Route Educational and Social Science Journal ISSN: 2148-5518

Volume 5(6), April 2018

Article History

Received/Geliş	Accepted/ Kabul	Available Online / Yayınlanma
22 /4/2018	26 /4/2018	30 /4/2018

المتّكأ والبناء الأسطوري في ديوان سفر الياسمين للشاعر علي الشوابكة

د. عمر أحمد الربيحات

جامعة العلوم الإسلامية العالمية

قسم اللغة العربية وآدابها / كلية الآداب والعلوم

الملخص

يتناول هذا البحث دراسة البنية الشعرية القائمة على الرموز الأسطورية، وأسطرة الياسمين في ديوان سفر الياسمين لعلي الشوابكة ، والأسطرة تعني خلق الأسطورة الخاصة بالشاعر

وتكمن أهمية البحث في أنه يؤسس لنقد خلق الأسطورة، وآليات تناولها، ،كما يهدف الباحث إلى جلاء آليات أسطرة الياسمين في " ديوان سفر الياسمين" إذ الياسمين زهرة فواحة في المعرفة المتواضع عليها، إلا أن الشاعر يخلق منها أسطورة للطبيعة والحياة، متدرجاً من وجودها الطبيعي إلى الإعلاء من شأنها، ودخولها في كل معاني الحياة، وصولاً في النهاية إلى إضفاء طقوس دينية وتقديسية عليه،وبالتالي أسطرته، ويقع البحث في ثلاثة مفاصل :

1- المتكأ الأسطوري: ويتضمن مجموعة من الرموز والحكايات الأسطورية (كنار ميشع، وطفلة ستناي، وكموش، والزيت المقدس، والأمازونيات وغيرها من الحكايات الشعبية المؤسطرة).

2- التأسيس لخلق الأسطورة: حيث يتردد لفظ الياسمين في كل نواحي قصائده، ويأخذ شيئاً فشيئاً ألفة خاصة لدى الشاعر والمتلقي، حتى يدخل في نواحي كل شيء من الحياة .

3- أسطرة الياسمين: تتنامى ألفة المصطلح وتتطور مقاصده ومعانيه ودلالته حتى يأخذ بعداً قدسياً وتعبدياً، وبالتالي أسطرته، فيدعو الشاعر إلى التوضؤ به والصلاة له، والاستعانة على كل مناحي الحياة من خلاله .

المتّكأ والبناء الأسطوري في ديوان سفر الياسمين للشاعر علي الشوابكة

د. عمر أحمد الربيحات

Dependent and Mythical Structure in Ali Shawabkah's Divan:*The Book of Jasmine*

Abstract

This paper aims atexploring the poetic structure in terms ofmythical symbols, and mythicize the Jasmine rose in the Book of JasmineDivan by the poet Ali Shawabkah.The study also demonstratesthe critique of creating myth and the techniques of dealing with it. The researcher also aims to clarify the mechanisms of mythicizing the jasmine rose in *The Book of Jasmine*, since Jasmine is known as the flowerofknowledge. However, the poet makes it myth of nature and life, moving from its natural existence as a flower to glorify it and put into all the meanings of life, and finally add religious rituals and holiness on it to mythicize it. The study is divided in three sections:

1. The mythical dependent, which contains a collection of mythical symbols and folk tales, such as The Mesha Canary, SatanaiGirl, Kamush, Sacred Oil, Amazons and other folk tales.
2. Establishing for creating the myth, where the word Jasmine is repeated in all aspects of his poems, whichreveals special affinity for the poet and the recipient, covering all aspects of life.
3. MythicizingJasmine, where the closeness of the term *Jasmine* grows and its purposes, meanings and significance develop until it takes a dimension of sanctity and devotion,tomythicize it, making the poet call for performing ablutionand pray for it, and use it in all aspects of life.

مقدمة

لا بد لدارس ديوان سفر الياسمين لعلي الشوابكة، أن يلاحظ هذا التلازم والإلحاح على إيراد لفظ الياسمين في معظم صفحات ديوانه، من العنونة وحتى آخر صفحة فيه، وإذا ما عرفنا أنه قد كرر لفظ الياسمين أكثر من واحد وثمانين مرة على صفحات ديوانه، أدركنا أهمية رمزية الياسمين في ذات الشاعر، وأنه المتكأ الأساس لبنائه وتشكيله، وأن رؤيا الشاعر ومنطلق تفكيره يصب في بوتقة أسطورته، التي هي الأساس من هذا التكرار التلازمي مع ذات الشاعر، وإلحاحه على صنعها وإيجاد مكان لها في وجدان متلقي نصوص ديوانه.

وإذا كان البياتي قد خلق لنفسه رمز عائشة الذي لازمه فترة من تجربته الشعرية، بث من خلاله رؤيته للواقع العربي وقمع السلطة ومكابدة الحياة، وإذا كانت جيكور وبويب رموزا وأساطير صنعها السياب، وجعل منها معادلا موضوعيا ،استمد منه روح الحياة والبقاء ورؤيا البعث والنماء، فإن على الشوابكة قد اتخذ من الياسمين معادلا أسطوريا أوجده وألح على صناعته وملازمته لكل مناحي الحياة، بل جعله معبودا متصرفا في كثير من مناحي الحياة ومانحا لها.

وإذا ما أنعمنا النظر في هذا اللفظ وجدنا أن الشاعر قد وظفه في الديوان بوعي وتدرج واضح، بادئا بالتأسيس لأسطرته من خلال إدخاله لوعي المتلقي أولا ، ثم إلى ألفة وجوده الشعري وتكرار توظيفه، وانتهاء إلى أسطرته ، وجعله اللفظ الذي تدور في فلكه قصائد الديوان ورحى الرؤيا وتجربة الشاعر.

ولم يأت الشاعر برمزه وأسطرته من خلال ما يمن أن تلحظه في العنونة ، وإنما جعل الديوان في مجمله قائم على الأسطورة والتراث قديمه وحديثه، وهذا ما سيناقشه الباحث فيما يلي من صفحات(نار ميشع، وقربان ميشع، وأسطورة الأمازونيات، وستناي، ولبش، وبلع القمر ، والشمس وسن الأطفال)، تحت عنوان المتكأ الأسطوري والتراث.

