



تَقْدِيسُ الْحَيَوانِ وَعِبَادَتِهِ عِنْدَ الْعَرَبِ قَبْلَ الْإِسْلَامِ

أ.د. سعد عبود سمار
جامعة واسط/ كلية التربية للعلوم الإنسانية

الخلاصة

سلط هذا البحث الموسوم بـ (تقديس الحيوان وعبادته عند العرب قبل الإسلام) الضوء على المقدس من الحيوانات؛ والحيوانات المُحَرَّمَة للآلهة، وتقديس القرابين الحيوانية، وعبادة الحيوان، والآلهة التي كانت على هيئة حيوانية؛ والرموز الحيوانية للآلهة. هذه أهم المطالب التي تضمنها البحث.

الكلمات المفتاحية: الحيوان، تقديس، العرب، قبل الإسلام

Sanctification of the animal and its worship by Arabs before Islam

Dr. saad Abood sammar
University of Wasit / College of Education for Human Sciences

Summary

This study, entitled "Sanctification of the animal and its worship by Arabs before Islam," sheds light on the sacred of animals; the forbidden animals of the gods, the sanctification of animal offerings, the worship of animals, the gods that were on animal bodies, and the animal symbols of the gods. These are the most important demands of the study.

قدّس العرب قبل الإسلام قسماً من الحيوانات، لأسبابٍ عديدة بعضها يتعلّق بأهميّة هذه الحيوانات في حياتهم ومعشيتهم، أو لخشيتهم لقسمٍ آخر منها. وتتنوع هذا التقديس، وعَبَرُوا عَنْهُ بأشكال شتى، تَمَثَّلَتْ في عبادتها، وجعلوا قسماً من آلهتهم على هيئة حيوانات، وتسمّوا بأسماء قسماً آخر تيمناً بها. وحينما نقول: بقدسيّة عدد من الحيوانات لا يُمْكِن تعميم ذلك على العرب كافّة، فالحيوان المقدّس في مكان ما من بلاد العرب لا نجد لقدسيّته ذكراً في مكان آخر منه أو على الصّدّ من ذلك.

ويرى المستشرق (روبتسن سميث) ^(١)، ومن سار على نهجه من الباحثين العرب نخص بالذكر منهم (محمد عبد المعيد خان) ^(٢)، بأنّ تقديس الحيوان وعبادته هي التأكيد على وجود المذهب الطوطمي عند العرب، ولكن لم تتوافر لدينا الدلائل الكافية للذهاب بعيداً في تأكيد مذهب الطوطمية إذ لم يثبت أنّ العرب ينتسبون في أصولهم إلى حيوان أو نبات، قدّسته القبيلة، وكان الجد الأعلى لها، وأنّ تقديس قسماً من الحيوانات وعبادة قسم آخر، واتخاذ رموز حيوانية لعدد من الآلهة، لا يخرج من دائرة النفعيّة لقسماً منها أو الخوف من قسم آخر، وهذا ما سنأتي عليه في هذا البحث.

ولنا أن نفترض فُرْصِيّة ونحن نروم الكتابة عن المقدّس من الحيوان عند العرب قبل الإسلام، ونسأله، لماذا قدّس العرب قسماً من الحيوانات دون سواها؟ ما أوجه هذا التقديس؟ هل ارتقى هذا التقديس إلى عبادة قسماً من الحيوانات؟ هل كان معتقد تقديس الحيوان وعبادته من ضمن دائرة معتقدات الشّرق الأدنى القديم (العراق القديم اختياريّاً)؟ وهل من مُتَمَثِّلَات في معتقد تقديس الحيوان؟ نحاول في هذا الفصل الإجابة عن هذه التساؤلات، بما يتوافق معها أو على الصّدّ منها.

واقترضت ضرورة الفصل تقسيمه على مباحث عديدة، الأول منها عَنْوَن بـ (المقدّس من الحيوانات)؛ ونظراً لسعة المادة التي تتعلّق بقدسيّة الثّور كان نصيبه من الحديث الأوفر حظاً من بقية الحيوانات إذ سنستعرض فيه مُتَمَثِّلَات هذه القدسيّة مع معتقدات الشّرق الأدنى القديم، وعُنيَ المبحث الثاني بالحديث عن الحيوانات المُحرّمة للآلهة وهي: البحيرة، والسائبة، والوصيلة، والحام، والفرع؛ وتضمّن المبحث الثالث الحديث عن تقديس القرابين الحيوانيّة وهي: الهدي، والعنائر، وصيد الوعل وتقديمه قرباناً؛ وكان محور المبحث الخامس الحديث عن عبادة الحيوان، وآلهة على هيئة حيوانية؛ بينما المُطلَب الأخير خصص للحديث عن الرُّموز الحيوانيّة للآلهة؛ وختم الفصل بأهمّ النتائج التي تم التوصل إليها.

المُقَدَّس مِنَ الْحَيَوَانَات

إنَّ من أكثر الحَيَوَانَات حَظِّي بالقداسة هو النَّوْر، وقبل الولوج في الحديث عن قُدسيَّة النَّوْر عِنْدَ العرب قبل الإسلام، لا بدَّ من استعراض موجز لمعتقد قُدسيَّة النَّوْر في الفكر الشَّرقي الأدنى القديم، وثيمة هذ المعتقد هو ارتباط النَّوْر بِالْهة الخصب. فنجد في الفكر العراقي القديم شُبَّه النَّوْر بالقمر، ومن دواعي هذا الاقتران والتشبيه؛ هو في صورة اكتمال نُموُّه أو اعتدال قرونه ولمعانها، أو في قوَّة استعمالها في الصراع، فضلاً عن سموحه، وفي توثبه وربضه^(٣)، ونستشف من النصوص الأسطوريَّة ولا سيَّما الدِّينيَّة مُعتقد اقتران النَّوْر بِالْهة الخصب، فمثلاً: نقرأ في أُسطُورة (إنكي وتنظيم الكون) عن اقتران النَّوْر بِالْإله إنكي (إله الماء، والأرض، والحكمة)، إذ شُبَّه بالنَّوْر، ففي نشيد يُمجد بِالْإله إنكي ويتغنَّى بمركزه بين الآلهة جاء فيه:

أيها الإله، عظيم أنت في الكون

لك السيادة بالطبيعة

أي إنكي المُبجل، وليد النَّوْر

وليد النَّوْر الوحشي^(٤).

وممَّا تقدم يمكن أن نستشف من النص الأسطوري في وصف الإله السومري آنو إله السماء، حينما شُبَّه بالنَّوْر أيضاً، وكذلك جاء في الأسطورة نفسها اقتران الإله إنكي بالنَّوْر، حينما وصف بوفرة المياه بدجلة والفرات، وشُبَّهه بقوَّة النَّوْر :

وعندما وجَّه أنكي الموقر نظره إلى الفرات

رفع قامته وكأنه ثور متلهف

نصب قضيبه ودقق منيه

فملأ النهر بالماء المتلألئ

.....

وكثور وحشي عملاق في حالة النزو

جعل دجلة يُشعر باللذة

والماء الذي سكبه هكذا، كان متلألئاً

عذباً ومُسكراً^(٥).

ومن الآلهة الأخرى التي وصفت بالنُّور في قوّته وهيّجانه هو الإله إنليل (إله الهواء)، بحسب ما جاء في مرثية أكد ما نصه:

بعد أن أهلك إنليل وهو مُقطب الجبين، سكان كيش
كأنّه في ذلك ثور السماء
وكأنّه ثور عظيم سحق بيت (الوركاء) حتّى أحاله تراباً^(٦).

وتتجسد قُدسيّة النُّور في ملحمة كلكامش، حينما تطلّب إنانا (عشتار) من أبيها الإله أنو أن يخلق ثوراً تهلك به كلكامش، وبعد تردد من الإله أنو في حالة خلق ثور السماء الذي سيحل الجذب في (أوروك) مدينة كلكامش، ولكن بعد أصرار من إنانا يتم خلق هذا النُّور، ويُسلّم قيادته إلى إنانا، وهبط هذا النُّور السماوي ونشر الرعب، إلا أنّ كلكامش وصديقه أنكيكو تمكنا من قتل النُّور السماوي، وهذا ما حفظه لنا النص الأسطوري بالقول:

"أخلق لي يا أبت ثوراً سماوياً
ليغلب كلكامش ويهلكه
وإذا لم تعطيني النُّور السماوي
فلأُحطّم أبواب العالم الأسفل

.....

ففتح (أنو) فاه وأجاب عشتار الجلييلة وقال:
لو فعلت ما تريديه مني وزودتك بالنُّور السماوي
لحلت في أرض (أوروك) سبع سنين عجاف...." ^(٧).

ومثّل النُّور السماوي - الذي هو ثور وحشي بوجه إنسان-، الجفاف والقحط (كونها مُشكلة كونية)، ورمزاً للبأس والقوة الفعلية التي هي اقرب إلى التدمير^(٨)، ويمكن أن يكون ثور السماء هذا هو (برج النُّور) في الفلك الذي تنزل فيه الشمس في فصل الصيف، فهو إذن يُمثّل الجفاف الصيفي، وأن صفاته تُماثل صفات إله العاصفة والخصب في ايجابيتها وسلبيتها^(٩).

وقد وصف الإله (أشكور/ أد) لدى الأكديين بأنه (إله الأشجار والينابيع)^(١٠)، وأرتبط بحيوانه الرمزي المتمثل بالنَّور، الذي يرمز دائماً إلى الخصوبة، ولا سيما الذكورية التي يجسدها النَّور المخصب، كونه يمثل تفاعلاً حياً بين الإنسان وحاجاته الملحة في الحياة، لذا عُدَّ النَّور رمزاً مميزاً للإله (أشكور/ أد) في حضارة بلاد الرافدين^(١١).

ونظراً لُقْدَسِيَّة النَّور فقد دخل في أسماء بعض الآلهة، فالإله مردوخ كبير الآلهة البابلية يعني اسمه (أمار - أوتو) الذي ورد في النصوص السومرية (عجل الإله شمش)^(١٢)، وبايضاح أكثر أن المقطع (أمار) يعني النَّور أو العجل، والمقطع الثاني أوتو يعني إله شمس، فيكون معنى الاسم (نور أو عجل الإله شمش)^(١٣).

وتتجلى قُدْسِيَّة النَّور في العصور الآشورية حيثما يدخل في تركيب كائن أسطوري من جسم نور له رأس بشري يبدو عليه الوقار والأجلال، ولهذا الكائن اجنحة، وقد وضعت هذه الكائنات الأسطورية في بوابات المدن والقصور والمعابد، بصفتها ارواح حامية تحرسها، عُرفت باسم اللاماسو^(١٤).

وكان النَّور مُقَدَّساً في المعتقدات المصرية القديمة، فهو الإله أبيس حابي، وارتقى تقديسه إلى العبادة، وكان الإله أبيس يمتلك قطيعاً من البقر المقدَّس، وصوِّرَ وهو يحمل بين قرنيه قرص الشمس التي صعدت فوق الحية الحامية (الكوبرا)، وجسد أبيس القوة المُؤَلَّدة و(ربَّ الخصوبة)^(١٥). ويبدو السبب في تقدِّس النَّور، لأنه رمز من رموز الأخصاب، ومن الثيران المقدَّسة عند المصريين القدماء كان النَّور منفيش، وهو النَّور الأسد المقدَّس لمدينة هليوبوليس^(١٦). وكذلك النَّور بُوخيس الذي يُمَثِّل الصورة الحية للإله مونتو، وينظر إليه على أنه رسول الإله رع^(١٧).

ومن مظاهر تقدِّس النَّور عند المصريين القدماء أيضاً، أنَّهم كانوا يحزنون أيما حزن حال موت النَّور (أبيس)، بيد أنَّهم سرعان ما يتبدد حزنهم ويتحول إلى فرح عارم بعد أن يظهر عجل آخر يحل محله، وكانت للثيران المقدَّسة مدافن عُرفت باسم السيرابيوم^(١٨). وتتجلى مظاهر التقديس أيضاً في تشييع النَّور أبيس عند موته، حتَّى إنَّ الملك وافراد أسرته يشاركون مراسيم تشييعه، لأنَّهم عدَّوه مثل البشر، فهو يتحول عند موته إلى أوزيريس ويدعى بـ (أوزيريس - أبيس)^(١٩).

أما قُديسيّة الثَّور في المعتقدات الكنعانية، فكان من رموز إلههم (إيل) أبو الآلهة^(٢٠)، أما الإله (بعل/ هدد) الإله الرئيس في سورية، الذي يُمثل إله الطقس والعاصفة في بلد يعتمد الأمطار في اخصاب أرضه، فعلى الرغم من الثَّور لا يلزمه في نصوص أوغاريت إلا أنه يقوم بمعاشرة البقرة جنسياً وينجب منها مخلوقات على شكل العجول، والمقصود الاخصاب وديمومة الحياة، ولا يشمل الخصب الحيواني فقط وإنما الإنسان والنبات أيضاً، وفي الأصل لم يكن الثَّور لقباً أو رمزاً له وإنما انتزعه من أبيه عندما احتل مكانه على العرش^(٢١). وحظي الثَّور بقُديسيّة أيضاً من قبل بني إسرائيل، إذ عُبد من قبلهم بهيأة عجلًا ذهبياً^(٢٢)، وهناك تماثيل لثيران في هيكل سليمان^(٢٣)، ونصب الملك بربعام الأول (ملك مملكة إسرائيل الشمالية) تماثيلين من الذهب^(٢٤).

وتضع الأساطير الأوغاريتية الثَّور في مركز متقدم، وذلك عندما يُلقب كبير الآلهة (إيل) بلقب الثَّور إيل (ثر إل) لا سيما فيما يُقدم له من التقدّمات، على الرغم من أن بعل لم يأخذ لقب الثَّور، وليس لدينا أي نصب أو نحت من رأس شمرا يُمثل البعل واقفاً على الثَّور، بيد أن كثير من الأختام الأسطوانية التي تُمثل الإله والثَّور سويةً، والتي وجدت في مناطق مختلفة من سوريا، تعوض جزئياً عن هذا النقص، وقد وجد في هيكل بعل - هدد في رأس شمرا عددا كبير من تماثيل الثيران المصنوعة من الفضة والبرونز، وكأنها تقدّمات إلى الإله، ممّا يؤكد هذه العلاقة^(٢٥).

وامتداداً للمعتقدات العراقية القديمة يظهر الثَّور السماوي في المعتقدات الإيرانية القديمة، وأنهم أعادوا تطويعها بما يتفق مع بيئتهم، ففي الصراع الدائر بين هومزدا وأهريمن، إذ يقوم الأخير بقتل الثَّور السماوي، إلا أن النتائج تأتي على الضد مما كان يُحسب له، بأنّ الخصب في الطبيعة والحياة سيتوقف، إذ إن قتل الثَّور السماوي لم يؤدّ إلى إبادة الحياة على الأرض على وفق حسابات أهريمن؛ لأنّه عندما لفظ الثَّور أنفاسه الأخيرة تبعثر دماغه وأعضاء أخرى منه على الأرض، وخصّبتها، ونشأت أنواع من الحبوب كافة، والنباتات الدوائية من أعضائه المقطوعة^(٢٦).

وفي الديانة المثرائية يُقدّم مثيرا على ذبح الثَّور قرباناً من أجل أن تزداد خيرات الأرض، وتتمو أشجارها ونباتاتها، وعندما يسيل دم القرّبان عليها، تخضر الأرض، وأصبح تقديم قرابين الثيران من أجل أن يهب الحياة للأرض الجرداء، ويُعد التضحية بالثَّور المُقدّس عملاً تعبدياً، يقام سنوياً^(٢٧).

ولعل مراسيم تقديم الثَّور على شكل أضحية لها معاني ودلالات وارتباطات عميقة الصلة بعلم الفلك ودورة الطبيعة وتبدلاتها الفصلية، إذ إنَّ برج الثَّور كان يقابل الشمس مع مطلع كل خريف، فيتوجب على الشمس أو على إله الشمس أن يتجاوز على الثَّور بنوره الوهاج أو يقضي عليه، لكي ينتهي موسم الجفاف أو الذبول، ويبدأ موسم الأمطار والخيرات^(٢٨).

وجاء تقدّيس الثَّور في بلاد الأناضول منذ قبل التاريخ، إذ تمظهر الإله شتال حيوك في الألف السادس قبل الميلاد بمظهرين أحدهما الإله الثَّور، فلا يكاد معبد من معابد شتال حيوك يخلو من الثَّور والوحوش، ويظهر في أكثر من صورة، فمرة وكأنه يُولد من الإله الأم، ومرة أخرى يظهر منفرداً، وقد علق رأس ثور أو قرونه على الجدران أو في المصاطب، وظهر الثَّور معبراً عن الإله الذكر الذي له دلالة زراعية واضحة، فالثَّور هو الذي يحرث الأرض، ويرتبط بالإله الأم، ويساعد في ذلك طبيعة الثَّور الذكورية وصفاته الخصبية^(٢٩).

