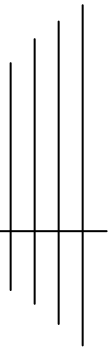
دراسات عربية



رسالة المشرق

من ملامح الخيال الشعبى فى التراث العربى / الإسلامى صورة السِّعلاة نموذجاً

د.أسامة أبو العباس (*)

ملخص:

شغلت أخبار الكائنات الخرافية، مثل الغول والهامة والسِّعلاة، حيزا كبيرا فى كتب التراث العربى / الإسلامى، وتعرَّض لها المؤلفون فى مدوناتهم، ورسموا للسِّعلاة صورة قد تختلف عن بقية الشعوب المحيطة بالعرب، أو تقترب منهم.

يحاول هذا البحث الولوج إلى حقيقة السِّعلاة، معرِّفا أصلها والبيئة التى عاشت فيها، وكيفية تشكلها والخصائص التى تتميز بها، من خلال الاتكاء على النصوص الواردة فى كتب التراث المتنوعة، تاريخا وأدبا وتفسيرا وحديثا، وسيعرج على تجليات صورها فى الشعر العربى، وكيفية استخدامها رمزًا دالاً فى هذا الشعر.

كشف البحث عن تغلغل الخيال الشعبى المرتبط بالسعلاة فى ذاكرة العرب المكتوبة بعد إذ كانت شفوية غير مدونة، وأبان عن تأثيره فى بعض النصوص التراثية، سواء كانت لغوية أو أدبية، تاريخية أو دينية.

Abstract

News of superstitious creatures, such as the ghoul, the hamah, and the ogress, occupied a large area in the books of arab/ islamic heritage, and the

* باحث أول – مجمع اللغة العربية بالقاهرة .

authors exposed them in their blogs, and they drew a picture of the ogress that may differ from other peoples around the arabs, or approach from them.

This research attempts to enter into the reality of ogress, knowing its origin, the environment in which it lived, how it forms and the characteristics that distinguish it, by reclining on the texts in the various heritage books, history, literature, interpretation, and hadith, and will review the manifestations of its images in arabic/ poetry , and how to use them as a symbol indicated in this poetry.

The research revealed the penetration of the popular imagination linked to ogress in the written memory of the arabs after it was oral, and showed its influence in some heritage texts, whether linguistic or literary, historical or religious.

"الشعب الذى لا أساطير له يموت من البرد"

الشاعر الفرنسى باتريس دوبان

انطلق أ.د. عبد العزيز الأهوانى (١٩١٥ – ١٩٨٠م) فى بحثه عن "الخيال الشعبى فى الأدب العربى[١]" من أن ثمة فصلا تامًّا حدث بين الأدبين الفصيح والعامى، وبين المنهجين العلمى والشعبى عند درس تراثنا العربى / الإسلامى بعامة، وتراثنا الشعرى والنثرى بخاصة. وأبان عن فرضيته التى ترى أن التراث العربى / الإسلامى بعلومه المتنوعة قد تأثر بهذا الخيال الشعبى، وأن أنواع الأدب العربى الوسيط قد أفادت من عناصره، ثم قامت بإعادة تنظيمها واستثمارها، ودعا إلى تبنى منهج جديد لدراسة الأدب العربى الموروث، منهج منطلق من أن الإنسان يستخدم كل أشكال التعبير التى تجسِّد آماله وآلامه، وقائم على تحطيم ثنائية الفصيح/ العامى، والعلمى / الشعبى، وقادر على رصد مظاهر التأثير والتأثر بينهما.

مثل الخيال الشعبى رافدًا مهمًّا ورئيسيًّا اتكأ عليه الأدب الفصيح عند تشكيله، من خلال انسراب هذا الخيال وتسلله إلى دراسات الدارسين؛ من لغويين وأدباء، وعلماء وفقهاء، ومفسرين ومحدِّثين، ومؤرخين ورحَّالة، عرفوا بالدقة والانضباط، واشتهروا بالثقة فى الأخذ عنهم، حسبما اتفقت عليه الأوساط العلمية آنذاك، حتى وإن قاموا بإجراء تغييرات فى بعض

الروايات، وتصرفوا فيها، وأسقطوا منها بعض ما لا يقره التفكير والمنطق، أو ما لا يرضاه العقل. وضمن الأدباء والشعراء هذه الروايات أدبهم وشعرهم، وشكلوا منها أفكارهم، ورسموا من خلالها صورهم، حتى تحولت هذه الأخيلة الشعبية إلى "تيمات" فى الأدب الفصيح والرسمى، و "كدنا ننسى أصلها الشعبى"، بحيث يدل هذا التحول وذاك الاستلهام" على نوع من الارتباط بين الإنتاج المثقف والإنتاج الشعبى فى الشعر العربى وفى غير الشعر على اختلاف العصور والأقطار"، مما أوجب على الدارسين والباحثين التتبع والاستقصاء لهذه النصوص فى دواوين الشعر العربى، لوصل "ما بين التراث العربى الكلاسيكى وبين المنابع الشعبية الحية"، حتى نرسم صورة حقيقية وواقعية لتراثنا وأدبنا بدلا من الصورة النمطية المستقرة منذ أمد طويل.

فى هذا الإطار يحاول البحث، معتمدًا على المنهج الوصفى المؤيد بالإحصاء الذى يسمح بإعطاء مؤشرات، التتبع والاستقصاء لأحد الأخيلة الشعبية فى التراث، وهو السِّعلاة، والتعريف بها، وتبيين كيفية تشكلها والخصائص التى تتميز بها، من خلال الاعتماد على النصوص الواردة فى المصادر التراثية المتنوعة، ويأتى هذا التتبع فى إطار أشمل هو صورة الجن التى شغلت حيزًا فى ذهن العربى وتخيلاته، على أن يسبق ذلك بتحرير بعض المصطلحات، مثل الأسطورة والحكاية الخرافية والحكاية الشعبية، التى يمكن أن تندرج هذه الصورة فى إطارها. ويحاول البحث أيضًا تقديم قراءة لتغلغل صورة السِّعلاة فى الشعر العربى / الإسلامى فى أمدائه الزمنية التى تجاوزت خمسة عشر قرنًا، وتأثير ذلك فى بنيته ومحتواه.

مدخل: بين الأسطورة والخرافة والحكاية

الأسطورة والخرافة والحكاية مشتركات إنسانية لا يقتصر وجودها على شعب دون آخر، لكنها ترد عند الجميع بدرجات متفاوتة، فقد تقل الأسطورة وتكثر الخرافة، أو تطغى الأسطورة وتتوارى الخرافة، بينما تظل الحكاية مشتركًا بين هذه الأنواع، إذ يُصب الكل – فى النهاية – فى قالبها، وقلبها هو الخيال الشعبى.

لا يمكن تقديم تعريف جامع مانع للأسطورة، نظرا لتعقد مصطلحها وتداخله مع الخرافة والحكاية، وقد تساءل سنت أوغسطين قديمًا: ما هى الأسطورة؟ إننى أعرف جيدًا ما هى بشرط ألا يسألنى أحدٌ عنها، ولكن إذا ما سئلت وأردت الجواب فسوف يعترينى التلكؤ[٢].

تعنى كلمة "أسطورة" فى أصلها الإغريقى أو اليونانى mythos: الكلمة بوصفها مقابل الوجود، وبكونها ما يميِّز الإنسان عن بقية الكائنات[٣]. وتعنى كلمة Myth في اللغة الإنجليزية: الأسطورة أو الخرافة، أو شخصا أو شيئًا خرافيًّا، أو الأساطير والخرافات جملة[٤]. وتبدو "العلاقة بين myth, mythos وكلمة (mouth) أى: فم، واضحة كما نرى[٥]"، فهى تعنى الكلام المنطوق الذى يُؤدى في شكل قصصى، ويكون نتاج الأفعال والطقوس التعبدية المنبثقة عن عقيدة ما.

في إطار المعاجم العربية اشتقت "الأسطورة" من الجذر "س ط ر"، ودلَّت – لغويًّا – على الأباطيل والأكاذيب والأحاديث التى لا أصْلَ لها، وابتعدت عن الواقع، واقتربت من الخرافة[٦]. ويؤكِّد هذه الدلالة ورود الكلمة في القرآن الكريم بصيغة الجمع ومقترنة بكلمة "الأولين"[٧]، وهى تأتى في معرض اتهام كفار قريش النبى – صلى الله عليه وسلم – بنقل ونَسْخ قصص الأقدمين وخرافاتهم في القرآن، سواء أكانت متناقلة شفهيًّا أم مكتوبة في كتب الأولين، "مما يومئ إلى نمط مخصوص من النوع الأدبى، يعرف باسم محدد متفق عليه، وليس مجرد اجتهاد في التسمية قد يتغير من موضع إلى آخر، ومن موقف إلى ثان[٨]"

إذا كان المصطلح اختزالا وتحديدًا لكثير من المعانى فى كلمة أو أكثر، فإن التعريف يأتى لشرح المعنى الذى يدل عليه المصطلح، ولإزالة الغموض والإبهام عنه، وتقريب مفهومه إلى الأذهان، وتحقيق التواصل بين المتخصص والمتلقى.

تعددت التعريفات التى قدمها الباحثون لمصطلح الأسطورة وتنوعت، وذهبوا فى تعريفها مذاهب شتى، فمنهم من رأى أنها "فكرة بدوية تاريخية صيغت بصيغة الإطناب والمغالاة؛ لإظهار أهمية الحادثة الحقيقية فى جيل زال أثره من ذهن الناس[٩]"، وأنها "التاريخ فى صورة متنكرة[١٠]" فهى فى الأصل كانت تاريخًا وواقعًا ثم تحولت إلى أسطورة، ومنهم من عدَّها

"حكاية مقدسة ذات مضمون عميق يشف عن معان ذات صلة بالكون والوجود وحياة الإنسان[١١]" وهى من حيث الشكل "قصة، وتحكمها مبادئ السرد من حبكة وعقدة وشخصيات وما إليها"، ومنهم من نظر إليها على اعتبار أنها "تجربة وجودية ترمز إلى واقع مقدَّس يدرك الإنسان من خلاله عالم الغيب[١٢]"، أى أنها أصبحت رمزًا يكشف عن كيفية التطور العقلى لدى الشعوب أو الجماعات[١٣]، وتدل على الرواسب النفسية والثقافية التى تغلغلت فى تلافيف العقل البشرى وتوارثتها الأجيال.

تشترك الخرافة مع الأسطورة فى كونهما يتناولان الأعمال الخارقة التى يقوم بها الإنسان وتتنافى مع قواه الطبيعية؛ لذا لم يفرق بعض الباحثين بينهما، وعرَّف أحدهم الأسطورة بأنها "قصة خرافية صاغها الإنسان الأول حسبما أوحى له خياله الضعيف[١٤]"، واستعملها الإغريق بمعنى الحكاية القديمة أو القصة الخرافية [١٥]، من ناحية أخرى فما زالت كثير من الخرافات تحمل فى طياتها بعض الخصائص والسمات التى تميز الأسطورة، وإن اعتمدت الخرافة على الخيال وانفصلت عن الواقع، وهى ذات طابع رمزى بمغزى أخلاقى، وعمومًا يكون أبطالها حيوانات أو طيورًا أو نباتات؛ لذا عُرِّفت الخرافة بأنها "حكاية حيوان تستهدف غاية أخلاقية، وهى قصة تقوم بأحداثها حيوانات تتحدث وتتصرف كالإنسان وتحتفظ مع ذلك بسماتها الحيوانية، وتقصد إلى مغزى أخلاقى[١٦]"، وإذا كانت فى صورتها الأولى "مجرد خبر أو مجموعة من الأخبار التى تتصل بتجارب روحية ونفسية عاشتها الناس منذ القدم[١٧]" فإنها فى صورتها الأخيرة "تعد حكايات موروثة شعبيًّا تتصف ببعض الأعمال الخارقة، ولكن دون حكايات الجان، تتعلق بشخص واقعى أو حدث أو مكان[١٨]"، ومن السهل أن نعثر على بذورها فى جميع أنحاء الأرض، فلم يهملها شعب من الشعوب، كما كان لها وجود فى تراثنا العربى / الإسلامى.

تمثل الحكاية شكلا من أشكال الخيال الشعبى، أو ذروته، وهى ذات جوهر فلسفى وتوجه فكرى وقيم أخلاقية وجمالية. انمازت بعدد من الخصائص، أهمها العراقة والإيغال فى القدم، وانتقالها من شخص إلى آخر بحرية عن طريق الرواية الشفاهية، واتسامها بالمرونة مما

يجعلها قابلة للتطور؛ إضافة أو حذفا أو تعديلا[١٩]. تتشابك مع عدد من المصطلحات، منها الأسطورة والخرافة والسيرة... إلخ، وترتبط بالخرافة فى اعتمادهما على الخوارق والقدرات السحرية التى يقوم بها أبطال غير عاديين من البشر، أو من الجن والسحرة، لكنها تحدث فى مكان واقعى، وتنسج حول حدث مهم[٢٠]، وتقوم على أساس تاريخى منبثق عن واقع يعيشه أشخاص حقيقيون، وإن كانوا غير عاديين فى قدراتهم. ومن حيث أسلوب الصياغة، فإن بنية الحكاية الشعبية هى بنية بسيطة تسير فى اتجاه خطى واحد، وتحافظ على تسلسل منطقى ينساب فى زمان حقيقى ومكان حقيقى، على عكس الحكاية الخرافية ذات البنية المعقدة التى تسير فى اتجاهات متداخلة ولا تتقيد بزمان حقيقى أو مكان حقيقى[٢١].

إن صعوبة تحديد ماهية الأسطورة نابع من تداخلاتها الشديدة مع الحكاية الخرافية والحكاية الشعبية، وراجع إلى الاختلافات الاجتماعية والثقافية والفكرية، والرؤى المتباينة التى ينتمى إليها كل من حاول فهمها ووضع تعريف لها، بالإضافة إلى احتوائها على ميزات مشتركة بين أمم مختلفة، وإذا كانت كل الشعوب القديمة قد عرفت الأسطورة والخرافة والحكاية، فإن ثمة حضورًا لها فى بنية العقل العربى / الإسلامى، يقترب أو يبتعد عما لدى الشعوب القديمة الأخرى.

ملامح من صورة الجن فى التراث العربى/ الإسلامى:

لم يكن العرب فى جاهليتهم وما بعدها بدْعًا بين الأمم والشعوب والحضارات، فقد احتلت قصص الجن والكائنات الخرافية حيزا كبيرا فى مؤلفاتهم، ونالت بلدانهم المليئة بالصحارى الشاسعة والوديان المخوفة والجبال الشامخة قسطا وافرًا من هذه الأخبار والحكايات والقصص التى وردت فى كتب اللغة والأدب والأخبار والتاريخ والحديث والتفسير... إلخ، وتجسَّدت فى شعرهم منذ الجاهلية حتى العصر الحديث.

