الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية
(EISSN): 2708-5783 ISSN: 2707-5508
العـــــدد الأول
ديسمـــبر 2019 | 1

الأسطورة في رواية الشقيقة لمحمد مسعد العودي

دراسة في أنثروبولوجيا الأدب

أ.م.د. صالح أحمد صالح الشعيبي*

ملخص:

يسعى هذا البحث إلى استقراء تجليات الظاهرة الأسطورية في رواية الشقيقة للروائي اليمني محمد مسعد العودي من خلال إبراز الشخصية الأسطورية، والمكان الأسطوري، والكائنات والموجودات الأسطورية، والرمز الأسطوري، التي وظفها الكاتب في الرواية، وقد تتبع هذه الظواهر الأسطورية مستفيدًا من أكثر من منهج، وتوصل إلى مجموعة من النتائج منها:

1. ظهر توظيف الأسطورة في بعض النماذج من خلال الوصف، وتحميلها صفات وأفعال خارقة، وقدرات استثنائية جسدت أسطوريتها.
2. جاء توظيف الأسطورة في رواية الشقيقة مستمدا من التراث اليمني والعربي والإنساني، للبحث عن شكل روائي جديد، وتقنية فنية يستطيع الكاتب من خلالها طرح أفكاره بحرية وتمريرها بعيدًا عن سلطة الرقيب.

Legend in the novel *Al-shakeykah* by Mohammed Mosed Aloudi: A Study in the Anthropology of Literature

Dr. Saleh Ahmed Saleh Al-Shuaibi

Abstract:

This study extrapolates the manifestations of the phenomenon legendary in the novel *Al-shakeykah*, a novel written by the Yemeni novelist, Mohammed Mosed Aloudi through

*أستاذ علم الاجتماع والتربية المشارك – كلية التربية الضالع- جامعة عدن – الجمهورية اليمنية.

highlighting the personal legendary, place of the legendary, objects assets and the symbolic legendary employed by in the novel. The novelist has traced the legendary phenomena adapting more than one method to reach the results of which are as follows:

1. The function of a myth appeared in some models through descriptions, loaded supernatural qualities and actions, and extraordinary abilities embodied its myth.
2. The function of a legend in the novel *Al-shakeykah* is derived from the Yemeni, Arab and human heritage, to search for a new form of novel, and technical technique through which the writer can present his ideas freely and passing them far away from the authority of the censor.

أولًا- الإطار المنهجي للدراسة

1- المقدمة

يشكل التراث الشعبي العربي والعالمي بنوعيه الرسمي والشعبي أحد أهم الحوامل التي شيّدت الرواية العربية المعاصرة معمارها الجديد عليه، وتمثل الأسطورة بوصفها واحدًا من أهم منابع هذا التراث، مرجعًا أساسيًّا من المرجعيات النصية والرمزية والفنية التي مكنت هذه الرواية من تحقيق تقدم نوعي مضموني وجمالي.

لقد حقق استلهام الروائيين العرب للأسطورة إنجازا نوعيًّا للخطاب الروائي العربي، ولم يكن لهذا الاستلهام أن يتم بمعزل عن حركة الثقافة العربية، ومن ورائها حركة الواقع العربي نفسه، كما لم يعد خاصًّا بفن الشعر الذي يمثل الإطلالة الأولى للأجناس الأدبية العربية الحديثة على الموروث الحكائي الإنساني بأشكاله كافة: الأسطورية والملحمية والشعبية[1].

والمجتمع اليمني غني بالتراث الشعبي الذي يضرب بجذوره في العصور القديمة، ويتفاعل مع الواقع الحي، ويؤلف وحدةً تكامليةً تحقق أساسًا راسخًا متينًا لبناء ثقافي وصرح حضاري،

والحكاية الشعبية اليمنية تشكل بعدًا ثقافيًّا وتاريخيًّا للوجود الاجتماعي اليمني مسؤولا عن جزء من محتوى شخصية الفرد والمجتمع، وتشكل جانبًا من مرجعيته الثقافية والتاريخية[2].

إن النظر في الرواية اليمنية والاتصال بنصوصها يجعلنا نلحظ ظاهرة على جانب كبير من الأهمية، تتمثل في حضور التراث الشعبي الواضح فيها، فضلًا عن أن المجتمع اليمني لايزال من أكثر المجتمعات العربية تعلقًا بالتراث الشعبي -شعبيًّا كان أو رسميًّا- نظرا إلى طبيعة البيئة الاجتماعية ونظمها المحافظة على خصوصياتها الضاربة في التاريخ، واعتزاز المجتمع بها، المتمثلة في استمرارية العناصر التراثية في فكر الإنسان اليمني ووجدانه جيلًا بعد جيل، وتجسدها في حياته في العادات والتقاليد والممارسات اليومية.

والمبدع اليمني -روائيًا أو قاصًا أو شاعرًا- ينزع دومًا إلى تصوير المجتمع الذي يعيش فيه، بما يحتويه ذلك المجتمع من عناصر تراثية تحولت بمرور الوقت إلى رصيد ثقافي ومعرفي وسلوك يعبر عن كينونته وخصوصيته، فأصبح المجتمع اليمني نتاجًا لذلك التراكم الموروث، وأتى الإبداع والفن، ومنه الرواية، ليصورا بعض تلك الرؤى من حكايات وأساطير وغيرها جماليًا وفنيا[3].

2- الدراسات السابقة

لم يجد الباحث دراسة تناولت الأسطورة في الرواية اليمنية في أقسام علم الاجتماع والأنثروبولوجيا والفلسفة، على حد علمه، عدا دراسة واحدة أشارت إلى الأسطورة، وهي دراسة في قسم اللغة العربية للباحث إبراهيم أبي طالب بعنوان «الموروثات الشعبية القصصية في الرواية اليمنية 2004م». أما على المستوى العربي فيوجد بعض الدراسات التي تناولت الأسطورة في بعض الروايات العربية، وجميع الباحثين ينتمون إلى أقسام اللغة العربية وآدابها.

وظاهرة توظيف الأسطورة في الخطاب الروائي اليمني خاصة والعربي على وجه العموم لاتزال بحاجة إلى المزيد من الاهتمام والدراسة، ومن الدراسات التي تناولت الأسطورة في الرواية العربية:

دراسة وليد منير «توظيف العنصر الأسطوريفي الرواية المصرية المعاصرة 1980م» ودراسة عبدالرحمن مبروك «العناصر التراثية في الرواية العربية في مصر 1914م-1986م، عام 1992م»، ودراسة مصطفى سواق «توظيف التراث في روايات عبد الحميد بن هدوقة 1992م»، ودراسة رفقة دودين «توظيف التراث في الرواية الأردنية المعاصرة 1996م»، ودراسة نضال الصالح «النزوع الأسطوري في النقد العربي الحديث 2001م»، ودراسة سناء كامل شعلان «الأسطورة في روايات نجيب محفوظ»، ودراسة ياسمين عبد القادر يوسف «تجليات الأسطورة في روايات المرأة الفلسطينية في القرن الواحد والعشرين 2015م».

وقد استفاد الباحث من الدراسات السابقة، لاسيما دراسة أبي طالب إبراهيم، ودراسة سناء كامل شعلان، إلا أن دراستنا هذه تختلف عن الدراسات السابقة في الموضوع والمنهج؛ كونها تناولت رواية يمنية حديثة كتبت في القرن الواحد والعشرين، وتحديدًا في عام2018م، وهي -أيضًا- محاولة من باحث ينتمي إلى قسم الاجتماع والأنثروبولوجيا.

3- أهمية الدراسة

تكمن أهمية الدراسة في الآتي:

أ- تناولت هذه الدراسة موضوع الأسطورة برؤية لا ترى في الأسطورة موضوعًا ينبني على التفسيرات البدائية لنشأة الكون والطبيعة أو طقوسا سحرية فحسب، بل تراه موضوعا له امتدادات مهمة تشمل البنى الاجتماعية والسياسية والاقتصادية في المجتمعات الحديثة.

ب- هذه الدراسة محاولة يقوم بها باحث ينتمي إلى قسم الاجتماع والأنثروبولوجيا؛ لأن دراسات الأسطورة في النصوص الأدبية مازالت محصورة بين باحثين ينتمون إلى أقسام اللغة العربية وآدابها. فضلا عن أنها تعد الدراسة الأولى التي تناولت أحد الأعمال الروائية للروائي اليمني محمد مسعد العودي.

ج- قد تسهم هذه الدراسة في الإشارة إلى موطن جديد للباحثين الأنثروبولوجيين اليمنيين وغيرهم للخوض فيه تحت مسمى أنثروبولوجيا النص الأدبي؛ للكشف عن تجليات الأنثروبولوجيا في النصوص الأدبية وغيرها.

4- أهداف الدراسة

تسعى هذه الدراسة إلى استقراء تجليات الظاهرة الأسطورية في رواية الشقيقة للروائي اليمني محمد مسعد العودي على نحو كلي أو جزئي، ظاهر أو مضمر، من خلال الآتي:

أ- التعرف على كاتب الرواية والمؤثرات الثقافية والسياسية والاجتماعية والدينية التي تأثر بها في روايته "الشقيقة".

ب- إبراز الشخصية الأسطورية والمكان الأسطوري، اللذين تجليا في الرواية.

ج- إظهار الرمز الأسطوري والكائنات والموجودات الأسطورية التي وظفها الكاتب في الرواية.

5- منهج الدراسة

من الملاحظ أن العناصر المادية وغير المادية للتراث الشعبي والأنثروبولوجيا والفولكلور والأدب هي المادة التحليلية للباحث الأنثروبولوجي والفولكلوري والأدبي وغيره، وإن اختلفت في بعض جوانب التحليل، انطلاقًا من تخصص كل باحث واهتمامه ومنهجه. ومن المعروف أن المناهج في مجال العلوم الإنسانية متداخلة؛ «لأن الإنسان هو موضوع اهتمامها جميعًا وإن تباينت الزوايا التي يتناولها كل علم»[(4)].

ومن أجل تحقيق أهداف الدراسة اعتمد الباحث على أكثر من منهج، منها: المنهج الاستقرائي، لاستقراء عناصر الظاهرة الأسطورية في الرواية، والمنهج الوصفي لوصف الظاهرة الأسطورية، والمنهج التحليلي لتحليل عناصر الظاهرة الأسطورية، والمنهج السوسيولوجي لمعرفة الكاتب وتأثره بمجتمعه اليمني والعربي ثقافيًا وسياسيًا واجتماعيًا ودينيًا.

6- مفاهيم الدراسة

أ- الأسطورة

الأسطورة لغة «من الفعل سطر، وهي كل ما يسطر أو يكتب، والجمع أساطير، والأساطير: الأباطيل والأكاذيب والأحاديث لا ناظم له»[(5)].

ب- الأسطورة اصطلاحًا

تعددت تعريفات الأسطورة بتعدد منطلقات الباحثين واتجاهاتهم العلمية التي تتناول الجانب الأسطوري وغايته ووسائله بالبحث والدراسة، وتداول المصطلح في مختلف مجالات العلوم الإنسانية، أي صلته بما يسمى "الحضور الكلي" في المعرفة، أو "الدراسات البينية " التي تعني تردد موضوع واحد بين أكثر من حقل معرفي، ومن اللافت للنظر أن ثمة تباينًا أحيانًا بين تلك التعريفات يمتد ليشمل -أيضًا- الباحث الواحد أحيانًا، وغالبًا سيكون لكل تعريف دوره الوظيفي، بحيث يطوعه هذا الباحث أو ذاك، أو يلوي عنقه، لصالح الحقل المعرفي الذي يشتغل في مجاله[6].

والأسطورة قصة تعمل -من بين وظائف أخرى- على تواصل الأفراد بثقافاتهم وتفسير الظواهر الطبيعية والخارقة (بما في ذلك تكوين العالم وأصول الجنس البشري)، ويعرف "مارك شوربر" عام 1968م الأسطورة بأنها «أدوات نسعى من خلالها إلى جعل خبرتنا ذكية ومتاحة لنا، و الأسطورة هي صورة كبرى مهيمنة تقدم معنى فلسفيًّا لحقائق الحياة العادية»[7]. كما أن "كارل غوستاف يونغ" يعد الأسطورة تعبيرًا عن صراعات اللاوعي البشري، في حين استعمل "جورج سوريل" لفظ الأسطورة للدلالة على مكونات الوعي الجماعي غير المرتكزة على واقع موضوعي[8].

