البِنية التصورية في الحكاية الشعبية العمانية
دراسة لسانية

د/ زاهر بن مرهون بن خصيف الداودي(*)

الملخص:

تسعى هذه الدراسة إلى رصد آلية تشكل المعاني في الحكايات الشعبية، كونه معرفة كامنة في الذهن؛ ذلك أن الحكايات الشعبية في عمان تتشبع من مفاهيم تصورية تشترك فيها الجماعة، تنقل واقع تجربة ذاتية تعكس رؤية منتج النص للعالَم وطرق تفكيره؛ فهي نتاج فكري أنتجته الشعوب عبر تاريخها الطويل وصفًا لبعض الجوانب من الحياة الإنسانية والأحداث المختلفة، يعيد إلى ذاكرة الأبناء صور آبائهم وأجدادهم، وأهم أعمالهم ومواقفهم.

وقد اعتمدت الدراسة على نظرية البِنية التصورية؛ ذلك أن المعنى –بناء على هذه النظرية– بِنية ذهنية في الدماغ، فهو يتشكل داخليًّا، وتنبني التصورات الذهنية في الدماغ على مشابهات تتعالق بقواعد تمثل الجانب التداولي، فتكون علاقة المعنى مرتبطة بالخطاب اللُّغويّ، وبالخلفيات غير اللُّغويّة.

الكلمات المفتاحية: البِنية التصورية، الحكاية الشعبية، منتج النص، الخطاب اللُّغويّ.

***

(*) أستاذ اللسانيات المشارك بقسم اللغة العربية – كلية الآداب والعلوم الاجتماعية – جامعة السلطان قابوس.

Abstract

This study seeks to monitor the mechanism of forming meanings in folk tales, as it is knowledge latent in the mind. This is because folk tales in Oman are saturated with conceptual concepts shared by the group, conveying the reality of a subjective experience that reflects the text producer's vision of the world and his ways of thinking. Folk tales are an intellectual product produced by peoples throughout their long history as descriptions of some aspects of human life and various events, bringing back to children's memories images of their fathers and grandfathers and their most important deeds and positions.

The study was based on the theory of conceptual structure. According to this theory, meaning is a mental structure in the brain. It is formed internally, and mental representations in the brain are based on similarities that are related to rules that represent the pragmatic aspect, so the relationship of meaning is linked to linguistic discourse and non-linguistic backgrounds.

Keywords: conceptual structure, folk tale, text product, linguistic discourse

المقدمة

يحمل المعنى أشكالًا ذهنية تعتمد على حركة الاندماج بين الوقائع، والمرجعيات التراكمية، فتنتج الصور الذهنية وفق علاقات تفاعلية تكميلية تكاملية تتصل بالإدراك في ضوء القدرة على تحقيق التواصل؛ لأنها تمنح المتلقي آفاق الربط والبناء، وتشكيل أبعاد الدِّلالات، كما أنها تساعد على ظهور الوظيفة التأثيرية في نسيج النص؛ فهي تتخذ من الأساليب الفنية طريقًا لبيان الموضوعات التي تهتم بالجانب النفسي والاجتماعي للفرد والمجتمع، فضلًا عن الوظيفة الإفهامية في المستوى التواصلي، بناء على العلاقات الذهنية التي تنقل الأفكار لتشكل مشاهد يشارك فيها المتلقون بوِجدانهم، فيربطون الواقع بالسياقات التعبيرية.

وقد سعت هذه الدراسة إلى رصد آلية تشكل المعاني في الحكايات الشعبية، كونه معرفة كامنة في الذهن؛ ذلك أن الحكايات الشعبية في عمان كونها تتشبع من مفاهيم تصورية تشترك فيها الجماعة، تنقل واقع تجربة ذاتية تعكس رؤية منتج النص للعالم وطرق تفكيره؛ فهي نتاج فكري أنتجته الشعوب عبر تاريخها الطويل وصفًا لبعض الجوانب من الحياة الإنسانية والأحداث المختلفة، يعيد إلى ذاكرة الأبناء صور آبائهم وأجدادهم، وأهم أعمالهم ومواقفهم.

وقد اعتمدت الدراسة على نظرية البِنية التصورية؛ لأن المعنى –بناء على هذه النظرية– بِنية ذهنية في الدماغ، فهو يتشكل داخليًا، وتتبني التصورات الذهنية في الدماغ على مشابهات تتعالق بقواعد تمثل الجانب التداولي، فتكون علاقة المعنى مرتبطة بالخطاب اللُّغويّ، وبالخلفيات غير اللُّغويّة.

ولا أزعم أن هذه الدراسة هي الدراسة الأولى للحكايات الشعبية، إذ سبقتها دراسات مختلفة، منها:

١- دراسة الدكتورة آسية البوعلي، وعنوانها: "**الحكاية الخرافية والشعبية العمانية: دراسة في الشكل والمحتوى لنموذجين**"، وهي دراسة نُشرت في مجلة الفنون الشعبية، الصادرة عن الهيئة المِصرية العامة للكِتاب، العدد ٧٠، عام ٢٠٠٦م، وقد تناولت الدراسة نموذجين من القصص الشعبي العماني "الحكاية الخرافية، والحكاية الشعبية" معتمدة على التحليل البِنائي للحكايات لدى فلاديمير بروب، وهو ما يسمى بالتحليل المورفولوجي وهو وصف للحكايات، وفقًا لأجزاء محتواها، وعلاقة هذه الأجزاء بعضها ببعض، ثم علاقتها بالمجموع.

٢- دراسة عبدالله أمبو سعيدي، وأمل الجامعية، وهدى الحوسنية، وعنوانها: "**القيم التربوية في الحكايات الشعبية العمانية: الحكاية الشعبية النزوية أنموذجًا**"، وهي دراسة قُدمت في ندوة نزوى تاريخ وحضارة، ٢٠١٥م، وقد ركزت الدراسة على دور الحكايات الشعبية العمانية في ترسيخ القيم التربوية الحميدة، من خلال تحليل مجموعة من تلك الحكايات تحليلًا علميًّا مركزين على الحكايات الشعبية المروية من ولاية نزوى.

٣- دراسة عايدة فؤاد النبلاوي، وعنوانها: "**الحكايات الشعبية العمانية ودلالتها الاجتماعية والثقافية دراسة أنثروبولوجية**"، وهي دراسة نُشرت في مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية، العدد ٢، المجلد ٧، الصادرة عن كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة السلطان قابوس، ٢٠١٦م، وهي دراسة هدفت إلى تقديم قراءة أنثروبولوجية لبعض الحكايات الشعبية العمانية ومناقشتها في ضوء ماهية الحكاية الشعبية، وأبعادها المنهجية وخصائصها وأنواعها ومحاولة تصنيفها.

٤- دراسة محفوظة بنت خلفان بن خميس الكندية، وعنوانها: "**السياق في الحكاية الشعبية العمانية من منظور (فرانسواز أرمينكو)**"، وهي رسالة مقدمة لاستكمال الحصول على درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة السلطان قابوس،

٢٠١٨م، وهي دراسة سعت إلى تقديم الحكايات الشعبية العمانية بثوب تداولي يسبر أغوارها، ويكشف عن خبايا تفصيلاتها وفق رؤية أرحب للسياق تصوغها رؤية فرانسواز أرمينكو، مركزة على الحكاية الشعبية العمانية من أربعة سياقات: الظرفي، واللفظي، والتداولي، والاقتضائي، واستعانت تحت كل نوع بمقاربات وآليات تداولية.

