Journal of Humanities and Social Sciences
Volume (6), Issue (1): 30 Jan 2022
P: 1 - 25

ISSN: 2522-3380

مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية
المجلد (6)، العدد (1): 30 يناير 2022م
ص: 1 - 25

Dialogue Discourse and Ideology of Popular Superstition
The Omani short story as a model

Salim Nasir Salim Al-Jadidi
Mohammed V University || Morocco

Abstract: The narrative prospective take many ways according to critical and literary practices devoted to it. So a group of narrative prospectives are formed not one as with John Boyon, Todrof, Girar Jenit but the soviet, ospesinki who made it on four levels, verbal, ideological, place and time psychological, from here, the essay aimed to showing one of these prospectives, which the researcher takes as problem of his research article it is the ideological prospective in narration, as a preient one in the verbal speech of characters as in the short Omani story as model. As this prospective, in my belief, is an ignored prospective – study and researcher – It was not given the due interest. especially as resulted in discourse speech (dialogue). The research reading of this prospective resulted in curriculum taking its sources of structural narrative approach. It is based on following ideological vision of present popular superstition in the dialogue between the short story characters in different times and stages in which the researcher thinks it takes a growing course and present a complete picture beginning from the seventieth and reaching in twenty first century. The essay treated clips of six Omani narrative stories, in which he thought of the ability of conversational discourse of showing the domination of this type of thought and what can be taken of deep and mysterious evidences, they may take a strange direction and obliteration of scientific and religions facts.

Keywords: dialogue discourse, ideology, myth, folk.

الخطاب الحواري وإيديولوجية الفكر الخرافي الشعبي
القصة القصيرة العُمانية نموذجًا

سالم بن ناصر بن سالم الجديدي
جامعة محمد الخامس || المغرب

المستخلص: تسلك " الرؤية السردية " مسالك قددا؛ حسب الممارسات النقدية والأدبية الموظِّفة له، ولذا فقد تكوّنت مجموعة من الرؤيات السردية، وليست رؤية واحدة، كما عند "جون بويون" و"تودروف " و"جيرار جينيت"، بل والسوفيتي "أوسبسنكي" الذي جعلها على أربع مستويات: التعبيري والإيديولوجي والمكاني – الزماني والسيكولوجي. ومن هنا، قد هدف المقال إلى بيان إحدى هذه الرؤيات السردية، والتي يتخذ منها الباحث مشكلة لمقاله البحثي هذا، ألا وهي الرؤية الإيديولوجية في السرد القصصي، كرؤية فكريّة حاضرة في الخطاب الحواري للشخصيات، القصة القصيرة العُمانية نموذجًا. إذ هذه الرؤية – في ظني – رؤية مهملة دراسةً وبحثًا، ولم تولَ اهتمامًا كبيرًا، وخاصة فيما ينتجه بها الخطاب الحواري. وتمّت القراءة البحثية لهذه الرؤية بمنهجٍ يأخذ معينه من " منهج السرديات البنيوية "، وذلك قائم لتتبّع الرؤية الإيديولوجية للفكر الخرافيّ الشعبيّ الحاضر في الخطاب الحواري الدائر بين شخصيات القصة القصيرة، في أزمنةٍ مختلفةٍ ومراحل متعددة، يرى فيها الباحث أنّها تأخذ مسارًا متناميًا، وتقدّم صورة شاملة، بدءً من السبعينيات وختامًا ببدايات القرن الحادي والعشرين. وقد عالج المقال مقاطع للخطاب الحواري من ست مجموعات قصصية عُمانيّة، نظر من خلالها الباحث إلى قدرة

الخطاب الحواري بآلياته وأنواعه على إظهار سيطرة هذا النوع من الفكر، وبيان ما يُولّده من دلالات عميقة وغامضة، وقد تأخذ في أحيانٍ كثيرةٍ مسلك الغرابة وطمس الحقائق العلمية أو الدينية.

الكلمات المفتاحية: الخطاب الحواري، الإيديولوجيا، الخرافي، الشعبي.

مقدمة:

عندما ننظر إلى الخطاب الحواري [1] من ناحية مصطلح " الإيديولوجيا " (ideologique) [2]، فإننا لا نكاد نجد اتفاقًا في تعريفٍ دقيقٍ له؛ لما يكتنفه من غموضٍ وإبهامٍ، ولِمَا يحمل " في ذاته من تصوّرات وصراعات ومناظرات اجتماعية وسياسية عديدة. لأنه يمثّل تراكمَ معانٍ...، (جعلت) المصطلح مضطربًا ومشوّشًا كما يشهد بذلك الدرس النقدي الحديث. " [3] ورغم ذلك فإنّ هناك المئات من التعريفات لهذا المصطلح؛ حتى أنّ اليوسفيّ أجملها في أربع خانات رئيسية هي: " تعريفات نشوئية – تعريفات وظيفية – تعريفات بنيوية – تعريفات ماهويّة. وكلّها تعريفات يتجاذبها ميلان اثنان: إمّا ميل إلى تقليص الظاهرة الإيديولوجية؛ لتقتصر على الظواهر السياسية، أو الميل إلى توسيعها؛ لتشمل كلّ مظاهر الثقافة في المجتمع، فتصبح رديفة للثقافة. " [4] وهذا التجاذب – في حدّ ذاته- لتعريف مصطلح " الإيديولوجيا " (ideologique) [5]

---

(1) إننا ننظر إلى الخطاب الحواري على أنه ركيزة أساسية في السرد القصصي، إنّه أهم أشكال التفاعل اللّفظيّ ((Interaction Verbale، فهو خطاب يستهوي مجموع شخصيات القصة، وهو مقام للتواصل بينها، ليس تواصلا لفظيًّا فحسب؛ بل يأخذ أشكالا متعدّدة، تجعل من الخطاب الحواريّ ممارسًا جيدًا في السّرد القصصيّ وعاملًا أساسًا في دفع العناصر السردية إلى الأمام بكلّ تماسكٍ ومرونةٍ واستمرارٍ، مع عدم إغفالنا بأهمية وجود الطرق الفنية – التي تسانده – كالتعدد السردي ووجود سارد واعٍ ينهض بوظائف متعددة.

(2) نشأ هذا المصطلح – كما يذكره د. الذهبي اليوسفي – في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر، وهو من صنع مدرسة فلسفية تجريبيّة حسيّة مع ميل إلى المادية، وكان ذلك في فرنسا، حيث فلسفة الأنوار وصراعها الحادّ مع الكنيسة. إلا أنّ " لويس عوض " ذهب إلى أنّ هذا المصطلح نشأ أول ما نشأ مع الفكر المثاليّ الألماني، ويرسل أنّ الإيديولوجيا مصطلح ألمانيّ، إذ كان أغلب الأوربيين يستخدمون في ذلك الوقت " الفورمة " الألمانية، فيقولون: أيديولوجي (idéologie). وبالتالي فإنّ كلمة " إيديولوجيا " لم تكن لتنشأ إلا في وضع بدأ فيه التفكير في إطار العقلانية الناشئة في الوظيفة الاجتماعية للفكر وحول العلاقة السببية بين الفكر والتنظيم الاجتماعي. والناظر في هذا السياق الذي نشأ فيه هذا المصطلح ليدرك أنه وليد سياق سجاليّ وفكريّ وفلسفيّ وسياسيّ وديني واجتماعيّ، بما يؤثر في دلالته وتصوّره الحقيقيّ الذي وضع له. **[ينظر: اليوسفي، د. الذهبي، الأدب والإيديولوجيا في النقد العربي الحديث، الدار المتوسطية للنشر، الجمهورية التونسية، ط1، 1437هـ- 2016م، ص: 87 – 97 (بتصرّف)].**

(3) المرجع السابق، ص: 86.

(4) المرجع السابق، ص: 88.

(5) يورد د. عدنان الشريم عددًا من التعريفات لمصطلح الإيديولوجيا (ideologique)، وهي لمفكرين غربيين، ومن أبرزها – كما يقول: الإيديولوجيا هي علم الأفكار.

الإيديولوجيا هي: رؤية للكون ذات أصول اجتماعية تاريخية، وهي نسق للأفكار محدد بشروط مجتمعة، من أهمها: علاقات الإنتاج، والتي تعبّر عن مصالح طبقية معيّنة تؤثّر على تفكير وشعور وأفعال البشر، وما يقابلها من معايير وسلوك ومواقف وقيم.

إنّ أيديولوجية ما، هي منظومة مفاهيم اجتماعية تعبّر عن مصالح طبقات معيّنة، وتفترض معايير للسلوك، ووجهات نظر وتقييمات مطابقة. =

إنّ أيديولوجية ما، هي منظومة (لها منطقها ودقتها الخاصة) من التمثيلات (صور، أساطير، أفكار أو مفاهيم، طبقا للحالة) ذات وجود تاريخي، ضمن مجتمع ما. "

[يرجع إلى: الشريم، د. عدنان علي محمد، الخطاب السردي في الرواية العربية، عالم الكتب الحديث، إربد – الأردن، ط1، 2015م، ص: 190]

إنّما هو إيجابيّ، يغني دلالاته ويثري استخداماته، تجاه الحياة والعالم وعلاقة الإنسان بهما، بالإضافة إلى أنّه اكتسب رواجًا في شتّى الحقول المعرفية والتخصصات المختلفة. من هنا، بقي المفهوم عامًّا، يحدد من خلال السياق الوارد فيه، ووفقًا للتخصص المنطلق منه [6].

فعندما يتمّ تناول- هذا المصطلح- في إطار الأدب، كرؤيةٍ، فإنّ هناك إبرازًا للعلاقة بينهما، وليس إثباتًا لها، فبما أنّ " الإيديولوجيا " (ideologique) ترتكز على الفكر الإنسانيّ وصوره فإنّ الأدب ليس ببعيدٍ عنها، فهو يحيط بها علمًا باستخدام لغة الإبداع الأدبيّ سواءً من قريبٍ أو من بعيدٍ، فالأدب يعبّر عن وعيه [7] الإيديولوجيّ، بحيث يعكسه سردًا على الأحداث والشخصيات؛ مما يؤدي إلى إضافة أبعادٍ ذهنيةٍ وتجسيمٍ حركيّ وقوليّ لها.

وإنّ مما يمكن التنويه إليه – ونحن نربط بين الرؤية الإيديولوجية والخطاب الحواريّ القصصيّ – أنّ " مصطلح إيديولوجيا منذ النشأة هو متصوّر سجاليّ [8]؛ لأنّ (حمولته الفكرية) حمولة سجاليّة. "[9]، وهذه الحمولة السجاليّة تتطلّب متخاطبين غالبًا أو متخاطبٌ مع ذاته. إذن، يمكن القول أنّ الخطاب الحواريّ بين طرفين – بغضّ النظر عن نوعيّة هذا الخطاب – قد يحوي في مضمونه رؤية إيديولوجية تسهم إسهامًا فاعلاً في نموّ الحركة القصصية في القصّة الواحدة وتكشف عن مواقف شخصياتها المتنوعة؛ مما يوثّق العلاقة بين الرؤية الإيديولوجيّة والخطاب الحواريّ الذي نحن بصدد دراسته بها.

فمن خلال هذه التعريفات يتبيّن لنا أنّ " الإيديولوجيا " تصوّرات فكرية وتمثلات للممارسات السياسية والاجتماعية؛ بل والتاريخية والشعورية الجمالية، وكأنّ " الإيديولوجيا " أخذت في عاتقها إبراز تصوّراتٍ وممارساتٍ متعددة من العالم.

(6) فالناظر إلى العلوم المختلفة، وهي تدرس الإيديولوجيا، يجد أنّها ترتبط – في بعض جوانبها – معه. **فعلم الفلسفة** يرتبط بهذا المفهوم؛ نظرًا إلى أنّ مفهوم الإيديولوجيا يتضمّن فلسفةً في داخله، فمضمونها فلسفيّ بالضرورة، وبالتالي، فهي تحمل موقفًا من كلّ اتجاهٍ فلسفيّ؛ حتى تحقق الغاية المنشودة التي تسعى إليها. أما **علم السياسة** فيرتبط بالإيديولوجيا كون الأخير فاعلاً في استكشاف الوسائل والطرق التي تستخدمها المؤسسات المختلفة وتسعى إلى تكريسها لإثبات حقّها السياسيّ وتمجيدها، وهي تختلف من مجتمع إلى آخر حسب مصالح السلطة. و**علم الاجتماع** اتصل بالإيديولوجيا؛ ليقوم بوظيفة تجسيد الوعي الطبقي أو الديني أو المهني لفئات المجتمع المختلفة وتمثيل إرادتها على شكل برامج وتنظيمات يمكن لها أن تحدث ترابطًا بين أفراد المجتمع أحيانًا وصراعًا طبقيًّا في بعض الأحيان. والمتأمل في ارتباط الإيديولوجيا **بعلم النفس** يجد أنّها توفّر شعورًا بالانتماء الحميم والوحدة لأفراد الجماعة التي تعتنق نفس الإيديولوجيا، مما يوحي بالقوّة لمفهوم (نحن) بدلاً من (الأنا). أما **علم التاريخ** فقد ارتبط بالإيديولوجيا ليصنع جسرًا رابطًا بين الماضي والحاضر، والحاضر والماضي، بحيث لا تكون هناك قطيعة بينهما ولا انفصال. فيظهر لنا أنّ الإيديولوجيا لا يمكن تجاهله في هذه العلوم لِمَا له من دورٍ لا يمكن تجاهله فيها. **[للمزيد: معالي، د. حنين إبراهيم، الرواية بين الأيديولوجيا والفنّ: الرواية الأردنية أنموذجًا، الآن ناشرون وموزعون، عمّان – الأردن، ط1، 2020م، ص: 35 – 39].**

(7) يذهب د. شبّر بن شرف الموسوي إلى أنّ " الوعي الفني يعني: قدرة الكاتب / القاص على التعامل الواعي مع أدواته الفنية، وتوظيفها بشكل فنيّ ومقبول وممكن داخل النص، دون وجود عوائق أو نتواءت تبرز داخل العمل الأدبي...، وأن تكون الرؤية الفنية والقصصية متناسقة ومتناسبة فنيًّا وقصصيًّا مع مضمون القصة. " **[الموسوي، د. شبّر بن شرف، " الوعي الفني وإشكالية القص في القصة القصيرة العمانية "، ضمن كتاب: القصة العمانية القصيرة وأفق التحولات (2001-2006م)، المنتدى الأدبي، سلطنة عمان، ط1، 1431هـ/2010م، ص: 11]**

فمن هنا، فإنّ الوعي الإيديولوجي، معناه: القدرة على نقل تلك الأفكار الإيديولوجية التي تُكسب العمل الفنيّ تماسكًا وقوّة وتميّزًا، بحيث تعمّق الرؤية ذات الصوت الواحد أو الأصوات المتعددة، ويبقى أنّ هذا الوعي نسبيٌّ ومتباينٌ من قصّةٍ لأخرى ومن زمن لآخر.

(8) مصطلح " سجال " يحيلنا إلى القول: أنّه " نمط من أنماط الخطاب الحجاجيّ يقوم على المواجهة العنيفة بين متخاطبين يعتقد كل منهما أنّه يمتلك معلومات أو حججا حاسمة لا بل الحقيقة، وينكر ذلك على الطرف المقابل ". **[العمامي، محمد نجيب، الذاتية في الخطاب السردي، دار محمد علي للنشر، صفاقس – تونس، ط1، 2011م، ص: 109. (نقلاً عن: Sylvie Durrer, Le dialogue Romanesque (style et structure) Librairie Droz, S. A, Genéve, 1994, p. 15)**

(9) الأدب والإيديولوجيا في النقد العربي الحديث، ص: 94.

والقصة القصيرة العُمانية اهتمت في بنية خطابها الحواري أن تظهر رؤيتها الإيديولوجية كرؤيةٍ فكريّة تحكم عالم شخصياتها، واستطاعت – هذه الأخيرة – أن تجسدها- عبر النصوص القصصية التي تتناولها هذه الدراسة، رغم الأزمنة المختلفة- بتنوّعٍ في تناولها وإبرازها كموضوعاتٍ لخطابها الحواريّ الدائر بينها.

