمسين نسخة من بحثه المنشور، كإهداء.

تُرسل البحوث وجميع المراسلات الخاصة بالحوليات إلى رئيس التحرير عن طريق البريد الإلكتروني للمجلة.

رئيس تحرير حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية

ص.ب: ١٧٣٧٠ الخالدية

رمز بريدي: 72454

الكويت

ISSN 1560 Key title: Hawliyyat Kulliyyat al-Adab

<http://apc.kuniv.edu.kw/AASS>

E-mail: aass@ku.edu.kw

افتتاحية الإصدار الأول من الحولية الثانية والأربعين - سبتمبر ٢٠٢١

بقلم رئيس التحرير: أ.د. يعقوب يوسف الكندري

ونحن نمر، وكذلك العالم، بانفراجة حذرة في الإجراءات الوقائية ضد جائحة كورونا المستجد، لا يزال العالم يعاني من جراء هذه الجائحة وهذا العارض الصحي الذي شارب عامه الثاني؛ فقد خلفت هذه الجائحة ما خلفت من آثار اجتماعية ونفسية وتربوية وبيئية، إضافة إلى آثار صحية أودت بأرواح عديد من الأشخاص في مختلف أنحاء المعمورة. ومع بداية الانفراجة، تظهر بين الفينة والأخرى تحورات خاصة بهذا الفيروس تجعل من أعداد الإصابات ترتفع مرة أخرى بعدما قلّت في كثير من الدول؛ فظهر المتحور الهندي (دلتا) - على سبيل المثال - وانتشر بشكل كبير في العالم، ورجعت أعداد حسابات الإصابات إلى مربعها الأول، وسرعان ما عادت كثير من الدول، حتى بعد القيام من هبوط أعدادها بشكل واضح، بموجة ثانية أو حتى ثالثة من ارتفاع في أعداد الإصابات. وعلى الرغم من الزيادة في الأعداد بعد الانخفاض، فإن أعداد الوفيات وأعداد الدخول إلى المستشفيات والعناية المركزة أقل بكثير من هذه الأعداد المتزايدة عما كانت عليه في السابق؛ وهو الأمر الذي يعزز من فاعلية اللقاحات التي حصلت بعض الدول على نصيب كبير منها في اختلال في عملية التوزيع العالمي كما أشارت إليه وحذرت منه منظمة الصحة العالمية من منطلق تحقيق العدالة. هذا، وقد صاحب إحدى الشركات العالمية المنتجة للقاح أن تقترح جرعة ثالثة من اللقاح، في حين عارضتها بعض المنظمات الصحية التي أشارت إلى أن من يحدد الجرعة الثالثة هي المنظمات الصحية المتخصصة وليس شركات الأدوية؛ وهو الأمر الذي أثار كثيراً من الناس وعزّز فكرتهم أن عملية التطعيم تدخل في سوق التجارة بوصفها معياراً رئيساً على حساب الصحة العامة. وبغض النظر عن هذه الآراء، فإن ما أثبتته اللقاحات حتى الآن هو فاعلية جيّدة حدّت من أعداد المصابين، وكذلك حدّت من الوفيات بين المصابين أنفسهم وبنسب مئوية وأرقام ومؤشرات كمية تدعو إلى الاطمئنان حتى هذه اللحظة. وعلى الرغم من هذا الاطمئنان، فإن القادم قد يكون مجهولاً كشعور واتجاه يشعر به أفراد المجتمع العالمي ككل في ظل تزايد حالات التحور الفيروسي، والتي نرجو أن تنتهي معها المعاناة في أسرع وقت ممكن.

جاء هذا الإصدار مختلفاً من حيث موضوعاته نوعاً ما؛ إذ إنه اشتمل على أربع رسائل في مجال العلوم الاجتماعية، وعلى رسالتين اثنتين فقط في مجال العلوم الإنسانية وفي اللغة العربية تحديداً. وجاء هذا الإصدار أيضاً ليتضمن أربع رسائل من الكويت، ومن جامعة الكويت تحديداً، في مقابل رسالتين من دول الخليج العربي وبالتحديد من سلطنة عمان ودولة الإمارات العربية المتحدة. ولذلك؛ فقد يكون هذا الإصدار مختلفاً من حيث التنوع المحصور في قالب محدود بخلاف الإصدارات السابقة التي دعت الضرورة إلى أن تكون بهذا الشكل. ففي الرسالة (٥٧٤)، جاءت دراسة: «تحولات بناء السلطة التقليدية في المجتمع العماني»، وبالتحديد في ولاية (الدقم) بوصفها نموذجاً، للباحثين: منير كرادشة وشيخة المدلولية وأمل الهاشمي من مركز البحوث الإنسانية في جامعة السلطان قابوس. وجاءت الرسالة (٥٧٥) عن «التأصيل الإيستيمولوجي لمفهوم التربية الإعلامية من منظور بيداغوجي» للباحث علي أسعد وطفة من كلية التربية في جامعة الكويت. أما الرسالة (٥٧٦)، فهي في مجال الخدمة الاجتماعية وعن: «العوامل المؤثرة في طلب المساعدة المهنية لدى عينة من طلاب مرحلة البكالوريوس في جامعة الكويت»، للباحثين: حمد العسلاوي وهند المعصب من قسم الاجتماع والخدمة الاجتماعية في جامعة الكويت أيضاً. وفي الرسالة (٥٧٧)، قدمت الباحثة حصة الرفاعي من قسم اللغة العربية في جامعة الكويت دراسة حملت عنوان: «حكاية القلنسوة الحمراء: دلالاتها النفسية وغاياتها التربوية». أما الرسالة (٥٧٨)، فقد جاءت تحت عنوان: «دلالة التراكيب النحوية من الآية (٥٦ إلى ٩٣) من سورة النمل»، للباحثة شيخة الزعابي من قسم اللغة العربية بجامعة الشارقة في دولة الإمارات العربية المتحدة. وأما الرسالة الأخيرة التي حملت رقم (٥٧٩)، فقد جاءت تحت عنوان: «دعوة لنقد العقل الشيعي السياسي: تأملات في فكرة الزمكانية والنسبية السياسية لتفاعل الشيعة مع الحدث السياسي في الكويت»، للباحث عبد الله يوسف سهر من قسم العلوم السياسية في جامعة الكويت.

نرجو أن يكون هذا التنوع الفكري قد جاء مناسباً في مسيرة الحوليات، متطعين إلى إصدارات أخرى مميزة في موضوعاتها وأفكارها وأصالتها البحثية.

الرسالة ٥٧٧

حكاية القلنسوة الحمراء الصغيرة دلالاتها النفسية، وغاياتها التربوية

د. حصة السيد زيد الرفاعي

باحثة متفرغة

حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية - الحولية الثانية والأربعون ١٤٤٣هـ / ٢٠٢١م

المؤلفة:

د. حصة السيد زيد الرفاعي.

- دكتوراه في علم الفولكلور من جامعة إنديانا عام ١٩٨٢.
- باحثة متفرغة.

الإنتاج العلمي:

أولاً - الكتب:

- ١- أغاني البحر: دراسة فولكلورية، ذات السلاسل، الكويت، ١٩٨٥.

2- A Structural, Functional, Musical And Aesthetic Study of Kuwaiti Sea Songs. A comparative Study with American Sea Faring. PhD Dissertation. Folklore Department. Indiana University. USA 1982, to be Published .

- ٣- دراسات الفولكلور في مصر: بيلوجرافيا مشروحة، صادر عن مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، ٢٠٠١.
- ٤- المأثورات الشعبية: النظرية والتأويل. مجموعة أبحاث علمية محكمة ومنشورة، دار المدى، سوريا، ٢٠٠٥.
- ٥- أمي سميكة - سندريلا: دراسة مقارنة في الحكاية الخرافية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت ٢٠٠٩.

ثانياً - البحوث:

- ١- زيد الحرب والعزف على أوتار الأمة، منشور في مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية، العدد ١٢١، أبريل، ٢٠٠٦.
- ٢- الشعر الشعبي العماني: مقوماته الفنية وأساليب أدائه - دراسة لثلاثة نماذج من الشعر. مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، العدد ١٤٣، ٢٠١١.
- ٣- إسهام ابن خلدون في تأسيس الصيغة العلمية لدراسة الفولكلور، المجلة الأردنية للغة العربية وآدابها، جامعة مؤتة، الأردن، ٢٠١٢.
- ٤- الأسطورة وملاحم شعبية أخرى في شعر السياب: قراءة فولكلورية، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، العدد ١٢١، ٢٠١٣.
- ٥- من الأمثال الشعبية في الكويت: دراسة بنائية بلاغية، مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، العدد ١٥٨، ٢٠١٥.
- ٦- «ومن شر حاسد إذا حسد»: الحسد في ظل نظرية الخير
جامعة الكويت، العدد ١٤١، ٢٠١٨.
- ٧- التعصب العرقي في شعر عنقرة بن شداد بين السيرة والديوان. منشور في مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، ٢٠١٨.
- ٨- مظاهر الثبات والتغير في المأثور الشعبي. مقبول للنشر في المجلة العربية للعلوم الإنسانية.
- 9- Folktale in Oral, Print and Polished forms., International Journal of Arts and Scinces.4(14):107-116(2011).Ins 1944.Rhode Island University. U.S.A.
- ١٠- أسطورة أوديب وأثرها في التراث القصصي الشعبي، منشور في مجلة أنساق الصادرة عن جامعة قطر، العدد الثاني، المجلد الثالث، ٢٠١٩. وتم النشر في يناير ٢٠٢١.

المحتوى

١٣	 الملخص
١٥	 مدخل
١٦	 بدء اهتمام الباحثين بحكاية (القلنسوة الحمراء الصغيرة)
٣٣	 حكاية القلنسوة الحمراء الصغيرة في التراث العربي والكويتي
٤٨	 الاتجاه النفسي في تفسير الحكاية
٦٢	 تفسير الحكاية الأسطوري
٦٤	 علاقة الحكاية بممارسات طقسية
٧٠	 الحكاية في ضوء العلوم الروحية
٧١	 المغزى التحذيري في الحكاية
٨٠	 الهوامش
٨٧	 الهوامش

الملخص

حكاية «القلنسوة الحمراء الصغيرة» المعروفة في العالم العربي باسم «ليلي والذئب» هي حكاية عالمية مصنفة في فهرس أرن - تومبسون لطرز الحكايات الشعبية تحت طراز ٣٣٣ «النهمل». ولهذه الحكاية علاقة وثيقة بالطراز ١٢٣ «الذئب والعنزات السبع». ولذلك دعا الباحثون إلى الجمع بين الطرازين المذكورين في طراز واحد مستنديين إلى قدم الطراز ١٢٣، وانتشاره عالمياً.

وتتناول حكاية «القلنسوة الحمراء الصغيرة» قصة فتاة صغيرة ترسلها أمها إلى جدتها المريضة حاملة معها طعاماً وشراباً. وفي الطريق تقابل ذئباً شرساً، يشجعها على السير في طريق المتعة (الدبابيس)، ومخالفة تعاليم أمها بالتمسك طريق الواجب (الإبر). و يعرف الذئب الشرير من الفتاة مكان الجدة، ويسبقها إلى منزلها ليفترسها ثم يفترس حفيدتها. ولكن شخصية خيرة، تقوم بشق بطن الذئب، وإنقاذ المرأتين.

لقد عكف الباحثون على جمع نصوص الحكاية من المدونات الأدبية والروايات الشفهية؛ بقصد دراستها واستنباط دلالاتها العميقة. وقاموا بتحليلها نفسياً، وتتبعوا أصولها الأسطورية والطقسية، وربطوها بممارسات روحية، وكشفوا عن غاياتها الوعظية والتربوية. وهذا يدل دلالة واضحة على أن هذه الحكاية تجاوز المفهوم السائد بأنها قصة أطفال إلى كونها مرآة عاكسة للوجدان الجمعي الإنساني. ومن هذا المنطلق وجدنا من المهم دراسة هذه الحكاية، مع التنويه بما استطعنا العثور عليه من نصوص كويتية وعربية مثيلة. وغايتنا من ذلك تعريف القارئ العربي بقيمة الحكاية في تأكيد وحدة الفكر الإنساني.

المصطلحات الأساسية: حكاية شعبية، تحليل نفسي، أسطورة، طقوس، تفسير روحي تربوي، ثقافة، طبيعة.

مدخل

تأسس اختيارنا حكاية (القلنسوة الحمراء الصغيرة)، المصنفة تحت طراز ٣٣٣ في فهرس أرن-تومبسون (طرز الحكايات الشعبية - ١٩١٠) على كونها حكاية عالمية. لقد حظيت هذه الحكاية الخرافية باهتمام الباحثين في الشرق والغرب؛ لما لها من دلالات اجتماعية ونفسية وأسطورية وتربوية مهمة، تدعو إلى تعمق مغزاها، والكشف عن سماتها المائزة. تلك السمات التي لا تزال موضع اعتناء الباحثين في مجالات الأدب والتاريخ والفولكلور وعلم النفس، وغير ذلك من العلوم الإنسانية والاجتماعية. لقد عكف الدارسون على تتبع نصوص هذه الحكاية في المدونات الأدبية، وفي الروايات الشفهية؛ لأجل استكشاف عناصرها الأصيلة. تلك التي كانت وما تزال عرضة للتهديب الواعي على أيدي كتّاب أعادوا تشكيلها، وانحرفوا بها عن غاياتها الأصيلة. وعلى الرغم من ذلك حافظت الحكاية، بوصفها نوعاً شفهياً، على مكوناتها الجوهرية التي صمدت في وجه التعديل لتواصل وظيفتها في التعبير عن فلسفة الحياة اليومية.

لقد أثبتت الدراسات المعنية بهذه الحكاية وجود صلات وشيجة بين الحكايات المدرجة تحت الطراز ٣٣٣ (القلنسوة الحمراء الصغيرة)، وحكايات الطراز ١٢٣ (الذئب والعنزات السبع). وتتبع نصوص الطراز ١٢٣ الشائع في كل من أوروبا وآسيا وإفريقية، خلص الباحثون إلى أن الطرازين ينتميان إلى طراز واحد، وأن الطراز ١٢٣ يشكل أصل الحكاية. ونظراً لوجود حكايات كويتية وعربية تنتمي إلى هذا الطراز، ولها دور واضح في التعبير عن طبيعة المجتمع. علاوة على شيوع نصوص من حكاية (القلنسوة الحمراء الصغيرة)، تحت مسمى (ليلي والذئب)، وهي غالباً مما يروى للأطفال، ومع عدم توافر الأبحاث العربية المعنية بدراسة هذه الحكاية العالمية، فقد عقدنا العزم على أخذ زمام المبادرة في تناول الحكاية على ضوء ما توصل إليه الدارسون قبلنا. وغايتنا من ذلك

هي الكشف عن خصائص مشتركة تجمع ما بين هذه الحكاية ونظيراتها في التراث العربي والعالمي.

وقبل البدء في استعراض المدارس التي تناولت حكاية (القلنسوة الحمراء الصغيرة) من جوانب نظرية مختلفة، لا بد لنا من الإشارة إلى أن هذه الورقة ليست دراسة مقارنة بالمعنى المعروف؛ نظراً لحاجة ذلك النوع من الدراسة إلى مساحة بحثية واسعة النطاق، بل هي محاولة للتعريف بحكاية (القلنسوة الحمراء الصغيرة)، مع تأكيد وجود نصوص عربية شبيهة بتلك الحكاية، جهلها أو أغفلها الدارسون الذين اكتفوا بالبحث عن نظائر آسيوية وإفريقية لتلك الحكاية، دون الانتباه إلى مثيلاتها في التراث العربي. ومعلوم أن الأدب الشعبي بوصفه نمطاً شفهيّاً لا بد له من نقطة انطلاق يشيع منها عبر الزمان والمكان. ويكتسب إبان رحلته الشفهية سمات محلية تعزز انتماءه للبيئة الجديدة. وهكذا تتسع دوائر الإبداع؛ ليصبح من المتعذر على الدارس تعرّف مكان نشأته الأولى. لذلك ليس من المستبعد أن تكون هذه الحكاية التي شغلت الباحثين في الشرق والغرب، قد انبثقت من روافد عربية^(١).

بدء اهتمام الباحثين بحكاية (القلنسوة الحمراء الصغيرة):

حكاية (القلنسوة الحمراء الصغيرة)، أو (ليلي والذئب)، كما اصطلح على تسميتها في العالم العربي، هي من الحكايات الخرافية التي استرعت اهتمام الباحثين في الغرب، سواء من المعنيين بدراسة الفولكلور ممن اهتموا بتتبع أصول الحكاية الأسطورية والروحية والطقسية، أو ممن تأثروا بنظريات علم النفس في تحليل الحكاية واستنباط دلالاتها النفسية.

ويرجح الدارسون أن أقدم النصوص الأوروبية المدونة لحكاية (القلنسوة الحمراء الصغيرة) هو النص الذي أورده الباحث الفرنسي شارلز بيرو (١٦٢٨-١٧٠٣)، ذلك الذي ضمنه مجموعته (حكايات أمي الوزه - ١٦٩٧). لقد كان نص

بيرو مصدر إلهام للباحثين مثل الأخوين وليم وجاكوب جرم اللذين نشرتا الحكاية ضمن مجموعتهما (الحكايات المنزلية - ١٨١٢). ولفتت الحكاية انتباه الدارسين بعد أن وردت في (فهرس طرز الحكايات الشعبية) تحت طراز ٣٣٣ (النهم). ومع ذلك تدل القرائن على أن هذه الحكاية هي أقدم بكثير من النص الذي دونه بيرو. ويرجح الدارسون أن بيرو قد استقى نص حكايته من التراث الشفهي الفرنسي، ثم قام بتعديل بعض أحداثها تبعاً لذوقه الخاص.

وتروي حكاية (القلنسوة الحمراء الصغيرة) قصة فتاة صغيرة ترسلها أمها لزيارة جدتها أو عمتها المريضة التي تقيم في منطقة مجاورة، وتبعث معها سلة، فيها خبز طازج أو كعك وزبد، أو كعك وقنينة حليب، أو نبيذ، أو عصير، أو فاكهة. وتوصي الأم ابنتها أن تسير في الطريق العام ولا تعبر الغابة، ولكن الفتاة تخالف وصية الأم وتدخل إلى الغابة. وهناك يقابلها ذئب أو كائن يشبه الذئب. ويسألها أي الطريقين سوف تسلك؛ طريق الإبر أم طريق الدبابيس؟ فتخبره بأنها سوف تمشي في طريق الدبابيس. وبعد أن يعرف من الفتاة عنوان جدتها، يجري عبر طريق الإبر، ويصل قبلها إلى منزل الجدة، ويطرق بابها مدعياً أنه حفيدتها. وحين تفتح الباب يفترسها، ويرتدي ملابسها ويتمدد على سريرها. وتصل الفتاة إلى منزل جدتها، وتقرع الباب، فيقلد الذئب صوت الجدة، ويطلب منها الدخول، ثم يسألها: إن كانت جائعة أن تأكل من قطعة اللحم، وتشرب من قارورة النبيذ، الموجودتين في المطبخ. وتفعل الفتاة ذلك دون أن تدري أنها تأكل لحم جدتها وتشرب دمها. ويطلب الذئب من الفتاة أن تتمدد معه على السرير. وعندما تسأله: أين تضع ملابسها، يأمرها أن تلقي بها في نار المدفأة؛ لأنها لن تحتاج إليها. وتلاحظ الفتاة تغير ملامح الجدة، فتستفسر عن كبر يديها وأذنيها والشعر الكثيف الذي يغطي جسدها، فتجيب الجدة المزعومة بأن ذلك لكي تحتضنها، وتسمعها جيداً، وأن الشعر الكثيف كي

يمنحها الدفء. وحين تسأل الفتاة الجدة الزائفة عن اتساع فمها، يجيبها الذئب بنفاد صبر: إن ذلك كي يأكلها. وعندئذ تدرك الفتاة أن ذلك الكائن ليس جدتها. ويتلخص الحوار الدائر بين الفتاة وبين الذئب كما الآتي:

الفتاة : صباح الخير يا جدتي.

الجدة المزعومة : صباح النور.

الفتاة : لماذا لديك عينان واسعتان؟

الجدة : لكي أراك جيداً.

الفتاة : لماذا لديك أذنان كبيرتان؟

الجدة : لكي أسمعك جيداً.

الفتاة : لماذا لديك شعر كثيف؟

الجدة : لكي يمنحني الدفء.

الفتاة : لماذا لديك فم متسع؟

الذئب : لكي أأكلك.

وعندئذ يقفز الذئب من السرير، ويلتهم الفتاة، ثم ينام^(٢).

ومن الملاحظ أن بطلة الحكاية وهي تسأل الذئب المتقمص شخصية الجدة، عن كبر أذنيه، وكبر يديه، واتساع فمه، وكثافة شعر جسمه، تستخدم حواسها الأربع، وهي: البصر، والسمع، واللمس، والذوق. وتلك هي الحواس التي يستخدمها الطفل ليفهم العالم من حوله، ولكي يفرق بين الجيد والردىء، وبين الخير والشر.

وتختلف نهاية القصة في النص الذي أورده بول ديليرو عن نص بيرو؛ ذلك أن الفتاة تبدي رغبتها في الذهاب إلى الخارج لقضاء حاجتها، فيقترح

عليها الذئب أن تفعل ذلك في السرير. ولكن الفتاة ترفض ذلك كي لا يتسخ الفراش، وتنتشر الروائح الكريهة في المنزل. وأمام إصرار الفتاة لا يجد الذئب بداً من السماح لها بالذهاب إلى الخارج بعد ربط قدمها بحبل كي لا تهرب منه. وحالما تخرج الفتاة، تفك طرف الحبل، وتربطه بشجرة، ثم تجري عائدة إلى منزل ذويها. وحين تبطئ في المجيء يناديها الذئب فلا ترد عليه. ويعرف أنها هربت، فيعدو خلفها. ولكن في اللحظة التي يصل فيها الذئب إلى منزل الفتاة، تكون هي قد دخلت إلى البيت وأوصدت الباب دونه^(٣).

والواقع أن البحث الرائد الذي اضطلع به الباحث الفرنسي بول ديليرو عن حكاية (القلنسوة الحمراء الصغيرة) شجع الباحثين الفرنسيين على دراسة هذه الحكاية، وتتبع انتشارها في أوروبا وفي مناطق أخرى من العالم. لقد اكتشف ديليرو عدداً كبيراً من نصوص الحكاية الشفهية الفرنسية، قام بفحص أكثر من خمسة وثلاثين نصاً منها. كذلك كان ديليرو من الدارسين الأول الذين اكتشفوا تغيرات الحكاية الآسيوية. ومع ذلك يزعم ديليرو أن النص الذي دونه بيرو يعد الأسبق، وأن النصوص الشائعة في التراث الفرنسي قد استقاها الرواة من ذلك النص الأدبي^(٤).

لقد استمر بعض الدارسين في تأكيد أن نص الحكاية التي دونها بيرو يشكل أولوية بالنسبة لهم. ومن هؤلاء عالم الفولكلور الروسي أليكساندر هجرتي كراب، الذي ذكر في مؤلفه القيم علم الفولكلور The Science of Folklore الصادر في عام ١٩٣٠ أن حكاية (القلنسوة الحمراء الصغيرة) هي من ابتداء بيرو. ويؤكد كراب وجهة نظره في القول: ليس هنالك تغيرات نصية للحكاية المذكورة variants عرفت ذي قبل. وهذا يدل دلالة واضحة على أن الحكاية هي من تأليف بيرو، وهو مما يدل على تأثير الرواة الجلي بالنص الفرنسي الكلاسيكي^(٥). ويعكس هذا الرأي نزعة أدبية تقليدية، هدفها إقناع القارئ بأن

التراث الشعبي مشتق من مصادر أدبية. وهو افتراض غير صحيح؛ ذلك أن نص بيرو هو نص مستقى من مصادر شفوية وليس العكس.

وثمة رأي مثيل ذكره ستيت تومبسون في كتابه (الحكاية الشعبية-١٩٤٦)؛ حيث قال: إن حكاية (القلنسوة الحمراء الصغيرة) ليس لها نصوص شفوية، وإن مصدريها الوحيدين هما مجموعة حكايات بيرو، وكتاب الأخوين جرم^(٦). وعلى الرغم من ذلك يقرر تومبسون في تعقيبه على الطراز ١٢٣، أن هذه الحكاية تشيع في كل من اليابان والصين وإفريقيا^(٧).

ومما يدحض القول بأن حكايات هذا الطراز مستمدة من حكاية بيرو هو وجود نصوص كثيرة للحكاية شاعت في الصين واليابان وكوريا وإفريقيا قبل نص بيرو بفترة زمنية طويلة. وهذا يدل دلالة قاطعة على أن هذه الحكاية قد انتشرت في مناطق أبعد بكثير من القارة الأوروبية. ومما يؤكد ذلك أن بعض الحوادث، والعناصر القصصية، والشخصيات التي وردت في تلك الحكايات لا توجد في النص الذي دونه بيرو. مثل أكل الفتاة لحم جدتها، وشرب دمها، وعنصر التخلص من ملابسها، ورغبة الفتاة في الذهاب إلى الخارج لقضاء حاجتها؛ بقصد الهرب من براثن الذئب. كذلك قام بيرو بتغيير خاتمة القصة بأن جعل الذئب يفترس الفتاة.

وبناء عليه؛ يمكن القول إن هذه الحكاية التي تناولها الباحثون من جوانب تحليلية مختلفة، مستمدة من مصدرين أساسيين:

أولاً- المدونات الأدبية: وهي كل من مجموعة بيرو المعنونة (حكايات أمي الوزة - ١٦٩٦)، ومجموعة الأخوين وليم وجاكوب جرم، (الحكايات المنزلية الألمانية - ١٨١٢).

ثانياً- مصادر الحكاية الشفهية في كل من أوروبا، وآسيا، وإفريقيا، تلك التي تعود إلى زمن أقدم بكثير من حكايتي بيرو والأخوين جرم.

