مجلة

كلية الآداب

علمية • محكمة

العدد الحادى و الخمسون

٢٠٠١ / ٢٠٠٢

مجلس إدارة مجلة كلية الآداب

الرئيس — أ.د. فتحى عبد العزيز أبو راضى
عميد الكلية

نائب الرئيس ورئيس التحرير — أ.د. جمال محمود حجر
وكيل الكلية للدراسات العليا والبحوث

مديرا التحرير — أ.د. محمد محمد علي قاسم
د. السيد السيد النشار

مستشارو التحرير — أ.د. لطفى عبد الوهاب يحيى
أ.د. عمر عبد العزيز عمر
أ.د. محمد على الكردى
أ.د. فتحى محمد أبو عيانة
أ.د. محمد أحمد بيومى
أ.د. خليل حلمى السيد خليل
أ.د. محمد عباس إبراهيم
أ.د. أولجا مطر محمد غازى

سكرتير التحرير — الآنسة/ شيرين لطفى

إشراف فنى — عبد الفتاح محمود الحضرى

تقدم البحوث وتوجه جميع المراسلات
باسم الأستاذ الدكتور / وكيل الكلية للدراسات العليا والبحوث
ورئيس تحرير مجلة كلية الآداب - جامعة الإسكندرية
الشاطبي - الإسكندرية
جمهورية مصر العربية

المحتـــويـــات

رقم الصفحة

- الترجمة بين حضارتين العربية والغربية في العصور الوسطى ٧
  أ.د. عثمان سليمان موافي
- ألفاظ الفن المسرحي ودلالتها في عربية العهد القديم ٣٥
  د. فتحية أحمد موسي
- أدب القبائل التركية وسلاجقة الروم بالأناضول ٧٩
  د. رشيدة رحيم الصيرفي
- دراسة تحليلية لخطب البابا أربان الثاني في مجمع كليرمون ١١٩
  د. حسن عبد الوهاب حسين
- الخلافات بين الصليبيين وأثرها علي الوجود الصليبي في الشرق بين الحملتين الأولي والثانية ١٥١
  د. محمد محمد عبد الحميد فرحات
- دور الصليبيين في استيلاء البوقانيين علي مدينة قصر أبي دانس ٦١٤ هـ / ١٢١٧ م ١٩٧
  د. محمد محمود النشار
- مواقف الشوري في غزوات النبي صلي الله عليه وسلم ٢٢٥
  د. نورة بنت عبد الله آل الشيخ
- الاستشفاء خارج مصر منذ عهد محمد علي حتى نهاية عهد إسماعيل ٢٦٥
  د. فوزي السيد السيد المصري
- الأصل في اللغة دراسة أنطولوجية في قصيدة تراكل " أغنية شتوية " ٢٩٧
  د. صفاء عبد السلام علي جعفر
- استخدام الاستشعار من البعد ونظم المعلومات الجغرافية ٣٦٩
  في الدراسة الكمية لأحواض تصريف جنوب شرق سيناء
  د. إبراهيم محمد علي بدوي

الترجمة بين حضارتين العربية والغربية في العصور الوسطى

الأستاذ الدكتور

عثمان سليمان موافى

أستاذ النقد الأدبى

بكلية الآداب جامعة الإسكندرية

الترجمة بين حضارتين العربية والغربية في العصور الوسطى *

إن النظرة المتأنية فى تاريخ شعوب البحر المتوسط، بضفتيه الشرقية والغربية تؤكد لنا حقيقة هامة، وهى وجود تباين لغوى وثقافى وعقائدى، بين شعوب هاتين الضفتين، أدى فى كثير من الأحيان إلى حدوث صراعات عسكرية بينهما.

ومما يوضح هذه الحقيقة قول إيرنست باركر، أستاذ علم السياسية بجامعة كمبردج «وقولنا الصراع بين الشرق والغرب لم يكن إلا تبسيطاً جغرافياً لسلسلة معقدة من الوقائع التاريخية.

والتاريخ سجل لأشياء أجل أثراً من تنازع الأمم على بقاع من الأرض على أن ذلك إنما يزداد وضوحاً واتساعاً حين نطرح ظاهر النضال بين الشرق والغرب، وننظر إلى جوهره الذى كان يتلون من عصر إلى عصر مضطرم مما بين الديانات والشعوب والمدنيات المتنافسة» (١).

ويبدو هذا بشكل واضح فى العصور الوسطى، التى شهدت مظاهر عديدة، من علاقات التأثير والتأثر، بين الحضارة الغربية والحضارة الغربية، والتفاعل القوى بينهما.

---

* محاضرة ألقيت فى مؤتمر حوار الحضارتين العربية والغربية عبر المتوسط، الذى عقد بجامعة بيروت العربية فى الفترة من ٧ - ٩ مايو ٢٠٠١.

وقد كانت الترجمة بمثابة جسر ربط هاتين الحضارتين ووسع دائرة الاتصال بينهما.

فمع بزوغ شمس الحضارة العربية، قامت حركة الترجمة إلى العربية عن بعض الثقافات الأجنبية آنذاك، كالفارسية والهندية، واليونانية التى تعد إحدى مكونات الحضارة الغربية.

وذلك فى أواخر عصر بنى أمية، وأوائل عصر بنى العباس.

أما الترجمة عن اليونانية سواء فى لغتها الأصلية، أم عن طريق بعض اللغات الأخرى، فقد بدأت فى شكل محاولات فردية كمحاولة خالد بن يزيد ابن معاوية ٨٥ هـ دراسة كتب الصنعة أى الكيماء، أملاً أن يكتشف سر تحويل المعادن إلى ذهب وقد استعان فى ذلك، ببعض اليونانيين الذين جاءوا إلى مصر وتعلموا العربية.

ويتضح هذا من قول صاحب الفهرست «كان خالد بن يزيد بن معاوية يسمى حكيم آل مروان، وكان فاضلاً فى نفسه، وله همة ومحبة للعلوم.

خطر بباله الصنعة فأمر بإحضار جماعة من فلاسفة اليونانيين ممن كان ينزل مدينة مصر، وقد تفصح بالعربية، وأمرهم بنقل الكتب فى الصنعة من اللسان اليونانى والقبطى إلى العربى وهذا أول نقل كان فى الإسلام من لغة إلى لغة»[٢].

ومن هذه المحاولات الفردية محاولة فى عهد عمر بن عبد العزيز ومحاولة فى عهد هشام بن عبد الملك[٣].

وهذه المحاولات الفردية، لم تكن لها برامج محددة، ولم تحظ بإشراف الدولة، أو أى مؤسسة علمية بها، كما حدث فى عهد الخليفة العباسى المنصور، الذى تبنى حركة الترجمة وجعلها موضع اهتمام الدولة، ومن ثم وضعت لها البرامج وحددت لها الأهداف، وأعد لها خيرة المترجمين فى هذا العصر.

وكان الاهتمام فى هذه المرحلة من الترجمة التى يطلق عليها المرحلة الأولى أو الدور الأول[٤]، موجهاً نحو كتب الفلك والطب[٥]، ثم واصل هذا النشاط العلمى، الخليفة هارون الرشيد، وبانتهاء عهده تنتهى المرحلة الأولى من الترجمة، وتبدأ المرحلة الثانية بخلافة المأمون ، وتنتهى بنهاية القرن الثالث الهجرى[٦].

أما المرحلة الثالثة فتبدأ من بداية القرن الرابع الهجرى إلى منتصف القرن الخامس[٧].

وبعد عهد الخليفة المأمون، عهد ازدهار حركة الترجمة، فقد أنشأ داراً لها أطلق عليها بيت الحكمة، ووضع على رأس المترجمين بها يوحنا بن ماسويه، ثم جددت هذه الدار فى عهد الخليفة الواثق، وعين حنين بن إسحاق، رئيساً عليها.

والواقع أن الترجمة عن اليونانية سواء بطريق مباشر أم بطريق غير مباشر، قد نشطت فى عهد المأمون، واتسع نطاقها فلم تعد مقصورة على كتب الطب والفلك، ولكنها تجاوزت ذلك فشملت كتب الفلسفة والمنطق والرياضيات.

وقد توافرت هذه الكتب بعد عودة أعضاء البعثة العلمية التى أوفدها الخليفة المأمون إلى بلاد الروم، للحصول على مزيد من كتب الأوائل.

يقول صاحب الفهرست «فإن المأمون كانت بينه وبين ملك الروم مراسلات وقد استظهر عليه المأمون، فكتب إلى ملك الروم، يسأله الإذن فى انفاذ ما من مختار من العلوم القديمة المخزونة المدخرة ببلاد الروم، فأجاب إلى ذلك بعد امتناع.

فأخرج المأمون لذلك جماعة منهم الحجاج بن مطر، وابن البطريق وسلما صاحب بيت الحكمة وغيرهم»[٨].

ثم يشير بعد ذلك إلى أن أعضاء هذه البعثة العلمية جاءوا من هناك «بطرائف الكتب، وغرائب المصنفات فى الفلسفة، والهندسة، والموسيقى»[٩].

وربما يرجع اتساع نطاق الترجمة فى هذه الفترة إلى بعض التوجهات الفكرية، التى كانت تتبناها الدولة، وتروج لها مثل مذهب الاعتزال، ذى النزعة العقلية.

فمن الثابت تاريخيًا أن المعتزلة، كانوا من أوائل المفكرين المسلمين الذين اطلعوا على التراث اليونانى، وخاصة المنطق الأرسطى.

وكان هدفهم من وراء ذلك تدعيم وجهات نظرهم فى الحجاج الدينى بأدلة عقلية منطقية، وخاصة بعد أن رأوا بعض أصحاب الديانات والعقائد غير الإسلامية، الذين يناقشونهم فى مسائل دينية، قد تسلحوا بالمنطق اليونانى، لذا كان من الضرورى، أن يتسلحوا بهذا السلاح القوى،

ليدحضوا الحجة العقلية، بحجة عقلية منطقية[١٠].

وعلاوة على ذلك، فقد كان المأمون محباً للنظر، شغوفاً بالاطلاع على على علوم الأوائل، وخاصة الطبيعيات، والإلهيات والمنطق، وكثيراً ما كان تتردد أسماء هذه العلوم فى مجالسه، وكان يطلب من التراجمة، نقلها إلى العربية[١١].

ويبدو أن معظم التراجمة الذين قاموا بنقل مثل هذه العلوم اليونانية الأصل إلى العربية، كانوا من السريان، يقول دى بور «والذين اشتغلوا بنقل كتب اليونان إلى العربية فيما بين القرنين الثامن والعاشر الميلادى يكادون جميعاً يكونون من السريان.

وقد نقلوا ما نقلوه إما عن التراجم السريانية القديمة أو عن تراجم أصلحوها هم، أو قاموا بها من جديد»[١٢].

وهذا ما يذهب إليه المستشرق الإنجليزى نيكلسون حيث يقول : «وكان عمل الترجمة يقتصر برمته على السريان إذ ترجمت كتب أرسطو، وجالينوس، وبطليموس وغيرهم من الأساتذة القدامى فى صوامع الشام والعراق، وقد أعيد ترجمة هذه الترجمات السريانية فيما بعد إلى العربية»[١٣].

ويتضح من النصين السابقين أن السريان كان لهم دور علمى قبل الإسلام، يتمثل فى ترجمة بعض الكتب اليونانية إلى السريانية، وتعليم هاتين اللغتين ، وذلك فى القرن الرابع الميلادى، حيث كان لهم فى الشام

والعراق وما يجاورهما، خمسون مدرسة، تدرس فيها العلوم بالسريانية واليونانية[١٤].

ومن أشهر هؤلاء التراجمة السريان يوحنا بن ماسويه، وكان على رأس المترجمين في عهد هارون الرشيد، ويوحنا البطريق مولى المأمون، وكان أمينا على الترجمة في عصره ، ومع أنه كان بكيء اللسان في العربية، فقد ترجم كثيراً من كتب الأوائل.

ومنهم حنين بن إسحاق، وكان تلميذاً ليوحنا بن ماسويه ، ويستدل من تاريخ حياته، أنه تعلم العربية وأتقنها كما أتقن اليونانية كذلك.

ويذكر أنه كان يقوم بمراجعة ما نقل المترجمون إلى العربية ويشبهه في ذلك، قسطا بن لوقا البعلبكي الذي كان فصيح اللسان باليوناني والسرياني والعربي[١٥].

وعلى أية حال، فيبدو أن هؤلاء التراجمة السريان كانوا يقومون بترجمة الكتب السريانية ذات الأصول اليونانية إلى العربية، أما الكتب اليونانية التي لم تترجم إلى السريانية فقد كانوا يقومون بترجمتها إلى السريانية، ثم تنقل بعد ذلك إلى العربية.

وليس من الضروري أن يقوم مترجم النص اليوناني بترجمته إلى العربية، فقد يحل محله مترجم أخر.

ويتضح هذا من فحوى كلام ابن النديم، عن ترجمة كتب أرسطو الثمانية إلى العربية.

يقول «الكلام على قاطيغورياس بنقل حنين بن إسحاق، الكلام على بارى أرمانيوس : نقل حنين إلى السريانى، وإسحق إلى العربى، الكلام على أنا لوطيقا الأولى، نقله ثيادروس إلى العربى، ويقال عرضه على حنين فأصلحه.

الكلام على أبو ديقطيقا وهو أنا لوطيقا الثانى مقالتين ، نقل حنين بعضه إلى السريانى، ونقل إسحق الكل إلى السريانى، ونقل متى نقل إسحق إلى العربى.

الكلام على طوبيقا : نقل إسحق هذا الكتب إلى السريانى، ونقل يحيى بن عدى الذى نقله إسحق إلى العربى، ونقل الدمشقى منه سبع مقالات ونقل إبراهيم بن عبد الله الثامنة، وقد توجد بنقل قديم.

الكلام على سوفسطيقا ومعناه الحكمة، نقله ابن ناعمة وأبو بشر متى إلى السريانى، ونقله يحيى بن عدى إلى العربى.

الكلام على ريطوريقا : ومعناه الخطابة يصاب بنقل قديم، وقيل إن إسحق نقله إلى العربى، ونقله إبراهيم بن عبد الله، فسره الفارابى أبو نصر.

الكلام على أبو طيقا ومعناه الشعر : نقله أبو بشر متى من السريانى إلى العربى ونقله يحيى بن عدى، وللكندى مختصر فى هذا الكتاب»[١٦].

ولما كانت معظم هذه الكتب المترجمة، ليست منقولة عن النص الأصلى بل عن نص سريانى نقل عن النص اليونانى الذى هو فى الواقع النص

الأصلى، فقد تجشم بعض المترجمين كثيراً من العناء، فى سبيل نقل عبارات النص المترجم نقلاً أمينًا، وقد كان هذا يضطرهم الالتزام بحرفية الترجمة وتقديم «التعبير عن ألفاظ المؤلف إلى التعبير عن معانيه، فقد تتفق لهم إصابة المعنى مع الحرص على اللفظ، وقد يؤدى بهم الحرص على اللفظ إلى استغلاق المعنى»[١٧]. وفضلاً على حرفية نصوص هذه التراجم، فقد حفلت لغتها بكثير من الألفاظ العامية والدخيلة، وقد أدى هذا إلى اتسام لغتها بقدر ليس بالقليل من الغموض وعدم الوضوح.

وقد يكون هذا أحد الأسباب التى دفعت بعض الفلاسفة المسلمين مثل الفارابى وابن سينا، وابن رشد، إلى إعادة النظر فى بعض نصوص هذه الترجمات وشرحها، أو تلخيصها فى أسلوب واضح، مع تدعيم ذلك بشواهد من الشعر العربى[١٨].

ويظهر أن هذا هو الذى دفع بعض المعاصرين مثل شكرى عياد وعبد الرحمن بدوى، وإبراهيم سلامة، إلى إعادة ترجمة بعض كتب أرسطو مثل كتاب الشعر، وكتاب الخطابة عن النص الأصلى[١٩].

ومهما يكن من أمر، فيلاحظ أن معظم الكتب ذات الأصول اليونانية التى ترجمت إلى العربية، كانت كتب علوم وفلسفة ومنطق، ولم تتضمن فنونًا أدبية، ويؤكد صحة هذا الرأى، قول صاحب كتاب تاريخ العلم، عن الذين أثروا فى الفكر العربى عن طريق الترجمة إنهم «كانوا على وجه التحديد العلماء الذين كتبوا فى الطب والفلك، والرياضيات والفلسفة»[٢٠].

وتعد هذه العلوم فى رأيى إحدى أسس النهضة العلمية، التى قامت على دعائمها الحضارة العربية.

ولست مغاليًا حين أقول إنها أساس قوى من أسس التقدم العلمى فى أى عصر من العصور، وفى عصرنا الحديث بنوع خاص.

وهذا يدلنا دلالة واضحة على القيمة العلمية للترجمة، وعلى حسن اختيار أسلافنا للمادة المترجمة.

ولو قارنا هذا بقلة عدد ما يترجم إلى العربية من كتب العلوم فى عصرنا الحديث بالقياس إلى كثرة ما يترجم من كتب التسلية، وإزجاء الفراغ، لأدركنا سر تأخرنا عن ركب التقدم العلمى الذى قطعت فيه كثير من الأمم والشعوب الواعية أشواطًا بعيدة.

وعلى كل حال، فعلى الرغم من أن الترجمة عنيت بالجانب العلمى وكذا الفلسفى، وأغفلت الجانب الأدبى، فقد أثرت فى اللغة العربية وآدابها تأثيرًا واضحًا.

حيث وسعت من دائرة المعجم اللغوى وأمدته بثروة كبيرة من الألفاظ والمصطلحات العلمية والفلسفية.

كما أسهمت بعض العلوم المترجمة كالمنطق، فى تقنين بعض العلوم اللغوية والأدبية، وتطور المصطلح النقدى والبلاغى

وقد ذكر بعض أساتذة البحث الأدبى المعاصرين شواهد عديدة على تأثر تراثنا الأدبى بالثقافة اليونانية، التى كانت الترجمة إحدى وسائل نقلها

إلى هذا التراث[٢١].

وطبعى أن تتأثر الثقافة العربية بهذا الفكر الأجنبى الذى وصل إليها عن طريق الترجمة، ويسرى فى عروقها، فتصطبغ بعض ملامحها بصبغته العقلية.

ولاشك أن هذه الثقافة كان ينهل من معينها طلاب العلم وأعلام العصر، وعلى رأسهم المبدعون من الشعراء والكتاب ، ولذا فليس من الغريب أن تترك هذه الثقافة أثرًا لا يستهان به فى إبداعات بعض الأدباء، فينحون فى أدبهم منحى عقليًا فلسفيًا على نحو ما نجد فى كتابات بعض كتاب النثر فى العصر العباسى، وفى أشعار بعض شعراء هذا العصر[٢٢].