المتكأ الأسطوري والتراث:

أن نظرة فاحصة في الشعر العربي الحديث ، لا تدع مجالا للشك أن قوالب الشعرية المعاصرة ، لم تعد حبيسة القوافي والأوزان شكلاً، ولا الوحدة الموضوعية موضوعاً ورؤيا، بل أصبح الشاعر" محاورا لفكر عصره وتطوراته وأحداثه، وإن كان ينهل من لغة عربية تاريخية، لم يعتريها التبدل"[1] ولم يكن التراث العربي والإنساني بعامة بعيدا عن متناول الشعراء وتوظيفه في أشعارهم، جاعلين منه الفكرة والرؤيا والتوظيف ، والتعبير عن مكنونات نفسه ومواجهة مشكلات عصره "إذ للماضي حضورٌ حتميٌ لا تستطيع أية ثورة أن تنفيه، وأبرز شاهد على ذلك هو اللغة"[2] التي هي جوهر التعبير والتواصل مع المتلقين، ناهيك عن حملها الرسالة الإبداعية التي يريد الشاعر المعاصر من خلالها إيصال رؤيته ومراد تجربته لأذهانهم.

لم تكن الأسطورة برموزها وأبعادها المتشكلة في ذات الشاعر إلا وسيلة من وسائل التعبير، وبالتالي فإن الأمر مرتبط في وعي المتلقي من جهة وتوظيف الشاعر لها من جهة أخرى " فلكي يفهم القارئ القصيدة عليه أن يستدعي إلى ذاكرته الأسطورة القديمة بأبعادها المتنوعة"[3] وهذا يتطلب منه ثقافة خاصة يكون قادرا من خلالها فك شيفرات النص ومغاليق دلالاته.

وإذا ما طالعنا ديوان سفر الياسمين، وجدنا أن ثاني قصيدة منه معنونة (بنار ميشع)، ولا يخفى ما للنار من حضور في الطقوس الأسطورية في المعابد وأماكن ممارسة العبادات الوثنية، لينفتح النص على قصة فداء ميشع وتقديمه ابنه قربانا للآلهة (كموش) ليفك الحصار عن مدينته " وقد تفانى في إخلاصه إلى المدى الذي امتدت فيه يداه إلى أعناق فلذات الأكباد، ليُسيل دماء أطفاله على مذابح الآلهة"[4]وقد استوحى علي الشوابكة تلك الحادثة الأسطورية مستبطنا التجربة، ومديناً للواقع العربي المعاصر من تردٍ وانهيار، يقول:

إني أعطيتك كوثر الروح
ونحرت لك العُمر الأعرابي
على عتبات (كموش)
مُذ هناك
بالخمسة نثرت لؤلؤ الرمان المادبيّ

[1] – الربيحات، عمر: الأثر التوراتي في شعر محمود درويش، دار اليازوري للنشر والتوزيع، عمان، 2007، ص20
2 – عباس، إحسان: اتجاهات الشعر العربي المعاصر، عالم المعرفة، عدد2، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ، 1978، ص 139
3 – العلاق، علي جعفر: في حداثة النص الشعري، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1990، ص14
4 – القميني، سيد: الأسطورة والتراث، المركز المصري لبحوث الحضارة، القاهرة، 1999، ص98

والدم الزكي
على طول الطريق السلطاني
مذ ذيبون وحسبون[5]

لقد بدأ الشاعر نصه بالتضحية التي قدمها ميشع من أجل وطنه والدفاع عنه ، حيث" ضحى بابنه الأكبر، ولما أجاب ربّه رجاءه ذبح سبعة آلاف يهودي شكراً للآلهة"[6] ومما لا شك فيه أن الشاعر قد أراد إدانة الواقع العربي وقضيته مع اليهود من خلال توظيفه لهذه الحادثة التاريخية، ومقارنة مواقف العرب اليوم مع وطنية ميشع واستماتته في الدفاع عن أرضه، وتخاذل السلطات العربية في الدفاع عن الأوطان والشعوب.

ويبقى النص منفتحا على الرموز التراثية والأسطورية إلى أن ينفث الشاعر آخر الزفرات بندائه ميشع أن ينقذ الواقع رابطا بين وحدة الشعوب العربية وقضاياها المصيرية الواحدة، يقول:

ميشع
هبني نارك الناقش بها
في صخرتك الأسيرة
ناري هي من زيتونة مؤاب
سيحمل زيتها
فتية الرقيم
مشاعل
تأهبي يا قناديل
كنعان[7]

وفي المقطع السابق تعريض واضح بالتخاذل العربي ورفض وإدانة للواقع من خلال حديثه عن صخرة ميشع ونقشه التاريخي الذي سطر فيه ملحمة بطولته وتضحيته، ولا يخفى ما في المقطع من احتشاد للرموز من أصول ثقافية متعددة تاريخية ودينية وأسطورية، حيث زيتون مؤاب المقدس الذي يحمله فتية الرقيم لتضاء به قناديل كنعان، وكأني به يشير إلى وحدة الأمة واستنطاق تاريخها على مر العصور،هذا إذا ما أدركنا " أن المعتقد يأخذ طابعا قدسيا روحيا ، وحتى دينيا باعتباره نتاجا حياتيا للأجيال السابقة"[8] وعملا تنويريا للأجيال اللاحقة.

وإذا ما درجنا في صفحات سفر الياسمين،طالعنا متكأ أسطوريا أخر كان لفترة غير بعيدة سائد بين الأوساط الشعبية في الأردن وبعض البلاد العربية كسوريا والعراق وفلسطين، لا بل " لازالت هذه المعتقدات قائمة عند بعض الشعوب،حيث تقام الاحتفالات الشعبية بدلا من الصلوات والأدعية لمساعدته في التخلص من الشياطين والأرواح الشريرة،وفي بعضها الأخر، يأخذ الناس في الصياح وتقليد بعض أصوات الحيوانات، ويقوم

5 – الشوابكة ، علي: ديوان سفر الياسمين، وزارة الثقافة، عمان، 2012، ص2
6 – القميني، سيد: السابق، ص104
7 – الشوابكة: الديون، ص11-12
8 – السهلي، محمد توفيق، وحسن الباش: المعتقدات الشعبية في التراث العربي، دار الجيل (ت، د) بيروت، ص7

البعض بإطلاق النار باتجاهه"[9] وهناك من يعتقد " أن الحوت يبتلع القمر فيخرج الأطفال في الليل قارعين على (التنك)،وصارخين: يا حوت (دشّر) قمرنا"[10] حيث يظن العوام من الناس أن حالة الخسوف القمري، هي عبارة عن عملية لبلع القمر من قبل حوت سماوي، فكان منهم أن يقوموا بالصياح وإطلاق العيارات النارية والطبل إخافة للحوت حتى ينقذوا القمر من فكيه، يقول الشوابكة:

" أبو عليلة"[11] يختفي
من حضن السماء
السفينة
على قلق التلاطم
وادلهام الموج
.... وعلى حوت
بلع القمر
إلا عبق الياسمين
أيرسم بحنان أظافره
.....
فيعود القمر
من تيه البحر[12]

ولا يخفى ما في هذا الربط بين هذه الخرافة أو الأسطورة ورغبته إلى أسطرة الياسمين، الذي كان لعبقه القدرة على استعادة القمر من تيه البحر، وهو مبحث سنناقشه في الجزء الثاني من البحث.