ارتبط وجود السِّعلاة باعتقاد العرب فى وجود الجن، إذ إن له قدسية عندهم. وقد أشار القرآن الكريم إلى المادة التى خُلق منها فى قوله تعالى ﴿ وَلَوْ نَزَّلْنَٰهُ عَلَىٰ بَعْضِ ٱلْأَعْجَمِينَ

﴿١٦٨﴾ فَقَرَأَهُۥ ﴾ (الحجر/ آية ٢٧)، وقوله تعالى ﴿١٦٧﴾ وَلَوْ نَزَّلْنَٰهُ عَلَىٰ بَعْضِ ٱلْأَعْجَمِينَ ﴾ (الرحمن / آية ١٥)، ولم يكتفِ المسعودى بالإشارة إلى المادة التى خُلق منها الجن، بل تحدَّث عن كيفية خلقه وبدايته، يقول: "إن الله تعالى خلق الجان من نار السموم، وخلق منه زوجته، وإن الجان غشيها فحملت منه، وإنها باضت إحدى وثلاثين بيضة، وإن الغيلان من بيضة، مسكنهم الخلوات والفلوات... وإن السَّعالى من بيضة أخرى، سكنوا الحمَّامات والمزابل، وإن الهوام من بيضة أخرى، سكنوا الهواء فى صورة الحيات ذوات أجنحة يطيرون هنالك[٢٢]"، وبيَّن الجاحظ مراتبهم، فقال: "فإذا ذكروا الجنى سالمًا قالوا: جنىّ، فإذا أرادوا أنه ممن سكن مع الناس قالوا: عامر، والجميع عُمَّار. وإن كان ممَّن يعرض للصبيان فهم أرواح. فإن خَبُث أحدُهم وتعرَّم فهو شيطان، فإذا زاد على ذلك فهو مارد..."[٢٣]. تجذَّر هذا الاعتقاد وتغلغل فى حياة العرب من خلال عدة مظاهر، منها: وجود مساكن للجن، وارتباطهم بحيوانات معينة، وقيام علاقات اجتماعية بينهم وبين الإنس.

حدَّد العرب للجن أماكن يسكنون فيها، وزعموا أن لهم جبلاً يسمى "سُواج"[٢٤]. وتردَّد ذِكْر هذه الأماكن فى الشِّعر، واتسمت بكونها موحشة، واكتست صورة مخيفة، يستطيع الشاعر أن يقطعها بناقته أو بفرس غير هَيَّاب لها، فهو شجاع لا يخشاها، وما يمتطيه شديد السُّرْعة يطويها، يقول الشَّنْفرى:

ووادٍ بعيد العُمْق ضَنْكٍ جُماعُهُ بواطنُهُ للجنِّ والأُسْدِ مَأْلَفُ[٢٥]

ويقول الأعشى:

وبلدةٍ مِثْلِ ظَهْرِ التُّرْس موحشةٍ للجِنِّ باللَّيل فى حَافَاتِها زَجَلُ[٢٦]

ومن مساكن الجن منازل الأمم البائدة من عملاق وعاد وثمود، وغيرهم، التى أصابها الخراب، وحلَّت الجنُّ فيها، يقول الأعشى عن مساكن ثمود:

أَوَلَمْ تَرَىْ حِجْرًا وأنْـ ـتِ حكيمـةٌ ولِمَـا بِهـا
إنَّ الثعالبَ بالضُّحى يَلْعَبْن فى مِحْرابهـا
والجنُّ تَعزِف حَوْلها كالحُبْش فى محْرابها [٢٧]

وعزيف الجن نتاج الصحارى والفلوات الواسعة والأماكن المقفرة، وهو ما ادَّعى الأعراب أنهم يسمعونه، كما روى الجاحظ [٢٨]، تكرَّرت الإشارة إليه فى شعر بشر بن أبى خازم وطرفة وعمرو بن معد يكرب [٢٩] والأعشى الذى قال:

ويهماءَ تَعْزِف جنّانُها مناهلُها آجناتٌ سُدُمْ
قطعتُ برسَّامةٍ جَسْرةٍ عُذافرةٍ كالفَنيق القَطِمْ[٣٠]

بل إن الثعالب التى كانت تلعب عند الأعشى صرخت مذعورة من الجن لدى زهير عندما توطَّنت بلدة بعيدة عن العمران، وانتشرت فيها أصواتها المخيفة، يقول:

وبلدةٍ لا تُـرام خائفـةٍ زَوْراءَ مُغْبـرَّةٍ جوانبُها
تَسْمَع للجنِّ عازفين بها تَضْبَح مِن رهبةٍ ثعالبُها[٣١]

واشتهرت" أرض عبقر" أو "وادى عبقر" بكونها سكنًا للجن، وهى بلد قديم كان يُنسب إليها الوَشْى (نوع من الثياب) فلما لم يعرفه العرب نسبوه إلى الجن[٣٢]. وإذا وصفوا الشاعر بأنه "عبقرى" نسبوه إلى هذا الوادى، وأحاطوه بهالة خرافية أسطورية تمثلت فى أن يتخيلوا له قرينًا من الجن يصطفيه من بين الناس كى يصبح شاعرا، يُملى عليه الشعر بحيث يهيمن على العقول، ويأخذ بالقلوب، وتطرب له الآذان، وهو ما أشار إليه امرؤ القيس فى قوله:

تُخَيِّرنى الجنُّ أشعارَها فما شِئْتُ مِن شِعْرهنَّ اصطفيتُ[٣٣]

وقرينه اسمه لافظ بن لاحظ، وقرين النابغة اسمه هادر، وقرين عبيد بن الأبرص اسمه هبيد بن الصلادم، وقرين الأعشى اسمه مِسْحل، لا ينطق الشعر إلا من خلاله:

وما كنتُ شاعِرًا ولكن حَسِبْتُنى إذا مِسْحلٌ سَدَّى لىَ القولَ أنْطِقُ[٣٤]

إيمانا منهم بأن الشعر فعلٌ خارق للعادة لا يمكن للبشر إبداعه، ولكن يُمليه القرين من الجن على قرينه من البشر. وقد أفرد أبو زيد محمد القرشى فصلاً فى كتابه "جمهرة أشعار العرب "بعنوان" شياطين الشعر[٣٥]" ذكر فيه ما شاع بين العرب من هذه الأقاويل.

ومن مظاهر اعتقاد العرب فى الجن ارتباطه بعدد من الحيوانات، مثل القنفذ والوَرَل واليربوع والدِّيك والحيَّات والثور والإبل، وهو ارتباط تجاوز حدود العطف والحُنُوّ إلى العبادة

والتقديس، بحيث تحولت هذه الحيوانات إلى طوطم تقدَّم له القرابين والذبائح دَفْعًا لأذاه، وتقرُّبًا إليه وتَزَلُّفًا[٣٦].

لم تقتصر العلاقة بين الجن والإنس على هذه المظاهر، فقد اختلق العرب عالمًا للجن يوازى عالم الإنس، فهم يتألفون من عشائر وقبائل تربط بينها رابطة القربى وصلة الرَّحِم، ومن قبائلهم الشهيرة" بنو مالك بن أُقَيْش" و "بنو الشَّيْصبان"[٣٧]، ووصل الأمر إلى وجود علاقات ودّيّة وعائلية، ووقوع مقابلات عيانًا وتجاذب أطراف حوار يفهمه الطرفان، وفى ذلك يصف شُمَير بن الحارث الضّبّيّ اجتماعه بنفر من سادات الجن ودعوته لهم إلى الطعام بقوله:

ونـارٍ قد حَضَأْتُ بُعَيْد هَدْءٍ ... بـدارٍ لا أُريـد بها مُقامـا
سِوَى تحليل راحلةٍ وعَينٍ ... أُكالئهـا مخـافـةً أن تَنَامـا
أتَوْا نارى فقلتُ مَنُون قالوا ... سَراةُ الجِنِّ قلتُ عِمُوا ظَلَاما
فقلتُ إلى الطعام فقال مِنْهُمْ ... زعيمٌ نَحْسُد الإنسَ الطَّعاما[٣٨]

كما قامت بينهما علاقات زواج ونسب ومصاهرة، فتزوج الإنسىّ من الجنيّة، وتزوج الجنىّ من الإنسية، ومن ذلك زعمهم أن قبائل جُرهم نتاج تزاوج بين الملائكة وبنات لآدم، وزعمهم أن رجلا يُدعى نعيم بن سالم تزوج امرأة من الجن، ورجلا آخر تزوج أربعًا من الجنيات، وأن عمرو بن يربوع تزوج السِّعلاة، وأن أم بلقيس ملكة سبأ من الجن[٣٩].

على الرغم من هذا التودد وهذه العلاقات التى يملؤها الدفء، فقد خشى العرب الجنَّ؛ لأنه يمكن أن يقتلهم أو يختطفهم أو يسلبهم شيئًا من إنسانيتهم، قتلت الجنُّ مِرداس بن أبى عامر وحرب بن أمية وسعد بن عبادة، واستهووا سنان بن أبى حارثة، وطالب بن أبى طالب، وعمارة بن الوليد بن المغيرة، ونفخوا فى إحليله، فصار مع الوحش[٤٠].

حاول الإنس إيجاد الوسائل والسبل التى تكفل لهم الحماية من أذى الجن والاستتار بها منهم، ولجئوا إلى مجموعة من الممارسات العملية التى تحقّق لهم ذلك، فقد "أصبح عالم الجن والشياطين عالمًا متداخلاً يعيش فى واقع حياة العربى معيشة تامة[٤١]" ، و "يتحتم علينا

أن نذكر كذلك أن هذه الأشكال من عفاريت ومردة وشياطين وجن تلك التى يعرفها العرب، ليس مردها الخيال الطليق كما هو الحال بعض الشيء فى الأحلام، وإنما هى تتضمن واقعًا خاصًّا ومعاشًا[٤٢]". ومن هذه الممارسات عبادة الجن ﴿ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ ﴾ (الأنعام/١٠٠) ﴿ ﴿١٨٥﴾ وَمَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَإِن نَّظُنُّكَ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿١٨٦﴾ فَأَسْقِطْ ﴾ (سبأ/٤١)، إلى جانب عبادة مظاهر كونية أخرى، كالشمس والقمر والنجوم والكواكب، فكان للشمس إله، وللقمر إله، وللريح إله، وللمطر إله... إلخ[٤٣]،، واتخذوا لها أصنامًا ﴿ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٩١﴾ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (الزمر/ ٣)، ومارسوا عندها أشكالا مختلفة من الشعائر والطقوس، واختلقوا حولها الأساطير والخرافات والحكايات، واستعاروا من الأمم المجاورة مادة أسطورية خرافية وأضافوا إليها تغييرا وتحويرا، لكنهم تحرزوا عن نقل الأساطير والخرافات التى تمسّ العقيدة بعد الإسلام، وإن وجدت فى بعض المصادر التراثية شذرات أو بقايا أو أشلاء أساطير وخرافات تعد دليلا على ما اندثر.

ومن هذه الممارسات الاستعاذة بهم عند النزول فى أرض بعيدة عن العمران، أو مكان موحش من البرارى، فيقول النازل: أعوذ بعظيم أو بسيِّد ذلك المكان[٤٤]؛ دَرْءًا لأذاه، وخوفًا من شرِّه، كما كان العربىُّ يتودَّد إليهم ويُلين لهم القول عند مخاطبتهم:

هيا صاحبَ الشَّجراء هل أنتَ مانعى ... فإنِّىَ ضيفٌ نـازلٌ بفنـائكـا

وإنـك للجِنَّـان فـى الأرض سيِّدٌ ... ومِثْلُك آوى فى الظَّلام الصَّعالكا[٤٥]

ساعدت البيئة المكانية التى عاش فيها العرب فى جاهليتهم على حضور الجن فى حياتهم، وهيمنة إحساس الخوف عليهم، حيث تنتشر فيها الأماكن المقفرة، وتتناثر المنازل المهجورة، وتحوطها الفلوات الواسعة، وترسو فيها الجبال العالية، ويقل فيها الوجود الإنسانى، ويكثر فيها غير المدرك من الأشياء، و "لأن الإنسان إذا صار فى مثل هذه الأماكن وتوحد، تفكر، وإذا هو تفكر وَجِل وجَبُن، وإذا هو جَبُن داخلته الظنون الكاذبة،

والأوهام المؤذية، والسوداوية الفاسدة، فصِّورت له الأصوات، ومُثِّلت له الأشخاص، وأوهمته المحال بنحو ما يعرض لذى الوسواس[٤٦]"، و "من سكن الفيافى وقلت أشغاله ربما يتوسوس، فيصوِّر الصغير كبيرا، ويتفرق ذهنه ثم يجعل ما يتصوره أحاديث فيحكيها[٤٧]؛ لجهله بالمصدر والمسبِّب، مما دفعه إلى البحث عن تفسير الظواهر التى تحدث حوله وتحيط به، مع ميل إلى تصور العالم الخارجى على نحو شبيه بتصوره لذاته، ولما كانت فكرته عن ذاته أن له جسمًا محسوسًا ماديًّا متحركًا، وروحًا غير محسوسة تكمن فى الجسم وتحرِّكه بإرادتها، فقد توهم أن ما يحيط به من كائنات وأشياء على نفس صورته[٤٨]، وربما وجد فى اللامرئى من العوالم، واللامحسوس من الأشياء راحة لنفسه، كما وجد فى الحَكْى تنفيثًا عما بداخله.

لقد اعتمد العربى فى تصوره للأشياء من حوله على المرئيات المحسوسة والمشاهدة، وأخَّر كثيرا الاعتماد على الماورائيات، وحاول – قدر الإمكان – تقريبها إلى الأذهان، وترسيخها فى العقول من خلال ربطها بالمحسوسات المرئية، وربما أسبغ عليها من صفات هذا المرئى، أو ألصق بالمرئى ما تخيله من صفات فى الماورائيات، إذ تم استجلاب مجموعة من الحيوانات المرئية كالحية والغول والسِّعلاة والنسر، ورمز بها إلى عوالم غير مرئية، أو أشياء معنوية، فالحية والغول من الحيوانات الشاذة المخيفة التى ترمز إلى عالم الجن وتدل عليه، كما يدل النسر على العمر الطويل.... إلخ.

صورة السِّعلاة فى التراث العربى / الإسلامى: الماهية والسِّمات

التراث العربى / الإسلامى فى تجلياته الأدبية وغيرها نتاج تاريخين طويلين؛ أحدهما شفاهى، والآخر كتابى. انتقلت الآثار الأدبية الشفاهية فى مجتمعات عربية / إسلامية تشيع فيها أمية القراءة والكتابة عبر الرواية الشفهية من جيل إلى جيل، لكنها وصلت إلينا مكتوبة على يد المثقفين فى شكلها النهائى دون أن نتعرف على مراحل انتقالها وتبدلات رواياتها. وتختلف التركيبة الذهنية والنفسية والرؤية الفنية والنظرة إلى الحياة والكون والعالم للإنسان الأمى عن الإنسان الذى تحول إلى الكتابية بعد ظهور الإسلام.