ويبدو هذا بشكل واضح فى صيغ هؤلاء الشعراء، وأخيلتهم الشعرية[٢٣].

ولا ينبغى أن نغفل أثر هذا الاتجاه الفلسفى فى حركة تجديد الشعر العربى التى بدأت فى القرن الثانى الهجرى، وادت إلى انقسام الشعراء والنقاد إلى محافظين ومجددين، وقد كان من بين المآخذ التى أخذها المحافظون على المجددين من الشعراء، محاولتهم صبغ الصياغة الشعرية، بالصيغة الفلسفية والمنطقية[١].

وقد عبر البحترى وهو أحد الشعراء المحافظين عن هذا الموقف بقوله :

كلفتمونا حدود منطقكم

فهو الشعر يكفى عن صدقه كذبه

ولم يكن ذو القروح يلهج الـ

منطق ، ما نوعه ، وما سببه

والشعر لمح تكفي إشارته

وليس بالهذر طولت خطبه[٢٥]

ومهما يكن من أمر، فهذه شواهد واضحة على ما أحدثته الترجمة من تأثير مباشر، أو غير مباشر فى تراثنا الأدبى.

ومن المعروف أن هذا التراث والتراث العلمى، الذى تأثر فى نشأته وتطوره بالترجمة ، يمثلان جانبًا هامًا من جوانب الحضارة العربية.

لذا يمكننا القول بأن الترجمة عن اليونانية قد أسهمت إسهاماً فعالاً فى إرساء دعائم الحضارة العربية.

أما عن التجربة من العربية إلى بعض اللغات الأوربية فى العصور الوسطى، فيحسن بنا أن نقدم للحديث عنها، بوصف الحالة العلمية والثقافية لأوربا قبل اتصالها بالحضارة العربية سواء عن طريق الترجمة أم عن طرق أخرى.

وليكن شاهدنا على ذلك قول أحد أساتذة الحضارة من الغربيين واصفًا الجدب الثقافى الذى كانت تعانى منه أوربا فى العصور الوسطى، فى الوقت الذى كانت الحضارة الإسلامية فى أوج ازدهارها.

يقول : «إذا رجعنا إلى القرن التاسع والعاشر من الميلاد حين كانت

الحضارة الإسلامية في أسبانيا ساطعة جداً، رأينا مراكز الثقافة في الغرب، كانت أبراجاً يسكنا سنيورات متوحشون، يفخرون بأنهم لا يقرأون.

ودامت همجية أوربا البالغة زمناً طويلاً من غير أن تشعر بها، ولم يبد في أوربا بعض الميل إلى العلم إلا في القرن الحادى عشر من الميلاد، وذلك حين ظهر أناس رأوا أن يرفعوا أكفان الجهل الثقيل عنهم، فولوا وجوههم شطر العرب، الذين كانوا أئمة وحدهم»[٢٦].

لذا لم يكن غريباً أن يشعر بعض ذوى الفطنة من الأوربيين بأهمية الثقافة العربية، ويسارعون إلى نقل أمات كتبها إلى لغاتهم، ومن ثم قامت حركة الترجمة من العربية إلى بعض اللغات الأوربية، وخاصة اللاتينية في العصور الوسطى، ونشطت في القرن الثاني عشر الميلادى، حيث كان لها مراكز في أسبانيا، وجنوب إيطاليا.

ومن أبرز هذه المراكز طليطلة، التى ورثت قرطبة في احتضانها للثقافة العربية[٢٧]، وأنشأت بها دار للترجمة تحت رعاية كبير أساقفتها رايموندو[٢٨]، الذى كان يجيد العربية واللاتينية، وألف في ذلك، معجماً باللاتينية والعربية، وبعض الكتب المستقاة من الثقافة العربية، مثل شرح الرمز، وخنجر الإيمان ضد المسلمين واليهود[٢٩].

ويقال إن هذا الأسقف جمع عدداً من المترجمين في عصره وطلب منهم نقل عيون التراث العربى إلى اللاتينية، وخاصة كتب الرياضيات، والفلك، والطب، والكيمياء، والطبيعة، وما وراء الطبيعة، والمنطق والسياسة[٣٠].

ومن أشهر مترجمى مدرسة طليطلة جُنْديسالفى Gundislavi وكان أحد كبار كنيسة طليطلة، ويوحنا بن داود الأسبانى الذى كان يهوديًا ثم تنصر.

ويبدو أن بعض مترجمى هذه المدرسة كانوا يقومون بترجمة النص العربى إلى اللغة الأسبانية الدارجة أو القشتالية، ثم يقوم مترجمون آخرون بنقله إلى اللغة اللاتينية.

ويظهر أن هذه المرحلة الثانية من ترجمة النص العربى، كان يقوم بها كبار المترجمين الذين يتقنون اللاتينية مثل جُنْديسالفى، ويوحنا بن داود.

وقد ارتفع شأن مدرسة طليطلة، وتسابق علماء من جنسيات أوربية مختلفة لاقتفاء آثار مترجمى هذه المدرسة.

مثل جيراردو القرمونى Geradio Ciremona الذى ترجم بعض المؤلفات العربية فى الطب والفلك، ومايكل سكوت Micchael Scot الإنجليزى الذى نقل كتب أرسطو وابن سينا إلى اللاتينية.

وهرمان الألمانى Hermanas الذى ترجم كتاب الخطابة وكتاب الشعر لأرسطو، إلى اللاتينية، مستعينًا بالترجمات والشروح العربية لهذا الكتاب[٣١].

ويطلق المستشرق الأسبانى آنخل بالنثيا على هذه الطائفة من المترجمين، اسم المترجمين الغرباء، ويصف نصوصهم المترجمة، بعدم الوضوح، نظراً لركاكة لغتها اللاتينيه ، ثم يقارن بينها وبين ترجمات كبار

مترجمي طليطلة فيقول : «الفرق بعيد بينها وبين الترجمات الواضحة، البليغة في بعض الأحيان، التي قام بها جنديسالفو ويوحنا الإشبيلي»[٣٢]، ومرد هذا في رأيي إلى إتقان هذين المترجمين اللاتينية والعربية ، وهذا لم يتوافر لدى المترجمين الغرباء، حتى إن بعضهم كان يستعين على فهم النصوص العربية، واللاتينية ببعض المترجمين الذين يجيدون العربية واللاتينية.

لذا ينبغي أن يكون المترجم متقنًا إتقانًا جيدًا للغة النص المترجم، واللغة المترجم إليها النص.

وقد سبق أن لاحظنا معاناة بعض المترجمين السريان في ترجمة بعض النصوص السريانية المنقولة عن أصول يونانية، نظرًا لعدم إجادتهم للغة النص الأصلي، وكذا اللغة المترجم إليها النص، وهي اللغة العربية.

وعلى أية حال ، فيبدو أن الاهتمام بترجمة علوم العرب في بعض مدن أسبانيا، قد ازداد في القرن الثالث عشر الميلادي ، وعلى وجه التحديد في عهد ألفونسو الحكيم ملك قشتالة وليون ، الذي كان يشرف بنفسه على هذا العمل، ومن أجله أنشأ في إشبيلية مدرسة لتعليم العربية واللاتينية.

وكان من بين أساتذتها بعض الأساتذة المسلمين الذين يتقنون العربية[٣٣]. كما كان يشرف بنفسه على حركة الترجمة في طليطلة «وكان يأمر بترجمة ما يرى نقله من الكتب العربية خاصة، ويقوم بترتيبها وتنظيمها، وكان يراجع ما ينجز من الترجمات، ويصلح من أسلوبها»[٣٤].

وأهم ما ترجم في عهده بالإضافة إلى علوم العرب، ترجمة القرآن

الكريم إلى اللغة الأسبانية، وكان قد ترجم إلى اللاتينية فى القرن الثانى عشرالميلادى ، كما ترجم فى عهده كذلك بعض قصص السندباد ، وبعض الحكم والمواعظ الأخلاقية والسياسية(٢٥).

والواقع أن الاهتمام بالثقافة العربية فى العصور الوسطى، ونقل علوم العرب إلى اللاتينية، لم يقصر على بعض المراكز العلمية فى أسبانيا، بل امتد كذلك إلى جنوب إيطاليا، وصقلية بنوع خاص، فقد واصل النورمانديون حكام جزيرة صقلية بعد خروج العرب منها، هذا النشاط العلمى، حيث نقلوا كثيراً من كتب التراث العربى إلى اللاتينية.

وقد دفعهم إلى ذلك إعجابهم الشديد بالثقافة العربية وحضارة العرب، التى بقيت آثارها فى هذه الجزيرة شاهداً عليهم.

ومن أشهر ملوكهم الذين كانوا ينهلون من معين هذه الثقافة، روجر النورمانى، وقد سار خلفاؤه على نهجه.

ومنهم غليوم الثانى الذى درس اللغة العربية وأتقنها، وكان يتخذ بعض مستشاريه من المسلمين، ويرجع إليهم فى كثير من شئونه الخاصة.

وقد زار الرحالة العربية ابن جبير صقلية فى عهد هذا الملك، وشاهد بنفسه إعجابه الشديد بالثقافة العربية، وبأصحابها.

ويتضح هذا من قوله عن هذا الملك «وهو كثير الثقة بالمسلمين وساكن إليهم فى أحواله، والمهم من أشغاله، حتى إن الناظر فى مطبخته رجل من المسلمين.

وله جملة من العبيد السود المسلمين، وعليهم قائد منهم، ووزراؤه وحجابه الفتيان، وله منهم جملة كبيرة، هم أصل دولته والمرتسمون بخاصته»[٣٦].

ويضيف إلى هذا قوله عنه «ومن عجيب شأنه المتحدث به، أنه يقرأ ويكتب بالعربية، وعلامته على ما أعلمنا به أحد خدمة المختصين به، الحمد لله حق حمده، كما كانت علامة أبيه الحمد لله شكراً لأنعمه»[٣٧].

ومن ملوك أوربا الذين كانوا معجبين بالثقافة العربية، وبسطوا نفوذهم على صقلية، الملك فردريك الثاني، الذى كان على علم بالثقافة الإسلامية فى أصولها العربية[٣٨]، وقد تعلم العربية فى إحدى مدارس صقلية، ويشبه فى اهتمامه بالثقافة العربية وبأصحابها، بألفونسو الحكيم[٣٩].

ومن المعروف أن فرنسيس بيكون الذى ينسب إليه اكتشاف المنهج العلمى فى العصر الحديث عاش فى هذه الجزيرة، ونهل من الثقافة العربية التى كان معجباً بها أيما إعجاب، ويبدو أن هذه الثقافة هى التى أعانته على اكتشافه للمنهج العلمى، الذى عرفه أصحابها قبل بيكون بزمن طويل.

يقول بريفولت «لقد نظم اليونان المذاهب، وعمموا الأحكام ووضعوا النظريات ولكن أساليب البحث في دأب وأناة وجمع المعلومات الإيجابية وتركيزها، والمناهج التفصيلية للعلم، والملاحظة الدقيقة المستمرة، والبحث العلمى التجريبى كل ذلك كان غريباً تماماً عن المزاج اليونانى.

ولم يقارب البحث العلمى نشأته فى العالم القديم إلا فى الإسكندرية،

فى عهدها الهلينى.

أما ما تدعوه العلم فقد ظهر فى أوربا نتيجة لروح من البحث جديدة، وطرق من الاستقصاء مُستحدثه لطرق التجربة والملاحظة، ولتطور الرياضيات، إلى صورة لم يعرفها اليونان، وهذه الروح وتلك المناهج العلمية، أدخلها العرب إلى العالم الأوربى»[٤٠].

والواقع أن هذه المناهج العلمية التى أدخلها العرب إلى أوربا كانت كما رأينا ثمرة من ثمار ترجمة علوم العرب إلى بعض اللغات الأوربية، وهنا يكشف عن القيمة العلمية للترجمة.

ومما تجدر ملاحظته أن اهتمام بعض المراكز العلمية فى أسبانيا وصقلية بنقل الثقافة العربية إلى بعض اللغات الأوربية، لم يُقْصر على المؤلفات العلمية والفلسفية بل تجاوز ذلك إلى الفنون الأدبية.

وقد حظى الفن القصصى باهتمام كبير من المترجمين، وخاصة القصص ذات المغزى الخلقى، فقد نقل كثير منها إلى اللغة اللاتينية فى القرن الحادى عشر الميلادى.

ومن أبرز المترجمين الذين قاموا بهذا العمل موسي سفردى الذى ترجم ثلاثًا وثلاثين قصة عن العربية[٤١].

كما ترجمت كليلة ودمنة إلى اللاتينية عن أصل عربى[٤٢] فى القرن الثالث عشر الميلادى، وقدمت إلى ألفونسو الحكيم.

ويقال إن هذه ليست أول ترجمة لكتاب كليلة ودمنة، إلى اللاتينية فقد

سبقتها ترجمة جون أف كابو John of Capua فى القرن الثامن الميلادى، عن أصل عربى كذلك[٤٣].

ومن المعروف أن بعض الكتاب الأوربيين قد تأثروا فى بعض أعمالهم القصصية بهذا الكتاب.

ومن أبرز هؤلاء الكاتب الفرنسى لافونتين، الذى قال فى مقدمة الجزء الثالث من أقاصيصه «ليس من الضرورى فيما اعتقد أن أصرح بالمصادر التى استقيت منها هذه الموضوعات الأخيرة، غير أننى، أقول معترفاً بالجميل، إننى أخذت أكثرها عن بلباى الحكيم الهندى»[٤٤]، ولاشك أن يقصد ببلباى، بيدبا مؤلف هذا الكتاب.

ومن ذلك أيضًا، ترجمة قصص ألف ليلة وليلة إلى اللاتينية، قبل ترجمة جالان إلى الفرنسية فى القرن الثامن عشر الميلادى[٤٥].

وقد انتشرت هذه القصص فى الآداب الأوربية فى العصور الوسطى، وتأثر بها بعض الكتاب الأوربيين، آنذاك، ولا يزال أثرها واضحًا فى الكتابات الأوربية الحديثة، كما لاتزال تستحوذ على نفوس كثيرين منهم، ويعلل بعضهم ذلك بقوله «وإنا لنلمح فى ثنايا مغامراتها الغريبة، وخيالها الخصب، أنها خلقية، فى لبابها، ولولا هذه الصفة، لما شغف بها الأوربيون»[٤٦].

وبالإضافة إلى ألف ليلة وليلة، فهناك قصص المغامرات التى ترجم الكثير منها ضمن قصص السندباد، التى عرفت فى أواخر القرن الحادى

عشر باسم السينتباس Sintipas [٤٧] وقصة حى بن يقظان لابن طفيل، التى ترجمها إلى اللاتينية بوكوك بعنوان «الفيلسوف المعلم نفسه»[٤٨].

وهناك لون آخر من فنون النثر العربى، أثر فى نشأة بعض فنون النثر الأسبانى، ونعنى بذلك المقامات التى أثرت فى نشأة الروايات البيكارسيكية.

فقد لاحظ بعض الباحثين وجود تشابه فنى كبير بين هذين الفنين، فالمقامات تصور حياة الأدباء الجوالين الذين يتذوقون من فنهم الأدبى، لذا يصور بطل المقامات على أنه يتمتع بقدر كبير من الذكاء، وفصاحة اللسان، والروايات البيكارسيكية عبارة عن قصص أسبانية تدور حول حياة المشردين والصعاليك، ويسمى بطلها البيكارون Picaron وهو يتصف بنفس صفات بطل المقامات[٤٩].

ويظهر أن هذه الروايات البيكارسيكية قد أثرت القصص الأدبي الحديث، وخاصة القصص الاجتماعى.

ومن أبرز ذلك جيل بلاس Gil blas للكاتب الفرنسى لى ساج[٥٠].

والواقع أن تأثير الأدب العربى فى الأدب الأوربية في العصور الوسطى، لم يقصر على فنون النثر وحسب، بل تعدى ذلك إلى الشعر.

يقول جب «وربما كان خير ما أسدته الآداب الإسلامية لآداب القرون الوسطى أنها أثرت بثقافاتها العربية وفكرها العربى فى كلا شعر القرون الوسطى ونثرها»[٥١]. ويبدو هذا بوضوح فى ظهور نوع من النثر العاطفى فى إقليم البروفانس فى جنوب إيطاليا، يختلف فى مضمونه، وصياغته الفنية

عن الشعر القديم، وهو أقرب شبهًا بشعر الحب العذرى فى الأدب العربى[٥٢].

ويرى جب أن هذا النوع من الشعر قد انتقل إلى إقليم البروفانس عن طريق الأغانى الشعبية والزجل الأندلسى، وخاصة أزجال ابن قزمان، فهناك أوجه شبه بين هذا الزجل وهذا النوع من الشعر[٥٣].

يضاف إلى ذلك أن الذين اشتهروا بإنشاد هذا الشعر كانوا يسمون بشعراء التروبادور، أى الشعراء الطوافون[٥٤]، ويظهر أن كلمة تروبادور مشتقة من الكلمة العربية طرب[٥٥].

وقد أثر شعراء التروبادور فى بقية شعر شعراء أوربا سواء من حيث الموضوع والمضمون، أم من حيث الشكل الموسيقى[٥٦].

كما أثر الزجل الأندلسى والشعر الغنائى فى الشعر الأوربى كذلك[٥٧].

ومهما يكن من أمر، فهذا يدلنا دلالة واضحة على أن الأدب العربى شعره ونثره، قد أثر فى الآداب الأوربية فى العصور الوسطى تأثيرًا قويًا، بحيث صبغ آداب هذه الفترة بصبغته. يقول جب : «إن تشرب العصور الوسطى بموضوعات الأدب العربى، كان فى الحقيقة يؤلف مظهرًا من مظاهر حركة فكرية عامرة شملت تلك العصور»[٥٨].

يضاف إلى ذلك سيطرة نوع من الخيال الجامح على كتابات كثير من الكتاب الأوربيين.

ويعد هذا عاملاً من عوامل نشأة الحركة الرومانسية يقول وارتون : «إن ذلك النوع من الخيال الجامح الذى تعودنا أن نسميه «رومانتك» لم يعرفه كتاب الإغريق والرومان، ويبدو أن الذين أدخلوه إلى أوربا، أناس كانت أساليبهم فى التفكير، وأحوالهم فى الخلق والإبداع غربية على هذه القارة.

وأغلب الظن أن أولئك الناس الذين أعاروا أوربا هذا الخيال هم العرب»(٥٩).

