

الحيوان في الشعر العربي القديم من منظور النقد الأسطوري

—دراسة في كتاب: قراءة ثانية لشعرنا القديم لمصطفى

ناصر—

أ. هشام لعور

جامعة سكيكدة

الملخص:

نسعى في هذه الدراسة إلى تقديم قراءة نقدية للبعد الأسطوري لموضوع الحيوان في الشعر العربي القديم في كتاب "قراءة ثانية لشعرنا القديم" للدكتور مصطفى ناصر، من خلال البحث في مظاهر الأسطورة و منطلقاتها، كما نتعرف على بعض الآراء الناقدة لهذا الاتجاه.

Summary :

Animal in the ancient Arabic poetry from the mythic critique point of view:

A study in the book "Second reading of our ancient poetry" of Mustapha Nassef.

This study tries to give a critical reading to the mythic dimension to animal theme in the book of "Second reading of our ancient poetry" of Mustapha

Nassef, looking for the manifestation of the myth,
the arguments and the views of critics in this field.

تمهيد:

تعددت المناهج النقدية المعاصرة التي سعت جاهدة لدراسة النصوص الأدبية وكشف مغاليقها وقراءة جمالياتها الجلية والخفية، معتمدة على فلسفات وأدوات معرفية متنوعة ومختلفة في آن.

وربما كان منهج النقد الأسطوري أحد تلك المناهج الحديثة التي راحت تشق طريقها في ميدان النقد بغية تقديم قراءات واكتشافات مغايرة لكل ما قدم. ولا يخفى عن الدارس أن منهج النقد الأسطوري قد أفاد من حقول معرفية عديدة ومتنوعة في سبيل استكناه جوهر النصوص وخفاياها، وفي مقدمة تلك الحقول الأنثروبولوجيا وعلم النفس؛ باعتبار أن الحقل الأول يبحث في الإنسان وكل ما يتعلق به من عرق وتاريخ وعادات وتقاليد... إلخ. أما علم النفس فباعتبار أن النفس البشرية عند جميع البشر تشترك في قواسم كثيرة ترتبط بسلوكاتها وعواطفها ونمط تفكيرها الواعي اللاواعي (اللاشعور). يقول كولبير: «يمكن تشبيه اللاشعور بمخزن ومحطة توليد كهربائية جاهزين مجتمعين، وحين يتأثر الفنان بالتيار الوارد من هذا المصدر يتراجع الشعور العقلاني، ولا يكون له صوت كبير في تشكيل الصورة ولا تحكم كبير في مدى الإحساس المحض. بالإضافة إلى ذلك ليس في استطاعة الفنان التحكم في الآلية التي بواسطتها تتحرك هذه الرواسب الغريزية من التجربة التخيلية داخل الشعور. إنه ليس بإمكانه أن يريد لهذه الصور الأولية أن تجيء ولا أن يعيق مجيئها، فهي تعمل سرا عبر الحد الذي يفصل اللاشعور عن الإدراك الشعوري، وحتى حارس الحدود يقظ

المعروف باسم "العقل" يبدو عاجزا عن التحكم بهذا التغلغل... هذا اللاوعي الجمعي ليس عشوائيا كما يظن بعضنا، إنه يؤلف نظاما مشتركا بين البشر. ومنه ظهر النظام الأدبي الذي يمتلك قوانين صاغتها حديثا نظرية النقد الأسطوري(1)». «

إن هذه الرؤية لها قيمتها المعتمدة في حقل النقد الأسطوري والحقول المتقاطعة معه من علم النفس والأنثروبولوجيا وغيرها، فالإنسان تأسيسا على ما تقدم لا يرث جيناته العرقية فقط وإنما يرث ماضيه وتاريخ أسلافه الضارب في القدم بكل ما في ذلك التاريخ من معتقدات وعادات وتقاليد وسلوكات يظهر أثرها كلما سمحت الظروف المساعدة بذلك. وربما كانت النصوص الأدبية ميدانا خصبا لكل ذلك، وتظهر براعة الناقد في الحفر الجيد في تلك النصوص وفك أسرار الرموز والأساطير التي يصادفها، فقد اعتبر علماء الإناسة وعلماء الاجتماع الأساطير « مفتاح المجتمعات القديمة la clef de voute وحجر الزاوية والأفق الضروري لجميع الظواهر الثقافية ولجميع أشكال التنظيم الاجتماعي، وقد ردوا الاعتبار إلى الأسطورة بصفتها رمزا يفكر المجتمع بواسطته (2) ». «

لذلك أخذ العقل العلمي يتجاوز تلك الأفكار المتعلقة بالأسطورة باعتبارها أوهاما وأباطيل، وأنها نتاج للخيال البشري الخلاق إلى اعتبارها « مصدرا خصبا من مصادر دراسة الشعوب والمجتمعات، وتحليل رؤيتها للكون والمجتمع والإنسان، ومعرفة مواقفها من القضايا الجوهرية التي شغلتها، أو لاتزال تشغلها على اختلاف الأقطار والأعصار، ولئن اتفق جل الدارسين لأساطير مختلف المجالات الحضارية على أن الأساطير من نتاج الخيال البشري الخلاق، فإنهم يؤكدون أنها ليست

مجرد وهم، وأن لها علاقة بالواقع أو "الحقيقة" بل إنها في نظر مبدعيها من الشعوب والأقوام "عين الحقيقة (3)».

وقد تبني النقد الأسطوري ما يسمى بنظرية الأنماط الكبرى أو الأولية - ويسميتها البعض الأنماط العليا - والتي كان يونغ من بين المنظرين لها والقائلين بها وهي عبارة عن « تلك اللغة المنسية التي لا تكف عن النشاط الإنتاجي. فما دامت آلية من آليات الدفاع عن النفس وإعادة التوازن لها، فإنها تبتكر أساليب وأساليب في الحفاظ على الجنس البشري. ومن هذه الأساليب: الأحلام والسحر والعلم والدين والأدب. كل ما في الأمر أن التعبير عن الأنماط الأولية يختلف من فرع إلى فرع ولولا هذه الأنماط لما كان ثمة حلم ولا سحر ولا دين ولا علم ولا أدب، وإنما كانت الحياة تقف عند المستوى البهيمي الأدنى. وهذه الفروع التي ذكرناها تشترك في ميزة هامة وهي أنها من إنتاج فرد، ولكنها أيضا تتعلق بالجموع. وقد تكون علاقة العلم من بين هذه الفروع هي العلاقة المستغربة إذ قد يسأل سائل نفسه ما علاقة العلم وهو موضوعي، بما خلقه عن أنفسنا من أساطير تتمثل في الأنماط الأولية؟(4)».

