Journal Of the Iraqia University (76-1) April (2026)

ISSN(Print): 1813-4521 OnLine ISSN:2663-7502
Journal Of the Iraqia University
available online at
https://iasj.rdd.edu.iq/journals/journal/view/247

تجليات الطوطم والتابو عند المستشرق ياروسلاف ستيتكيفتش رمز أبي رُغال اختيارا

م.د هالة حسن حسين ثامر

المديرية العامة للتعليم العام والأهلي والأجنبي

Manifestations of Totem and Taboo in the Orientalist Yaroslav Stetkevych Symbolism of Abu Rghal as a model

Asst. Inst. Halah Hasan Hussein
info@researchcenter.iq

منهج البحث

أنشأ البحث وفق المنهجين : الاستقرائي والتحليلي لتتبع أبي رغال برؤى المستشرق ياروسلاف ستيتكيفتش الذي سلط الضوء عليه في كتابه العرب والغصن الذهبي – إعادة بناء الأسطورة العربية – وإعادة تفكيكها ونقدها.

الملخص

: يرى ياروسلاف ستيتكيفتش أن تأثير الغصن الذهبي على الأدب والفكر مازال مستمرا على الرغم من أن عصرنا الحالي وظّف العلوم والتكنولوجيا إلا أننا نبقى كائنات طقوسية ؛بحاجة دائمة اليه لنحيا ويتجدد الأمل في الواقع بإيجاد الراحة فيه ،إذ إنه يولد بعدا نفسيا عند الفرد، ولشخصية أبي رغال بعدا رمزيا متوارثا منذ القدم ، وبما أن الأدب من أسمى المعارف عند المجتمعات، فهو أداة للتغيير وتحليل رؤية المجتمع تجاهه ، ولا سيما –القضايا الجوهرية –التي عنوا بها على مر الأقطار، والتي تشكل جزءا من وعيّهم ؛وبما أنها من المبدعات الجماعية التي ورثوها من ماضيهم وتكمن قيمتها بكونها مصدرا للمعرفة تتبلور عبر الزمن، فهي من صميم الحياة وأسهمت بحفظ ذلك .

الكلمات المفتاحية: انثروبولوجيا الطوطم ، التابو الديني , ياروسلاف ستيتكيفتش، أبو رغال

Abstract :
Orientalist Yaroslav Stetkevych argues that the influence of The Golden Bough on literature and thought continues to persist. Although our contemporary era has embraced science and technology, human beings remain inherently ritualistic, constantly seeking meaning and renewal of hope through such practices. These rituals provide a psychological dimension that shapes the individual's perception of reality and offers a sense of solace. The character of Abu Rghal embodies a symbolic dimension rooted in antiquity. As one of the highest forms of knowledge in societies, literature functions as a powerful tool for social analysis and transformation. It reflects society's perspectives, particularly concerning fundamental issues that have preoccupied human consciousness throughout history. As a collective cultural product inherited from the past, its value lies in its role as a source of knowledge that crystallizes over time. It is positioned at the core of human life, and contributing to preserve that.**Keywords**: Anthropology, Totem, Religious Taboo, Yaroslav Stetkevych, Abu Rghal

المقدمة:

إنّ ياروسلاف ستيتكيفتش* ينظر :(ياروسلاف ستيتكيفتش , ٢٠٠٤: ١٢) وظّف المنهج الأنثروبولوجي لإزاحة الغموض عن الأدب وتفكيك النص الشعري بنقده؛ لأنه أداة مؤثرة للتغيير عبر قراءة النصوص ، فللشاعر سلطة على متلقي النص ،فضلا عن مدى التفاعل مع الكلمات التي يوظّفها ،فهو مخول باستعمالها وبيان علاقة الطوطم والتابو في المجتمع وتتبع الفكر البشري من سلوك الأفراد وعاداتهم لتأثيره على الشاعر وتحفيزه على إنتاج أدب يرتبط به ويحاكي الحياة بنبض، يعبّر عما يجول في قريحتهم من خلال توظيف الرموز والأساطير بالارتباط والتمسك، فهي جزء من الذاكرة لاتنفك أن تغادره ، وياروسلاف ستيتكيفتش استقى فكره النقدي المعني بإنتاج فهم راسخ بالزمن الحديث تمكّن من أن ينتزع لذاته فضاء ملائما لإنتاجه النقدي والفكري والنظري والثقافي، وبما أنه منشئ مدرسة شيكاغو في النقد الجديد بالقرن العشرين[١] ينظر :(سوزان

ستيتكيفتش , ١٩٩٨: ٦ و ياروسلاف ستيتكيفتش, ٢٠٠٤: ١٢-١٣) ،التي تؤمن بإعادة بناء الهوية الثقافية ،فضلا عن الدور المحوري والعلاقة بين الأدب والمجتمع في مسعى للانفتاح على الآخر وتقويض الخطابات الاستعمارية التي ترى في التابع نظرة مخالفة لما كانت سائدة عند الغرب.

المبحث الأول الأطر الثقافية لبواكير الأسطورة والبعد النظري لحامل الغصن الذهبي عند ياروسلاف ستيتكيفتش

تنبري الأساطير مصدرا لدراسة المجتمعات ونضيرا مهما للمعرفة، لايمكن الاستهانة بها، وهي تكشف اللثام عن حياتهم وكيف تطوّروا واستمرت بالانتقال للأزمنة الحديثة، وجدير بالذكر أنها تتشابه" في الأفكار الأساسية، بل ربما في بنيتها نفسها وحتى الألفاظ المفردة تسهل مقارنة بعضها ببعض على الرغم من انعدام صلة القربى بينها ؛وذلك عن طريق تقليدها لأصوات الطبيعة وقد يكون التقليد مختلفا بعض الاختلاف ، كما قد يكون متفقا تمام الاتفاق ، وقد نسند هذا الاتفاق إلى المصادفة ، ولكن الحقيقة أن الأسطورة تحدد القرابة الحقيقية بين النسيج البشري كله في كل مكان وكل زمان "[٢] (فاروق خورشيد ,٢٠٠٢: ٢١) ،ومع أن مخيّلة الإنسان ما كانت لتتم لولا هذه العلوم التي عدت مفاتيح للوصول الى كنوز النفس الإنسانية الثرية والغامضة معا، فهي بوادر الإلهام الأدبي برسم الأبعاد[٣] ينظر: (فاروق خورشيد ,٢٠٠٢: ٢٠) ، عن طريقها يتم إعادة ترتيب الأفكار بالأفكار والأساطير والرموز والالتفات لها، ولا يمكن الاعتراض على أن العلم هو المعيار الأساس في العصر الحديث والخليفة المفسّر لكل شيء ... وخلال القرن التاسع عشر عدّت الأساطير والمجازات بدائل لوقائع حقيقية وأنها نشأت كتفسيرات للطقوس تبين علاقة البشر بالمقدّس من خلال الثقافة التي توارثوها، فالأسطورة استبدالا لتجربة ومن خلال تفسيرها بكونها قصة تروى وتقص لتفسر طقسا[٤] ينظر: (بيتر مونز ,١٩٨٦:١١٥-١١٦) فهي بهذا المعنى أصبحت "عنصراً حيوياً في الحضارة الإنسانية ، وهي ليست سمرا لقضاء الوقت فحسب ،لكنها ميثاق علمي للعقيدة البدائية والحكمة الأخلاقية وهذه الحكايات عند المعتقدين فيها ، تقرير لواقع فطري لا يزال يتحكم في حياة الناس وأقدارهم وأعمالهم في عصرنا الحاضر ، ومعرفتها تمد الإنسان بالحافز على النهوض بالأعباء التي تمليها الطقوس والفضائل كما تزود بالإرشادات التي توضح له طريقة أدائها "[٥] (فاطمة الصافي ,١٩٨٦: ١٦), وبما أن الوعي ملازم للواقع ويبلغ ذروته بالذات والظروف المحيطة بها ، فـ"الإنسان كتلة من الماضي السحيق والحاضر والتصور وبالطبع، فإن ما ورثه هذا الإنسان لابدّ وأن يؤثر في تفكيره وسلوكيته وعلاقاته الروحية الفردية والاجتماعية المسلكية"[٦] (محمد السهلي , حسن الباش , د.ت , ٩) ، ولا بدّ أن يخضع ما توارثناه إلى الوعي المعياري، فالأفكار تستلب وعينا والنقد يعيد التوازن وفق رؤى تستند إلى معايير تعتمد على الأدّلة، لتتبع منابع المعرفة المتمثلة بـ"التراث بكل تنوعاته رافدا مهما من روافد إغناء ذاكرة الشعوب ، لما تحتويه من قيم متنوعة يمكنها أن تطور المجالات الاجتماعية والفكرية والاقتصادية للمجتمع ،خاصة إذا تم استغلالها بمنطق جاد وهادف وبأساليب وتقنيات ومناهج دقيقة ضمن مخططات وبرامج تنموية "[٧] (مروان مودنان , ٢٠١٩: ٣) ، ترجع للخبرات ومصدر القيم المؤثرة في الفكر الإنساني على الصعيد الأدبي والاجتماعي والمستويات الأُخر ، وجدير بالذكر أن البلدان الموسومة بكونها- الشرق الأدنى- أضحت موضعا وضياء للإشعاع الديني والتطور العلمي الذي أنار الأرض برمتها [٨] ينظر: (أنطوان مورنكات, د.ت: ٥ و حسين السعدي , ١٩٩٥: ٢/٩- ١٠ و محمد الفيومي , ١٩٩٤: ٤٠٨) بثقافته وتعدد الأديان الموجودة فيه أدى إلى لفت أنظار الباحثين إليه لتقصّي واكتشاف ما موجود فيه بشتى الحقول ومنها: الأنثروبولوجيا الدينية، والأدبية التي تشكل أساسا لنشأة العمل الأدبي وإنتاج النصوص وبحسب د جورج كتوره [٩] ينظر: (مارك أوجيه , جان بول كولاين, ٢٠٠٨: الغلاف) , إن الأنثروبولوجيا إحدى "الدراسات المؤثرة في المعاهد الاستشراقية أو الدراسية التي تجعل من منطقة بعينها مجالا للدراسة مثل : دراسات الشرق الأوسط أو الدراسات الأفريقية أو الدراسات عن أمريكا اللاتينية . بالاختصار لقد صارت الأنثروبولوجيا في صلب الدراسات الإنسانية "[١٠] (مارك أوجيه , جان بول كولاين, ٢٠٠٨: ٦) ، ولكونها تعنى بوصف البشر وكل مايخصّهم "تجمع الأننثربولوجيا الطبيعية والأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية وهذه الاخيرة بترادفها مع الأثنولوجيا فهي تهتم بكل الجماعات الإنسانية أيا تكن مميزاتها ، وفي إمكانها أن تجعل موضوع دراستها كل الظواهر الاجتماعية التي تستحق تفسيرا من خلال العوامل الثقافية "[١١] (مارك أوجيه , جان بول كولاين, ٢٠٠٨: ١٥) ، فدراسة المجتمعات البشرية بأعراقهم المتباينة وفي تفاصيلهم اليومية والأنماط المعيشية يفتح آفاقا كثيرة تستند إلى موضوعات منها: الرمز والأساطير التي تعتمد على السرد القصصي والطقوسي من خلال توظيف المشاركة وفهم أنفسنا والاعتراف بوجود الآخرين، مما يساهم ببناء الإنسان وفهم سلوكه وتوجيهه ليكون منتجا، فطبيعة تشكل العلاقات الاجتماعية ترجع إلى الروافد الثقافية والذاكرة الجماعية ، ثمّت دافعا روحانيا عند الإنسان من منظور الفكر العربي الإسلامي بين الدين والإنسان اقتران لايمكن فصله ، ولا سيما أن التفريق بين الدين بوصفه نسقا ثقافيا يتكفل بدور حياة البشر الروحية والاجتماعية وبين وصفه هبّة الإلهية انبثقت في الأديان السماوية لتنظيم الممارسات الشعائرية للحياة اليومية أو الموسمية -الحج- مثلا ، وتؤمن الأنثروبولوجيا بأنه نسقا ثقافيا ذي مصدر بشري اجتماعي، فهو إبانة رمزية للأمة لحماية الأخلاق ومحاسبة المفسدين [١٢] ينظر: (د.نادر كاظم , ٢٠٠٤: ١١٣-١١٤)، يمنع الانحرافات ،ومن ثمّ لا بدّ من إقامة علاقات سوية