وعلاوة على هذا كله ، فقد نتج عن ترجمة علوم العرب وآدابهم إلى بعض اللغات الأوربية فى العصور الوسطى تغلغل الثقافة العربية، فى الثقافة الأوربية واستحواذها على عقول الأوربيين ووجداناتهم ، وقد أدى هذا إلى حدوث انقلاب خطر فى الفكر الأوربى، مهد كما يقول المستشرق الإنجليزى جب إلى نشأة النهضة الأوربية الحديثة(٦٠).

ومصداقاً لقول جب ، فإن النهضة الأوربية الحديثة Renascence قامت على دعامتين، إحداهما، إحياء التراث اليونانى ، والدعامة الثانية إحياء التراث اللاتينى، الذى تشرب الثقافة العربية فى العصور الوسطى، وأصبحت جزءاً من نسيجه العام، لحمةً وسدى.

وبناء على هذا كله، يمكننا القول بأن الترجمة عن العربية إلى بعض اللغات الأوربية فى العصور الوسطى أسهمت بقدر كبير فى تشكيل ثقافة هذه الحقبة الزمنية ، وامتد أثرها إلى العصر الحديث وما شهده من إنجازات علمية كثيرة بفضل تطبيق المنهج العلمى الذى يعد إحدى ثمار التفاعل بين الحضارتين العربية والغربية فى العصور الوسطى.

هوامش البحث :

(١) تراث الإسلام The Legacy of Islam الترجمة العربية، الناشر، مكتبة الآداب، ١٩٨٣م، ص ٨١-٨٢.

(٢) ابن النديم، الفهرست، ص ٣٣٨، ط دار المعارف بتونس (مصورة عن الطبعة المصرية).

(٣) ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء، ص ٦١، تحقيق فؤاد السيد.

(٤) أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج٢، ص ٢٢٧ -٢٢٨، الناشر : النهضة المصرية.

(٥) تراث الإسلام (فارس والعرب)، ص ٩٢ (مجموعة أبحاث لبعض المستشرقين)، الترجمة العربية، الناشر عيسى البابى الحلبى.

(٦) عثمان موافى، التيارات الأجنبية فى الشعر العربى، ط الثانية، ص ١١٥، الناشر : دار المعرفة الجامعية.

(٧) أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج٢، ص ٢٢٧ - ٢٢٨.

(٨) ابن النديم، الفهرست ، ص ٣٣٩.

(٩) المرجع السابق، ص ٣٤٠.

(١٠) أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج٢، ص ٢٠٥-٢٠٦.

(١١) المسعودى، مروج الذهب، ج٤، ص٢، الناشر : المكتبة العصرية ببغداد.

(١٢) دى بور، تاريخ الفلسفة فى الإسلام، ص ٢٨ - ٢٩، ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريدة.

(١٣) نيكلسون، تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي، ترجمة صفاء خلوصي، ص ١٥٥.

(١٤) جورجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، ج٢، ص ١٤٩-١٥٠. ط : دار الهلال.

(١٥) تراجع تراجم هؤلاء في الفهرست لابن النديم، ص ٣٤١، ص ٤٠٩-٤١٥.

(١٦) الفهرست ، ص ٣٤٧ -٣٥٠.

(١٧) شكري عياد، كتاب أرسطوطاليس في الشعر، ص ١٦٨.

(١٨) يراجع في ذلك شروح الفارابي وابن سينا وابن رشد لكتاب الشعر لأرسطو

(١٩) يراجع في ذلك ترجمة شكري عياد لكتاب الشعر، وترجمة عبد الرحمن بدوي لهذا الكتاب، وترجمة إبراهيم سلامة لكتاب الخطابة.

(٢٠) جورج سارتون، تاريخ العلم، ص ٢٦٠ - ٢٦١.

(٢١) يراجع بحث طه حسين، البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر، المنشور ضمن كتاب نقد النثر، وإبراهيم سلامة، بلاغة العرب بين أرسطو واليونان، ص ٢٨ - ٣٠، وأحمد أمين، ضحى الإسلام، ج٣، ص ١٤٢، وشكري عياد ، كتاب أرسطوطاليس في الشعر، ص ٢٥٢ - ٢٨٤.

(٢٢) مثل بعض كتابات الجاحظ، والتوحيدي، وابن العميد، وكذلك بعض أشعار أبي تمام والمتنبي، وأبي العلاء.

(٢٣) راجع كتابي التيارات الأجنبية (موضوع : صياغة الشعر صياغة فلسفية، وخصوبة الخيال).

(٢٤) الآمدي، الموازنة بين الطائيين، راجع مقدمة الكتاب، ط : دار المعارف.

(٢٥) ديوان البحتري، ج١، ص ٢١٩، ط : دار المعارف بمصر.

(٢٦) جستاف لوبون ، حضارة العرب، ص ٥٦٦ - ٥٦٧.

(٢٧) تراث الإسلام، ج١، أسبانيا والبرتغال، ص ١٧.

(٢٨) ول ديورانت، قصة الحضارة، ج٦، من المجلد الرابع، ص ١٧.

(٢٩) أنخل، تاريخ الفكر الأندلسي، ص ٥٤١ (الترجمة العربية).

(٣٠) المرجع السابق، ص ٥٣٧.

(٣١) المرجع السابق، ص ٥٣٩.

(٣٢) المرجع السابق، والصفحة.

(٣٣) تراث الإسلام ، ج١، من ٦٠ - ٦٢.

(٣٤) أنخل، تاريخ الفكر الأندلسي، ص ٥٧٥.

(٣٥) المرجع السابق، ص ٥٧٧.

(٣٦) رحلة ابن جبير، ص ٢٩٧ - ٢٩٨ ط : بيروت.

(٣٧) المرجع السابق، ص ٢٩٨.

(٣٨) العقاد، أثر العرب في الحضارة الأوربية، ص ٦٨، ط : الخامسة (دار المعارف بمصر).

(٣٩) تراث الإسلام، ج١، ص ٥٤.

(٤٠) Briffault : Making of Humanty, p. 120.

(٤١) أنخل، تاريخ الفكر الأندلسي، ص ٥٧٩.

(٤٢) وذلك لأن الأصل الهندي لكليلة ودمنة مفقود ومن هنا تلقى أهمية الترجمة العربية.

(٤٣) تراث الإسلام، ج١، ص ١٨٦.

(٤٤) غنيمي هلال، الأدب المقارن، ص ٩٩.

(٤٥) تراث الإسلام، ج١، ص ١٩٦، وراجع كذلك أنخل ، تاريخ الفكر الأندلسي، ص ٥٩٤ - ٥٩٩.

(٤٦) تراث الإسلام، ج١، ص ٢٠٤.

(٤٧) أنخل، تاريخ الفكر الأندلسي، ص ٥٨٢ - ٥٨٣.

(٤٨) المرجع السابق، ص ٣٥٠.

(٤٩) تراث الإسلام، ج١، ص ١٨٨.

(٥٠) غنيمي هلال، الأدب المقارن، ص ١٠١، وراجع للمؤلف نفسه كتابه النقد الأدبي الحديث، ص ٥٠٨ - ٥٠٩.

(٥١) تراث الإسلام ، ج١، ص ٥٢.

(٥٢) المرجع السابق ، ج١، ص ١٦٠.

(٥٣) غنيمي هلال، الأدب المقارن، ص ١٠٨.

(٥٤) أحمد أمين، قصة الأدب في العالم، ص ٢١٧.

(٥٥) العقاد، أثر العرب في الحضارة الأوربية، ص ٧٠.

(٥٦) تراث الإسلام، ج١، ص ١٧٥.

(٥٧) أنخل، تاريخ الفكر الأندلسي، ص ٦١٣ - ٦٢٢.

(٥٨) تراث الإسلام، ج١، ص ١٨٩.

(٥٩) Warton, History of English Poetry VI : Origin of Romantic Fiction, P. a.

(٦٠) جب ، تراث الإسلام، ج١، ص ١٩٠.

ألفاظ الفن المسرحى
ودلالتها فى عبرية العهد القديم

د/ فتحية أحمد موسى
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

مقدمـــة

إذا كان ينظر إلى الفن المسرحى باعتباره فنا نشأ على يد الاغريق، فإن هذا لا يعنى أن من سبقوا الإغريق من الأمم لم يعرفوا هذا الفن. بل إن الفن المسرحى فى الحضارة المصرية القديمة الذى نشأ مرتبطا بالدين هذا الفن المسرحى كان له أثره فى الفن المسرحى الإغريقى ولاسيما مسرحية أوزوريس.

كذلك عرف البابليون والفينيقيون أو الكنعانيون هذا الفن المسرحى، وعلى الرغم من تأثر بنى إسرائيل بالكنعانيين فى لسانهم وفى بناء المعابد على المرتفعات إلا أنهم لم يحفلوا بهذا الفن حيث كان الكهنة ينظرون إليه نظرة كراهية.

ولكن الحركة الصهيونية فى العصر الحديث ارتبطت بإحياء اللغة العبرية، فتساند دعاة الحركة الصهيونية ومؤسسو المسرح معا. ومن هنا اهتم البحث بالألفاظ المستخدمة فى فن المسرح تأصيلا ودلالة. وينقسم البحث إلى مبحثين وخاتمة:

المبحث الأول:

نبذة عن الفن المسرحى قديما.

وتتناول فيها المسرح لغة واصطلاحا ولمحة موجزة عن فن المسرح قديما وموقف كهنة بنى إسرائيل منه.

المبحث الثاني:

تأصيل بعض ألفاظ الفن المسرحي، مثل كلمة خشبة المسرح والمقصورة والمسرحية أو المشهد والممثل.

الخاتمـــة:

وفيها تبين أن الألفاظ التي تناولت الفن المسرحي ألفاظ كلها ذات دلالات دينية مما يؤكد نظرة التقديس للغة. كما تبين أن الهدف من الفن المسرحي هو الارتباط بالأرض وقداسة اللغة قداسة للرموز الدينية والرموز الدينية قداسة للأرض لان الرموز الدينية مرتبطة بدورها بالمكان.

المبحث الأول
نبذة عن الفن المسرحي قديما

المسرح لغة:

الأصل فى الكلمة مادة سرح، يقال فى العربية سرّح عنه فانسرح وتسرّح: فرّج وإذا ضاق شئ فتفرّجت عنه قلت سرّحت عنه تسريحا.(١)

وكلمة المسرح اسم مكان للتسريح وهذا يعنى ارتباط المسرح بتفريج الضيق أو التسريح.

ولا يوجد مقابل فى اللغة العبرية لمادة سرح فى اللغة العربية إلا ما كان من قبيل المشابهة الصوتية مثل مادة:

סרח : بمعنى امتد او تدلّى.(٢) حيث ذكر فى الخروج ٢٦: ١٢ بمعنى تدلى « וְסָרַח הָעֹדֵף בִּבְנֵי הָאֹהֶל וְאֵת הַיְרִיעָה הָעֹדֶפֶת תִּסְרַח אַחֲרֵי הַמִּשְׁכָּן »

«وأما المتدلّى الفاضل من شقق الخيمة نصف الشقة الفاضل فيدلى على مؤخر المسكن».(٣)

وفى عاموس ٦: ٤ ذكر اسم المفعولين بمعنى المتمددين.

« הַשֹּׁכְבִים עַל מִטּוֹת שֵׁן »

«والمتمددون على فرشهم» حيث ذكرت كلمة שֹׁכְבִים أى متمددون موازية لكلمة מְשֻׁכָּבִים مضطجعون فى العبارة نفسها. « הַמְשֻׁכָּבִים עַל-מִטָּה אֶחָת » «المضطجعون على أسرة من العاج» فالكلمة فى اللغة العبرية لا

(١) لسان العرب (سرح).

(2) Gesenius, William: Hebrew and English lexicon. p710.

(٣) انظر خروج ٢٦: ١٣.

صلة لها بدلالة المسرح فى اللغة العربية إذ المقصود بها مكان التفريج بالمعنى اللغوى للكلمة.

المسرح اصطلاحا:

قيل فى تعريف المسرح «هو البناء الذى يحتوى على المَمْثَل/ أو خشبة المسرح وقاعة النظارة/وقاعات أخرى للإدارة واستعداد الممثلين لأدوارهم. وقد يراد به المَمْثَل (أى مكان التمثيل) وقاعة المشاهدين فقط».(١)

أما كلمة مسرح بهذا المعنى الاصطلاحى فى اللغة العبرية فهى «תיאטרון»، وهى منقولة من الإنجليزية theatre أو theater والكلمة الإنجليزية بدورها مأخوذة من اليونانية theatron ومعناها الحرفى مكان المشاهدين فى اليونانية.(٢)

فالكلمة جديدة على اللسان العبرى

لمحة موجزة عن فن المسرح قديما :-

يُنظر إلى فن المسرح باعتباره فنا غربيا، وقد اصطُلح على أن الفن المسرحى أو الدرامى نشأ على يد الأغريق فى القرن السادس ق.م، وكان ازدهاره فى القرن الخامس ق.م. ولكن هذا لا يعنى أن الفن المسرحى نشأ من عدم، بل إن ازدهاره عند الإغريق يؤكد أن هناك مراحل سابقة، وربما كانت أقل تطورا. إلا أننا لا نستطيع إنكار وجود المسرح فى الحضارات السابقة. إذ إن إنكار مثل هذا الفن - وإن كان فى صورة بدائية - يُعد نظرة ضيقة

---

(١) معجم المصطلحات العربية فى اللغة والأدب. د/ مجدى وهبة - كامل المهندس ص١٩٥.

(٢) هذا المعنى فى اليونانية قاله لى الأستاذ الدكتور/ لطفى عبد الوهاب أستاذ الحضارة بالكلية.

توحى بالانحياز إلى كل ما هو غربى، وخاصة أن الوثائق والمعلومات المتاحة تشير إلى أن المصريين القدماء عرفوا فن المسرح فى أحد أشكاله.[١]

بل إن بنيديت Benedite سنة ١٩٠٠ يذهب إلى أن مصر شهدت تطورا فى المسرح أشبه ما يكون بما شهدته بلاد الإغريق، حيث كان المسرح وليد الشعائر الدينية.

وبينما يرى فيدمان Wiedmann سنة ١٩٠٥ أن مصر لم تتخطَ مرحلة العروض الدينية، وأن الأغريق بعبقريتهم استطاعوا أن ينتهوا بها إلى الوضع المسرحى. فإن كورت زيته Sethe سنة ١٩٢٨ يقطع بأن هناك نصوصا درامية وكان هذا حجة قاطعة شاركه فيها علماء الآثار المصرية، وهكذا خرج الحديث عن المسرح المصرى من الرجم بالغيب والغموض إلى وضح الحقيقة، وأصبح شيئا مؤكدا توثقه الوثائق.[٢]

فنشأة المسرح المصرى موغلة فى القدم لأنه عاش موصولا بالدين.

وإذا كان الفن المسرحى كغيره من الفنون مرتبطا بالحضارة،فضلا عن ارتباطه بالدين كما رأينا فى الحضارة المصرية القديمة فإن منطقة الشرق الأدنى القديم قد حفلت بحضارات دلت عليها آثارها الباقية. ففى بابل وآشور وفينيقيا قدر غير قليل من الآثار الخالدة من الآثار المادية كالمسارح. مما يثبت أنها كانت أماكن للتمثيل،وإن كان العثور على نصوص مسرحية فى بعض الحضارات ليس بالقدر الثابت أو الكافى حتى الآن.[٣]

---

(١) مجلة عالم الفكر-المسرح - المجلد ١٧ - العدد الرابع سنة ١٩٨٧ ص١١.

(٢) المسرح المصرى القديم تأليف إيف دريوتون. ترجمة د/ ثروت عكاشة ص٣٣، ٣٤.

(٣) مجلة عالم الفكر. (المسرح) المجلد ١٧ ص٢٥.

أما فى اليمن السعيد فيقول إسرائيل ولفنسون:

«تعد بلاد اليمن الجنوبية من أقدم مراكز الحضارة عند الأمم السامية؛ إذ كان موقع بلاد اليمن الجغرافى من أهم الأسباب التى أدت إلى نشوء الحضارة فى ربوعها قبل أن يظهر لها أثر فى المناطق الشمالية من جزيرة العرب. وقد كان لهذه الأرض أثر كبير فى اتساع العقل ونمو الخيال عند شعوب العرب باليمن منذ زمن بعيد. هذه الطبيعة الساحرة قد هزت نفوس تلك الشعوب، وحركت عقولها وأفسحت المجال أمام خيالها فأنتجت آثارا أدبية رائعة».[1]

واذا كانت الحضارة اليمنية قد خلفت آثارا أدبية رائعة؛ فلابد أن يكون للمسرح مكان بارز وآثار غير محدودة. وما بقى من الآثار المادية للحضارة اليمنية القديمة يثبت أنها لم تكن حضارة مقصورة على الجانب المادى وحده بحيث لا ترافقها نهضة أدبية فى الشعر والمسرح تتوازى مع التقدم المادى الهائل؛ حيث دلت الكشوف على وجود مسرح مطمور بجوار سد مأرب وربما تؤدى الكشوف القادمة إلى معرفة ألوان من أدب المسرح.[2]

فاذا ما عدنا إلى منطقة فينيقيا أو كنعان - كما يبدو من تمحيص المصادر أنهما شئ واحد[3] فإننا نجد ارتباط الفن بالدين. وقد تبين من الآثار المادية وجود مسارح مما يثبت أنها كانت أماكن للتمثيل. وقد كانت الأضاحى تقدم على المرتفعات؛ حيث اعتاد الكنعانيون إقامة المنصات المقدسة

---

(١) تاريخ اللغات السامية. إسرائيل ولفنسون. ص٢٢٨، ٢٢٩.

(٢) مجلة عالم الفكر (المسرح) المجلد ١٧ ص٢٦، ٢٧

(٣) الحضارات السامية. سبانير موسكاتى - ترجمة د/ يعقوب بكر ص٨٩

على المرتفعات[1] فمما لاشك فيه أن هذه المنصات المرتفعة كانت تمثل أيضا أماكن للتمثيل.

المسرح وبنو إسرائيل أو (يعقوب) فى كنعان :-

هذا وقد تأثر بنو إسرائيل فى كنعان بتقديم الأضاحى على المرتفعات حيث كان يذهب النبى صموئيل إلى البامة הַבָּמָה أو المرتفعة للذبح.[2]

«وفيما هما آتيان فى وسط المدينة إذا بصموئيل خارج للقائهما ليصعد إلى المرتفعة»

וְהֵמָּה בָּאִים בְּתוֹךְ הָעִיר וְהִנֵּה שְׁמוּאֵל יֹצֵא לִקְרָאתָם לַעֲלוֹת הַבָּמָה ׃

اصم ٩ :١٤.