أما مدرسة التحليل النفسي الفرويدية فترى في صورة الأسطورة رموزًا، في حين يرى عالم الاجتماع "ميرسياإلياد" أن «الأسطورة ليست وهمًا ولا كذبًا، وإنما هي تجربة وجودية ظل يعانيها الإنسان البدائي؛ ولهذا فهي في نظره ترمز إلى واقع مقدس يدركه الإنسان من خلال عالم الغيب، وهي تفسير معتقدات الناس إزاء القوى العليا والسماوية؛ آلهتهم وأنصاف آلهتهم وأبطالهم وخوارقهم»[9]. وقد تناول عالم الأنثروبولوجيا الفرنسي "كلود ليفي ستروس" الأساطير في دراسته، ويقترح أننا نحتاج إلى أن نفك شفرات الأساطير قبل أن نفهم ماهي رسالتها الحقيقية، ويبرهن على أننا يجب أن نستعمل التحليل البنيوي للغة الأساطير واكتشاف كيف تتصل، وماهي خطاباتها[10].

ويعرف حمود العودي الأسطورة بأنها «خيال الإنسان في التعبير عن حاله وحلمه لما ينبغي أن يكون في ذاته وما حوله، ولا يقوى على تحقيقه واقعيًّا في لحظة زمان ومكان الخيال نفسه»[11].

مما سبق يمكن تعريف الأسطورة في دراستنا بأنها ظاهرة اجتماعية تعكس معتقدات الجماعة وفلسفتها ورؤاها، وهي عبارة عن قصص وحكايات ممزوجة ببعض الخرافات والأوهام والأعمال الخارقة التي تخرج عن المألوف وتنسب لأفعال الإله أو أبطال من البشر أو الطبيعة أو الكائنات والموجودات الأخرى.

ثانيًا: التعريف بالكاتب و المؤثرات التي دفعته لهذا الشكل الروائي الجديد

1- التعريف بالكاتب

ولد الكاتب محمد مسعد العودي في العام 1965م، في محافظة الضالع، مديرية الحصين، قرية العقلة، ودرس الابتدائية والثانوية في محافظة الضالع، ونال شهادة البكالوريوس والماجستير في اللغة العربية وآدابها من جامعة عدن، ثم شهادة الدكتوراه في التخصص نفسه من جامعة صنعاء. ويعمل أستاذًا مشاركًا لمادة البلاغة والنقد في جامعة عدن. صدر له عدد من المؤلفات الشعرية والسردية والنقدية، نعرضها على النحو الآتي:

في مجال الشعر، صدر للكاتب دواوين شعرية هي: المساء والأنثى وشيء آخر، لذة الألم، دموع البن، هند، عذابات آدم. وفي مجال السرد صدر للكاتب ست روايات هي: الغادرة، اليقطينة، الرصاصة، الشقيقة، المدهشة، رحيل. وفي مجال النقد صدر للكاتب ستة كتب هي: النقد العربي الحديث بأبسط صوره، التناص في شعر البردوني، البلاغة العربية بوجهة جديدة، بنية التناص في تجربة الهمداني، متناص الرحلة من قلعة عجلون إلى سدرة المنتهى، الصورة في شعر المقالح.

2- المؤثرات التي دفعت الكاتب لهذا الشكل الروائي الجديد

شهد عقد الأربعينيات من القرن العشرين تأسيس ملامح واضحة للجنس الروائي في الأدب العربي، وهي مرحلة تستمد أهميتها من شرطها التاريخي الذي بدأ ينزع بشكل واضح إلى الحديث

عن الذات القومية، وعن الانتماء إلى العصر، وغدا الاتجاه نحو استلهام التراث والأساطير أداة مهمة في نقد الأوضاع السياسية والاجتماعية، والقيم الأخلاقية المتحولة[12].

ولاشك أن الكاتب محمد مسعد العودي في توظيفه للأسطورة في روايته قد تأثر بمؤثرات مختلفة دفعته إلى كتابة هذا النوع من الروايات غير التقليدية، ومن هذه المؤثرات ما هو ثقافي وسياسي واجتماعي وديني، ومن هذه المؤثرات خصب إنتاجه بخلاصة ذلك التأثر، وسيعرض الباحث هذه المؤثرات بصورة مختصرة على النحو الآتي:

أ- تأثره بالفلسفة

توجد علاقة بين الأسطورة والفلسفة الميتافيزيقية الغيبية بصورة عامة وفلسفة الحياة والوجود بصورة خاصة «فالأسطورة كالفلسفة وليدة التصور الفكري، وهما معًا على اتصال دائم ومباشر بأحوال الإنتاج وبنى المجتمع وتغيراته»[13]. وكثيرًا ما شكلت الأسطورة والفلسفة والسحر والدين متداخلة نمطًا معينًا من التفكير أوالأنساق الذهنية[14]، ومن يتابع مسيرة الحضارة الإنسانية يستطع أن يخلص إلى أن هناك صلة عميقة بين الأسطورة والفلسفة[15]. ويرى نجيب محفوظ أن مهمة الفنان أن يؤاخي بين نفسه والعلم والفلسفة؛ لهذا على كاتب الرواية أن يكون متسلحا بالفلسفة والعلم ليؤدي مهمته على أكمل وجه[16]. ومثلما تأثر نجيب محفوظ وغيره بالفلسفة، نجد في روايات محمد مسعد العودي بعدًا فلسفيًّا واضحًا، إذ نجده في رواية الشقيقة مثل نجيب محفوظ في رواياته رافضًا للواقع، ومفكرًا في مسألة الوجود الإنساني، باحثًا عن مجتمع مثالي وعن ضمانات بقاء كريمة للنفس البشرية، ومتأملا في الوقت نفسه مصيرها الحتمي إلى الموت والفناء والبعث، وكأن الأسطورة هي إحدى الأدوات التي يعبر بها عن آرائه بأقرب صورة إلى ذهن المتلقي المثقف وغير المثقف على حد سواء[17].

وقد أكد الكاتب محمد مسعد أكثر من مرة -من خلال لقاء الباحث معه- حبه للفلسفة وقصص الأنبياء، ومن خلال ما ورد في نصوص الرواية على لسان بطل الرواية محمد «أكملت

الثانوية العامة وأريد الذهاب لدراسة الفلسفة في جامعة صنعاء، فذخيرتي منها كبيرة»[18]. وفي مكان آخر يقول: «حلمنا أن نكمل الثانوية فنتزوج، ونؤجر بيتًا في صنعاء وندرس الفلسفة في كلية الآداب معًا»[19]، علاوة على أننا نجد الكاتب يشير إلى أمور فلسفية في روايته، ومنها على سبيل المثال قوله على لسان إحدى شخصيات الرواية: «فلا يمكن أن يكون العالم ماديًّا صرفًا، ولا ميتافيزيقيًّا صرفًا.. أصل العالم الروح، والمادة وهما متلازمان، فإذا كانت المادة تمثل شكل الوجود فإن الروح تمثل جوهره»[20].

ب- التأثر بالأدب العربي والأدب العالمي

مهما بولغ في الحديث عن خصوصية كل جنس أدبي أو فني واستقلاليته فإن ذلك لا يعفي الجنس المعني من تأثير الأجناس الأخرى فيه، ويبدو أن مساحة التأثيرات وفاعليتها تكبر أكثر وأكثر إذا كان المبدع مثقفًا متصلًا بالمنجزات الإبداعية الإنسانية[21]. ولاشك أن محمد مسعد قد بدأ قراءاته في التراث العربي في سن مبكرة ودفعه تخصصه في اللغة العربية وآدابها إلى دراسة أمهات الكتب الموسوعية، كما قرأ الشعر الجاهلي والأموي والعباسي وغيره من الشعر العربي. وكتب الشعر، وله منه عدد من الدواوين الشعرية سبق ذكرها. ومع تطور وسائل الاتصال وانتشارها في مطلع القرن الواحد والعشرين استفاد الكاتب مما تم نشره من الكتب العربية والعالمية المترجمة، وقرأ كثيرًا من المؤلفات في مختلف العلوم الإنسانية والروايات العالمية.

ولاشك -أيضا- أن محمد مسعد قد اطلع على كثير من الكتب والروايات العربية والعالمية، لاسيما الروايات ذات النزعة الأسطورية، كما اطلع على كثير من المدارس الفلسفية والاجتماعية والنفسية، وقرأ "الجمهورية" لأفلاطون "والمدينة الفاضلة" للفارابي "والكوميديا الإلهية" لدانتي وغيرها، كما قرأ عددًا من الأساطير والحكايات والقصص الخرافية والسير الشعبية، وعندما سُئِل الكاتب في حوار خاص: لمن تقرأ وبمن تأثرت؟ قال: «أنا أقرأ في اتجاهات كثيرة ولم أقرأ كتابًا لم يترك أثرًا عليّ»[22]. وقراءات الكاتب في اتجاهات مختلفة «يؤلف مزيجًا

إبداعيًّا داخليًّا وخارجيًّا امتزج الوجدان بالحياة الداخلية في النفس، والحياة الخارجية في الطبيعة والكون»[23].

ج- المؤثرات السياسية

عاصر محمد مسعد النظم السياسية التي حكمت الوطن العربي عامة واليمن خاصة، وشهد فشل وإفشال ثورات الربيع العربي وما نتج عنها من صراعات وحروب أهلية وصراعات داخليه وخارجية مزقت النسيج الاجتماعي في تلك المجتمعات، ومنها المجتمع اليمني الذي ما زالت حروبه وصراعاته المسلحة مستمرة إلى اليوم.

لقد وصف نجيب محفوظ واقع الوطن العربي بعد 1967م بالمجتمع غير المعقول، وقال: «إننا نعيش في الوطن العربي فترة جنون، فأنا لا أتصور مطلقًا ما يحدث، وخيالي عاجز عن تصور هذا الشقاق والخلاف والتنابذ، إننا نعيش بالتأكيد فتره جنون»[24]. والواقع العربي الذي وصفه نجيب محفوظ هو الواقع نفسه اليوم، إن لم يكن أكثر جنونًا وتفككًا وصراعًا وفشلًا، وتصوير قضايا اجتماعية وسياسية واقتصادية وأخلاقية في واقع يكاد يرقى إلى مرتبة الجنون يحتاج إلى الأساطير التي تخضع لمنطق يقترب من الجنون[25].

ومحمد مسعد بدأ قاصًا وشاعرًا، ولم يكتب الرواية إلا في السنوات السبع الماضية مع بدايات ثورات الربيع العربي، وجميع الروايات السبع التي كتبها لا تخلو من البعد السياسي، ومنها رواية الشقيقة. والبعد السياسي يجعل من المثقف عضوا فاعلا في قيادة المجتمع، إذ «المثقف الذي يعتزل السياسية هو مثقف مزيف الثقافة؛ لأن قيادة المجتمع ليست للساسة فقط، بل على المثقف -لاسيما إن كان مبدعًا- أن يكون له دور في إدارة دفة الحكم»[26].

ولاشك في أن محمد مسعد عاصر أحداثًا مهمة على المستويين العربي واليمني، فعلى المستوى اليمني عاصر الحروب بين شطري اليمن، وأحداث 13يناير 1986م التي حدثت داخل

الحزب الاشتراكي الحاكم لجنوب اليمن، كما عاصر تحقيق الوحدة اليمنية 1990م، وحرب 1994م التي اجتاحت الجنوب وأقصت شريك الوحدة من الحكم، ومارست أبشع صور الظلم، وعاصر ثورات الربيع العربي، ومنها ثورة الشباب اليمني عام 2011م، وكان واحدًا من المشاركين فيها ورأى ما لحقها من صراعات وحروب داخلية وخارجية، كما شاهد السلطات الحاكمة التي تفتك دون رحمة بمعارضيها وتزج بهم في السجون إن لم تتخلص منهم بالقتل.

وما البعد الأسطوري الذي رسمه محمد مسعد في روايته إلا صورة ملتقطة من الواقع، لكن ضمن رؤية خاصة وأداة غير تقليدية، وهي أداة الأداء الأسطوري، فعمل على تعرية الواقع الذي يسميه "الواقع المزيف"، وذهب يبحث عن الواقع الحقيقي نحو إرم ذات العماد، كما جاء على لسان بطل الرواية محمد: «سأسافر هذا العام باتجاه حلم مجنون... الجنون هو الذي يصنع المعجزات، فلا معجزات بغير جنون... نعم إرم هي العالم الذي يريده الإنسان السوي؛ ليهرب من زيف هذا العالم، ونجاسته»[27]. لكن مريم حبيبته رأت أن في سفره ورحلته يأسًا وهروبًا من الواقع فقالت: «لاتيأس يامحمد، فترمي بنفسك بالمهالك.. هذا هروب، وعلينا ألا نهرب، بل يجب أن نحارب معًا وسننتصر، والله لا أكون لغيرك»[28].