داخل المجتمع وتقبل الآخر وتقويم سلوكه وفقا للمبادئ التي يؤكد عليها المجتمع ،وتسود فيه القيم التي تؤدي إلى تماسكهم ، فالدين أصله من المجتمع ، واستطاعت النظرية الطوطمية أن تفسر عقيدة أقدم ديانة –الطوطمية – في قبيلة استرالية تنحدر من سلفا أعلى سواء أكان بهيمة أم نبات متخيلا وهو يحميهم مما يخافون منهم وانتقل في ما بعد من عبادة الأسلاف إلى مفهوم الإله الواحد الذي يحكم الكون[١٣] ينظر: (إيميل دوركهايم, ٢٠١٩ : ١٤١) , ومن خلال العلم أسهمت هذه الرؤيا بتفسير جزء من أنثروبولوجيا الدين بجانب كتاب الغصن الذهبي[١٤] ينظر: (فريزر, ٢٠١١ :١١– ١٤) ,لجيمس جورج فرايزر[١٥] ينظر: (فريزر, ٢٠١١ :٨) ,الذي عدّ مصدرا للكتابات الأنثروبولوجيا وتحويلها إلى مفاهيم تحليلية تطورت من العلم وارتباط الأفراد أدى لتطور الفكر الديني ، فضلا عن توحيد الجماعة وبثّ اليقظة لديهم ،بالنتيجة أن المعرفة تتشكل من خلال أمور أهمها: الدين والتجربة والعلم ... للارتقاء بالوعي الإنساني منذ بحثه عن مفهوم الخلود ويرى ياروسلاف ستيتكيفيتش لا يمكن الحديث عن الغصن الذهبي في البيئة العربية مالم يتم الرجوع إلى كتاب الغصن الذهبي لفرايزر[١٦] ينظر :(ياروسلاف ستيتكيفتش,٢٠٠٥: ١٨٧ و توماس هيلاند إريكسن ، فين سيفرت نيلسن, ٢٠١٤ :٥٤ –٥٥) , لكونه يشتمل على نظم معرفية تعنى بجذور البدائيات ، ومما يبدو أن ياروسلاف ستيتكيفيتش أراد إثبات أن الحضارة الأوروبية تفوقت واستحوذت على غيرها وتطور التاريخ البشري من خلال مراحل ابتدأت بالسحر ثم الدين المفسر للظواهر من أجل المنفعة العامة ، وبعدها استقرت المرحلة الوضعية في العصر الحديث التي تؤول كل شيء بالقوانين والحقائق ، ولا شك في أن كتاب فرايزر وثيقة مؤرخة للحضارة الغربية في القرن التاسع عشر، ولكونه مستوحى من علوم أخرى لتناول الحضارة والسيطرة عليها وفق معايير لتفسير حياة الإنسان البدائي التي توظف "الطقوس السحرية غير عقلانية وافترض أن البدائيين يقيمون حياتهم على فهم خاطئ للطبيعة بصورة كلية ، فقد اهتم بصورة رئيسية بالتعرف على الأنماط والسمات الكونية في الفكر الخرافاتي "[١٧] (توماس هايلاند إيركسون ، فين سيفرت نيلسون ,٢٠١٣: ٤٦–٤٧), القائم على الاحتفالات والطقوس المستعملة لتسهيل الحياة وحل الإشكالات التي تواجههم وفق العادات وتقديم القرابين للآلهة التي تحمل خطايا البشر لكسب الرضى " استلهم فريزر– الغصن الذهبي– هذه الأفكار ذاتها ذلك أن الطوطمية التي ربطها ماكلينان بديانات العالم القديم وربطها سميث بديانات الشعوب السامية ترتبط لدى فريزر بالتراث الشعبي الأوروبي "[١٨] (إميل دوركهايم,٢٠١٩: ١٢٥) وينظر : (توماس هيلاند إريكسن ، فين سيفرت نيلسن, ٢٠١٤ : ٥٥) , وينظر إليه كظاهرة ثقافية بعيدة عن اللاهوتية ، التي مازالت مستمرة على الرغم من التطور تعكس هشاشة الحضارة، ويرى أننا لا نستطيع البقاء من دون الأساطير ونصنع بدائل لها للاستحواذ على المصير والخلاص الجماعي " في حين يكون المفهوم ثابتا نسبيا فهو في الوقت عينه شمولي أو قابل في الحدّ الأدنى؛ لأن يكون شموليا ، فالمفهوم ليس خاصا بي ، بل أتشارك فيه مع بشر آخرين ، أو يمكن إبلاغه إياهم في أي حال ، أنا لا أستطيع تمرير إحساس من وعي إلى وعي آخر ، فهو جزء من عضويتي ومن شخصيتي ولا يمكن فصله عنهما ،كل ما أستطيع فعله هو دعوة الغير إلى مواجهة الموضوع عينه الذي أواجهه"[١٩] (إيميل دوركهايم, ٢٠١٩ : ٥٨٤) فهو يتحدث عن النفس والتعبير عن المشاعر والمخاوف وإصرارنا على صنع الأساطير، لكونها جزء من الفكر الإنساني الدفين المتوارث والساعي للبقاء من خلال الغصن المنقذ الذي يمثل الحياة واستمرار وجودها وتجاوز المحن للوصول إلى المبتغى المنشود بتقديم التضحيات مهما كان ثمنها كما فعل أبو رغال لنيل مطلبه.

تأملات في هوية أبي رغال عند ياروسلاف ستيتكيفتش :

ولايمكن الحديث عنه بمعزل عن تتبع الآراء التي قيلت بشأنه، والتي شكّلت فهم الأفراد له، إذ إنّه عدّ رمزا للطمع والخيانة في التراث العربي منذ العصر الجاهلي ، لكونه المحرك الأساس لتمزيق التماسك الاجتماعي وما زال يتردد عبر الأجيال الحديثة في المجتمعات بما ذكر آنفا لانقياده لمصالحه الشخصية على حساب الوعي الجمعي[٢٠] ينظر: (د. فارس البياتي, ٢٠٢٤ : ١٢), ويعتقد ياروسلاف ستيتكيفتش أنه أول شخصية انتابها الغموض حازت على الغصن الذهبي العربي [٢١] (ياروسلاف ستيتكيفتش , ٢٠٠٥: ٩٩) ، وفق روايات متعددة ذكرته يمكن تقسيمها بحسب البيئة التي ينتمي إليها وإن اختلفت الرؤى في الزمان أما المكان في السعودية شمال شبه الجزيرة العربية بمنطقة (وادي الحجر أو مدائن صالح أو المغمس) بيد أننا نحصرها بحسب الأقوال التي وصلتنا وفقا للمصادر التاريخية والدينية ، فوجوده ثابت وهو أشقى القوم والعرب كانت ترجم قبره[٢٢] ينظر: (ابن منظور(ت٧١١ هـ), ١٩٥٦ :ج١٢ / ٢٢٧– ٢٢٨ و ابن أبي الحديد (ت ٦٥٦هـ), ٢٠٠٧: ج٩ / ٧٨) ,الموجود ماديا لبعده النفسي لديهم، وبما أن الآراء اختلفت بشأنه وجد ياروسلاف ستيتكيفتش أنه في سياقين :

- **السياق الثمودي** : تمثل قصة ثمود مثالا للإعجاز التاريخي لتفسير مسير الحياة وجاءت في القرآن الكريم فقط[٢٣] ينظر : (القرآن الكريم, السور الأعراف :الآية ٧٣ ، هود :الآية ٦١ ، الحجر :الآية ٨٠ ، الشمس :الآية ١١ ، القمر :الآية ٢٣ , الفجر: الآية٩) , ولم تتأت ببقية الكتب السماوية الأُخر، إذ إنّ ثمود لم تدخل بعد في إطار الدولة الإسلامية ، وإن قيدار أول من رمى الناقة بسهم وانظم إليه المتآمرين يقطّعون

