أنساق الخوف الثقافية في الأمثال العمانية

(دراسة في الأنساق المعلنة والمضمرة)

The Cultural Patterns of Fear in Omani Proverbs hypotheses in A Study of Explicit and Implicit Patterns

إعداد

د.عيسى بن سعيد بن عيسى الحوقاني

Dr. Issa bin Said bin Issa Al Hoqani

أستاذ النقد الأدبي المساعد.جامعة الشرقية - (سلطنة عمان)

Doi: 10.21608/mdad.2025.421880

استلام البحث ١٦/ ٣ / ٢٠٢٥

قبول النشر ٢٨ / ٣ / ٢٠٢٥

الحوقاني، عيسى بن سعيد بن عيسى (٢٠٢٥). أنساق الخوف الثقافية في الأمثال العمانية - دراسة في الأنساق المعلنة والمضمرة. ***المجلة العربية مـــداد***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ٩ (٢٩)، ١٤٥- ١٧٢.

http://mdad.journals.ekb.eg

ISSN : *2537-0847* eISSN : *2537-0898*

أنساق الخوف الثقافية في الأمثال العمانية (دراسة في الأنساق المعلنة والمضمرة)

المستخلص:

تعنى هذه الدراسة بتناول ثقافة الخوف المعلنة والمضمرة في الأمثال العمانية؛ إذ تعطي الأمثال صورة قد تكون معلنة أو مضمرة عن ثقافة الشعوب وطبيعتها فكرا وعاطفة، فهي نصوص مفتوحة على الشعب كله بمختلف فئاته الاجتماعيّة، والثقافيّة، والاقتصاديّة، فتتجول الأمثال بين حارات العامة وزقاقهم، وترقى إلى قلاع الساسة وحصونهم، ويتلقفها المتلقون بعقولهم وقلوبهم، فتسكب دلاتها لتغذي أفكارهم ورآهم، وتنفث تأثيرها لتوجه عواطفهم ومشاعرهم. وإذا كانت الأمثال الشعبية فوق السلطة اللغويّة ولا تكترث برقابتها؛ فإنّ الأمر يختلف في العلاقة مع سلطة المتلقين؛ إذ إنّ استنطاق نصوصها يكشف في كثير منها عن تجليّات للخوف، فمنه المعلن الصريح، ومنه الخفي المضمر، كالتخويف من المواجهة، والتخويف من العواقب، والتخويف من المرأة، وتتنوّع أساليب تكريس الخوف في الأمثال العمانية، وتتنوّع أساليب إقناع المتلقي بالمضامين المضمرة بين الإغراء والتحذير، والترغيب والترهيب. وعند وقوفنا على الأمثال الشعبيّة العمانيّة من خلال الكتب التي اعتنت بجمعها تضافرت في ذهننا جملة من الأسئلة شكّلت في جوهرها إشكاليّة دراستنا: فما الأنساق المعلنة والمضمرة التي تضمنتها الأمثال العمانيّة؟ وكيف استطاعت هذه الأنساق التأثير في سلوكيّات المجتمع العماني؟ وما دوافع تكريس ثقافة الخوف؟ وما صور الخوف وتجليّاته في هذه الأمثال؟ ، ووجاهة البحث عن ثقافة الخوف المعلنة والمضمرة في الأمثال العمانية تدعمها قدرة الأمثال الشعبية على تجسيد الحس الجمعي والمشاعر المشتركة بين أبناء الشعب الواحد؛ إذ تُختزن الأمثال في أعماق دلالاتها بالذاكرة الجمعية للشعوب، فتقدم رؤية واضحة عن مشاعرهم الظاهرة منها والباطنة، وهذا ما سوّغ اختيار هذا الموضوع، إذ لا توجد ـ في حدود علمنا ـ دراسة علميّة متخصّصة تناولت هذا الجانب البحثيّ. وقد اخترنا جملةً من كتب الأمثال العمانية مدونةً لدراستنا، متوسلين بالنقد الثقافيّ مع الإفادة من نظريتي التلقي والتأويل. وقد اقتضت حيثيات الدراسة قسمتها إلى مقدمة وثلاثة محاور وخاتمة:

المحور الأول: نسق التخويف من المواجهة

المحور الثاني: نسق التخويف من العواقب.

المحور الثالث: نسق التخويف من المرأة.

الكلمات المفتاحيّة: النقد الثقافي، الأمثال العمانيّة، الخوف، الأنساق المعلنة، الأنساق المضمرة.

ISSN : 2537-0847 eISSN : 2537-0898

Abstract:

This study examines the explicit and implicit culture of fear in Omani proverbs. Proverbs provide either an overt or covert depiction of a people's culture which reflects their intellectual and emotional nature. As open texts, they transcend social, cultural and economic strata and circulate from the alleyways of the common folk to the fortresses of political elites. Proverbs are received by audiences with both intellect and emotion, as they pour their essence into shaping thoughts and opinions while subtly influencing sentiments and emotions. While proverbs exist beyond linguistic authority and evade its scrutiny, their relationship with audience authority is markedly different. A close examination of these texts reveals numerous manifestations of fear—some explicitly declared, others concealed -such as fear of confrontation, fear of consequences and fear of women. The methods of instilling fear in Omani proverbs vary, as do the strategies employed to persuade audiences of their implicit messages, as they oscillate between enticement and warning, encouragement and intimidation. An analysis of Omani proverbs, as documented in various collected works, raises a series of fundamental questions that constitute the core of this study's problematization: What are the explicit and implicit patterns embedded within Omani proverbs? How have these patterns influenced Omani social behaviors? What are the underlying motives for perpetuating a culture of fear? And how does fear manifest in these proverbs? The significance of exploring the explicit and implicit culture of fear in Omani proverbs lies in the unique capacity of proverbs to encapsulate collective consciousness and shared emotions within a nation. Proverbs are deeply embedded in a people's collective memory and offer profound insight into both their overt and latent emotions. This rationale justifies the selection of this research topic, as—within the

ISSN : ***2537-0847*** **eISSN :** ***2537-0898***

limits of our knowledge -no specialized academic study has yet addressed this particular aspect. For this study, we have selected a number of books documenting Omani proverbs and employed cultural criticism while drawing on reception and hermeneutic theories. The study includes an introduction, three main sections which are the pattern of fear of confrontation, the pattern of fear of consequences, and the pattern of fear of women and a conclusion.
Keywords: Cultural Criticism, Omani Proverbs, Fear, Explicit Patterns, Implicit Patterns

. . .

مقدمة:

أولى العرب منذ أواسط القرن الهجري الأول اهتمامًا بتدوين (الأمثال)؛ وهذا ما تثبته إشارة ابن النديم (ت ٣٨٤هـ) في (الفهرست) إلى مؤلِّفَين متعاصَرين كتبا في هذا الضرب من التأليف هما: (صحار بن العبد ـ ت ٤١هـ)، و(عُبيد بن شَرِيَّة ـ ت ٦٧هـ) ففي ترجمته لصحار ذكر أنّ "له من الكتب كتاب الأمثال"[١] وفي ترجمته لعُبيد ذكر أنّ "له من الكتب كتاب الأمثال"[٢] ويؤكد (ابن النديم) وقوفَه على هذا الكتاب إذ يقول: "كتاب الأمثال نحو خمسين ورقة رأيته"[٣] واستمرت جهود جمع الأمثال إذ يبرز في القرن الثاني الهجريّ كتاب (أمثال العرب) للمفضّل الضبيّ (ت ١٧٨هـ)، وفي القرن الثالث الهجري ظهر (كتاب الأمثال) لأبي عبيدة القاسم بن سلّام (ت٢٢٤هـ).

واستمر جمع الأمثال بعد القرن الثالث الهجري، وبرزت جملة من المؤلفات أشهرها: (المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر) لضياء الدين بن الأثير (ت ٦٣٧هـ)، و(جمهرة الأمثال) لأبي هلال العسكريّ (ت ٣٩٥هـ) و(مجمع الأمثال) للميدانيّ (ت ٥١٨هـ)، ولا شك في أنّ ما وصل إلينا من هذا الإنتاج قليل مقارنة بما تشير إليه المصادر التراثيّة؛ إذ يشير الميداني في مقدمة كتابه إلى كثرة المصادر التي اعتمد عليها

[١] ابن النديم، الفهرست، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د.ت، ص١٣٢
[٢] نفسه، ص١٣٢
[٣] نفسه، ص١٣٢

ISSN : 2537-0847 eISSN : 2537-0898

قائلًا: "لقد تصفّحت أكثر من خمسين كتابًا ونخلتُ ما فيها فصلًا فصلًا وبابًا بابًا".[٤]

وعلى الرغم من اعتناء العرب بجمع (الأمثال الفصحى) وتوثيقها منذ أواسط القرن الهجريّ الأول، فإنّ عنايتهم بجمع (الأمثال الشعبيّة) جاءت متأخرة؛ إذ بدأت حركة جمعها وتوثيقها من القرن الثامن عشر الميلاديّ،[٥] وكانت المبادرات الأولى للعناية بالأمثال الشعبيّة العربيّة من غير العرب، فحسب اطلاعنا يعدّ السويسريّ (جون لويس بوركهارت John Lewis Burckhardt- ت ١٨١٧م)[٦] أول من اعتنى بجمع الأمثال الشعبيّة المصريّة وتدوينها في كتابه (العادات والتقاليد المصريّة من الأمثال الشعبيّة في عهد محمد علي) ونشر هذا الكتاب باللغة الإنجليزيّة في لندن عام ١٨٣٠م، وصدر بتعريب إبراهيم أحمد الشعلان عام ١٩٨٩م[٧].