وقد اثبتت التماثيل التي وجدت في (أيوك) في شمال غربي كبادوكيا، أنَّ الحثيين كانوا يعبدون الثَّور، ويقدمون الكباش له ضحية^(٣٠)، ومما يدعم اعتقادنا بقدسية الثَّور في الديانة الحثية، هي الرسوم التي صور فيها وهو واقفاً وحيداً على مذبح، رمزاً لعبادته، وهو عندهم إلهاً للطقس^(٣١).

والجدير بالذكر أنَّ من رموز إله ابريز (بلدة لا تبعد ٥٠ ميلاً عن طرسوس) الذي هو بعل طرسوس بصفته إلهاً للخصب، لوحظ أنَّ هناك قروناً على قبعته العالية، ولعلها قرون ثور، فقد اكتشف في كركميش عاصمة الحثيين الكبرى على نهر الفرات، صورة منقوشة على صخر تمثل إلهاً أو كاهناً في ثياب فاخرة، يلبس قبعة فيها قرون يعلوها قرص مستدير^(٣٢).

وساد اعتقاد في بعض الحقب والأماكن أنَّ الثَّور معبوداً كان يُمثل الثراء والقوة، فقد كانت قرونه تُمثل القمر النامي، وكان حليب البقرة رمزاً للخصب، وكثير ما عُثر في القبور السابقة لعهود الإسلام على جماجم بشرية مختلطة جنباً إلى جنب بعظام الثيران^(٣٣). ونلمس في المعتقدات العراقية القديمة بوضع الكائنات المركبة التي يدخل في تشكيلها الثيران التي تعرف بـ (اللاماسو) على أبواب المدن والمعابد إذ نجد تماثلاتها في تعليق رؤوس الثيران على مداخل البيوت؛ لحمايتهم من الحسد أو الشرور، ويحتمل الكاتب (جورج غير ستر)^(٣٤) أن تكون هذه المعتقدات من الخرافات التي عاشتها الأجيال الطويلة وهي آخر ما تبقى من مظاهر عبادة الثيران التي تجمع بين الدين والسحر.

ولعل عبادة الثَّور وفي الأغلب قدسيته، هي تجسيدا لعبادة القمر السماوي، فالقمر بمنزله المتغيرة قد ارتبط منذ زمن مبكر بطقوس الزراعة والخصب واستئزال المطر، فأوا الهلال كقرون ثور، والثَّور فيه قوة الاخصاب، لذا على هذا الأساس جاءت عبادة الثَّور، وهذا يتفق مع طبيعة الإنسان القديم في الميل إلى التجسيم أكثر من الميل إلى التجريد^(٣٥).

ونجد مُتماثلات معتقدات الشرق الأدنى القديم المقترنة بالثَّور عند العرب قبل الإسلام، تمثّلت باقتران الثَّور بالآلهة الخصب عند العرب قبل الإسلام، و في ارتقائه إلى معبوداً عند قسماً منهم، بدلالة دخوله في تركيب بعض الاسماء عبد ثور، ومنهم أبي بن كعب بن ثور^(٣٦). وأيضاً أن البقر اسم لصنم على صورة ثور اجتمعت بطون من قبيلة همدان، وبنو عبد إل وبنو سبع بن زيد بن أوسلة، وبنو عبد بن زيد بن جشم بن حاشد بن جشم على عبادته عبد البقر^(٣٧). فضلاً عن مُتماثلات الرموز الحيوانية التي رمّزت لإله القمر الذي هو الثَّور بقرنيّه، إذ يرمزان لحيوان مقدّس لإله القمر يُسمّى (الثَّور)، وكذلك الحال في معتقدات الشرق الأدنى القديم^(٣٨). والراجح أن رمز إله القمر بالثَّور؛ لدلالته على القوة والقدرة التي يتمتع بها، كما أنّ قرنيّه يدلان على الاقتتال والحرب^(٣٩). ولعل رمز الثَّور للقوة كان بتأثير من الحضارة المصرية القديمة، إذ تصدّر الثَّور عدد من الرسوم والتماثيل تُمثّل الملك يُدمر العدو ويرمز للقوة^(٤٠).

وما يؤكد قُدسيّة الثَّور في الميثولوجية العربية ما جاء في قصة خلق الكون، وكان الثَّور أسها، بدلالة ما رواه وهب بن منبه عن مراحل الخلق الأولى للكون بقوله: "كانت الأرض كالسفينة تذهب وتجيء، فخلق الله تعالى ملكاً في غاية العظم والقوة، وأمره أن يدخل تحتها، ويجعلها على منكبيه ففعل، وأخرج يداً من المشرق ويداً من المغرب، وقبض على أطراف الأرض وأمسكها. ثم لم يكن لقدميه قرار فخلق الله تعالى صخرة من ياقوتة حمراء في وسطها سبعة آلاف ثقبه يخرج من كل ثقبه بحر لا يعلم عظمه إلا الله عز وجل. ثم أمر الصخرة فدخلت تحت قدمي الملك، ثم لم يكن للصخرة قرار، فخلق الله عز وجل ثوراً عظيماً له أربعة آلاف عين، ومثلها آذان ومثلها أنوف وأفواه وألسنة وقوائم، ما بين كل اثنتين منها مسيرة خمسمائة عام. وأمر الله تعالى هذا الثَّور، فدخل تحت الصخرة فحملها على ظهره وقرنه. واسم هذا الثَّور كيوثاً"^(٤١). وهنا تكمن أهمية الثَّور في قصص الخلق، فهو من الحيوانات الذي حمل الكون على قرنه أو على ظهره، بل هو في بعض الأساطير النشويّة الكونية المصرية مصدر الحياة، لأنّ الكون نشأ عندهم من استمناء آتوم (الإله الخالق)^(٤٢).

وتواصل الميثولوجيا العربية في إضفاء قداسة للثور، حينما تجعله من حيوانات الجنة، إذ إنَّ أهل الجنة حين يدخلونها يُنحر لهم ثور الجنة، وحينما نزل آدم إلى الأرض أنزل الله إليه ثوراً أحمر، فكان يحرث عليه، ويمسح العرق عن جبينه^(٤٣).

ومن تجليات قدسية الثور في ميثو معتقدات العرب، أنهم "إذا أوردوا البقر فلم تشربُ إمَّا لكدر الماء أو لقلّة العطش، ضربوا الثور ليقْتَحِم الماء؛ لأنَّ البقر تتبَّعه كما تتبَّع الشَّوْلُ الفحل، وكما تتبَّع أثنُ الوحش الحمار" ^(٤٤). وكانوا يزعمون أنَّ الجنَّ هي التي تصدُّ النِّيرانَ عن الماء حتى تُمسِكَ البقر عن الشرب حتى تهلك وقال في ذلك الأعشى :

لَكَالثُّورُ وَالْجَنِّيُّ يَضْرِبُ ظَهْرَهُ وَمَا ذَنْبُهُ أَنْ عَافَتْ الْمَاءَ مَشْرَبًا
وَمَا ذَنْبُهُ أَنْ عَافَتْ الْمَاءَ بِاقْرَ وَمَا إِنْ تَعَافَى الْمَاءُ إِلَّا لِيُضْرَبَ ^(٤٥)

كأنه قال: إذا كان يُضْرَبُ أبدأ؛ لأنها عافت الماء، فكأنها إنما عافتِ الماءَ ليُضْرَب، وقال يحيى بن منصور الدهلي في ذلك :

لَكَالثُّورُ وَالْجَنِّيُّ يَضْرِبُ وَجْهَهُ وَمَا ذَنْبُهُ إِنْ كَانَتْ الْجَنُّ ظَالِمَةً ^(٤٦)

ولكن في قراءة أخرى لهذا المعتقد، إذ ليس ضرب الثور من قبيل ضرب القوى؛ ليهاب الضعيف، بل هي إشارة لطقس سحري قديم له علاقة بالسقيا والإرواء والأخصاب، فربما كان ابتداء الثور بالشرب إغراء كي ينزل المطر، أو تكريماً لصانع المطر الذي كانت الغدران من فعله ونتاجه، وهذه الممارسات السحرية بقايا طقوس واحتفالات قديمة تتصل بعبادة الثور وما يرمز إليه من الخصب والمطر^(٤٧). وفي رأي آخر أنَّ الثور يُدفع إلى موقع الماء، وعادة ما تكون مواقع الآلهة، أو الأنصاب، قرب الماء، وهذا يعني أنَّ الثور يُدفع، والدماء تسيل منه، ليكون قرباناً للآلهة، ولعل الذي كان يتولى دفع الثور، هو الكاهن أو السادن^(٤٨).

وجسدت الآثار اليمنية القديمة بما يدل على قدسية الثور، وذلك في نقش صور على لوحات نقشية وتصويرية، وموائد قرابين، ومباخر، ومذابح، وأواني فخارية ومعدنية، ومسكوكات، وعلى جدران المعابد من الداخل والخارج، كما تمَّ العثور على تماثيل وصور لثيران في مآرب في معابد الإله المقه^(٤٩). وقد حظى الثور بعناية فائقة بالنحت؛ لأنَّ الثور هو الرمز الرئيس لإله القمر؛ ربَّما لاعتقادهم أنَّ قرونه على شكل الهلال، فهي التي أوحى للإنسان اليمني القديم باتخاذها رمزاً مقدساً

(٥٠). واهتم الفنان اليمني بإظهار أدق التفاصيل للثور بصفته رمزاً للإله القمر ولا سيما رأسه، الذي ظهر من مواد مختلفة بهيأة تماثيل، ومواضيع زخرفية، وبأشكالٍ متعددة، وتحت بجانبه أغصان الكروم التي تنقرها العصافير، إذ تظهر الدلالة الدينية في أغصان الكروم التي تبدو وكأنها تخرج من قرني الثور (٥١).

واتخذ رأس الثور رمزاً للعاصمة الحميرية؛ فقد وجد في موقع مدينة ظفار بلاطات حجرية طويلة مجسدة لرؤوس ثيران، صوّر فيها رأس الثور بقرون طويلة وتندلا على جانبي الرأس بشكل أفقي أغصاناً شجرية تم تثبيتها على رأس الثور وقرونها؛ حيث لم يعثر عليه في مواقع أخرى، مما حدا بالبعثة الألمانية- المنقبة في العاصمة أن تصفه برمز عاصمة المملكة الحميرية ظفار قبل تدميرها وتحويلها إلى صنعاء. وقد تم نقل هذه القطعة مع عدد كبير من القطع إلى قرية بيت الأشول القريبة من الموقع وتم إعادة استعمالها في البناء (٥٢).

وتتجلى قُدسية الثور كونه من الوسائل التي تُعين الإنسان العربي قبل الإسلام في أدراك الغيب، فإنّ تعبيره يدل على سيد شديد البأس، كثير النفع والعون، موافق مطواع، وربما دل على الشباب الجميل؛ لأنّه من أسمائه. وتدل رؤيته أيضاً على ثوران الفتنة، أو العون على ما يذل الأمور الصعاب، لا سيما لأرباب الحرف والزراعة والإنشاء. وربما دلّت رؤيته على الذهول. ورؤية الثور الأبلق فرح وسرور، والأسود سؤدد أو شفاء للمريض، وفي وجه آخر ربّما دل على الجنون؛ لأنّه من أسمائه (٥٣).

وحفلت ميثو قُدسية الثور برموز كثيرة لها، تمثلت بقدرته على إخصاب الأرض وجلب المطر، وذلك في (طقس الاستسقاء) عند العرب قبل الإسلام، الذي يُجسد اقترن الثور بالمياه حينما يتطلب الأمر استدعاء الآلهة لها؛ طلباً للمطر. حتّى غدت طقوس دينيّة مقدّسة تمثلت بحرصهم على ممارستها؛ وذلك حينما يصيبهم الجذب، وينحبس عنهم المطر مدّة، تجعلهم يُعانون من ذلك؛ لذا عمّدوا إلى ما يُسمّى بـ (صلاة الاستسقاء)، ووصف (المرزوقي) هذه الطقوس والمعتقدات في قوله: كانوا إذا استمطروا عمدوا إلى السلع (٥٤)، والعشر - شجر - ففقدوها في أذنان البقر وأضرموها فيها النار، واصعدوها في جبل وعر وتبعوها يدعون الإله ليستسقيهم (٥٥)، ويضرمون النار تفاعلاً للبرق .. وكانوا إذا فعلوا ذلك توجهوا بها نحو المغرب من بين الجهات، قَصَدوا عين الشمس (٥٦)، أو ليرحمها الإله وينزل المطر لإطفاء النار عنها. وجاء هذا المعتقد في شعرهم ، كما في قول الورل الطائي :

لا تَر دُرَّ رَجَالٍ خَابَ سَعْيُهُمْ يَسْتَمْطِرُونَ لَدَى الْأَزْمَاتِ بِالْعَشْرِ (٥٧)

وما نار الاستمطار هذه إلا استرضاء للقوى الخفية التي كانت في زعمهم المُتَحَكِّمة في سقوط المطر، من منطلق أنَّ الاستسقاء هو دعاء الاستمطار (٥٨). ويفسر أحد الباحثين (٥٩) هذا الطقس تفسيراً ميثولوجياً، فيرى أنَّ الإنسان القديم كان ينظر إلى الآلهة نظرة نفعية، فهم حين يصعدون البقر إلى الجبال، يظنون أنَّ الآلهة تسمع توسلاتهم وشكواهم، لذا يضجون ويبتهلون، فإذا لم تستجب الآلهة لتوسلاتهم، اشعلوا بين عراقيها النيران، كي يأتي المطر فتُطْفئ النيران، ويذهب الجفاف والقحط، وإن لم تأتِ بالمطر، فهي تستحق ذلك المصير البشع.

واتخذ الثَّور تعويذة سحرية في طقوس الاستسقاء، ومن جملة هذه الطقوس أنَّهم كانوا يحشون جلد الثَّور بالبذور الزراعية، ويمزقون الجلد ليتدفق منه الحَب فيُمِطرون (٦٠)؛ وهذه الممارسات السحرية بقايا طقوس واحتفالات قديمة تتصل بعبادة الثَّور وما يرمز إليه من الخصب والمطر؛ لأنَّ الثَّور يُمثل قوة إلهية قادرة على التحكم في الرياح والسحب والمطر (٦١).

وهناك من يعتقد أنَّ طقوس استسقاء العرب بالثَّور هي من مخلفات عبادة إله يرمز له بالثَّور، وكان إلهاً للخصب والمطر، وأنَّ النار المضرمة في حطب السلع والعشر إنما هي تطور لطقوس واحتفالات قديمة تتصل بهذا الإله - الثَّور - (٦٢). وربما أنَّهم أرادوا في إضرام النار وانبعاث الدخان منها والصعود بها إلى أعالي الجبال ظانين في طقوسهم هذه على أنَّ هذا الدخان سيتشكّل منه السحاب الممطر، وأنَّ مُرتكز هذا الطقس يُبنى على اعتقاد أنَّ الثَّور هو من يأتي بالخصب والمطر، لأنَّه يرمز للإله القمر الذي يقترن في معتقداتهم المطر بالنوء.

وجسد الشعر الجاهلي معتقد العرب في أقران الثَّور بالمطر واشعال النار في طقس الاستسقاء، هذا ما تضمنه قول الشاعر أوس بن حجر، جاء فيه:

وانقضَّ كالدرى يتبعه نقع يثور تخاله طُنباً
يخفى وأحياناً يلوح كما رفع المنير بكفه لَهَا (٦٣)

ولنا أن نُماثل مُعتقد ذبح الثَّور وارتباطه بالخصب في الشرق الأدنى القديم، أو نجذر لها في العقلية العربية القديمة، عندما يذهب الظن بنا إلى أنَّ الكيش الذي ذبحه إبراهيم وفدى به ابنه إسماعيل (عليهما السلام) هو (ثوراً سماوياً)، وذلك طلباً للخصب في منطقة جدبة، يشح فيها الماء،

فهي طقوس استسقاء مُبكر مُورّست في جزيرة العرب. ونجد للقصة ما يُماثلها في اسطورة الإله ميثرا وذبحه للثور، طلباً للخصب. وفي الشق الثاني من رواية (الاقتداء بالكبش) هو ارتباط قُديسيّة ذبح الكبش السماوي (الذي افترضناه ثوراً) بقرني الكبش (النَّور) اللذان عُلقا في جدار الكعبة، وبقياً إلى أيام فتنة ابن الزبير^(٦٤). هذان القرنان اللذان عُلقا في الكعبة؛ تيمناً بهما لحمايتها، كما هو الحال في وضع قرون النَّور على بوابات المعابد اليمنية القديمة.

