الوعل صدى تموز في الشعر الجاهلي

د.إحسان الديك*

* قسم اللغة العربية / كلية الآداب – جامعة النجاح الوطنية

خلاصة:

يتناول هذا البحث ملحمة الإله الذكر في شعر المعتقد الإنساني، فيعرض للإله العلوي الأب / الزوج / القمر، ورموزه السفلية المشاكلة لهيئته في طور الهلال من ذوات القرون مثل: الثور، والتيس، والكبش، والوعل، ممثلة الآلهة الذكرية، بدءاً بدموزي، ومروراً بتموز وأدونيس وبعل، وآتيس، وانتهاء بالسيد المسيح.

ويرى البحث في الوعل صدى للإله تموز أشهر آلهة الذكور، حيث كشفت المصاقبة بين اسمي هذا الحيوان في حفريات للغة عن علائق ووشائج حميمة بالإله الذكري الأكبر الإله (إل)، ودلت النقوش والنصوص والرسومات القديمة، على قداسة هذا الحيوان في الفكر الإنساني بعامة، والجاهلي بخاصة، ورصدت الأشعار الجاهلية مجموعة من العناصر الأسطورية المشتركة بين هذا الحيوان وبين الإله " تموز " مثل علاقتهما بالجبل مأوى الإله وموطن بعثه ثم مرقده، وصلتهما بالخلود و مقاومتها إله الموت والشر و " الأفعى " ومظاهر سيادتهما وخصبهما.

Abstract

This research investigates the Epic of masculine gods in the book of human thought. It mainly presents the supreme god- the father and husband. The research also sheds light on the underground figures that usually disguise in similar physiognomy assuming the crescent shape such as the ox, the he goat, and the he sheep representing masculine gods starting by Demos, Tammouz, Adonis, Bal, Atees and ending with Missayeh.

The research finds in the Sambar a reflection of the god Tammouz, the most famous masculine god. The two names of this animal, which have been revealed by profound research of language archaic terminology, connote and reflect the close relationships with the greatest masculine god 'Il'. Moreover, ancient engravings, paintings, and texts have constantly pointed to the great importance of this animal's sacred status in human thought in general and the pre-Islamic one in particular. However, the pre-Islamic poetry comprises a group of common mythical elements that this animal shares with the god 'Tammouz' such as their relation with Mount Faw- the god- and the dwelling of his resurrection from his somnifacient place in addition to their connection with immortality and their cooperation with the god of death and evil 'the snake'. Finally, the features of their sovereignty and fertility are also included in this research.

الوعل صدى تموز في الشعر الجاهلي

تأسيس ١:

شعر الإنسان في فجر تاريخه البعيد أن فكرة الخصوبة المتمثلة في الأرض والمرأة، هي جوهر حياته، وسر وجوده، فقد أدهشته قدرة المرأة على الإنجاب، وشاكل بين خروج الوليد من بطن أمه، وخروج النبات من باطن الأرض، مما جعله يؤله الأرض ويقدسها، ويعتبرها الأم الأولى التي أنجبت الزرع والحيوان والنبات، فناداها " ماما " أو " مامي " ، ورأى في خصوبة المرأة قبساً من خصوبة هذه الأم، لا سيما بعد اكتشاف المرأة الزراعة، ورعايتها الأرض والبذور.

ولقد شكل الإنسان القديم فكرة الخصوبة هذه في إلهة أنثى سماها " الأم الكبرى " ، وكان من أكبر مهامها رعاية الحياة الزراعية إلى جانب رعاية الإنسان والحيوان، ولكنه رأى أن وجه الأرض يتغير، فتذوي النباتات، وتموت مظاهر الحياة، وتسلم الطبيعة إلى قوى الجفاف، ثم تعود الحياة مرة أخرى إليها؛ مما جعله يعتقد أن أمراً عظيماً ما أصاب الأم الكبرى وعطّلتها عن مهامها.

ولكي تفسر الأسطورة القديمة تناوب فصلي الخصب والجدب في الطبيعة، قالت: إن الأم الكبرى تموت كالنبات، فتهبط إلى العالم السفلي في وقت الاعتدال الخريفي، وتمكث الشتاء كله هناك، ومع الاعتدال الربيعي تبعث من مرقدها، وتعود إلى سطح الأرض، لتعود معها مظاهر الحيوية والحياة إلى الكون.

ومع تنامي دور الرجل في المجتمع الأمومي، وتعقيد العمليات الزراعية كالحراثة والحصاد، وحاجتها إلى جهد عضلي لا تقوى الأنثى عليه مثل جر المحراث، ومن بعد استخدام الثور في الحراثة، بدأت مكانة المرأة بالأفول ليحل الذكر محلها، وبخاصة بعد اكتشاف المعادن، وظهور الحرف مثل العمارة والتجارة، وتحول القرى الزراعية إلى مدن كبيرة مستقرة، حينئذ أخذت الآلهة الذكور تنافس ربات الأرض الأم، وأصبح الأب السماء يضاهي الأرض الأم، سيما بعد أن عرف دور الرجل في الإخصاب وعملية الميلاد، فعقد علاقة بين المطر في السماء وبين منيّ الرجل، وتصور إخصاب الأرض مثل إخصاب الأرحام، تقول الأسطورة[1]:

" الأرض المقدسة العذراء تبرّجت
من أجل السماء المقدسة
السماء الإله الرائع الجمال، غرس
في الأرض العريضة ركبتيه
وسكب في رحمها بذرة الأبطال
الأشجار والمقاصب
الأرض الطرية البقرة الخصبة تشبّعت
بمني السماء الغني
وبالفرح ولدت الأرض نباتات الحياة "

بهذا، أخذ الإنسان القديم يعزو مظاهر الخصب والتكاثر إلى قوتين إلهيتين – قياساً على البشر – في جنسين مذكر ومؤنث، باتحادهما يعم الخير، وباقترانهما يتكاثر الإنسان والحيوان والنبات على السواء، وبهذا أيضاً، لم تعد الأم الكبرى هي السيدة المطلقة المسؤولة عن الخصب، وإنما ظهر إلى جوارها الإله الذكر الذي يزداد شأنه ليصبح سبب الخصب الأول، والمسؤول عن الإنجاب، واستمرار الحياة، ويمثل دور الأم الكبرى، فيختفي في فصل الجدب، ويعود في فصل الخصب حاملاً معه حياة الكون وحيويته، من هنا بدأت ملحمة الإله الذكر في تاريخ المعتقد الإنساني.

تأسيس ٢:

ربط الإنسان القديم بين القمر من جهة، وبين خصب الأرض والمرأة من جهة أخرى، من خلال ملاحظته أن تتابع الفصول نتاج لدورة القمر، وأن هذا التتابع هو الذي يؤدي إلى اكتمال الدورة الزراعية، وتتويج حركتها بفصل الربيع الذي يحيي الأرض بعد موتها.

ولقد عبّرت أعمال الإنسان التشكيلية القديمة عن علاقة القمر بخصب الأرض، ونمو الزرع وإرسال المطر، وتفجير الينابيع، إذ جمعت تلك الأعمال بين الحيوان والقمر والمطر والشجر في وحدة تشكيلية واحدة[٢] واعتقد الأقدمون أن بركة القمر تكمن في طوره المتزايد، فكانوا يشرعون في كل عمل يريدون نجاحه في هذه الفترة، وكانوا يهيئون حقولهم للزراعة ويفلحونها في هذا الوقت[٣].

أما عن علاقة القمر بالمرأة، ففضلاً عن ارتباط حياة المرأة الفيزيولوجية والسيكولوجية

بدورة شهرية موازية لدورة القمر الشهرية، فإن الاعتقاد العام عند كثير من الشعوب أن القمر هو الذي ينفخ في أرحام النساء، وأن دور الفعل الجنسي الذي يمارسه الرجل يقتصر على تسهيل مهمة القمر المسؤول الحقيقي عن الحمل[٤].

كتبت للقمر السيادة في الفكر القديم، فكان زوجاً للأم الكبرى الإلهة الأنثى، إذ لقبه السومريون " نانا = نن آن " أي ذكر السماء، مقابل الأم الكبرى " إنانا = إن آن " أي سيدة السماء[٥]، وأخذ دور الأب الزوج الذكر في الثالوث الديني إلى جانب الشمس الأم، والزهرة الابن أو الابنة.

يرى بعض المؤرخين[٦]، أن ديانة العرب القديمة، ديانة قمرية، كان القمر فيها هو الإله المقدم على الشمس، والمغلّب عليها فقيل في اللغة: " القمران " للدلالة على الشمس والقمر، وهو الإله الرئيس الذي كثرت أسماؤه وألقابه وأوصافه عندهم، أثر في حياتهم السياسية والدينية، فكان دليل الراكب، ورسول القوافل، وصاحب الدور الأول في الخصب، عبده القتبانيون والحميريون باسم " عم "، والحضارمة باسم " سين "، والمعينيون باسم " ود "، والسبئيون باسن " المقه ".

وانطلاقاً من العقلية القديمة التي ربطت بين العلوي والسفلي، وأنزلت الآلهة من عليائها لمساعدة البشر، والوقوف إلى جانبهم في السراء والضراء، فقد عقد القدماء علاقة بين القمر في طور الهلال وبين القرنين، فقدسوا ذوات القرون كلها، واتخذوها رمزاً له لعلاقة الخصب التي تجمع بينهما، فكان التيس من أوائل الحيوانات المقدسة عند الإنسان " نظر إليه في أحيان كثيرة على أنه روح النبات، وذلك ربما للدور الذي لعبه في الماضي البعيد عندما كان المزارع ينثر حبات القمح في الأرض، ثم يتحرك قطيع الماعز ليزرع الحقل جيئة وذهاباً فوق الحبوب المنثورة؛ مما يدفعها إلى أسفل التربة "[٧]. وعُدّ الثور الذي أخذ يحرث الأرض فيما بعد إلها عند الأمم القديمة كلها[٨]، فسمي القمر في نصوص عرب الجنوب ثوراً[٩] وقدست ذوات القرون: الثور والظبي والوعل والتيس والكبش والخروف على امتداد الفكر الإنساني.

كانت القرون تاج الألوهة والملك، زينت المعابد والقصور وتماثيل الآلهة القديمة[١٠]، ورمزت للخصب والنماء، فارتبطت بالشجر، ذكر القزويني أنه " إذا دفن القرنان تحت الشجرة بكرت بالحمل "[١١]، وبالماء حيث وجد عبد المطلب بن هاشم غزالين من ذهب في موضع بئر زمزم[١٢]، واستسقت العرب بالبقر، كما ارتبطت بأقدس أماكنهم " الكعبة " إذا أخرجت قريش منها حين هدمتها حلّياً ومالاً وقرني كبش، وقدس قوس قزح لشبهه بالقرنين، وكذلك الحصان الذي مثّلته الحذوة لما لها من شبه بالهلال والقرنين، وجمعت اللغة العربية في مادتي

" قمر " و " قرن " الكثير من صفات الخصوبة والحمل والميلاد والحياة، فالقُمرة: لون الخضرة، وتقمَّرها تزوّجها ووقع عليها، وماء قمر: كثير، وأقمرت الإبل: وقعت في كلأ كثير، وقمرت: رويت من الماء، أما القرن: فهو الذؤابة خصت به ذؤابة المرأة وضفيرتها، والقران والمقارنة: التزويج، وقرن الشمس أول طلوعها، والقرناء: الحية، وقرن القوم: سيدهم[١٣].

واحتفظ الشعر الجاهلي في حفريات لغته بتلك العلاقة القديمة بين القمر والقرنين، حين شبه نمو القرنين واستدارتهما بنمو القمر واستدارته في طور الهلال، فخلع عليهما صفة " التقمر " في قول النابغة الجعدي[١٤]:

ووجهاً كبرقوع الفتاة ملمعاً وروقين لمّا يعدوا أن يتقمرا

وحين أطلق اسم الإله القمر على بعض رموز هذا الإله من ذوات القرون، وبخاصة ابن البقرة الوحشية والوعل، إذ من الاسم البابلي " ورخ " الذي اشتقت منه لفظة التاريخ، أخذ " الأرْخ " وهو ولد البقرة الوحشية إذا كان أنثى، قال أمية بن أبي الصلت[١٥]:

وما يبقى على الحدثان غُفر بشاهقة لـــــه أمّ رؤوم
تبيت الليل حانية عليه كما يخرمِّس الأرْخ الأطوم

وشبه به تأبط شراً المرأة التي ارتبطت بالقمر في سحيق الزمن، فقال[١٦]:

تمشي إليك مشية هركلة كمشي الأرخ تريد العلة

ومن اسم الإله القمر " يراح " معبود الكنعانيين[١٧] – الذي أخذ منه اسم مدينة أريحا التي كان فيها أعظم معابد القمر في العصور القديمة[١٨] – أخذ " الأرخ " اسماً للوعل في قول عمرو بن قميئة [١٩]:

فلو أن شيئاً فائت الموت أحرزت عماية إذ راح الأرخ الموقف

من هنا نستطيع التأكيد على أن مصطلح التاريخ الذي قال عنه ابن منظور أنه " ليس بعربي محض " مأخوذ من " ورخ " بمعنى القمر، ودليلنا في ذلك أن وَرّخ لغة في أرّخ[٢٠]، ولقد ربط ابن منظور بين التاريخ وبين " الأرخ " بيد أنه لم يربط الاثنين معاً بالقمر، وإنما رأى أن

التاريخ مأخوذ من الأرخ ابن البقرة وعلل ذلك بقوله " كأنه شيء حدث كما يحدث الولد، وقيل: التاريخ مأخوذ منه لأنه حديث "[٢١].

ومما يؤكد علاقة ذوات القرون بالقمر أن العربية وأخواتها من اللغات السامية القديمة أجمعت على اسم آخر من أسماء الإله القمر هو الإله " سين " الذي كان كبير آلهة حضرموت، وكان معروفاً في عبادة بلاد الرافدين، به سميت جزيرة سيناء المشهورة بمزارته وأماكن عبادته[٢٢]، ويذهب الدكتور القمني إلى أن " سين " تتألف من " سي " و " ن " وأن النون الأخيرة هي أداة تلحق بآخر الأسماء المراد تعريفها في العربية الجنوبية[٢٣]، كما يذكر موسكاتي أن " سي " تطلق على الشياه عموماً، الخراف والماعز والبقر والخراف. . . وأنها تطورت فيما بعد إلى شاه[٢٤]، وبهذا يعني الاسم " سين " الإله التيس أو الإله الثور الذي يدل على القمر، وهو ما يلتقي مع ألقاب القمر المنتشرة في جنوب الجزيرة العربية[٢٥].

وكما كانت الحيوانات المشهورة بالإخصاب الجنسي من ذوات القرون رمزاً لإله الخصب الذكر/ القمر في عائلة الدين القديم، كانت أيضاً رمزاً لآلهة الخصب والفداء عموماً، حيث كان الثور والتيس ممثلين للآلهة القمرية الذكور، بدءاً بالإله السومري الشاب " دموزي " ومروراً بتموز وآدونيس وبعل وآتيس، وانتهاء بالسيد المسيح راعي الخراف كما يصفه الإنجيل.

قداسة الوعل في اللغة والفكر:

أ- في اللغة:

إن تعدد أسماء هذا الحيوان وصفاته، وتشابكها مع ذوات القرون في دلالاتها، وانفتاح معانيها على معان أخر، وكذلك اختلاف اللغويين في ضبطها، وسعيهم وراء استخراج هذه الأسماء من معان واشتقاقات لا تدل دلالة أكيدة عليها ما يدل على أهمية هذا الحيوان، واحتلاله المرتبة الأولى بين ذوات القرون رمز الإله القمر.

فمن أسمائه: الوعل، والأيل، والغُفر، والفادر، واليامور، والقرمد، والثيتل، والوقيفة، والأروية، والقروع.

ومن صفاته: الأعصم، والأدفى، والبدن، والعنز، والصدع، والناخس، والصلود، والجهبل، والقنعان، والعميثل، والأمعوز، والتألب، والفرهد.

ويلاحظ من قراءة أسماء هذا الحيوان وصفاته، كثرتها، وتعددها، وورودها بصيغة التذكير، وانفتاحها في دلالتها على الجبل والسيد، والرفعة والعلو، والمنعة والقوة، والذكورة

والإخصاب، ولكل منها علاقة بالإله الذكر / القمر. ونلحظ من هذه الصفات أيضاً مكانة الوعل بين ذوات القرون، فهو الأهم لطول قرنيه، وكأنه أس هذه الصفات وأساسها، منه انطلقت، وعلى غيره من ذوات القرن أطلقت، فترى الواحدة منها تنسحب على الثور، أو التيس، أو الظبي، أو الكبش، أو الماعز بشكل عام، ومما يرجح ذلك أن صفة " التيساء " التي تطلق على المعزى وتنسب إلى التيس – جُمّاع ذوات القرون – أخذت في الأصل من قرني الوعل تيس الجبل، يقول ابن منظور: التيساء من المعزى هي التي يشبه قرناها قرني الأوعال الجبلية لطولهما "[٢٦].

ويسوقنا اختلاف اللغويين في ضبط أشهر اسمين من أسماء هذا الحيوان وهما الوعل والأيل[٢٧]، وفي تأويل معنيهما، إلى التأكيد على جهلهم بأصليهما، مما يدل على قدمهما، وحضورهما في الفكر القديم، وحملهما سيرة هذا الحيوان وأسراره التي لها صلة – لفظاً ومعنى بسيرة القمر/ الذكر وأسراره.