٥- دراسة أمامة بنت مصطفى اللواتية، وعنوانها: "**الحكاية الشعبية العمانية والهندية دراسة مقارنة**"، وهي دراسة نُشرت في مجلة الثقافة الشعبية العدد ٥٣، المجلد ١٤، ٢٠٢١م الصادرة عن أرشيف الثقافة الشعبية للدراسات والبحوث والنشر، وقد اعتمدت على المنهج المقارن؛ بغية الوقوف على مناطق التشابه والاختلاف بين الحكايات الشعبية في الثقافتين وكشف الروابط المشتركة بين الحكايات.

٦- دراسة سماء عيسى، وعنوانها: "**أثر المعتقد الديني في التراث الشعبي الحكائي العماني**"، وهي دراسة نُشرت في مجلة الثقافة الشعبية، الصادرة عن أرشيف الثقافة الشعبية للدراسات والبحوث والنشر، المجلد ١٤، العدد ٥٢، ٢٠٢١م، وقد هدفت إلى تقديم قراءة أنثروبولوجية لبعض الحكايات الشعبية العمانية، ومناقشتها في ضوء ماهية الحكاية الشعبية، وأبعادها المنهجية، وخصائصها وأنواعها، ومحاولة تصنيفها.

وتسعى دراستنا هذه إلى رصد آلية تشكل المعاني في الحكايات الشعبية، كونه معرفة كامنة في الذهن، فاعتمدت على نظرية المزج التصوري، وقد ركزت دراستنا على حكاية واحدة، وهي "حكاية الزوجين"، أو كما تسمى حكاية رمادوه، أو حكاية الخيل الإنسية"؛ وذلك لأن هذه الحكاية تُروى بروايات مختلفة، مع تشابهها في كثير من الأحداث، إلا أن بعضها يضيف إلى هذه الأحداث إضافات يَحسب فيها

المتلقي لأول وهلة أنها تكشف بطولات الابن، في حين أنها تركز على معنى واحد مخزون في الذاكرة الجماعية للمجتمع العماني.

ونظرًا لتعدد روايات هذه الحكاية، فقد اعتمدت الدراسة على ما دُوِّن من هذه الحكاية في مشروع جمع التاريخ المروي للأدب الشعبي في محافظة جنوب الباطنة؛ لأن هناك بعض الروايات التي أضافت إلى هذه الرواية أحداثًا قد تكون تفصيليةً في بعضها، تثبت فيها بطولات البطل "رمادوه"، وقد تكون تفصيلًا لبعض الأحداث المجملة في بدايات الحكاية، وبما أن هذه الحكاية قد دونت في هذا الكتاب "المشروع" باللغة المحكية؛ مما قد يشكل بعض الصعوبة على بعض المتلقين؛ لأن اللغة المحكية تضم ألفاظًا لا يدركها كل المتلقين، فالعاميات لها خصوصية في أصواتها، فإني قد أثبتُّ النص باللغة العربية الفصيحة؛ ليفهم ما ورد فيه من أحداث وألفاظ، بما لا يؤثر على فَهم البِنية التصورية، من ذلك أن بعض المجتمعات العمانية تبدل الجيم ياء، فإذا نادوا الرجل قالوا: يا ريال، بدلًا من يا رجال، فأثبتُ اللفظة بالجيم لا بالياء؛ خشية حدوث اللبس.

وقد قسمت الدراسة إلى مباحث عدة، تناول المبحث الأول نظرية المزج التصوري، في حين عرف المبحث الثاني الحكاية الشعبية، أما المبحث الثالث فهو مبحث تطبيقي لنظرية المزج التصوري في حكاية رمادوه.

البِنية التصورية:

البِنية التصورية من أهم مباحث العلم العرفاني، والعلوم العرفانية هي جملة من العلوم تدرس اشتغال الذهن والذكاء دراسة أساسها تظافر الاختصاصات، تسهم فيها الفلسفة وعلم النفس والذكاء الاصطناعي، وعلوم العصاب (علوم الدماغ) واللسانيات والأنثروبولجيا. وتدرس العرفانية الذكاء عامة، والذكاء البشري وأرضيته البيولوجية التي تحمله، وتبحث في تجلياته النفسية واللُّغويّة والأنثروبولوجية (الزناد، ٢٠١٠، ص١٥)، فالعرفانيون يرون "أن كل العمليات الذهنية ليست جزءًا

من اللغة في حد ذاتها، إنما هي جزء من الفكر، إنها المحل الذي يتم فيه فهم الأقوال اللُّغويّة في سياقاتها" (غاليم، ٢٠١١، ص٥٧–٥٨)، فهي مجال ذهني واسع تتمثل فيه المعارف والتجارب والصور، التي تحملها إليها البِنية الدِّلالية، أي المعلومات المحملة عن طريق اللغة مصوغة بالطريقة التي ينظم بها الذهن التجرِبة، وعلى مستوى البِنية التصورية يتم ربط البِنية الدِّلالية[١] بما تحيل عليه في الواقع. وتتشكل البِنية الذهنية التصورية في منوال جاكندوف في بِنية دلالية تدل على الأحداث أو الحالات، وتقبل التقسيم إلى خمسة أصناف من الحقول الدِّلالية، وهي حقل الزمان، وحقل الملكية، وحقل التعيين، وحقل الظرفية، والحقل الوجودي. (اللحياني، ٢٠١٠، ص١٥٣– ١٧٢).

والبِنية التصورية ذات واقع نفسي، ويرتبط ذلك بتأسيس علاقة انسجام من نوع محدد بين العلاقات التي ترتكز عليها الأنساق الدِّلالية في اللغات الطبيعية، والعلاقات التي تنبني عليها أنساق معرفية إدراكيَّة أخرى، فهناك مستوى ينسجم فيه هذان النوعان من العلاقات (غاليم، ١٩٨٧، ص٩٢)؛ فالبِنية التصورية هي المستوى الجامع للعلاقات الرابطة لمفاهيم الأشياء المادية والتجريدية مع الألفاظ الدالة عليها، وبناء التصورات الذهنية لها[٢]، "في صورة قابلة للتواصل" (غاليم،

(١) البنية الدلالية هي بنية تختص بالتمثيل الدلالي للمعلومات التي تحملها اللغة تمثيلًا يتماشى مع عمل الذهن، فالبنية الدلالية فرع من الأبنية التصورية، وقد عدها جاكندوف – على أنها البنية الدلالية– جزءًا منها، أي البنية التصورية، فهي إسقاط للبنية التصورية في مجال اللغة، والإسقاط عملية ذهنية يؤديها الذهن ليشكل انعكاسًا عن العالم الحقيقي، ويمثل هذا الانعكاس العالم المسقط، أي عالم نظمه الذهن بطريقة لا واعية. (جاكندوف، ٢٠١٠، ص٧٢)، وينظر (جحفة، ٢٠٠٠، ص١١٠).

(٢) يرى جاكندوف أن البنية التصورية هي المستوى الجامع للتمثيل الذهني، ففيها تتساوق المعلومات اللُّغوية والحسية والحركية، فهي قابلة لتمثل التجارب والمعلومات اللُّغوية وغير اللُّغوية، وتخزينها والتعبير عنها، وإنتاجها لُغويًّا، وتربط الأفعال غير اللُّغوية بالإدراك. (جاكندوف، ٢٠١٠، ص ٦٨– ص٦٩).