وكان أول توثيق للأمثال الشعبيّة العمانيّة على يد الهنديّ (أتمرم جياكار ـ ت ١٩١١) (Atmaram Sadashiv Jayakar) في كتابه (العمانيون: حكمهم وأمثالهم التقليديّة)، وقد أتى إلى عُمان عام (١٨٧٣م) حين عيّن طبيبًا مدنيًّا، ثم صار ممثّلًا لبريطانيا في مسقط عام (١٨٨٠م)، وقد جمع (جياكار) الأمثال الشعبية العمانيّة من البلدان العمانيّة التي زارها في السنوات الثلاثين التي قضاها في عمان، وصدر هذا الكتاب بترجمة محمد أمين عبدالله عن وزارة التراث القوميّ والثقافة عام ١٩٨٠م[٨]، وضم (٣٢٠) مثلًا.[٩]

---

[٤] الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد النيسابوري، مجمع الأمثال، المعاونيّة الثقافيّة للآستانة الرضوية المقدسة، ج١، ١٣٤٤هـ، ص٨.

[٥] شعلان، إبراهيم أحمد، موسوعة الأمثال الشعبية المصرية والتعبيرات السائرة، ج١، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢، ص١٧.

[٦] جون لويس بركهارت المعروف بإبراهيم بن عبد الله بعد إسلامه، وهو رحالة ومؤرخ سويسريّ، ولد سنة ١٧٨٤ م من أب سويسري وأم إنجليزية، واضطر سنة ١٨٠٦م إلى الانتقال إلى لندن بعد احتلال الإمبراطور الفرنسي نابليون لبلاده، درس اللغة العربية واعتنى بتاريخ الشرق، وتوفي في مصر سنة ١٨١٧م.

[٧] بوركهارت، جون لويس، العادات والتقاليد المصريّة من الأمثال الشعبية في عهد محمد علي، ترجمة: إبراهيم أحمد شعلان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط٣، ٢٠٠٠م، ص٨، ٩.

[٨] الموسوعة العمانية، ج١، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ط١، ٢٠١٣، ص٣١٨

[٩] نفسه، ص٣١٨

ISSN : 2537-0847 eISSN : 2537-0898

ولولا أهمية الأمثال الشعبية لما حظيت بهذا الاهتمام من المستشرقين، فالساسة الغربيّون المتخصصون في شؤون الشرق الأوسط "اتخذوا الأمثال الشعبيّة وسيلة من وسائل معرفة طباع الشعوب العربيّة وحكامها؛ لتنفتح لهم أبواب الولوج إلى أعماقهم، والوصول إلى أفكارهم وعواطفهم، فالأمثال الشعبيّة بالنسبة لهم ليست غايةً في حدّ ذاتها؛ بل هي وسيلة من الوسائل المتبعة في عالم السياسيّة"[١٠]

ولم تكن دوافع (أتمرم جياكار) من جمع الأمثال العمانية دوافع علميّة بحتة، فمن السذاجة غضّ الطرف عن الوظيفة السياسيّة التي اضطلع بها في عُمان بصفته ممثّلًا لبريطانيا في مسقط، لذا يمكننا الجزم بأنّه اتخذ الأمثال الشعبيّة وسيلة من وسائل معرفة طباع الشعب العمانيّ وحكامه، وهذا ما يبدو جليّا في مقدمته إذ أكّد على أنّه "لا توجد نافذة أو صورة أقوى وأعمق تعبيرًا عن سلوك وعادات وأنماط التفكير لدى أمّةٍ من الأمم من التغلغل إلى أعماق أمثالها وحكمها الشعبيّة"[١١]

وتُبرز الأمثال الشعبية الفكر الجمعيّ للشعوب، وتقدّم صورةً عن أنماط التفكير السائدة في المجتمع، وعن المعتقدات والمشاعر والأحاسيس والأمزجة التي يتسم بها كلّ شعبٍ من الشعوب، ولا يعني ذلك أنّ الباحث يجد جميع هذه الجوانب بشكل مباشر؛ إذ منها الظاهر ومنها الباطن، وتمتلك الأمثال حرية كبيرة في نقد الممارسات السياسية والاجتماعية والدينية؛ لأنها منتج جمعيّ غير منسوب إلى شخص معيّن، وعلى الرغم من سعة الحرية النقدية في الأمثال الشعبيّة فإنّ الأنساق تبدو مكشوفةً ظاهرةً تارة ومضمرةً متواريةً تارة أخرى.

ومن الأنساق الجديرة بالدراسة في الأمثال العمانية نسق الخوف، إذ تكشف الأمثال

---

[١٠] الحوقاني، عيسى بن سعيد، إشكاليّات توثيق الأمثال الشعبية العمانية ودراستها، ضمن كتاب البحوث العلمية المحكمة للمؤتمر العلمي الدولي الخامس لقسم اللغة العربية وآدابها، (اللغة والأدب في عمان خلال خمسين عاما (١٩٧٠مـ ٢٠٢٠)، جامعة السلطان قابوس، مسقط، سلطنة عمان، ٢٠٢٢م ص١٤٧

جياكار، س.جي، العمانيون: حكمهم وأمثالهم التقليديَّة، وزارة التراث القوميّ والثقافة، سلطنة عمان، ط٢، سبتمبر ١٩٨٠م، ص٣

ISSN : 2537-0847 eISSN : 2537-0898

عن هذا الشعور بحرية لا حدّ لها؛ بسبب طبيعتها الجمعيّة التي تتيح ما لا تتيحه الطبيعة الفرديّة؛ إذ يصعب على الفرد ـ غالبا ـ الكشف عن الشعور بالخوف في مقامات تتطلّب منه اجتماعيًّا أن يكون شجاعا، ويحترس من إظهار لحظات الضعف والانكسار في مقامات تستدعي منه عرفًا أنْ يكون قويًّا متماسكًا، فيتوارى خلف مثلٍ من الأمثال يستدعيه ليلبي احتياجاته التعبيريّة عن الشعور بالخوف دون أنْ تلصق الصفة به؛ لما يحمله المثل من طبيعة جمعيّة، إضافة إلى ما يمتاز به المثل من القبول، فمهما كان محتوى مادته يبقى سائغًا عند أغلب المتلقين.

والمتمعّن في الأمثال العمانيّة يجد حضورا مكثّفا لثقافة الخوف، وهذا الحضور لا يكون معلنًا على الدوام، إذ إنّ الكثير من الأمثال تلمّح أكثر ممّا تصرّح، ويتطلب الكشف عنها استنطاقا واعيا لنصوصها، وتأويلا مقنعا لدلالاتها؛ فمن خلالها تتجلى ثقافة الشعوب، فهي ذاكرة الشعب ولسانه الناطق بأفكاره ومشاعره عبر تعاقب الأجيال.

والكشف عن ثقافة الخوف في الأمثال الشعبيّة يتطلب العمل على وفق النقد الثقافي إذ إنّه " فرع من فروع النقد النصوصي العام، ومن ثَّم فهو أحد علوم اللغة وحقول (الألسنية) معني بنقد الأنساق المضمرة التي ينطوي عليها الخطاب الثقافي بكل تجلياته وأنماطه وصيغه، ما هو غير رسمي مؤسساتي وما هو كذلك سواء بسواء من حيث دور كل منهما في حساب المستهلك الثقافي الجمعي"[١٢].

ونسعى في دراستنا للأمثال العمانية إلى "مقاربة متعددة الاختصاصات، تنبني على التاريخ، وتستكشف الأنساق والأنظمة الثقافية، وتجعل النص أو الخطاب وسيلة أو أداة لفهم المكونات الثقافية المضمرة في اللاوعي اللغوي والأدبي والجمالي"[١٣] ويمكن القول بأن النقد الثقافي يُمكّن لنا دراسة الأمثال العمانية لمعرفة مكوناتها الثقافية عامة، وثقافة

[١٢] الغذامي. عبدالله النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية. المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء- بيرو ت، ط ٦، ٢٠١٤ م. ص٨٣-٨٤.

[١٣] جغبوب، صورية، النقد الثقافي: مفهومه، حدوده، وأهم رواده. مجلة كلية الآداب واللغات /جامعة خنشلة. العدد الأول. ص٣١.

ISSN : 2537-0847 eISSN : 2537-0898

الخوف خاصة، المعلنة منها والمضمرة، ودراسة تلك المكوّنات التي جعلت المضامين الثقافية لتلك الأمثال تلقى قبولا عند المتلقين بمختلف مشاربهم الثقافية وانتماءاتهم الاجتماعيّة.