الفكر الإيديولوجي: الخرافي[10] الشَّعبيّ[11]:

إنّ هذا النوع من الأفكار الإيديولوجية، لا يمكن أن يفوتنا؛ لما يحتلّه من مكانةٍ عند أصحاب القصص، فهم بين القصص الخرافيّة والحكايات الشَّعبيّة [12] التي قد تعبّر عن بعض مظاهر حياتهم أو بعض جوانب فكرهم وثقافتهم ؛ فهي في ذاتها موروثات تقوم – أحيانًا – بدورٍ " في نقل جانبٍ من أخبار وتجارب الأجيال السابقة إلى الأجيال المعاصرة، وكانت إلى وقتٍ غير بعيدٍ الوسيلة الأولى للترفيه والتعليم والعظة. " [13] وهنا، نريد أن نؤكّد ما للموروث الحكائيّ من أثرٍ وسلطةٍ للإلهام القصصي للإنسان في الثقافة السردية الراهنة[14]، فهو قد يجمع في أحيانٍ كثيرةٍ بين الأصالة والمعاصرة.

---

(10) **الخرافيّ**: وهو المتصل بـ " الخرافة " المأخوذة من " الخرف " وهو فساد العقل، وتأتي " الخرافة " بمعنى الحديث المستملح، وقد ظهرت الخرافة في كثير من المجتمعات معللًا بأنّ شيئا أو حدثًا معيّنا يُسبب أو يُنبئ بأحداث غير مترابطة – كما يفعل العرّافون-. فإذا اعتقد بها فهي تذكرنا بعادات أهل الجاهلية التي أبطلها الإسلام. والخرافات تأخذ مسالك مختلفة، منها ما يتعلق بميلاد الإنسان أو بزواجه أو بفترة نضوجه أو بأكله وشربه ونومه، ومنها ما يتعلق بالسحر والحظّ...إلخ. **[الموسوعة العربية العالمية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية، ط2، 1999م، المجلد العاشر، ص: 30 – 31 (بتصرّف)]**

(11) **الشّعبيّ**: وهو المتصل بـ " الحكاية الشعبية "، ونجد أنّه مصطلح " مرتبط بالقصّ الشعبيّ، والذي بدوره يتصل بحدث قديم ينتقل عن طريق الرواية الشفوية من جيلٍ لآخر. " وتمتاز بالتداول الشفاهيّ والعراقة. **[الحمدان، آمنة راشد، " أشكال الفنون الشعبية العُمانية ومدى تمازجها بمثيلاتها بمنطقة الخليج – دراسة في الحكايات الشعبية العمانية "، ضمن كتاب: فعاليات ومناشط المنتدى الأدبي 91 – 1992م، وزارة التراث القومي والثقافة، مسقط – سلطنة عمان، ديسمبر 1993م، ص: 108]**. وجاءت " الحكايات الشعبية " في الموسوعة العربية بمعنى: " حكايات خرافية حول الحيوانات أو الإنسان. لا تحدد معظم تلك الحكايات زمانًا أو مكانًا لحدوث ما تصفه...، وترمي عادةً إلى تعليم الناس السلوك الحسن والأخلاق الفاضلة. " **[ينظر: الموسوعة العربية العالمية، المجلد السادس، ص: 182]**

(12) نحن في هذا المبحث لا نقرّ من أنّ " الخرافة القصصية والحكاية الشعبية " شيئًا واحدًا؛ لأنّ كلّ مصطلحٍ له دلالته ومراميه، كما بيّنا في (3) و(4) من هذا الهامش، ولكن الجمع هنا لما بينهما من مزايا المشابهة – كما لا تخفى على ذي لبٍّ-، فكم من الخرافات القصصية تشبه الحكايات الشعبية وكم من الحكايات الشعبية تشبه الخرافات القصصية، في وقتٍ أنهما قد يتقاطعان مع نزعة القصص البطولية والأساطير المرويّة، = = فالقصص البطولية أقرب إلى الحكايات الشعبية، والأساطير المرويّة أقرب إلى الخرافات القصصية. ومن هنا، فالمسألة معقّدة شائكة في السرد القصصي؛ تحتاج إلى ملحظٍ لهذا التداخل الدقيق بينها.

(13) العريمي، محمد عيد، " توظيف المتخيّل الشعبي في القصة القصيرة "، ضمن كتاب: القصة العمانية القصيرة وأفق التحولات (2001-2006م)، المنتدى الأدبي، سلطنة عمان، ط1، 1431هـ/2010م، ص: 143.

(14) توجد دراسة للدكتورة موزة عبيد ركّزت فيها على العمق النفسي للإنسان الممارس للموروث الشعبي والذي يعتبره جزءًا منه، وما للموروث – سواء الشفاهي أو المدوّن والثابت- من دورٍ في بناء شخصية الإنسان الخليجي، وقد اعتمدت في بعض جوانب دراستها على القصص الشعبية والأساطير والمعتقدات، وبيان أثر ذلك على البناء الفكري لهذا الإنسان. **[ينظر: غبّاش، د. موزة عبيد، " مفهوم الموروث الشعبي وعلاقته بالعمق النفسي والاجتماعي والبيئي "، ضمن كتاب: فعاليات ومناشط المنتدى الأدبي 91 – 1992م، وزارة التراث القومي والثقافة، مسقط – سلطنة عمان، ديسمبر 1993م، ص: 37 – 74]**

وقد برز هذا النوع لنا من خلال مجموعة من المظاهر التي أبرزتها الخطابات الحوارية في القصص القصيرة العُمانية. فمن بين تلك المظاهر: الخطابات الحوارية الدائرة بين الناس العامّة المرضى والمشعوذين [15] وإظهار الخوارق اللا معتادة أمامهم كذبًا وبهتانًا؛ للتأثير عليهم وزرع الوهم في خُلدهم، وهناك من الخطابات الحوارية التي تُظهر سيطرة التصوّرات الواهمة بتلبّس الجنّي بالإنسي والحوار الذي يدور بين الإنسيّ والجنّيّ [16]، بل من الخطابات الحوارية من أظهرت فكرة القدرة التي تمتلكها قارئات الفناجين والكفّ والمنجمين الذين يدّعون الغيب وقراءة المستقبل [17]، ومن اللامعقول تلك الحوارات الدائرة بين الحيوانات الخرافية والبشر ك " الغول " [18] ونحوه، وتلك التي تدور بين مكوّنات هذا الكون (الكواكب والنجوم) بعد تشكّلها بشرًا والناس العامة لتخاطبهم حواريًّا، أو تلك التي بين الأشباح والناس أو بين الموتى والأحياء،... إلخ.

إنّها لعوالمٌ تعتريها الغرابة [19]، ويشوبها الخوف والفزع والقلق [20]، اشترك فيها الماضي والحاضر، إلا أنّ هذه العوالم عندما تسيطر على القاصّ إيديولوجيًّا تهبه قوّةً إبداعيّةً وروحًا تحفيزيّةً؛ للكشف عن حقيقة تلك العوالم،

---

(15) ورد في لسان العرب في مادة " شعذ "، الشعوذة: خِفّة في اليد وأخذٌ كالسحر يُرى الشيء بغير ما عليه أصله في رأي العين...، والشعوذة: السرعة، وقيل: هي الخِفّة في كل أمرٍ. **[لسان العرب، المجلد الثاني، ص: 323]**، والمشعوذون – كما يقول خميس الغسيني – " المعروف لدينا في مجتمعنا ما يدعى بالبصّار، ويقال للفرد: الباصر، وهم المشعوذون الذين يسندون الضرّ والنفع بيد الكفرة من الجنّ الذين يعبدونهم من دون الله – أعاذنا الله من الشرك وحزبه-. " **[الغسيني، خميس بن سالم بن سليمان، المسلك القويم في طرق المعالجين بالقرآن الكريم، مركز الطب العماني التقليدي، مسقط- سلطنة عمان، طبعة 2011م، ص: 4]**

(16) مسألة " تلبّس الإنسيّ بالجنّيّ " يقول فيها سماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي – المفتي العام لسلطنة عمان: " وقع أخذٌ وردٌّ بين العلماء في هذه المسألة، والذي يتبيّن بأنّ الجنّيّ لا يدخل في جسم الإنسيّ، وإنّما يُوحِي إليه إيحاءات فيقع تحت تأثيره؛ لأنّ قوّة الجنّ قوّة روحانية شرّيرة كما أنّ قوّة المَلَك قوّة روحانية خيّرة، فالمَلَك يُوحِي بالخير والشيطان يُوحِي بالشرّ، فعندما يكون أحدٌ واقعًا تحت تأثير الجانّ أو تحت تأثير الشيطان يُوحِي إليه فيتكلّم بلسانه مع أنّ المتكلم هو الإنسان نفسه هذا الذي يبدو، ولا يبدو أنّ هنالك دخولاً في جسم الإنسي، والله أعلم. " **[الخليلي، سماحة الشيخ العلامة أحمد بن حمد، الفتاوى العقيدة، الجزء الثاني، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، مسقط – سلطنة عمان، طبعة 1434هـ- 2013م، ص: 63]**

(17) " التنجيم يعدّ ضربًا من الشعوذة، وقد ورد التنجيم في اللغة بمعنى: النظر في النجوم، واصطلاحًا: ما يستدل بالتشكلات الفلكية على الحوادث الأرضية كما يزعم المنجمون، ومن المتعارف عليه على ألسن الناس فقد قيلت هذه المقولة الخاطئة على أنها حديث شريف: (كذب المنجمون == ولو صدقوا)، وهذا غير صحيح؛ وذلك لادّعائهم علم الغيب، وهو أمر قد اختصّ الله تعالى به وحده، حين أخبرنا في القرآن الكريم عن ذلك بقوله: {فقل إنّما الغيب لله} (يونس 20). " **[المسلك القويم في طرق المعالجين بالقرآن الكريم، ص: 4]**

(18) ذكر الكاتب الأردني خالد بشير في موقع " حفريات " الإلكتروني على الشبكة المعلوماتية، أنّ هناك " أشهر المخلوقات الخرافية، التي اعتقدت بها شعوب مختلفة، ونسجت حولها الأساطير والحكايات. "، وذكر: (التنين) و(العنقاء) و(المستذئب) و(الغول) و(الحصان أحادي القرن) و(طائر الرّخ) و(الحصان المجنّح). فهذه أشهر سبع مخلوقات خرافية، فرغم عدم وجودها في العالم الواقعي – يقول خالد بشير – لكنّ الجدير بالإشارة أنّها كانت موجودة فعلًا في وعي الشعوب التي اعتقدت بها، فعبّرت عن مخاوفهم وتطلعاتهم، وملأت العالم من حولهم بالمعنى والغموض، وهو ربّما ما يفتقده الإنسان على نحوٍ متزايد في عالم اليوم ". **[https://www. hafryat. com، يوم السبت، 12 / 4 / 2020م، الساعة 8:00]**

(19) إنّ مصطلح " الغرابة " هنا ليس مصطلحًا عاديًّا سهلًا يسيرًا؛ بل واسع المرامي والمعاني. يأتي د. شاكر عبدالحميد في دراسته لظاهرة " الغرابة "، ليقول: " إنّ (الغرابة) ليست مصطلحًا أحادي البُعد، بسيط المعنى؛ بل إنه مصطلح متعدد الأبعاد، مركّب المعاني، متنوّع الدلالات، وإنّ من معانيه: حضور الموت في الحياة وحضور الحياة في الموت، ومن معانيه أيضا ظهور المألوف في سياق غير المألوف، وظهور المألوف من الأفكار والتصوّرات والانفعالات القديمة التي اعتقدنا أننا تجاوزناها أو كبتناها، ظهورها الآن في الحاضر في سياق زمانيّ ومكانيّ غير مألوفٍ لظهورها، وهذا هو المعنى الذي أطلق " فرويد " عليه مصطلح: (عودة المكبوت). ومن معانيها:

فهو – من خلال سرده- إمّا أن يكشف غوامضها ويستجلي مكامنها، وإمّا أن يحطّم سرّها ويظهر سذاجتها، وإمّا أن يكون له مآرب أخرى. فهي تُشَكِّلُ – أي هذه الخرافات القصصية والحكايات الشعبية – تخييليًّا وفنِّيًّا [21]في السرد القصصي عامّة وخطابها الحواريّ خاصّة، فتكون – كما يقول العريمي – " منهلًا خصبًا لإمكانية توظيفها فنّيًا،...، ليعكس الكاتب من خلالها دلالات رمزية وإيحائية؛ لا سيّما في القصة القصيرة."[22]

فهذه قصص السبعينيات والثمانينيات من القرن العشرين، تُظهِر في خطابها الحواريّ هذا الفكر الإيديولوجي، فقصّة " **المعلم عبدالرزّاق** "[23]لسعود المظفّر، تعلن منذ البداية الأزمة في الصراع الكائن بين الجنّيّ والإنسيّ؛ لتبيّن ضعف الإنسيّ أمام قوّة الجنّيّ، فينتاب الإنسيّ (راشد وأسرته) الذعر والفزع وتصاعد الأنفاس وتلاحقها في الصدور علوًّا وهبوطًا؛ بل وقلقًا في النوم وارتباكًا في الحياة وشللًا في الأعضاء وجحوظًا في الأعين وصراخًا

ظهور غير المألوف في سياق مألوف، ظهور أشباح الماضي وأفكاره وسلوكياته في الحاضر وربّما المستقبل، ظهور غير المتوقع، المخيف الغريب عن البيت، الأجنبيّ عنه في سياق البيت الأليف المألوف. ومن معاني الغرابة أيضًا: تحوّل الساكن إلى متحرك، والمتحرك إلى ساكن، عودة الموتى إلى الحياة، ودخول الأحياء عالم الموتى، هذه الحيرة المعرفية والالتباس الذي لا نعرف معه، ما إذا كان شخص ما حيًّا أو ميتا، هي أيضًا أحد المعاني الخاصة للغرابة. " **[عبدالحميد، د. شاكر، الغرابة: المفهوم وتجلياته في الأدب، عالم المعرفة 384، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، دولة الكويت، طبعة صفر 1433هـ- يناير 2012م، ص: 9].**

(20) ندرك أنّ الإنسان حينما يعيش بين ما هو وهميٌّ وما هو خرافيّ في حياته فإنّه يصارع أمراضًا نفسيّة لا حدود لها؛ وخاصّةً إذا وصلت إلى درجة الاعتقاد والتمسّك الشديد بها؛ بل والإيمان بوجودها في حياته. يقول النوفليّ في كتابه (أقانيم اللامعقول): " حينما يعتقد الإنسان أنّ السحرة والمردة والعفاريت والجن تطارده وترصده ولها علاقة بعالمه المحسوس، فتنفعه وتضرّه وتشفيه وتمرضه وتشاركه في المأكل والمشرب، وتتلبس فيه وتتشبه له في صورة إنسان أو حيوان، فالنتيجة تؤشّر بترادف الأمراض النفسية عليه، من قلق وخوف ورعب ووساوس وأوهام ". **[النوفلي، أحمد بن مبارك، أقانيم اللامعقول: قراءة نقدية في التقليد والأسطورة والخرافة، مؤسسة الإنتشار العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، 2012م، ص: 348]**

(21) لا ريب أنّ القاصّ عندما يصل إلى المعرفة (الخرافة القصصية أو الحكاية الشعبية) ويدرك واقعها وخلفياتها فإنّه يتفاعل معها ويتأثّر بها، ثمّ يحوّلها برؤيته الفكريّة ونظرته الجماليّة وثقافته الواعية وفنِّيَّته التخييلية إلى نصٍّ قصصيٍّ يحمل رؤيته الخاصّة. يقول (فرويد Freud): " يمتلك سارد القصص تلك الحرية الإبداعية التي لا يمتلكها كثيرون في الحياة العادية؛ إنّه يمتلك حرية الخيال، كما أنّه يمتلك بعض الطاقة الإحيائية، أي تلك الطاقة التي تجعله يضفي الحياة على بعضٍ من الأشياء والكائنات التي تفتقر إلى الحياة، هنا يكون القارئ مضطرًا إلى أن يعلّق حكمه المنطقي على الأشياء أو يوقفه. كما أنّ هذا القارئ يترك أمره أيضًا للكاتب لأن يوجهه كيفما يشاء، هنا يصبح القارئ سلبيًّا، والكاتب إيجابيًّا، لكنّ في سلبية القارئ نوعًا من الإيجابية، وفي إيجابية الكاتب نوعًا من السلبيّة. إنّ القارئ يستسلم – هنا – لخيال الكاتب بإرادته، يتركه يوجّهه، لكنّه يتفاعل معه أيضًا، كما أنّه يحرّك هذا التوجيه له بطريقته الخاصة أيضًا، إنّه يقرأ عمله بطريقته الخاصّة، يفسّره بطريقته الخاصّة، أمّا الكاتب فقد يكون خاضعًا أيضًا لأفكاره، وأحلامه، وخيالاته، تُوجّهه كيفما شاءت، كما أشار إلى ذلك كتّاب كثيرون. **[الغرابة: المفهوم وتجلياته في الأدب، ص: 60. نقلاً عن: Freud, S. (2003) The Uncanny. London: Penguin Books (first published, 1919.).**

(22) القصة العمانية القصيرة وأفق التحولات (2001-2006م)، ص: 116.