٢٠٠٧، ص٣٣)؛ فالبِنية التصورية نظام أساسي من أنظمة الذهن يستمد منها منتج الخطاب العناصر اللُّغويّة المستعملة في عملية التواصل، ضمن خطاطات تصورية مترابطة ممتزجة، ويعد مفهوم الربط بين الخطاطات التصورية من المفاهيم المركزية الأساسية في اللسانيات الإدراكية؛ ذلك أن الخطاطة التصورية بِنية مجردة لها القدرة على تفسير الوضعيات المتصلة بالتجرِبة الإنسانية، والطبيعة الحركية للجسد، كما أنها تعمل على تحقيق عملية الانتقال بين الأفضية الذهنية الأولية والمتولدة الناتجة عن إسقاط عناصر بعينها من الأفضية الأساسية عن طريق التناسب؛ مما يساعد على إنتاج فضاء ذهني تصوري مزيج يحمل الدِّلالات القصدية الإدراكية. (العمري، ٢٠١٩، ص٧٣).

وقد رأى **لانقاكر** أن التصور والتناول ضروريان في اعتبار كل ما يحصل من مظاهر تسهم في تكوين ماهية الشيء، ويفيد في تحديد السلوك اللُّغويّ للعبارة التي تدل على ذلك الشيء، والمعارف اللُّغويّة وغير اللُّغويّة إنما هي على مدارج، ويبقى الفصل بين ما يفيد منها وما لا يفيد في تشكل العبارة فصلًا اعتباطيًّا. (الزناد، ٢٠١٠، ص١٠٤).

وتمثل العلاقة بين البِنية الدِّلالية والبِنية التصورية[١] ارتباطًا قويًّا بين طبيعة المعنى وطبيعة الإدراك البشري، مما يدعو إلى انسجام العلاقات التي تستند عليها الأنساق الدِّلالية مع الأنساق المعرفية الفكرية (عبيدي، ١٩٨٣، ص٦٧)، وتشكل البِنية التصورية المستوى الذي تنسجم فيه معاني المدخلات[٢] مع الوظائف

(١) البِنى اللُّغوية تحوي جانبين: جانب واقعي حقيقي يتمثل في الفضاء الأصل، وجانب مستحدث متولد عن الأصل، وقد يكون واقعيًّا، وقد يكون ذهنيًّا افتراضيًّا. لطفي الذويبي، قدرة نظرية الأفضية الذهنية على تأويل الأبنية اللُّغوية، العلامة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، القيروان، تونس، العدد ٣، ٢٠١٨، ص١٦.

(٢) يطلق جاكندوف على التمثيل الذهني مقولة الواقع، فالإنسان لا يتحدث عن أشياء إلا وله انطباع وتمثيل عنها في ذهنه. (جاكندوف، ٢٠١٠، ص٦٩).

الذهنية لتكون صورة شاملة لمعنى معين، فالذهن يُبنى بناء على مصادره ومبادئه البِنيوية الخاصة تمثيلًا ذهنيًّا، انطلاقًا من متوالية المنتهيات الحسية (الحداد، ٢٠١٣، ص٥٦).

وترتبط نظرية المزج التصوري بنظرية الأفضية الذهنية، فنظرية الأفضية الذهنية **لجيل فوكوني، وتورنر**، تعد مرجعًا لنظرية المزج التصوري، ونظرية المزج التصوري ما هي إلا تطويرٌ لنظرية الأفضية الذهنية، فقد وجهت اهتمامها نحو كيفية ائتلاف المعلومات المنتمية إلى فضاءين مختلفين من أجل إنتاج بِنى تصورية جديدة. (موقو، ٢٠١٤، ص٤٥١).

وتعتمد البِنية التصورية على مجموعة من الأسس، تربط أركان عملية الإدراك اللُّغويّ وبناء المعنى، ففي عقل كل منتج آلة عرفانية تضمن سلامة التكوين التصوري، وسلامة التكوين النمطي، وهما عنصران يجب أن يتضافرا لنجاح عملية الإدراك، فكل عنصر منهما يرتبط بالآخر بعدة ضوابط أو قيود، فسلامة البِنية التصورية لها مجموعة ضوابط تضمن سلامة التصور، ومنها قيد التعبيرية، فيجب أن تمتلك البِنية الدِّلالية القدرة التعبيرية، فتكون "قادرة على التعبير عن كل التباينات الدِّلالية التي تسلكها لغة طبيعية ما"، فيجب أن تعبر عن الحالات والمميزات التي تحدث في لغة طبيعية ما، ولا يجب أن يشمل التعبير كل الجُمل التي تتوفر عليها لغة بعينها فهي غير منتهية. ويتمثل **الضابط الثاني** أو القيد الثاني في الكلية أو الكونية، ويفترض هذا الضابط أن "تتسم البِنى الدِّلالية المستعملة في لغة معينة بالكونية؛ مما يمكن الترجمة الحَرفية لأي جملة من لغة إلى أخرى، فتتقاسم الجملتان البِنى الدِّلالية. (جحفة، ٢٠٠٠، ص١٠٠).

ويتمثل **الضابط الثالث** للبِنية التصورية في التأليفية، ويهتم هذا الضابط ببناء معاني الجمل انطلاقًا من معاني أجزائها، وقيد الخصائص الدِّلالية، ويتعلق برصد الخصائص الدِّلالية في التعابير اللُّغويّة بالترادف والاقتضاء (غاليم، ١٩٩٩،

ص٦٤)، ويضيف إليهما **جاكندوف** ضابطين مهمين مرتبطين بالذكاء الاصطناعي[١]؛ لأن "من شروط النظرية أن تكون قابلة لأنْ يعبر عنها ببرنامج حاسوبي من الأفضل أن يكون منجزًا". (جاكندوف، ٢٠١٠، ص٦١)، ويبرر هذا الشرط بالغاية المنهجية التي تبين مقدار صدق البحث والباحث، أما المبرر الثاني فهو يوضح ما يمكن وصفه وما يمكن إحصاؤه باستعمال الحاسوب؛ فالشبكة العصبية تتضمن القدرة الإحصائية الهائلة في مجموعة من الأعصاب (عبيدي، ٢٠١٣، ص١٠٢)؛ "فطبيعة الحساب العقلي ليست قضية طاقة حسابية فقط، بل هي تابعة تبعية شديدة للأبِنية المتخصصة التي تطورت لتنجز أصنافًا مختلفة من الحسابات". (جاكندوف، ٢٠١٠، ص٦١).

ومن الضوابط والقواعد: الضابط النحوي، وتبرز أهمية هذا الضابط في الربط بين التركيب والمعنى[٢]، فالنَّحو والتركيب ناتج عن المعاني والدِّلالات، وكثير من الإكراهات النظمية تنتج عن إكراهات دلالية (جاكندوف، ٢٠١٠، ص٦٣-٦٤)، ولا يمكن دراسة التركيب صوريًّا دون المعنى، "وهذا من شأنه تضييق الفجوة بين التركيب والدِّلالة، بإعطاء الأسبقية على حساب المنطق، فهذه المسلمة تتيح تشفير المعلومات الذهنية التي تستجيب لمبدأ تعالق الشكل والمضمون" (جحفة، ٢٠٠٠، ص١٠٢).

---

(١) يُعرف الضابطان المضافان بالضابط النحوي، والضبط العرفاني، وفي ترجمة كتاب "عِلم الدلالة والعرفانية" لجاكندوف عُرفا بالإكراه النحْوي، والإكراه العرفاني، ولعل سبب إضافتهما بيان الكيفية التي يعكس بها الشكل التركيبي في لغة طبيعية ما التفكير البشري. (جاكندوف، ٢٠١٠، ص٦٩).

(٢) ويوسع الضابط النحْوي مجال البحث في اللغات الطبيعية ليضم الإعراب والقدرات العرفانية وميدان الدلالة، ودون القيد النحْوي لن نستطيع محاولة استكشاف أي شيء مهم في العلاقة بين المبنى والمعنى؛ ذلك أن وظيفة التوفيق والتقريب ربط التركيب بدلالته. (جاكندوف، ٢٠١٠، ص٦٦).