أوصالها[٢٤] ينظر :(ياروسلاف ستيتكيفتش , ٢٠٠٥: ٧١-٧٥) , وقد أهلكوا جميعهم؛لأنهم رضوا بفعله وتغاظوا عنه مع أنهم يستطيعون أن ينهونه عنهاويرى ياروسلاف ستيتكيفتش أن انتهاك المقدّس بقتل الناقة في " حكاية أبي رغال المنحوس الثاني هذا من الزمن الأُسطوري البائد لثمود إلى تاريخية النصف الثاني من القرن الميلادي السادس "[٢٥] (ياروسلاف ستيتكيفتش , ٢٠٠٥: ١٠٢) ، المؤدية لهلاكه وأصبح له بعدا ثقافيا عربيا إذ جعلت "الأسطورة العربية من قدار وهو المحارب الثمودي الموسوم بعلامة المنفذ المأساوي على نحو مباشر لهذا الفعل المهلك الشنيع وتحت كنية أبي رغال اعتبر قدار الشخص المدفون مع الغصن الذهبي الثمودي "[٢٦](ياروسلاف ستيتكيفتش , ٢٠٠٥: ٢٨)، ويبدو أن دفن الغصن مجازا وهو تأويل لربطه بالأسطورة الموسومة بالغصن الذهبي , كأنه ينتظر العودة مرة أخرى , وبهذا يريد استعادة الحياة والسلطة، وجدير بالذكر أن التابو الديني يتضح كثيمة واضحة مركزية المعالم تكمن قدسيتها في الناقة التي أضافها الله (ﷻ) لنفسه [٢٧] ينظر: (القرآن الكريم , سورة الشمس : الآية ١٣) والتي تدل على صدق دعوة صالح (عليه السلام) أيضا وعدّ المساس بها والتعرض إليها مجلبة للعذاب ،لكونهم جحدوا بالرسالة واستكبروا ، فهي تخضع للسلطة الاجتماعية، وكسر التابو بقتلها, ولفظ (taboo) يدل على" اتجاهين متعاكسين . يعني لنا من جهة مقدّس ، مبارك ، ومن جهة أخرى : رهيب ، خطير، محظور ، مدنّس "[٢٨] (سيغموند فرويد,١٩٨٣ : ٤١ , وينظر: (أندريه لالاند,١٩٩٧ ،ج٣ : ١٤٢١)، وبالتالي تآزر رجال الدين المتمثلين بالكنيسة المقدّسة، فضلا عن السلطة السياسية في ما بعد في القرن السابع عشر الميلادي للسيطرة على الكتاب وتضييق الحريات من خلال طرح قانون يحدد من المساس بالثالوث المتمثل بالنظام(الدين والدولة والملك) وهو ماعرف بقانون (الجنس والدين والسياسة) للسيطرة على المجتمع وتكميم الأفواه [٢٩] ينظر:(محمد الينا محمد , د. ميثاق العطار ,المجلد ٢٧، العدد٢ ،٢٠٢٤ :٢٨١, و مار إغناطيوس , ١٩٩٨ :ج/ ٢٢) ، دون جدال للتقيد بتعاليم التابو، وبالتالي هو عملية أسطرة له في وعي الناس وهناك رواية أخرى لقصة أبي رغال أن نبي الله صالح (عليه السلام) بعثه لجباية الصدقات وفي أثناء ذلك قتل شاة كانت حلوب ,يستقي منها صبي توفيت أمه وعندما وصل الخبر لصالح (عليه السلام) لعنه[٣٠] ينظر :(ياروسلاف ستيتكيفتش , ٢٠٠٥: ١٠٠-١٠١) ، وقد تضاربت الآراء وتباينت بشأنه ولا ريب في أنه أسهم بمصلحته الشخصية لدرء المنفعة العامة, فعلى الرغم من أنه مساعد للنبي (عليه السلام) إلا أنه انتهك المحرّم فلعن ويرى ياروسلاف ستيتكيفتش أن هذه القصة "ظلت مفتوحة النهاية حتى كانت غزوة تبوك فظهرت حولها سلسلة من الأحاديث المتعلّقة بأطلال الحجر، وقبر أبي رغال والغصن الذهبي الدفين فيه ... أما الحرم المقدّس الذي دفن فيه أبو رغال ,فهو المعبد الوثني الذي كان مكرسا لعبادة ذو غابت ، وقد تداعى فوق رؤوس ملأ المدينة وكهنتها "[٣١] (ياروسلاف ستيتكيفتش , ٢٠٠٥: ٢٢) ، ومنع من العذاب ؛لأنه كان في الحرم الذي يتمثل بكونه تابو مكاني ، وقد أسند ياروسلاف ستيتكيفتش رأيه على ماذكره المسعودي وابن هشام من روايات عرفت بضعفها في السند لا ترتقي أن تكون حجّة سيتم الإشارة إليها في الهامش (٣٥) من هذا البحث، وبالتالي مما ذكر أن رسول الله مر بالديار في أثناء مسيره للروم "وردت في سيرة النبي محمد (ﷺ) تقول أنه في طريق غزوته إلى تبوك ، القاعدة البيزنطية في شمال جزيرة العرب اكتشف غصنا من ذهب وقد أخرج الغصن من قبر شخص آخر شخص نجا من ثمود الذين هم عرق عربي قديم وبائد"[٣٢] (ياروسلاف ستيتكيفتش , ٢٠٠٥: ٢٨)، أصبحوا كهشيم محتضر بعد أن تعرّضوا للصيحة والصاعقة والرجفة والطاغية والدمدمة في الاشارات القرآنية للقصة وطلب رسول الله (ﷺ) من أصحابه دخول الديار بالبكاء والاستعاذة مما نال القوم ؛ لكي لا ينبهروا بما يجدوه من بناء وجاء الأمر للاتعاظ والعبرة، إذ إنّ بيوتهم لم تغن عنهم، وكان العرب لا يدخلون إلى هذه الديار, على الرغم من أنها كانت موجودة ضمن الجزيرة التي كانوا يعيشون فيها إلا للضرورة .يقول ياروسلاف ستيتكيفتش: عن مصير مالك الغصن الجديد " لا نعرف ماذا حصل للغصن الذهبي المكتشف ولا من هو الشخص الذي صار مالكه الجديد . نعرف فقط أن ذلك الشيء الملغز قد استخرج من قبر ثمودي في حضور النبي محمد ، وهو وحده يعرف سر ذلك القبر وفيما عدا ذلك ، لا نجد له أي ذكر مباشر في الروايات المستفيضة للقصة القديمة عن دمار ثمود ، فهو يقترن سرديا بحادثة غزوة النبي على تبوك "[٣٣] (ياروسلاف ستيتكيفتش , ٢٠٠٥: ٩٥-٩٦) ولا يوجد مايؤيد كلامه الذي يستند إليه " إذن يستحضر الحضور السحري للغصن الذهبي قصة دمار ثمود بكاملها في الذهن ؛ لأن ذلك الغصن كان يمتلكه ذات مرة آخر من نجا من ثمود ، زد على ذلك أن الغصن الذهبي نفسه – موضوعا ورمزا – هو نوع من الآية أي أنه علامة وبرهان ، فلكونه قد دفن مع أبي رغال ،فإنه يشهد له ولأبي رغال بأصله الثمودي وبالظرف المأساوي القاهر إلى حدّ ما "[٣٤] (ياروسلاف ستيتكيفتش , ٢٠٠٥: ٩٨)،عندما أهلك الله أرض ثمود وأبقى آثارهم ظاهرة أمام العين.

.السياق الإسلامي : أصبحت الحادثة تاريخا حتى سمّي العام (عام الفيل) وفيها وعيد للمكذبين لمّا عزموا هدم البيت الحرام إذ جهز جيش من اليمن للذهاب إلى مكة التي لم يكونوا يعرفون طريقها فمروا على القبائل يستنجدون بهم فقامت ثقيف بإرسال" أبي رغال يدلّه على الطريق إلى مكة ، فخرج أبرهة ومعه أبو رغال حتى أنزله المغمّس ؛ فلما أنزله به مات أبو رغال هنالك فرجمت قبره العرب"[٣٥] (ابن هشام (ت ٢١٨هـ) , ١٩٣٦ : ٤٩

) و ينظر : ((المسعودي ت (٣٤٦هـ) , ٢٠٠٥ :ج٢/ ٦٢-٦٣ , الجوزي (ت ٥٩٧هـ) , ١٩٩٢ : ١٢٣, د.جواد علي, ١٩٩٣: ج٣ /٥١٣))، لخيانته لدينه ووطنه وأرضه وتواطؤه مع المستعمرين، فللواقع أهمية في نسج الصورة وتكمن في أهمية توظيفه زادا ثقافيا لإرسال أهل الطائف أبي رغال لأبرهة وجيشه ليدلهم على الكعبة المشرّفة فمات في وادي المغمس ، ولم ينج منهم أحد ودمروا [٣٦] (القرآن الكريم ، سورة الفيل الآيات (١-٥)) وكان قبره معروفا يرجمه العرب الجاهليين والمسلمين براءة من عمله الشنيع ولتباعد الزمان اندثر وهو رمز للخيانة والتمرد، فضلا عن أنه المثوى لشخص تعدى الحدود في خلفيتنا الثقافية ،ويمثل الصورة المنقولة من خزين الذاكرة التي تستحضر عند سماع كنيته .ويشير ياروسلاف ستيتكيفتش إلى أن "النبي محمدا وريث أرض العرب الثموديين هو أبرز حالة في التاريخ على الملكية النبوية الكهنوتية "[٣٧] (ياروسلاف ستيتكيفتش , ٢٠٠٥: ٢٤٦ وينظر : ٢٤١) ، وبالتالي لا يمكن قبوله وحاشا لنبينا أن يكون وريث العرب البائدة الذين طمست أخبارهم ولم يصل لنا منه إلا ماحكاه القرآن الكريم وهو المنزه من الدنس، وإنما الأنبياء هدفهم واحد ورسالتهم واحدة وهي- التوحيد-.ويعتقد ياروسلاف ستيتكيفتش أن "الغصن الذهبي ساهم في اكتشاف القبر واسترداد الغصن الذهبي نفسه "[٣٨](ياروسلاف ستيتكيفتش , ٢٠٠٥: ١٠٨)، ولا نتفق مع ماذهب إليه من استرداد الغصن ،لأن المصادر لم تذكر ذلك، وذكر استنكار العمل الذي قام به، وقد يكون الاسترداد بالمعنى المجازي من الرجوع لدراسة الأسطورة الغصن الذهبي لفرايزر وربطها بالأثروبولوجيا العربية .يبين ياروسلاف ستيتكيفتش "في حين تشير مصادر أخرى لا تخلو من بعض الالتباسات الإضافية أن المكان الذي يجد فيه النبي محمد الغصن الذهبي الثمودي ليس الحجر قط ، بل هو موضع قريب من الطائف ، أي أنه على مسافة بعيدة عن مكة في الاتجاه المعاكس للمدينة الثمودية ، ولهذا الانتقال المربك دلالته التأويلية العميقة ، لأنه يوفّر أساسا لتوسيع السيمياء المتصلة بأبي رغال"[٣٩](ياروسلاف ستيتكيفتش , ٢٠٠٥: ٩٩-١٠٠) ، ونسبه لأمكنة متعددة استهجانا لفعله ، وأظن أن تحديد المكان ليس مهما بقدر ماعدّ العضوي بين فعل أبي رغال للنهي عن الاقتداء بعمله ؛لأن العرب قديما مجدّوا الأشخاص المعروفين بالكرم والشجاعة ...والأعمال الحميدة وعدّوها قيم تشترك الإنسانية باستحسانها **وجدير بالقول:** إن انثروبولوجيا الدين أعطت دراسات حقلية متعددة أغنت الفكر بمعتقدات المجتمعات التي ساعدت المستشرقين لدراسة الشرق وفق ميولهم ، وإن ياروسلاف ستيتكيفتش اعتمد على فرايزر أثناء حديثه عن الغصن الذهبي في تطور التاريخ البشري, وعدّ الدين يمثل مرحلة انتقالية لتفسير الظواهر الطبيعية ، ولا يمكن الاتفاق على قبول رأيه؛ لأن الدين الإسلامي وسيلة مهمة لتنظيم الحياة وفق الأطر، فضلا عن أنه شجع على طلب العلم والتعليم ونهى عن السحر، ونبتت الحضارة الإسلامية حول النص المقدّس وهو أعلى نص أدبي عرفه العالم فآيات الله وعقوباته تُرى في ديار قوم صالح وديار قوم عاد ... وقد ذهب أهلها، فضلا عن أن الروايات التي أشارت إلى امتلاكه غصنا ذهبيا ضعيفة السند ولا شك في أنه قام بعمله لكسب منفعة شخصية وللحصول على مكانة اجتماعية على حساب التعرض للمحذور وكسر الحاجز الديني، ومن تتبع الروايات أظن أن هوية أبو رغال من بني ثقيف أعدلها أنه دلّ أبرهة الأشرم على طريق مكة لغرض تدمير بيت الله .