ونظراً لقيام كل من بيرو والأخوين جرم بتهذيب الحكاية، وتعديلها وفق رؤاهم الخاصة، فإن نصي الحكاية اللذين وردا في مؤلفيهما لا يعدان مرجعين أصليين يعول عليهما في الدراسة، على الرغم من اتكاء بعض الباحثين على هذين المصدرين في تحليل الحكاية. أما النصوص المتداولة شفهيّاً؛ فهي حكايات تناقلها الرواة، واختلفت في بعض تفاصيلها عن النصوص المكتوبة. تلك التي لم يلتزم مدونها المعايير المطلوبة في كتابة النص الشعبي، مثل الموضوعية، وعدم إقحام الذوق الشخصي، والبعد عن الانتقائية في عملية التدوين. وهكذا استحالت تلك الحكايات إلى نصوص أدبية فقدت صورتها الأصلية على أنها مادة شعبية حقيقية مستمدة من أفواه الرواة.

وما يقال عن حكايات بيرو والأخوين جريم، ينسحب على دراسات كثيرة في الماضي والحاضر، لم يلتزم أصحابها قواعد المحافظة على مضمون الحكايات الإنساني والرمزي، والتقيد بصحة النصوص. وهذه النظرة النخبوية التي طبعت تلك الدراسات، وعكست التدخل الواضح في صوغ الحكايات لأغراض قومية أو رومانسية، هيمنت على بعض الباحثين الذين اعتمدوا عليها في تحليل الحكايات الخرافية، وهم في واقع الأمر يتناولون نصوصاً مستلهمة من التراث الشعبي، وليست تراثاً حقيقياً^(٨).

يقول ألان داندس: نحن ضحايا دراسات اعتمدت على نصوص معدلة ومهذبة؛ مثل دراستي برونو بتلهام وبيرو. تلكم اللتان اعتمدا فيهما على نصوص أدبية للحكاية، وليس مما يتردد على شفاه الرواة. وهذا عمل غير مقبول في عرف دارسي المأثور الشعبي؛ من حيث إن الباحث في مجال الفولكلور ينبغي له أن يجمع مادته من مصادر شفوية، وليس من مؤلفات خضعت للتغيير تبعاً لذوق المؤلف.

ويبيدي داندس استغرابه من بعض الباحثين الذين اتخذوا من نص الحكاية الواردة في مجموعة جريم نموذجاً للدراسة. مع علمهم بأن تلك الحكاية ليست نصاً شفهيّاً أصليّاً لطراز الحكاية. وعلى ذلك؛ ينبغي على الباحث المتخصص أن يسأل المعنيين في الدراسات الجرمانية وعلم النفس: لماذا انتقوا ذلك النص موضوعاً للدراسة مع أن هنالك أكثر من ألف نسخة من طراز هذه الحكاية في المدونات، وفي أرشيفات الفولكلور؟ ولماذا يريد الباحث أن يقصر دراسته، وتحليله للحكاية على نص مفرد على الرغم من معرفته بأن ذلك النص قد تم إخضاعه لمعايير النصوص الأدبية المكتوبة؛ ومن ثم فقد طبيعته الشفهية؟.

ويكمل داندس قائلاً: إن كلاً من بيرو وبتلهام قد استند إلى نصوص الحكاية التي جمعها الأخوان جريم، وهي نصوص معدلة تغيرت طبيعتها من مادة شعبية إلى نصوص أدبية خاضعة للتعديل، ولم تحتفظ بصورتها الأصلية. علاوة على أن الأخوين جريم قاما بالجمع بين نصين في حكاية واحدة فيما يسمى نصاً مركباً composite text. وفي هذا مخالفة واضحة لشرط الحفاظ على النص كما سمعه الجامع من الراوي دون أدنى تغيير أو تحريف. وعلى ذلك تكون دراسة جيزا روهيم، وهو باحث فولكلور، لحكاية (القلنسوة الحمراء الصغيرة) أفضل من دراسة بيرو؛ من حيث إن بيرو قام بحذف تفاصيل مهمة من الحكاية الشعبية؛ وهذا عمل غير مقبول في عرف دارسي الفولكلور^(٩).

ومن جهة أخرى لا ينكر داندس أهمية قانون الأخوين جريم للحكاية الخرافية، ذلك القانون الذي اكتسب قيمته وكيانه المعروف بين المعنيين على أنه أثر أدبي متفرد. ويرتكز جزء منه على مصادر شفهية، وهو إبداع قيم جداً، ويستحق الدراسة من قبل نقاد ومتخصصين في مجال الأدب. ومع ذلك لا ينبغي أن ينظر الدارسون إلى حكايات الأخوين جريم على أنها الأكثر أصالة وفنية بين نصوص الحكايات الشعبية، خاصة أن بعض الدارسين شرعوا في

استخراج قيم ألمانية عامة، واستنباط نظرة كونية تأسست على ذخيرة الأخوين جريم من الحكايات. وكان الأخرى بهم أن يوجهوا عنايتهم إلى الكشف عن أكثر تلك الحكايات تعبيراً عن طبيعة النصوص الشفهية الألمانية المتضمنة في تلك المجموعة^(١٠).

إن النص الذي تردد على ألسنة الرواة، وسبق دراسة بيرو، يحكي عن فتاة لا ترتدي قلنسوة حمراء، كانت تحمل لجدها قالباً من الخبز، قارورة لبن. وفي الطريق تقابل ذئباً يسألها: أي الطريقين سوف تسلك؟ طريق الدبابيس، أو طريق الإبر؟ وترد عليه الفتاة بأنها سوف تسير في طريق الدبابيس. ويسرع الذئب إلى منزل الجدة، ويفترسها، ويضع بعضاً من أشلائها في خزانة المطبخ. ثم يتنكر في زي الجدة، وينام في سريرها. وتصل الفتاة إلى منزل جدتها، وترى الذئب في الفراش فتحسبه جدتها. ويطلب الذئب منها أن تخلع ملابسها، فتسأله: أين تضع قلنسوتها، وقميصها، وفستانها، ومعطفها الصغير، وجواربها الطويلة؟ ويرد الذئب بعد كل سؤال قائلاً: ألقى به في المدفأة فلن تحتاجيه أبداً يا طفلي. ثم تسأله قائلة: أوه يا جدتي إن لديك شعراً كثيفاً، فيرد الذئب: كي أشعر بالدفع. وتسأل الفتاة إن أظفارك طويلة. فترد الجدة المزعومة: لأحك بها جلدي. ثم تقول الفتاة: إن أكتافك عريضة. ويرد الذئب، لكي أحمل خشب المدفأة. وتقول: إن لديك منخرين كبيرين. فيرد: لكي أسمعك جيداً. وأخيراً تقول الفتاة: إن لديك فماً متسعاً. ويرد الذئب: لكي أفترسك. وهنا تدرك الفتاة أن هذا الكائن ليس جدتها، فتطلب السماح بالخروج لقضاء حاجتها. فيقترح الذئب عليها أن تفعل ذلك في الفراش. ولكن الفتاة تصر على الذهاب إلى الخارج كي لا يتسخ الفراش. ويقوم الذئب بربط قدمها بحبل كي يمنعها من الهرب، وحين تحاول الفرار يلحقها ويفترسها.

وبالاطلاع على النص المذكور نلاحظ ورود أجزاء مهمة في النص أغفلها بيرو؛ مثل أكل لحم البشر، والتعري الطقسي، والخدعة التي لجأت إليها الفتاة للهرب، وهي ادعاء رغبتها في الخروج لكي تقضي حاجتها. علاوة على أن بيرو جعل نهاية القصة مأساوية من خلال لحاق الذئب بالفتاة وافتراسها. وهكذا خاتمة ربما تحذو بالطفل إلى الشعور بالذعر^(١١).

ونتفق تماماً مع رأي داندس في ضرورة اعتماد الدارس على البحث الميداني؛ ذلك أن المادة المجموعة ميدانياً هي عدة الباحث وعتاده، وإن التغير الذي يحدث في النصوص المتداولة شفهيّاً هي ظاهرة طبيعية وغير واعية، وتحدث بفعل الانتقال من شخص إلى آخر، ومن بيئة إلى أخرى. ولذلك على الباحث أن ينظر إلى ذلك التعديل بعين الاعتبار. أما إعادة تشكيل النص الذي يقوم به الدارس وفق رؤاه الخاصة؛ فهو أمر مرفوض تماماً.

ومعروف أن التغير سمة أساسية من سمات المأثور الشعبي، سواء أكان أدباً، أم ثقافة مادية، أم عادات وتقاليد، أم فنوناً تعبيرية؛ ذلك أن اعتماد الإبداع الشعبي على التداول الشفهي من شأنه أن يعرضه لعوامل التفسخ، تلك التي تنحصر في ثلاثة عوامل مهمة، هي: النسيان، وعدم الفهم، وعدم السماع. إن راوي الحكاية الشعبية ربما ينسى كلمة في النص، أو لا يسمعها جيداً، أو لا يفهمها، فيستبدل بها كلمة أخرى تحل محلها. ومع ذلك لا يمس التغير الذي يطرأ على النوع الشعبي جوهر النص، أو مكوناته الأساسية، ولكنه يحدث في الأجزاء البعيدة عن الجوهر. وهذه الظاهرة التي تعد سمة أساسية من سمات الفولكلور، هي مما يختلف تماماً عما يقوم به بعض الدارسين من تعديل واع على مادة أبحاثهم تبعاً لأذواقهم الشخصية.

ويتأكد الرأي القائل إن حكاية (القلنسوة الحمراء الصغيرة) ليست مستقاة من المصادر الأدبية، وإن انتشارها في التراث الشفهي سبق تدوينها في مؤلفي

بيرو، والأخوين جرم بزمان طويل. وتدل بعض المؤلفات الصينية على وجود نصوص شائعة في كل من الصين واليابان وكوريا، وأن الباحث الأوروبي بول ديليرو هو من الباحثين الأول الذين أدركوا هذه الحقيقة حين نبه على ورود نص صيني بعنوان : (The tiger grandma) أو (الجدة النمر)، وذلك في فهرس الحكايات الذي ألفه ناي تانج تنج تحت عنوان «فهرس طرز الحكايات الشعبية الصينية»^(١٢). وهذه الحكاية التي تؤكد الصلة بين الذئب والأطفال تحمل شَبْهاً كبيراً بالحكايتين اللتين وردتا في فهرس تومبسون تحت طراز ١٢٣، والأخوين جرم رقم ٥ المعنونة (The Glutton) أو (النهم). وكذلك الحكاية التي أوردها تومبسون تحت طراز ٣٣٣، ولدى جرم هي الحكاية رقم ٢٦، بعنوان (The Little Red Riding Hood) أو (القلنسوة الحمراء الصغيرة).

وتروي حكاية (الجدة النمر) قصة أم ترغب في الخروج من المنزل، بعد أن توصي أطفالها بعدم فتح الباب لأي طارق غريب. ولكن الغول المتشكل في هيئة نمر أو ذئب يطرق الباب مدعياً أنه جدة الأولاد. وفي نص آخر يقابل الغول الأطفال وهم في طريقهم إلى منزل جدتهم، ويدعي أنه الجدة، ويدعوهم لمنزله. وفي الداخل يلاحظ أكبر الأولاد وهي فتاة، غرابة شكل الجدة. وتسمع صوت أضراس الغول وهو يأكل أحد إخوتها، فتسأله أن يمنحها بعضاً مما يأكل، فيعطيهما ما تبقى من لحم الأخ وهو في الأغلب إصبع. وتخبر الفتاة الجدة المزعومة أو الغول برغبتها في الذهاب إلى الخارج لقضاء حاجتها. فيربط الغول قدمها بحبل كي لا تهرب. ولكن الفتاة تفك الحبل وتربطه بشجرة. ويلحق بها الغول، ولكنها تجد وسيلة للفرار حول الحبل، وتقتله بآلة حادة، أو بصب سائل حارق من الملح والليمون في فمه.

لقد ألف الباحث ولفرام إبرهارد بحثاً كاملاً عن هذه الحكاية تحت عنوان (العمة الذئب). وهي حكاية صينية استند فيها إبرهارد إلى مئتين وواحد

وأربعين نصاً من تايوان. وتحمل النصوص التي ذكرها إبرهارد شبهاً كبيراً بالنص الفرنسي؛ مثل تيمة رغبة الفتاة في الذهاب إلى الخارج لإفراغ أمعائها، وإصرار النمر أن تفعل ذلك في الفراش، ولكن الفتاة ترفض ذلك خشية تلويث الفراش وانبعاث روائح خبيثة في الغرفة. كذلك عنصر قيام الذئب بربط قدم الفتاة بحبل لمنعها من الهرب. ويشير إبرهارد إلى أن فكرة استخدام الحبل لربط قدم الفتاة قبل ذهابها إلى الخارج هي ليست مسألة غريبة في التراث الصيني؛ إذ غالباً ما تقوم الأم الصينية بربط قدم طفلها الصغير بحبل كي لا يتيه عنها أو يتعرض للخطر. كذلك توجد تيمة أخرى مشتركة بين الحكايتين؛ الفرنسية والصينية؛ وهي تيمة أكل لحم البشر. ولقد سبق القول: إن هذا العنصر المهم الدال على ممارسة طقسية، غير موجود في حكاية بيرو. وهذا يدحض قول البعض: إن نصوص الحكاية التي شاعت في الشرق والغرب هي مستوحاة من نص بيرو الأدبي^(١٣).

- وفي ملخص لما لا يقل عن ثلاثة وسبعين نصاً للحكاية المصنفة تحت طراز أرن - تومبسون ٣٣٣ (الغول النهم والأطفال)، المجموعة من اليابان. تلك التي ذكرها الباحث الياباني هيروكو أيكيدا في «فهرس طرز التراث الأدبي الياباني وعناصره-١٩٧١»، يلاحظ الدارس أن الحكاية تحمل ملامح مختلفة عن نص الحكاية الأوروبية؛ من حيث إن الغولة تلتقي امرأة تحمل طعاماً، فتنتزع منها الطعام وتلتهمه، ثم تفترس المرأة. وتأتي الغولة إلى منزل المرأة للانقضاض على أطفالها بعد أن تتنكر بزي والدتهم. ولكن الصغار الذين يساورهم الشك في أمر الغولة، يطلبون منها بناءً على وصية الأم، أن تمد يدها من ثقب الباب ليتعرفوها. ويجدون أن يدها ليست ناعمة كيد أمهم. وتذهب الغولة ثم تعود ثانية بعد لف يدها بورق شجرة صقيل. وفي هذه المرة يلاحظ الأطفال أن صوتها خشن، في حين يكون

صوت أمهم رخيماً عذباً، فتذهب لتعالج خشونة صوتها بتناول الزيت مع العسل. وحين تعود يفتح لها الأولاد الباب. وبعد ذهابهم إلى النوم تأكل الغولة الطفل الرضيع. وحين يسمع أحد الأطفال صوت أسنانها وهي تلوك لحم أخيه وعظامه، يسألها أن تمنحه بعضاً مما تأكل، فتعطيه أصعباً. ويستأذن الأطفال الغولة في الذهاب إلى الخارج لقضاء حاجتهم، فتقوم بربط أقدامهم بحبل لضمان عدم هربهم. ويتسلق الأطفال أغصان شجرة عالية. وتجيء الغولة لتسألهم: كيف تتمكن من تسلق الشجرة؟ وبعد تلقي تعليمات الأولاد الزائفة، تسقط الغولة من فوق الشجرة، وتموت. وفي نص آخر، ينزل الأطفال من الشجرة، ويشقون بطن الغولة، ويخرجون أمهم^(١٤).

وتشيع هذه الحكاية في كوريا في ما لا يقل عن ثمانية عشر نصاً مذكوراً في «فهرس طرز الحكايات الشعبية الكورية-١٩٧٩»، الذي ألفه هاك جوي. ويشير فيه إلى أن الأطفال استطاعوا الهرب من الغولة بعد أن تعللوا بالذهاب إلى الخارج لقضاء الحاجة. وهذا يؤكد أن نص بيرو الخاضع للتعديل هو ليس طراز الحكاية الأصلي، بل على العكس من ذلك؛ إذ يفقر نص بيرو إلى كثير من العناصر القصصية الواردة في الحكاية الشفهية. ويتمثل هذا الأمر مع نص الأخوين جرم على الرغم من أنهما قاما بتعديل خاتمة حكاية بيرو، من موت البطلة التي يفترسها الذئب إلى نهاية سعيدة؛ حيث يأتي الصياد، ويشق بطن الذئب، ويخرج كلاً من الفتاة وجدتها من جوفه. ثم تقوم الفتاة بملء بطن الذئب بالحجارة، وحين يحاول الهرب يتعذر عليه النهوض ويموت^(١٥).

لقد حاول تومبسون في فهرس طرز الحكايات عمل دراسة مقارنة للكشف عن العناصر المشتركة التي تجمع بين الطرازين ٣٣٣ و ١٢٣؛ ذلك لأجل التوصل إلى مكونات الحكاية ذات السمة العالمية. ومع ذلك يعتري فهرس تومبسون ضعف واضح في تقسيم مجموعته من الحكايات تبعاً للشخصيات

الدرامية Dramatic Personas، وليس وفق وظائف هذه الشخصيات التي حددها فلاديمير بروب بإحدى وثلاثين وظيفة. وتبعاً لهذا التقسيم، فإن الطرازين المذكورين يمكن أن يجمعهما طراز واحد. وعلى ذلك يستنتج إبرهارد المتخصص في دراسة الفولكلور الياباني أن حكايتي (العمة الكبرى الغولة)، و(القلنسوة الحمراء الصغيرة)، تنتميان إلى طراز واحد نظراً لتماثلهما في أغلب أحداث الحكاية^(١٦).

ويؤكد الباحث جاك زايبس أن الحكاية الأوروبية؛ (القلنسوة الحمراء الصغيرة) هي إبداع حديث مقارنة بنصوص الحكاية الشرقية. ويرجح أن عناصر هذه الحكاية الأساسية قد تطورت إبان القرون الوسطى، ولا سيما في فرنسا، على حين أن الطراز ١٢٣ يعود إلى العهد الكلاسيكي القديم. ويستدل زايبس على ذلك بوجود عنصر أكل لحوم البشر في الحكاية الفرنسية؛ حيث يدعو الذئب بطلة القصة لتناول شيء من لحم جدتها ودمها، وهو عنصر شائع في الحكايات الشرقية^(١٧).

وينظر بعض الدارسين إلى القلنسوة الحمراء التي حاكتها الجدة وقدمتها هدية لحفيدتها على أنها ذات دلالة إيحاءية، وأن لونها يدل على العواطف المتقدة. وهي رمز التحول الباكر إلى مرحلة الجاذبية الجنسية. ولا يدل هذا على صغر حجم القلنسوة فحسب، ولكن يشير أيضاً إلى صغر سن الفتاة. وهنا يبرز السؤال: ماذا سيحدث لفتاة صغيرة وهي ترتدي قلنسوة ذات لون شديد الإيحاء؟ وهنا يكمن الخطر الذي تواجهه الفتاة وهي في سن لا تؤهلها للانتقال إلى المرحلة الجديدة من عمرها. إن الشخص غير البالغ لا يكون مهياً لدلالات اللون الموحية، وهنا تكمن خطورة اللون الأحمر، وفي هذه الحال ربما يلجأ الشخص غير البالغ إلى التخلص من شخص بالغ يفوقه في التجربة، وهكذا لم تتردد البطلة في تزويد الذئب بتفاصيل عن مكان جدتها وهي تأمل لا شعورياً بالتخلص منها^(١٨).

ويعترض ديليرو على هذا الرأي مفترضاً أن القلنسوة الحمراء التي تلبسها الفتاة هي مظهر من مظاهر الزينة التي أضفاها بيرو على بطلة الحكاية، وأن هذه القلنسوة غير مذكورة في النصوص الشفهية. بل إن بعض الحكايات تشير إلى غطاء للرأس لونه أبيض أو أخضر، أو معطف ذي لون أبيض، أو حذاء أحمر، أو رباط جوارب أخضر. ويشير ديليرو إلى خطأ بعض الدارسين في اتخاذ القلنسوة الحمراء، وهي سمة عارضة في الحكاية، محوراً لتحليلاتهم؛ مثلاً يفسر البعض لون القلنسوة الأحمر على أنه رمز لانتقال الفتاة من مرحلة الطفولة إلى مرحلة البلوغ^(١٩).

ويذكر ديليرو أن الحكاية الشفهية التي سبقت بيرو، تروي قصة فتاة صغيرة لا ترتدي قلنسوة حمراء، تحمل قالب خبز وقارورة حليب لجدها التي تسكن قريباً من منزل ذويها. وفي الطريق تقابل ذئباً يسألها: أي طريق سوف تسلك إلى منزل جدتها؟ طريق الإبر أو طريق الدبابيس؟ وتجيبه الفتاة بأنها سوف تسير في طريق الإبر. وبينما تنشغل الفتاة في جمع الإبر، يهرع الذئب إلى منزل الجدة ويفترسها. ثم يضع بعضاً من لحمها في الدولاب، وقارورة من دمها على الرف. وتصل الفتاة فيما بعد، وتعطي الذئب المتنكر في هيئة الجدة قالب الخبز وقارورة الحليب. ويدعوها الذئب إلى تناول قسم من اللحم وبعض من النبيذ. وحين تشرع في الأكل، تجيء قطعة صغيرة وتردد: «يا لها من قذرة تلك التي تأكل لحم جدتها وتشرب دمها». وحين تكتشف الفتاة أمر الذئب المتنكر في ملابس جدتها، تتذرع برغبتها في قضاء الحاجة، ثم تجري عائدة إلى منزل ذويها. ويتبعها الذئب. ولكنه يفشل في اللحاق بها^(٢٠).

ونسترعي الانتباه إلى أن وجود قطعة تستهجن أكل لحم أحد الأقارب هو عنصر شائع في حكايات أخرى مختلفة في موضوعها عن حكاية (القلنسوة الحمراء الصغيرة). مثلاً في الحكاية الكويتية (سرور)، تقوم زوجة الأب بذبح

سرور، وطبخه، وتقديمه طعاماً لضيوف أبيه، وحين يكتشف الأب ذلك، يلقي بالزوجة في ماء مغلي، ويرسل جثتها إلى ذويها على أنها ذبيحة مهداة منها. وحين يجلس الأهل لتناول الذبيحة، تكشف لهم القطة عن حقيقة الهدية قائلة: «ميو ميو إصبع بنتكم بالطبق»^(٢١).

ويرد عنصر الأصبع المذكور أيضاً في بعض نصوص حكاية (القلنسوة الحمراء الصغيرة)؛ مثل (العمة النمر) الصينية. ومع ذلك ينبه إبرهارد على أن رواية الحكاية الصينية غالباً ما يتحاشون ذكر هذا العنصر كي لا تستدل بطله الحكاية على هوية الضحية، ولكي لا يصاب المستمعون، وخاصة الأطفال بالهلع^(٢٢).

ونلاحظ هنا أن النص الذي أورده ديليرو قد اختلف عن النصوص الأخرى في كون الفتاة تختار السير في طريق الإبر أو المتعة؛ حيث تنشغل بجمع الإبر بدلاً من الزهور. على حين يسلك الذئب طريق الدبابيس أو الواقع، ويسبق البطة في الوصول إلى منزل الجدة.

ومما يسترعي الانتباه أن البطة على الرغم من كونها طفلة صغيرة، فإن أمها ترسلها إلى غابة مليئة بالذئاب الشرسة، وإن كل ما تفعل لها هو تقديم نصيحة باتباع طريق الواقع، وتجنب طريق المتعة. على حين يقوم الصياد الشهم بدور الأب، لينقذها هي وجدتها من براثن الذئب الضاري.

ومما يتبين في الحكاية أن كل من يشارك فيها كان يبحث عن دور يؤديه بأي ثمن. وهنا لا تكون العبرة في ضرورة ابتعاد الفتيات الصغيرات عن الغابة التي تعج بالذئاب، ولكن على الذئاب أن يتحاشوا المرور في طرق توأمها الفتيات، وإلا سوف تكون عاقبتهم وخيمة، وهي الموت على يدي صياد أو أيدي الفتاة وجدتها بواسطة الغرق في وعاء مليء بالماء أو اللبن المغلي.

ويقرر داندس أن بيرو حين أدرج الحكاية ضمن مجموعته التي أصدرها بين عامي ١٦٩٥-١٦٩٧، قصد إلى حذف تفاصيل كثيرة مما ورد في نصها الشفهي، مثلاً، أكل الفتاة لحم جدتها وشرب دمها، والتحرر من الملابس بإيعاز من الذئب، واحتيال الفتاة في الذهاب إلى الخارج لقضاء حاجتها، على الرغم من اشتغال هذه العناصر على دلالات طقسية وسيكولوجية مهمة، علاوة على افتراس الذئب بطله القصة، وهي خاتمة مأساوية تنفرد بها حكاية بيرو عن سائر نصوص الحكاية، ويضيف داندس أن جهود بيرو كانت منصبة على تعزيز غرض الحكاية الوعظي والتحذيري^(٢٣).

وينتقد بعض الدارسين ومنهم داندس، قيام بيرو بحذف تيمة أكل لحوم البشر Cannibalism، وهي تيمة أساسية في تكوين حكاية (القلنسوة الحمراء الصغيرة)، سواء في النصوص الأوروبية أو الشرقية؛ من حيث إن هذه الممارسة هي من الظواهر الهمجية المعروفة لدى الشعوب البدائية، وهم يمارسونها لغايات طبية أو لاكتساب قوة سحرية^(٢٤). وهذه الظاهرة الشائعة في الحكايات الخرافية، إما أن تقوم بها كائنات غير إنسانية مثل الذئب أو الغول بصورة طبيعية، وإما أن تضطلع بها بطله الحكاية نتيجة تحريض الشخصية الشريرة، ودون إدراك منها أن ما أكلت وشربت هو لحم ودم بشري، كما في حكاية (القلنسوة الحمراء الصغيرة)^(٢٥).

ولا يكتفي داندس بتأكيد أهمية تيمة أكل لحم الأقارب على أنها عامل مشترك بين نصوص الحكاية الفرنسية والصينية، ولكنه يذكر أيضاً نصاً آخر معروفاً في إيطاليا، تأكل فيه بطله الحكاية أجزاء من لحم جدتها دون أن تدري. وكلما أكلت جزءاً همس الذئب مشيراً إلى حقيقة ما تأكل. وتشبه هذه الحكاية المجموعة من شمالي إيطاليا في عام ١٩٧٤، الحكايات الأخرى المصنفة تحت طراز ٣٣٣. ويتضح ذلك في الحوار التقليدي الذي يدور بين الفتاة والذئب

المتقمص شخصية الجدة حول مظهر الجدة، واختلاف ملامحها عن ملامح الجدة الحقيقية. ولكنها تتضمن كذلك حواراً آخر بين الفتاة والذئب، ذلك حين تقول الفتاة إنها جائعة من طول الرحلة، فيقول لها الذئب: إن كنت جائعة افتحى جرن العجن، وكلي ثلاثة من التورتليني. وبينما كانت تأكل كان الذئب يهمس قائلاً: كلي أذني جدتك. ثم يستطرد الذئب قائلاً: هل ما زلت جائعة؟ إذن كلي من اللزانيا الموجودة بالقدر. ويردد هامساً: كلي أمعاء جدتك. ثم يقترح عليها أن تأكل شيئاً من المانفتيني. ويقول بصوت خفيض: كلي أسنان جدتك. ثم يسألها إن كانت عطشى، فلتشرب من قارورة النبيذ الموضوعة على الرف. ويهم : اشربي دم جدتك^(٢٦).

