BÜİFD
BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ
JOURNAL OF BINGOL UNIVERSITY FACULTY OF THEOLOGY

Cahiliye Şiirinde Gülyabani Efsanesi: Maddi Görüntü Üzerine Bir İnceleme

The Ghoul Myth in Pre-Islamic Poetry: A Study of the Material Image

Abdulhalim Abdullah

Dr. Öğr. Üyesi, Ardahan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili Ve Belagatı Anabilim Dalı
Ardahan/Türkiye
Assistant Professor, Ardahan University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences, Department of Arabic Language and Rhetoric
Ardahan/Türkiye
e-posta: dr.halim40@gmail.com
Orcid: 0000-0002-5298-9741
Doi: 10.34085/ buifd.1420641

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Date Received: 16 Ocak / January 2024
Kabul Tarihi / Date Accepted: 05 Nisan/ April 2024
Yayın Tarihi / Date Published: 25 Haziran / June 2024

Atıf / Citation: Abdullah, Abdulhalim. "Cahiliye Şiirinde Gülyabani Efsanesi: Maddi Görüntü Üzerine Bir İnceleme". Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi: Sosyal Bilimler Dergisi, 23, (Haziran 2024): 194-210. https://doi.org/10.34085/ buifd.1420641

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. **Plagiarism**: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected. web: https://dergipark.org.tr/tr/pub/buifd

Öz: Bu araştırma, Arap cahiliye dönemindeki efsanelerden biri olan Gülyabani efsanesini inceleyerek tanıtmayı amaçlamaktadır. Araştırmada, şiirlerde ve hikayelerde tasvir edildiği üzere Gülyabani karakterinin maddi özellikleri ortaya çıkarmaya çalışılacaktır.
Gülyabani figürü gizem içermekle birlikte, araştırmanın amacı şiirler ve bize ulaşan rivayetler aracılığıyla Gülyabani karekterinin bazı fiziksel özelliklerini tespit etmektir. Araplar arasında Gülyabani, insan ve hayvan veya cin ve hayvan karışımı bir varlık olarak tasvir edilir. Genellikle karışık ve değişken bir görünüme sahiptir. Bu tasvirlerin çoğu, bu efsanevi varlığı duyanlarda korku ve dehşet uyandırır. Gülyabani'nin tüm vücudu gür siyah kıllarla kaplıdır, kırmızı gözlerinden kıvılcımlar saçılır ve insan etiyle beslenir. Ayrıca istediği herhangi bir şekle dönüşme yeteneğine sahiptir; ancak bacakları her zaman bir eşek veya keçi bacağına benzemektedir. Gülyabani'nin yaşadığı yer ise harap binalar ve ıssız vahşi doğadır.
Korkunç tasvirlerine rağmen, bazı şairlerin -iddialarına göre- Gülyabani ile uzlaşabildikleri ve onunla evlenebildikleri rivayet edilmektedir. Okuyuculara oldukça ilginç imge ve sanatsal oluşumlar sunmak için bütün bunlar, şairlerin hayal gücünü besleyen bir malzemeye dönüşmektedir.

Anahtar Kelimeler: Cahiliye Dönemi, Hûrafeler, Efsâneler, Gülyabani.

Abstract: This research aims to reveal the Ghoul legend, one of the legends of the Arab ignorance period, by examining it. The research will try to extract the material characteristics of the Ghoul character as depicted in poems and stories. Although the Ghouls figure is mysterious, the aim of the research is to try to reveal some of the physical characteristics of the Ghouls through poems and the narrations that have reached us. Among the Arabs, the Ghouls is depicted as a being that is a mixture of human and animal or jinn and animal. It usually has a mixed and changeable appearance. Most of these descriptions evoke fear and terror in those who hear of this mythical creature. The Ghoul's entire body is covered with thick black hair, sparks fly from its red eyes, and it feeds on human flesh. It also has the ability to transform into any shape it desires; however, its legs always resemble those of a donkey or goat. The Ghouls 's habitat is ruined buildings and the deserted wilderness. Despite its horrific depictions, it is said that some poets were able to come to terms with the Ghouls and even marry it. All of this becomes a material that feeds the poets' imagination to offer the reader quite interesting images and artistic creations.

Keywords: Pre-Islamic Poetry, Myths, Legends, Ghouls.

أسطورة الغول في الشعر الجاهلي

دراسة في الصورة المادية

الملخص

يسعى هذا البحث إلى الكشف عن أسطورة من أساطير العرب قبل الإسلام من خلال معالجته لأسطورة الغول في الشعر، وسيحاول البحث أن يستنبط الصفات المادية لصورة الغول كما ترددت خيالاتها في الأشعار والقصص. وعلى الرغم من أن صورة الغول قد اكتنفها شيء من الغموض إلا أن البحث استطاع تقديم بعض الصفات المادية لصورة الغول من خلال

الأشـعار والأخبار التي وصـلت إلينا، فقد برز الغول في صـور متعدّدة لدى العرب مزيجًا من الإنسـان والحيوان، أو الجنّ والحيوان، ويغلب الاضـطراب عليه وكثرة التحوّل والتلوّن، وهذه الصـور في معظمها تبثّ الرعب والخوف في نفوس من يستمعون إلى القصص التي تتناول هذا الكائن الأسطوريّ الغريب؛ إذ يغطّي جسده شعر أسود غزير، وينبعث الشرر من عينيه الحمراوين، ويُطعم من لحوم البشـر، كما أنّه يمتلك القدرة على التحوّل إلى أيّ صـورة يريد؛ باسـتثناء رجليه اللتين تكونان دومًا رجليّ حمار أو عنز، كما أنّه مسكنه الخرائب والقفار الموحشة.

وبالرغم من كل تلك الأوصاف المرعبة استطاع بعض الشعراء – بحسب ادّعائهم – التعايش مع الغول، والاقتران بها، وكل ذلك شكّل مادّة خصبة لخيالات الشعراء ليقدموا للقارئ صورًا وتشكيلات فنية طريفة جدّا.

الكلمات المفتاحية: الشعر الجاهلي، الأساطير، الخرافات، الغول.

مقدّمة:

هناك ما يشبه الإجماع للنقّاد ومؤرّخي الآداب الشعبية والمعاجم اللغوية على ردّ الأسطورة في جذورها إلى الخرافة وعَدّها لونًا من ألوان القصـص الخرافية، أو حكاية متخيّلة تنمّ عن تفاصـيل الحياة الفطرية التي طبعت الشـعوب البدائية، كما أنّ الأسطورة في معظم الأحيان تضمّ بين دفّتيها أشخاصًا ومواقف غير مألوفة أو اعتياديّة، أو أنّها تصوّر أحداثًا وأعمالًا تفوق طاقة البشر، كما تشير في بعض جوانبها إلى الطريقة التي ينظر الإنسان فيها إلى الظواهر الطبيعيّة من حوله، أو الاجتماعية وحتّى التاريخية في بعض الأحيان.

والأسـطورة مشـتقة في اللغة العربية من الفعل سـطر. إذ "يقال: سَـطَّرَ فلانٌ علينا تسـطيراً إذا جاء بأحاديثَ تُشـبهِ الباطِلِ"[1] وبالتالي فإن الأساطير أحاديث مكذوبة ومختلقة من نسج الخيال، أو مبالغ فيها مبالغة خيالية.