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى اتخذ بنو إسرائيل اللسان الكنعانى لغة لهم. ذلك اللسان الذى سُمّى فيما بعد باللغة العبرية تلك اللغة التى كُتب بها العهد القديم. ويمثل العهد القديم الميراث اللغوى لبنى إسرائيل! ولنقل الميراث الأدبى. وحين نستخدم مصطلح أدب العهد القديم فإننا نستخدمه بمفهومه الواسع للأدب لا بمفهومه الضيق الذى يتضمن الشعر والقصة والمسرحية وغيرها من فنون القول. وإنما باعتبار العهد القديم كتاب أدب وعقيدة وشعائر دينية. وإن كانت قراءة العهد القديم باعتباره أدبا ليست مريحة لمن يتمسكون بالنظرية الدينية للكتاب.[3] فإنه يتضمن بعض فنون

---

(1) Encyclopaedia of religion and Ethics. vol IV p. 897. By: Louis H. Gray.

(٢) سفر صموئيل الأول ٩ :١٢-١٤

(3) John B. Gabel- Charles B. Wheeler.
The Bible As literature. pp. 3-4.

القول مثل أنشودة النصر المنسوبة إلى موسى عليه السلام فى الإصحاح الخامس عشر من سفر الخروج، وكذلك أنشودته فى الإصحاح الثانى والثلاثين من سفر التثنية، ومرثية داود التى رثا فيها شاؤل وابنه يوناثان فى الإصحاح الأول من سفر صموئيل الثانى. وكذلك بعض الأشعار فى سفر المزامير التى تعتمد على السطور المتوازية لاعلى القافية.

كذلك يتضمن العهد القديم لونا من الأدب يطلق على أدب الحكمة متمثلا فى أسفار الأمثال والجامعة وأيوب. وإن كان هذا اللون من الأدب وُجِد عند الكنعانيين والمصريين والبابليين حتى إنه وجد كذلك فى فارس ووجد أخيرا عند اليونانيين.(١)

ويرى بعض الباحثين أن هذا اللون من الأدب يعد غريبا على أسفار العهد القديم، فليس هناك ما يؤكد أن سليمان قد ألف سفر الأمثال أو الجامعة حيث يشبه سفر الأمثال كتابا مصريا ويعد هذا الكتاب المصرى مصدرا لسفر الأمثال.(٢)

أما سفر أيوب كما يرى المفسرون فليست سمته يهودية أو إسرائيلية بل إن هناك احتمالا أن تكون مادته مستقاة من مصدر أجنبى وانتحلت على أدب بنى اسرائيل(٣) ولغة السفر تأثرت بالعربية تأثرا كبيرا(٤) مما جعل بعض المؤرخين يرى أن سفر أيوب كُتب فى بلاد العرب اليمنيين وكان منظوما شعرا كما نظمت الإلياذة ثم ترجمه اليهود إلى العبرية نثرا وأدخلوه ضمن أسفارهم المقدسة ثم ضاع الأصل العربى.(٥)

---

(1) Isidore Epsie in: Judaism. p. 73.
(2) Ibid. pp. 112-15.
(3) Stanley Leathes: A Bible commentary (Job) vol. IV. p. 2.
(4) Hugh Anderson: The Interpreter's one volume. p. 239.
(٥) مجلة عالم الفكر مجلد ١٧ (المسرح ص٢٧).

فاذا ما انتقلنا إلى الأدب المسرحى عند العبرانيين نجده أدبا هزيلا وهو مجرد محاولات حدثت لتفسير أنشودة موسى التى وردت فى سفر التثنية ٣٢ : ٢٠-٤٣ . وأنشودة مريم فى سفر الخروج ١٥ : ٢٠،٢١ بالإضافة إلى نشيد الأناشيد الذى يعتبر عملا دراميا.[1]

ولذا كان يُنظر إلى نشيد الأناشيد باعتباره عملا دراميا فإن نشيد الأناشيد فيه مؤثرات فارسية ويونانية[2] حيث إن ذكر ترصة موازية لأورشليم[3] يوضح أن تاريخ كتابة السفر تعود إلى ما بعد فترة الانقسام الملكى. بل إن صورة السفر لا يمكن لرجاعها إلى ما قبل السبى.[4] مما يؤكد تعرضه لتلك المؤثرات.

وعلى الرغم من ذلك فهى محاولات هزيلة لم تنجح فضلا عن المؤثرات الأجنبية فى النصوص الأدبية نجد أيضا موقف بنى إسرائيل بصفة عامة تجاه هذا اللون من الفن موقفا عدائيا حيث وردت عبارات فى سفر التثنية ٢٢ :٥ تقول:

---

(1) Encyclopaedia of Religion and Ethics. vol IV p. 897.

(٢) انظر نشيد الإنشاد ٤ : ١٣ «فراسك فردوس رمان مع أثمار نفيسة فاغية وناردين».

(٣) انظر نشيد الإنشاد ٦ : ٤

(4) Robert C Dentan. The Interpreter's one volume. p. 327

«لا يكون متاع رجل على امرأة. ولا يلبس رجل ثوب امرأة لأن كل من يعمل ذلك مكروه لدى الرب إلهك»

כִּי תֹועֲבַת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ כָּל עֹשֵׂה אֵלֶּה כָּל עֹשֵׂה עָוֶל׃

ويطبيعة الحال قد تستدعى بعض المشاهد التكر فى زى امرأة وهذا يعد مكروها:

وازداد هذا الموقف العدائى تجاه الفن المسرحى بكراهية اليهود للرومان وأشباههم من اليونانيين من الناحية السياسية.

ومن هنا يمكن القول إن بنى إسرائيل لم يكن لهم فن درامى وكل ما خلفوه يرجع إلى العهد القديم ففيه التاريخ والأدب والعقيدة وليست هناك آداب تخص بنى اسرائيل بمعزل عن أسفار العهد القديم. ومن المعروف أن نهاية الوجود العبرانى فى أرض كنعان كانت على يد السبى البابلى سنة ٥٨٦ ق.م. وبذلك أصبحت اللغة العبرية لغة دينية أى أصبحت لغة قاصرة على رجال الدين وأصبحت اللغة الأرامية لغة الحديث.

المسرح وسيلة إلى أحياء اللغة العبرية:

فاذا ما انتقلنا إلى العصر الحديث وجدنا الاختلاف حول تاريخ المسرح العبرى ومفهومه. فهناك من يرى أن المسرح العبرى قديم قدم الدين نفسه. مستندا إلى أن الشعائر الدينية والترانيم التى كان يتلوها المرتل ويطلق عليه (يوبال) وبعض الأسفار الأدبية ذات صياغة درامية.

وهناك من يرى أن المسرح العبرى بمعناه الحقيقى لم يظهر إلا مع إعلان دولة إسرائيل سنة ١٩٤٨.[١]

ولسنا هنا بصدد تأريخ فن المسرح إذ إن ما يهمنا هو كيف استغل مؤسسو الفن المسرحى العبرى ألفاظ اللغة وكيف جعلوا من المسرح وسيلة لإحياء اللغة العبرية.

وإذا كانت الحركة الصهيونية قد نجحت فى إنشاء كيان قومى لليهود، فإن الكيان القومى لابد له من مقومات منها الأرض واللغة. وقد فطنت الحركة الصهيونية إلى ذلك فكان المسرح وسيلة من وسائل إحياء اللغة العبرية. ومن هنا تساند دعاة الصهيونية ومؤسسو المسرح معا.

ويقوم المسرح على الفكر واللغة. أما الفكر فمصدره أسفار العهد القديم، وأما اللغة بدورها فهى لغة العهد القديم. وهى لغة مقدسة قداسة الأسفار بل إن الألفاظ التى استُخدمت لهذا الفن المسرحى لتحمل مغزى دينيا مما يدل على أن الفن المسرحى كان يهدف إلى إحياء القومية اليهودية بجانب إحياء اللغة.

ومن الجدير بالذكر أن المسرح الذى أقيم بصفة خاصة ليستخدم اللغة العبرية ويقدم مسرحيات مؤلفه باللغة العبرية أو مترجمة إلى اللغة العبرية أطلق عليه הבימה وهى من كلمة במה ويقصد بها المرتفعة التى كانت مواضع العبادة وتقديم الأضاحى.

المبحث الثانى
تأصيل بعض الفاظ الفن المسرحى

تأصيل بعض الفاظ المسرح

استُخدمت ألفاظ لفن المسرح ذات مغزى جدير بالنظر حيث توحى هذه الألفاظ بالهدف الذى يحمله فن المسرح العبرى، ومن هنا كان لابد من تأصيل هذه الألفاظ لمعرفة دلالتها والمغزى الذى تهدف إليه. من هذه الألفاظ:

- فن: תֵּאָטְרוֹן أو תֵּיאָטְרוֹן .
- خشبة المسرح أو المنصة: בִּימָה
- مقصورة: לִיגָה .
- مشهد: מַחֲזֶה أو מַרְאֶה .
- ممثل: שַׂחְקָן
- مسرحية: מַחֲזֶמָר
- תַּסְרִיט : أو ما يسمى بالسيناريو Scenario وهو نص يُعَد للتمثيل بطريقة معينة تختص بالتعديل أو الحذف أو الإضافة على نص المؤلف بما يناسب طرائق العرض أو التمثيل.

كلمة الاستحسان التى يصيح بها المتفرجون أو المشاهدون فى نهاية العرض المسرحى: בְּרָווֹ

أولا: فن תֵּאָטְרוֹן أو תֵּיאָטְרוֹן :

الأصل فى هذه الكلمة هو مادة: תאם

هذا الاصل الثلاثى لم يستخدم فى اللغة العبرية وانما استُخدم منه اسم الفاعل اى.

«أو لعلى ولدته حتى يقول لى احمله فى حضنك كما يحمل المربى الرضيع: אִם אָבֹכִי יָלַדְתִּיהוּ כִּי־אַתְּ אֹמֶרֶת אֵלַי שָׂאֵהוּ בְחֵיקֵךְ כַּאֲשֶׁר יִשָּׂא הָאֹמֵן אֶת־הַיֹּנֵק »

كذلك ورد اسم الفاعلة بمعنى مربية.(١)

كما ذكر اسم المفاعيل بمعنى المربوب أو الذين «يُتَرَبُّون»(٢)

أما عن صيغة الفعل فقد استُخدمت صيغتان مزيدتان:

أ- صيغة مزيدة بالنون נֵאֻמָּם بمعنى دُعم أو حُمل أى حملته بذراعيها(٣) جاء فى إشعيا ٦٠:٤.

«يأتى بنوكِ من بعيد وتُحْمَل بناتُكِ على الأيدى».

"בָּנַיִךְ מֵרָחוֹק יָבֹאוּ וּבְנֹתַיִךְ עַל־צַד תֵּאָמַנָּה"

فالفعل فى صيغة البناء للمجهول ويبدو أنها صيغت استنادا إلى دلالة اسم الفاعل بمعنى مربٍ إلا أنه اختُلف فى صيغة الفعل فقيل إنه المبنى للمجهول من المزيد بالتضعيف وبذلك يكون على هذه الصورة: תֵּאָמַנָּה.

كما جاءت الصيغة المزيدة بالنون بمعنى أؤتمن كما فى صموئيل الأول الإصحاح الثالث/٢٠.

---

(١) سفر روث ٤:١٦ «فأخذت نعمى الولد ووضعته فى حضنها وصارت له مربية» וַתִּקַּח נָעֳמִי אֶת־הַיֶּלֶד וַתָּשֶׁת אֹתוֹ בְחֵיקָהּ וַתְּהִי־לוֹ לְאֹמֶנֶת

(٢) سفر الرؤيا ٥:٤ «الذين كانوا يتربون على الترس احضنوا المزابل» انظر ٢صم ٤:٤.

(3) Gesenius' Hebrew and Chaldee Lexicon. p. 58.

«وعرف جميع إسرائيل من دان إلى بئر سبع أنه قد ائتمن صموئيل نبيا للرب»

«וַיֵּדַע כָּל־יִשְׂרָאֵל מִדָּן וְעַד־בְּאֵר שֶׁבַע כִּי נֶאֱמָן שְׁמוּאֵל לְנָבִיא לַיהוָה»

ويبدو أن هذه الدلالة مستمدة من صفة المربى وهى الأمانة أو أنه مؤتمن على من يربى. ومن هذه الصفة صفة الأمانة جاء اسم المفاعيل بمعنى المأمونون أى الأمناء فى المزامير ١٢: ٢.

«הוֹשִׁיעָה יְהוָה כִּי־גָמַר חָסִיד כִּי־פַּסּוּ אֱמוּנִים מִבְּנֵי אָדָם»

«خلصنى يا رب لأنه قد انقرض التقى لأنه قد انقطع الأمناء من بنى البشر».

ب- الصيغة المزيدة الأخرى صيغة مزيدة بحرفين بوزن: הִפְעִיל (הֶאֱמִין) بمعنى اعتمد على أو استند إلى.[1]

ويبدو أنها مستمدة من صفات المربى حيث يُعتمَدُ عليه.

جاء فى إشعيا ٢٨: ١٦

«هأنذا أؤسس فى صهيون حجرا، حجر امتحان حجر زاوية أساسا مؤسسا من آمن لا يهرب».

«הִנְנִי יִסַּד בְּצִיּוֹן אֶבֶן אֶבֶן בֹּחַן פִּנַּת יְקַרַת מוּסָּד מוּסָּד הַמַּאֲמִין לֹא יָחִישׁ»

اسم فاعل المقصود به المعتمد أو المستند إلى الحجر.

ومن هذه المعانى نرى أن الكلمة لا تدل على الإيمان نقيض الكفر أو الإيمان نقيض الخوف أو الإيمان بمعنى الثقة والتصديق نقيض التكذيب إلا أننا نجد أن الفعل מַאֲמִין جاء فى سفر أيوب ١٨:٤ بمعنى يثق ويأتمن.

«هو ذا عبيده لا يأتمنهم» أى لا يثق بهم.

הֵן בְּעֲבָדָיו לֹא יַאֲמִין ׃

ولكن كما ذكرنا من قبل سفر أيوب فيه مؤلفات عربية.

فالكلمة يبدو أن الأصل فى دلالتها فى العبرية التربية بمعنى صناعة الشخص أو صناعة الصغير إذا جاز هذا التعبير. ومن هنا أطلق على الصانع أو الفنان.

אָמָּן : omman ففى نشيد الإنشاد ٢:٧.

«دوائر فخذيك مثل الحلى صنعة يدى فنان»

וְגַלֵּי יְרֵכֶיךָ כְּמוֹ חֲלָאִים מַעֲשֵׂה יְדֵי אָמָּן ׃

واستُخدمت كذلك كلمة:

אָמוֹן : لتدل على الصانع البارع فى سفر الأمثال ٣٠:٨ عند الحديث عن أهمية الحكمة فى خلق الكون. فقيل:

«كنت عنده صانعا»

וָאֶהְיֶה אֵצְלוֹ אָמוֹן ׃

كنتْ الحكمةُ أى عند الرب صانعا ونسبت الصنعة إلى الحكمة لأن العالم صُنع بحكمة. والصانع حكيم فنسب كلمة 𐤀𐤌𐤍 للحكمة.

فمن الجدير بالذكر أن الدلالات الموجودة فى أسفار العهد القديم انصبت على الصنعة ومهارة الصنع وإتقانه.

وإذا ما قورنت هذه المادة الموجودة فى اللغة العبرية بغيرها من اللغات السامية الأخرى لوحظ ما يأتى:

𐤀𐤌𐤍 : omman فى العبرية بمعنى صانع وفى الآشورية ذُكر mar ummani لتدل على مهارة الصانع وسيادته فى صنعته.(١)

لكن الكلمة فى كل من العربية والإثيوبية تدل على الإيمان واليقين ففى العربية: الأمن ضد الخوف والأمانة ضد الخيانة -- والإيمان ضد الكفر والإيمان التصديق ضد التكذيب. فالأمانة تقع على الطاعة والعبادة والوديعة والثقة والأمان.(٢)

وآمين كذلك كلمة تقال فى الدعاء وهى اسم فعل يقصد بها الاستجابة أى استجب يا رب. وهى أيضا من آمن بمعنى صدق ووثق فهى تقال ثقة فى استجابة الله عز وجل.

أما فى الأثيوبية كذلك ፀመነ بمعنى آمن وأيقن.(٣)

ويبدو أن دلالة آمين التى تدل على الثقة فى استجابة الدعاء نُقلت بمعناها إلى العبرية فيقال أيضا.

---

(1) Ges enius: Hebrewand English Iegicon p. 53.

(٢) لسان العرب (أمن).

אָמֵן كما جاء فى سفر التثنية ٢٧: ١٥-٢٦ وفى أخبار الأيام الأول ١٦: ٣٦:

«فقال كل الشعب آمين وسبحوا الرب»

וַיֹּאמְרוּ כָל־הָעָם אָמֵן וְהַלֵּל לַיהוָה׃

فالكلمة نقلت نقلا حرفيا بدلالتها. ويبدو أنها لا علاقة لها بمادة אמן التى تدل على الصنعة والمهارة مما يوضح أن الكلمة فى اللغة العبرية نتيجة تأثر بالأشورية أى بالديانة الوثنية وربما تأثرت الأشورية بالمصرية القديمة حيث الإله آمون وقد عرف بنو إسرائيل هذا الإلة وذكر فى سفر إرميا ٤٦: ٢٥.

«قال رب الجنود إله إسرائيل هأنذا أعاقب آمون نو وفرعون ومصر وآلهتها وملوكها فرعون والمتوكلين عليه»

הִנְנִי פֹקֵד אֶל־אָמוֹן מִנֹּא וְעַל־פַּרְעֹה וְעַל־מִצְרַיִם וְעַל־אֱלֹהֶיהָ וְעַל־מַלְכֶיהָ וְעַל־הַבֹּטְחִים בּוֹ׃

من هذه العبارة ندرك أن مادة אמן تأثير أجنبى ولو كانت الكلمة متأصلة فى العبرية لاشتق الاسم المتوكلون أو الواثقون منها ولكننا نجد كلمة المتوكلين وهى:

הַבֹּטְחִים: من الفعل בָּטַח ومنها בִּטָּחוֹן بمعنى الأمن.

خلاصة القول أن אֻמָּנוּת بمعنى الفن. وأن عبارات الأمن والإيمان والثقة لم تعرفها اللغة العبرية فى هذه الكلمة

ثانيا: הַבָּמָה المنصة أو خشبة المسرح:

يطلق على المكان الذى تؤدى عليه المشاهد المسرحية הַבָּמָה والمقصود بها المنصة أو المكان المرتفع. والأصل فى الكلمة בָּמָה أى مرتفعة وربما حدث للألف إمالة فتحولت إلى كسرة جلبت بعدها ياء فقيل : בָּמָה .