ومن هنا تكتسي الأنماط الأولية أهمية بالغة في حقل النقد الأسطوري باعتبارها آلية تحول الناقد التعمق في فهم النصوص الأدبية وإحالتها على منطلقاتها ومرجعياتها الرئيسية، وليس خفيا ما يقدمه علم النفس من فهم وتفسير للأنماط الأولية وكيفية اشتغالها، ويعتقد هنا عبود أن هذه الأنماط « هي واقعية، بمعنى أن الواقع هو الذي أفرزها وليس بمعنى وجودها المادي. إنها نشاط نفسي وآلية من آليات النفس في الدفاع عن ذاتها، وفي تحقيق أغراضها. إنها الرغائب وقد تجسدت في صور. وهي مشتركة بين الناس جميعا، لأنها ناجمة عن واقعهم كذكر وأنثى... وقد ترسبت هذه الآلية في الأعماق إلى درجة أنها أصبحت لغة كاملة ومتماسكة وآسرة لا فكاك منها،

إنها إطار يتحرك في داخله النزوع الإنساني. ولكنها في الوقت نفسه لغة منسية، والذي جعلها منسية هو الوعي الاجتماعي القمعي الذي حرم تداولها، ومنع الناس من التعامل بها واعتبرها عملة باطلة... وليس هذا فحسب، بل إن الوعي هو الذي دفع اللاوعي الجمعي إلى التعبير عن نفسه بلغة الرموز... وقد نسي الإنسان هذه اللغة لقلّة التداول والخوف من العقاب، فقد فرض عليها الحضر. لكنها لغة قائمة بذاتها لم تتغير منذ آلاف السنين(5)». .

لذلك أكد علماء الأساطير والأنثروبولوجيا على الأهمية القصوى للأساطير باعتبارها مفتاحاً لفهم كثير من معتقدات الشعوب وعاداتها وتقاليدها، ومما زاد الأمر أهمية هو التقارب الكبير بين تلك الأساطير على اختلاف بيئاتها وشعوبها. ومن هنا تتجلى قيمة النقد الأسطوري ودوره المهم في فهم النصوص الأدبية والوصول إلى منطلقاتها المعلنة والغائبة، بما يتيح فهماً أعمق وأدق لتلك النصوص.

وقد عمل بيير برونال (PIERRE BRUNEL) « فيما بعد على بلورة هذا المنهج، وإن كان بعض الدارسين قد وقف على الظواهر ذاتها التي حددها برونال لدراسة العمل الإبداعي الذي يضم الأساطير بين طياته. إذ يذكر باجو (D.H.Pageaux) أن جان إيف تاديي (Jean Yves Tadié) وضع ثلاث إمكانيات للوقوف على شعرية النص الشعري، تتقارب مع ظواهر برونال الثلاث، وتمثل عند إيف تاديي في:

أ- إما أن يكون النص الشعري كله أسطورياً: وهو ما أسماه برونال بالإشعاع irradiation.

ب- أو أن يجمع الأساطير بين طياته، على شكل نصوص مؤطرة، وهو ما
أسماء برونال بالمطوعة *flexibilité*.

ت- أو أن يكون وجود الأساطير مضمرًا (مختفياً) وتقرأ (الأساطير) عبر بعض
حلقات التاريخ أو تنفجر في وابل من الشرر الرمزي، وهو ما أسماه
برونال بالتجلي *Emergence*(6)». .

ولم يكن النقد العربي المعاصر بمعزل عن الأسطورة والنقد الأسطوري،
فقد انبرت ثلة من النقاد لمراجعة الشعر العربي القديم والتنقيب فيه بغية الحصول على
أية قرينة تحيل إلى فكر أسطوري أو ما يشبه الطقوس الأسطورية عند المجتمعات
البدائية التي عرفت الأسطورة. يقودهم في هذا سعي لتقديم قراءة ثانية للشعر العربي
القديم، أو فلنقل تفسير أسطوري له. رافضين التفسير القديم، بل نائرين عليه
وساخرين منه في آن؛ فالشروح القديمة للشعر العربي - حسب زعمهم - قد بحست
الشعر العربي القديم كثيرا من ألقه وجمالياته المغيبة والتي تتكى على وعي أسطوري لم
ينتبه له، أو لم يحفل به السابقون مثل الشعوب الأخرى التي راحت تقدم أساطيرها
للعالم والتي تعكس كما قلنا سابقا نمطا من التفكير وعادات ومعتقدات موعلة في
القدم.

ومن بين هؤلاء النقاد العرب الذين سعوا إلى أن يكشفوا عن الأبعاد
الأسطورية في شعرنا القديم الدكتور ابراهيم عبد الرحمن محمد، والدكتور نصرت عبد
الرحمن، والدكتور مصطفى عبد الشافي الشورى، والدكتور أحمد كمال زكي والدكتور
علي البطل والدكتور عبد القادر الرباعي والدكتور مصطفى ناصف وهم يمثلون معظم

جيل الرواد فيما يخص هذا الاتجاه النقدي. ثم تتابعت الدراسات اللاحقة التي تبنت طروحاتهم وسارت على نهجهم.

وسنركز في هذا المقال على موضوع الحيوان في الشعر العربي القديم، كما تصوره وقدمه ناقد من هؤلاء الرواد وهو الدكتور مصطفى ناصف في كتابه "قراءة ثانية لشعرنا القديم". وقد كان موضوع الحيوان موضوعا خصبا عند أتباع هذا الاتجاه لاستنباط السمات الأسطورية فيه والتدليل عليها، ومن هنا كان الحديث عن الفرس والناقة والثور الوحشي.

وستحاول هذه الدراسة أن تكشف عن مبررات التفكير الأسطوري عند مصطفى ناصف ومنطلقاته، ثم الكشف عن الأبعاد الأسطورية لموضوعة الحيوان في الشعر العربي القديم كما رآها مصطفى ناصف، لتكون خاتمة الدراسة نقدا لأفكاره التي ذهب إليها وتبين مذهب بعض من النقاد في هذا الاتجاه ولا سيما المخالفين منهم.