إن عناصر أكل لحم أحد الأقارب، سواء أكان جدة أم أخاً، ورغبة البطلة في قضاء الحاجة، مع اقتراح الشخصية الشريرة أن تفعل ذلك في السرير، وربطها قدم الفتاة بالحلل كي تمنعها من الهرب، تدحض قول بعض الدارسين بأن حكاية بيرو الأدبية هي الأصل الذي تفرعت عنه نصوص الحكاية الأخرى في الغرب والشرق؛ ذلك أن هذه العناصر غير موجودة أصلاً في نص الحكاية الذي دونه بيرو في مجموعته. ولا شك أن قيام بيرو بحذف هذه العناصر ذات الدلالة الطقسية المهمة من سياق الحكاية هو لغرض تحويلها إلى قصة صالحة للأطفال. ومع ذلك فإن التعديل الذي أجراه بيرو على حكايته من شأنه أن يحرف معناها، ويحيد بها عن طبيعة النص الأصلي المعتمد لحكاية (القلنسوة الحمراء الصغيرة) الشائعة في التراث العالمي.

ومع ذلك استطاع ديليرو رصد أجزاء الحكاية التي اختار بيرو حذفها من سياق النص، واستدل أيضاً على العناصر التي أضافها؛ مثل القلنسوة الحمراء التي لم تذكر في النصوص الشفهية سواء في أوروبا أو مناطق أخرى من العالم، على الرغم من كون هذا العنصر مرتكزاً أساسياً في تفسير مغزى الحكاية لدى

عدد من الدارسين كما سبق القول. ومن هؤلاء عالم النفس إيرك فروم الذي فسر لون القلنسوة الأحمر على أنه رمز البلوغ^(٢٧).

ولا ريب في أن البحث الرائد الذي اضطلع به ديليرو عن حكاية القلنسوة الحمراء قد شجع الباحثين الفرنسيين على دراسة هذه الحكاية، وتتبع انتشارها في أوروبا ومناطق أخرى من العالم. لقد لخص ديليرو استنتاجاته عن حكاية (القلنسوة الحمراء الصغيرة) في تعليق قصير حول فهرس طرز الحكايات، صدر في كتاب حققه ديليرو بعنوان «كتاب الذئب في الحكايات الشعبية الفرنسية - ١٩٥٧»، تتبع فيه ديليرو خط انتشار النصوص الشفهية المستقلة، والنصوص المستقاة من نص بيرو، في كل من فرنسا، وجبال الألب، وإيطاليا، والتيرول. وفي الشرق الأقصى؛ في اليابان والصين وكوريا. ولفت ديليرو النظر إلى أن مقارنة نصوص الحكاية الشفهية المجموعة من فرنسا والتيرول الإيطالي تؤكد وجود سمات مشتركة غير موجودة في نص بيرو، وإن هذه الحقيقة تبدو غريبة في وقت كانت فيه هذه الحكاية أكثر حيوية وانتشاراً من الزمن الذي ظهرت فيه المدونات الحديثة. علاوة على أن إسقاط بيرو عناصر معينة من نص الحكاية التي دونها يعود إلى كون تلك العناصر مجافية لذوق المجتمع الذي عاش فيه الباحث^(٢٨). وهذا الأمر يؤكد أن هذه الحكاية العريقة ليست من ابتداء بيرو، ولكنها تعود إلى زمن أقدم بكثير من الزمن الذي دون فيه بيرو حكايته المستمدة من التراث الشفهي.

حكاية (القلنسوة الحمراء الصغيرة) في التراث العربي والكويتي:

إن نصوص هذه الحكاية التي شاعت في المنطقة العربية تحت مسمى (ليلي والذئب)، التي تنتمي إلى الطراز ٣٣٣، هي في أغلبها ترجمات لحكاية (القلنسوة الحمراء الصغيرة)، وبخاصة النص الذي ورد في مجموعة الأخوين جرم. ومع ذلك لم يكتف أولئك الكتاب بالترجمة، بل قاموا بإضفاء سمات تؤكد

الترابط الأسري، مثل حب الجدة لحفيدتها، وإهدائها معطفاً أحمر، أو قيام الأم بنسج ثوب جميل لابنتها، ووداعها الحميم لها قبل إرسالها إلى منزل جدتها، وتحذيرها من السير في الغابة، ومن ثم استقبالها بعد عودتها من منزل الجدة بحب وشغف. وأغلب هذه الأمور لم يرد في النصوص الأوروبية، تلك التي يقتصر فيها دور الأم على تحذير ابنتها من التسكع والخروج عن الطريق المفضي إلى منزل الجدة، وتجنب إسقاط قارورة اللبن أو النبيذ، وسكب محتواها. وعلى الرغم من الغاية النبيلة التي تقف وراء تكريس دور الأم في الترجمات العربية، وهي الحفاظ على صورة الأم المثالية في نظر الطفل، فإن ذلك يعد خروجاً على المؤلف في النصوص المجموعة في أوروبا؛ سواء المدونة أو المتداولة شفهيًا. تلك التي يكون فيها دور الأم في الغالب هامشياً، وربما يتسم بالقسوة. علاوة على أن هذا التعديل الانتقائي في نص الحكاية يعد عملاً مرفوضاً؛ ذلك لاختلافه عن طبيعة التغير التلقائي الذي يطرأ على النص الشعبي في أثناء رحلته الشفهية، ولكون هذه الحكاية العريقة في التراث الإنساني لم تبتدع أصلاً من أجل الأطفال. أما حكايات الطراز ١٢٣؛ فقد وجدنا لها نماذج نظيرة وأصييلة في التراث العربي، سوف نعرض لها فيما يلي:

تروي الحكاية المعنونة (ليلى والذئب)، التي تدرج تحت طراز ٣٣٣، قصة فتاة صغيرة اسمها ليلى، ترسلها أمها لزيارة جدتها المريضة، وتبعث معها قرص حلوى وقارورة عسل. وفي الطريق يقابلها الذئب، ويسألها عن وجهتها، فتخبره بأنها زاهبة لزيارة جدتها المريضة وهي تحمل لها الحلوى والعسل، فيسبقها إلى منزل الجدة، ويقرّع الباب، فترتعب المرأة العجوز من منظره وتختبئ في الخزانة. وتصل حفيدتها بعد أن جمعت باقة زهور جميلة كي تقدمها للجدّة، فترى الذئب نائماً في سرير جدتها فتسأله عن اتساع عينيه، وطول أذنيه، وتحبب أسنانه، فيغضب ويكشف لها عن شخصيته، ويأمرها أن

تترك قرص الحلوى وتلحق بجدها في الخزانة. ويسمع بعض الصيادين صوت استغاثة الفتاة وجدها، فيحضرون إلى منزل الجدة، ويلقون القبض على الذئب الشرير، ويأخذونه إلى حديقة الحيوان، ثم يعودون للاطمئنان على ليلي وجدها، فتحتفي المرأتان بهم، وتقدمان لهم قطع الحلوى^(٢٩).

وفي نص آخر تحت عنوان، (ليلي الحمراء والذئب)، تروي الحكاية قصة فتاة اسمها ليلي، كان الناس يحبونها، وكانت جدتها تحبها حباً جماً، وتقدم لها الهدايا. وفي أحد الأيام أهدت الجدة حفيدتها ليلي رداء جميلاً من المخمل الأحمر صنفته بيديها. وأحبت ليلي الرداء وصارت تلبسه دائماً. وهكذا عرفها الناس باسم ليلي الحمراء. وكانت ليلي تعيش مع أبويها في كوخ قريب من الغابة؛ حيث يعمل والدها حطاباً. على حين تعيش الجدة وحدها في كوخ قريب من منزل ليلي. وكانت ليلي تحب جدتها كثيراً، وتذهب لزيارتها كل يوم. وتسير في طريق الغابة حتى تصل إلى منزل الجدة. وذات يوم نادى الأم ابنتها ليلي، وقالت لها: «خذي يا ليلي هذه السلة إلى جدتك. إنها مريضة، وستفرح بما في السلة من كعك وعصير. وإياك أن تحيدي عن طريقك إليها». وأوصتها أن لا تجري كي لا تسقط زجاجة العصير وتنكسر. وحملت ليلي السلة وهي تعد أمها بأن تكون حريصة. وفي الغابة التقت ذئباً حسبته كلباً كبيراً فلم تخف منه. واقترب الذئب منها، وألقى عليها تحية الصباح، وسألها: إلى أين هي ذاهبة في هذا الصباح الباكر؟ فأجابته: إلى جدتي. وسألها: ما معك في السلة؟ قالت: كعك وعصير لجدتي المريضة. ومشى الذئب بجانب ليلي، وهو يغريها بالاستمتاع بجمال الطبيعة من أشجار خضراء وأزهار وعصافير مغردة. وأحبت ليلي أن تجمع باقة أزهار تحملها هدية لجدتها. وبينما كانت منشغلة بجمع الأزهار، اتخذ الذئب طريقه إلى منزل الجدة. وقرع عليها الباب مدعياً أنه ليلي. وحالما دخل إلى المنزل هجم على الجدة وافترسها، وارتنى ملابسه

وتمدد في سريرها منتظراً مجيء ليلي. ووصلت ليلي، ونادت على جدتها فلم تجبها. وهرعت إلى سرير الجدة لتجدها نائمة، وجسمها مغطى عدا وجهها. ولا حظت ليلي تغير ملامح الجدة، وسألتها عن كبر أذنيها، واتساع عينيها، وطول ذراعيها، فرد الذئب بأن ذلك ليسمعها جيداً، ويراها بوضوح، ويضمها إليه. وعندما سألت ليلي الجدة المزعومة عن كبر فمها، رد الذئب بضيق: لآلك يا حبيبتي. وهجم الذئب على ليلي وابتلعها. وبينما كان الذئب مستغرقاً في النوم، ارتفع صوت شخير، فسمعه والد ليلي، وجاء ليستطلع الأمر، فرأى الذئب ممدداً في سرير الجدة، فصرخ غاضباً «منذ زمن بعيد وأنا أبحث عنك أيها الذئب الخبيث» وضربه بالفأس وقتله. وقال الأب في نفسه: ربما تكون العجوز حية، ودهش وهو يشق بطن الذئب، ويرى رداء أحمر. وحالاً قفزت ليلي من جوف الذئب وهي تقول: آه يا أبي كم خفت وأنا في بطن الذئب. لقد كان الظلام شديداً. وكانت جدة ليلي لا تزال حية، فساعدتها والد ليلي، على الخروج من جوف الذئب، ووضعها على السرير، وقدمت لها ليلي بعضاً من الكعك والعصير، فتحسنت صحتها. وشكرت الجدة ليلي ووالدها على صنيعهما. وعاد الأب مع ابنته إلى المنزل، وفرحوا جميعاً بنجاة ليلي وجدتها. ووعدت ليلي أمها بعدم مخالفة نصيحته بالتزام الطريق المؤدي إلى منزل الجدة^(٣٠).

وهكذا نجد أن للأم دوراً فاعلاً في سياق الحكاية، ومختلفاً تماماً عن دورها في النصوص الأوروبية.

والواقع أن اختزال دور الأم في الحكاية الأوروبية، دعا بعض الباحثين من ذوي الاتجاه النفسي التحليلي إلى افتراض رغبة دفينية لديها للتخلص من ابنتها؛ لما تمثله من خطر في منافستها على قلب الأب. وهذا الصدد يستغرب إيرك بيرن في بحث نشره في عام ١٩٧٢ من موقف الأم السلبي تجاه ابنتها قائلاً: أي نوع من الأمهات تلك التي ترسل ابنتها الصغيرة إلى

غابة مليئة بالذئاب؟ ولماذا لم تقم هي بالمهمة بدلاً عنها، أو ترافقها في رحلتها إلى منزل الجدة؟. ويستطرد بيرن قائلاً: إذا كانت الجدة امرأة ضعيفة وقليلة الحيلة، فلماذا تركتها الأم تسكن بمفردها في كوخ بعيد؟. وإذا كان على الطفلة أن تقوم بتلك الزيارة، فلماذا لم تحذرهما أمها من التوقف للحديث مع الذئاب؟. ويؤكد بيرن أن بطلة القصة لم يتم تحذيرها من خطورة ذلك الأمر. ويستنكر موقف الأم، لافتاً إلى أنه ليس هنالك أم تحب ابنتها ولا تأبه بسلامتها، وكأنها ترغب في التخلص منها. ومن جهة أخرى ليس هنالك طفلة بهذا القدر من الغباء، بحيث ترى ملامح الذئب الغريبة وتستمر في الاعتقاد بأنه جدتها. ومما يؤكد غياب الفتاة أنها على الرغم من منظر الذئب المخيف الذي صادفته في الغابة، لم تفكر في الإسراع لحماية جدتها منه، بل إنها تواصل جمع الأزهار غير عابئة بنوايا الخبيثة، بعد أن أفضت إليه بمعلومات دقيقة عن مسكن جدتها. ويستدل بيرن من ذلك على حقيقة سلوك شخصيات الحكاية. فالأم تسعى إلى فقدان ابنتها بصورة غير مقصودة، والذئب يفترس كلاً من الجدة والفتاة، بدلاً عن أكل الأرانب البرية، والجدة تترك باب منزلها موارباً كأنها تنتظر حدوث أمر مثير، والصيد يقوم بدور المنقذ، ويستمتع بمعاونة الفتاة الجميلة على قتل الذئب. وهكذا يبدو أن كل شخصية في القصة تبحث عن دور بارز تضطلع به مهما كان الثمن. ويستنتج بيرن أن الهدف الأخلاقي في القصة ليس في تحذير الفتاة البريئة من دخول الغابة والتعرض لمخاطرها، بل في تحذير الذئب من الاقتراب من الفتيات البريئات وجداتهن؛ لأن عاقبة التعرض لهن ربما تكون وخيمة وتفضي إلى الموت^(٣١). ويتضح هنا مفهوم الإسقاط المعكوس Projection inversion المعروف في علم النفس، في مغزى الحكاية. فبينما يظن البعض أن الفتاة الصغيرة وجدتها كانتا لقمة سائغة للذئب المفترس، يدفع الذئب حياته ثمناً لرغبته الوحشية في التهام الجدة وحفيدتها.

والملاحظ أن تيمة قتل الذئب في نهاية القصة هي خاتمة مشتركة بين نصوص الطرازين ٣٣٣ و ١٢٣، عدا حكاية بيرو التي تنفرد بخاتمة افتراس الذئب بطله القصة، وعدم وجود من ينقذها منه. ولا شك في أن بيرو جعل من تلك النهاية المأساوية عبرة وتحذيراً للأطفال من التسكع في أماكن مأهولة بكائنات شرسة.

وتشيع في التراث القصصي الكويتي حكاية من الطراز ١٢٣، دونها الباحث صفوت كمال في كتابه «الحكايات الشعبية الكويتية: دراسة مقارنة - ١٩٨٥» بعنوان «احبيش واربيش» وفي الحكايات المصنفة ضمن هذا الطراز، يدور الصراع عادة بين نوعين من الحيوان؛ نوع مفترس يتحين الفرصة للانقضاض على الضحية، ونوع أليف يتعرض لاعتداء الأول، ويستطيع في النهاية الانتصار عليه. ويتمثل الشبه بين النص الكويتي والنصوص العالمية في تيمة افتراس الصغار؛ ومن ثم إخراجهم من بطن الذئب أحياء.

وتروي الحكاية قصة عنز كان لها ابنتان صغيرتان تدعيان (احبيش واربيش). وكانت العنزان لا تستطيعان الخروج إلى المرعى. ولذلك كانت الأم تخرج بدلاً عنهما وتجلب لهما البرسيم و«الجت». وذات يوم قالت لهما: اسمعا يا ابنتي، أنا أخشى عليكم من الذئب. أقفلا باب المنزل جيداً ولا تفتحا له الباب. فسألتهما: وكيف نعرف أنه الذئب؟ قالت: اطلبا منه أن يريكما ذنبه «عصصه». فإذا كان ناعماً «لبيبا» فهو ذنب. وكان الذئب يقف خلف الباب، مترقباً خروج الأم، ومتحيناً فرصة الانقضاض على الصغيرتين. وحالما خرجت الأم جاء إلى المنزل، وقرع الباب على العنزين الصغيرتين مدعياً أنه أمهما. فطلبتا منه أن يريهما ذيله. فإذا به جاف خشن. فرفضتا فتح الباب. فلما سألهما: كيف يكون ذنب الأم ناعماً؟ قالتا له: أمنا تدهن ذنبها ببيض الطيور وتجلس في الشمس حتى يجف. وذهب الذئب إلى عش الطيور، وأخذ

البيض منه، ودهن به ذنبه وجلس في الشمس حتى جف. ثم عاد إلى منزل العنز، وقلد صوتها قائلاً: «أنا أمكم، في دويدي حليبة، وفي قريني حشيشة»؛ أي في صدري لبن وفي قرني حشيش. فطلبت العنزتان منه أن يمد ذنبه، فوجدتا أنه ناعم، وحسبته أمهما. وحالما فتحتا له الباب افترسهما وهرب. وعندما عادت الأم ولم تجدهما أخذت تصيح وتدور من دار إلى دار، ومن جار إلى جار باحثة عنهما دون أن تعثر لهما على أثر. فذهبت المسكينة إلى الحداد وطلبت منه أن يصنع لها قرنين من حديد وضعتهما فوق قرنيها، وذهبت تبحث عن الذئب بين غيران الذئاب حتى عثرت على غار الذئب المفترس. وحين طرقت الباب رد عليها قائلاً:

من طق علي غاري بالحصى والحجار

طقق الله عليه غاره بالحصى والحجار.

فردت عليه العنز قائلة: أنا عنزة العنزية، وحليبتني جزازية

من أكل احبيش واربيش يبارزني عشية.

وحين عاودت العنز قرع الباب، أجابها الذئب قائلاً: اصبري أنا قاعد أتغدى. ثم قرعت ثانية فقال: أنا قاعد أطوي سماطي. والواقع أن الذئب كان يحمي نفسه بوضع المتاريس خلف الباب. فقامت العنز بنطح الباب فانفتح. ووجدت الذئب مختبئاً فنطحته، وشقت بطنه، وأخرجت ابنتيها. ولامت العنز طفليتها على فتح الباب للذئب، فروتا لها قصة خداعه لهما. ومنذ ذلك الحين كلما خرجت العنز للمرعى، أودعت ابنتيها لدى البقرة. وكانت البقرة ترى الذئب يحوم حول الصغيرتين، وتردد قائلة:

عيوني شوافين لك

وقروني نطّاحين لك

ورجولي رمّاحين لك
وان جيت يا صغير العين
لا شيلنك واحذفنك بعيداً.

واستمرت البقرة تحرس احبيش واربيش حتى شبتا عن الطوق^(٣٢).

والملاحظ أن الحكاية الكويتية المذكورة تشترك مع النصوص العالمية بعنصر تحذير العنز طفلتيها بعدم فتح الباب للذئب، وهو عنصر يشبه تنبيه الأم أبناءها بعدم استقبال شخص غريب. وفي هذه الحال تلفت الأم الحريصة على سلامة الأبناء انتباههم إلى بعض السمات التي تميزها عن الآخرين، والتي تعرّف أولادها بشخصيتها؛ مثل نعومة الذنب في الحكاية الكويتية؛ نظراً لكون الأم عنزة، أو رقة اليد، ورخامة الصوت في حكاية (الغولة النهمة) الصينية، التي تنتمي إلى الطراز ٣٣٣. أو قصة (الغولة النهمة والأطفال) طراز ٣٣٣أ المجموعة من اليابان في فهرس أكيدا. أو حكاية (الجدة النمر) الصينية طراز ٣٣٣ج تلك التي تدرك فيها الابنة الكبرى اختلاف ملامح الغولة عن ملامح الجدة^(٣٣). كما تلاحظ ذات القلنسوة الحمراء الصغيرة تغير هيئة جدتها، وتساءل الذئب عن ذلك؛ مما يفضي إلى اكتشاف حقيقته، علاوة على تحذير الأم ابنتها كي تسير في طريق الدبابيس (الواقع) لا في طريق الإبر (المتعة)، أو بالتزام السير في الطريق العام، وتجنب الدخول إلى الغابة، أو التحدث إلى الغرباء. وتقوم البقرة في الحكاية الكويتية بدور الشخصية المانحة التي تتعهد بحماية الابنتين وسلامتهما من فتك الذئب في أثناء غياب أمهما العنز. وتؤكد التزامها بالمهمة بترديد أغنية تنذر بها الذئب، وتحذره من التعرض للعنزين الصغيرين. ولا يوجد في الحكاية الكويتية عنصر أكل لحوم البشر؛ نظراً لارتباطها بالطراز ١٢٣ الذي تكون فيه شخصيات القصة من عالم الحيوان؛ إذ إن العنز الضحية، والذئب المفترس، والبقرة المانحة، هي كائنات غير إنسانية.

ويمثل الذئب في أغلب نصوص حكاية (القلنسوة الحمراء الصغيرة)، من طرازي ٣٣٣ و ١٢٣، الشخصية المعادية التي لا تتورع عن افتراس ضحاياها، أكانوا من البشر، أم من الحيوانات. أما الشخصية المنقذة؛ فتتمثل في العنز الأم في الحكاية الكويتية، حيث إن الأم تستعين بالحداد ليصنع لها الأداة التي تقاثل بها الذئب، وتشق بطنه، وتنقذ ابنتيها من الموت. وفي الحكايات العالمية يكون المنقذ هو الأب أو الصياد أو الحطاب. وبذلك يكون الرجل هو المنقذ الحقيقي القادر على درء خطر الشخصية الشريرة، بخلاف أحد النصوص الصينية التي يقتل فيها الأطفال الغولة، ويفتحون بطنها لاستخراج أمهم. أما أدوات قتل الشخصية الشريرة؛ فتتنوع ما بين القرون الحديدية، والحجارة، والسكين، والمقص، والسوائل الحارقة.

وفي النصوص المذكورة، يفضي خرق الأطفال تعاليم الأم، نتيجة خداع الشخصية الشريرة لهم، إلى افتراسهم من قبل تلك الشخصية ممثلة بالذئب، أو النمر، أو الغول؛ ومن ثم إنقاذهم على يد الأم أو الأب أو شخصية أخرى خيرة، أو بواسطة بعض الإخوة الذين ظلوا على قيد الحياة بفضل هربهم من الغولة، وتسلقهم شجرة، وتفكيرهم في حيلة تجعل الغولة التي تلحق بهم تسقط من الشجرة وتموت، أو قيامهم بصب سائل حارق في فمها كما في بعض النصوص الصينية، أو تدبير الجدة والفتاة مكيدة تنتهي بسقوط الذئب في ماء مغلي كما في أحد نصوص الحكاية الفرنسية. وبحسب نظرية فلاديمير بروب البنائية، لا يؤثر تغير الشخصيات الدرامية في سياق أحداث الحكاية، مادامت وظائفها ثابتة.

وفي حكاية (القلنسوة الحمراء الصغيرة)، يشكل الخوف من الافتراس تيمة محورية في سياق القصة، سواء في الحكايات التي تنتمي إلى الطراز ٣٣٣، أو تلك التي تنضوي تحت الطراز ١٢٣. ومع ذلك يبدو هذا العنصر أكثر وضوحاً

في الطراز الثاني، وذلك حين يأتي الذئب إلى منزل العنز في غيابها، ويقلد صوتها كي يفتح له صغارها الباب، ولكن يكشف الصغار، أو الولد الذكي حيلته وادعاءه، ومع ذلك يستطيع الذئب بشتى الطرق خداع الصغار وافتراسهم.

ونلفت الانتباه إلى أن رغبة الذئب في أكل لحم أولاد العنز، وشرب دمائهم، أو افتراس الجدة وحفيدتها، هي نزعة غريزية لديه كي يشبع حاجته إلى الطعام. على حين أن دعوته بطلة حكاية القلنسوة الحمراء الصغيرة لتناول بعض من لحم جدتها وشرب دمها هو إسقاط معكوس، على الرغم من ارتباط هذه الظاهرة بممارسة طقسية شائعة لدى الشعوب البدائية، كما أشرنا من قبل.

ولقد كان الأطفال في المجتمع الكويتي القديم يمارسون لعبة يدور فيها صراع بين عنز وأطفالها، وبين ذئب يهاجمهم، ويلتقط في كل مرة طفلاً يضمه إلى فريقه. ويصاحب اللعبة حوار غنائي بين الذئب والعنز: يقول الذئب: أنا الذئب واكلكم. وترد العنز مطمئنة الأطفال: وأنا أمكم وأحميكم. وتنتهي اللعبة بانتصار الذئب واستحواذه على الأطفال واحداً تلو الآخر. ثم يتبادل اللاعبون الأدوار.