وفي معرض التعبير عن ألمه لما حل بحبيبته في قصيدة (بانتظارها) وكيف تغيرت ملامح جسدها، وانطفأ الحب في قلبها، نجده يستحضر أسطورة(الأمازونيات) كنوع من استبطان موت الحب والشهوة في داخلها، نتيجة معاناتها الحياتية مع الرجل، ونظرة المجتمع لها نظرة دونية، مما ولد لديها إحساس باليأس وعدم الاهتمام بذاتها،وجسدها، فسكت نبض الشوق والحياة في ذاتها وشعورها بأنوثتها، يقول:

حبيبتي
من أرسلها؟
إلى منتهى غيهب المتوسط
عني بعيداً

---

9 – العنتيل،فوزي: الفلكلور ما هو، دار المسيرة، بيروت، ط2، 1987، ص126

10 – الخليلي، علي: مدخل إلى الخرافة العربية، مطابع الاقتصاد،نابلس،ط1، 1982، ص81

11 أبو علية: لقب للقمر عند أهل مأدبا في الأردن

12 الشوابكة: الديوان، ص30

وأنا واقفٌ على أطلال تكويرها
وبقايا بخار نداها
فتعود وهماً فيالق الأمازونيات
من اسكت فيها نبض الشوق إليَّ ؟
وأطفأ فيها نبض البوح الصحراوي.[13]

والأمازونيات كما تقول الأسطورة" شعب من النساء المحاربات، كن يقطن القوقاز في آسيا الصغرى، ويعشن على السلب وقطع الطريق، وكنَّ يقطعن أو يكوين الثدي الأيمن حتى لا ينمو، فيعيق شد القوس، ومن هنا جاءت تسميتهن(أمازون- بلا ثدي) ولا يقبلن الرجال إلا مرة واحدة في العام؛ لأجل استمرار نسلهن، حتى أنهن يقتلن أولادهن الذكور"[14]وقد ورد ذكرهنَّ في عديد من الأساطير اليونانية، إذ" كان من مطالب الآلهة الإثني عشر على هرقل أن يحضر نطاق ملكتهن(هيبوليتا) ومقتلها على يد الإغريق"[15] ومن الملاحظ أن الشاعر قد استوحى هذه الأسطورة من تجربة ذاتية ربما عاشها الشاعر لموقف المرأة من الرجل، وانحصار العلاقة بينهما على الإنجاب، وهذا ما يظهر في مفاصل القصيدة اللاحقة لهذا المقطع، وكأني به يرى تحول المرأة إلى أمازونية لا روح فيها، ولا مجال لأسر قلبها، وفي ذات السياق، فهو إدانة للواقع الاجتماعي الذي ينتقص حقها ، فينعكس ذلك على حياتها. يقول:

من امتص رحيق الأنثى فيها
وأبطل مفعول الجفل
وجموح الغنج؟
وألقى بها في قعر البحر المالح
من سرق الليل من عينيها البدويتين
وجفف مآقيها [16]

أما في قصيدة(آخر رحلات التعب) فيستحضر الشاعر أسطورة(ستناي) الشركسية المعروفة، ولكن بتحوير واضح وخلق جديد يخدم الرؤيا التي انطلق منها الشاعر وهي رؤيا السلام والحياة، ومقصديته في خلق البناء والتشكيل القائم على خلق أسطورته(الياسمين) من خلال رؤيا جديدة، وقلب لما عُرِفت عليه تلك الأسطورة، فستناي" هي أم النارتيين التي ربَّت أبرز الأبطال(سوسروقة)، وهي التي تشرح للأبطال ما يخفى عليهم، وهي أول من يدرك ما يجد في العالم من أمور، وهي من يحقق النصر على الأعداء، ويعني اسمها(ستناي: مانحة السيف وربة العطاء والمنح) وكان ذلك من خلال(زهرة ستناي) التي جلبتها من الغابة في ثلاث محاولات، حتى أزهرت وأينعت، وهي التي أوقفت الشمس في المساء

13 الشوابكة : الديوان، ص 93
14 – عثمان، سهيل، وعبدالرزاق الأصفر: معجم الأساطير اليونانية والرومانية، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، دمشق، 1982، ص78
15 هـ. أ. غيربر: أساطير الإغريق والرومان، ترجمة حسني فريز، منشورات دائرة الثقافة والفنون، عمان، 1976، ص 146-148، وأنظر أيضا، نور صاحب شنوت: موسوعة الأساطير والقصص، دار دجلة، عمان، 2008، ص 38
16 – الشوابكة، الديوان، ص93

عن المغيب حتى تكمل نسج المعطف الشركسي في يوم واحد"[17] إلا أن الشاعر قد استحضر هذا الرمز الأسطوري بتحوير واضح عامدا إلى استحضار الرمز الذي يوحي بالبعث والتجدد، ولكن من خلال طفلة (ستناي) التي لا وجود لها في الأسطورة، يقول:

ها ...

باكيةٌ عليَّ

قادمةٌ إليَّ طفلة(ستناي)

ملاكاً تحفن الثلج

فما زال (لبش) قائماً على نار اشتياقي الموقدة

هات يا ملاكي

جبالك إلى جبالي

.... سأنفشهن عهنا على كاهلي

ويبثنا الزمان فراشا بين أساطير الحبِّ[18]

يظهر من خلال المقطع السابق، ما في التوظيف من تضاد ومغايرة وتحوير للأدوار، إذ جعل الطفلة القوقازية رمزا لإطفاء النار، نار (لبش) " آلهة النار والحديد(أمير القوة) حيث يصنع الحديد من النار ويسقيه بالماء سبع مرات، ليصنع الدروع وآلات الحرب للمحاربين"[19] وهو المأمور بأمر ستناي الأم بالصناعة لخير النارتيين، إلا أن الشوابكة قد جعل منه رمزا للشر وإثارة الرعب، ومن هنا أصبحت طفلة ستناي المتخيلة والمصنوعة من بنات أفكار الشاعر رمزا للوداعة والسلم والحب، مقابل أمير القوة(لبش) الذي يصنع آلة الحرب والموت والفناء، ولم يكُ توظيف الطفولة اعتباطيا، أو عارضاً، وإنما عن مقصديّة أرادها الشوابكة، إذ ماتت الطفولة العربية على أيدي المتناحرين حربا، ولم يعد لبراءة الأطفال أي وجود في عالم الموت والتناحر السياسي والسيادي على الأرض العربية.