المبحث الثاني أبو رغال بالأشعار العربية الكلاسيكية الموجودة في كتاب العرب والغصن الذهبي

لابد من قراءة الأدب بوعي حيوي بالمعرفة الأدبية إذ إنها معرفة متعدّدة ينتجها الشاعر وقد تنبه لها ياروسلاف ستيتكيفتش وأشار بنقده لقضايا وجودية أنتجت معرفة- أبي رغال- لتتحول إلى التأويل، فالوعي بالمعرفة التي ينتجها الشاعر "تمتاز بخيال تصوري ، فهي تتصور الأشياء وتسترجع التجارب ، وبعبارة أخرى أنّ العربي يأخذ شيئا من المرئيات وشيئا من المحسوسات ثم يركب منها صورة ليست بجديدة بل كما يشاهدها كل ذي عينين في عالم المرئيات فيصفها في الحالة الذهنية المخصوصة لتلك الظروف "[٤٠] (د. محمد خان،١٩٣٧ : ٢٤) وفي ضوء المعطيات للنصوص الشعرية تتكون العقلية من عاملين مؤثرين هما": البيئة الطبيعية ونعني بها مايحيط بالشعب طبيعيا من جبال وأنهار وصحراء ونحو ذلك ؛ والبيئة الاجتماعية ، ونعني بها مايحيط بالأمة من نظم اجتماعية كنظام حكومة ودين وأسرة ونحو ذلك "[٤١] (أحمد أمين, ٢٠١١ : ٥٤) , فغرس القيم والمعاني الرفيعة والمثل لها باع بال "خلود في التقاليد العربية وأقوى برهان عليه أن الأُمة العربية تهتم تمام الاهتمام بأن تجعل المرؤة والثأر والعصبية شعارا قوميا احتفاظا بتقاليدهم القديمة ، والذي أملى على العرب اتخاذ هذه الخصال هو شعور سامٍ برغبتهم في إحياء الذكرى وبقاء تنظيم الحياة الاجتماعية قصّوا الأقاصيص حول الأشخاص البارزين في أوصاف المرؤة مثل: حاتم الطائي في الجود والكرم وعلقمة ،وتأبط شرا، والشنفري في الشجاعة والسمؤال في الأمانة والوفاء وغير ذلك"[٤٢] (د. محمد خان،١٩٣٧ : ٣٦-٣٧) , من المعاني المعنوية المتضمنة استواء الطباع وتقويم الأخلاق وهي آي أخلاق العرب إذ إنهم يصدّروها عن عاطفة "يخترقون الحواجز ويفتحون المنغلقات ليكشفوا أسرار اللغة ومعانيها الخفيّة وليس بغريب أن يعد الشعراء حماة اللغة وسدنتها، حتى لكأن عملية الخلق الشعري ليست سوى استفسار ذكي أو خلاّق لما في اللغة من مضمرات مستترة ليكشف عن مساحات عذراء في أقاليمها ، هو الوظيفة الأولى للشعر والحقيقة أن الشعراء هم سدنة اللغة"[٤٣] (دراجي سعيدي ,٢٠٠٤ : ٢٧- ٢٨) ,لإيصال رسالة فالإبداع الشعري من خلال العلاقات الدلالية باستعمال الرمز اللغوي الموظف للأسطورة، إشارة أو علامة محسوسة تذكر بشيء

غير حاضر من ذلك : العلم رمز الوطن ...فهو يمثل أمر مجردا ، يناقض التعبير العقلاني الذي يعبر عن فكرة من المرور بصورة محسوسة (٤٤) ينظر: (جبور عبد النور, ١٩٨٤ : ١٢٣- ١٢٤), قدرة الأدب بالصيرورة والخلود من خلال الصياغة الشعرية ، فالعلاقات بين المفردات تتضح في أبيات حسان بن ثابت التي يقول فيها :

"إذا الثَّقَفِيُّ فـاخَـرَكُـم فَقولـوا هَـلُـمَّ فَعُدَّ شَأنَ أَبـي رِغالِ
أَبـــوكُم أَلأَمُ الآبـــاءِ قِـدمـاً وَأَنتم مشبـهوه عَلى مِثـالِ
مِثـالُ اللُؤمِ قَد عَلِمَت مَعَدٌّ فَلَيسوا بِالصَريحِ وَلا المَوالي
ثَقيفٌ شَرُّ مَـن رَكِبَ المَطايا وَأَشباهُ الهَجارِسِ فـي القِتالِ
وَلَو نَطَقَت رِحالُ المَيسِ قالَت ثَقيفٌ شَرُّ مَن فَوقَ الرِحالِ"(٤٥)

(حسان بن ثابت الأنصاري٢٠٠٦: ٢١٦), قالها في هجاء القبيلة المعروفة (ثقيف) والطعن في نسبهم وحسبهم فإنهم كآبائهم ،فضلا عن أنهم سائرون على النهج نفسه ،واتهمهم بالجبن والكسل واللؤم وهو معروف عند الكل بما فيها الجمادات ، وهم بمثابة أبي رغال عند العرب ، وأنسن السرج ليشهد بأنهم بئس من يعتلي الرحال .ويرى ياروسلاف ستيتكيفتش فيه "أقدم نص، وإن لم يكن أوضح نص فإنه يصّر حيث يكرر ذلك في بيتي القصيدة الرابع والخامس على تحديد هوية أبي رغال بوصفه رجلا من ثقيف أي ثقفيا، ويبدو وكأنه يمزج بين شخصية دليل جيش الأحباش الغادر في زحفهم على مكة وشخصية آخر من تبقى من ثمود فيجمع بينهما في مبنى واحد ليس له أصل أسطوري بالضرورة ، مما يجعل الباحث المحقق متيقنا أن أبا رغال المقصود هو نفسه جامع ضرائب العشر عن صالح "(٤٦) (ياروسلاف ستيتكيفتش , ٢٠٠٥: ١٠٤), إن هذا الأدب بما أوتي من إمكان وقدرات ومفاهيم بامتلاكه أسباب الفن من " دراسة الأسطورة وصورها ورموزها من خلال منظور معين يتحول إلى دراسة الإنسان ودراسة الماضي من أجل فهم الحاضر واستشراق المستقبل وعندئذ أدرك العرب أن الاسطورة ليست أباطيل وأدركوا مافيها من غنى الدلالة ، وتعدد التفاسير وإمكان البعث والتجديد وفهم الإنسان من خلالها فهما آخر فيه عمق وفيه جدّة"(٤٧) (دراجي سعيدي ,٢٠٠٤ : ٢٧- ٢٨) , ويزيد في زخم النص الأدبي ويستطيع كل دارس أن يستفيد منه في واقع أفضل وياروسلاف ستيتكيفتش انمازت قراءته للنصوص وفق تحليل اللغوي والبلاغي والرمزي والدلالي خلافا للنقد الانطباعي ومدى تأثير النص على القارئ كيف ننفعل مع النص والاستجابة الذاتية ، فشخصية أبي رغال تولد داخلنا نفس الشعور الموجود في النص تلبية احتياجاتنا النفسية وتغير موقف أبو رغال تؤهلنا باستعادة التوازن الذي تهدد ، أراد حسان بن ثابت نسب أبي رغال إلى بني ثقيف وعدّه رمزا للخيانة ، ومن هنا فإنه يتمحور في النظرة التي تبنى على أنه رمز الخيانة واستعارة هذه الشخصية ،

ويقول أمية بن أبي الصلت** : ينظر(ابن قتيبة (ت٢٦٧ هـ) د.ت ج١ :٤٥٩)

"إن آيـاتِ ربـنـا ظاهـراتٍ مـا يماري فيهُن إلا الكفورُ
حَبَس الفَيلَ بـالمُغَمَّس حتى ظـل يـحبـو كـأنـهُ معقورُ
لازمـا حلقة الجـران كـمـا قطر مـن كـبـكـب محدورُ
حولهُ مـن ملوك كندة أبطال ملاويث في الحروب صقور
خـلفوه ثـم ابـذعروا جميـعاً كـلهـم عظم سـاقـه مكسورُ
كـل ديـن يـوم القيامة عند الله إلا ديـن الحنـفيـة بـورُ"(٤٨)