ولكي ندلل على قمرية هذا الحيوان في اللغة؛ نعود إلى ركام الماضي لننقب عن صلة هذين الاسمين " الوعل/ الأيل " بالإله الأول والأكبر " إل "الإله الرئيس عند الشعوب السامية منذ فجر التاريخ[٢٨] والإله الأكبر عند العرب الجاهليين، ورد ذكره في كل مجاميع النقوش العربية القديمة[٢٩]، وبقي دالاً على الربوبية وعلى لفظ الجلالة " الله " عز وجل إلى ما بعد الإسلام، فقد قال أبو بكر رضي الله عنه لما تلي عليه سجع مسيلمة: " ما خرج هذا من إل "[٣٠]، وتشير النقوش السامية القديمة إلى أن هذا الإله كان إلهاً قمرياً، وكان إلهاً شعبياً عند العبريين والممالك العربية القديمة، إذ تدل أسماء الأعلام العربية الجنوبية مثل " إل شرح " أي الله يتلألأ، و " إل ذرح " أي الله يضيء، و " ظهر إل " أي إل يظهر، و " سمر إل " أي إل " نور القمر، على أن هذا الإله كان يعبد في شخصية القمر[٣١].

نبحث أولاً في الجامع بين هذين الاسمين وفي تقاربهما الصوتي، وتكوينهما اللفظي، وفي تبادلهما في الدلالة على معنى مشترك بينهما. واتكاء على ظاهرة القلب في العربية حيث يُقلب حرف العين همزة، واستناداً إلى سقوط بعض حروف اللغات السامية مثل حرف العين في اللغة البابلية، فإن لفظة " وَعَل " تنطق " وأَل "، ومما يؤكد تقاربهما الصوتي، دلالة مصدريهما في العربية على معنى واحد؛ إذ الوَعْل والوأل – الملجأ[٣٢]، يقول ابن منظور في مادة وعل " الوعِل بكسر العين، الملجأ، يقال: ما وجد وعلاً ولا وغلاً يلجأ إليه أي موئلاً يئل إليه "[٣٣]، ويقول الفراهيدي في وأل: " والموئل: الملجأ، تقول: وألت إليه أي

لجأت فأنا آئل وألا "[٣٤]، فالموئل هو المعنى الأساس فيما ذكر من معان.

أما الأيل فهو مشتق من " أول " أصلاً، ونجده في مادة " أيل " بعد القلب، سمي بذلك لمآله إلى الجيل، أو لأنه يؤول إليه، وبهذا يكون الجبل الموئل الذي يؤول إليه الأيل، ويكون الموئل دالاً أصيلاً مشتركاً للوعل والأيل معاً، وتصير حروف الأصل الثلاثة: الهمزة والواو واللام، الأصل اللفظي المشترك لهما، ومعروف أن أحرف الهمزة والواو والياء يقلب كل منها أحياناً إلى أحد الحرفين الآخرين عند انتقاله من لهجة إلى أخرى في اللهجات السامية[٣٥]. ولقد وردت لفظة " وعل " في اللغة الأوغاريتية الكنعانية بالياء " يعل " وأخذت من الأصل " ع ل و "[٣٦]، وفي هذه الحال يكون الاسمان قد أخذا من أصل واحد هو وأل، أو أول، أو أيل.

وفي ضوء خصائص بعض اللغات السامية، نعود مرة أخرى إلى " وعل " وإلى ميل اللغويين كسر عين هذا الاسم، وفي إطار ظاهرة القلب، تصبح " وَإل "، وفي ظني أن الواو في هذا الاسم – قديماً – ليست أصلية، وإنما هي واو القسم أضيفتَ إلى اسم الإله الأكبر " إل " حينما كانوا يقسمون به فيقولون " وَإل " يسعفنا في ذلك تطابق الأمر نفسه مع اسم الإله الكنعاني " بعل " واسم الصنم العربي المذكور في القرآن الكريم ﴿ أتدعون بعلاً ﴾[٣٧]، فحين يقلب حرف العين همزة جرياً مع ظاهرة القلب السامية، تصبح صيغة القسم على النحو التالي بـ " إل "، ومما يؤيد ذلك أن لفظة " إل " أو " عل " السامية تعني الأصل والمبدأ والعلة، وما زالت اشتقاقاتها ماثلة في العربية مثل: آل وأوّلَ، وعلل وعلة، بمعنى أعاد الشيء إلى مبدئه وأصله[٣٨].

عودة أخرى إلى لفظة الأيل، وأرى أنها مكونة في أصلها من أداة النداء " أي " واسم الإله الأكبر " إل " [أي إل] حيث قلبت الهمزة ياء وأدغمت في الأولى، يتضح ذلك من خلال جمع هذا الاسم على " أيايل " أو " أيائل " إذ بقيت أداة النداء " أيا " في الجمعين، ولطالما توجه الإنسان القديم إلى ربه وإلهه " إل " بالاستغاثة والدعاء مستخدماً أداة النداء للقريب للتعبير عن قرب العبد من ربه.

وبذلك يقترب " أيّل " / الحيوان من " إيْل " الإله نطقاً، إذ إن " إيل " هو عينه الإله " إل " أعظم الآلهة القديمة شأناً، وإله الكنعانيين الأكبر الذي سرقه اليهود فيما بعد وادعوه لهم، ورد في النصوص الأوغاريتية باسم " إل " إضافة إلى اسمه المشهور " إيل "[٣٩]، وقد أكّد ابن منظور هذه العلاقة بين الاسمين حين قال " إيل من أسماء الله الحسنى عز وجل، عبراني أو سرياني، وإيل لغة في إل "[٤٠].

ويشترك الاسمان " إيْل وأيّل " في الأصل اللغوي، فهما مشتقان من " أول " الذي يدل على المبدأ والعلة والأولية والرياسة والسيادة، ويلتقيان في الصورة والشكل؛ إذ بدأ الإله إيل في النقوش الفينيقية " بلحية كثيفة طويلة بارزة، يعمر قبعة مزدانة بالقرون "[٤١]، وكذا بدأ الأيْل ذو اللحية الطويلة والقرون الطويلة أيضاً. ويتشابهان في خصبهما وقدرتهما على الإنجاب، فمن اسم الأيل " أخذ " الأيّل " وهو بوله الخائر إذا شربته المرأة اغتلمت[٤٢]، ولقّب " إيْل " بالمنجب خالق السماوات والأرض[٤٣]، وكان الأيّل قربان الإله " إيل "[٤٤]، مما ينم عن العلاقة بينهما.

وإخال صلة الاسم الحيواني بنظيره الإلهي، الوعل/ البعل، والأيل/ إيل، أن العلاقة بين اسمي هذا الحيوان هي العلاقة نفسها بين اسمي الإلهين بعل وإيل، وأنها جميعاً حيوانات مقدسة، وآلهة معبودة، أرضية وسماوية، سفلية وعلوية، اتحدت مع بعضها بعضاً لتدلل على الإله الأكبر " إل " الإله القمر.

وقد عكست تقلبات الجذر " وعل " جذور العلاقة القديمة بين هذا الحيوان وبين الإله الأكبر " إل " وحملت في بعض أصولها أصل صفات هذا الإله، فمن وعل بمعنى لجأ جاء الملجأ، وهو صفة أصيلة مكينة للإله الأكبر وحيوانه المقدس أو رمزه الأرضي، فالوعل ملجأ كما الإله، يلجأ الناس إليه، ويتوجه الخلق نحو بيته المقدس/ الجبل، لهذا سمي الوعل ملجأ، لا كما فسره اللغويون لأنه يلجأ إلى الجبل ويؤول إليه.

ومن " علو " الأصل الأوغاريتي الذي نطق من خلاله الوعل " يعلا " جاءت صفة العلو والسمو التي التصقت بفكرة الألوهة في الذهن القديم[٤٥]، إذ منه اشتقت أسماء الله عز وجل: العلي والمتعالي والأعلى، ومنه جاءت العلي بمعنى الشريف، والعلياء: رأس الجبل المشرف، والسماء، والعلاة: الصخرة، وكان الجاهليون يقولون: أعل هبل[٤٦]، وهكذا الوعل الأعلى المتعالي الصاعد في رؤوس الجبال، ضرب المثل في صعوده فقيل " أوقل من وعل "[٤٧].

ومن " عَوَلَ " نرى " العَوْل " المستعان به، وقد عَوّل به وعليه، اتكل واعتمد[٤٨]، وعادة ما يقتصر التعويل على المستعان به، يُتوجه إليه بالدعاء، ويُتضرع إليه بالبكاء، ولقد جمعت العربية بين الويلة والوعلة بمعنى البكاء، وقديماً كانت الدموع قرابين يُتقدم بها إلى الإله، ويتقرب بها من الرب، وهي إلى الآن مظهر من مظاهر الخشية والخشوع.

ب- الوعل في الموروث / الفكر

كشفت المصاقبة بين اسمي هذا الحيوان عن وشائج حميمة وعلاقات وثيقة بينهما وبين الإله الأكبر " إل " ، وسؤالنا هنا : إلى أي مدى كان اتساق الفكر مع اللغة؟ وهل ما احتفظت به الذاكرة الإنسانية من موروث فكري عن الوعل يثني على قداسة هذا الحيوان في اللغة ، وينبي عن مكانته في الفكر القديم .

وحينما نقلب صفحات ما قبل التاريخ ، تتراءى لنا تماثيل الآيائل في الثقافة النطوفية ماثلة واضحة[٤٩] ، أما في صفحات التاريخ فيحتل هذا الحيوان منها حيزاً بحيز قداسته ، فيطالعنا في مطلع التاريخ البشري عند السومريين رمزاً للإله " إنكي " إله المياه العذبة في الأعماق والأنهار والبحيرات ، ووالد الإله دموزي[٥٠] ، ويعد وجود هذا الحيوان دليلاً على الخصب ، ونتاجاً للزواج الإلهي المقدس ، إذ بهذا الزواج تكثر الأيائل والغنر البري في الغابات[٥١] ، ارتبطت صورته بالمطر ، فقد أورد ستين لويد لوحة يظهر فيها وعلان متعاكسان ، وخلفهما نسر برأس لبؤة سماها " لوحة عاصفة المطر " التي تحمل معها الخير وتنهي مظاهر الجفاف[٥٢] ، ظهر في نقش أكادي مع الإله " أيا " والإناء الفوار[٥٣] ، كان والأراوي من جملة هدايا الإله " أنليل " إلى مدينة أريش[٥٤] ، وفي مشهد أشوري ، ظهرت عشتار وبالقرب منها وعلان متشابكان[٥٥] ، وزينت صور الوعل قصر الإله الكنعاني " بعل "[٥٦] وقدمت الأيائل قرابين للآلهة الفنيقية[٥٧] ، وفي الثقافة الإغريقية اشتهرت الإلهة " فينوس " بمطاردة الغزلان والوعول الشامخة القرون[٥٨] ، أما الإلهة أرتميس فكان الأيل حيوانها البري المقدس الذي لم يقدر عليه أحد[٥٩] ، كان يرافقها في حلها وترحالها ويشب عن يمينها ويسارها[٦٠] . كما كان الأيل هو الصورة الحيوانية التي تحول إليها الإله الشاب الصياد " أكتيون " " الذي اقتحم على أرتميس وهي تستحم عارية في مياه البحيرة العالية عند منبع النهر ، فمسخته الإلهة أيلا طاردته كلابه فمزقته إرباً إرباً[٦١] .

وفي آسيا الغربية ، كان الإله " آتيس " راعياً شاباً ، يحكي عن مولده أن أمه حملت به وهي عذراء من غصن لوز أو رمان ، وأرضعته عنزة برية حتى شبّ وكبر ، ومن هنا جاء الاسم آتيس أي التيس[٦٢] ويلتقي الإله " ديونيسيوس " مع الإله " آتيس " في بعض تجلياته ، فكان يُمثَّل بشكل التيس أو الجدي ، وكان التيس رمزه الثاني بعد الثور ، وكان من ألقابه الذي يلبس جلد التيس "[٦٣] .

وفي الثقافة الإسكندنافية نرى التيوس تجر عربة الإله ثور مفجّر الربيع[٦٤] ، أما في الثقافة العبرية ، فالوعل من الحيوانات الطاهرة ، ورد في التوراة " هذه هي البهائم التي تأكلونها

البقر والضأن والمعز والأيل والظبي واليحمور والوعل والرئم والثيتل والمهاة "[٦٥]، وأقسمت به " أحلفكن يا بنات أورشليم بالظباء وبأيائل الحقول ألا توقظن وتنبهن الحبيب "[٦٦] وحمل التيس المقدس ذنوب بني إسرائيل " ويضع هارون يديه على التيس الحي، ويقر عليه بكل ذنوب بني إسرائيل وكل سيئاتهم مع كل خطاياهم، ويجعلها على رأس التيس، ويرسله بيد من يلاقيه إلى البرية ليحمل التيس عليه كل ذنوبهم إلى أرض مقفرة، فيطلق التيس في البرية "[٦٧]، وقُدّم قرباناً لآلهتهم " ومن جماعة بني إسرائيل يأخذ تيسين من المعز لذبيحة خطية، وكبشاً واحداً لمحرقة "[٦٨].

أما في مصر فقد أطلق الوعل على اسم إقليم فيها[٦٩]، وظهر في تصوير فرعوني مع الأرنب وبيض النعام[٧٠]، وما زال البربر إلى اليوم يعلقون قرون الوعل على أبواب منازلهم.

ويكاد حضور الوعل في الفكر الجاهلي يضاهي حضوره في فكر الأمم الأخرى القديمة إن لم يكن أكثر عمقاً ودلالة، مما يؤكد تواصل الأمم واتصال موروثاتها، ومما يدعم اندغام الفكر الجاهلي في الفكر الإنساني. فقد شكلت الكشوف الأركيولوجية والنقوش الأثرية عنصراً مهماً من عناصر هذا الحضور، حيث تحدث د. جواد على عن أحد الأعمدة زخرف بحيث ظهر وكأنه كتلة من رؤوس خرفان وحيوانات لها قرنان كالوعل، يظن البعض أنها رمز للإله القمر[٧١]، وفي شبوة باليمن عثر على مصباح من البرونز ينتهي مقعده بجسم أيل يقفز[٧٢]، كما عثر على قطع فنية أخرى تتجلى فيها القوة التي تمثل التيوس[٧٣]، ومثلما كان الوعل رمزاً للإله السومري " إنكي " كان أيضاً رمزاً للإله " المقه " أعظم آلهة سبأ، هذا ما أثبتته دراسات أديان العرب المقارنة[٧٤]، وفي الفكر الإسلامي تقل منزلة الوعل فينتقل من الإلوهية ورمزها إلى صف الملائكة، فتصير الوعول من حملة الكون وعرش الإله، ففي حديث الأوعال الذي يُشك في صحة نسبته، ويُسنده ابن كثير إلى العباس بن عبد المطلب قال: " كنا جلوساً مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبطحاء، فمرت سحابة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أتدرون ما هذا؟ قلنا: السحاب، قال: والمزن، قلنا والمزن، قال والعنان. قال: فسكتنا، قال: هل تدرون كم بين السماء والأرض؟ قلنا: الله ورسوله أعلم، قال: بينهما مسيرة خمسمائة سنة، ومن كل سماء إلى سماء خمسمائة سنة، وكثف كل سماء خمسمائة سنة، وفوق السماء السابعة بحر بين أسفله وأعلاه كما بين السماء والأرض، ثم فوق ذلك ثمانية أوعال بين ركبهن وأظلافهن كما بين السماء والأرض، ثم على ظهورهن العرش بين أسفله وأعلاه كما بين السماء والأرض، والله فوق ذلك، وليس يخفى عليه من أعمال بني آدم شيء "[٧٥].

ومهما يكن من شك في صحة هذا الحديث، فإنه يبقى دليلاً على قداسة الوعل، ومكانته الدينية، وتقبل سيرته عند الناس دون استغراب، وفي حديث أبي هريرة أنه قال عن المدينة المنورة " لو رأيت الوعول تجرش ما بينها ماهجتها، أراد لو رأيتها ترعى كلأها ماهجتها لأن النبي صلى الله عليه وسلم حرّم صيدها[٧٦]، حُكم الوعل الحل بالاجماع، وفيه إذا قتله المحرم أو قتل في الحرم شاة[٧٧].

وفي الفكر الإسلامي أيضاً تتحول علاقة الوعل بالآلهة إلى علاقته بالأنبياء، فإذا كانت العنزة أنثى التيس البري/ الوعل، هي التي أرضعت الإله آتيس، فإن الأروية/ أنثى الوعل هي التي أرضعت النبي يونس بن متى عليه السلام حين هيأ له الإله " أروية وحشية ترعى في البرية، فتنفشخ عليه، فترويه من لبنها كل بكرة وعشية حتى نبت لحمه "[٧٨].

بيد أن الوعل يبقى في التصور الإسلامي قربان الإله المميز كما عند الأمم الأخرى، حيث ينافس الكبش ويحل محله، فقد ذكر ابن الأثير أن قربان هابيل إلى الرب كان كبشاً، وفي رواية أخرى كان وعلاً[٧٩]، كما كان قربان إبراهيم وفداء إسماعيل عليهما السلام، حكى ابن الجوزي عن الحسن في قوله تعالى ﴿ وفديناه بذبح عظيم ﴾ أنه ذكر من الأروى أهبط عليه من ثبير [٨٠].

ومن الأدلة على قداسة الوعل عند العرب أنهم أطلقوا اسمه على شهر من شهور الجاهلية قيل هو شعبان أو شوال، وسموا باسمه أسماء رجالهم مثل وعله وهو اسم شاعر[٨١]، وكذلك أسماء نسائهم باسم أنثاه أروى، ومنه أروى بنت عثمان.

عناصر أسطورية مشتركة بين الوعل وبين تموز:

الوعل/ تموز / الجبل:

لم ير الإنسان القديم في الجبل ظاهرة طبيعية وحسب، وإنما كان يعتبره المركز أو البؤرة التي تتجمع فيها طاقات روحية وأسرار غيبية، والنقطة التي تتلاقى فيها السماء مع الأرض، ولقد حملت لفظة " جبل " عند سكان ما بين النهرين معنى دينياً دلّ على " المكان الغمر الذي تتركز فيه قوة الأرض الخفية "[٨٢]، منه نشأ الخلق، وحدث التكوين حين أنجبت الإلهة " نمو " السماء والأرض على هيئة جبل سفحه الأرض وذروته السماء[٨٣]، فكان مركزاً للكون ظهرت عليه الإلهة وبنت مقرها فيه[٨٤]. ومثلهم اعتقد المصريون في الرابية الأولى التي أقامها الخالق ليقف عليها وتبدأ الخليقة، وكانت في معبد الشمس في هليوبوليس[٨٥].