وإمعانا في ترسيخ رؤيا الطفولة الضائعة ودورها في السلام والوداعة مقابل الحرب والدمار، يربط الشاعر في القصيدة نفسها بين طفلة ستناي والطفلة العربية، من خلال المعتقد الشعبي في البعث والتجدد عند سقوط الأسنان اللبنة للأطفال، وذلك من خلال التناص الإشاري لهذا المعتقد " إذ يحرص الطفل الذي يسقط أول أضراسه اللبنية على إلقاء الضرس من أعلى الكتف الأيمن صوب الشمس كي تبدله له بأحسن منه"[20] يقول:

خذي أيتها الشمس

بقية العمر

ودعيني أتوضأ الوضوء الأخير

من كوثر ضحكاته

17 – قوموق، ممدوح: مختارات من ملاحم نارت الشركسية ،ستناي وسوسروقة، دمشق، 1984. ص 21,24,80,81

18 – الشوابكة: الديوان، ص112

19 قوموق،ممدوح: السابق، ص22

20 – السهلي، محمد توفيق وزميله: السابق، ص198

حبيبي[21]

ويبقى الشاعر يستوحي هذه الأسطورة ويلح عليها إلى آخر القصيدة، قارنا بينها وبين رؤيته الاستشرافية في انتصار قوى الخير والتنوير والسلام على قوى الشر والظلام، إذ عدَّ الطفولة أخر ما يمكن أن يستعان به على تلك القوى، فهي المستقبل وهي المنيرة لدروب العتمة التي يعيشها العربي، بل هي من سيطفئ نار الحروب المشتعلة في أرجاء الوطن الكبير، يقول:

هي آخر القناديل
في عتمتها دروبي،،،،
طفلة (ستناي)
لي
ولي ثلجها
تنثره على نار اشتياقي[22]

ومن الجدير بيانه أن الشاعر قد ترك فراغا معلنا بعد (عتمتها دروبي) تاركا للمتلقي، وضع النهاية المناسبة لهذه العتمة التي يعيشها المجمع العربي، جراء ما يحدث من قتل وتشريد، وفي ذات السياق طول هذه العتمة والمدة التي يمكن أن تستغرقها،متبعا ذلك بدور الطفولة الذي سيأتي بعد اكتمال هذه العتمة وانجلائها، باثًّا برد السلام على روح الأمة، وباعثا فيها الأمل.

أسطرة الياسمين، التأسيس :

من الواضح أن الشاعر قد استوحى(زهرة الياسمين) لتكون رمزه الأثير عن وعي ومقصدية ثقافية بينة، ذلك أن الزهور تدخل بشكل مباشر في تكوين المفاهيم الأسطورية القديمة عند معظم الأمم، كزهرة النرجس(نيرسيس) في الأسطورة اليونانية، وزهرة (ستناي) في الأسطورة الشركسية، والتفسير (الأشمونيني) لنشأة الكون في زهرة (اللوتس) وهو تفسير أسطوريٌ يقوم على أنه" كان هناك برعم زهرة لوتس طاف فوق السطح المظلم للجة الأزلية،يحبس الليل القديم داخل وريقاته المقفلة، فانفجر نور قوي داخل البرعم، أجبره على التفتح، وبذا خرج الشمس الطفل في الحال، ونشر أشعته على الكون، وعندما حبا النور في المساء، أقفلت زهرة اللوتس وريقاتها ثانية حول ذلك النجم المضيء واحتفظت به لتطلقه ثانية في الصباح"[23] هذا فيما يخص الجانب الرؤيوي ومنطلقه عند الشوابكة لأسطرة زهرة الياسمين، أما الجانب البنائي لخلق الأسطورة، فإنني سأتكئ على مقولة (رولان بارت) في أن أسطرة الأشياء فعل إنساني يضفيه الإنسان على أشيائه من خلال الخطاب الملفوظ عليها" لأن الأسطورة كلام، وكل ما يخضع للخطاب من شأنه أن يصبح أسطورة، والأسطورة لا تُعرف بموضوع رسالتها، وإنما من خلال الطريقة التي نلفظها بها، هناك حدود شكلية للأسطورة، ولا وجود للحدود الجوهرية فيها، إذن كل شيء يمكن أن يصبح أسطورة"[24]وتأسيسا على هذا القول فإن ما

21 الشوابكة' الديوان ، ص 115
22 نفسه: ص 116
23 – الحسيني، معدي: أساطير الشعوب حول خلق الكون، كنوز للنشر والتوزيع، القاهرة، 2012، 154.
24 – بارت (رولان): أسطوريات، أساطير الحياة اليومية، ترجمة قاسم المقداد، دار نينوى للدراسات والنشر، دمشق، 2012، ص 246

نشاهده أو نصفه في حياتنا اليومية، يمكن أن نؤسطره، ونسبغ عليه هالات من الاهتمام والتقديس ، ومن ثم الأيقنة، وبذلك نكون قد أسطرناها أو جعلنا منها أيقونة حياتية ملازمة لنا، نبني عليها آمالنا وتطلعاتنا، كما نعطها أبعاداً مثالية لإقناع الآخرين.

وإذا ما طالعنا ديوان سفر الياسمين لعلي الشوابكة، وجدنا هذا الإلحاح على ملازمة الشاعر لياسمين من العنونة وحتى آخر صفحة من صفحاته، إذ يمنح "دوران اللفظ المستمر في الديوان شكله الدال على أهميته بالنسبة للشاعر من خلال عملية واعية لهذا الدال من ناحية، ووعي وإدراك لخلق الصورة الأسطورية في التوظيف من ناحية أخرى"[25]

وعليه فإن عنونة الديوان (بسفر الياسمين) يضفي على اللفظ مسحة تقديسية ودلالة إيحائية على أسطرة الياسمين، كما أن للعنونة تأسيس مباشر على ألفة المصطلح، هذا إذا ما عرفنا أن العنونة هي العتبة الأولى التي نلج من خلالها أبواب النص والتأويل، قصد استنطاقها واستقرائها بصريا ولسانيا[26]ومن ثم الدخول في عوالم النص وتجليات دلالاته.