لم يهمل العرب فى جاهليتهم معرفة القراءة والكتابة والتدوين، لكنهم لم يطوروا هذه المعرفة بحيث تصل إلى مرحلة النضج؛ لرغبتهم فى الاعتماد على الحفظ والارتجال وتشبثهم بالذاكرة وما تقدِّمه لهم من قدرة على الاسترجاع؛ كونهم يعتمدون فى حياتهم على التنقل والترحال، ولا يميلون إلى الثبات والاستقرار. وعلى الرغم من أن الشفاهية سادت فترات طويلة من عمر الحضارة العربية / الإسلامية، فقد كان للكتابة دور أساسىٌّ فى حفظ مخرجاتها، إذ إنها ضرورة ملحة للإنسان والمجتمع، كما أنها وسيلة مهمة لتدوين أنماط النشاط الشفاهى.

اقترنت لدى الجاحظ وغيره الشفاهية بالكتابية، فقد عُرف عنه شغفه بجمع الكتب، والإفادة منها فى تدبيج مؤلفاته الجامعة، كما اعتمد فى تأليفها على الشفاهية اعتمادًا واضحًا، يقول: "وقد جمعتُ لك فى هذا الكتاب جملاً التقطناها من أفواه أصحاب الأخبار[٤٩]"، والبدو والأعراب والحكماء والعامة، ثم انتقد الجاحظ المثقف البدو والأعراب فى مبالغتهم عند نقل الأخبار الغريبة، "وربما كان فى أصل الخلْق والطبيعة كذّابًا نفّاجًا، وصاحب تشنيع وتهويل... ومما زادهم فى هذا الباب، وأغراهم به، ومدَّ لهم فيه، أنهم ليس يلقون بهذه الأشعار وبهذه الأخبار إلا أعرابيًّا مثلهم، وإلا عامِّيًّا لم يأخذ نفسه قط بتمييز ما يستوجب التكذيب والتصديق، أو الشك، ولم يسلك سبيل التوقف والتثبت فى هذه الأجناس قط"[٥٠]، لكن المبرد – على سبيل المثال – جمع فى كتابه "الكامل" بين النصوص النثرية والشعرية والشعبية، وفسَّر ذلك بضرورة تفسير وشرح الكلمات الصعبة والتعابير الغامضة، كما أنه أيضًا قام بتخصيص فصل كامل للأكاذيب البدوية سمَّاه" تكاذيب الأعراب[٥١]"، ومن هذه التكاذيب قصة بدوى يحكى عن تجربته فى كيفية اصطياد ظبى، ويبدو أن المبرد – ومعه الجاحظ – لم يكن يدرك، وهو يدرج هذا الفصل عن الأكاذيب فى كتابه، أنها سوف تصبح "جنسًا أدبيًّا متميزا ومختلفا عن سواه... وأنها تعبر عن الذات الأعرابية حينما تزيف ذاتها وتلغى واقعها لتضع بدلا منه واقعًا وهميًّا لا وجود له إلا

باللغة[٥٢]"، ويبدو أن هذا الواقع الوهمى قد هيمن على كثير من الكتابات، وطغى على أفق بعض التصورات، فتحول من كونه واقعًا وهميًّا إلى أن أصبح وهمًا واقعيًّا.

يتطلب تحديد الماهية للسِّعلاة الغوص فى المعاجم اللغوية، واستكناه ما بها من مفاهيم وتصورات، وما تدل عليه من سمات. اشتقت كلمة السِّعلاة من الجذر الثلاثى "س ع ل" الذى تدور معانيه الكلية حول دلالتين هما: الصَّخَب وعُلُوّ الصوت، والحركة والنشاط. يقال: سَعَل يَسْعُل سُعالاً، وسُعْلةً: جاء بحركة تدفع بها الطبيعةُ أَذًى عن الرئة والأعضاء المتصلة بها، ويقال: سَعِلَ: نَشَط، ويقال: أسْعَله: أنْشَطه، وأسْعَله: جعله كالسِّعْلاة، ويقال: اسْتَسْعَلتِ المرأةُ: صارت كالسِّعْلاة فى الخُبث والسَّلاطة[٥٣]. والمتأمل يدرك أن السِّعلاة تتصف بهاتين السمتين، أى أنها ذات حركة ونشاط وسرعة، وعالية الصوت صَخَّابة بذيئة. تشبَّه بها الخيل فى السرعة والحركة والنشاط، والمرأة الجريئة والعجوز فى الشّرّ والخُبث؛ لقبح وجهها وسوء خُلقها. ومنه جاء قولهم: رجلٌ إلْقٌ: سيِّئ الخُلق، وكذلك امرأةٌ إلْقَةٌ. والإلْقَة: السِّعلاة لخُبثها، ويوصف بها أيضًا الذِّئْبة والمرأةُ الجريئة. وسُمِّيت السِّعلاة عيسجورًا من العَسْجرة، وهى الخُبْث[٥٤]. على العكس من ذلك فإن العرب إذا أرادوا – يقول الجاحظ – وصف المرأة حديدة الطَّرف والذِّهن، سريعة الحركة، ممشوقة مُمَحَّصة، قالوا: سِعْلاة[٥٥].

تغلغلت عناصر الخيال الشعبى الخاصة بالسِّعلاة فى مؤلفات التراث العربى / الإسلامى ذات التوجه اللغوى والأدبى والدينى والعلمى والتاريخى والجغرافى. ولم يتفق المؤلفون على تحديد ماهيتها، واختلفوا فيما بينهم اختلافا بيِّنًا. ذكر بعض اللغويين أن السِّعلاة والغول مترادفان، وجعلوهما نوعًا واحدًا، ورأى البعض أن السِّعلاة أنثى الغيلان أو أخبثها، وذهب البعض إلى أنها ساحرة الجن[٥٦]، ومال البعض إلى أنها نوع من المتشيطنة، تتراءى للناس بالنهار، بينما يتراءى الغول بالليل[٥٧].

وإذا كان الجاحظ مال إلى أنها اسم الواحدة من نساء الجن، فإنه قيَّدها – وتبعه القزوينى والدَّميرِى – بأنها تتميز عن الغول بحقيقة أنها لا تغير شكلها، وأنها تفعل ذلك عبثًا بالآخرين، أو لتفزيع إنسان فتغيِّر عقله، فتُداخله عند ذلك، بعكس ما ذكره المسعودى من أن

صنفًا من السعالى يتصور فى صورة النساء الحسان، ويتراءى للرجال، وصنفًا لا تفارق صُوَر الحيات[٥٨]، بينما فسَّر السُّهيلى الصنف الأخير من حديث ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم: "الجن ثلاثة أصناف: فصنف لهم أجنحة يطيرون بها فى الهواء، وصنف حيات وكلاب، وصنف يحلّون ويظعنون"، بأنهم السَّعالى[٥٩]. كما أنهم يحكون للسَّعالى نيرانًا غير نيران الغيلان. وأكثر ما توجد السِّعلاة فى الغياض والصحراء والخراب. ويرى المسعودى أن الرجل قد يتمكن من قتل السعلاة، ولكن جزاءه الهلاك، بينما تستطيع هى – إذا ظفرت بالرجل الخالى فى الصحراء – أن ترقِّصه وتلعب به كما يلعب القط بالفأر، حتى يتحير ويسقط فتمص دمه، وربما اصطادها الذئب بالليل فأكلها، وإذا افترسها ترفع صوتها وتقول: أدركونى فإن الذئب قد أكلنى، وربما تقول: من يخلصنى ومعى ألف دينار يأخذها، والقوم يعرفون أنه كلام السعلاة فلا يخلصها أحد فيأكلها الذئب[٦٠]

يكشف هذا الوهم الواقعى[٦١] عن صُوَرة مجملة للسِّعلاة، وإن كانت متناقضة، فهى ذات خِلْقة شاذة لا تخضع للطبيعة، تنتمى إلى عالم الجن، وربما أخبثه، وتظهر للبشر فى أشكال من الصور، وخُصَّ ظهورها بالنهار، وتخاطبهم ويخاطبونها، وتتراءى لهم فيتبعونها، وتعبث بهم، أو تفزعهم وتغيِّر عقلهم، أو تحيِّرهم فتمص دمهم، تسكن الغياض والصحراء والخراب، وتموت كأى كائن حى، قد يتمكن الرجل من قتلها، أو الذئب من أكلها.

فرض الواقع الوهمى نفسه على هذه الصورة، وأدى إلى حالة من التشويس والضَّبابية فى رسمها، بينما تتحدث عنها الأساطير الغربية بشكل مخيف، فالسِّعلاة "ميدوسا" ذات أسنان كبيرة كأسنان الخنزير، ومخالب نحاسية، وشعر من الأفاعى، وهى سعلاة مخيفة من مسوخ إناث، تصورها الأساطير أنها كانت تعيث بالبلاد فسادًا[٦٢]، كما حدَّد أحد الباحثين ماهيتها الخارجية وتكوينها النفسى من خلال الحكايات المتناقلة فى حضارة أرض الرافدين، بعد أن ساوى بين أسطورتها وأسطورة ليليث البابلية، فهى حيوان، لها القابلية على مسخ نفسها فقط أثناء حصارها من قبل الذئب، ترعد وتسخر الرياح لها، لها قرون من خشب (فى الحكايات الموصلية فقط)، عارية الجسم، كثيفة الشعر، تشبه العنزة فى شكلها الخارجى وأكبر منها بثلاث مرات، سوداء اللون، قوية جدًّا وتأكل اللحم البشرى، تمشِّط شعرها نهارًا وتشحذ

أسنانها ليلا. تسكن المفاوز، وأن بيتها يتكون من عدة طوابق، تخفى فى كل طابق جزءًا من حاجتها، وتسكن هى فى الطابق الأسفل مع أولادها، عيناها مدورتان حمراوتان، أرجلها مصنوعة من الرقع، تحوم حول السواحل لتخطف الرجال للزواج بهم، لها أنف أحمر وفم واسع وأسنان طويلة وشفاه عريضة، تكون مستأنسة فى بعض الأحيان وتساعد الناس، تحب الإطراء بـ (جمالها) و (نظافتها)، تموت كأى كائن حى[٦٣]

واستكمالا لصورة السِّعلاة، تضمنت المصادر التراثية بتنويعاتها العديد من الأخبار والحكايات عنها. ويعد أبو زيد الأنصارى (٢٣٠ هـ = ٨٤٥ م)، أحد أئمة الناس فى عصره فى اللغة والشعر وعلوم العرب، أقدم من تعرَّض لها فى نص مكتوب، وأورد لها خبرًا نقله عنه من جاءوا بعده، وأضافوا إليه قليلا. يروى أبو زيد عن المفضل الضَّبىّ خبرًا تناول فيه كيفية عيش السّعلاة واتخاذها الزواج نمطًا حياتيًّا، وإنجابها أطفالا، يقول: "قال المفضَّل: بلغنى أن عمرًا هذا (يريد عمرو بن يربوع) تزوج السِّعلاة، فقال له أهلها: إنك تجدها خير امرأة ما لم تَرَ برقًا فستِّر بيتك ما خِفْت ذلك، فمكثت عنده حتى ولدت له بنين، فأبصرت ذات يوم بَرقًا فقالت:

الْزَمْ بنيكَ عمرو إنِّى آبِقُ بَرْقٌ على أرض السَّعالِى آلِقُ

فقال عمرو:

ألا لله ضيفُكِ يا أُمَامَا[٦٤]

ويروى خبر آخر عن مقابلة حسان بن ثابت للسِّعلاة وتهديدها له بالقتل. قال ابن دُريد (٣٢١ هـ = ٩٣٣ م): لقيت السَّعلاةُ حسان بن ثابت فى بعض طرقات المدينة – وهو غلام، قبل أن يقول الشِّعر – فبركت على صدره، وقالت: أنت الذى يرجو قومك أن تكون شاعرهم؟ قال: نعم، قالت: فأنشدنى ثلاثة أبيات على رَوِىّ واحد وإلا قتلتك. فقال:

إذا ما تَرَعْرَع فينا الغلامُ فما إنْ يُقال له مَنْ هُوَهْ
إذا لم يَسُدْ قبل شدِّ الإزارِ فذلك فينا الذى لا هُوَهْ
ولى صاحبٌ من بنى الشَّيْصبانِ فحينًا أقول وحينًا هُوَهْ

فخلَّت سبيله، فقال: أولى لك، نجوت[٦٥].

هذان الخبران منقولان بأقلام المثقفين، وفاقدان لأهم سمات النص الشِّفاهى، وأهمها أنه لا يكتب، بل يقال ليحفظ ويحكى فى المجالس، وعندما ينقل إلى المدونات والكتب يفقد كثيرا من قواعد التفكير الشعبى، وقد يحتفظ ببعضها. كذلك فقد الخبران أهم سمات أسلوب التفكير الشعبى، وهى تخلخل البناء، وظهور الوثبات الفجائية التى لا يضبطها تنظيم منطقى، وكثرة الفجوات فى السرد(٦٦)، وهو سرد تراكمى يتألف من مواقف وأحداث تفتقد إلى عناصر الربط القوية، وهو مالم يتحقق فى الخبرين اللذين روجعا وصحِّحا ونُقِّحا، واكتسبا إحكامًا فى السرد، ودقة فى الإيراد.

والخبران مكتوبان بأقلام المثقفين، وفيهما انتزع النصُّ الشفاهىُّ من سياقه الطبيعى وتم إيداعه فى سياق مفتعل وغريب عليه. ومع ذلك فإن أقلام المثقفين تصرفت فيهما بتغيير بعض أسماء الشخوص الرئيسية، وبدَّلت فى رواية خبر حسان تبديلا مسَّ نسقَه، بحيث تحوَّل فى الرواية الأخرى إلى شاعر يفد على الملوك، تحذِّره السِّعلاة من الدخول عليهم وعندهم قرناؤه من الشعراء، بعد أن كان فى الرواية الأولى صغيرًا فى السّنّ وفى قَرْص الشِّعر؛ لذا اشترطت عليه السِّعلاة أن يحلَّ اللغز، وهو إثبات جدارته فى قَرْض الشِّعر، وإلا قتلته، فى حين ألقت عليه درسًا وعظيًّا أخلاقيًّا تحثُّه فيه على مدارسة الشِّعر والأدب والتفوق فيهما قبل الوفود على الملوك.

وفى هذين الخبرين بعضٌ من ملامح أسطورية وخرافية وحكائية. فيهما من الأسطورة والحكاية الشعبية منطقهما، "ومنطق الأسطورة هو اللامنطق واللامعقول واللازمكان(٦٧)"، ومنطق الحكاية الشعبية يعتمد على التعليل اللامنطقى، كما يتمثل هذا المنطق فى زواج عمرو بن يربوع بالسِّعلاة، ممثل العالم الآخر، وإنجابه منها طفلين، وفى لقاء حسان بن ثابت بها وإجرائه معها حوارا عقلانيًّا، وتلقِّيه إرشادات ومواعظ منها تمكِّنه من الارتقاء فى سُلَّم الشاعريّة، وكلاهما ينتمى إلى عالم مغاير لعالم الآخر.

ومن الملامح وجود صراع بين قوتين متناقضتين، تسعى إحداهما إلى القضاء على الأخرى، ففى الأسطورة نشأ الصراع بين الآلهة والبشر، وفى الحكاية تصارع القوة البشرية

قوة مثلها، أو قوة من غير جنسها، مثل الجن والحيوان، وفى خبر حسان صراع بين بشرى وجنى (السعلاة)، ولا ينحل إلا بانصياع البشرى لكل ما يشترطه الجنى.