ويبدو أن توظيف الأسطورة في الرواية يعد محاولة للخلاص من القلق والتوتر والصراع، والتمزق والقسوة، وتحقيق الوحدة الكلية للوجود، بما فيه الإنسان، لينفي عن نفسه الغربة والوحدة، ويعد لذاته تواصلا مع الكون، ولكنها محاولة هاربة، تفر من مواجهة الواقع وتحديده، ومحاولة فهمه وتملكه، والسعي إلى الفعل فيه والتغيير، الأمر الذي لا يمكن لغيره في المجتمع أن يحقق حريته، ويؤكد كرامته ويقيم العدالة[29].

د- المؤثرات الاجتماعية

على الرغم من أن الإبداع فعالية فردية، فإن ثمة فاعلًا جمعيًّا، بحسب تعبير "لوسيان جولدمان"يسهم في تشكيل رؤية المبدع للواقع حوله[30]. ويتجلى هذا الفاعل في فعل الأدب الذي

تبدو فيه «عمليات صنع المعنى النصي بوصفها مقالًا لعمليات صنع المعنى الاجتماعي»[31]، كما يتجلى من خلال تلك الصلة القائمة عادة بين "الخيال السوسيولوجي" الذي يتسم به عمل الباحث الاجتماعي، الذي يحاول استقراء الدلالة الاجتماعية لأي فعالية فردية "والخيال الأدبي" الذي يتسم به عمل المبدع، الذي يمكنه من تكثيف الخبرة الإنسانية وصياغتها صياغة جمالية[32].

والأسطورة في أصولها «ظاهرة اجتماعية تعبر عن مجمل تأملات الجماعة وحكمتها»[33]، ولعل هذه السمة المميزة لاجتماعيتها هي ما قد يعلل عودة الأدب الدائمة إليها كلما أحس الإنسان «بالحاجة إلى تكيف جديد لعلاقتها داخل الجماعة الإنسانية، ولعلاقة الجماعة الإنسانية بالكون»[34]، وكما كانت الأسطورة الأداة التي توسل بها الإنسان البدائي لتوكيد طبيعته الإنسانية ووجوده الاجتماعي لنفي اغترابه عن الطبيعة، فإنها أداة الإنسان المعاصر أيضا للكشف عن جذور اغترابه في المجتمعات المتمايزة طبقيًّا، لتأكيد شوقه إلى نفي هذا الاغتراب[35]. لقد حمل الفن عبر تاريخه الطويل صبوات الإنسان إلى فردوس التوحد مع الذات ومع الآخر؛ لذلك فقد غدت الفعاليات الرمزية، ومنها الأسطورة، فعاليات استبداليه تقدم ترضيات تعويضية كلما تبددت أحلام الإنسان وآماله الموعودة[36]. ويبدو تفكيك البنية المجتمعية العربية واحدًا من أبرز شواغل الظاهرة الأسطورية في الرواية العربية المعاصرة، بل إنه ينازع الشاغل السياسي مكانته في معظم النصوص[37].

هـ-المؤثّرات الدينية

المجتمع اليمني محافظ يعتز بدينه الإسلامي، وبالمعرفة الدينية، وبالقرآن الكريم الذي يعد المصدر الأول للعلم والتشريع، ومجتمع كهذا لاشك في أنه قد أثر على وعي الكاتب محمد مسعد، وأصبح جزءًا رئيسيًّا من ثقافته من خلال تجسيده لنصوص دينية في أعماله الروائية

وبصورة أوضح في روايته الشقيقة، بوصفها حالة بحث عن مدينة إسلامية فاضلة، عن مجتمع مثالي، عن الفردوس المفقود، «وقدرة الكاتب على التفاعل مع نصوص سابقة، لا تأتي إلا بامتلاء خلفيته النصية، بما تراكم قبله من تجارب نصية وقدرته على تحويل تلك الخلفية إلى تجربه جديدة، قابلة لأن تسهم في التراكم النصي القابل للتحويل والاستمرار بشكل دائم»[38].

ولا يستبعد الباحث أن يكون محمد مسعد قد اطلع على "رسالة التوابع والزوابع" لأبي عامر بن شهيد الأندلسي، و"الكوميديا الإلهية" للكاتب الإيطالي دانتي، كما لا يستبعد أن يكون قد اطلع على "رسالة الخلود" لمحمد إقبال، ورواية "مأساة واق الواق" لمحمد محمود الزبيري، وإن كان الزبيري أو محمد مسعد قد أخذا في روايتهما من التراث الإسلامي واستعارا من مواقف الإسراء والمعراج تصورهما للفردوس المفقود، إلا أن رواية محمد مسعد قد جاءت بثوب جديد مختلف عن أدب رحلات الآخرة، فقد وظف الأسطورة في رواية الشقيقة وقدمها بشكل روائي حديث، يقوم على استدعاء الماضي لنقد الحاضر واستشراف المستقبل.

ثالثًا- الشخصية الأسطورية

الشخصية الأسطورية في رواية الشقيقة تتجلى أسطوريتها في الخصائص والقدرات الخارقة والقدرات السحرية، وفي تجاوز المواقف والأزمات الحرجة، وفي صراعها القائم على مواجهة العراقيل والمعوقات في طريق بحثها ورحلتها الأسطورية للوصول إلى المدينة الأسطورية إرم ذات العماد. وتتجلى الأسطورة في الشخصيات الروائية الآتية:

1- محمد: هو بطل رواية الشقيقة، يتمتع بقدرات خارقة، فهو من ناحية يعيش في عالم آخر، ناهيك عن عالمه الواقعي، ومن ناحية أخرى يعيش بعقلين، عقل باطني وعقل واع بسبب الغيبوبة التي تنتابه من حين إلى آخر، فهو كما يقول: «أعيش في عالم آخر ناهيك عن عالمي الأصل... مرض يجعلني أخلط بين الحلم والواقع، فهو مرض نادر الحدوث،

فأنا أعيش بعقلين معًا، العقل الباطن والعقل الواعي في الوقت نفسه، أي أعيش الواقع وحلم اليقظة على وجه الحقيقة»[39]، ليس هذا فحسب، بل هو مملوك لعالم الجن، كما جاء على لسان أحد المشعوذين عند وصف مرض محمد لأبيه: «ابنك مملوك من قبل جنية عشقته ولا يمكن علاجها، فهذه الجنية شيصبانية مسلمة»[40]، كما أن محمدًا شخصية مغامرة، فقد حاول الطيران مع صديقه عبدالله العظرب، «صنعنا طائرتين شراعيتين وطرنا من أعلى شمروخ من شماريخ جبل العروس المنيف»[41]، وهذه إحالة إلى محاولة الطيران التي قام بها عباس بن فرناس، ويمتلك محمد لغة ساحرة في إقناع الناس، فقد جاء على لسان إحدى شخصيات الرواية: «لتحدث الناس عن عالم الفساد، فلغتك فيها من السحر ما يجلب البهجة إلى النفوس»[42].

ولم يكن محمد شخصية جذابة ومعشوقة من قبل نساء عالم الجن فحسب، بل أيضا من قبل نساء إرم ذات العماد، فقد جاء على لسان إحدى فتيات إرم: «أيها الناس لقد نضجت اليوم وأحسست برغبتي في الزواج، وقد شغفني محمد حبًا»[43]. كما جاء في مكان آخر على لسان زمردة إحدى فتيات إرم عند وصف شخصية محمد: «هل تعلم أنك جميل بتفوق، وأن لك سحرًا خاصًّا لايوجد في رجال أرض إرم»[44]، ويظهر محمد في رواية الشقيقة شخصية مخلصة، فقد جاء على لسانه: «سنخرج خروجًا لا رجعة فيه نحو عالم أرحب نحو الأرض التي فسدت فنطهرها من الفساد»[45].

2- عبدالله العضرب: شخصية أسطورية تتمتع بسمات وأفعال خارقة، وهو الشخصية الوحيدة التي رافقت بطل الرواية (محمد) في رحلته إلى إرم ذات العماد للبحث عن الكتاب الأسطوري (العزيف)، ويبدو أن عبدالله العضرب شخصية مستوحاة من الشخصية الأسطورية عبد الله الحظرد الشاعر اليمني الذي يقال إنه ألف كتاب العزيف، وهو كتاب يحتوي على أساليب سحرية تتقصى الماضي الغامض عن طريق إنطاق الجثث واستحضار الأرواح، كما يحتوي على علوم مختلفة[46]، وقد جاء على

لسان محمد: «إن عبدالله الحظرد اختطفته كائنات غريبة، ولعله عبدالله العضرب الذي يعيش معنا في تلك الغرفة المليئة بالشخبطات وقصاصات الورق والدوائر التي لا تفهم... إنهما يتشابهان اسما وعملا»[47]، وعبدالله العضرب لديه معرفة بتاريخ اليمن القديم، فقد جاء على لسانه: «لقد وجدت في خرائب معبد الشمس في مأرب مخطوطا لكتاب (العزيف)، كتب بالمسند اليمني وقمت بترجمته إلى العربية»[48].

ويظهر عبدالله العضرب في الرواية أن لديه خبرات بكل شيء، فقد وصفه بطل الرواية (محمد) بالقول: «كان عبدالله العضرب خبيرا بوضع معايير الأسمدة وغيرها التي تحتاجها الأرض الزراعية، ولديه القدرة على هندسة السيارات ومواطير الكهرباء والغسالات والتلفاز ومستقبل البث التلفزيوني، والنت، وصفائح الطاقة الشمسية، وهو من يعمل على برمجة أجهزة اللاب توب وتعريبها»[49]، ليس هذا فحسب، بل هو موسوعة علمية وعالم بكل شيء، فقد وصفه محمد في مكان آخر بأنه «أكثر الناس علما، حينما يتكلم ينصت الكل إليه، فهو عالم في الفقه والنحو والتفسير والفلسفة والتاريخ وقصص الأنبياء والأنساب»[50]، وشخصية عبدالله العضرب شخصية مغامرة تشبه شخصية بطل الرواية محمد، كما يصفه بالجنون بقوله: «الجنون هو القاسم المشترك بيننا... يوما ما صنعنا طائرتين شراعيتين وطرنا بهما من أعلى شمروخ من شماريخ جبل العروس المنيف»[51].

ولأن السحر من القوى الأسطورية، فقد كان عبدالله العضرب كبير السحرة وملكهم، تخافه الجن والمردة، ويخضع له السحرة جميعا، فعندما كان الساحر بن كلفوت يعالج امرأة مريضة مصابة بجني متلبس بها، وكان عبدالله العضرب حاضرًا في مجلس بن كلفوت، استأذنه في علاجها قائلا: «لا مقام لنا في حضرة الملك إلا بإذنه، فلتأذن لي»[52]، وفي مكان آخر جاء على لسان ابن كلفوت مخاطبًا الجني المتلبس بالمريضة: «اخرج من قدمها الآن، وإلا فستجد ما لا يمكن أن تتوقعه، فالملك اليوم هنا، مشيرًا بعينيه إلى العضرب»[53].

وفي تضاعيف السرد في رواية الشقيقة تحول اسم عبدالله العضرب إلى عبدالله العضروط، والعضروط شخصية أسطورية من أساطير التراث اليمني، يخافها الأطفال والكبار، وأصبحت جزءًا من ثقافة المجتمع اليمني، تقول الأسطورة: إن العضروط كائن غريب مرعب يظهر في بعض مناطق اليمن، وهو نوع من الجانّ، يتجسد ليلا في الطرقات بأشكال وأحجام مختلفة، ويبدو أنه يشبه الغول في التراث العربي.

3- ابن كلفوت: يعد السحر شكلا من أشكال القوى الأسطورية التي تضطلع بها الشخصيات الأسطورية، فمثلا (ابن كلفوت)شخصية تتمتع بقوى خارقة، فهو شخصية تعلم الغيب وتخرج الجن المتلبسين بالإنسان، كما جاء على لسان (محمد) بطل الرواية: «استقبلنا ابن كلفوت بحفاوة بالغة، وما إن جلسنا في مجلسه البديع حتى نبهني هاتفي لمكالمة، نظر إلي قائلًا: أجب على فاطمة، فأدهشني، فتحت تلفوني وإذا هي فاطمة أرادت تطمئن عليَّ»[54].