وعنوان الديوان المكون من منطوقين (سفر) الذي يدل دلالة واضحة على البعد القدسي والأسطوري للمنطوق الثاني(الياسمين) الذي تأسس عليه البناء الداخلي للديوان، إذ تتكرر لفظة الياسمين في ثنايا صفحاته بشكل لافت وبدلالات متنوعة تفضي جميعها وتشي بأسطرته، قارنا دهشة المتلقي بالعنوان وبالرؤيا الأسطورية الكامنة في متون النصوص الداخلية، إذ يأخذ هذا الدال(الياسمين) مفهوما يملأ شكل الأسطورة " وهذه الطريقة في التركيز هي طريقة منتج الأسطورة الذي يبدأ بمفهوم ثم يبحث له عن شكلٍ "[27] وهذا ما ذهب إليه (ك.ك.رانفين) في صناعة الأسطورة، إذ عدّ" الأسطورة تجسيد لأخيلة لا واعية"[28] وبالتالي فإن الشاعر قادر بما أوتي من أخيلة على صنع أسطورته، وهذا ما نجده ماثلا في الصفحات اللاحقة.

ألفة المصطلح:

يبدأ ظهور الياسمين من القصيدة الثانية في الديوان (أبجدية العطش) حين يصبح الياسمين رمزا لقيم الثورة والاعتراض والاستبداد، يقول الشاعر:

أنا الماء
الذي تشردق بي الحاجب
لما استعار طبقة صوت الخليفة
واستدارة فمه
وتشبيره وعيدا
ليلة صعد المنبر
يخطب جمعة

---

25 – نفسه: ص 241

26 – انظر حمداوي، جميل: السيموطيقيا والعنونة، عالم الفكر، الكويت، مج25، عدد3، 1997، ص 67

27 بارت، رولان: السابق، ص 246

28 ك.ك.رانفين: الأسطورة، ترجمة جعفر صادق الخليلي، منشورات عويدات، بيروت،ط1، 1981 ، ص10

فناء الياسمين[29]

وإذا ما أنعمنا النظر في هذا المقطع وجدنا أن الشاعر قد جعل قد جعل من الياسمين معادلاً موضوعياً لذاته، إذ بدأ المقطع (أنا الماء الذي تشردق بي الحاجب) وهو يخطب خطبة (فناء الياسمين) فالياسمين هو ذات الشاعر التي تطمح إلى التغلب على القيم الرجعية التي ترفض البعث والتجدد والنماء، والشاعر بهذا التوظيف "يرتفع بالفظة الدالة على العنصر الطبيعي من مدلولها المعروف إلى مستوى الرمز، لأنه يحاول من خلال رؤيته الشعورية أن يشحن اللفظ بمدلولات شعورية خاصة وجديدة"[30]إذ أسبغ على الياسمين مدلولاً مغايراً لطبيعته النباتية حين حمّله مدلول القوة الناهضة التي أهلته لخطبة الحاجب بموته و فنائه، إلا أن الياسمين يقاوم هذه السلطة التي تمنعه من الظهور لتمارس عليه سلطة الفناء، يقول:

وخوفي من الليل يا بدره
وحدو العيس
و بكاء طفولة
و عطش الياسمين[31]،،،،،،

ومن الملاحظ، أن الشاعر يختم مقاطع قصيدته بالياسمين، تاركاً بعده حذفاً معلناً يشي ببقاء الياسمين، رغماً عن قوى موته و قهره، وكأني به يريد تأصيل ألفة المتلقي لهذا الدال الذي سيأخذ أبعادا دلالية متنوعة، ليصبح فيما بعد معادلاً لأساطير الحياة والبعث والتجدد، كشقائق النعمان لأدونيس أو تموز التي أوحت في توظيفها الدلالي إلى معادلة المثقف والسلطة .

أما قصيدة (الرحلة الأولى : (هواجس الأعراب) فهي القصيدة المحورية لأسطرة الياسمين ، إذ يتكرر لفظ الياسمين بها أكثر من أربعين مرة على خمس و عشرين صفحة من الديوان، يوظفها في كل مرة بدلالة جديدة، تتسرب أسطرتها و دلالتها المغايرة إلى ذهنية المتلقي وألفته لها إذ " ما من قانون طبيعي، أو غير طبيعي يمنعنا من الكلام على الأشياء ، فالشجرة هي الشجرة ، لكن الشجرة حينما نقرأها بدقة، فهي لا تعود تماماً شجرة، بل تصبح شجرة مزينة، أخضعت لاستهلاك معين، ووصفت فيها المجالات الأدبية والتمردات " [32] التي تمنحها دلالات جديدة غير الفتها المعهودة، أي أن وضعها في القالب الأدبي يمنحها هذا البعد الأسطوري، وهذا ما ذهب إليه ، (م.ف. البيديل) من أن " الأساطير قد قرأها كثيرون على أنها أعمالا أدبية أكثر بكثير من كونها أساطير مبكرة في نموذجها الأقدم "[33] بمعنى أن الإنسان هو من يصنع الأسطورة ويضع حولها هالة التقديس والأيقنة، والشاعر الذي من حقه " أنة يستخدم أي موضوع أو موقف أو حادثة استخداماً رمزياً، وأن لم تكن قد استخدمت من قبل هذا الاستخدام "[34] من حقه أيضا أن يصنع أسطورته الخاصة به، وأن ما ذهب إليه الشاعر الشوابكة في ديوانه سفر الياسمين هو من هذا القبيل، فها هو الياسمين في الملكوت نجم يرشد التائهين إلى الطريق، يقول:

(جاي) من البدو

---

29 الشوابكة: الديوان، ص 16

30_ إسماعيل عز الدين : الشعر العربي المعاصر قضاياه و ظواهره الفنية و المعنوية ، دار الكاتب العربي، القاهرة ،1967، ص 219

31_علي الشوابكة : الديوان، ص 18

32_ بارت (رولان) : السابق، ص 246

33_ البيديل . م.ف: سحر الأساطير ، ترجمة حسان ميخائيل إسحاق ، دار علاء الدين ، دمشق ، 2005، ص 18

34_ إسماعيل (عز الدين) : السابق، ص 201

أطويها العِفار مفازة مفازة
أشعث ، أغبر
وتهيجن راحلتي لحن الأنين
.....وقوفاً بها صحبي
شاخصة
في الملكوت
ذاك نجم الياسمين .....
يبين [35]

ولا يخفى ما للنجم من أهمية عند أهل الصحاري في هدايتهم إلى الطرق والمسالك والاتجاهات، ولكن اقترانه بالياسمين، قد أعطى الياسمين بعداً دلالياً جديداً، إذ منحه قوة تنويرية ومعادلاً لحلم الشاعر في الوصول إلى مبتغاه، ولا يلبث الشاعر أن يجعله معادلاً لناقته في الوصول إلى هدفه من رحلته، يقول :

وتهيجن راحلتي – شاخصة في الملكوت –
لحن الأزل
أيها المضحوك عليهم
والضالون دروبهم
ذاك نجم الياسمين ..... [36]

ونحن نعلم ما للناقة من أبعاد أسطورية في الشعر الجاهلي، إذ تمثل الآلهة التي توصله إلى غايته، وتقطع معه رحلة الحياة، وقد وظفها الشاعر في المقطع السابق على هذا المعنى، قارنا بينها وبين الياسمين في إعادة الضالين عن طريق الصواب إلى رشدهم وتنوير دروبهم .