وكما كان للجبل صلة بعملية الخلق والتكوين، كان محل ولادة الآلهة ونشأتها، فقد ولد أدونيس في الجبال المنتصبة فوق جُبيل في أفقا[٨٦]، وولدت " فينوس " فوق جبل الأولمب[٨٧]، وعهدت " أفروديت " ابنها " هرما " الذي أنجبته من " هرمس " إلى حوريات جبل " إيدا " في كريت حيث ربيّنه في الأحراش الجبلية[٨٨]، ونقل الإله " زيوس " ابنه " ديونيسيوس " إلى عهدة حوريات جبل " نيسا " حيث كبر واشتد ساعده واكتشف زراعة الكرمة وصناعة الخمر هناك[٨٩]، وحينما خلف الإله " أثتر " " بعلاً " بعد موته، صعد إلى أعالي جبل الشيخ وجلس على عرش بعل، ولكنه لم يستطع ملأه، فاعترف بعجزه، ونزل راجعاً من حيث أتى [٩٠].

وكان الجبل مسكن الآلهة ومكان إقامتها والموطن الطبيعي لنشاطها، أقيمت عليه المعابد والهياكل التي تمثل رباط السماء والأرض وعمادهما، وفيها كان قدس الأقداس المعبّر عن مندالا المكان، كما كان الجبل مصدر الوحي والإلهام، إليه لجأ الأنبياء والكهنة والعرافون واعتكفوا به، وأقيمت عليه أضرحة السادة والرؤساء المقدسين.

ولقد صُوّر الإله في النقوش والتماثيل القديمة في هيئة الجبل " ففي تماثيل عشتار الواقفة نجد أن الشكل كله متمركز حول محور ثقله يتجه نحو الأرض . . . ولعل أصل هذه التمثيلات التشكيلية هي أصل الإشارة إلى الأم الكبرى على أنها الجبل . . . حيث نجد عشتار الكريتية وقد ذاب جزؤها الأسفل في الجبل الذي شكل قاعدة مخروطية لها، بينما يشكل جزؤها الأعلى قمة ذلك الجبل "[٩١] ووصفت الأساطير السومرية الإله " إنليل " بأنه الجبل[٩٢]، ونسبت الأساطير الفينيقية الإله بعل إلى الجبل الذي يقيم فيه فقالت " بعل صفون "[٩٣]، ورحل الإله البابلي الطائر " زو " بألواح القدر إلى جباله البعيدة العالية[٩٤]، كما رحل جلجامش إلى جبال " الأرز " – " مرتع الآلهة ومنصة عرش أرنيني "[٩٥] – وإلى جبل " ماشو " أو جبل الشمس في بحثه عن الخلود[٩٦]، وسكن الإله العبري جبل " باشان "، ورد في التوراة على لسان النبي داود عليه السلام قوله: " لماذا أيتها الجبال المسنَّمة ترصدن الجبل الذي اشتهاه الله لسكنه، بل الرب يسكن فيه إلى الأبد "[٩٧]، كما سكن الإله " زيوس " جبل الأولمب[٩٨].

ومثلما كان الجبل مقر الإله وموطنه، كان كذلك محل موته ومكان دفنه، فها هو الإله " موت " عندما تغلب على الإله بعل، وأمره بمغادرة الحياة قال له:

" ثم توجه شطر جبل كنكيني

فارفع الجبل على يديك
والتل على أعالي رؤوس النخيل
واهبط إلى أقاصي الأرض العميقة
حتى تصبح مع من غادر هذه الأرض "[٩٩]

وحينما عثرت " عناة " على جسد زوجها " بعل " الذي لفظه الإله موت من أعماقه :

" صعدت به أعالي جبل صفون
وهناك بكت عليه وقامت بدفنه
واضعة إياه في مقبرة آلهة الأرض "[١٠٠]

ولأن الجبال " مقبرة آلهة الأرض " كما تقول الأسطورة، يبدو أن السومريين أطلقوا على العالم السفلي/ عالم الأموات اسم " كور " الذي يعني في الأصل عندهم الجبل، ثم أطلق على الوحش السفلي الجبار الذي يختطف الآلهة إلى عالم الموت[١٠١]، واصبح يدل فيما بعد على أحد آلهة العالم السفلي[١٠٢].

واحتفظت العربية بلفظة " الكور " فوردت اسماً لجبال بعينها كما في قول عامر بن الطفيل[١٠٣]:

وبالكور إذ ثابت حلائب جعفر إليكم وجاءت خثعم للتحاشد

وقول تميم بن مقبل[١٠٤]:

تهدي الزنابير أرواح المصيف لنا ومن ثنايا فروج الكور تهدينا

ومن معاني الجبل في الرفعة والسمو دلت على رحل البعير[١٠٥] وعلى لوث العمامة التي توضع على الرأس وبيوت النحل في الجبال وبناء الزنابير[١٠٦]، وقريب منها في العربية لفظة القور، أخذت منها القارة وهي الجبيل الصغير فوق الجبل[١٠٧].

والجبل كذلك – موطن بعث الإله ونهوضه من مرقده، وانتصاره على سلطان الموت، وعودته إلى الوجود مرة أخرى حاملاً معه قوى الإخصاب وإكسير الحياة، وتشير المشاهد والتشخيصات الماثلة على أختام ما بين النهرين إلى أن جسم إله الخصب ينبثق من جبل والنبات ينمو في يديه وفي جنبات الجبال الأخرى، وكانت آلهة أخرى مثل هذا الإله الممثّل على تلك الصور تعبد في كل المدن هناك على اختلاف أسمائها، وأشهرها تموز، فهناك ختم أكادي " عليه مشهد الإله تموز وهو يخرج من تحت جبل على ما يبدو، بينما تظهر آلهة جالسة على

الأرض، وهي تمد يدها لإعانته على الخروج[١٠٨]، وختم آخر عليه مشهد " يمثل الإله شمس وهو يخرج من قبره في جبل الأموات "[١٠٩] – وفي رسم إغريقي على الخزف نجد إله الخصب يخرج من الأرض عبر تلة مرتفعة، ترفرف إلى جانبه ربة الانتصار المجنحة " فكتوريا " رمز انتصاره على الموت، ومن جانب التلة تنمو أول نبتة مورقة "[١١٠].

ولقد عبّرت الأسطورة عن مضمون تلك المشاهد بقولها: " إن الإله يموت أو أنه يؤسر في الجبل، ومن الجبل يعود في السنة الجديدة عندما تنتعش الطبيعة، ومن هنا كان الجبل أيضاً بلاد الأموات "[١١١].

وكما الإله في علاقته بالجبل كان الوعل، ولقد عكست اللغة العربية وثاقة، وعمق الارتباط بين الوعل وبين الجبل بطريقة تبادلية تنم عن امتزاج الاثنين وتداخلهما بل اتحادهما، فقد نسب العرب الوعل إلى الجبل وأضافوه إليه، وأطلقوا عليه " تيس الجبل "[١١٢] في حين سموا الجزء المنيع من الجبل " وعلة " واشتقوا من الاسم الوعل أسماء بعض جبالهم وأماكنهم مثل: وعال، وأم أوعال، وذات أو عال[١١٣]، التي رددها الشعراء في أشعارهم[١١٤].

وفي ظني يختفي وراء هذه العلاقة ماضٍ مقدس، أو تاريخ قديم، أو إرث مجهول، ينم عن قداسة الوعل والجبل، ويدل على علاقتهما بالإله، إذ الجبل في الفكر القديم هو الإله أو بيته، والوعل – كما رأينا – هو الإله بعينه أو رمزه، ولهذا لن نجد غرابة في اتساع دلالة اللفظ لتشمل الجبل إضافة إلى الوعل/ الأيل، والإله/ إيل، فذكروا من أسماء جبالهم " أيل وإيال، فقال الشماخ[١١٥]:

تربع أكناف القنان فصارة　　فأيل فالماوان فهو زهوم

وقال امرؤ القيس بن جبلة السكوني[١١٦]:

تضمنها حتى تكامل نسؤها　　إران فمرفضّ الرداة فأيلُ

ولا غرابة في أن يكون الاسم/ الوعل اسماً للجبل كما ذكرنا ورمزاً له، وأن يطلق اسم البعل الإله على الجبل في قول سلامة بن جندل[١١٧]:

إذا ما علونا ظهر بعل عريضة　　تخال عليها قبض بيض مفلق

وفي طبيعة حياة الوعل ما يفصح عن تلك العلاقة، فهو لا يسكن إلا في أعالي الجبال، والأماكن الصخرية المرتفعة، وقد أشار العرب في أشعارهم وأمثالهم إلى ذلك فقالت سبيعة بنت الأحب تصف أمان مكة وأمنها[١١٨]:

والله آمـــن طيرهـــــــا والعصم تأمـــــن في ثبيـــر

وجاء في أمثالهم: " أزهى من وعل[١١٩] " يضرب للشخص المترفع لعلو منزلة الوعل وترفعه في عليائه، وقالوا: " فلان كبارح الأروى "، وذلك أن مأواها الجبل فلا يكاد الناس يرونها سانحة ولا بارحة إلا في الدهر مرة، يضرب لمن يرى فيه الإحسان في بعض الأحايين "[١٢٠]، وقالوا " تكلّم فلان فجمع بين الأروى والنعام "[١٢١] أو " ما يجمع بين الأروى والنعام لأن الأروى تسكن الجبال ولا تسهل، والنعام تسكن السهل ولا ترقى في الجبل "[١٢٢]، وقالوا كذلك: " رجل وعل وقل "[١٢٣]، أي صاعد يحسن الدخول بين الجبال، وقد شبه المهلهل مشية الخيول المثقلة بالدارعين بمشية الوعل في أعالي الجبال، فقال[١٢٤]:

وخيل تكردس بالدراعيـــن كمشـــي الوعول على الظاهـرة

وقال سحيم عبد يني الحسحاس[١٢٥]:

وخيل تكدس بالدارعيـــن مشـــي الوعول تؤم الكهوفـا

وشبه دريد بن الصمة رجال قومه الذين يغشون الجبال العالية قفزاً ووثباً بالوعول المسنة فقال[١٢٦]:

إذا أحزنوا تغشى الجبال رجالُناكما اسوفزت فدر الوعول القراهب

وقد عزا المحدثون توجّه الوعل نحو الجبل إلى بحثه الدائم عن " طريق للهروب من الازدحام الشديد للأحياء في المناطق المنخفضة . . . وما هروبه من الازدحام إلا هروب من الصراع ضد الفناء بين الأحياء المتزاحمين على الحياة "[١٢٧]، من أجل ذلك كثُر وصف الشعراء الجاهليين للوعل بالأعصم، والمتمنع، والصلود، والوقل، والعاقل، وسحبوا هذه الصفات على أنفسهم وغيرهم من ممدوحيهم ليدللوا على تمنعهم في الأماكن العالية مثل الوعل، فهذا امرؤ القيس بن حجر يصف تمنع نوقه بجوار بني ثعل فيقول[١٢٨]:

تبيت لبـــوني بالقرَّية أُمّنـا وأسـرحها غبّاً بأكنـاف حائـل
بنو ثُعل جيرانها وحماتهـا وثُمنع مـن رُماة سـعد ونائـل
تلاعب أولاد الوعل رباعهـا دوين السماء في رؤوس المجادل

ويصف خوف ابن حذار وهروبه من الشاعر إلى الإكام والأماكن المرتفعة مثل الوعل العاقل في تلك الأماكن فيقول[١٢٩]:

وابن حذار ظل من خوفنـــا يَعْمِرُ مثـل الوعـــل العاقــل
أحزن لو أسهل أحذيْتـــــه بعامـــل فـــي خُرُص ذابـل

وهذا النابغة الذبياني يصف تحصنه في أعالي الجبل مثل تمنع الوعل فيه فيقول[١٣٠]:

وحلت بيوتي في يـفـاع ممنـع تخـال به راعـي الحمولة طائـرا
تزل الوعول العصم عن قذفاته وتضحي ذراه بالســـحاب كوافرا

أما خوفه، فيزيد على خوف الوعل الذي عُقل في جبل المطارة في قوله[١٣١]:

وقد خفت حتى ما تزيد مخافتي علـــى وعل في ذي المطارة عاقل

وسؤالنا الآن بعد أن رأينا قداسة الجبل وصلة الإله والوعل به، هل كان الوعل مجرد حيوان يسكن قمم الجبال، أو هو رمز لقوة أعظم وأسمى؟ بمعنى، هل كان للوعل أسطورة بهتت معالمها واختفت ملامحها؟ فإن كان ذلك كذلك، فما هذه الأسطورة؟ وما جذورها؟

أعتقد أن هذه الأسطورة هي ذاتها أسطورة الإله الابن، والعاشق المحبوب " تموز " وقصة هبوطه السنوي للعالم السفلي، حيث يؤسر في الجبل في نهاية الصيف عندما تذوي النباتات، وتقفر الأرض، ومن الجبل يعود عندما تنتعش الطبيعة في بداية الربيع في شهر نيسان، فهو " يموت كل شتاء ويولد كل ربيع "[١٣٢].

وتموز البابلي هو دموزي السومري، ذكر ستين لويد أن هيكل الإلهة السومرية " يتضمن أشكالاً مثل تموز الذي يهبط من الجبل عندما تذوي النباتات جراء حرارة الصيف، والذي ينبغي بعثه في الربيع؛ ليتزوج زواجاً رمزياً من إنانا[١٣٣] " ، لذا كان إله الخضرة حاضراً غائباً، يحضر في فصل الإنبات ربيعاً وصيفاً، ويختفي في فصل الجدب خريفاً وشتاءً[١٣٤].

وإذا نظرنا فيما ورد إلينا من أخبار عن الوعل، نجدها تتركز وتتمحور حول قرنه، الذي كان مصدراً لصور القوة، كما في قول امرئ القيس مشبهاً ضلوع ناقته بقرون الوعل[١٣٥]:

فقمت إلى عنس كأن ضلوعهـا صياصـــي وعول ضمهن وضيــن

فالوعل هو الحيوان الوحيد الذي ينصل قرنه في كل عام، وقد قرن الجاحظ هذا النصول بالحية والشجرة، وكلاهما مقدس، مرتبط بالحياة فقال: " ورأينا بعضها - أي الحيوانات - ينصل قرناها في كل سنة، كما تسلخ الحية جلدها، وتنفض الأشجار ورقها، وهي قرون الأيائل "[١٣٦]، ويجعله يختفي عن الأنظار خوفاً من الضواري والسباع فيقول: " والأيل ينصل قرنه في كل عام فيصير كالأجم، فإذا كان ذلك الزمان، استخفى، وهرب، وكمن، فإذا نبت قرنه عرّضه للريح والشمس في الوضع الممتنع، ولا يظهر حتى يصلب قرنه ويصير سلاحاً يمتنع به "[١٣٧]، ويحدد الجاحظ زمن ظهوره، ووقت عودته في أيام الربيع، وهو زمن عودة تموز، فيقول: " حتى إذا أمكنه استعمال قرنيه في النزال والاعتماد عليهما، والوثوب من جهتهما، رجع إلى حاله من مراعيه وعاداته "[١٣٨]، هكذا إذن تكون عودة الوعل مع عودة الحياة إلى قرنيه وإلى الطبيعة وإلى تموز.

أما زمن غياب الوعل وهبوطه من الجبل، فهو الزمن الذي يختفي فيه تموز في فصل الشتاء، حينما يشتد المطر، وتنخفض حرارة الجو - وبخاصة كلما ارتفع المكان عن سطح الأرض - فيقوم الوعل برحلته الموسمية التي يفارق فيها الجبل إلى أن تخف وطأة البرد في الربيع، فيعاود صعوده إلى الجبل حيث تطيب له الحياة، ولقد جمعت الأساطير السومرية بين نزول الإله من الجبل وبين نزول الوعل أيضاً، حيث شبهت الإله بالوعل/ العنز البري في نزوله فقالت:

" وبينما كان إنليل يستعد مثل عنز بري
للهبوط من الجبل الشديد الانحدار "[١٣٩]

ومما يدفعنا إلى الربط بين تموز وبين الوعل، أن الوعل لا يموت عند الشعراء الجاهليين إلا في قصائد الرثاء، أي أن اختفاءه وعودته يمثلان تجدد حياة الإله، وأن موته في تلك القصائد الرثائية ما هو إلا موت الإله حين تطول يد القدر ويتسلط المنون. هذا من الناحية التأويلية، أما من الناحية التوثيقية، فإننا نجد في اللوحة السومرية التي ذكرها ستين لويد وعلين يقفان باتجاهين متعاكسين وخلفهما نسر برأس لبؤة وتمثل هذه اللوحة كما أشرنا من قبل - عاصفة المطر التي تنهي الجفاف، ونحن نعلم أن انتهاء الجفاف يكون بعودة الإله تموز من عالم الأموات، واقتران الوعل بهذه العاصفة - التي يعبر عنها النسر بجناحيه المفرودين - يدل على أنه كان رمزاً من رموز الإله تموز.

وقد لمح هذه العلاقة بين تموز وبين الوعل، الدكتور مصطفى ناصف في تحليله أبيات امرئ

القيس في المطر، لكنه لم يصل إلى الربط بينهما، حين قال: بأن المطر ليس مطر عذاب ودمار إذ ما لبثت الوحوش أن عادت من جديد وعادت معها الحياة للسهل والجبل على السواء[١٤٠].