(حسان بن ثابت الأنصاري,٢٠٠٦: ١٦٤-١٦٦) , انمازت أبيات الشاعر بالمفردات المملؤة بالحكمة مما كان معروفا عندهم يصف حادثة الفيل وكيف تمت إبادة الجيش وهلاكه، فهم لم يدخلوا لمكة في مشهد يصف الذل والهوان الذي تعرضوا له ، ليختتم أن الحنفية هي الديانة الحقّة . ويبين ياروسلاف ستيتكيفتش أن الشاعر دمج بين هويتي أبوي رغال وبين موتي الفيل والناقة إذ إنّ كليهما مات معقورا فيشكل أحدهما قدر الآخر وقصد به الإحالة إلى هذا السياق الفرعي(٤٩) (ياروسلاف ستيتكيفتش , ٢٠٠٥: ١٠٥) , يسرد بتصوير حركي دقيق يبين ضعفه وأن الفيل ليحبو كأن أقدامه مقيدّة جعلته عاجزا عن الحركة . يقول جرير*** ينظر(ابن قتيبة (ت٢٦٧ هـ) د.ت ج١ :٤٦٤ -٤٦٥) : وهو يهجو صاحبه

"إذا مات الفرزدق فارْجُمُوهُ كما تَرْمُونَ قبْرَ أبي رُغَال"(٥٠)

(المسعودي (ت ٣٤٦هـ) , ٢٠٠٥ :ج٢/ ٦٣) , من أهجا ماكُتب إذ أصبح الرجم من شعائر الحج في الفترة من بعد العام الذي وقعت فيه الحادثة . وقال مسكين الدارمي**** (ابن قتيبة (ت٢٦٧ هـ) د.ت ج١: ٥٣٦) :

"وأرْجُمُ قبرَهُ في كل عامٍ كَرَجْمِ الناس قبرَ أبي رُغَال"(٥١)

(المسعودي (ت ٣٤٦هـ) , ٢٠٠٥ :ج٢/ ٦٣), كما أن الحجاج يرجمون الشيطان في أثناء الحج عند رمي الجمرات كذلك الشاعر يرجم القبر بالحجارة ؛لأن الاثنين عنده بمنزلة واحدة، فكلاهما خائن ويستحق اللعنة.يقول عمرو بن دراك العبيدي***** (المرزباني (ت٢٩٧ هـ) ،٢٠٠٥ : ٤٩) :

"تراني إن قطعت حبالَ قيسٍ وخـالفتُ المُرُورَ علـى تـميمِ

لأعظمُ فَجْرَةً مـن أبي رُغَالٍ وأجْوَرُ في الحكُومَةِ من سَدُوم"(٥٢)

(المسعودي (ت ٣٤٦هـ) , ٢٠٠٥ :ج٢/ ٦٣) , في أبياته يوضح ضرورة الانتماء للقبيلة واللوذ عنها وإن لم يفعل ذلك سيكون كأبي رغال عندما خان أهله وأصبح دليل للعدو.يفسر ياروسلاف ستيتكيفتش صياغة (الفرزدق ، مسكين الدارمي ، عمر بن دراك العبدي) أبياتهم على البحر الوافر لنعت خصومهم وتحقيرهم بذكر الشخصية التي لاينفك من ذكرها عبر الأزمان فقدار، ذابح ناقة صالح ، المكنى بأبي رُغال الشخص الممقوت في الأسطورة العربية ، على نحو يوحي بتنديد عمله ورجمه في قبره للأبد(٥٣) (ياروسلاف ستيتكيفتش , ٢٠٠٥: ١١١) ، ومما يبدو أن هؤلاء الشعراء نسجوا أبياتهم على هذا البحر؛ لكونه يصلح للهجاء، فضلا عن رغبتهم بجعل ماكتبوه يجري على ألسنة الناس وحثّهم على إدانة الشخص المشار إليه.زهير بن أبي سلمى****** (ينظر(الدينوري (ت٢٦٧ هـ) د.ت ج١ :١٣٧) يقول في معلقته :

"فَتُنتَج لَكُم غِلمانَ أَشأَمَ كُلُّهُم كَأَحمَرِ عادٍ ثُمَّ تُرضِع فَتَفطِمِ"(٥٤)

(زهير بن أبي سلمى, ١٩٨٨: ١٠٧) , يبغض الشاعر ويلات الحرب ويبحث عن السلم والصلح في حياة يأمنون على أنفسهم فيها ، فهو يمتلك نظرة للمستقبل لطبيعة الحياة التي ملئت بالإشكاليات في أهم قصيدة له تتسم بحكمة مشهد الحرب ومحاولة إنهائها يبين ماسينتج من جيل حاقد بين القبيلتين غلمان أشأم (أفعل التفضيل) كأنهم قدار، إذ إنّ ثمود كان سبب هلاكهم واحد فما بال أجيال سيكونون كقدار في تصوير مفصل يصوره الشاعر بجمال وابداع لإيمانه بأخلاق يريد توريثها في أجيال العرب إذ إنّ أحمر عاد يعني عاد الثانية(ثمود) واستعملها الشاعر ليستقيم البيت ويلاحظ ياروسلاف ستيتكيفتش أن الناقة التي تستدعي القتال والخصومة بين القبائل عند الشاعر أصبحت فتنة في حرب البسوس ، كانت امتحانا لقوم ثمود، فهي حيوان أسطوري(٥٥) (ياروسلاف ستيتكيفتش , ٢٠٠٥: ١٣٠-١٣١) ، لها أهمية في حياة العرب بكونها تابو مقدّس ؛بسبب قتلها تعرضوا للعقاب ويقول أبو تمام****** ينظر: (الذّهبي (ت٧٤٨ هـ) , ١٩٩٦ ، ج١١ : ٦١-٦٨) :

" وَثَمودُ لَو لَم يُدهِنوا في رَبِّهِم لَم تَدمَ ناقَتُهُ بِسَيفِ قُدارِ " (٥٦)

(حسان بن ثابت الأنصاري,٢٠٠٦: ٢٠٦) , إن الشاعر أخذ المعنى من المتقدّمين ثم صاغه صياغة تكشف عن قدرته على الزخرفة باستعمال التشبيهات ، فهو يمثل ثقافة عصره وأظهر إبداعه في المعاني ، وبين سبب زوال قوم ثمود بأنهم خالفوا أمر الله ، فالفساد يؤدي إلى الدمار فكذلك حال الناس سيصيبهم المصير نفسه إذا خالفوا أمر الخليفة , والشاعر استعملها في حديثه عن الخديعة المهلكة لصاحبها والتي دربها القائد العام للخليفة فهي استعارة وكناية تمثل نقض للولاء ولابد من العطف على الناقة والقائد معا (٥٧) (ياروسلاف ستيتكيفتش , ٢٠٠٥: ١٢٦), إذ هما وجهان لأمر واحد وهذا ما أراد الشاعر إثباته .

وفي مجمل القول: مما لاشك فيه أن العرب تقول الشعر في كل ما يعرض لهم في الحياة فارتباط الشعر بهم ارتباط وثيق لا يكاد ينفك وأنهم موصوفون بالجود والكرم إباء الضيم... وموضوعات خصال العرب والقيم متجددة منذ القدم ولا تتبدل ، فذكروا في الشعر الأمور التي أحبّوها , فضلا عن ذكرهم الأمور التي كانت محل هجائهم وذمهم كما فعلوا مع أبي رغال لتأكيد فكرة المروءة التي هي مجمع الأخلاق التي افتقر لها المذكور آنفًا , فهو من دنية القوم فقراءة الأبيات التي ذكرته كأنها مقروءة لهذا الزمن ولتعيد تهذيب النفس وعدم الرضوخ للخصال السيئة.

الخاتمة:

١. الأساطير جذورها قديمة في الأدب العربي وترسخ في الذاكرة الجماعية إذ إنّ الشعراء وظّفوا رمز أبا رغال في أشعارهم كزهير بن أبي سلمى ، حسان بني ثابت ، أمية بن أبي الصلت، جرير...

٢. إن الشجرة المقدسة التي كانت في قرية نيمي لا تتعرض للزوال وتبقى محافظة على شبابها على الرغم من مرور الظواهر المختلفة، وتبقى متجددة بالشباب يافعة ، فهي مازالت موجودة بل غدا العالم متمثلا بهذه القرية، على الرغم من التطور ومغادرة هذه المعتقدات ظاهريا إلا أننا

نسعى فطريا إلى انقاذ أنفسنا من خلال التمسك بما كان معروف في الحياة الأولى ، ونسعى لاقتطاع غصن ذهبي يمدنا بطاقة الخلود لبداية حياة جديدة وقتل الهواجس للوصول إلى الأهداف ، فالإنسان كائن طقوسي– الغصن يعاود دوره تارة أخرى– من خلال نبذ الفزع والتخلص منه للحصول على السلطة.

٣. التابو الديني يتضح كثيمة واضحة مركزية المعالم تكمن قدسيته في (الناقة، الحرم ، أسطورة ملك الغابة) إذ عدّ المساس بالناقة والتعرض إليها مجلبة للعذاب وانتهاك القداسة ، فهي رمز مجازي لطاعة الله وقتلها يدل على الإصرار على الكفر .

٤. أبو رغال رحل عن الحياة إلا أن كنيته بقيت حقيقة خالدة ترافقه حتى بعد موته ، فحضور الاسم يستدعي المسمى وله ارتباط وثيق بالسياق التاريخي والثقافي للشعوب.

٥. علمية المستشرق ياروسلاف ستيتكيفتش حددت ملامح النقد الأدبي وأعطت مضمونا ثقافيا ومنهجيا باعتماد مفاهيم الحداثة بالرجوع الى التراث الواسع أرجع المعرفة الأدبية بقضايا وجودها وألف مؤلفات عدّة تعنى بالأدب منها المترجمة : صبا نجد – شعرية الحنين في النسيب العربي الكلاسيكي– ، العرب والغصن الذهبي – إعادة بناء الأسطورة العربية – وبحوث في الدوريات الأكاديمية والمؤتمرات والمجلات طبق عمليا لنظرية النقد الجديد في قراءة النص الأدبي قراءة متأنية لفهمه أعطته الثراء البحثي والنقدي.

٦. لا يمكن عدّ الدين الإسلامي جزء من الأنثروبولوجيا التي ترى تضائله أمام تعاظم دور العلم إذ إنه أولى اهتماما كثيرا بمديح العلم وتطويره وعدّه مفسرا الظواهر الطبيعية ، فالدين وسيلة لتنظيم الحياة بأكملها ، ونهى عن السحر.