(23) شخصية " المعلم عبد الرزاق " تقوم بدور المنقذ لشخصيات القصّة – أصحاب الأزمة-، فهي تنقذها من الجانّ الذي استقرّ في داخلها وتلبّس بها – كما جاء في شخصية زبانة بنت راشد-، وهي شخصية – لتقوم بدورها- أحيطت بهيبة المكان **" الرولة الكبيرة الخضراء المغطاة بالغربان الناعقة عنوان حارة المعلم عبد الرزاق "**، وهيبة الشخصية **" خرج رجل طويل القامة، نحيف الجسم عريضه، ذو قوّة، منحني الكتفين وقارا، ذو ثياب غبراء اللون حسنة، يسير تحت المظلة والخادم من خلفه "**. وهذا مما يدعو إلى التمكن في قوّة السيطرة على العقول والنفوس الضعيفة؛ بحيث تغدو هذه الشخصية باستطاعتها أن تأمر وتنهي.

وعويلاً. فهذا خطابٌ حواريٌّ دار بين شخصية راشد الأبّ – الباحث عن عصاه إثر ضربه ليلاً بالعصا مجموعة من الكلاب في ساحة بيته[24]

وشخصية رجلٍ غامضٍ – وجد راشد عصاه معه، وهو يتّكئ عليها، بعد عناء بحثٍ:

" قال الرجل بصوت كأنه يصدر من أعماق صدره بصعوبة:

- ماذا تريد.. لقد شعرتُ بك تلاحقني منذ فترة؟!

قال راشد بعينين مفتوحتين على غير عادته، وهو ينظر إليه وإلى الجروح التي في وجهه:

- أريد عصاي.. هذه عصاي!
- كيف تكون عصاك.. أين فقدتها؟!
- لم أفقدها.. لكن!!
- لكن ماذا.. تؤذون مخلوقات الله.. الليل له سكانه أيضًا.. ألا تعرف؟!

قال راشد وهو يبتعد عنه قليلا:

- أنت.. أنت لست من هنا. إنني لا أعرفك!؟
- أنا أسير أي مكان.. ولازم تدفع جزاء عملك!!
- لكنني ضربتُ كلبًا دخل بيتي!؟

حدقه الرجل بعينه الوحيدة. أخذ جلد وجهه يتقلص وينفرج. وفي لحظة سريعة أسرع الخطى منعطفًا يمينًا. ركض راشد خلفه، وهو في قلق ظاهر. لكنه لم يره بين المارّة. نظر يمينًا وشمالاً، لقد اختفى كما ظهر فجأة."[25]

يكشف الخطاب الحواريّ- في هذا المقطع- تجسيدًا لإيديولوجية فكريّة سيّطرت على أذهان البشر، جعلت من المألوف (خطاب رجلٍ لرجل) شيئًا غير مألوفٍ (خطاب إنسيٍّ لجنِّيٍّ) بالصوت والصورة [26]، محاولةً منها لإظهار القوى الغامضة في هذا الوجود، هذا الغموض الذي يجعل من الفكر الخرافيّ الشعبيّ شيئًا قابلًا للتأويل أحيانًا، وهذا التأويل قد يفهم ببساطةٍ، أو قد يستعصي علينا فهمه وتفسيره، أو قد لا نجد له تفسيرًا مفيدًا أو مقنعًا. [27]

---

(24) جاء السرد فاضحًا الحدث، بقول الراوي: **" أخذ راشد يلوّح بعصاه، فجأة اندفعت الكلاب نحو فتحة جانبية في الحوي تتزاحم للفرار وتعوي. بلغ الغضب براشد، فقذف بعصاه ناحية الفتحة فأصاب كلبًا أصابه بقوّة، عواء من جرّائها وانكفأ على وجهه. وبقي لحظة نصفه في الداخل والنصف الآخر خارجًا، لكنه انزلق بقوّة شديدة مُكسِّرًا بعض زور الحوي وقاطعًا حبال الدعن العتيق. أسرع راشد صوب الفتحة ليلتقط عصاه لكنّه لم يجدها..." [المظفر، سعود بن سعد، وأشرقت الشمس – مجموعة قصصية، 1988م، ص: 137]**

(25) وأشرقت الشمس – مجموعة قصصية، ص: 139 – 140.

(26) إنّ مسألة **" قابليّة تشكّل الجنّيّ "** مما حصل فيها أخذٌ وردٌّ، ونَكِلُ أمرها إلى الله. فالشيخ الخليلي – مفتي سلطنة عمان – سُئل عن: " بعض الناس يعتقدون أنّ الشيطان يتمثل في صورة ابن آدم أربعين يومًا، فهل في هذا حقيقة؟ " فردّ قائلًا: " كثير من القضايا إنّما هي من وحي الشياطين، حتى ما يسمّى الآن بتحضير الأرواح إنّما هو من وحي الشياطين، وليس ذلك من الحقيقة في شيء، ..." [**الفتاوى العقيدة، الجزء الثاني**، ص: 170] ويقول النوفليّ عن قضيّة رؤية الجنّ وتشكلهم: " هذه القضية ذاعت بين جمهرة النّاس كثيرًا، وانتشر خطرها، ولا دليل على وهمهم الذي يتخيّلونه بقصد أو بدون قصد، وأمّا القيل والقال فليس بحجّة في قضيّة غيبية، ويلحظ في القرآن الكريم إخبار الله البشر بعالم الغيب ومنه عالم الجنّ، بيد أنّه لم يخبر أحدًا بإمكان رؤيتهم ولا تشكّلهم، ومن يعتقد رؤية الجنّ على صورتهم الحقيقية أو تشكّلهم على صورة الإنس والدواب والطيور فليأت بدليل قطعيّ على ذلك، والمتدبر كتاب الله عز وجل يرى أنّ الله أخبر بخلاف ما يتوهّم هؤلاء من رؤيتهم. فالله تعالى يقول: {إنّه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم}. " **[أقانيم اللامعقول، ص: 378]**

(27) يمكن الرجوع للمزيد إلى: **الرواية بين الأيديولوجية والفن، ص: 167 – 181.**

إنّه خطابٌ أظهر معتقدًا خرافيًّا شعبيًّا شاع ذيعه وعلا صيته، أُعلن عنه حينما قال ذلك الرجل الحامل للعصا: **" تؤذون مخلوقات الله.. الليل له سكانه أيضًا.. ألا تعرف؟! "**، إنّها إعادة إنتاجٍ لما يعشعش في الذهنية الإنسانية منذ زمن بعيد تجاه **" الليل وظلمته "**، " فعلى صعيد الأساطير والتراث الإنساني مثلًا كان النهار رمز النور والخير والحياة، فيما كان الليل رمز الظلمة والشرّ والموت، وبه اقترنت صورة القبر والعذاب وصور الخوف والخيانة والجريمة والأعمال الشريرة. "[28]

بهذه السيطرة الإيديولوجية، جاء الخطاب الحواريّ ليؤكّد ما هو خرافيٌّ شعبيٌّ، فالليل هو الوقت المناسب لاستيقاظ الأرواح الشريرة، وزرع الخوف والهلع في النفوس[29]:

- أنت.. أنت لست من هنا. إنني لا أعرفك!؟
- أنا أسير أي مكان.. ولازم تدفع جزاء عملك!!
- لكنني ضربتُ كلبًا دخل بيتي!؟

فرغم انجلاء الليل بأشعة شمس الشتاء المحاصرة بالغيوم، إلا أنّ هواجس الليل ومخاوفه كانت باقية، بقاء استحضار تلك الأرواح الشريرة وأحداثها المروعة، فقد ظهر ضعف الإنسيّ (راشد) – في هذا الخطاب الحواريّ- بانعدام معرفته لمن يخاطب، فهو لم يكن من أهل المنطقة، ولم يره قبل هذا، بالمقابل أنّ الطرف الآخر (الجنّيّ) أظهر قوّته وسلطته عليه، فتأبّط شرًّا بـ " راشد " وكأنّه يتوعّده بأن يردّ الكيل مكيالين ويزيد، فهو يملك القدرة على المضيّ

إلى أيّ مكانٍ عندما قال: " أنا أسير أيّ مكانٍ "، وكأنّه يرمي إلى قدرته على الحضور المكانيّ الذي قد يوجد فيه " راشد "، ولم يكتفِ بهذا التخويف فقط؛ بل يريد أن ينكّل بـ " راشد "؛ ليكون عبرةً للغير، عندما قال: " ولازم تدفع جزاء عملك "، مما يدعو إلى الوحشة وعدم الأمان، ولذا جاء الردّ – في نهاية هذا الخطاب الحواريّ- من راشد مبررًا لما حصل في الليلة الماضية، بقوله: " لكنني ضربتُ كلبًا دخل بيتي!؟ "؛ وكأنّه أراد أن يتفادى أذى الجنّيّ، ولكن هيهات هيهات، فقد اختفى عن ناظرَيْ راشد دون أن يردّ على تبريره.

يمارس الخطاب الحواريّ- في هذه المرحلة – هيمنته وسلطته الإيديولوجية لهذا الفكر داخل القصّة؛ تمهيدًا وتهيئةً للمتخيّل من الأحداث التي يمكن أن تتمّ بعده، فهو دافعٌ لأن ينفّذ الجنّيّ ما توعّد به الإنسيّ من العذاب، وما سيعانيه الإنسيّ من نكباتٍ ونكساتٍ في حياته إثر ما يحصل له من الجنّيّ، مما يدفع الإنسيّ إلى البحث عن طريق الخلاص مما يعانيه من ضرر شيطانيّ باللجوء إلى المشعوذين والدجّالين والعرّافين [30]، فيتحقق بذلك الوصول إلى

---

(28) الموقع الإلكتروني لـ: صحيفة المثقف، العدد 2956، 2014/10/9م.
http://www. almothaqaf. com يوم الثلاثاء 14 / 4 / 2020م، الساعة: 9:00 صباحًا.

(29) تقول الباحثة نرمين طاهر في مقالٍ لها بعنوان: (الليل والإنسان بين العلم والأدب): " من المعروف أنّ الخيال الإنسانيّ عادة ما ينشط ليلًا، ولكن هذا النشاط لا يتوقف على الخيال وحده، فمعه تتصاعد حمّى المخاوف والشكوك والأوهام. تُرى لماذا يحدث ذلك كلّه؟! عن هذا الاستفسار يقول علماء النفس: إنّ حواس الإنسان، وخاصة السمع والبصر، تعمل طيلة النهار على إرباك الذهن وإشغال الفكر وحثّ المخّ على إصدار أوامر متتابعة من شأنها تلقي الصور والأصوات المختلفة، وبما أنّ الطبيعة العملية لأجواء الليل توفر للذهن والفكر والمخ الراحة المطلوبة، فإنّ الفرصة تكون سانحة لانشغالات جديدة هي ما يطلق عليها بتحليقات الخيال وانطلاقاته إلى عوامل رحبة واسعة من غير قيود ولا عقبات. " **[الموقع الإلكتروني لـ: صحيفة المثقف، العدد 2956، 2014/10/9م.**
http://www. almothaqaf. com يوم الثلاثاء 14 / 4 / 2020م، الساعة: 9:00 صباحًا.]

(30) إنّ الفكر الخرافيّ الشعبيّ ليؤكّد مسألة الضرر من الجنّي، فيدفع الناس إلى طلب الشفاء والدواء من المشعوذين والعرّافين والدّجالين؛ ظنًّا منهم أنّهم يملكون العلاج لحالتهم، وهذه المسألة في غاية الخطورة عند الاعتقاد بها. يقول سماحة الشيخ الخليلي – يحفظه الله – في هذه المسألة: " أمّا أن يعتقد الإنسان أنّ أحدًا من الناس له تأثير على الناس صحّةً وشفاءً وحياةً ومماتًا فذلك من

عنوان القصّة " المعلم عبدالرزّاق "، والذي سيعمل على إبعاد الجنّيّ " هيكل " من حياة الإنسيّ " راشد " [31]، إلا أنّ الخطاب الحواريّ – في نهاية القصّة- يفضح هذا الفكر الخرافيّ الشعبيّ، ويبيّن سذاجة من يعمل به. [32]

ولم يَفُت الفكر الخرافيّ الشعبيّ أحمد الزبيدي – في ذات الحقبة السابقة-، فقد دار خطابٌ حواريٌّ بين السيد " العقيد " والمسكينة " هيا " في قصّة " الجثّة "، بعدما أمر " العقيد " – صاحب القصر الفخم والحرس الكُثر – اعتقال " هيا " – الموصوفة بالمسكينة الزطيّة التي لا تعرف نُظمًا ولا ضوابطًا والتي تنام في المقابر وتتوسد شواهد المدافن-، فأتى بها الحرس أمام " العقيد"، فأمر بإخلاء القاعة، مما أدهش وأذهل " هيا " – وهي ترى جثّة " العقيد " أمامها تدّب على الأرض كـ " الميديا " [33] لا تأبه لشيء.. أيّ شيء-.

" ولأنه أسقط في يدها، فلقد تساءلت بعفوية:

- ما كنت أظنّ أن الدولة هكذا..

جاء صوته هذه المرّة كعواء سكيلا فيه شيء من العواء، وبعض من (النهيق)، والقليل من التعب:

- هل تعرفين لِمَ أنت هنا..؟
- أوليس للسجن؟
- ربّما.. غير أنّك ستقرئين كفّي أولًا.. ولكن إيّاك أن تخادعي.. إنّ معلوماتي كاملة.. إذا قرأت جيّدًا.. أدليت بمعلومات كاملة.. فسوف أساعدك.

المعتقدات المُباينة لعقيدة الإسلام، وقد يَخرُج الإنسان من ملّة الإسلام. وأنت ترى أنّ الله تعالى ضرب الأمثال في كتابه لمن وعى، فقال: {قل أفرءيتم ما تدعون من دون الله إن أرادني الله بضرٍّ هل هنّ كشفت ضرّه أو أرادني برحمة هل هنّ ممسكت رحمته قل حسبي الله عليه يتوكّل المتوكلون} (الزمر:38) لأجل النأي بالناس عن هذه المعتقدات الجاهلية، وكثير من الناس يعتقدون أنّ للجنّ تأثيرًا في حياة الناس وموتهم وصحتهم ومرضهم وبلائهم وعافيتهم، وهذا كلّه من المعتقدات الجاهلية؛ لأنّ الجنّ خلق من خلق الله لا يمكن أن يضرّوا أحدًا أبدًا إلا بإذن الله، والعياذ بالجنّ إنما هو عياذٌ بغير الله، وذلك مما يزيد الإنسان رهقًا كما قال تعالى: {وأنّه كان رجالٌ من الإنس يعوذون برجالٍ من الجنّ فزادوهم رهقًا} (الجن: 6)، والله أعلم. " **[الفتاوى العقيدة، الجزء الثاني، ص: 106 – 107]**

(31) نسجت القصة أحداثها – بعد ذلك الخطاب الحواريّ – بأن أُصيبت ابنة راشد " زيانة " بتلبّسٍ شياطنيّ من قِبَل الجنّيّ " هيكل "، مما أفزع أهلها وغيّب عقولهم وفكرهم، فدُلُّوا على " المعلم عبد الرزاق " الذي أقام طقوس الشعوذة والدجل، وخاطب الجنّيّ وحاوره – كما يدّعي – حتّى تمكّن من إخراجه.