1/ مبررات التفكير الأسطوري عند مصطفى ناصف:

لعل أو ما نشير إليه في هذا السياق هو أن مصطفى ناصف لم يتطرق إلى منهج النقد الأسطوري في كتابه "قراءة ثانية لشعرنا القديم" ولم يشر إلى مفاهيمه ومقولاته وأدواته الإجرائية ولا إلى فكرة الأنماط العليا التي تعد إحدى ركائز النقد الأسطوري، ورغم ذلك فإننا نجد مهووسا إلى حد بعيد بحس أسطوري، أو فلنقل فكر أسطوري راح يدافع عنه، ويدعو إليه دوتما هوادة، ما قاده في مواقف كثيرة إلى مهاجمة القراءة التقليدية للشعر العربي القديم هجوما شرسا، ونعني بالقراءة هنا التفاسير والشروح القديمة للشعر العربي القديم وصوره المألوفة. يقول مصطفى

ناصرف: « ومع ذلك فهناك كثير جدا من الحواجز القائمة بيننا وبين تراثنا القديم ،وقد حاولت أن أدرس بعض جوانب هذه المسألة الشائكة في هذه الصحف ،وأنا حريص على أن أقول إن هذه الحواجز نفسية وعقلية معا، وفي وسع المرء أن يذهب ساخرا إلى أن دراسة الأدب العربي تؤول من الناحية العملية إلى (فن) إقامة الحواجز بيننا وبينه...والقصيدة عالم مكتف بنفسه يحتاج إلى ان يطرق بابه طرقا متعددة قارئ قوي رقيق معا حتى يؤذن له بالدخول (7) » . فالشعر العربي القديم -كما يرى ناصرف- لم يقرأ بعد تلك القراءة الفاحصة والكاشفة التي تسبر أغواره وتحلي غوامضه، وتصل إلى منطلقاته البعيدة وينابيعه الأولى، وما ذاك إلا بسبب ذلك السياج الذي أحيطت به القصيدة العربية القديمة، وغطية التفكير والتأويل التي منعت كل تفسير مخالف لما هو مألوف في أذهاننا .وبناء على ما سبق فإن ناصرف يتبنى نزعة ملؤها الشك والرفض لتلك الشروح القديمة التي حفلت بها كتب الأدب ودواوين الشعراء القدامى والتي رأت في الشعر انعكاسا مباشرة لبيئة الشعراء وحياة البداوة .وفي هذا يقول: « وانتهت بي القراءة إلى الشك في قضايا كثيرة ،وقد صور العقل العربي في العصر الجاهلي تصويرا منفرا ،فقيل إنه عقل مادي قاس رتيب لا يتجاوز المحسوس ولا يعلو على العلاقات القريبة ،ولا يستطيع أن يحيط بالأشياء من حيث هي كل، همه محصور في أن يتعلق بجزء من الأجزاء ينكب عليه دون ملل، ثقافته محدودة ،وتطلعه الفلسفي يسير ،كل ذلك طرحته وراء ظهري، وأردت أن أكسر الحواجز أو فلنقل أردت أن أحب الشعر الذي أقبل عليه، والمحبة شرط لازم للمعرفة ،ولكن المعرفة ليست مجرد تعبير عن المحبة(8) » .فصوت الشك يعلو عنده فوق أي صوت آخر، و هو يرفض التسليم والمضي في درب من سبقه من النقاد والشراح القدامى الذين فسروا الشعر القديم على الوجه المألوف عندنا، ويرى أن تلك النظرة قاصرة، بل وقاتلة

للشعر. وهو لا يخفي في هذا السياق تأثره بطه حسين الذي سبقه إلى بذر بذور الشك في جوانب كثيرة من تراثنا الشعري، ليؤكد مرة أخرى على قصور القراءات الأولى للشعر العربي القديم بل وخطئها في أحيان كثيرة، وفي هذا يقول: «وكل ما أعرفه على اليقين أن الأدب العربي - فيما يقول طه حسين - لم يقرأ قراءة حسنة، ولا أحب أن أعلو عليك ولا على نفسي، حسبي أن اشعر أن حياة الأدب العربي يحيط بها الظلام الذي ينشأ من حواجز النفس والعقل(9)» .

إن هذه الهواجس والشكوك هي ما يدفع مصطفى ناصف إلى البحث مجدداً في هذا التراث الشعري الضخم رافضاً التسليم بأقوال السابقين وشروحاتهم التي صورت المجتمع العربي حينها تصويراً بدوياً ساذجاً، في حين أن هذا الأخير كانت «تشغله أسئلة شاقة عن مبدأ الإنسان ومنتهاه، ومصيره وشقائه، وعلاقته بالكون...إننا أمام مهمة ثقيلة صعبة هي أن نعيد النظر في مستوى التطلع في العصر الجاهلي، قد تون المهمة جماعية تحتاج إلى جهود متنوعة في حقول متداخلة، ولكن علينا أن نبدأ فنبدور الشك؛ لنحاول معاً إثبات خطأ النظرية المتداولة التي تزعم أن الشعر الجاهلي كان ساذجاً بدوياً لا غور له(10)»

لذلك كانت الرغبة في الوصول إلى كشف أسطوري هي ما يحرك مصطفى ناصف نحو البحث عن صور غير مألوفة، وعن نمط من التأويل والتفسير يختلف كل الاختلاف عما كان متداولاً لعصور طويلة؛ وهو الأمر الذي قاده إلى تبني التفكير الأسطوري للوصول غلى غايته التي يصبو إليها.

2/ التفسير الأسطوري لصورة حيوان في الشعر العربي القديم:

يعتبر موضوع الحيوان في الشعر العربي القديم أحد الصور الهامة التي اشتغل عليها رواد النقد الأسطوري العرب في سبيل إثباتهم وجود صور أسطورية تنم عن وعي أو تفكير أسطوري عند مبدعي تلك النصوص الشعرية؛ فقد رأوا في تلك الصور أو المشاهد التي ذكرها أصحابها ما هو أبعد من وصف لحيوانات بعينها كانت تعيش في صحراء شبه الجزيرة العربية كالفرس والناقة والثور الوحشي والكلاب... إلخ. وانطلاقاً من هذا التصور فقد حاولوا تقديم قراءة جديدة أو فنقل قراءة ثانية - على مذهب مصطفى ناصف - تتكى على التأويل والبحث عما هو أسطوري أو كالأسطوري في الشعر العربي القديم. ومن هنا يطالعنا مصطفى ناصف بمجموعة من المشاهد أو الصور، سواء ما كان في شعر المعلقات أو فيما سواها عند بعض فحول شعراء الجاهلية، التي حاول أن يعطيها بعداً أسطورياً، لا يعتمد على الحس الذوقي فحسب، بل يستند إلى جانب من التعليل والقياس غير قليل.