يُعدُّ النسق من المصطلحات التي تتنازعها العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانيّة ومهما اختلفت المرجعيات الفكرية والعلمية والفلسفية، فإنها ترجع إلى المعنى اللغوي الأول (النظام) وهو "ذلك الكل المركب الذي تترابط فيه الأجزاء وتتكامل حول نواة مركزية"[١٤]

وتُعدُّ الأمثال عامة والشعبية منها خاصة حقلا خصبا للدراسات القائمة على النقد الثقافيّ، إذ يقتصر النقد الأدبيّ على دلالتين: الدلالة الصريحة، والدلالة الضمنية، وتعنى الأولى بالوظيفة النفعيّة التوصيليّة، وتعنى الثانية بالوظيفة الأدبيّة الجمالية، ومن هنا كانت الحاجة إلى دلالة ثالثة تُعنى بالأبعاد الثقافيّة وهي الدلالة النسقيّة. والوصول إلى الدلالة النسقية مطلب لمعرفة الأبعاد الثقافية للمثل بصفته "جملة وجيزة ذات مفهوم عميق، تدل على نتيجةٍ إثر تجربةٍ واقعيّة"[١٥] وخلف هذه الجملة الوجيزة تتوارى أقنعة سميكة مخبوءة منها قناع الجماليّة وهي "أداة تسويق وتمرير لهذا المخبوء"[١٦] ويبدو جليًّا أن المثل يضطلع بدور ثقافيّ ويكشف أفكار متداوليه وعواطفهم وإن اصطبغ بصبغة جماليّة فإنه يبقى "عبرة كثيرة الذيوع والتداول، وتقوم بتكثيف ملاحظات عامة، غالبًا ما تكون مجازيّة"[١٧] فتكثيف الملاحظات العامة وإخراجها في قالب جماليّ يمنحها صيغة أدبيّة لا يمكن إنكارها إلاّ أن "تحت كل ما هو جمالي هناك شيء نسقي مضمر، ويعمل

---

[14]-Timashiff, Nicholous, Sociological Theory, Its Nature and Growth,Random House , NewYork , 1976, P 220.

[١٥] التونجي، محمد، المعجم المفصّل في الأدب، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط٣، ١٩٩٩، ص٧٥٧

[١٦] الغذامي، عبدالله، إعلان موت النقد الأدبي، ضمن كتاب نقد ثقافي أم نقد أدبي؟، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٤م، ص٣٠

[١٧] علوش، سعيد، معجم المصطلحات الأدبيّة المعاصرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، وسوشبريس، الدار البيضاء، ط١، ١٩٨٥، ص٢٠٢

ISSN : 2537-0847 eISSN : 2537-0898

الجمالي على التعمية الثقافية لكي تظل الأنساق فاعلة ومؤثرة ومستديمة من تحت القناع"[١٨]

والمتمعّن في صياغة الأمثال عامة يدرك سعي قائليها إلى نشر الفكرة وإبراز التجربة بين المتلقيين، فعنايتها بالبعد الواقعي للمجتمع ـ إن لم تفق ـ فلا تقل عن عنايتها بالبعد الخيالي فالمثل "يعنى بالفكرة والحكمة أكثر ممّا يُعنى بالظُرف والطلاوة"[١٩]

وتتضّن الأمثال العمانية قيمًا نسقيّة مضمرة أسست لنسق ثقافيّ مهيمن أسهم بشكل فعّال في تكوين ثقافة المجتمع العماني؛ فالأمثال في عمان كما عرّفتها الموسوعة العمانيّة "أقوال مأثورة تعكس تجربة العمانيين في الحياة"[٢٠] وهذه الأقوال العمانيّة المأثورة تقنّعت بالجماليّ والبلاغي لتمر إلى المتلقين وتتمكّن بإحكام من تكوين ثقافة الشعب العمانيّ، وليس مطلبنا في هذه الدراسة الوقوف على كلّ الأنساق المضمرة في الأمثال العمانيّة وإنّما نقتصر على تناول نسق الخوف.

يندر في كتب الأمثال العربية ذكر اسم المتلفظ الأول بالمثل، أما في كتب الأمثال العمانية الشعبية فلم يرد ـ حسب اطّلاعنا ـ ذكرٌ للقائل الأول لأيّ مثل من الأمثال التي جُمعت في تلك الكتب، فهو أدب جمعي تناقلته الأجيال مشافهة، ثم دوّن في الكتب بداية من أواخر القرن التاسع عشر، بل إنّ أغلبه جمع في أواخر القرن العشرين وبدايات القرن الحادي والعشرين، وعلى هذا فإنّ الدلالة في الأمثال العمانية ليست موجهة من قائلها الأول، بل صارت بتداولها في الخطاب منتجًا جمعيًّا يعكس ثقافة الشعب، وهذا المعنى ينسجم مع مفهوم النسق إذ إنّه "من حيث هو دلالة مضمرة فإن هذه الدلالة ليست مصنوعة من مؤلف، ولكنها منغرسة في الخطاب، مؤلفتها الثقافة، ومستهلكوها جماهير

---

[١٨] الغذامي، عبدالله، إعلان موت النقد الأدبي، ضمن كتاب نقد ثقافي أم نقد أدبي؟، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٤م، ص٣٠

[١٩] فتحي، إبراهيم، معجم المصطلحات الأدبيّة، التعاضديّة العمّاليّة للطباعة والنشر، صفاقص، تونس، ١٩٨٨م، ص٣١٠

[٢٠] الموسوعة العمانية، ج١، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ط١، ٢٠١٣، ص٣١٨

ISSN : 2537-0847 eISSN : 2537-0898

اللغة"[٢١]

وهكذا تكون الثقافة هي منتجة الخطاب في الأمثال الشعبيّة، ولا يقتصر استهلاك دلالة هذا الخطاب على القرّاء والكتاب بل يستهلكها شعب بأسره، بكلّ شرائحه: المثقف والأميّ، الرجل والمرأة، الصغير والكبير، الحاكم والمحكوم، والخطاب "يحتوي على آليات سلطوية تمكنه من الهيمنة من جهة، ومن إنتاج ممارسات خاصة به من جهة ثانية، فالخطاب يتحرك وينتج السلطة، كما يهيمن وينتج مؤسساته الخاصة التي تكوّن صورة للنظام، وطرائق المنع والمراقبة الخاصين به"[٢٢] ونجد في خطاب الأمثال العمانيّة تجسيدا بارزا لنسق الخوف؛ إذ يعمل هذا الخطاب بما يحتويه من آليّات سلطويّة على ترسيخ الخوف في الوعي الجمعيّ للمتلقين، ويمكننا الوقوف على بعض أنساق الخوف في الأمثال العمانيّة من خلال خطابات التخويف من المواجهة، والتخويف من العواقب، والتخويف من المرأة.

المحور الأول: نسق التخويف من المواجهة

ويبدو نسق التخويف من المواجهة في الأمثال العمانية معلنًا تارة، ومضمرًا تارة أخرى، إلّا أنّ المضمر منه أكثر من المعلن، إذ التصريح به ينافي المروءة ويخالف الأعراف، فيلجأ المثل إلى تمرير خطابات التخويف من المواجهة مخفيّة مقنعةً فيتقبلها المتلقي وقد يتمثّلها قولا وفعلًا.

وعند استقراء الأمثال العمانية وجدنا جملة من الأمثال التي تنتمي إلى هذا النسق، ولسنا في صدد استقصائها بل نتناول نماذج منها لإبراز حضور هذا النسق.

فهناك أمثال تحمل دعوة مضمرة إلى الاستسلام للآخر منها:

[٢١] الغذامي. عبدالله النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية. المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء- بيرو ت، ط ٦، ٢٠١٤ م. ص٧٩

[٢٢] الحميري، عبد الواسع، الخطاب والنص (المفهوم والعلاقة والسلطة)، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠٨، ص١٨٧

ISSN : 2537-0847 eISSN : 2537-0898

- "إذا كنت في دارهم؛ دارهم"[٢٣] أي (إذا كنت في دار قوم فعليك مسايرتهم وملاينتهم).
- "إذا كنت في حلتهم؛ كون في ملتهم"[٢٤] أي (إذا كنت في حلة قوم فكن على دينهم).
- "إذا كنت في بلادهم؛ كون من أولادهم"[٢٥] أي (إذا كنت في بلاد قوم فكن كأحد أولادهم).

يتمثل النسق المعلن في الأمثال الثلاثة السابقة في دعوة نبيلة للغريب لاحترام من يسكن في جوارهم، إلّا أنّ المتمعّن في الأبعاد الدلاليّة لهذه الأمثال يدرك وجود نسقٍ غير معلن يتمثّل في دعوة مضمرة للخوف من المواجهة، والاستسلام التام الذي يصل إلى إلغاء الأنا، ففي المثل الأول "إذا كنت في دارهم؛ دارهم" دعوة معلنة للمداراة، إلّا أنّ المداراة تقتضي دعوة مضمرة إلى عدم المواجهة، وعدم المواجهة يقتضي الاستسلام للآخر وإلغاء الذات، وفي المثل الثاني "إذا كنت في حلتهم؛ كون في ملتهم" يرتفع سقف الدعوة إلى الاستسلام من المداراة إلى اتباع ملة أصحاب الحلة، وهنا دعوة مضمرة إلى الفرد الضعيف ليتخلى عن ملته ويتبع ملة الجماعة الأقوى، وفي المثل الثالث "إذا كنت في بلادهم؛ كون من أولادهم" يرتفع سقف الاستسلام فبعد المداراة والتخلي عن الملة تصل درجة التماهي مع الأقوى إلى التخلي عن الانتماء العرقي، ففي الأمثال الثلاثة يختبئ التخويف من المواجهة والتسليم للأقوى في ستار احترام أصحاب الدار.