وبينما كان (محمد وعبدالله العضرب) جالسين عند ابن كلفوت إذ جيء بفتاة تصطرع ليعالجها ابن كلفوت، وبعد أن أذن له عبدالله العضرب ليعالجها «قبض على معصمها بيمناه متمتما»[55].ثم خاطب الجني -الذي اسمه (عنبروت) من وادي برهوت- الذي يتحدث على لسان المريضة وقدم له بعض الأسئلة، وفي الأخيرأمره بالخروج من جسم المريضة بعد تهديده: «اخرج من قدمها الآن وإلا فستجد ما لا يمكن أن تتوقعه»[56]، فطلب الجني عنبروت إعطاءه إشارة حتى يتم تصديقه أنه خرج من جسم المريضة، ثم وضع المعالج كوب ماء عند قدم المريضة، فقال ابن كلفوت مشيرا إلى قدمها: «من هنا اخرج من قدمها، اقترب منه العضرب قائلا: احبسه فنحن بحاجته، هز ذلك الحضرمي الأسود رأسه وقال مخاطبًا عنبروت: اخرج من قدمها ولا تؤذها»[57]، وفي الأخير «مدت الفتاة قدمها حتى النهاية، ثم حنتها، ومدتها مرةأخرى بقوة أشد، وصاحت

بصوت طويل، وكأنها تلد، أحسسنا شيئًا يتحرك في رجلها من الفخذ، ويتجه ببطء نحو الأصابع، وهو أشبه بكرة صغيرة، يرافق صوتها الذي لم ينقطع، وكأن ذلك الصوت يدفع ذلك الكائن الخفي نحو أطراف القدم.. صاحت الفتاة صوتًا عظيمًا حتى كاد نفسها ينقطع، فانفجر كوب الماء وصمتت الفتاة تماما، وعادت إلى وضعها الطبيعي، وكأن شيئا لم يكن»[58].

رابعًا- المكان الأسطوري

يختلف المكان الأسطوري عن المكان المحسوس الذي يدركه الفرد من خلال تجربته الحسية، ويتلون المكان فيه بألوان ذاتية عاطفية حسية، كما يختلف عن المكان المعرفي المحض الذي يتقرر بالمقاييس الموضوعية الهندسية؛ ذلك أن التجربة الجماعية لدى الشعوب تضفي على بعض الأجزاء من المكان معاني خاصة، منشؤها عدم تجانس المكان، وأن لكل مكان قيمة في ذاته يستمدها من صلته بالمقدس أو غير المقدس، بل وله دلالة خاصة وحياة أسطورية، لذا فإن المكان مقسم إلى مناطق ذات قيمة رمزية من قبيل القداسة والسعد والنحس والشقاء والنعيم وما إليها من الدلالات ذات الصلة بشبكة من العلاقات والترابطات الرمزية بين الكائنات على اختلافها[59].

ويبدو أن بعض الأساطير ارتبطت بالمكان، وقد اعتمد نسيجها الحكائي على المكان نفسه، وعلى تقديسه، ومن ثم على أسطوريته[60]. ومن الأماكن الأسطورية في رواية الشقيقة ما يأتي:

1- بئر برهوت: مزجت أخبار بئر برهوت بكثير من الأساطير والخرافات، وذكرت في كتب الأدبيات العربية القديمة والحديثة، وسر هذه البئر مازال غامضا لم يتم التحقق منه، والتحقيق العلمي فيه، ولهذا سادت الأسطورة أكثر من الحقيقة عنه، وقد اختلفت الآراء حول موقع بئر برهوت، من هذه الآراء رأي يقول إن موقع بئر برهوت في الصحراء بين المهرة وحضرموت، والسكان هناك يسمونها "الكسفة" حيث يعتقدون أن نجما أو مذنبا أو شهابا أو نيزكا سقط من السماء وارتطم بالأرض في هذه المنطقة وكان نتيجة هذا

الارتطام بالأرض حدوث هذه الكسفة (بئر برهوت). والرأي الآخر يرى أن بئر برهوت بحيرة شوران شرق مدينة (بئر علي) باتجاه الطريق المؤدي إلى منطقة ميفع شبوة، القريبة من بئر علي وتبعد مسافة 300متر من الشارع الساحلي المتجه من عدن إلى المكلا[61].

وقد ذكرت بئر برهوت في رواية الشقيقة بوصفها مكان عبور أبطال الرواية من خلال رحلتهم إلى إرم ذات العماد، وأثناء الرحلة كان عبدالله يحدث محمدًا قائلا: «حين تنزل خمسة أمتار في بئر برهوت، تبدأ تسمع أصوات أهل إرم، فيهزك الشوق، وكلما نزلت بدأت تشتم روائح زهورها»[62]، وجاء على لسان محمد في وصف الرحلة: «بدأنا نسير على الرمل الرخو بصعوبة، وكلما تقدمنا أخذ الرمل يشتد حتى وصلنا إلى أرض صلبة وإذا نحن في دائرة طينية صلبة مقعرة السطح مركزها حفرة، وتلك الأرض المستديرة تنخفض كلما اتجهنا باتجاه الحفرة، تلك الحفرة هي بئر برهوت... فاتجهنا نحو البئر، وحين وصلنا حافتها وجدنا بئرا أكثر اتساعا مما توقعنا، حُفرت بعناية بالغة... بئر واسعة جدا تلتف فيها درج متسعة منحوتة في الصخر بشكل حلزوني بديع، تمكنك من النزول بكل سهولة وسرعة»[63]، وفي مكان آخر يواصل محمد الحديث: «تناولنا طعامنا في قعر البئر، ثم نمنا حتى الصباح...كنت أنظر إلى الأعلى فتبدو البئر مخروطية الشكل، اتجهت إلى الأعلى فتبدو فوهتها بحجم عملة معدنية، هذا المكان مبعث للخوف بل الرعب، لكن يبدو أننا كسرنا حاجز الخوف، ولن نخاف مجددا، لقد متنا ودفنا وخرجنا من جوف الموت، لقد بُعثنا ولا موت بعد البعث»[64].

2- إرم ذات العماد: قصة إرم ذات العماد إحدى القصص التي وردت في القرآن الكريم، قال تعالى:

«إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ»[65]، وقد دارت أحداث الشقيقة حول رحلة البحث لأبطال الرواية للوصول إلى مدينة إرم. وقد جاء وصف مدينة إرم على لسان بطل الرواية محمد: «دخلنا الجنة المتلألئة النور، الكثيرة الحور، السامقة السور، مياهها

تجري، ونساؤها تغري، وروائحها تسري، أجواؤها صافية، وألوانها زاهية، وقصورها عالية، وطعامها عافية، سواقيها عقيق أحمر، وآنيتها ذهب أصفر، وفراشها حرير أخضر، أهلها لا يهرمون، إذا غمرهم النهار يسرحون، إن جنهم الليل يطربون، وهم بشر لا يغضبون، كتب عليهم الفرح وحرم عليهم الترح»[66]. ويواصل محمد وصف مدينة إرم ذات العماد بأنها «مدينة كبيرة، لا يتصورها عقل، وهي شوارع منتظمة وجولات وساحات ونافورات وحدائق خضراء، ونخيل وسدر... وهي مدينة تقع بين الأرض والفردوس، وسكانها بين الملائكة والبشر»[67]. وفي مكان آخر يصفها بأنها «بلاد لا خوف فيها ولا حزن ولا غضب فيها ولا كره، ولا برد فيها ولا حر، ولا ريح فيها ولا غبار، ولا شوك فيها ولا جروح، ولا زواحف فيها ولا حشرات، ولا شياطين فيها ولا وحوش، ولا موت فيها ولا سقم»[68].

3- القصر: القصر مكان لمعظم الحكايات الشعبية، وهو مكان لحكايات كثيرة في الموروث الشعبي العربي بشكل عام واليمني خاصة، وهي حكايات ترتبط بالسلطة وحياة الملوك والأمراء والتجار والأثرياء، وفيه معالم البذخ والعظمة والجمال والسطوة.

وقد جاء على لسان بطل الرواية محمد وصف لقصور مدينة القطن وشبام بأنها «قصور شاهقة مبنية من الطين...قصور لا يمكن أن تدرك بمفردك أنها من الطين، تبدو كأنها خرسانة مسلحة، وهذه القصور هي الوحيدة في العالم كناطحات سحاب مبنية من الطين»[69].

أما قصور إرم ذات العماد فقد وصف أحد قصورها بأنه «مبني من لبنة من فضة ولبنة من ذهب، ارتقينا خمس درجات، كانت من الزمرد الخالص، لنصل إلى بوابة القصر المبنية من عمودين من العقيق الكبدي... حين تدخل تدهشك الجدران، كلها من الأحجار الكريمة، زمرد وزبرجد وعقيق... صعدنا الدرج إلى الدور الثاني الذي تتكون جدرانه كلها من الكوارتز الأبيض

والكرستال والماس الخالص.. الصالة من الرخام الأخضر المؤطر بالذهب، وخطوط من النحاس تتخلله فسيفساء بديعة الألوان.. جلسنا في تلك الصالة فرأيت قبابا زجاجية على عمدان من العقيق الكبدي»[70].

4- الجبل «اعتقد العرب قديما أن قمم الجبال والصخور أقرب إلى الآلهة»[71]. وقد قدست الجبال عند كثير من الأمم باعتبارها رمزًا للقوة، وفيها طاقة رمزية، وفيها تتجمع طاقات روحية، لذلك اتخذوها لتحقيق غاية معينة هي حماية أنفسهم وأمواتهم، وكانوا يعدّون أن اللامنظور والمحتجب يتمثل فيها، كما أنها وسيط بين الإنسان والمقدس فيها، أي العالم العلوي، ولذلك فكل علوي مقدس، كما أن الجبل يرتبط بالخلود، وهذا سبب من أسباب أسطوريته[72].

ولليمن طبيعة جغرافية خاصة، فهي في معظمها جبال شاهقة وهضاب مرتفعة، والجبل في حياة اليمني يمثل فضاءه يتحرك فيه ويكيف نفسه على العيش في قمته وسفوحه، فقد جعل في الجبل مزرعته ومدرجاته وشق فيها طرقه ومسالكه، ومهد فيه سبل حياته، وقد اهتمت الروايات اليمنية كثيرًا في سردها بوصف مظاهر الطبيعة وبتركيزها على الحديث عن الجبال في صفحات كثيرة، ليس هذا فحسب، بل كان الجبل عنوانًا من عناوين بعض الروايات مثل: رواية "عذراء الجبل" لحسين باصديق، ورواية "ربيع الجبال" لمحمد مثنى[73].

وقد جاءت رواية الشقيقة لوصف الجبال والشماريخ، فأبطال الرواية يتحركون في قرية المحجر بين الجبال والوديان والمزارع، «جبل العروس المنيف، الذي تربض تحته وداعة قرية المحجر»[74]. أما جبال وشماريخ مدينة إرم ذات العماد فجبالها وشماريخها من الزبرجد والزمرد والماس والكوارتز، «كانت أمواج الضوء التي يقذف بها الفجر من خلف السحب على شماريخ الزمرد والزبرجد والماس والكوارتز»[75].

وفي مكان آخر يأتي ذكر الجبل في الرواية عندما اشتدت المعارك بين عيسى المسيح عليه السلام والأعور الدجال: «يلحقون عيسى إلى جبل الطور في سيناء، وهناك موعدهم مع الحق»[76].

خامسًا- الكائنات الأسطورية

1- الحيوانات: تحفل الأساطير الإغريقية بكثير من المخلوقات العجيبة، ومن أهم المخلوقات -التي ذكرت ليس فقط في الأساطير الإغريقية، بل والفارسية والصينية- «بيغاسوس، أو كما يطلق عليه الحصان المجنح ذلك الكائن العجيب الذي حير العقول واختلف في حقيقة وجوده»[77]، وقد جاء في رواية الشقيقة ذكر هذا الكائن الأسطوري باسم "الميل" وقد وصفت الرواية الميول بأنها عبارة عن «خيول وطيور في الوقت نفسه يمتطيها الناس ويسافرون بواسطتها، وهي أقل حجما من الخيول، ولها أجنحة كبيرة يغطيها الريش، وهي أيضا تجري بأربع قوائم بسرعة تتفوق فيها على الخيول، وهي تشبه الخيول حين تضم جناحيها وتمشي بقوائمها الأربع، وتشبه الطيور حين تضم قوائمها وتفرد جناحيها طائرة في الجو»[78].