يبقى الوعل متمنعاً في الجبل لا يفارقه إلا عند نزول المطر، وقد كرر الشعراء الجاهليون فكرة نزول الوعل عند نزول المطر، وربطوا بينهما، وكأنهم شاكلوا بين الموت أو الدمار الذي يحدثه المطر والسيل، ويصاحب نزول الوعل عن الجبل، وبين الجدب أو المحل أو الموت الذي يصاحب نزول تموز إلى العالم الأسفل، فالأصل والعرف أن يقيم تموز والوعل في مكانهما الطبيعي الجبل، ونزولهما عنه نذير بالعاصفة والموت والدمار، فها هو امرؤ القيس يصف مشهد الموت الذي يصحب السيل فيقضي على مظاهر الحياة: الحيوان والنبات والجماد، إلا الوعل، فأقصى ما يفعله به أن ينزله إلى أسفل الجبل، لأنه مثل تموز ينزل ليصعد، يموت ليحيا من جديد، يقول[١٤١]:

وأضحى يسح الماء عن كل فيقة ... يكب على الأذقان دوح الكنهبل
وتيماء لم يترك بها جذع نخلة ... ولا أُطُما إلا مشيداً بجندل
كأن طمية المُجيْمر غدوة ... من السيل والغثّاء فلكة مغزل
كأن سباعاً فيه غرقي غُدية ... بأرجائه القصوى أنابيش عنصل
على قطن بالشيم أيمن صوبه ... وأيسره على الستار فيذبل
وألقى ببيسان مع الليل بركه ... فأنزل منه العصم من كل منزل

ويصرع سيل أبي ذؤيب الظباء التي تشبه النساء بيد أنه لا يميت أولاد الأراوي/ الوعول، وإنما يحطها من على الجبل، قال[١٤٢]:

فحطّ من الحُزَنِ المغفرا ... ت والطير تلثق حتى تصيحا
كأن الظباء كشوح النسا ... ء يطفون فوق ذراه جنوحا

ومن ذلك، قول لبيد بن ربيعة[١٤٣]:

فحدّر العصم من عماية للسهـ ... ـل وقضّى بصاحة الأربا

وقوله[١٤٤]:

وحطّ وحوش صاحة من ذراها ... كأن وعولها رمك الجمال

وقول سحيم عبد بني الحسحاس[١٤٥]:

نعمت بـــه عيناً وأيقنت أنـه يحطّ الوعول والصخور الرواســيا

وقول البُريق الهذلي[١٤٦]:

فحطّ العصم من أكناف شِـــعر فلـم يترك بذي ســـلع حمـارا

وقول عبيد بن العزى[١٤٧]:

يحطّ الوعول العصم من كل شاهق ويقذف بالثيـران فـــي المتحيّر

تشير الأفعال التي تدل على فعل النزول في الأبيات السابقة مثل: حطّ، يحط أنزل، حدّر، أن الوعل أُنزل من على الجبل رغماً عنه، وأنه في أثناء نزوله وانحداره كان يقاوم ويقاوم، ويتنكب طريق السيل/ الموت، هرباً منه كما يقول أبو ذؤيب الهذلي[١٤٨]:

فمر بالطير منه فاعم كـــدر فيـه الظباء وفيـه العصم أجناح
لولا تنكبهنّ الوعث دمرهـــا كمـا تنكب غـــرب البئر منّـاح

وهكذا، كان نزول الإله تموز الذي أهبط إلى العالم الأسفل رغماً عنه، وهذا هو حال دموزي الذي اختطفته عفاريت العالم السفلي، وحال بيرسفوني التي اختطفها إله الموت هاديس[١٤٩]، ولقد حاول دموزي الهروب من شياطين الموت " الكالا " بالصعود إلى الجبل[١٥٠]، وكذلك فعل وعل ساعدة بن جؤية حينما شقت سهام الصائد فؤاده، وتيقن من قدوم شبح الموت، فقال[١٥١]:

وشقت مقاطيع الرماة فؤاده إذا ســمع الصوت المغرد يصلـد

بهذا يكون قدوم السيل/ الطوفان منسجماً مع نزول الوعل، ومقدمة لظلمة الموت، وصدى لنزول تموز إلى العالم السفلي المظلم، وبهذا يمكن تعليل وصف الشعراء الجاهليين نزول المطر ليلاً، حيث يصرع السيل مظاهر الحياة ويقضي عليها، ويبقى الوعل مرتبطاً بالصخر الذي هو جزء من الجبل، فهذا السيل/ يد الدهر، أو حتى الدهر نفسه، يستطيع أن يصدع الصخر ويوهنه، لكنه لن يستطيع صرع الوعل الصدع القوي وإنما غاية ما يفعله به أن يخفيه مؤقتاً عن

شعاف الجبال، كما يقول الأعشى[١٥٢]:

قد يترك الدهر في خلقاء راسية وهيا وينزل منه الأعصم الصدعا

الوعل/تموز/الخلود:

انحصرت جهود إله الخصب في مراحله الأولى في دعم الإنسان في صراعه مع الجوع والفناء، من غير أن يكون قادراً على تحريره من رتقة الموت، ومنحه خلوداً أبدياً حقيقياً، إلا أن حياة هذا الإله، وموته وبعثه أوحت له بأمل الخلاص من سيطرة الموت كما تخلص منها الإله، فكان تعلق قلوب عباده به تعبيراً عن النزوع الإنساني الأبدي نحو الخلود.

كانت عقيدة الخلود من الأمور التي ألحت على ذهن الإنسان القديم، وأرهقت مخيلته، وصبغت كل سلوكه الدنيوي بصبغتها، ولقد حاول كثير من الحكام والحكماء القدماء نيل الخلود أمثال: أنميدار أنّا، وآدابا، وجلجامش، إلاّ أنهم فشلوا جميعاً، ولم يفز به إلاّ " زيوسدرا " بطل الطوفان السومري[١٥٣]. كما كان الموت الدوري لبعض آلهة الخصب مثل: دموزي/ تموز، وبعل، وآتيس، وأوزوريس، وأدونيس، وديونيسيوس، جوهر فكرة الخلود، وأس عقيدته، ذلك لأن موتهم لم يكن موتاً أبدياً، وإنما كان مؤقتاً، تذهب من خلاله هذه الآلهة إلى العالم السفلي لتجديد قواها، وإعادة دورة حياتها؛ لتبعث الخصب، وتجدد الحياة في الوجود.

وهذا الوعل الذي يمثل الإله تموز، أو يعد صورة من صوره، كان من أوضح الأمثلة التي جذبت انتباه الشاعر الجاهلي في حديثه عن الخلود، ولقد ظن البعض[١٥٤] أن قيمة الخلود التي تنسب إلى الوعل جاءت من علاقته بالجبل، وإقامته فيه، واحتمائه به، على اعتبار أن الجبل كان من أهم المظاهر التي شده بها الإنسان الجاهلي، وفي ظني – بعد كل ما تقدم – أن خلود الوعل ناتج عن قداسة هذا الحيوان وقدسيته، ورمزيته للإله تموز، وأن الجبل اكتسب صفة الخلود هذه من كونه مكان إقامة الإله وإقامة رمزه الوعل معاً.

ولقد وصف الشعراء الجاهليون الوعل بالتمنع والرفعة والسمو والمنعة، ومقاومة الموت والفناء، فكان الحيوان الوحيد من بين ذوات القرون الذي يتجدد قرناه كل عام، كما كان رمز القوة، ونموذج الجلد، فهو المتمنع في قلل الجبال، المقيم في الأماكن البعيدة، يفتت بأظلافه الحجارة الصلدة، يقذف بنفسه على قرنيه من أعالي الجبال، يشرب من مناقع المياه الموغلة في الصحراء، يطالب الحياة ويقوى عليها، وهم يؤكدون هذه الصفات فيه، وهي أقرب ما تكون

إلى صفات الآلهة القديمة منها إلى صفات البشر.

رأى الشعراء أن " الحيوان الذي يلجأ إلى الأعالي هرباً من أعدائه – كما عند الوعل – يوحي بمقاومة الفناء، فالصعود إلى أعلى دائماً يشكل لديه نوعاً من الهروب الواقعي والبعد عن الفناء الأرضي إلى الخلود السماوي [١٥٥] "، فاعتقدوا أن الوعول تحظى بالخلود الذي يفتقده البشر، فهذا أمية بن أبي الصلت حين حضرته الوفاة، أغمى عليه، ثم أفاق فرفع رأسه حيال باب البيت، وقال: لبيكما، ها أنا ذا لديكما، لا عشيرتي تحميني، ولا مالي يفديني، ثم أغمى عليه، ثم أفاق، فرفع رأسه، فقال:

كل حـي وإن تطـاول دهـــراً آيـل أمـــره إلـــــى أن يـــــزولا
ليتني كنت قبل ما قد بدا لـــي في رؤوس الجبال أرعى الوعولا[١٥٦]

فهو يتمنى بعد أن أدرك حتمية الموت أن يكون راعياً للوعول في رؤوس الجبال، وما هذه الأمنية التي تمناها إلا انعكاس لرغبته في الخلود، وما الربط بينه وبين الوعول إلا تأكيد لهذه الرغبة، فهو يعتقد أنه بارتباطه بها وملازمته إياها؛ يستمد منها تلك الصفة، وكأنه يتمنى أن يكون مثل الآلهة الرعاة التي كانت ترعى الوعول والتيوس والغنم والماعز في رؤوس الجبال، مثل دموزي[١٥٧]، وتموز، والمسيح[١٥٨]، والإله آتيس[١٥٩].

وهذا الشنفري الأزدي ينشد الخلود المفقود، فيرحل إلى الجبال البعيدة العالية المقفرة إلا من الوعول المثال الأعلى المقاوم للموت، وتشبه رحلته هذه رحلة جلجاش الذي مضى يبحث عن الخلود بعد موت صديقه أنكيدو في الجبال البعيدة الموحشة التي تقيم فيها الآلهة رمز الخلود، قال[١٦٠]:

وخرق كظهر الترس قـفـر قطعته بعاملتين ظهره ليـــــس يـعمـــل
وألحقـــت أولاه بأخـراه مـوفـيـاً على قنة أقعي مراراً وأمثـــــــل
ترود الأراوي الصحم حولي كأنهـا عذارى عليـهن المـلاء المـذيـــــل
ويـركدن بالآصـال حـول كأننـــي من العصم أدفى ينتحي الكيح أعقـل

رحل جلجامش إلى جبال الشمس للحصول على نبتة الحياة التي تمنحه الخلود، ورحل الشنفري إلى تلك الجبال العالية لملازمة الوعول، علّه يستمد منها صفة الخلود، كلاهما التمس الخلود من مظهر مقدس: الآلهة والوعول، بيد أنهما أخفقا معاً، فلم يتحقق الخلود لجلجامش

بسبب الحية التي أكلت النبتة، ولم يفصح الشنفري عن سبب إخفاقه ولم يتعرض للحية، إما لزوال عناصر الأسطورة القديمة، أو لأن الشنفري وظف هذه الأسطورة في معرض حديثه عن الخلود الاجتماعي مقابل الخلود البشري حيث تحدث عن مصاحبته الحيوان والأنس به تعويضاً عن الشعور بالنقص والإحساس بالهوان في قبيلته.

ولارتباط الوعل في أذهان الشعراء الجاهليين بالخلود، ومقاومته الشديدة للفناء " اتخذوه مثالاً للعجز عن إدراك الخلود في هذه الحياة، والبقاء فيها، فآمنوا بعد أن لمسوا حقيقة الموت بأن الإنسان لا بد أن يقع في قبضته مهما كانت قوته وقدرته، وكان هذا التعليل – كما يبدو – كافياً لتخفيف هول الصدمة التي كانت تنتاب الشعراء عند وقوع مصيبة الموت[١٦١] " فالوعل لم يكن مثالاً للعجز عن الخلود إلا لأنه متمنع، ولهذا وصفوة بالأبود كما في قول ساعدة بن جؤية رابطاً بينه وبين جبل المناعة:

أرى الدهـر لا يبقى على حدثانه　　أبود بأطراف المناعة جلعـــد[١٦٢]

وهي صفة مأخوذة من الأبد الدهر الخالد، إذ التأبيد كما يقول صاحب اللسان هو التخليد، ومنه سميت الأوابد بذلك، لبقائها على الأبد إذ لم يمت وحشي حتف أنفه قط، إنما موته عن آفة[١٦٣].

بيد أنه ومع تمنع هذا الحيوان، واعتصامه وأبوده، واعتباره القوة الخارقة التي يقف أمامها الموت متردداً – يخضع لجبروت الموت، فكل شيء يفنى ويزول، ولو كان بإمكان الأحياء النجاة من الموت لنجا منه الوعل، ولقد ردّد الشعراء هذه الفكرة، وكرروها في أشعارهم، فقال المرقش الأكبر[١٦٤]:

لو كان حياً ناجياً لـنـجـــا　　مـن يومـــــه المزلمّ الأعصم

وقال علقمة ذو جدن[١٦٥]:

لـو كـان شـــيئاً مفلـتاً حـيـنه　　أفلت منه فـــي الجبـــال الصـدع

وقال النمر بن نولب[١٦٦]:

فلـــو أن مـــن حتـفـه ناجـيـاً　　لألفيته الصـــدع الأعصمـــــا

وقال كعب بن زهير[١٦٧]:

ولو أنها جادت لأعصم حِرزةُ متمنع دون السماء منيف
لاستنزلته عيطل مكحولة حوراء جاد لها النجاد خريف

ويلاحظ على أحاديث الشعراء عن هذا الحيوان في سياق العبرة من نوازل الدهر وغوائله، أن الدهر لا يموت، وإنما أقصى ما يفعله الدهر به أن ينزله من عليائه، بينما يموت في قصائد الرثاء تعزية، وسوقاً للعظة، وتصويراً لمفاجآت القدر، فكان موت الوعل هو الصورة الأخيرة التي رددها الشعراء في مراثيهم، يقول ابن رشيق " ومن عادة الشعراء أن يضربوا الأمثال في المراثي بالملوك الأعزة والأمم السالفة والوعول الممتنعة في قلل الجبال[١٦٨] "، قال صخر الغي يرثي ابنه تليداً[١٦٩]:

أرى الأيام لا تبقي كريماً ولا العصم الأوابد والنعاما

وقال في رثاء أخيه[١٧٠]:

فعيني لا يبقى على الدهر فادر بتيهورة تحت الطخاف العصائب
تملي بها طول الحياة فقرنه له حيد أشرافها كالرواجب
يبيت إذا ما آنس الليل كانساً مبيت الغريب ذي الكساء المحارب
بها كان طفلاً ثم أسدس فاستوى فاصبح لَهْما من لهوم قراهب
يروّع من صوت الغراب فينتحي مسام الصخور فهو أهرب هارب
أتيح له يوماً وقد طال عمره جريمة شيخ قد تحنّب ساغب
يحامي عليه في الشتاء إذ شتا وفي الصيف يبغيه الجني كالمناحب
فلما رآه قال لله من رأى من العصم شاة مثل ذا بالعواقب
أطاف به حتى رماه وقد دنا بأسر مفتوق من النبل صائب

فقد صور الوعل، وقد اكتملت قوته، وعظم شأنه، وتمكن من الارتقاء إلى الأماكن العالية، ولكن بالرغم من كل هذا التمكن؛ خضع لسلطان الموت الذي تهيأ له على شكل صياد ماهر، ترقّب حركاته، ولاحقه حتى إذا سنحت الفرصة، سدد سهامه وأرداه قتيلاً يسبح في دمائه، قال ساعدة بن جؤية يرثي ابن أبي سفيان[١٧١]:

أرى الدهر لا يبقى على حدثانه أبود بأطراف المناعة جلعد

تحول لوناً بعد لون كأنه بشفان ريح مقلع الوبل يصرد
وشفت مقاطيع الرماة فؤاده إذا يسمع الصوت المغرد يصلد
رأى شخص مسعود بن سعد بكفه حديد حديث بالوقيعة مُعتد
فجال وخال أنه لم يقع به وقد خله سهم صويب معرد

وقال أيضاً[١٧٢]:

تالله يبقى على الأيام ذو حيد أرفى صلود من الأوعال ذو خدم
يأوى إلى مشمخرات مصعّدة شم بهن فروع القان والنشم
ن فوقه شعف مرٌّ وأسفله مجيٌّ تنطق بالظيان والعتم
حتى أتيح له رام بمُجدلة جشءٌ وبيض نواحيهنّ كالسجم
فظل يرقبه حتى إذا دمست ذات العشاء بأسداف من الغَسَم
دلّى يديه له سيراً فألزمه نفاحة غير إنباء ولا شَرَم
فراغ منه بجنب الريد ثم كبا على نضي خلال الصدر منحطم

يظهر الصياد في المقطعات السابقة، وكأنه ضربات القدر تتربص بالوعل الآمن المطمئن، ونلاحظ أنه يقتل الوعل، لأنه لو نجا من الموت لما أضاف إلى المعنى جديداً، ولما حقق الشاعر غرضه، إذ القصد أن يقول: إن هذا المتمنع المضروب به المثل في التمنع، قد لقي حتفه، وأتاه الموت من حيث لا يدري، ولكن السؤال هنا، لماذا يقتل الشاعر الوعل عن طريق الصياد وليس عن طريق حيوان آخر مثل الكلاب؟ أو أن يجعله يموت حتف أنفه؟ ذلك لأن الوعل " يمكنه الهرب إلى الجبال، وهنا قيمته " التمنعية " التي يفترضها فيه سلفاً، ولذا لا يوجد سوى الصياد الإنسي البعيد عنه تماماً، والذي يمكنه إصابته من حيث لا يحتسب، ويبدو ظهوره قوياً ومؤثراً لأن الشاعر يمعن في حالة خلو الذهن لدى الوعل [١٧٣] " .

الوعل/ الحية/ الخلود:

مما يلقي الضوء على صفة الخلود التي يتمتع بها الوعل في الفكر الجاهلي، ارتباطه الوثيق

وصلته العميقة بالحية، التي جاء اسمها عند العرب مشتقاً من الحياة، لاعتقادهم أنها خالدة لا تموت: " إذ يزعمون أن الحية لا تموت حتف أنفها، وإنما تموت بعرض يعرض لها[١٧٤] " وفي اعتقادنا الشعبي اليوم أن الحية المقتولة لا تموت فعلاً إلا عند ظهور القمر أو القرنين[١٧٥]، وأنها تجدد حياتها في كل عام، وكلما نال منها الهرم من خلال تبديل جلدها القديم بجلد جديد، فهي مثل الوعل الذي تتجدد حياته حينما ينصل قرناه في كل عام أيضاً.