الهوامش :

---

* Yaroslav Stetkevych مستشرق أوكراني (١٩٢٩ م) وهو أستاذ الأدب العربي الحديث في جامعة شيكاغو لمدة أربع وثلاثين سنة من (١٩٦٢ –١٩٩٦) تلقى تعلميه في دول عدّة منها : (أوكرانيا ،ألمانيا ، إسبانيا), فضلا عن أنه حصل على منحة من وزارة التعليم المصرية بجامعة القاهرة في عام(١٩٥٧ م) في برنامج الدكتوراه وهو تلميذ المستشرق هاميلتون جب / ينظر: صبا نجد–شعرية الحنين والنسيب العربي الكلاسيكي ، ياروسلاف ستيتكيفتش ، ترجمة حسن البنا عز الدين ، مركز الملك فيصل ، الرياض ، د.ط ، ٢٠٠٤ : ١٢ .

١) ينظر: أدب السياسة وسياسة الأدب ، سوزان بينكني ستيتكيفتش ، ترجمة حسن البنا عز الدين ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، د.ط، ١٩٩٨ : ٦ وينظر / صبا نجد–شعرية الحنين والنسيب العربي الكلاسيكي، ياروسلاف ستيتكيفتش ، ترجمة حسن البنا عز الدين: ١٢–١٣ .

(٢) أديب الأسطورة عند العرب – جذور التفكير وأصالة الإبداع – ، فاروق خورشيد ، مطابع السياسة ، الكويت، د.ط ،٢٠٠٢: ٢١.

٣) ينظر: م.ن :٢٠

٤) ينظر: حين ينكسر الغصن الذهبي –بنيوية أم طبولوجيا بيترمونز، ترجمة صبار سعدون السعدون ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، د.ط ، ١٩٨٦ : ١١٥–١١٦.

٥) الاسطورة اليمنية في الأدب العربي ، فاطمة علوي الصافي ، رسالة ماجستير ، جامعة البنجاب ، كلية العلوم الشرقية ، باكستان ، ١٩٨٦ : ١٦ .

٦) المعتقدات الشعبية – في التراث العربي – محمد توفيق السهلي ، حسن الباش ، دار الجليل , د.ط ، د.م ، د.ت : ٩ .

٧) العرب والأساطير والملاحم ، مروان مودنان ، الدار البيضاء ، ط١، ٢٠١٩ : ٣ .

٨) ينظر: تاريخ الشرق الأدنى القديم ، أنطوان مورنكات ، ترجمة توفيق سليمان وآخرون ، مكتبة المهتدين الإسلامية , د.م , د.ط , د.ت:٥ , وينظر: تاريخ الشرق الأدنى القديم –العراق ،إيران، آسيا الصغرى ، د. حسين محمد محيي الدين السعدي ، دار المعرفة الجامعية ، ١٩٩٥ :ج٢: ٩–١٠ , وينظر: تاريخ الفكر الديني الجاهلي ، د. محمد إبراهيم الفيومي ، دار الفكر العربي ، القاهرة ط٤، ١٩٩٤ : ٤٠٨ .

٩) استاذ الفلسفة في كلية الآداب والعلوم الإنسانية في الجامعة اللبنانية من مواليد ١٩٤٥ درسّ في جامعة المانيا ينظر: صفحة الغلاف الأنثربولوجيا ، مارك أوجيه ، جان بول كولاين ، ترجمة د. جورج كتوره ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، ط١، ٢٠٠٨.

١٠) الأنثروبولوجيا ، مارك أوجيه ، جان بول كولاين ، ترجمة د. جورج كتوره ، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١، ٢٠٠٨ : ٦

١١) م.ن : ١٥

١٢) ينظر: تمثلات الآخر – صورة السود في المتخيل العربي الوسيط – ،د. نادر كاظم ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٤ : ١١٣-١١٤ .

١٣) ينظر: الأشكال الأولية للحياة الدينية – المنظومة الطوطمية في أستراليا- ، إميل دوركهايم ، ترجمة رندة بعث , المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات, بيروت , ط١ , ٢٠١٩: ١٤١ ، وينظر: الأساطير العربية قبل الإسلام ، د. محمد عبد المعيد خان , مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٣٧ : ٦٢-٦٦ .

١٤) هو طقس روماني موجود في بلدة صغيرة بإيطاليا منذ الأزل تدعي نيمي وكانت المأساة فيها تتكرر بقتل الكاهن الكهل لمعبد ديانا لأخذ مكانه والأمر متاح لمن يمتلك الجأش إذ استطاع عبد هارب مبارزته وقتله وأخذ مكانه بفضل ذلك الغصن بعد قطعه من الشجرة المقدّسة التي يحظر الاقتراب منها / ينظر: الغصن الذهبي المصور – دراسة في السحر والدين ، جيمس جورج فريزر ، ترجمة د. محمد زياد كبة ، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث ، الإمارات ط١، ٢٠١١ :١١- ١٤ .

١٥) Frazer James George عالم أنثروبولوجيا ولد في القرن التاسع عشر, فضلا عن أنه أول من شرح الظاهرة الطوطمية ألفّ كتابه باثني عشر جزءا يتحدث فيه عن الأساطير الرومانية واليونانية/ ينظر: الغصن الذهبي المصور – دراسة في السحر والدين ، جيمس جورج فريزر ، ترجمة د. محمد زياد كبة: ٨.

١٦) ينظر: العرب والغصن الذهبي – إعادة بناء الأسطورة العربية , ياروسلاف ستيتكيفتش , ترجمة سعيد الغانمي , المركز الثقافي العربي, المغرب , ط١ , ٢٠٠٥: ١٨٧ , وينظر: تاريخ الانثروبولوجيا ، توماس هيلاند إريكسن ، فين سيفرت نيلسن ، ترجمة عبده الريس ، المركز القومي للترجمة ، القاهرة ، ط٥٤:٢٠١٤،١ -٥٥ .

١٧) تاريخ النظرية الأنثروبولوجية، توماس هايلاند إيركسون ، فين سيفرت نيلسون ، ترجمة د. لاهاي عبد الحسين ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط١، ٢٠١٣: ٤٦-٤٧ .

١٨) الأشكال الأولية للحياة الدينية – المنظومة الطوطمية في أستراليا ، إميل دوركهايم، ترجمة رندة بعث ، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ، بيروت ط١ ،٢٠١٩: ١٢٥، وينظر: تاريخ الأنثروبولوجيا ، توماس هيلاند إريكسن ، فين سيفرت نيلسن ، ترجمة عبده الريس: ٥٥.

١٩) الأشكال الأولية للحياة الدينية – المنظومة الطوطمية في أستراليا ، إميل دوركهايم، ترجمة رندة بعث : ٨٤

٢٠) ينظر: أبو رغال من شرارة التاريخ إلى نار المعاصرة , د. فارس البياتي, د.م , ط ١ , ٢٠٢٤ : ١٢.

٢١) العرب والغصن الذهبي – إعادة بناء الأسطورة العربية , ياروسلاف ستيتكيفتش, ترجمة سعيد الغانمي:٩٩

٢٢) ينظر: لسان العرب ، ابن منظور(ت٧١١ هـ), دار صادر ، بيروت ، د.ط ، ١٩٥٦ , ج١٢ : مادة رجم ٢٢٧-٢٢٨, وينظر: شرح نهج البلاغة ، لابن أبي الحديد (ت ٦٥٦هـ) ، تحقيق محمد إبراهيم ، دار الكتاب العربي, بغداد، ط١ ,٢٠٠٧، ج٩ : ٧٨ .

٢٣) ينظر على سبيل المثال: القرآن الكريم السور الأعراف الآية ٧٣ ، هود الآية ٦١ ، الحجر الآية ٨٠ ، الشمس الآية ١١ ، القمر الآية ٢٣ الفجر الآية ٩ .

٢٤) ينظر : العرب والغصن الذهبي – إعادة بناء الأسطورة العربية , ياروسلاف ستيتكيفتش, ترجمة سعيد الغانمي:٧١-٧٥

٢٥) م.ن : ١٠٢ .

٢٦) م.ن : ٢٨

٢٧) تنظر :سورة الشمس الآية :١٣

٢٨) الطوطم والتابو ، سيغموند فرويد ، ترجمة بو علي ياسين ، دار الحوار للنشر والتوزيع ، سوريا ، ط١ ، ١٩٨٣ :٤١ ، وينظر: موسوعة لالاند الفلسفية ، أندريه لالاند ، ترجمة خليل أحمد خليل ، عويدات للنشر والطباعة ، بيروت ، ط٣ ، ١٩٩٧ ،ج٣ : ١٤٢١.

٢٩) ينظر : التابو الديني في الرواية النسوية العراقية المعاصرة رؤية تفكيكية مضادة (نماذج مختارة) ، محمد الينا محمد ، د. ميثاق العطار, منشور ضمن مجلة القادسية للعلوم الإنسانية ، المجلد ٢٧، العدد٢، ٢٠٢٤ ٢٨١ , وينظر: بحوث لاهوتية عقيدية تاريخية روحية , قداسة مار إغناطيوس زكا الأول عيواص ، منشورات دير مار يعقوب البرادعي , لبنان ، ط١, ١٩٩٨ , ج٢: ٢٢

٣٠)، ينظر : العرب والغصن الذهبي – إعادة بناء الأسطورة العربية , ياروسلاف ستيتكيفتش, ترجمة سعيد الغانمي: ١٠٠- ١٠١.

٣١) م.ن : ٢٢

٣٢) م.ن : ٢٨

٣٣) م.ن :٩٥ -٩٦

٣٤) م.ن : ٩٨ .

٣٥) السيرة النبوية , ابن هشام (ت ٢١٨هـ), ، تح مصطفى السقا وآخرون ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، مصر ، ١٩٣٦ : ٤٩ , وينظر: مروج الذهب – ومعادن الجوهر –، الإمام أبي الحسن بن علي المسعودي (ت ٣٤٦هـ)، اعتنى به وراجعه كمال حسن مرعي ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ط١، ٢٠٠٥،ج٢: ٦٢-٦٣ , وينظر: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي (ت ٥٩٧هـ) ، تح محمد عبد القادر عطا ، مصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، لبنان، ط١، ١٩٩٢ : ١٢٣ , وينظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، د.جواد علي ، ساعدت جامعة بغداد على نشره ، العراق ، ط٢، ١٩٩٣، ج٣ :٥١٣ .

٣٦) القرآن الكريم ، سورة الفيل الآيات (١-٥)

٣٧) العرب والغصن الذهبي – إعادة بناء الأسطورة العربية , ياروسلاف ستيتكيفتش, ترجمة سعيد الغانمي: ٢٤٦ و ٢٤١ .