كانت العبادة القديمة لبنى إسرائيل تُمارس على المرتفعات ففى زمن صموئيل وداود كانت الأضاحى تُقدم على المرتفعات[1] واستمرت هذه العبادة فى عهد سليمان أيضا[2] بل إن سليمان بنى مرتفعات كذلك أو בָּמוֹת فى الملوك الأول ١١ :٧

«حينئذ بنى سليمان مرتفعة لكموش رجس الموآبين على الجبل الذى تجاه أورشليم ولمولك رجس بن عمون»

אָז יִבְנֶה שְׁלֹמֹה בָּמָה לִכְמוֹשׁ שִׁקֻּץ מוֹאָב
בָּהָר אֲשֶׁר עַל-פְּנֵי יְרוּשָׁלִַם וְלַמֹּלֶךְ שִׁקֻּץ
בְּנֵי עַמּוֹן ׃

كذلك جعل يربعام المعابد على الأماكن القديمة المرتفعة فى دان وبيت إيل.[3]

هذا وقد اقترنت هذه المرتفعات بالأماكن المقدسة فقيل فى عاموس ٧ :٩

«فتقفر مرتفعات إسحق وتخرب مقادس إسرائيل»

וְנִשַּׁמּוּ בָּמוֹת יִצְחָק וּמִקְדְּשֵׁי יִשְׂרָאֵל
יֶחֱרָבוּ ׃

---

(١) انظر سفر صموئيل الأول ٩ :١٢، ١٤، ١٩، ١٠/٢٥ :٥، ١٣.

(٢) سفر الملوك الأول ٣ :٢-٤ وقارن سفر الأخبار الأول ١٦ :٣٩/٢١ :٢٩.

فجاءت مرتفعات إسحق مساوية لمقادس إسرائيل.

وهذه الكلمة لم يذكر منها مشتقات إلا أننا نجد فى الآشورية كلمة bāmāt[1] وهى تطلق على المكان المرتفع المرتبط بالعبادة.

ومن الجدير بالذكر أنه فى الديانة السومرية ذكرت إلهة تسمى بابا ba ba وهى تعد واحدة من أقدم الإلهات السومرية.[2] ولما كانت العبادة قد ارتبطت بالمكان المرتفع أخذ المكان اسم الإلهة ثم تحولت الباء الثانية إلى ميم لأن كلا الصوتين الباء والميم من حروف الشفة فصارت باما والتى جاءت فى اللغة العبرية בָּמָה ،

ومن الجدير بالذكر أن كلمة الباما والتى تحولت إلى البيما لتدل على المسرح هذه الكلمة قد أطلقت على الفرقة المسرحية فى العصر الحديث والتى كان من أهم أهدافها تقديم المسرحيات باللغة العبرية أى تقديم النصوص المؤلفة باللغة العبرية أو المترجمة إلى اللغة العبرية مما يضفى على هذا الفن قدسية ومما يوحى بالحرص على إحياء اللغة القديمة برسوزها وإيماءاتها.

ومن المعروف أن هذا المسرح أنشئ سنة ١٩١٧ فى روسيا وكان يهدف إلى إنشاء مسرح فى أرض فلسطين فاستقر فى فلسطين فى سنة ١٩٣١.

ومما يدل على أن هذا المسرح يهدف إلى إحياء الأمة وإحياء اللغة تلك الرموز اللغوية التى استخدمها سواء فى تسميه الفرقة باسم الهابيما أو

(1) Gesenius: Hebrewand English lexicon p. 119.
(2) Gwendolyn Leick: ADictionary of Ancient Near Eastern My-

بالترنيمة التى يرتلها أعضاء الفرقة وهى لا تخلو من مغزى حيث تقول الترنيمة:

הכנו הכנו לקראת הביאנא

«جهزوا جهزوا من أجل الهابيما فى أورشليم»

ويتضح من هذه العبارة أن المسرح لا يهدف إلى إحياء اللغة وحسب بل يهدف إلى الاستيطان، بل وصل الأمر إلى حد تشبيه فرقة الهابيما بميثاق العهد[1] אלדים הבדיתם هذا بالإضافة إلى أسماء المسرحيات التى لا تخلو من التركيز على هذه الأفكار مما لا يخفى على من يرصدون الحركة المسرحية عند بنى إسرائيل.

ثالثا: مقصورة: קאמרי:

المقصورة من الدار والمسرح: حجرة خاصة مفصولة عن الغرف المجاورة فوق الطابق الأرضى.[2]

فالمقصورة فوق الطابق الأرضى أى مرتفعة والمقصورة فى العبرية هى קאמרי :

وتأصيل الكلمة ترجع بها إلى مادة:

קמר هذه المادة لم تستخدم فى اللغة العبرية وربما كانت من الفينيقية السامية קמר[3] على القلب أى أن קמר مقلوب קרם

(١) المسرح اليهودى، شكرى عبد الوهاب ص١٤٧

لكن שלך استُخدم منها الصيغة المزيدة بحرفين وهي הִשְׁלִיךְ بمعنى ألقى أو طرح جاء في سفر الخروج ٧:٩

«خذ عصاك واطرحها أمام فرعون فتصير ثعبانا»

קַח אֶת־מַטֶּךָ וְהַשְׁלֵךְ לִפְנֵי פַרְעֹה יְהִי לְ

فليس هناك علاقة بين مادة שלך والتي منها الصيغة المزيدة بمعنى طرح وبين שלש والتي منها كلمة:

שִׁלְשָׁה بمعنى حجرة أو مقصورة.

هذه الحجرة مرتبطة بالمعبد ففي سفر صموئيل الأول ٩:٢٢

«فأخذ صموئيل شاءول وغلامه وأدخلهما إلى المنسك وأعطاهما مكانا في رأس المدعوين»

וַיִּקַּח שְׁמוּאֵל אֶת־שָׁאוּל וְאֶת נַעֲרוֹ
וַיְבִאֵם לִשְׁכָּתָה וַיִּתֵּן לָהֶם מָקוֹם בְּרֹאשׁ
הַקְּרוּאִים׃

שִׁלְשָׁכָה : أصلها "שִׁלְשָׁה" زيدت عليها هاء الظرفية وتُرجمت الكلمة في العربية إلى منسك[1] وتُرجمت في الإنجليزية إلى parlour[2] وقيل في التعليق إنها ترجمة غير ملائمة للكلمة العبرية "שִׁלְשָׁה" إذ المقصود بها صومعة أو حجرة مرتبطة بمبنى على مكان مرتفع لمثل هذه الأغراض الخاصة بتقديم الأضاحي المقدسة.[3]

---

(١) الكتاب المقدس ص٣٧١.

(2) Spence, H.D.M: ABible Commentary . The First Book of Samuel. vol. II p: 327.

كذلك ارتبطت الكلمة بالكهنة ففى سفر أخبار الأيام الأول ٩:٢٦ ذكرت كلمة לִשְׁכוֹת :

«لأنه بالوظيفة رؤساء البوابين هؤلاء الأربعة هم لاويون وكانوا على المخادع وعلى خزائن بيت الله»

כִּי בְאֶמּוּנָה הֵמָּה אַרְבַּעַת רָאשֵׁי הַשֹּׁעֲרִים הַלְוִיִּם וְהֵמָּה עַל־הַלִּשְׁכוֹת וְעַל הָאֲצָרוֹת בֵּית הָאֱלֹהִים :

كانوا على المخادع أى على أبواب المخادع وقيل هى حجرات chambers أو صوامع cells.(١)

هذه الصوامع، والحجرات كانت فى مكان مرتفع صعب جاء فى العبارة التالية (أخبار الأيام الأول ٩:٢٧)

«وتزلوا حول بيت الله لأن عليهم الحراسة وعليهم الفتح كل صباح» وانظر كذلك حزقيال.(٢)

مما سبق يتضح أن الكلمة تدل على حجرة مرتبطة بالمعبد فى مكان مرتفع والمعبد عادة يُبنى على المرتفعات.

وإذا كان الأصل الثلاثى للكلمة לשך غير مستخدم كما تبين فهناك كلمتان ذكرتا فى العهد القديم تدلان على المعنى نفسه وهما:

(1) Ball, C.J.: ABible commentary. "1. chronicles" vol. III. p. 260.

(٢) حزقيال ٤٠: ٤٥، ٤٦. «وقال لى هذا المخدع الذى وجهه نحو الجنوب هو للكهنة حارسى حراسة البيت. والمخدع الذى وجهه نحو الشمال للكهنة حارسى حراسة المذبح.

١-נְקֻדָּה وقيل هى נְקֻפָּה بمعنى صومعة أيضا مع قلب اللام إلى نون.

وتاصيل كلمة נְקֻדָּה يرجع بها إلى مادة:

נ ק ד والفعل:

"נָקַד" فى العبرية بمعنى لدغ[1] انظر سفر العدد.[2]

ولا علاقة بين נָקַד بمعنى لدغ ونְקֻדָּה بمعنى صومعة. إلا انها وضعت تحت هذه المادة من قبل تشابه الأصوات.

وقد ذكرت كلمة נְקֻדָּה فى سفر نحميا ٣:٣٠.

«ويعده رم مشلام بن برخيا مقابل مخدعه»[3]

וְאַחֲרָיו הֵשִׁיב מְשֻׁלָּם בֶּן - בֶּרֶכְיָה
נֶגֶד נְקֻדָּתוֹ

وكذلك ورد الجمع فى نحميا ١٢:٤٤

ومن الجدير بالذكر أن هذه الكلمة لم تذكر هكذا بالنون فى غير سفر نحميا على الرغم من ذكر كلمة נְקֻדָּה أيضا فى السفر نفسه نحميا ١٠:٣٨.

---

(1) Gesenius, William: The Hebrew and English lexicon: p. 675.

(٢) سفر العدد ٢١:٩ «فصنع موسى حية من نحاس ووضعها على راية فكان متى لدغت حية إنسانا ونظر إلى حية النحاس يحيا»
וַיַּעַשׂ מֹשֶׁה נְחַשׁ נְחֹשֶׁת וַיְשִׂמֵהוּ עַל - הַנֵּס
וְהָיָה אִם - נִשַּׁךְ הַנָּחָשׁ אֶת - אִישׁ וְהִבִּיט אֶל -
נְחַשׁ הַנְּחֹשֶׁת וָחָי ׃

(٣) كذلك جاء فى نحميا ١٣:٧ «وأتيت إلى أورشليم وفهمت الشر الذى عمله الياشيب لأجل طوبيا بعمله له مخدعا فى دياز بيت الرب. وساءنى الأمر جدا وطرحت جميع أثاثة بيت طوبيا

وكلمة בִּירָה قيل إنها أثر فارسى.[1]

ولكن يمكن القول إن مصادر سفرى عزرا ونحميا واحدة فكلا السفرين استقى مادته من مصادر آرامية ومصادر فارسية[2]. ولم تذكر الكلمة فى سفر عزرا.

ومن هنا يفترض أن בִּירָה مقلوب בִּרְיָה بمعنى مسكن من الفعل:

בָּרָה : أى سكن ثم تحولت النون فى בִּרְיָה إلى لام فاصبحت בִּירָה .

لكن هذا يعنى أن בִּרְיָה اقدم من בִּירָה وكلمة בִּירָה وردت فى سفر صموئيل[3] أى باللام لا النون وسفر صموئيل أقدم من سفر نحميا كما هو معروف.

٢- בִּירְבִּרָה :

ذكرت هذه الكلمة فى سفر أخبار الأيام الأول ٢٦ :١٦

«لشفيم وحوسة إلى الغرب مع باب شلكة فى مصعد الدرج محرس مقابل محرس»

לְשֻׁפִּים וְהוֹסָה לַמַּעֲרָב עִם שַׁעַר שַׁלֶּכֶת
בְּמִסְלַּת הַעֲלָה מִשְׁמֶרֶת לְעֻמַּת מִשְׁמָר ׃

(1) Gesenius, Hebrew and chaldee lexicon. p. 571.
(2) Taylor, charles. T. The Interpreter's one volume. p. 220.
(3) Gesenius, Hebrew and chaldee lexicon. p. 571.

ترجمت كلمة מִשְׁלֶכֶת بلفظها فى العربية إلى شلكة[1] وكذلك فى الترجمة الإنجليزية shalleceth[2].

ولم تُذكر فى غير هذا الموضع وقد اختُلف فيها فقيل أنها:

מִשְׁפָּכָה وقيل إن كلمة מִשְׁלֶכֶת مركبة من الشين ש و كلمة פֶּתַח[3] ويكون المعنى الذى للمسير أو الذهاب أى الباب الذى للمسير فى مصعد الدرج، وهذا يعنى أنه باب مكان مرتفع. وسواء كانت מִשְׁפָּכָה أو מִשְׁלֶכֶת فإن المقصود أن هناك مكانا مرتفعا النازل منه ينزل إلى مكان منخفض، والمكان المرتفع هو المكان الذى يُبنى عليه المعبد.

ومع الخلاف فى تأصيل الكلمة فإن هناك اتفاقا على دلالتها وهى أنها دلت على حجرة أو صومعة مرتبطة بالمعبد والمعبد يُبنى على مكان مرتفع. ومن هنا أصبحت تطلق على المقصورة

وتطلق أيضا على الحجرة الصغيرة أو الحجيرة التى تعنى المكتب كان نقول مكتب العمل מִשְׁפָּכָה לַעֲבוֹדָה أو مكتب السياحة מִשְׁפָּכָה לַתַּיָּרוּת

رابعا: מַחֲזֶה - מַרְאֶה

أما מַחֲזֶה بمعنى مشهد فهى مصدر ميمى من الفعل חָזָה والفعل חָזָה فى اللغة العبرية إما رأى رؤية بصرية أى رأى بعينيه وإما رأى رؤية الحازى[4] تحت تأثير حالة انفعالية[5] تمكنه من التنبؤ جاء فى إشعيا ١: ١

«رؤيا إشعيا بن آموص التى رآها على يهوذا واورشليم»

חֲזוֹן יְשַׁעְיָהוּ בֶּן-אָמוֹץ אֲשֶׁר חָזָה עַל-יְהוּדָה וִירוּשָׁלִָם

---

(١) الكتاب المقدس، ص٥٦٨.

(2) Ball, C.J. A Bible commentery. "1 chronicles" vol. III p. 220.

(3) Kittel, R.: Biblia Hebraica. p 1506.

فكلمة رؤيا هى חָזוֹן . ورأى هى كلمة חָזָה والمعنى النبوءة التى تنبأ بها إشعيا.

وقد تكون الرؤيا هى القدرة على تحمل آثار التجلى الإلهى كما جاء فى سفر الأمثال ٢٤ : ٣٢ :

«ثم نظرت ووجهت قلبى رأيت وقبلت تعليما»

וָאֶתְּנָה אֲנִי לִבִּי לְכָל אֲשֶׁר רָאִיתִי מוּסָר ׃

وكما جاء فى المزامير ٦٣ : ٣ .

«لكى أبصر قوتك ومجدك كما رأيتك فى قدسك»

לָכֵן בַּקֹּדֶשׁ חֲזִיתִיךָ לִרְאוֹת עֻזְּךָ וּכְבוֹדֶךָ ׃

ولما كان من دلالة الفعل القدرة على التنبؤ وكشف الغيب كما تبين فقد جاء اسم الفاعل:

הַחֹזִים الرائى أو العراف جاء فى إشعيا ٣٠ : ١٠

«الذين يقولون للرائين لا تروا وللناظرين لا تنظروا لنا مستقيمات. كلمونا بالناعمات انظروا مخادعات».

« אֲשֶׁר אֹמְרִים לָרֹאִים לֹא תֶחֱזוּ וְלַחֹזִים לֹא
תֶחֱזוּ־לָנוּ נְכֹחוֹת דַּבְּרוּ לָנוּ חֲלָקוֹת
חֲזוּ מַהֲתַלּוֹת

عبارة «انظروا مخادعات» חֲזוּ מַהֲתַלּוֹת أى تنبأوا لنا تنبؤات

أى دلالة التنبوء سواء كانت نبوءة صادقة أم كاذبة.

من هذه الدلالة جاءت كلمة חֲזוֹת وهى فى لغة العهد القديم بمعنى رؤيا[1] جاء فى التكوين ١٥ :١

«بعد هذه الأمور صار كلام الرب إلى أبرام فى الرؤيا»

« אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה הָיָה דְבַר־יְהוָה אֶל־אַבְרָם בַּמַּחֲזֶה »

وهذه الكلمة كلمة חֲזוֹת استخدمت لتدل على المسرحية أو المشهد المسرحى. ومن الجدير بالذكر أن المسرحية الفكاهية أو الملهاة كما تسمى بلغة الفن يطلق عليها فى العبرية:-

חֲזוֹת הַבַּדְחָן :

و חֲזוֹת הַלֵּב كما جاءت فى مثل فى سفر إشعيا ٣٠ :١٠ بمعنى خدعة أو مخادعة فالفعل.

הָתַל : بمعنى خدع أو سخر من والخداع تزييف للحقيقة.

هذا وقد جاءت كلمة חֲזוֹת مرادفة لكلمة חֲזוּת وكلتا الكلمتين يقصد بها المشهد المسرحى أو المسرحية.

חֲזוּת أيضا مصدر ميمى من الفعل

חָזָה : وهو بمعنى رأى أو علم. ومنه جاء اسم الفاعل

רֹאֶה : أو الرائى والرئى يرى أمورا ويعلم أشياء لا يعلمها الشخص العادى. حيث إنه يخبر بما سيكون وينبئ بالغيب حسب علامات معروفة تلقى دلالتها وتأثيراتها عند سابقيه. فهو حكيم وعراف..

وهو بوظيفته هذه مثل الرائى عند البابليين الذى كان يطلق عليه Baru وكان عليه تفسير الإرادة الإلهية والتنبؤ. وكان التنبؤ بفحص كبد الحيوان وكان البابليون والآشوريون يعلقون أهمية على هذا العضو فإذا أراد الملك مثلا معلومات عن المستقبل. دعا الكاهن العراف فيذبح الكاهن قربانا من الحيوان ويرد على الملك حسب ما يراه من دلالات فى كبد ذلك الحيوان.(١)

وقد كانت وظيفة النبى صموئيل أيضا الإنباء بالغيب حيث ذهب إليه شاؤل وغلامه ليخبرهما عن مكان الأتن الضائعة.