وقد تم تجهيز الميول في مدنية إرم وتدرب على ركوبها الصغير والكبير، الرجال والنساء، من أجل خوض المعركة مع عيسى المسيح عليه السلام ضد الأعور الدجال، حيث جاء على لسان (ينقص) القول: «على الجميع ترويض الميول، كل ميول إرم، ستعمل كل القرى على ذلك، وسأكلف البواق اليوم بإشعارهم بذلك، لن نترك منها ميلا واحدا ليستعمله قوم يأجوج ضد المؤمنين الموحدين، وعلى كل واحد، صغر أم كبر أن يجيد الركوب عليها، فنحن جيش عيسى الذي سيشترك معه في المعركة الفاصلة مع الدجال عليه اللعنة ...نحن من سيهزم جنود الدجال، حيث نشن عليه هجماتنا من الجو»[79]،وعندما اشتدت المعارك «أخذ عيسى بن مريم عشرة من عناصر جيش إرم، وركب ميلا من ميولهم، واتجه بهم نحو القدس ليقتل الدجال، ولم يمض وقتًا طويلا حتى عاد وقد قتل الدجال»[80].

2- الأشجار: استعمل مفهوم الشجرة في التراث الشعبي والمرويات والأساطير للتعبير عن الخلود والخصوبة التي تأثرت بالرمزية الدينية، وقد تحدثت رواية الشقيقة عن الأشجار

في أكثر من موضع، وسيعرض الباحث بعض الأشجار التي أسطرتها الرواية من خلال الوصف، ومن هذه الأشجار (شجرة المطاط) التي جاء ذكرها على لسان بطل الرواية محمد بقوله: «كان الصانعون يحنون الأقواس ويوصلون بين طرفيها بحبل من المطاط القوي المرن، وذلك المطاط تنتجه أشجار اسمها أشجار المطاط... حين تضع السهم في وسطه وتشد وتقذف بذلك السهم ينطلق على مسافة تزيد عن ألف متر، سرعة السهم تقترب من سرعة الرصاصة»[81].

كما جاء على لسان محمد وصف (شجرة الشاي) قائلا: «انطلقنا منحدرين باتجاه تلك الحقول الخضراء، وحين وصلنا وجدنا حقلا مليئا بشجرة الشاي...وحين بدأت مرجانة تطبخ الشاي طارت رائحته، ورائحة النعناع، حتى ظننت أنها وصلت إلى كل بيوت القرية... لم أشتم شابًا كهذا قط، ولا حتى البخاري الحضرمي»[82].

وفي مكان آخر يصف (شجرة العنب) بالقول: «رأينا حقلا من العنب فإذا العنب بحجم الطماطم، تتدلى عناقيده من الأشجار بشكل لا يصدق، ونجد العنب الذي جف زبيبا في عناقيده، لم تسقط منه زبيبة واحدة، أخذنا عنقود عنب وعنقود زبيب، إنهما كافيان ليأكل منهما خمسة»[83].

أما (شجرة النخيل) فتعد من الأشجار المقدسة[84]، التي تحظى بمكانة خاصة، فقد كانت النخلة تعد شجرة الحياة عند المصريين القدماء والسومريين والتاويين في الصين، وهي شجرة الإنجاب والخصوبة[85]، أما شجرة النخيل في الرواية فيقول عنها محمد: «ليس هناك شجرة أجمل من النخل منظرا، وأكرم منها عطاءً، وأجود منها ثمرا، وأقوم منها عودا، وأطول منها عمرا، من الأشجار المثمرة كلها، ولاتشعر بالحزن على شجرة شاخت، مثلما تشعر بالحزن عليها، حين تشيخ...إنها رمز للعربي الأصيل، ورمز مكثف لوجدانه»[86].

بينما جاء وصف (شجرة القات) في عدة مواضع في الرواية وكانت أكثر الأشجار وصفًا أسطوريًا، فقد وصفها محمد بالقول: «للقات طقوس مشتركة، ولكل طقسه الخاص مع تلك

الأغصان السحرية التي تذهب الهم والكسل، وتجلب النشاط والبهجة، وتمنح الذاكرة قدرة فائقة على التذكر، وتجعل العقل في قمة تركيزه، وتحل إشكالية الإنسان مع الوجود القامع لطموحه، من خلال إعادة التوازن المختل بين الذات وموضوعها الخارجي»[87]. أما عبدالله العضرب فيقول: «معنا قات مطحون سنتناوله مع العسل فيساعدنا على تحمل مشقة الطريق، تلك الخلطة السحرية لا نظير لها في مقاومة التعب، وطرد الكسل، وبعث البهجة في أصعب الظروف»[88].

وفي مكان آخر يتحدث محمد عن الغابات الممتلئة بأشجار القات في مدينة إرم ذات العماد قائلا: «دخلنا في تلك الحقول، وإذا هي غابات ممتلئة بأشجار القات التي يصل حجم الشجرة إلى مستوى شجرة السدر في عالم الزيف، وإذا غصونها غضة طرية حمراء ذهبية»[89]، ويواصل الحديث قائلا: «قطعنا من تلك الأغصان حتى ملأنا الكيسين الحريريين اللذين جئنا بهما، وذهبنا إلى البيت...وقلنا لحبيباتنا، نريد اليوم غداءً مختلفا، فالغداء له علاقة بالكيف والنشوة والتأمل الذي يمنحه القات لمتناوله... القات يحتاج شيئا من عصيد ومرق وحلبة وسحاوق وبسباس وطماطم وثوم ونعناع وبقدونس وكبزرة، ويحتاج شيئا من خضار، كراث وفجل وخيار وملفوف»[90].

وعادة تناول القات لم تقتصر على بطلي الرواية محمد وعبدالله، بل انتشرت في قرى إرم ذات العماد، فبنوا "مجلسا لتناول القات بصورة جماعية يلتقون فيه في الأسبوع مرة على الأقل»[91]، كما جاء على لسان الجد الأكبر لأهل إرم ذات العماد قوله: «لقد أتيتمونا بهدية جميلة من عالمكم»[92].

ويبدو أن الكاتب في رحلته الروائية إلى مدينة إرم قد حمل مجتمعه معه بجباله وأشجاره ونباتاته، وعادات تناول القات في المجالس، وشرب الشاي، ووجبة الغداء ومكوناتها التي تعد الوجبة الرئيسة في المجتمع اليمني. وقد استحسن أهل إرم عادة تناول القات ووجبة الغداء التي تعلموها من أبطال الرواية، وعملوا بها ومارسوها في جميع قرى إرم.

سادسًا- الموجودات الأسطورية

احتوت رواية الشقيقة على عدد من الموجودات، وسنعرض هنا الموجودات التي أسطرتها الرواية من خلال وصف هذه الموجودات، ومنها ما يأتي:

(1) كتاب العزيف: كتاب العزيف أو نيكرونميكون، هو كتاب أسطوري ذكره كاتب الرعب الأمريكي (لافكرافت) في عدد من قصصه، ومؤلف الكتاب شاعر يمني من صنعاء اسمه عبدالله الحظرد، ويتحدث الكتاب عن الكيانات القديمة وتاريخهم وكيفية الاتصال معهم واستحضارهم[93]. وفي رواية الشقيقة يتحدث عبدالله العضرب عن كتاب العزيف قائلا: «يا محمد إنه كتاب في العلوم الكونية وعلاقتها بالبشر وسلوكهم الإنساني، وهو كتاب في علوم اكتشاف الذهب والمعادن، وطرق صهرها وتنقيتها بيسر وسهولة، وهو كتاب كيمياء وفيزياء ورياضيات، وهو كتاب في الطب أيضا، والكتاب فيه قصة إرم ذات العماد، كيف بنيت وكيف دمرت»[94]، ويستمر في وصف الكتاب: «لا أحد يستطيع أخذ الكتاب أو سرقته...فهو في حفظ حافظ لعله من المردة، أو هو كائن قديم بروح سرمدية وجسد سرمدي، من أولئك المردة الذين ورثوا مدينة الحلم بعد إبادة أهلها، وهم نوع من المردة يسمون بورثة الكنوز»[95]. وفي مكان آخر يوصف الكتاب بالقول: «هذا الكتاب من وصل إليه وصل لمعرفة كل أسرار الحياة التي لا إجابه لها في غيره، يكشف أسرار المجهول، ويفصح عما خلف العتمة، فيه حكاية الأزل وعلم الأبد، إنه كتاب السرمد، ومن عرف السرمد تحررت روحه عن جسدها، فلا يدركه الموت»[96]، كما يقول أيضا: «إن رحلتنا للبحث عن كتاب العزيف... كي نستطيع -بوساطته-الالتحام بالسرمد، أن نستحضر الزمن القديم، فنراه ونعيشه ونستمر بالحياة، من خلال الدائرة السرمدية التي تمنحنا الخلود الذي عجز أبونا آدم أن يحققه»[97].

ويبدو أن رحلة البحث التي قام بها أبطال رواية الشقيقة من أجل الوصول إلى كتاب العزيف ليمنحهم السرمد والخلود تشبه رحلة البحث عن شجرة أو نبتة الحياة التي تحدثت عنها القصص

والحكايات والروايات، ولكن أبطال رواية الشقيقة يكتشفون في مدينة إرم ذات العماد أن كتاب العزيف، هو كتاب شرٍ وبلاء، فقد جاء على لسان (ينقص) القول: «بالنسبة إلى كتاب العزيف، فهو هناك في النفق المؤدي إلى عرش الشيطان، تحرسه أرواح شريرة... نحن نسميه كتاب الزيف؛ لأن الكفار كانوا يقدسونه، وهو سبب البلاء... استطاع الشرير عبدالله الحظرد أن يغالطنا بما لديه من ألاعيب، لكنه وقع في شر طغيانه، إذ خرجت الروح التي كانت تحرس الكتاب لتبحث عنه، فقتلته وجاءت به مقتولا، ورمي بجثته من خلف السحب، فوقع في وسط ساحة إرم الكبرى فنزل المطر الغزير، وسحب السيل جثته باتجاه عرش الشيطان»[98].

(2) الزج اللزج: ظهرت أسطورية (الزج اللزج) من خلال تأثيره على سير المعركة عند علاج المصابين به لما له من فعالية كبيرة في شفائهم وعودتهم إلى المعركة بسرعة فائقة، وقد تبين وصف هذا الموجود الأسطوري عندما سقط بطل الرواية محمد عن ظهر الميل في مدينة إرم وانكسرت قدماه، فأحضروا الأطباء لعلاجه، وجاء على لسانه وصف هذا الدواء بالقول: «ثم صبوا على الجروح سائلا لزجا يسمونه بالزج اللزج، ثم أعطوني منوما، فنمت حتى الصباح، وكأن شيئا لم يكن»[99]، وفي مكان آخر عندما اشتدت المعركة بين أنصار عيسى المسيح عليه السلام، وبين أنصار الأعور الدجال يقول محمد: «انطلقت خلف مجموعة هاربة، فرميتهم برشاشي، فأطلقوا علي النار، فأصابني أحدهم بطلقين في بطني... انطلقت بي مرجانة نحو المستشفى الميداني فأخرجوا الطلقين، ووضعوا مكان الجرح قليلا من الزج اللزج الذي أعطيناه لهم قبل بدء المعركة»[100].

(3) الجن: الجن بمفهوم الأنثروبولوجيا يعد الوسيط العلائقي بين البشر والموجودات العلوية والسفلية التي تشكل في مجملها عالم الطبيعة الذي يئن تحت سلطة قهرية وتسخيريه[101]، في رواية الشقيقة جاء ذكر الجن على لسان محمد: «نصح أحد الأطباء أبي أن يذهب بي إلى معالج روحي، فذهب بي إلى عدد من المقرئين والمشعوذين إلى أن قال له أحدهم: ابنك مملوك من قبل جنية عشقته، ولا يمكن علاجه... لأنها لا تطيق

فراقه»[102]، وفي مكان آخر عندما كان ابن كلفوت يعالج فتاة تلبس بها جني، دار الحديث بين ابن كلفوت والجني على لسان الفتاة، قال ابن كلفوت: «ما اسمك؟ -عنبروت، -من أين أنت؟ -من وادي برهوت»[103].