ومن الضوابط والقواعد: الضابط العرفاني، وينص على وجود مستوى التمثيل الذهني الذي يجمع بين التجارب الحسية والمعلومات اللُّغويّة، فيجب انسجام المعلومة التي تؤديها اللغة في مستوى التمثيل الذهني ومعلومة الأنظمة المحيطة، ومنها الرؤية، والسماع غير اللُّغويّ، والشم والشعور بالحركة، وإذا انعدمت هذه المستويات يستحيل استعمال اللغة في الإخبار عن المدخلات الحسية، ولن نتمكن من التعبير عما نشاهد ونسمع (جاكندوف، ٢٠١٠، ص٦٦)، ويسلِّم هذا الضابط بوجود بِنية تصورية انطلاقًا من الملاحظة المزدوجة لقدرتنا على التعبير داخل حواسنا وعلى تنفيذ الأوامر والتعليمات كلاميًّا[١]؛ لذلك يجب أن تكون البِنية التصورية ذات قوة تعبيرية (العزاوي، ٢٠١٠، ص١٠٧).

بناء النسق التصوري وتكوينه:

يعتمد تكوين صورة للأشياء في ذهن الإنسان على مجموعة من الأنساق التصورية التي تمتزج فيها التجرِبة بالمعرفة بتنظيم الأنساق التصورية وترتيبها، فالعلاقة المثبتة بين النظم والبِنية التصورية تظهر في تناسب كل مكون تركيبي أساسي في نظم الجملة مركبًا تصوريًّا ينتمي إلى إحدى المقولات الأنطولوجية الكبرى، وتناسب الرأس المعجمي في المكون التركيبي الأكبر دالة من الدوال في البِنية التصورية، فالرأس في البِنية التصورية يشغل المحل صفر، ويتبعه بقية المحلات الموضوعات ودلالات وتأويلات المكونات التركيبية الكبرى، فننطلق من التراكيب اللُّغويّة لمحاولة فهم طبيعة التصورات، وأهم هذه التصورات والجوانب المتداخلة في تكوينها وبنائها، إضافة إلى الحيثيات التي تسهم في بناء النسق

(١) يتعلق هذا الضابط بعلم النفس؛ لأنه يتطلب روابط بين المعلومات اللغوية والجهات غير اللُّغوية، يقول جاكندوف: "الإكراه العرفاني إذن هو تقرير محدد عن الحقيقة النفسانية للمعلومة اللُّغوية، وهو يربط كذلك بين النظرية اللُّغوية والنظرية العرفانية، وكلا الإكراهين يستخدمان في جعل النظرية الدلالية مسؤولة عن وقائع النحو وعن وقائع علم النفس العرفاني". (جاكندوف، ٢٠١٠، ص٧٠).

التصوري، النسق التصوري الذي نملكه تجاه الزمن، فهو يختلف بحسب التجارب، فإذا كانت البِنية البيولوجية لإنسان بنيات مختلفة في تكوينها ومكانيزمات إدراكها، فإن ذلك سينعكس على مستوياته التصورية تجاه الزمن، إذ تتعدد صور الإدراك والتصور البِنيوي حسب طريقته. (جاكندوف، ٢٠١٠، ص١٤٤-١٤٥)، وينظر (أحمد، ٢٠١٧، ص١٢).

الحكاية الشعبية:

تعددت تعريفات الحكاية الشعبية كما تعددت تسمياتها ومصطلحاتها، فقد أطلق عليها لفظ الحكاية كما سميت بالخرافة، وأطلق عليها لفظ الأسطورة، وأطلق عليها في بعض المناطق العمانية لفظ الحزى أو الحزاية، كما أطلق عليها لفظ الخروفة، ولفظ الخبر.

وقد أوردت نبيلة إبراهيم تعريفات عدة من المعاجم الأجنبية ليتيسر لها تعريف الحكاية الشعبية، وهي تعريفات تتفق على أنها قصة ينتجها الخيال الشعبي حول حدث مهم، ويستمتع الشعب بروايتها وتناقلها من جيل إلى جيل عن طريق المشافهة، ففي المعجم الألماني عرفت الحكاية الشعبية على أنها "الخبر الذي يتصل بحدث قديم ينتقل عن طريق الرواية الشفوية من جيل إلى جيل، أو هي خلق حر للخيال الشعبي يتجه حول حوادث مهمة وشخوص ومواقع تاريخية"، وفي المعجم الإنجليزي عرفت الحكاية الشعبية على أنها "حكاية يصدقها الشعب بوصفها حقيقة وهي تتطور مع العصور، وتتداول شفاهًا، كما أنها تختص بالحوادث التاريخية الصرفة أو الأبطال الذين يصنعون التاريخ"، وفي معجم فانج رواجيال للفنون الشعبية عرفت على أنها "حكايات وقصص حدثت في العصور القديمة، وتوارثتها الأجيال شفويًا من الأجناس والأمم" (إبراهيم، ١٩٩١، ص١٩)، وقد عرفت الدكتورة **نبيلة إبراهيم** الحكاية الشعبية على أنها "قصة ينسجها الخيال

الشعبي حول حدث مهم، يستمتع الشعب بروايتها والاستماع إليها إلى درجة أنه يستقبلها جيلًا بعد جيلٍ عن طريق الرواية الشفهية" (إبراهيم، ١٩٩١، ص١٩).

ويرى الساريس أن الحكاية الشعبية "كل ما يحكى شفويًّا بين الناس في حياتهم اليومية وأحداثهم التاريخية التي ليس فيها خوارق أو أعمال تخرج على المألوف" (الساريس، ١٩٨٦، ص٨)، فالحكاية الشعبية أحاسيس نفسية، يبثها الشعب يعكس فيها الأثر السياسي والاقتصادي والاجتماعي والفكري، فتشكل في قالب قصصي نثري[١] تتناقلها الأجيال مشافهة، تضم أحداثًا خيالية، وقد تكون على ألسنة الحيوانات، قد تحمل حكمًا تستفيد منها الأجيال في حياتها؛ ذلك أنها انعكاس للممارسات والظروف التي مرت بها الأمم، وتهدف في كثير من الأحيان إلى التسلية.

حكاية الزوجين[٢]:

يحكى أن زوجين عاشا في الزمن الماضي حياة فقر شديد، فقال الزوج لزوجته يومًا: ما رأيك أن أسافر لأبحث عن عمل، وقد كان الزوج متزوجًا من قبل، ولديه ولد وحيد، وقد توفيت زوجته، فتزوج من أخرى، وظل الولد معها تربيه وترعاه، وسافر الأب بحثًا عن العمل، وبدأت الزوجة تفعل ما يحلو لها من أفعال في

(١) ترتكز الحكاية الشعبية على السرد، أي سرد خبر متصل بحدث قديم انتقل عن طريق الرواية المتداولة شفويًّا عن طريق الأجيال، مما يجعلها تخضع للتطور عبر العصور نتيجة للخلق الحر للخيال الشعبي الذي ينتجها حول حدث أو حوادث مهمة للشعب. (العوابي، د. ت، ص٣٥).

(٢) عنوان النص كما ورد في كتاب مشروع جمع التاريخ المروي للأدب الشعبي في محافظة جنوب الباطنة "الزوجين"، فرأيت أن أُثبته مثلما هو عليه في النص الأصلي، مع أن هناك مقترحات أخرى للعنوان، ترد على لسان كثير من الرواة، ومنها "حكاية رمادوه"، و"حكاية الخيل الإنسية"، ومنهم من ينطقها "حكاية الخيل الأنسية"، ولكل عنوان من هذه العنوانات دلالة في هذه الحكاية. (الدرمكي، ب.ت، ١/ ص١٢٣–١٢٦).