«سابقا فى إسرائيل هكذا يقول الرجل عند ذهابه ليسأل الله هلم نذهب إلى الرائى»(٢)

من هذه الدلالة أيضا جاءت كلمة חֹזֶה وهى مرادفة لكلمة נָבִיא .

ومن هنا نجد أن الكلمات التى تحمل مغزى دينيا استُخدمت حيثما أريد إحياء اللغة عن طريق الفن المسرحى. حيث إن كلمة חָזָה فى لغة العهد القديم يقصد بها الرؤيا والكشف فى حزقيال ٨:٤

«وإذا مجد إله اسرائيل هناك مثل الرؤيا التى رأيتها فى البقعة».

---

(١) الحضارات السامية - ترجمة د/ يعقوب بكر ص٥٤.

וְהִנֵּה שָׂם דָּוִד אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל כַּאֲשֶׁר
אֲשֶׁר רָאִיתִי בַּחֲזֹן עָדוֹ׃

خامسا: שִׂחָק - מְלִיצָה :-

بمعنى ممثل ومسرحية.

والأصل فى هاتين الكلمتين צָחַק أو לָעַג والأصل فى كتابته الصاد ولكن يكتب أحيانا بالسين والتى جاء منها:

שִׂחָק - מְלִיצָה :

צָחַק بمعنى ضحك فالصاد تقابل الضاد فى العربية جاء فى سفر التكوين ١٨ :١٢، ١٣.

«فضحكت سارة فى باطنها .... فقال الرب لإبراهيم لماذا ضحكت سارة قائلة أفبالحقيقة ألد وأنا قد شخت».

וַתִּצְחַק שָׂרָה בְּקִרְבָּהּ ... וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־
אַבְרָהָם לָמָּה זֶּה צָחֲקָה שָׂרָה לֵאמֹר הַאַף
אָמְנָם אֵלֵד וַאֲנִי זָקַנְתִּי ׃

هذا وقد أطلق على ولد سارة الذى ولدته فى كبرها יִצְחָק .

وجاء فى سبب التسمية فى التكوين ٢١ :٣، ٦.

«ودعا إبراهيم اسم ابنه المولود له الذى ولدته سارة إسحق»

«وقالت سارة قد صنع الله إلى ضحكا كل من يسمع يضحك لى»

וַיִּקְרָא אַבְרָהָם אֶת־שֵׁם־בְּנוֹ הַנּוֹלַד־
לוֹ אֲשֶׁר־יָלְדָה־לוֹ שָׂרָה יִצְחָק
וַיָּמָל אַבְרָהָם אֶת־יִצְחָק בְּנוֹ בֶּן־
שְׁמֹנַת יָמִים כַּאֲשֶׁר צִוָּה אֹתוֹ אֱלֹהִים ׃

فهو سُمى יִצְחָק لأن كل من سمع יִצְחָק أى يضحك والاسم فى العبرية علم على وزن الفعل المضارع ومثله مثل يعقوب יַעֲקֹב أيضا علم على وزن الفعل المضارع وأما تحوله فى العربية إلى إسحق فهو على الإبدال حيث أبدلت الياء همزه وهو من المألوف فى العربية ذاتها حيث نقول هذا ألمعى ويلمعى إذا كان ظريفا.(١)

خلاصة القول أن الكلمة ارتبطت باسم النبى إسحاق ولم يذكر فى أعلام العهد القديم أحد سُمّى إسحق سوى إسحاق النبى ابن إبراهيم عليهما السلام.

ومن هذه المادة جاء اسم מָשָׁל أى مثل هذا على الرغم من وفره مادة מָשָׁל فى العبرية والتى تقابل مادة مثل فى العربية ومنها فى العربية المثل والتمثيل وغيرها.

كذلك أتت كلمة מָשָׁל בְּ bمعنى مسرحية مثل מַחֲזֶה

خامسا:

النص الذى يعد للتمثيل بطريقة معينة بإدخال تعديلات على نص

المؤلف أو حذف شئ ما حتى يكون نصا يمثل على الشاشة أو على خشبة المسرح فهذا ما يطلق عليه كلمة תסריטفى العبرية أو ما يسمى Scenario والأصل فى תסריט وقد وردت الكلمة סרט أى بالسامخ و ש أى بالسين وأصل الفعل فى الأرامية خريش أو حفر[1] ومن هنا اكتسب الفعل معنى كتب حيث كانت الكتابة عن طريق الحفر أو الخربشة وكذلك فى العبرية جاء الفعل بمعنى جرح أو خربش.

جاء فى سفر اللاويين ٢١ :٥

«ولا يجرحوا جراحة فى أجسادهم»

לא יקרחה קרחה בראשם ופאת זקנם לא יגלחו ובבשרם לא ישרטו שרטת

وقد جاء فى الآشورية كذلك saraṭu[2] بالشين والطاء بمعنى شق أو قطع قطعا طوليا وفى العربية شرط كذلك بمعنى شق ليكون ذلك الشق أو الشرط علامة.[3]

فالكلمة فى اللغة العبرية تأثير آرامى أو آشورى أو عربى ومن مادة סרט جاءت كلمة.

תסריט بمعنى شريط والمقصود به شريط الفيلم السينمائى وتطلق على الفيلم أو الشريط الذى يعرض على الشاشة ومنه جاءت كلمة

תסריטאי أى سيناريو scenario :

---

(1) Gesenius: Hebrew and English Lexicon p. 976.
(2) Ibid.

سابعا: הֵידָד :

وهى كلمة استحسان تقال عند نهاية المسرحية يقولها المشاهدون تعبيرا عن استحسانهم والأصل فيها

הֵידָד ومدت الهاء من قبيل مد الصوت للإطالة عند الاستحسان وقد ارتبطت كلمة הֵידָד بصوت الجلبة والهتاف وبخاصة جلبة جنود الحرب حيث جاء فى إرميا ٥١: ١٤

«قد حلف رب الجنود بنفسه إنى لأملأنك أناسا كالغوغاء فيرفعون عليك جلبة»

هؤلاء الأناس المقصود بهم أناس السيف.(١)

كذلك ارتبطت الكلمة بغضب الرب ففى إرميا ٢٥: ٣٠

«وأنت تنبأ عليهم بكل هذا الكلام وقل لهم الرب من العلاء يزمجر ومن مسكن قدسه يطلق صوته يزئر(٢) زئيرا على مسكنه بهتاف كالداسين يصرخ ضد كل سكان الأرض.

וְאַתָּה תִּנָּבֵא עֲלֵיהֶם אֵת כָּל־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה
וְאָמַרְתָּ אֲלֵיהֶם יְהוָה מִמָּרוֹם יִשְׁאָג וּמִמְּעוֹן
קָדְשׁוֹ יִתֵּן קוֹלוֹ שָׁאֹג יִשְׁאַג עַל נָוֵהוּ
הֵידָד כְּדֹרְכִים יַעֲנֶה עַל כָּל־יוֹשְׁבֵי
הָאָרֶץ :

---

(١) انظر إرميا ٤٤: ١٣.

والزئير هنا يدل على شدة الغضب

وبمقارنة الكلمة فى العربية نجد أن الهد فى العربية الهدم الشديد والكسر والهدة صوت شديد تسمعه من سقوط ركن أو حائط أو ناحية من الجبل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اللهم إنى أعوذ بك من الهد والهدة. »

ومن هنا يمكن القول حتى كلمة الاستحسان لا تخلو من العنف.

من خلال هذا التأصيل لهذه الكلمات يتضح مغزى استخدام هذه الألفاظ من حيث إضفاء القداسة المتمثل فى إحياء اللغة واللغة لغة مقدسة فضلا على استخدام الكلمات ذات المغزى الدينى بالإضافة إلى خلق الكيان الذى يهدف إلى الاستيطان فالهدف [illegible] الفن من أجل الشعب بما تحمله الكلمة من دلالات.

الخاتمـــة

إذا كان قد اصطلح عن أن الفن المسرحى نشأ على يد الاغريق فإن هذا لا يعنى أن الحضارات السابقة لم تعرف شيئا عن هذا الفن. ذلك أن انكار وجود هذا الفن وإن كان فى صورة بدائية – يعد نظرة ضيقة توحى بالانحياز إلى كل ما هو غربى.

فالحضارة المصرية القديمة شهدت تطورا فى المسرح اشبه ما يكون بما شهدته بلاد الاغريق حيث كان المسرح وليد الشعائر الدينية وعاش موصولا بالدين.

كذلك الحضارة اليمنية القديمة حفلت بآثار أدبية رائعة مما يوحى [illegible] بجوار سد مأرب.

أما فى بابل وآشور وفينقيا فقد عثر على قدر غير قليل من الآثار الخالدة من الآثار المادية كالمسارح.

وارتباط الدين بالفن المسرحى جعل أماكن العبادة أماكن للتمثيل كذلك وقد كان الفينيقيون الكنعانيون يقدمون الأضاحى على المرتفعات حيث اعتادوا اقامة المنصات المقدسة.

فإذا ما تحدثنا عن بنى اسرائيل فى أرض كنعان نجد أنهم اتخذوا اللسان الكنعانى لغة لهم ذلك اللسان الذى سمى فيما بعد باللغة العبرية تلك اللغة التى كتبت بها أسفار العهد القديم. ويمثل العهد القديم الميراث اللغوى لبنى اسرائيل ولنقل الميراث الأدبى بمفهومه الواسع باعتباره كتاب أدب وعقيدة وشعائر دينية. وإن كانت قراءة العهد القديم باعتباره ادبا ليست

اما عن الفن المسرحى عند بنى اسرائيل فى تلك الفترة ومصدره العهد القديم فقد قيل انه يمثل محاولات هزيلة ولكنها لم تنجح ولكننا لا يمكن أن نؤكد ذلك لعدة اعتبارات منها:

١- موقف بنى اسرائيل العدائى من هذا الفن حيث جاء فى سفر التثنية ٢٢ :٥ «لا يكون متاع رجل على امرأة، ولا يلبس رجل ثوب امرأة لان كل من فعل ذلك مكروه لدى الرب الهك»

وبطبيعة الحال قد تستدعى بعض المشاهد المسرحية التنكر فى زى امرأة وهذا يعد مكروها.

٢- أما عن الاسفار الأدبية والتى تعد مصدر الفن المسرحى فإننا لا ننكر أن فى العهد القديم أدبا يطلق عليه أدب الحكمة متمثلا فى أسفار الامثال والجامعة وايوب لكن هذا اللون من الأدب وجد عند المصريين والكنعانيين والبابليين قبلهم.

ويرى بعض الباحثين أن هذا اللون من الادب يعد غريبا على أسفار العهد القديم.

وكذلك نشيد الإناشيد الذى يعتبر عملا دراميا ففيه مؤثرات فارسية ويونانية. ناهيك عن الموقف العدائى وكراهية بنى اسرائيل للرومان واليونان الذى اشتهروا بالفن المسرحى.

خلاصة القول أن اللغة العبرية المتمثلة فى العهد القديم أصبحت بعد السبى البابلى لغة دينية أى قاصرة على رجال الدين وحلت محلها اللغة الأرامية لغة الحديث اليومى.

فاذا ما انتقلنا إلى العصر الحديث وجدنا الاختلاف حول تاريخ المسرح العبرى ومفهومه ولسنا بصدد تاريخ فن المسرح ولكن ما يعنينا أن الحركة الصهيونية التى نجحت فى إنشاء كيان قومى لليهود فطنت إلى أن هذا الكيان القومى يحتاج إلى مقومات منها الأرض واللغة. فكان المسرح وسيلة من وسائل إحياء اللغة ومن هنا تساند دعاة الصهيونية ومؤسسو المسرح معا.

واللغة العبرية لغة مقدسة ومن هنا كان إحياء اللغة إحياء لقداستها. ولذلك كانت الحاجة إلى تأصيل الألفاظ التى استخدمت فى هذا الفن ومنها תיאטרון بمعنى فن وكلمة תיאטרון بمعنى منصة و תיאטרון أو תיאטרון بمعنى مشهد ومنها תיאטרון و תיאטרון بمعنى ممثل ومسرحية وأخيرا תיאטרון التى تقال للاستحسان عند نهاية العرض المسرحى.

اما كلمة תיאטרון فالأصل فيها תיאטרון) هذه الصيغة المجردة لم تستخدم ولكن استخدم اسم الفاعل תיאטרון) واسم الفاعلة תיאטרון لتدل على المربى والمربية.

ولما كانت التربية تحتاج إلى مهارة لأن المربى يخلق أجيالا أطلق على الصانع الماهر والفنان.

תיאטרון) omman كما جاء فى نشيد الأناشيد ٧ : ٢

كذلك تدل كلمة תיאטרון على الصانع البارع واستخدمت منسوبة إلى الحكمة مرة واحدة فقط فى سفر الأمثال.

ومن الجدير بالذكر أن الكلمة فى الآشورية تدل على مهارة الصانع مما يدعو إلى القول بأن الكلمة فى العبرية تأثير آشورى والآشورية بدورها تأثرت بالمصرية القديمة وقد عرفت العبرية الإله المصرى القديم תיאטרון) حتى إنه

ذكر فى سفر ارميا ٤٦ :٢٥ مما يدعو إلى القول أن الكلمة تأثير أجنبى حيث ذكرت هذه الدلالة فى الأسفار الأدبية المتأخرة.

أما كلمة בָּמָה بمعنى منصة أو مكان مرتفع فالأصل فيها בָּמָה وربما جلبت إمالة الباء المفتوحة نحو الكسر ياء فقيل בָּמָה .

تأثرت عبادة بنى إسرائيل فى أرض كنعان بالكنعانيين فكانت العبادات تُمارس على المرتفعات كما فعل النبى صموئيل اصم ٩ :٢٠ واقترنت المرتفعات بالأماكن المقدسة. كما أن كلمة bamat وجدت فى الآشورية بمعنى المكان المرتفع كما ذكر أن فى الديانة السومرية القديمة إلهة تسمى ba ba تعد واحدة من أقدم الإلهات عند السومرين ولما كانت العبادة مرتبطة بالمرتفعات ارتبط اسم الإلهة بالمرتفع ثم تحولت الباء الثانية إلى ميم فقيل ba ma.

ومن الجدير بالذكر أن اسم هابيما أطلق على تلك الفرقة المسرحية فى العهد الحديث والتى كان مؤسسها يهدف إلى تمثيل مسرحيات مؤلفة باللغة العبرية وحسب أو مترجمة إلى اللغة العبرية. وتهدف إلى الاستيطان فى أورشليم حيث يفتتح العرض بترنيمة تقول:

« جهزوا جهزوا من أجل الهابيما فى أورشليم».

أما חֲזוֹן أو מַחֲזֶה فهما كلمتان مترادفتان بمعنى مشهد أو مسرحية. وهما كذلك مترادفتان فى أصل الدلالة. فكل من الفعلين חָזָה و רָאָה يعنى الرؤية البصرية ورؤيا الكشف أو التنبؤ بالغيب أو التجلى الإلهى.

أما كلمة חֲזוֹן أو מַחֲזֶה وكل منهما مصدر ميمى بمعنى الرؤيا خاصة التى يراها الحازى أو الرائى والذى يشبه الكاهن عند البابليين

فالكلمة ذات مغزى دينى.

أما كلمة צָחַק والتى تكتب بالسين أو الصاد والأصل فيها الصاد فهى مشتقة من الفعل צָחַק. بمعنى ضحك وارتبط الفعل צָחַק بالنبى اسحاق أو יִצְחָק فى العبرية حيث جاء فى سفر التكوين ٢١:٦ أن سارة حين ولدته.

«وقالت سارة قد صنع إلى الله ضحكا كل من يسمع يضحك».

ويضحك هو יִצְחָק فالاسم علم على وزن الفعل المضارع وارتباط צָחַק بالأصل צָחַק لا يخلو من مغزى ولا سيما أن مادة مثل وفيرة فى اللغة العبرية وكان من الممكن اشتقاق اسم الممثل كما فى اللغة العربية.

وبالتالى كلمة מְצַחֵק وهى مشتقة من دلالة צָחַק السابقة.

أما רִנָּה والتى تقال للاستحسان فالأصل فيها רָנַן وهذه الكلمة ارتبطت بصوت جلبة الجنود فى الحرب وصوت غضب الرب.

ويقابل רָנַן فى العبرية هد فى العربية والمقصود بها الصوت الشديد تسمعه من سقوط ركن أو حائط أو ناحية جبل وفى الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم

«اللهم إنى أعوذ بك من الهد والهدة»

حتى كلمة الاستحسان لا تخلو من العنف.

المصادر والمراجع العربية

(١) الإبدال : تأليف أبي يوسف يعقوب بن السكيت . القاهرة ١٩٧٨م.

(٢) تاريخ اللغات السامية . تأليف إسرائيل ولفنسون . بيروت ط١ ١٩٨٠م

(٣) الحضارات السامية القديمة تأليف . سبتينو موسكاتي . ترجمة د. السيد يعقوب بكر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٧م .

(٤) لسان العرب ، لابن منظور . دار المعارف .

(٥) مجلة عالم الفكر ، المسرح ، المجلد ١٧ ، العدد الرابع ١٩٨٧م.

(٦) مذكرة في اللغة الحبشية للدكتور عبدالمجيد عابدين .

(٧) المسرح المصرى القديم تأليف إتيين دريوتون . ترجمة وتقديم د. لروت عكاشة . مراجعة د. عبدالمنعم أبوبكر . الهيئة المصرية العامة للكتاب . ط٢ ، ١٩٨٨م .

(٨) المسرح اليهودى . سنوات في خدمة الصهيونية العالمية . تأليف شكرى عبدالوهاب . ١٩٩٩م.

(٩) معجم المصطلحات العربية في اللغة . الأدب . مجدى وهبه . كامل المهندس ، بيروت ١٩٨٩م.

(١٠) المعجم الوسيط ، ط ٢ ، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.

المصادر والمراجع الأجنبية

(1) Anderson, Hugh: The Interpreter's one volume commentary on the Bible. (The Book of Job) U.S.A.

(2) Ball, C.J. A Bible Commentary, Vol. III. p. 260

(3) Dentan, Robert C. The Interpreter's one volume Commentary on the Bible. (The Song of Solomon). U.S.A.

(4) Epstein, Isidore: Judaism. A Historical Presentation. Penguin Books. 1990.

(5) Fritsch, Charles T.: The Interpreter's one Volume Commentary, p. 220.

(6) Gabel, John B. -Wheeler, Charles B.: The Bible As Literature. An Introduction. second Edition. 1990. U.S.A.

(7) Gesenius, William:

- Gesenius, Hebrew and Chaldee Lexicon,Printed . 1994.
- A Hebrew and English Lexicon of O.T. Third Printing, 1976.