ولقد حصلنا على نص حكاية من هذا الطراز، مجموع من فلسطين. تروي الحكاية قصة نعجة كان لها ثلاثة أولاد. وكانت تقول لهم: ابقوا في المنزل، أنا ذاهبة لأجلب لكم حشيشاً، وكانت تخرج كل يوم لترعى العشب حتى تشبع. ثم تحمل شيئاً من الحشيش لأولادها، وتعود إلى المنزل، وتقرع الباب وهي تردد قائلة: «يا أولادي يا أولادي افتحوا الباب. الحشيش على قرني، واللبن في ثديي». فيفتح الأولاد لها الباب. وذات يوم رآها الضبع وهي خارجة من منزلها، وعرف مكان أولادها. فقال في نفسه: والله لسوف أكلهم. وكانت النعجة كلما أرادت الخروج إلى المرعى تحذر أولادها قائلة: إذا حضر أحدهم وقرع الباب، فلا تفتحوا له. وإذا ألح عليكم، اطلبوا منه أن يريكم ذنبه، لتتأكدوا أنه

مبتور كذنبى. وبذلك تعرفون أن الطارق هو أنا. وإذا لم يكن ذيله مبتوراً فلا تفتحوا له الباب. وعندما خرجت الأم من الكهف جاء الضبع، وطرق الباب على الصغار وهو يكرر مقولة الأم. فطلب منه الصغار أن يريهم ذنبه، فإذا هو سليم غير مقطوع. فقالوا له: اذهب بعيداً فأنت لست أماناً. فذهب الضبع للنملة وقال لها: قصّى ذنبى كي أستطيع أكل صغار النعجة، فردت النملة: لا لن أفعل ذلك حتى تذهب إلى درّاسة الدقيق، وتحضر لي مقداراً منه. وذهب الضبع للدّراسة، وطلب منها أن تعطيه بعضاً من الطحين كي يحمله إلى النملة لتقوم بقطع ذنبه. فقالت له الدّراسة: لن أفعل ذلك حتى تجلب فريقاً من الثيران كي يدوسوا ما علق بي من الدقيق. وذهب الضبع إلى مجموعة الثيران طالباً منها الذهاب معه إلى الدّراسة كي يخلصوها مما علق بها من دقيق، ليحمل مقداراً منه إلى النملة، كي تقص ذنبه، ويذهب إلى كهف النعجة ويفترس صغارها. فرفض فريق الثيران عمل ذلك حتى يذهب الضبع إلى النهر، ويسأله أن يسمح للثيران بشرب بعض من مائه ليرووا عطشهم. وذهب الضبع إلى النهر وروى له قصته، فوافق على حضور فريق الثيران كي يشربوا الماء. وذهب الثيران إلى إزالة الدقيق عن الدّراسة، وأعطت الدّراسة الضبع كمية من الدقيق للنملة كي تقطع ذنبه. وبعد ذلك ذهب الضبع إلى منزل النعجة وطرق الباب، وحين طلب الصغار منه أن يريهم ذنبه وجدوا أنه مبتور، وحالما فتحوا له الباب التهمهم وهرب. وعادت النعجة الصغيرة لتكتشف أن الضبع قد افترس صغارها، فقصدت الحداد وطلبت منه أن يصنع لها قرنين من الحديد. وذهبت إلى بيت الضبع وتسقلت السطح. فقال لها: من صعد على سطح منزلي وحطم زجاجات الزيت؟ فقالت له النعجة: أنا النعجة الصغيرة ذات القرون الحادة، إن كنت شجاعاً فلتخرج لمبارزتي. وحين ظهر لها الضبع نطحته بقرون الحديد، وشقت بطنه، وأخرجت أولادها وهم أحياء^(٣٤).

تشبه هذه الحكاية في إطارها العام، الحكاية الكويتية (احبيش واربيش). ولكن ترد فيها إضافات كثيرة بدت لنا مستقاة من حكاية أخرى. وتمثلت هذه الإضافات في التقاء الضبع بكائنات من الحيوان والجماد، اشترطت على الضبع الحصول على مقابل لمساعدته. وأخيراً يوافق النهر على طلب الثيران أن يشربوا من مائه دون شرط. فتتحقق رغبة الضبع في بتر ذنبه، كي يقنع أولاد النعجة بأنه أهمهم، ويستطيع افتراسهم. ولكن النعجة الذكية مدفوعة بغريزة الأمومة، تقف له بالمرصاد، وتتزود بقرون حديدية تعينها على قتله واستخراج صغارها من جوفه.

أما النص المجموع من مصر؛ فهو بعنوان (عنز وأولادها السبعة). وهو يحكي عن عنز كانت تخرج كل صباح إلى الغابة، وتغلق الباب على بناتها الصغيرات. وكانت توصيهن بأن لا يفتحن الباب لأحد في غيابها، ثم تذهب إلى الغابة لجمع العشب الطري لصغارها، وعند الظهر تعود لبيتها وتقرع الباب بقرنيها وتغني: «ماء ماء أنا عنز أمكم اللي تحبكم. ماء ماء». فتفتح لها صغيراتها الباب، وتجتمع العائلة حول العشب الطري، وحليب الأم الطازج.

وذات يوم تبع الذئب العنز في أثناء عودتها، وظل يراقبها وهي تردد أغنياتها حتى فتح لها أولادها الباب. وفي اليوم التالي راقب الذئب الأم حتى خرجت من المنزل. ثم وقف أمام الباب، وصاح بصوت أجش وهو يقلد أغنية الأم قائلاً: «أوه.. أوه.. أنا عنز أمكم. تعالوا في أحضاني. أنا جهزت لكم أسناني». لكن العنزات الصغيرات لم يفتحن له الباب نظراً لقبح صوته الذي لا يشبه صوت أمهن. فرجع الذئب غاضباً، واختبأ في مكان قريب حتى عادت الأم، واستمع بانتباه شديد إلى أغنياتها. وظل يكررها حتى حفظها. وفي اليوم التالي، وبعد خروج العنز، جاء الذئب وقرع الباب وهو يردد أغنية الأم. ولكن العنزات رفضن فتح الباب وقلن للذئب: «إذا كنت أمانة دعنا نر قدمك البيضاء». فعاد الذئب

خائباً. وفي اليوم التالي قصد بائع الدقيق وطلب منه أن يمسح قدمه اليمنى بالطحين. وجاء إلى بيت العنز قبل عودتها من المرعى. ولما رأت الصغيرات قدمه البيضاء فتحن له الباب ظناً منهن أنها قدم أمهن. فهجم الذئب على العنزات وابتلعهن عدا العنز الصغرى التي اختبأت في صندوق الساعة الكبير. عادت الأم عنز لتكتشف غياب أولادها، وبعثرة أغراض المنزل في كل مكان. وعندئذ خرجت الابنة الصغرى من مخبئها، وروت لأمها ما حدث لإخوتها. واصطحبت عنز ابنتها، وهي تحمل معها مقصاً وإبرة وخيطاً. وقصدت بيت الذئب. فوجدته نائماً، فشقت بطنه بالمقص وأخرجت أبناءها، ثم ملأت بطنه بالحجارة الثقيلة، وخاطته بالإبرة والخيط. وعندما استيقظ الذئب، شعر بعطش شديد، فذهب إلى البئر القريب ليشرب، ولكن ثقل الحجارة جعله يسقط في البئر ويموت. وقالت الأم عنزه لبناتها وهي تعود معهن إلى المنزل: هيا بنا إلى البيت، لقد نال الذئب الشرير جزاءه^(٣٥).

والملاحظ أن هذه الحكاية تتطابق تماماً مع النص الذي ورد في مجموعة الأخوين جرم بعنوان (الذئب والأطفال السبعة)، الحكاية رقم ٥. وربما كان هذا بسبب ترجمة حكايات بيرو، والأخوين جرم إلى اللغة العربية تحت اسم (ليلي والذئب). ومع ذلك ينبغي أن نتذكر أن كلا من بيرو والأخوين جرم، قد استقى حكاياته من مصادر شفوية.

ويروي النص الألماني الذي جمعه الأخوان جرم، وينتمي إلى الطراز ١٢٣، قصة عنز تترك صغارها السبعة في المنزل حين خروجها إلى الغابة للبحث عن الطعام، وتوصيهم بأن لا يفتحوا الباب للذئب المفترس الذي سوف يجيء إلى المنزل ويأكلهم. وبعد زهاب الأم يأتي الذئب، ويطلب من الصغار فتح الباب مدعياً أنه أمهم. ولكن الأولاد يرفضون ذلك؛ لأن صوت أمهم رخم وصوته أجش. ويعود ثانياً بعد تناول شيء جعل صوته رخيماً. ولكن أحد الأطفال ينظر

من فتحة أسفل الباب، ويرى قدمي الذئب السوداء. ويذهب الذئب ليبتاع دقيقاً من الخبز ليمسح به قدميه. وتنطلي الحيلة على الصغار. وحالما يفتحون الباب يهجم عليهم ويبتلعهم، عدا واحداً يختبئ في داخل الساعة الكبيرة المعلقة على الحائط. وحين تعود الأم، يروي لها ولدها ما حدث، فتخرج معه للبحث عن الذئب، وتعثر عليه نائماً في ظل شجرة، فتحضر مقصاً لتشق بطنه، وتخرج أولادها السبعة من جوفه. ثم تتعاون مع أولادها لملء بطن الذئب بالحجارة، وتخيطة بما معها من الخيوط. ويستيقظ الذئب وهو يشعر بالعطش. ويذهب إلى النهر المجاور ليشرب. ولكن ثقل الحجارة يجعله يسقط في الماء ويغرق^(٣٦).

وباستعراض نصوص الحكايات المذكورة يتبين لنا مسألة مهمة تتصل بطبيعة الحكاية الشعبية بوصفها نوعاً شفهياً. وهي أن الحكاية لا تعنى بتطور الشخصية كما هو معروف في الأنواع القصصية الأخرى، بل تعرف شخصيات الحكاية، أكانت بشرية أم حيوانية، بأدوارها في القصة. تلك التي تتمثل في أفعالها أو سماتها الجسدية. ولا تعبأ الحكاية الشعبية بالكشف عن صراع الشخصيات الداخلي، أو شرح الدوافع التي تحركها للإتيان بالفعل الدرامي، سواء أكانت دوافع خيرة أم شريرة، بل يقتصر الأمر على كونها شخصيات ذات بعدين. فالذئب مثلاً كبير الحجم مكر ومفترس. على حين أن الأطفال صغار، وسذج، ومعرضون للخداع. علاوة على ذلك لا تعبأ الحكاية الشعبية باستبطان نوازع الشخصيات النفسية، تلك التي تدفعها إلى السلوك الجيد أو السيئ، بل تكتفي بالعزف على وتر التناقض الثنائي في ملامح الشخصيات وطبائعها، من حيث إن تلك الشخصيات خيرة أو شريرة، بيضاء أو سوداء، غبية أو ذكية، قوية أو ضعيفة، فقيرة أو غنية. وفي الحكاية المذكورة يصور الذئب على أنه أسود وخشن وشرير. ولذلك حين يسعى إلى خداع العنزات الصغار، يأكل نباتاً خاصاً ليرقق صوته، ويدهن قدميه بالدقيق ليكتسب لوناً أبيض.

وهذه المحاولة هي جزء من خطته لتضليل الصغار السذج، ليفتحوا له الباب ظناً منهم أنه أهم، وينفذ مخططه في التهامهم. وهكذا نجد أن العقدة الدرامية في الحكاية الشعبية تستند في المقام الأول إلى تواجه الشخصيات التي تقف عادة على طرفي نقيض في ميزان القوة. ومن الطبيعي أن تكون الغلبة لمن يمتلك تلك القوة، ولكن الشخصيات الخيرة لا تعدم وسيلة في تحقيق الانتصار على قوى الشر.

ونظراً لكون شخصيات الحكاية الشعبية ذات طبيعة مزدوجة ومسطحة، فإن التفاعل بينها يكون ثنائياً؛ إذ إن هنالك شخصيتين فقط تتواجهان في المشهد الواحد. مثلاً مواجهة الذئب مع الصغار، الذين يعبرون بمجملهم عن شخصية واحدة في مقابل الذئب. كذلك مشهد الأم مع صغارها، ومشهدا مع أصغر أبنائها الذي يختبئ داخل صندوق الساعة، كما في النصين المصري والألماني. وحين تظهر شخصية الثالثة في المشهد، يكون ظهورها صامتاً وغير فاعل في سياق الحدث. ولا تشكل الشخصية الثالثة كياناً مستقلاً له دوره الواضح في مسار الحدث. كما في المشهد الذي يعقب خروج الفتاة وجدتها من جوف الذئب بمساعدة الصياد؛ من حيث إن الحوار يدور بين الفتاة والصياد، على حين تلتزم الجدة الصمت.

وجدير بالذكر أن حبكة القصة الشعبية الدرامية تتطور على أنها سلسلة أحداث منطقية. وأن كل حدث في الحكاية يرتبط بالحدث الذي يليه بصورة منتظمة. وفي النصين المذكورين تترك الأم أبنائها في المنزل، ويأتي الذئب ويحتال عليهم ليفتحوا له الباب، ويفترسهم، عدا واحد يختبئ داخل صندوق الساعة. وحين تعود الأم إلى المنزل، وتعلم بمصير أبنائها، تذهب إلى مكان الذئب وتشق بطنه لتخرج الأبناء، ثم تملأ جوفه بالحجارة التي تؤدي إلى سقوطه في البئر وموته، وعندئذ تحتفل العنز وأبنائها بالمناسبة السعيدة.

ولو افترضنا أن الأم قد احتفلت مع طفلها الباقي على قيد الحياة بعد ابتلاع الذئب لإخوته، فإن إحساسنا بالقصة سوف يختل نظراً لاختلال حبكة القصة الدرامية؛ ذلك أن جميع الحكايات الشعبية تتبع سياقاً منطقياً واضحاً. وبناء عليه؛ فهي تختلف عن الأحلام التي تبدو لنا مشوشة؛ لأنها لا تسير على هذا النهج المنطقي. العنز مثلاً لم تقرر فتح بطن الذئب لاستخراج أبنائها إلا بعدما رأت بطنه يتحرك وهو نائم، وهذه الملاحظة جعلتها تدرك أن الأبناء ما يزالون أحياء وعليها أن تنقذهم. ولقد كان يقين العنز من سلامة أبنائها عاملاً مؤثراً في تشكل الحدث التالي للحكاية، وهو قيام العنز بفتح بطن الذئب وإنقاذ أولادها؛ ومن ثم اشتراكها مع الصغار في ملء جوفه بالحجارة التي شدته إلى قاع البئر.

الاتجاه النفسي في تفسير الحكاية:

بدأت دراسة حكاية (القلنسوة الحمراء الصغيرة) على أساس نظرية التحليل النفسي مع سجموند فرويد، مؤسس النظرية؛ حيث يعد ابتلاع الذئب للفتاة والجدّة؛ ومن ثم إخراجهما من جوفه، أفضل مثال للتعبير عن مفهوم الطفل لمسألة الحمل والولادة. وبحسب تصور الطفل، تتم الولادة بخروج الطفل من الشرج، أو بفتح البطن واستخراج الطفل من السر. ومن ثمّ يصبح من الممكن أن يحمل الرجل ويلد تماماً كما تحمل المرأة وتضع طفلاً. وهذا ما حدث في حكاية (القلنسوة الحمراء الصغيرة)، حين شق الصياد بطن الذئب النائم بالمقص، وأخرج الفتاة وجدتها من جوفه. ويعيب الدارسون على فرويد اتكائه على النص الذي ورد في مجموعة الأخوين جرم، وهو نص معدل عن الحكاية الشعبية. لقد استند فرويد إلى الحكاية في تفسير حلم أحد الأطفال المرضى بذئاب بيضاء تقف على شجرة؛ حيث ذكر الطفل أنه كان خائفاً من صورة الذئب في كتاب للحكايات الخرافية. ووجد فرويد أن تلك الصورة ربما لها علاقة بحكاية

(القلنسوة الحمراء الصغيرة)^(٣٧). وكان من الأنسب أن يتمثل فرويد بحكاية (الذئب و العنزات السبع الصغار) طراز ١٢٣، في الاستدلال على صورة الذئب الأبيض؛ من حيث إن الذئب في هذه الحكاية يذهب إلى الخباز كي يطلي كفه أو ذنبه أو قدمه بالدقيق؛ ليقنع العنزات الصغيريات بأنه أمهن، ومع ذلك يستنتج فرويد أن الحكايتين تحملان سمات مشتركة؛ مثل ابتلاع الذئب الفتاة والجدّة، وشق بطنه لاستخراجهما من جوفه. ثم ملء بطن الذئب بالحجارة التي تفضي إلى موته. لقد استخدم فرويد الفولكلور على أنه وسيلة لعلاج الأمراض النفسية، وكان غرضه من ذلك مساعدة مرضاه على الشفاء. ولكنه كان مهتماً أيضاً بتحليل الفولكلور من منظور نفسي، وكانت نظرة فرويد إلى الفولكلور على أنه وسيلة مهمة في التخلص من الاضطرابات النفسية، كذلك طبق بعض علماء الفولكلور نظرية التحليل النفسي في فهم محتوى الفولكلور^(٣٨).

إن أول تفسير مهم لحكاية القلنسوة الحمراء الصغيرة من منظور نفسي، ظهر في دراسة للباحث أيرك فروم بعنوان «اللغة المنسية-١٩٥١»، تلك التي توصل فيها إلى أن أغلب الرموز الواردة في الحكاية يمكن حلها بسهولة. واستناداً إلى رأي فروم، ترمز القلنسوة الحمراء إلى البلوغ. وإن تحذير الأم ابنتها بالالتزام الطريق الصحيح، وعدم التعثر وإسقاط زجاجة الشراب الذي تحمله لجدها على الأرض، هو في تصور فروم، تحذير من فقدان الفتاة عذريتها، وإن عدم التزام الفتاة بالطريق الصحيح هو خروج عن سبيل الفضيلة، والرغبة الكامنة في أن يغتصبها الذئب. ومن جانب آخر يفسر فروم رؤية الذئب للفتاة في الغابة هي مما أثار فيه رغبة اغتصابها، لولا وجود الحطّابين. ويستطرد فروم قائلاً: إن الحكاية تجاوز التحذير البسيط من الجنس الآخر إلى تصويره على أنه حيوان ضار، ووصف العلاقة الحميمة على أنها أكل لحم البشر؛ حيث يجهز الذكر على الأنثى ويفترسها. وهذا التصور -في رأي فروم- لا يعني العلاقة

الطبيعية بين الرجل والمرأة، بل يرمز إلى موقف عدائي صارم ضد الرجل يمتد إلى نهاية القصة. ويستطرد فروم قائلاً: كلنا يعرف أن تفوق المرأة على الرجل يكمن في قدرتها على الإنجاب. وهذا الأمر يدفع الذكر إلى الشعور بالغيرة منها، ومحاولة تقليدها عندما يبتلع كلاً من البطلة وجدتها. ولذلك بدا موقف الذئب مغايراً لهذه القدرة الفطرية بتقمصه دور المرأة حين حمل كائنين حيين في جوفه. أما الحجارة التي وضعتها الفتاة في بطن الذئب؛ فترمز إلى العقم؛ حيث إن الذئب يسقط من جراء ثقلها ويموت. وهكذا يدفع الذئب ثمن محاولته تقمص دور المرأة. الحكاية، إذن، في نظر فروم، تروي بشكل واضح قصة انتصار المرأة على الرجل^(٣٩).

والواقع أن تفسير فروم يدل على مغالاة؛ ذلك أن الذئب هو كائن بهيم ومتوحش، وهو يتغذى عادة على لحوم الكائنات الأخرى، ومنها البشر.

ويرى فروم أن حكاية (القلنسوة الحمراء الصغيرة) هي تعبير عن صراع الأجيال؛ من حيث اشتغالها على ثلاث نساء من أعمار مختلفة تضم كلاً من الفتاة الصغيرة والأم والجدّة. وهذا أمر واضح في الحكاية على الرغم من غياب الأم، واقتصار دورها على إساءة النصيح لابنتها بالتزام طريق الواقع، وتجنب طريق المتعة، مع تزويدها بالطعام الذي تحمله إلى جدتها المريضة. ويستنتج فروم أن كل حكاية تكون بطلتها أنثى لا بد أن تكون فيها الشخصية المعادية ذكراً، وفي هذه الحكاية يمثل الذئب الشخصية المانعة^(٤٠).

ولا نتفق مع فروم في أن جميع الحكايات التي تدور حول فتاة، يكون عدوها ذكراً؛ ذلك من حيث وجود حكايات خرافية تكون فيها الشخصية المانعة من جنس البطلة. مثلاً في حكاية أمي سمكة المعروفة عالمياً باسم سندريلا، تكون الشخصية المعادية للبطلة زوجة الأب. وكذلك تكون الشخصية المانعة أو المساعدة سمكة جنية. وفي نصوص أخرى من الحكاية، تكون الشخصية

المانحة حمامة، أو عرّابة جنية، تساعد الفتاة على التخلص من الظلم، وتهبّئ لها أسباب اللقاء مع البطل الذي ينقذها من براثن الظلم، ويوفر لها حياة كريمة.

وفي حكاية (القلنسوة الحمراء الصغيرة)، يكون كل من الشخصيتين المانعة والمانحة ذكراً؛ ذلك أن الذئب الشرير يرمز إلى الشر، على حين أن الصياد يعكس جانب الخير، ويلعب دور المنقذ لكل من الجدة والفتاة من براثن الذئب الشرير. كذلك نلاحظ ظاهرة التنافس والعداء غير المعلن بين البطلة، وامرأتين من جنسها؛ ذلك أن أم الطفلة ترسلها إلى جدتها عبر غابة مليئة بالذئاب، كما أن الجدة لا تفعل شيئاً حيال تعرض البطلة للخطر، ولا تنكر زيارتها لها في ظروف غير آمنة، ودون مرافق يحميها من أخطار الطريق.

ويعترض المؤرخ روبرت دارنتون في كتابه «مذبحة القطط العظيمة - ١٩٨٤» اعتراضاً شديداً على آراء فروم، متهماً إياه بأنه بنى استنتاجه على نصوص حكاية لم تكن معروفة في نصوص حكايات الفلاحين في القرنين السابع عشر والثامن عشر في فرنسا؛ من حيث إن بعض عناصر الحكاية؛ مثل القلنسوة الحمراء، وتحذير الأم الفتاة من التسكع في الغابة، وضرورة التزام الطريق الصحيح، والحجرين اللذين وضعتهما الفتاة في جوف الذئب بعد خروجها مع جدتها من بطن الذئب بمعاونة صياد. كل هذه العناصر غير المذكورة في نصوص الحكاية الأخرى، تجعل تفسير فروم مبنياً على حكاية مفردة، تم انتزاعها من سياقها الطبيعي، وأقحمت عليها أحداث لم ترد في النص الأصلي^(٤١).

وعلى الرغم من أهمية آراء دارنتون بوصفه باحثاً في علم الفولكلور، فإنه يقع في خطأ محاولته استنتاج تاريخ اجتماعي من هذه الحكايات المبنية على حوادث خيالية. إن الحكاية الخرافية ربما تتضمن دلالات إثنوجرافية واجتماعية مهمة، ولكن من الخطأ افتراض وجود علاقة متكافئة بين الحكاية

الخرافية والواقع. كما أنه ليس من الممكن القطع بانتماء الحكاية الخرافية لعصر محدد، بل يكون هذا على أساس تقريبي. وعلى ذلك؛ لا يمكن القول إن نصوص الحكايات الصينية واليابانية والكورية المصنفة وفق الطراز ٣٣٣ هي حكايات متزامنة مع النصوص الأوروبية المنسوبة إلى القرن السابع عشر. والراجح أن الحكايات الشرقية تنتمي إلى زمن أقدم بكثير من النصوص الأوروبية. ويؤكد ذلك خلوها من عناصر كثيرة ربما تمت إضافتها إلى الحكاية في مرحلة لاحقة.

ومن جانب آخر، يربط أوتو رانك بين هذه الحكاية، وعملية الولادة؛ حيث يقول: إن حكاية (القلنسوة الحمراء الصغيرة) هي أفضل مثال لتعليم الطفل كيف تحدث الولادة، وكيف يكون ذلك أحياناً بفتح البطن أو فتح جزء منه لتسهيل العملية. وهو ما يعرف طبياً بالعملية القيصرية، لقد تمثل ذلك في فتح الصياد بطن الذئب، وإخراج البطلة وجدها من جوفه^(٤٢).

وينظر بعض المعنيين بالاتجاه النفسي التحليلي إلى تحريض الذئب أو الغول المتقمص شخصية الجدة أو الأم، للطفل على قضاء حاجته في الفراش، على أنه إسقاط معكوس؛ لأن الأم والطفل في الحكاية يتبادلان الأدوار عما يكون عليه الأمر في الواقع. ففي مرحلة الطفولة يربط الطفل بين التغوط في الفراش، وانسحاب الأم التي تشاركه النوم في السرير. ولكن في الحكاية الخرافية يحدث العكس حيث يرفض الطفل؛ الفتاة أو الفتى، رغبة الأم أو الجدة الزائفة في عمل ذلك في الفراش كي لا يتسخ المكان، مبدياً رغبته في الذهاب إلى الخارج. وهذا التبادل في الأدوار يكون مبرراً بمحاولة الطفل الهرب من خطر محقق.

ويشير إبراهيم إلى أن عادة اشتراك طفل أو أكثر في النوم مع الأم أو الجدة في سرير واحد هي من الأمور الشائعة في المجتمع الصيني؛ لذلك يتكرر ورود هذا العنصر في نصوص الحكاية الصينية. ففي إحدى الحكايات التي جمعها

إبرهارد من تاويان، يبدو التنافس واضحاً بين الصغار على النوم في سرير الجدة النمر. وحين يستقر الأمر على مشاركة اثنين منهم لها، يتعذر عليها أكلهما معاً، فتقترح إجراء مسابقة لغسل القدمين، والطفل الذي يغتسل جيداً هو الذي يربح جائزة مقاسمتها الفراش. ولكن الأبنة الكبرى تشك في أمر النمرة، وترفض الاغتسال رغبة في النجاة من الموت^(٤٣).

ويعبر هذا النص أيضاً عن إسقاط معكوس؛ حيث يرغب الطفل عادة في مشاركة الأم الفراش وليس العكس. ولكن عدم رغبة الأخت في مشاركة الغولة الفراش، في مقابل رغبة الغولة في ذلك هو إسقاط معكوس، الغاية منه التخلص من خطر الافتراس^(٤٤).

وفي إطار الاتجاه النفسي، يربط الباحث جيزا روهيم بين هذه الحكاية ومفهوم الطفل في كونها تمثل مرحلة ما قبل المرحلة الأوديبية. ويستنتج روهيم أن أكل بطلة حكاية (القلنسوة الحمراء الصغيرة) لحم جدتها، وشرب دمها هو ردة فعل لإبعادها القسري عن صدر أمها، ورغبتها في الانتقام. ويبرر وجهة نظره قائلاً: إن الرضاعة هي أكل لحم الأم من أجل الغذاء المطلوب وهو اللبن. ولذلك يدفع الجوع والابتعاد عن حضن الأم، بطلة القصة إلى أكل لحم جدتها وشرب دمها. ويرى روهيم في سلوك الفتاة تأكيداً لظاهرة الاعتداء الفموي، Oral aggression^(٤٥).