2-أ- صورة الفرس:

يعد وصف الخيل في الشعر الجاهلي واحداً من المواضيع الخصبية التي عني بها الشعراء في ذلك العصر ووصف الخيل عموماً والاحتفاء بها في الشعر مظهر من مظاهر الحياة العربية الأصيلة» وكثيراً ما تحدث النقاد عن وصف الخيل، وكثيراً ما أشادوا ببعض الأفراس، ولاحظ الباحثون المتقدمون أن بعض الشعراء أعلم بالخيال فكان طفيل الغنوي يلقب باسم طفيل الخيل لجودة وصفه إياها، واشتهر شعراء

آخرون بإجادة التعبير عن الخيل وغدوا الشعر العربي بها، والناس يسمعون عن امرئ القيس، فقد حاز شهرة واسعة، وعرف المتقدمون له قدرته على الحديث في الخيل، فضلا عن موضوعات أخرى كثيرة، وربما كان فرس امرئ القيس أكثر الأفراس شهرة في الأدب العربي (11)». .

وأبيات امرئ القيس في وصف الفرس تضمنتها معلقته، وفيها يقول: »

وَقَدْ أَغْتَدِي وَالطَّيْرُ فِي وُكُنَاتِهَا	بِمَنْجَرِدٍ قَيْدِ الْأَوَابِدِ هَيْكَلِ
مِكْرٍ مَقْرٍ مُقْبِلٍ مُدْبِرٍ مَعًا	كَجُلْمُودٍ صَخْرٍ حَطَّهُ السَّيْلُ مِنْ عَلِ
كُمَيْتٍ يَزِلُّ اللَّبْدُ عَنْ حَالِ مَتْنِهِ	كَمَا زَلَّتِ الصَّفْوَاءُ بِالْمُتَنَزِّلِ
عَلَى الدَّبْلِ جَيْشٍ كَأَنَّ اهْتِرَامَهُ	إِذَا جَاشَ فِيهِ حَمِيهِ عَلِيٍّ مِرْجَلِ
مِسْحٍ إِذَا مَا السَّابِحَاتُ عَلَى الْوَيْ	أَثَرْنَ الْعُبَارَ بِالْكَدِيدِ الْمُرْكَلِ
يُرِلُّ الْعِلَامَ الْخِفِّ عَنْ صَهْوَاتِهِ	وَيُلَوِي بِأَثْوَابِ الْعَنِيفِ الْمُثْقَلِ
دَرِيرٍ كَحُذْرُوفِ الْوَلِيدِ أَمْرَهُ	تَتَابُعُ كَفَيْهِ بِحَيْطٍ مُوَصَّلِ
لَهُ أَيُّطَلَا ظَنِّي وَسَاقًا نَعَامَةٍ	وَأِرْحَاءٍ سِرْحَانٍ وَتَقْرِيْبٍ تَنْقُلِ
ضَلِيْعٍ إِذَا اسْتَدْبَرْتَهُ سَدَّ فَرْجَهُ	بِضَافِ فَوْيْقِ الْأَرْضِ لَيْسَ بِأَعْزَلِ
كَأَنَّ عَلَى الْمُتَمَتِّنِينَ مِنْهُ إِذَا انْتَحَى	مَدَاكَ عَرُوسٍ أَوْ صَلَايَةِ حَنْظَلِ
كَأَنَّ دِمَاءَ الْهَادِيَاتِ بِنَحْرِهِ	عُصَاةُ حِنَاءٍ بِشَيْبِ مِرْجَلِ
فَعَنَّ لَنَا سِرْبٌ كَأَنَّ نِعَاجَهُ	عَدَارَى دَوَارٍ فِي مُلَائِ مُدَائِلِ (12)»

يرفض مصطفى ناصف القراءة التقليدية لصورة الفرس في معلقة امرئ القيس، ويرى أنها تبخس الصورة كثيرا من ألقها وروعتها وجمالها «فالطابع الأسطوري إذن هو السمة الغالبة على تفكير امرؤ القيس فيما نسميه ببساطة مزرية وصفا

واقعيًا، وليس ثم تناقض بين فكرة الجهد الإنساني، وفكرة التمثل الأسطوري؛ لأن الأسطورة صناعة الإنسان الذي يريد أن يثقف العقل والواقع المحدود. والذين يقرؤون الفرس المشهور دون أن يفطنوا إلى أن امرئ القيس صانع أسطورة ليس في وسعهم أن يشرحوا بطريقة مناسبة كيف أعجب المتقدمون والمحدثون على اختلافهم بهذه الصورة الفريدة البكر(13)». ولنا هنا ان نتساءل: هل كان امرؤ القيس يصدر في صورته هذه عن وعي أسطوري؟ وهل كان جمهور الشراح والقراء والمعجبين يصدرن في انبهارهم وإعجابهم بهذه الصورة البديعة عن خلفية أسطورية؟ لا بد من وجود أكثر من دليل ينهض بصحة هذا الادعاء، فمصطفى ناصف «قد جعل الأسطورة في هذه الحالة مسألة قصدية مخطا لها، والأسطورة في واقع الأمر نتاج فطري تلقائي (14)» .

يقدم ناصف صورة فرس امرئ القيس على أنها طقس من الطقوس البدائية التي يغلب عليها الطابع الأسطوري؛ فهو يربط بين حركة الفرس المضطربة وطقس استنزال المطر، وما هذه الحركة العجيبة (مكر- مفر - مقبل -مدبر) إلا نوع من المجاهدة والعناء الشديدين في سبيل نزول المطر. ومثل هذه الطقوس - كما يرى ناصف- موجودة عند شعوب عديدة، وتنتقل من ثقافة لأخرى رغم اختلافها، ومن هنا تنتقل الأسطورة من مجتمع لآخر وتظهر بصور متشابهة» فالتفكير الأسطوري رابط خفي متين بين أرواح جماهير القراء في عصور متعاقبة، و يصح لنا أن نُعنون لهذا التفكير فنقول في عبارة مقتضبة" قصة الفرس الذي يجاهد من أجل نزول المطر(15) ». ولعل هذا الكلام يحيل من خلاله ناصف إلى مسألة الأنماط الأولية التي قدمنا لها سابقا

وكيف تنتقل بين الشعوب لتتجلى قصداً أو قسراً، ولكن أي مزاعم تحتاج إلى ما يسندها ويبررها، فمنهج النقد الأسطوري منهج علمي يفيد من الأثروبولوجيا وعلم النفس ... وهي علوم لها أدواتها ومناهجها الصارمة.