(8) Gray, Louis H. : Encyclopaedia of Religion and Ethics. Vol. IV (Drama).

(9) Kittle, R.: Biblia Hebraica.

(10) Leathes, Stanley: A Bible commentary. Vol.Iv (Job).

(11) Leick, Gwendolyn: A Dictionary of Ancient Near Eastern Mythology. Printed. 1997.

(12) Spence, H. D. M.: A Bible commentary. Vol. II. p. 327.

أدب القبائل التركية وسلاجقة الروم بالأناضول

(دراسة تاريخية للأدب التركي في القرن الثالث عشر الميلادي)

د. رشيدة رحيم الصبروتي
جامعة الإسكندرية- كلية الآداب
قسم اللغة العربية واللغات الشرقية

أدب القبائل التركية وسلاجقة الروم بالأناضول
(دراسة تاريخية للأدب التركي في القرن الثالث عشر الميلادي)

د. رشيدة رحيم الصبروتي
جامعة الإسكندرية- كلية الآداب
قسم اللغة العربية واللغات الشرقية

ترى بعض الدراسات الحديثة أن الأتراك سلالة مباشرة لسكان آسيا الصغري.[1] وقد شهدت الفترة الممتدة من القرن الثامن إلى القرن الثالث عشر الميلاديين، تدفقا جديدا للعناصر التركية إلى الأناضول باعتبارها إحدى روافد للحركة السلجوقية العظمى،[2] وسرعان ما أصبحوا عنصرا محليا مهما عقب استقرارهم في مناطق فتحتها الجيوش السلجوقية أمام الهجرة التركية.[3] وقد احتفظ الأتراك بمعتقداتهم القديمة بعد دخولهم الدين الإسلامي، كما احتفظوا بتراثهم الشفهي، الذي كان غنيا في ذلك الوقت،[4]

---

[1] Еремеев Д.Е.:Этногез Турок .стр. 21-22, М.1971.

Ямпольский З.: О турках 5 века до нашей эры. Ученные записки Азерб. Гос.Университета ., серия "Язык и литература",1970. вып.5-6. стр.10-12.

أبرار كريم الله: من هم التتار. (ترجمة وتعليق رشيدة رحيم الصبروتي) القاهرة ١٩٩٤، ص٣٢- ٣٥

[2] كوبريلي محمد فؤاد:تورك أدبياتنده ايلك متصوفلر، ص٢٠٥، استانبول ١٩١٨

[3] أحمد عبد الرحيم مصطفي: في أصول التاريخ العثماني، ص١٥، القاهرة ١٩٨٢

[4] يستطيع القارئ أن يجد عددا كبيرا من أبحاث العلماء حول التراث الشفوي القديم للأتراك في كتاب بليوغراف:" في أصول الأدب التركي"-

لكنه لم يسجل إلا في العصور المتأخرة. ونجد لغة الأدب القديمة التي كانت تتحدث بها جميع الشعوب التركية بكافة لهجاتها المحلية في مناطق الشرق الأوسط وآسيا الوسطي وسيبيريا، كما انعكست في أقدم النماذج الأدبية التركية، مما جعل العلماء ينظرون إلي هذا الأدب باعتباره تراثا مشتركا بين تلك الشعوب. وفي الأزمنة الأخيرة تم تسجيل أشعار منظومة في شكل الرباعيات علي وزن المقاطع- "هجا"، غير أنها، وفق رأي العلماء، تعود بجذورها إلي القرن الحادي عشر الميلادي.[٥] ونجد الشعر الغنائي الذي يشغل جزءا كبيرا من التراث، تمثله الأنواع المختلفة من الأغاني الشعبية مثل "تركو"، و"ماني"، و"توشما" وغيرها. أما الشعر الملحمي الذي أطلق عليه "دستان" فقد احتل مكانة خاصة في قلوب الأتراك، ووجد إقبالا كبيرا لدي متلقيه. ويقدم لنا هذا الشعر حقائق من حياة الشعوب التركية بأساليبها المختلفة علي مر العصور، ويصور لنا في الوقت نفسه جانبها الروحي ونظامها الأخلاقي.

وفي القرن التاسع الميلادي كان العنصر التركي غالبا في الخلافة الاسلامية، خاصة وأن الأتراك في ذلك الوقت كانوا يشكلون أهم ركائز القوة العسكرية. وكان الخلفاء العباسيون يجدبون الاتراك إلي حدود خلافتهم الغربية لاستخدامهم كقوة عسكرية تحمي ممتلكاتهم. كما كانت الدولة البيزنطية تستعين في حروبها بالمحاربين الأتراك المرتزقة.[٦] وفي القرن الحادي عشر الميلادي ظهرت علي أرض الأناضول دولتان تركيتان: دولة الدانشماندبين (١٠٦٧- ١١٨٠م.) بعاصمتها سيواس، ودولة سلاجقة الروم (١٠٧٧- ١٣٠٧م.) بعاصمتها قونية. ولقد لعبت الدولتان دورا أساسيا في إسقاط نفوذ الدولة البيزنطية في آسيا الصغري. وكانت العقيدة الإسلامية قوة أيديولوجية تبرر تحركات الأتراك تجاه الأراضي المجاورة. واتحد سلاجقة الروم، والدانشماندبون، وقادة القبائل التركية الأخرى بهدف نشر الإسلام في الأناضول، واتخذت هذه الحملات العسكرية شعار "الغزوات" (أو الجهاد). لكن الصراع من أجل السيطرة علي الأراضي قد نشب بين المسلمين أنفسهم، أي بين الدانشماندبين والسلاجقة، ودام زمنا طويلا. وتحالف السلاجقة مع الدولة البيزنطية للإطاحة بدولة بني دانشماند، واستطاعت الجيوش الإغريقية أن تقضي

" Philologiae turcicae fundamenta", t.2, Wiesbaden, 1965.

[٥] Машпакова Е.Н.: Из истории сатиры и юмора в Турецкой литературе. (14-17вв), Москва 1972, с.30.

علـيهم بـالفعل في عام ١١٨٠م، فانضم منذ ذلك الوقت الجزء الأكبر من أراضي الدانشمنديين إلي الدولة السلجوقية بالأناضول.

وفـي بدايـة القـرن الثالث عشر بلغت دولة سلاجقة الروم قمة ازدهارهـا، فأصـبحت مدينـة قونـية – عاصـمة الدولة السلجوقية في الأناضـول– مركزا سياسيا وتجاريا وثقافيا في ذلك الوقت. وكانت صفوة المجـتمع التركـي من أصحاب المناصب العليا، ورجال الدين، والعلماء، والشعراء، والعازفين يجتمعون بقصر السلطان. كما كان الرجال المشاهير مـن البلاد المجاورة يقصدون إلي قونية ليجدوا فيها استقبالا رحبا وحماية مـن الحكـام. وازدهرت الحياة الأدبية، لكنها لم تكتب ولم تسجل بإحدى اللهجـات التركـية، رغم أن سلاجقة الروم كانوا جنسا تركيا، ولم تصبح إحـدى اللهجـات التركـية لغـة الكتابة، لأن القبائل التركية التي اعتنقت الإسـلام مـنذ وقـت قريب، وتشربت من الثقافة الإسلامية، لم تملك أدبا مكتوبا بلغتها القومية، فوقعت تحت تأثير ثقافة أقوى وأكثر تطورا، ومن ثم أصـبحت العربـية لغـة العلوم والإدارة، وصارت الفارسية لغة الأدب. وللملاحـظ هنا أن استخدام لغة أجنبية في الكتابة والأدب كانت ظاهرة عامة بالنسبة لكل شعوب العالم في الفترات التي كانت تسبق تكوين لغتهم الأدبية القومـية، وعلي سبيل المثال اللغة اللاتينية في دول الغرب، اللغة العربية والفارسـية فـي الشـرق الإسلامي، واللغة البلغارية القديمة عند الشعوب السلافية، واللغة الصينية في اليابان وكوريا.

وقـد شهد القرن الثالث عشر موجة هجرة جديدة للعناصر التركية مـن أسـيا الوسطي ومنطقة خراسان إلي آسيا الصغري، وذلك بعد سقوط دولـة خـوارزم (١٢٢٠م) أمام الزحف المغولي. وأخذت القبائل التركية المسـتقلة التي لم تخضع للإشراف السلجوقي، والكتل الوافدة إلي المنطقة تهـدم الـنظام الاجتماعـي فـي الدولة السلجوقية مما أدي إلي انهيارها بسـهولة. وكانـت ثـورة بابا إسحق (١٢٣٩م) من العوامل الرئيسية التي هزت كيان الدولة السلجوقية في الأناضول.

وكـان بابـا إسـحق مريدا للشيخ المشهور بابا إلياس الخراساني. وكـان لهـؤلاء الـبابوات مكانة خاصة لدي القبائل الأغوزية–التركمانية الـرحل. وقد تمسك البابوات بالتعاليم الإسلامية، إلا أن خطبهم كانت تردد أحـيانا أصداء الشامانية، وتميل إلي الاتجاه الشيعي. أما السلطان وحاشيته

---

[6] Гасратян М.А., Орешкова С.Ф., Петросян Ю.А.: Очерки Истории Турции, с.4, М.1983

في دولة سلاجقة الروم فكانوا يتبعون المذهب الحنفي السني. وقد استطاع البابوات أن يكتسبوا شهرة واسعة، ويحتلوا مكانة خاصة بين القبائل الأغوزية – التركمانية التي رفضت نظام السلطان. فأخذ هؤلاء البابوات ينشرون الأفكار الشيعية بين أهالي الأناضول. وكان من أشهرهم بابا إلياس الذي أقام بمنطقة آماسيا. وقد شهدت المصادر أنه بتأثيره القوي في نفوس الجماهير كان يتنافس مع دعاة الطريقة الصوفية الأخرى التي انتشرت في المنطقة، وهي الطريقة المولوية تحت زعامة جلال الدين الرومي.[٧]

وقد استطاع بابا إسحق الذي تشرب من أفكار الشيعة واشتهر بتقشف وفضيلة، أن يجمع حوله عددا ضخما من أنصاره بين القبائل الرحل وسكان القري والأرياف في جنوب-شرقي الأناضول ووسطه، فقام بحركة التمرد والعصيان ضد النظام السني في الدولة. وكان الثوار بأولادهم وزوجاتهم يهاجمون المدن، ويتصدون إلي أراضي الأثرياء ليدمروا ممتلكاتهم، ويقتلوا أصحابها. وبعد جهود ضخمة واستخدام المرتزقة من الجنود الأوربيين استطاع سلاجقة الروم في النهاية أن يقضوا علي هذه الثورة بقسوة.

وقد أدت تقوية العناصر البدوية في بداية القرن الثالث عشر الميلادي إلي ضعف الدولة السلجوقية قبل الغزو المغولي في المنطقة. وعقب هزيمة السلاجقة أمام المغول في موقعة كوسه- داغ (Köse dağ) في عام ١٢٤٢م. بدأت فترة الحروب الداخلية أو النزاع الداخلي بين حكام الدويلات التركية من أجل السيطرة علي المنطقة. ومن ثم أدي الغزو المغولي إلي حدوث تغيرات سياسية واجتماعية ضخمة. وكانت الموجة الهجرية للقبائل التركية الرحل إلي الأناضول قد سحبت معها عددا كبيرا من سكان المدن، والقري، والأرياف. وكان من ضمنهم مسلمون لا ينتمون إلي الجنس التركي. وفي ظل التفكك السياسي الذي غرزه المغول، والذي أضر بسيطرة سلاجقة الروم في منطقة الغرب من آسيا الصغري، بدأ الانقسام الاجتماعي والمذهبي لسكان المنطقة.[٨] وظهرت اتحادات جديدة للقبائل التركية الرحل، كما اتحدت القبائل الرحل مع سكان الحضر. ولم تكن تلك الاتحادات قائمة علي المساحات الأرضية، بل كانت قائمة علي

---

[٧] المرجع السابق ص١٤

[٨] Новичев А.Д.: История Турции т.1, Ленинград 1963, с.26.

مبدأ الاتحاد لبعض الأسر الحاكمة التي نالت الأراضي من سلاجقة الروم أو الحكام الإيلخانيين في شكل الإقطاع (أوچ).[9]

أما المناطق الشرقية بالأناضول التي ضمت إلى الدولة الإيلخانية المغولية،[10] فكانت التقاليد البدوية فيها أقوى. وتكونت منها الإمارات المستقلة في وقت متأخر نسبيا أي في بداية القرن الخامس عشر. وفي غرب الأناضول الذي بقي شكليا تحت سيطرة سلاجقة الروم، ظهر في القرن الثالث عشر ما يقرب من عشر إمارات صغيرة لم تخضع للمغول. وفي تلك الفترة عظم شأن إمارة القرمان التي تمركزت في المناطق الجبلية لثغر كيليكيا الغربية.[11] وقد قامت هذه الإمارة بحملات عسكرية (١٢٦١، ١٢٧٥، ١٢٧٧م.)على مدينة قونية التي كانت لا تزال حتى ذلك الوقت مقرا للسلطان السلجوقي. وكانت أسرة القرمانيين من الناحية الأيديولوجية تنتمي إلى طريقة بابا إلياس، فكانت حروبهم مع السلاجقة تعكس كفاح التركمان الرحل ضد النظام الإقطاعي، حين ارتفع دورهم في الحياة السياسية بآسيا الصغرى.

ومن أهم الإجراءات التي قام بها في هذه الفترة محمد باي حاكم إمارة القرمان (١٢٦١-١٢٧٧م.)، هو إدخال اللغة التركية في المخاطبات الرسمية، وفي لغة الإدارة بدلا من الفارسية التي كان يستخدمها السلاجقة. ولم يستطع مقتل محمد باي أن يلغي تلك الإجراءات التي كانت نتيجة للتغيير السكاني في آسيا الصغرى. وبدأت المؤلفات تكتب لأول مرة باللغة التركية.

إن هزيمة القرمانيين في المعركة التي وقعت في عام ١٢٧٧م.، حيث اتحد فيها ضدهم قوات سلاجقة الروم مع الإيلخانيين وبني كرميان (Germiyan)لم تقلل من شأن الإمارة على مسرح الأحداث في المنطقة. وكانت آسيا الصغرى في عهد المغول مسرا اصطدمت فيه القوى المتصارعة من المغول والمماليك من أجل الميراث السلجوقي.[12] وكانت

---

[9] Тверитинова А.С.: Фальсификация истории средневековой Турции в кемалистской историографии. -ВВр.1953, т7, с12-13.

[10] Boyle J.A.: Dynastic and Political History of the Il'Khan. Cambridge History of Iran. Cambridge 1975, v.5, p.303.

[11] Gibbons H.A: Foundations of Ottoman Empire , Frank Cass 1968, s.277.

[12] Mollof R. Edebi makaleler. Sofya,1958, s.35.

إمـارة القـرمان التـي وقعـت في منطقة الثغور بين أكبر دولتي الشرق الأوسـط فـي القـرن الثالث عشر، أي دولة الأيلخانيين المغولية والدولة المملوكـية في سوريا ومصر، قد لعبت دورا نشطا في الصراع الدولي، إذ اسـتطاع القرمانيون في بداية القرن الرابع عشر الميلادي أن يغزوا مدينة قونـية ويسـتولوا عليها، وأن يعلنوا حقهم الشرعي في الميراث السلجوقي بآسيا الصغري.

وكان من أخطر منافسي هذه الإمارة دولة بني كرميان(Germiyan) بعاصـمتها كوتاهيه التي استطاعت في نهاية القرن الثالث عشر الميلادي أن تمـد سـيطرتها إلـي أنقرة، أو بمعني آخر استطاعت أن تستولي علي جـزء مـن أراضـي الإيلخانييـن.[١٣] وبسـبب نشوب الصراع بين أكبر الاتحـادات القبلـية التركمانـية في القرن الثالث عشر وبداية الرابع عشر الميلاديين كانت الإمارتان – قرمان وكرميان– تتسمان نسبيا ببطء التطور الاجتماعـي الداخلـي. لكـن إمـارات المـنطقة الغربية من شبه جزيرة الأناضـول كانت أسرع تطورا، إذ كانت بمثابة القلاع الحربية علي حدود "الكفـرة"، فـأخذت تمتص عددا ضخما من المحاربين الوافدين من أواسط الأناضـول،لأن الفـتوحات المستمرة، والاستيلاء علي الأراضي الجديدة، وكسـب الغنائم الحربية كانت فرصة تجذب هؤلاء المحاربين.[١٤] وكما قلنا من قبل لقد احتفظ الأتراك بتقاليد تراثهم الشفوي القديمة، غير أن العناصر الجديـدة بدأت تتدخل في ذلك التراث، فامتزجت القصص حول بطل–ألب التي سجلت في شكل الملحمة الحربية، مع التصور الإسلامي لبطل الجهاد من أجل العقيدة الإسلامية– غازي.

وهكـذا وجـدت الفتوحات الإسلامية تربة خصبة لها في الركن الشـمالي– الغربي بالأناضول، حيث قامت فيه الدولة العثمانية وازدهرت فـيما بعـد. ولم نجد في الكتابات التاريخية العثمانية إلا إشارات قليلة إلي أسـرة العثمانيـين قـبل فتح القسطنطينية،[١٥] علي حين أن البيزانطيين لا يشـيرون بما يستحق الذكر إلي أصولهم.[١٦] وكل ما نعرفه: إرطغرل وهو

---

[13] Cahen C.: Pre- Ottoman Turkey, London 1968, s.303.

[14] Wittek P.: the Rise of the Ottoman Empire. London 1971, p. 3

[15] Lewis B., Holt P.M.: Historians of the Middle East, p.164, Oxford 1964.

[16] Runciman S. Byzantine historians of the Ottoman turks; in Lewis and Holt (eds): Historians of the Middle East, p. 271-276.