وفي هذا الصدد يقول داندس: إن الطفل الرضيع حين تنبت أسنانه، فإنه يستخدمها للتعبير عن عدم شعوره بالراحة والسعادة في أثناء الرضاعة. وحينئذ يلجأ إلى غرس أسنانه في لحم الأم. وهنا يكون العقاب بمقابلة الفعل السيئ بالأسلوب ذاته من قبل الأم أو الأب؛ حيث يقوم أي منهما بعض الطفل المذنب^(٤٦).

وفي الحكاية المذكورة، ترسل الأم ابنتها الصغيرة في مهمة تتعرض فيها لخطر الذئب، وبعيدة عن منزل ذويها الآمن. وهذا الأمر يحدو بالفتاة إلى الانتقام من خلال أكل لحم جدتها. ويشبه هذا الفعل، إلى حد ما، الاعتداء الفموي في أثناء الرضاعة؛ من حيث إن الطفل يأكل لحم أمه كي يتغذى، وهو ما حدث في نص الحكاية من أكل الفتاة أشلاء جدتها، وشربها بعضاً من دمها. ويدل ذلك على أن رغبة الفتاة في افتراس جدتها، يقابلها نزوع الجدة الذئب إلى افتراس الفتاة.

وفي النص الذي جمعه روهيم من منطقة اللورين الفرنسية، تقتل الغولة المتقمصة شخصية الجدة، بسقوطها من عل في وعاء من اللبن المغلي، أو بسكب اللبن المغلي في فمها. وهذه صورة أخرى لتبادل الأدوار بين الأم والطفل؛ إذ إن الطفل الوليد يرضع أمه، وربما يتسبب لها بالإيذاء الفموي بعد ظهور أسنانه. وفي حكاية أخرى جمعها روهيم، يقفز الذئب في وعاء كبير من الماء المغلي ويموت. وهكذا نرى أن رغبة الطفل العدوانية تسقط على صورة الأم أو من يتقمص دورها من الكائنات الحيوانية أو الغيبية^(٤٧).

وفي نص روماني من طراز ١٢٣، توصي العنز أطفالها قبل أن تغادر المنزل، بعدم فتح الباب لغريب إلا إذا سمعوا كلمة السر بأنها «تحمل لهم لبناً في صدرها، وجبناً على شفيتها». وتشير العبارة المذكورة إلى الإيذاء الفموي. وإن منع الطفل من الرضاعة يحوله إلى شرس يأكل لحم الأم. وإن غياب الأم يعني حضور الذئب. وفي (القلنسوة الحمراء الصغيرة)، تأكل الفتاة لحم جدتها وتشرب دمها قبل أن يفترسها الذئب. وهذا عنصر مهم في الحكاية؛ لأنه إسقاط لرغبة الفتاة في الانتقام، بسبب إرغامها على الابتعاد عن أمها.

ويربط روهيم بين سلوك الفتاة وعقدة أوديب؛ من حيث إن أكل الفتاة لحم جدتها وشربها دمها دون أن تدري، لا يختلف كثيراً عن زواج أوديب من المرأة

التي قتل زوجها دون أن يعرف بأنها أمه. وينحي روهيم باللوم على الدارسين لاهتمامهم بالتناقضات الأخلاقية في الحكاية، وإهمالهم الكشف عن ظاهرة مهمة تكمن في ميل شخصيات الحكاية إلى ارتكاب أفعال مغايرة لطبيعة المجتمع ومحظوراته^(٤٨).

ونلفت النظر إلى أن رأي روهيم بخصوص مغايرة الفولكلور طبيعة المجتمع، يتوافق مع ما توصلت إليه الباحثة الأمريكية روث بندكت، إحدى رواد الاتجاه الوظيفي؛ حيث تقول: الفولكلور هو وسيلة لخرق عادات المجتمع وتقاليده^(٤٩).

ونلاحظ مما سبق أن الصيغ المستخدمة على أنها كلمات سر في كل من الحكاية الكويتية والفلسطينية تتماثل مع ما ورد في الحكاية الرومانية المشار إليها. ففي الحكاية الكويتية توصي العنز الأم ابنتها بعدم فتح الباب قبل سماع كلمة السر: «أنا أمكم في دويدي حليبة، وفي قريني حشيشة». وفي الحكاية الفلسطينية تلقن النعجة أبناءها صيغة شبيهة حين تقول: «يا أولادي يا أولادي افتحوا الباب. الحشيش على قرني واللبن في ثديي». ومع ذلك يحتال كل من الذئب والضبع في الدخول إلى المنزل وافتراس الصغار.

وتدل كلمات السر في بعض الحكايات على أن ابتعاد الأم عن أولادها يعني الجوع وافتقار الغذاء الموجود في صدرها أو على شفيتها. وهذا الأمر يفرض بالضرورة إلى تعرض الصغار لخطر الافتراس.

وفي النص المجموع من مصر ينادي الذئب العنزات الصغيرات قائلاً: «أنا أمكم عنز، تعالوا في أحضاني، لقد جهزت لكم أسناني». ونجد فيها إشارة إلى الأسنان، وسيلة الطفل في الإيذاء الفموي. مع اختلاف الشخصية التي تستخدمها، والغاية من استخدامها. فليس الطفل هو الذي يغرز أسنانه في صدر

الأم لكونه جائعاً أو غاضباً. ولكنه الذئب المتقمص دور الأم، الذي يسعى إلى خداع الصغار وافتراسهم.

ويعترض برونو بتلهام على قول روهيم إن سلوك بطلة حكاية (القلنسوة الحمراء الصغيرة) مرتبط بظاهرة الإيذاء الفموي مؤكداً أن البطلة لا ينطبق عليها هذا الأمر؛ لأنها تجاوزت تلك المرحلة العمرية الباكرة، ولم يعد لديها رغبة فموية مؤذية، ومع ذلك يتفق مع روهيم في مسألة ربط الحكاية بعقدة أوديب، ويستنتج بتلهام أن الذئب في هذه القصة ليس رمزاً للشر فحسب، ولكنه يمثل جميع الرغبات الحيوانية الدفينة لدينا^(٥٠).

ويتفق داندس مع بروب فيما توصل إليه في دراسته الحكاية الخرافية. وهو أن الصراع بين أفراد الجنس الواحد هو ظاهرة عامة في هذه الحكايات. وعلى ذلك يعرف كل منهما حكاية (القلنسوة الحمراء الصغيرة) بأنها تعبير عن الصراع بين الأجيال. ويدور ذلك الصراع بين الأم والفتاة والجدة على أنها امتداد لصورة الأم. ويستطرد داندس قائلاً: إن كل حكاية بطلتها أنثى لا بد أن تكون منافستها أنثى. وبموجب ذلك فإن الفتيات الصغيرات يتنافسن مع زوجة الأب الشريرة أو الساحرة. على حين أن الأولاد الصغار يصارعون الغيلان والمردة. باستثناء هوية الشخصية المانحة التي ربما تتماثل مع جنس البطلة أو البطل؛ إذ غالباً ما تكون الشخصية المساعدة لبطلة الحكاية بقرة أو سمكة أو قطة، في حين أن البطل يساعده إنسان حكيم أو رجل دين على بلوغ غايته. ويعزو داندس سبب التنافر بين بطلة الحكاية وأمها وجدتها إلى قيام الأم بإرسالها بعيداً عن منزلها الدافئ. وهذا في نظر داندس، سبب كاف لانتقام الفتاة بأكل لحم جدتها. وخلافاً لبتلهام، يتفق داندس مع روهيم في النظر إلى بطلة الحكاية على أنها فتاة تجاوزت مرحلة الرضاعة. وعلى ذلك لا ينبغي تشبيهها بنزوع الطفل الذي تنبت أسنانه إلى عض صدر أمه كي يشبع رغبته في اللبن، خاصة أن الفتاة كانت في سن الالتحاق بالمدرسة^(٥١).

ومن الملاحظ اشتغال أغلب نصوص الحكاية الشائعة في البيئات الغربية والشرقية على ظاهرة أكل لحوم البشر، وهي كما سبق القول، عادة طقسية كانت تمارسها الشعوب البدائية. ويتضح ذلك في الحوار الدائر بين بطة حكاية القلنسوة الحمراء والذئب المتقمص شخصية الجدة. وحين تقول له الفتاة إنها جائعة، يرد عليها قائلاً: كلي من التورتيلي الموجود في دولاب المطبخ. ثم يردد في صوت خفيض: كلي أمعاء جدتك. ويستمر الحوار بينهما، وتعليق الذئب على ما تأكل الفتاة بأنه جزء من بقايا الجدة.

لقد سبق القول بوجود ممارسة أخرى وهي التعري الطقسي Ritual stripties. تلك التي كان يمارسها بعض الناس على أنها طقوس مرتبطة ببعض الممارسات. ويتضح ذلك حين يطلب الذئب من الفتاة أن تتحرر من ملابسها وتلقي بها في نار المدفأة؛ لأنها لن تحتاج إليها. وتشيع ممارسة التعري الطقسي بين بعض القبائل البدائية. وهي ترتبط بطقوس الزار التي تمارس لأجل الاستشفاء من الأمراض النفسية، تلك التي تؤدي فيها رقصات عنيفة تفضي بالراقصين إلى التحرر من اللباس^(٥٢).

ويسلط داندس الضوء على عنصر مهم أغفله عدد من الدارسين، وهو عنصر التغوط في الفراش. يقول: في هذه الحكاية لا تكون الطفلة هي التي ترغب في هذا الفعل، بل تحت الجدة الذئب بطة الحكاية على عمل ذلك، وهذا يدل على عدم تدريب الجدة المزعومة على استخدام الحمام، على حين تدربت الفتاة على ذلك^(٥٣).

لقد قام بيرو بحذف عنصر التغوط في الفراش من سياق الحكاية لتسامه بالقبح؛ ذلك على الرغم من أهميته في نظر بعض الدارسين. و يذكرنا هذا الأمر بإغفال عنصر أساسي في نص حكاية (أمي سميكة) الوارد في كتاب «الحكايات الشعبية الكويتية» للباحث صفوت كمال، وهو تغوط عائشة في

حجر زوجها بناء على طلبه، أملاً في تتساقط ليرات ذهبية منها كما حدث مع أختها نورة، مع جهل الزوج، بأن السمكة السحرية قد قامت بإزالة الأوساخ من جوف نورة، وملاأته بالليرات الذهبية. ثم قيام الزوج بقطع لسان عائشة، وإرسالها إلى أمها وهي غير قادرة على النطق. وعلى الرغم من تجاوز كمال هذا العنصر المهم في سياق الحكاية، فإننا نجده جديراً بالذكر لما ترتب عليه من عقاب ليس لعائشة فحسب، ولكن لأمها التي سوف تعاني من وقع الألم النفسي الذي تستحقه، وهي ترى ما حاق بابنتها نتيجة تعرضها بالظلم لابنة زوجها، وهو مما يسعد الجمهور المستمع إلى الحكاية^(٥٤).

وفي ظل التفسير النفسي يفترض بعض الباحثين أن بطة حكاية القلنسوة الحمراء كانت تعاني من صراع حاد إبان انتقالها من مرحلة الطفولة إلى مرحلة البلوغ؛ من حيث إن تلك الفتاة التي التحقت حديثاً بالمدرسة، أصبحت تواجه تجربة جديدة، وعليها أن تخوضها بمفردها، ودون اتكال على مساعدة والديها. وهذا الأمر يجعلها عرضة لخطر الاغتصاب والافتراس؛ إذ إن منزل أسرتها ومنزل جدتها يشكلان تجربتين مختلفتين؛ تجربة الدفاء والحماية والأمان الذي اعتادت عليه في منزل الأسرة، وتجربة الافتراس التي واجهتها في منزل الجدة الكائن في الغابة، وهذا يعكس تغيراً حاداً في موقف الفتاة النفسي، خاصة عندما أدركت أن الذئب قد افترس جدتها وهو يخطط لافتراسها. وبذلك كان عليها أن تعتمد على قدراتها الذاتية كي تحمي نفسها من هذا الخطر. وهذا يؤكد، بما لا يدع مجالاً للشك، أن تيمة الخوف من الافتراس التي وردت من قبل، هي تيمة محورية في بناء الحكاية.

ومن جانب آخر يقول ببيير سنتيف إن الذئب هو رمز الشمس الضارية، تلك التي تبتلع الفجر، كما يفسر وجود الذئب على أنه رمز الظلام والشتاء القاتم. ومن جهة أخرى ترمز بطة الحكاية إلى الضوء وقدم السنة الجديدة، وعلى ذلك لا يمكن أن تبقى حبيسة جوف الذئب^(٥٥).

وفي أحد نصوص الحكاية الصينية (الجدة النمر)، تقوم الفتاة الصغيرة بلف الحبل حول جسد الغولة كي تمنعها من اللحاق بها. وبذا تتقمص الشخصية الشريرة دور الطفل الذي تربط الأم قدمه في أثناء الحبو ضماناً لسلامته، مع اختلاف الغاية؛ ففي الحالة الأولى يكون ذلك لمنع الغولة من إيذاء الفتاة، وفي الحالة الثانية لتجنب سقوط الطفل أو تعرضه للخطر.

واستناداً إلى إحدى نظريات علم الأعصاب، يعزو كارل يونج هذه الحكاية إلى عنصر الابتلاع Jonas motif المعروف في علم النفس. ويربط الحكاية بتفسير العقل الباطن لعمليتي المخاض والولادة. وهي سلسلة من التصورات تدور في العقل الباطن حول المشكلات المتصلة بهاتين العمليتين. وعلى ذلك فإن افتراس الذئب بطة القصة وجدتها، ومن ثم خروجها من جوفه، هو رمز لهاتين العمليتين. وينبه يونج إلى التناقض الحاد بين الطريق القويم الذي أوصت الأم ابنتها بالسير فيه، وبين ضياعها في الغابة، وبين المدرسة والطبيعة. ويلفت يونج النظر إلى استغلال الذئب براءة الفتاة، وجهلها بطبيعته الشرسة؛ لذلك حين تقابله لا يبدو عليها الخوف منه^(٥٦).

ويشبه موقف الصياد الذي يشق بطن الذئب بالمقص كي ينقذ كلاً من الفتاة وجدتها قيام الطبيب بعملية قيصرية لإخراج الجنين من بطن المرأة في حال تعذر الولادة الطبيعية. وينبغي أن نتذكر أن الطفل غالباً ما يسأل كيف دخل الجنين إلى رحم الأم؟ ويتخيل أن أمه قد ابتلعت شيئاً ما ليحدث ذلك. وهكذا يتواءم فعل ابتلاع الذئب الفتاة وجدتها ومن ثم إخراجها، بشق بطن الذئب، مع خيال الطفل. أما عقاب الذئب على فعلته فهو الموت بالطريقة نفسها التي أعدها لضحاياه. ولذلك وجب ملء بطنه بالحجارة كي يموت.

والراجح أن سبب عدم موت الذئب نتيجة شق بطنه هو تجنب الأطفال الاعتقاد بأن الولادة بعملية قيصرية قد تكون سبباً في موت الأم. ولذلك يشكل

قيام ذات القلنسوة الحمراء الصغيرة، أو العنز بملء بطن الذئب بالحجارة، وتعذر وقوفه وهربه أو سقوطه في البئر، كما في نص الحكاية الأوروبية والنصين الكويتي والمصري، السبب المباشر في موته.

وتجدر الإشارة إلى أن الصياد في حكاية (القلنسوة الحمراء الصغيرة) يمثل شخصية الأب المنقذ الذي خلص كلاً من الجدة والفتاة من بأس الذئب، عندما قام بشق بطنه وإخراجهما منه. لقد كان جوف الذئب رمزاً للظلام. وكأن بطلته الحكاية قد أرادت فهم طبيعة الذكر المتناقضة، بتجربة كل جوانب شخصيته؛ الأولى التي تمثل جانب الشر، والثانية التي تعكس الجانب الخير للرجولة، والشهامة، والرغبة في حماية المرأة مما تتعرض له من مشكلات. لقد أكد الصياد ذلك بالقول مخاطباً الذئب: أين أنت أيها المفترس؟ لقد كنت أبحث عنك طويلاً. وكأن الصياد هنا يبين لنا إصراره على محاربة قوى الشر الكامنة في طبيعة الذئب.

ويذكر الأخوان جريم نصاً آخر من نصوص الحكاية، ذلك الذي تحمل فيه ذات القلنسوة الحمراء الصغيرة طعاماً وشراباً إلى جدتها المريضة. ويقابلها الذئب في الغابة، ويحاول إغراءها باتباع طريق المتعة. ولكنها في هذه المرة تكون حذرة، ولا تستمع إلى أقوال الذئب، وتجد في السير حتى تصل منزل الجدة، وتروي لها ما حدث في طريقها إلى منزلها، وتقوم الاثنتان بإحكام غلق الباب كي لا يستطيع الذئب التسلل إلى المنزل. ويصل الذئب، ويحاول الدخول إلى المنزل دون جدوى. ثم يصعد إلى السطح. وتتعاون الاثنتان في ملء وعاء بالماء المغلي. وعندما ينزل الذئب إلى البيت يسقط في الوعاء ويموت. وتعود الفتاة إلى مسكن ذويها دونما يعترض طريقها أحد ما يهدد حياتها^(٥٧).

ويؤكد النص المذكور أن الفتاة الصغيرة التي سبق لها مواجهة الخطر، صار ينبغي عليها اتخاذ ما يلزم لتجنبه. وهكذا تستحيل البطلة، بعد تجربتها

القاسية مع الذئب، إلى فتاة راشدة، تستمع إلى النصيح، وتستطيع التمييز بين السلوك العاقل، والاندفاع الخطر. كما أنها غدت حريصة على الالتزام بتعاليم أمها وجدتها، والتعامل مع الأمور بحذر شديد، وهذا يدل على بلوغ الفتاة الصغيرة سن الإدراك؛ وهو ما أهلها للإفادة من تجاربها السابقة.

لقد أحب الناس ذات القلنسوة الحمراء الصغيرة؛ لكونها طفلة فاضلة، على الرغم من تعرضها لخداع الذئب، وتصديقها كلامه، وهذا يبين لنا أن الثقة الزائدة بالأغراب، والاندفاع وراء المغريات المادية؛ مما يعرض الإنسان إلى التهلكة. ومع ذلك فليس الذئب هو الذكر المغتصب فحسب، ولكنه رمز لكل النوازع الحيوانية التي تدور في خلد الإنسان.

إن الثقة التي منحها الأم لفتاة صغيرة كي تذهب في مهمة بمفردها، هي مما شجعها على سماع كلام الذئب والسير في طريق المتعة (الإبر). وهذا الأمر هو مما جلب لها كثيراً من المتاعب والأهوال. وهي بسلوكها هذا منحت الذئب فرصة تعرف مكان الجدة، والذهاب إليها وافتراسها، ومن ثم تقمص شخصيتها، والنوم في فراشها كي يجهز على حفيدتها. ولو أنها أطاعت وصية أمها بالسير في طريق الواقع (الدبابيس)، وعدم الانشغال بما يعوقها عن مهمتها، لما تعرضت للمتاعب التي واجهتها، وعرضتها للخطر.

وجدير بالذكر أن نهاية الحكاية السعيدة من خلال موت الذئب المفترس، وليس بطلة القصة، هو تعديل واع أجراه الأخوان جريم على خاتمة الحكاية. وهذا مما يحتسب إعادة صوغ جرد الحكاية من سمة الشعبية، والتناقل الشفهي على ألسنة الرواة، وأحالتها إلى قصة أدبية خاضعة للتهذيب. ولا شك أن ذلك مما يؤثر سلباً على طبيعتها التراثية. ومع ذلك يعد التعديل على نهاية القصة مما يتلاءم، من الناحية البنائية، مع طبيعة الحكاية الخرافية التي غالباً ما تنتهي نهاية سعيدة. وهي ظاهرة متأصلة في نسيج هذه الحكاية.

تفسير الحكاية الأسطوري:

لا شك في أن دراسة حكاية (القلنسوة الحمراء الصغيرة)، من منظور أسطوري هي من أقدم المحاولات الرامية إلى تفسير الحكاية؛ إذ ربطها بعض الدارسين بالأساطير الشمسية والقمرية، ورصدوا علاقتها بالظواهر الكونية؛ كالنور والظلام، والفجر والمساء.

ويعد أدوارد تيلور مؤسس علم الأنثروبولوجيا الثقافية الحديثة، من أكثر المعنيين بهذا الاتجاه؛ إذ يرجع أصل الحكاية إلى الأسطورة الشمسية. وبناء عليه، يقرر تيلور أن ابتلاع الذئب بطة حكاية القلنسوة الحمراء الصغيرة يرمز إلى ابتلاع الليل للشمس. وإن خروج البطة من جوف الذئب هو دليل على بزوغ الفجر من طيات الظلام^(٥٨).

وعلى عكس ذلك يستنتج عالم الأساطير ماكس ميولر أن هذه الحكاية هي أسطورة قمرية؛ إذ إن البطة بغطاء رأسها الأحمر ترمز إلى لون الشفق القرمزي في ساعة الغروب، ويفسر ميولر عنصر ابتلاع الذئب لبطة الحكاية، وخروجها من جوفه، بأنه رمز للقمر الذي يغيب ثم يبرز ثانية^(٥٩).

ويربط جورج كوكس بأصل الحكاية الأسطوري في المساء؛ إذ يقول: إن الذئب الشرير يمثل ظلام الليل، وهو يبتلع بطة الحكاية التي تمثل المساء بثوبها الأحمر الرامز إلى الشفق^(٦٠).

وهكذا نجد أن تفسير الباحثين في هذه المرحلة من الدراسة، قد تمحور حول ربط الحكاية بالأساطير القديمة، وفهمها على أنها تطور لأسطورة موعلة في القدم، تكون فيها البطة رمزاً للشمس أو المساء أو الفجر. وفي المقابل هناك أيضاً التفسير القمري الذي يتنافس مع نظيره الشمسي، ذلك الذي يقول: إن بطة الحكاية التي تختفي في بطن الذئب ثم تظهر ثانية هي تشخيص للقمر^(٦١).

واستناداً إلى الأسطورة الجرمانية، يربط عدد من الباحثين بين الذئب وممارسي الشعوذة؛ من حيث إن الذئب بطبيعته حيوان مفترس، يرمز إلى الشر، وإن الذئاب الكبيرة التي تجول في الليل وهي تقود قطيعاً ضخماً من الذئاب، هي تجسيد لكبار السحرة والمشعوذين الذين يمارسون أعمالهم في جنح الظلام^(٦٢).

ويفسر إبرهارد حكاية (العمة النمر) الصينية، التي تمثل بعث الطفلة أو الأم أو كليهما معاً، وخروجهما من بطن النمر، بأنها إشارة إلى عودة ولادة القمر الذي يرمز إلى الأنثى بموجب المفهوم الصيني. أما النمر؛ فيرمز إلى قوة الذكر، ويعكس جوهر السمات الذكورية. وهو يرتبط دائماً بالغرب، مكان الموتى، بموجب التفكير الميثولوجي الصيني. وهذا يوضح لنا السبب في تفسير النصوص الصينية والكورية على أنها أساطير فلكية متصلة بالانجوس؛ نظراً لوجود عنصر الدم وهو جوهر الحياة. وإن سقوط النمر الذكر على الأرض فوق حبة الدخن الحمراء هي عملية إخصاب، وفي نص صيني آخر يدفن النمر بعد موته، وينبت من قبره أزهار الملفوف، تلك التي تخرج منها سبع فتيات. ويفسر إبرهارد شكل الملفوف المستدير بأنه رمز للقمر الجديد، وهو يتمخض عن النمر الذي يفترس القمر القديم، وإن ولادة الفتيات السبع هي رمز لبزوغ القمر الجديد، ومعروف أن القمر ينقسم إلى أربعة أجزاء؛ كل ربع يستمر لسبعة أيام^(٦٣).

ومن جهة أخرى يفسر أرنست سيك ابتلاع الذئب للبطلة على أنه تغير في القمر المكتمل ليستحيل إلى الهلال الجديد^(٦٤).

أما باحث الفولكلور الدانمركي أوكسل أولرك؛ فيقول: إن الحكاية ترمز إلى الصراع بين الموت والحياة؛ ولذلك ترتبط الحكاية مع الضوء والشمس؛ لكونهما رمزين لبعث الحياة المتكرر بعد الموت، في مقابل الليل والظلام^(٦٥).

ويتفق بعض الدارسين مع أولرك في النظر إلى الذئب على أنه رمز الظلام، بينما تجسد الفتاة الضوء. أما الصياد الذي يحمل السلاح، ويشق بطن الذئب، ويخرج الفتاة وجدتها منه؛ فهو يرمز إلى بطل الأسطورة الهلينية؛ من حيث قيامه باستخراج البطلة من جوف الوحش. وفي الحكاية يبتلع الذئب أو الظلام البطلة التي ترمز إلى الضوء، ثم يجيء الصياد ليحررها من الظلام، كي يبزغ النور من جديد. ويتمثل هؤلاء الدارسون في قول الفتاة في الحكاية الألمانية، لدى خروجها من جوف الذئب: «أوه، ما أشد الظلام في الداخل». وتشير الحكاية إلى أن ذات القلنسوة الحمراء الصغيرة كانت في لحظة خروجها من بطن الذئب مشعة بالضياء^(٦٦).

ويتخذ بعض الدارسين من القلنسوة الحمراء رمزاً لخيوط الفجر الأولى، على الرغم من خلو الحكاية في الزمن الغابر من لباس الرأس على أنه علامة فارقة تميز بطلة القصة، وإلباسها تاجاً من الزهور عوضاً عن القلنسوة الحمراء، ومع ذلك ترتدي الفتاة في إحدى الحكايات قلنسوة تخرج منها ضفدعة سحرية مخلوقة من أزهار حمراء معطرة^(٦٧).