ولا يتوقف ناصف عند فرس امرئ القيس فقط ليدلل على السمات الأسطورية - كما يراها - بل يسوق نماذج شعرية متقاربة لشعراء آخرين كسلامة بن جندل السعدي وبشر بن أبي خازم، وغيرهم للتأكيد على وجود هذا الوعي الأسطوري في ذلك الشعر وفي تلك الحقبة الزمنية. فكثيراً ما وصف الشعراء الجاهليون الفرس في زمن الحرب وهو مخضب بدمائه، وهي صورة يرى فيها ناصف دعماً لقراءته التي يبشر بها. يقول:

« وأحب أن أقرأ قول بشر بن أبي خازم:

نعلو القوانس بالسيوف وتتعزي والخيل مشعلة النحور من الدم

فالخيل قد سقط الدم على نحرها، ولكن سقوط الدم ليس أقل من الخروج من الظلمات إلى النور، وهكذا يصبح ما نسميه الآن باسم السلام أقل إغراء مما نتوقع، فلا سبيل إلى النور إلا إذا سال الدم. وحينما يسيل الدم تقترب الخيل من منازل الآلهة "وتضيئ" للناس السبيل؛ فقد عقد بشر وغيره من الشعراء صلة قوية بين الدم والضوء، وهذه الصلة تعني عبارة أخرى تمثل حلم الولادة الجديدة التي يعتبر الخضاب جزءاً من طقوسها (16)». «.

لقد فسر القدامى المعنى السابق في بيت بشر بن أبي خازم بأنه رسم لصورة الفرس في زمن الحرب، وهو مخضب بالدماء الناجمة عن شدة الاقتتال، ولكن ناصف يتجاوز هذه القراءة، ويرى أن وراء هذا الوصف سرا يرتبط بطقس هو أشبه ما يكون بطقوس الشعوب البدائية، وانظر إلى قوله السابق « وحينما يسيل الدم تقترب الخيل من منازل الآلهة » وقد وجدنا أن ناصف يكثر من استعمال كلمتي طقس أو طقوس في دراسته هذه والطقس كمفهوم ارتبط عند شعوب كثيرة بالشعائر الدينية والأسطورية، ولعل هذه النزعة الأسطورية المهيمنة على تفكيره هي ما يدفعه إلى مثل هذه التأويلات الجديدة والغريبة أحيانا، من غير قرينة دالة على ما يقول ولو كان المعنى وواقع الحال لا يحتمل كثيرا منها. بالإضافة إلى أننا لا نجد تجليا أو إشعاعا لمعتقدات أسطورية سابقة يستقي منها تأويله، أو يؤكد بها وجهة نظره. فقد تغنى الشعراء القدامى بمنازل الأحبة ووقفوا واستوقفوا، وبكوا واستبكوا، ولكننا لم نسمع حيننا أو بكاء أو حتى ذكرا لمنازل الآلهة- فيما نعلم - إلا ما قد يتأوله بعض النقاد.

2/ب- صورة الناقة:

للناقة أيضا حضور قوي في الشعر العربي القديم، ويأتي الحديث عنها في القصيدة عندما يريد الشاعر التخلص من فكرة ما، أو طلب السلوان من الهموم والأحزان» وهذه هي العادة الظاهرة لدى شعراء الجاهلية حين يتخلصون إلى ما يسمى باسم وصف الناقة (17)». . ولكن مصطفى ناصف يرى في موضوع الناقة ما يتجاوز كل هذه الشروح القديمة؛ فهي ليست ذلك الحيوان الصحراوي الصبور الذي يتبلغ به العربي في أسفاره، أو يتسلى من همومه؛ بل تقوده نزعته الأسطورية إلى تقديم الناقة في صورة غير مألوفة وغير متوقعة، فهي تغدو عنده «منبت كل ما أهم وأقلق

وأحزن الشاعر الجاهلي، أو هي التي تخلق الأفكار التي ترفع الإنسان عن رتبة الحيوان. الأفكار العالية لا تتصل بإشباع الحاجات الأولية. الناقة في هذه الحالة ليست وسيلة إلى غاية؛ بل هي مجمع كل شعور بالغائية الواضحة والغامضة. الناقة هي خالقة الأساطير التي أخرجت الشعر من الغناء الساذج إلى التصدي الملح لفكرة المشكلات، أو فلنقل إن الناقة هي التي نقلت الفكر العربي قبل الإسلام مما نسميه طبيعة الملاحم إلى طبيعة الدراما والصراع؛ فالعلاقات الأساسية بين الشاعر والعالم في شكل مزاج من الرفض والقبول تكمن في هذه الناقة(18)». .

إننا أمام أفكار غير مألوفة - يطرحها ناصف- قد تتسم بالمبالغة الفائقة في قيمة ومكانة هذا المخلوق -الناقة - فهي ليست حيوانا أسطوريا فقط، وإنما هي خالقة الأساطير، وهنا تتحول الناقة من مخلوق أسطوري إلى إله يتميز بالقوة المطلقة القاهرة، لذلك نجده يعرج سريعا على ناقة قوم النبي صالح (ثمود) وكيف كانت سببا في دمار وهلاك ثمود، بدءا بميلادها المعجز- فهي قد خرجت من صخرة عظيمة- وانتهاء بالعقاب الذي حل بالقبيلة التي جرأت على عقرها، ولعل هذه الخوارق ترتبط بمعجزة أيد الله بها النبي صالح، ولا نشك أن صدى هذه الناقة وكيف كان عقرها وبالا على ثمود، قد بقي أزمنة مديدة يتردد في شبه الجزيرة العربية، ولكنه يبقى مرتبطا بمعجزات الأنبياء التي تتفوق على قدرات البشر وإدراكهم، غير أنه يصير على إضفاء هالة القداسة والأسطورة على هذا الحيوان من خلال قراءته لنماذج من الشعر العربي القديم يخالف فيها ما ذهب إليه السابقون، ولكننا أيضا لا نعثر على دليل علمي أو تاريخي يدعم صحة توجهه. وانظر إليه كيف يفسر بيت طرف بن العبد :