غياب الزوج، وبعد طول غياب كتب الزوج لزوجته رسالة بموعد وصوله للبلد، إذ لم تكن هناك هواتف، فبدأت الزوجة تدبر المكايد للتخلص من الولد؛ خشية أن يخبر والده بما كانت تفعله في غيابه، فذهبت إلى جاراتها وطلبت منهن أن يخبزن لها خبزًا يابسًا، وجمعت كمية من الخوص اليابس، وذهبت إلى فراشها ووضعت تحتها الخبز اليابس ثم الخوص ثم الخبز ثم الخوص، ثم غطته بالفراش، وكان عند الولد خيل إنسية تعرف ما سيقع على هذا الولد من أمور، وكانت تحذره من المخاطر(١).

وعندما عاد الوالد من السفر، وعلمت الزوجة بقدومه أسرعت إلى الفراش الذي أعدته وجهزته بنفسها ونامت عليه مدعية المرض، وسأل الزوج عن زوجته، فقيل

---

(١) وفي رواية أخرى لهذه الحكاية: "يُحكى أن تاجرًا كان له ولد اسمه فاضل، توفيت أمه، فتزوج والده من امرأة أخرى. وأن لدى فاضل خيلًا إنسيّة، يتحدث معها دائمًا ويحبها، وكانت زوجة أبيه لا تحبه، وتتمنى التخلص منه ليخلو لها وجه زوجها.

ولما كان والد فاضل تاجرًا، مما استدعى غيابه عن المنزل نهارًا، فلا يعود إلا ليلًا، دأبت عمة فاضل على ضربه وإهانته وحرمانه من الطعام، ليس هذا فحسب، بل إنها كانت تحرض أخاها الأكبر، معلم القرآن، على الكيد له، لكن فاضل كان شديد الصبر والتحمل.

وإزاء تكرار فشل مكائد زوجة الأب وأخيها في إرغام فاضل على الهرب، قررا ذات يوم التخلص منه بدس السم له في الطعام، بيد أن الخيل الإنسيّة أخبرت فاضل بما عقدا العزم عليه، فرفض فاضل تناول الطعام الجيّد المعد له في طبق نظيف على غير العادة، واتجه إلى قِدْر بالمطبخ ليأكل منه، معللًا ذاك بإيثاره ترك الطبق لعمته. ثم دبرت الزوجة وأخوها مكيدة أخرى؛ إذ وضعا السحر في قميص فاضل، فأخبرته الخيل بالأمر، ولما وجد قميصه نظيفًا على غير العادة، أخذه بطرف العصا وأحرقه في الحديقة متذرعًا بأن أباه سيشتري له غيره جديدًا.

وبعد أن فطنت عمة فاضل وأخوها إلى أن الخيل الإنسيّة هي التي تخبره بما يدبران له، قررا التخلص منها، فأخبرت الخيل فاضل بالأمر".

له: إنها مريضة، فذهب إليها وسألها ماذا بك؟ قالت: أنا مريضة منذ أن سافرت عني، وولدك لم ينفعني بشيء، ولم أجد أحدًا لأرسل لك خطًّا، فوبخ الولد ابنه على سوء معاملته لعمته، واتهمه بالعقوق، إلا أن الولد أجاب: كنت مع عمتي باستمرار، ولم تكن مريضة، إلا أنه لعل المرض نزل عليها الآن فجأة، وظلت المرأة في فراشها تدعي المرض، فكان كلما يدخل عليها زوجها تئن وتتقلب على الفراش موحية إليه بما يصدر من صوت الخبز الجاف والخوص اليابس أن عظامها وعضلاتها تتكسر.

وطلبت الزوجة من الزوج أن يذهب إلى شخص يعالج المرضى (معلم) وكانت قد اتفقت مع هذا الشخص، فذهب الزوج إلى ذلك المعلم وأخبره بمرض زوجته، فوصف له كبدة خيل إنسية لتأكلها فتشفى من مرضها، فبحث الزوج عن خيل إنسية ولم يجد، فعاد لزوجته وأخبرها بالأمر، فقالت له: إن ابنك لديه خيل إنسية، فذهب إلى ابنه بعد اندهاش وتعجب، فأخبره بالأمر، فقال الولد: كما تريد يا أبي، وفي الصباح طلب الولد من أبيه أن يدور بالخيل ثلاث دورات ثم يسلمه إياها، وافق الأب على طلب ابنه، ودار ثلاث دورات، وكتب رسالة لوالده وأخبره أن عمته ليست مريضة، وإنما تفعل ذلك لتوقع بينه وبين والده، ليطرده من البيت.

وعندما لم يعد الولد بالخيل، قالت الزوجة لزوجها: لن يعود الولد، فأجابها: سيعود الآن، وعاد الولد وهو يدور بالخيل يمنة ويسرة ثلاث مرات، ثم رمى بالرسالة في حضن والده وهرب، فجاب الصحراء والبلدان، بحثًا عن مكان آمن له ولخيله، حتى استقر به المقام في بلدة ذات خيرات كثيرة.

قرأ الوالد الرسالة ونادى على اثنتين من نساء البلدة وطلب منهما أن تخرجا الزوجة من فراشها، وأن تخرجا كل ما تجدانه تحت فراشها، ففعلتا ما طلب منهما، وهنا عرف الحقيقة، في حين أن الولد كان يتمشى بخيله حتى وصل إلى دار حاكم فحل ضيفًا عند أناس مساكين وأخبرهم بحاجته إلى العمل، فقالوا له: عسى

أن نجد لك عملًا عند الشَّيخ، وذهبوا للشيخ وأخبروه بأمر الولد، فوافق الشَّيخ على أن يعمل هذا الولد في مزرعته في مأوى الخيل والحَمير والجِمال، فوافق الولد على هذا العمل، وقبل أن يلتقي الولد بالشَّيخ ليتسلم منه العمل، أحرق حطبًا ودهن جسمه برماده حتى صار رمادي اللون بغية التنكر، فتغير لونه وتغيرت ملامحه، تاركًا خيله خارج البلدة بعدما اتفقا على أن يأخذ (خصلة من شعرها)، وعند احتياجه إليها يحرق "شعرة واحدة فتأتيه مسرعة منجدة". وعندما وصل إلى الشيخ سأله عن اسمه فأجابه: اسمي رمادوه، فصار معروفًا عند الصغير والكبير باسم رمادوه، وبنى له الشَّيخ عريشًا في مزرعته، وجعله يسكن معهم في تلك العريشة التي كانت تطل على غرفته وغرفة ابنته الصغرى. وكانت الابنة الصغرى تخرج مع رفيقاتها يتجولن في المزرعة، فكانت كلما شاهدن رمادوه يسخرن منه، بقولهن: من منكن ترضى أن تقلل من منزلتها فتتزوج هذا العامل؟ أنا لا يمكن أن أفعل ذلك، ومع أن رمادوه كان يسمع حديثهن إلا أنه لم يجب على ذاك الحديث.

وذات يوم كانت الأميرة الصغرى تطل من القصر، فرأت رمادوه يسبح في بركة في المزرعة، وقد بدا جسمه "أبيضَ جميلًا" ثم ما لبث أن ارتدى ملابسه بعد أن دهن جسمه بالرماد حتى صار قذرًا، فأحست أن وراءه سرًّا، وأنه ضحية ظروف قاسية، إلا أنه كان يخشى البوح بهذه الظروف، فأعجبت به وكتمت ذلك السر في نفسها.