وقال ابن فارس: "سطر: السين والطاء والراء أصلٌ مطّرد يدلُّ على اصطفافِ الشيء، كالكتاب والشجر، وكلِّ شيء اصطَفَّ. فأمَّا الأساطير فكأنها أشياءُ كُتبت من الباطل فصار ذلك اسماً لها، مخصوصاً بها. يقال سَطَّر فلانٌ علينا تسطيراً، إذا جاء بالأباطيل. وواحد الأساطير إسطار وأُسطورة. [2]

وكلٌّ من الأسطورة والخرافة والحكاية تراثٌ إنسانيّ مشترك لا يقتصر على أمّة أو شعب بعينه، وإنّما ترِد عند الجميع وإن كان بنسـب ودرجات متفاوتة، قد تقلّ الأسـطورة لدى أمّة وتكثر الخرافات لديها، وقد تتراجع الخرافة أمام طغيان

[1] الخليل بن أحمد الفراهيدي، *العين*، تحقيق: مهدي المخزومي وآخر، (مصر: دار ومكتبة الهلال، د.ت)، "سطر"، 7/ 210.
[2] أحمد بن فارس القزويني، *مقاييس اللغة*، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (بيروت: دار الفكر، 1979)، "سطر"، 3/ 73.

الأساطير وحضورها لدى أمّة أخرى، لكن يبقى العنصر الحكائيّ قاسمًا مشتركًا بينهما، وفي نهاية المطاف تندرج الأسطورة والخرافة والحكاية تحت إطار واحد هو الخيال الشعبيّ والموروث الشفاهيّ الحكائيّ.

وقد تعدّدت تعريفات الأسطورة وتنوعت، ورأى بعضهم أنّها: "فكرة بدويّة تاريخية صيغت بصيغة الإطناب والمغالاة، لإظهار أهميّة الحادثة الحقيقية في جيلٍ زال أثره"[3].

وهي من حيث الشكل: "قصّة تحكمها مبادئ السرد من حبكة وعقدة وشخصيّات"[4].

ومنهم من نظر إليها بوصفها: "تجربة وجودية ترمز إلى واقع مقدّس يدرك الإنسان من خلاله عالم الغيب"[5].

من ناحية أخرى فإنّ كثيرًا من الأساطير ما تزال تحمل في ذاتها بعض الخصائص التي تتسم الأسطورة بها، حتّى وإن اعتمدت على الخرافة وانفصلت عن الواقع إلى حدّ ما، فإنّها تبقى ذات طابع رمزي وتتمتع بمغزى أخلاقيّ، وأبطالها حيوانات في معظم الأحيان أو طيورٌ أو نباتاتٌ؛ لذا عرفت الخرافة بأنها: "حكاية حيوان تستهدف غاية أخلاقية، وهي قصة تقوم بأحداثها حيوانات تتحدّث وتتصرّف كالإنسان، وتحتفظ مع ذلك بسماتها الحيوانية، وتقصد إلى مغزى أخلاقيّ"[6].

وإذا كانت الخرافة في صورتها الأولى: "مجرّد خبر أو مجموعة من الأخبار التي تتّصل بتجارب روحية أو نفسيّة عاشتها الناس من القدم"[7]. فإنّها في صورتها النهائية: "حكايات موروثة شعبيًّا تتصف ببعض الأعمال الخارقة، ولكن دون حكايات الجان، تتعلّق لشخص واقعيّ أو حدث أو مكان"[8]. ومن السهل أن نعثر على بذور وإرهاصات لها لدى جميع الشعوب المنتشرة في كلّ البقاع إذ لم يُهْمِلْها أي شعب من الشعوب، كما إن لها وجودًا راسخًا في تراثنا العربي والإسلامي.

إنّ صعوبة تحديد ماهيّة الأسطورة يكمن في تداخلاتها الشديدة والمعقّدة مع الحكاية الخرافية والشعبية، كما يعود أيضًا إلى الفروقات والاختلافات الاجتماعية والثقافية والفكرية، والرؤى المتباينة لكل من يحاول فهمها والوقوف على كنهها، فضلًا عن محاولة وضع تعريف لها، وإذا كانت كلّ الشعوب القديمة بلا استثناء قد عرفت الأسطورة والخرافة والحكاية؛ فإن ذلك يعني أن لها حضورًا في بنية العقل العربي الذي لم يكن استثناء عن غيره، وهذا الحضور قد يختلف أو يلتقي عمّا هو موجود لدى الشعوب الأخرى والأمم.

---

[3] مصطفى الجوزو، *من الأساطير العربية والخرافات*، (بيروت: دار الطليعة، 1977)، 9.

[4] فراس السواح، *مغامرة العقل الأولى: دراسة في الأسطورة سوريا، أرض الرافدين*، الطبعة 13، (دمشق: دار علاء الدين، 2002).

[5] أحمد خليل خليل، *مضمون الأسطورة في الفكر العربي*، الطبعة 3، (بيروت: دار الطليعة، 1986)، 1.

[6] عبد الحميد يونس، *معجم الفولكلور*، (بيروت: مكتبة لبنان، 1981)، 34.

[7] فريدش فون ديرلاين، *الحكاية الخرافية*. ترجمة: نبيلة إبراهيم، (القاهرة: دار نهضة مصر، 1965)، 6.

[8] محمد التونجي، *المعجم المفصّل في الأدب*. الطبعة 2، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1999) 1/ 374.

وبناء على ما سبق يمكن أن نخلص إلى تعريف للأسطورة على أنّها حكايات سردية مختلقة تعتمد على المبالغة إلى أقصى حدودها وتتزود من الخيال بما يحتاجه أفراد المجتمع من نواقص لتفسير ظواهر الواقع التي عجز عقل الإنسان في تلك المرحلة عن تفسيرها.

1. علاقة الإنسان بالأسطورة:

كانت الأساطير وسيلة الإنسان القديم لتفسير ظواهر الحياة والموت ومظاهر الطبيعة وغير ذلك، فصارت أداة ضرورية له، تحاول الإجابة عن أصعب الأسئلة وأبسطها في الوجود البشري: من أنا؟ من أين أتيت؟ لماذا أنا هنا؟ ما مصيري؟[9] كيف يحدث ما يحدث حولي؟ ولذلك ابتدع الإنسان القديم إلهًا للحب وآخر للمطر وثالثًا للنصر ورابعًا وخامسًا وسادسًا.. إلخ إلى أن جعل لكل ظاهرة إلهًا.

إذن فللأسطورة علاقة وطيدة بسائر ما ينتجه الخيال البشري الخلاق ضمن نشاطه الفكري عامة وضمن فعاليته التي لا تكتفي بمجرد ما هو واقع محض أو عقلي محض أي أنها لا تكتفي بما هو موجود بل ترمي إلى تجاوز ذلك الواقع وإلى إحلال الحلم وغير الممكن محله، من خلال الخرافة بالمعنى الواسع للكلمة أو الأيديولوجيا أو ما إليها وتوظيف ذلك.[10]

وتعكس هذه الأساطير التفكير البشري في الأشياء والظواهر، ويضاعف من قيمتها "أنها ليست من صنع أفراد بأعيانهم، بل هي من المبدعات الجماعية. وتأسيسا على ذلك، فإن حظ التوصل إلى رؤية شاملة متكاملة هو فيها أكثر ممّا في سواها من أنواع الخطاب"[11]

فالأسطورة تسهم في ارتقاء الفكر من عدّة جوانب، فهي:

- تحاول تفسير بعض الظواهر الكونية التي تستعصي على الفهم والإدراك، ولعلّ هذا التفسير يعتمد في جوانب كثيرة منه على مفاهيم أخلاقية وروحية، فنجد أن بعض الأساطير تقصّ علينا أحداثًا ووقائع تبدو خيالية، والغرض منها في النهاية العبرة والموعظة[12].
- ولعلّها في بعض الأحيان تمنحنا تفسيرًا شبه منطقيّ من خلال عنصر القصّ لتجارب الإنسان الحياتية؛ "وما الأسطورة إلّا الجانب الظاهريّ المصاحب للطقوس البدائيّة، ولئن مات الطقس فقد ظلّت الأسطورة باقية،

[9] عبد الحكيم ادعلي، "الأسطورة وأهميتها في الوجود الإنساني". *موقع معاني*. (الوصول 22.02.2024).