[وأشرقت الشمس – مجموعة قصصية، ص: 133 – 166]

(32) إذ كان حتف " راشد " ونهاية حياته في بيت المعلم " عبد الرزاق "، وقد اتّهم حفّار القبور المعلم بالسحر وبالتسبب في موت " راشد ". فها هو الحفّار – بعد دفن راشد – يهرول إلى المعلم قائلا:

المعلم عبد الرزاق...المعلم عبد الرزاق!! == وقفا (المعلم ومساعده). استدار المعلم صوب الصوت. إنّه حفّار القبور، المجدّر الوجه، المستدير العيون، الحالك البشرة. أردف لاهثًا:

سامحني يا سيدي...أتظن أنّ راشد قد مات؟!

قال عبد الرزاق بحيرة وهو يحدقه: ماذا تقول...ماذا تعني؟!

قال ذو البشرة الحالكة، المستدير العيون محدقًا: لا شيء...لا شيء...أمسيت بخير!! "

[وأشرقت الشمس – مجموعة قصصية، ص: 165]

(33) جاء في هامش القصّة شرح القاصّ لكلمة " ميديا ": في الأساطير الإغريقية، ساحرة قتلت زوجها وقطعت أوصال أخيها إربًا إربًا ثم ألقتها في البحر وذبحت ولديها وسممت ضرّتها.

وأخيرًا، فطن العقيد إلى نفسه.. مدّ يدًا مرتعشة، وغاص في سراب هاجسه اللجوج، السرار الأولى، قرأت " هيا ":

- " الكوكب السفلي سوف يدور ".
- كيف..؟
- " والأرض والهكسوس
والقدم المسمّر
ونحيب بنت الشمس
في نزوى
وآلام المخاض.."

السرار الثانية، قرأت " هيا ":

" قمر الطفولة في التراب.
عريان تنهش لحمه
عريان تأكله الكلاب "

هذه المرة زفر" العقيد ": أوه..

السرار الأخيرة، قرأت " هيا ":

" أشعر أنّ الحياة زحام
وأنّ الممات حياة
وأنّ الثلوج نساء
وأنّ.. وأنّ.. الذي
لا يموت.. يموت
اشتهاء ".. "
قاطعها " العقيد "

- أقلتِ إنّ الثلوج نساء..؟ إذن أنتِ تعرفين.
- ما قلتُ أنا شيئا. كلّ ما قلته لك قرأته في السرار.
- ولكن ما معنى أنّ الثلوج نساء؟
- لا أعرف يا سيدي.. لم أرَ الثلج حتى الآن، ولم أتعامل معه.. فنحن أبناء بلاد تسطع شموسها كأسياف أجدادنا.. ما خبت يومًا. ولا حجبتها غيوم.. لنا معها حكايات وأغانٍ.. ولها معنا مواعيد وأمنيات.[34] "

لقد أطلق الخطاب الحواريّ رؤية إيديولوجية تمزج بين " الخرافة " و" الأسطورة "، وإنْ كان من المُسّلم به أنّ " الخرافة " ليست " الأسطورة اصطلاحيًّا، إلا أنّ استحضارهما معًا- مما يخدم الرؤية- أمرٌ واردٌ؛ نظرًا للعلاقة الوثيقة بينهما، فهما يمثلان: أحدوثة ليلية في أصلهما، وحكاية تحكي حدثًا في حقيقتهما، بجانب " أنّ كليهما يحتوي على المحسنات والزيادات اللفظية، فالأسطورة كما الخرافة تمامًا، تهدف من خلال تلك المحسنات اللفظية أو الاستعارية أو التشبيهية أو البيانية، ومن خلال صياغتها على أنماط شعرية، تهدف من وراء ذلك كلّه لأن تصبح مقرّبة

(34) الزبيدي، أحمد، انتحار عبيد العماني – مجموعة قصصية، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت – لبنان، ط1، 2013م، ص: 102 – 104.

من أذهان وقلوب الناس، ولتكون سهلة الحفظ والنقل ". [35] فما ورد في الخطاب الحواري بأيديولوجيته الخرافيّة الشعبيّة من ألفاظ تحمل في طيّاتها بُعدًا أسطوريًّا تُظهِر لنا هذا التمازج والتداخل الذي يثيره الخطاب الحواريّ. فـ " الميديا، سكيلا، الكوكب السفليّ، آلام المخاض، قمر الطفولة، الثلوج نساء "، كلّها تتقاطع مع مسار الخرافة المعبّرة عن مجموعة من العقائد الخاطئة (Erreneous beliefs)، " التي برهنت (بحقّ) أنّها على خلاف مع الحقائق الموضوعية (Objective facts)،...، والتي تتضمن قضايا تصف ظواهر تسمح بنسبة بعض الظواهر إلى أسباب فوق طبيعية(Supernatural causes) "[36].

أمّا الخرافة [37] التي سيطرت على الخطاب الحواريّ وتسلّطت عليه فكريًّا [38] هي " قراءة الكفّ " [39]، من قول السيّد العقيد للمسكينة هيا:" غير أنّك ستقرئين كفّي أولًا "، طمعًا منه في أن يذهب هاجس مستقبلٍ غامضٍ، فيبتعد عنه الشرّ والقلق ويشعر بالخير والاطمئنان، ".. مدّ يدًا مرتعشة، وغاص في سراب هاجسه اللجوج "، إنّها الخرافة عندما تُوجد تفسيرًا- لأصحابها وفيمن يعتقد بها- لكلّ غامضٍ سيطر عليهم، وكأنّها تزيح عنهم الكآبة وتهبهم الانبساط والشعور بالأمان.

فالعقيد[40] – بهذا الطلب اللجوج – يستحضر ويعيد إنتاج ممارسة شائعة ومتداولة منذ القدم. فقديمًا كان " الساسة وقادة الجيوش ملزمين باستشارة الكهنة قبل الإقدام على اتّخاذ أيّ قرارٍ حاسمٍ، وإلّا وُصِموا بالإهمال والتهاون، واتهموا بعدم الاستعانة بآراء الآلهة، في حال فشلهم. " [41]إنّه المرض العضال – عندما يستشري ويتفشّى في المجتمعات- المتمثّل في الفكر الفاسد الذي لا يخلّف إلا عملًا فاسدًا، وإلّا فماذا تنتظر الأمّة إذا كان من يقودها كـ " العقيد " أو يتّخذ قرارها يتعامل " مع الأحداث وإشكالاتها بصورة خرافية بحتة، مما يزيد الطين بلّة، وينتج تبلّدًا وضعفًا في الأذهان للأوطان وشعوبها ".[42]

---

(35) أقانيم اللامعقول، ص: 331.

(36) عيسوي، د. عبد الرحمن، سيكولوجيّة الخرافة والتفكير العلمي – مع دراسة ميدانية مقارنة على الشباب المصري والعربي، دار النهضة العربية، بيروت – لبنان، 1404هـ- 1984م، ص: 15.

(37) ندرك تمامًا – كما يقول عيسوي – " بالطبع الخرافة لا يعتبرها مَن يؤمن بها خرافة، وإنما يظل يعتبرها حقيقة إلى أن يتعلّم العوامل السببية الأخرى المسؤولة حقًّا عن الظاهرة. " **[سيكولوجيّة الخرافة والتفكير العلمي، ص: 17]**، ولذا نعيش أزمةً فكريّة وفكريًا عقيمًا لا يخلّف إلا الانحرافات العقدية والسلوكية. **[للتعرّف على المزيد من الآثار السلبية للفكر الخرافي، ينظر: أقانيم اللامعقول، ص: 337 – 357]**.

(38) " فالكلام هو كساء للسلطة في الخطاب، كما يرى فوكو، فمن امتلك الخطاب امتلك السلطة، وما الخطاب إلا مطيّة لقول شيء آخر. " **[الحوار في الخطاب، ص: 343]**.

(39) جاء في الموسوعة: أنّ (قراءة الكفّ) " يزعم صاحبها التنبؤ بالمستقبل، من خلال فحص الخطوط والعلامات الموجودة على كفّ الإنسان. ويرجّح أنّ قراءة الكفّ المسماة أحيانًا (كشف البخت) تعود إلى قدماء الهنود. وقد كانت تعتبر يومًا ما علمًا قائمًا بذاته. وفي يومنا هذا ينظر الكثيرون إلى قراءة الكفّ على أنها علم زائف. ومع ذلك تُمارس في كثير من بقاع العالم. وينهي الإسلام عن قراءة الكفّ باعتبارها عملًا من أعمال الكهانة والعرافة، والاعتقاد بما يدخل في باب الشرك؛ إذ فيها إسناد علم الغيب إلى غير الله تبارك وتعالى. " **[الموسوعة العربية العالمية، المجلد الثامن عشر، ص: 116]**.

(40) جاء في القصّة: أنّ العقيد والعسس كانوا يستعدون ويعدّون العدّة لمواجهة أيّ مهاجم يهاجمهم في عقر دارهم، ولكنّه لم يأتِ بعد، فلعلّه – بصنيع قراءة الكفّ – أن يريح ويستريح. **[انتحار عبيد العماني – مجموعة قصصية، ص: 104 – 105]**.

(41) شعبو، د. أحمد ديب، في نقد الفكر الأسطوري والرمزي: أساطير ورموز وفولكلور في الفكر الإنساني، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس – لبنان، ط1، 2006م، ص: 118.

(42) أقانيم اللامعقول، ص: 327.

وعندما نكون – في الخطاب الحواريّ – أمام " هيا " قارئة الكفّ، فإنّها تمثّل قُدّام سلطة الفكر الخرافيّ الشعبيّ " العقيد "، منفّذًا للأوامر، باحثًا عن طريق الخلاص " أوليس للسجن؟ "، محصِّلًا للقمة العيش " فسوف أساعدك " [43]. فهي وإن ظهرت ضعيفةً [44] إلا أنّها كانت قويّةً عند من تملي عليه قراءتها؛ كون " العقيد " كان مؤمنًا بما يحصل في هذا الموقف قولًا وعملًا، وكأنّه لم يحصل على أسلوبٍ آخر أفضل منه يعالج به ما يختلج في نفسه[45].

وإبراز – الخطاب الحواري – للضعف الذي عليه " هيا " قارئة الكفّ فهو يمثّل فضحًا لهذه الخرافة، فهي مليئة بالأكاذيب والألاعيب التي تمارس على عقول الناس، وكأنّ القاصّ يسخر منها ويستهزء بما يدور فيها من أوهام باعتبارها – عند البعض – خوارق وبطولات.

إنّ الفكر الإيديولوجيّ الخرافيّ الشعبيّ كان حاضرًا ومسيطرًا – أيضًا- في التسعينيات من القرن العشرين، فنقرأ – على سبيل المثال لا الحصر دومًا – قصّة " المسحورة " للقاصّ محمد الرحبي، هذه القصّة التي حملت في طيّاتها قلق الموت وعلاقته بالإنسان الباحث عن الخلود، إنّه بُعدٌ أسطوريٌّ [46]، تغالب فيه " المسحورة " الزمان لأجل البقاء، ولذا عاشتْ- رغم موتها- تحاور بخطابها النّاس في قريتها، إنّه الهاجس الذي سيطر على عقول الناس

---

(43) لا ريب أنّ " قراءة الكفّ " كانت وما زالت تعتبر جالبة للرزق لمن يمتهنها لمواجهة ضعاف القلوب والإيمان، فنجدها في زوايا الجرائد والمجلات والدوريات؛ بل في مواقع إلكترونية مخصّصة لهذا الأمر وبرامج هاتفية، وكلّ ذلك- في ظنهم- جالب لرزق من يتخذها مهنة.

(44) ظهر الضعف في قارئة الكفّ في مواضع، منها: قول العقيد في مطلع الخطاب الحواري بينهما: **" ولكن إيّاك أن تخادعي...إنّ معلوماتي كاملة...إذا قرأت جيّدًا...أدليت بمعلومات كاملة...فسوف أساعدك. "**، فهذا إظهار للسذاجة التي عليها العقيد ولما يعمله من عملٍ، ففساد الفكر هو فساد العمل، بجانب تلك التدخلات التي مارسها القاصّ بنفسه في الخطاب الذي يمثّل قارئة الكفّ. فالسرار الأول علّق القاصّ من أنّ كلام قارئة الكفّ هو أصلًا من مقاطع قصيدة له بعنوان: " قدر التنابلة الصغار "، أمّا السرار الثاني فقد أشار القاصّ في الهامش أنّه مأخوذ من مقاطع قصيدة لعبد الوهاب البياتي بعنوان: " قمر الطفولة " من ديوان عيون الكلاب الميتة. وجاء السرار الأخير وعلّق القاص في الهامش أنّ كلام القارئة أُخذ من قصيدة له. فظهر أنّ القارئة لم تكن تملك شيئًا من الكلام، وأنّ الخرافة أضحوكة إيديولوجيّة تُمَارس على ضعاف العقول، وأنّ الغيب لا يعلمه إلا الله رب العالمين.

(45) فمن خلال القصّة برزت محاولات العقيد في إبعاد القلق والخوف مما ينتابه من هواجس المستقبل، فمن ذلك: وجود العسس المكثّف في قصر العقيد العامر وقد أدمت أقدامهم طول انتظار المهاجم الذي لم يأت بعد، وجود المخبرين والمستشارين الأجانب الذين يُعِدّون التقارير والدراسات المملّة حول المهاجم الذي طال انتظاره بلا فائدة؛ لأنه – كما قال القاصّ: " كالمهديّ محض خرافة "، إلى غير ذلك من الإجراءات.