إنَّ معتقد قُداسة النَّور التي رأينا أمثلة منها في اقترانه بالخصب، إلا أن ثمة شواهد تتجاوز الخصب، ولعل جلد النَّور كان ذات يوم ذا قداسة، أو ربّما كان الكهنة والسدنة هم أول من استعمله، على أساس أنّه جزء من النَّور الإلهي المُقدّس^(٦٥).

وصفوة القول فيّما تقدم عن قُديسيّة النَّور عند العرب قبل الإسلام، أتضح أنّه ثمة تماثلات مع معتقدات الشرق الأدنى القديم فيما يخص القُديسيّة ذاتها، والتي تمثّلت باقتران النَّور بعدد من الآلهة المسؤولة عن الخصب، وتجلت قُديسيّة النَّور أيضاً بحضوره الأساس في عملية خلق الكون في الميثولوجية العربية القديمة، فضلاً عن عدّه من حيوانات الجنّة، وكان النَّور المُمثّل الرئيس في طقوس الاستسقاء في أوقات الجذب طلباً للمطر والخصب. ولقدسيته شُبه بوقار الإله، وكان أحد وسائل إدراك الغيب.

ولعل من مظاهر تقدّيس الحيوان أو التّمين به، هو في تسميّة عدد من العرب بأسماء الحيوانات، منها: القطامي(الصقر)؛ الأسد واسمائه: عنيس، وحيدة، وأسامة، وهرثمة ؛ والذئب واسمائه: أوس، وذؤالة، ونهشل؛ وكلثوم (الفيل)؛ والحنش والأرقم (الحيّات)؛ والهيثم (فرخ العقاب)؛ وعكرمة (الحمامة)؛ وجندب (الجرادة)؛ والذر (أصغر النمل)^(٦٦).

وكانت الناقة من الحيوانات المُقدّسة عند قسم من العرب، فقد قدّست قبيلة إياد ناقة أبي دواد الإيادي (جويرية بن الحجاج) يقال لها الزباء، فكان بنو إياد يتبركون بها فلما أصابتهم السنة (الجذب)، تفرّقوا ثلاث فرق، فرقة سلكت في البحر فهلكت، وفرقة قصدت اليمن فسلمت وفرقة قصدت أرض بكر بن وائل فزلزلوا على الحارث بن همام^(٦٧)؛ وكان السبب في ذلك أنّهم أرسلوا الزباء وقالوا إنّها ناقة ميمونة، فخلوها فحيث توجهت، فاتبعوها، وكذلك كانوا يفعلون إذا أرادوا نجعة، فخرجت

تخوض العرب حتى بركت بفناء الحارث بن همام وكان أكرم الناس جواراً، وهو جار أبي دواد المضر وبه المثل^(٦٨).

وكان لناقة البسوس التي ضرب بها المثل في الشؤم قيمة رمزية هي من بقايا تقديس الناقة عموماً. لقد كان رمي كليب لضرع الناقة حتى اختلط اللبن بالدم بسبب انتهاكها مقدساً مكانياً هو حمى كليب. وكانت فعلته انتهاكاً لمقدس آخر من المقدسات هو حرمة الجوار (لأنّ الناقة كانت في جوار جساس) وكانت النهاية مصرع كليب. وهكذا فإنّ التعدي على ناقة النبي صالح ومصرع ناقة البسوس كانا ضرباً من انتهاك محرم أو مقدس^(٦٩).

وقدّس الثموديون الأبل، بدلالة العثور على بعض النقوش والكتابات الثمودية يظهر منها فعلاً أنّ الثموديين كانوا يقدسون الإبل، إذ وجد نقشاً ثمودياً يصف راقمه الجمل بأنّه مقدّس. وكانت الناقة حيوانهم المقدّس والمحرّم، وأن اقتصادهم قائماً على الإبل، بدليل أنّ قوم ثمود هم اختاروا الناقة آية لامتحان النبي صالح بينهم، لأنّهم يحيطونها بالجلال والتقدّيس^(٧٠).

وحُظّي الغراب برهبة وخوف عند العرب؛ لأنّه أكثر الحيوانات تطيّروا منها، فإنّه أكثر من جميع ما يُتطيّر به في باب الشؤم، وكلّما ذكروا ممّا يتطيرون منه شيئاً ذكروا الغراب معه، وقد يذكرون الغراب ولا يذكرون غيره، ثم إذا ذكروا كلّ واحدٍ من هذا الباب لا يمكنهم أن يتطيروا منه إلا من وجه واحد، والغراب كثير المعاني في هذا الباب^(٧١)، وسبب تطيرهم منه لسواده إن كان أسود، ولاختلاف لونه إن كان أبيض، ولأنّه غريب يقطع إليهم، ولا يوجد في موضع خيامهم^(٧٢). ويبدو أنّ هذه الرهبة أكسبته صفة القدسيّة؛ لكي يتفادوا شؤمه، بدليل تقدّيس قبيلة عكّ اليمانيّة له، إذ عمّدت في خروجها حُجّاجاً قبل الإسلام، أن يُقدّموا أمامهم غلامين أسودين من غلمانهم، فيقولان: نحن غُرّابا عكّ، فتقول عكّ من بعدهما :

عَكّ إِلَيْكَ عَانِيَةُ عِبَادُكَ الْيَمَانِيَةُ
كَيْمَا نَحْجُ الثَّانِيَةَ عَلَى السَّدَادِ النَّاجِيَةُ^(٧٣)

والغراب له جذور مثيولوجية، إذ شكّل مظهراً من مظاهر القداسة، فقد قدّسه الإغريق، وربطوا بينه وبين (أبولو) إله النبوءة. كما كان الرومان يعتقدون أنّه يستدعي سقوط المطر، إذا مشى على الرمال^(٧٤). وهو الذي أرشد عبد المطلب إلى تحديد موقع بئر زمزم . بحسب الرؤية التي تلقاها:

"فأتى في المنام مرة أخرى فقبل له احفر زمزم بين الفرث والدم عند نقرة الغراب في قرية النمل مستقبلة الأنصاب الحمر فقام عبد المطلب فمشى حتى جلس في المسجد الحرام ينظر ما سمى له من الآيات، فنحرت بقرة بالحزرة فانفلتت من جازرها بحشابة نفسها حتى غلبها الموت في المسجد في موضع زمزم، فجزرت تلك البقرة في مكانها حتى احتمل لحمها، فأقبل غراب يهوي حتى وقع في الفرث"^(٧٥).

وحُظيت الأرنب بالقداسة عند العرب أيضاً؛ لأنها تبعد القوى الشريرة، بدليل كانت من عاداتهم تعليق كعب الأرنب، بحسب قول ابن الإعرابي : إنهم يقولون من علق كعب أرنب لم تقربه جنان الدار ولا عمار الحي، ولا شيطان الحماسة^(٧٦)، ولا جار العشيرة، ولا غول^(٧٧) القفر^(٧٨)، واعتقدوا أن من علق كعب أرنب لم تصبه عين ولا سحر، لأن الجن تهرب من الأرنب؛ لأنها تحيض وليست من مطايا الجن^(٧٩). وفي سياق الدلالة ذاتها أي تقدّيس بعض الحيوانات، لاعتقادهم أن القوى الشريرة تنفر منها، بدلالة تعليقهم على الصبي سن ثعلب، وسن هرة، خوفاً من الخطفة (أي من خطف الجن للأطفال ومن حسدها لهم)^(٨٠)، ويزعمون: أن جنية أرادت صبي قوم فلم تقدر عليه، فقالت: تعتذر إليهم، كان عليه نفره ثعالب وهررة^(٨١)، أو ما جاء قولها بشعر:

كَانَتْ عَلَيْهِ سِنَّةٌ مِنْ هِرَّةٍ وَثَعْلَبٍ، وَالْحَيْضُ حَيْضُ السَّمَرَةِ^(٨٢)

الحيوانات المحرمة للآلهة:

وهي في الأغلب النوق المقدسة التي يُخلّى سبيلها إلى الآلهة، فلا يُركب ظهرها، ولا يُجز وبرها، ولا يشرب لبنها إلا الضيوف.

١- البُحيرة والسائبة:

البحيرة التي يمنع درها - لبنها - للطواغيت (للآلهة) ولا يحلبها أحد من الناس، والسائبة التي كانوا يسيبونها لآلهتهم فلا يحمل عليها شيء^(٨٣). ويقدم (ابن الأثير) تفسيراً أوسع للبحيرة والسائبة في قوله : "كانوا - قبل الإسلام - إذا ولدت إبلهم سبعاً بحروا أذننها، أي: شقوها، وقالوا: اللهم أن عاشر ففتى وإن مات فذكى، فإن مات أكلوه وسموه بالبحيرة، وقيل: البحيرة هي بنت السائبة، كانوا إذا تابعت الناقة بين عشر إناث لم يُركب ظهرها، ولم يُجز وبرها، ولم يُشرب لبنها إلا ولدها أو ضيف، وتركوها مسيبة لسبيلها وسموها السائبة، فما ولدت بعد ذلك أنثى شقوا أذننها وخلوا سبيلها، وحرم منها ما حرم من أمها، وسموها بالبحيرة"^(٨٤).

وفي رواية (ابن عباس) : إذا أنتجت الناقة خمسة أبطن، فإن كان الخامس ذكراً بحروه، وأكله الرجال والنساء جميعاً، وإن كان أنثى شقوا أذننها وتلك البحيرة لا يجز لها وبر، وحرمت على الناس فلا يذقن من لبنها شيئاً، ولا ينتفعن بها، وكان من لبنها ومنافعها خاصة للرجال دون النساء، حتى تموت فإذا ماتت اشترك الرجال والنساء في أكلها^(٨٥). وفي رواية (أبي عبيدة) قال: وجعلها من الشاء خاصة إذا ولدت خمسة أبطن بحروا أذننها أي: شقوها وتركزت ولا يمسه أحد، وكانوا يحرمون وبرها ولحمها وظهرها ولبنها على النساء ويحلون ذلك للرجال، وأن ولدت فهو بمنزلتها وإن ماتت اشترك الرجال والنساء في أكل لحمها^(٨٦). يتضح من رواية (ابن عباس)، إن البحيرة اقتصر على الإبل، بينما في قول (أبو عبيدة): جعلها من الشاء.

ونطالع إيضاح آخر عن البحيرة مفاده: هي الناقة إذا ولدت خمسة أبطن بحروا أذننها، أي شقوها، وحرموا ركوبها والحمل عليها، ولم يجزوا وبرها، وتركوها تأكل حيث شاءت لا تطرد عن ماء ولا كلاً، ثم نظروا إلى خامس ولدها، فإن كان ذكراً نحروه فأكله الرجال والنساء، وإن كان أنثى بحروا أذننها أي شقوها وتركوها، وحرموا على النساء لبنها ومنافعها. وكانت منافعها للرجال خاصة، فإذا ماتت حلت للرجال والنساء، وقيل: كانت الناقة إذا تابعت اثنتي عشرة إنثاً سيبت، فلم تركب ظهورها، ولم يجز وبرها ولم يشرب لبنها إلا ضيف. فما نتجت بعد ذلك من أنثى بحر أذننها، أي شق ثم خلى سبيلها مع أمها في الإبل، فلم تركب ولم يجز وبرها، ولم يشرب لبنها إلا ضيف^(٨٧). وورد ذكرهما في حديث لرسول الله (ﷺ): "رأيت عمرو بن عامر - بن لحي الخزاعي - يجر قصبه - هو ما كان أسفل البطن من الأمعاء - في النار، وكان أول من سيب السائبة و بحر البحيرة"^(٨٨).

وفي سياق الدلالة بقُدسيّة البحر (أي شق) أذن الناقة، ثمة إله عُرف بـ (الشَّريق) وهو من آلهة الخصوبة عند العرب وفي لغة العرب شرق الشاة شرقاً، شق أذننها، وربما كانت عادة الشرق من الطقوس المقدسة في عبادة هذه الصنم، مثل البحر والختان والجدة، وربما شُرقت أذن الشاة التي تُقدم قرباناً لهذا الصنم^(٨٩).

يمكن أن نجمل ما ذكر من روايات عن البحيرة: هي الناقة أو الشاة أو كلاهما إذا أنتجت خمساً أو سبع أبطن والأرجح خمساً، وكان آخر نتاجها أنثى لذا قُدرت ببحر (شق) أذننها، ويحرمون وبرها ولحمها وظهرها ولبنها (أي منافعها) على النساء، ويحلون ذلك للرجال حتى تموت فإذا ماتت اشترك الرجل والنساء في أكلها، أما إذا كان آخر نتاجها ذكر فيذبحونه ويأكله الرجال دون النساء.

أما السائبة ففي قول (أبي عبيدة): هي من جميع الإنعام وتكون من النذور للأصنام فتسيب فلا تحبس عن مرعى ولا عن ماء ولا يركبها أحد^(٩٠). وقيل السائبة لا تكون إلا من الإبل كان الرجل ينذر أن برئ من مرضه أو قدم من سفر ليسبين بغيراً^(٩١). واختلفت الروايات في السائبة، ففي رواية (محمد بن إسحق): السائبة هي الناقة إذا ولدت عشر إناث ليس بينهن ذكر سيبت فلم تترك ولم يجز وبرها ولم يحلب لبنها إلا لضيف^(٩٢). بينما في قول (أبي عبيدة) كانت السائبة مهما ولدته فهو بمنزلة أمها إلى ستة أولاد فإن ولدت السابع أنثيين تركتا فلم تذبجا، وإن ولدت ذكراً أكله الرجال دون النساء وكذا إذا ولدت ذكرين وأن أنثى بتوأم ذكر وأنثى سموا الذكر وصيلة فلا يذبح لأجل أخته وهذا كله أن لم تلد ميتاً، فإن ولدت بعد البطن السابع ميتاً أكله النساء دون الرجال^(٩٣). ويقدم (الفراء) قولين في السائبة الأول: كان الرجل يسيب من ماله ما شاء يذهب به إلى السدنة وهم الذين يقومون على الأصنام، والقول الثاني: السائبة الناقة إذا ولدت عشرة أبطن كلهن إناث سيبت فلم تترك ولم يجز لها وبر ولم يشرب لها لبن وإذا ولدت بنتها بحت أي شقت إنزها فالبحيرة ابنة السائبة^(٩٤). أما السائبة في قول (مقاتل): فهي الأنثى من أولاد الإنعام كلها، كان الرجل يسيب لآلهته من إبله وبقرة وغنمه ولا يسيب إلا أنثى، فظهورها وأولادها وأصوافها وأوبرها للآلهة، وألبنها ومنافعها للرجال دون النساء^(٩٥). والسائبة الناقة التي سيبت، وذلك أن الرجل من أهل الجاهلية، إذا مرض أو غاب قريبه نذر، فقال: إن شفاني الإله أو شفى مريضى، أو رد غائبي، فناقتي هي سائبة ثم يسيبها كالبحيرة، فلا تحبس عن رعي ولا ماء، ولا يركبها أحد. وقال سعيد بن المسيب: السائبة الناقة التي كانوا يسيبون لها لآلهتهم لا يحمل عليها شيء، والبحيرة الناقة التي يمنع درها للطواغيت، فلا يحلبها أحد من الناس، وقيل: السائبة الناقة إذا ولدت اثنتي عشرة أنثى سيبت. والسائبة فاعلة بمعنى مفعولة كقولهم: ماء دافق أي مدفوق وعيشة راضية أي مرضية^(٩٦).

نخلص مما سبق أن هناك اختلافاً في الروايات عن السائبة ولا سيما العدد الذي تلده الأنعام لكي (تسيب)، ولكن على العموم أن السائبة من النذور التي كانت تقدم للأصنام، ولا تكن إلا من الإبل، ينذرها الرجل لأمر ما، فتترك للآلة، فتقدس إذ لا يحق لأحد أن يركبها أو يحمل عليها ولا تمنع من الماء أو مرعى.

٢- الوصيلة :

وتأتي قدسية الوصيلة من كونها: "الناقة ال بكر تُبكر في أول نتاج الإبل ثم تُنتي بعدُ بأنثى وكانوا يُسيبونها لطواغيتهم (الآلهة) إن وصلت إحداها بالأخرى ليس بينهما ذكر" (٩٧). وعن (قتادة) قال: الوصيلة: الشاة إذا ولدت سبعة فإن كان السابع ذكراً ذبح وأكل، وإن كان أنثى تركت، وإن كان ذكراً وأنثى قالوا: وصلت أخاها ولم تذبح (٩٨). وفي قول (ابن إسحق): الشاة التي تنتج عشر إناث متتابعات في خمسة أبطن فيدعونها الوصيلة، وما ولدت بعد ذلك فللذكر دون الإناث (٩٩). ويرى (ابن الأثير)، الوصيلة: الشاة إذا ولدت ستة أبطن أنثيين وولدت في السابعة ذكراً وأنثى، قالوا: وصلت أخاها فأحلوا لبنها للرجال وحرموه على النساء، وقيل: إن كان السابع ذكراً ذبح وأكل منه الرجال والنساء، وأن كان أنثى تركت في الغنم. وأن كان ذكراً وأنثى قالوا: وصلت أخاها، ولم تذبح، وكان لبنها حراماً على النساء (١٠٠). والوصيلة من الغنم، كانت الشاة إذا ولدت ثلاثة بطون أو خمسة أو سبعة، فإن كان آخرها جدياً ذبحوه لبنت الآلهة، وأكل منه الرجال والنساء، وإن كان عناقاً استحيوها. فإن كان جدياً وعناقاً استحيووا الذكر من أجل الأنثى، وقالوا: هذه العناق وصلت أخاها فلم يذبحوه. وكان لبن الأنثى حراماً على النساء، فإن مات منها شيء أكله الرجال والنساء جميعاً (١٠١).