[10] محمود عجيبة، موسوعة أساطير العرب، (بيروت: دار الفارابي، 1994)، 31/1.

[11] محمد الصالح الضاوي، *أساطير الأولين*، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2011)، 81.

[12] دراجي سعيدي، *أسطورة الغول في الشعر العربي*، (الجزائر: جامعة الجزائر، رسالة ماجستير، 2005)، 18.

وقد يحدث العكس، فتموت الأسطورة ويبقى الطقس قائمًا كما هو الحال في بعض الشعائر الدينية، كما أنّ للأسطورة أيضًا وظيفة نفسية ترتبط بأحلام البشر وتصوّراتهم الرمزية "[13].

2. علاقة العرب بالأسطورة:

لم يشذ العرب عن الأمم الأخرى في جعل الأسطورة ميدانا للتفكير ببدايات الخلق والتكوين والعالم الأخروي وظواهر الطبيعة. لكنها لم تحظَ بالاهتمام الكافي لدى العرب؛ ولا يوجد بين أيدينا دراسات كافية حول الأساطير عند العرب،[14] إلّا أننا – من خلال قراءة ما خلف السطور – نرى أنها كانت شائعة ومنتشرة عند العرب قبل الإسلام، والدليل على ذلك قول الله جل جلاله: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [القلم: 15]

وليس هذا فحسب فقد ورد لفظ (الأساطير) في القرآن الكريم في تسعة مواضع، كلها على شكل جملة مقولة، أي: حكاية ما قاله كفّار قريش عن الدين الجديد، واستخدام القرآن لهذه الكلمة دليل على أنها كانت مستخدمة في المجتمع، وبالتالي فإننا نرى أن الأساطير كانت رائجة لدى العرب قبل الإسلام كنوع من القصص المملوءة بالمغامرة والخيال يحكى في المجالس لأهداف متعددة منها التسلية والإمتاع، ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا إن أغلب أساطير العرب كانت تتعلق بأوثانهم، فقد كانوا قوما وثنيين، وشكّل مجيء الإسلام ودخول العرب في الدين الجديد مرحلة اضمحلال لهذه الروايات والسرديات الأسطورية، ولكن ذلك لم يمنع أنّ بعضها ما يتداول كأسطورة نائلة وإساف، وأساطير الجن والغول والعفاريت.

علاقة الإسلام بالأسطورة:

دعا الإسلام إلى إعمال الفكر في كل شيء، فغدا دين عقل وتفكير، ومن غير المعقول أن يترك دين العقل الباب مفتوحا للأساطير، فقد أورد القرآن الأساطير بدلالة القصص المكذوبة المختلقة، وكذلك وجدنا معناها كذلك في المعاجم التي أوردناها في المقدّمة، ففي المعاجم "الأَسَاطِيرُ :الأَباطِيلُ والأَكاذِيبُ والأَحادِيثُ لا نِظَامَ لَهَا"[15] ولا تختلف في كتب التفسير عن المعاجم فهي "محض خرافاتٍ وأكاذيب"[16] وهذا أمر لا حاجة لإثباته، فقد جعل المعجميون القرآن الكريم مصدرا من مصادر المادة اللغوية، ولذلك نجد أن المعنى في حقلي المعجم والتفسير واحد أو متقارب إلى حدود

[13] عبد الله الغذامي، "كيف نتذوّق قصيدة حديثة" *مجلّة فصول*، 4، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1984)، 151.

[14] مجدي كامل، *أشهر الأساطير في التاريخ*، (القاهرة: دار الكتاب العربي، د.ت)، 6.

[15] مرتضى الزبيدي، *تاج العروس*. (الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت، 1965)، "سطر"، 12/ 25.

[16] الزمخشريّ، *الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل*. (بيروت: دار الكتاب العربي، د. ط، د. ت)، 2/ 12.

كبيرة، وبالتالي فإن هذه النظرة التي اســـتقرت في وجدان المســـلمين جعلتهم يعزفون عن تناقل هذه الأحاديث المكذوبة المختلقة، وذلك أدى إلى طمس معالم كثير منها وتحويرها عن حقيقتها وغايتها؛ "وما بقي من أســاطير وخرافات واســتطاع أن يصمد في وجه الزمن، يُعدّ أشلاء أساطير يشهد على نظام كبير اندثر"[17].

وعلى الرغم مما سبق إلا أن بعضًا من الأساطير التي كانت عند أهل الكتاب دخلت إلى كتب التفسير عن طريق من أسلم منهم، إلا أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم)[18] ومن مروياتهم تلك دخل شيء غير قليل من الأساطير إلى كتب التفسير

3. أسطورة الغول في الشعر الجاهلي

قبل الحديث عن أسطورة الغول أردنا تقديم تعريف للغول، لكن البحث عنه زادنا ضبابية وغموضا وأقنعنا بقول الشاعر:[19]

الجودُ والغولُ والعَنقَاءُ ثالثةً أسماءُ أَشياءَ لم تُخلَق ولم تكُنِ

وقول صفي الدين الحلي: [20]

لما رَأَيْتُ بَنِيْ الزَّمَانِ وَمَا بِهِمْ خِلٌّ وَفِيٌّ لِلشدَائِدِ اصطُفِي

أَيْقَنْتُ أنَّ المسْتَحِيْلَ ثَلاثَةٌ الغُولُ وَالعَنْقَاءُ والخِل الوَفِي

ولعلنا نبدأ بكتاب العين أول معجم في اللغة العربية. قال الخليل: "الغُوْلُ: المنيّة، قال:

ما ميتةٌ إن متُّها غَيْرَ عاجزٍ بعارٍ إذا ما غالتِ النَّفْسَ غُولُها

والغُولُ: من السَّعالي، يَغولُ الإنسان. تغولتهم الغيلان: أي: تَيَّهَتْهُمْ. وغالَتْهُ الخَمْرُ تَغْوِلُهُ غَوْلاً، إذا شربها فذهبتْ بعقله. والغول: الصداع"[21] فالخليل ذهب إلى أن كل ما يغتال الإنسان هو الغول، كالمنية والسعالي.

---

[17] طلال حرب، *أوليّة النصّ*، (بيروت: المؤسّسة الجامعية للدراسات والنشر، 1999)، 120.

[18] أبو عبد الله أحمد بن حنبل، *المسند*. تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2001)، 28/ 460 (رقم 17225)

[19] أبو حيان التوحيدي، *أخلاق الوزيرين*. تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي، (بيروت: دار صادر، 1992م)، 397.

[20] صفي الدين الحلي، *ديوان صفي الدين الحلي*، (بيروت: دار صادر، د.ت)، 669.

[21] الفراهيدي، "غول"، 4/ 447

وقال أبو علي القالي: " ويقال الغول هرجة من الجن"[22] ومعنى الهمرجة: الاختلاط. والملاحظ أن أبا عليّ خصص أكثر فجعل الغول من الجنّ.