ومن الملامح أيضًا التحول والاختفاء، فإذا كان التحول فى الأسطورة يحدث للآلهة، فقد استعاضت عنه الحكاية الشعبية باستجلاب قوى السحر، والسحر فى الخبرين حاضرٌ بوجود السِّعلاة المعروفة بأنها ساحرة الجن، كما أصبح البطل، وهو عمرو بن يربوع، صاحب شىء معجز حصل عليه من العالم الآخر (السِّعلاة زوجته) بشرط محافظته عليها من الاختفاء.

يبقى من الملامح موضوع الليل، وهو قاسم مشترك بين كل أشكال الخيال الشعبى، ونلحظ فى الرواية الأخرى لمقابلة حسان السِّعلاة تحديدها وقت حدوثها بأنه فى الليل أو فى جوفه، وهذا "يتكرر فى كثير من حكايات "الحيوان الزوج"، أن تتزوج فتاة بحيوان، ولكن الزوج يتحول فى أثناء الليل إلى إنسان لا يحق للزوجة أن تلقى عليه ضوءًا، فإن هى ألقت عليه الضوء رغم ذلك اختفى الزوج... ويروى فى حكاية هندية أنه لم يكن يحق "لبورورڤاسى" أن يرى "أورفاتشى" المقدسة وهى عارية. غير أن "الجندارفين" gandarven أرسلوا البرق فى الليل، فرأى "بوروڤاسى" محبوبته على غير رغبة منه وفقدها" وشبيه بما ورد فى هذه الحكايات ما حدث بين عمرو بن يربوع والسِّعلاة، إذ كانت، أو أهلها، ترجوه أن يسترها من ضوء البرق كلما لاح من بعيد، جاعلة هذا شرطًا أساسيًّا لدوام العِشْرة بينهما، فلما غفل عن ذلك ذات يوم طارت إلى بلاد قومها (السَّعالى)، "ويكون هذا زواجًا فى الحلم يتم فى الليل؛ ففى الحلم ينال الإنسان صور محبوبته، فإذا استقيظ فى النهار عاد فقدها"، ولا داعى" لأن يكون الحلم والحقيقة متعارضين كل التعارض[٦٨]"، بل يمكن أن يصبحا وسيلة من وسائل تحقيق ما يطمح إليه الإنسان، وتلبية بعض رغباته.

مثَّل الخيال الشعبى المرتبط بالسِّعلاة أساسًا لأن ينهل منه الأدب العربى، وبخاصة الشعر، وتنوعت أشكالُ التفاعل بينهما، وحافظ على عدد من الملامح المميزة للإبداع الشعبى الشفهى، وإن نقل مكتوبًا، وضم فى تلافيفه الأخبار والروايات، والأحاديث والحكايات، والسَّمر والقصص، وعبَّرت بعضُ الأشكال عن البعض الآخر، فارتبطت الحَرافة

بالحكاية السِّحرية، وانبثَّت الأسطورةُ فى الأخبار والأحاديث، وأرشد السَّمر إلى القصص والحكاية، وحوى التراثُ بتنويعاته كلَّ ذلك.

صورة السِّعلاة فى الشعر العربى / الإسلامى

استثمر الشِّعر العربى / الإسلامى منذ الجاهلية حتى العصر الحديث فى صورة السِّعلاة، ووظَّفها الشاعر توظيفًا يعكس قُدرتَه على إعادة إنتاج الخيال الشعبى فى بُنًى لغويّة تكشف عن رؤيته الفكرية فى إطار صُوَر فنية؛ نمطيَّة كانت أو ابتكارية.

يشير الاستقراء التقريبى المعتمد على الإحصاء إلى تردُّد صورة السِّعلاة فى الشعر العربى / الإسلامى أكثر من مئة مرة، وهى نسبة ضئيلة مقارنة بحجمه الذى قارب على ٢.٤٥٠.٠٠٠ بيت حسب ما ورد فى الموسوعة الشِّعرية[٦٩]. (انظر الجدول رقم ١)

الجدول رقم (١). عدد مرات ورود صورة السِّعلاة فى الشعر العربى / الإسلامى.

العصر / القرن الهجرى	عدد المرات	النسبة المئوية	العصر / القرن	عدد المرات	النسبة المئوية
الجاهلى	٢٦	٢٣.٦٪	الثامن	٢	١.٨٪
الأول	٨	٧.٢ ٪	التاسع	١	١٪
الثانى	٩	٨.٢٪	العاشر	–	–
الثالث	٣	٢.٧٪	الحادى عشر	٥	٤.٥٪
الرابع	١١	١٠٪	الثانى عشر	٢	١.٨٪
الخامس	٦	٥.٥٪	الثالث عشر	٥	٤.٥٪
السادس	١٢	١١٪	الرابع عشر	١٢	١١٪
السابع	٨	٧.٢٪	العدد الكلى	١١٠	١٠٠٪

اقتنص الشعر العربى / الإسلامى بعض المضامين الأسطورية أو الخرافية الخاصة بالسِّعلاة، وأعاد صياغتها شِعرًا، وحاول تطويعها لأغراض موضوعة وجمالية، ووظفها فى صور عدة، وبخاصة التشبيهات، وأبرزها فى عدة أنماط، منها ما ارتبط بالحيوان (الخيل والإبل)،

ومنها ماله علاقة بالإنسان، رجلاً كان أو امرأة، ومنها المتعلق بأشياء أخرى. (انظر الجدول رقم ٢).

الجدول رقم (٢). أنماط صورة السِّعلاة فى الشعر العربى / الإسلامى.

النمـــــط	عـدد المـــرات	النسبـة المئويـــة
الخيل	٦٥	٪٥٩.١
الإبل	٦	٪٥.٥
الرجل	٥	٪٤.٥
المرأة	٩	٪٨.٢
أخرى	٢٥	٪٢٢.٧
الكلى	١١٠	٪١٠٠

يكشف الجدول رقم (٢) عن أن الشاعر الجاهلى أسس – فى سياقى المدح والرثاء – أكثر الصور ورودًا بالنسبة لعلاقة السِّعلاة بالحيوان، (الخيل مقدَّمة على الإبل)، وهى تشبيه الخيل بها فى النشاط والسرعة الخاطفة والحركة، يليها تشبيه الفرسان بها، منفردة أو مقترنة بتشبيه الخيل بالسِّعلاة.

قدَّم الشاعر الجاهلى صورة السِّعلاة مكثَّفة دون الولوج إلى تفاصيلها، بغية إبراز قوة المشبَّه، وهو الخيل أو الإبل أو الفارس، دون الاهتمام بالمشبه به، وهو السِّعلاة، الذى يستدعيه فقط من أجل المشَّبه، استنادًا إلى تغلغل المشبه به فى الثقافة الجماعية، وتوارثه عبر الأجيال.

هدَّد المهلهل بن ربيعة (٩٤ ق. هـ = ٥٣٠ م) قبيلة بكر بفرسان وخيول كالسَّعالى من قبيلة تغلب بعد أن انقطع ما بينهما:

أصبح ما بين بنى وائـــلٍ مُنْقَطِعَ الحبلِ بعيدَ الصَّديقْ
غدًا نُساقى فاعلموا بيننـــا أرماحَنا مِن عاتكٍ كالرَّحيقْ
مِن كلِّ مِغْوارِ الضُّحى فاتكٍ شَمَرْدلٍ مِن فوقِ طِرْفٍ عَتيقْ

سَعـاليًـا تَحمـل مِن تَغْلـــبٍ أشبـاهَ جنٍّ كلُيُـوث الطريقْ
ليس أخـوكُمْ تـاركـــًا وِتْرَهُ وليس عن تَطْلابكمْ بالمُفيقْ[٧٠]

وتحدَّث عمرو بن قميئة (٨٥ ق. هـ = ٥٤٠ م) عن الفرسان، وعن خيلهم فى الحرب، مشبِّهًا إياها بالسَّعالى:

أليسوا الفوارسَ يومَ الفـــرا تِ والخيلُ بالقوم مِثْلُ السَّعالِى
وهُمْ ما هُمُ عند تلك الهَنَاتِ إذا زَعْزع الطَّلْحَ ريحُ الشَّـــمال
بِدُهْـمٍ ضـوامـرَ للمُعْتفيـ ـن أن يَمْنحوهنَّ قبلَ العِيـــال[٧١]

وذكر عبيد بن الأبرص (٢٥ ق. هـ = ٥٩٨ م) الأطلال وما أصابها بعد فراق أهلها وإقفارها بخلوّها من خيل ضامرة قليلة اللحم ذات نسب عريق ممتدّ إلى بنات الوجيه أو حَلاَّب، وهما فرسان معروفان بكرم الأصل:

أوْحَشَتْ بعدَ ضُمَّرٍ كالسَّعالى مِنْ بناتِ الوجيهِ أو حَلاَّبِ

وغزا دُريد بن الصِّمَّة (٨ هـ = ٦٢٩ م) بنى يربوع ببنى نصر بعد أن قتلوا أباه غَدْرًا وأسروا ابن عمٍّ له، فأوقع بهم وقتل فيهم:

دعوتُ الحىَّ نَصْرًا فاسْتَهلُّوا بشُبَّان ذوى كَرَمٍ وشِيبِ
على جُرْدٍ كأمثـال السَّعالِـى ورَجْلٍ مِثْلِ أَهْمِيَةِ الكثيبِ
فمـا جَبُنـوا ولكنَّـا نَصَبْنـا صدورَ الشَّرْعبيَّة للقلوبِ[٧٢]

ووصف ابن الذِّئبة الثَّقفىّ (جاهلى) الفرسان بالكثرة، حتى إنهم أتوا على الأخضر واليابس، وشبههم بالسِّعالى:

لعمرُكَ ما للفتى مِن مَفَرّ مـع المـوت يلحقـه والكِبَرْ
لعمرُك ما للفتى صُحْرَةٌ لعمرُك مـا إنْ لـه مِن وَزَرْ
أَبَعْدَ قبائـلَ مِـن حِميـرٍ أُبيـدوا صباحًـا بذات العَبَـرْ
بأَلْـفٍ ألـوفٍ وحُرَّابـةٍ كمِثْـل السمـاءِ قُبَيْـلَ المَطَـرْ

يُصِمُّ صياحُهمُ المُقْرباتِ وينفـون مَـنْ قاتلـوا بالذَّفَـرْ
سَعالـىَ مِثْل عديد الترا ب تَيْبَس منهمْ رِطابُ الشَّجَرْ (٧٣)

وتحدَّث الحطيئة (٤٥ هـ = ٦٦٥م) عن فضائل الممدوح، وشبه الجياد حين تقذف بالأسلاء، أو بالأشلاء، بالسعالى فى السُّرعة والحركة:

وبِرَدِّ الخصوم شَتَّى ثِقالاً مِثْلَ ما وَجَّبَتْ هِجانُ الجمالِ
وبِقَوْد الجِيادِ تَقْذف بالأسـ ـلاءِ شُعْثا كأنهنَّ السَّعالِى(٧٤)

وفى هذه النماذج نلحظ حِرْص الشعراء على إبراز الخيل فى أبهى صورة، من خلال استدعاء عدد من صفاتها التى يجب أن تتحلى بها، وثمة ألفاظ تشى بذلك، مثل "ضُمَّر – ضوامر – جُرْد – خُمص البطون – شُزَّب – شُعْث – المُقْربات – قُود"، ووضع هذه الصفات فى إطار الصورة التشبيهية التى ترتكز على وجود طرفين منفصلين فى الواقع يجمع بينهما أداة التشبيه، وهى "مثل – أمثال – الكاف – كأنَّ"، ويلتقط الشاعر مظاهره ليؤلف بينها، مبتغيًا الشرح والتوضيح والتبسيط والتقريب، ولا يتجاوز ذلك إلى إعادة صياغة هذه المظاهر وإنتاجها إنتاجًا جديدًا، بحيث يولِّد طاقة إبداعية وجمالية ليست موجودة فى محتوى صورة السِّعلاة الفعليَّة.

تغيَّر السياق التاريخى، وتبدَّل المكان الجغرافى، وتباينت العوامل المؤثِّرة فى تكوين الشاعر العربى / الإسلامى، وظل نمط صورة السِّعلاة الذى أسسه الشاعر الجاهلى مستمرًّا من حيث المحتوى والشكل، بدءًا بالفرزدق (١١٠ هـ = ٧٢٨ م)– على سبيل التمثيل – الذى قال:

إنَّـا لنَنْـزِل ثَغْـرَ كـلِّ مَخُوفـةٍ بالمُقْرَبـاتِ كأنَّهن سَعـالـى
قُودًا ضَوامرَ فى الركوب كأنَّها عِقْبـانُ يـومٍ تَغَيَّـم وطِـلالِ
شُعْثًا شوازبَ قد طوى أقرابَها كَـرُّ الطِّراد لواحقُ الآطالِ(٧٥)

ومرورًا بأبى فِراس الحَمْدانى (٣٥٧ هـ = ٩٦٧م) الذى استدعى الصورة فى سياق مختلف فقال:

فلا وأبى العُشَّاقِ ما أنا عاشقٌ إذا هِىَ لم تَلْعَبْ بصَبْرى الملاعبُ
ومِن مَذْهبى حبُّ الدِّيار لأهلها وللناس فيما يَعْشَقون مذاهبُ
عَتَادِى لدَفْع الهمِّ نفسٌ أَبيَّةٌ وقلبٌ على ما شِئتُ منه مُصاحِبُ
وجُرْدٌ كأمثال السَّعالِى سلاهبٌ وخُوصٌ كأمثال القِسىِّ نجائبُ (٧٦)

وبابن الأَبَّار (٦٥٨ هـ = ١٢٦٠ م) القائل:

له السَّابحاتُ خيولٌ وفُلْكٌ تُديخ البسيطيْن ذاتُ اختيالِ
فَمِنْ مُنْشآتٍ عَدَتْ كالطُّيورِ ومِن مُقْرَباتٍ رَدَتْ كالسَّعالى
عليها من البُهَم المُعْلَمين حُماةُ الحقائقِ يومَ القتال
تخوض الطَّوامىَ خَوْضَ المَوامِى لهَصْر المُعادى ونَصْر المُوالِى(٧٧)

وانتهاءً بأحمد الكاشف (١٣٦٧ هـ = ١٩٤٨ م) الذى تحدَّث عن ثورة أهل السودان على الحكم الإنجليزى فعبَّر قائلا:

فجنود تموج كاللُّجِّ فى الليـ ـل وأخرى تموج فى الصَّحراءِ
مِن مُشاةٍ مِثلِ الأسود وفرسا نٍ تَهول العِقْبانَ عند اللِّقاءِ
فوق جُرْدٍ كأنهنَّ السَّعالِى سابقاتٍ يَطِرْن فى التَّعْداءِ
صادياتٍ لدى الكريهة لا يَرْ وى صَداها سوى دمِ الأعداء(٧٨)

ويدل استمرار هذه الصورة النمطيَّة للسِّعلاة على أن الشاعر العربى / الإسلامى لم يتخلص تمامًا من بعض آليات الشّفاهيَّة، وإن انتقل إلى مرحلة الكتابية، ومن هذه الآليات النقل والتقليد والتكرار والاتباع لما أنتج من شعر فى عصور سابقة عليه، وبخاصة العصر الجاهلى، إذ يُعدُّ فى نظر كثير من الشعراء النموذج أو المثال الذى يجب أن يُحتذى.