وقد عملت الأمثال الثلاثة السابقة على تسويغ هذه الدعوة المضمرة لإقناع المتلقي بها من خلال إثبات الملكيّة للآخر (دارهم ـ حلتهم ـ بلادهم) دون أنْ يشترك المتلقي في هذه الملكيّة، فهم أصحاب الدار والحلة والبلاد؛ لذا يصبح الاستسلام لهم أصل ثابت والمواجهة خروج عن الأصل، واعتمد المثل على أسلوب الشرط بكل ما يحمله من حتمية الربط بين جملة الشرط وجملة الجواب، فتحقق الجواب مرتبط بتحقق الشرط، فبما أنك في (دارهم ـ حلتهم ـ بلادهم) وجبت عليك مداراتهم، وأنْ تكون على ملتهم، ومن

[٢٣] الرواحي، سالم بن محمد، معجم الأمثال العمانيّة الشعبيّة، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، سلطنة عمان، ط١، ٢٠١٣م، ص ٢١

[٢٤] نفسه، ص٢١

[٢٥] نفسه/ ص٢١

ISSN : 2537-0847 eISSN : 2537-0898

أولادهم، ولا يخفى ما يضطلع به الإيقاع الصوتي الناتج عن السجع من دور في الإقناع؛ إذ تصبح الكلمة الثانية التي يتحقق بها السجع حتمية الوجود في الذهن قبل الأذن، فتضطلع بدور إقناعي يزداد مع كثرة تداول المثل ودورانه على ألسنة الناس فيصبح جزءًا لا يتجزّأ من التصوّر الجمعيّ.

ونجد نسق التخويف من المواجهة حاضرا بأسلوب الشرط في جملة من الأمثال العمانيّة الأخرى مثل:

- "إذا أقبلت أقبل؛ وإذا أدبرت أدبر عنها"[٢٦] أي (إذ أقبلت الدنيا وحالفك الحظ فاستثمر ذلك، وإن أدبر حظك فانصرف ولا تحاول المكابرة)
- "إذ طلع سهيل ضم عمرك يا قليل الحيل"[٢٧] أي (إذا طلع نجم سهيل فاستر نفسك عن البرد أيها الضعيف)
- "إذا مسك طرة وزارك اقطعها"[٢٨] أي (إذا أمسك شخص بطرف ثوبك فاقطع ذلك الطرف)

يتمثل النسق المعلن في المثل الأول "إذا أقبلتْ أقبل" في دعوة نبيلة لاستثمار الفرص، فعلى الإنسان أن يستثمر إقبال الدنيا وحسن الحظ لصالحه؛ إلّا أنّ المتمعّن في تكملة المثل "وإذا أدبرت أدبر عنها "يدرك وجود نسقٍ غير معلن يتمثّل في دعوة مضمرة للتخويف من المواجهة، بل الهروب منها، فإذا أدبرت عنك الدنيا وساء حظك فلا تواجه ذلك، بل أدبر عنه واستسلم له، وفي المثل الثاني "إذ طلع سهيل ضم عمرك يا قليل الحيل" نسق معلن يتمثل في نصيحة لطيفة بحماية النفس عند طلوع نجم سهيل؛ إذ يرتبط طلوعه بتغيرٍ فصليٍّ وتوقعٍ لهطول المطر، إلّا أنّ المثل يحمل دعوةً مضمرةً للتخويف من المواجهة، وضرورة البعد عنها، فسهيل ليس نجمًا فحسب فقد يتمثل في صورة إنسان قوي وأنت ضعيف (قليل الحيل) فعليك أنْ تتوارى عنه ولا تواجهه مطلقا، والنسق المعلن

[٢٦] نفسه، ص١٥
[٢٧] نفسه، ص١٤
[٢٨] نفسه، ص١٧

ISSN : 2537-0847 eISSN : 2537-0898

في المثل الثالث "إذا مسك طرة وزارك اقطعها" يتمثل في طلب التساهل مع من يتشدد معك، فإذ أمسك بطرف إزارك (ثوبك) فلا تجذبه لتتخلص من قبضته، بل اقطع طرف الإزار وامض في سبيلك، إلّا أنّ المثل يحمل دعوة مضمرة للتخويف من المواجهة، وانتزاع الحق ممن اغتصبه، فعليك أنْ تضحي بحقك (قطع الإزار) حتى لا تواجه القويّ المعتدي عليك.

والمتمعّن في الأمثال الثلاثة السابقة يجد أنّها تسوّغ تخويفها من المواجهة لإقناع المتلقي، فبما أنّ إقبال الدنيا يستدعي إقبالك عليها فمن البداهة أن تتقبل فكرة إدبارك عنها حين تدبر عنك، وبما أنّك ضعيف (قليل الحيل) فمن الطبيعيّ أنْ تتقبل فكرة الاختباء حين يطلع سهيل، أما المثل الثالث فقد كرّس فكرة التخلي عن الجزء خيرٌ من التفريط في الكل، فالاستسلام بقطع طرف الإزار وكسب الباقي أفضل من الدخول في مواجهة قد تؤدي إلى خسارة الإزار بأكمله، وبالإضافة إلى ذلك فإن تركيب أسلوب الشرط يضطلع بدور إقناعي؛ إذ يقتضي حتمية تحقق جملة جواب الشرط بعد تحقق جملة الشرط، ولا يمكن إغفال البعد الإيقاعي وكثرة التداول، فكل ذلك يسهم في إقناع المتلقي بالمعلن والمضمر في تلك الأمثال حتى صارت تصوّرا جمعيًّا أسهم في تشكيل ثقافة المجتمع.

وقد يأتي التخويف من المواجهة في الأمثال العمانيّة مختبئًا تحت غطاء تجنب المشكلات كما في الأمثال الآتية:

- "شرٍّ زايل عنك زول عنه"[٢٩] أي (الشر البعيد عنك ابتعد عنه)
- "باب تجي منه الريح سدّه واستريح"[٣٠] أي (الباب الذي تأتي منه الريح أغلقه واسترح)
- "حجرة طايحة من السماء، ما توكّفلها راسك"[٣١] (الحجرة الساقطة من السماء لا تتلقّها برأسك)

[٢٩] نفسه، ٩٤
[٣٠] نفسه، ص٢٤
[٣١] نفسه، ٥٢

ISSN : 2537-0847 eISSN : 2537-0898

يتمثل النسق المعلن في الأمثال الثلاثة السابقة في نصيحة حكيمة بتجنب المشكلات وعدم التدخل في شؤون الآخرين طلبا لراحة البال، ففي المثل الأول "شرٍّ زايل عنك زول عنه" نصيحة معلنة بالابتعاد عن مواطن الشر، ويعلن المثل الثاني "باب تجي منه الريح سدّه واستريح" عن نصيحة بتجنب المشكلات وغلق كل الأبواب التي تؤدي إليها، وفي المثل الثالث "حجرة طايحة من السماء، ما توكّفلها راسك" نصيحة معلنة بعدم الاقتراب من مواطن الخطر، وعلى الرغم من إيجابيّة المضامين المعلنة في هذه الأمثال فإنّ القراءة العميقة تكشف عن نسقٍ غير معلن يتمثّل في دعوةٍ مضمرةٍ للتخويف من المواجهة، والاستسلام التام للأقوى؛ فحلّ المشكلات لا يتحقق بتجنبها والفرار منها؛ فلا بد من الصمود أمام المشكلة والتصدي لها، إلّا أن هذه الأمثال تكرّس فكرة الفرار والتخلي عن المسؤوليّات ولو أدّى الأمر إلى الإضرار بالآخرين، فمصلحة الفرد وسلامته أهم من المجتمع ومصالحه.