أحلت عليها بالقطيع فأجذمت

وقد خب آل الأمعز المتوقد

فذالت كما ذالت وليدة مجلس

تري ربحا أذيال سحل ممدد(19)

يقول ناصف: « والشراح ينثرون هذين البيتين ؛فيقولون أقبلت على الناقاة أضربها بالسوط فأسرعت في السير...وتبخترت هذه الناقاة كما تبخترت جارية بين يدي سيدها، فتربه ذيل ثوبها الأبيض الطويل في رقصها، ولا بد لي في تفهم هذه المعاني من أن أذكر تضارب الموقف النفسي من الناقاة، وأن اذكر -كذلك- ما يقوله ابن الكلبي في كتاب الأصنام كيف كان العربي في الجاهلية يبصق في وجه الصنم ويكسره. وهنا أرى طرفة قد جرؤ على مواجهة هذا الصنم العالي المقام. أعني الناقاة (20)». فقد استحالت الناقاة من منظور ناصف إلى صنم أي أنها إله معبود له سطوته وجلاله، و لكنه مرة أخرى لا يدعم هذا الزعم بأي دليل منطقي أو علمي. وما من شك أن هذا اللون من التأويل والتفسير غير مألوف ويحتاج إلى أكثر من دليل ينهض بصحته. وتذكرنا هذه القراءة بقصص بعض الشعوب الذين عبدوا حيوانات مخصوصة اعتقدوا فيها القوة والقدرة على العطاء أو الشفاء أو دفع الشرور. ولا ينفك ناصف يدافع عن هذه الفكرة - فكرة تأليه الناقاة-، فنجده يستوقفنا أمام بيت آخر لطرفة يقول فيه :

على مثلها أمضي إذا قال صاحبي ألا ليتني أفديك منها وأفتدي (21)

يقول ناصف: « والشراح يقولون إن الحديث هنا عن الفلاة، يعني أفديك من الفلاة، ولكن من الجائز أن يقال إن طرفة يريد أن يفندي نفسه من الناقاة ذاتها، والظاهر إذن أن الناقاة مجمع العذاب والرحمة، مجمع الأمن والخوف، باقية كاملة، ولكن معالم الفناء تبدو من حولها(22).» فلتأمل هذا الكلام بكل هدوء وروية، إننا أمام

مواصفات إله معبود لا ناقة، فهذا الحيوان -الناقة- هو الذي بيده الرحمة والعذاب، والأمن والخوف يتسم بصفات الجلال والكمال التي تمنحه القوة المطلقة والخلود، في حين أن كل ما سواه مآله العدم والفناء من غير قرينة دالة أو إثبات يؤكد هذا الزعم -كما أشرنا سابقا.

2/ب-1- ارتباط الناقة بالمطر:

مر بنا كيف اعتبر مصطفى ناصف حركة الفرس في شعر امرئ القيس بمثابة طقس عجيب لاستنزال المطر والمطر رمز الحياة بالنسبة لكل الكائنات، وتزداد قيمته عندما يكون الحصول عليه أمرا فيه مشقة وعنت، كما هو الحال في البيئات الصحراوية. وقد كانت بيئة الشعر العربي القديم في شبه الجزيرة العربية بيئة قاسية حارة وكان العرب يترقبون المطر ويفرحون له لأن فيه حياة لهم ولبهاائمهم، ولذلك سمته العرب الغيث والغيث فرح بعد شدة ويسر بعد عسر، وإرواء بعد عطش؛ لذلك رأى ناصف حديث الشعراء القدامى عن الناقة ووصف سيرها وحركتها طقسا آخر من طقوس استنزال المطر وترقبه. يقول: «الناقة تضطرب في سيرها وتقدم كل نفسها بحثا عن المطر، فالفكرتان متوائمتان، متزاوجتان، ومن الممكن أن يتأمل القارئ رحلة الناقة- على الدوام- حتى يسقط المطر، وما أشبه شؤون الناقة بفكرة الطقوس أو الفرائض التي تعين على الصلة بذلك المطر(23)». .

ولنا هنا أن نسائل مصطفى ناصف: كيف تحول هذا المخلوق الذي رفعه إلى مصاف الآلهة وجعله مجمع الرحمة والعذاب ومجمع الأمن والخوف، إلى حيوان

صحراوي مذعور يترب أن تجود عليه السماء بقطرات من المطر؟ ولا شك أن هذا الأمر يمثل مظهراً من التناقضات التي وقع فيها ناصف وأتباع هذا الاتجاه في قراءاتهم وتأويلاتهم تقودهم في ذلك رغبة عظيمة نحو كشف أسطوري في الشعر العربي القديم.

3/ صورة الثور الوحشي والكلاب:

يعتبر الثور الوحشي واحداً من حيوانات الصحراء العربية التي صورها الشعراء الجاهليون في أشعارهم في معرض حديثهم عن الصيد «وينفرد الثور الوحشي باهتمام شديد عند أكثر شعراء الجاهلية، فبعد أن يفرغ الشعراء في وصف ناقدة الرحلة، نجدهم يلتفتون إلى الثور الوحشي باهتمام خاص ويقصون حكايته(24)». .

وفي كتابه قراءة ثانية لشعرنا القديم يتحدث مصطفى ناصف عن مشهد الثور الوحشي والكلاب في قصيدة من قصائد امرئ القيس، وننبه في هذا السياق إلى أنه يستعمل في المقام نفسه اسم الثور الوحشي مرة، والحمار الوحشي مرة أخرى - على ما بينهما من تباين -، وإن كان غير واحد من النقاد يقول إن المقصود هو الثور الوحشي، وذلك في قول امرئ القيس:

كأني ورحلي فوق أحقب قارح بشريةً أو طاف بعرنان موجس

تَعَشَى قَلِيلًا ثُمَّ أَحَى ظُلُوفَهُ يشيرُ الترابَ عن مبيتٍ ومكنس

يَهِيلُ وَيَذَرِي ثُرْمًا وَيُيَبِّرُهُ إثارةً نَبَّاتِ الهَوَاجِرِ مُحْمِسِ

فَبَاتَ عَلَى حَدِّ أَحَمِّ وَمَنْكِبِ وَضَجَعْتُهُ مِثْلَ الْأَسِيرِ الْمَكْرَدَسِ