وإذا ما درجنا في هذا النص وجدنا أن الياسمين يتعالق مع رؤيا الشاعر، مشكلاً رابطاً تلازمياً في مناحي حياته جميعها، فهو يختلط مع الحليب، الذي هو مصدر النماء والحياة للأطفال ، يقول :

وكان حليبُ الماعزِ الشاميّ
يعبق بالياسمين
وكان الطفل الأعرابي
يتعبد في حراء (مأدبا) [37]

35_الشوابكة : الديوان ص 20
36_ الشوابكة : الديوان ، ص 21
37_ نفسه : ص 21

ولا شك في أن هذا المقطع، قد دلّ صراحة على البعد الأسطوري الذي ذهب إليه الشاعر، من خلال ربط الحليب بالياسمين من ناحية، والتعبد في سحر المكان (مأدبا) من ناحية أخرى، وإن هذا الاقتران يدل دلالة واضحة على القوة الكامنة في الياسمين، والتي تنعكس على الطفل الأعرابي وارتباطه بالمكان الوطن .

وتكتمل هذه الصورة وتأخذ كامل أبعادها في أهمية الياسمين، بالعودة به إلى الوطن الكنعاني، ليصبح أسطورة الشاعر الأزلية الممتدة منذ كنعان إلى حاضره الذي يعيش، إذ " تمزج الأسطورة الماضي بالحاضر بالمستقبل، وترى الوجود وحده، بل كلاً تاماً لا يعتريه نقص " [38] فهو المثال في نظر الشاعر، وما دونه يعتريه النقص وعدم الكمال، يقول :

والياسمين المعلق
بعيداً عن خاطري
وطن كنعاني
هل مثل لبنه لبناً[39]

والأمر الأخر الذي يلح عليه الشاعر في هذين المقطعين، اقتران الحليب بالياسمين سواء كان مخلوطاً معه أو بعيداً عنه، فالنتيجة أن الياسمين يربط الإنسان بالأرض والوطن، لا بل يجعل لهذا اللبن مذاقاً خاصاً، يختلف عن أي لبن غيره، كل هذا يعود لقدرة الياسمين في إضفاء هذا المذاق على سرِّ الحياة التي يعيشها الشاعر .

أسطرة الياسمين :

إذا كان علي الشوابكة فيما مضى من إشارات قد اتخذ الياسمين رمزاً للوجود، وتوسل به لبثّ رؤياه للواقع والحياة، فإنه فيما يأتي من إشارات، قد أسبغ عليه أبعاداً أسطورية خالصة، جعلته يرقى إلى مستوى الأسطورة، وإن كان الياسمين " من الرموز الأسطورية التي تختص بعالم الإنسان، وليس بعالم الآلهة، ذلك أن هذه الرموز صادقة تحتمل أكثر من تفكير "[40] وتأخذ مدىً أوسع من الدلالة وتحقق المعاني، ناهيك عن أن بعض الموضوعات كما يقول (رولان بارت) " تصبح فريسة للكلام الأسطوري خلال فترة ما، ثم تختفي فتحل محلها موضوعات أخرى، فتصل إلى مرتبة الأسطورة "[41] إذن فالأسطورة صناعة بشرية، يقوم الإنسان على إيجادها، أو يعطيها أبعاداً أسطورية، تصبح في ذهن المتلقي مع الألفة والتكرار رمزاً أسطورياً خاصاً، يقول الشوابكة في معرض صناعته لأسطورة الياسمين :

ولو أني كنت خطيب الجمعة
بجامع الفسطاط
لأفتيت في بترائي
أن يسبحوا بالياسمين

38_ عيد (رجاء) : لغة الشعر ، قراءة في الشعر العربي المعاصر ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ،2003 ، ص 371
39_الشوابكة: الديوان، ص21
40_ حسين (فضيلة عبدالرحيم): فكرة الأسطورة وكتابة التاريخ ، دار اليازوري للنشر والتوزيع ، عمان 2009، ص 38
41_ بارت (رولان) : السابق .ص 246

فبه تمام الصلاة [42]

يتحول الياسمين إلى رمز تعبدي بدعوى صريحة من الشاعر بالتسبيح به؛ لأن الصلاة لا تتم إلا بذكره، إذن فالياسمين في هذا المقطع يتوسد دلالة دينية تعبدية، فهو ركن من أركان الصلاة التي إذا سقط أحدها بطلت، فهو كالوضوء أو الفاتحة، ولا يمكن أن نتوهم مقصدية الشاعر على ظاهر القول، بل لا بد من مقصدية ودلالة خفية خلف هذه الصورة، التي هي في واقعها معادلاً لذات الشاعر، وهاجسا مسيطراً على كل سكناته، وعلى ما يبدو من هذه الصورة، فإن الياسمين في هذا المقطع هو الحب الدفين، فبدونه لا تتم العلاقات ولا تتوطد الصلات، حيث تصبح العبادة ضرباً من الحركات، إذن فالياسمين تمام العلاقات الإنسانية والعقائدية، وهو في هذه الدلالة قد أخذ بعداً تعبدياً صوفياً خالصاً، وربما يفسر المقطع التالي ما نذهب إليه في هذا المنحى، يقول :

أهدهد القلب

ذات أرجوحة الوهم

وأهمس إليه المعنّىَ :

ما أفهم الأعراب بالياسمين![43]

إذن فالياسمين عاطفة مرتبطة بالقلب والمعاناة والوجد؛ ليأتي السؤال التعجبي في فهم الأعراب بهذه العاطفة التي لا يستطيع أحد فهم كنهها، فالشاعر مسكون في هذا المقطع بحب تعبدي، أخذ الياسمين منطق التعبير به وهو المنطق أسطوري " يختلف عن المنطق العادي، يعتمد على استمداد الخيال الطليق، ولا يخضع للعقل، وإن كان لا يجافيه في احتوائه عادة على منطق العلة و المعلول"[44] إذا يصبح الياسمين علة في تمام الصلاة، و فهم الأعراب لهذه العلة التي غابت عن أذهانهم ؛ ليأخذ الياسمين الحب قوة الاعتقاد في تمام التعبد، فبدون فهمه تبقى الأعمال ناقصة، لا بل فهو البديل الأمثل لتمام هذه الأعمال، فإذا حضر بطل ما يكافئه، يقول:

صه

أبطلوا التيمم

حضر الياسمين.[45]

إن حضور الياسمين يطغى على كل شيء، ويبطل ما سواه، فحضوره غياب لا يمكن أن يستعاض به عنه، فهو الماء الذي يبطل التيمم، والماء رمز لبعث الحياة و تجددها ونمائها وبقاء التناسل فيها ، والحضور الذي يخفي كل شيء هو الحقيقة أيضاً، التي هي إدراك الشاعر لوجوده و معرفته المتراكمة منذ الأزل بالأشياء يقول:

أعرفه الياسمين

مذ علم الله أبي الأسماء كلها

يقول شيئاً و يمضي

42_ الشوابكة : الديوان ، ص 22

43_ الشوابكة: الديوان، ص 22

44_رجاء عيد : السابق ص 371

45_الشوابكة : الديوان ص 23

و الياسمين المعطش
أقسمت عليه أن أزرعه
في حقيقة عمري
لكنه يأبى البوح[46]

يقترن الياسمين هنا ببداية خلق الإنسان وتعليم الله أدم الأسماء، فهو حقيقة كحقيقة الخلق، يدركها الشاعر، ويعرفها معرفة تامة كإنسان، لكن الياسمين يأبى أن يبوح بوجوده وأسراره برغم تقرب الشاعر منه وجعله حقيقة عمره، و يشي هذا التعبير بتعظيم بيّن للياسمين، الذي ما زال حاجباً كفه ووجوده وعظمة سره، وهذا ما يتوافق مع وظيفة الأسطورة التي " تكمن في إفراغ الواقع، فهي جريان مستمرٌ ونزفٌ، أو إذا شئت هي تبخر وفقدان ملموس"[47] للواقع، إذ الواقع حياة نلمسها ونعيشها، والياسمين كنهٌ دفين نبحث عن تفسير وجوده في هذا الديوان، ذلك أنه متعدد الدلالة لدى الشاعر، ومتغير الوجود، يرافق الشاعر في حله وترحاله، وصحوه ونومه، وحقيقة وجوده.

ويقرن الشاعر الياسمين بتاريخية المكان و الوجود العربي وثقافته وحضارته من خلال تناص إشاري قرآني، جاعلاً الياسمين كالروح أو يوم القيامة الذي لا يعلم و لا يدرك كنهها أو وقت حضورها، يقول :

..... و يسألونك عن الياسمين
هو حفر نبطي
ووشم بدوي
أنى تلاشيان!!!!!
العنيدان معاً على الرمال المتحركة
لتأخذها ، الأعاصير
ب
ع
ي
د
ا[48]

وفي هذا التناص "ويسألونك عن الياسمين " تعبير واضح عن سرمدية الياسمين وخفاء دلالته، فهو كالروح مرة "يسألونك عن الروح "[49] وقوله تعالى " يسألونك عن الساعة أيان مرساها "[50] وهما مادتان وجوديتان خفيتا عن البشر، جعلهما الشاعر معادلاً للياسمين إمعاناً في أسطرته،

46_ الشوابكة : الديوان، ص 23
47_بارت (رولان): السابق، ص 263
48_ الشوابكة : الديوان ، ص 24
49_القرآن الكريم ، سورة الإسراء ، الآية 85
50_ القرآن الكريم ، سورة الأعراف ، الآية 187

وتغليف مدلوله بهالة من القدسية والإبهام، وإن قرنه بالمكان والحفر والوشم العربي البدوي، اللذان تلاشيا في رمال التاريخ العربي المتحركة، منهيا المقطع بخطاطة البعد والنأي والاغتراب الذي يعانيه في واقعه، لتتعانق الدلالتان في استحالة الفهم والمعرفة والوصول إلى معانيهما، حيث انمحاء الحفر والوشم من ناحية، وإبهام دلالة الياسمين من ناحية أخرى .

ويبقى الياسمين يدور في مجالات المدرك الشعري للشاعر وتوظيفه له ضمن دائرة القدسية والخلود من خلال التناصات القرآنية التي يوظفها الشاعر في أشعاره، جاعلاً الياسمين محوراً لها، يقول :

إذا انشقت السماء ياسميناً
وإذا زلزلت الأرض ياسميناً
قبل الخروج من الجنة
إلى أن ينفخ
في الصور
الياسمين[51]

ولا يخفى ما أسبغه الشاعر على أبدية وجود الياسمين، وأزلية بقائه منذ الخروج من الجنة ونزول آدم عليه السلام إلى الأرض، وحتى انشقاق السماء وفناء الأرض والبعث من جديد، وقد اتكأ الشاعر في نصه السابق بشكل واضح على المصدر الديني، وهو القرآن الكريم، إذ وظف ثلاث آيات من آياته في مقطعه الشعري " إذا السماء انشقت"[52] و" إذا زلزلت الأرض زلزالها"[53] و"يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجا"[54] وقد تدرج الشاعر في توظيفه لهذه الآيات من انشقاق السماء إلى زلزلة الأرض، وفناء البشر، ثم بعثهم من جديد بنفخ الصور، و هنا دلالة واضحة على أبدية الياسمين، إذ هو مادة البعث و التجدد بعد الفناء، وهو بذلك يصبح معادلاً للرموز الأسطورية في البعث والتجدد كأدونيس وتموز وبعل وغيرها من الرموز الأسطورية الخالدة في ثقافات الشعوب، والتي وظفها الشعراء المعاصرون توظيفاً دلالياً على بعث الحياة والقوة الكامنة في الثورة على قوى الفناء والدمار للحياة، و هو أمر معروف عند الشعراء المعاصرين " حتى كاد كل شاعر يعرف برمزه، إما من الرموز الطبيعية كالنهر والبحر والنجم والناي و الربيع وفارس النحاس، وإما بالأوطان ذات المدلول الشعوري الخاص، كدنشواي ، و جيكور ، وبويب"[55] وهو الياسمين عند علي الشوابكة.