علاقة الحكاية بممارسات طقسية :

يرجح بعض الدارسين من دعاة الاتجاه الطقسي في تفسير حكاية القلنسوة الحمراء الصغيرة، ارتباطها بمراسم طقسية تمارس في فصل الربيع؛ من حيث إن الحكاية ترمز إلى انتصار الربيع على الشتاء. يقول بي سانتيف: إذا كانت الحكاية تمثل السنة الجديدة، فهي لا يمكن أن تظل في جوف الذئب، ذلك الصندوق الحي. ويضيف سانتيف قائلاً: إن أحد نصوص الحكاية يعكس تشويهاً حقيقياً للحكاية؛ من حيث إن البطلة تنام قرب الذئب ظناً منها أنه جدتها. وحين تدرك أن النائم هو الذئب تستأذن لتذهب إلى الخارج لإفراغ أمعائها. ويربط الذئب قدمها بحبل كي لا تهرب. ولكنها بعد خروجها من الكوخ تربط الحبل في شجرة،

وتفر هاربة إلى منزل ذويها. ويعترض الباحث على ابتلاع الذئب للبطلة قائلاً: إن ابتلاع الفتاة من قبل الذئب هو مما يدل على أن النص يفتقر إلى الممارسة الطقسية المتصلة بقدوم شهر مايو؛ من حيث إن الأول من شهر مايو هو اليوم الذي يمثل الصراع بين فصل الشتاء وفصل الصيف. وفيه يعرض المؤدون لعبة مبارزة معقدة لهذا الصراع الدائر بين فريقين؛ أحدهما يمثل الشتاء الراحل؛ حيث يرتدي المؤدون ملابس ثقيلة، ويحملون في أيديهم كرات الثلج ليلقوا بها على فريق الصيف المقبل، ذلك الذي يقوده أمير شهر مايو. وأعضاء هذا الفريق لا يحملون أسلحة، بل يتزينون بالورود، ويرفعون الأغصان الخضراء، ويدخلون المدينة ليدور بينهم وبين فريق الشتاء قتال طقسي؛ إذ يلقي فريق الشتاء بالرماد والمشاعل على فريق الصيف. على حين يواجههم فريق الصيف بإلقاء أغصان الليمون والورود؛ ومن ثم تحسم المعركة بإعلان فريق الصيف فائزاً على فريق الشتاء. ومن جانب آخر هناك مجموعة أخرى من الفتيات اللاتي يظهرن بقيادة ملكة مايو وهي تتزين بتاج من الأزهار. ويقوم الفريق بزيارة ملكة مايو السابقة، ويقدمن لها كعكة مايو مع الزبد المعطر. ولكن يلحق بهن فريق بقيادة شخص يمثل دور الغول أو الذئب، لكي يخطفوا ملكة مايو. ويتدخل أمير مايو مع مجموعته لإنقاذ الفتاة من براثن الذئب^(٦٨).

وتربط الدراسات الطقسية بين الحكاية واحتفالات الأوروبيين بقدوم شهر مايو آخر شهور الربيع؛ إذ كان الناس يختارون فتاة جميلة يلبسونها تاجاً من الزهور الحمراء أو البيضاء، ويدعونها ملكة مايو May Queen، وفي تلك الاحتفالات السحرية والدينية كانت الفتيات يرتدين أغطية رأس منظومة من الأزهار. وفي القرون الوسطى، لم تكن القلنسوة مجرد غطاء رأس، ولكن كان لها دلالات طقسية وسحرية مهمة؛ إذ لا يتخيل أحد، مايا، أو كلوريس أو فلور، ملكات مايو في الأساطير القديمة دون أغطية رؤوس منسوجة من الورود. وفي

إحدى الحكايات تخرج من القبة ضفدعة مخلوقة من الأزهار اللامعة، وهي ذات قوة سحرية^(٦٩).

ومما ورد في موسوعة يعود تاريخها إلى القرن الخامس عشر أن رجال السلاح كانوا يلبسون قلنسوات مصنوعة من أغصان خضراء. أما في الاحتفالات الأوروبية بقدم شهر مايو؛ فقد كانت الفتيات يلبسن قلنسوات من أزهار البنفسج، وهكذا نرى أن الاحتفال بانتخاب ملكة مايو هو تقليد أوروبي قديم؛ حيث كان الناس ينتخبون فتيات جميلات يزينون رؤوسهن بأكاليل من الورد، ويلبسونهن ملابس الحرير والمجوهرات. ويجلسونهن على عروش عالية مثل الربات. وفي بعض المناطق الفرنسية، تمارس الفتاة المنتخبة ملكة مايو سلطتها طوال الشهر، وتنتقي وصيفات شرف يعملن لحسابها، وينفذن أوامرها. وفي المقابل تنعم الملكة على كل منهن باسم زهرة معينة، وهكذا ينظر هؤلاء الباحثون إلى بطلنة الحكاية على أنها شخصية مرتبطة بطقس ديني يمارسه الناس احتفالاً بقدم شهر مايو، ويستندون في ذلك إلى حديث الذئب الذي يلتقي الفتاة في الغابة، ويغريها بالاستمتاع بجمال الطبيعة والاستماع إلى الطيور التي تعلن عن مقدم شهر مايو، حين يخاطبها قائلاً: لماذا لا تنظرين إلى الأزهار من حولك، وتصغين إلى غناء طيور شهر مايو بدلاً من السير بشكل مستقيم وكأنك ذاهبة إلى المدرسة؟. وحين تنظر الفتاة من حولها، وترى جمال الغابة، تقرر أن تجمع باقة من الزهور كي تقدمها هدية لجدها، وبينما هي منشغلة بجمع الأزهار، يسرع الذئب إلى منزل الجدة، ويفترسها^(٧٠).

ونلاحظ هنا أن الفتاة قد انسأقت وراء خداع الذئب، وخرقت كلاً من تحذير أمها، والطقس المرتبط بشهر مايو، ذلك الذي يحرم على الفتيات الدخول إلى الغابة، وهي بذلك كانت سبباً في التهام الذئب جدتها.

ومن الطقوس التي كانت تمارس في شهر مايو، خروج الفتية في مجموعات إلى الغابة لقطع الأشجار، وجمع الأغصان الخضراء؛ ليزينوا بها منازل الفتيات الصغيرات. كذلك كان الأولاد يذهبون لقطع الأشجار التي زرعوها في ساحات المدينة أو أمام منزل رجل دين، ولكنهم في الوقت نفسه كانوا يعمدون إلى إغواء الفتيات؛ ولذلك كان الأهل يمنعون بناتهم من الخروج إلى أماكن تجمع الشباب خشية تعرضهن للتحرش.

وفي الأيام الأولى من شهر مايو كان الناس يعتقدون بأن الغابات تكون مسكونة بالأرواح الشريرة والحيوانات المفترسة التي تهدد سلامة الجائلين، وبخاصة النساء. ولذلك عندما تضطر المرأة إلى الخروج، يتم تحذيرها من الدخول إلى الغابة؛ لأن العفاريت في هذا الوقت تعترض سبيل المارة من النساء، وتخدعن بشتى الأساليب. كما يحظر على الفتية الاقتراب من الفتيات، ولهذا التقليد أصل أسطوري لدى الرومان؛ إذ كانت النساء يحتفلن بالربة (مايا)، إلهة الربيع. وكن يمنعن الرجال من حضور الاحتفال، ويقمن بإقصاء كل ما له صلة بهم. وبالمقابل كان الرجال يحتفلون بالإله (فونوس)، إله الحيوانات. ولذلك استمرت عادة عزل النساء عن الرجال سارية في احتفالات الأوروبيين في الأول من شهر مايو؛ إذ يحرم على الفتيان مشاركة البنات ألعابهن^(٧١).

ويتأكد ارتباط الحكاية بطقوس الاحتفال بدوم شهر مايو بوجود النبيذ الذي حملته الفتاة إلى جدتها، وفي النص الألماني يكون النبيذ مخلوطاً بأعشاب عطرة. وهذا التقليد هو تمثيل لأحد الطقوس المرتبطة باحتفالات شهر مايو؛ إذ يخرج الناس إلى الغابات، ويحملون معهم شراباً يخلطونه بأزهار أو أعشاب ذات نكهة عطرية طيبة. وفي النص الفرنسي، تحمل الفتاة لجدتها كعكاً ووعاء من الزبد. وهذا تقليد خاص بشهر مايو أيضاً؛ إذ إن النساء يقمن بخبز كعك الشوفان، ويحضرن زبداً مخلوطاً بالملح والماء المقدس. وفي بعض المناطق

الأوروبية، تحمل نساء العائلة بعضاً من الخبز والزبد هدية إلى رجل الدين، وهن يعتقدن أن في ذلك شفاء من الأمراض التي تصيب الناس والماشية. وعلى ذلك تكون الهدية التي حملتها الفتاة لجدها المريضة هي في واقعها ممارسة طقسية تراثية يراد بها مساعدة الجدة على الشفاء. وفي خاتمة النص الألماني، وبعد أن يتم إخراج الجدة والفتاة من جوف الذئب، تتناول العجوز شيئاً من الكعك والخبز الذي حملته لها حفيدتها كي تسترد عافيتها. واستناداً إلى آراء بعض الدارسين، وبموجب المعتقدات المسيحية، فإن المسيح يأتي مع الخبز والخبز ليشفي المرضى، كما أن الصياد في الحكاية يرمز إلى الحكمة. و بموجب بعض الدراسات الأنثروبولوجية فإن الصياد هو من بقايا الروح القدس holy ghost، وإن الجدة التي أخرجها الصياد من جوف الذئب، شفيت حينما تناولت العشاء المقدس the holy communion^(٧٢).

و يقرر بعض الدارسين أن لون القلنسوة الحمراء التي تلبسها بطلة الحكاية بدلاً من اللون الأبيض له تفسير طقسي؛ ففي جزيرة لزبوس، وفي ليلة الأول من مايو، تذهب الفتيات الصغيرات لقطف الزهور الحمراء، ولدى عودتهن يقمن بجعلها في أكاليل يعلقن بعضها على النوافذ والأبواب، ويزين رؤوسهن بالبعض الآخر. ويقوم الناس بمزج هذه الأكاليل من الورود بسنابل الذرة والقمح و الثوم. وهم يؤمنون بأن الثوم يطرد الحسد، والقمح والذرة يجلبان الرزق. أما اللون الأحمر؛ فهو رمز الفرحة والبهجة^(٧٣).

ومجمل القول: إن تفسير بعض الباحثين لحكاية القلنسوة الحمراء الصغيرة، تفسيراً طقسياً أسطورياً ينحو منحنيين: الأول يقول: إن الحكاية تعكس طقساً فصلياً يدور فيه صراع تمثيلي بين فصلي الربيع والشتاء، ينتصر فيه الربيع على الشتاء. وبموجب هذا المفهوم ترمز ذات القلنسوة الحمراء الصغيرة لفصل الربيع أو شهر مايو الهارب من الشتاء، ذلك الذي يمثله الذئب الشرير، وهذا

التوجه يشبه إلى حد ما، اتجاه أولرك في النظر إلى الحكاية على أنها صراع بين الموت والحياة. أما الاتجاه الثاني لهذا التحليل الطقسي؛ فهو التصور الذي يقول: إن الحكاية ما هي إلا انعكاس لشعائر الدخول في مرحلة البلوغ. وبهذا التصور يؤكد الباحث الروسي فلاديمير بروب في كتابه (الأصول التاريخية للحكاية الخرافية - ١٩٤٦)، أن الحكايات الخرافية قد اشتقت من مرحلة ارتقائية ثقافية كانت فيها السلطة للآم. وعلى ذلك فإن جوهر هذا التفسير الرمزي يمكن أن يلخص على الوجه الآتي: تغادر الفتاة منزل طفولتها، وتمر بتجارب قاسية، وتنجز عدداً من المهام؛ مثل تنظيف منزل شخصية مانحة، وأخيراً تصبح فتاة راشدة. وهذا يدل على انتقالها من مرحلة الطفولة إلى مرحلة البلوغ^(٧٤).

إن تفسير حكاية (القلنسوة الحمراء الصغيرة) من منظور طقسي استمر فاعلاً في دراسات عدد من المعنيين بالحكاية. بالإضافة إلى توسل بعض الدارسين بنظرية الباحث الفرنسي فان جنب، المعنونة (طقوس العبور) the rites of passage، في دراسة الحكاية. وبموجب هذه النظرية، يقسم جنب الطقوس التي تصاحب دورة الحياة الإنسانية إلى ثلاثة أنواع رئيسية، وهي: طقوس الانفصال separation rites، وهي مجموعة طقوس تؤديها المجتمعات خلال انفصال الفرد من مرحلة عمرية معينة، والتهيؤ للانضمام للمرحلة التالية، وطقوس الانتقال transition rites، وتؤدي في أثناء الاستعداد للدخول في المرحلة العمرية الجديدة، وأخيراً طقوس الاندماج incorporation rites، وهي طقوس خاصة بولوج المرحلة الجديدة، والاندماج مع أفرادها^(٧٥). واستناداً إلى نظرية جنب، يعد هؤلاء الباحثون مغادرة الفتاة منزل والديها طقس انفصال عن عالم الطفولة. وإن الوقت الذي أنفقته في الغابة هو طقس انتقال، على حين فسروا الذئب لها بعد وصولها إلى منزل جدتها بأنه طقس إعداد للدخول في مرحلة البلوغ. أما إنقاذها من جوف الذئب؛ فهو طقس اندماج مع فئة البالغين.

الحكاية في ضوء العلوم الروحية:

يستمد بعض الدارسين تفسيرهم حكاية القلنسوة الحمراء الصغيرة من مدرسة العلوم الروحية، التي أسسها رودولف ستينر (١٨٦١-١٩٢٥)، تلك التي تحث الباحثين على اكتشاف الحكمة الروحية المتضمنة في الحكايات الخرافية. وتجدر الإشارة إلى أن الحكمة، Anthroposophy، هي أحد المصطلحات الأساسية في هذه النظرية^(٧٦).

ويفسر، ستينر حكاية القلنسوة الحمراء تفسيراً سيميائياً بالقول: إن المنزل يرمز إلى الثقافة، على حين ترمز الغابة إلى الطبيعة، وهذا التفسير يرمز إلى الازدواجية بين الاثنين^(٧٧).

وفي دراسة أنثروبولوجية لتسعة وثلاثين نصاً من حكاية القلنسوة الحمراء الصغيرة، ينظر روي ويكنسون إلى البطلة على أنها الروح الواعية المعترزة بالذات، تلك التي تجلب لجدها الخبز والنبيد رمز العشاء الرباني، ويشبه هذا القول ما ذكره جلاس عن العشاء المقدس، ويرى ويكنسون أن الذئب يرمز إلى الشيطان الذي اندحر^(٧٨).

ومما يأخذ الدارسون على أصحاب الاتجاه الروحي في الحكاية قولهم المذكور سابقاً: إن الفولكلور يعكس طبيعة المجتمع وأعرافه السائدة. وهذا القول لا يصدق دائماً؛ من حيث إن الفولكلور - في أغلب الأحيان - هو وسيلة لمغايرة تلك الطبيعة. لقد ركز الدارسون على جانب الحكاية الأخلاقي، وهو جانب غالباً ما يتعرض للخرق؛ ذلك أن الفولكلور هو وسيلة للتعبير عن المحظورات الاجتماعية؛ إذ إنه يتيح الفرصة، من خلال الأمنيات، لمخالفة الأعراف الاجتماعية^(٧٩).

المغزى التحذيري في الحكاية :

ومن جهة أخرى يؤكد فريق آخر من الدارسين غرض الحكاية التحذيري، وفي هذا الاتجاه يقارن باحث الفولكلور السويدي فون سيدو بين نصوص الحكاية القديمة وممارسة تعليمية عامة تستحضر الذئب وسيلة لتهديب الأطفال. ويستند في ذلك إلى إحدى مجموعات الحكاية الخرافية المنسوبة إلى القرون الوسطى، تلك التي تهدد فيها الأم طفلها الباكي بأنه لو لم يتوقف عن البكاء فسوف يأتي الذئب ويفترسه^(٨٠).

وتتفق الباحثة ماري آن رامف في رسالة الدكتوراه التي أعدتها عن حكاية (القلنسوة الحمراء الصغيرة - ١٩٥١)، مع سيدو في ترجيح مغزى الحكاية التحذيري، متمثلة بوظيفة الحكاية. تقول رامف: إن البحث في وظيفة هذه الحكاية الخرافية يقودنا إلى النظر إليها على أنها حكاية ذات غاية تحذيرية؛ من حيث إنها تروى للصغار لتحذرهم من مخاطر السير في الغابة. وتؤكد رامف وجهة نظرها بالقول: إن الحكاية تحدث عن حيوانات مفترسة، وكائنات غريبة تسكن الغابة، وتتربص بالأطفال لاغتصابهم ومن ثم افتراسهم^(٨١).

ويبدو تأثر رامف واضحاً بنظرية ستينر للعلوم الروحية التي سبق ذكرها، ولا سيما في مبدأ الازدواجية بين الثقافة والطبيعة. لقد اتخذت رامف ظاهرة التعارض بين المنزل والغابة نقطة انطلاق نحو تحليل الحكاية تحليلاً بناءً سيميائياً؛ ذلك باعتبار المنزل صورة للثقافة، بينما تعكس الغابة الطبيعة بما تضم من كائنات شرسة تهدد حياة الإنسان^(٨٢).

وفي هذا الصدد يذكر الباحث جاك زايبس نصاً فرنسياً قديماً، ينتمي إلى الطراز ١٢٣، يشبه إلى حد كبير نصوص هذا الطراز المذكورة؛ حيث يتربص الذئب بصغار الماعز الذين تركتهم أمهم وخرجت إلى المرعى، ويقرع الباب

مقلداً صوت الأم، فيجيبه الطفل الذكي الذي يدرك حيلة الذئب ساخراً: لقد أتيت متنكراً لتأكل لحمنا وتشرب دمنا. وفي حكاية (القلنسوة الحمراء الصغيرة) طراز ٣٣٣، يطلب الذئب من الفتاة أن تأكل شيئاً من لحم جدتها وتشرب من دمها. ويذكرنا هذا بمصطلح الإسقاط المعكوس؛ إذ إن الذئب بطبيعته المفترسة هو الذي يأكل لحم البشر ويشرب دمهم وليس العكس. وعلى الرغم من أن الموقف هنا مختلف في كون كل من الذئب المفترس وضحاياه من عالم الحيوان، فإن الدلالة واحدة في كون الذئب مخلوقاً شرساً لا يفرق بين لحوم البشر وغيرهم من الكائنات^(٨٣).

ويستدل زايبس على نص آخر من حكاية القلنسوة الحمراء الصغيرة، يصور بطلة القصة على أنها فتاة قوية وجريئة وتعتمد على نفسها في التغلب على الذئب. يقول: كانت هنالك فتاة شجاعة لم تكن تخشى شيئاً. وتقابل الفتاة الذئب في الغابة، وتتحدث إليه، وعندما يسبقها إلى منزل جدتها، يفترس الجدة، وينام في فراشها. وتصل الفتاة، وتنام مع الذئب في فراش جدتها، ويفترسها الذئب، ولكنها تحمل سكيناً، وتشق بطن الذئب وتخرج منه مع جدتها. وهذه الحكاية المختلفة في خاتمتها عن نصوص الحكاية الأخرى، سواء المدونة أو الشفهية، تؤكد شجاعة البطلة، واعتمادها على قدراتها الذاتية في إنقاذ نفسها وجدتها من مخالب الذئب دون حاجة لمساعدة أحد^(٨٤).

خلاصة :

باستعراض ما سبق ذكره، نخلص إلى أن حكاية (القلنسوة الحمراء الصغيرة) تتمحور حول عاملين أساسيين في تشكيل أحداث القصة، هما: عامل المتعة (الإبر)، مقابل عامل الواجب (الدبابيس)، وتغلب الأول على الثاني. لقد أدى اختيار بطلة الحكاية سبيل المتعة بإغراء من الذئب اللعين، إلى تخليها عن تعاليم أمها بعدم الخروج عن الطريق المفضي إلى منزل جدتها. لقد غرر

بها الذئب حين دعاها للاستمتاع بجمال الطبيعة قائلاً: انظري إلى جمال الزهور، واستمعي إلى غناء الطيور من حولك، أنت دائماً تسيرين شاردة الذهن دون الالتفات إلى ما حولك كأنك ذاهبة إلى المدرسة، على حين أن كل شيء في الغابة جميل، ويدعو إلى التأمل والاستمتاع. وهكذا يتمثل الصراع بين رغبة الإنسان في فعل شيء يحبه، وما يفترض أن يفعل وفق تعاليم الآخرين. ويتضح هذا في تحذير الأم ابنتها من الخروج عن الطريق المرسوم، والتزام السير في السبيل المؤدي إلى منزل جدتها. والتنبيه عليها بضرورة إلقاء التحية على الجدة حال وصولها، وعدم النظر في زوايا المنزل كأنها تبحث عن شيء ما. وبذلك تدعو الأم ابنتها إلى الحذر من مخاطر الطريق وتأمين سلامتها في الوصول إلى منزل الجدة. بالإضافة إلى حثها على التزام الأدب بالسلام على جدتها، وعدم التطفل على شؤونها الخاصة. وهذا يدل على معرفة الأم بطباع ابنتها في التلكؤ، وعدم التقيد بأصول السلوك الصحيح، والرغبة في كشف أسرار الغير. إن بطة الحكاية شخصية طيبة وساذجة، ولكنها قابلة للإغراء والخداع نظراً لصغر سنها. وهي تؤكد لنا أن الثقة بالغرباء والانسحاق وراء نصائحهم يمكن أن يعرض الإنسان للخطر. ولهذا كان خروج الفتاة عن الطريق الصحيح، واندفاعها وراء إغراء الذئب الشرير للتجول في الغابة المليئة بالأخطار سبباً في التهام الذئب جدتها. وإن افتراس الذئب للفتاة فيما بعد هو العقاب المناسب؛ لأنها رتبت الأمور بحيث أتاحت له فرصة تقمص شخصية الجدة. ويتضح ذلك في إجابات الفتاة الصريحة عن أسئلة الذئب؛ مثل الإدلاء بمعلومات دقيقة عن منزل جدتها جعل الذئب يهتدي إلى المنزل بسهولة، ويفترس الجدة المريضة. لقد كان اللاوعي لدى الفتاة يعمل فوق طاقته لإيجاد طريقة للتخلص من الجدة والاختلاء بالذئب. وهذا الصراع بين الوعي واللاوعي، ذلك الذي كان ظاهره الرغبة في التخلص من الذئب، وإرساله إلى جدتها المرأة الناضجة، هو انعكاس لرغبة الفتاة الكامنة في اللاشعور بالانفراد بالذئب.

إن فكرة تعامل الفتاة مع الحيرة الطفولية بين اتباع مبدأ الواقع، أو اختيار مبدأ المتعة بإغراء الذئب، تمثلت في إدراكها أنها قد جمعت كماً كبيراً من الأزهار التي لا تستطيع حملها إلى منزل الجدة. عندئذ فقط أدركت الفتاة بأنها يجب أن تتوقف عن جمع الأزهار، وأن تواصل السير إلى منزل الجدة. وفي هذه اللحظة فقط لم يعد جمع الزهور أمراً ممتعاً بالنسبة لها، وأن عليها أن تقوم بإنجاز المهمة المسندة إليها.

إن حكاية (القلنسوة الحمراء الصغيرة) هي في مجملها إسقاط لمعاناة فتاة صغيرة وهي تواجه خطر صراعها مع مرحلة الانتقال إلى سن البلوغ، وإن أسلوب إنقاذها منه هو لأجل تحقيق ذلك الانتقال من مرحلة حياتية إلى أخرى بسلام ودون معاناة. وبينما يتقلص دور الأنثى المتمثل في الأم والجدة، اللتين لا تستطيعان إنقاذ الفتاة من خطر الذئب ما عدا بعض النصوص التي تتعاون فيها الفتاة مع جدتها على قتل الذئب، يبرز دور الذكر الذي يرمز إلى اتجاهين متعارضين يمثلان الخير والشر؛ الطبيعة المؤذية والمدمرة متمثلة بالذئب الذي ينزع إلى الاغتصاب والافتراس، ويلتهم كلاً من الفتاة والجدة، والطبيعة الخيرة المتعاطفة والمنقذة من الخطر ممثلة بالصياد أو الأب الذي يقتل الذئب، أو يشق بطنه ليخرج الفتاة وجدتها، وينقذهما من الموت. ولهذا السبب حققت الحكاية انتشاراً عالمياً.

وتزخر الحكاية الشعبية بمبادئ وقيم تحافظ عليها، من جملتها حماية الطفل من مخاوف ليست ضرورية في سياق الحكاية؛ مثل الاعتقاد بأن خروج الطفل من جوف الأم يفضي إلى موته. ولذلك على الرغم من رغبة الصياد في قتل الذئب مباشرة حين يقول: كنت أبحث عنك طويلاً أيها المجرم العتيد، فإنه لا يقتله. وتتولى الفتاة مهمة القضاء على الذئب بملء بطنه بحجرين ثقيلين يجعلانه غير قادر على النهوض، و يكونان سبباً في موته. ولو قتل الصياد

الذئب لما تحررت الفتاة من مشاعر الخوف والضعف، التي ينبغي أن تتخلص منها ليتحقق لها الشفاء. كذلك يكون الأمر في حكايات الطراز ١٢٣؛ إذ إن فتح بطن الحيوان المفترس لا يفضي إلى موته. ولذلك تتعاون العنز مع أبنائها على ملء جوفه بحجارة ثقيلة تؤدي إلى غرقه في البئر أو النهر.

وتبقى حقيقة مهمة وهي أن الفتاة وجدتها لم تموتا من ابتلاع الذئب لهما. ولكنهما خلقا من جديد في مستوى أعلى من العيش. وهذا ما ينبغي أن يفهمه الكبار والأطفال معاً. وهو أن بلوغ درجة أعلى من البقاء هو شيء ممكن لو مارسوا الخطوات التطورية اللازمة في الحياة. وهذا النوع من التطور يجعل المرء قادراً على مواجهة الخوف من عدم النجاح في اجتياز هذه المرحلة الانتقالية، وإنه ربما يفقد الكثير إبان هذا الانتقال. ومع ذلك انعكس هذا التطور إيجاباً في حياة البطلة بعد أن تخطت تلك الفترة العصيبة في حياتها، وأصبحت أكثر قدرة على التعامل مع المشكلات التي تواجهها. وهكذا ينبغي أن ننظر إلى الحكاية الخرافية على أنها رصد مجازي لتجارب حياتية قاسية. إن الطفل يدرك ذلك بالحدس على الرغم من عدم معرفته بصورة واضحة. ولدى سماعه الحكاية يدرك أن افتراس الفتاة والجدة ليس نهاية القصة. وإن الفتاة لا بد أن تنتصر على الذئب الشرير. وحين يفتح الصياد جوف الذئب وتقف الفتاة منه شخصاً آخر، يدرك الطفل أن هذا التحول هو أمر ضروري لكي تتعلم الفتاة درساً لن تنساه. وهو أن الإنسان بعد المرور بتجربة قاسية من الممكن أن يعود منها شخصاً جديداً ناضجاً وقادراً على التعامل الإيجابي مع الصعاب التي تواجهه في الحياة.