ولقد اكتسب الوعل والحية صفة الخلود هذه من الإله القمر " الذي يجدد حياته أبدياً في دورة شهرية دائمة، فيسلخ جلده القديم في طوره المتناقص، ويلبس جلداً جديداً في طوره المتزايد[١٧٦].

بدت الحية في الفكر القديم محاطة بكل رموز الخصب، واعتبرت تجلياً لقواه، " وما زال رمز الحية التي تحمل الهلال على رأسها قائماً لدى بعض القبائل للدلالة على الحياة الأبدية [١٧٧]. من هنا كان الربط بين الحية وبين المرأة، ولقد لاحظنا أثر القمر في خصب المرأة وفي دورتها الشهرية، ونلاحظ علاقة القمر بالحية ماثلة عند الإغريق القدماء الذين اعتقدوا أن عدد أضلاع الحية أو حلقائها يعادل أيام الشهر القمري[١٧٨]، وتعتقد شعوب كثيرة أن القمر يقترن بالنساء في هيئة رجل ثعبان تسميه الإله الأفعوان، وكانت تطلق على أبنائه " أبناء الله[١٧٩] " ، وفي الديانة الديونيسية أو الأرفية كانت الأفعى تعبد باعتبارها الإله ديونيسيوس نفسه[١٨٠].

وكما ينزل الوعل من على الجبل، أو يختفي في فصل الشتاء، تختفي الحيات في هذا الفصل، ويتزامن تجدد حياة الإله الأفعوان مع تجدد قرني الوعل وبداية ظهوره على الجبل بعد هطول الأمطار، ففي معابد " دابومي " تُقدم الصبايا المنذورات في احتفال ديني إلى التنين الأسطوري إبان موسم البذار، ويمثل الثعبان " دان " عند قبائل " يوروباس " الإغريقية قوس قزح الذي يجمع أعلى العالم وأسفله، ولا نراه إلا بعد هطول الأمطار[١٨١].

وكما ارتبطت الحية بالوعل في زمني الخفاء والتجليّ، اقترنت به في الولادة والمنشأ، روى الجاحظ عن العرب قولهم: " إن الأروية تضع مع كل ولد وضعته أفعى في مشيمة واحدة [١٨٢] " ، ومما يؤكد أن ذلك بقايا معتقدات قديمة، وأصول أسطورة اختفت معالمها، تشكيك الجاحظ فيما أورده حين قال: " ولم أكتب هذا لتقر به، ولكنها رواية أحببت أن تسمعها، ولا يعجبني الإقرار بهذا الخبر، وكذلك لا يعجبني الإنكار له، ولكن ليكن قلبك إلى إنكاره أميل[١٨٣] " . ولقد أيدت الاكتشافات الآركولوجية رواية الجاحظ، فاكتشفت في

اليمن لوحات فنية جمعت بين الآيائل والحيات والتنينات[١٨٤].

ومما يكمل عناصر أسطورة الحية والوعل التي ذكرها الجاحظ، أنهما ورغم التوأمة بينهما، وخروجهما معاً من مشيمة واحدة – دلالة على أصلهما القمري – إلا أنه ضرب بهما المثل في العداوة فقيل:

عاديتنا ياخنفساً كام جَعَل　　عداوة الأوعال حيات الجبل[١٨٥]

كما أن الأوعال، هي وحدها من بين جميع ما يسكن الجبل من الوحش يأكل الحيات، نتيجة هذه العداوة، قال الشاعر[١٨٦]"

علّ زيداً أن يلاقي مرة　　في التماس بعض حيات الجبل
غاير العينين مفطوح القفا　　ليس من حيات حجر والقلل
وترى السم على أشداقه　　كشعاع الشمس لاحت في طفل
طرد الأروى فما تقربه　　ونفى الحيات عن بيض الحجل

أعتقد أن هذا الصراع الدامي بين الوعل وبين الحية يرتد إلى الماضي العميق، ويرمز إلى الصراع القديم بين قوى الخير والخصب والحياة التي تتجلى في عطاء الطبيعة، وخصب الأرض، وتكاثر الحيوان والإنسان والتي تمثلها آلهة الخصب وعلى رأسها الإله تموز، وبين قوى الموت والعدم والظلام التي تبدو في إمساك الطبيعة، وجفاف الأرض، وخواء قوى التناسل، والتي تمثلها آلهة الموت حين تسوق تموز إلى العالم الأسفل، سيما وأنه صراع مستمر بين ضدين خالدين، بين الوعل رمز تموز الخير وبين الحية التي تحولت واتخذها الإنسان رمزاً وحقيقة للشر " لأنها تضمر السوء، وتتوارى عن الأنظار، فتزحف على التراب، وتندس في الجحور كيداً وخديعة[١٨٧] " فاتخذت سمت إله الشر ودخلت مع آلهة الخصب في صراع مرير في كل الأساطير القديمة، نجد ذلك في صراع " مردوك " البابلي مع الأفعوان " لايو " وصراع " بعل " الكنعاني مع " موت " و " يهوه " العبري مع " لوياثان " و " وأهورامازدا " الفارسي مع " إهريمان " الذي تشكل في هيئة الأفعى، و " زيوس " الإغريقي مع الأم الكبرى ممثلة بالأفعوان " طيفون " و " أبولو " مع الأفعى " بثون " أفعى الأم الأرض " جيا ".

وتوحدت الأفعى/ الحية بالشيطان أو إبليس في الفكر الجاهلي، حيث سموا الثعبان العظيم

شيطاناً، واعتبروها من الجان، وهو من أسمائها[١٨٨]، وتغلبت قوى الخصب والخير ممثلة في الوعل/ الإله تموز على قوى الشر ممثلة في الأفعى حين جعل العرب الوعول هي الحيوانات الوحيدة القادرة على أكل الحيات وإن كانا من منشأ واحد.

الوعل/ تموز/ الخصب:

كانت عقيدة الخصب من أهم الأسس التي ارتكز عليها الفكر الديني القديم، وكان السامي القديم يشبه قوى الطبيعة التناسلية مثل الذكر والأنثى، فمثّل قوة الذكر بالماء، وقوة الأنثى بالأرض وبموجب التقاء القوتين، تكونت الأشجار والنباتات والحيوانات والناس[١٨٩]. ولقد كان الإله دموزي/ تموز هو القوة الخلاقة التي تبعث الحياة في مظاهر الطبيعة المختلفة " فهو تموز الخضر (الأخضر)، رب الإنبات والدورة الزراعية، الإله الحي الميت، والميت الحي، الذي يهبط إلى باطن الأرض في الخريف، ويبعث من عالم الظلمات مع قدوم الربيع، ساحباً وراءه خيرات الأعماق، وبركات الرحم المظلم الذي خرج منه[١٩٠] " ظهر في الرسوم بلحية وقرنين وهما رمز القوة والخصب، فبدا بلحية لازوردية مثل عنزاته البرية[١٩١].

رأينا من قبل ارتباط الوعل بالخصب وشبهه بدموزي/ تموز في الشكل، ولقد ربط الجاحظ بين القرون واللحى وبين الذكورة حين قال: " والأجناس التي تكون لها القرون تكون قرونها في الذكور منها، وقد يكون الفحل أجم، كما أن اللحى عام في الرجال وقد يكون فيها السناط [١٩٢].

من مظاهر خصوبة تموز صلته الوثيقة بالماء، وينم اسمه عن هذه الصلة، حيث يتألف من العبارة السومرية " دموزي أبسو " ومعناها " الابن الصالح لمياه المحيط[١٩٣]، أو " الابن الحق للمياه العميقة[١٩٤] "، و " أبسو " هو الاسم القديم للإله " إنكى " والد تموز/ دموزي إله المياه الذي كان رمزه الوعل[١٩٥]، وقد يأخذ الابن صفة الخصب من أبيه، وبخاصة عندما تحول إلى " تموز " عند البابليين والأكاديين، وقد يرتبط بالمطر أيضاً لاسيما حينما رحل إلى البيئات التي يعتمد الخصب فيها على مياه الأمطار كما هو الحال عند " بعل " و " أدونيس ".

ولقد لعب الماء دوراً مهماً في حياة آلهة الخصب وأعيادها، ففي أعياد تموز في بابل " كان صنم تموز يحمم بالماء النقي. . . وفي عيده الصيفي بالإسكندرية كان يلقى بصنمه، وصنم خليلته الإلهية في خضم الموج، وكذلك في عيده الصيفي في بلاد اليونان كانت ترمي جنائن

أدونيس في البحر أو في مياه العيون[١٩٦] " ، وفي طقوس استنزال المطر السومرية التي ظهرت على وعاء صخري منقوش؛ يظهر الإله دموزي أو كهنته، وإلى جانبه تياران متدفقان من الماء[١٩٧]، ويتوحد أوزوريس في الفكر المصري مع ماء النيل والينابيع والندى[١٩٨].

وبدهي والحال هذه أن يرتبط الوعل بالماء في الفكر القديم، لعلاقته بالإله الأب " إنكي " والإله الابن " دموزي/ تموز " ولأن أماكن المياه هي أماكن إقامة الآلهة، ولقد وصفت أسطورة " بعل وعناة " الكنعانية شهية الإله " موت " بشهية " الأيائل قرب عيون الماء [١٩٩]، وشبهت التوراة اشتياق العبد إلى ربه بشوق الأيائل إلى جداول الماء فقالت: " كما يشتاق الأيّل إلى جداول المياه هكذا تشتاق نفسي إليك يا الله "[٢٠٠]، وذكر الابشيهي أن أكثر ما يكون الأيل قرب البحر، والسمك يحب رؤيته، ولهذا يلبس الصيادون جلده ليراهم السمك[٢٠١].

وتعددت مظاهر اقتران الوعل بالماء في الشعر الجاهلي، فارتبط بالمياه الغزيرة، والسيول المدمرة التي تنزل الوعل من على الجبل ولا تميته، وارتبط بأماكن المياه كالمُعُن والشرائع، فكان مشهد ورود الوعل على هذه الأماكن مصدراً لكثير من الصور الشعرية عندهم، فالنابغة الجعدي يصف غلظ أرساغ فرسه برقاب الوعول الواردة على المشرب فيقول[٢٠٢]:

كأن تماثيل أرساغه رقاب وعول على مشرب

ويشبه بشر بن أبي خازم الأسدي ضلوع ناقته القوية بقرون الوعول في شريعة الماء فيقول[٢٠٣]:

وتأوي إلى صلب كأن ضلوعه قرون وعول في شريعة مأزم

وقد تضطر الوعول إلى الابتعاد عن أماكن المياه هذه، وتركها، واللجوء إلى أعالي الجبال إذا أحست بخطر الصيادين والقناصين كما يقول صخر الغي[٢٠٤]:

لها مُعُن وتصدر في لهوب بها ذبّت أوائلها هياما

أما إذا أراد الشعراء الحديث عن سلطان الدهر وسطوة القدر، فإنهم يجمعون بين الوعل رمز الحياة والخلود، وبين الصياد رمز الموت والفناء وجهاً لوجه على شريعة الماء، حيث يظهر الصياد/ الموت في صورة رزية محتقرة تشعر بالرهبة والعداء، فيسقي الوعل الموت الزؤام،

مما يذكرنا بمصرع آلهة الخصب على أيدي آلهة الموت والدمار، يقول صخر الغي في رثاء ابنه تليد[٢٠٥]:

أرى الأيام لا تبقي كريمـــــاً ولا العصم الأوابد والنعامـا
أتيح لها أقيدر ذو حشـــيف إذا سامت على الملقات ساما
خفي الشخص مقتدراً عليهـا يشن على ثمائلها السـماما
فيبدرها شرائعها فيرمـــي مقاتلها فيسقيها الزؤامـــا

ومن مظاهر اقتران الوعل بالماء، ارتباطه بالمطر، وقد يكون للاسم " أروية " – أنثى الوعل ومنها سميت المرأة أروى – علاقة بالماء الروي والرواء وهو العذب الكثير، وبالراوية وهي مزادة الماء أو الدابة التي تحملها، وبالروّي وهي السحابة العظيمة القطر الشديدة الوقع[٢٠٦]، وبخاصة أنها جميعاً تنتمي إلى الأصل " روى "، هذا على صعيد اللغة، أما على صعيد الأسطورة، فهناك تقارب صوتي ومعنوي بين " الأرويّة " وبين اسم الإلهة السومرية " أرورو " بعلة الآلهة، وسيدتها[٢٠٧]، خالقة الحيوانات الوحشية وكل حيوانات السهوب، أخت إنليل، والمشرفة على الولادة، وأخت الإله إنكي[٢٠٨]، ومما يؤكد هذا التوجه أن " أروية " في الأصل على وزن أفعولة، قلبت الواو الثانية فيها ياءً، وأدغمت في التي بعدها وكسرت الأولى لتسلم الياء[٢٠٩].

وقد عبّر الشعراء عن هذه العلاقة فربطوا بين الأروية وبين المطر في قلته وكثرته فحينما أراد الأعشى وصف قلة المطر وانحباسه قال: إن ما نزل منه لا يروي الأروية، ذكر ذلك في مدحه قوم قيس بن معد يكرب أيام القحط في قوله[٢١٠]:

وهم يطعمون إذ قحط القطـ ـروهبت بشمأل وضريب

وخوت جربة النجوم فما تشـ ـرب أروية بمري الجنوب

وحينما مارس بشر بن أبي خازم دوره السحري، وقام بطقس الاستمطار وإنزال المطر اعتمد في ذلك على الأراوى والبقر الوحشي، فقد روي عنه " أنه خرج في سنة أسنت فيها قومه وجهدوا، فمروا بصوار من البقر، وإجل من الأروى، فذعرت منه؛ فركبت جبلاً وعراً ليس له منفذ، فلما نظر إليها قام على شعب من الجبل، وأخرج قوسه، وجعل يشير إليها كأنه

يرميها، فجعلت تلقي أنفسها، فتنكسر، وجعل يقول: تتابعي بقر، تتابعي بقر، حتى تكسرت، ثم قال[٢١١]:

" أنت الذي تصنع ما لـم يصنع
أنت حططت مـن ذرى مقنـع
كل شـــــبوب لهق موّلع "

ففـي عمق هذا الخبر، وفي أعماق هذه الصورة الشعرية تكمن تعويذة الاستسقاء الجاهلية التي تعتمد على السـحر التشاكلي، وتستند إلى اعتقاد ديني يرى في الوعول والبقر – وهي وحشية آبدة من ذوات القرون – آلهة للخصب والمطر، ويرى في الجبل مكان إقامتها وإقامة الإله، موطناً لطلب السقيا، فكانوا " إذا تتابعت عليهم الأزمات، وركد عليهم البلاء، واشتد الجدب، واحتاجوا إلى الاستمطار، اجتمعوا وجمعوا ما قدروا عليه من البقر، ثم عقدوا في أذنابها، وبين عراقيبها السلع والعشر، ثم صعدوا بها في جبل وعر، وأشعلوا فيها النيران، وضجوا بالدعاء والتضرع[٢١٢]" وكأن انحدارها من الجبال، أو إنزالها والنار في أذيالها إيذان بقدوم البرق ونزول المطر الذي سينزل هذه الحيوانات من الجبل تمثيلاً لنزول تموز ومن ثم عودته ومعه الخصب والحياة.

ويشارك الوعل تموز في صفة السيادة اسماً ومعنى، وهي مظهر من مظاهر المنعة والخصوبة، وقد اكتسب الإله تموز لقب " السيد " من اسم أبيه الإله إنكي " سـيد الأرض "، " وما التسمية " أدونيس " إلا الكلمة السامية ومعناها السيد، وهو لقب احترام كان يطلقه عليه عبّاده، وفي النص العبري لكتاب العهد القديم كثيراً ما يطلق هذا الاسم على " يهوه " بشكل "أدوناي "، ولعلها أصلاً " أدوني " أي سيدي "، غير أن الإغريق أساءوا الفهم، فحولوا لقب الاحترام إلى اسم علم [٢١٣]"، " وما أدونيس إلا الأدون أو السيد الإلهي للمدينة، وهو لقب يكاد لا يختلف في شيء من المعنى عن سيد أو رب أو ملك [٢١٤]" .

ومن معاني الوعل في العربية " السيد "، يذكر ابن منظور، أن " الأوعال والوعول هم الأشراف والرؤوس، يشبهون بالأوعال التي لا ترى إلا في رؤوس الجبال، وفي الحديث لا تقوم الساعة حتى تهلك الأوعال يعني الأشراف، ويقال لأشراف الناس الوعول، ولأرذالهم التحوت، وفي حديث أبي هريرة: لا تقوم الساعة حتى تعلو التحوت وتهلك الوعول [٢١٥]"، وفي سيرة هذا الحيوان ما يدل على سيادته، وذلك حين يتقاتل الذكران وجهاً لوجه، ثم يشبان، وتتصادم قواعد قرونهما، وبعد العراك يجمع الذكر الفائز عدداً من الإناث يقودها

بسرعة ورشاقة[٢١٦].

وقد عبّر الشنفري الأزدي عن صفة السيادة هذه حين جعل نفسه وعلاً ترود حوله الأراوى، يتمتع بالتفرد والسيادة، يصل إلى هذا المكان المنيع في أعلى الجبل ويبسط سيطرته عليه. فيقول[٢١٧]:

ويركدن بالآصال حولي كأنني من العصم أدفى ينتحي الكيح أعقل

ومن مظاهر سيادة الوعل تلك الصفات التي ذكرناها، مثل وصف الشعراء له بالأعصم، والأصدع، والمتمنع والعاقل والواقل، وضربهم المثل به في الزهو، وتشبيههم مشية الأفراس والفرسان بمشيته، وكلها تدل على شرفه وعلوه وسيادته.