طغت هذه الصورة المركزية على الشعر العربى / الإسلامى فى أمدائه الزمنية التالية لعصره الجاهلى، وانتقلت منه إلى عصور أخرى حتى العصر الحديث، لكن ثمة أنماط أخرى فرعية يمكن أن تكتمل بها صورة السِّعلاة، أو تقترب من الاكتمال.

للمرأة نصيبٌ فى هذه الصورة؛ صغيرة أو كبيرة، زوجة أو حماة، سائلة أو أسيرة، تغذِّيها فكرة القبح والبشاعة والنُّفور، وهى على النقيض مما قاله الجاحظ آنفا من أن العرب إذا أرادوا وصف المرأة حديدة الطَّرف والذِّهن، سريعة الحركة، ممشوقة، ممحَّصة، قالوا: سِعلاة، فعندما يمدح الأعشى (٧ هـ = ٦٢٨ م) الأسود بن المنذر يذكر النساء المشبَّهات بالسَّعالى قرين الشيوخ المسلوبين فى الحرب:

رُبَّ رَفْدٍ هَرَقْتَه ذلك اليـــو مَ وأسْرَى مِن مَعْشَرٍ أَقْتَالِ
وشيوخٍ حَرْبى بِشَطَّىْ أَريكٍ ونساءٍ كأنهنَّ السَّعالِى[٧٩]

وعندما يرثى لبيد بن ربيعة (٤١ هـ = ٦٦١ م) النعمان بن المنذر يشبِّه النساء السائلات والأرامل بالسَّعالى فى سوء الحال والقُبح:

ليَبْكِ على النُّعمان شَرْبٌ وقَيْنةٌ ومُخْتَبِطاتٌ كالسَّعالى أرامِلُ

وكان جِران العَوْد النُّميرى (٦٤ هـ = ٦٨٧م) يصاحب النساء ويصادقهن، وعندما تزوج شبَّه زوجتيه بالغول والسِّعلاة فى اعتدائهما عليه وضَرْبه:

لقد كان لى عن ضَرَّتين عَدِمْتُنى وعَمَّا أُلاقى منهما مُتَزَحْزَحُ
هما الغُولُ والسِّعلاةُ حَلْقىَ منهما مخدَّشُ ما بين التَّراقى مجرَّحُ

ولم يختلف كثيرًا ابن الدَّانش مندو (أى: إمام القوم وخطيبهم)، الذى عاش فى بداية القرن السابع الهجرى، فى تشبيهه حماته بالحيَّة الرقطاء والسِّعلاة:

لـى حمـاةٌ مـا قلـتُ فى الصُّبح هذا (م) الصبحُ إلاَّ تقول هذا المساءُ
وإذا الليـلُ جَـنَّ قُلْـتُ ظـلامُ الليـلِ (م) قـالـتْ أليس هـذا ضيـــاءُ
رَكِبَتْ منهـجَ الخِـــلاف فـلا نُصْـ ـحًا تَعى فَهْىَ صخرةٌ صَمَّـاءُ
وَهْىَ سِعـلاةٌ فَدْفدٌ وَهْـىَ فـى الملْـ ـمس تـالله حيَّـةٌ رَقطـــاءُ[٨٠]

ووصولا إلى أحمد فارس الشِّدياق (١٣٠٤ هـ = ١٨٨٧م) الذى قال:

ورُبَّ عجوزٍ تُحاكى السَّعالى تُشير وتَنْهى وتَأْمُر أمْرا
يُقـابلهـا شيخُهـا بامتثـــالٍ ويَسْعَى لخِدْمتها مُسْتمرّا[٨١]

أما صورة السِّعلاة فيما يتعلق بالرجل أو بالإنسان فى غير مجال الفروسية المقترن بالخيل، فهى تأتى فى سياقين، أحدهما مدح وفخر، والآخر هَجاء وذمّ، فمن سياق المدح قول تأبَّط شَرًّا (٨٥ ق. هـ = ٥٤٠ م) مفتخرًا بنفسه وبطائفة من أهله لصعودهم مكانًا عاليًا:

ومَرْقبةٍ نَميْتُ إلـــى ذُراها تُزِلُّ الطيـرَ مُشْرِفـةِ القَــذالِ
عَلَوْتُ بِرَيْدها طَفـلاً كأنِّى حِوالَ اللُّطْفِ مكسورُ الشِّمالِ
بنفسىَ واحدًا يومًا ويومًا بسُرْبةِ مَعْشَرٍ مِثْلِ السَّعالِى[٨٢]

أو تشبيه بشار بن بُرد (١٦٧ هـ = ٧٨٣م) فتية بالسَّعالى فى قوة النشاط وتوقُّد القلوب:

يا سَلْمَ يا سَلْـمَ دعى لـى لُبًّا أو سـاعِفينـا قد لَقِينا حَسْبا
ما هكذا يَجْزى المحبُّ الحِبَّا وصاحبٍ أغلق دونى دَرْبا
قلتُ له ولم أُجَمْجِـمْ رُعْبـا إنَّ لناعنكَ مَسَاحًـا رَحْبـا
فأَحْمِ جَنْبًا سوف تَرْعى جَنْبا وفتيةٍ مِثْل السَّعالى شُبَّا[٨٣]

ومن سياق الهجاء قول أبى العلاء المعرى (٤٤٩هـ= ١٠٥٧ م):

بَطْنُ البسيطة أَعْفى من ظواهرها فوسِّعا لـىَ أهْرُب من سَعاليها
ومـا تـزال دواليهـــــا نوائبَهـا فَمِن شِدادِ خُطوبٍ أو دواليها[٨٤]

أو وصف الحَبْسى (١١٥٠ هـ = ١٧٣٧ م) الشاعر العُمانى للإنسان الأحمق بالحيرة، وعدم إحكام الأمر، واللجوء إلى المكر والحيلة والتغيُّر والتبدُّل، مثل السِّعلاة:

وأخـو الحماقـةِ حائـرٌ متبلِّـــدٌ كتبلُّـد العِسِّيـفِ فـــى الفَلَـواتِ
ولذاك يَنْقُـض رأيَـه وأمـــورَه متقلِّبًـا كتقـلُّب الســاعـــاتِ
أَرْدَى البريةَ مَنْ تراه فى الورى متـأزِّرًا بالمكـر والحِيـــــلاتِ
متنكِّـرًا متمكِّـرًا متغيِّـــــرا متلـوِّنًـا كتـلـوُّن السِّعـــلاة
متلبِّسًـا جِلْـدَ السَّبَنْتى كالتـى تسترهب الماشين فى الطرقات
متشبِّهًـا بالطـائـرات وتـــارةً بالسَّبع والحيَّات والحشرات[٨٥]

أو استجلاب نسيب عريضة (١٣٦٥ هـ = ١٩٤٦ م) ما تفعله السَّعالى مع فرائسها عندما تستهوِيهم؛ ليجعله من فِعْل الإنسان:

يا أخى يا أخى المصاعبُ شَتَّى وبعيـدٌ مرادُنـا والمـــــوارِدْ
وأمـام العيـون دَرْبٌ عسيـــــرٌ لـم تَسِرْ قبلنـا عليـــه الأوابدْ
مظلمٌ موحشٌ كثيرُ الأفـاعـــى والسَّعالى المُستهوياتُ الطرائدْ(٨٦)

ويبقى من صورة السِّعلاة فى الشعر العربى/ الإسلامى عيشها بالليل فى الصحراء والغياض بحيث يَلُفُّها السَّواد، وأنها ذات أنياب، ولها نحيب، يُنادمها الإنسان، ويُنفر من بشاعتها، أو يُفزَّع بها، ويُصبح صيدُها فى الظلمات من المحالات، ولا يقدر عليه إلا أميرٌ أو خليفةٌ أو سلطانٌ، كما قال المتنبى(٨٧).

خاتمة

طوَّف بنا البحث ما طوَّف فى التراث العربى / الإسلامى بتنويعاته المختلفة؛ من أجل التعرف على ملامح من الخيال الشعبى، ومنها السِّعلاة ، ثم أوى بنا إلى عدد من النتائج والتوصيات، من أهمها:

١- انتقل التراث العربى / الإسلامى فى تجلياته اللغوية والأدبية... إلخ عبر طريقين؛ أحدهما شفاهى، والآخر كتابى. ووصلت إلينا الآثار الشفاهية مكتوبة على يد المثقفين، فاقدة بذلك أهم سمات النص الشفاهى.

٢- تغلغلت عناصر الخيال الشعبى الخاصة بالكائنات الخرافية، ومنها السعلاة، فى مؤلفات التراث ذات التوجهات اللغوية والأدبية والدينية والعلمية والتاريخية والجغرافية. ومثَّلت هذه العناصر رافدًا مهمًّا ورئيسيًّا اتكأ عليه الأدب الفصيح عند تشكيله، وتجسَّدت فى الشِّعر منذ الجاهلية وحتى العصر الحديث.

٣- الأسطورة والخرافة والحكاية مشتركات إنسانية متداخلة، يختلف تحديد ماهية كل منها وفق الرؤية التى ينطلق منها كل من حاول فهمها ووضع تعريف لها، لكن تفاوت حضورها

فى التراث العربى/ الإسلامى، وإن بدا منها عددٌ من الملامح فيما نُقل من أخبار وحكايات عن السِّعلاة.

٤- كشف تحديد ماهية السِّعلاة فى التراث العربى / الإسلامى عن تناقض واضطراب فى رسم شكلها وهيئتها، مقارنة بالمجتمعات الأخرى، لكن ثمة اتفاقًا على أن الشذوذ فى الخِلْقة، والتركيب المتداخل، والتلون والتغير من أهم سماتها.

٥- استثمر الشعر العربى / الإسلامى منذ الجاهلية حتى العصر الحديث فى صورة السِّعلاة، وأعاد إنتاج الخيال الشعبى فى بُنى لغوية تتشكل من خلالها صور فنية، نمطية كانت أو ابتكارية. ووظف الشاعر صورتها فى تشبيهات وصور مختلفة، وتحدَّدت فى صورة مركزية هى تشبيه الخيل أو الفرسان بها، وفى عدد من الصور الفرعية أبرزها ما له علاقة بالمرأة، وما له علاقة بالرجل، أو بالإنسان.

٦- إن الفرضية التى أطلقها أ.د عبد العزيز الأهوانى منذ أمد ما زالت فى حاجة إلى مزيد من البحث والدرس، والباحثون مدعوون إلى استحياء ما فى التراث العربى / الإسلامى من عناصر الخيال الشعبى، وإبراز مدى تأثيرها فى تشكيل الإبداع، نثرًا وشعرًا؛ لأنها دالة – فى النهاية – على أن الإنسان لا يمكن أن يتجزأ، وأن ما يعبر عما بداخله من أحاسيس ومشاعر وانفعالات وأفكار ورؤى يُستقى من عدة روافد لنهر الحياة، لا من رافد واحد.

الهوامش

(١) الأهوانى، عبد العزيز. "الخيال الشعبى فى الأدب العربى". مجلة الفنون الشعبية، العدد المئوى، ٢٠١٥م، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص ص ٣٧ – ٤٤.

(٢) ك . ك . راثفين. الأسطورة. ترجمة: جعفر صادق الخليل. ط ١. بيروت، باريس: منشورات عويدات،١٩٨١م، ص ٩.

(٣) إسماعيل، عزالدين. الشعر العربى المعاصر: قضاياه وظواهره الفنية والمعنوية. ط ٣. القاهرة: دار الفكر العربى، (د.ت)، ص ٢٢٣.

(٤) البعلبكى، منير. المورد. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٤م، ص ٦٠٢.

(٥) زكى، أحمد كمال. الأساطير. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥م، ص ٣، ٤.

(٦) ورد فى معجم "العين" ما يلى:" يقال: سَطَّر فلانٌ علينا تسطيرًا؛ إذا جاء بأحاديثَ تُشبه الباطلَ. والواحد من الأساطير: إسطارة وأُسطورة، وهى أحاديثُ لا نظام لها بشىء. ويُسَطِّر معناه يُؤَلِّف ما لا أصل له"،كما جاء فى معجم" مقاييس اللغة" قول ابن فارس: "... فأما الأساطير فكأنها أشياء كُتبت مِنَ الباطل فصار ذلك اسمًا لها، مخصوصًا بها"، وأضاف ابن منظور فى "لسان العرب": "الأساطير: الأباطيل. والأساطير: أحاديث لا نظام لها... وسَطَّرها: ألَّفها. وسطَّر علينا: أتانا بالأساطير... يقال: هو يُسَطِّر ما لا أصلَ له، أى يؤلِّف... يقال: سَطَّر فلانٌ على فلانٍ؛ إذا زَخْرف له الأقاويل ونمَّقها، وتلك الأقاويل الأساطير". انظر: الفراهيدى، الخليل بن أحمد. كتاب العين. تحقيق: د. مهدى المخزومى، د. إبراهيم السامرائى. القاهرة: دار ومكتبة الهلال، (د.ت)، ٢١٠/٧. وابن فارس، أحمد بن زكريا. معجم مقاييس اللغة. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. القاهرة: دار الفكر، ١٣٩٩ هـ = ١٩٧٩ م، ٧٢/٣، ٧٣. وابن منظور، محمد بن مكرم. لسان العرب. ط ٣. بيروت: دار صادر، ١٤١٤ هـ، ٣٦٣/٤، ٣٦٤.

(٧) وردت "أساطير الأولين" فى المواضع التالية من القرآن: الأنعام /٢٥، الأنفال /٣١، النحل/٢٤، المؤمنون /٨٣، الفرقان /٥، النمل /٦٨، الأحقاف/١٧، القلم /١٥، المطففين/١٠.

(٨) عبيد الله، محمد. أساطير الأولين: الجنس الأدبى الضائع من السرد العربى القديم. عمان: دار أزمنة للنشر، ٢٠١٣م، ص ١٥.

(٩) الجوزو، مصطفى. من الأساطير العربية والخرافات. ط١. بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٧م، ص ٩.

(١٠) خان، محمد عبد المعيد. الأساطير والخرافات عند العرب. ط٢. بيروت: دار الحداثة، ١٩٨٠م، ص ١٦.

(١١) يمكن مراجعة هذا التعريف وغيره من التعريفات فى: السواح، فراس. مغامرة العقل الأولى: دراسة فى الأسطورة، سوريا، أرض الرافدين. ط ١٣. دمشق: دار علاء الدين، ٢٠٠٢م.
والأسطورة: المصطلح والوظيفة. موقع سوق عكاظ. www.sooqukaz.com

(١٢) خليل، أحمد خليل. مضمون الأسطورة في الفكر العربى. ط ٣. بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٦م، ص ١١.