هكذا يصل التخويف من المواجهة في الأمثال العمانية إلى درجة التخلي عن الآخر من أجل الأنا كما في الأمثال الآتية:

- "إذا شفت شي، لا تقول شي"[٣٢] أي (إذا رأيت شيئًا فلا تقل شيئًا)
- "حتر بعيونك، واسمع باذنيك"[٣٣] أي (انظر بعينيك واسمع بأذنيك)
- "ريشة لو تجيك منها الريح عقها واستريح"[٣٤] أي (ريشة تأتي إليك منها الريح ارمها واسترح)
- "إذا سلمت ناقتي ما عليّ من رفاقتي"[٣٥] أي (إذا نجت ناقتي فلا أبالي برفاقي)

يتجلّى في الأمثال السابقة نسق معلن يتمثل في إظهار النصح والتوجيه للمخاطب ليتجنب الوقوع في المشكلات، ففي المثلين: الأول "إذا شفت شي، لا تقول شي" والثاني "حتر بعيونك، واسمع باذنيك" نصيحة للمخاطب بألّا يتدخل فيما لا يعنيه، وألّا يبدي أيَّ

[٣٢] نفسه، ص١٣
[٣٣] نفسه، ص٥٢
[٣٤] نفسه، ٧٨
[٣٥] نفسه، ١٣

ISSN : 2537-0847 eISSN : 2537-0898

تدخلٍ في أيِّ شيءٍ يراه أو يسمعه، ويعلن المثلان: الثالث "ريشة لو تجيك منها الريح عقها واستريح" والرابع "إذا سلمت ناقتي ما عليّ من رفاقتي" عن نصيحة للمخاطب بالتخلص من كلّ شيءٍ يودي إلى الضرر به، ولا شكّ في إيجابيّة ظاهر الخطابات المعلنة في الأمثال الأربعة؛ إلّا أنّ النظرة العميقة في باطن هذه الخطابات تكشف عن توجيهٍ سلبيّ يتمثل في دعوةٍ مبطنةٍ لتخلي عن الآخر من أجل الأنا، ففي المثلين: الأول والثاني دعوةٌ مبطنةٌ للاستكانة عند وقوع الخطأ، والاكتفاء بالرؤية والسمع، دون التدخل في الإصلاح أو تقديم يد العون، ويرتفع السقف في المثلين الثالث والرابع؛ إذ يحملان دعوةً مخفيّةً للتخلي عن الآخر والتضحية به في سبيل المصلحة الشخصية، وبما أنّ هذا السلوك ينافي الشهامة وحق الصحبة فقد شرعن الخطاب في المثل الثالث رمي الريشة الناعمة؛ لأنها تجلب الريح، ولا تتحقق الراحة إلّا برميها، وشرعن المثل الرابع للفرد التخلي عن الرفاق بعد أنْ ينال السلامة والنجاة.

يرسّخ الخطاب في هذه الأمثال فكر الاستسلام والتخويف من المواجهة في الفكر الجمعيّ، ولا شكّ في أنّه توجيهٌ سلبيٌّ لا تقبله الفطرة السليمة؛ ولهذا لجأ الخطاب في هذه الأمثال إلى إظهار الجوانب الإيجابيّة وإخفاء الجوانب السلبيّة؛ إذ تعلن الأمثال في ظاهرها عن نصيحةٍ حكيمةٍ بالبعد عن مواطن الشر وعدم التدخل في شؤون الآخرين، والسعي إلى راحة البال، وتضمر دعوتها إلى الاستسلام والاستكانة والتضحية بالآخر من أجل الأنا، وقد عمل الخطاب في هذه الأمثال على إقناع المتلقي بشرعنة دعوته المضمرة لتلاقي قبولا فتصبح تصورًا جمعيًّا ومكوّنا ثقافيًّا في المجتمع.

المحور الثاني: نسق التخويف من العواقب.

يتجلّى في الأمثال العمانيّة نسق التخويف من العواقب بصورة مكثفة، فحضور هذا النسق لا يقل عن حضور نسق التخويف من المواجهة؛ إذ يبدو معلنًا تارة، ومضمرًا تارة أخرى، وقد يبدو التخويف من العواقب إيجابيًّا في مجمله، إلّا أنّ استقراء الأمثال العمانيّة يكشف عن نوعين متناقضين: أحدهما تخويف إيجابيّ، والآخر سلبيّ، ويتمثل التخويف الإيجابي في التخويف من عواقب الأقوال أو الأفعال غير المحمودة، أما السلبي فيتمثّل

ISSN : 2537-0847 eISSN : 2537-0898

في التخويف من عواقب الأقوال أو الأفعال المحمودة، وإذا كان النوع الأول لا ينافي المروءة والأخلاق فإنّ الآخر ينافيهما؛ لذا يلجأ المثل إلى تمرير خطابات التخويف من العواقب مخفيّة مقنعةً تلتحف بغطاء النصح والإرشاد لتجد قبولًا عند المتلقي فيتمثّلها قولا وفعلًا، بل تصبح مكوّنا من مكونات التفكير الجمعيّ، ونمطًا من أنماط الحياة اليوميّة.

نجد جملة من الأمثال العمانية تتضمن التخويف من العواقب، وليس مطلبنا استقصاء جميع الأمثال المندرجة تحت هذا النسق الثقافيّ، بل نكتفي بتناول نماذج منها لإبراز حضورها، فهناك جملة من الأمثال تتضمّن تخويفًا إيجابيًّا من عواقب أقوال أو أفعال غير المحمودة كالتخويف من عواقب الاستسلام مثل:

- "إذا طاح الجمل كثرت السكاكين"[٣٦] أي (إذا سقط الجمل كثرت السكاكين)
- "بو يطيح تدبيبه الضرة والسقاط"[٣٧] أي (ما يقعْ تجتمعْ عليه الذر والنمل)

المثلان السابقان يخبران بأسلوب الشرط عن عواقب السقوط؛ فالمثل الأول "إذا طاح الجمل كثرت السكاكين" يقدم النتيجة الحتمية التي تنتظر الجمل إذا تحقق سقوطه؛ إذ تتكاثر عليه السكاكين، وبالأسلوب ذاته أتى المثل الثاني "بو يطيح تدبيبه الضرة والسقاط" فاجتماع الذر والنمل عليه نتيجة حتمية إذا تحقق الوقوع، فظاهر المثل الأول يحيل على الجمل، وظاهر المثل الثاني يحيل على الطعام الذي يقع على الأرض، ولا شك في أنّ المتلقي يسلم بهذه النتيجة في الصورتين اللتين رسمهما المثلان؛ لأنّهما من الصور المألوفة في مشاهداته اليوميّة، إلّا أنّ المثلين يضمران معنى آخر يتمثّل في الإنسان حين يقع؛ إذ يتكالب على الأعداء من كل اتّجاه، فالمثلان لا يحيلان على سقوط مادي؛ بل على سقوط معنويّ، كالسقوط في الخطأ أو الاستسلام أمام المواجهة، فالجمل والطعام هما تورية للإنسان الذي يترقب من حوله وقوعه، والسكاكين و(الضرة والسقاط) تورية للأعداء المتربصين به.

جاء التخويف من عواقب الوقوع والاستسلام في المثلين السابقين مضمرا مخفيًّا

[٣٦] نفسه، ص١٤
[٣٧] نفسه، ص٣٣

ISSN : 2537-0847 eISSN : 2537-0898

بالأقنعة، إلّا أنّ الخطاب جاء معزّزًا بأدوات الإقناع المتمثلة في أسلوب الشرط الذي يؤّكد حتمية تحقق فعل الجواب بتحقق فعل الشرط، بالإضافة إلى تقريب صورة عاقبة السقوط المعنوي للإنسان وما يترتب عليه من تكالب الأعداء بصورة السقوط المادي للجمل والطعام وما يترتب عليه من تكالب السكاكين والذر والنمل.

وهناك جملة من الأمثال العمانية تتضمّن تخويفًا إيجابيًّا من عواقب التساهل والتهاون مثل:

- "بو يفك ثمه يدخله الذباب"[٣٨] أي: (من يفتح فمه يدخل إليه الذباب)
- "بو يجيك أغارك إذا ما كليته وا دمارك"[٣٩] أي (من يأتي إلى غارك معتديا إذا لم تأكله سيدمر دارك)،
- "ترك الذنب ولا علاج التوب"[٤٠] أي: (ترك الذنب أولى من طلب التوبة)

تخبر الأمثال الثلاثة السابقة عن عواقب التساهل والتهاون، فجاء المثلان: الأول والثاني بأسلوب الشرط: "بو يفك ثمه يدخله الذباب" و"بو يجيك أغارك إذا ما كليته وا دمارك" أما المثل الثالث فجاء خبرا في صيغة المفاضلة "ترك الذنب ولا علاج التوب"، وإذا كانت ألفاظ الأمثال الثلاثة تصرح بـ (الفم والذباب والغار والذنب) فإن باطنها يخفي معنى آخر يفهم من الدلالة التداولية لهذه التراكيب بشكل عام وفي الأمثال بشكل خاص، فقولنا بالعامية (فلان فاك ثمه) كناية عن التهاون وعدم الحذر، أما الذباب فكناية عن القذارة، أما الغار فكناية عن الحمى المصان، سواء أكان مكانًا أو مقامًا ومنزلة، ولا يقتصر معنى الذنب على الدلالة الشرعيّة، بل يقصد به في التداول كل فعل أو قول يجلب المتاعب لفاعله أو قائله.

لم تقدم الأمثال السابقة خطابها للمتلقي بأسلوب مباشر؛ إذ جاء التخويف من عواقب التساهل والتهاون مضمرا مستترًا بغطاء الكناية، ويبدو أن هذا الكنايات قد اضطلعت

[٣٨] نفسه، ص٣٣
[٣٩] نفسه، ص٣٦
[٤٠] نفسه، ٤١

ISSN : 2537-0847 eISSN : 2537-0898

بدور كبير في إقناع المتلقي بمضمون الخطاب، إضافة إلى الاعتماد على أسلوب الشرط، والمفاضلة بين أمرين، وأسهمت الدلالة التداوليّة في ترسيخ مضامين هذه الأمثال؛ لتجد قبولًا عند المتلقي وتصبح مكوّنا من مكونات التفكير الجمعيّ؛ إذ يضرب المثل الأول فيمن يتساهل ويترك الحزم في الأمور، ويضرب المثل الثاني في عواقب ترك البادئ بالإساءة، ويضرب المثل الثالث في ترك الأعمال السيئة التي تسبب ما لا تحمد عواقبه.