ونلاحظ مما تقدم أن هناك اختلافاً في الروايات التي فسرت قدسية الوصيلة، وذلك في جعل الوصيلة من الإبل إذا كان أول نتاجها أنثى ثم تنتي بأنثى فكانوا يسيبونها للطواغيت (الأصنام)، أما في الشاة فهناك من يرى إنها إذا ولدت ستة أبطن وفي رواية سبعة أبطن، وفي آخر نتاجها توأم (ذكر وأنثى) فيقال: وصلت أخاها فيترتب على ذلك أن يحل لبنها للرجال ويحرمونه على النساء، أما الذكر فيأكل منه الرجال والنساء .

٣- الحام :

ويُعدّ من الحيوانات المقدسة، و"الحام فحل الإبل يضرب العشر من الإبل فإذا قصى ضربته جدّوه للطواغيت (الآلهة) وأعفوه من الحمل فلم يحملوا عليه شيئاً وسمّوه الحام" (١٠٢)، ولعل من المفيد أن ذكر تفصيلات وإيضاحات للمفردات التي وردت في هذا القول: (يضرب) أي ينزو، يقال: ضرب الحمل الناقة يضربها إذا نزا عليها، واضرب فلان ناقته إذا أنزى الفحل عليها، وضراب الفحل نزوه على الناقة، والضراب المعدود هو أن ينتج من صلبه بطن بعد بطن إلى أن يصير عشرة أبطن،

فحينئذ يقولون : قد حمى ظهره، قول: (ودعوه) أي تركوه لأجل الطواغيت وهي الأصنام، قوله: "وسموه الحام"؛ لأنه حمى ظهره، فذلك يقال له: حام، مع أنه في الأصل محمي^(١٠٣).

وفي رواية (أبي عبيدة) إنما يكون من ولد السائبية، وقال أيضا كانوا إذا ضرب فحل من ولد البحيرة فهو عندهم حام، وأضاف الحام من فحول الإبل خاصة إذا أنتجوا منه عشرة أبطن قالوا: قد حمى ظهره فاحموا ظهره ودبره، وكل شيء منه، فلم يركب ولم يطرق (يُلْقَح)^(١٠٤)، وقيل الحام: فحل الإبل إذا ركب ولد ولده في قول الشاعر :

حماها أبو قابوس في غير ملكه كما قد حمى أولاد أولاده الفحل

أما رواية (الفراء) في قدسية الحام فهو: فحل الإبل كان إذا لقح ولد ولده قيل حمى ظهره فلا يركب ولا يجز له وبر ولا يمنع من مرعى^(١٠٥). وفي رواية (مقاتل) نجد تفصيلات أكثر من رواية (الفراء) على الرغم من أنها تحمل المعنى نفسه، إذا جاء فيها، الحام: هو فحل الإبل إذا ركب ولد ولده فبلغ عشرة أو أقل من ذلك حمى ظهره، فلا يركب ولا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى ولا ينحر أبدا إلى أن يموت فتأكله الرجال والنساء^(١٠٦). وإذا ما وازنا رواية (مقاتل) مع ما جاء في رواية (أبي عبيدة) نجد اختلافاً في العدد، فلم يلزم (فحل الإبل) الضراب إلى العشرة، كما أن فيه إضافة ما يؤول إليه الحام بعد موته .

وينقل (العيني) ما ذكر من روايات عن الحام، ففي رواية: هو الذي ينتج له سبع إناث متواليات، وقيل هو الفحل يضرب في أبل الرجل عشر سنين فيخلى، ويقال فيه أحمى ظهره، وقيل: الحام هو الفحل يولد لولده، فيقولون حمى ظهره، فلا يجزون وبره ولا يمنعون ماء ولا مرعى^(١٠٧).

فالحام إذن هو الفحل من الإبل، إذا لقح من صلبه عشرة أبطن، وقيل : إذا ضرب عشر سنين، وقيل: إذا ولد من ولد ولده، وقيل : إذا ركب من ولد ولده، قالوا: قد حمى ظهره، فلا يركب ولا يحمل عليه شيء، ولا يمنع من كلاً ولا ماء، فإذا مات أكله الرجال والنساء، فأعلم الله تعالى أنه لم يحرم من هذه الأشياء شيئاً^(١٠٨) بقوله عز وجل: "مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَثُرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ"^(١٠٩)، وإنما هذه كلها من أفعال الجاهلية التي نهى الله عنها.

ونخلص القول: إنَّ الحام فحل الإبل الذي ينتج من صُلبه عشرة أبطن فيُحمى ظهره أي يعفى من الحمل وينذر للأصنام .

٤ - الفَرَع :

هو أول ما تلد الناقة، وكانوا يذبحونه لآلهتهم، وكان الرجل إذا تمت إبله مائة، قدَّم بَكراً فذبحه لصنمه، فذلك الفرع^(١١٠). قال (الشافعي) : هو أول نتاج البهيمة كانوا يذبحونه ولا يملكونه رجاء البركة في الأم وكثرة نسلها، وهكذا فُسر أنَّه أول النتاج كانوا يذبحونه لآلهتهم وهي طواغيتهم^(١١١).

وذهب (ابن حجر) إلى أنَّ "الفرع لا يقتصر على الإبل، وإنما كان أهل الجاهلية يذبحون طلباً للبركة من أموالهم، فكان أحدهم يذبح بكر ناقته أو شاته رجاء البركة فيما يأتي بعده"^(١١٢). ولم ينفذ نذره إلا إذ وصلت إبله إلى العدد (مائة) أو ما يتمناه صاحبها فيعتر منها بغيراً كل عام ولا يأكل منه ولا أهل بيته^(١١٣). أو ما جاء في رواية (ابن جريح): "كان أهل الجاهلية يذبحون في الفرعة من كل خمسين واحداً"^(١١٤).

تقدّيس القرابين الحيوانية:

١-الهدى :

تُعَدُّ الحيوانات التي تنذر لتُذبح عند الآلهة من المُقدَّسات، وكان من المعتقدات الدينية لعرب قبل الإسلام أنهم يذبحون لطواغيتهم (أصنامهم) في أيام منى أي يوم العيد والثلاثة بعده^(١١٥). ولقدسيّتها كانوا يسوقون البَدَنَةَ (من الإبل) ولا يركبونها^(١١٦). وفي رواية (قتادة) عن انس: إنَّ النبي (ﷺ) رأى رجلاً يسوق بَدَنَةً، فقال: أركبها، قال: إنها بَدَنَةٌ، قال: أركبها، قال: إنها بَدَنَةٌ، قال: أركبها ثلاثاً^(١١٧). والسبب لأن أهل الجاهلية تُقدِّس البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي^(١١٨). وكانوا يقلدون الهدى^(١١٩).

وكانوا قبل الإسلام يشعرون البَدَنَةَ، وإشعار الهدى، كشط جلد البَدَنَةَ حتّى يسيل دم ثم يسيلته فيكون ذلك علامة كونها هدياً. أو شقُّ أذن الحيوان ليصير علامة، وغير ذلك من الوسم^(١٢٠). ويفهم من هذه الروايات أنَّ البدنة أو الهدى مُقدَّسة فلا يسمح بركبها إذ كانت من الإبل، وتُعَلَّم أي ما يسمى بإشعار البدنة، لكي تُميز وتُعرف إنَّها تَقَدِّمة للآلهة. ويُعلل أحد الباحثين بأنَّ إسالة دم الهدى على

النحو المار ذكره، هو عمل مُقدّس، إذ تتقدم النياق المهداة، ودمها يسيل عليها، وفي إسالة هذا الدم، يتماثل مع إسالة دم الذبائح على الأنصاب، ولإشعار بأن هذه النياق، هدي مُقدّس^(١٢١).

٢ - العتيرة :

ذبيحة كان العرب قبل الإسلام يذبحونها في العشرة الأولى من رجب يسمونها الرجبية^(١٢٢). ويرى (النووي) أنّ هناك اتفاقاً بين العلماء على تفسير العتيرة بالرجبية^(١٢٣). ولا يرجح (ابن حجر) هذا الاتفاق^(١٢٤). وينقل قول (أبو عبيدة): "ذبيحة كانوا يذبحونها في الجاهلية في رجب يتقربون بها لأصنامهم"^(١٢٥). ويؤيد ذلك ما ذكر عن مازن بن الغضوبة حين كان سادناً لصنم باحر بقوله: فعترا ذات يوم عنده عتيرة، ويضيف بعد ذلك ثم عترنا بعد أيام عتيرة^(١٢٦)، وفي قول آخر العتيرة: نذر كانوا يندرونه من بلغ ماله كذا أن يذبح من كل عشرة منها رأساً في رجب، وهناك من يرى في العتيرة: أنّ الرجل كان يقول في الجاهلية أن بلغت إبلي مائة عترة منها عتيرة، ونقل (أبو داود) تقيدها في العشرة الأولى من رجب^(١٢٧). والعتيرة هي النسكة التي تُعتر أي: تُذبح^(١٢٨) للأصنام ويصب دمها على رأس الصنم^(١٢٩)، ولعل السبب في اعتقادهم بإراقة الدماء وصبها فوق رأس الصنم أنّهم ينقلون دم الضحية الحار إلى المعبود الذي يكتفي به، وبذلك يسكن غضبه ويرضى عن عابديه^(١٣٠). ومن الشواهد عن ذبائح الأصنام، أنّ الصنم مائة كانت على ساحل البحر حولها الفروث والدماء بسبب ما يُذبح لها^(١٣١)، وكذلك ما ذكر عن الذبائح التي كانت تذبح عند الصنم ذي الخلصة^(١٣٢).

وصفوة القول إنّ العتائر هي الذبائح التي تذبح عند الأصنام، وفي الأغلب كانت تذبح في شهر رجب، لأنّه من الأشهر الحرم عند العرب، لذلك أطلقت عليها (الرجبية)، وأطلق عليها أيضاً (النسكة) أي التي تعتر (تقدم للذبح)، ويصب دمها على رأس الصنم، وكانت من نذور أهل الجاهلية لأصنامهم

٣ - صيد الوعل وتقديمه قرباناً:

اكتسب الوعل في مملكة سبأ القدسية، لارتباطه بالطقوس الدينية التي أداها أهل اليمن عند طلب الاستسقاء من الآلهة بإنزال المطر والذي عُرف بـ (صيد الوعل) الصيد الديني للإله عتتر إذ ورد ذكر هذا الطقس في نقش سبئي قديم من مدينة هرم - خربة همدان حالياً - المرموز (CIH:547) ، وكانوا يشيرون إلى ذلك بذكر معبود زعموه يهب المطر مثل (ص ي د / ع ث ت ر) أو غيره من الآلهة^(١٣٣). والصيد المُقدّس عُرف منذ بداية الألف الأول قبل الميلاد بحسب ما أشارت

إليه عدد من النقوش، وكان هذا الطقس يؤدي من قبل الملوك ، يرافقهم الكهنة، وكبار رجال الدولة ، ويقام للإله عثر، وكانت الحيوانات التي تصطاد في هذا الطقس، هي: (الوعل، والبقر الوحشي)، وتقدم قربانين للإله عثر أو الإله تالب (١٣٤).

عبادة الحيوان:

عبدت قبيلة تميم الجمل بدلالة ما جاء في قصة اصطحابها لبعيرين مجللين مقيدتين في معركة يوم الزويرين (بين بكر بن وائل وتميم)، وتركوهما بين الصّفين معقولين، وسموهما زورين (يعني الهين)، وكان الدافع وراء جلبهم هذين البعيرين، لأنه جرت العادة عند بعض القبائل العربية، إنهم كانوا يصطحبون في معاركهم آلهتهم أو مقدسهم، أو ما يتيمنون به؛ من أجل كسب المعركة، بينما في المقابل جاءت قبائل بكر بشيخها الأصم (عمرو بن قيس) بقولهم؛ فقال: وأنا زوركهم (الآهكم)، وبرك بين الصّفين، فاقتتلوا قتالاً شديداً، وانهزمت قبيلة تميم، وارجز الشاعر الأغلب العجلي قائلاً :

جَاءُوا بِزُورِيهِمْ وَجِئْنَا بِالْأَصْمِ شَيْخٌ لَنَا كَالَيْثٍ مِنْ بَاقِي إِرْمٍ (١٣٥)

وبقت قبيلة تميم على عبادتها للجمل حتى أعلنوا إسلامهم، وذلك بعد وفادتهم على الرسول، فعلقوا رواحلهم المسجد ودخلوا، وجلسوا قريباً من النبي حيث يسمعون صوته، فلما نظر النبي، قال: إنني خير لكم من العزى ولاتها ومن الجمل الأسود الذي تعبدون من دون الله حازت مناع من كل ضار غير نفاع (١٣٦).

وعبدت قبيلة جديلة طيء صنم اليغوب (فرس يعبوب: طُول وَسَرِيعُ العدو)، وكان لهم صنم أخذته منهم بنو أسد فتبدلوا اليغوب بعده (١٣٧)، وجاء قول عبيد بن الأبرص:

وَتَبَدَّلُوا الْيَغُوبَ بَعْدَ إِلَهُهِمْ صَنَمًا فَفَرُّوا يَا جَدِيلَ وَأَعَذِبُوا (١٣٨)

وكان الصنم يغوث على هيئة أسد عبدته قبائل مذحج ، ومن عاداتهم، حمله في المعارك بحسب ما أشار (ابن الكلبي) إلى أنَّ الصنم يغوث قد حملته بنو أنعم من قبيلة مراد لما اتجهت لقتال قبيلة غطيف ، ونقل قول أحد الشعراء :

وَسَارَ بِنَا يَغُوثَ إِلَى مُرَادٍ فَأَجَزْنَاَهُمْ قَبْلَ الصَّبَاحِ (١٣٩)

ويُفهم من هذه الإشارة أنَّهم حملوه لاعتقادهم أنه سيدهم بالنصر، وهم في صراعهم من أجل الاحتفاظ به، مما يزيدهم إصراراً على كسب المعركة لصالحهم. وذهب (محمد عبد المعيد خان) بعيداً برأيه - في ذكره لأسطورة متأخرة - إلى أنَّ العربي رأى الإله يغوث يُدافع عن قبيلته في ساحة القتال استناداً إلى اعتقاده أنَّ الطوطم يُدافع عن قبيلته في ساحة القتال^(١٤٠). لأنَّ العرب لم يعرفوا عبادة الطوطم الحيواني أو النباتي.

واتخذت خيوان (يعوق) إلهاً، وهو على صورة فرس، بقرية لهم يُقال لها خيوان من صنعاء على ليلتين مما يلي مكة، وقال ابن الكلبي: لم أسمع همدان سمّت به ولا غيرها من العرب، ولم أسمع لها ولا غيرها فيه شعراً، وأظن ذلك؛ لأنهم قربوا من صنعاء واختلطوا ب (جمير)، فدانوا معهم باليهودية أيام تهود ذو نواس، فتهودوا معه^(١٤١).

وكان لقضاعة ومن دانها صنم باسم فُرّة (فُرّة العين) ب (منى)^(١٤٢)، والفُرّة : هي ناقة تؤخذ من المغنم قبل قسمة الغنائم، فتتحرر وتُسلخ ويأكلها الناس، ويُقال لها: فُرّة العين^(١٤٣).

وورد ذكره في شعر للطرماح قال فيه :

كَطُوفٍ مُتَلِي حَجَّةَ بَنِي عَنَبٍ وَفُرّة، مُسَوِّدٍ مِنَ النَّسِكِ قَاتِنٍ

قال ابن منظور : عَنَبٌ وَفُرّة صنمان^(١٤٤).

وعَبَدَ اللحيانيون إله حوت، بدلالة ظهر في أسماء أعلامهم: عبد حت، وعبد حوت، وزيد حوت^(١٤٥)، ومن غير المعروف كون المقصود به كائن مائي أو ممثلاً لإله البحر، الذي كان يُعين التجار والمسافرين بحراً، أو أن يكون له صلة ب (تار جاسيس) عند الأنباط التي هي إلهة الدلافين، فيكون أصل عبادتها عند الأنباط^(١٤٦).