(١٣) سرحان، سمير. "التفسير الأسطورى في النقد". مجلة فصول، مج ١، ع ٣، إبريل ١٩٨١م، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص ١٠١.

(١٤) عبد النور، جبور. المعجم الأدبى. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٩م، ص ٢. وراغب، نبيل. دليل الناقد الأدبى . ط١. القاهرة: مكتبة غريب، ١٩٧٧م، ص ٣٣.

(١٥) يونس، عبد الحميد. معجم الفولكلور. ط ١. بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٨٣، ص ٣٤.

(١٦) يونس، عبد الحميد، معجم الفولكلور، ص ١١٦.

(١٧) ديرلاين، فريدرش فون. الحكاية الخرافية (نشأتها – مناهج دراستها – فنيتها). ترجمة: د. نبيلة إبراهيم، ومراجعة: د. عز الدين إسماعيل. القاهرة: دار نهضة مصر، سلسلة الألف كتاب، ١٩٦٥م، ص ٦.

(١٨) التونجى، محمد. المعجم المفصل في الأدب. ط ٢. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م، ٣٧٤/١.

(١٩) يونس، عبد الحميد. الحكاية الشعبية. القاهرة: دار الكاتب العربى للطباعة والنشر، سلسلة المكتبة الثقافية، ع ٢٠٠، ١٥ يونيه ١٩٦٥م، ص ١١.

(٢٠) إبراهيم، نبيلة. أشكال التعبير في الأدب الشعبى. ط ٣. القاهرة: دار المعارف، ١٩٨١، ص ١٣٤.

(٢١) السواح، فراس، الأسطورة: المصطلح والوظيفة. موقع سوق عكاظ.

(٢٢) المسعودى، أبو الحسن على بن الحسين. مروج الذهب ومعادن الجوهر. تحقيق: مفيد قميحة. ط٢. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م، ١٧١/٢، ١٧٢.

(٢٣) الجاحظ، عمرو بن بحر. الحيوان. تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون. بيروت: دار الجيل، ١٤١٦ هـ = ١٩٩٦م، ١٩٠/٦.

(٢٤) الحموى، ياقوت بن عبد الله. معجم البلدان. بيروت: دار صادر، (د.ت)، ٢٧١/٣. والجاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان، ١٨٢/٦، ٢١٥، ٢١٦.

(٢٥) الشنفرى، ثابت بن أوس. ديوان الشَّنفرى. إعداد وتقديم: طلال حرب. ط١. بيروت: دار صادر، ١٩٩٦م، ص ٥٢.

(٢٦) الأعشى، ميمون بن قيس. ديوان الأعشى الكبير. شرح وتعليق: د. محمد محمد حسين. القاهرة: مكتبة الآداب، (د.ت)، ص ٥٩. شَبَّه البلدة بظهر الدِّرع في انبساطها وإقفارها لأنها لاشيء فوق ظهرها – الزَّجَل: الأصوات المختلطة.

(٢٧) الأعشى، ميمون بن قيس، ديوان الأعشى الكبير، ص ٢٥١.

(٢٨) الجاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان، ٦ / ١٧٢ وما بعدها.

(٢٩) الأسدى، بشر بن أبى خازم. ديوان بشربن أبى خازم. عنى بتحقيقه: د. عِزَّة حسن. دمشق: وزارة الثقافة، ١٣٧٩ هـ = ١٩٦٠م، ص ٢٠٣. والعبد، طرفة بن. ديوان طرفة بن العبد، شرح الأعلم الشَّنْتمرى. تحقيق:

درية الخطيب، ولطفى الصقال. دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية، ١٣٩٥ هـ = ١٩٧٥م، ص ١٣٤. والزبيدى، عمرو بن معد يكرب. ديوانه. جمعه وحققه: مطاع الطرابيشى. دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية، ١٣٩٤ هـ = ١٩٧٤، ص ١٣٤.

(٣٠) الأعشى، ميمون بن قيس، ديوان الأعشى الكبير، ص ٣٧. ويهماء: مطموسة المسالك – آجنات سُدُم: راكدات تغيَّر ماؤها لطول عهده – رَسَّامة: من الرَّسيم، وهو نوعٌ من العَدْو للإبل – جَسْرة عُذافرة: ضخمة عظيمة – الفنيق: الفحل المُكْرَم عند أهله – قَطِم: هائج.

(٣١) أبى سُلْمى، زهير بن. ديوانه – صنعة ثعلب. القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية، ١٣٦٣ هـ = ١٩٤٤م، ص ٢٦٥. وزوراء: ليس طريقها بمستقيم – تَضْبح: تَصيح.

(٣٢) الحموى، ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان، ٧٩/٤، ٨٠.

(٣٣) الكندى، امرؤ القيس بن حُجر. ديوان امرئ القيس. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. ط ٤. القاهرة: دار المعارف، ص ٣٢٢.

(٣٤) الأعشى، ميمون بن قيس، ديوان الأعشى الكبير، ص ٢٢١. وشاحِزًا، معناها متعلِّم – سَدَّى إليه: أحْسَن.

(٣٥) القرشى، أبو زيد محمد بن أبى الخطاب. جمهرة أشعار العرب. حققه: على محمد البجاوى. القاهرة: دار نهضة مصر، (د.ت)، ص ٤٧ وما بعدها.

(٣٦) للاستزادة يمكن الرجوع إلى:

– أبو سويلم، أنور. الإبل في الشعر الجاهلى. ط١. الرياض: مكتبة دار العلوم، ١٩٨٣م.

– أبو سويلم، أنور. المطر في الشعر الجاهلى. ط ١. عَمَّان: دار عمار، وبيروت: دار الجيل، ١٩٨٧م.

(٣٧) قال حسان بن ثابت:

ولى صاحبٌ من بنى الشَّيْصبانِ فطَوْرًا أَقول وطَوْرًا هُوَهْ

ثابت، حسان بن. ديوانه. تحقيق: د. سيد حنفى حسنين. القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٣م، ص ٣٩٧.

وقال لبيد:

كأنّى في نَدِيِّ بنى أُقَيْشٍ إذا ما جِئْت نادِيَهُمْ تُهالُ

العامرى، لبيد بن ربيعة. شرح ديوانه . حقق وقدم له: د. إحسان عباس. ط٢. الكويت: وزارة الإعلام، ١٩٨٤م، ص ٢٦٧.

(٣٨) الجاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان، ٤٨١/٤، ٤٨٢، ١٩٦/٦، ١٩٧. والبغدادى، عبد القادر بن عمر. خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب. تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون. ط٣. القاهرة: مكتبة الخانجى، ١٤١٧ هـ = ١٩٩٧ م، ١٦٧/٦ وما بعدها. وحضأت: أشعلت وأوقدت – الهَدْء: الهدوء – تحليل راحلة: أراد سوى راحلة أقمت بها فيها بقدر تَحلَّة اليمين، أو إزالة الرَّحْل عن ظهرها – أكالئها: أحرسها وأحفظها لئلا تنام – مَنون أنتم: أى من أنتم.

(٣٩) الجاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان، ١٩٧/٦، ١٩٨. والدميرى، محمد بن موسى. حياة الحيوان الكبرى. ط٢. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ، ٢٩/٢.

(٤٠) قالت فى قتل حرب بن أمية قبل الإسلام:

وقبرُ حَرْبٍ بمكانٍ قَفْرٍ وليس قُرْبَ قبرِ حَرْبٍ قَبْرُ

وقالت فى قتل سعد بن عبادة، بل فاخرت، بعد الإسلام:

قد قَتَلنا سيِّدَ الخَزْرَ ج سعدَ بن عُبادَهْ
ورَمَينـاه بسَهْمين فلَـمْ نُخْـطِ فؤادَهْ

الجاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان، ٢٠٧/٦ – ٢١٠.

وانتفضت قبائل الجن للدفاع عمَّن قُتَل منها على يد الإنس، ومما يُروى فى ذلك أن جنيًّا زارمكة وطاف بالكعبة ثم رجع، وأثناء عودته قتله رجل من بنى سهم، فثارت بمكة غبرة عظيمة لم تبصر لها الجبال، وقتل الجن من بنى سهم عددًا لا يحصى، فنهضت بنوسهم وحلفاؤها، ولم يتركوا حية ولا عقربا ولا خنفسا ولا شيئا من الهوام إلا قتلوه؛ لأنها مطايا الجن. وبعد ثلاث ليال سمعوا على جبل أبى قبيس هاتفا يهتف بصوت جهورى: يا معشر قريش، الله الله فإن لكم أحلامًا وعقولاً، اعذرونا فى بنى سهم، فقد قتلوا منا أضعاف ما قتلنا منهم. ادخلو بيننا وبينهم بالصلح، فقامت قريش بذلك، وعقدت الصلح بينهما، فسمِّيت بنو سهم: الغياطلة، قتلة الجن. انظر: الأزرقى، محمد بن عبد الله بن أحمد. أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار. دراسة وتحقيق: أ.د. عبد الملك بن دهيش. ط١. مكة: مكتبة الأسدى، ١٤٢٤ هـ = ٢٠٠٣م، ٥١٢، ٥١٣.

وقاتل الصحابى عمَّار بن ياسر مع النبى – صلى الله عليه وسلم – جماعة من الجن، فقد روى البيهقى فى "دلائل النبوة" عن الحسن: أن عمَّار بن ياسر قال: "قاتلت مع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الجن والإنس، فسئل عن قتال الجن فقال: أرسلنى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إلى بئر أستقى منها، فرأيت الشيطان فى صورته، فصارعنى فصرعته، ثم جعلت أُدْمى أنفه بفِهْر كان معى أو حجر. فقال النبى – صلى الله عليه وسلم – لأصحابه: إن عمارا لقى الشيطان عند البئر فقاتله". فلما رجعت سألنى فأخبرته الأمر، فكان أبو هريرة – رضى الله عنه – يقول: إن عمار بن ياسر أجاره الله من الشيطان على لسان رسول الله – صلى الله عليه وسلم –.

(٤١) الحجاجى، أحمد شمس الدين. "الأسطورة والشعر العربى: المكونات الأولى". مجلة فصول، مج ٤، ع ٢، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤م، ص ٤٥.

(٤٢) دير لاين، فريد رش فون، الحكاية الخرافية (نشأتها – مناهج دراستها –فنيتها)، ص ٩٢.

(٤٣) حسن، حسين الحاج، الأسطورة عند العرب فى الجاهلية. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٩٨م، ص ٢٣.

(٤٤) الجاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان، ٢١٧/٦.

(٤٥) الألوسى، محمود شكرى. بلوغ الأرب فى معرفة أحوال العرب. بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ت)، ٣٢٦/٢.

(٤٦) المسعودى، أبو الحسن على بن الحسين، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ١٧٣/٢. وانظر أيضًا بتوسع وتفصيل: الجاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان، ٢٤٨/٦ – ٢٥٤.

(٤٧) الراغب الأصفهانى، أبو القاسم حسين بن محمد. محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء. القاهرة: المطبعة العامرة الشرقية، ١٣٢٦هـ، ٢٨٠/٢. وانظر أيضًا: الحوفى، أحمد. "شعراؤنا القدامى والجن". مجلة مجمع اللغة العربية، ج ٣٨، ذو القعدة ١٣٩٦ هـ = نوفمبر ١٩٧٦م، ص ص ٤٢–٤٩.

(٤٨) إسكندر، نجيب؛ ومنصور، رشدى. التفكير الخرافى: بحث تجريبى. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٢م، ص ٢٨، ٢٩.

(٤٩) الجاحظ، عمرو بن بحر. البيان والتبيين. تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون. ط ٥. القاهرة: مكتبة الخانجى، ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥م، ١٨/٢.

(٥٠) الجاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان، ٢٥٠/٦، ٢٥١.

(٥١) المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد. الكامل. عارضه بأصوله وعلق عليه: محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: دار الفكرالعربى، (د. ت)، ١٩٨/٢ – ٢١٣.

(٥٢) الغذامى، عبد الله. القصيدة والنص المضاد. ط ١. بيروت، الدار البيضاء،: المركز الثقافى العربى، ١٩٩٤م، ص ١٥١.

(٥٣) الفراهيدى، الخليل بن أحمد، كتاب العين، ٣٣٣/١. وابن فارس، أحمد بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، ٧٣/٣. وابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ١١ / ٣٣٥. والزبيدى، محمد بن محمد. تاج العروس من جواهر القاموس. مجموعة من المحققين دار الهداية، (د.ت)، ٢٠٠/٢٩ وما بعدها.

(٥٤) الفراهيدى، الخليل بن أحمد، كتاب العين، ٢١٤/٥. والزبيدى، محمد بن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، ٣٧/١٣.

(٥٥) الجاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان، ١٦٠/٦. والممحَّصة: الشديدة الخَلْق البريئة من التَّرهُّل.

(٥٦) ابن دريد، محمد بن الحسن. جمهرة اللغة. تحقيق: رمزى البعلبكى. ط١. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م، ٨٤١/٢. والأزهرى، محمد بن أحمد. تهذيب اللغة. تحقيق: محمد عوض. ط١. بيروت: دار إحياء التراث العربى، ٢٠٠١م، ٦٠/٢. والحميرى، نشوان بن سعيد. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم. تحقيق: حسين بن عبد الله العمرى وآخران. ط١. بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٤٢٠ هـ = ١٩٩٩م، ٣٠٨٤/٥، ٣٠٨٥.

(٥٧) الدميرى، محمد بن موسى، حياة الحيوان الكبرى، ٣١/٢، ٣٢. والأبشيهى، شهاب الدين محمد بن أحمد. المستطرف من كل فن مستظرف. ط١. بيروت: عالم الكتب، ١٤١٩ هـ، ص ٣٦٢.

(٥٨) الجاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان، ١٥٩/٦، ١٦٠. والمسعودى، أبو الحسن على بن الحسين. أخبار الزمان. ط١. القاهرة: مطبعة عبد الحميد أحمد، ١٩٣٨م، ص ١٣. والأبشيهى، شهاب الدين محمد بن أحمد، المستطرف من كل فن مستظرف، ص ٣٧٨.

(٥٩) السيوطى، جلال الدين. لقط المرجان فى أحكام الجان. القاهرة: مكتبة القرآن، ١٩٨٨م، ص ٢١، ٢٢.

(٦٠) الجاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان، ٤٨١/٤. والمسعودى، أبو الحسن على بن الحسين، أخبار الزمان، ص ١٣. والدميرى، محمد بن موسى، حياة الحيوان الكبرى، ٣٢/٢. والأبشيهى، محمد بن أحمد، المستطرف من كل فن مستظرف، ص ٣٦٢. والعينى، أبو محمد محمود بن أحمد. عمدة القارى شرح صحيح البخارى. بيروت: دار إحياء التراث العربى، (د.ت)، ١٨٣/١٥.