٣٨) م.ن : ١٠٨.

٣٩) م.ن :٩٩- ١٠٠.

٤٠) الأساطير العربية قبل الإسلام ، د. محمد عبد المعيد خان: ٢٤.

٤١) فجر الإسلام ، أحمد أمين ، مؤسسة هنداوي ، د.ط، ٢٠١١ : ٥٤ .

٤٢) الأساطير العربية قبل الإسلام ، د. محمد عبد المعيد خان : ٣٦- ٣٧.

٤٣) أسطورة الغول في الشعر العربي قبل الاسلام – دراسة تحليلية للصورة والرمز ، دراجي سعيدي ، جامعة الجزائر ، ٢٠٠٤ : ٢٧- ٢٨.

٤٤) ينظر: المعجم الأدبي، جبور عبد النور ، دار العلم للملايين ، بيروت , ط٢, ١٩٨٤ : ١٢٣- ١٢٤ .

٤٥) ديوان حسان بن ثابت الأنصاري , تحقيق عبدالله سنده , دار المعرفة , بيروت , ط١, ٢٠٠٦: ٢١٦ .

٤٦) العرب والغصن الذهبي – إعادة بناء الأسطورة العربية , ياروسلاف ستيتكيفتش, ترجمة سعيد الغانمي:١٠٤.

٤٧) أسطورة الغول في الشعر العربي قبل الإسلام – دراسة تحليلية للصورة والرمز ، دراجي سعيدي ، جامعة الجزائر: ٣٤.

** أمية بن أبي الصّلت بن أبي ربيعة (ت٥هـ) اشتهر بأنه كان مطلعًا على الكتب السماوية السابقة إذ امتزجت أشعارها بعبيقها إلا أنه لم يدخل الإسلام غيلة ، ينظر الشعر والشعراء لابن قتيبة (ت٢٧٦ هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر ، دار المعارف ، القاهرة ، د.ط ، د.ت ، ج١ : ٤٥٩.

٤٨) ديوان حسان بن ثابت الأنصاري , تحقيق عبدالله سنده , دار المعرفة , بيروت, ط١, ٢٠٠٦: ١٦٤ -١٦٦.

٤٩) ينظر: العرب والغصن الذهبي – إعادة بناء الأسطورة العربية , ياروسلاف ستيتكيفتش, ترجمة سعيد الغانمي : ١٠٥ .

*** من أشعر شعراء العرب هو جرير بن عطية بن حذيفة من بني كُليب بن يربوع (ت١١٠ هـ), فضلا عن أشعر أهل عصره في الإسلام ساجل شعراء زمانه (الفرزدق والأخطل) في المربد ومن أهل النقائض, وينظر: الشعر والشعراء لابن قتيبة (ت٢٧٦ هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر, ج١: ٤٦٤ -٤٦٥ .

٥٠) مروج الذهب – ومعادن الجوهر –، الإمام أبي الحسن بن علي المسعودي (ت ٣٤٦ هـ)، اعتنى به وراجعه كمال حسن مرعي, ج٢ : ٦٣.

**** ربيعة بن عامر بن أنيف ... ومسكين لقب , الشعر والشعراء لابن قتيبة (ت٢٧٦ هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر, ج١: ٥٣٦

٥١) مروج الذهب – ومعادن الجوهر –، الإمام أبي الحسن بن علي المسعودي (ت ٣٤٦ هـ)، اعتنى به وراجعه كمال حسن مرعي, ج٢ : ٦٣.

***** من شعراء الدولة العباسية في القرن الثالث الهجري " , معجم الشعراء لأبي عبيد الله محمد بن عمران بن موسى المرزُباني (ت ٢٩٧ هـ) , تحقيق د. فاروق اسليم ، دار صادر، بيروت، ط١ ، ٢٠٠٥ : ٤٩.

٥٢) مروج الذهب – ومعادن الجوهر –، الإمام أبي الحسن بن علي المسعودي (ت ٣٤٦ هـ)، اعتنى به وراجعه كمال حسن مرعي, ج٢ : ٦٣.

٥٣) العرب والغصن الذهبي – إعادة بناء الأسطورة العربية , ياروسلاف ستيتكيفتش, ترجمة سعيد الغانمي:١١١ .

****** يعد من شعراء الطبقة الأولى زهير بن ربيعة بن قُرط اهتم بالصناعة والإتقان له خبرة في الحياة وظّفها في شعره , ينظر: الشعر والشعراء لابن قتيبة (ت٢٧٦ هـ) ، تحقيق أحمد محمد شاكر, ج١: ١٣٧.

٥٤) ديوان زهير بن أبي سلمى , شرح وقدم له علي حسن فاعور , دار الكتب العلمية ' بيروت , ط١ , ١٩٨٨: ١٠٧.

٥٥) ينظر : العرب والغصن الذهبي – إعادة بناء الأسطورة العربية , ياروسلاف ستيتكيفتش, ترجمة سعيد الغانمي: ١٣٠-١٣١.

******* أحد أمراء البيان وهو شاعر الصنعة حبيب بن أوس بن حارث الطائي ولد في قرية قرب دمشق واشتهر مع الخليفة المعتصم انماز بثقافة واسعة نضحت بشعره وله مجموعة شعرية عرفت بالحماسة وهي من عيون الشعر الذي انتجته الحضارة والثقافة في عصره (ت٢٣١هـ) ,ينظر: سير أعلام النبلاء ، الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذّهبي (ت ٧٤٨ هـ)، تحقيق شعيب الأرئووط ، صالح السمر ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط١١ ، ١٩٩٦ ، ج١١ :٦١- ٦٨ .

٥٦) ديوان أبى تمام بشرح الخطيب التبريزي (ت ٥٠٢هـ) , تحقيق محمد عبده عزام , دار المعارف, القاهرة , ط٤ , د.ت , ج٢: ٢٠٦.

٥٧) ينظر: العرب والغصن الذهبي – إعادة بناء الأسطورة العربية , ياروسلاف ستيتكيفتش, ترجمة سعيد الغانمي: ١٢٦.

المصادر والمراجع :

القران الكريم

١. ابن أبي الحديد (ت ٦٥٦هـ) ,شرح نهج البلاغة ، تحقيق محمد إبراهيم ، دار الكتاب العربي بغداد، ط١ ٢٠٠٧، ج٩.

٢. ابن قتيبة (ت٢٧٦ هـ)، الشعر والشعراء تحقيق أحمد محمد شاكر ، دار المعارف ، القاهرة ، د.ط، د.ت ،ج١.

٣. ابن منظور (٧١١ ت هـ) , لسان العرب ، دار صادر ، بيروت ، د.ط ، ١٩٥٦.

٤. ابن هشام (ت ٢١٨هـ), السيرة النبوية ، تح مصطفى السقا وآخرون ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، مصر ، ١٩٣٦ .

٥. أبو زكريا بن يحيى بن علي الشيباني المعروف بالخطيب التبريزي (ت ٥٠٢هـ) , ديوان أبى تمام, تحقيق محمد عبده عزام , دار المعارف, القاهرة , ط٤ , د.ت , ج٢.

٦. أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي ت(٥٩٧هـ) ، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ، تح محمد عبد القادر عطا ، مصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، ط١، ١٩٩٢ .

٧. أبو عبيد الله محمد بن عمران بن موسى المرزُباني (ت ٢٩٧ هـ) معجم الشعراء تحقيق د. فاروق اسليم ، دار صادر، بيروت، ط١ ، ٢٠٠٥.

٨. أحمد أمين ، فجر الاسلام ، مؤسسة هنداوي , د.ط ، ٢٠١١ .

٩. الإمام أبي الحسن بن علي المسعودي ت (٣٤٦هـ)، مروج الذهب – ومعادن الجوهر –،اعتنى به وراجعه كمال حسن مرعي ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ط١، ٢٠٠٥ .

١٠. إميل دوركهايم، الأشكال الأولية للحياة الدينية – المنظومة الطوطمية في أستراليا- ، ترجمة رندة بعث ، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ، بيروت, ط١ ،٢٠١٩.

١١. أندريه لالاند ، موسوعة لالاند الفلسفية ، ترجمة خليل أحمد خليل ، عويدات للنشر والطباعة ، بيروت ، ط٣ ، ١٩٩٧ ،ج٣ .

١٢. أنطوان مورنكات ، تاريخ الشرق الأدنى القديم ، ترجمة توفيق سليمان وآخرون ، مكتبة المهتدين الإسلامية , د.م , د.ط , د.ت.

١٣. بيترمونز، حين ينكسر الغصن الذهبي –بنيوية أم طبولوجيا ,ترجمة صبار سعدون السعدون ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، د.ط ،١٩٨٦.

١٤. توماس هايلاند إيركسون ، فين سيفرت نيلسون ، تاريخ النظرية الأنثروبولوجية، ترجمة د. لاهاي عبد الحسين ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط١، ٢٠١٣ .

١٥. توماس هيلاند إريكسن ، فين سيفرت نيلسن ، تاريخ الانثروبولوجيا ، ترجمة عبده الريس ، المركز القومي للترجمة ، القاهرة، ط،٢٠١٤ .

١٦. جبور عبد النور ، المعجم الأدبي, دار العلم للملايين ، بيروت ط٢ ١٩٨٤ .

١٧. د.جواد علي ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ساعدت جامعة بغداد على نشره ، العراق ، ط٢، ١٩٩٣، ط٢، ج٣ .

١٨. جيمس جورج فريزر ، الغصن الذهبي المصور – دراسة في السحر والدين ، ترجمة د. محمد زياد كبة ، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث ، الامارات ط١، ٢٠١١.

١٩. حسان بن ثابت الانصاري , ديوان حسان بن ثابت الأنصاري , تحقيق عبدالله سنده , دار المعرفة , بيروت, ط١, ٢٠٠٦.

٢٠. د.حسين محمد محيي الدين السعدي ، تاريخ الشرق الأدنى القديم –العراق ،إيران، آسيا الصغرى دار المعرفة الجامعية ، ١٩٩٥,ج٢.

٢١. دراجي سعيدي ، أسطورة الغول في الشعر العربي قبل الاسلام – دراسة تحليلية للصورة والرمز ، جامعة الجزائر ، ٢٠٠٤ .