(46) ندرك تمامًا أنّ الموت له رهبةٌ عند الإنسان، ولذا " ابتكر نسقًا أسطوريًّا اعتمادًا على ملكاته الوجدانية والعقلية واللاشعورية؛ من أجل مواجهة كلّ الاحتمالات، فكان أن عالج مجهولية المصير الذي ينتظره بطرح معلومٍ يمكّن من بسط الحقيقة الكونية على نسيج رمزي قادر على الإقناع. وهكذا دأب على التبشير بالخلود المطلق بالرغم من حتمية تعرّض الجسد للتحلل ومن ثمّ إلى الفناء؛ ولهذا وجد نفسه == مدفوعًا لإبداع أساطير لها شكل السرد القصصي، وتصاغ في غالب الأحيان في قالب شعريّ. كما أنّ لها خصيصة الثبات وطاقة الإيحاء المستمرّة، لكنها معرّضة للإلغاء أو التعديل كلما كانت هناك حاجة إلى خلق أساطير جديدة، أبطالها هم الآلهة، ومعنى ذلك فإنّ وجود الإنسان فيها يكون لغرض تكميلي فقط، كما أنّ زمنها زمن مقدّس، هو غير الزمن الحالي. وتتميز موضوعاتها بالجدية والشمول. " **[للمزيد يرجع إلى: https//www. aljabriabed. net يوم الأحد 19 / 4 / 2020]**. وهذا القلق الشديد عند الإنسان من الموت جعل بعض الدارسين يعتقد " أنّ كثيرًا من التقدّم البشريّ نتج عن الجهود البشرية للتغلب على أسباب الموت ومحاولة للقضاء على المرض، لكن الموت لا يتوقف على تطوّر معرفة السبب أو معالجة روافده. " **[الموسوعة العربية العالمية، المجلد الرابع والعشرون، ص: 359]**؛ بل هذا ما جعل الإنسان المصريّ يهتمّ " منذ القدم بالموت وعلاقته بالإنسان، وهو ما دفعه قديمًا لاعتناق عقيدة الخلود. وتُعدّ الأهرامات النموذج الأنصع للمدى الذي بلغه هذا الاهتمام. " **[فرحات، أسامة، التصوير الفني في شعر صلاح جاهين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة – مصر، طبعة 2007م، ص: 106]**

وأفقدهم وعيهم ، وجعلهم يرفضون فكرة موت هذه " المسحورة "[47]، فينسجون حولها خرافاتهم وأوهامهم التي ليس لها علاقة بالواقع، وكأنّها بكائيّة جعلها تشكّل مصدرًا خصبًا لسرد القصّة عامّة وللخطاب الحواريّ خاصّة. ففي مطلعها السردي تمهيدٌ للجوّ العامّ في القصّة:

" شهادة وفاتك ليست دليلاً على أنك تنام تحت كومة من التراب، أيّ صراخ هذا الذي تسمعه القرية اللعينة، وأيّ نشيج يجعل الآذان تغمض عينيها خوفًا ورهبة؟! "[48]

فبعد تلك المقدمة الطلليّة – إن صحّت العبارة هنا – دخل الخطاب الحواريّ التالي بين أهالي القرية:

- " إنّه صوت مريم.. هذا بكاؤها.
- مريم ماتت.. رأيت جنازتها منذ خمس سنوات.
- " مسحورة "، هكذا قال جدّي، رفضته زوجًا.. سحرها.. ثمّ تزوجها. "[49]

الخطاب الحواريّ لم يكن ليظهر المتحاورين وكم عددهم في تناول مثل هذه القضية " المسحورة / السّحر "، بل هذا الفكر الإيديولوجي الخرافي الشعبي، الذي سيطر بكلّيته على أهل القرية، " القرية التي تنام على جراحها، وساحر القرية يأكل من تلك الجراح،...، القرية التي تروي حكايا البؤس، والجدّات يحدثن أحفادهنّ عن (المغيّب) [50]

---

(47) المسحورة هنا ليس اسمًا لفتاتنا بل نسبة إلى " **السِّحر** "، هذا اللفظ الذي ارتبط " بالشرّ، وأصبح محفوفًا بالريبة ومرتبطًا بالفنون السوداء بمظاهرها الضارّة الكثيرة وبالأعمال السحرية التي يقوم بها الأشرار". **[سيكولوجيّة الخرافة والتفكير العلمي، ص: 27]**، إنّه اللفظ الذي يعني في اللغة: صرف الشيء عن حقيقته – كما قال الزهري – " فكأنّ الساحر لمّا أرى الباطل في صورة الحقّ وخيّل الشيء على غير حقيقته، قد سحر الشيء عن وجهه أي صرفه. " [ابن منظور، لسان العرب المحيط، المجلد الثاني، دار لسان العرب، بيروت، **ص: 106**]، فهو – في حقيقته- مكرٌ وحيلةٌ وكذبٌ يرسله السّاحر إلى المسحور ليخدعه ويسلب عقله وتفكيره الصحيح، يقول أفلاطون: " إنّ كل من يخدع يمكن أن يقال إنّه يسحر، ولعل تلك الكذبة التي تسمّى بالسحر هي أردأ أكذوبة، حيث أنّ الكاذب نفسه لا يعرف أنه وقع في أحبولة كذبه؛ لأنّ الكذب صادر من أعماق نفسه ". **[سيكولوجيّة الخرافة والتفكير العلمي، ص: 27 – 28]**، ولا ريب أنّ الإسلام قد حرّم السّحر واعتبر من يفعله ويعمل به كافرًا، إذ سئل سماحة الشيخ الخليلي: " هل يُعَدُّ السّاحر كافرًا؟ (فكان جوابه) نعم، هو كافر لأنه يستمد من وحي الشياطين، وليس هو من الإيمان في شيء، ولذلك أمر النبي – صلى الله عليه وسلم – في قوله: (اقتلوا الساحر والساحرة). " **[الفتاوى: العقيدة، ج2، ص: 76]**، فعلى المؤمن ألّا يعتقد بقدرة السحر ولا الساحر في شيء، بل " يجب علينا أن يكون في قرارة نفوسنا جميعًا أنّ هذا الكون بأسره سمائه وأرضه، علويه وسفليه، ملكه وملكوته، ظاهره وباطنه، روحه ومادته هو ملك لله- سبحانه وتعالى-، وأنّ كل ما في هذا الكون إنما هو مملوك لله، فلا يملك أحد لأحدٍ نفعًا ولا ضرًّا، لا يستطيع أحدٌ مهما كان أن يحقق مصلحة لنفسه، أو أن يدفع مضرّة عن نفسه إلا بإذن الله سبحانه. " **[المرجع السابق، ص: 66]** ومن هنا، " فالسحر لا ينفعل بنفسه، وإنما ينفعل بأمر الله سبحانه ". **[المرجع السابق، ص: 69]**. والقصص الخرافية والحكايات الشعبية لعبت على هذه الوتيرة الضائعة من الإيمان حينما تُفقد عند الناس، ويعتقدون بخلافها، إذ يجعلون للسّحر والساحر قدرة خارقة في عمل الأشياء وقلب الموازين متى ما شاؤوا أو أرادوا، وهذا محالٌ قطعًا إذا ما ترسّخ الإيمان الحقّ في قلب المرء. وبهذه الخرافة نُسجت قصّة " **المسحورة** " التي مُورس عليها قدرةً فوق قدرة البشر أو فوق القدرة الطبيعية؛ بحيث تمّ التحكم في تصرّفاتها؛ بل في حياتها ومماتها.

(48) الرحبي، محمد بن سيف، بوابات المدينة – مجموعة قصصية، دار جريدة عُمان للصحافة والنشر، سلطنة عُمان، ص: 42.

(49) بوابات المدينة – مجموعة قصصية، ص: 42.

(50) " المغيّب ": هذه اللفظة التي قد تقترب من " الشبح " و" الطيف، فيقصد منه – في لغة أهل عُمان: العائد إلى الحياة من الموت؛ إثْر السِّحر وألاعيبه. وهذا بطبعه باطلٌ لا حقيقة له البتّة، لذا فهو خيالٌ وهاجسٌ يعيشه الإنسان بلا وعيٍ منه كخيال الشبح والطيف الذي يراهما في المنام. يقول سماحة شيخنا الخليلي – حفظه الله: " أمّا أن يتسلط أحدٌ على أحدٍ فيخفيه عن الأبصار، ويظهر للناس أنّه ميّتٌ وما هو بميّتٍ فهذا خيالٌ، ما دلّ عليه دليلٌ أبدًا، وكلّ القصص التي تقال من هذا القبيل هي قصص خرافية لا أساس لها من الصحة أبدًا ". **[الفتاوى: العقيدة، ج2، ص: 64]**

الذي باعه أبوه في سوق بهلا، وعن نقصة بهلا المشهورة[51] "[52]؛ لندرك أولاً عمق هذه القضيّة وثقلها وخطورتها، وليسهل تداولها ثانيًا لأكبر شريحة ممكنة حتّى نقف على مختلف الآراء – التي تكون أحيانًا متضاربةً، وثالثًا ليُفتح المجال للمتلقي – كرؤيةٍ فنّية – ممارسة نشاطه التأويليّ والتخيّلي.

إنّ الآراء الماثلة في الخطاب الحواريّ متضاربة حول " مريم "[53]، هذا الاسم الذي عُرف بـ " المسحورة "، فهي بين الموت والحياة، والمألوف وغير المألوف، فهي إن كانت قد ماتت منذ زمنٍ بعيد – كما يُظهرها الرأي الأول-، " مريم ماتت.. رأيت جنازتها منذ خمس سنوات "، فإنّ الرأي الثاني أظهرها وهي عائدةٌ إلى الحياة الآن وفي هذه اللحظات، " إنّه صوت مريم.. هذا بكاؤها " !!!، فكانا رأيين متضاربَيْن في الموقف الواحد، فرغم أنّهما بُنيا على الإدراك الحسّيّ [54]، الأوّل بُنِي على حسٍّ بصريّ، والثاني بُنِي على حسٍّ سمعيّ، إلا أنّهما كانا متباعدَيْن بُعد المشرقَيْن، فجاء الرأي الثالث محاولاً التوفيق بينهما وتقريب الرأيين من بعضهما؛ ليُعلن عن الخرافة المحيطة بـ " مريم "، إنّها " مسحورة " هكذا قال جدّي: رفضته زوجًا.. سحرها.. ثمّ تزوجها. " وهذه لعمري، لم تأتِ – الخرافة فيه- من فراغٍ؛ إنّما أتت من مجتمعاتٍ تفشّت فيها هذه الخرافات والأوهام حتى صارت أمراضًا وأسقامًا. " هكذا قال جدّي "، وفي المقابل، " والجدّات يحدثن أحفادهنّ عن (المغيّب) ".

الخطاب الحواريّ- بهذا الفكر الإيديولوجيّ – كأنّه يعبّر عن إشكالٍ في انقلاب المفاهيم بما يُعتقد في الأذهان. فخرافة " المسحورة " تنطق بالغريب وغير المألوف – على حدّ قول فرويد [55]-، ففي مضمونها أنّ " مريم " لن يتحقق لها الزواج في حياتها، إذ لا بدّ أن تموت، فإذا ماتت تزوّجت. إنّه عنصر الغرابة الأول وتجاوز المعقول[56]، الذي يسكن " بالأسرار المرتبطة بالخوف وليس بالأمن " [57].

---

(51) بهلا: ولاية في محافظة الداخلية من سلطنة عُمان، تبعد عن العاصمة مسقط حوالي مائتي كيلو متر، واشتهرت عند القاصي والداني بمجموعة من القصص الخرافية والحكايات الشعبية بل والأساطير الخيالية؛ وخاصة فيما تعلّق بالسحر والسحرة، وفي خُلدِي، ليس السامع كالرائي من صحّة كلّ ما يقال ويكتب عنها. إنّها – كما قال: قصيّ النعيمي في مقالته: (بهلاء...مدينة الأساطير) – " استترت بحجاب الغموض، فشغلت العقول والظنون "، وقد نُسجت – تلك القصص والحكايات- حول " سور بهلا، وحصن بهلا، وسوق بهلا، ونقصة بهلا، ..." حكايات وحكايات عن السحرة والجان. **[ينظر: https//www. kabbos. com يوم الاثنين 20 / 4 / 2020]**

(52) بوابات المدينة – مجموعة قصصية، ص: 44.

(53) " مريم ": اسمٌ له دلالته الضاربة في عمق التاريخ، إنّه استحضار للعفاف والبراءة والطهر والنقاء، إنّه الاسم الذي خلّده القرآن الكريم في مضمونه بسورةٍ كاملة باسم " مريم ". فهي في القصّة أخذت بُعد البراءة التي انتُهك عرضها في الصغر، والجمال الذي ضاع رونقه في المهد، والدموع التي سال ماؤها في الخدّ.

(54) الإدراك هو: " العملية التي نقوم من خلالها باستقبال وتفسير المعلومات في العالم حولنا، وتحتوي على أنواع ومستويات عديدة من الطاقات الجسمانية. وتأتي معرفتنا بالعالم عبر أعضاء الحسّ التي تستجيب لمؤثرات تلك الطاقات...، وتقوم أعضاء الحسّ والدماغ بتحويل الطاقة الجسمانية من منبّهات بيئية إلى معلومات حول الأحداث من حولنا. " **[الموسوعة العربية العالمية، المجلد الأول، ص: 400].**

(55) يقول فرويد: " إنّ الغرابة مفهوم ملتبس أو مزدوج يجمع بين المألوف وغير المألوف، الآمن والمخيف، كالبيت الذي قد يكون آمنًا مطمئنًا مريحًا، أو يكون مهجورًا، مخيفًا، مثيرًا للاضطراب. والغرابة هي – هكذا – ذلك المزيج بين هاتين الحالتين، وهي أيضًا تحوّل إحدى هاتين إلى نقيضها، أي تحوّل المألوف إلى غير المألوف، وتحوّل غير المألوف إلى مألوف، حضور الحيّ في الميت، والميت في الحيّ، حضور الماضي في الحاضر، والحاضر في المستقبل. " **[الغرابة: المفهوم وتجلياته في الأدب، ص: 36].**

(56) إنّ مما تتوارثه خرافات " **السحر والمسحورين** " أنّ الساحر يأكل لحم المسحور ذكرًا كان أم أنثى، وهذا ما ورد في القصّة، فيخاطب الساحر مسحورته – كما جاء في القصّة أمام مشهد القبر: " ويضيع صوته أمام مشهد القبر فاتحًا فاه ينتظر اللقمة الآدميّة...يبحث في الوجوه التي عفرها التراب عن موعد ينهي جري الإنسان إلى اللاشيء. (أعرف أنّكِ تائهة لا تصدّقي أنّ ذلك القبر

أمّا عنصر الغرابة الثاني، الذي سيزيد من التعبير عن الإشكال الإيديولوجيّ لهذا الفكر الخرافيّ المسيطر على الأذهان، وأعتبره الأخطر والأدهى والأمرّ من الأوّل، عندما تتحوّل تلك الأسرار المخفيّة المرتبطة بالخوف إلى أسرارٍ مرئيّة مشاهدة للعيان[58]، يكشفها بجلاءٍ الخطاب الحواريّ في نهاية القصّة. فقد برزت " مريم " المسحورة وهمًا وخيالًا إلى وجود قريتها، وكأنّها عادت – بعد غيابٍ- إلى الحياة، وبدأت تخاطب أهل قريتها وتحاورهم بلسانٍ عربيٍّ مبينٍ [59]. إلّا أنّ خرافة " المسحورة " ظهرت للعيان في قريتها أنّها أضحوكة زمانها وألعوبة عقليّة أطفالها [60]، وكأنّ القاصّ تتبّع تفاصيلها إلى أنْ فضحها وسخر منها في عقر دارها؛ حتى يُظهر تخلّفهم وبُعدهم عن معبودهم إنْ هم اعتنقوا هذه الاعتقادات وألّهوها من دون الله، وأمدّوها بالقدرة والتحكّم في شؤون حياتهم ومماتهم. [61]

وقد سلك القاصّ يحيى المنذري في ذات الحقبة الزمنية، هذا الفكر الإيديولوجي الخرافيّ الشعبيّ. ففي قصّة " الغرفة والمشهد الليلي " يدور خطاب حواريّ، لا يخلو من الغرابة، يحمل في أنفاسه خيالاً واسعًا، يطلّ من بعيدٍ كأنّه حُلمٌ [62] يَطال بكلتا يديه النّجوم، ويحمل في طيّاته شخصيّةً أسطوريّةً أصابها التحوّل والتغيير، إنّها " النجمة" [63]

سيحتويك، قبرك ليس بين التراب أيتها العذراء...الرجال الذين نجلبهم قبورهم في بطوننا، أمّا أنتنّ أيّتها الفاتنات فما أحلى الاستمتاع بلحومكنّ الغضّة...هل تريدين تذوّق لحمًا آدميًّا؟! عندما تجوعين بالتأكيد ستأكلين منه). " **[بوابات المدينة – مجموعة قصصية، ص: 44]**.