وباتَ إلى أرطأة حقف كأنها	إذا ألثقتها غبيةً بيستُ معرس
فَصَبَّحَهُ عِنْدَ الشُّرُوقِ عُذِيَّةً	كلابُ بن مر أو كلاب بن سنبس
مغرثة زرقا كأن عيونها	من الذمر والايحاء نوارُ عخرس
فأدبر يكسوها الرغام كأنها	على الصَّمَدِ وَالْأَكَامِ جِدْوَةٌ مُقْبِسِ
وَأَيَقِنَ إِنْ لَا قَيْنَهُ أَنْ يَوْمَهُ	بِذِي الرِّمْتِ إِنْ مَاوَتْهُ يَوْمُ أَنْفُسِ
فَأَدْرَكَهُ يَأْخُذَنَّ بِالسَّاقِ وَالنَّسَا	كما شرقَ الولدانُ ثوبَ المقدّس
وَعَوَزَنَّ فِي ظِلِّ الْعَصَا وَتَرَكَنَّهُ	كقرم الهجانِ الفادر المتشمس (25)

فالأبيات - كما يقول الشراح - تصور مشهدا لثور مذعور باغتهته كلاب الصيد بينما كان يستعد للمبيت فراح يعدو هاربا بحياته، فتعبت الكلاب من طول مطاردتها له، مع ما يتخلل المشهد من وصف حسي بديع للثور الوحشي، ولكن مصطفى ناصف يقفز على الشروح التقليدية لهذه الصورة في إطار الرؤية التي تبناها، ويرى أن الصورة التي استعملها امرؤ القيس مثيرة للتأمل، «فهو يقول إن هذا الثور الذي استطاع أن يذود عنه الكلاب كالراهب الذي يحاول الصبيان أن يمسوا ثوبه تبركا به(26)». إننا أمام صورة أخرى من الصور التي يقدمها مصطفى ناصف مخالفا بما القدماء، فرغم أن المشهد في الأبيات مشهد صراع، يلفه الخوف والذعر عند الثور الوحشي والرغبة في القتل والصيد من طرف الكلاب التي أجهدت الثور، وربما ألحقت

به أذى كثيرا، ولكنها لم تتمكن من إخضاعه، كل هذا يغدو عند مصطفى ناصف أشبه ما يكون بصبيبة تتعلق بثوب راهب لتنال بركته ، ومرة أخرى من غير قرينة دالة. ويتابع شارحا لهذا المشهد ودلالاته قائلا: «وبعبارة أخرى إن ما نسميه أحيانا باسم العدوان كان جزءا من طقوس جلييلة مقدسة... وهذا النسق كله ينبغي أن يقرأ أكثر من مرة، فحمار الوحش* في القطعة التي أتحدث عنها يتمثل أمامنا في صورة فحل الإبل النشيط، فكأننا عدنا بعد هذه المسيرة إلى الموضوع الاصيلي وهو موضوع الإبل، ولذلك ليس من الغريب أن نجد أن صورة حمار الوحش الخاصة- في الظاهر- صورة الأسير الذي يشبه قبس النار، صورة تحفها القداسة (27)».

4- نقد صورة الحيوان عند مصطفى ناصف:

حاول مصطفى ناصف جاهدا أن يبرهن على وجود وعي أسطوري في شعرنا العربي القديم، وعلى أن الفهم القديم له قد بحس الشعر والعقل العربي كثيرا من قيمته. فالشعراء عنده كانوا صانعي أساطير وأصحاب رؤية شعرية وكونية جبارة. ومثل هذه الأفكار وغيرها تعكس توجه أصحاب النقد الأسطوري العرب وتفسيرهم للشعر العربي القديم. وإن كانت هناك مؤاخذات كثيرة على أفكار هذا الاتجاه. ورغم الأدلة والمقارنات التي حاول ناصف سوقها لإثبات صحة زعمه فقد تعرض هو وأصحاب هذا الاتجاه إلى نقد كثير لعل أبرز ما فيه:

1/ عدم تمثل المنهج الأسطوري ومفاهيمه:

لا يقف الدارس للكتاب - قراءة ثانية لشعرنا القديم - على أية إشارة لمفهوم الأسطورة أو أي حديث عن المنهج ومنطلقاته ومقولاته؛ سيما مقولة الأنماط العليا التي تعتبر من أهم مقولات منهج النقد الأسطوري التي بنى عليها أصحاب هذا الاتجاه قراءاتهم. ومعظم ما نجده لا يعدو أن يكون تأويلا وصناعة لطقوس قد لا تحملها النصوص الشعرية، ولو تبني مصطفى ناصف المنهج الأسطوري ووظف آلياته لأمكن لدراسته أن تأخذا بعدا آخر.

ولكن ما وقع فيه يعد مأخذا عاما على رواد هذا الاتجاه. يقول الدكتور اسماعيل محمد عبد العاطي: «وعلى الرغم من ذلك فإن الدراسات العربية التي اتخذت من هذا المنهج مطية لها في تفسير الشعر لم تؤت ما كان يؤمل منها وذلك لأحادية النظرة، والضرب صفحا عن الأنماط العليا التي نرى أنها لو وظفت توظيفا صحيحا لاستطاعت أن تفسر كثيرا من الظواهر الشعرية، فجعلت الدراسات النقدية العربية حاولت الربط بين أساطير معينة، وبعض الصور في الشعر الجاهلي... ولم تستطع معظم هذه الدراسات أن تثبت صلة حقيقية وعميقة بين مجمل الشعر الجاهلي والأساطير (28)».

2/ المبالغة في التأويل:

ولعل هذه النزعة الطاغية عند مصطفى ناصف قد ساقته إلى أسطورة كثير من الصور والمشاهد، سواء المتعلقة بالحيوان أو غيرها، وإن كانت بعيد كل البعد عن الأسطورة؛ فالناقة تصبح إلهها يعبد، وحركة الفرس تصبح طقسا شعائريا لاستئزال المطر والثور الوحشي يغدو راهبا جليلا تطلب بركته... إلخ من غير العثور على قرينة تثبت صحة هذا الزعم وتسنده. حتى غدا الشعر الجاهلي عند ناصف وأصحاب هذا

الاتجاه مرتعا خصبا للأساطير» فغزله مرتبط بالآلهة، وما فيه من هجاء أو رثاء وثيق الصلة بالتعاونيد والرقى السحرية والأساطير والحديث قياس. ووفقا لهذه النظرة النقدية نكون أمام عالم شعري مفارق يتغلغل في السماء وأساطيرها، وتنبت (تنقطع) صلته بالأرض والواقع انبتاتا كاملا؛ فكلما وقفوا على طرف من هذا الشعر طاروا إلى أساطيرهم يبعثون الآلهة من مراقدها، ومن لم يجدوا له مرقدًا توهموه له!! وفي هذا النظر النقدي سوء فهم للشعر وسوء فهم للنقد وسوء فهم للموقف من الحياة ما لا يقره عاقل، ولا يخطئه بصير... وأية قيمة ترجى من شعر لا يزيد على أن ينظم الأساطير كما هي، فلا يزيد فيها ولا ينقص منها؟(29)».