(٦١) بنى على هذا الوهم الواقعى عدد من القضايا الصرفية والنحوية، ولا زمته القضايا اللغوية، وورد رجز علباء بن أرقم اليشكرى الذى يهجو فيه عمرو بن يربوع وبنى السِّعْلات:

*** يـا قبَّـــح اللهُ بنى السِّعـــلاتِ ***
*** عمرو بن يربوع شِرار النـاتِ ***
*** ليســـوا بأخيـــار ولا أكيـــاتِ ***

مرتبطًا بحكاية عمرو مع السِّعلاة وزواجه منها، وإنجابه أولادًا.ولم يتوقف تجذر هذا الوهم الواقعى عند حدود اللغة فقط، وإنما امتد إلى تتبع نتاج هذا الزواج، وهما ولدان: عِسْل وضمضم، وقد تحولا إلى قبيلتين نسلا نسلاً كثيرًا. يقول ابن دريد فى كتابه "الاشتقاق": " وأما عِسْل فجاء الإسلام وهم ثمانية، فاختطّوا خِطَّة بالبصرة. منهم صبيغ بن عِسْل، وكان يحمَّق، فوفد على معاوية، وله حديث. ومنه: ربيعة أخو صبيغ، وكان مع عائشة – رضى الله عنها – يوم الجمل... وضمضم من أسماء الأسد. ومن بنى ضمضم: سعد الرَّابية، أمُّه أَمَة، وكان يُتَّقى لسانه، يقول فيه الفرزدق:

إنِّى لأُ بغض سعدًا أن أجاورَه ولا أُحبُّ بنى عمرو بن يربوع
قومٌ إذا غَضِبوا لم يَخْشَهُمْ أحدٌ والجارُ فيهم ذليـلٌ غير ممنوع

ابن دريد، محمد بن الحسن. الاشتقاق. تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون. ط١. بيروت: دار الجيل، ١٤١١ هـ = ١٩٩١م، ص ٢٢٧، ٢٢٨.

كما أن تجذر الوهم الواقعى جعل بعض المفسرين يتناولونه فى تفسير قوله تعالى ﴿إِن مَّتَّعْنَـٰهُمْ سِنِينَ ﴿٢٠٥﴾ ثُمَّ جَآءَهُم﴾ (النحل/٧٢)، يقول القرطبى فى تفسيره: " جعل بمعنى خَلَق... وقيل: المعنى: جعل لكم من أنفسكم، أى من جنسكم ونوعكم وعلى خلقتكم، كما قال: ﴿أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ ءَايَةً أَن﴾ (التوبة/ ١٢٨)، أى من الأميين. وفى هذا ردٌّ على العرب التى كانت تعتقد أنها كانت تزوَّج الجن وتُباضعها، حتى روى أن عمرو بن هند (يقصد عمرو بن يربوع) تزوج منهم غُولا... وهذا من أكاذيبها... "القرطبى، محمد بن أحمد. الجامع لأحكام

القرآن. ط٣. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٢/١٠. وانظر أيضا كلا من: أحكام القرآن لابن العربى، والبحر المحيط لأبى حيان، وغيرهما.

ولكثرة ما ذكر العرب الغول والسِّعلاة نفاهما الحديث النبوى، ووردت فى ذلك أحاديث، منها ما رواه ابن عيينة عن عمرو عن الحسن بن محمد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا صَفَرَ، ولا هامة، ولا غُول، ولكن السَّعالى"، فزيادة كلمة السَّعالى ليست من كلام النبى صلى الله عليه وسلم، بل من قول الحسن بن محمد بن على بن أبى طالب، ونسبها شراح الحديث لصحيح مسلم، وهى غير موجودة فيه، وهو يعتبر حديثا ضعيفا؛ لأنه ليس له شاهد يعضِّده، وثمة حديث آخر رواه زيد بن أسلم بلاغًا عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: "لا صَفَر، قالوا: ما هو يا رسول الله؟ قال: دوابٌّ تكون فى البطن، قال: ولا هامة، قالوا: وما هى يا رسول الله؟ قال: طيرٌ من الطيور. قال: ولا غول، قالوا: وما هى يارسول الله؟ قال: هى السِّعْلاة" ضعفوه أيضا، وذكروا أن الحديث الموجود فى كتب الصحاح هو قوله صلى الله عليه وسلم: "لا عدوى، ولا صَفَر، ولا غُول"، وقوله: "لا عدوى، ولا طِيَرَة، ولا هامة، ولا صَفَر، ولا غُول"؛ محدِّدين النفى بأنه فى إبطال زعم العرب فى تلونه بالصور المختلفة واغتياله، وأنه ليس نفيًا لعين الغول ووجوده. انظر الحديثين الصحيحين فى كل من صحيح مسلم ومسند أحمد. وراجع الحديثين الضعيفين فى: الأزهرى، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، ٦٠/٢. والزبيدى، محمد بن محمد، تاج العروس، ٢٠٠/٢٩. وابن وهب، أبو محمد عبد الله. الجامع فى الحديث. تحقيق: د. مصطفى حسن . ط١.الرياض: دار ابن الجوزى، ١٤١٦ هـ =١٩٩٥، ص ٧٢٣.

(٦٢) بلفنش، توماس. عصر الأساطير. ترجمة: رشدى السيسى. القاهرة: النهضة العربية، ١٩٦٦، ص ١٧١، ١٧٢.

(٦٣) السامرائى، جمال. "السعلاة (السعلوة) فى حضارة أرض الرافدين". مجلة الموروث، العدد الثانى، ٢٠٠٨م، العراق. وثمة تصورات لتحديد ماهيتها وشكلها تقترب من ذلك، انظرها فى:

– رضوان، هنا. "الميثولوجيا عند العرب". بيروت: مجلة الفكر العربى المعاصر، ١٩٩١م، ص ٨٨، ٨٩.

– البلوى، فاطمة. "أسطورة السعلوة فى الذاكرة الشعبية". جريدة الرياض، ع ١٧٣٨٠، الأحد ١٤ ربيع الآخر ١٤٣٧ هـ = ٢٤ يناير ٢٠١٦م.

(٦٤) أبو زيد الأنصارى، سعيد بن أوس. النوادر فى اللغة. تحقيق ودراسة: د. محمد عبد القادر أحمد. ط١. القاهرة: دار الشروق، ١٤٠١ هـ =١٩٨١ م، ص ٤٢٢، ٤٢٣. وسمَّى المسعودى الرجل بـ "سعد بن جبير". المسعودى، على بن الحسين، أخبار الزمان، ص ١٣.

وحدَّد ابن دريد البنين فى اثنين، هما: عِسْل وضمضم. ابن دريد، محمد بن الحسن، الاشتقاق، ص ٢٢٧، ٢٢٨. وأوردها أبو العلاء المعرى، مثل كثير من المؤلفين، مستنكرا ما جاء فيها من ادعاء الأعراب وما ورد عن زواج الإنس بالجن، قائلا: "... ولستُ مصدِّقًا شيئًا من هذه الأخبار، وإنما قابلتُ كَذِبَك بمِثْلِه".

المعرى، أبو العلاء. رسالة الصاهل والشَّاحج. تحقيق ودراسة: د. عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ). ط٢. القاهرة: دار المعارف، ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤م، ص ٢٩٣ – ٢٩٦.

(٦٥) وردت الحكاية فى مصادر كثيرة، أولها: ابن دريد، محمد بن الحسن، جمهرة اللغة، ٢٣٥/١. لكن ثمة مصدر أو أكثر ورد فيها: "خرجت أريد عمرو بن الحارث بن أبى شَمِر الغسّانى، (أو المنذر بن عمرو) فلما كنت فى بعض الطريق وقفت على السِّعلاة فى الليل (أو فى جوف الليل)..."، ثم تختم الحكاية بدرس وعظى أخلاقى مفاده"... فاسمع مقالتى واحفظها: عليك بمدارسة الشِّعر، فإنه أشرف الآداب وأكرمها، وبه يُتوصَّل إلى مجالس الملوك وتُخدم، وبتركة تتَّضع...". سبط ابن الجوزى، أبو المظفر يوسف. مرآة الزمان فى تواريخ الأعيان. تحقيق: محمد بركات وآخرون. ط١. دمشق: دار الرسالة العالمية، ١٤٣٤ هـ = ٢٠١٣م، ١٦٨/٧ وما بعدها. وابن منظور، محمد بن مكرم. مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر. تحقيق: روحية النحاس وآخران. ط١. سوريا: دار الفكر، ١٤٠٤ هـ =١٩٨٤م، ٢٩٦/٦ وما بعدها.

(٦٦) الأهوانى، عبد العزيز، "الخيال الشعبى فى الأدب العربى"، ص ص ٣٧ – ٤٤. وللمزيد يمكن الرجوع إلى: أونج، والتر. ج. الشفاهية والكتابية. ترجمة: د. حسن البنا عزالدين، ومراجعة: د. محمد عصفور. الكويت: سلسلة عالم المعرفة، ع ١٨٢، شعبان ١٤١٤ هـ = فبراير / شباط ١٩٩٤م.

(٦٧) زكى، أحمد كمال، الأساطير، ص ٤٦.

(٦٨) ديرلاين، فريدرش فون، الحكاية الخرافية، ص ٩٨.

(٦٩) لتكوين صورة قريبة من الاكتمال، اعتمدت في تحديد الشِّعر الذى تناول صورة السِّعلاة، وفى تسجيل هذه الإحصائيات، على الموسوعة الشِّعرية الصادرة عن هيئة أبو ظبى للسياحة والثقافة – دائرة الثقافة والسياحة، ٢٠١٦م، ورجعت إلى عشرات الدواوين والموسوعات الشِّعرية.

(٧٠) الموسوعة الشعرية. بنو وائل: قبيلتا بكر وتغْلب – نُساقى: نحارب – العاتك: الخالص الحُمرة – الرحيق: الخمر – شمردل: جَلْد قَوِىّ – طِرْف عتيق: جواد كريم – الوِتْر: الثأر – المُفيق عن الشىء: المفرِّط في طَلَبه.

(٧١) الموسوعة الشعرية. الهَنَات: الشدائد والأمور العِظام – الطَّلَّح: شجر العِضاه – الدُّهْم: جمع الأدهم، وهو الأسود في الخيل والإبل وغيرها – المعتفون: الذين يجيئون في طلب الفضل أو الرزق – العيال: الذين يتكفل بهم الرجل، وقد كان العربى يقدِّم الخيل على عياله في كل شىء؛ تقديرًا لأهميتها وربما تقديسًا لها.

(٧٢) الموسوعة الشعرية. جُرْد: جمع أجْرَد، وهى الفرس قصير الشَّعر – أَهْمِية الكثيب: يريد الرمال الناعمة – الشَّرعيَّة: الرِّماح الطويلة.

(٧٣) ابن هشام، عبد الملك بن هشام. السيرة النبوية. تحقيق: مصطفى السقا وآخرين. ط٢. القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده، ١٣٧٥ هـ = ١٩٥٥ م. صُحْرَة: متَّسع – الوَزَر: المَلْجأ – ذات

العَبَر: ذات الحُزْن – الحُرَّابة: أصحاب الحِراب – كمثل السماء: أى كمثل السحاب لاسوداده وظلمته قبيل المطر المُقْربات: الخيل العِتاق – الذَّفَر: أى بريحهم وأنفاسهم ينفون من قاتلوا، وهذا إفراط في وصفهم بالكثرة.

(٧٤) اكتفيت بهذه النماذج للتمثيل، وثمة نماذج أخرى لدى عدد من الشعراء، هم: الحارث بن عُباد البكرى، وامرؤ القيس بن عمرو السَّكونى، وعقبة بن مكدَّم التغلبى، وذو الإصبع العَدْوانى، وعبيد بن الأبرص، ودُرَيْد بن الصِّمَّة، والأعشى، وعنترة، وكلثوم بن عُميس، وعمرو بن شأس، والخنساء، وحُميد بن ثور، ومالك الأشتر. أما النماذج المرتبطة بالإبل فتجدها عند أبى الطَّمَحان القينى، وابن الدُّمينة، وأبى النَّجم العِجْلى، وابن ميَّادة، وأبى العلاء المعرى، وصَرَّدَرّ.

(٧٥) الموسوعة الشعرية. الطِّلال: النَّدى – شُعْث: مغبرَّة الشَّعر – قُودا: جمع أقْوَد، وقَوْداء، وهى من الخيل: الذى طال ظهرُه وعنقُه – شوازب: ضوامر – أقرابها: خواصرها – لواحق الآطال: ضوامر الخُصُر.

(٧٦) الموسوعة الشعرية. سلاهب: طِوال – خُوص: يريد إبلاً غائرة العين – ونجائب الإبل: خيارها.

(٧٧) الموسوعة الشعرية. تديخ: تقهر وتستولى – البُهَم المُعْلَمين: الفرسان الشُّجعان – الموامى: الصَّحارى.

(٧٨) ثمة نماذج أخرى متكررة في الشعر العربى، يمكن الرجوع إليها في الموسوعة الشعرية، وهى لعُبيد الله بن قيس الرُّقيَّات، والمتوكل الليثى، وعبد الرحمن بن حسان بن ثابت، والفرزدق، وجرير، وعبد الواحد الأزدى، والأُحيمِر السَّعدى، وخلف الأحمر، وابن الرومى، وأبى دُلَف العِجْلى، وابن عبد ربه الأندلسى، ومحمد بن الحسن الكلاعى، وابن نُباتة السَّعدى، والشريف الرضى، والتّهامى، والشريف المرتضى، والأبيوَرْدى، وإبراهيم الغزىّ، وابن حَمديس، والحَيْص بيص، وابن دانيال الموصلى، وتاج الملوك الأيوبى، وفِتْيان الشّاغورى، وشرف الدين الحلىّ، والملك الأمجد، والسَّرَّاج الوراق، وابن هتيمل، وصفى الدين الحلى، واللواح، وابن معتوق الموسوى.

(٧٩) الرَّفْد: القَدَح الضخم، ويكنى بإراقته عن الموت – أقتال: أصحاب تِرات، أو أعداء – حَرْبى: جمع حَريب، وهو المسلوب.

(٨٠) ابن الشَّعَّار الموصلى، أبو البركات المبارك. قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان. تحقيق: كامل سلمان الجبورى. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥م، ١٥٤/٧. وفدفد: عالية الصوت.

(٨١) ثمة نماذج أخرى عند أمية الهذلى، وابن دانيال الموصلى، وعبد الرحمن السويدى، وسليمان غزالة.

(٨٢) الموسوعة الشعرية. المَرْقبة: المكان العالى – مُشْرِفة: عالية – القَذال: جِماعُ مؤخَّر الرأس من الإنسان والفرس – الرَّيْد: الحَرْفُ الناتئ من الجبل – الطَّفَل: وقتُ اختلاط أول الليل بآخِر النهار – الحِوَال: طلبُ الشيء بالحيلة – اللُّطْف في العمل: الرِّفْق والأناة فيه – السُّرْبة من الناس: الطائفة ما بين العشرين إلى الثلاثين.

(٨٣) الموسوعة الشعرية. سَلْمَ: مرخَّم سَلْمى – لقينا حَسْبا: أى كافيا يكفينا هموم الزمان. أى قلت للصاحب الذى أغلق دونى بابه قولاً صريحًا غير مرتعب: إن لنا متحولاً عنك، وإن تمنعنا مودتك فلنا فى وُدِّك غير سعة، ولدينا شباب قوى مثل السَّعالى في النشاط والحركة وتوقد القلوب يقومون بما يُطلب منهم.