وينبغي الإشارة إلى أن وضع الفتاة حجراً في بطن الذئب كي تعوق حركته، وتفضي إلى موته، هي فكرة الفتاة في عقاب الذئب الشرير. وهي بذلك قد تحررت من ضعفها وخوفها منه. إنها العدالة التي تتمثل في الحكاية الخرافية؛ تلك التي

ينبغي أن تطبق على الجاني. إن الفتاة وجدت لها لم تموت من الابتلاع، ولكنهما خلقتا في مستوى أرقى. وإن بلوغ هذا المستوى في الحياة ممكن أن يتحقق لو مارس الإنسان الخطوات التطورية التي يتطلبها العيش الأفضل في الحياة.

ويبقى أمر مهم تجدر الإشارة إليه، وهو أن خروج الفتاة من بطن الذئب هو بمثابة بعث جديد تكون فيه الفتاة متحررة تماماً من العقد النفسية، كي تعيش مع والديها الحياة التي تستحقها دون وجل أو معاناة. وهكذا نجد أن الحكاية الخرافية تحمل في طياتها رسالة ذات مغزى عميق، أهمها تأصيل قيم الأم والأب ومبادئهما في الطفل نفسه. ولا شك في أن هذا هو السبيل الأمثل للتغلب على مصاعب الحياة.

وفي حكاية (القلنسوة الحمراء الصغيرة)، تفتقد الفتاة براءة طفولتها وتواجه أخطاراً كثيرة؛ بعضها ذاتي متغلغل في نفسها، وبعضها الآخر موجود في العالم من حولها. ولكنها تنجح بعد جهد واضح في التغلب على تلك الأخطار، وأن تستبدل بها الحكمة التي يكتسبها الشخص المولود مرة أخرى. وهكذا تموت الطفلة البريئة لتولد من جديد فتاة مختلفة وعلى قدر كبير من النضج. ثقفت من تجربتها الكثير؛ مما يجعلها تتعامل مع ذويها وعالمها الخارجي بأسلوب إيجابي، تحكمه السيطرة على مراحل التطور التي تفرضها عليها تلك الحياة الجديدة.

ونستشف مما سبق أن مبدأ المتعة الذي اختارته بطلة الحكاية المنسوبة إلى الطراز ٣٣٣، الذي أدى إلى افتراسها مع جدتها، لا ينطبق على أبطال حكايات الطراز ١٢٣، الذين يتمسكون بمبدأ الواقع، ويبدون حذراً والتزاماً شديدين بوصاياهم. ومع ذلك يتمكن الحيوان الشرس من خداعهم وافتراسهم، ولكن دور الأم الفاعل هنا، خلافاً لما هو عليه في حكاية (القلنسوة الحمراء الصغيرة)، يسهم إلى حد كبير في إنقاذ الأبناء من خطر الذئب.

ولا بد من الإشارة إلى أن الحكاية الخرافية ليست سوى رصد مجازي لتجارب حياتية قاسية، وإن الخروج من تلك التجارب لا يتحقق إلا بعد معاناة، وإن بلوغ الفرد مستوى أعلى من العيش سوف يتحقق في حال التزامه الخطوات المطلوبة للتطور. وهذا ما جعل بطله حكاية (القلنسوة الحمراء الصغيرة) أكثر سعادة من خلال تغلبها على الخوف، وتخطيها تلك المرحلة الصعبة، وعودتها للحياة شخصية أخرى، متحررة من كل ما من شأنه أن يعوقها عن مواصلة العيش الكريم.

ومجمل القول إن المأثور الشعبي عامة، والحكاية الخرافية خاصة هي إبداع شفهي يتم تداوله بالكلمة الشفهية؛ وعلى ذلك يكون الإبداع الشعبي عرضة للتغير؛ نظراً لعوامل التفسخ التي تطرأ عليه إبان رحلته الشفهية. وتتلخص هذه العوامل في النسيان، وعدم الفهم، وعدم السماع. ولذلك تسقط منه حلقات، وتضاف إليه حلقات أخرى تحل محل الأجزاء المفقودة. وفي بعض الأحيان يكون التغير مقصوداً بسبب تغير ظروف العصر، وعدم مناسبة الحكاية للذوق العام. وهذا التغيير الواعي يكون مختلفاً تماماً عن التغير غير الواعي بسبب العوامل الثلاثة المذكورة آنفاً. مثلاً في أحد نصوص حكاية (القلنسوة الحمراء الصغيرة)، تكون البطله مختلفة عما ورد في نص بيرو؛ من حيث إنها فتاة شجاعة لا تخشى الذئب. وحين يبتلعها مع جدتها تمسك مقصاً، وتشق بطنه لكي تخرج منه، ثم تقوم بإخراج جدتها. وهكذا تتحلى البطله بسمات تدل على النضج، والقدرة على التصرف في المواقف العصيبة.

ومن الملاحظ أن اختلاف خاتمة القصة ما بين بيرو الذي جعلها مأساوية، والأخوين جريم اللذين جعلوا الصياد يتدخل في الوقت المناسب، وينقذ كلاً من الفتاة وجدتها من براثن الذئب، يمكن أن يعزى إلى اختلاف الغاية بين بيرو والأخوين؛ من حيث إن بيرو استخدم أسلوب التقرير والسخرية في مخاطبة

أصحاب الطبقة المثقفة. ومن جهة أخرى بذل الأخوان جهداً كي يحافظا على مغزى الحكاية التربوي والتعليمي، على الرغم من اعترافهما بإجراء تعديلات كثيرة في نص الحكاية.

ويبدو لنا أن الأخوين جرم كانا يرغبان في تزويد القارئ باختيارين لختم الحكاية؛ الأول هو افتراس الذئب لكل من الفتاة وجدتها، ولكن يتم إنقاذهما على ידי صياد شهم مع قتل الذئب. أما الخاتمة الثانية؛ فهي تكون على أيدي الفتاة وجدتها؛ حيث تتعاونان على إغراق الذئب في وعاء من الماء أو اللبن المغلي الذي أعدتاه له قبل أن يتعرض لهما بالأذى.

إن النهاية السعيدة التي ختم بها الأخوان جريم حكايتهما تدل على التزامهما بنمط الحكاية الخرافية. وهو ملمح مهم في التمييز بين الحكاية الشعبية والقصة الأدبية. وهذا الأمر يعكس التوجه التعليمي في تلك الأيام، وهو أن الطفل ينبغي أن يستلهم درساً وعظيماً وحكمة مما يسمع أو يقرأ من الحكايات. وبذا يمكن القول: إن الأخوين كانا سعيدين بهذه الخاتمة، وهما يجدان فيها دليلاً على كون النص ملائماً للأطفال.

إن الفرق في خاتمة الحكاية بين نص بيرو، ونص جريم لم يغير طبيعة تلك الخاتمة فحسب، ولكنه غير معناها وحكمتها أيضاً، وبناء على حكاية جريم، تجد بطلنة الحكاية فرصة ثانية لتتعلم درساً نافعاً، على حين أن الحكمة في خاتمة قصة بيرو هي الحذر، ليس من الذئب فقط ولكن من الحديث مع الرجال الغرباء. وهو أمر يستوجب التنبيه؛ إذ إن عاقبته غالباً ما تكون وخيمة. لقد كانت غاية بيرو تلقين البطلنة درساً؛ ولذلك استحالت القصة من حكاية للتسلية إلى درس وعظي في الثواب والعقاب.

إن الاختلاف في الغاية بين الحكايتين يوضح للقارئ سبب حذف المشاهد

الدرامية في حكاية بيرو. لذلك كان عنصر العلاقات الأسرية ضعيفاً لدى بيرو، ومؤكداً لدى الأخوين جرم. على سبيل المثال حب الجدة لحفيدتها، وتقديم الهدايا الجميلة لها، مثل القلنسوة الحمراء الصغيرة، رمز الحب الأسري الذي تكنه الجدة للفتاة، على حين لا يذكر نص بيرو حب الجدة للفتاة، وإن القلنسوة الحمراء بالنسبة له، هي رمز النزعة الجنسية الباكرة.

ولا يستطيع أحد إغفال الدرس الأخلاقي الذي لقنته الأم لابنتها حين أوصتها بعدم التلصق في السير، والتزام الطريق المفضي إلى منزل الجدة، وعدم التحدث مع الأغراب. ولدى وصولها إلى منزل جدتها عليها إلقاء تحية الصباح، والابتعاد عن التطفل على شؤون الجدة الخاصة بالنظر في زوايا المنزل. ومما يعزز الصلات الأسرية الطيبة، تفكير الفتاة في قطف الزهور لعمل طاقة جميلة تقدمها إلى جدتها.

ومع ذلك لا بد من تأكيد أن أي تعديل يجريه الباحث على النمط الشعبي، سواء أكان حكاية أم نوعاً آخر من أنواع الإبداع الشعبي، هو عمل مرفوض، مهما كانت غايته. وهو مغاير لنص الحكاية الأصلي؛ ذلك الذي ينبغي للباحث الالتزام بحرفيته كما ذكره الراوي، ودون أدنى محاولة منه للتهذيب.

وهكذا ينبغي إدراك طبيعة المأثور الشعبي؛ من حيث كونه إبداعاً شفهيّاً. وبناء عليه يكون في حالة استرفاد دائم نظراً لطبيعته المرنة. إذ ليس هناك نص ثابت في الإبداع الشعبي، ولكن هناك نصوصاً متعددة. وحتى في حال تدوين النصوص الشفهية، وحفظها في الكتب، فإن تدفقها شفاهة، وتعرضها للتغير إبان رحلتها الشفهية عبر الزمان والمكان، أو حين يقوم البعض باستلهاً نصوص شعبية، وتحويلها إلى ثقافة جماهيرية، فإن تدفقها الشفهي لا ينقطع، بل يبقى مستمراً ما بقي النوع الشعبي حياً فاعلاً في المجتمع ولم يستحل إلى موروث يحفظ في المدونات.

الهوامش

- (١) بالرجوع إلى عدد من نصوص الحكاية اختلف بعضها عن بعض في نوع الشخصيات الدرامية، والعناصر القصصية التي لا تؤثر في سياق الأحداث.
- (2) Perrault Charles., ' Little Red Riding Hood ', Little Red Riding Hood. A Casebook., Alan Dundes Ed., The University of Wisconsin Press: 1989. Pp3-6.
- (3) Delarue Paul., 'The Story of Grandmother', -, Little Red Riding Hood., Alan Dundes., Ed., The University of Wisconsin Press : 1989.pp13-20.
- (4) Ibid
- (5) Krappe . H Alexander. The Science of Folklore., New York : 1930., p38.
- (6) Thompson. Stith., The Folktale., New York :1946., p 39.
- (7) The Folktale., p 40.
- (٨) حصة الرفاعي، الحكاية الشعبية بين الشفهية والتدوين والتهديب، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت : ٢٠٠٩: ص ١١-٥٥.
- (9) Dundes. Alan., ' Interpreting Little Red riding Hood Psychoanalytically'. The Brothers Grimm and Folktale., James M. McGlathery ed., The University of Illinois Press., Urbana and Chicago: 1988., pp16-51.
- (10) Ibid.
- (11) Ibid.
- (12) Nai - Tung Ting., A Type Index of Chinese Folktales., Folklore Fellows Communications no. 223., Helsinki: 1978., pp 61-64.
- (13) Eberhard. Wolfram., Studies in Taiwanese Folktales.,Folklore and Social Life Monographs., Taipei: 1971., pp152-54.

- (14) Ikeda. Hiroko., A Type and Motif Index of Japanese Folk- Literature., Folklore Fellows Communications no 209., Helsinki : 1971.,pp 91-92.
- (15) Choi. Hak., A Type Index of Korean Folktales., Seoul : 1979 : pp 27-28.
- (16) Studies in Taiwanese Folktales., pp 152-54.
- (17) Zipes. Jack., The Trials and Tribulations of Little Red Riding Hood., South Hadley , Mass: 1983: p15.
- (18) Bettelheim. Bruno., The uses of Enchantment , The meaning and Importance of Fairytales. New York , Alfred A Knopf: 1976, pp166-183. .
- (19) 'The Story of Grandmother', Little Riding Hood.,pp13-20.
- (20) Ibid.
- (٢١) حصّة الرفاعي، أمي سمكة - سندريلا : دراسة مقارنة في الحكاية الخرافية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت : ٢٠٠٩، ص ٣٥٥.
- (22) ' The Story of the Grandmother Tiger,' Little Red Riding Hood., pp21-63.
- (23) Interpreting Little Red Riding Hood Psychologically.pp16-51.
- (24) Ibid.
- (25) Ibid.
- (26) Ibid.
- (27) Fromm. Eric., The Forgotten Language , An Introduction to the Understanding of Dreams., Fairy Tales and Myth., New York : 1951. p240.
- (28) ' Little Red Riding Hood' , pp-16-51.
- (٢٩) حكايات جدتي، لم يذكر اسم مؤلف، ليلي والذئب، دار الشمال للطباعة والنشر والتوزيع ، طرابلس، لبنان : لم تذكر سنة طبع.
- (٣٠) سلوى حلّو، الحكايات المحبوبة، ليلي الحمراء والذئب، سلسلة ليدي بيرد للمطالعة السهلة، مكتبة لبنان. لبنان: لم تذكر سنة طبع.

(31) Berne.Eric., What Do You Say After You Say Hello ? The Psychology of Human Destiny., New York : 1972., p43.

(٣٢) صفوت كمال، الحكايات الشعبية الكويتية: دراسة مقارنة. الكويت، وزارة الإعلام: ١٩٨٥ ص ٤٠٧-٤١٠.

(33) Studies in Taiwanese Folktales . pp152-54.

(34) Muhawi. Ibrahim and Kanaana.Sharif., Speak Bird Speak Again : Palestinian Arab Folktales. University of California Press : 1989. , pp 281-83.

(٣٥) رواها كمال محمد السيد بتاريخ ٢٧ / ٦ / ٢٠١٢.

(36) Oring. Elliott., Folk Group and Folk Genres , An Introduction.,Utah State University Press : 1986., p127.

(37) Freud. Sigmund., Collected Papers., Vol 2., New York : 1959., 68-69.

(38) Ibid.

(39) The Forgotten Language : An Introduction to the Understanding of Dreams, Fairytales and Myths.,pp 240-241.

(40) Ibid.

(41) Darnton.Robert., The Great Cat Massacre and Other Episodes in French Cultural History., New York : 1984., p 11.

(42) Interpreting Little Red Riding Hood Psychologically.pp16-51.

(43) Studies in Taiwanese Folktales.,P 166.

(٤٤) الإسقاط المعكوس، بموجب علم النفس، هو أن الفرد يسقط مشاعره الخاصة على شخص آخر. مثلاً أنا أكرهك تستحيل إلى أنت تكرهني. وبذلك يتحرر الفرد من الشعور بالذنب.

Dundes Alan., Parsing through Customs., Essays by Freudian Folklorist., The University of Wisconsin Press:1987., pp38-130.

- (45) Roheim. Geza., ' The Dragon and the Hero ' American Imago 1., no. 2: 1940., pp 40-69.
- (46) Interpreting Little Red Riding Hood Psychologically.pp16-51
- (47) 'The Dragon and the Hero'.pp40-69.
- (48) Ibid.
- (٤٩) حصّة الرفاعي، المأثورات الشعبية: النظرية والتأويل، دار المدى، سوريا: ٢٠٠٥، الطبعة الأولى، ص ٥٧.
- (50) Bettelheim.Bruno , The Uses of Enchantment : The Meaning and Importance of Fairy Tales., New York : 1976., pp 166-183.
- (51) Interpreting Little Red Riding Hood Psychologically.pp16-51
- (٥٢) بحث ميداني مقدم من طالبة عن ظاهرة الزار.
- (53) Interpreting Little Red Riding Hood Psychologically.pp16-51.
- (٥٤) أمي سمكة - سندريلا ؛ دراسة مقارنة في الحكاية الخرافية. ص ١٦٩.
- (55) Saintyves.Pierre., 'Little Red Riding Hood or The little May Quee ' Little Red riding Hood. P84.
- (56) Yung. Carl G., ' The Theory of Psychoanalyses 'The Collected Works of C G Yung., V 4., Bollingen Series xx., New York : 1961., pp83-226.
- (57) The Uses of Enchantment : The Meaning and Importance of Fairy Tales. pp166-183.
- (58) Tylor. Edward B., Researches into the Early History of Mankind.,Chicago : 1964., p206.
- (59) Interpreting Little Red Riding Hood Psychologically. Pp16-51.
- (60) Cox. George W ., The Mythology of the Aryan Nations.,Vol. 11 ., London : 1870., p 351.

- (61) The Uses of Enchantment : The Meaning and Importance of Fairy Tales., pp 166 -183.
- (62) Ibid.
- (63) Eberhard .,' The Story of Grandaunt Tiger ', pp21- 63. The little Red Riding Hood .
- (64) Jager. Hans- Wolf ., ' Is Little Red Riding Hood Wearing a Liberty Cap ?.' pp 89-120. Little Red Riding Hood.
- (65) Ibid.
- (66) Ibid.
- (67) Little Red Riding Hood or The Little May Queen .pp71-120.
- (68) Ibid
- (69) Ibid.
- (70) Ibid.
- (71) Ibid
- (72) Glas. Norbert., Red Riding Hood : Meaning and Exact Rendering of Grimms' Fairy Tale., East Gannicox : 1947., pp 1--24.
- (73) Ibid.
- (74) Dundes. Alan., International Folkloristics., Classic Contributions by Founders of Folklore. Roman and Littlefield Publications Inc. Lanbam. Boulder. New York. Oxford: 1999., PP 30 -119
- (75) Van Gennep. Arnold., The Rites of passage. Translated by Chicago University Press: 1960., pp 1-13.
- (76) Steiner. Rudolf ., The Interpretation of Fairy Tales. New York : 1929.p20.
- (77) Ibid.

- (78) Wilkinson. Ray. The Interpretation of Fairy Tales. East Grinstead: Henry Goulden , 1984: pp18-19.
- (79) Dorson. Richard., ed Folklore and Folklife an Introduction. Chicago University Press: 1975.,pp20-25.
- (80) von-Sydow.C.W., Folktale Tale Studies and Philology : Some Points of view., The Study of Folklore., pp219-242., Alan Dundes, Ed. University of California : 1965.
- (81) Ibid.
- (82) Ibid.
- (83) Zipes . Jack., Fairytales and the Art of Subversion., 2nd Ed., Great Britain., 2006., p 78.
- (84) Ibid.

المراجع

- (١) حصّة الرفاعي، الحكاية الشعبية بين الشفوية والتدوين والتهذيب، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، ٢٠٠٩.
- (٢) حصّة الرفاعي، أمي سمكة - سندريلا: دراسة مقارنة في الحكاية الخرافية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، ٢٠٠٩.
- (٣) حصّة الرفاعي، المأثورات الشعبية: النظرية والتأويل، ط ١، دار المدى، سوريا، ٢٠٠٥.
- (٤) حكايات جدتي، لم يذكر اسم مؤلف، ليلي والذئب، دار الشمال للطباعة والنشر والتوزيع، طرابلس، لبنان: لم تذكر سنة طبع.
- (٥) سلوى حلو، الحكايات المحبوبة، ليلي الحمراء والذئب، سلسلة ليدي بيرد للمطالعة السهلة، مكتبة لبنان. لبنان: لم تذكر سنة طبع.
- (٦) صفوت كمال، الحكايات الشعبية الكويتية: دراسة مقارنة. الكويت، وزارة الإعلام، ١٩٨٥.
- (7) Berne. Eric. What Do You Say After You Say Hello ? The Psychology of Human Destiny., New York, 1972.
- (8) Bettelheim. Bruno. The uses of Enchantment , The meaning and Importance of Fairytales. New York , Alfred A Knopf, 1976.
- (9) Bettelheim. Bruno. The Uses of Enchantment : The Meaning and Importance of Fairy Tales., New York, 1976.
- (10) Choi. Hak. A Type Index of Korean Folktales., Seoul, 1979.
- (11) Cox. George W. The Mythology of the Aryan Nations., Vol. 11, London, 1870.
- (12) Darnton. Robert. The Great Cat Massacre and Other Episodes in French Cultural History., New York, 1984.

- (13) Delarue Paul. 'The Story of Grandmother' ., -, Little Red Riding Hood., Alan Dundes., Ed., The University of Wisconsin Press, 1989.
- (14) Dorson. Richard. ed Folklore and Folklife an Introduction. Chicago University Press, 1975.
- (15) Dundes Alan. Parsing through Customs., Essays by Freudian Folklorist., The University of Wisconsin Press, 1987.
- (16) Dundes. Alan. International Folkloristics., Classic Contributions by Founders of Folklore. Roman and Littlefield Publications Inc. Lanham. Boulder. New York. Oxford, 1999.
- (17) Dundes. Alan. Interpreting Little Red riding Hood Psychoanalytically'. The Brothers Grimm and Folktale., James M. McGlathery ed., The University of Illinois Press., Urbana and Chicago, 1988.
- (18) Eberhard. The Story of Grandaunt Tiger '.
- (19) Eberhard. Wolfram. Studies in Taiwanese Folktales., Folklore and Social Life Monographs., Taipei, 1971.
- (20) Freud. Sigmund. Collected Papers., Vol. 2, New York, 1959.
- (21) Fromm. Eric. The Forgotten Language , An Introduction to the Understanding of Dreams., Fairy Tales and Myth., New York, 1951.
- (22) Glas. Norbert. Red Riding Hood : Meaning and Exact Rendering of Grimms' Fairy Tale., East Gannicox, 1947.
- (23) Ikeda. Hiroko. A Type and Motif Index of Japanese Folk- Literature., Folklore Fellows Communications, No. 209., Helsinki, 1971.
- (24) Jager. Hans- Wolf . ' Is Little Red Riding Hood Wearing a Liberty Cap ?.
- (25) Krappe . H Alexander. The Science of Folklore., New York , 1930.
- (26) Muhawi. Ibrahim and Kanaana. Sharif. Speak Bird Speak Again : Palestinian Arab Folktales. University of California Press, 1989.

- (27) Nai - Tung Ting. A Type Index of Chinese Folktales., Folklore Fellows Communications, No. 223., Helsinki, 1978.
- (28) Oring. Elliott. Folk Group and Folk Genres , An Introduction., Utah State University Press, 1986.
- (29) Perrault Charles. ‘ Little Red Riding Hood ‘., Little Red Riding Hood. A Casebook., Alan Dundes Ed., The University of Wisconsin Press, 1989.
- (30) Roheim. Geza. ‘ The Dragon and the Hero ‘ American Imago 1., No. 2, 1940.
- (31) Saintyves. Pierre. ‘ Little Red Riding Hood or The little May Queen ‘ .
- (32) Steiner. Rudolf. The Interpretation of Fairy Tales. New York, 1929.
- (33) Thompson. Stith. The Folktale., New York, 1946.
- (34) Tylor. Edward B. Researches into the Early History of Mankind. Chicago, 1964.
- (35) Van Gennep. Arnold. The Rites of passage. Translated by Chicago University Press, 1960.
- (36) von-Sydow. C.W. Folktale Tale Studies and Philology : Some Points of view., The Study of Folklore. Alan Dundes, Ed. University of California, 1965.
- (37) Wilkinson. Ray. The Interpretation of Fairy Tales. East Grinstead: Henry Goulden, 1984.
- (38) Yung. Carl G. ‘ The Theory of Psychoanalyses ‘ The Collected Works of C G Yung., V 4., Bollingen Series xx., New York, 1961.
- (39) Zipes . Jack. Fairytales and the Art of Subversion., 2nd Ed., Great Britain, 2006.
- (40) Zipes. Jack. The Trials and Tribulations of Little Red Riding Hood., South Hadley, Mass, 1983.

Little Red Riding hood psychoanalytical interpretation and it's educational goals

Abstract :

The Folktale named 'Little Red Riding Hood' which some scholars consider as children literature, is a very famous tale. It is not only known among European people, but rather has international cognates. This tale is classified in Aarne- Thompson tale type 333, 'The Glutton'. LRRH tells about a young girl who wears a red hood or cape, and carries a basket of food and drink to her sick grandmother. She meets a vicious wolf who deceives the girl and devours both the child and her grandmother. But a brave man cuts the wolf open and rescues both women. The girl fills the wolf's stomach with stones which cause his death. Due to the common elements between the LRRH and another story listed in Aarne- Thompson as tale type 123 'The Wolf and the Seven Goats', which goes back to Classical antiquity, scholars suggest that both tales should be combined in one tale type. Accordingly, this research intends to figure out the similarity between the Kuwaiti-Arab versions of the tale and their International counterparts. Moreover, the article investigates the main theories that deal with LRRH, namely psychoanalytical, Mythical, Ritual, Moral, and Cautionary interpretation of the tale. This is an indication that this tale is beyond the perception, that is it a children's tale, rather it is mirror that reflects the humanitarian collective conscience. Thus, the researchers found that it is important to study this tale with mentioned the Kuwaiti and Arabic similar text that they got, and their aim is to let the Arabic reader know the value of the tale in emphasizing the unity of human thought.

Keywords: Folktale, Psychoanalysis, Myth, Ritual, Moral, Education, Culture, Nature.

The Author:**Dr. Hessa Alsayed Zaid Alrefaee**

- Ph.D from Folklore Science- Endiana University, 1982.
- Full-time Researcher.

Publications:**Books:**

1. Sea Songs: Folkloric Study. That Alsalasel, Kuwait, 1985.
2. The Studies of Folklore in Egypt: An Annotated Bibliography. Academic Publication Council, Kuwait University, 2001.
3. Al Ma'thurat Al Sha'biyah: Theory and Interpretation. A Collection of papers published in scientific trade journal, Dar Al Mada, Syria, 2005.
4. Umme Semaika- Cinderella: Comparative Study of Fairy Tale, Academic Publication Council, Kuwait University, 2009.