ينفخ علي الشوابكة في أسطورته (الياسمين) قوة سحرية، قادرة على إعادة القمر الذي بلعه الحوت في الحكاية الشعبية الأردنية لظاهرة خسوف القمر، ويعيد التوازن النفسي و الجسدي للقبطان العربي المنهك، يقول:

على قلق التلاطم
وادلهام الموج

51_ الشوابكة : الديوان ، ص 26
52_ا القرآن الكريم ، سورة الانشقاق ، أية 1
53 – القرآن الكريم ، سورة الزلزلة، أية 1
54_ القرآن الكريم، سورة النبأ، أية 18
55_إسماعيل (عز الدين) : السابق . ص 218

..... وعلى حوتٍ

بلغ القمر

إلا عبق الياسمين

أيرسم بحنان أظافره

على جسد القبطان الأعرابي المنهك

خطوط الطول

وخطوط العرض

فيعود القمر ، من تيه البحر[56]

ولا شك أن الياسمين في المقطع السابق قد وظفه الشاعر ليعطي دلالة جديدة، و هي العلم و الفكر المستنير الذي يستعصى على الخرافة وسذاجة التفكير في تفسير الظواهر الكونية، لكنه يأخذ بعد الأسطرة، إذا يعيد القمر من جوف الحوت الذي ابتلعه، كما يشي هذا الربط بين الأسطورة و الحكاية الشعبية بثقافة و قيم الإنسان تجاه الكون و تساؤلاته المتعددة[57]

وأخيرا، يرى الباحث أن الإشارات السابقة ربما وضعت المتلقي فيما ذهب إليه من توظيف الشاعر لدلالة الياسمين دلالة أسطورية ، كما يكتفي بهذه الإشارات وإن كان هناك إشارات أخرى تزيد على الأربعين إشارة، وظفها الشاعر في لفظ الياسمين من مثل " ربي ورب الياسمين ، يرسلني الياسمين ، من جلالة الياسمين، ويسألونك عن الياسمين، أن زلزلوا الأرض تحت أقدام الياسمين ، والأولياء الصالحين و الياسمين ، أقسم بالله العظيم ربي و رب الياسمين ، القيها الرأس الثقيلة على ترتيب تريب الياسمين، يا خاطر الياسمين لك اعتذاري، سأمضي و الياسمين ، ما علَّمنيه إلا الياسمين ، لولاك هطولا من حنوَ الياسمين، لا يهدأ إلا بين بنان الياسمين"[58] ليبقى الياسمين ملازماً لتجربة الشاعر في هذا الديوان حتى أخر صفحة من صفحاته .

الخاتمة :

إن منعم النظر فيما سبق منة صفحات، يدرك مدى الحضور الأسطوري في ديوان سفر الياسمين متكأً وبناءً (أسطرة)، إذ حضرت أساطير منة منابع أسطورية متعددة (مؤابية، أو يونانية ، و قفقاسية) تدور حول رؤية الشاعر في البعث والتجدد وبث الحياة من جديد، والتضحية من أجل التنوير وبث رسالة الوعي في المجتمع .

أما فيما يخص الياسمين، فقد جعل منه الشاعر رمزاً ملازماً لذاته ورؤيته ومعادلاً موضوعاً لتجربته ورسالته التي يطمع أن يوصلها لمتلقيه، مسبغاً على رمزه بعداً أسطوريا بصور تعبيرية متعددة، جعلت الياسمين مدار رحى الديوان وفكرة بنائه، مما أهله لأن يكون أسطورة الشاعر الخاصة، وعليه فإن صناعة أسطورة الياسمين قد كانت ذات مقصدية لدى الشاعر، ولم يكن توظيفها بهذه الكثافة توظيفا اعتباطياً، أو عفو

56_ الشوابكة: الديوان ، ص 30

57_ انظر رجاء عيد : السابق ص 369

58_ انظر الديوان : ص (33، 34، 36، 40، 41، 44، 46، 61، 64، 66، 68، 76)

الخاطر، إذ عمد الشاعر إلى إسباغه بهذه الهالة القدسية، ليتوافق مع رؤيته في صناعة أسطورته، ويرى الباحث أنه يجب الالتفات إلى هذه الظاهرة في الشعر المعاصر وإشباعها بحثا، إذ لم تدرس الدراسة الكافية في هذا الجانب.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- إسماعيل(عزالدين): 1967، **الشعر العربي المعاصر،قضاياه وظواهره الفنية والمعنوية**،دار الكتاب العربي،القاهرة.
- ألبيدل،(م.ن): 2005، **سحر الأساطير**، ترجمة حسان ميخائيل إسحاق، دار علاء الدين،دمشق.
- الحسيني(معدي): 2012 **أساطير الشعوب حول خلق الكون**، كنوز للنشر والتوزيع،القاهرة.
- الربيحات(عمر):2007،**الأثر التوراتي في شعر محمود درويش**، دار اليازوري للنشر والتوزيع، عمان.
- السهلي(محمد توفيق)وحسن الباش: **المعتقدات الشعبية في التراث العربي**، دار الجيل، بيروت.
- الشوابكة (علي): 2012، **ديوان سفر الياسمين**، منشورات وزارة الثقافة، عمان.
- العلاق(علي جعفر):1990، **في حداثة النص الشعري**، ط1، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد.
- القميني (سيد):1999، **الأسطورة والتراث**، المركز المصري لبحوث الحضارة، القاهرة.
- بارت(رولان) : 2012 **أسطوريات، أساطير الحياة اليومية**، ترجمة قاسم مقداد، دار نينوى للدراسات والنشر، دمشق.
- حسين(فضيلة عبدالرحيم): 2009، **فكرة الأسطورة وكتابة التاريخ**، دار اليازوري للنشر والتوزيع، عمان.
- حمداوي(جميل): 1997 **السيموطيقيا والعنونة**، عالم الفكر، مجلد 25 ،عدد3، الكويت.
- شنون (نور صاحب) : 2008، **موسوعة الأساطير والقصص**، دار دجلة، عمان.
- عباس(إحسان):1987، **اتجاهات الشعر العربي المعاصر**،عالم المعرفة،عدد2،المجلس الوطني للثقافة والفنون،الكويت.
- عثمان(سهيل) وعبدالرزاق الأصفر:1982، **معجم الأساطير اليونانية والرومانية**، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق.
- عيد(رجاء): 2003، **لغة الشعر، قراءة في الشعر العربي المعاصر**، منشأة المعارف، الإسكندرية
- غيربر.(هـ.أ): 1976' **أساطير الإغريق والرومان**،ترجمة حسني فريز، منشورات وزارة الثقافة والفنون،عمان.
- قوموق(ممدوح): 1084، **مختارات من ملاحم نارت الشركسية** (ستناي وسوسروقة) دمشق.
- راثفين (ك.ك): 1981، **الأسطورة**، ترجمة جعفر صادق الخليلي، منشوات عويدات، ط1، بيروت.
- العنتيل(فوزي): 1987 **الفلكلور ما هو**، دار المسيرة، بيروت، ط2.
- الخليلي (علي): 1982 **مدخل إلى الخرافة العربية**، مطابع الاقتصاد،نابلس،ط1.