أما ابن فارس فقد جعل للجذر المعجمي معنى جامعا. قال: "(غَوَلَ) الغَيْنُ والوَاوُ واللَّامُ أَصْـلٌ صَـحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى خَتْلٍ وَأَخْذٍ مِنْ حَيْثُ لَا يُدْرَى. يُقَالُ: غَالَهُ يَغُولُهُ: أَخَذَهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَدْرِ"[23] فابن فارس جعل للغول صفتين أساسيتين، هما: الختل والاغتيال، فكل ما يغتال الإنسان على ختل فهو غول.

أما الجاحظ فقد قال: "اسمٌ لكلّ شيءٍ من الجنّ يعرض للسُّفّار، ويتلوّن في ضروبٍ من الصور والثياب ذكرًا كان أو[24] أنثى، إلّا أنّ أكثر كلامهم على أنّه أنثى"[25].

وقد علّل الجاحظ ظهور هذا النوع من الأساطير الخارقة بعاملين أساسيين؛ هما: عامل الوقت وعامل المكان مستندًا في تعليله ذاك إلى رواية أبي إسحاق في قوله: "يكون في النهار ساعات ترى الشخص الصغير في تلك المهامه عظيمًا، ويوجد الصوت الخافض رفيعًا، وتسمع الصوت الذي ليس بالرفيع رفيعًا من انبساط الشمس غدوة من المكان البعيد، ويوجد لأوساط الفيافي والقفار والرمال والحرار في أنصاف النهار مثل الدويّ، من طبع ذلك الوقت وذلك المكان عندما يعرض له"[26].

وردَّ المسعودي هواجس الخوف لدى الإنسان إلى الفضاء المكاني الذي يطلق المخاوف من مكامنها؛ إذ يقول: "لأنّ الإنسان إذا سار في هذه الأماكن روّع ووجل وجبن، وإذا هو جبنٌ داخلته الظنون الكاذبة... فصوّرت له الأصوات، ومُثّلت له الأشخاص... ولأنّ المنفرد في القفار... مستشعر للمخاوف، متوهّم للمتالف، متوقع الحتوف، لقوّة الظّنون الفاسدة على فكرته وانغراسها في نفسه... فيتوهّم ما يحكيه من هتف الهواتف به، واعتراض الجان له"[27].

ولربّما كان لولع العربي – في تلك العصور – بالتفوق من خلال نقل الأخبار الغريبة والترويج لها دور في ذلك وساعده في ذلك تقبّل العقلية العربية لهذا النوع من الأخبار؛ بل الإلحاح في طلبها، وقد تطرّق الجاحظ لهذا النوع من الأشخاص بغية إصدار ما يشبه الحكم النقدي منطلقًا من المعيار الأخلاقي؛ فيقول: "ربّما كان في أصل الخلق والطبيعة كذّابًا نقّاجًا، وصاحب تشنيع وتهويل، فيقول في ذلك من الشعر على حسب هذه الصفة، فعند ذلك يقول: رأيت

---

[22] أبو علي القالي، *البارع في اللغة*، تحقيق: هشام الطعان، (بغداد: مكتبة النهضة 1975)، "غول"، 193.

[23] القزويني، "غول"، 4/ 402.

[24] الأصح أن يكون العطف بـ (أم المعادلة) همزة التسوية، لكنها كذا وردت في المصدر، فوجب التنويه.

[25] عمرو بن بحر الجاحظ، *الحيوان*. الطبعة 3، تحقيق: عبد السلام هارون، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1969)، 6/ 158.

[26] الجاحظ، *الحيوان*، 6/ 254.

[27] المسعوديّ، *مروج الذهب ومعادن الجوهر*. تدقيق: أسعد داغر، (بيروت: دار الأندلس، 1965)، 2/ 254.

الغيلان وكلّمت السّـــعلاة، ثمّ يتجاوز ذلك أن يقول قتلتها، ثمّ يتجاوز ذلك إلى أن يقول رافقتها، ثمّ يتجاوز ذلك إلى أن يقول تزوجتها"[28].

وقد علّق الغذاميّ على حكم الجاحظ النقديّ ذاك بقوله: "والجاحظ لا يدري أنّه في مستقبل الأيام سوف تغدو أكاذيب الأعراب جنسًا أدبيًّا متميّزًا ومختلفًا عن سواه... وأنّها تعبّر عن الذات الأعرابيّة، حينما تزيّف ذاتها وتلغي واقعها لتضع بدلًا عنه واقعًا وهميًّا لا وجود له إلّا باللغة"[29].

ويروي أبو زيد الأنصاريّ عن المفضّل الضبيّ خبرًا يسرد من خلاله طريقة عيش السعلاة ونمط حياتها من خلال اتّخاذها زوجًا وإنجابها الأطفال، قال المفضّل الضبيّ: "بلغني أنّ عمرًا هذا (يريد عمرو بن يربوع) تزوّج السعلاة، فقال له أهلها: إنّك تجدها خير امرأة ما لم ترَ برقًا، فمكثت عنده حتى ولدت له بنين، فأبصرت ذات يوم برقًا فقالت:

أمسك بنيك عمرو إنّي أبْ رق إلى أرض السعالى آلقِ

فقال عمرو:

ألا لله ضيفك يا أماما

ومنهم من يقول: ركبت بعيرًا أو طارت عليه، أي أسرعت فلم يدركها"[30].

سياقات الأسطورة:

لعلّ أهمّ السياقات التي تجلّت أسطورة الغول في ثناياها هي سياقات الفخر بالبطولة والشجاعة، وسياقات الحيّز المكانيّ والزمانيّ، كما أنّ صورة الغول تغلب عليها المزاعم والتكهّنات من قبل العامة، يروى أنّ سائلا سأل أبا عبيدة " عن قوله تعالى: طلعها كأنّه رؤوس الشـــياطين، وإنّما يقع الوعد والإيعاد بما عُرف مثله، وهذا لم يُعرف، فأجابه: بأنّ الله تعالى كلّم العرب على قدر كلامهم، أما سمعت امرأ القيس كيف قال:

أيقتلني والمشرفيّ مضاجعي ومسنونة زرق كأنيابِ أغوالِ

وهم لم يروا الغول قطّ، ولكنّه لما كان يهوّلهم أوعدوا به"[31].

---

[28] الجاحظ، *الحيوان*، 251/6.

[29] عبد الله الغذامي، *القصيدة والنصّ المضاد*، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1994)، 151.

[30] محمد شكري الآلوسي، *بلوغ الأرب*. تحقيق: محمد بهجت الأثري، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت)، 2/ 340.

[31] الدميريّ، *حياة الحيوان*: 234.

وتذكر الأخبار أنّ تأبّط شرًّا عرضت له غول، فضربها ضربة واحدة، فقتلها، ثم وصف تلك الحادثة قائلًا[32]:

أَلا مَن مُبلِغٌ فِتيانَ فَهمٍ بِما لاقَيتُ عِندَ رَحى بِطانِ

بِأَنّي قَد لَقيتُ الغولَ تَهوي بِسَهبٍ كَالصَحيفَةِ صَحصَحانِ

فَقُلتُ لَها كِلانا نِضوُ أَينٍ أَخو سَفَرٍ فَخَلّي لي مَكاني

فَشَدَّت شَدَّةً نَحوي فَأَهوى لَها كَفّي بِمَصقولٍ يَماني

فَأَضرِبُها بِلا دَهَشٍ فَخَرَّت صَريعًا لِليَدَينِ وَلِلجِرانِ

يمزج الشاعر في أبياته السابقة بين السرد والحوار ليصف لنا الحدث المتنامي، وليرسّخ من خلال قصّته تلك صفاته كبطل في مواجهة كائن خارق كالغول، كما أنّه يعنى بكشف الفضاء المكاني الذي تدور فيه القصة، وقد أكسب الحوار النصّ الحركة والحيويّة، وأضفى عليه مسحة من الواقعية من خلال التشخيص، ليبدو الشاعر في نصّه وكأنّه؛ "يعبّر عن حاجة إنسانية متمثلة في الحلم حين يمزج بين الحقيقة والخيال معًا، وهو يرى واقع الحياة بكلّ ما تحيط به ويطويه في إطار من الوهم يخفيه ليخلق منها دنيا جديدة "[33].