وإذا كان من الطبيعيّ قبول المتلقي التخويف من عواقب الأقوال أو الأفعال غير المحمودة؛ فإنّ التخويف من عواقب الأقوال أو الأفعال المحمودة يبدو غير مقبولٍ؛ لذا يلجأ الخطاب في الأمثال إلى تسويغ هذا النوع من التخويف؛ ليجد قبولا عند المتلقي، وهناك جملة من الأمثال العمانية تتضمّن تخويفًا سلبيًّا من عواقب الأقوال أو الأفعال المحمودة، مثل: الكرم، والشجاعة، ومساعدة المحتاج، والصلح بين المتخاصمين.

فمن الأمثال العمانيّة قولهم: "إذا بغيت تكرم شوف ما في كفك، وإذا بغيت تحرب حتر بو يقفيك"[٤١] أي (إذا أردت إكرام الآخرين فانظر إلى المال المتوفر في كفّك، وإذا أردت خوض الحرب فانظر إلى الجيش الذي سيتبعك) فظاهر المثل يعلن عن نصيحة تحمل تخويفًا من الإنفاق والإكرام دون حساب للقدرات الماليّة، وتخويفًا من خوض حروب دون حساب للقدرات العسكرية، إلّا أنّه يضمر تخويفا من أفعال محمودة تتمثّل في إكرام الضيف مهما كلّف الأمر، والإقدام في خوض الحروب، وقد لجأ الخطاب في المثل إلى إقناع المتلقي بتسويغ هذا الصنيع، فربط الكرم بما في الكفّ من مال، وربط الإقدام بالنظر إلى عدد المقاتلين، موظفًا أسلوب الشرط؛ لشرعنة مضمون خطابه، فبما أن ملاءة الكف ماليًّا لم تتحقق فمن الطبيعيّ ألّا يتحقق الإكرام، وبما أنّ عدد جيشك قليل فمن الطبيعيّ أنْ تحجم عن الإقدام.

ومن أمثالهم: "بو يحب الشهرة يبيعْ لها مَخلّفْ أهله"[٤٢] أيْ (من يُحب الشهرة عليه أن يبذل أموالا كثيرة حتى الإرث الذي ورثه من أهله) وجاء الخطاب في المثل بأسلوب

[٤١] نفسه، ص١١
[٤٢] نفسه، ص٣٤

ISSN : 2537-0847 eISSN : 2537-0898

الشرط؛ ليعلن عن نصيحة إيجابيّة في ظاهرها للراغبين في الشهرة بأنّها تستلزم كثرة الإنفاق، والشهرة المقصودة في المثل هي حسن الذكر عند الناس بسبب الكرم والجود ومساعدة للآخرين، إلّا أنّ المثل يضمر تخويفًا سلبيًّا من عواقب هذا الفعل المحمود، فالنتيجة المضمرة في بيع ما خلّفه الأهل هي الفاقة والفقر، فإذا كان ظاهر الخطاب يدعو إلى ترشيد الإنفاق؛ فإنّ باطنه يدعو إلى الإمساك والإحجام عن طلب الفضائل، ولشرعنة هذه الدعوة سوّغ الخطاب ذلك الفعل بخشية الفاقة والفقر.

ومن أمثالهم كذلك: "الحاجز تبده ضربة"[٤٣] أي (الذي يحاول الفصل بين طرفين متخاصمين تصيبه ضربة) ويضرب هذا المثل في "من يدخل نفسه في شيء بقصد الخير فيناله عكسه"[٤٤] ويعلن ظاهر المثل عن توجيهٍ إيجابيّ يحمل تخويفًا من تدخل المرء فيما لا يعنيه، إلّا أنّه يخفي توجيها سلبيًّا لتجنب الصلح بين المتخاصمين على خلاف ما يقتضيه الدين والعرف والمروءة، وقد سوّغ الخطاب في المثل هذا الصنيع بالعواقب المترتبة، فالذي يدخل بين طرفين متخاصمين يناله الضرب، وهذا المسوّغ منطقي لإقناع المتلقي بالانصراف عن المتخاصمين وتركهما في معترك الخصام، وتجنب السعي للإصلاح بينهم؛ حماية للنفس من أنْ ينالها الأذى.

ومن أمثالهم: "إذا عبدك شرد قُوْلْ عتقته"[٤٥] أي (إذ هرب عبدك فقل أعتقته) يعلن ظاهر الخطاب في هذا المثل عن توجيه إيجابيّ حكيم يقتضي "التخلّص من الشيء عندما يأتي بالمشاكل"[٤٦] إلّا أنّه يخفي توجيها سلبيًّا يستتر بغطاء الخطاب الإيجابيّ؛ فالمثل لم يوجّه إلى عتق العبد الهارب؛ إذ إنّ التوجيه إلى العتق يقتضي أن يكون الخطاب: (إذا عبدك شرد فأعتقته)، إلّا أنّ المثل وجّه المخاطب إلى ادعاء العتق، بدليل توظيف فعل الأمر (قُوْلْ = قُلْ)، فالعتق لم يتحقق، وإنّما تحقّق ادّعاء العتق، ففي المثل دعوة سلبيّة مضمرة للكذب، والتخويف من عواقب الصدق في بعض المواقف، فهروب العبد قد يقلل

[٤٣] نفسه، ص٥٠
[٤٤] نفسه، ص٥٠
[٤٥] نفسه، ص١٤
[٤٦] نفسه، ص١٤

ISSN : 2537-0847 eISSN : 2537-0898

من هيبة سيده، ويكشف عجزه عن إرجاعه إلى ملكيّته، ومن هنا كان الكذب بادعاء العتق مسوغًا لحفظ مقام السيّد وهيبته أمام الناس.

إنّ المتأمّل في كنه الأمثال العمانيّة التي تتضمّن تخويفا من عواقب الأفعال المحمودة يدرك أنّ خطابها شديد الإضمار، سميك الأقنعة، ومردّ ذلك إلى طبيعة المتلقي؛ ففطرته ترفض خطابا يحول بينها وبين فضائل الأفعال، لذا لجأت هذه الأمثال إلى التخفيف من حدّة الرفض، بإضمار الخطاب من ناحية ومحاولة الإقناع بمسوّغات تبدو منطقيّة من ناحية أخرى.

المحور الثالث: نسق التخويف من المرأة

يتجلّى في الأمثال العمانيّة نسق التخويف من المرأة بصورة مكثفة، ويبدو هذا النسق معلنًا تارة، ومضمرًا تارة أخرى؛ إذ يكشف استقراء الأمثال العمانية عن جملة من الأمثال التي تخوّف من المرأة، كالتخويف من سوء اختيار الزوجة، ومن أصلها، والتخويف من خيانتها، ومن شرّ لسانها، والتخويف من أخذ رأيها والانصياع لرغباتها، والتخويف من تزايد عدد النساء في الدار، ولسنا في صدد استقصاء جميع أمثال التخويف من المرأة؛ إذ نكتفي بنماذج تبرز هذا النسق الثقافيّ.

فهناك أمثال تخوف من سوء اختيار الزوجة مثل:

- "إذا بغيت الولد نقيله خال وجد"[٤٧] أي (إذا أردت الولد فاختر له خالا وجدًا)
- "ثلثين الولد حال خاله" أي (ثلثا الولد يشبه خاله)
- "هذه الوريقة من هذه الشجيرة"[٤٨] (أي أصل هذه الورقة من هذه الشجرة)
- "بنت العم سحة الأصيلة"[٤٩] أي (بنت العم تمرة أصيلة)
- "عليك ببنت العم ولو بارت"[٥٠] أي (تزوج ابنت عملك ولو كسدت ولم يقبل عليها

[٤٧] الحميدي، خليفة بن عبدالله بن سالم، أقوال عمان لكل الأزمان،ج١، الناشر خليفة الحميدي، مسقط، سلطنة عمان، ط١، ١٩٨٦م.، ص٥٠

[٤٨] عبد الفتاح، محمود، موسوعة الأمثال العمانيّة، مركز الراية للنشر والإعلام، القاهرة، ٢٠١٢م.ص١٣١

[٤٩] نفسه، ص١٥٢

[٥٠] الحميدي، خليفة بن عبدالله بن سالم، أقوال عمان لكل الأزمان، ج٢، الناشر خليفة الحميدي، مسقط، سلطنة عمان، ط١، ١٩٨٧م.ص١٧٥

ISSN : 2537-0847 eISSN : 2537-0898

أحد)

- "خذ جارتك ولا من قفا حارتك"[٥١] أي (تزوج جارتك ولا تتزوج امرأة من خارج حارتك)

يتمثل النسق المعلن في الأمثال الستة السابقة في نصائح حكيمة للرجل المقبل على الزواج، ففي المثلين الأول "إذا بغيت الولد نقيله خال وجد" والثاني "ثلثين الولد حال خاله" نصيحة ظاهرها توجيه المتلقي للعناية بالأصل والنسب عند اختيار الزوجة، فسر نجابة الولد في حسن اختيار أمه وذلك بالنظر إلى أبيها وأخيها، فالولد يشبه خاله، إلّا أنّ نسقا مضمرا يختبئ تحت غطاء هذه النصائح، يتمثل في التخويف من المرأة، وما تمثله من خطرٍ على سلالة الرجل، فهي المسؤولة عن نجابة الولد أو عدم نجابته، فالمثلان يكرّسان التخويف من المرأة من أن تكون وعاءً غير مناسب لذريّة الرجل، ويؤكّد المثل الثالث "هذه الوريقة من هذه الشجيرة" فكرة تخويف الرجل على مصير ذريّته من المرأة، فالورقة تكون حسب الشجرة ولا تختلف عنها، وكذلك الذريّة تكون على حسب الأم حسنًا أو قبحًا.