وتتسع دائرة معنى السيد لتدل على الرب والمالك والرئيس والزوج والمقدم والشريف والكريم، وكلها تتجسد في تموز والوعل سواء بسواء، وتلتقي هذه اللفظة في أصلها مع كل ما يمت إليهما بصلة مثل: الجبل والحية والمرأة والزوج والجنس، فالسَّوْد: سفح من الجبل مستدق في الأرض خشن أسود، والجمع أسواد، وتسمى القطعة منه " سودة "، وبها سميت المرأة، والأسود: العظيم من الحيات، يقال له أسود سالخ - غير مضاف - لأنه يسلخ جلده في كل عام، وجمعه أساود وهي الحيات ارتفعت ولسعت من فوق، والسِّواد: المسارّة، وقيل المراودة، وقيل الجماع بعينه، وسيد المرأة، زوجها[٢١٨]. وقد يكون لهذا الجذر " سود " ومعانيه الصادرة عنه علاقة بالإلهة السومرية " سود " زوجة الإله إنليل التي أخذت اسمها فيما بعد من اسم زوجها فأطلق عليها " ننليل " أي سيدة السماء[٢١٩].

والخصوبة الجنسية مظهر مشترك بين الوعل وبين تموز، ولقد عزا الإنسان القديم مظاهر الخصب والتكاثر في الطبيعة إلى إلهي الخصب: عشتار/ الأنثى وتموز/ الذكر، قياساً على البشر، باتحادهما واتصالهما يعم الخير وتخضر الأرض، ويتكاثر الإنسان والحيوان والنبات، وبغيابهما يبطل عن وجه الأرض كل نزو وجماع. من أجل ذلك عني الفكر القديم بإبراز مظاهر الخصوبة الأنثوية والذكرية على حد سواء في الخطاب الأسطوري ونظيره البصري (الرسومات والمنحوتات) فأبرزت تماثيل عشتار مواطن الخصوبة فيها مثل الثديين والفخذين والحوض، ووصفتها الأساطير بأنها شابة ممتلئة الجسم ذات صدر بارز وقوام جميل وعينين مشرقتين، وبدا الذكر فحلاً قوياً، حيث جاء وصف فحولة جلجامش في الملحمة سافراً، وبخاصة وصف قوته الجنسية وعضوه الذكري، إذ لم تقف عذراء بعيدة عن سطوة فحولته أو

ضد رغبته، حتى عشتار أسرت بها فنادته قائلة[٢٢٠]:

[تعال يا جلجامش، وكن حبيبي الذي اخترت
امنحني ثمرتك (بذرتك) أتمتع بها
ستكون أنت زوجي وأكون زوجتك
وإذا ما دخلت بيتنا
فستقبل قدميك العتبة والدكة
سينحني خضوعاً لك الملوك والحكام والأمراء
وستلد عنزاتك " ثلاثاً ثلاثاً " وتلد نعاجك " التوائم "]

وكانت خصوبة دموزي/ تموز الجنسية هي جوهر قوته الخلاقة، وسر خصوبته بشكل عام، وصفته الأساطير القديمة بأنه ملهم النساء، وإله النسل، والرجل القوي، والعريس المحبوب[٢٢١]، والزوج والقرين والحبيب والرجل العسل[٢٢٢]، ومحرك الأجنة في الأرحام ينتج الحليب ويضعه في الأثداء[٢٢٣].

لقد حمل دموزي/ تموز صفات أبيه الإله/ الأب/ الذكر/ القمر، وصُوِّر - كما الآلهة القمرية - بصور الحيوانات المشهورة بالإخصاب الجنسي، وبخاصة ذوات القرون كالثور والتيس، كما وصفت عملية جماعه بالحراثة، تقول إنانا/ عشتار[٢٢٤]:

" أنا الملكة، من الذي سيضع فيّ
ثيرانه للحراثة " .

فيأتي الجواب من دموزي/ تموز متحدثاً عن نفسه بصفة الغائب أو من المجموعة:

" أي إينين إنه الملك الذي سوف يحرثك
إنه الملك دموزي الذي سوف يحرثك "

وقد عرف الوعل التيس - كما الثور - بشبقه الجنسي وقدرته على الجماع، حتى إنه " إذا لم يجد الأنثى انتزع المني بالامتصاص بفيه، وإذا ضعف عن النزو أكل البلوط، فتقوى شهوته[٢٢٥] " كما عرف بكثرة جماعه في العدد وفي طول المكث[٢٢٦]، وللبنه وبوله علاقة بالطاقة الجنسية المتفجرة في الإنسان والحيوان، ذكر ابن منظور في معنى الأُيَّل - لاحظ علاقته اللغوية بالأيّل ذكر الوعل - " أنه ألبان الأيائل، وقيل هو البول الخاثر من أبوال الأروية، إذا شربته المرأة اغتلمت، وقيل: هو الماء في الرحم، وزعموا أن لبن الأيائل يُغلم ويسمّن، وفي ذلك يقول النابغة الجعدي في هجاء ليلى الأخيلية:

وبرذونة بلّ البراذين ثفرها وقد شربت في آخر الليل أيلا

وإذا شربت الخيل ألبان الأيائل اغتلمت "[٢٢٧]

واعتقاد العرب هذا بخصوبة لبن الأيائل يقويّ من ربطنا بين الوعل وبين تموز، وبخاصة أن الإغريق كانوا يعتقدون بمثل ذلك، حيث كان ديونيسيوس إله الكرمة والخمرة، ورمز النشوة والانطلاق والوحشية البدائية يسقي عابداته حليب الوعول[٢٢٨].

يبدو أن الشعراء الجاهليين حين ربطوا بين الوعل وبين المرأة جاء من هذا القبيل، وأنهم كانوا يتمثلون بقايا أسطورة تموز وعشتار في جانبها الجنسي، فاتخذت الأروية أنثى الوعل وزوجته صورة عشتار أنثى تموز وزوجته، ولهذا سمى العرب الأنثى " أروى " وكأنهم أرادوا جمع جنس الأروية وتمثل خصوبتها، ولهذا لن تبدو مشاكلة الشماخ بين " أروى " حبيبته وبين " الأروية " أنثى الوعل غريبة إذا سيقت في هذا السياق، لا سيما وأن حبيبته اتصفت بصفات عشتار، قال[٢٢٩]:

كلا يوميْ طُوالةَ وصل أروى ظنونٌ آن مُطَّرحُ الظَّنون
وما أروى وإن كرمت علينا بأدني من موقَّفة حرون
تُطيف بها الرماةُ وتتّقيهم بأوعال معطّفة القرون

فأروى الأنسية ليست بأقرب منالاً من واحدة من الأروى الحيوانية التي تعتصم بأعلى الجبل، فتتمنّع على الصيادين، وهما – المرأة ومثيلتها الحيوانية أنثى الوعل – في تمنّعهما يذكراننا بتمنّع عشتار " السيدة القوية المسيطرة، ربة نفسها، وربة جسدها[٢٣٠] "، وقلة وصلها أو عدم وفائها الذي وصفه بالظنون، جعله يحدث نفسه بطرح حبها ونسيانها، ولكن أنّى له ذلك؛ فقد هام بها رغم حرونها وإعراضها، وهذا يذكرنا بوصف جلجامش لعشتار القاتل، وبما فعلته بعشاقها السابقين رغم حبهم لها[٢٣١]، ويذكرنا بأفروديت في تعدد مغامراتها وتنقلها من عاشق إلى آخر[٢٣٢]، ولهذا يصف الشماخ هؤلاء المحبين بالصيادين وهي النزقة القاسية المتسلطة المعشوقة المتمنعة التي تحيط بها الوعول ذوات القرون.

وإذا كان الشماخ في أبياته الغزلية هذه، قد تمثّل أروى مثيلة لعشتار في دلّها ودلالها، وتمنعها وحرونها؛ فإن الشعراء الجاهليين قد تمثلوا في غزلهم الوعل مثيلاً لتموز، فكانوا إذا أرادوا وصف سحر المرأة وأثره فيهم، قالوا: إنها تنزل الأعصم من رأس الجبل، ولنا أن

نسأل: لماذا اختير الوعل من بين الحيوانات ليقوم بهذا الدور؟ وينقل أثر هذا السحر؟ وهل كان مكانه العلوي المترفع عن المألوف، البعيد عن الممكن مصدراً لهذا الاختيار، ليصار إلى مدى أثر هذا السحر؟ أو أننا هنا أمام الوجه الآخر للوعل الذي تتراءى فيه صورة تموز المحب الوله، الذي أغوته عشتار بسحرها؛ فأمرت عفاريب العالم السفلي بأن يأخذوه بديلاً عنها إلى عالم الأموات:

" ثم ركّزت إنانا عليه أنظارها، ركزت أنظار الموت
ونطقت ضده بالكلمة، نطقت بالكلمة التي تعذب الروح
وصرخت في وجه الاتهام
أمّا هذا. . . فخذوه
وبذلك أسلمت إنانا الطاهرة دموزي إلى أيديهم [٢٣٣] "

لقد أشار الناس في كل زمان ومكان إلى استعداد النساء الفطري للسحر، وقدرتهن على ممارسته وسيطرتهن على القوى الخفية، بسحرها كانت المرأة تمارس سيطرتها على الرجل، وكانت تساعده في اصطياد طرائده البرية، ففي نقش على الحجر من العصر الحجري؛ نجد مشهدين جمعهما الفنان في حيّز واحد " الأول يُظهر الرجل في حقل الصيد وسط مجموعة من الطرائد الكبيرة مستعداً لإطلاق سهمه، والثاني يُظهر المرأة في كهف تمارس طقساً سحرياً من شأنه إمداد الرجل بالقوة، والتأثير على الحيوان، تبدو المرأة رافعة ذراعيها نحو الأعلى لاستمداد الطاقة العشتارية الخفية، وتمثلها في داخل جسدها، وإطلاقها من ثم عبر بوابة رحمها في قناة خفية تتصل بالمنطقة الجنسية للرجل الضارب في البراري؛ فتسري فيه، وتعطيه الغلبة على الطرائد الشرسة [٢٣٤] " .

هذه القوة السحرية – الصادرة عن المرأة – التي عبّر عنها الفنان البدائي، فأثرت في الإنسان والحيوان، هي القوة ذاتها التي عبّر عنها الشاعر الجاهلي حين أخضع نفسه (الإنسان) والوعل (الحيوان) تحت هذا التأثير من خلال التشبيه في قول سويد بن أبي كاهل اليشكري[٢٣٥]:

خبلتني ثم لما تشفني ففؤادي كل أوب مُنتزع
ودعتني برقاها إنها تنزل الأعصم من رأس اليفع

فهي كما يقول الدكتور الحوفي تيّمته وخبلت عقله، واجتذبته إلى حبها بسحرها الذي

يشبه الرقى، ولم يستطع أن يقاومه، لأنه كفيل باجتذاب الوعول من قمم الجبال، فالسحر الذي يختلب الوعول أحرى بأن يختلب الإنسان[٢٣٦] "، ولم لا يكون تأثيرها في الإنسان والحيوان معاً فلا يستطيعان مقاومة إغرائها أو الفكاك من أسرها كما هي عشتار في تحديها حين تقول:

" من باستطاعته الوقوف أمامي، ومن يستطيع
الوقوف خلفي؟
من يستطيع تحاشي النظرة التي أُلقى؟
من يستطيع الفرار عندما أبدأ مسيرتي؟ [٢٣٧] "

يروي التبريزي البيت الأول من البيتين السابقين بـ " حبلتني " بالحاء المهملة ويقول في معناه " أي كأنني صرت في حبالة صيد[٢٣٨] " وأرى أن لا حاجة للتبريزي لتفسير قول سويد على التشبيه حين قال " أي كأنني " وقد مر بنا في المشهد السابق كيف كانت المرأة تصطاد الحيوان من خلال الرجل، وكانت تصطاد الرجال بسهام عينيها أو نظراتها كما في قول عشتار السابق أو بشباكها كما في قول عشتار واصفة نفسها:

" أنا صاحبة السيادة، أنا الشبكة المتسعة
المنشورة فوق سهل الأشباح
أنا الشبكة ذات العقد المتقاربة المنصوبة في السهل[٢٣٩] "

ولقد تعددت الأسلحة السحرية للمرأة/ الحبيبة/ عشتار، التي كانت تخبل بها الوعل/ تموز/ الشاعر وتجذب قلبه إليها في الشعر الجاهلي، منها جمالها الأخاذ كما يقول حميد بن ثور الهلالي[٢٤٠]:

فلو أنها كانت بدت يوم حية ... لمنعطف القرنين وعر مطامره
من الهائبات السهل في مشمخرّةٍ ... بحيد وعول يأمن القوم فادره
أتاها ولو قام الرماة وساقه ... حبال الصبا حتى تحين مفادره

لو رأى الوعل هذه المرأة المليحة يوم حيّة وهو جبل من جبال طيء، إذن لبهره جمالها، ولنزل من معقله، ولأتاها غير عابئ بما في طريقه من الرماة الذين ينصبون له حبائل الموت، إنه تموز الذي نزل رغماً عنه إلى عالم الأموات بكلمات عشتار السحرية، ومنها حلاوة صورتها، ولذة حديثها كما يقول النابغة الذبياني في وصف المتجردة[٢٤١]:

بتكلم لو يستطيع كـــلامـه لدنت له أروى الهضاب الصّخد

ومنها الجمال والصوت معاً كما في قول حميد بن ثور الهلالي[٢٤٢]:

إن اللتين لقيت يوم ســـويقـة لو تلمعان بعاقل الأوعـــال
لاختار سهل...* لحزن مكانه ولظل يطمع منهما بوصـــال
أذنا لصوتهمـا ينـازع نفسـه تنـأى بـه ويـهمّ بالإقبـــــال

ومنها الدل والدلال كما في قول العباس بن مرداس[٢٤٣]:

ليالي سلمى لا أرى مثل دلها دلالاً وأنساً يهبط العصم آنسا

ومنها الابتسام والضحك كما في قول النابغة الذبياني[٢٤٤]:

وإن ضحكت للعصم ظلت رواينا إليـها وإن تبسـم إلـى المـزن يـبـرق

هذه هي قدرة المرأة السحرية في الجاهلية، كانت تضرب المحبوب بالجنون، فيفقد لبّه، ويتشتت عقله، فيستسلم وينقاد لها حتى الموت، إنها قدرة عشتار الساحرة، وبريخت إلهة السلت التي كانت تضرب العقل بالجنون، وهيقات سيدة الرؤى، وسيبيل التي ضربت ابنها وحبيبها أتيس بالجنون فخصى نفسه تحت شجرة تين، ونزف حتى الموت[٢٤٥].

وهذه هي صورة الوعل بقداستها وجلالها، وأبعادها التي تتشابك مع صورة الإله في خلوده وخصبه، وتجدد حياته وسيادته، ويبدو أن هذه الصورة قد تغيرت بعد الإسلام وأن مكانته الدينية قد اهتزت، فبعد أن كان مصدر إكبار وإجلال أصبح موطناً للسخرية والإضحاك، فازدري بقرنيه ولحيته رمز ألوهته وذكورته، فقيل " لا تسخر من قرني الوعل أن يحولا بك " وسخر المتنبي من لحيته فقال[٢٤٦]:

وافت الفدر مـن الأوعـــال مرتديات بقـــــسيّ الضال
نواخس الأطـراف للأكفال يكدن ينـفذْن مـــن الآطـــال
لها لحى ســـود بلا سـبال تصلح للإضحـاك لا الإجلال

لقد أشار أبو الطيب صراحة إلى إجلال الوعل وتعظيمه عند سابقيه.

الهوامش

(١) الشواف، قاسم: ديوان الأساطير، ط١، دار الساقي، بيروت ١٩٩٦ ,/ ٢١.
(٢) انظر في هذه الرسومات: السواح، فراس، لغز عشتار، الألوهة المؤنثة وأصل الدين والأسطورة، ط٦، دار علاء الدين، دمشق، ١٩٩٦، ص ٣٨٢، والماجدي، خزعل: أديان ما قبل التاريخ، ط١، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، ١٩٩٧م، ص ١٢٤.
(٣) السواح: لغزعشتار، ص ٨٦.
(٤) انظر المرجع السابق، ص ٨٣، والماجدي: أديان ما قبل التاريخ، ص ١٢٣.
(٥) ميخائيل نجيب: مصر والشرق الأدنى القديم، ط١، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦١ , ٦/ ١٢٤.
(٦) انظر: نيلسون، ديتلف: التاريخ العربي القديم، ترجمة الدكتور حسنين علي، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، د. ت ص ٢٠٨، وعلي جواد: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٠ , ٥/ ١٢٣.
(٧) السواح فراس: مغامرة العقل الأولى، ط١، دار الكلمة للنشر، بيروت، ١٩٨٠، هامش ١ ص ٢٨٣.
(٨) انظر: د. المطلبي، عبد الجبار: مواقف في الأدب والنقد، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨٠، ص ٦٥.
(٩) نيلسون، ديتلف: التاريخ العربي القديم، ص ٢٠٨.
(١٠) أطلق على الإله دموزي/ تموز لقب الثور الوحشي، وظهر في ختم أكادي يمسك غصناً بيده وتقف معزى أمامه " [د. علي، فاضل عبد الواحد: عشتار ومأساة تموز، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٦، ص ٥٣]، وظهر الإله آشور رب الدولة الأشورية وهو يلبس قلنوسة ذات قرنين [د. القمني، سيد محمود: الأسطورة والتراث، ط٢، سينا للنشر، القاهرة، ١٩٩٣، ص ٢٤٧] وزينت القرون تماثيل الإله بعل، ونحت المصريون تمثال الإله آمون في هيئة الكبش، وتمثال الإله أبيس في هيئة الثور، وعبدوا البقرة السماوية ذات القرنين، كما رسموا الشمس بقرنين، ويعني اسم الإله الابن أوزوريس سيد القمر، وكان الإله الإغريقي ديونيسيوس ثوراً، ورمزاً للإله الإيراني أهورامازدا بقرنين [السواح: فراس: لغز عشتار، ص ٧٤ +٢٧٤ والقمني: الأسطورة والتراث ص ٢٢٨، واتخذ العرب القمر على شكل عجل [الآلوسي، محمود شكري: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت ٢/ ٢١٦]
(١١) القزويني، زكريا بن محمد: عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، المكتبة الأموية. دمشق، د. ت.
(١٢) ابن هشام، عبد الملك: السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، دار الكنوز الأدبية ١/ ١٤٦.
(١٣) ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم: لسان العرب: دار صادر، بيروت، دون تاريخ " قمر " + " قرن ".
(١٤) القرشي، أبو زيد، محمد بن أبي الخطاب: جمهرة أشعار العرب، شرح وضبط علي فاعور، ط ٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢، ص ٣٥٩.
(١٥) ديوانه، تحقيق سيف الدين الكاتب وأحمد عصام الكاتب، دار مكتبة الحياة، بيروت، د. ت، ص ٧٠.
(١٦) ديوانه، تحقيق،/ طلال حرب، ط١، دار صادر، بيروت، ١٩٩٦م، ص ٥٧.
(١٧) نعمة، حسن: ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٧، ص ٣٠١.