وعندما رأى عبدالله العضرب أن الرحلة إلى بئر برهوت تحتاج إلى الجني عنبروت أمر عبدالله العضرب المعالج بن كلفوت قائلا: «احبسه فنحن بحاجته»[104]. ويواصل عبدالله العضرب القول: «عنبروت هو من يدلنا على بلاده، على وادي برهوت وادي المردة والعفاريت ثم سيقودنا إلى بئر برهوت»[105].

ومن الرواية نلحظ أن الجني عنبروت يعلم الغيب، فعندما كان أبطال الرواية يمرون بالصحراء باتجاه بئر برهوت نبههم الجني عنبروت قائلا: «خلف الكثبان قطاع طرق ومسلحون.. انعطف يمينا بسرعة أكثر»[106]، كما جاء على لسان محمد القول: «نزلوا وأسلحتهم مصوبة نحونا، قال عبدالله للجني عنبروت: الآن دورك.. رد عليه الجني عنبروت قائلا: أبشر أيها الملك... أبشر أيها العضروط... وإذا بزوبعة رملية تدور حولهم بسرعه هائلة، فتمنعهم من الرؤية، أخذوا يغطون أعينهم بأيديهم ويتخبطون، ثم أغمي عليهم فجأة فأخذ يغمرهم الرمل حتى لم نعد نرى لهم أثرا»[107].

سابعًا- الرمز الأسطوري

بوصف الأسطورة التعبير الأمثل «عن موتيفات كونية مختلفة، أو أنساق من السلوك والمعتقد الإنساني»[108]، برز الرمز الأسطوري بشكل مهم وتم توظيفه في الأدب لاسيما في الرواية؛ لأن الرمز كالأسطورة تمامًا محل عمل مستمر لا يتوقف، بمعنى أنها حفريات حية ومتجددة على الدوام عبر التاريخ الإنساني[109].

وتشكل بعض الرموز الأسطورية أجزاء من المحكي الروائي في رواية "الشقيقة " لمحمد مسعد العودي، ولا يعني أن النص الروائي ينغلق على هذه الرموز وحدها، وإنما تشكل هذه الرموز حضورًا في الرواية أكثر من غيرها، ومن هذه الرموز الأسطورية ما يأتي:

1- الأعداد: إذا نظرنا إلى الأعداد في ذاتها من زوايا الفكر المنطقي نجد أنها لا تحتوي على حقيقة أنطولوجية وليس لها دلالة سوى تلك النابعة من موقعها أو من علاقتها ضمن سلسلة من الأعداد أو ضمن مجموعة معينة، ولكنّ للأعداد في الفكر الأسطوري كيانًا خاصًّا ومعنىً قدسيًّا يجعلها محاطة بهالة شبه سحرية، ويُسند إليها خواص تجعلها ذات تأثير؛ ولذلك كانت الأعداد إلى جانب الفضاء والزمان بمثابة العنصر الثالث المتحكم بهندسة العالم الأسطوري، بناء على أن كل تقابل بين محتوين لا يعد مجرد علاقة بينهما، وإنما هو صلة حقيقة تجمع بينهما، وتربط الواحدة بالأخرى فتضفي الانسجام[110].

فالرقم ثلاثة يعد عند كثير من الشعوب العدد الذي يجمع جميع الأعداد، وعلى سبيل المثال فإن العلاقة الأساسية بين الأب والأم والطفل تنعكس على النظام المقدس[111]، وتأتي أهمية الرقم ثلاثة ربما من كونه يقترن بعدد الليالي التي يختفي فيها القمر كل شهر قبل أن يظهر من جديد[112]، ولقد أكثر الفكر المسيحي الأوربي في العصور الوسطى من البحث عن التثليث في النفس[113] وقد عرف قانون الإيمان هذه العقيدة بالقول: نؤمن بإله واحد، الأب والابن والروح القدس[114]. ويظهر الرقم ثلاثة في رواية الشقيقة بحضوره الأسطوري الشهير، ويرتبط بالرواية بأشهر مكان أسطوري وهو إرم ذات العماد وبشخصيات أسطورية هن نساء إرم، فعندما هاجمهم قطاع الطرق وهم في طريقهم إلى إرم ذات العماد، كان الهجوم من ثلاث جهات: «أخذت سيارتهم تقترب نحونا من ثلاث جهات بحذر وحين وصلوا إلى مرمى حجر منا نزلوا من السيارة وأسلحتهم مصوبة نحونا»[115]، وعند وصولهم إلى مشارف إرم ذات العماد جلسوا بين الأشجار يراقبون عمل قوم إرم «وإذا ثلاثة يتجاوزون حقلًا تغطيه الزهور الصفراء البديعة الكثيفة... اقترب الثلاثة منا، وإذا هم شاب وفتاتان بسن الثلاثين سنة... توقف الثلاثة ثم جلسوا متقابلين، جلس اثنان على صخرة فضية وظهراهما أمامنا، وجلست الفتاة الأخرى على صخرة فضية أخرى قريبة من الأولى، وجهها أمامنا بحيث نستطيع رؤيتها كاملة، فتحوا إناءً فخاريًّا وصبوا في ثلاثة فناجين زجاجية شرابًا ذهبي اللون»[116].

ورقم ثلاثة في رواية الشقيقة هو رمز للكمال والسعادة الزوجية من خلال الزواج بثلاث نساء، كما جاء على لسان محمد: «ولا تكتمل المتعة ولا يشعر الأزواج بالمتعة إلا حين يكونون ثلاثة»[117].

أما الرقم عشرة فهو «جماع الأعداد كلها من الصفر حتى التسعة»[118]، وبذلك يتوافر على أسطورية كل الأعداد؛ لأنه يحتويها جميعا، فهو رمز للبداية الرقمية والنهاية الرقمية، كما هو رمز يحتوي على رقمين، هما الصفر والواحد، وما بينهما أعداد التوالد والتكاثر وأيضا التناقص؛ لهذا تأتي أسطورية الرقم عشرة من قوته على التوالد والنماء، فضلًا عن كونه الرقم الذي يتكون من منزلتين إحداهما الصفر، وهو رمز اللاوجود والنهاية والموت، وثانيهما الواحد وهو رمز الوجود والبداية والتوالد، فالرقم عشرة بمنزلة الأم الحاضنة لكل الأرقام، كما كانت الحكايات الأم الحاضن لكل الشخصيات والأحداث والتناقضات والصراعات[119]. وجاء الرقم عشرة في رواية الشقيقة مرتبطا بمكان أسطوري هو شلالات السعادة التي إذا اغتسلت بها جعلتك أكثر سعادة، وإذا اغتسلت بها مع أزواجك ازددتم حبا وغراما، هذه الشلالات منبعها «ثقوب أو عيون متراصة إلى جوار بعضها تزيد عن ستين عينا على شكل حزام طويل، تقذف تلك الثقوب بالمياه بقوة لتبعدها عن الجدار الصخري الأملس مسافة عشرة أمتار»[120].

أما الرقم 101 فقد تكرر عدة مرات في الرواية وارتبط بمكان أسطوري هو إرم ذات العماد وبشخصيات أسطورية هن نساء إرم عاريات الأجسام، كما جاء في الرواية: «أتذكر ذلك الرقم الأحمر القاني 101القابع بين فخذي تلك الفتاة حين كانت تفركهما، كنت أرى الشفرتين خطين أحمرين تفركهما خرزة ياقوت حمراء»[121]، وإن جاء الرقم مرتبطا بجانب جنسي ليصور الشكل الخارجي لرحم المرأة الذي يشبه الرقم 101 إلا أننا نستطيع القول إن الرقم 101 يرمز إلى دورة حياة الإنسان بوصف الرقم واحد الأول يمثل مرحلة ميلاد الإنسان وحياته، والصفر مرحلة العدم أو الموت للإنسان، ورقم واحد الثاني يمثل مرحلة بعث الإنسان من جديد.

ولعل الرقم "سبعة" أشهر الأعداد لدى كثير من الشعوب القديمة، غير أن تقديسه لم يقترن بالكواكب السيارة إلا في زمن متأخر نسبيًّا هو زمن الاهتمام بعلم التنجيم[122]، وكثير من مظاهر الكون وطقوس العبادة سبعة، فالسموات سبع والأرضون سبع، والجبال سبعة، والبحار سبعة، وعمر الدنيا سبعة آلاف، والأيام سبعة، والكواكب سبعة وهي السيارة، والطواف في البيت سبعة أشواط، والسعي بين الصفاء والمروة سبعة، ورمي الجمار سبعة، وأبواب جهنم، ودركاتها سبعة، وامتحان يوسف عليه السلام في السجن سبع سنين، قال تعالى: «فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ»[123]، وتوليه ملك مصر سبع سنين، وتفسيره لحلم ملك مصر كان سبع سنين، قال تعالى: «وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ»[124] وكرامة النبي محمد -صلى الله عليه وسلم- سبع، قال تعالى: «وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ»[125]، والقرآن سبعة أسباع، وتركيب ابن آدم على سبعة أعضاء، وخلقه من سبعة أشياء، قال تعالى: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ [إلى قوله] فتبارك الله أحسن الخالقين»[126]، ورزق الإنسان وغذاؤه من سبعة أشياء، قال تعالى: «فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَى طَعَامِهِ -إلى قوله- مَّتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ»[127].

وخلاصة القول إن مختلف الأمثلة السابقة تؤكد الوظيفة الخاصة التي يضطلع بها العدد سبعة في عوالم الفكر، فيبدو أشبه بقوة سحرية فاعلة رابطة بين مختلف مكونات ذلك العلم، وأشبه بمهمة في بناء الوعي داخل منظومة جامعة موحدة لمختلف مجالات الحس والحدس والشعور فتسند إليه وظيفة توحيد غير المنسجم[128]، وجاء العدد سبعة في رواية الشقيقة مرتبطا بتقسيم الكتاب الأسطوري "العزيف" الذي ألفته الشخصية الأسطورية اليمنية عبدالله الحظرد الذي ذكر في الرواية: «شاهدت مقطعا يتحدث عن أخطر سبعة كتب في التاريخ الإنساني، أحد هذه الكتب كتاب السحر "العزيف" ومؤلفه عبدالله الحظرد يمني من صنعاء... ويقال إن الكتاب من سبعة أجزاء، وعدد صفحاته تسعمائة صفحة»[129].

2- اللون: اللون من أهم ظواهر الطبيعة وأجملها، ومن أهم العناصر التي تشكل الصورة الأدبية لما يشتمل عليه من شتى الدلالات الفنية والدينية والنفسية والاجتماعية والرمزية

الأسطورية[130]. تضطلع الألوان في الأساطير بالمهمة نفسها التي يضطلع بها المكان والزمان والعدد، لا بمعنى أنها إطار يندرج فيه الوجود كما هو الشأن بالنسبة إلى الفضاء أو على أنها إطار للصيرورة كما هو الشأن بالنسبة إلى الزمان، ولكن على أساس أنها توحد بين مختلف مظاهر العالم، بل هي إلى الأعداد والأشكال كالمربع والمثلث والدائرة أقرب، لما تضفيه من انسجام. ولبعض الألوان قيمة دلالية خاصة تندرج ضمن نظام رمزي عام أو رمزي أسطوري خفي، له صلة بعالم الحيوان والإنسان، ودلالة كل لون تختلف بحسب متغيرات متعددة ضمن السياق والشبكة الرمزية اللذين يندرج ضمنهما[131]، ودراسة رمزية الألوان تطول وتتشعب، وحسبنا في هذا المقام الوقوف عند بعض الألوان ذات الدلالة الرمزية الأسطورية البارزة لكل لون، كما تجلت في رواية الشقيقة، ومن هذه الألوان ما يأتي:

أ- اللون الأحمر: اللون الأحمر في مخيال العرب الرمزي له صلة بالدم والشهوة والغضب، وبكوكب المريخ ولونه الأحمر ويوم الأربعاء وهو اليوم الذي عقرت فيه ناقة صالح[132]، ويرمز اللون الأحمر في الديانات الغربية إلى التضحيات في سبيل المبدأ والدين، وهو رمز لجهنم في كثير من الديانات، ويرمز اللون الأحمر عند الهندوس إلى الحياة والبهجة، وله علاقة بالدم عند ولادة الطفل وتدفق الدماء[133].