وثمة صنم ارتبط بالطير نصبته قريش عند المروة عُرف ب (مُطعم الطير)^(١٤٧)، وربما جاءت هذه التسمية، لأنَّ طيور الحرم المكي مُقدّسة، فكانت تُقدم لها الحبوب على مقربة من هذا الصنم وتُطعم، وفي رأي آخر أنَّ الحام طائر مقدساً بمكة فإنَّ لقب (مُطعم الطير) الذي يُطلق على الصنم المقام بالمروة يبدو إشارة إلى القرابين المماثلة، وليس إلى الذبائح التي تترك أمام الإله^(١٤٨). ويدعم هذا الرأي تسمية عبد المطب جدّ الرسول محمد ب (مطعم الطير)؛ "لأنَّه حين أخذ في حفر زمزم وكانت قد درست واندفنت، جعلت قريش تعنته وتهزأ به، فقال: اللهم إن سقيت الحجاج، ذبحت لك بعض

ولدي، فأسقى الحبيج منها وأقرع بين ولده فخرجت القرعة على ابنه عبدالله، فأراد ذبحه، فقالت: بنو مخزوم وهم أحواله أرض ربك وافد ابنك، فجاء بعشر من الإبل، فخرجت القرعة على ابنه فلم يزل يزيد على الإبل عشراً عشراً كُل ذلك يخرج على عبدالله إلى أن بلغ بها مائة، فخرجت القرعة على الإبل، فحمرها بمكة في رؤوس الجبال، فسمي مُطعم الطير^(١٤٩).

الرموز الحيوانية للآلهة:

لعل من أوجه تقديس الحيوان عند العرب قبل الإسلام أنهم رمزوا إلى قسم من آلهتهم برموز حيوانية، أو عُرِفَت حيوانات مُعيّنة اقترنت مع الآلهة فاكسبت القدسية من قدسية الإله نفسه، وهناك شواهد عدة تؤكد ما ذهبنا إليه، منها أن الفنان اليمني القديم صوّر قرني الثور بشكل هلال؛ للدلالة على أنه يُمثل الإله المقه أي القمر، وتارة صوّر القرنين على هيئة خطي لمعان البرق الذي يسبق المطر؛ للدلالة على ارتباط الإله المشار إليه بالغيث، وتارة أخرى صوّرت أغصان الكروم تخرج من قرنيه؛ للدلالة على النماء والخصب، فضلاً على أنه نُحت على هيئة ميازيب وموائد قرابين، إذ تُسِيل المياه أو الدماء من بين قرنيه؛ دلالة على العطاء^(١٥٠).

ونلمس قدسية الثور باقترانه بآلهة الخصب في لوحة مستطيلة الشكل ٤٣ × ٦٠ سم محفوظة في متحف إسطنبول تحت رقم (٢٨٢)، يظهر في الجزء العلوي من اللوحة أفريز فيه خمسة رؤوس لثيران منظورة من الأمام، وقد أهتم الفنان بإبراز الملامح فيها، فأظهر قرون الثيران بشكل هلال، بينهما خطوط قد تُمثّل العشب أو الشعر، وفي أسفل الاسم المكتوب في منتصف الثلث الأخير من اللوحة مثل الفنان رأساً لثور يخرج من كل قرن من قرنيه فرعاً لنبات العنب بورقه وعناقيده، وأن خروج نبات العنب من قرون الثور، له دلالة على الخصوبة التي يمنحها رمز إله القمر أو هو كناية عن أنه مصدر للخير، فيرزق منه الناس والطير الذي صوّر هو الآخر في اللوحة وهو يأكل من العنب^(١٥١).

وصوّر رأس الثور بصفته رمزاً للإله سين على العملات البرونزية في مملكة حضرموت التي عُثِر عليها في مدينة شبوة، وفي عدد من مناطق المملكة، وصوّر أيضاً على وجه العملات وبجانبه اسم الإله سين والقصر المكي شقر في شبوة، وفي بعض الأحيان استبدلت كلمة سين بأول حرف منها وهو (س) باللغة اليمنية القديمة، ليوضع بين قرني الثور نفسه، كما عُثِر على أشكال لرؤوس ثيران وبجانها اسم سين ، وذلك على العملات المستطيلة الشكل في ميناء قنا^(١٥٢).

وكان لمشاهد النُّور حضور واضح على شواهد القبور، ففي شاهد قبوري يعود إلى العصر المعيني عُثر عليه في منطقة الجوف، يُمثل فلاحاً وقت العمل في الحقل، وهو يقوم بحرث الأرض بمحراث يجره ثوران، ممسك بيده عصا معقوفة، أما النُّوران فقد نقش الواحد فوق الآخر، وربما أراد الفنان أن يظهر فيه كُل وحدة من وحداته، ولا تغطي الواحدة الأخرى، وهذا له دلالة دينية أيضاً، لأنَّ الجزء الذي يُغطى لا يظهر في العالم الآخر^(١٥٣). وفي قراءة لهذا الشاهد تتجلى فيه رمزية الخصب التي يرمز النُّور فيها إلى الإله المقه. وإلى جانب شواهد القبور، هناك لوحات النذور مصنوعة من الحجر والتي يُحتمل أنها تُقدم إلى المعبد نذراً من أصحابها. ولقد كان للنُّور حضوراً أساسياً فيها؛ لأنَّ النُّور الرمز الرئيس للإله القمر، وكذلك هناك لوحة في المتحف الوطني في صنعاء تُنقش عليها بالبارز وجه لثور، ونلاحظ هنا اهتمام الفنان الشديد بتفاصيل ملامح وجه النُّور أكثر من اهتمامه في تمثيل الوجوه الأدمية، مع اهتمام دائم من الفنان بقرون النُّور^(١٥٤).

وعُثر في معبد سين ذي أليم في شبوة على قواعد تماثيل لثيران بالحجم الطبيعي، وذلك في الشمال الشرقي من السلم الرئيس الخاص بالمعبد، وكذلك قُدِّمت تماثيل الثيران من مواد مختلفة كالحجارة والرخام والبرونز تقدمت نذرية للمعابد، ومنها ما كان يُعلق على الجدران ولا سيما الرؤوس، وما زال هذا المُعتقد برمزية رأس النُّور سائدة حتى هذه الأيام في كثير من مناطق اليمن، إذ تُنبت قرون الثيران على أركان المنازل العالية اعتقاداً منهم أن تلك القرون ستحمي منازلهم من الصواعق والعواصف في أثناء هبوط الأمطار^(١٥٥).

ومن شواهد اقتران النُّور بآلهة الخصب، ما وردت في كثير من النقوش السبئية عبارة (المقه ثور بعل)^(١٥٦)، وقد وردت بصيغة أخرى هي (المقه بعل أوام)، وكلمة بعل تعني السيد وأوام اسم معبده^(١٥٧)، وربما أن كلمة ثور هنا لا تعني إلهاً بعينه، وإنما تعني الخصوبة، ومن ثَمَّ فكلمة بعل مرادفة في اللغة العربية للكلمة التي تعني أرض بعل أي الأرض التي تُسقى بالمطر، كما أن عبارة (بعل أو عل صرواح) متعلق بالصيد الديني للوعل المتعلق بنزول المطر وريِّ الأراضي الزراعية في منطقة صرواح العاصمة الأولى لمملكة سبأ^(١٥٨).

وكان من معتقدات الخصب عند عرب الجنوب (اليمن) أنَّهم قرنوا آلهتهم برموز حيوانية ذات قدرة على الإخصاب وقُدَّسوها، فرمزوا للإله المقه (القمر) بالنُّور؛ وقُدَّسوه، ودلالة تقدِّسهم لهذا الإله ما عُثر عليه في اليمن من رؤوس ثيران وامامها الدماء لحيوانات كانت تُقدَّم قربانين^(١٥٩). ومما يجدر

ذكره، ثمّة تماثل لهذا الرمز (الثَّور) في ديانات الشرق الأدنى القديم^(١٦٠)، وربما كان مبعث الاعتقاد السائد بَعْدَ الثَّور من الرموز الدينيّة للخصب هو قوته على الاخصاب، واستخدامه في حرث الأرض، وبذر البذور، وسقي المزروعات. ولهذا الرمز جذوره التاريخيّة الدالة على الخصب، والراجح انتقالها إلى العرب بفعل التقادم الحضاري، وأكثرها تجسيدا ما جاء في الفكر الرافديني القديم من أنّ الثَّور كان رمزا لعدد من الآلهة، منها: الإله آن (إله السماء)، وكذلك إنكي (إله المياه) وننا (إله القمر)^(١٦١). وإن اقتران الثَّور بهذه المجموعة من الآلهة التي من وظائفها الخصب كان باعئا للفنان الرافديني القديم؛ بتجسيده للآلهة وهي مُقرنة تعبيراً عن قوة الأخصاب، وفي أغلب الظن أنّ الفكرة مستوحاة من إحدى آلات الخصب، وهي الفأس ذو الرأس المزدوج الذي أعتقد أنّه يمثل قرني الثَّور^(١٦٢). فالثَّور رمز الآلهة الذكرية الذي يدل على الخصب والنمو والقوة. إذن إنّ السبب الاعمق في دلالة رمز الإله المقه الحيواني بالثَّور يتجسد بالخلق والخصوبة، فالقمر هو من يوزع الخصوبة وينظم ايقاع الحياة^(١٦٣). وقد وجدت لوحة نُقشت عليها أغصان الكروم من قرون تعبيراً عن النماء والخصب الذي يوفره الإله القمر لمثل هذه الزراعة المنتشرة في ربوع اليم^(١٦٤)، ويدل هذا على التزاوج بين القمر والشمس، فالكروم هي من رموز الشمس .

ومما يؤكد دلالة الثَّور على أنّه رمز للإله المقه هو نعته باللقب (ال م ق هـ / ث و ر / ب ع ل...) في النفس المرموز بـ (Ja 733)، وتضيف الشواهد الآثارية بما يؤكد ارتباط الثَّور بالإله المقه هو تقديم القرابين لهذا الإله على هيئة تماثيل ثيران من البرونز بحسب ما جاء في النقوش النذرية (Ja 508, 693, 713)، وكان الثَّور أيضاً رمزاً للإله تالب (القمر) بحسب النقش النذري (GI 302) من منطقة حدقان، المُقدّم للإله تالب ريام من ملك سمعي في المعبد المسمى طيبان، على الجهة الأعلى من اللوحة المدونة عليها النقش، نشاهد صورة رأس ثور على الجهة اليسرى، وأخرى في الجهة اليمنى، وقد زُينَ جبهة كل من الثَّورين ما يشبه حزمة نباتية على شكل السنبل، مما يدل على أنّ الإله تالب الذي يرتبط بهذا الحيوان جعل رمزاً للخصب والتكاثر^(١٦٥).

وكان الإله ادد أو حدد من الآلهة التي عبدها الانباط، وترجع عبادته إلى المعبودات الكنعانية، كما عرف عبادته للحيانيون، وعثر على تماثيل له في خربة التتور، ولوحظ على تماثله طوق يزين رقبته، ربما كان أحد شارات الألوهية أو الملكية، وغالبا ما رافق تماثيله أو صورهِ الثَّور^(١٦٦)، وهذا ما يبعث على الاعتقاد أنّه من آلهة الخصب ، إذا ما سلّمنا أنّ الثَّور يرمز للخصب

في معتقدات الشرق القديم . فضلاً عن إنه يُماثل الإله الكنعاني (هدد) إله العواصف والامطار، وقد انتقلت عبادته إلى الأنباط بفعل التأثير المناطقي لتوطنهم المنطقة ذاتها التي سكنها الكنعانيون.

وعُثر على مذبح قرب نبع أفقا يحمل صورة ثور وشجرة سرو، وهي رمز للإله ملكبول، (الإله الذي عُبد في شمال غرب جزيرة العرب)، وعُثر على هذا الإله الذي يُمثل إله الشمس، وهو مُصوّر جالساً في عربة تجرها الغرافين^(١٦٧).

وربما نجد اقتران الثور بآلهة الخصب، وذلك فيما ذكره هيرودوتس عن أحد آلهة العرب والذي سماه ديونوسوس^(١٦٨)، له علاقة بعبادة الثور، فهذا الإله اعتقه (رينيه ديسو) أنه ذو الشرى^(١٦٩)، وفي رأي آخر يقابله الباحث (زكريا محمد) مع الإله المصري أوزيريس ، وانتقلت عبادته إلى مكة الجاهلية^(١٧٠)، ولكن الراجح عندنا هو الإله بل الذي عُبد في الأنباط وامتدادات عبادته بالإله هبل إذ استبعدنا الخرافة التي نقلتها لنا الرواية الإسلامية عن انتقال عبادة هذا الإله فيما بعد بواسطة عمرو بن لُحي الخُزاعي، فهو يتماثل مع الإله بعل السوري، بعد تحريف اسمه إلى هبل، والذي يرتبط بالثور، ومردوخ البابلي الذي تدخل كلمة الثور في تضاعيف اسمه. فالإله ديونوسوس هو إله يوناني عُدَّ الثور رمزاً حيوانياً له، ومن القابه: الطفل ذو القرون، والمعبود ذو القرون، والثور ذو القرون^(١٧١)، فهو إله النبات (الخصب) عند اليونان، وابن الإله زيوس والإله سميليه، وعند الرومان الإله باخوس، ويمكن رؤية مشاهد مرسومة على جدران (دار الأسرار) في بومبيه، وهي قريبة من الكُرم المدني الذي تم اكتشافه أخيراً، ويُعدّ الرعد الذي يبشر بالمطر المفضل، خوار الثور^(١٧٢).

وقُدس طائر النسر عند أهل مدينة الحضر (قرب مدينة الموصل حالياً) فكان من الرموز العسكرية التي نجد صدى أهميته الخاصة في الديانة الحضرية هذا الطائر الذي اتخذ رمزاً للحماية والقوة، وذكر في كتابات الحضر بصيغة (نشرا)^(١٧٣). كما ورد قبل اسمه كلمة (مرن) أي سيدنا؛ فرمز النسر يُمثل القوة التي تتوخاها المدينة منه، وقد صوّر في المنحوتات الحضرية إلى جانب الشمس^(١٧٤). وللنسر منزلة سامية في عبادة الحضر وهو رمز الشمس، ومبعث اقتران هذا الرمز بالشمس: أنّ النسر يُحلق عالياً في كبد السماء كما تفعل الشمس في مدارها، فيراقب من علو ما يحدث على سطح الأرض؛ وقد عُني الحضريون كثيراً بنحت تماثيله وتزيينها بقلائد ومدايات للتيمن والترجي، وللتعبير عن سيطرته العسكرية^(١٧٥). وتجلّى تقدّسهم للنسر أنه يظهر إلى جانبي إله الشمس في المنحوتات الحضرية، وفي المعبد الثامن - ب، وفي لوحات إلى جانب راية الحضر،

ونحتوه في أعلى بعض أقواس المدينة كالبوابة الشرقية تجاه الشمال في سور المعبد، وفي الإيوان الجنوبي وضع اشكاله منحوتة وهو فاتحاً جناحيه^(١٧٦). ويأتي ذلك في ضمن معتقداتهم بأنه رمزٌ للشمس الإلهة الحامية للمدينة من الأعداء. ولعل من المفيد ذكره أنّ رمز النسر للشمس ربّما عرّفه سكان الحضر من المصريين القدماء الذين قرّنوا هذا الرمز مع الشمس، حيث ظهر في المنحوتات الزخرفية حورس (إله الشمس) على شكل رأس نسر يحمل قرص الشمس^(١٧٧). كما رسم الحضريون صورة النسر على رأس سارية العلم^(١٧٨). ولا يساورنا شك في أنّ العلم عنوانٌ للصمود والنصر. وما يمكن افتراضه هو أنّ النسر كان إلهاً عربياً لحقبة موغلة في القدم في المنطقة، وأنّ التأكيد على عبادة الشمس جاء في مرحلة تالية، وعلى أيّة حال فإنّ النسر يظهر إلى جانبي إله الشمس في تماثيل مدينة الحضر، وهو أمر يشير إلى أنّه قوة حامية لإله الشمس^(١٧٩).

وكان النسر رمزاً للإله قوسو، وهو إله آدمي، عُبد في الأنباط، جاء ذكره في نقش من بصرى، أنّه صنع نسر على شرفه. وعُثر على صورة للنسر على العملة النبطية، قد يكون الإله قوس، أو الإله دوشرا، والراجح أنّ النسر يمثل إله الشمس، فهو الذي يحميها^(١٨٠). وقد عُثر على نقوش نبطية كثيرة ذكرت هذا الإله، ليس في منطقة أدوم وحسب، بل شمالاً حتى بصرى العاصمة النبطية الثانية، وكان النسر يرمز إلى هذا الإله^(١٨١). وأيضاً كان نسر أحد آلهة اللحيانيين، وذكر أنّ التماثيل التي وجدت في شمال الحجاز على هيئة نسر إنّما ترمز إليه^(١٨٢). فرمز النسر متواجد في المنطقة النبطية والتدمرية، وهو يرمز للشمس، ويأتي أيضاً رمزاً للإله (بعل شميل) أو (ذو الشرى)، وفي بعض الرسومات يظهر النسر وهو يحمل ثعبان في مخالفته^(١٨٣). وهناك من يقول أنّ الصقر كان رمز الإله قوس وقيس وقسر، وهو من الآلهة المعروفة عند العرب، وهو إله واجبه حماية الحدود^(١٨٤).