(57) الغرابة: المفهوم وتجلياته في الأدب، ص: 37

(58) لا ريب أنّ الإنسان إذا ما مات وذهب إلى عالم الغيب، ثمّ ظهر بعد موته إلى عالم الشهادة؛ فإنّه يفقد كلّ الألفة والمحبّة حتى من أقرب الناس إليه، رغم الألفة والمحبة السابقة المتبادلة بينهم. إنّه يظهر بعد موته – بسبب الصدمة والفجأة- كشيءٍ دخيلٍ وغامضٍ يحيط به الخوف والالتباس والقلق والشك، وكأنّه ينبغي له أن يظلّ خفيًّا سريًّا، بعيدًا عن الشبحيّة والطيْفيّة. **[للمزيد: الغرابة: المفهوم وتجلياته في الأدب، ص: 36 – 48]**

(59) فقد جاء في نهاية القصّة: " تلك القرية القديمة نسيت حكاياتها، وفي ليلها الساكن تحرّك وقع خطوات تبدو متعثرة...صرخ ذلك الرجل وعانق غيبوبته...الخطوات تقترب من بيت طيني قديم الملامح...كلّ من في القرية ودّعوا أحلام المنام وجاءوا يحوقلون ويبسملون...الشبح ينظر إليهم يتفحصهم...، أنا...أنا مريم وهذا بيتنا، أراه تغيّر...، خيوط عنكبوتية غزلت حول جمجمتي فلا أعي أين كنت ولماذا؟ " **[بوابات المدينة – مجموعة قصصية، ص: 46]**.

(60) جاء في عبارات القصّة وخطاباتها الحوارية المتصلة بالسرد: " إنّها مجنونة...وجهها، شعرها، ملابسها...أحضروا لها طعامًا ربّما تكون جائعة. كل الأطفال تزاحموا لرؤية مريم، ومريم لا ترى شيئا سوى غطاء ضبابي يغلف المكان، خاف الأطفال ثم ضحكوا وأخذوا يضربون مريم بالحجارة..." **[بوابات المدينة – مجموعة قصصية، ص: 46]**.

(61) فمما قاله سماحة الشيخ الخليلي في نظرته لهذه الخرافات الشيطانية: "...فهذا إنّما هو من الأوهام والأساطير التي تعشش في الأدمغة المريضة، والتي يُروّج لها في المجتمعات الساقطة، المجتمعات التي شاع فيها الجهل وانحسر عنها العلم. " **[الفتاوى: العقيدة، ج2، ص: 69]**

(62) إذ ظهر في مطلع السرد القصصي الذي يسبق الخطاب الحواريّ، أنّ **" في داخل الغرفة شخصان نائمان...يتشاركان في كوابيس الليل...يتبادلان الأنّات والصراخ وقت ما يزداد الظلام كثافة بغياب القمر. "** وكأنّ القاصّ يصنع جوّ خطابه الحواريّ بتقنيّة دقيقة يتداخل فيها الواقع باللاواقع، واللاواقع بالواقع. يقول د. ضياء خضيّر: إنّ " الراوي لا يدّخر وسعًا في إيهام المرويّ له بأنّ ما حدث قد حدث بالفعل في الواقع وعالم الحقيقة. وإذ ذاك لا يكتفي هذا الراوي يفتح (نافذة) يُطلّ منها على عوالم غرائبيّة، وإنّما يسمح لنفسه وللشخصيات التي تحاوره باستخدام لغة إشاريّة ذات علاقة ضعيفة بالواقع لأنها لغة حالمة أو خيالية ". **[خضير، د. ضياء، القلعة الثانية: دراسة نقدية في القصة العمانية القصيرة، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت – لبنان، ط1، 2009م، ص: 175]**

(63) اكتسبت " النجمة " بُعدًا أسطوريًّا بمكانتها العلويّة الفوقيّة، فهي متصلة بـ " السماء " التي تأخذ بُعد القوّة والقدسيّة والاستعلاء. " فالسماء تشير إلى الواقع المطلق والديمومة، وهي معاني شديدة الاتصال بتلك المناطق والآفاق الساحقة والمستعصية على

التي مثّلت شخصيّةً من السماء تحاور شخصيّة بشريّة من الأرض، فقد جاء في الخطاب الحواريّ بينهما:

"... قالت له الفتاة:

- مرحبًا.. أنا نجمة
- من أيّ جنّة أتيت يا نجمة؟
- من السماء.
- السماء؟

وبصوت تسقط منه رنّات الحزن.. قالت:

- أنا في الأصل نجمة كنت في السماء.. وقد تمّ نفيي من مجموعة النجوم هناك.. وقد بحثت طويلا عن مأوى يدثرني.. فوجدت هذه الأرض وباتت تحت أقدامي.. وقابلت شيخًا مسنًا.. وحوّلني إلى امرأة حتى أساير هذا البشر المتكتل عندكم.. وجعلني كأحد بناته.. لكنّي استأت العيش في هذه الأرض.. وأصابني الندم لأني لم أجد هنا سوى القفار وبحر مملوء بالقمامة.. وأناس ينثرون الدماء لأجل النساء والمال.. لذلك افترقت عن الشيخ الجميل وقلبي يتقطع حزنًا وألمًا.. وأيضًا ندمت على فعلتي هذه لأن الشيخ كان طيّبًا جدًّا وكان مثالا للإنسان الجميل.. والآن أنا أبحث عنه.. حتى تهتُ في هذا الليل..
- كل هذا حدث لك أيتها النجمة.. نحن هنا نتمنى أن نطال النجوم.. أنت الآن جنتي.. هل تأتين معي لنبحث عن مأوى آخر يدثرنا.. وربما نصادف ذلك الشيخ الجميل.. ؟
- سوف آتي معك.. ونبحث عن الشيخ.. لكن هناك شيئا لا بد وأن تعلمه.. فأنا لا أظهر إلا في الليل.
- أشكر هذا الليل لأنه أرسل لي نجمة من السماء.

قطفها من مكانها.. ومضى كالنورس يجوب الأماكن.. سألها:

- ماذا تتمنين أن يحدث في هذه اللحظة؟
- أتمنى أن يسقط المطر.. فأنا أعشق المطر.

...

- أما أنا أتمنى أن أظلّ محلقًا في السماء.. كطائر لا يهدّه التعب. [64]"

يبدو أنّ الليل سيطر بسكونه وهدوئه على طرفَيْ الخطاب الحواريّ، إذ ظهرت المشاعر الدافئة المليئة بالودّ والشفقة – رغم عدم تكافئ المتحاورَيْن –، فيقول الفتى للنجمة: " أنت الآن جنتي.. هل تأتين معي لنبحث عن مأوى آخر يدثرنا..؟ "؛ فهذه المشاعر المتبادلة عمّقت الإحساس بالغرابة- في هذا الخطاب-، لأنّ غرابته لا تنبعث من الخوف والقلق والفزع والوحشة؛ بل من الأمن والسكينة والهدوء والأُنس، فلننظر إلى ردّ النجمة الأنثى للفتى الغريب- الذي لا تعرفه، وتقابله للمرّة الأولى: " سوف آتي معك.. ونبحث عن الشيخ.. لكن هناك شيئا لا بدّ وأن تعلمه.. فأنا لا أظهر إلا في الليل. "، ظهرت كأنّها تعرفه منذ زمنٍ بعيدٍ، إنّها الألفة والتآلف بين الطرفين؛ مما جعل الأمر يزداد دهشةً وتعجّبًا.

الإنسان، وكأنها تكتسب بالبداهة ألقًا وتوهجًا إلهيين...، وتمنح السماء غالبًا رمزية علوّها الشاهق إلى الجبل الذي يتصل بالسماء في أرومته، فهو العالي والعمود والسامق...، وفي الميثولوجيا الهندية ينتصب جبل مرو (Meru) في وسط العالم، وترعى فوقه النّجمة القطبية. " **[في نقد الفكر الأسطوري والرمزي، ص: 143]**.

(64) المنذري، يحيى بن سلام، نافذتان لذلك البحر – مجموعة قصصية-، المطابع العالمية، سلطنة عمان – روي، ط1، 1993م، ص: 63 – 64.

وإذا أردنا أن نعيد الكرّة مرّتين في هذا الخطاب الحواريّ؛ فإنّنا نجده يصنع عالمه الذي يزداد غرابةً، ويحقق الفكر الإيديولوجيّ الخرافيّ الشعبيّ. ففي وقتٍ كانت الألفة واقعة بين طرفيّ الحوار[65]، جاء اهتمام " النّجمة " بذكر تفاصيل قصّة سقوطها من السماء إلى الأرض، ثمّ ذكرها لقدرة الرجل الشيخ في تحويلها من " كرة ضخمةٍ من غاز متوهّج " إلى جسدٍ بشريٍّ متكامل بروحه ولحمه ودمه، ثمّ إنّ هذا البشريّ يحمل في داخله مشاعر متدفّقةً جيّاشةً وفكرًا متّقدًا ناقدًا. فوراء كلّ تلك التفاصيل ذاتٌ تحمل بُعدًا خرافيًّا شعبيًّا، إذ كيف لها أن تفارق ذاتها أصلًا وتكوينًا؟! وأنّى لها أن تستجيب لداعي التغيير والتحويل؟! وما القدرة الخارقة التي يمتلكها الرجل الشيخ الطيّب – كما وصفته النّجمة – ليتمكّن من تغيير كائنٍ من طبيعة خِلْقةٍ إلى طبيعة خِلْقَةٍ أخرى، وكأنّه يمتلك صفة من صفات الذات الألوهية [66]، ويجعل من " النجمة " ألف وجهٍ[67] ؟!!!

ثمّ إنّ الخطاب الحواريّ يؤكّد إيديولوجية الفكر الخرافي الشعبي؛ عندما أبان وأوضح ما عليه حال هذه " النّجمة " من مجدٍ زائفٍ خلّفه لها ذلك الشيخ؛ بسبب التحوّل والتغيير الذي حصل في طبيعتها، فإنّه قد أثار في نفسيتها الإحساس بالغربة والاغتراب، " سوف آتي معك.. ونبحث عن الشيخ.. لكن هناك شيئا لا بدّ وأن تعلمه.. فأنا لا أظهر إلا في الليل. "، فرغم ظهور خِلْقتها البشرية إلا أنّ طبيعتها الأصلية ما زالت موجودة وحاضرة، " فأنا لا أظهر إلا في الليل "، فالشخصية الخرافيّة هنا تعيش تناقضًا في ذاتها، وكأنّها مقيّدة، مما جعلها تسابق الزمن للبحث عن طريق الخلاص الكامنة في ذات الشيخ " ونبحث عن الشيخ "؛ لعلّه يرجعها إلى طبيعتها الأصلية وبالتالي تعود إلى السماء.

إلا أنّ شخصية الفتى لم ترد لها الخلاص بل البقاء على ما هي عليه، " أشكر هذا الليل لأنه أرسل لي نجمة من السماء "، إذ كان حريٌّ به أن يصيبه الاندهاش وأن يبعثه الفضول إلى التساؤل عن سبب بحثها عن هذا الشيخ، فلذلك آثر في خطابه الحواريّ أن ينقلها إلى فضاء موضوعٍ آخر، وأن يصيب الخطاب الحواري انزياحًا؛ ليخفف عنها ما أصابها، فيلاطفها ويحسن صحبتها. ولذا جاء الخطاب بينهما:

- " ماذا تتمنين أن يحدث في هذه اللحظة؟
- أتمنى أن يسقط المطر.. فأنا أعشق المطر. "

وكأنّ " النّجمة " تحنُّ وتعشقُ مكانها العالي (السماء)، حيث مكان نزول المطر؛ لتكون تلك الكلمات رسالة طافحة بالشوق والعشق توجّهها إلى كلّ من يسمعها أو يقرؤها؛ حتى إذا ما وصلت إلى الشيخ فكّ شفرتها ولبّى حاجتها. أما الفتى فكان خطابه:

---

(65) يمكن لنا الإشارة إلى أنّ الألفة بين البشريّ والنّجمة لها بُعدٌ خرافيّ شعبيّ من خلال ما عُرف بـ " التنجيم "، هذه العملية الخرافيّة التي تجمع بين البشريّ والأجسام السماوية في زعمٍ أن الأجسام السماويّة تشكّل نماذج يمكنها كشف شخصيّة الفرد أو مستقبله، مما يكوّن هذا الاعتقاد علاقة ألفة وعشقٍ بين المنجمين والأجسام السماوية، فهم يراقبونها لفهم الأشياء التي تحدث على الأرض؛ ظنًّا منهم أنّها تؤثر فيما يحدث على الأرض، ويزعم المنجمون أنهم يعرفون كثيرًا عن هذا التأثير. وهذا لعمري عملٌ باطلٌ شرعًا، واعتقادٌ فاسدٌ أصلًا ونصًّا. **[الموسوعة العربية العالمية، المجلد السابع، ص: 210 – 212 (بتصرّف)]**

(66) " الله " سبحانه وتعالى يتصف بنوعين من الصفات: ذاتية وفعلية. فصفات الذات: " هي كلّ صفة أزلية واجبة في حقّه تعالى، ولا يمكن أن يوصف الله بضدها. " كالحياة والعِلم والقدرة والسمع والبصر...إلخ. أما الصفات الفعلية: " هو كل وصف صحّ أن يتصف به – تعالى – وبضدّه. " كالمحي والمميت، والقابض والباسط، والمعطي والمانع، ...إلخ. **[ينظر: الريامي، عبد الله بن سليمان، دلائل الاعتقاد عند أهل الحق والاستقامة، مكتبة مسجد الأثلة العامة، نزوى – سلطنة عمان، ط1، 2008م، ص: 37]** فأنّى لهذا الرجل البشري أن يتصف بصفة للذات الإلهية؟ إلا من قبيل الفكر الخرافيّ الشعبيّ.

(67) أصل العبارة كتاب (البطل بألف وجه) للكاتب الميثولوجي الأمريكي جوزيف كامبل، ترجمة: حسن صقر، وقد تتبع في الكتاب قصّة رحلة البطل والتحوّل الذي يخضع له عبر ميثولوجيات العالم كافة.

- أما أنا أتمنى أن أظلّ محلقًا في السماء.. كطائر لا يهدّه التعب. "

فهو خطابٌ أفشى فيه الفتى سرّه أمام العيان، وأبان شأنه قُدّام الملأ، " أظلّ محلقًا في السماء "، يعلن السعة التي يعيشها في الخيالات، والمدى الذي يمكث به في الأحلام والرؤى الجميلات، وكأنّه فضّل أن تكون عتمة ليله وظلامه مضيئة كضوء النّجوم في السماء، فصَاحَبَ " الرفيق الخياليّ "[68]في هذا المشهد الليلي؛ ليعيد ذكريات الحكايات الشعبية والقصص الخرافية، أمثال: ألف ليلة وليلة [69].

إنّ هذا الفكر ممتدٌّ حتى وصل إلى قصص بدايات القرن الحادي والعشرين، التي لم تغفل – في خطابها الحواريّ- عنه؛ بل شكّل ثقافةً تنتقل بين أجيال كتّاب القصّة. إذ من الملحوظ أنّه عبارة عن تراكمات هيمنت وسيطرت على عقول بعض الناس؛ حتى قمعت تفكيرهم وحركتهم واعتقادهم. وجاءت الخطابات الحوارية في السرد القصصي مصوّرةً الواقع المرير ومتحدثةً عنه.

فهذا محمد العدوي يوظف في قصّته " مدرسة السّحر " خطابًا حواريًّا سيطر عليه الفكر الإيديولوجي الخرافي الشعبي سيطرة محكمة، مستحضرًا فيه خرافةً شعبيّةً سمعها القاصي والداني، مفادها: أنّ السّحر مدرسة يتنافس فيها السحرة جيلاً بعد جيلٍ[70]، فقد مهّد السارد للخطاب الحواريّ، بقوله: " يقال إنه أكبر ساحرٍ في المدينة، لا يستطيع أن يتحداه أحد. وفي يوم من الأيام سَمع عن ساحرٍ آخر أقوى منه بكثير في المدينة المجاورة، مما أثار غضبه ودفعه إلى أن يتحدّاه مهما كلّف الأمر. "[71] فبعدما أعدّ عدّته [72]، ذهب إليه، رأى طفلة صغيرة لم تتجاوز الثامنة من عمرها، " فسألها الساحر قائلا: روحي نادي أبوك وعلّميه إنّي وصلت ومعي ديك حامل على ظهره طن من الفخار والماء البارد.