وهكذا يكون الهدف من سرد أسطورة كهذه في ثنايا نصّ شعريّ هو التركيز على بطولة الفرد، من خلال شخصيته التي تواجه الغول وتخوض معها معركة خارقة يعجز الأفراد مجتمعين عن مواجهته، ولعلّ الانتصار الذي يحققه فرد على الغول الذي يمتلك القوة الخارقة؛ يشكّل متنفّسًا لعجز الإنسان والجماعة التي ينتمي إليها.

نُسب إلى أبي البلاد الطهويّ قصّة تشبه إلى حدّ كبير ما حدث مع تأبّط شرًّا؛ إذ لقي الغول فصرعها، لكنّه انصرف في نصّه إلى وصف ذلك الكائن البشع، فيقول[34]:

إذا عينان في وجه قبيح كوجه الهرّ مشقوق اللسانِ

بعينيّ بومةٍ وشواة كلب وجلد في قرى أو شنانِ

وفي السياق نفسه يخاطب عنترة الفرسان الشجعان متباهيًا ببطولته وشجاعته حين يقطع القفار الموحشة في ليل حالك لا أنيس له ولا رفيق سوى سيفه، فتعرض الغول له، فيصوّرها من خلال قوله[35]:

---

[32] تأبط شرًّا، *الديوان*. تحقيق: علي ذو الفقار شاكر، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1984)، 222-226.

[33] فاروق خورشيد، "أدب الأسطورة عند العرب"، *عالم المعرفة*، 284 (الكويت: 2002)، 60.

[34] أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي، *المؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء*. تحقيق: ف. كرنكو، (بيروت: دار الجيل، 1991). 212/1

[35] عنترة بن شداد، *الديوان*. تحقيق: عبد المنعم عبد الرؤوف شلبي، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1980)، 138. 139.

إِن كُنتَ أَنتَ قَطَعتَ بَرًّا مُقفِرًا وَسَلَكتَهُ تَحتَ الدُجى في جَحفَلِ

فَأَنا سَرَيتُ مَعَ الثُرَيّا مُفرَدًا لا مُؤنِسٌ لي غَيرَ حَدِّ المنصُلِ

وَالغولُ بَينَ يَدَيَّ يَخفى تارَةً وَيَعودُ يَظهَرُ مِثلَ ضَوءِ المِشعَلِ

فالشـاعر يفخر ببطولته الخارقة من خلال مواجهته للغول، فهو يسـري في ليل حالك مليءٍ بالأهوال، ويعرّج على ذكر الغول ذلك الكائن الذي يبثّ الرعب في نفوس من يسـمعون القصـص عنه، فما بالنا بمن يلقاه ويراه رأي العين؟ ولم تكن رؤية عنترة للغول مجرّد رؤية خاطفة، بل هي رؤيا تدوم من خلال التفاصيل التي يسردها الشاعر في نصه واصفًا ذلك المخلوق الأسطوري المخيف.

ومن عجائب القصص التي تدور حول هذا الكائن الأسطوريّ أنّه يهلك بضربة واحدة، فإن ضرب ضربة أخرى قبل هلاكه فإنّها لا تموت، وما يزال بعض العرب يزعمون أن الغول تموت بضربة واحدة، وإذا ضربتها باثنتين قبل أن تموت فإنها لا تموت، يعني ضربة واحدة تقتلها، أما الاثنتان فلا، قالَ تأبط شرًّا يصف معركة بينه وبين الغول"[36]:

فقالت: عد فقلت لها رويدًا مكانك إنّني ثبت الجنانِ

وقد زعم الحكم بن عمرو البهراني كذلك، وكان كفيفًا؛ أنّه تزوّج الغول، وجعل مهرها لها زقّ خمر لطيب الرائحة، وغزالًا لتجعلها مركبًا فإنّ الظّباء من أفضل مراكب الجنّ باعتقاد العامّة: [37]

وتزوّجت في الشبيبة غولًا بغزال وصدقتي زقّ خمرِ

يكشف البهراني في موضع آخر من القصيدة عن امتلاك الغول خاصيّة التحوّل، لتكون في أيّ صورة تشاؤها، كأن تكون ثيّبًا فتتحوّل إلى بكر، أو بكرًا فتتحوّل إلى ثيّب، ولعلّ الشـاعر في وصـفه ذاك يعكس ما يفتقده في المرأة بوصـفها كائنًا بشريًّا، كما يعكس أيضًا صفة الشبق لديه والرغبة بالتجدّد[38]:

ثيّب إن هويت ذاك منها ومتى شئت لم أجد غير بكرِ

[36] ديوان تأبّط شرًّا وأخباره، تحقيق: علي ذو الفقار شاكر، (بيروت: دار الغرب الإسلاميّ، 1984)، 225.

[37] الجاحظ، *الحيوان*، 6/ 358.

[38] الجاحظ، *الحيوان*، 6/ 358.

وقد علّق جابر عصفور على تلك القصّة وفسّرها في مقال له بعنوان الشعر والجنّ: "كان الصداق في هذا العرس الأسطوري غزالًا وزقّ خمر؛ أمّا الخمرة فلطيب رائحتها ودلالتها على ما يخامر العقل، أو يغيب به عن أحوال الخلق، فتعود بنا إلى الجنون الذي هو لازمة دلاليّة من لوازم الجنّ"[39].

ويتابع البهراني متحدثًّا عن غوله، فنلحظ في قوله حيزها المكاني: [40]

ولها خطّة بأرض دبار مسحوها فكان لي نصف شطر

أرض حوش وجامل عكنان وعروج من المؤبّل دثر

أمّا المكان الذي تقطن فيه هذه الغول فهو أرض دبار، إذ اختطّت تلك الغول لها أرضًا هناك، لتعطي نصفها للشاعر (رفيقها من الأنس)، وهذه الأرض المجهولة بالنسبة لنا من خلال وصف الشاعر لها: "حيّز جغرافيّ جميل ولكنّه محفوف بالمخاطر، ومجهول الطريق أي لا وجود له إلّا في عالم الخيال، فالحيّز الأسطوريّ يجمع بين الشاعر والغول، وهذا الحيّز لا يُرى إلّا مرّة واحدة ثمّ يختفي إلى الأبد، كما لا يقبل أن يراه أكثر من شخص واحد من جهة أخرى"[41].

والذي نستشفه من حكايا الأعراب أن الغيلان والسعالي تنتشر في الصحاري وتشعل النيران في الليل للعبث والتخييل، وإضلال السابلة، يقول أبو المطراب عبيد بن أيوب العنبريّ [42]:

لقد خفت حتّى لو تمرّ حمامة لقلت عدوّ أو طليعة معشرِ

فللهِ درّ الغول أيّ رفيقة لصاحب قفرٍ خائفٍ مُتَنَفّرِ

وفي هذه القصيدة يصف الشاعر ما لقيه من مشكلات ومتاعب في زواجه، بعد أن أُغرم بامرأة جميلة، ودفع لأهلها مهرًا كبيرًا، ثم تزوجها وجعلها ضرة على امرأة كانت عنده، فقاسى بينهما، وفي القصيدة شيء كثير من المرح، ودعابة تنشرح لها قلوب الواقعين فيما وقع فيه الشاعر، وهو جِرَان العَوْد:

لقد كَانَ بي عَن ضَرَّتين عدِمتُني وعمَا ألاقي منهما متَرحَزَح

هي الغُول والسعلاة حَلْقي منهما مُخَدَّشُ ما فوق التراقي مكدَّح[43]

---

[39] جابر عصفور، "الشعر والجنّ" *مجلّة العربي*، 445، الكويت (1995)، 79.