ووردت في أحد نصوص المسند الموسوم بـ (SE 48) أسماء آلهة منها (نسور)، وقد وردت في نص سبئي (بيت نسور) معبد لعبادة هذا الإله، ووردت في نص سبئي آخر تعبير: (أهل نسور) بمعنى قوم نسور، والمراد بهم جماعة هذا الإله التي كانت تتعبد له، وعُرف أحد أشهر السنة في النصوص السبئية المتأخرة بـ (ذ نسور)، ونسر في اليمن يرمز إلى القمر، وقد وجدت أحجار حفرت عليها صورة النسر، على سبيل التيمن والتبرك بهذا الإله^(١٨٥). واتخذت قبيلة جَمير نسرا إلهاً لها، فعبدوه بأرض يقال لها بلخع، وذكر ابن الكلبي أنّه لم يسمع جَمير سمّت به أحداً ولم أسمع له ذكراً

في أشعارها ولا أشعار أحد من العرب، وأظن ذلك كان لانتقال حمير أيام تبع عن عبادة الأصنام إلى اليهودية^(١٨٦).

وكان تقيّد النسر له تماثلاته في معتقدات العراق القديم، فقد ظهر النسر بشكل واضح على الأختام الأسطوانية في العراق القديم منذ عصر جمدة نصر وهو يرتفع بأجنحته على شكل جالس وعرف رمزاً للقوة وملك الطيور، ورمزاً للشمس^(١٨٧). وفي الكتابات التاريخية وصّف الملك الآشوري سرجون نفسه في إحدى كتاباته : "أنا (سرجون) فوق الجبل أطير مثل النسر" ورمزته القوة، وصوّرت النسر على المنحوتات الآشورية وهي تنهش جثث القتلى كثيراً^(١٨٨).

وعُرفت الحيّة رمزاً إلهياً، ويُعتقد أنّه لقب للإله ودّ ورمز من رموزها. إذ عُثر على (٣٢ قطعة) لنقوش مسندية، تحمل تجسيدات ثعابين مختلفة، وأغلب تلك القطع جاءت من مدن أو حواضر قريبة من الصحراء، وهو أمر يظهر انتشار هذا الحيوان في محيط تلك المدن وبيئتها، وأن أغلبها تركز في مدن مملكة معين، حيث ظهرت بشكل مُلفت بجوار النقوش على جدران المعابد، هذا ما لاحظته عدد من علماء الآثار في مقدمتهم (ماريا هوفر ١٩٧٤م)، بأنّ ظهور الثعبان يرمز للإله ود، الإله الرئيس في مملكة معين، وظهورها خارج المملكة يرتبط بعبادة الإله ود^(١٨٩). واختص الثعبان في الأرجح بالإله أفلح في منطقة تدمر، إذ ظهرت رسومات تحمل صورة الأفعى في البتراء^(١٩٠). وكانت الحيّة والعقرب الحيوانات المقدّسة للإله شادرافا الإله الطيب، وربّ الشفاء، إذ صوّرت في المنحوتات التدمرية وعلى كتفه الأيسر عقرب وأفعى^(١٩١).

وكان للأسد حضوره المقدّس في معتقدات أهل الحضر حينما قرنوه مع آلهتهم ومن الآثار التي تشير إلى ذلك: ما عُثر عليه من منحوتة للإلهة (أشربل) في المعبد الخامس المخصص لعبادتها تُمثّل ثلاث نسوة وأسد، والفتاة الوسطى التي هي أكبر حجماً من الفتاتين، وترمز للإلهة (أشربل) مرتدية الخوذة العسكرية، تمسك بيدها اليمنى رمحاً، وفي اليسرى ترساً فوقه صورة هلال؛ وفي اللوحة صورة أسد واقف وفمه مفتوح^(١٩٢). ومما لا يقبل الشك أن ارتداء الزبي العسكري المتمثل بالخوذة، وصورة الأسد المقترن بالإلهة يُذكرنا بالإلهة عشتار إلهة الحب والحرب الرافدينية.

وكان الأسد من رموز الإلهة العُزى، فقد عُبدت لدى اللحيانيين باسم (هنعزى) وتعني العزى أيّ ذات العزة^(١٩٣)، بدليل ورودها في نقشين لحيانيين كأسماء مركبة (أمة عزة، معن عزى)^(١٩٤).

وعُبدت عند الانباط ، وكانت من آلهتهم الإناث الرئيسية، ورمزها الأسد ؛ وكذلك كان الأسد رمزاً للإلهة اللات، فمن الهياكل التي صوّرت فيها اللات عند التدمريين بهيأة امرأة جالسة بين أسدين، ودلالة هذا الرمز يعني إعطاء الصفة الحربية لها، وربما يعود اكتساب هذه الصفة إلى تاريخ هذه الشواهد في نهاية القرن الثاني الميلادي^(١٩٥)، أو أبعد إلى القرن الأول قبل الميلاد، وذلك من الشواهد الأثرية التي وجدت في تدمر، وهو (أسد اللات) الذي يعود إلى القرن الأول قبل الميلاد، ولا يزال محفوظاً في متحف تدمر الوطني. وكذلك النحت البارز الذي عُثر عليه في معبد اللات بتدمر يمثل أسداً جاثياً وصدره للأمام، وهناك غزال بين قدميه^(١٩٦). ومما لاشك فيه أن تمثيل اللات بهيأة أسد له له دلالة واضحة لما يرمز له الأسد من قوة وجسارة وإقدام. وفي مدينة الحضر عُثر على قطع منحوتة هامة تمثل الإلهة اللات بخوذتها وهي واقفة على ظهر أسد وإلى جانبها امرأتان، ويظهر على القطعة آثار لغير وحفر ومسامير، مما يشير إلى أنها كانت مطعمة ومصفحة بحجر ومعدن، ممّا كان يكسبها شكلاً جميلاً؛ ويتمّثل هذا المشهد مع أسد بابل، والخسفة الموجودة على ظهره، مكاناً للسرّج الذي كانت تقف عليه عشتار، إذ كان الأسد رمزها المصاحب منذ أقدم الحقب^(١٩٧). ومن الشواهد الأخرى التي تؤكد اقتران الإلهة اللات مع الأسد، ما جاء في الشواهد الأثرية التي عُثر عليها في مدينة الحضر أيضاً، كتماثيل ومنحوتات تُمثل الإلهة (اللات) وهي متخذة وضعيات عدّة، منها: تظهر فيها (اللات) في مشهد واقفة على ظهر أسد وعلى جانبها امرأتان^(١٩٨).

واقترن الأسد مع الإلهة (اتر - اتا) التي أُطلق عليها في الحضر (اترعتا)، هذا ما نلاحظه في المشاهد التي صورت بها الإلهة في الحضر بهيأة سيدة جالسة على كرسي، وإلى جانبها أسدان واقفان يرمزان إليها، وفي يدها اليمين سعة، وفي يد اليسار راية^(١٩٩)، وهذا يدعونا للقول من تشابه الرمز (الأسد : للإلهتين)، أنّه مدعاة للاحتمال على أنّ (اترعتا) هي الوجه الآخر للإلهة اللات التي لها جذور سومرية عرفت باسم إنانا، الإلهة الأم^(٢٠٠). وهذا النعت ذاته التي وصفت به اللات، كذلك في ظهورها مع الأسد. وبذلك أعاد النبطيون تكيف معتقدات (اترعتا) مع بيئة معتقداتهم الدينية، لتصبح ملكاً لهم. وأن اتخاذ الأسد رمزاً للشمس (ذات النزعة الحربية) التي تحاكي بها السيادة والقوة^(٢٠١). فضلاً عما يتصف به الأسد من صفات جسمية يتسم بالقوة فإن (لون شعره ذهبي) يشبه أشعة الشمس.

وظهر الأسد في النقوش الشمالية ولكن بقلة على أنه رمزاً للإله، والحيوان المقدس للإلهة (اتراخاسيس) التي تجلس على عرش الأسد، وعند اللحيانيين يُمثل الأسد الإله سلمان (أبو إيلاف) (٢٠٢)، الذي وظيفته حماية القوافل التجارية. وكذلك كان الأسد رمزاً للإله (أبو إيلاف) عند اللحيانيين أيضاً، بدلالة وجود الأسدين المنحوتين على باب المقبرة (A2) (٢٠٣).

وكان لُقدسية الأسد عند العرب متماثلاتها في الفكر الديني العراقي القديم، فقد ظهر الأسد في صفات آلهتهم ورموزها، فافترن ننورتا (إله الحرب عند السومريين) في نصوصه بالأسد "إن (ننورتا) السيد، أنا أسد السماء الصافية" (٢٠٤) وفي العصر الأكدي عُدَّ الأسد رمزاً للإلهة عشتار بوصفها إلهة الحرب، مثلما ظهر صولجان ذو رأس أسد رمزاً للإله نركال (إله الموت والعالم السفلي)، والنسر الأسدي (النسر ذو رأس الأسد) رمز الإله نكرسو عند السومريين، وفي التتين الأسدي رمز إله الطقس الذي عرف بـ (أدد) عند الأكديين، ويقترن صوت الإله إنكي (إله المياه) في الأسطورة المعروفة بأسطورة إنكي وتنظيم الكون، ويُقرن الأسد بإله الضياء أوتو الذي وصف بالأسد العظيم (٢٠٥).

وكانت الناقة رمزاً متأخراً للإله اللات، إذ تبدل الحيوان المقدس المصاحب لها في مدينة الحضر من الأسد إلى الناقة، وحُظي بالُقدسية من قدسيته، فقد صوّرت الناقة في المشاهد الفنية إلى جانب الإلهة اللات، ففي منحوتة من الحضر (مشهد موسيقي للاحتفال بتكريم اللات) صوّرت فيها الإلهة اللات، وهي جالسة على ظهر ناقة بوضع جانبي، تتقدمها امرأة متوسطة العمر أمسكت بيدها اليسرى دفاً، وتضرب عليه باليمين ترحيباً بها، وبجانب ضاربة الدف ميزان ذي كفتين - الذي يدل على إقامة صرح العدالة وإشاعتها في البلاد - تمسك بإحدى الكفتين إلهة، والتي هي في الوقت نفسه ترفعه من وسطه في الأعلى بيدها اليمنى، وأرجح الظن إنها إلهة النصر (٢٠٦)، وترمز للإلهة نيمسيس (٢٠٧). ومن الجدير بالذكر، إن ركني الإيوان الجنوبي لمعبد مرن (الهالنستي) في الحضر، مُزِين كُلُّ منهما بمنحوتتين، على العليا ناقة، وهي ترضع وليدها الذي استتر أسفل بطنها، أما المنحوتة الثانية فتمثل الناقة وقد بركت على الأرض، وقد يفسر ذلك بأن الناقة بعد أن أوصلت الإلهة إلى معبدها الجديد قامت بإطعام صغيرها، ومن ثم استراحت، وبهذا فقد استبدل رمز الحيوان المصاحب للات بـ (الناقة)، بعد أن كان الأسد (٢٠٨). ومرد ذلك للعقلية البدوية التي كانت تُقدّس الناقة، فضلاً عن ارتباطها برحلاتهم التجارية، إذ ما أسلمنا بامتداد المعتقدات الدينية الحضريّة إلى

المناطق القبلية المحيطة بمدينة الحضر، لأن من العوامل التي أسهمت بتطور المدينة، هو اتخاذ معبدها الكبير الذي يضم آلهتها، كعبة؛ تزورها القبائل العربية المحيطة بالمدينة .

وكان حيواني الوعل والمها رمزاً للإله عتتر، وهما من أكثر الحيوانات التي تتكرر في الصور اليمنية القديمة، وصورت قرونها مواجهة، واجسامها من الجانب، وهي تُزيّن العروش وموائد القران وافريزات المباني الدينية في جنوب جزيرة العرب، وكانت هذه الحيوانات ترتبط بشعائر الصيد المقدّس الذي كان يُمارس على شرف الآلهة التي كانت تضمن للإنسان الخصوبة في قطعاته وأرضه. وكان الثور دون شك وهو مصوّر على موائد سكب الماء وحاضر كذلك على النصب القبورية القتبانية، الحيوان الذي يرمز للإله السبئي المقه، حامي الرّي والحياة والخصوبة. أما الثعبان الذي يتمتع بقيمة تنبؤية فهو عموماً موصول بالإله ود^(٢٠٩) .

الخاتمة

بعد أن تمّ انجاز هذا البحث الموسوم بـ (تقدّيس الحيوان وعبادته عند العرب قبل الإسلام)، مُمكن أن نثبت أهم النتائج التي توصل إليها:

- ١- قدّس العرب قسماً من الحيوانات أما لرهبة، أو لأهميتها في حياتهم ومعيشتهم.
- ٢- إن أكثر الحيوانات حُظيت بالتقدّيس، الثور؛ لأهميته في الخصب. وهناك تماثلات في معتقدات تقدّيس هذا الحيوان مع معتقدات الشرق الأدنى القديم.
- ٣- لم يرتقِ تقدّيسهم للحيوانات إلى العبادة الطوطمية؛ لأنّه لم يثبت أنّهم يرجعون في نسبهم إلى طوطم حيواني أو نباتي.
- ٤- هناك حيوانات حُرمت للآلهة، وهي: البحيرة والسائبة والوصيلة والحام والفرع.
- ٥- قدّس العرب القرابين الحيوانية المُقدمة للآلهة.
- ٦- عبّد العرب قسماً من الحيوانات: الجمل، الفرس، فضلاً عن عبادتهم لأصنام على هيئة حيوانية، مثل: الأسد، النسر، الفرس، الناقة، الطير، الحوت .
- ٧- اتخذ العرب رموزاً حيوانية لآلهتهم، فقدّسوا هذه الحيوانات من قدسيّة آلهتهم.

الهوامش والمصادر

- (١) ينظر ما يخص ديانة العرب في محاضراته: الثانية والثالثة والرابعة والخامسة من كتابه: محاضرات في ديانة الساميين، ترجمة عبد الوهاب علوب، مطابع الاهرام، (مصر، ١٩٩٧م).
- (٢) ينظر الباب الثالث الموسوم بـ (المذهب الطوطمي) من كتابه: الأساطير والخرافات عند العرب، دار الحديث، بيروت، ١٩٨١م، ط٣، ص ٦٤ - ص ٩٠.
- (٣) سجي مؤيد عبد اللطيف، الحيوان في أدب العراق القديم، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٩٧م، ص ١١٥.
- (٤) قاسم الشواف، ديوان الأساطير سومر وأكاد وآشور، ك٣، دار الساقبي، ١٩٩١م، ص ١٥٩.
- (٥) قاسم الشواف، ديوان الأساطير، ك٣، ص ١٧٤ - ص ١٧٥.
- (٦) حكمت بشير الأسود، أدب الرثاء في بلاد الرافدين، دار الزمان، دمشق، ٢٠٠٨م، ص ١٠٩.
- (٧) ينظر: طه باقر، ملحمة كلكامش، دار الحرية، بغداد، ط٤، ١٩٨٠م، ص ١١٢ - ص ١١٦.
- (٨) ف.ك. ساندروز، ملحمة كلكامش، ترجمة محمد نبيل نوفل وفاروق القاضي، مصر، ١٩٧٠م، ص ٧١ - ص ٧٢.
- (٩) حسني حدد، سليم مجاعص، بعل هدد، دراسة في التاريخ السوري، دار الأمواج، بيروت، ١٩٩٣م، ص ٦٤.
- (١٠) Labat, R., Manuel DÉ pigraphie Akkadienne, (MDA), p.185,189
- Ellis, R.S., Foundation Deposits in Ancient Mesopotamia, London, 1968, p.19-20
- (١١) Wilson, k., "The Kurbail Statue of Shalmaneser III", Iraq, 24, No, 2, 1962, p.93
- (١٢) جان بوتيرو، الديانة عند البابليين، ترجمة وليد الجادر، مركز الإنماء الحضاري، ٢٠٠٥م، ص ٥٥.
- (١٣) خالد ناجي الكريماوي، الإله مردوخ كبير الآلهة البابلية دراسة في المعتقدات، دار تموز، دمشق، ٢٠١٦م، ص ٦٠.
- (١٤) ينظر تفصيلات أكثر: آمنة فاضل البياتي، الروح الحامية اللامسو في ضوء النصوص المسمارية والشواهد الأثرية، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة بغداد، ٢٠٠١م، ص ٤٠ - ص ٤٤.
- (١٥) ماريو توس، وكارلو ريوراد، معجم آلهة مصر القديمة، ترجمة ابتسام محمد عبد المجيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٨م، ص ٢٢ - ص ٢٥.
- (١٦) ماريو توس، وكارلو ريوراد، معجم آلهة مصر القديمة، ص ١٠٦.
- (١٧) مانفريد لوركر، معجم المعبودات والرموز في مصر القديمة، ترجمة صلاح الدين رمضان، القاهرة، ٢٠٠٠م، ص ٩٩.
- (١٨) كليني دانيال، موسوعة علم الآثار، ترجمة ليون يوسف، بغداد، ١٩٩٠م، ج ٢، ص ٣٤٧.
- (١٩) كليني دانيال، موسوعة علم الآثار، ج ٢، ص ٣٤٧.
- (٢٠) كليني دانيال، موسوعة علم الآثار، ج ٢، ص ٣٤٧.