تبسمت الطفلة وهي تلعب بخيط من الصوف، ربطت طرفه الأول إلى شجرة كانت أمام منزلهم، والطرف الآخر إلى شجرة أخرى في الجانب الآخر، وضربت البقرة على ظهرها مما دفع البقرة للرقص على خيط الصوف، وكأنها ترقص على جسر من الإسمنت.

---

(68) تعرّض د. شاكر عبد الحميد في كتابه (الخيال) إلى مصطلح **" الرفيق الخيالي "**، فكان من مقوّماته: أنّه شخصية خيالية، قد تكون غير مرئية غالبا، وقد تكون مرئية أحيانًا، وتقع في مخيلة طفل يقوم بابتكارها بطريقةٍ مثيرة، قد يتحدّث معه ويلعب ويمشي معه، وذلك من أثرٍ ما في حياته، يجعله ينشغل بشخصية الرفيق التي يخلق ويختلق لها تفاصيلا وأفعالا وأقوالا وأفكارا خاصة به. **[عبدالحميد، د. شاكر، الخيال: من الكهف إلى الواقع الافتراضي، عالم المعرفة 360، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – دولة الكويت، صفر 1430هـ- فبراير 2009م، ص: 111- 120].**

(69) ظهرت " بنية التحوّلات " في شخصيات كتاب " ألف ليلة وليلة " جليّةً؛ لتنعكس على الآداب القصصية بعد ذلك، لما فيها من خيالٍ واسعٍ وتجوال شاسع وحكايات " تكتظ بأجواء السحر وعوالم الجن...، وتحوّل البشر بفضل السحر إلى حيوانات مختلفة..." **[الموسوعة العربية العالمية، المجلد الثاني، ص: 569 – 570]**

(70) لا ريب أنّ السّحر مدرسة ويمكن أن يكون لهذه المدرسة طلبة يتعلمونه، كما قال تعالى في سورة البقرة: {...ولكنّ الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من أحدٍ حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر...} (البقرة: 102)، إلا أنّ هذا التعلّم كفرٌ؛ لما فيه من طاعةٍ للشيطان، وكفرٌ بما أنزل الله على رسله.

(71) العدوي، محمد بن سعيد، أميرة – مجموعة قصصية، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت – لبنان، ط1 2010م، ص: 56.

(72) جاء في السرد من أنّ هذا الساحر " حمل معه ديكًا وقام بوضع بعض الأواني الفخارية الكبيرة المليئة بالماء على ظهر الديك؛ لإخافة الساحر الآخر ". **[المرجع السابق، ص: 56].**

تعجب الساحر من فعل الفتاة الصغيرة، وقال في نفسه: إذا كان هذا العمل من ابنة الساحر، فكيف بالساحر نفسه ؟!، رمى الساحر أدواته التي أخذها معه لمبارزة الساحر الآخر، وقال للطفلة: لا تخبري أحدٌ إنّي كنت هنا موجود، والديك والّي معه حلال حالكم. " [73]

يصوّر لنا الخطاب الحواريّ ما عليه السحرة من تحدٍّ وتنافسٍ في باطلهم، إلا أنّه يحمل في مضامينه فكرًا إيديولوجيًّا خرافيًّا شعبيًّا يمَجَّدُ فيه الساحر من بين أقرانه، ويلبس لباس القوّة والملكة، وأنّه قادرٌ على تغيير الأمور وتصريفها كيف يشاء، رغم أنّها ليست إلا تخييلًا وإيهامًا[74]، لا حقيقة له البتّة.

لقد وظّف الخطاب الحواريّ رموزًا أسطوريّةً [75]؛ لترتسم القداسة والتبجيل على الخرافيّ الشعبيّ، وتعبّر عن عاداتٍ أو طقوسٍ أو تصوّرات جماعية في المجتمعات الإنسانية. فـ " الدّيك، الخيط، البقرة، الشجرة " كلّها رموزٌ حضرت في الأساطير القديمة، ولها شأن كبير [76]. وفي هذا الخطاب جسّدت الفكر الخرافيّ الشعبيّ وأقام عليها أركانه، فـ " الديك " مثّل بطل المواجهة مع أكبر ساحرٍ في المدينة، ولم يكن يظنّ أنّه سيخسر الرهان ويقدّم كالقربان [77] للآخرين. و" الخيط " المصنوع من الصوف لم يكن في حقيقته لعبة طفلةٍ؛ بل رباطٌ يوثّق العلاقة بين شيئين [78]، فيُظهر القدْرة السحريّة ويخيف العدّو بتمدده الذي لا ينقطع. وحضور " البقرة " تجسيد على قوّة المواجهة والتهديد الموجّه، رغم ما تتميّز به من وداعةٍ وجمالٍ وعطاءٍ وحنانٍ، وكأنّها لا تتحمّل الخسارة ولا ترتضيها. وما " الشجرة " ببعيدة عن ذلك كلّه، تبدو بوجودها كأنها امرأة ترعى أطفالها، تحنّ عليهم وتهب لهم الحياة، ولا ترتضي لهم إلا الشموخ والعلوّ، فهي تساعدهم دائمًا وأبدًا.

---

(73) المرجع السابق، ص: 56 – 57.

(74) إنّ مما هو مسلّمٌ به أنّ السحر تخييلٌ وخداعٌ للأبصار لا حقيقة فيه قطعًا، بدليل قوله تعالى: {يُخيّل إليه من سحرهم أنّها تسعى} (طه: 66).

(75) إذا كان " الرمز " عبارة عن " كل دالول مادي يستحضر، بعلاقة طبيعية، شيئًا ما غائبا، أو يستحيل إدراكه. " – كما عند (أ. لالاند) أو كما عند (يونغ) على أنه " أفضل رسم ممكن لشيء غير معروف نسبيًا، والذي قد لا نعرف أن نشير إليه في البداية بطريقة أكثر وضوحًا وأكثر تميزًا ". **[دوران، جيلبير، الخيال الرمزي، ت: علي المصري، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط2، 1414هـ- 1994م، ص: 9]** فإنّ الخطاب الحواري يستحضر رموزًا حاضرة منذ زمنٍ في أساطير البشريّة، وكان لها دورًا فاعلًا، وكأنّ هذه الرموز " حصيلة الوراثة الاجتماعية، إذا جاز التعبير، والقائمة على اكتساب التراث الحضاري الواحد، فكريًّا ونفسيًّا. وليست الحضارة سوى هرم يتألف من مفاهيم رمزية مشتركة. " **[في نقد الفكر الأسطوري والرمزي، ص: 36]**

(76) لا عجب في حضور الرموز الأسطورية في القصص العُمانية؛ نظرًا لتداخل الثقافات البشرية – بعد انتشارها-، ووجود التقنيات الحديثة والمتطورة التي جعلت العَالم قرية صغيرة، وانتقال المعلومة فيه كملح البصر أو هو أقرب. فيمكن الرجوع إلى اكتشاف حضور الرموز الأسطورية السالفة الذكر في الأساطير العالمية وأساطير الشعوب إلى الموقع الالكتروني لـ **" ويكيبيديا https//ar. m. wikipedia. org ".**

(77) عند شعب الأزتيك بالمكسيك كثيرًا ما يستبدل الديك بالقربان البشري. وكان الرومان يقدّموه قربانًا للإله مارس إله الحرب، لكنه كان يقدّم كذلك مع الثعبان قربانًا للإله أسكلبيوس Asclpius إله الطب والشفاء عندهم. **[يوم الاثنين 27 / 4 / 2020م الساعة 10:30م https//ar. m. wikipedia. org]**

(78) حسب الأسطورة الصينية: تقوم الآلهة بربط خيط غير مرئيّ حول رقبة من يقدّر لهم أن يلتقوا في ظروف معينة أو مساعدة بعضهم البعض بطريقة معينة. الإله المسؤول عن خيط القدر الأحمر يدعى يوي لاو، وهو المسؤول عن ارتباط الأشخاص. **[المرجع السابق]**

كلّ تلك المكوّنات الطبيعية أُلبست لباس الغرابة في تحرّكاتها وتصرّفاتها، حتى لكأنّها ليست في وجودها الحقيقي، مما أثارت الخوف والفزع لكلّ من رأها أو سمع بها، إنّه الفكر وطريقة التفكير اللذان قد يمزّقا ويفكّكا ويكسّرا الواقع البشريّ المعاش، ويتمثّلان هنا في السّحر والسّحرة والتنافس القائم بينهم في إظهار الأفضليّة.

ففي وقتٍ جاء السّاحر- الظانّ أنّه الأكبر في المدينة- ينطق بخطابٍ تُظهر كلماتُه الثّقة بالنفس وعلوّ الهامة وشموخها، بل وعَرْض ما لديه من قوّة ظاهرة، مفادها الظفر والفوز على الطرف الآخر" روحي نادي أبوك وعلّميه إنّي وصلت ومعي ديك حامل على ظهره طن من الفخار والماء البارد. "، آثرت الطفلة – بعدما رأت وسمعت – الابتسامة وخطاب الصمت؛ لتكون أبلغ وأفصح منه خطابًا، إذ لم يكن صمتها مظهرًا من مظاهر ضعفها وعدم استطاعتها في المواجهة؛ بل كان محافظًا على التفوّق والنجاح وإثارة الرعب في الطرف الآخر. " تبسمت الطفلة وهي تلعب بخيط من الصوف، ربطت طرفه الأول إلى شجرة كانت أمام منزلهم، والطرف الآخر إلى شجرة أخرى في الجانب الآخر، وضربت البقرة على ظهرها مما دفع البقرة للرقص على خيط الصوف، وكأنها ترقص على جسر من الإسمنت. " فالظاهر أنّ الراوي هو من عمد إلى سرد خطاب الصمت عن الطفلة، وكأنّه الناطق الرسمي لها، وفي الحقيقة أنّه الخطاب الذي اختارته الطفلة لتخاطب به الطرف الآخر؛ لتكسر غروره وتجبّره وغطرسته وشموخه. فلم تكن لتخاطب أذنه وسمعه – كما فعل هو – بل خاطبت عينه وبصره، وكأنّها تقول له: ليس من سمع كمن رأى، فرسالة العين والبصر كانت أبلغ وأقوى من رسالة الأذن والسمع.

والدليل على القوّة والبلاغة أنْ تلك الرسالة أثّرت في نفسيّة المتلقي الساحر وكسرت غروره وغطرسته. فبعدما رأى العجب من تلك الطفلة، " قال في نفسه: إذا كان هذا العمل من ابنة الساحر، فكيف بالساحر نفسه ؟!، رمى الساحر أدواته التي أخذها معه لمبارزة الساحر الآخر، وقال للطفلة: لا تخبري أحد إنّي كنت هنا موجود، والديك والّي معه حلال حالكم. " فإذا كان خطابه- في بداية اللقاء – خطاب الثقة بالنفس والغرور، فقد أمسى – في نهاية اللقاء – ضعيفًا مهزومًا، خطاب مناجاةٍ يدور على نفسه؛ حتى لكأنه لم يستطع الإفصاح عن عمق الخيبة والفشل اللذَيْن أصابا شخصه وجبروته.

إنّه إشعارٌ لكلّ ممارسٍ لهذه الحيلة والخدعة الخرافيّة الشعبيّة، بأنّ الله يرى وقدرته فوق كلّ قدرة، ومهما بلغ علمك السّحر فأنت ضعيف ليس لك حولٌ ولا قوّة إلا بالله العليّ العظيم. ولذا فقد جاء في نهاية القصة – وبعد الخطاب مباشرة – ردّتُ فعل الطفلة – ببراءتها – التي ما زالت تُؤْثر خطاب الصمت وما فيه من تأثيرٍ قويٍّ للتواصل مع أمثال هؤلاء – إذا ما واجهتهم- " ضحكت الطفلة، وهي تشاهد الساحر يركض خوفًا منها، وأمسكت بالديك، وأنزلت ما كان على ظهره من أدوات، وبدأت تلاعبه مع البقرة ألعابا عجيبة غير مألوفة من قبل. " فهو خطابٌ يحمل سخريةً واستهزاءً بأمثال من يعمل بهذا الفكر وهذا العمل الخرافيّ الشعبيّ؛ بل ومن يعتقد بقدرته على سَوْق الناس إلى حياةٍ أفضل وأحسن، فيجعلون له بالًا وهو بلا بالٍ.

وإذا قلّبنا النظر في صفحات قصص بدايات القرن الحادي والعشرين، فإننا نجد أيضا سمير العريبي، يورد في قصّته " قنديل البحر " خطابًا حواريًّا يستظلّ بظلّ الفكر الإيديولوجي الخرافيّ الشعبيّ؛ ممثّلًا لنا ما عليه واقع فكر بعض الناس، وكيف يمارسونه عمليًّا في حياتهم. إنّه فكر – كما يؤكّده العريبي في بداية الخطاب الحواري في هذه القصّة – تتسع رقعته في المجتمعات بنظرية (قال وقالت) بدون وعيٍ ولا إدراك لنتيجة ذلك الكلام في تأسيس عقيدة الإنسان الصحيحة قُدّام هذه الخرافات والأوهام التي تُزرع في الأذهان والعقول.

فبعدما عانى " جمعة " من هذه النظرية، وأصبحت الهواجس تلبسه هو وزوجه " نورة "، كان قد تشكّل هذا الخطاب الحواريّ:

- " لا نورة ليست... ولا يمكن أن تكون... كلّ ما في الأمر أن فَقْدَ فيصل قد... ولكن مرّ على موته شهور طوال ولم... هل يمكن أن أكون أنا الذي... كلا.. كلا.. إنّي أبذل قصارى جهدي لأهيّئ مزاجها قبل ال... ولكنها لا تستجيب.
- ابتعد عنّي... ابتعد عنّي أكرهك لم أعد أحبك.. أنت السبب.. تركته لهم فغيّبوه لم تقدّم أضحية كما تعودوا من أجدادك.
- .. يا نورة هذا شرك وخرافة هكذا أخبرني المطوّع علي بن ناصر، وأنا لا أصدق كلام العرّافات والسحرة...
- .. لكنه مريض.. انظر إليه إنّه يحتضر.. يمووت.. افعل شيئا اذبح الكبش في جبل الشيخ " سمعون " لا بدّ وأن تذبح بيدك ليشفى.. اسمع منّي يا جمعة سيأخذونه سيغيبونه إن لم تفعل.. أرجوك أتوسل إليك..
- .. الحضرة والشيوخ.. الحضرة والشيوخ أولئك الذين تزعم العرّافة أنهم ينتقلون من أجدادي كابرًا عن كابرٍ، واستقرّوا فيّ يطالبون بالأضحية هراء.. عجوز شمطاء تسترزق من الكذب. "[79]

ما يَسْلَم إليه التأمل في هذا الخطاب الحواري أنّه تشكّل من تقنيتين لـ " صيغة المونولوج الواعي " (Conscious monologue formula)، هما: تقنية " مناجاة الذات "، وتقنية " التذكّر الذاتي ". وهما تقنيتان تعتبران خطابًا حواريًّا داخليًّا ذاتيًّا، تتكلم فيه الذات مع ذاتها وهي واعية يقظةٌ محتفظةٌ بسيطرتها على ما تصدره من وجعٍ يعتصر قلبها، ومن ألمٍ يقضُّ مضجعها، باحثةً بوعيٍّ عن الخلاص، ومُفتِّشةً بدقّةٍ عن المخرج، وكأنّ التقنيتين عبارة عن وقفة تأمّل ومحاسبة للذات من " جمعة "؛ لأجل إنقاذ الموقف الذي وصل إليه الزوجان؛ بسبب الخرافات والأوهام التي تفتك بأسرتهما وبمجتمعهما.