[40] الجاحظ، *الحيوان*، 6/ 358.

[41] مرتاض، *الميثولوجيا*، 93.

[42] الجاحظ، *الحيوان*، 6/ 165.

[43] جران العود النميري، ديوان جران العود، تحقيق: كارين صادر، (بيروت: دار صادر، 1999)، 35.

4. الصورة المادية للغول في الشعر الجاهلي:

عند استقرائنا الأخبار الواردة بخصوص هذا الكائن الغريب من خلال النصوص الشعرية نجده؛ مزيجًا من الإنسان والحيوان، أو الجنّ والحيوان، ويغلب الاضطراب عليه وكثرة التحوّل والتلوّن. قال الآلوسي: "تزعم العامة أنّ الله قد ملّك الجنّ والشياطين والعمّار والغيلان؛ أن يتحوّلوا في أيّ صورةٍ شاؤوا "[44]. وقال كعب بن زهير يصف صاحبته مشبها إياها بالغول بأنها كثيرة التبدُّل والتلوّن: [45]

فَمَا تدومُ على حالٍ تكون بهَا كَمَا تَلَوَّنُ فِي أثوابها الغُولُ

وكذلك امرؤ القيس فقد خلع صفة التحوّل والتبدّل – التي هي من صفات الغول – على الدهر الذي لا يدوم على حال له شان، حتّى المودّة فإنّ الدهر لا يبقي عليها ولا يذر، يقول:

ألم يحزنك أن الدهر غول ختور العهد يلتهم الرجالا[46]

ومما ورد عن بعض الأخباريين في وصف الغول أنه مخلوق أسطوريّ ، ومما يسترعي الانتباه في ذلك الوصف الأسطوريّ هو التباين في الوصف بينهم، وهذا يؤكّد الاعتقاد الراسخ بأن هذا المخلوق خياليّ، وممّا جاء في وصفهم له: "إنّه أكبر من العنزة بثلاث مرات، ولها شعر أسود طويل يغطّي جسدها، ويلامس الأرض، وعيناها حمراوان مدورتان واسعتان، ولها أثداء طويلة تستطيع أن ترجعهما خلف كتفيها، وقوائمها طويلة، وقدماها كالخرقة البالية، وليس لها أذنان أو ربّما كانتا تحت شعرها الكثيف، وأنفها أحمر دقيق، وفمها واسع، وأسنانها طويلة وشفتاها عريضتان"[47] ولأبي الغول الطهويّ[48] أبيات تصف الغول وصفا غاية في البشاعة يرسم تفاصيل الوجه والعينين والفم والشفتين، قال[49]:

إذا عينان في وجه قبيح كوجه الهرّ مشقوق اللسانِ

بعينيّ بومةٍ وشواة كلب وجلد في قرى أو شنانِ

---

[44] الألوسي، *بلوغ الأرب*، 220.

[45] أبو سعيد السكري، ديوان كعب بن زهير، تحقيق: حنا نصر الحتي، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1994)، 28.

[46] امرؤ القيس الكندي، الديوان، 147.

[47] هنا رضوان، *الميثولوجيا عند العرب*: مجلة الفكر العربي المعاصر، بيروت، (1991)، 88. 89.

[48] ويكنى أبا البلاد أيضا، وقيل: أبو الغول؛ لأنه زعم أنه رأى غولا فقتلها.

[49] الآمدي، *المؤتلف والمختلف*، 1/ 212

غير أن امرأ القيس يضيف إلى تلك الأوصاف ما استقرّ في الأذهان بأن لها أسنانًا طويلة مخيفة. قال [50]:

أيقتلني والمشرفيّ مضاجعي ومسنونة زرق كأنيابِ أغوالِ

فالسيوف كأنها أسنان الغول، وعلى الرغم من أن هذا الوصف ينطوي على قدر من المبالغة إلا أنه يشي بالصورة الذهنية المجتمعية المكونة عن الغول، إلا أن ذلك ليس كل شـــيء، فقد جاء في الحكايات أن الغول قد تشـــخص للعيان بشـكل امرأة وتلبس لباسـها إلا أنّها رجليها كرجلي الحمار أو الماعز. قال الآلوسـي: "إلّا الغول فإنّها في جميع صـورة المرأة ولباسها، إلّا رجليها فلابدّ أن تكون رجليّ حمار"[51].

ولعلنا نستشف من قول الراجز أن الغول سوداء اللون مثل الليل، قال:[52]

قالتْ لَهُ سَوْداءُ مثْل الغُول: مَا لَكَ لَا تَغْدو فتَسْتَمِيل؟

أمّا كعب بن زهير فقد وظّف صـورة الغول في تصـوير إعراض سـعاد عنه وتقلّبها؛ إذ لا تفي بوعودها، ولا تقبل النصح والعتاب، في مطلع بردته، يقول[53]:

فَمَا تَدُومُ عَلَى حَالٍ تَكُونُ بِهَا كَمَا تَلَوَّنُ فِي أَثْوَابِهَا الْغُولُ

وَمَا تَمَسَّكُ بِالعَهْدِ الَّذِي زَعَمَتْ إِلَّا كَمَا يُمْسِكُ الْمَاءَ الْغَرَابِيلُ

فسـعاد في نظر الشـاعر لا تدوم على العهد، وتخلف وعودها، وقد جعل الأذى فيها صـفة لازمة، خالطت الدم منها، لتصـبح طبعًا أصـيلًا فيها لا يرجى الشـفاء منه، كما أنّها تشـبه الغول في تحوّله وتلوّنه، وعدم ثباته على حال من الأحوال، وتترك حبيبها يعيش حالة من الخوف والترقّب والانتظار.

وبالخلاصـة: فالغول كائن خرافي يخرج في الليالي يتراءى للمسـافرين في الفيافي والقفار ويخيفهم ويرعبهم. قال عنترة يفتخر بشجاعته وجرأته على قطعه الفيافي لا مؤنس له فيها إلا سيفه والغيلان [54]:

إِن كُنتَ أَنتَ قَطَعتَ بَرًّا مُقفِرًا وَسَلَكتَهُ تَحتَ الدُجى في جَحفَلِ

فَأَنا سَرَيتُ مَعَ الثُرَيّا مُفرَدًا لا مُؤنِسٌ لي غَيرَ حَدِّ المِنصُلِ

[50] امْرُؤُ القَيْس الكندي، الديوان، اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي، الطبعة 2، (بيروت: دار المعرفة، 2004)، 137.

[51] الألوسي، *بلوغ الأرب*، 220.

[52] ابن منظور، لسان العرب. 11/ 639

[53] أبو سعيد السكري، ديوان كعب بن زهير، تحقيق: حنا نصر الحتي، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1994)، 28.

[54] عنترة، *الديوان*، 138. 139.