- (٢١) د. انزارد، م. ه. بوب، ف. روليف، قاموس الآلهة والأساطير في بلاد الرافدين (السومرية والبابلية) في الحضارة السورية (الأوغاريتية والفينيقية)، ترجمة محمد وحيد خياطة، حلب، ص ١٨٤ - ص ١٨٥.
- (٢٢) سفر الخروج، ٢٣.
- (٢٣) الملوك الأول: ٧: ٢٥، ٢٩.
- (٢٤) الملوك الأول: ١٢: ٢٨، ٢٩.
- (٢٥) حسني حدد، سليم مجاصص، بعل حدد، ص ٦٥.
- (٢٦) ر.س. زينهير، المجوسية الزرادشتية الفجر - الغروب، ترجمة سهيل زكار، التكوين للطباعة والنشر، دمشق، ٢٠٠٥م، ص ١٥٠.
- (٢٧) هاشم رضى، دين وفرهنگ إيرنى بيش آز عصر زردشت، انتشارات، تهران، ١٣٨٤هـ.ش، ص ٤٢.
- (٢٨) عبد الهادي طعمة عفات، المعتقدات الدينية الإيرانية القديمة وأثر الميثولوجية الهندية فيها حتى نهاية الألف الثاني قبل الميلاد، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة واسط، كلية التربية، ٢٠١٢م، ص ١٦٤.
- (٢٩) خزعل الماجدي، أديان ومعتقدات ما قبل التاريخ، دار الشروق، الأردن، ١٩٩٧م، ص ٩٧.
- (٣٠) جيمس فريزر، أودنيس أو تموز دراسة في الأساطير والأديان الشرقية القديمة، ترجمة جبرا إبراهيم جبرا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٩م، ط ٢، ص ١١٢.
- (٣١) أ. د جرنى، الحثيون، ترجمة محمد عبد القادر محمد، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٩٧م، ص ١٦٧.
- (٣٢) جيمس فريزر، أودنيس أو تموز، ص ١١٢.
- (٣٣) جورج غير ستر، الصحراء الكبرى، ترجمة خيرى حماد، المكتب التجاري، بيروت، ١٩٦٠م، ص ٦٤.
- (٣٤) الصحراء الكبرى، ص ٦٤.
- (٣٥) مصطفى عبد الشافى الشورى، صورة الثور الوحشي الرمزية ودلالاتها في الشعر الجاهلي، حويليات كلية الآداب، مج ٢١، ١٩٩٣-١٩٩٤م، ص ٢١.
- (٣٦) جورج كندر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، دار الساقى، بيروت، ٢٠١٣م، ص ٨٠.
- (٣٧) الحسن بن أحمد يعقوب الهمداني (ت ٣٤٤هـ)، الإكليل، تحقيق محمد بن علي الأكوخ، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٠م، ج ٢، ص ٢.
- (٣٨) ديتلف نيلسن، الديانة العربية القديمة، بحث في كتاب التاريخ العربي القديم، ترجمة فؤاد حسين، مكتبة النهضة المصرية، ص ٢٠٨.
- (٣٩) العريقي، الفن المعماري والفكر الديني في اليمن القديم، ص ٥٨.
- (٤٠) فيليب سيرنج، الرمز في الفن - الأديان - الحياة، ترجمة عبد الهادي عباس، (دمشق، ١٩٩٢م)، ص ٤٩.
- (٤١) كمال الدين محمد بن موسى بن عيسى الدميري (ت ٨٠٨هـ)، حياة الحيوان الكبرى، تحقيق: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣م، ط ٢، ج ١، ص ٢٦٠.

- (٤٢) محمد عجينة، موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها، ط٢، دار الفارابي للنشر، (بيروت، ٢٠٠٥م)، ص ١٩٨.
- (٤٣) محمد عجينة، موسوعة أساطير العرب، ج ١، ص ٢٢٧.
- (٤٤) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، الحيوان، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجبل - لبنان، بيروت، ١٩٩٦م، ج ١، ص ١٨.
- (٤٥) ديوان الأعشى الكبير، تحقيق محمد محمد حسين، مطبعة الآداب، الجواميز، مصر، ١٩٥٠م، ص ١٥١.
- (٤٦) الجاحظ، الحيوان، ج ١، ص ١٩.
- (٤٧) مصطفى عبد الشافي الشورى، صورة الثور الوحشي ودلالاتها الرمزية في الشعر الجاهلي، ص ١٩ - ص ٢٠.
- (٤٨) فضل بن عمار العماري، الدم المقدس عند العرب، مكتبة التوبة، الرياض، ٢٠٠٤م، ص ١٦١.
- (٤٩) محمد سعد عبده حسن القحطاني، آلهة اليمن الرئيسية ورموزها حتى القرن الرابع الميلادي، دراسة آثارية تاريخية، أطروحة دكتوراه، جامعة صنعاء، كلية الآداب، ١٩٩٧م، ص ١٦٣.
- (٥٠) أبو العيون بركات، لمحة عامة عن الفن اليمني القديم، مجلة الإكليل، عدد ١، سنة ٦، ١٤٠٨هـ، ص ٨٢.
- (٥١) جاكولين بيرين، الفن في منطقة الجزيرة العربية قبل الإسلام، دراسات يمنية، ع ٢٣ - ٢٤، صنعاء، ١٩٨٦م، ص ٣٥ - ص ٣٦.
- (٥٢) فضل محمد العميسي، التجسيدات الحيوانية على الآثار في جنوب غرب الجزيرة العربية (اليمن) فترة ما قبل الإسلام، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم للدراسات الإنسانية، جامعة الحسن الثاني المحمدية، الدار البيضاء، ٢٠١٣م، ص ١٨٥.
- (٥٣) كمال الدين الدميري (ت ٨٠٨هـ)، حياة الحيوان الكبرى، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ٢٠٠٣م، ج ١، ص ٢٦٣.
- (٥٤) السلع : نبات ينبت بقرب الشجرة ثم يتعلق فيها حباً لا خُصراً لا ورق له ولكن قضبان تلنف على الغصون وتشتبك وله ثمر مثل عناقيد العنب صغار فإذا أينع اسود فتأكله القروذ ولا يأكله الإنسان ، ينظر : مجد الدين أبو الفيض الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، تاج العروس شرح القاموس المسمى من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين دار الهداية (بيروت، لبنان)، ج ٢١، ص ٢١٤.
- (٥٥) أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي (ت ٤٢١هـ)، الأزمنة والأمكنة، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، (حيدر آباد الدكن، ١٣٣٢هـ)، ج ٢، ص ١٢٣؛ أبو الفضل جمال الدين محمد بن كرم ابن منظور (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر، (بيروت، د، ت)، ج ٨، ص ١٦١؛ شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت الحموي (ت ٦٢٦هـ)، معجم البلدان، دار الفكر (بيروت د.ت)، ج ٣، ص ٢٣٧؛ أبو العباس أحمد بن علي القلقشندي (ت ٨٢١هـ)، صبح الأعشى في صناعة الانشا، تحقيق يوسف علي الطويل (دار الفكر، دمشق، ١٩٨٧م)، ج ١، ص ٤٦٦.
- (٥٦) المرزوقي، المصدر نفسه والصفحة .

- (٥٧) أبو منصور عبد الملك بن محمد النيسابوري الثعالبي (ت ٤٢٩ هـ) ، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار نهضة مصر للطباعة ، (مصر - ١٩٦٥م)، ج ١، ص ٥٨٠؛ وينسب ابن طباطبا هذا الشعر إلى أُمَيَّة بن أبي الصَّلْت ، ينظر : أبو الحسن محمد بن أحمد العلوي ابن طباطبا (ت ٣٢٢ هـ) عيار الشعر، تحقيق عبد العزيز بن ناصر المانع (مكتبة الخانجي ، القاهرة ، د.ت)، ج ١، ص ٦٠.
- (٥٨) أحمد إسماعيل النعيمي، الأسطورة في الشعر العربي قبل الإسلام، (دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ٢٠٠٥ م)، ص ١٩٥.
- (٥٩) أنور عليان أبو سويلم ، المطر في الشعر الجاهلي ، ط ٧، (دار الجيل، بيروت، ١٩٨٧م)، ص ١٦٠.
- (٦٠) قيس النوري، الأساطير وعلم الأجناس، دار الكتب (الموصل ، ١٩٨١م) ، ص ١٩٢.
- (٦١) مصطفى عبد الشافي الشورى ، صورة الثور الوحشي ، ص ٢١.
- (٦٢) عبد الجبار المطلبي، مواقف في الأدب والنقد، دار الرشيد للنشر، (بغداد، ١٩٨٠م)، ص ١٠٧.
- (٦٣) ديوان أوس بن حجر، تحقيق محمد يوسف نجم، دار صادر، بيروت، ١٩٦٧ م، ص ٣- ص ٤.
- (٦٤) العريقي، الفن المعماري والفكر الديني في اليمن القديم، ص ٦٠.
- (٦٥) فضل بن عمار الغماري، الدم المُدَس عند العرب، ص ١٦٦. وينظر: تفصيلات أكثر عن جلود البقر والثيران، ابو سعيد الحسن السكري (ت ٢٧٥ هـ)، شرح أشعار الهذليين، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، (القاهرة، مطبعة المدني، د.ت)، ج ١، ص ٢٨١، ج ٢، ص ٥٦٩.
- (٦٦) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦ هـ) ، أدب الكاتب ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة السعادة، مصر ، ١٩٦٣ م، ط ٤ ، ص ٥٦- ص ٥٨.
- (٦٧) أبو الفرج الأصبهاني (ت ٣٥٦ هـ)، الأغاني، تحقيق : علي مهنا وسمير جابر، دار الفكر ، لبنان، ج ١٦، ص ٤٠٧.
- (٦٨) أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، ج ١٦، ص ٤٠٨.
- (٦٩) محمد عجينة ، موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها، ص ٢٨٣.
- (٧٠) ياروسلاف ستيتكيفيتش، العرب واغصن الذهبي، إعادة بناء الأسطورة العربية ، ترجمة سعيد الغانمي ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، مقدمة المترجم ، ص ١٧- ص ١٨ .
- (٧١) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) ، الحيوان، تحقيق: عبد السلام محمد هارون دار الجيل، بيروت، ١٩٩٦ م، ج ٣ ، ص ٤٢.
- (٧٢) الجاحظ، الحيوان ، ج ٣، ص ٤٣٨ .
- (٧٣) هشام أبو المنذر بن محمد ابن السائب الكلبى (ت ٢٠٤ هـ) ، الأصنام ، تحقيق أحمد زكي، الدار القومية ، (القاهرة ، ١٩٢٤م) ، ص ٧؛ ابن حبيب ، المحبر، تصحيح ايلزه ليختن شتيلر (بيروت، ١٩٤٢م) ، ص ٣١٣.

- (٧٤) جيمس فرز، الفلكلور في العهد القديم، ترجمة نبيل إبراهيم ، الهيئة المصرية لشؤون الطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٧٤م ، ج٢، ص١٣٣ .
- (٧٥) أبو الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد الأزرق (ت ٢٥٠هـ)، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، تحقيق : رشدي الصالح ملخص ، دار الأندلس للنشر ، بيروت ، ١٩٩٦م، ج ٢، ص٤٢.
- (٧٦) الحماسة : كانت العرب تقول لجنس من الحياة : شيطان الحماسة ، وقيل الحماسة بلغة هذيل : شجر عظام تنبت في بلادهم تألفها الحيات، ينظر: أبو الفضل جمال الدين محمد بن كرم ابن منظور (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر، (بيروت ، د، ت)، ج٧، ص ٢٧٨.
- (٧٧) الغول : جنس من الجن والشياطين ، كانت العرب تزعم أن الغول تتراعى للناس فتغول تغولا أي تتلون تتلون في صوت شتى ، ينظر : أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد الجزري ابن الاثير (ت ٦٠٦ هـ / ١٢٠٩ م)، النهاية في غريب الحديث والأثر، خرج أحاديثه أبو عبد الرحمة بن محمد بن عويطة، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م) ، ج ٣ ، ص ٣٩٦ .
- (٧٨) عز الدين ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجبل ، بيروت، ١٩٧٨م، ج١٩، ص٤٠٣
- (٧٩) شهاب الدين محمد الأبشهي، المستطرف في كل فن مستظرف، تحقيق: مفيد محمد قميخة، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦م، ج٢، ص١٧٩.
- (٨٠) جواد علي ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، (دار العلم للملايين، بيروت، مكتبة النهضة ، بغداد ، ١٩٧٢ م)، ج٦، ص٧٤٦
- (٨١) ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة، ج١٩، ص٤٠٤
- (٨٢) ينظر: محمد شكري الالوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، تحقيق محمد بهجت الأثري (ط ٣، مطابع دار الكتاب)، ج ٢، ص ٣٥٨.
- (٨٣) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري (ت ٢٥٦هـ / ٨٦٩م)، صحيح البخاري، طبعة بالآوفيسيت عن طبعة دار الطباعة العامة بإسطنبول، (دار الفكر العربي، بيروت، ١٩٨١م)، ج ٤، ص ١٦١.
- (٨٤) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث ، ج ١ ، ص ١٠٠
- (٨٥) بدر الدين محمود بن احمد العيني (ت ٨٥٥هـ)، عمدة القارئ شرح صحيح البخاري (دار إحياء التراث العربي، بيروت)، ج ١٦، ص ٩٠-٩١، والرواية نفسها عن (علي بن طلحة) ينظر: المصدر نفسه، ج ٨، ص ١٥.
- (٨٦) العيني، عمدة القارئ، ج ١٨، ص ٢١٥ .
- (٨٧) كمال الدين محمد بن موسى بن عيسى الدميري (ت ٨٠٨ هـ)، حياة الحيوان الكبرى، تحقيق : أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت ، ٢٠٠٣م، ط٢، ج ٢ ص ٤٩١
- (٨٨) البخاري ، صحيح ، ج ٢ ، ص ٣٦٦؛ أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري (ت ٢٦١هـ)، صحيح مسلم، (دار الفكر، بيروت، لبنان) ، ج ٨ ، ص ١٥٥

- (٨٩) جورج كندر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام، دار الساقى، بيروت، ٢٠١٣م، ص ١٤٤ - ص ١٤٥ .
- (٩٠) شهاب الدين أبو الفضل احمد بن محمد ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، مقدمة فتح الباري، (دار احياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٨م)، ج ٨، ص ٢١٣؛ العيني، عمدة القارئ، ج ١٨، ص ٢١٥ .
- (٩١) ابن حجر، مقدمة فتح الباري، ج ٨، ص ٢١٣؛ العيني، عمدة القارئ، ج ١٨، ص ٢١٥ .
- (٩٢) العيني، عمدة القارئ، ج ١٨، ص ٢١٥ .
- (٩٣) ابن حجر، فتح الباري، ج ١٨، ص ٢١٤ .
- (٩٤) ابن حجر، فتح الباري، ج ١٨، ص ٢١٤ .
- (٩٥) العيني، عمدة القارئ، ج ١٦، ص ٩١ .
- (٩٦) حياة الحيوان الكبرى، ج ٢، ص ٤٩٢ .
- (٩٧) صحيح البخاري ج ٤، ص ١٦٠ .
- (٩٨) ابن حجر، فتح الباري، ج ٨، ص ٢١٤ .
- (٩٩) العيني، عمدة القارئ، ج ١٨، ص ٢١٦ .
- (١٠٠) النهاية في غريب الحديث، ج ٥، ص ١٩٢ .
- (١٠١) حياة الحيوان الكبرى، ج ٢، ص ٤٩٢ .
- (١٠٢) محمد بن حبان بن احمد ابو حاتم التميمي البستي ابن حبان (٣٥٤هـ)، صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط ٢، (مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٣م)، ج ١٤، ص ١٥٥؛ أبو بكر احمد بن الحسن بن علي بن موسى البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، سنن البيهقي الكبرى، (دار الفكر، بيروت)، ج ١٠، ص ١٠؛ ويرويه العيني عن الزهري في عمدة القارئ، ج ١٨، ص ٢١٦ .
- (١٠٣) العيني، عمدة القارئ، ج ١٨، ص ٢١٦ .
- (١٠٤) ابن حجر، فتح الباري، ج ٨، ص ٢١٤ .
- (١٠٥) ابن حجر، فتح الباري، ج ٨، ص ٢١٤ .
- (١٠٦) العيني، عمدة القارئ، ج ١٦، ص ٩٢ .
- (١٠٧) العيني، عمدة القارئ، ج ١٦، ص ٩٢ .
- (١٠٨) الدميري، حياة الحيوان الكبرى، ج ٢، ص ٤٩٢ .
- (١٠٩) سورة، المائدة، الآية ١٠٣ .
- (١١٠) أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي (ت ٦٧٦هـ)، صحيح مسلم بشرح النووي، ط ٢، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م)، ج ١٣، ص ١٣٦؛ العيني، عمدة القارئ، ج ١، ص ٨٨ .
- (١١١) النووي، شرح مسلم، ج ١٣، ص ١٣٦ .
- (١١٢) فتح الباري، ج ٩، ص ٥١٦ .
- (١١٣) فتح الباري، ج ٩، ص ٥١٥ .