Research:

1. Zaid Alharb , the Playing on The Nation Strings. Published in Journal of the Gulf and Arabian Peninsula Studies, No. 121, April 2006.
2. The Omani Folk Poetry: Its Aesthetic Characteristic, Method of Narration: A study of three types of poetry. Kuwait University Scientific Council, Journal of Gulf and Arab Peninsula, Academic Publication Council, Kuwait University, No. 143, 2011.
3. The Contribution of Ibn Khaldoun to the Establishment of Folklore in Theories and Methods, The Jordanian Journal of Arabic Language and Arts, Mutah University, Jordan, 2012.
4. Myth and Other Folk Elements in Alsayyab Poetry: Folklore Reading, Arab Journal for Humanitarian, Academic Publication Council, Kuwait University, No. 121, 2013.
5. Folk Proverbs in Kuwait: Structural and Rhetorical Study. Journal of the Gulf and Arabian Peninsula Studies, Academic Publication Council, Kuwait University, No. 158, 2015.
6. "And from the Evil of the envier when he envies": Envy in Good Theory. Kuwait University, No. 141, 2018.
7. The Phenomenon of Ethnocentrism in the Poetry of Antara Bin Shadda: In Sera and Diwan. Accepted for publication in Journal of the Gulf and Arabian Peninsula Studies, Academic Publication Council, Kuwait University.
8. Stability and Variation in Folk Tradition. Accepted for publication in Arab Journal for the Humanitarian.
9. Folktale in Oral, Print and Polished forms, International Journals of Arts and Sciences. 4 (14): 107-116 (2011). Ins 1944. Rhode Island University. USA.
10. The Legend of Oedipus and Its Impact on the Folk Heritage. Published in Ansaq Journal on January 2021, the First Research in the Journal, Qatar University, Vol. 3, No.2, 2019.

10.34120/0757-042-577-001

Monograph 577

**Little Red Riding hood
psychoanalytical interpretation
and it's educational goals**

Hessa Alsayed Zaid Alrefaee,Ph.D
Full-time Researcher

عزيزي القارئ:

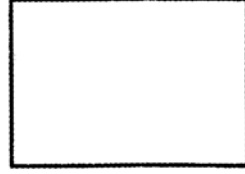
يسر أسرة تحرير حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية أن ترحب بكم وتتقدم لكم بأطيب التحيات، شاكرين لكم سلفاً تعاونكم من أجل تطوير الحوليات؛ وذلك من خلال إجاباتكم عن هذه الأسئلة:

- ١ - العمر: سنة
- ٢ - الجنس: ☐ ذكر ☐ أنثى
- ٣ - بلد الإقامة: ☐ الكويت ☐ خارج الكويت (انكر)
- ٤ - التعليم: ☐ ثانوي ☐ جامعي ☐ ماجستير ☐ دكتوراه
- ٥ - طبيعة المهنة: ☐ أكاديمي ☐ إداري ☐ مهني ☐ أخرى (وانكرها) ...
- ٦ - مواضيعك المفضلة: ☐ أدبية ولغوية ☐ سياسية ☐ اجتماعية ونفسية ☐ تاريخية ☐ ثقافية ☐ أخرى (وانكرها) ...
- ٧ - كيف تحصل على الحوليات؟ ☐ شراء ☐ اشتراكاً ☐ استعارة ☐ لا
- ٨ - هل تصلك الحوليات في الوقت المناسب؟ ☐ نعم ☐ لا
- ٩ - رأيك في حجم الحوليات؟ ☐ كبير ☐ متوسط ☐ صغير
- ١٠ - كيف ترى موضوعات الحوليات؟ ☐ متنوعة ☐ غير متنوعة
- ١١ - ما الطابع العام للحوليات من وجهة نظرك؟ ☐ لغوي ☐ اجتماعي ☐ تاريخي ☐ جغرافي ☐ متنوع
- ١٢ - هل تقرأ الحوليات بانتظام؟ ☐ نعم ☐ لا
- ١٣ - هل تقرأ الحوليات فقط إذا كان موضوعها له علاقة بتخصصك؟ ☐ نعم ☐ لا
- ١٤ - هل تقرأ الحوليات فقط إذا كنت ستستعين بمادتها كمرجع لبحث؟ ☐ نعم ☐ لا
- ١٥ - هل تحتفظ بالحوليات بعد قراءتها؟ ☐ نعم ☐ لا
- ١٦ - اقتراحاتك لتطوير الحوليات وتطوير خدماتها للقارئ:

.....

.....

.....



حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية
مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت
ص.ب: 17370 الخالدية
الكويت 72454
دولة الكويت

البريد الجوي
BY AIR MAIL
PAR AVION

إصدار شهري

«تصدر مؤقتاً كل ثلاثة أشهر»

نعنى بشؤون الأنظمة والمحاماة



أهداف المجلة :

- * طرح ومعالجة شتى قضايا العصر ذات الطابع الشرعي والقانوني مع التركيز على إبراز الفقه الإسلامي وتبيان تميزه وشموليته في معالجة تلك القضايا .
- * أن تكون ساحة إعلامية لنوعي الإختصاص الشرعي والقانوني يقدمون من خلالها البحوث والدراسات ، فضلاً عن التحقيقات الصحفية المتميزة ذات العلاقة .
- * نشر الوعي بأهمية المحاماة ، وحاجة الناس إليها والتأكيد على أن المحاماة علم ، فن ، ورسالة .

دعوة للمشاركة :

- * يسر «المحامي» دعوتكم للمساهمة عبر صفحاتها في كل الشؤون الشرعية والقانونية من بحوث ودراسات ومقالات أو تحقيقات .
- * تقدم المجلة مكافأة عن المقالات والمواضيع التي تقبلها للنشر .

رئيس التحرير :

المحامي / طارق المزني

سكرتير التحرير :

حسين العسكر

مسؤول إشتراكات :

خالد يس

الهيئة الاستشارية :

فضيلة الشيخ / عبد الله البسام

فضيلة الشيخ / مصطفى الزرقا

فضيلة الشيخ / سعد البريك

سعادة الدكتور / سعود الدريب

سعادة الأستاذ / عبدالله السبهان

سعادة الدكتور / عبدالفتاح خضر

سعادة المستشار / أحمد منير فهمي

الاشتراكات: المملكة العربية السعودية : ١٠٠ ريال في السنة (للأفراد والمؤسسات)

الدول الأخرى : ٢٧ دولار أمريكي (للأفراد والمؤسسات)

تدفع الاشتراكات باسم المجلة ، بشيك مسحوب على أحد المصارف السعودية أو بتحويل مصرفي باسم رئيس التحرير : حساب رقم ٥٦٤٩/١ - شركة الراجحي المصرفية للاستثمار - الرياض - فرع الروضة .

توجه جميع المراسلات إلى رئيس التحرير : ص . ب ٦٨٧٤ الرياض (١١٤٥٢)

هاتف : ٤٦٥٢٧٢٥ (٩٦٦١) / فاكس : ٤٦١٣١٥٢ (٩٦٦١)

مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية



مجلة علمية فصلية محكمة تصدر عن مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت
صدر العدد الأول منها في يناير عام 1975م

رئيس التحرير

أ. د. عثمان حمود الخضر

ترحب المجلة بنشر البحوث والدراسات العلمية المتعلقة بشؤون
منطقة الخليج والجزيرة العربية في مختلف المجالات العلمية.

ومن أبوابها

■ البحوث العربية

■ البحوث الإنجليزية

■ البحوث الفرنسية

الاشتراكات

ترسل قيمة الاشتراك مقدماً بشيك لأمر - جامعة الكويت
مسحوب على أحد المصارف الكويتية

داخل دولة الكويت : للأفراد : 3 دنانير - للمؤسسات : 15 ديناراً
الدول العربية : للأفراد : 4 دنانير - للمؤسسات : 15 ديناراً
الدول الغير عربية : للأفراد : 4 دنانير - للمؤسسات : 15 ديناراً

توجه جميع المراسلات باسم رئيس تحرير مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية

ص.ب: 170073 الخالدية - الرمز البريدي: 72451 الكويت

تلفون: 24984067 - 24984066 - 24833705 (965)

البريد الإلكتروني: jgaps@ku.edu.kw

موقع المجلة: www.pubcouncil.kuniv.edu.kw/jgaps

f : jgaps.kuniv

t : jgaps_ku

@ : jgaps_ku

المجلة التربوية



مجلة فصلية، تخصصية، محكمة

تصدر عن مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت

رئيس التحرير: أ. د. سلطان غالب الديحاني

نُشِرَ:

البحوث التربوية المحكمة

مراجعات الكتب التربوية الحديثة

محاضرات الحوار التربوي

التقارير عن المؤتمرات التربوية

وملخصات الرسائل الجامعية

❖ تقبل البحوث باللغتين العربية والإنجليزية.

❖ تنشر لأساتذة التربية والمختصين بها من مختلف الأقطار العربية والدول الأجنبية.

الاشتراكات:

في الكويت: ثلاثة دنائير للأفراد، وخمسة عشر ديناراً للمؤسسات.

في الدول العربية: أربعة دنائير للأفراد، وخمسة عشر ديناراً للمؤسسات.

في الدول الأجنبية: خمسة عشر دولاراً للأفراد، وستون دولاراً للمؤسسات.

توجه جميع المراسلات إلى:

رئيس تحرير المجلة التربوية - مجلس النشر العلمي ص.ب. ١٣٤١١ كيفان - الرمز البريدي 71955

الكويت هاتف: ٢٤٨٤٦٨٤٣ (داخلي ٤٤٠٣ - ٤٤٠٩) - مباشر: ٢٤٨٤٧٩٦١ - فاكس: ٢٤٨٣٧٧٩٤

E-mail: joe@ku.edu.kw

مَجَلَّةُ الشَّرِيعَةِ وَالْأَدَبِ الْإِسْلَامِيِّ

فَصَلِيَّةٌ عِلْمِيَّةٌ مَحْكَمَةٌ تَصْدُرُ عَنْ مَجْلِسِ الدِّرَاسَاتِ الْعِلْمِيَّةِ بِجَامِعَةِ الْكُوَيْتِ
تُعْنَى بِالْبَحْثِ وَالدراساتِ الْإِسْلَامِيَّةِ

رئيس التحرير الأستاذ الدكتور : عبدالرزاق خليفة الشايحي

صدر العدد الأول في رجب ١٤٠٤هـ - أبريل ١٩٨٤م

- * تهدف إلى معالجة المشكلات المعاصرة والقضايا المستجدة من وجهة نظر الشريعة الإسلامية.
- * تشمل موضوعاتها معظم علوم الشريعة الإسلامية: من تفسير، وحديث، وفقه، واقتصاد وتربية إسلامية، إلى غير ذلك من تقارير عن المؤتمرات، ومراجعة كتب شرعية معاصرة، وفتاوى شرعية، وتعليقات على قضايا علمية.
- * تنوع الباحثون فيها، فكانوا من أعضاء هيئة التدريس في مختلف الجامعات والكليات الإسلامية على رقعة العالمين: العربي والإسلامي.
- * تخضع البحوث المقدمة للمجلة إلى عملية فحص وتحكيم حسب الضوابط التي التزمت بها المجلة، ويقوم بها كبار العلماء والمختصين في الشريعة الإسلامية، بهدف الارتقاء بالبحث العلمي الإسلامي الذي يخدم الأمة، ويعمل على رفعة شأنها، نسأل المولى عز وجل مزيداً من التقدم والازدهار.

جميع المراسلات توجه باسم رئيس التحرير

ص ب ١٧٤٣٣ الخالدية 72455 الكويت هاتف: ٢٤٨١٢٥٠٤ - ٢٤٩٨٤٧٢٣ - ٢٤٩٨٨٠٩٥ فاكس: ٢٤٨١٠٤٣٤

العنوان الإلكتروني: E-mail - jsis@ku.edu.kw - الاشتراكات - هاتف: ٢٤٩٨٦٠٦١ - 1029 - 8908 issn:



alsharia_ku

عنوان المجلة على شبكة الإنترنت: <http://pubcouncil.kuniv.edu.kw/JSIS>

اعتماد المجلة في قاعدة بيانات اليونسكو Social and Human Sciences Documentation Center

في شبكة الإنترنت تحت الموقع www.unesco.org/general/eng/infoserv/db/dare.html

تتوفر نصوص البحوث كاملة لدى: دار المنظومة www.mandumah.com

تفهرس المجلة وملخصاتها ونصوصها في قواعد البيانات والمعلومات التالية: EBSCO Publishing Products



لجنة التأليف والترجمة والنشر



جامعة الكويت مجلس النشر العلمي

تشكلت لجنة التأليف والترجمة
والنشر - التابعة لمجلس النشر
العلمي بجامعة الكويت
في عام 1976.

* أهداف اللجنة:

- 1- توسيع دائرة النشر العلمي بمختلف التخصصات العلمية لأعضاء هيئة التدريس في جامعة الكويت.
- 2- إثراء المكتبة الكويتية بالكتب والمؤلفات العلمية والتخصصية والثقافية وكتب التراث الإسلامي باللغات العربية والأجنبية.
- 3- دعم وتنشيط عملية الترجمة التي تعد من الأهداف الرئيسية التي انعقد عليها الإجماع العربي.

* مهام اللجنة:

طبع ونشر المؤلفات العلمية والدراسية والأكاديمية والكتب الجامعية (Text Book). والمترجمة لأعضاء هيئة التدريس التي يرغب أصحابها في نشرها على نفقة الجامعة. ويراعى التوازن في نشر هذه المؤلفات بحيث تغطي مختلف الاختصاصات في الكليات الجامعية.

توجه جميع المراسلات باسم رئيس اللجنة على العنوان التالي:

لجنة التأليف والترجمة والنشر/ جامعة الكويت

ص.ب: 28301 الصفاة 13144 - دولة الكويت

تلفون: 24984566 - 24984571 (965)

البريد الإلكتروني: atpc@ku.edu.kw

الموقع على الإنترنت: www.pubcouncil.kuniv.edu.kw/atpc

مجلة فصلية أكاديمية

محكمة تعنى بنشر البحوث

والدراسات القانونية والشرعية

مجلة الحقوق



تصدر عن مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت

رئيس التحرير

الدكتور/ فهد علي الزميع



الاشتراكات

في الكويت	في الدول العربية	في الدول الأجنبية	
٣ دنانير	٤ دنانير	١٥ دولاراً	الأفراد
١٥ ديناراً	١٥ ديناراً	٦٠ دولاراً	المؤسسات



توجه جميع المراسلات إلى رئيس التحرير على العنوان الآتي:

مجلة الحقوق - جامعة الكويت ص.ب: ٦٤٩٨٥ الشويخ - ب 70460 الكويت

تلفون: ٢٤٨٣٥٧٨٩ - ٢٤٨٤٧٨١٤ فاكس: ٢٤٨٣١١٤٣

E.mail: jol@ku.edu.kw

عنوان المجلة في شبكة الإنترنت <http://www.pubcouncil.kuniv.edu.kw/jol>

ISSN 1029 - 6069



التعاون Attaawun

رئيس التحرير
الدكتور مرزوق بشير مرزوق

صدر العدد الأول

في ربيع الآخر ١٤٠٦ هـ — يناير ١٩٨٦ م

— تقبل الدراسات والبحوث والمقالات ذات الصلة المباشرة بقضايا دول مجلس التعاون في جميع المجالات السياسية والإقتصادية والإجتماعية والثقافية والإعلامية سواء كانت مكتوبة باللغة العربية أو الإنجليزية .

— تشمل على بحث أو دراسة رئيسية إضافة إلى الأبواب الثابتة الأخرى تحت عنوان : بحوث — آراء ووجهات نظر / تقارير / وثائق / عرض كتب / يوميات مجلس التعاون / جغرافيا مجلس التعاون / إحصاءات مجلس التعاون

يحررها نخبة من الباحثين والمختصين
يمنح المشاركون مكافأة مالية وفق نظام المكافآت الخاصة بالمجلة

توجه جميع المراسلات الى : رئيس التحرير — مجلة التعاون

ص . ب : ٧١٥٣ — الرياض : ١١٤٦٢

هاتف : ٤٨٨٠٤١٢ (٩٦٦١)

فاكس : ٤٨٢٩١٠٩ (٩٦٦١)

Email : attaawun@gcc-sg.org

KUWAIT JOURNAL OF SCIENCE

An International Journal of the Kuwait University

ISSN 2307 - 4108

A refereed Journal publishes original research in various fields of Basic and Applied Sciences and also Computer Sciences. The Journal is published three times a year by the Academic Publication Council (APC) Kuwait University.

The Journal is indexed and abstracted by major publishing houses such as Chemical Abstract, Science Citation Index Expanded, Mathematical Reviews, SCOPUS, zbMATH, Current Contents, Mathematics Abstract, Microbiological Abstracts, Directory of Open Access Journals (DOAJ) etc.

Annual Subscription

Inside Kuwait:	3 KD	<i>for individuals.</i>
	15 KD	<i>for establishments</i>
Arab Countries:	4 KD	<i>for Individuals.</i>
	15 KD	<i>for establishments</i>
Other Countries:	15 US\$	<i>for Individuals.</i>
	60 US\$	<i>for establishments</i>

Index to KUWAIT JOURNAL OF SCIENCE is available from the Academic Publication Council, Kuwait University.

All Correspondence and Manuscripts directed to:
Professor Mohammad Afzal, Editor-in-Chief
P.O.Box 17225, Khaldiya 72453, KUWAIT
Tel: (+965) 2481 6261, 2498 4414, 2498 4625, 2498 4456.
Fax: (+965) 2484 6725

E-mail: kjs@ku.edu.kw
Website: <http://journals.ku.edu.kw/kjs>

The Journal is now Printed and bounded in the STATE OF KUWAIT by the Al-Khat Printing Press Company. P. O. Box: 26992 Safat 13130 Kuwait
Tel.: (+965) 24844545 Fax: (+965) 24844949
(Email: info@alkhatpress.com)

The Publications of The Academic Publication Council

Journal of the Social Sciences 1973, Kuwait	Peninsula Studies 1975, Authorship Translation and Publication Committee 1976, Journal of Law 1977, Annals of the Arts and Social Sciences 1980, Arab	Journal for the Humanities 1981, The Educational Journal 1983, Journal of Sharia and Islamic Studies 1983, Arab Journal of Administrative Sciences 1991.
---	---	--

المجلة المريية للملوم الإنسانية

فصلية علمية محكمة تصدر عن مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت

بحوث باللغة العربية

بحوث باللغة الإنجليزية

بحوث باللغة الفرنسية

مناقشات وندوات

عروض الكتب الجديدة



رئيس التحرير

أ.د / عبد الهادي ناصر العجمي

مجلس
النشر
العلمي



ص.ب: 26585 الصفاة 13126 الكويت- هاتف: (965)24817689- فاكس: (965)24815453 فاكس: (965) 24812514

P.O. Box 26585 Safat, 13126 Kuwait - Tel.: (965) 24817689 - (965) 24815453 - Fax: (965) 24812514

Email: ajh@ku.edu.kw - http:// www.pubcouncil.kuniv.edu.kw/ajh

مجلة العلوم الاجتماعية

تأسست عام ١٩٧٣ م. فصلية. محكمة. تصدر عن مجلس النشر العلمي. جامعة الكويت
تعنى بنشر الأبحاث والدراسات في تخصصات السياسة والاجتماع والخدمة الاجتماعية
وعلم النفس والأنثروبولوجيا والجغرافيا وعلوم المكتبات والمعلومات والأعلام



رئيس التحرير:
د. د. مها مشاري السجاري

تفتح أبوابها أمام

أوسع مشاركة للباحثين العرب في مجال العلوم الاجتماعية
لنشر البحوث الأصلية والإسهام في معالجة قضايا مجتمعاتهم

ترحب بالدراسات المقارنة وتشجع على التكامل بين مختلف
تخصصات العلوم الاجتماعية

عرض مراجعات الكتب والتقارير وملخصات رسائل ماجستير
والدكتوراه

تتوفر نصوص البحوث كاملة لدى

EBSCO PUBLISHING

و دار المنظومة www.mandumah.com

توجه جميع المراسلات إلى:

رئيس تحرير مجلة العلوم الاجتماعية
جامعة الكويت

ص. ب: 27780 الصفاة، 13055 الكويت

تلفون: 00965 24810436

فاكس: 24836026

jss@ku.edu.kw

E-mail jsskuwait@gmail.com

الاشتراكات

الدول الأجنبية		الكويت والدول العربية	
أفراد	١٥ دولاراً	أفراد	٣ دنانير سنوياً في الكويت ٤ دنانير في الدول العربية
مؤسسات	٦٠ دولاراً في السنة ١١٠ دولارات لسننتين	مؤسسات	١٥ ديناراً في السنة ٢٥ ديناراً لمدة سنتين

تدفع اشتراكات الأفراد مقدماً نقداً أو بشيك باسم جامعة الكويت أو بتحويل مصرفي لحساب
جامعة الكويت رقم ٠٤٢١٠٢٦٠٨ لدى البنك المركزي في الكويت.

IBN / KW 21CBKU 000000000000004202608

Visit our Website: apc.kuniv.edu.kw/jss

حساب المجلة بالتويتر: @jsskuwait1

حساب المجلة بالاسستغرام: @jsskuwait



مركز دراسات الخليج والجزيرة العربية

تأسس عام ١٩٩٤م - جامعة الكويت



مدير المركز

د. فيصل مخيط أبو صليب

يصدر عن المركز

- * سلسلة الإصدارات الخاصة.
- * سلسلة إصدارات الاستكتاب.
- * سلسلة ملخصات الرسائل الجامعية (المجستير والدكتوراه).
- * سلسلة إصدارات لنشر بحوث الندوات والمؤتمرات.
- * سلسلة الدراسات الاستراتيجية والمستقبلية.
- * سلسلة التقارير الاستراتيجية.
- * سجل الأحداث الجارية لمنطقة الخليج والجزيرة العربية وجوارها الجغرافي.
- * مجلدات وثائق مختارة لمنطقة الخليج والجزيرة العربية وجوارها الجغرافي.
- * سلسلة الدراسات المترجمة.
- * سلسلة دراسات قياس الرأي العام.

سلسلة الإصدارات الخاصة - سلسلة علمية محكمة

تعني موضوعاتها بمنطقة الخليج والجزيرة العربية، وتهدف إلى إبراز خصوصيتها، ورصد قضايا التنمية بأبعادها الحضارية الشاملة في ضوء المتغيرات الجارية، وتخضع للتحكيم العلمي.

قواعد النشر

- أولاً: أن يكون البحث أو (الدراسة) معنية بشؤون منطقة الخليج والجزيرة العربية في المجالات الآتية: السياسة، الاقتصاد، الجغرافيا، التاريخ، علم النفس، الاجتماع، الأنثروبولوجيا، التربية، اللغة العربية وآدابها، الثقافة، البيئة، القانون، الإعلام، التراث (الآثار والحضارة والفنون).
- ثانياً: أن تمثل الدراسة إضافة جديدة إلى حقل التخصص.
- ثالثاً: لم يسبق تقديمها أو جزء منها للنشر إلى جهة أخرى.
- رابعاً: ألا يقل عدد كلمات الدراسة عن (٢٥,٠٠٠) كلمة (بحدود ١٠٠ صفحة) (A4) لسلسلة الإصدارات الخاصة والاستكتاب، و (٨,٧٥٠) كلمة بحدود (٣٥) صفحة لسلسلة الدراسات الاستراتيجية والمستقبلية.
- خامساً: يقدم المركز مكافأة مالية رمزية عن كل دراسة.

نوع الاشتراك	الكويت	الدول العربية	الدول الأجنبية
الأفراد	٤ د.ك	٤ د.ك	١٤ دولاراً
المؤسسات	٢٥ د.ك	٢٥ د.ك	١٤ دولاراً

توجه جميع المراسلات باسم مدير المركز
ص.ب: ٦٤٩٨٦ الشويخ (ب) - الرمز البريدي: ٧٠٤٦٠ الكويت
هاتف: ٢٤٩٨٤٦٣٩ - ٢٤٩٨٤٦٣٩ - ٢٤٨١٦٨٢٤ (المفتاح الدولي ٠٠٩٦٥) فاكس: ٢٤٨١٤٢٩٥

العنوان الإلكتروني لصفحة المركز
www.cgaps.kuniv.edu

البريد الإلكتروني
Gulf_center@yahoo.com

المراسلات

Advisory Board

Prof. Basil Hatim

American University
Sharjah United Arab Emirates

Prof. Mona Baker

Manchester University
United Kingdom

Prof. Ibrahim Al-Sa'afin

Department of Arabic Language
and Literature - Jordan University

Prof. Abdul Qader Al-Fasi Al Fehri

Department of Arabic Language and
Literature - Mohamed V University

Prof. Ismail S. Muqlad

Department of Political Science
Assiout University

Prof. Hamdi Hasan Abul Enein

Dean, Faculty of Mass Communication
Misr International University

Prof. Mahmoud Al-Sayed Abul-Nil

Department of Psychology
Ain - Shams University

Editorial Board

Prof. Yagoub Y. Al-Kandari

Editor - in - Chief

Prof. Abdallah M. E Alghazali

Department of Arabic
Language and Literature

Prof. Aded El-Aziz Ali Safar

Department of Arabic
Language and Literature

Prof. Taghreed Alqudsi

Information Studies Department

Prof. Haifaa Youssef Al-Kandari

Sociology and Social Service Department

Prof. Numan M. Jubran

History Department

Prof. Hesham Fathy Gad-elrab

Psychology Department

Dr. Abdullah Mohamed Aljasmy

Philosophy Department

Dr. Ahmed Mubarak AlHasem

Geography Department

Dr. Ibraheem Nagy Al-Hadban

Department of Political Science

Maha Ibrahim Al-Msad

Editorial Manager

ANNALS OF THE ARTS AND SOCIAL SCIENCES

Issued by the Academic Publication Council - Kuwait University

A REFEREED ACADEMIC QUARTERLY THAT
PUBLISHES MONOGRAPHS ON TOPICS
RELEVANT TO THE SCHOLARLY CONCERNS
OF THE FIELD OF HUMANITIES AND SOCIAL
SCIENCES.

Volume 42, 2021

ANNALS OF THE ARTS AND SOCIAL SCIENCES

A Refereed Academic Quarterly, Published by the Academic Publication Council - University of Kuwait

Little Red Riding hood psychoanalytical interpretation and it's educational goals

Hessa Alsayed Zaid Alrefaee, Ph.D
Full-time Researcher



ISSN: 1560 - 5248

Monograph -577 Volume 42

1443 A.H/2021 (September)