وبعد أيام زار العم أخاه الشيخ وأخبره أنه يريد أن يخطب بناته إلى أبنائه الثلاثة، فقال الشيخ: سأحضر البنات غدًا وتسمع الجواب، وفي اليوم التالي حضر العم وأولاده الثلاثة وأحضر الشيخ بناته الثلاث وأعطى كل واحدة منهن رمانة، وكان "رمادوه" حاضرًا يضيف الناس بالقهوة، فقال الشيخ: من تريد ابن عمها زوجًا لها فلتلق إليه رمانتها، فألقت البنت الكبرى رمانتها على ابن عمها الأكبر، أما الوسطى فقد ألقت رمانتها على الابن الثاني من أبناء عمها، في حين أن

البنت الصغرى قد ألقت رمانتها على صدر رمادوه، فصاح الجميع "غوية" أي خطأ في رمي الرمانة، فطلب منها إعادة المحاولة، وأُعيدت الرمانة إليها فألقتها "مرة ثانية" على رمادوه، فعلا الصراخ، فأعيدت الرمانة إليها فألقتها عليه "مرة ثالثة". غضب عم البنت، وابنه، كما غضب الشَّيخ إلا أنه وافق على الزيجة لأنه وعد بناته بالزواج، فتزوجت كل واحدة منهن من اختارته زوجًا لها. وكانت العروس تزور أهلها بعد سبعة أيام، فحضرت البنت الصغرى مع زوجها وهي تركب خيله، فلما شاهدت الأخوات حسن رمادوه وجماله لم يصدقن ذلك، فسألنه: كيف عرفت أنه بهذا الحسن؟ فقالت: هذا ما كتبه الله لي، ولم تفش سرها، وبعد أن رآه الشيخ قال له: لقد صرت واحدًا منا فلن تعمل بعد اليوم في حظيرة البوش.

وفي يوم من الأيام جاء إلى بلاد الشيخ رجل من بلاد رمادوه، ولكن الرجل ما عرف رمادوه؛ لأنه صار شابًّا، أما رمادوه فقد عرفه، وسأله عن حال والده دون أن يخبره بأنه ولده، فأخبره أنه فقير معدم وحزين بسبب غياب ابنه منذ سنوات، أشفق رمادوه لحال والده، وطلب من الرجل أن يخبره عندما يريد السفر ليرسل لوالده بعض المال، وجهز المال ومعه رسالة توضح أن المال من ابنه الغائب، ووصلت الرسالة والمال للوالد الفقير، ففرح فرحًا شديدًا، ولاحظت زوجته ذلك، فأخبرها أن صاحبه بعث له ببعض المال، ولم يخبرها عن رسالة ابنه، وذهب للرجل يريد أن يسافر معه للعمل إلى تلك البلاد، فأخذه معه وعمِلا في مزرعة الشيخ، وفي يوم ما شاهد رمادوه والده يحمل الأثقال فهرع إليه ومنعه من ذلك، وقال له: أنت لن تعمل هنا، وأخبره صاحبه أن هذا الشاب هو من أعطاه الرسالة ليوصلها له، فعرف الوالد أن هذا ابنه وأخذه في حضنه وتعانقا، ولما سمع الشيخ بالخبر قال: إذن أنت ستعيش معززًا مكرما مع ابنك ولن تكون عاملًا لدَينا، وعاش الأب مع ابنه فترة من الزمن وكان يرسل المال لزوجته، وقال رمادوه: أنا

لن أعاقب زوجة أبي على ما فعلته معي، بل سأشكرها فلولاها لما تغربت ووصلت إلى هنا.

المزج التصوري في حكاية الزوجين:

يستمد الفكر البشري التخيلي أو المجازي تشكله من معالجة المجالات أو الفضاءات التي تُبَنْبِنُهَا التجرِبة، وقد استعان **فوكونيه وتورنر** لوصف هذه المعالجة بالفضاءات الذهنية أو الفضاء التصوري؛ لأنها تشكل الوحدة الأساسية للتنظيم المعرفي في نظرية المزج التصوري.

تعالج أكثر الحكايات الشعبية العلاقات العائلية، وحكاية الزوجين، أو كما تسمى حكاية الخيل الإنسية[١]، أو كما تسمى حكاية فاضل أو رمادوه، وإن تعددت تسميات هذه الحكاية الشعبية إلا أنها تدور حول علاقة زوجة الأب بابن زوجها، أو بابن ضرتها، وإن كانت تشير إلى القوة العجيبة، والقدرات الخارقة التي كانت الخيل تقدمها لصاحبها، وما هذه الإشارات إلا شخصيات مساندة يحقق فيها الراوي نهاية الظلم والطغيان، وقد تعددت هذه التسميات بناء على الرسالة التي تريد كل محافظة من المحافظات، أو ولاية من الولايات تقديمها لأبنائها، وللأجيال

(١) تتبعتْ محفوظة بنت خلفان الكندية العنوانات التي عنونت بها هذه الحكاية الشعبية، وقابلت بينها، وقد رجحت عنوانين لهذه الحكاية، وهما: الخيل الإنسية، أو رمادوه، وعللت ذلك باشتمال هذه الحكاية على العناصر الرئيسة والمحورية في الحكاية، في حين أنها لم ترجح (الزوجين) ليكون عنوانًا للحكاية، كونه عنوانًا عامًّا لا يركز على عنصر مهم في الحكاية، فأغلب الحكايات فيها زوجان، وهو عنوان لا يلفت الانتباه كما ترى الباحثة، وأرى أن هذا العنوان هو عنوان صالح للحكاية بناء على التعليل الذي قَبلت به عنوان الخيل الإنسية؛ فالزوجان عنصران مهمان في الحكاية، ففيها ترتسم العلاقات الاجتماعية علاقة الزوج بزوجه، وعلاقة الزوج بزوجته، فهي لم ترعَه في سفره، وقد أحسن إلى زوجه مع أنها أساءت إليه. كما أن عنوان الحكاية يختلف من محافظة إلى أخرى، بل من ولاية إلى ولاية أخرى. (الكندية، ٢٠١٨، ص١٧٨).

التي تليها، فهي تحمل رسائل عدة، أهمها الوفاء، وعدم أمن مكر النساء وكيدهن، ومنها حسن التصرف مع الآخرين، ومنها حسن الفراسة واختيار الشريك المناسب، وغيرها من الرسائل الاجتماعية التي يمكن أن تتجلى في أحداث هذه الحكاية الشعبية.

لقد عالجت هذه الحكاية، حكاية الزوجين، بعض الموضوعات الاجتماعية(١)، فرصدت ظواهر اجتماعية شائعة في كثير من المجتمعات العمانية، فوظفت لمعالجتها الأمثال، كما وظفت الحكاية الشعبية لمعالجتها، ولعل من أهم الظواهر الاجتماعية التي نبهت حكاية الزوجين إليها: علاقة زوجة الأب بأبناء ضرتها، وهي قضية اجتماعية يعيشها المجتمع العماني في كثير من محافظاته وولاياته، مما يعيق المسيرة الفكرية والسلوكية الحسنة للمجتمع، وقد استطاعت الحكايات الشعبية أن تكشف هذه النقاط المظلمة، وتدعو إلى محوها بشكل كلي.

والحكاية الشعبية ما هي إلا مرآة عكست لنا قضايا الأفراد وأحوالهم، لتكشف عن عيوبهم وعاداتهم السيئة، فتدعو إلى تغييرها، كما رسمت لنا ما فسد من الأحوال الثقافية والمهنية في المجتمع؛ لهدف توعوي.