وفي المعتقد الشعبي اليمني يحمل اللون الأحمر دلالات مختلفة، فهو من ناحيةٍ لونٌ مكروه ومخيف؛ لأنه لون الدم الذي يخرج من جسم الإنسان بسبب حوادث مختلفة، ومن جهة أخرى يعد رمزًا لدم الشهيد الذي يقتل دفاعًا عن عرضه ودينه ووطنه، وقد احتوى علم اليمن على اللون الأحمر باعتباره رمزًا لقطرات دم الشهيد. كما أنه لون يمثل نوعًا من الجمال والزينة من خلال احمرار الخدود، وتستعمله النساء نقشًا في الوجه واليدين والشفاة وغيرها، ومن ناحية أخرى مازال يمثل الدم -في الوسط الشعبي اليمني عند خروجه أثناء فض غشاء البكارة- رمزًا لشرف العروس وأسرتها.

وقد جاء اللون الأحمر في رواية الشقيقة متعدد الدلالات، فهو لون شؤم وخوف لارتباطه بالدم: «لقد رأى الناس اليوم في البحيرة احمرارًا دام فترة، ثم اختفى، وذلك نذير شؤم منذر بدماء ستسيل»[134]، وفي مكان آخر جاء مرتبطًا بالشهوة والجنس: «كنت أرى الشفرتين خطين أحمرين تفركهما خرزة ياقوت حمراء، لعل تلك الحمرة كانت تثيرني حد الهياج، ولعلي قمت بأشياء غير لائقة حين خلوت للنوم»[135]، كما جاء اللون الأحمر مرتبطًا بالحب والجمال والرومانسية، فعندما كان يتم وصف جمال نساء إرم ذات العماد كانت الحمرة حاضرة في الوصف: «جاءت فتاة لا تتجاوز السبع عشرة سنة، ممشوقة القوام، وردية اللون، كحيلة العينين، بارزة النهدين، حمراء الحلمتين.»[136].

ب- اللون الأسود: السواد في الأساطير -وهو لون زحل ولون كسوة الكعبة- قرين الأرض والظلمة والنزول إلى طبقات الأرض السفلى وأغلبها مساكن الجن، واللون الأسود واسطة بين عالم الأنس وعالم الجن[137]، واللون الأسود عند العربي هو لون سلبي؛ لهذا كان يستفزه ظلام الليل فيصبح ثقيل الوطأة على نفسه؛ ولذلك فإن اللون الأسود كان لدى العرب مدعاة للتشاؤم، وقد يرمز اللون الأسود للخطيئة، ويقال إن الحجر الأسود عندما نزل من الجنة كان أشد بياضًا من اللبن فسودته خطايا البشر[138]. وكانت للعرب أيام وحروب، «فكانت عبارة "يوم أسود" كناية عن التشاؤم به وتوقع الشر»[139].

واللون الأسود في المعتقد الشعبي اليمني يحمل أكثر من دلالة، فهو من جهة لون شؤم وحزن وخوف بوصفه يمثل الظلام والعتمة والموت والكفر، والبشرة السوداء للإنسان غير محببة في كثير من مناطق اليمن، ويبدو ذلك بسبب ممارسة بعض ذوي البشرة السوداء لأعمال ومهن دونية ومحتقرة، كما يعتقد البعض من أفراد المجتمع اليمني أن أغلب السحرة والساحرات ذوي بشرة سوداء، فضلًا عن أن اللون الأسود هو اللون الذي يظهر به الشياطين والجن في صورة كلب أسود أو قط أسود أو ثعبان أسود أو غيره من الحيوانات، كما أن المعالج الشعبي عندما يذهب إليه مريض وقد تلبسه شيطان أو جني يطلب من أسرة المريض إحضار كبش أسود وذبحه من أجل

إخراج الشيطان أو الجني من جسم المريض. ومن جهة أخرى ينظر إلى اللون الأسود بأنه يمثل الجمال من خلال لون العينين الأسود الذي يحيط به البياض، ولون الشعر الأسود، كما أنه لون تتزين به العروس من خلال نقشها بالخطوط السوداء (الخضاب) حول عينيها وفي وجهها وعنقها ويديها، وإن حدث بعض التغيرات في هذا الجانب في الوقت الحاضر.

وقد ذكر اللون الأسود في رواية الشقيقة وارتبط بذكر مكان أسطوري هو بئر برهوت على لسان محمد من خلال تساؤله: «ما الذي حدث لهذا الأسود الذي يجري هاربًا بهذه السرعة نحونا، هل تلاحقه مردة برهوت وشياطينها»[140]، كما رمز اللون الأسود في رواية الشقيقة إلى الجمال من خلال وصف إحدى نساء إرم ذات العماد من خلال إعجاب السارد بـ«تلك العينين الساحرتين السوداوين المشبعتين بالسواد، ويحيطهما البياض الناصع فيمنحهما جمالا لا عهد لي به، ذلك الجمال المؤطر برمشين أسودين طويلي الأهداب، يزينهما من الأعلى حاجبان أسودان رفيعان»[141].

ج- اللون الأزرق: اللون الأزرق عند العرب مشؤوم، كما أن الزرقة في العيون مذمومة عند العرب قديما، وهي لون العدو ولون اللؤم[142]، ويبدو أن العرب كانوا يكرهون العيون الزرقاء؛ لأنها لون عيون الغزاة الروم. وقد حمل اللون الأزرق دلالات أسطورية تتمثل في العين الزرقاء التي توضع على الطفل أو غيره لترد عنه الحسد وتحميه من الشرور، فربما كانت ذات صلة بالإلهة (أرتميس) إلهة الصيد عند اليونان[143].

وفي الوسط الشعبي اليمني كان اللون الأزرق مكروها؛ لارتباطه بلون عيني الأجنبي المحتل، وكانت تشبه المرأة ذات العينين الزرقاوين بالقطة أو الذبابة الزرقاء، ولكن في العصر الحاضر اختلفت النظرة، وبدأ ينظر إلى العيون الزرقاء على أنها تمثل نوعًا من الجمال والجاذبية لصاحبها.

وقد ذكر اللون الأزرق في رواية الشقيقة من خلال وصف القصر في مدينة إرم على لسان محمد: «المرآة مؤطرة بإطار من الذهب الخالص ولها قرون من الماس الأبيض مثبتة على جدار من

أعمدة الكوارتز الأزرق الشفاف السداسية الأركان المتراصة إلى جوار بعضها، مما يجعلها متموجة.. ما هذه الزرقة الصافية النقية المتلألئة؟ كأنها لجة هذه القوارير لا يطفو عليها الغبار في أرض لا غبار فيها»[144]، كما ارتبط اللون الأزرق بوصف البحيرة الزرقاء في مدينة إرم ذات العماد التي يذهب إليها العشاق للسباحة وشرب العتق: «ذهبنا إلى تلك البحيرة الزرقاء الصافية فسبحنا نحن وتلك الأجساد التي كانت تتثنى عند السباحة فتبدو كحوريات البحر»[145].

د- اللون الأخضر: الخضرة تتميز عن سائر الألوان في الأساطير بمعنى خاص؛ ذلك أنها قرينة الشجرة رمز الحياة والتجدد، نخلة كانت أم سدرة أم سمرة، وتتميز الخضرة من حيث هي رمز للماء، كما هو الشأن بالنسبة إلى لون الخيل التي يزعمون أنها خرجت لسليمان من البحر وأنها عادت إليه، لذلك لم يكن من غريب الأمور أن يصوروا بداية الحياة في الكون من "جوهرة خضراء" ولم يكن من باب الصدفة أن كانت الخضرة اللون الطاغي في الفردوس وتصوراته لدى شعوب المنطقة[146].

وفي الوسط الشعبي اليمني يمثل اللون الأخضر لون البهجة والسرور والرزق لارتباطه باخضرار الأرض والزرع والنباتات والأعشاب، التي هي مصدر غذاء لهم ولحيواناتهم؛ لهذا أطلقوا على الثيران التي تحرث الأرض أسماء مثل خَضِرْ وزَرِعْ. واللون الأخضر هو اللون الطاغي في مدينة إرم كما جاء في الشقيقة: «أخذنا ننظر وإذا بأرض شديدة الخضرة لم أر اخضرارا مثله قبله، مطلقا مطلقا، لو لم يكن فيها إلا ذلك اللون لكان كافيًا لتكون فردوسًا لا نظير له»[147]. واللون الأخضر في الإسلام من الرموز الدينية الدالة على الدين والعبادة والتقوى. ولا يفوتنا التذكير "بالخضر" ورحلته مع ذي القرنين في طلب عين الحياة وأنه وصل إليها بعد رحلته الشاقة وشرب منها ونال الخلود، وأصبح كل مكان مر به أخضر[148].

وهذه الرحلة تشبه رحلة أبطال رواية الشقيقة في رحلتهم إلى إرم للبحث عن الحياة السرمدية: «إنها إرم إنها الحياة الأسطورية إنه حلم السرمد»[149]، كما ذكر الخضر في رواية

الشقيقة على لسان محمد في قوله: «يعني أنت الخضر وأنا موسى»[150]، كما جاء اللون الأخضر مرتبطًا بالجنس على لسان محمد: «جرتني من معصمي إلى وسط الحقل.. دخلت على زوجتي الجديدة في لجة الزرع.. صرمنا من ذلك الزرع ورصمناه وصنعنا منه سريرًا أخضر، ارتمت حبيبتي عليه فارتميت عليها، كان نهارًا من أجمل نهارات إرم»[151].

نتائج الدراسة:

توصلت الدراسة إلى النتائج الآتية:

1- تعد رواية «الشقيقة» رحلة أسطورية إلى العالم الآخر، وقد كان الكاتب موفقًا في استعمال الحلم تقنية سردية في بناء أحداث الرواية، وكان الحلم برنامج عمل يومي للرواية، تبدأ أحداثها بدخول بطل الرواية في غيبوبة وتنتهي أحداثها باستيقاظه من الغيبوبة (الحلم) الذي استمر قرابة ثلاثة أشهر.

2- يتجلى توظيف الأسطورة في رواية الشقيقة من خلال أربعة نماذج تناولتها الدراسة هي: الشخصية الأسطورية، والمكان الأسطوري، والكائنات والموجودات الأسطورية، والرمز الأسطوري، وكان يظهر توظيف الأسطورة في بعض النماذج من خلال الوصف وتحميلها صفات وأفعال خارقة وقدرات استثنائية جسدت أسطوريتها.

(4) توظيف الأسطورة في رواية الشقيقة مستمد من التراث اليمني والعربي والإنساني؛ من أجل البحث عن شكل روائي جديد وتقنية فنية مناسبة يستطيع الكاتب من خلالها طرح أفكاره بحرية وتمريرها بعيدًا عن سلطة الرقيب.

(5) استعمل الكاتب الأسطورة لنقد أنظمة الحكم العربية بصورة عامة، واليمنية على وجه الخصوص، التي حكمت منذ الاستقلال وقيام ما يسمى الدولة الوطنية، من خلال فشلها في الحكم وتجسيدها للفساد والطغيان والظلم، وعدم القبول بالآخر المختلف. إلا أن الكاتب لم يطرح آلية لتغير المجتمعات من الداخل، بل آثر الهروب من هذا الواقع،

ليبحث عن مجتمع خيالي يوتيوبي ليعيش فيه، وينتظر شخصية مخلصة هي شخصية (عيسى المسيح) ويشترك معها في تحرير الأرض من الطغيان والفساد والظلم. ولكن قد يفسر هذا أن الكاتب يصف وضعا اجتماعيا وثقافيا راهنًا، وفكرًا دينيًّا قائمًا مرتبطًا بالتراث الشعبي ويتفاعل معه، فضلا عن أنه يدل على حالة من العجز، والانتظار لفعل أسطوري خارق يقوم به المخلص. وهذا يقودنا إلى استنتاج أن الكاتب يهاجم الأسطورة من خلال استعماله لها، ويعدها عائقا اجتماعيا معيقا للعلم، وتقدم المجتمعات وتطورها، وإن كانت الأسطورة في الوقت نفسه أداة لمهاجمة أنظمة الحكم والقمع والاستبداد والفساد والتعصب.

الهوامش والإحالات:

(1) نضال الصالح، النزوع الأسطوري في الرواية العربية المعاصرة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا،د.ط، 2001، ص3.

(2) صالح أحمد الشعيبي، الحكاية الشعبية اليمنية في ضوء علم اجتماع النص، مجلة التواصل، جامعة عدن، العدد 25 يناير، اليمن، 2011، ص1.