والغولُ بَينَ يَدَيَّ يَخفى تارَةً وَيَعودُ يَظهَرُ مِثلَ ضَوءِ المِشعَلِ

لكن بعض الشعراء تعدّى تلك الأوصاف إلى تصوير أنسهم بتلك الكائنات الخارقة، فقد صوّروا أنسهم بالغول ومعاشرتهم لها، واتّخاذ خليلة منها، يقول عُبَيْدُة بْنُ رَبِيعَةَ التَّمِيمِيُّ[55]:

عَلامَ تُرَى لَيْلَى تُعَذِّبُ بالمِنَى أخَا قَفْرَةٍ قَدْ كَادَ بالْغُولِ يَأْنَسُ

فليس بجنّيّ فيعرف شكله ولا أنسيّ تحتويه المجالسُ

برز الغول في صور متعدّدة في الشعر الجاهلي، وهذه الصور في معظم الأحيان تبثّ الرعب والخوف في نفوس من يستمعون إلى القصص التي تتناول هذا الكائن الأسطوريّ الغريب؛ إذ يغطّي جسده شعر أسود غزير، وينبعث الشرر من عينيه الحمراوين، ويُطعم من لحوم البشر، كما أنّه يمتلك القدرة على التحوّل إلى أيّ صورة يريد؛ باستثناء رجليه اللتين تكونان دومًا رجليّ حمار أو عنز، كما أنّه مسكنه الخرائب والقفار الموحشة.

5. الخاتمة والتوصيات:

بعد هذه الجولة المتواضعة مع حكايات وسرديات الغول في الشعر الجاهلي، فإننا لا نستطيع القول إننا أحطنا بكل جوانب الموضوع إحاطة تامة، فذلك يحتاج إلى كتاب على الأقل،[56] ولكننا نستطيع القول إننا سلّطنا الضوء على قضية من قضايا الأدب العربي، وأسطورة من أساطير المجتمع.

والنتيجة التي خلص إليها البحث أنه كان للعرب قبل الإسلام أساطير، ومن تلك الأساطير أسطورة الغول، وبالرغم من التناقض والاضطراب في رسم الشعراء لصورة الغول إلا أن ذلك لم يقف عائقًا لتشكيل الصورة التي رسمها الشعراء للغول، فهو بحسب وصفهم مخلوق ليليٌّ، أنثى طويلة الشعر والأثداء، لها وجه مخيف، وشفة مشقوقة كَشَفة القط، ووجه كوجه الكلب، وأسنان حادّة فتاكة كالحراب والخناجر، وبالرغم من كل تلك الأوصاف المرعبة استطاع بعض الشعراء – بحسب ادّعائهم – التعايش مع الغول، والاقتران بها، وكل ذلك شكّل مادّة خصبة لخيالات الشعراء ليقدموا للقارئ صورًا وتشكيلات فنية طريفة جدّا.

[55] الأصبهاني، *محاضرات الأدباء*، 4/ 523.

[56] علما أنه يوجد رسالة ماجستير بعنوان: "أسطورة الغول في الشعر العربي قبل الإسلام" دراجي سعيدي، في جامعة الجزائر، وقد جعلتها من مراجعي، لكن الرسالة لم تحِطْ بالصورة المادية للغول – على الأقل – كما فعلت في بحثي هذا، وهذا ما يشجعني على القول إننا ما زلنا نحتاج إلى رسائل في هذا الموضوع.

ويوصي هذا البحث بضرورة العمل على استقصاء الأساطير العربية التي نجد لها ملامح في الموروث الشعبي وربطها بالآداب العربية؛ لأنّ في ذلك أهمية كبيرة لمعرفة آليات تفكير الإنسان العربي في الغيبيات في ذلك الوقت من الزمن.

قائمة المصادر والمراجع:

الآلوسي، محمد شكري. *بلوغ الأرب*. تحقيق: محمد بهجت الأثري، بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت.

الآمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر. *المؤتلف والمختلف*. تحقيق: ف. كرنكو، بيروت: دار الجيل، 1991.

أحمد بن حنبل، أبو عبد الله. *المسند*. المجلد 28. تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين. بيروت: مؤسسة الرسالة، 2001.

ادعلي، عبد الحكيم. الأسطورة وأهميتها في الوجود الإنساني. *موقع معاني*. الوصول 22.02.2024 https://www.maany.life/myth-and-its-importance-in-human-existence/

الأصبهاني، الحسين بن محمد بن المفضل. *محاضرات الأدباء*. بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، 1961.

امْرُؤُ القَيْس، حندج بن حجر الكندي. *ديوان امرئ القيس*. اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي، الطبعة 2. بيروت: دار المعرفة، 2004.

تأبط شرًّا، *ديوان تأبّط شرًّا وأخباره*. تحقيق: علي ذو الفقار شاكر، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1984.

التوحيدي، أبو حيان. *أخلاق الوزيرين*. تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي. بيروت: دار صادر، 1992.

التونجي، محمد. *المعجم المفصّل في الأدب*. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة 2، 1999.

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. *الحيوان*. تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة 3، 1969.

الجوزو، مصطفى. *من الأساطير العربية والخرافات*. بيروت: دار الطليعة، 1977.

حرب، طلال. *أوليّة النصّ*، بيروت: المؤسّسة الجامعية للدراسات والنشر، 1999.

الحلي، صفي الدين. *ديوان صفي الدين الحلي*. بيروت: دار صادر، د.ت

خليل، أحمد خليل. *مضمون الأسطورة في الفكر العربي*. بيروت: دار الطليعة، الطبعة 3، 1986.

خورشيد، فاروق. *أدب الأسطورة عند العرب*. الكويت: عالم المعرفة، 2002.

دراجي، سعيدي. *أسطورة الغول في الشعر العربي قبل الإسلام*. الجزائر: جامعة الجزائر، رسالة ماجستير، 2005.

الدميريّ، أبو البقاء. *حياة الحيوان الكبرى*. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة 2، 1424.

ديرلاين، فريدش فون. *الحكاية الخرافية*. تر. نبيلة إبراهيم، مراجعة. عزّ الدين إسماعيل، القاهرة: دار نهضة مصر، 1965.

رضوان، هنا. "الميثولوجيا عند العرب". *مجلة الفكر العربي المعاصر*، بيروت، 1991.

الزبيدي، مرتضى. *تاج العروس*. المجلد 12. الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت، 1965.

الزمخشريّ، أبو القاسم. الكشّاف. المجلد 2. بيروت: دار الكتاب العربي، د. ت

السكري، أبو سعيد. *ديوان كعب بن زهير*. تحقيق: حنا نصر الحتي. بيروت: دار الكتاب العربي، 1994.

السواح، فراس. *مغامرة العقل الأولى: دراسة في الأسطورة سوريا، أرض الرافدين*. دمشق: دار علاء الدين، الطبعة 13، 2002.

الضاوي، محمد الصالح. أساطير الأولين. بيروت: دار الكتب العلمية، 2011.

عجيبة، محمود. موسوعة أساطير العرب. المجلد 1. بيروت: دار الفارابي، 1994.

عصفور، جابر. "الشعر والجنّ". *مجلّة العربي*، العدد 445، الكويت: وزارة الإعلام، 1995.

عنترة بن شداد. *الديوان*. تحقيق: عبد المنعم شلبي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1980.

الغذامي، عبد الله. *القصيدة والنصّ المضاد*. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1994.

الغذامي، عبد الله. "كيف نتذوّق قصيدة حديثة". *مجلّة فصول*، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ت

الفراهيدي، الخليل بن أحمد. *العين*. المجلد 7. تحقيق: مهدي المخزومي وآخر. مصر: دار ومكتبة الهلال، د.ت

القالي، أبو علي. *البارع في اللغة*. تحقيق: هشام الطعان. بغداد: مكتبة النهضة، 1975.