3/ اعتبار النص الشعري نظاما رمزيا:

وهو التوجه الذي تبناه مصطفى ناصف ورواد النقد الاسطوري العرب عموما؛ حيث سعوا لتفكيك القصيدة العربية القديمة، واستخراج ما أمكن من رموز يستدلون بها على وجود ثقافة أسطورية أو وعي أسطوري تمتع به الشاعر العربي القديم، ولعل هذا أيضا مما يؤخذ على أصحاب هذا الاتجاه « فليس الأدب نظاما رمزيا أوليا، بل هو نظام ثانوي يستخدم نظاما موجودا قبله هو اللغة... وقد يحمل النص الشعر مواد سياسية واجتماعية ونفسية وخلقية وأسطورية... ولكن هذه المواد أو العناصر مهما تباينت وتنوعت وبدت غزيرة في النص، لا تمنح النص شعريته... بعبارة أخرى إن النص الشعري ليس ملحقا بعلم التاريخ أو علم الاجتماع أو علم النفس أو غيرها من العلوم، ولكنه منتم إلى نظام آخر هو الفن، وكل حديث عن الشعر لا يتناول بنية القول الشعري وقيوده وضوابطه يقع على هامش الشعر والنقد الأدبي(30)».

4/ فصل الصور عن القصيدة:

فقد وجدنا أن مصطفى ناصف كان يختار من أشعار القدامى أبياتا بعينها، ثم يعكف على تحليلها وتأويلها فتبدو تلك الأبيات والصور معزولة عن سياقها الفني والطبيعي، فكأن كل مشهد في القصيدة بدءا بالمقدمة الطللية إلى مشاهد الحيوان وغيرها يبدو مستقلا بذاته عما سبقه أو لحقه، وهذه سمة لا تخصه وحده، فقد تبني غيره من أصحاب هذا الاتجاه الطريقة نفسها، والشعر بناء له لحمته الكلية التي لا يمكن تقسيمها، أو قراءته بمعزل عنها.

خاتمة:

مثلت القراءة التي قدمها مصطفى ناصف لصورة الحيوان في الشعر العربي القديم من خلال كتابه - قراءة ثانية لشعرنا القديم- أسلوبا جديدا في الفهم والتأويل، سعت لإثبات وجود وعي وثقافة أسطورية عربية. ولعله قد شاب هذه الدراسة جملة من النقائص أهمها عدم اعتماد رؤية المنهج الأسطوري سبيلا في هذه الدراسة، فجاءت طروحاته مفتقرة للدلائل والقرائن التي تثبت صحة مزاعمه، ويبقى باب القراءة والتأويل مفتوحا، وربما مثلت دراسة مصطفى ناصف في هذا الباب - رغم ما شابهها - دعوة لجمع الباحثين لاقتفاء الأثر وتمثل المنهج تمثلا جيدا وتجنب الأخطاء الناجمة عن تغييبه.

الهوامش:

- (1) - حنا عبود، النظرية الأدبية الحديثة والنقد الأسطوري، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، دط، 1999، ص 08
- (2) - محمد عجينة، موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاته، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ودار محمد علي للنشر، صفاقس تونس، ط 2، 2005، ص 47
- (3) - المرجع نفسه، ص 13
- (4) - حنا عبود، النظرية الأدبية والنقد الأسطوري، ص 50
- (5) - المرجع نفسه، ص 49
- (6) - سامية عليوي، تجليات شهرزاد في الشعر العربي - دراسة نقدية أسطورية -، دار ميم للنشر، الجزائر، ط 1، 2017، ص 21
- (7) - مصطفى ناصف، قراءة ثانية لشعرنا القديم، دار الأندلس، بيروت، لبنان، دط، دتط، ص 5 و 6
- (8) - المصدر نفسه، ص 7
- (9) - المصدر نفسه، ص 8
- (10) - المصدر نفسه، ص 50
- (11) - المصدر نفسه، ص 75
- (12) - امرؤ القيس، الديوان، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف مصر، ط 5، ص 19-22
- (13) - مصطفى ناصف، قراءة ثانية لشعرنا القديم، ص 81
- (14) - كريمة تيسوكاي، الخطاب النقدي عند مصطفى ناصف، رسالة ماجستير، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، 2010، ص 55
- (15) - مصطفى ناصف، قراءة ثانية لشعرنا القديم، ص 81
- (16) - المصدر نفسه، ص 85
- (17) - المصدر نفسه، ص 97
- (18) - المصدر نفسه، ص 115
- (19) - طرفة بن العبد، الديوان، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط 1، 2003، ص 32
- (20) - مصطفى ناصف، قراءة ثانية لشعرنا القديم، ص 166-167
- (21) - طرفة بن العبد، الديوان، ص 31
- (22) - مصطفى ناصف، قراءة ثانية لشعرنا القديم، ص 164

- (23)-المصدر نفسه،ص138
- (24)-مصطفى عبد الشافي الشورى،الشعر الجاهلي تفسير أسطوري،مكتبة لبنان ناشرون،الشركة المصرية العالمية للنشر-لونجمان،لبنان،ط1،1996،ص112
- (25)-امرؤ القيس،الديوان،ص101-104
- (26)-مصطفى ناصف،قراءة ثانية لشعرنا القديم،ص107
- (27)-المصدر نفسه،ص109
- (28)- اسماعيل محمد عبد العاطي،الأسطورة والرمز في الشعر العربي القديم،دار تحضة مصر،مصر،ط2006،ص10
- (29)-وهب رومية،توظيف الأسطورة في الشعر الجاهلي،مجلة التراث العربي،دمشق،سوريا،1993/1994،ص39
- (30)- وهب رومية،شعرنا القديم والنقد الجديد،سلسلة عالم المعرفة،منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب،الكويت،عدد207،مارس1996،ص23