- (١١٤) أبو بكر عبد الرزاق الصنعاني (ت ٢١١هـ)، مصنف عبد الرزاق، تحقيق حبيب الرحمن الاعظمي، ط ٢، (المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٣هـ)، ج ٤، ص ٣٣٧ .
- (١١٥) ابن حجر، فتح الباري، ج ٢، ص ٣٨٤.
- (١١٦) البخاري، صحيح، ج ٢، ص ١٨٣.
- (١١٧) البخاري، صحيح، ج ٢، ص ١٨٠.
- (١١٨) شرح مسلم، ج ٩، ص ٧٣-٧٤.
- (١١٩) البخاري، صحيح، ج ٢، ص ١٨٣.
- (١٢٠) ابن حجر، فتح الباري، ج ٣، ص ٤٣٢.
- (١٢١) فضل بن عمار العمري، الدم المقدس عند العرب، مكتبة التوبة، الرياض، ٢٠٠٤م، ص ١٤٩.
- (١٢٢) الصنعاني، المصنف، ج ٥، ص ٥٣٨؛ البخاري، صحيح، ج ٦، ص ٢١٧، سليمان بن الأشعث السجستاني ابو داؤد (ت ٢٧٧هـ)، سنن أبي داؤد، تحقيق سعيد محمد اللحام، (دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٠م)، ج ١، ص ٦٣٧؛ محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت ٢٧٩هـ)، سنن الترمذي، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف (دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣هـ)، ج ٣، ص ٣٧؛ البيهقي، السنن، ج ٩، ص ٣١٣ .
- (١٢٣) ينظر : شرح مسلم، ج ٩، ص ٥١٦.
- (١٢٤) فتح الباري، ج ٩، ص ٥١٦.
- (١٢٥) فتح الباري، ج ٩، ص ٥١٦.
- (١٢٦) سليمان احمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، الأحاديث الطوال، تحقيق قسم التحقيق بدار الحرمين دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع)، ص ١٥٣
- (١٢٧) ابن حجر، فتح الباري، ج ٩، ص ٥١٧.
- (١٢٨) العيني، عمدة القارئ، ج ٢١، ص ٨٩.
- (١٢٩) محمد شمس الحق العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داؤد، ط ٢، (دار الكتب العلمي، بيروت، ١٩٩٥م)، ج ٧، ص ٣٤١.
- (١٣٠) محمود سليم الحوت، في طريق الميثولوجيا عند العرب، (دار النهار، بيروت، ١٩٨٣م)، ص ١٥٢.
- (١٣١) يوسف بن عبد الله ابن عبد البر (ت ٤٦٣هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق مصطفى بن العمدة العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الدينية، المغرب، ١٣٨٧هـ، ج ٢، ص ٩٨.
- (١٣٢) أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، الفايق في غريب الحديث، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ)، ج ١، ص ٣٣٧ .
- (١٣٣) محمد عبد القادر بافقيه وآخرون، مختارات من النقوش اليمنية القديمة، (تونس، ١٩٨٥م)، ص ١٥٤.
- (١٣٤) أسهمان سعيد الجرو، الديانة عند قدماء اليمنيين، دراسات يمنية، صنعاء، ع ٤٨، ١٩٩٢م، ص ٣٥٥.
- (١٣٥) أسهمان سعيد الجرو، الديانة عند قدماء اليمنيين، ص ٤٨٠.

- (١٣٦) السهيلي، الروض الأنف، ج ٤، ص ٣٥٩ .
- (١٣٧) ابن الكلبي، الأصنام، ج ١، ص ٦٣ .
- (١٣٨) الجاحظ، الحيوان، ج ٣، ص ١٠٠ .
- (١٣٩) ابن الكلبي، الأصنام ص ١٠ .
- (١٤٠) الأساطير والخرافات عند العرب قبل الإسلام، ص ٩١ .
- (١٤١) ابن الكلبي، الأصنام ج ١، ص ١٠؛ أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، دار الشعب، القاهرة، ج ١٨، ص ٣٠٩ .
- (١٤٢) كندر، معجم، ص ١٩٤ .
- (١٤٣) ابن منظور، لسان العرب، ج ٥، ص ٩١ .
- (١٤٤) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٣، ص ٣٣١ .
- (١٤٥) منذر البكر، معجم اسماء الآلهة والأصنام لدى العرب قبل الإسلام، منشور في كتاب، خريطة عبادات العرب قبل الإسلام، حامد ناصر الظالمي، جيكر للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠١٦ م، ص ٢٦٤ .
- (١٤٦) منذر البكر، معجم اسماء الآلهة، ص ٢٦٤ .
- (١٤٧) الأزرق، أخبار مكة، ج ١، ص ١٣٤؛ أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب اليعقوبي (ت ٢٨٤هـ)، تاريخ اليعقوبي، دار صادر، (بيروت، لبنان، د.ت)، ج ١، ص ٢٥٤ .
- (١٤٨) سميث، محاضرات، هامش ٣٠، ص ٢٦١ .
- (١٤٩) أحمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي (ت ٣٨٨هـ)، غريب الحديث، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم العزباوي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٢هـ، ج ٢، ص ٢٦ .
- (١٥٠) محمد سعد عبده حسن القحطاني، آلهة اليمن الرئيسية ورموزها حتى القرن الرابع الميلادي، ص ١٦٣ .
- (١٥١) فتحي عبد العزيز حداد، الأشكال الحيوانية في الفن اليمني القديم دراسة أثرية، جامعة الزقازيق، المعهد العالي لحضارات الشرق الأدنى القديم، ١٩٩٢م، ص ٩٢ .
- (١٥٢) منير عبد الجليل العريقي، الفن المعماري والفكر الديني في اليمن القديم من ١٥٠٠ ق.م حتى ٦٠٠ م، مطبعة مدبولي، ٢٠٠٢م، ص ٥٩ - ٦٠ .
- (١٥٣) أبو العيون بركات، الفن اليمني القديم، مجلة الإكليل، ع ١، السنة السادسة، ١٩٨٨م، ص ٨٦ .
- (١٥٤) أبو العيون بركات، الفن اليمني القديم، ص ٨٦ .
- (١٥٥) العريقي، الفن المعماري والفكر الديني في اليمن القديم، ص ٦٠ .
- (١٥٦) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، مكتبة النهضة، بغداد، ١٩٧١م، ج ٦، ص ٢٩٧ .
- (١٥٧) العريقي، الفن المعماري والفكر الديني في اليمن القديم، ص ٥٦ .

- (١٥٨) العريقي ، الفن المعماري والفكر الديني في اليمن القديم ، ص ٥٦ .
- (١٥٩) ويندل فيلبس، كنوز مدينة بلقيس، ترجمة عمر الديراوي، دار العلم للملايين، (بيروت، ١٩٦١م)، ص ٢٤٩ .
- (١٦٠) أبو العيون بركات ، الفن اليمني القديم ، مجلة الاكليل ، العدد الاول، (صنعاء : ١٩٨٨م) ، ص ٨٢ .
- (١٦١) سجي مؤيد عبد اللطيف، الحيوان في أدب العراق القديم ، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الآداب / جامعة بغداد ، ١٩٩٧م ، ص ١١٤ - ص ١١٥ .
- (١٦٢) أبو العيون بركات ، الفن اليمني ، ص ٣٨ .
- (١٦٣) العريقي ، الفن المعماري والفكر الديني في اليمن القديم ، ص ٦٠ .
- (١٦٤) أبو العيون بركات ، الفن اليمني القديم ، ص ٣٨ .
- (١٦٥) القحطاني، آلهة اليمن القديم الرئيسة، ص ١٦٥ .
- (١٦٦) هتون أجود الفاسي ، الحياة الاجتماعية ، ص ٢٢٧ .
- (١٦٧) حوراء ميلاد محمود عليوان، الحياة الاقتصادية والاجتماعية في مدينة تدمر من ١٠٦ - ٢٧٣م، رسالة ماجستير، جامعة المرقب، كلية الآداب والعلوم ، ٢٠٠٧م، ص ١٠٤ .
- (١٦٨) هيرودوتوس والجزيرة العربية، إشراف وتحرير عبد الله بن عبد الرحمن العبد الجبار، ترجمة إبراهيم السَّيَّح، دار الملك عبد العزيز، ٢٠١٧م، ص ٦٧ .
- (١٦٩) ينظر: مصطفى كال عبد العليم، هروdot والربة اللات، مجلة العصور، مج ٦، ج ١، ١٩٩١م، ص ٢٠٩ .
- (١٧٠) ينظر تفصيلات أكثر: زكريا محمد، عبادة إيزيس وأوزيريس في مكة الجاهلية، آفاق، القاهرة، ٢٠٠٩م، ص ١٣ .
- (١٧١) مصطفى عبد الشافي الشورى ، صورة الثور الوحشي، ص ١٥ - ص ١٦ .
- (١٧٢) لوك بنوا، إشارات رموز وأساطير، تعريب فايزكم نقش، عويدات ، بيروت، ٢٠٠١م، هامش ٢، ص ٧٩، ص ٨٠ .
- (١٧٣) ماجد عبد الله الشمس ، الحضرة العاصمة العربية ، مطبعة التعليم العالي ، (بغداد ١٩٨٨م)، ص ١٠٧ .
- (١٧٤) الشمس ، الحضرة العاصمة العربية ، ص ١٠٧ .
- (١٧٥) تقي الدباغ ، الفكر الديني القديم ، دار الشؤون الثقافية (بغداد ، ١٩٩٢م) ، ص ٥٣ .
- (١٧٦) الشمس ، الحضرة العاصمة العربية ، ص ١٠٧ - ص ١٠٨ .
- (١٧٧) استيدروف ، ديانة قدماء المصريين، تعريب سليم حسن، (القاهرة ، ١٩٢٣م)، ص ٣٣ .
- (١٧٨) فؤاد سفر ومحمد علي مصطفى، الحضرة مدينة الشمس، (بغداد ، ١٩٧٤م) ، ص ٤٥ .
- (١٧٩) الشمس ، الحضرة العاصمة العربية ، ص ١٠٨ .
- (١٨٠) هتون أجود الفاسي ، الحياة الاجتماعية في شمال غرب الجزيرة العربية في الفترة من منتصف القرن السادس ق.م وحتى القرن الثاني الميلادي ، (الرياض ، ١٩٩٣م) ، ص ٢٢٥، ص ٢٤٦ - ص ٢٤٧ .
- (١٨١) كندر ، معجم ، ص ٢٠٠ .
- (١٨٢) هتون الفاسي، الحياة الاجتماعية في شمال غرب الجزيرة العربية ، ص ٢٣١ .
- (١٨٣) البشاشة ، الإله رضو ، ص ٣٢ .

- (١٨٤) جواد علي ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ج ٢ ، ص ٣٢ .
- (١٨٥) جواد علي ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ج ٦ ، ص ٣٠٧ .
- (١٨٦) ابن الكلبي، الأَصْنَام، ج ١ ، ص ١١ .
- (١٨٧) الحيوان في الأدب العراقي القديم ، ص ٢٢٠ - ص ٢٢١ .
- (١٨٨) سجي مؤيد عبد اللطيف، الحيوان في أدب العراق القديم، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٩٧م، ص ٢٢٣ - ص ٢٢٤ .
- (١٨٩) فضل محمد العميسي، التجسيدات الحيوانية على الآثار في جنوب غرب الجزيرة العربية (اليمن) فترة ما قبل الإسلام ، ص ١٤١ .
- (١٩٠) محمد فالح البشاشة ، الاله رضو - رضي في النقوش الثمودية والصفوية ، رسالة ماجستير ، معهد الآثار والانثروبولوجيا ، جامعة اليرموك ، ١٩٩٤م ، ص ٣٢ .
- (١٩١) حواء ميلاد، الحياة الاقتصادية والاجتماعية في مدينة تدمر (١٠٦ - ٢٧٣م)، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة المرقب، كلية الآداب والعلوم، ٢٠٠٧م ، ص ٩٨ .
- (١٩٢) كريم عزيز حسن، المعابد الصغيرة الخاصة في مدينة الحضر، دراسة في عمارتها وتخطيطها وآثارها، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٧٤م، ص ٧٩ - ص ٨٠ .
- (١٩٣) السيد يعقوب بكر ، الحضارات السامية القديمة لمؤلفه سبتيانو موسكاتي، دار الترقّي، (بيروت، ١٩٨٦م) هوامش، ص ٢٣٦ .
- (١٩٤) حسن بن علي أبو الحسن ، قراءة لكتابات لحياينة من جبل عكمة بمنطقة العلا ، الرياض ، مكتبة الملك فهد الوطنية ١٩٩٧م ، ص ٢٦٢ ، ص ٢٦٤ .
- (١٩٥) سلطان المعاني ، في حياة العرب الدينية قبل الإسلام من خلال النقوش ، بحث منشور في مجلة دراسات تاريخية ، جامعة دمشق، السنة الرابعة عشر ، العددان ٤٧ ، ٤٨ ، ١٩٩٣م ، ص ١٠٣ .
- (١٩٦) جورج كندر، معجم آلهة العرب قبل الإسلام ، ص ٢١٣ .
- (١٩٧) ماجد عبد الله الشمس ، الحضر العاصمة العربية ، ص ١٠٦ .
- (١٩٨) جهينة محمد عباس المالكي ، مملكة الحضر دراسة في الأحوال السياسية والاقتصادية والاجتماعية، رسالة ماجستير ، غير منشورة ، كلية الآداب / جامعة البصرة ، ١٩٩٨م ، ص ١٣٧ .
- (١٩٩) فؤاد سفر ومحمد علي مصطفى، الحضر مدينة الشمس، ص ١٩١ .
- (٢٠٠) فاضل عبد الواحد علي ، عشتار ومأساة تموز، دار الحرية، (بغداد ، ١٩٧٣م)، ص ٣٠ .
- (٢٠١) منذر عبد الكريم البكر، دراسة في الميثولوجيا العربية: الديانة الوثنية في بلاد جنوب الجزيرة العربية قبل الإسلام ، المجلة العربية للعلوم الإنسانية ، جامعة الكويت ، ع ٣٠ ، مج ٨ ، ١٩٨٨م ، ص ١١٦ .
- (٢٠٢) فاضل عبد الواحد علي ، عشتار ومأساة تموز، ص ٣٠ .
- (٢٠٣) هتون الفاسي، الحياة الاجتماعية في شمال غرب الجزيرة العربية، ص ٢٤٦ .



- (٢٠٤) سجي مؤيد عبد اللطيف ، الحيوان في أدب العراق القديم ، ص ٦١ .
- (٢٠٥) سجي مؤيد عبد اللطيف ، الحيوان في أدب العراق القديم ، ص ٥٨ - ص ٥٩ .
- (٢٠٦) حازم النجفي ، الاحتفال بتكريم اللات (مشهد موسيقي)، مجلة سومر، المجلد ٣٤، الجزء الأول والثاني ، ص ١٣٤ - ص ١٣٥ .
- (٢٠٧) ينظر: واثق إسماعيل الصالحي، المعتقدات الدينية في فترة الاحتلال الأخميني والسلوقي والفرثي، ص ٣٢٦ .
- (٢٠٨) حازم النجفي ، الاحتفال بتكريم اللات ، ص ١٣٥ .
- (٢٠٩) سابينا انطونيوني، الآلهة والبشر والحيوانات ، بحث في كتاب اليمن في بلاد مملكة سبأ، ترجمة بدر الدين عروذكي، دمشق، ١٩٩٩م ، ص ١٥٥ .