(١٨) ديوانه، تحقيق خليل إبراهيم العطية، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٧٢م، ص ٧٩.
(١٩) اللسان " ورخ " .
(٢٠) اللسان " ورخ " .
(٢١) اللسان " أرخ " .
(٢٢) بوتيرو، جان: الديانة عند البابليين، ترجمة وليد الجادر، منشورات جامعة بغداد، ١٩٧٠، ص ٤٠.
(٢٣) د. القمني، سيد محمود، الأسطورة والتراث، ط ٢، سينا للنشر، القاهرة، ١٩٩٣، ص ١١٥.
(٢٤) موسكاتي، سبيتنيو: الحضارات السامية، ترجمة السيد يعقوب بكر، دار الكتاب العربي للطباعة، القاهرة، ١٩٥٧، ص ٣١٩.
(٢٥) د. القمني: الأسطورة والتراث، ص ١١٥.
(٢٦) اللسان " تيس " .
(٢٧) وردت لفظة الوعل في اللسان مضبوطة هكذا " الوَعْل والوُعْل " أما الأيل " الأَيْل، والإيَّل، والأُيَّل " .
(٢٨) ديتلف، نيلسون: التاريخ العربي القديم ص ٢١٢.
(٢٩) المرجع السابق، ص ٢١١.
(٣٠) اللسان " ألل " .
(٣١) ديتلف، نيلسون: التاريخ العربي القديم، ص ٢١٥.
(٣٢) اللسان " وأل "
(٣٣) المرجع السابق " وعل " .
(٣٤) الفراهيدي، الخليل بن أحمد: معجم العين، تحقيق د. حمدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، سلسلة المعاجم والفهارس، دار مكتبة الهلال، بغداد، د. ت.
(٣٥) عبّودي، هنري: معجم الحضارات السامية، ط٢، جروس برس، طرابلس/ لبنان، ١٩٩١, ١/ ٣٥.
(٣٦) انظر: الغول، عمر: أوجاريتيات، دار الأمل للنشر والتوزيع، إربد، ١٩٩٧، ص ١٣٤، والخازن، نسيب وهيبة: أوغاريت، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٦١، ص ١٧٧.
(٣٧) سورة، الصافات، آية ١٢٥.
(٣٨) الحوراني، يوسف: البنية الذهنية الحضارية في الشرق المتوسطي الآسيوي القديم، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٧٨، ص ١٦٨.
(٣٩) الغول، عمر: أوجاريتيات، ص ١٢٦.
(٤٠) اللسان " أيل " .
(٤١) روكينغ، بوب: قاموس الآلهة والأساطير، تعريب محمد وحيد خياطة، دار مكتبة سومر، حلب، ١٩٨٧، ص ١٨١.
(٤٢) اللسان " أيل " .
(٤٣) رولينغ: قاموس الآلهة والأساطير، ص ١٧٧.
(٤٤) فريحة، أنيس: أوغاريت، ص٢٥. وكنتينو: الحضارة الفينيقية، ترجمة د. محمد عبد الهادي

شعيرة، شركة مركز كتب الشرق الأوسط، ص ١٧١، القاهرة، ١٩٤٨، ص ١٤٤.
(٤٥) الحوراني، يوسف: البنية الذهنية الحضارية ص ١٥٧.
(٤٦) اللسان " علو ".
(٤٧) المرجع السابق " وقل ".
(٤٨) المرجع السابق "عول ".
(٤٩) الماجدي: أديان ما قبل التاريخ ص ٧٠.
(٥٠) بشور، وديع: سومر وأكاد، دمشق، ١٩٨١، ص ١٨٦، ص ٢١٥.
(٥١) الشواف: ديوان الأساطير ١/ ٨٣ + ١٦٣.
(٥٢) لويد، ستين: فن الشرق الأدنى القديم، ترجمة محمد درويش، دار المأمون للترجمة والنشر، بغداد، ١٩٨٨، ص ٩٠.
(٥٣) د. سوسة، أحمد: تاريخ حضارة وادي الرافدين، دار الحرية، بغداد، ١٩٨٣, ٢/ ٣٨.
(٥٤) الشواف: ديوان الأساطير، ٢/ ٣٨.
(٥٥) د. علي، فاضل عبد الواحد، عشتار ومأساة تموز، ص ٥١.
(٥٦) الخازن: أوغاريت، ص ٢٢٠.
(٥٧) كونتنو: الحضارة الفينيقية، ص ١٤٤.
(٥٨) د. جمعة، بديع محمد: فينوس وأدونيس، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨١، ص ٤٧.
(٥٩) السواح: لغز عشتار، ص ٨١.
(٦٠) المرجع السابق، ص ١٠٨.
(٦١) المرجع السابق، ص ٢٩.
(٦٢) السواح: مغامرة العقل الأولى، ص ٢٨٣.
(٦٣) السواح: لغز عشتار، ص ٣٣٣.

(٦٤) المرجع السابق، ص ١٤٦ + ٢٦٧.
(٦٥) التوراة، سفر التثنية، ٥: ١٤.
(٦٦) التوراة، نشيد الإنشاد، ٧: ٢.
(٦٧) التوراة، سفر لاويين ٢: ١٦.
(٦٨) المصدر السابق، ٢: ١٦.
(٦٩) د. صالح، عبد العزيز: شبه الجزيرة العربية في المصادر المصرية القديمة، مجلة عالم الفكر، المجلد الخامس عشر، العدد الأول، وزارة الإعلام - الكويت، ص ٣٠١.
(٧٠) لويد، ستين: فن الشرق القديم، ص ١٨٦.
(٧١) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ٨/ ٣٨.
(٧٢) نيلسون، ديتلف: التاريخ العربي القديم، ص ١٦٨.
(٧٣) المرجع السابق، ص ١٦٧ + ١٦٩.
(٧٤) د. عجينة، محمد: موسوعة أساطير العرب، ط١، دار الفارابي، بيروت، ١٩٩٤, ١/ ٣١١.
(٧٥) البدايـة والنهاية، ط١, ١٩٩٦, ١/ ١٠ وانظر الدميري، كمال الدين محمد بن موسى: حياة الحيوان

الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤ , ٢/ ٥٥١ .
(٧٦) الدميري: حياة الحيوان الكبرى، ٢/ ٥٥١ .
(٧٧) المصدر السابق، ٢/ ٥٥٢ .
(٧٨) المصدر السابق، ١/ ٤١ .
(٧٩) ابن الأثير، أبو الحسن علي: الكامل في التاريخ، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٦٥ , ١/ ٦٥ .
(٨٠) الدميري: حياة الحيوان الكبرى، ١/ ٤١ .
(٨١) اللسان: " وعل " .
(٨٢) فرانكفورت، هنري: فجر الحضارة في الشرق الأدنى، ترجمة ميخائيل خوري، ط٢، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٥، ص ٧٠ .
(٨٣) السواح: مغامرة العقل الأولى، ص ٣٥ .
(٨٤) الماجدي، خزعل: الدين السومري، ط١، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، ١٩٩٨، ص٥٠ .
(٨٥) فرانكفورت، هنري: ما قبل الفلسفة، ترجمة جبرا إبراهيم جبرا، ط ٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٢، ص ٣٤ .
(٨٦) مازيل، جان: تاريخ الحضارة الفينيقية، ترجمة ربا الخش، دار الحوار، اللاذقية، ١٩٩٧، ص ٣٤ .
(٨٧) د. جمعة، بديع: فينوس وأدونيس، ص ١٧ .
(٨٨) السواح: لغز عشتار، ص ٣٠٥ .
(٨٩) المرجع السابق، ص ٣٣٠ .
(٩٠) السواح: مغامرة العقل الأولى، ص ٢٧٧ .
(٩١) السواح: لغز عشتار ص ٥٠ + ٥١
(٩٢) تقول أسطورة سومرية " وسوف يراك صافي العينين، الجبل الباذخ، الأب إنليل الراعي الذي يقرر المصائر " [كريمر، صموئيل نوح: أساطير العالم القديم، ترجمة أحمد عبد الحميد يونس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٤، ص٧٨]، وتقول أسطورة أخرى: " مليكك هو الجبل العظيم الأب إنليل " ، السواح: فراس، مغامرة العقل الأولى ص ٤٣، وانظر: بشور، وديع: سومر وأكاد، ص ١٣٧ + ١٣٨ + ٢٤٠ .
(٩٣) كان يشخص جبل صفون نفسه إلها، يقول الإله بعل مخاطباً " عناة " : " تعالي وسوف أكشفها لك في وسط جبلي الإله صفون، في المحراب في جبل ميراثي، في المكان الطيب على تل القوة " [كريمر: أساطير العالم القديم، ص ١٧٦ .
(٩٤) السواح: مغامرة العقل الأولى، ص ٢٢٨ +٢٢٩ .
(٩٥) السواح، فراس: كنوز الأعماق/ قراءة في ملحمة جلجامش، ط ١، سومر للدراسات والنشر والتوزيع، نيقوسيا/ قبرص، ١٩٨٧، ص ١٤٠ .
(٩٦) د. النعيمي، أحمد إسماعيل: الأسطورة في الشعر العربي قبل الإسلام، ط١، سينا للنشر، القاهرة، ١٩٩٥، ص ١٦٥ .
(٩٧) المزمور ١٥ :٦٨ .
(٩٨) د. نعمة، حسن: ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة، ص ٣٧ .
(٩٩) السواح: مغامرة العقل الأولى، ص ٢٧٦ .

(١٠٠) المرجع السابق، ص ٢٧٧ .
(١٠١) المرجع السابق، ص ٢٢٠، وانظر: علي، فاضل: عشتار وماساة تموز ص ٥٣، والماجدي: الدين السومري، ص ٥٥ + ١٢٥ .
(١٠٢) المرجع السابق، ص ٢٨ .
(١٠٣) ديوانه: تحقيق كرم البستاني، دار صادر، بيروت، ١٩٧٩، ص ٥٣ .
(١٠٤) القرشي: جمهرة أشعار العرب، ص ٣٩٦.
(١٠٥) انظر ديوان أوس بن جحر، تحقيق وشرح د. محمود يوسف نجم، دار صادر، بيروت، ١٩٧٩، ص ٤٢ .
(١٠٦) اللسان: " كور " .
(١٠٧) اللسان: " قور " .
(١٠٨) د. علي، فاضل عبد الواحد: عشتار ومأساة تموز، ص ٥٣ .
(١٠٩) المرجع السابق: هامش ٥، ص ٥٣ .
(١١٠) السواح: لغز عشتار، ص ٢٧٨ .
(١١١) فرانكفورت: فجر الحضارة في الشرق الأدنى، ص ٧١ .
(١١٢) اللسان " وعل " .
(١١٣) المصدر السابق " وعل " .
(١١٤) انظر: ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٤، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٤، ص ٢٨، وديوان عروة بن الورد، تحقيق كرم البستاني، دار صادر، بيروت، د.ت، ص ٦٣، وديوان أوس بن حجر ص ١٠٤، وديوان الخنساء، دار كرم للطباعة والنشر، دمشق، د.ت، ص ٩٣ .
(١١٥) اللسان " أيل " وورد عجز البيت في ديوانه، تحقيق وشرح صلاح الدين الهادي، دار المعارف، القاهرة ١٩٧٧، ص ٢٩٩ برواية " فما وان حتى قاظ وهو زهوم " .
(١١٦) د. الجبوري، يحيى: قصائد جاهلية نادرة، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٢، ص ١٤١ .
(١١٧) اللسان " بعل " وورد البيت في ديوانه، تحقيق د. فخر الدين قباوة، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧، ص ١٦٢ برواية " ظهر نشز " .
(١١٨) ابن هشام: السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، دار الكنوز الأدبية، بيروت، د.ت ١/ ٢٣ .
(١١٩) الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد: مجمع الأمثال، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٢, ١/ ٤٥٩ .
(١٢٠) الدميري: حياة الحيوان الكبرى، ١/ ٤٢ .
(١٢١) الميداني: مجمع الأمثال، ١/ ١٢٦ .
(١٢٢) الجاحظ، أبو عثمان عمر بن بحر: الحيوان، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٦, ٤/ ٣٥٢ .
(١٢٣) اللسان: " وقل " .
(١٢٤) الجاحظ: الحيوان، ٤/ ٣٥٣ .
(١٢٥) ديوانه، تحقيق عبد العزيز الميمني، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٥، ص ٤٥ .

(١٢٦) الأصمعي، عبد الملك بن قريب: الأصمعيات، تحقيق أحمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٩، ص ١١٢.
(١٢٧) د. عبد الحافظ، صلاح: الزمان والمكان وأثرهما في حياة الشاعر الجاهلي وشعره، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٢، هامش ١، ص ٧٥.
(١٢٨) ديوانه، ص ٩٥.
(١٢٩) ديوانه، ص ٢٥٧.
(١٣٠) ديوانه: تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٧، ص ٦٩ + ٧٠.
(١٣١) المصدر السابق، ص ١٤٤.
(١٣٢) د. نعمة، حسن، ص ٩١.
(١٣٣) فن الشرق الأدنى، ص ٩١.
(١٣٤) د. القمني: الأسطورة والتراث، ص ٢٣٠.
(١٣٥) ديوانه، ص ٢٨٦.
(١٣٦) الجاحظ: الحيوان، ٣/ ٢٣٢.
(١٣٧) المصدر السابق، ٧/ ٤٣.
(١٣٨) المصدر السابق، ٧/ ٣١.
(١٣٩) الشواف: ديوان الأساطير، ٢/ ١٠٠.
(١٤٠) قراءة ثانية لشعرنا القديم، نشر كلية الآداب، الجامعة الليبية. د.ت ص ١٢٥ + ١٢٩.
(١٤١) ديوانه، ص ٢٤ + ٢٦.
(١٤٢) ديوان الهذليين، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٥, ١/ ١٣٢+١٣٣.
(١٤٣) ديوانه، تحقيق د. إحسان عباس، وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت، ١٩٦٢، ص ٣١.
(١٤٤) المصدر السابق، ص ٨٨.
(١٤٥) ديوانه، ص ٣١.
(١٤٦) ديوان الهذليين، ٣/ ٦٢.
(١٤٧) الجبوري: قصائد جاهلية نادرة، ص ١٢٥.
(١٤٨) ديوان الهذليين، ١/ ٤٨+٤٩.
(١٤٩) السواح: لغز عشتار، ص ٢٨٨.
(١٥٠) الماجدي: الدين السومري، ص ١٤٢.
(١٥١) ديوان الهذليين، ١/ ٢٤١.
(١٥٢) ديوانه، تحقيق د. محمد محمد حسين، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٤، ص ١٥١.
(١٥٣) الماجدي: الدين السومري، ص ٤٨.
(١٥٤) د. الحافظ، صلاح: الزمان والمكان وأثرهما في حياة الشاعر الجاهلي وشعره، ص ٧٦.
(١٥٥) المرجع السابق، ص ٧٦أ.
(١٥٦) ديوانه، ص ٥٧.

(١٥٧) الماجدي: الدين السومري، ص ٨٦.
(١٥٨) علي، فاضل عبد الواحد: عشتار وماساة تموز، ص ١٨٢.
(١٥٩) السواح: مغامرة العقل الأولى، ص ٢٨٢.
(١٦٠) مختارات ابن الشجري، ص ١٠٥+١٠٦.
(١٦١) د. القيسي، نوري حمودي: الطبيعة في الشعر الجاهلي، ط ١، دار الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، بغداد، ١٩٧٠، ص ١٦٥.
(١٦٢) ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم: كتاب المعاني الكبير، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٤, ٢/ ٧٢٨.
(١٦٣) اللسان " أبد ".
(١٦٤) الضبي، المفضل: المفضليات، ط ٣، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٤، ص ٢٢٨.
(١٦٥) القرشي، أبو زيد: جمهرة أشعار العرب، ص ٣٣١.
(١٦٦) ديوانه، ص ١٠٣، ومختارات ابن الشجري، ص ٦٨.
(١٦٧) ديوانه، دار القاموس الحديث، بيروت، ١٩٦٨، ص ٨٥+٨٦، وانظر ديوان الهذليين ١/ ٢١٨/ -٢١٩، وديوان عمرو بن قميئة، ص ٥٤ + ٨٩، وديوان أمية بن أبي الصلت، ص ٧٠.
(١٦٨) القيرواني، أبو علي الحسن بن رشيق: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٢، ص ١٥٠.
(١٦٩) ديوان الهذليين، ٢/ ٦٣.
(١٧٠) المصدر السابق، ٢/ ٥٢-٥٥.
(١٧١) المصدر السابق، ١/ ٢٤٠.
(١٧٢) المصدر السابق، ١/ ١٩٣.
(١٧٣) د. عبد الحافظ، صلاح: الزمان والمكان وأثرهما في حياة الشاعر الجاهلي وشعره، ص ٦٩.
(١٧٤) الجاحظ: الحيوان، ٤/ ١١٨.
(١٧٥) د. القمني: الأسطورة والتراث، ص ٢٢٨.
(١٧٦) السواح: لغز عشتار، ص ١٣٦.
(١٧٧) المرجع السابق، ص ١٣٦.
(١٧٨) أبو يحيى، أحمد إسماعيل: الحية في التراث العربي، المكتبة العصرية، بيروت، د. ت، ص ١٨٦.
(١٧٩) فريزر، جيمس: أدونيس أو تموز ص ٧٧-٨٠.
(١٨٠) السواح: لغز عشتار، ص ١٤٠.
(١٨١) أبو يحيى، أحمد: الحية في التراث العربي، ص ١٧٧.
(١٨٢) الجاحظ: الحيوان ٦/ ٣٤.
(١٨٣) المصدر السابق والصفحة السابقة.
(١٨٤) نيلسون، ديتلف: التاريخ العربي القديم، ص ١٦٧.
(١٨٥) الجاحظ الحيوان ٣/ ٤٩٨.
(١٨٦) المصدر السابق، ٣/ ٤٩٧+٤٩٨.