إذ نجد الفكر الإيديولوجي الخرافيّ الشعبيّ متمثّلًا وظاهرًا في تقنيّة " التذكّر الذاتي "، هذه التقنية التي استحضرت خطابًا حواريًّا بأكمله دار بين " جمعة " وزوجه " نورة "؛ مظهرًا حرص " نورة " على ممارسة هذا الفكر،

ورفض " جمعة " من ممارسته، وكأنهما نقيضا بعضٍ، أو الفكر والفكر الآخر. فالزوجة تؤكّد على خرافاتٍ وأوهامٍ أُشبع، بها مجتمعها ووسوست بها العرّافة " مهيرة " في أذنيها[80] ولاقت قبولًا في خُلْدِها؛ حتّى ظنّت " نورة " أنّ سبب فقدها لابنها " فيصل " هو عدم قيام " جمعة " بمجموعة من الخرافات الشعبيّة: الذبح للجانّ [81]، زيارة جبل[82] الشيخ سمعون [83]، الحضرة والشيوخ وجلسة الزار[84]، بل كانت تؤكّد أنه إن لم يفعل ذلك سيصاب الولد

---

(79) العريمي، سمير، سفر هو حتى مطلع الشمس – مجموعة قصصية، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عمان، ط1، 2006م، ص: 100 – 101.

(80) جاء في السرد القصصي: " لم يكن جمعة حاضرا عندما كانت العجوز توسوس في أذن نورة...، قالت: اسمعي يا ابنتي أقولها لك وستذكرين نبوءة جدّتك " مهيرة "، الأسياد والشيوخ الذين برأس زوجك سيأكلون طفلك المغيّب هذا، بل وكلّ طفل ستلدينه منه وستندمين..." **[سفر هو حتى مطلع الشمس – مجموعة قصصية، ص:101]**

(81) **بالكاد أنّ " الذبح لغير الله " من الخرافات التي انتشرت في بعض المجتمعات، يقول عنها شيخنا الخليلي – يحفظه الله: " ذلك من الشركيات وبقايا معتقدات الجاهلية، فمن اعتقد النفع أو الضرّ، أو العطاء أو المنع، أو الرفع أو الخفض، أو الإحياء أو الإماتة، من قبل شيء من خلق الله، فقد جعل لله تعالى ندًّا، وكفى به ضلالًا مبينًا، والله المستعان. " [الفتاوى: العقيدة، ج2، ص: 48].**

(82) النظرة إلى " الجبل " وتقديسه من بين الأساطير الإغريقية القديمة؛ لأنّه " يتصل بالسماء في أرومته، فهو العالي والعمود والسامق...، وشاهد ظواهر القدسية الجويّة، وجميع ميثولوجيات العالم لها جبالها المقدّسة، التي يمكن اعتبارها تغييرًا متنوعًا ومتعدد الأوجه على الأولمب الإغريقي..." **[في نقد الفكر الأسطوري والرمزي، ص: 143]**

(83) جبل الشيخ سمعون: يقع في ولاية مسقط بسلطنة عمان، وهو يتوسط في موقعه قرية " يتي "، نسجت حوله حكايات وخرافات كثيرة، يتداولها كبار السنّ وأهل المنطقة العارفون، يُقال: إنّه شيخٌ مباركٌ عارفٌ بالله، كان يسكن في إحدى مغارات ذلك الجبل....

بالسحر ويصبح مغيّبًا. وكلّ هذه الخرافات تساقطت أمام زوجها، وتبيّن غضبه منها، وقد وصفها بالشركيات والخرافات والكذب. وكان يحاول أن يمحيها من ذهن زوجه؛ لتبقى على إيمانها بالله تعالى، " أفهمتُها إنّها إرادة الله، وأنّي حزنتُ مثلها لفقد فيصل... "[85]

ولذا – كما يتبيّن من الخطاب الحواريّ – أنّ " جمعة " كان يمثّل المحارب لتلك الخرافات في مهدها، فلا يجعل لها بالًا ولا يعرها اهتمامًا، وكأنّه صمّام أمامٍ لأسرته أولاً ولمجتمعه ثانيًا؛ مما يدفع المجتمع إلى الاطمئنان من أنّ هذا الفكر – رغم اتّساع رقعته – فإنّ له من يصُدّه ويتصدّى له في المجتمعات.

خلاصة القول: اهتمّ كتّاب القصة القصيرة العُمانية بإظهار الفكر الإيديولوجي الخرافيّ الشعبيّ في الخطابات الحواريّة، فأبرزوا الغرابة وأحدثوا الإثارة على مستوى الأحداث وعلى مستوى الشخصيات؛ بما يخدم الجانب الفكريّ والجانب الفنيّ للنص. فهم يعكسون ما عليه المجتمع، إذ يشكل- هذا الفكر غالبًا- معتقدات وسلوكيات خاطئة أو لا تقوم حقيقةً على أساس علميّ أو دينيّ، وبهذا الكشف؛ فهو يحطّم سرّها ويظهر سذاجتها بطرقٍ فنّيّةٍ، تحمل من الدلالات الرمزية والإيحائية ما يجعلها منهلًا خصبًا للقاصّ العُمانيّ، في صياغة خطاباته الحواريّة، التي تأتي مؤسِسَة للسرد أو متمّمة له.

ومن خلال مناقشتنا لمجموعة من الخطابات الحوارية، ابتداءً من السبعينيات وانتهاءً إلى بدايات القرن الحادي والعشرين، فإنّ الفكر الإيديولوجي الخرافيّ الشعبيّ كان حاضرًا بموضوعاته المختلفة، من مثل: دخول الجنيّ في الإنسيّ، قراءة الكف، المغيّب (رجوع المرء بعد الموت؛ بسبب السّحر)، الذبح لغير الله، التبرّك بالأموات والنذر في قبورهم، جلسات الزار،... وغير ذلك مما مَثلَ في الخطابات الحوارية التي تتبّعناها طوال تلك الفترة الزمنية. وقد استطاع القاصّ أن يبيّن الغرابة في هذا الفكر الإيديولوجيّ، وأن يُظهر المزج الحاصل بين الخرافة والأسطورة ورموزها؛ بما عمّق النظرة وأشعل جذوتها. وما زال الدرس الأدبي يحتاج إلى كثير عناية في إبراز هذا الجانب الفكريّ المليء بالغموض والإثارة، والذي يحتاج- في رأيي الخاص- أن يُعرض على عقيدتنا الإسلاميّة؛ لتظهر حقيقته أمام العيان؛ بل وتتبيّن قوّة عقيدتنا الإسلامية، وبضدها تتبيّن الأشياء.

الخاتمة- النتائج، والتوصيات:

توصّل الباحث – بعد مناقشة مجموعة من المقاطع الحوارية، بالقصة القصيرة العُمانية – إلى مجموعة من النتائج، وهي:

- الرؤية الإيديولوجية ظهرت في الخطاب الحواري كرؤية لها قوتها التسلطية على الفكر الإنساني بأشكال مختلفة ومتنوعة، ومن خلال وسائل وطرق متعددة.

فأصبح الناس يذهبون وما زالوا – أصحاب القلوب ضعيفة الإيمان – إلى ذلك المكان للتبرّك والنذر...إلخ. وقد أكّد لي باتصالٍ هاتفيّ أحد الأساتذة الكرام – وهو أ. إسحاق بن حبيب الوهيبي – أنّه رأى جمعًا غفيرًا – في أحد الأيام – في ذلك المكان، وهم ينثرون الأموال والمأكولات، ظنًّا منهم أنّه جالبٌ للرزق دافعٌ عن البلاء، والعياذ بالله. **[اتصال هاتفي مع أ. إسحاق بن حبيب الوهيبي، يوم الثلاثاء 28 / 4 / 2020م، الساعة 10:45م]**

(84) لا نشكّ أنّ جلسات الزار الجالبة للشفاء – كما يظنّ أصحابها – مما يستعان فيها بالجانّ، وفي هذا يقول شيخنا الخليلي – المفتي العام لسلطنة عمان: " الزار من عمل الشيطان، فلا يجوز بحالٍ، وإن اعتصم بالله كفاه الله، والله أعلم. " وقال في موضع آخر عن مثل هذه المجالس: "...، ولا ريب أنّ حضور هذه الحفلات من الكبائر المهلكات، فكلّ من شارك فيه يبوء بلعنة الله وعقابه، والله المستعان. " **[الفتاوى: العقيدة، ج2، ص: 45- 47]**.

(85) سفر هو حتى مطلع الشمس – مجموعة قصصية، ص: 101.

- استطاعت الرؤية الإيديولوجية كفكرٍ أن تسهم بفاعلية في نمو الحركة القصصية؛ مما وثّق العلاقة بينها وبين الخطاب الحواري للشخصيات.
- تمكن القاص العُمانيّ من جعل العوالم الغرائبيّة الكامنة في الفكر الخرافيّ الشعبيّ أن تكوّن قوّة إبداعية تحفيزيّة؛ تساعد على الكشف عن حقائق الأشياء وتلكم العوالم.
- استطاع القاصّ العُمانيّ-من خلال الخطاب الحواري- أن يعمّق توظيفه للفكر الخرافيّ الشعبيّ بمزجه بالأسطورة والرمز والبلاغة، وقد خدم رؤيته الإيديولوجية، والعلاقة الوثيقة التي تنتج من تمازجها ببعضها البعض.
- يبقى ضياع الوازع الديني والإيماني العقدي مظهرًا بارزًا لانتشار الفكر الخرافي الشعبي، إلا أنّ السرد القصصي يوظفه بإيديولوجيته توظيفًا جماليًّا؛ مظهرًا سذاجته، وكاشفًا غوامضه، ومستجليًا مكامنه، ومحطّمًا سرّه، بل قد يكون له مآرب أخرى.
- تأثر القاص العُمانيّ في خطاباته الحوارية بالموروث القديم، في هذا النوع من الفكر؛ لأنه يحوي على أخبار وتجارب الأجيال السابقة.
- يوظف القاص العُماني الفكر الخرافي الشعبي كجانبٍ ترفيهيٍّ تارة، وتعليميٍّ تارة أخرى، ووعظيٍّ تارة ثالثة.
- استطاع الموروث الحكائي – في بعض الخطابات الحوارية – أن يكوّن أثرًا وسلطةً للإلهام القصصي للإنسان في الثقافة السردية الراهنة؛ بما يؤسس الجمع بين الأصالة والمعاصرة.
- لم يغفل القاص العُماني عن الفكر الخرافي الشعبي، من السبعينيات إلى بدايات القرن الحادي والعشرين؛ نظرًا لكونها ثقافة تنتقل بين أجيال كتّاب القصة، فهي تمثل تراكمات هيمنت وسيطرت على عقول الناس؛ حتى قمعت فكرهم وعقيدتهم في أحيانٍ كثيرة.

التوصيات والمقترحات.

وبناء على النتائج، التي تم التوصل إليها يوصي الباحث ويقترح ما يلي:

- العمل على استجلاء مكامن وغوامض هذا النوع من الفكر الإيديولوجيّ، وعلاقته بالرمز والأسطورة والبلاغة، بمنهجيّة سرديّة واضحة وحديثة.
- السعي لإيضاح تعاليم عقيدتنا الإسلامية أمام الفكر الإيديولوجيّ الخرافيّ الشعبيّ، وإن كان هذا الأمر متعلقًا بالخطاب الحواريّ في السرد القصصي، فإنّا نعتبره قوةً عظمى؛ للتصدّي لكل ما من شأنه أن يفسد علينا عقيدتنا الإسلاميّة أو يمسّ كيانها بسوءٍ وشرٍّ مستطير، وخاصة أمام القلوب الضعيفة والعقول الجهولة.
- قيام دراسات أكاديمية تتأمّل دلالات وأبعاد الفكر الإيديولوجيّ الشعبيّ الخرافيّ في السرد القصصيّ، الذي قد يمثّل موروثًا حكائيًّا، إلا أنّه يؤثّر على عقيدتنا الإسلاميّة، أو قيمنا الاجتماعيّة.

مراجع ومصادر

- القرآن الكريم، برواية حفص عن عاصم.
- ابن منظور، لسان العرب المحيط، المجلد الثاني، دار لسان العرب، بيروت.
- خضير، ضياء، القلعة الثانية: دراسة نقدية في القصة العمانية القصيرة، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت – لبنان، ط1، 2009م.

- الخليلي، سماحة الشيخ العلامة أحمد بن حمد، الفتاوى العقيدة، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، مسقط – سلطنة عمان، طبعة 1434هـ- 2013م.
- دوران، جيلبير، الخيال الرمزي، ت: علي المصري، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ط1414.2هـ- 1994م.
- الرحبي، محمد بن سيف، بوابات المدينة – مجموعة قصصية، دار جريدة عُمان للصحافة والنشر، سلطنة عمان.
- الريامي، عبد الله بن سليمان، دلائل الاعتقاد عند أهل الحق والاستقامة، مكتبة مسجد الأثلة العامة، نزوى – سلطنة عمان، ط1، 2008م.
- الزبيدي، أحمد، انتحار عبيد العماني – مجموعة قصصية، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط1، 2013م.
- الشريم، عدنان علي محمد، الخطاب السردي في الرواية العربية، عالم الكتب، إربد – الأردن، ط1، 2015م.
- شعبو، أحمد ديب، في نقد الفكر الأسطوري والرمزي: أساطير ورموز وفولكلور في الفكر الإنساني، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس – لبنان، ط1، 2006م.
- عبدالحميد، شاكر، الخيال: من الكهف إلى الواقع الافتراضي، عالم المعرفة 360، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – دولة الكويت، صفر 1430هـ- فبراير 2009م.
- عبدالحميد، شاكر، الغرابة: المفهوم وتجلياته في الأدب، عالم المعرفة 384، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، دولة الكويت، طبعة صفر 1433هـ- يناير 2012م.
- العدوي، محمد بن سعيد، أميرة – مجموعة قصصية، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت – لبنان، ط1 2010م.
- العريمي، سمير، سفر هو حتى مطلع الشمس – مجموعة قصصية، وزارة التراث، سلطنة عمان، ط1، 2006م.
- العمامي، محمد نجيب، الذاتية في الخطاب السردي، دار محمد علي للنشر، صفاقس – تونس، ط1، 2011م.
- عيسوي، عبد الرحمن، سيكولوجيّة الخرافة والتفكير العلمي – مع دراسة ميدانية مقارنة على الشباب المصري والعربي، دار النهضة العربية، بيروت – لبنان، 1404هـ- 1984م.
- الغسيني، خميس بن سالم بن سليمان، المسلك القويم في طرق المعالجين بالقرآن الكريم، مركز الطب العماني التقليدي، مسقط- سلطنة عمان، طبعة 2011م.
- فرحات، أسامة، التصوير الفني في شعر صلاح جاهين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، طبعة 2007م.
- فعاليات ومناشط المنتدى الأدبي 91 – 1992م، وزارة التراث القومي والثقافة، مسقط – سلطنة عمان، 1993م.
- القصة العمانية القصيرة وأفق التحولات (2001-2006م)، المنتدى الأدبي، سلطنة عمان، ط1، 1431هـ/2010م.
- المظفر، سعود بن سعد، وأشرقت الشمس – مجموعة قصصية، 1988م.
- معالي، حنين إبراهيم، الرواية بين الأيديولوجيا والفنّ: الرواية الأردنية أنموذجًا، الآن ناشرون وموزعون، عمّان – الأردن، ط1، 2020م.
- المنذري، يحيى بن سلام، نافذتان لذلك البحر – مجموعة قصصية-، المطابع العالمية، سلطنة عمان – روي، ط1، 1993م.
- الموسوعة العربية العالمية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض –السعودية، ط2، 1999م.
- الموسوي، شبّر بن شرف، " الوعي الفني وإشكالية القص في القصة القصيرة العمانية "، ضمن كتاب: القصة العمانية القصيرة وأفق التحولات (2001-2006م)، المنتدى الأدبي، سلطنة عمان، ط1، 1431هـ/2010م.

- النوفلي، أحمد بن مبارك، أقانيم اللامعقول: قراءة نقدية في التقليد والأسطورة والخرافة، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، 2012م.
- اليوسفي، الذهبي، الأدب والإيديولوجيا في النقد العربي الحديث، الدار المتوسطية للنشر، الجمهورية التونسية، ط1، 1437هـ- 2016م.

مواقع الكترونية:

- https://www.hafryat.com
- https//www.aljabriabed.net
- https//www.kabbos.com
- https//ar.m.wikipedia.org.