٢٢. سوزان بينكني ستيتكيفتش ، أدب السياسة وسياسة الأدب ، ترجمة حسن البنا عز الدين، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، د.ط، ١٩٩٨ .
٢٣. سيغموند فرويد ، الطوطم والتابو ، ترجمة بو علي ياسين ، دار الحوار للنشر والتوزيع ، سوريا ، ط١ ، ١٩٨٣ .
٢٤. شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذّهبي (ت ٧٤٨ هـ)، سير أعلام النبلاء تحقيق شعيب الأرنؤوط ، صالح السمر ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط١١ ، ١٩٩٦ ، ج١١.
٢٥. علي حسن فاعور شرح وقدم له, ديوان زهير بن أبي سلمى , دار الكتب العلمية ' بيروت , ط١ , ١٩٨٨ .
٢٦. د.فارس البياتي , أبو رغال من شرارة التاريخ إلى نار المعاصرة , ط ١ ،٢٠٢٤ .
٢٧. فاروق خورشيد, أديب الأسطورة عند العرب –جذور التفكير وأصالة الإبداع – ، مطابع السياسة ، الكويت، د.ط ،٢٠٠٢.
٢٨. قداسة مار إغناطيوس زكا الأول عيواص , بحوث لاهوتية عقيدية تاريخية روحية ، منشورات دير مار يعقوب البرادعي , لبنان ، ط١, ١٩٩٨ , ج٢ .
٢٩. مارك أوجيه ، جان بول كولاين ، الأنثروبولوجيا ، ترجمة د. جورج كتوره ، دار الكتاب الجديد المتحدة ،ط١، ٢٠٠٨ .
٣٠. د.محمد إبراهيم الفيومي ، تاريخ الفكر الديني الجاهلي ، دار الفكر العربي ، القاهرة ط٤، ١٩٩٤.
٣١. محمد توفيق السهلي ، حسن الباش ، المعتقدات الشعبية –في التراث العربي –دار الجليل , د.ط ، د.م ، د.ت.
٣٢. د.محمد عبد المعيد خان، الأساطير العربية قبل الإسلام ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٣٧ .
٣٣. مروان مودنان ،العرب والأساطير والملاحم ، الدار البيضاء ، ط١، ٢٠١٩ .
٣٤. د.نادر كاظم ، تمثلات الآخر – صورة السود في المتخيل العربي الوسيط – ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٤
٣٥. ياروسلاف ستيتكيفتش , العرب والغصن الذهبي – إعادة بناء الأسطورة العربية , ترجمة سعيد الغانمي , المركز الثقافي العربي, المغرب , ط١ , ٢٠٠٥.
٣٦. ياروسلاف ستيتكيفتش ، صبا نجد–شعرية الحنين والنسيب العربي الكلاسيكي ، ترجمة حسن البنا عز الدين ، مركز الملك فيصل ، الرياض ، د.ط ،٢٠٠٤.

الرسائل :

١. فاطمة علوي الصافي ، الأسطورة اليمنية في الأدب العربي ، رسالة ماجستير ، جامعة البنجاب ، كلية العلوم الشرقية ، باكستان ، ١٩٨٦

المجلات :

١. محمد الينا محمد ، د. ميثاق العطار, التابو الديني في الرواية النسوية العراقية المعاصرة رؤية تفكيكية مضادة (نماذج مختارة) ، منشور ضمن مجلة القادسية للعلوم الإنسانية ،المجلد ٢٧، العدد٢ ،٢٠٢٤ .

List of Sources and Reference

1. Holy Quran
2. Abu Al-Faraj Abdul Rahman Bin Ali al-Jawzi (d .597 ah), a regular in the history of kings and nations, edited by Mohammed Abdulkader Atta, Mustafa Abdulkader Atta, House of scientific books, Lebanon, Vol. 1, 1992.
3. Abu Ubaid Allah Muhammad ibn Imran ibn Musa al-Marzubani (d. 297 AH), Dictionary of Poets, edited by Dr. Farouk Aslim, Dar Sader, Beirut, 1st edition, 2005: 49.
4. Abu Zakariya bin Yahya bin Ali Al-Shaybani, known as Al-Khatib Al-Tabrizi (d. 502 AH), Diwan Abi Tammam, edited by Muhammad Abduh Azzam, Dar Al-Maaref, Cairo, 4th edition, n.d., vol. 2.
5. Ahmed Amin, dawn of Islam, Hindawi Foundation, Dr.I , 2011 .
6. Ali Hassan Faour explained and presented to him, Diwan Zuhair ibn Abi Salma, House of scientific books ' Beirut, Vol. 1, 1988 .
7. Andre Lalande, Lalande's philosophical encyclopedia, translated by Khalil Ahmed Khalil, oweidat publishing and printing , Beirut, Vol. 3, 1997, P .3.
8. Antoine mornecat, the history of the ancient Near East, translated by Tawfik Suleiman et al., Al-muhtadeen Islamic library.
9. Dr.Fares al-Bayati, Abu raghal from the spark of history to the fire of the contemporary, i 1, 2024 .
10. Dr.Hussein Muhammad Muhyiddin Al-Saadi, the history of the ancient Near East –Iraq, Iran, Asia Minor University Knowledge House, 1995 :C.2.
11. Dr.Jawad Ali, the detailed history of the Arabs before Islam, the University of Baghdad helped to publish, Iraq, Vol. 2, 1993, Vol .2, C3.
12. Dr.Mohammed Abdel Moyed Khan, pre-Islamic Arab legends, the press of the committee of authorship, translation and publication, Cairo 1937 .
13. Dr.Muhammad Ibrahim al-Fayoumi, the history of pre-Islamic Religious Thought, Dar Al-Fikr Al-Arabi, Cairo Vol.4, 1994.
14. Dr.Nader Kazem, representations of the other – the image of black people in the Arab Medium - the Arab Foundation for studies and publishing, Beirut, Vol .1, 2004.

15. Draghi Saidi, The Legend of the ogre in pre-Islamic Arabic poetry-an analytical study of image and symbol, University of Algiers, 2004 .
16. Emile Durkheim, the primary forms of religious life – the totemic system in Australia -, translated by Randa Baath, Arab Center for research and Policy Studies, Beirut Vol.1, 2019.
17. Farouk Khurshid, the writer of the legend among the Arabs-the roots of thinking and the originality of creativity -, politics press, Kuwait, Dr.I ,2002.
18. Hassan bin Thabit Al-Ansari, Hassan bin Thabit Al-Ansari Diwan, Abdullah Sanda investigation, Dar Al-marefa, Beirut, Vol. 1, 2006
19. His Holiness Mar Ignatius Zakka I Iwas, Theological, Doctrinal, Historical and Spiritual Studies, Publications of the Monastery of Mar Yaqub al-Barada'i, Lebanon, 1st Edition, 1998, Vol. 2.
20. Ibn Abi Al-Hadid (DH 656), explaining the approach of rhetoric, the investigation of Muhammad Ibrahim, Dar Al-Kitab al-Arabi Baghdad, Vol.1, 2007, p. 9.
21. Ibn Hisham (d. 218 ah), the prophetic biography, Ta Mustafa al-SAQA and others, Mustafa al-Babi al-Halabi and sons press, Egypt, 1936 .
22. Ibn Manzoor (d. 711 ah), the tongue of the Arabs, Sadr House, Beirut, d.I, 1956.
23. Ibn Qutaybah (d. 276 AH), Poetry and Poets, edited by Ahmad Muhammad Shakir, Dar al-Ma`rif, Cairo, n.d., vol. 1: 459.
24. Imam Abi Al-Hassan bin Ali Al-Masoudi (d .346 ah), promoter of gold and precious metals, looked after and reviewed by Kamal Hassan Meri, Modern Library, Beirut, Vol .1, 2005.
25. Jabbour Abdel Nour, the literary dictionary, Dar Al-Alam for millions, Beirut, Vol. 2, 1984 .
26. James George Fraser, The Illustrated Golden Bough - A study in magic and religion, translated by Dr. Mohammed Ziad Kabbah, Abu Dhabi authority for Culture and heritage, UAE Vol.1, 2011.
27. Marc Auger, Jean-Paul collain , anthropology, translated by D. George ktorah , United new book House, Vol. 1, 2008 .
28. Marwan mudnan, Arabs, legends and epics, Casablanca, Vol .1, 2019.
29. Mohammed Tawfik Al-Sahli, Hassan al-Bash, popular beliefs - in the Arab heritage-house of Galilee, d.I, d.M, D.T.
30. Peter Mons, when the Golden branch breaks-structuralism or topology, translated by Sabar Saadoun Al-Saadoun, House of Cultural Affairs, Baghdad, Dr.I, 1986.
31. Shams al-Din Muhammad ibn Ahmad ibn Uthman al-Dhahabi (d. 748 AH), Siyar A'lam al-Nubala', edited by Shu'ayb al-Ar'ut and Salih al-Samar, Al-Risalah Foundation, Beirut, 11th edition, 1996, Vol. 11: 61-68.
32. Sigmund Freud, the totem and the coffin, translated by Bu Ali Yassin, Dar Al-Hiwar publishing and distribution, Syria, Vol. 1, 1983 .
33. Susan Pinkney stetkevich, political literature and the politics of literature, translation by Hassan El Banna Ezz El-Din, Egyptian General Authority for the book, Dr.I, 1998 .
34. Thomas Hyland Erickson, Finn Seifert Nilsson, the history of anthropological theory, translated by Dr. The Hague abdelhossein, difference publications, Algeria, Vol. 1, 2013 .
35. Thomas Hyland Eriksen, Finn Seifert Nielsen, history of Anthropology, translation by Abdou Rais, National Center for translation, Cairo, I, 2014 .
36. Yaroslav stetkevich, Saba Najd-the poetry of nostalgia and classical Arabic Nasib, translated by Hassan al-Banna Ezz al-Din, King Faisal Center, Riyadh, Dr.I ,2004.
37. Yaroslav stetkevich, the Arabs and the Golden Bough – the reconstruction of the Arabic myth , translated by Said al-Ghanemi , Arab Cultural Center, Morocco , Vol.1 , 2005.

Messages:

1.The Yemeni legend in Arabic literature,, Fatima Alawi al-Safi, master's thesis, Punjab University, Faculty of Oriental Sciences, Pakistan, 1986 .

Magazines :

1.The religious taboo in the contemporary Iraqi feminist novel a counter-deconstructionist vision (selected models), Mohamed Elena Mohamed, Dr. The Attar charter is published in the Qadisiyah Journal of Humanities, Volume 27, No. 2, 2024.