(١٨٧) العقاد، محمود عباس: إبليس، كتاب الهلال، القاهرة، رقم ١٩٢، ص ٨٩.
(١٨٨) الدميري: حياة الحيوان الكبرى، ١/ ١٨٣.
(١٨٩) فريزر، جيمس: أدونيس أو تموز، ص ٣٥.
(١٩٠) السواح: لغز عشتار، ص ٢٧٧.
(١٩١) الماجدي: الدين السومري، ص ١٣٤+١٤٢.
(١٩٢) الجاحظ: الحيوان، ٢/ ٢٤٧.
(١٩٣) علي، فاضل عبد الواحد: عشتار ومأساة تموز، ص ٢٩.
(١٩٤) فريزر، جيمس: أدونيس أو تموز، ص ١٩.
(١٩٥) بشور: سومر وأكاد، ص ١٨٦.
(١٩٦) فريزر: أدونيس أو تموز، ص ١٧٤.
(١٩٧) الماجدي: الدين السومري، ص ١٦٦.
(١٩٨) برستد، جيمس هنري: فجر الضمير، ترجمة د. سليم حسن، مكتبة مصر، القاهرة، ١٩٧٧، ص ١١١.
(١٩٩) فريحة، أنيس: ملاحم واساطير من أوغاريت، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٨٠، ص ١٥٧.
(٢٠٠) التوراة، المزمور: ١: ٤٢.
(٢٠١) الأبشهي، شهاب الدين بن محمد: المستطرف في كل فن مستظرف، تحقيق عبد الله أنيس الطباع، دار القلم، بيروت ١٩٨٢، ص ٣٤٢.
(٢٠٢) القالي، أبو علي: الأمالي، تحقيق، محمد عبد الجواد الأصمعي، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت، ٢٥/ ٢٥١.
(٢٠٣) ديوانه، تحقيق د. عزة حسن، دار الشرق العربي، بيروت، ١٩٩٥، ص ٢٠٣.
(٢٠٤) ابن قتيبة: كتاب المعاني الكبير، ٢/ ٧٣١.
(٢٠٥) ديوان الهذليين، ٢/ ٦٣، وانظر أبيات مالك بن خالد الخناعي، ديوان الهذليين ٣/ ٢.
(٢٠٦) اللسان " روى ".
(٢٠٧) الشواف: ديوان الأساطير ٢/ ٩٤.
(٢٠٨) المرجع السابق، ٢/ ٨٩.
(٢٠٩) اللسان " روى "
(٢١٠) ديوانه، ص ٣٨٤+٣٨٥.
(٢١١) ديوانه، ص ٢٣١.
(٢١٢) الجاحظ، : الحيوان، ٤/ ٤٦٦، وانظر: المرزوقي، أبو علي: الأزمنة والأمكنة، مطبعة مجلس دار المعارف، حيدر أباد – الهند، ١٣٣٢هـ، ٢/ ١٢٣، والآلوسي، محمود شكري: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، مطبعة دار السلام، بغداد، ١٣١٤هـ، ٢/ ٣٠١.
(٢١٣) فريزر: أدونيس أو تموز، ص ١٨.
(٢١٤) المرجع السابق، ص ٢٦.
(٢١٥) اللسان " وعل "
(٢١٦) موسوعة الغد، عالم الحيوان، ٢/ ٥٠١.

(٢١٧) مختارات ابن الشجري، ص ١٠٦ .
(٢١٨) اللسان " سود "
(٢١٩) انظر أسطورة زواج إنليل من سود الجملية الشواف : ديوان الأساطير، ١/ ٤٩ .
(٢٢٠) باقر، طه : ملحمة جلجامش، منشورات وزارة الإعلام العراقية، بغداد ١٩٨٠، ص١٠٨+١٠٩ .
(٢٢١) الماجدي : الدين السومري، ص ١٤١ .
(٢٢٢) الحوراني : البنية الذهنية الحضارية في الشرق المتوسطي الآسيوي القديم، ص ٢١٥ .
(٢٢٣) بشور : سومر وأكاد، ص ٢٠٢ .
(٢٢٤) الشواف : ديوان الأساطير، ١/ ١٢٤
(٢٢٥) حياة الحيوان الكبرى، ٢/ ٥٥١ .
(٢٢٦) الجاحظ : الحيوان، ٦/ ٤٥٨ .
(٢٢٧) اللسان " أول "
(٢٢٨) د. عوض، ريتا : بنية القصيدة الجاهلية، ط ١، دار الآداب، بيروت، ١٩٩٢، ص ٢٣٨ .
(٢٢٩) ديوانه : تحقيق صلاح الدين الهادي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٧، ص٣١٩+٣٢٠ .
(٢٣٠) السواح : لغز عشتار، ص ١٨٢ .
(٢٣١) باقر، طه : ملحمة جلجامش، ص ١٠٩-١١١ .
(٢٣٢) الشواف : ديوان الأساطير، ٣/ ٢٤٢ .
(٢٣٣) السواح : لغز عشتار، ص ٢٩٤ .
(٢٣٤) السواح : لغز عشتار، ص ٢٥٨، وانظر المشهدين في الصفحة نفسها .
(٢٣٥) التبريزي، أبو زكريا الشيباني : شرح المفضليات، تحقيق علي محمد البخاري، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، د. ت، ٢/ ٧٠٨ .
(٢٣٦) د. الحوفي، أحمد محمد : الغزل في العصر الجاهلي، ط ٣، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٣، ص ٦٢ .
(٢٣٧) الشواف : ديوان الأساطير، ٣/ ٢٧٩ .
(٢٣٨) التبريزي : شرح المفضليات، ٢/ ٧٠٨ .
(٢٣٩) الشواف : ديوان الأساطير، ٣/ ٢٧٩ .
(٢٤٠) ديوانه : تحقيق، عبد العزيز الميمني، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٥١، ص٩١ .
(٢٤١) ديوانه، ص ٩٦ .
(٢٤٢) ديوانه، ص ١٢٢ .
* هذا الفراغ موجود في الأصل لم يهتد المحقق إلى سده .
(٢٤٣) ديوانه، صنعه وحققه د. يحيى الجبوري، ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩١، ص ٩١، والأصمعيات، ص ٢٠٥ .
(٢٤٤) ديوانه، ص ١٨١ .
(٢٤٥) السواح : لغز عشتار، ص ٢٥٢ .
(٢٤٦) ديوانه، شرح أبي البقاء العكبري، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، دار المعرفة، بيروت، د. ت، ٣/ ٣١٧+٣١٨ .

المصادر المراجع

- القرآن الكريم.
- الكتاب المقدس / العهد القديم والعهد الجديد.
- الألوسي، محمود شكري: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.
- الإبشيهي، شهاب الدين بن محمد: المستطرف في كل فن مستظرف، تحقيق عبد الله أنيس الطباع، دار القلم، بيروت، ١٩٨٢م.
- ابن الأثير، أبو الحسن علي: الكامل في التاريخ، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٦٥م.
- الأصمعي، عبد الملك بن قريب: الأصمعيات، تحقيق أحمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٩م.
- الأعشى الكبير، ميمون بن قيس: ديوانه، تحقيق د. محمد محمد حسين، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٤م.
- امرؤ القيس: ديوانه، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٤، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٤م.
- أمية بن أبي الصلت: ديوانه، تحقيق سيف الدين الكاتب وأحمد عصام الكاتب، دار مكتبة الحياة، بيروت، د. ت.
- أوس بن حجر: ديوانه، تحقيق وشرح د. محمد يوسف نجم، دار صادر، بيروت، ١٩٧٩م.
- باقر، طه: ملحمة جلجامش، منشورات وزارة الأعلام العراقية، بغداد، ١٩٨٠م.
- برستيد، جيمس هنري، فجر الضمير، ترجمة د. سليم حسن، مكتبة مصر، القاهرة، ١٩٧٧م.
- بشر بن أبي خازم الأسدي: ديوانه، تحقيق د. عزة حسن، دار الشرق العربي، بيروت، ١٩٩٥م.
- بشور، وديع: سومر و أكاد، دمشق، ١٩٨١م.
- بوتيروا، جان: الديانة عند البابليين، ترجمة وليد الجاد، منشورات جامعة بغداد، ١٩٧٠م.
- تأبط شراً، ديوانه، تحقيق طلال حرب، ط١، دار صادر بيروت، ١٩٩٦م.
- التبريزي، أبو زكريا الشيباني: شرح المفضليات، تحقيق على محمد البخاري، دار النهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، د. ت.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر: الحيوان، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٦م.
- د. الجبوري، يحيى: قصائد جاهلية نادرة، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٢م.
- د. جمعة، بديع محمد: فينوس وأدونيس، الدار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨١م.
- حميد بن ثور الهلالي: ديونه، تحقيق عبد العزيز الميمني، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٧٣م.
- الحوراني، يوسف: البنية الذهنية الحضارية في الشرق المتوسطي الأسيوي القديم، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٧٨م.
- د. الحوفي، أحمد محمد: الغزل في العصر الجاهلي، ط٣، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٣م.
- الخازن، نسيب وهيبة: أوغاريت، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٦١م.

- الخنساء: ديوانها، دار كرم للطباعة والنشر، دمشق، د. ت.
- الدميري، كمال الدين محمد بن موسى: حياة الحيوان الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤م.
- روكينغ، بوب: قاموس الآلة والأساطير، تعريب محمد وحيد خياطة، دار مكتبة سومر، حلب، ١٩٨٧م.
- سحيم عبد بني الحسحاس: ديوانه، تحقيق عبد العزيز الميمني، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٥م.
- سلامة بن جندل: ديوانه، تحقيق د. فخر الدين قباوة، ط٢، دار الكتب العليمة، بيروت، ١٩٨٧.
- السواح، فراس: =كنوز الأعماق/ قراءة في ملحمة جلحماش ط١، سومر للدراسات والنشر والتوزيع، نيقوسيا/ قبرص، ١٩٨٧م.
- = لغز عشتار، الألوهة المؤنثة وأصل الدين والأسطورة، ط١، دار علاء الدين، دمشق، ١٩٩٦م.
- = مغامر العقل الأولى، ط١، دار الكلمة للنشر، بيروت، ١٩٨٠م.
- د. سوسة، أحمد: تاريخ حضارة وادي الرافدين، دار الحرية، بغداد، ١٩٨٣م.
- ابن الشجري: مختارات ابن الشجري، تحقيق محمود حسن زناتي، ط١، مطبعة الاعتماد، القاهرة، ١٩٥٢م.
- الشماخ: ديوانه: تحقيق وشرح صلاح الدين الهادي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٧م.
- الشواف، قاسم: ديوان الأساطير، ط١، دار الساقي، بيروت، ١٩٩٦م.
- د. صالح، عبد العزيز: شبه جزيرة العرب في المصادر القديمة، مجلة عالم الفكر، المجلد الخامس عشر، العدد الأول، وزارة الإعلام، الكويت، ١٩٨٤م.
- الضبي، المفضل: المفضليات، ط٣، تحقيق أحمد محمد شاكر و عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٤.
- عامر بن الطفيل: ديوانه، تحقيق كرم البستاني، دار صادر، بيروت، ١٩٧٩م.
- العباس بن مرداس: ديوانه، صنعه وحققه د. يحيى الجبوري، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩١م.
- د. عبد الحافظ، صلاح: الزمان والمكان وأثرهما في حياة الشاعر الجاهلي وشعره، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٢م.
- عبودي، هنري: معجم الحضارات السامية، ط٢، جروس برس، طرابلس/ لبنان، ١٩٩١م.
- د. عجينة، محمد: موسوعة أساطير العرب، ط١، دار الغارابي، بيروت، ١٩٩٤م.
- عروة بن الورد: ديوانه، تحقيق كرم البستاني، دار صادر، بيروت، د. ت.
- العقاد، عباس محمود: إبليس، كتاب الهلال، القاهرة رقم ١٩٢.
- د. علي، جواد: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٠م.
- د. علي، فاضل عبد الواحد: عشتار ومأساة تموز، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٦م.
- عمرو بن قميئة: ديوانه، تحقيق خليل إبراهيم العطية، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٧٢م.
- د. عوض، ريتا: بنية القصيدة الجاهلية، ط١ دار الآداب، بيروت، ١٩٩٢م.
- الغول، عمر: أوجاريتيات، دار الأمل للنشر التوزيع، إربد، ١٩٩٧م.
- فرانكفورت، هنري: = فجر الحضارة في الشرق الأدنى، ترجمة ميخائيل خوري، ط٢، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٥م.
- = ما قبل الفلسفة، ترجمة جبرا إبراهيم جبرا، ط٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،

١٩٨٢م.
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد: معجم العين، تحقيق د. حمدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، سلسلة المعاجم والفهارس، دار مكتبة الهلال، بغداد، د. ت.
- فريحة، أنيس: ملاحم وأساطير من أوغاريت، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٨٠م.
- فريزر، جيمس، أدونيس أو تموز، ترجمة جبرا إبراهيم جبرا، ط٣، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٢م.
- القالي، أبو علي: الأمالي، تحقيق محمد عبد الجواد الأصمعي، دار الكتاب العربي، د. ت.
- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم: كتاب المعاني الكبير، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٤م.
- القرشي، أبو زيد، محمد بن الخطاب: جمهرة أشعار العرب، شرح وضبط علي فعور، ط٢، دار الكتب العليمة، بيروت، ١٩٨٢م.
- القزويني، زكريا بن محمد: عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، المكتبة الأموية، دمشق، د. ت.
- د. القمني، سيد محمود: الأسطورة والتراث، ط٢، سينا للنشر، القاهرة، ١٩٩٣م.
- القيرواني، أبو علي الحسن بن رشيق، العمدة في محاسن الشعر و آدابه ونقده، نحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٢م.
- د. القيسي، نوري حمودي: الطبيعة في الشعر الجاهلي، ط١، مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٦٦م.
- ابن كثير، أبو الفداء: البداية والنهاية، ط١، مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٦٦م.
- كريمر، صمويل نوح: أساطير العالم القديم. ترجمة أحمد عبد الحميد يونس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٤م.
- كعب بن زهير: ديوانه، دار القاموس الحديث، بيروت، ١٩٦٨م.
- كنتينو: الحضارة الفينيقية، ترجمة د. محمد عبد الهادي شعيرة، شركة مركز كتب الشرق الأوسط، القاهرة، ١٩٨٤م.
- لبيد بن ربيعة: ديوانه، تحقيق د. إحسان عباس، وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت، ١٩٦٢م,
- لويد، ستين: فن الشرق الأدنى القديم، ترجمة محمد درويش، دار المأمون للترجمة والنشر، بغداد ١٩٨٨م.
- الماجدي، خزعل: = أديان ما قبل التاريخ، ط١، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان ١٩٩٧م.
- = الدين السومري، ط١، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، ١٩٩٨م.
- مازيل، جان: تاريخ الحضارة الفينيقية، ترجمة ربا الخش، دار الحوار اللاذقية، ١٩٩٧م.
- المتنبي، أبو الطيب: ديوانه، شرح، أبي البقاء العكبري، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، بيروت، د، ت.
- المرزوقي، أبو علي: الأزمنة والأمكنة، مطبعة مجلس دار المعارف، حيدر أباد، الهند، ١٣٣٢هـ.
- د. المطلبي، عبد الجبار: مواقف في الأدب والنقد، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨٠م.
- ابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم: لسان العرب، دار صادر، بيروت، د. ت.
- ميخائيل، نجيب: مصر والشرق الأدنى القديم، ط١، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦١م.
- موسكاتي، سبتينو: الحضارات السامية، ترجمة السيد يعقوب بكر، دار الكتاب العربي للطباعة، القاهرة، ١٩٥٧م.
- الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد: مجمع الأمثال، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر،

بيروت، ١٩٧٢م.
- النابغة الزيباني: ديوانه، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٧م.
- د. ناصف، مصطفى: قراءة ثانية لشعرنا القديم، نشر كلية الآداب، الجامعة الليبية، د. ت.
- د. نعمة، حسن: ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة، دار الفكر اللبناني بيروت، ١٩٩٧م.
- د. النعيمي، أحمد إسماعيل: الأسطورة في الشعر العربي قبل الإسلام، ط١، سينا للنشر، القاهرة، ١٩٩٥م.
- النمر بن تولب: ديوانه
- نيلسون، ديتلف: التاريخ العربي القديم، ترجمة د. حسنين علي، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، د. ت.
- الهندليون: الديوان، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٦٥م.
- ابن هشام، عبد الملك: السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، دار الكنوز الأدبية، بيروت، د. ت.
- أبو يحيى، أحمد إسماعيل: الحية في التراث العربي، المكتبة العصرية، بيروت، د. ت.