ترسم لنا هذه الحكاية الشعبية علاقة الزوج بالزوجة، وعلاقة الزوجة بابن زوجها، وعلاقة الابن بزوجة أبيه، ومع أن الأصل فيها أن تكون علاقة وُد ومحبة، إلا أن الحكاية الشعبية قد رصدت لنا هذه العلاقة بصورة أخرى تناصت في أجزاء منها مع ما ورد في سورة يوسف –عليه السلام، وعلاقة أبناء الضرائر، لا سيما في الجزء الأخير من السورة، والجزء الأخير من القصة، في قوله تعالى:

---

(١) صنف كتاب مشروع هذه الحكاية في حقل من حكايات العلاقات العائلية، وهي الحكاية الثانية في هذا الكتاب، وقد أحببت أن أسميها العلاقات الاجتماعية؛ لأسباب عدة أهمها العائلة لا تخرج من إطار المجتمع، كما أن هذه العلاقات العائلية يرتد أثرها على المجتمع بأسره.

﴿وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ﴾، كما تناصت مع سورة يوسف –عليه السلام– في علاقة يوسف مع أخوته، مع أنهم أسأوا إليه إلا أنه أحسن إليهم، ويتمثل ذلك في قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَۖ يَغْفِرُ ٱللَّهُ لَكُمْۖ وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾، ويتضح ذلك في القصة في الجزء الأخير منها في قول رمادوه: "أنا لن أعاقب زوجة أبي على ما فعلته معي، بل سأشكرها، فلولاها لما تغربت ووصلت إلى هنا"، وكانت الخيل الإنسية هي التي تحمي رمادوه وتكلمه وتحميه.

كما تناصت معها في قول الحق –تبارك وتعالى– في بداية سورة يوسف: ﴿إِذْ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٨ ٱقْتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُواْ مِنۢ بَعْدِهِۦ قَوْمًا صَٰلِحِينَ ۝٩﴾، فقد بينت هذه الآية الكريمة أن سيدنا يوسف –عليه السلام– وأخاه كانا من أم أخرى، فلم تكن تجمعهم بإخوتهم علاقة الأخوة إلا من أب، ومن هنا يبدأ ظهور المكيدة، وهي الخشية من أن يسيطر يوسف وأخوه على كل حب الأب (سيدنا يعقوب –عليه السلام).

وقد تضمن الفضاء الممزوج بِنية منبثقة تصور العلاقات الاجتماعية بين زوجة الأب، وابنه، وقد استطاع منتج النص بهذا النص أن ينشئ فضاء ممزوجًا، تظافرت فيه الآليات الإبداعية لتعكس خفايا الذهن البشري وآلياته المركزية في التفكير والإبداع، فقد تم في هذا الفضاء المزجي الانتقال من التعبير اللُّغويّ المباشر والصريح إلى معان ثوان مستلزمة من المعاني الأول إلى المستلزمات التي تصاحبه وتنقل المخاطب من المحتوى القضوي، وقوته الإنشائية الحرفية إلى مستوى آخر له معانٍ تجعله أقرب إلى غرض المخاطب ومقاصده.

وإذا أعمل المتلقي فكره وذهنه بحثًا عن المعنى المقصود، معتمدًا على آليات استدلالية يوظفها في ذهنه لربط المعنى الأول، بما يستلزمه من معانٍ تتفق وسياق

الاستعمال، استطاع أن ينتج دلالة جديدة بصورة مباشرة؛ ذلك أن آليات صنع الصورة الذهنية وآليات تدقيقها سمة من سمات انتظام اللغة، ويؤديان دورًا مهمًّا في تصحيح العدول الخطاطي.

فالنص يعتمد على بؤرة مركزية، تشكل كثيرًا من أحداث هذه الحكاية، وتتمثل هذه البؤرة في الحكاية في قوله: "بدأت الزوجة تدبر المكايد للتخلص من الولد خوفًا أن يخبر والده بما كانت تفعله في غيابه"، وإذا أمعنا النظر فإننا نجد أن الأحداث السابقة والأحداث اللاحقة ارتكزت على هذه البؤرة الأساسية؛ ففضاء الزوجة (فضاء دخل ١)، وفضاء المكايد (فضاء دخل ٢)، وفي الواحد منهما عنصر توافق إسقاط العناصر المكونة للفضاء الجامع، فيكون بين الفضاءين الدخلين إسقاط على أساس التناسب؛ تناسب زوجة الأب (بما يقترن بها من السمات والخصائص، فزوجة الأب هناك من يشاركها عناية زوجها واهتمامه، بل يقاسمها ماله ووقته) المكيدة (بما لها من خصائص منها: الغيرة والحقد كونه ابن امرأة أخرى، لا سيما إذا لم ترزق بالولد)، ويتناسب المنقولان في كليهما عن طريق الإسقاط.

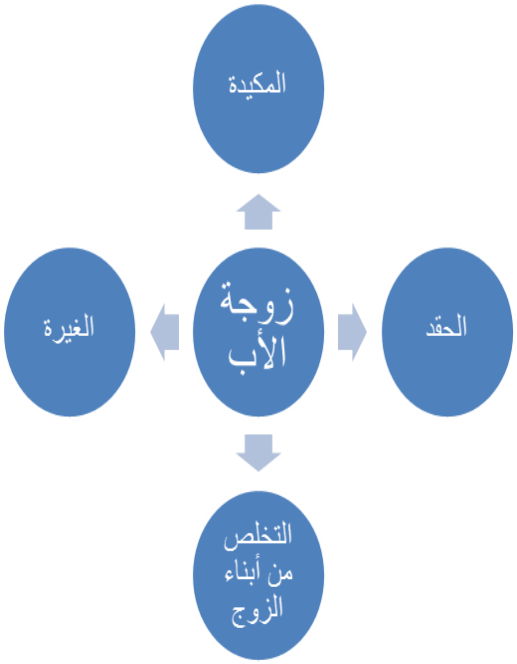
وقد أدت زوجة الأب دور المرأة الحقود للتخلص من الولد، فأحدث ذلك معنى ليس من منطوق الفضاءين الدخلين، فقد اكتسى النموذج المزيج الناتج (الزوجة تدبر المكايد) أبعادًا تتصل بالثقافة وبالمعارف العامة، وقد وردت في المجتمع العماني في سياق كثير من الموروث الثقافي على تنوعه وتعدده، وهي سياقات تحذر من زوجة الأب، وتدعو الأب إلى الانتباه إلى أبنائه من زوجته، فقد خزنت الذاكرة الجماعية مجموعة من التصورات في معاملة زوجة الأب لأبناء ضرائرها، وهذا ما صوره التراث الشعبي العماني في أمثاله، وفي حكاياته، ومن بين هذه الحكايات "زوجة الأب والأفعى والحطب"، ويشترك أكثر الموروث الشعبي في المعاملة القاسية التي تتبعها الزوجات في حق أبناء أزواجهن، كما يشترك أكثر

هذا الموروث في النهاية البطولية لابن الزوج، وإن اختلفت الدابة أو الحيوان الذي يعين ابن الزوج أو ابنته، فالدابة في حكاية "زوجة الأب والأفعى والحطب" أفعى تتزوجها ابنة الزوج فتحيا حياة هنيئة وتلبسها الذهب، ومن شدة حقد زوجة الأب أنها كانت تصرخ ليلة زفافها "لدغ وزيد" ظنًّا منها أن الأفعى توقع الأذى بابنة زوجها، وعندما شاهدت الزوجة ابنة زوجها في الصباح في حلة بهية، اشتعلت الغيرة مرة أخرى فطلبت من ابنتها أن تذهب إلى الغابة وتبحث عن أفعى لتتزوجها، ونفذت ما طلبته منه أمها، وفي ليلة زفافها كانت تصرخ والأم تنادي "صوغ وزيد" ظنًّا منها أن الأفعى إنما تلبس ابنتها الذهب، وهي في حقيقة أمرها توقع بها الأذى حتى سكنت حركاتها.