(3) إبراهيم أبو طالب، الموروثات الشعبية القصصية في الرواية اليمنية، دراسة في التفاعل النصي، إصدارات وزارة الثقافة والسياحة اليمنية، صنعاء، د.ط، 2004، ص7

(4) حنان محمد كشك، مدخل إلى علم الاجتماع ، دار الزهراء، الرياض، د.ط، 2012م، ص67.

(5) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ط، 1994م، مادة سطر.

(6) نضال الصالح، النزوع الأسطوري في الرواية العربية المعاصرة، ص6.

(7) إيزابرجر آرثر، النقد الثقافي، ترجمة وفاء إبراهيم ورمضان بسطاويسي، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، د.ط، 2003م، ص177.

(8) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، د.ط، 1971م، ص79.

(9) فرج عبد القادر طه، موسوعة علم النفس والتحليل النفسي، دار غريب، القاهرة، ط2، 2003م، ص193، وسناء كامل شعلان، الأسطورة في روايات نجيب محفوظ، نادي الجسرة، السعودية،ص26.

(10) إ يزابرجر آرثر، النقد الثقافي، ص178.

(11) حمود صالح العودي، نظريةالفن والأدب من منظور اجتماعي، ج1، مركز دال، صنعاء، د.ط، 2017م، ص18.

(12) نضال الصالح، النزوع الأسطوري في الرواية العربية المعاصرة، ص8.

(13) خليل أحمد خليل، مضمون الأسطورة في الفكر العربي، دار الطليعة، بيروت، ط2، 1980م، ص17.

(14) فرانكفورت، وآخرون، ما قبل الفلسفة، الإنسان في مغامراته الأولى، ترجمة: جبرا إبراهيم جبرا، المؤسسة العربية للدراسة والنشر، بيروت، ط2، 1980م، ص17.

(15) خليل أحمد خليل، مضمون الأسطورة في الفكر العربي، ص18.

(16) إبراهيم عبد العزيز، حوار مع نجيب محفوظ، ع7، دبي، 2005م، ص116.

(17) سناء كامل شعلان، الأسطورة في رواية نجيب محفوظ، ص54.

(18) محمد مسعد العودي، رواية الشقيقة، منشورات نادي السرد، عدن، 2018، ص9.

(19) نفسه، ص28.

(20) نفسه، ص3.

(21) سناء كامل شعلان، الأسطورة في رواية نجيب محفوظ، ص58.

(22) حوار مع محمد مسعد، عدن24، العد39، 7مايو، 2018م.

(23) سناء كامل شعلان، الأسطورة في رواية نجيب محفوظ، ص61.

(24) محمود فوزي، نجيب محفوظ زعيم الحرافيش، ط1، دار الجيل، بيروت، 1989م، ص152.

(25) نفسه، ص126.

(26) جمال الغيطاني، نجيب محفوظ يتذكر، ط1، أخبار اليوم، القاهرة، 1987، ص9.

(27) محمد مسعد العودي، رواية الشقيقة، ص28.

(28) نفسه، ص30.

(29) شاهين محمد، الأدب والأسطورة، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، ط2، 1996م، ص10.

(30) لوسيان جولد مان، مقدمة في سوسيولوجيا الرواية، ترجمة: بدرالدين عمرودكي، دار الحوار، اللاذقية، ط1، 1993م، ص232.

(31) فتحي أبو العينين، التفسير الاجتماعي للظاهرة الأدبية، التراث وإشكالية المنهج، مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلد 23، العددان 3و4، ص169.

(32) فتحي أبو العينين، التفسير الاجتماعي للظاهرة الأدبية، ص167.

(33) فراس السواح، الدين والأسطورة، كنظامين مستقلين متعاقبين، الموقف الأدبي، (364)، 1998، ص23، 33.

(34) محمد شكري عياد، البطل في الأدب والأساطير، دار أصدقاء الكتاب، القاهرة، ط3، 1997م، ص148.

(35) عبدالمنعم تليمة، مقدمة في نظرية الأدب، ط2، دار العودة، بيروت، 1997م، ص64.

(36) مجموعة كتاب، سحر الرمز، مختارات في الرمزية والأسطورة، مقارنة وترجمة: عبدالهادي عبدالرحمن، دارالحوار، اللاذقية،ط1، 1994، ص40.

(37) نضال الصالح، النزوع الأسطوري في الرواية العربية المعاصرة، ص56.

(38) سعيد يقطين، الرواية والتراث السردي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1992م، ص10.

(39) محمد مسعد العودي، رواية الشقيقة، ص5.

(40) نفسه، ص5.

(41) نفسه، ص10.

(42) نفسه، ص182.

(43) نفسه، ص 183.

(44) نفسه، ص 195.

(45) نفسه، ص204.

(46) مخطوط العزيف – كتاب الموت وصور الشياطين، موقع مبحوث، على الرابط الآتي:
http://mab7oth.blogspot.com/2013/11/blog-post_62.html?m.

(47) محمد مسعد العودي، رواية الشقيقة، ص13.

(48) نفسه، ص21.

(49) نفسه، ص 6.

(50) نفسه، ص 7.

(51) نفسه، ص9.

(52) نفسه، ص49.

(53) نفسه، ص50

(54) نفسه، ص48

(55) نفسه، ص48.

(56) نفسه، ص50.

(57) نفسه، ص50.

(58) نفسه، ص51.

(59) محمد عجينة: موسوعة أساطير العرب في الجاهلية ودلالتها، ص182.

(60) ينظر: فاروق خورشيدأديب، الأسطورة عند العرب، ص69، وسناء شعلان: الأسطورة في روايات نجيب محفوظ، ص80.

(61) بئر برهوت، الأسطورة والحقيقة، على الرابط الآتي:www.ambmacpc.com .

(62) محمد مسعد العودي، رواية الشقيقة، ص43.

(63) نفسه، ص66.

(64) نفسه، ص65.

(65) سورة الفجر آية 7,8.

(66) محمد مسعد العودي، رواية الشقيقة، ص119.

(67) نفسه، ص140,159.

(68) نفسه، ص211.

(69) نفسه، ص47.

(70) نفسه، ص126.

(71) مانفرد لوركر، معجم المعبودات، ص101.

(72) سناء كامل شعلان، الأسطورة في رواية نجيب محفوظ، ص95.

(73) إبراهيم أبو طالب، الموروثات الشعبية القصصية في الرواية اليمنية، ص206.

(74) محمد مسعد العودي، رواية الشقيقة، ص10.

(75) نفسه، ص90.

(76) نفسه، ص244.

(77) عطية أبو خاطر و كمال غزال، كائنات أسطورية : الحصان المجنح Pegasus، موقع ما وراء الطبيعة، متاح على الرابط، الثلاثاء، 15، 10، 2019م، الساعة 7 مساء:
https://www.paranormalarabia.com/2011/02/pegasus.html.

(78) محمد مسعد العودي، رواية الشقيقة، ص84.

(79) نفسه، ص204,207.

(80) نفسه، ص240.

(81) نفسه، ص206.

(82) نفسه، ص175.

(83) نفسه، ص101.

(84) ينصرف اسم القداسة هنا إلى التكريم الشعبي، بعيدا بطبيعة الحال عن أي معنى ديني رسمي للتقديس

(85) محمد الجوهري، علم الفلكلور، دار المعرفة الجامعية للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، ج2، د. ط، 1990، ص71.

(86) محمد مسعد العودي، رواية الشقيقة، ص48.

(87) نفسه، ص7.

(88) نفسه، ص51.

(89) نفسه، ص176.

(90) نفسه، ص177.

(91) نفسه، ص181.

(92) نفسه، ص181.

(93) نفسه، مقدمة الشقيقة.

(94) نفسه، ص21.

(95) نفسه، ص22.

(96) نفسه، ص23.

(97) نفسه، ص45.

(98) نفسه، ص147.

(99) نفسه، ص156.

(100) نفسه، ص239.

(101) جان بيار فارنيه، أنثولوجبا- أنثروبولوجيا، ترجمة مفتاح الصفد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1,2004، ص172. وبلال عياد، أنثروبولوجيا الأدب، القاهرة، روافد للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2011، ص196.

(102) محمد مسعد العودي، رواية الشقيقة، ص5.

(103) نفسه، ص49.

(104) نفسه، ص49.

(105) نفسه، ص54.

(106) نفسه، ص55.

(107) نفسه، ص56.

(108) ورثروب فراي، وآخرون،الأسطورة والرمز، دراسات نقدية، ط2، ترجمة جبرا إبراهيم جبرا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، د. ط، 1980،ص5.

(109) سناء كامل شعلان، الأسطورة في رواية نجيب محفوظ، ص309.

(110) محمد عجينة، موسوعة أساطير العرب في الجاهلية ودلالتها، ج1، دار الفارابي، بيروت، د.ط، 1994، ص196.

(111) مانفرلوركر، معجم المعبودات والرموز في مصر القديمة، ترجمة صلاح الدين رمضان، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 2000،ص47.

(112) ألكسندر كراب، هجرتي، ترجمة رشدي صالح، وزارة الثقافة المصرية، مؤسسة التأليف. والنشر، دار الكاتب، القاهرة، د. ط، 1967،ص196.

(113) علي زيعور ، الكرامة الصوفية والأسطورة والحكم، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1977، ص176.

(114) حسن الباش ، ومحمد توفيق السهلي، المعتقدات الشعبية في التراث العربي دراسة في الجذور الأسطورية والدينية والمسلكية الاجتماعية ص206، نقلا عن ياسمين عبد القادر يوسف، تجليات الأسطورة في رواية المرأة الفلسطينية في القرن الواحد والعشرين، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا ، جامعة النجاح الوطنية، 2015،ص106.

(115) محمد مسعد العودي، رواية الشقيقة، ص 56 .

(116) نفسه، ص،94، 95،

(117) نفسه، ص112

(118) صبري حافظ ، الحرافيش أنجح أعمال نجيب محفوظ في الإنجليزية، إيداع السنة 12، القاهرة، د. ط، 1994،ص41.

(119) سناء كامل شعلان، الأسطورة في رواية نجيب محفوظ، ص210.

(120) محمد مسعد العودي، رواية الشقيقة، ص162.

(121) نفسه، ص41.

(122) محمد عجينة، موسوعة أساطير العرب في الجاهلية ودلالتها، ص196.

(123) يوسف آية 42.

(124) يوسف آية43.

(125) الحجر آية87.

(126) المؤمنون آية141.

(127) عبس آية26، 32.

(128) محمد عجينة، موسوعة أساطير العرب في الجاهلية ودلالتها، ص198.

(129) محمد مسعد العودي، رواية الشقيقة، ص13,17.

(130) مرضية آباد، ورسول بلاوي، دلالات الألوان في شعر يحيى السماوي، مجلة إضاءات نقدية، السنة الثانية، العدد الثامن، كانون الأول، 2012،ص9-32.

(131) محمد عجينة، موسوعة أساطير العرب في الجاهلية ودلالتها،ص199.

(132) نفسه، ص202.

(133) مرضية آباد، ورسول بلاوي، دلالات الألوان في شعر يحيى السماوي ، ص16.

(134) محمد مسعد العودي، رواية الشقيقة، ص201.

(135) نفسه، ص 41.

(136) نفسه، ص192.

(137) محمد عجينة، موسوعة أساطير العرب في الجاهلية ودلالتها، ص200

(138) حسن الباش ، ومحمد توفيق السهلي، المعتقدات الشعبية في التراث العربي دراسة في الجذور الأسطورية والدينية والمسلكية الاجتماعية، ص 127.

(139) أبو منصور عبد الملك الثعالبي، فقه اللغة، تحقيق جمال طلبة ، بيروت، دار الكتب العلمية، 2001، ص120.

(140) محمد مسعد العودي، رواية الشقيقة، ص43.

(141) نفسه، ص116.

(142) محمد عجينة، موسوعة أساطير العرب في الجاهلية ودلالتها، ص201.

(143) أمل عبدالقادر محمود، اللون وأبعاده في الشعر الجاهلي- شعر المعلقات نموذجا، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 2003، ص28.

(144) محمد مسعد العودي، رواية الشقيقة، ص127.

(145) نفسه، ص202.

(146) محمد عجينة، موسوعة أساطير العرب في الجاهلية ودلالتها ، ص232.

(147) محمد مسعد العودي، رواية الشقيقة، ص80.

(148) محمد عجينة، موسوعة أساطير العرب في الجاهلية ودلالتها ، 233.

(149) محمد مسعد العودي، رواية الشقيقة، ص233.

(150) نفسه، ص37.

(151) نفسه، ص196.