(٨٤) الموسوعة الشعرية. دواليها الأولى: أى تعاقبًا بعد تعاقب – دواليها الثانية: قد تكون جمعًا لدولة، أى الداهية.

(٨٥) الموسوعة الشعرية. العِسِّيف: السائر على غير هُدًى – متمكِّرًا: مخادعًا محتالاً – السَّبَنْتى: الأسد أو النَّمِر.

(٨٦) ثمة نماذج أخرى لدى إبراهيم الغزى، وأبو المؤيد العنترى، وابن المُقَرَّب العَيونى، وعبد الرحمن الموصلى، وأحمد بن على بن مشرف، وأحمد فارس الشدياق، ومطلق عبد الخالق، ومصطفى التَّلّ عِرار. ويوجد نموذجان لدى جميل صدقى الزهاوى (١٣٥٤ هـ = ١٩٣٦م)، والهمشرى (١٣٥٧ هـ = ١٩٣٨م). يرتبط أحدهما بالوهم:

إنما الوهمُ الذى في الـــ ... رأس للجهل يجولُ
هـــو سِعْـــلاةٌ إذا مـــا ... أظْلَـم الليـلُ وغُولُ

ويرتبط الآخر بالزمان والوقت:

يَبْسُط الوقتَ كالخِضمِّ ليطويـ ... ـه ويعـدو عليه كالسِّعلاةِ
مـزَّقتْ نفسَهـا الرياحُ عليه ... داوياتٍ مِن فوقه مُعْوِلاتِ

(٨٧) سأشير إلى البيت الدال على ذلك، على أن يُرجع إلى الصورة الكلية في الموسوعة الشعرية.

قال عُبيد بن أيوب العنبرىّ (أموى):

أَزَلٌّ وسِعلاةٌ وغُولٌ بقفرةٍ ... إذا الليلُ وارى الجنَّ فيه أَرَنَّتِ

وقال بشار بن بُرْد (١٦٧ هـ = ٧٨٣ م):

من لامعاتٍ كالسَّعالى البَدِّ ... تَلْمع قُدَّامى وطَوْرًا بَعْدى

وقال ابن الرومى (٢٨٣ هـ = ٨٩٦ م):

فلستُ بمن يُعَلَّل بالهواهى ... ولستُ بمَنْ يُفَزَّع بالسَّعالى

وقال المتنبى (٣٥٤ هـ = ٩٦٥ م):

لم يَبْقَ إلا طَرَدُ السَّعالى ... في الظُّلَم الغائبةِ الهِلالِ

وقال الباخَرْزى (٤٦٧ هـ = ١٠٧٥ م):

وليس لنا النديمُ سوى السَّعالى ... وليس لنا الغناءُ سوى العزيفِ

وقال أبو حيَّان الأندلسى (٧٤٥ هـ = ١٣٤٥م):

وقد سلكتْ فيها السَّعالى مُلاوةً ... فخافتْ بها إذ لم تَجِدْ من تُلابِسُه

وقال الحبسى (١١٥٠ هـ = ١٧٣٧ م):

وأدمعٍ مِن مآقيها تَسيل على ... خدٍّ لها بيد السِّعلاة مصفوعِ

وقال حفنى ناصف (١٣٣٨ هـ = ١٩١٩ م):

وجوهٌ يستعيذ الجنُّ منها وتَنْفِر من بشاعتها السَّعالى

وقال عبد الحميد الرافعى (١٣٥٠ هـ = ١٩٣٢ م):

وكيف أقْصِد مَنْ لوراح يَبْسُم لى أَبيت أذكر أنيابَ السَّعالىّ

وقال أحمد محرم (١٣٦٤ هـ = ١٩٤٥م):

مخضَّبةً البنانِ لكلِّ صيدٍ يَعِنُّ وتلك أنيابُ السَّعالى

وقال على الجارم (١٣٦٨ هـ = ١٩٤٩ م):

عند صحراء للأعاصير فيها ضَحِكُ الجنِّ أو نَحيبُ السَّعالى

وقال خليل مطران (١٣٦٨ هـ = ١٩٤٩ م):

أصبحتْ سُودَ سَعالٍ ساقها سائقٌ يُوسِعها حَثًّا ونَهْرا

المصادر والمراجع

أولًا: المصادر

١- الأبشيهي، شهاب الدين محمد بن أحمد. المستطرف من كل فن مستظرف.ط١.بيروت: عالم الكتب، ١٤١٩هـ.

٢- الأزرقي، محمد بن عبد الله بن أحمد. أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار. دراسة وتحقيق: أ. د. عبد الملك بن دهيش.ط١.مكة: مكتبة الأسدي، ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٣م.

٣- الأزهري، محمد بن أحمد. تهذيب اللغة. تحقيق: محمد عوض.ط.١.بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م.

٤- الأسدي، بشر بن أبي خازم. ديوان بشر بن أبي خازم.عني بتحقيقه: د.عزّة حسن. دمشق: وزارة الثقافة، ١٣٧٩هـ =١٩٦٠م.

٥- الأعشى، ميمون بن قيس. ديوان الأعشى الكبير. شرح وتعليق: د. محمد محمد حسين. القاهرة: مكتبة الآداب، (د.ت).

٦- الألوسي، محمود شكري. بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب. بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ت).

٧- البغدادي، عبد القادر بن عمر. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب. تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون. ط٣. القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٧ هـ = ١٩٩٧م

٨- ثابت، حسان بن. ديوان حسان. تحقيق: د. سيد حنفي حسنين. القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٣م.

٩- الجاحظ، عمرو بن بحر. البيان والتبيين. تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون. ط٥. القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.

١٠- ـــــــــــــــ . الحيوان. تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون. بيروت: دار الجيل، ١٤١٦ هـ = ١٩٩٦م.

١١- الحموي، ياقوت بن عبد الله. معجم البلدان. بيروت: دار صادر، (د. ت).

١٢- الحميري، نشوان بن سعيد. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم. تحقيق: حسين بن عبد الله العمري وآخران. ط١. بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٤٢٠ هـ = ١٩٩٩م.

١٣- ابن دريد، محمد بن الحسن. جمهرة اللغة. تحقيق: رمزي البعلبكي. ط١. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م.

١٤- ـــــــــــ . الاشتقاق. تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون. ط١. بيروت: دار الجيل، ١٤١١هـ = ١٩٩١م.

١٥- الدميري، محمد بن موسى. حياة الحيوان الكبرى. ط٢. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ.

١٦- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم حسين بن محمد. محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء. القاهرة: المطبعة العامرة الشرقية، ١٣٢٦ هـ.

١٧- الزبيدي، عمرو بن معد يكرب. ديوانه. جمعه وحققه: مطاع الطرابيشي. دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية، ١٣٩٤ هـ = ١٩٧٤م.

١٨- الزبيدي، محمد بن محمد. تاج العروس من جواهر القاموس. مجموعة من المحققين. دار الهداية، (د.ت).

١٩- أبو زيد الأنصاري، سعيد بن أوس. النوادر في اللغة. تحقيق ودراسة: د. محمد عبد القادر أحمد. ط١. القاهرة: دار الشروق، ١٤٠١ هـ = ١٩٨١م.

٢٠- سبط ابن الجوزي، أبو المظفر يوسف. مرآة الزمان في تواريخ الأعيان. تحقيق: محمد بركات وآخرون. ط١. دمشق: دار الرسالة العالمية، ١٤٣٤ هـ = ٢٠١٣م.

٢١- أبي سلمى، زهير بن. ديوان زهير- صنعة ثعلب. القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية، ١٣٦٣هـ = ١٩٤٤م.

٢٢- السيوطي، جلال الدين. لقط المرجان في أحكام الجان. القاهرة: مكتبة القرآن، ١٩٨٨م.

٢٣- ابن الشعار الموصلي، أبو البركات المبارك. قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان. تحقيق: كامل سلمان الجبوري. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥م.

٢٤- الشنفرى، ثابت بن أوس. ديوان الشنفرى. إعداد وتقديم: طلال حرب. ط١. بيروت: دار صادر، ١٩٩٦م.

٢٥- أبو ظبي. الموسوعة الشعرية. هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة – دائرة الثقافة والسياحة، ٢٠١٦م.

٢٦- العامري، لبيد بن ربيعة. شرح ديوان لبيد. حققه وقدم له: د. إحسان عباس. ط٢. الكويت: وزارة الإعلام، ١٩٨٤م.

٢٧- العبد، طرفة بن. ديوان طرفة، شرح الأعلم الشنتمري. تحقيق: درية الخطيب، ولطفي الصقال. دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية، ١٣٩٥ هـ = ١٩٧٥م.

٢٨- ابن فارس، أحمد بن زكريا. معجم مقاييس اللغة. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. القاهرة: دار الفكر،١٣٩٩ هـ = ١٩٧٩م.

٢٩- الفراهيدي، الخليل بن أحمد. كتاب العين. تحقيق: د.مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي. القاهرة: دار ومكتبة الهلال، (د.ت).

٣٠- القرشي، أبو زيد محمد بن أبي الخطاب. جمهرة أشعارالعرب. حققه: علي محمد البجاوي. القاهرة: دار نهضة مصر، (د.ت).

٣١- القرطبي، محمد بن أحمد. الجامع لأحكام القرآن. ط٣. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.ت).

٣٢- الكندي، امرؤ القيس بن حجر. ديوان امرئ القيس. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. ط٤. القاهرة: دار المعارف، ١٩٩٠م.

٣٣- المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد. الكامل. عارضه بأصوله وعلق عليه: محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: دار الفكر العربي، (د.ت).

٣٤- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين. أخبار الزمان. ط١. القاهرة: مطبعة عبد الحميد أحمد، ١٩٣٨م.

٣٥- ـــــــــــــــ . مروج الذهب ومعادن الجوهر. تحقيق: مفيد قميحة. ط٢. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م.

٣٦- المعري، أبو العلاء. رسالة الصاهل والشاحج. تحقيق ودراسة: د. عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطيء). ط٢. القاهرة: دار المعارف، ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤م.

٣٧- ابن منظور، محمد بن مكرم. لسان العرب. ط٣. بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ.

٣٨- ابن هشام، عبد الملك بن هشام. السيرة النبوية. تحقيق: مصطفى السقا وآخران.ط٢. القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٧٥ هـ = ١٩٥٥م.

٣٩- ابن وهب، أبو محمد عبد الله. الجامع في الحديث. تحقيق: د. مصطفى حسن. ط١. الرياض: دار ابن الجوزي، ١٤١٦هـ = ١٩٩٥م.

ثانياً: المراجع

المراجع العربية

١- إبراهيم، نبيلة. أشكال التعبير في الأدب الشعبي. ط٣. القاهرة: دار المعارف، ١٩٨١م.

٢- إسكندر، نجيب؛ ومنصور، رشدي. التفكير الخرافي: بحث تجريبي. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٢م.

٣- إسماعيل، عز الدين. الشعر العربي المعاصر: قضاياه وظواهره الفنية والمعنوية. ط٣. القاهرة: دار الفكر العربي، (د.ت).

٤- البعلبكي، منير. المورد. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٤م.

٥- التونجي، محمد. المعجم المفصل في الأدب. ط٢. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م.

٦- الجوزو، مصطفى. من الأساطير العربية والخرافات. ط١. بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٧م.

٧- حسن، حسين الحاج. الأسطورة عند العرب في الجاهلية. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٩٨م.

٨- خان، محمد عبد المعيد. الأساطير والخرافات عند العرب. ط٢. بيروت: دار الحداثة، ١٩٨٠م.

٩- خليل، أحمد خليل. مضمون الأسطورة في الفكر العربي. ط٣. بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٦م.

١٠- راغب، نبيل. دليل الناقد الأدبي. ط١. القاهرة: مكتبة غريب، ١٩٧٧م.

١١- زكي، أحمد كمال. الأساطير. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥م.

١٢- السواح، فراس. مغامرة العقل الأولى: دراسة في الأسطورة، سوريا، أرض الرافدين. ط١٣. دمشق: دار علاء الدين، ٢٠٠٠م.

١٣- أبو سويلم، أنور. الإبل في الشعر الجاهلي. ط١. الرياض: مكتبة دار العلوم، ١٩٨٣م.

١٤- ———— . المطر في الشعر الجاهلي. ط١. عمان: دار عمار، وبيروت: دار الجيل، ١٩٨٧م.

١٥- عبد النور، جبور. المعجم الأدبي. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٩م.

١٦- عبيد الله، محمد. أساطير الأولين: الجنس الأدبي الضائع من السرد العربي القديم. عمان: دار أزمنة للنشر، ٢٠١٣م.

١٧- الغذامي، عبد الله محمد. القصيدة والنص المضاد. ط١. بيروت، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٤م.

١٨- يونس، عبد الحميد. الحكاية الشعبية. القاهرة: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، سلسلة المكتبة الثقافية، ع ٢٠٠، ١٥ يونيو ١٩٦٥م.

١٩- ———— . معجم الفولكلور. ط١. بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٨٣م.

المراجع المترجمة

١- أونج، والتر.ج. الشفاهية الكتابية. ترجمة: د. حسن البنا عز الدين، ومراجعة: د. محمد عصفور. الكويت: سلسلة عالم المعرفة، ع ١٨٢، شعبان ١٤١٤ هـ = فبراير ١٩٩٤م.

٢- بلفنش، توماس. عصر الأساطير. ترجمة: رشدي السيسي. القاهرة: مكتبة النهضة العربية، ١٩٦٦م.

٣- ديرلاين، فريدرش فون. الحكاية الخرافية (نشأتها – مناهج دراستها – فنيتها). ترجمة: د. نبيلة إبراهيم، ومراجعة: د. عز الدين إسماعيل. القاهرة: دار نهضة مصر، سلسلة الألف كتاب، ١٩٦٥م.

٤- ك.ك. راثينف. الأسطورة. ترجمة: جعفر صادق الخليل. ط١. بيروت، باريس: منشورات عويدات ١٩٨١م.

ثالثاً: الدوريات

١- الأهواني، عبد العزيز. "الخيال الشعبي في الأدب العربي". مجلة الفنون الشعبية، العدد المئوي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٥م.

٢- الحجاجي، أحمد شمس الدين. "الأسطورة والشعر العربي: المكونات الأولى". مجلة فصول، مج ٤، ع ٢، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤م.

٣- الحوفي، أحمد. "شعراؤنا القدامى والجن". مجلة مجمع اللغة العربية، ج ٣٨، ذو القعدة ١٣٩٦ هـ = نوفمبر ١٩٧٦م.

٤- السامرائي، جمال. "السعلاة (السعلوة) في حضارة أرض الرافدين". مجلة الموروث، ع٢، العراق، ٢٠٠٨م.

٥- سرحان، سمير. "التفسير الأسطوري في النقد". مجلة فصول، مج ١، ع ٣، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨١م.

رابعاً: المواقع الإلكترونية

١- السواح، فراس. الأسطورة: المصطلح والوظيفة. موقع سوق عكاظ. www.sooqukaz.com