وتعلن الأمثال الرابع "بنت العم سحة الأصيلة" والخامس "عليك ببنت العم ولو بارت" والسادس "خذ جارتك ولا من قفا حارتك" عن نصائح حسنة للرجل المقبل على الزواج وتوجيهه إلى اختيار المرأة الأقرب منه، فابنة العم هي تمرة أصيلة لا يمكن التفريط بها، فهي الأولى بالاختيار ولو بارت ولو يقبل عليها أحد فهي الأفضل،، فإنْ لم يكن فتزوّج جارتك الأقرب ولا تأخذ جارتك الأبعد التي تسكن خلف حارتك، ولا شكّ في أنّ ظاهر الأمثال الثلاثة يعلن عن توجيه للرجل ليختار المرأة التي يعرف أخلاقها وحسبها ونسبها؛ إلّا أنّ هذه الأمثال تضمر تخويفا من المرأة التي لا تكون ابنة عم ولا جارة قريبة، فهي غير جديرة لتكون زوجة يطمئن لها الرجل.

وهناك أمثال تخوف من رأي المرأة ومن قدراتها العقلية مثل:

- "الحرمة حيلها في لسانها"[٥٢] (المرأة قوتها في لسانها)
- "الحريم محرومات عقل"[٥٣] أي (النساء محرومات من العقل)
- "شوره حال حرمته"[٥٤] أي (رأيه عند زوجته)

---

[٥١] الرواحي، سالم بن محمد، معجم الأمثال العمانيّة الشعبيّة، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، سلطنة عمان، ط١، ٢٠١٣م، ص٦١

[٥٢] نفسه، ص٥٤

[٥٣] نفسه، ص٥٤

ISSN : 2537-0847 eISSN : 2537-0898

- "الحرمة شاورها وخالفها"[٥٥] أي (المرأة خذ رأيها ولكن خالفها)

تحمل الأمثال الثلاثة الأولى أخبارا تتعلق بمحدوديّة إمكانات المرأة، فالمثل الأول يعلن أنّ قوة المرأة في لسانها، دون أنْ يشير إلى جوانب ضعفها، أما المثل الثاني فيعلن أنّ النساء محروماتٌ من العقل عمومًا، وبناءً على ذلك يعلن المثل الثالث أنّه لا ينبغي للرجل أنْ يكون رأيه عند زوجته، ويوجه المثل الرابع نصيحةً بصيغة الأمر للرجل بأنْ يسمح للمرأة بإبداء رأيها (شاورها) ويسمع منها ثم يخالفها، فلم يكتفِ التوجيه في المثل بعدم الأخذ برأي المرأة فحسب؛ بل وجه الرجل إلى مخالفة الرأي المرأة، والعمل بخلافه.

وبالإضافة إلى الحط من شأن المرأة في الأمثال الأربعة فإنّها تضمر تخويفًا للرجل من الأخذ برأيها ومن الثقة بقدراتها العقلية، فإذا صرّح المثل الأول بأنّ قوة المرأة في لسانها فإنّه أضمر ضعف عقلها، وإنْ صرّح المثل الثاني بحرمان المرأة من العقل فإنّه أضمر سوء رأيها، وإنْ صرّح المثل الثالث بأنّ رأي الرجل لا ينبغي أنْ يكون عند زوجته؛ فإنه أضمر السخرية والتهكم ممن يجعل للمرأة رأيًا، وإنْ وجه المثل الرابع إلى السماح للمرأة بإبداء الرأي ثم مخالفتها؛ فإنّه أضمر الاستهانة بها والتخويف من خطر استشارتها، بل وجّه إلى ضرورة العمل بخلاف رأيها.

وهناك أمثال تخوف من الثقة بالزوجة مثل:

- "شيشي ناقة حنّت على ولد غيرها"[٥٦] أي (لا توجد ناقة تحنو على ولد غيرها)
- "تاكل مال الزوج وتغني للمطلق"[٥٧] أي (تأكل مال الزوج وتغني لزوجها السابق الذي طلقها)
- "تاكل مال الزوج وتحن للمطلق"[٥٨] أي (تأكل مال الزوج وتحن لزوجها السابق الذي طلقها)
- "قطع التينة عن يجي بابو[٥٩] وبابو"[٦٠] أي (اقطع شجرة التين خشية أنْ يأتي إليها طائر

---

[٥٤] الحميدي، خليفة بن عبدالله بن سالم، أقوال عمان لكل الأزمان، ج٢،.ص٧٢

[٥٥] عبد الفتاح، محمود، موسوعة الأمثال العمانيّة، ص٩٨ و لحميدي، خليفة بن عبدالله بن سالم، أقوال عمان لكل الأزمان، ج٢، ص٧٣

[٥٦] عبد الفتاح، محمود، موسوعة الأمثال العمانيّة، ص١١٣

[٥٧] نفسه، ص٣٣

[٥٨] نفسه، ص٦٤

[٥٩] البابو: طير من عائلة البلابل، يبلغ طوله ١٩سم، ووزنه ٤٠جم، وهو في عُمان طائر وافر، يوجد في مسقط وشمال عمان وجنوبها. انظر الموسوعة العمانية، ج٢، ص٣٩٧، ص٥٤١، ٥٤٢

ISSN : 2537-0847 eISSN : 2537-0898

البلبل)

تتضمّن الأمثال الثلاثة الأولى أخبارا تتعلّق بالزوجة تحديدًا، ولم يصرّح المثل الأول بالمرأة وإنّما صرّح بالناقة وأخفى المرأة؛ إذ يقدم المثل للمتلقي خبرا يفيد بأنّ الناقة لا تحنّ على ولد غيرها على سبيل التورية، وإنّما قصد زوجة الأب، ويخبر المثلان الثاني والثالث عن امرأة تأكل من مال زوجها ولكنها تغني أو تحنّ لزوجها السابق الذي طلّقها، وجاء المثل الرابع إنشاءً طلبيّا يتخفّى في أستار التورية، بصيغة أمر موجّه إلى مذكّر (اقطع)، والمطّلع على توظيف المثل تداوليّا يدرك أنّه لا يحيل على المعنى القريب المتمثّل في الشجرة (التينة) ولا على الطائر (البابو = البلبل)؛ وإنّما يحيل على المعنى البعيد المتمثّل في الزوجة الخائنة التي عبّر عنها المثل بـ (التينة) وإلى عشيقها الذي أقامت معه علاقة غير شرعيّة (البابو = البلبل)، ويوجّه المثل الزوج إلى التخلص من هذه الزوجة الخائنة، ولا إلى التخلص من عشيقها، معلّلًا ذلك بأنّها ستستقطب عشاقًا آخرين غيره (عن يجي بابو وبابو).

هكذا يحيل تداول الأمثال السابقة على نسق مضمرٍ يتمثّل في تخويف الرجل من الثقة بالزوجة، ففي المثل الأول لن ترعى زوجة الأب أولاد زوجها مهما تظاهرت بذلك، وقد عمل المثل على إقناع المتلقي بهذا التصوّر من خلال مشهدٍ معيش يتمثل في الناقة وعلاقتها بأولاد غيرها، أما المثلان: الثالث والرابع فيضمران تخويفا للرجل من الزواج بالمرأة المطلقة، فمهما أكلت من خير زوجها الثاني ستبقى تغني وتحنّ إلى زوجها الأول، فهي ناكرة للجميل، أما المثل الرابع فيضمر تخويفا من الزوجة الخائنة وإنْ قطعت علاقتها بعشيقها، فلا أمل يرجى في صلاحها، ويجب التخلص منها؛ لأنّها ستقيم علاقات مع آخرين.