القزويني، أحمد بن فارس. *مقاييس اللغة*. المجلد 3. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. بيروت: دار الفكر، 1979.

كامل، مجدي. *أشهر الأساطير في التاريخ*. القاهرة: دار الكتاب العربي، د.ت

مرتاض، عبد الملك. *الميثولوجيا عند العرب*، الجزائر: المؤسّسة الوطنية للكتاب، 1989.

المسعوديّ، أبو الحسن. *مروج الذهب ومعادن الجوهر*. تدقيق: أسعد داغر. بيروت: دار الأندلس للطباعة والنشر، 1965.

ابن منظور الأنصاريّ، جمال الدين. *لسان العرب*. المجلد 11. بيروت، دار صادر، د.ت

النميري، جران العود. *ديوان جران العود*. تحقيق: كارين صادر. بيروت: دار صادر، 1999.

يونس، عبد الحميد. *معجم الفولكلور*، بيروت: مكتبة لبنان، 1981.

Kaynakça

Acibe, Mahmut. *Mavsuetı Esatıyrı'l- Evvelin.* 1. Cilt. Beyrut: Darı'-l Farabi, 1994.

Ahmet b. Hanbal, el- Şeybani. *el- Müsned*. 28. Cilt. thk. Şüeyp Arnaüt ve diğerleri, Beyrut: Müessestı'l- Risele, 2001.

Antare b. Şeddad. *Diwan*. thk. Abd el-Munim Çelebi, Beyrut: Darü'l-Kutub el-'Ilmıyah, 1980.

Darraci, Saidi. *Usṭuratı'l-Gul fi'l- Şiri'l-Arabi.* Cezayır: Cezayır Üniversitesi, Y. Lisans tezi, 2005.

Dyrlayn, frydsh von. *el-ḥikayah el-Hurafiyah.* Çev. Nabile Ibrahim, el-Kahire: Dar Nahza, t.s.

el- Âlusî, M. Şukrı. *Bulug'l- Ereb fı Merifatı Eḥvel'l-Arab*. thk. Muḥammad Behcet el- Eseri, Beyrut: Darü'l-Kutubi'l- İlmiye, t.s.

el- Âmidi, Abu'l-Kasim. *el-Mutelif vel' Muhtlif*. thk. F. Karankaw. Beyrut: Darü'l-Cıl, 1991.

el- Asbehani, el-Ḥusayn. *Muḥaḍaratü'l-Udaba*. Beyrut: Dar Mektebetı'l-ḥayat, 1961.

el- Caḥiẓ, Abu Osman. *el-ḥeyvan*. 3. bs. thk. 'Abd el-Salam Harun, Beyrut: Darü'l-Kitabı'l- Arabı, 1969.

el- Demirı, Abu'l-Beka. *ḥayat'l- Heyvan'l--Kübra*. 2.bs. Beyrut: Darü'l-Kutub el-'Ilmıyah, 1424.

el- Gazzami, Abdullah. *el-qaṣıdetü ve'l- Naṣsu'l Muḍadd*. Beyrut el-Darü'l-Bayḍa', 1994.

el- Gazzami, Abdullah. *Kayfe Netezevveku'l- Kaṣıdetı'l- ḥadise*. mejelletı fuṣul, el-Kahire: el-Heyatı'l-Mısriyyetı'l-'Âmmetı lil-Kitab, t.s.

el-Cuzu, Muṣtafa. *min el-asaṭır el-'Arabıyah wa-el-khurafat*. Beyrut: Darü'l-Ṭalı'ah, 1977.

el- Frahidi, Ahmed b. el-Halil. *el-Ayın*. 7. Cilt. thk. Mahzumi ve diğeri, Mısır: Darı'l- Hilal, t.s.

el- Hilli, Safiettin. *Diwan*. Beyrut: Dar Sadir, t.s.

el- Kâli, Ebu Ali. *el- Amali*. thk. Hişam Taan. Bagtat: Mektebetı'l- Nahza, 1975.

el- Kazvini, Ahmed b. Faris. *Makayis'l- Luga.* 3. Cilt. Thk Abdul- Selam Harun, . Beyrut: Darı'-l Fikir, 1979.

el-Mesudi, Abu el-Ḥasan. *Murujı'l- Zeheb*. thk. Asad Daghir. Beyrut: Darü'l-Andalus, 1965.

el- Numayri, Ciran'l- Avıt. *Diwan*. thk. Karin Sadir. Beyrut: Dar Sadir, t.s.

el-Sevvaḥ, Firas. *Muğamretü'l- akli'l- Ûlâ*. 13. bs. Şam: Dar Alaattin, 2002.

el-Sükkeri, Ebu Sait. *Diwan Kebi b. Züheyr*. thk. Hanna Nesır, Beyrut: Darı'l- Kutubı'l-İlmiye, 1997.

el-Tunjı, Muḥammed. *el-Mu'jam almfṣṣl fı el-adab*. 2.bs. Beyrut: Darü'l-Kutub el-'Ilmıyah, 1999.

el- Zavi, M. Salih. *Esatıyrü'l-Evvelin*. Beyrut: Darı'l- Kutubı'l-İlmiye, 2011.

el- Zebidi, Mürtaza. *Tacı'l- Arûs*. 12. Cilt. Kuveyt: Vezaretı'l- İrşad, 1965.

el-Zemehshrı, Abu'l-Qasim, *el-Keşşaf*. Beyrut: Darü'l-Kitab el-'Arabı, t.s.

Halil, Aḥmad Halil. *Mazmunü'l- Usṭure fı el-Fikri'l-'Arabı*. 3. bs. Beyrut: Darü'l-Ṭalı'ah, 1986.

Ḥarb, Ṭalal. *Avveliyetü'n-Nass*. Beyrut: el-Muessesetüt'l-Camiyye lil-Dirasat wa-el-Nashr, 1999.

Hanna Radvan, "el- Mitulujiye İnde'l- Arab" *Majallatü'l-Fikr el-'Arabı el-Muaṣır*, Bayrut, 1991.

Hurşid, Faruk. *Adabü'l-usṭurah 'inde'l-'Arab*. el-Kuveyt: *'Ālam el-Marife*, 2002.

İdali, Abdul-Hakim. el- Usṭurat ve Ehemiyetüha fi'l- Vucudi'l- İnsani. *Meani sitesi*. 22.02.2024

https://www.maany.life/myth-and-its-importance-in-human-existence/

İbn Menẓur el-Enṣari, Cemalettin. *Lisan el-'Arab*, Bayrut, Dar Sadir, t.s.

Murtaz, Abdü'l- Melik. *el-mısulujya 'inda'l-'Arab*. Cezayır: el- Müsseset'l-Vaṭaniye lil- Kitab, 1989.

Tevhidi, Ebu Hayyan. *Ehlakı'l- Vezireyin*. thk. Muhammed b. Tavit, Beyrut: Dar Sadir, 1992.

Teabbeṭa Şerren, *Dıvan*. thk. Ali Zu'l-Fiqar Şakir, Beyrut: Darü'l-Garbi'l-Islamı, 1984.

Umrü'l- Kayıs Hündüc b. Hicr. *Diwan*. 3. bs. thk. Abdur-Rahman Mastavi, Beyrut: Darü'l- Marife, 2004.

Usfur, Cabir. *el-Şir ve'l Cjn*, el-Kuwayt: Vizaretü'l- Ilam, 1995.

Yunus, Abdu'l-Ḥamid. *Mujamı'l-Fulklur*. Beyrut: Maktabat Lubnan, 1981.