وقد صورت هذه المكيدة كثير من الحكايات الخليجية والعالمية، ومنها حكاية (حمدة ومسيكرة) في قطر، ومنها ما ورد في التراث الشعبي الجزائري من حكايات، منها حكاية "بقرة اليتامى"، وغيرها من الحكايات الشعبية العالمية، التي استطاعت أن تؤسس مجموعة من التصورات في الذاكرة الجمعية؛ فقد خزنت الذاكرة الجمعية عند الشعوب قسوة زوجة الأب على أبناء زوجها وضرتها، فتكلفهم بالأعمال الشاقة، وتطعمهم أسوأ الطعام.

إن هذه البؤرة المركزية تقودنا إلى الأحداث المختلفة في هذه الحكاية، وهي "تفعل ما يحلو لها من أفعال في غياب الزوج"، وهذا يدل على الحقد والغيرة التي كانت تكنها الزوجة لابن زوجها، كما تقودنا إلى العمل الذي صنعته لتقنع زوجها أنها مريضة وأن ابنه لم يهتم بها.

ويمكن تمثيل ذلك بالشكل الآتي:



إن هذه البؤرة المركزية استطاعت أن تقودنا إلى التصور الصحيح لمعنى "تفعل ما يحلو لها من أفعال في غياب زوجها"، إن هذه الأفعال والتصرفات تعلقت بمعاملة الزوجة لابن زوجها، وطريقة تربيتها له، والقسوة عليه، وهذا التكثيف في هذه الجملة يتيح للقارئ وضع تصورات مختلفة في طرق التعامل والقسوة، ولذلك استطاعت الخيل الإنسية أن تحذر ابن الزوج من مكائد زوجة الأب وقساوتها، وتخبره بطرق التصرف مع هذه المكائد.

ويتطور المزيج الحاصل بالتركيب وبالإكمال؛ وذلك بالتوسع في التصور والتخيل والتوسيع، فمما يمكن أن يتوسع به الفضاء المزيج تصور المكيدة أصنافًا عدة؛ "فالمزيج المفهومي عند **فوكونياي** ليس شيئًا نفعله إضافة إلى عيشنا في العالم، إنما هو على خلاف ذلك أداة من الأدوات الأساسية التي نتوسل بها في الإمساك بعالمنا وفي بنائه" (الزناد، ٢٠١٠، ص٢٣٧).

***

الخاتمة

مما تجب الإشارة إليه أن الفضاء الممزوج في الحكاية الشعبية تضمن بِنية منبثقة تصور العلاقات الاجتماعية، فقد صورت حكاية الخيل الإنسية العلاقات الإنسية بين زوجة الأب، وابنه، وقد استطاع منتج النص بهذا النص أن ينشئ فضاء ممزوجًا، تظافرت فيه الآليات الإبداعية لتعكس خفايا الذهن البشري وآلياته المركزية في التفكير والإبداع، فقد تم في هذا الفضاء المزجي الانتقال من التعبير اللُّغويّ المباشر والصريح إلى معانٍ ثوانٍ مستلزمة من المعاني الأول إلى المستلزمات التي تصاحبه وتنقل المخاطب من المحتوى القضوي، وقوته الإنشائية الحرفية إلى مستوى آخر له معانٍ تجعله أقرب إلى غرض المخاطب ومقاصده.

كما أن النص في الحكايات الشعبية يعتمد على بؤرة مركزية، تشكل كثيرًا من أحداث هذه الحكاية، فالأحداث السابقة والأحداث اللاحقة، ترتكز على هذه البؤرة الأساسية؛ ففي كل فضاء منهما عنصر توافق إسقاط العناصر المكونة للفضاء الجامع، فيكون بين الفضاءين الدخلين إسقاط على أساس التناسب، ويتناسب المنقولان في كليهما عن طريق الإسقاط.

***

المصادر والمراجع

- إبراهيم، نبيلة (١٩٩١)، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، ط١، دار مكتبة غريب للطباعة، القاهرة.
- أحمد، عطية سليمان (٢٠١٧)، الإبداع الدِّلالي عند المتضايفين بين البِنية التصورية والبِنية العصبية كتاب ثمار القلوب للثعالبي أنموذجًا، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة.
- جاكندوف، راي (٢٠١٠)، علم الدِّلالة والعرفانية، ترجمة عبد الرزاق بنور، ب. ط، دار سيناترا، وزارة الثقافة والمحافظة على التراث، المركز الوطني للترجمة، تونس.
- جحفة، عبد المجيد (٢٠٠٠)، مدخل إلى الدِّلالة الحديثة، مكتبة بستان المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، الرباط.
- الحداد، مصطفى (٢٠١٣)، اللغة والفكر وفلسفة الذهن، ط١، دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع، الأردن.
- الدرمكي، عائشة بنت حمد (ب. ت)، مشروع جمع التاريخ المروي للأدب الشعبي في محافظة جنوب الباطنة، الجزء الأول المصنعة وبركاء، ب. ط، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عمان.
- الذويبي، لطفي (٢٠١٨)، قدرة نظرية الأفضية الذهنية على تأويل الأبِنية اللُّغويّة، العلامة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، القيروان، تونس، العدد ٣.
- الزناد، الأزهر (٢٠١٠)، نظريات لسانية عرفنية، ط١، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، منشورات الاختلاف، الجزائر.
- الساريس، عبد الرحمان (١٩٨٦)، الحكاية الشعبية في المجتمع الفلسطيني، ط١، المؤسسة العالمية للدراسات والنشر.

- عبيدي، منية (٢٠١٣)، التمثيل الدِّلالي للجملة، منوال جاكندوف، منشورات علامات، المغرب، مكناس.
- العزاوي، أبو بكر (٢٠١٠)، الخطاب والحجاج، مؤسسة رحاب الحديثة، لبنان.
- العمري، منجي (٢٠١٩)، حركية المعنى النحوي مقاربة عرفانية لمقولة الربط، ط١، دار كنوز المعرفة، عمّان، الأردن.
- العوابي، رابح (د. ت)، أنواع النثر الشعبي، د. ط، منشورات جامعية.
- غاليم، محمد (٢٠١١)، هندسة التوازي النحوي وبِنية الذهن المعرفية، ضمن آفاق اللسانيات دراسات، مراجعات، شهادات، تكريمًا للأستاذ الدكتور نهاد الموسى، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان.
- غاليم، محمد (٢٠٠٧)، النظرية اللسانية والدِّلالة العربية المقارنة مبادئ وتحاليل جديدة، ط١، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب.
- غاليم، محمد (١٩٩٩)، المعنى والتوافق، مبادئ لتأصيل البحث الدِّلالي العربي، سلسلة أبحاث وأطروحات، منشورات معهد الدراسات والأبحاث للتعريب، المغرب.
- غاليم، محمد (١٩٨٧)، التوليد الدِّلالي في المعجم والبلاغة، ط١، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب.
- الكندية، محفوظة بنت خلفان بن خميس (٢٠١٨)، السياق في الحكاية الشعبية العمانية من منظور فرانسواز أرمينكو مقاربة تداولية، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير، قسم اللغة العربية، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة السلطان قابوس.
- اللحياني، سرور (٢٠١٠)، خصائص الرأس الفعلي وظواهر من النظام المعجمي، منشورات كلية الآداب والفنون والإنسانيات، منوبة.

– موقو، عفاف (٢٠١٤)، التصورات المجازية في القرآن مقاربة عرفانية لبلاغة النص القرآني، ب.ط، جامعة سوسة كلية الآداب والعلوم الإنسانية.

* * *