وهناك أمثال تخوف من كثرة النساء مثل: "رجّال في صرار، ولا مية حرمة في الدار"[٦١] إذ يعلن المثل عن أهميّة وجود رجل في البيت ولو كان ضعيفا مسنًّا مريضا يُحمل على صُرة من القماش، وهذا الخطاب مقبول عند المتلقي المسلم، فالرجل سند ومحرم للنساء ولا غنى عنه، إلّا أنّ المثل جعل كفة الرجل المريض المحمول على صرة ترجح مائة امرأة، مضمرًا تخويف الرجل من كثرة النساء في بيته، ومشرعنًا حبّ الرجل للأبناء الذكور، وسعادته بكثرتهم، في مقابل استيائه من كثرة البنات، وشعوره بأعباء وجودهن في بيته، وهذا الفكر راسخ عند العربيّ منذ القدم وقد أشار القرآن الكريم إلى

[٦٠] الرواحي، سالم بن محمد، معجم الأمثال العمانيّة الشعبيّة، ص١٣٨

[٦١] عبد الفتاح، محمود، موسوعة الأمثال العمانيّة، ص١٥٧

ISSN : 2537-0847 eISSN : 2537-0898

ذلك في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ، يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ، أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ، أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ النحل [٥٨، ٥٩][٦٢]

لقد رسّخ الخطاب في جملة من الأمثال العمانيّة صورة أغلبها سلبيّة عن المرأة؛ فقد أعلنت الأمثال التي وقفنا عليها عن النصح والإرشاد للرجل، إلّا أنّها أضمرت تخويفه من سوء اختيار الزوجة، ومن الأخذ برأيها، ومن إعطاء الثقة لها، ومن كثرة النساء في بيته، وقد عمل الخطاب في هذه الأمثال على شرعنة دعوته المضمرة لتلاقي قبولا عند المتلقي فتصبح جزءًا لا يتجزّأ من فكره الجمعيّ.

الخاتمة:

تناولت الدراسة ثقافة الخوف المعلنة والمضمرة في الأمثال العمانية من خلال ثلاثة أنساق ثقافية: أولها التخويف من المواجهة، وثانيها التخويف من العواقب، وآخرها التخويف من المرأة، وقد توصلت الدراسة إلى جملة من النتائج نجمل أهمها في الآتي:

- أبرزت الأمثال الشعبية العمانيّة الفكر الجمعيّ للمجتمع العمانيّ، فقدمت صورة عن أنماط التفكير وعن المعتقدات والمشاعر والأمزجة السائدة في هذا المجتمع.
- أتاحت الطبيعة الجمعيّة للأمثال ما لا تتيحه الطبيعة الفرديّة للتعبير عن ثقافة الخوف، فمنحت الفرد والجماعة غطاءً يتوارى تحته الراغبون في التعبير عن مشاعر الخوف، وأسهمت الطبيعة الجمعيّة في جعل ثقافة الخوف مقبولةً عند المتلقين بمختلف مشاربهم الثقافيّة وانتماءاتهم الاجتماعيّة.
- كشفت الدراسة عن حضور مكثّف لثقافة الخوف في الأمثال العمانيّة، إلّا أنّ المضمر الخفيّ أكثر من المعلن الصريح.
- استدعى الكشف عن الأنساق المضمرة للخوف استنطاقا واعيا للأمثال العمانيّة، وتأويلا مقنعًا لمضامينها الخفيّة المتوارية خلف المضامين المعلنة.
- تمثّلت ثقافة الخوف التي وقفنا عليها في الأمثال العمانية في ثلاثة أنساق: نسق التخويف من المواجهة، ونسق التخويف من العواقب، ونسق التخويف من المرأة

[٦٢] سورة النحل، الآية ٥٨

ISSN : 2537-0847 eISSN : 2537-0898

- أعلنت جملة من الأمثال في ظاهرها عن دعوة نبيلة، أو نصيحة حكيمة لاحترام الآخر، واستثمار الفرص، وحماية النفس من المخاطر، والتساهل مع المتشدد، وتجنب المشكلات، وعدم التدخل في شؤون الآخرين؛ إلّا أنّها أضمرت التخويف من المواجهة والتسليم للأقوى تحت ستار النسق المعلن.
- كشفت الدراسة عن نوعين متناقضين للتخويف من العواقب: أحدهما تخويف إيجابيّ، والآخر سلبيّ، وتمثل الأول في التخويف من عواقب الأقوال أو الأفعال غير المحمودة، والثاني في التخويف من عواقب الأقوال أو الأفعال المحمودة.
- جاء التخويف من عواقب بنوعيه الإيجابيّ والسلبيّ مضمرًا في جملة من الأمثال تحت غطاء التورية. وقد اضطلعت التوريات والكنايات وأسلوب الشرط، والمفاضلة بدور كبير في إقناع المتلقي بمضمون الخطاب، وأسهمت الدلالة التداوليّة في ترسيخ مضامين الأمثال؛ لتجد قبولًا عند المتلقي.
- أضمرت الأمثال التخويف من المرأة عامة إلّا أنّ التخويف من الزوجة كان أكثر حضورًا كالتخويف من عرقها، وخيانتها، وشرّ لسانها، وسوء رأيها.
- عمل الخطاب في الأمثال العمانيّة على ترسيخ الخوف في المجتمع، وإقناع المتلقي بتسويغه وشرعنته، وإبراز إيجابيّاته وإخفاء سلبيّاته؛ ليجد قبولا في العرف الجمعيّ؛ فيصبح مكوّنا من مكوّنات ثقافة المجتمع.

ISSN : 2537-0847 eISSN : 2537-0898

قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.

1. Timashiff , Nicholous , Sociological Theory , Its Nature and Growth,Random House , NewYork , 1976, P 220.

٢. ابن النديم، الفهرست، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د.ت.

٣. بوركهارت، جون لويس، العادات والتقاليد المصريّة من الأمثال الشعبية في عهد محمد علي، ترجمة: إبراهيم أحمد شعلان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط٣، ٢٠٠٠م

٤. التونجي، محمد، المعجم المفصّل في الأدب، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط٣، ١٩٩٩

٥. جغبوب، صورية، النقد الثقافي: مفهومه، حدوده، وأهم رواده. مجلة كلية الآداب واللغات /جامعة خنشلة. العدد الأول.

٦. جون لويس بركهارت المعروف بإبراهيم بن عبد الله بعد إسلامه، وهو رحالة ومؤرخ سويسريّ، ولد سنة ١٧٨٤ م من أب سويسري وأم إنجليزية، واضطر سنة ١٨٠٦م إلى الانتقال إلى لندن بعد احتلال الإمبراطور الفرنسي نابليون لبلاده، درس اللغة العربية واعتنى بتاريخ الشرق، وتوفي في مصر سنة ١٨١٧م.

٧. جياكار، س.جي، العمانيون: حكمهم وأمثالهم التقليديَّة، وزارة التراث القوميّ والثقافة، سلطنة عمان، ط٢، سبتمبر ١٩٨٠م

٨. الحميدي، خليفة بن عبدالله بن سالم، أقوال عمان لكل الأزمان، ج٢، الناشر خليفة الحميدي، مسقط، سلطنة عمان، ط١، ١٩٨٧م

٩. الحميدي، خليفة بن عبدالله بن سالم، أقوال عمان لكل الأزمان،ج١، الناشر خليفة الحميدي، مسقط، سلطنة عمان، ط١، ١٩٨٦م

١٠. الحميري، عبد الواسع، الخطاب والنص (المفهوم والعلاقة والسلطة)، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م

١١. الحوقاني، عيسى بن سعيد، إشكاليّات توثيق الأمثال الشعبية العمانية ودراستها، ضمن كتاب البحوث العلمية المحكمة للمؤتمر العلمي الدولي الخامس لقسم اللغة العربية

ISSN : 2537-0847 eISSN : 2537-0898

وآدابها، (اللغة والأدب في عمان خلال خمسين عاما (١٩٧٠مـ ٢٠٢٠)، جامعة السلطان قابوس، مسقط، سلطنة عمان، ٢٠٢٢م

١٢. الرواحي، سالم بن محمد، معجم الأمثال العمانيّة الشعبيّة، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، سلطنة عمان، ط١، ٢٠١٣م

١٣. شعلان، إبراهيم أحمد، موسوعة الأمثال الشعبية المصرية والتعبيرات السائرة، ج١، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م

١٤. عبد الفتاح، محمود، موسوعة الأمثال العمانيّة، مركز الراية للنشر والإعلام، القاهرة، ٢٠١٢م

١٥. علوش، سعيد، معجم المصطلحات الأدبيّة المعاصرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، وسوشبريس، الدار البيضاء، ط١، ١٩٨٥م

١٦. الغذامي. عبدالله النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية. المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء- بيرو ت، ط ٦، ٢٠١٤ م.

١٧. الغذامي، عبدالله، إعلان موت النقد الأدبي، ضمن كتاب نقد ثقافي أم نقد أدبي؟، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٤م

١٨. فتحي، إبراهيم، معجم المصطلحات الأدبيّة، التعاضديّة العمّاليّة للطباعة والنشر، صفاقص، تونس، ١٩٨٨م

١٩. الموسوعة العمانية، ج١، ج٢، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ط١، ٢٠١٣م

٢٠. الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد النيسابوري، مجمع الأمثال، المعاونيّة الثقافيّة للآستانة الرضوية المقدسة، ج١، ١٣٤٤هـ

ISSN : 2537-0847 eISSN : 2537-0898