قـائد المجموعة البدوية من قبيلة "كايي"[١٧] التي تكونت من ٤٠٠ أو ٥٠٠ خـيمة، قـد نال من السلطان السلجوقي علاء الدين كيقباد ثغرا (أوج) في مـنطقة "سوكوت" (Söğüt). وكان علي قائد الثغر حماية الحدود الشمالية-الغربية لدولة السلاجقة. وجرت العادة أن تنتقل قيادة الثغور بالوراثة. وبعد وفـاة إرطغـرل حـل محله ابنه عثمان، فأصبحت الإمارة والأسرة التي حكمـتها، تسـمي باسـمه. ونجـد العثمانيـين بعـد نجـاحهم في إنشاء إمبراطوريـتهم الضـخمة يؤكدون أن أسلافهم دخلوا الأناضول باعتبارهم قادة عسكريين لخدمة السلاجقة، ولبسوا باعتبارهم مجرد رعاة.[١٨]

وتتصـف المعلومـات التـي تعود إلي الفترات الأولي من تاريخ الدولـة العثمانـية، بطـابع أسطوري، إذ كان هدفها إظهار بطولات أسرة عـثمان و"شرعية" حكامها. أما الأخبار التي تتصف بالدقة، فهي أن عثمان استطاع أن يستولي علي مدينة بيزنطية "كراجه حصار" في عام ١٢٨٩م. وأمر بتحويل الكنيسة إلي المسجد الذي قامت فيه لأول مرة صلاة الجمعة، وألقيـت خطبة بذكر اسم عثمان.[١٩] وفي عام ١٢٩٩م. استطاعت الإمارة العثمانـية أن تتخلص نهائيا من الإشراف السلجوقي وتستقل، الا أنها كانت لا تـزال تعـترف بالسلطة السياسية لأسرة الإيلخانيين ونفوذهم في منطقة الشرق، وتدفع لها جزية.[٢٠]

وقـد لعبـت الطرق الصوفية والأخية (مفردها أخي، اقتبست من الكلمـة التركـية أكـي بمعني الرجل الذي يجمع بين الشهامة والكرامة)[٢١] دورا رائـدا فـي نشأة الدولة العثمانية. وقد اختلط الأخية بطوائف الصناع

---

[١٧] محمـد فـؤاد كوبريلي: قيام الدولة العثمانية، ترجمة أحمد السعيد سليمان، القاهرة ١٩٦٧.

[١٨] Shaw S.: The Empire of the Ghazis.p.13

Karpat K.H.: The Ottoman state and its place in world history. Leiden 1974.

[١٩] عاشق باشا زاده : تواريخ آل عثمان ، ص٣-٨، استانبول ١٩١٣

[٢٠] Шамсутдинов А.: К вопросу об организации Османского княжества – ИВАН, 1947, № 5, с.142.

[٢١] عبد العزيز محمد الشناوي: الدولة العثمانية : دولة إسلامية مفترى عليها، ج ١، ص٦٠ ، القاهرة ١٩٨٠

فـي المدن، والمزارعين في الأرياف، وانضم إليهم عدد كبير من الرجال الذين كانوا ينتمون إلي طرق صوفية شتي. ويذكر الرحالة ابن بطوطة في أوائـل القـرن الرابع عشر أن الأخية كانوا منتشرين في البلاد التركمانية الرومـية.[٢٢] و"أخي عندهم رجل يجتمع أهل صناعته وغيرهم من الشبان الذيـن يقدمونـه علي أنفسهم. ويسمون بالفتياتي ويسمي مقدمهم الأخي". ويشـير عـبد النعيم محمد حسنين إلي أن الأخية الفتيان هي إحدي الفرق الصـوفية التي كانت تستعمل قوة السلاح وسيلة لأخذ حقها من أهل الشر والحكـام الظالميـن، وكانوا يقدمون المساعدة للمحتاجين.[٢٣] وهكذا شهدت الأناضـول ظهور القوة السياسية لتنظيمات الفتيان. وقد ارتبط تنظيم المدن بالأخـية، وانـتظم الفتيان في مجموعات مترابطة ومتداخلة، فأصبحوا هم أصـحاب الكلمة الأولي والأخيرة في السياسة المحلية. بالإضافة إلي ذلك كانـت زوايـا الدراويـش التي قامت بإيواء المسافرين علي الطرق وفي المدن، تلعب دورا رائدا في استقرار الأتراك وانتشارهم في الأراضي التي تم الاستيلاء عليها. وانبثقت فيها كثير من قري غربي الأناضول.[٢٤]

إذن الفـترة التي امتدت من القرن الحادي عشر الي القرن الثالث عشـر الميلاديين تعـد فـي حقـيقة الأمر مرحلة تمهيدية للتاريخ التركي العثمانـي. ويتصل التغيير السكاني الديموغرافي في آسيا الصغري بحركة الهجرة الضخمة للقبائل الأغوزية- التركمانية التي بدأت في النصف الثاني مـن القـرن الحـادي عشر الميلادي، وأصبح هذا نقطة الانطلاق لتكوين الشـعب التركـي العثماني الذي ضم إلي نفسه أجناسا مختلفة سواء أكانت وافـدة مـع الحركة السلجوقية العظمي، أو كانت تشكل سكان المنطقة من قبل. ونجد ظهور وحدة لغوية-ثقافية- جنسية جديدة للعناصر التركية التي اتحـدت تحـت لواء العقيدة الإسلامية، وبداية اختلاطها بالسكان المحليين الذيـن دخلـوا الديـن الإسـلامي، ثم ظهور الثقافة المحلية الجديدة التي تعرضـت للتأثـير العربي والفارسي والبيزانطي أو لتأثير حضارة الشرق الأوسـط بصـفة عامـة، كـل هذا يشهد بداية الفترة التاريخية في منطقة

---

[22] ابن بطوطة : رحلة ابن بطوطة ، دار التراث — بيروت ١٩٦٨ ، ص٢٧٥

[23] عبد النعيم محمد حسنين: دولة السلاجقة، ص١٦٣ ، القاهرة ١٩٧٥.

[24] Inalcik H.: The Ottoman Empire: conquest, organization and economy (collected studies) p.208-209, London 1978.

الأناضـــول، وبتكويـــن تلك الظروف السياسية والثقافية والاجتماعية التي مهدت لظهور الشعب التركي العثماني ونموه وتطوره.

وكمـــا ذكرنا من قبل كانت الجماهير العريضة من سكان الأتراك بالأناضول يملكون أدبا شفويا قويا. وقد استمر ذلك الأدب في تكوينه زمنا طويـــلا، ودليل على هذا حكايات دده قورقوت (Dede Korkut)، وحكايات اوغـــوز قاغان. إن سلسلة الحكايات في المؤلفات الملحمية الكبيرة تكشف لـــنا تـــاريخ تكويـــنها. والبطل الذي تدور حوله الحكايات، يمثل بطولات الشـــعب، فهـــو رمـــز لشهامة شعبه، وكرمه، وحكمته. ونجد حكايات دده قورقـــوت التـــي تعـــد نموذجا للأدب الملحمي الأوغوزي، تتكون من ١٢ "اوغوزنامـــه"، وتعكـــس تطور الأدب الملحمي في العصور المختلفة. وقد نـــال كثـــير مـــن حكايات "اوغوزنامه" تكوينها النهائي على أراضي آسيا الصـــغري ومنطقة قوقاز من ضمن التراث الملحمي المشترك. وقد قامت القـــبائل الأوغوزية بهجرات كثيرة استمرت قرونا طويلة، كما اشتركت في حـــروب كثـــيرة. ومن الطبيعي أن يعكس تراثهم الملحمي فترات تاريخية مخـــتلفة، ويمتص من حكايات الشعوب المختلفة. وكانت هناك صلة وثيقة ومتـــبادلة اســـتمرت قـــرونا طويلة، بين الأدبين التركي والفارسي. وأقدم الآثـــار للتأثـــير الفارسي نجده في التراث الشفوي التركي. وقد استمر ذلك التأثير بشدة أثناء ظهور أول المؤلفات المكتوبة باللغة التركية.

وحكايات دده قورقوت وصلت إلينا في نسختين: نسخة الفاتيكان، ونســـخة دريـــزدن بألمانيا.[٢٥] وتشير بعض الأبحاث إلى أن هذه الحكايات كانـــت تكـــتمل علـــى مر العصور.[٢٦] وقورقوت (أو قورقوت أتا، أو دده قورقـــوت) هـــو مؤلف الحكايات الذي يحمل ملامح الكاهن، ويطلق عليه "شـــامان باخشي". وكان الكاهن قبل المرحلة الإسلامية شخصية مهمة عند القـــبائل الأوغوزية، إذ كان يجمع بين وظيفة الأب للقبيلة، ووظيفة المعلم، والمنجم، والطبيب، والمغني الذي يقوم في الوقت نفسه بدور المحافظ على الـــتراث القومـــي. ومع هذا نجد دده قورقوت يحمل ملامح أخرى، فعلى سبيل المثال نجده يبارك الخان (أو الحاكم) بنكر الله ورسوله، ويقوم بدور رجـــل الدين الإسلامي. ولا شك في أن هذا المشهد يعد من مراحل متأخرة

---

[25] Gökyay O.S.: Dede Korkut, Istanbul 1938.

[26] Boratav P.M. : Dede Korkut hikayelerindeki tarihi olaylar ve kitabın telif tarihi, T.M. c18, 1952.

فـي تكويـن الحكايـات، أي حين بدأ التراث الشعبي التركي يتشرب من العقيدة الإسلامية.

وفـي هـذه الفـترة كانت الظروف الاجتماعية قد تغيرت، فلم تسمح بوجود الشامان (أو الكاهن) في المجتمع، لأن النظام القبلي في منطقة آسـيا الوسـطى بـدأ في انهياره منذ القرن العاشر الميلادي. ومع ظهور العقيدة الإسلامية، وتكوين النظام الإقطاعي بآسيا الصغرى ومنطقة القوقاز فـي فـترة امـتدت من القرن الثاني عشر إلي الخامس عشر الميلاديين، أزيحـت خطـوة تلـو أخرى مكانة الشامان الاجتماعية، وتبدلت صورته التقليدية بصورة أخرى: هي صورة رجل الدين الإسلامي. وهذه المرحلة مـن تاريخ تكوين شخصية قورقوت يؤكدها اسم "دده" نفسه. ونجد مرحلة انتقاليـة مـن تطور شخصية دده قورقوت في شخصية "أبو الغازي" الذي يذكـر وزيـرا للدولة الإسلامية،[٢٧] لكن هذا ليس إلا شكلا خارجيا، لأنه ما زال محتفظا بصفاته القديمة كأب للقبيلة الأوغوزية.

ونجد المصادر القديمة مثل "جامع التواريخ" لرشيد الدين (توفي ١٣١٨م)، لا تذكر شخصية "أبـو الغازي" باسم "دده"، لكنها تذكره باسم "قورقوت" أو قورقوت أتا" الذي يحمل صفات الشامان التقليدية كأب القبيلة والمغنـي الشـعبي. ونجـد الاسم نفسه مذكورا في التراث الأدبي لشعوب مـنطقة آسيا الوسطى.[٢٨] أما نسخة الفاتيكان ونسخة دريزدن فتذكرانه باسم "دده" ، وهـذا لقـب دينـي، لأن اسـم "دده" مـثل "بـير"(Pir)، أو"شيخ"، أو"سـلطان"، أو"أبـدال"، أو"بابا"- وهي كلها ألقاب دينية- كان يطلق على كـبار الصوفية. ومن هنا نجد وجها ثالثا لقورقوت في شخصية الراوي – درويش التي حلت محل صورة الشامان التقليدية القديمة بعد انتشار الإتجاه الصوفي في الأوساط الأوغوزية.

وهكـذا بـدأ الـتراث الملحمي التركي شيئا فشيئا يتشرب من العناصـر الإسلامية، فنجد صورة عزرائل في " قصة الشجاع دومرول "، كمـا نـري البطل-ألب يقوم بالصلاة قبل خروجه إلي ميدان المعركة. أما

---

[27] Кононов А.Н.: Родословная туркмен. Соч. Абул-Гази Хана Хивинского. М.1958.стр.52-78

Жирмунский В.М. : Китаби Коркут и огузская эпическая традиция. Стр.92. Сов. Вост., ном.4,1958

[28] Жирмунский В.М.: Следы огузов в низовьях Сырь Дарьи . Тюркологический сборник. М.-Л.1951.

"بـــاندر خـــان" فامتزجت فيه صفات شخصية المسلم مع صفات الحاكم في ظـــل الـــنظام الملكـــي للقبائل الأوغوزية في فترة حكم السلالة الملكية "آق قويونلي".[٢٩] وهذا دليل واضح على أن الأدب الشفوي- الملحمي استمر في تقاليده الموروثة بعد انتشار العقيدة الإسلامية، وفي الوقت نفسه ساير النظام الجديـــد، وأخـــذ يتكـــيف معه، ويستعد لمرحلة انتقالية جديدة وهي مرحلة الانتقال من الأدب الشفوي الموروث إلي الأدب المكتوب.

وهـــذه العناصر الانتقالية نجدها أيضا في أسلوب تلك القصص والحكايات، ومن ثم تعد حكايات دده قورقوت مادة علمية شيقة لدراسة هذا الجانـــب. ونـــري لغـــتها شعبية بوجه عام،غير أننا نفاجئ من وقت لآخر بعناصـــر الأســـلوب الفني في سرد الأحداث، أضف إلي ذلك لغة أحاديث قورقوت نفسه. وهذا الاختلاط بين العناصر المختلفة في الأسلوب يعد من ظواهر المرحلة الانتقالية من الأدب الشفوي الى الأدب المدون.[٣٠]

وبطبيعة الحال فإن الأدب الشعبي يحتفظ أكثر بأصالته وصفاته القومية. ونجد كلا من كوناناي وبانارلي يشيران إلي أن " الأدب الشعبي أقوي من أدب المثقفين في تغذية اللغة، والشكل، والأوزان القومية."[٣١] لكن هذا لا يعني أنه لم يقتبس من فولكلور الآداب الشرقية، ويجب هنا الا ننسي تأثـــير الحضـــارة الفارســـية بوجه عام. وفي الوقت نفسه نخطئ إذا رأينا الاقتباس والاستفادة من جهة واحدة، لأن الظروف التاريخية المتشابهة تولد تصـــنيفا متشابها للتطور الثقافي، وتنشئ وحدة المسيرة الأدبية لدي مختلف شـــعوب المـــنطقة. أمـــا بالنسبة للأدب التركي فقد قام هذا الأدب بمراجعة الأشـــياء المقتبســـة ومعالجتها، ثم تعديلها وفق التقاليد التركية الموروثة أو الظروف التاريخية المعينة.

وكان المغنيون الشعبيون ورواة الشعر والحكايات ضيوفا مستديمين فـــي قصـــور الســـلاجقة والحكـــام العثمانيين. وكانت تقام فيها العروض المســـرحية من الموروث الشعبي. وبطبيعة الحال كانت العروض الكوميدية

---

[29] Бартольд В.В.: Очерки истории туркменского народа. Сб. Туркмения т1, 1929
Гордлевский В. Государство сельджукидов. М 1941

[30] Boratav- Halk hikâyeleri ve halk hikayeciliği. Ankara 1946.

[31] Gönensay H.T ve Banarlı N.S. Türk edebiyatı tarihi. Başlangıçtan Tanzimat'a kadar, 2bas . Ist .1942

تفوز بنجاح أكبر في مختلف الاحتفالات أو المناسبات.[٣٢] وفي كل مكان إذا اجتمع فيه الأتراك، وإن كان في دبار الأثرياء أو الفقراء، أو على مساحة صغيرة تحت الشجرة أو بجوار الينبوع، وإذا ذكر فيه اسم خوجه نصر الدين توهجت الوجوه بشرارة الضحك. وشيء غريب حقا أن حكاياته بأنواعها وظلالها الكوميدية المختلفة تستطيع أن تتفق مع كل زمن، ومع كل مناسبة في الحياة. وقد احتفظت حكاياته بتلك الصفات على مر العصور حتى يومنا هذا، فهي معروفة في الشرق الأوسط والشرق الأدنى، وفي أواسط آسيا وجنوب أوربا. وهناك دول كثيرة تتفاخر بصلة القربى مع ذلك الهاجي والمهرج الشعبي الذي احتل منذ زمن بعيد مكانة كبرى في التراث الثقافي لكثير من الشعوب، مما جعله ينفرد بشخصيته الفذة، وينضم إلى تراث الأدب العالمي.

وفي تركيا يتم تجميع وتحليل بدقة لكل ما يمت بصلة إلى خوجه نصر الدين وحكاياته. وقد انضم إليهم في أداء هذه المهمة كثير من المتخصصين الأجانب. ونجد الرأي المنتشر بين علماء الأتراك هو: إن خوجه نصر الدين عاش في القرن الثالث عشر الميلادي، أي في ظل الحكم السلجوقي بالأناضول. وهناك الاعتقاد بأنه ولد في مدينة سوريحصار(Sevrihisar)، ودرس في قونية (أو آقشهر)، وعمل هناك مدرسا ثم قاضيا حتى نهاية العمر. وفي مدينة آقشهر تشير أهاليها حتى ذلك اليوم إلى قبر خوجه. وقد سجلت فوق لوحته الحجرية سنة وفاته وهي ٣٨٦ من التقويم الهجري؛ وهذا الرقم يجب قراءته بالنظام العكسي، أي في عام ٦٨٣ مما يتناسب مع عام ١٢٨٤-١٢٨٥ من التقويم الميلادي. والدراسات الحديثة تؤكد هذه المعلومات.[٣٣]

لقد ثبتت صورة خوجه نصر الدين في الأوساط الشعبية، صورة ذلك الهاجي الشعبي، المحب للمرح والسخرية، حاضر الذهن الذي يدافع دائما عن الفقير، ويهاجم بشدة كل ظالم. ومع مرور الوقت أخذ الشعب يضيف إلى شخصيته المحبوبة صفات أسطورية، وينسب إليه قصصا وحكايات مسلية جديدة. صحيح أن الشعب يخلق أبطاله، لكن هناك بعض التناقضات تظهر أحيانا في قصة حياة هؤلاء الأبطال. وعلى سبيل المثال أخذ الشعب ينسب إلى خوجه نصر الدين النوادر التي تعود إلى فترة حملة

---

[32] Боролина И.В.: Турецкая литература. Ч2,. М.,1970, с.387.

[33] Boratav P.N. Autour de Nasreddin Hoca.- « Orions », vol. 16,1963, Leiden., s.210.

تـيمور فـي منطقة آسيا الصغري، أي إلي نهاية القرن الرابع عشر وبداية الخـامس عشر الميلاديين. وتوجد في تلك النوادر أخبار تصف لقاء خوجه نصـر الدين بالحاكم المغولي. وهنا نلاحظ كيف تستطيع ذاكرة الشعب أن تخلـط بيـن الغزو المغولي في القرن الثالث عشر وبين غزو تيمور في القرن الخامس عشر الميلاديين.[٣٤]

ونجد خوجه نصر الدين يظهر في حكاياته كفيلسوف وعالم دين أحـيانا، وكمهـرج جريء، خال من الهموم أحيانا أخري.غير أن حكاياته تجعلنا دائما نتأمل بصورة جدية في الأشياء المهمة. ونجد في هذه الحكايات الطابع القومي للأتراك، وروح الفكاهة الشعبية التي تعتمد علي الملاحظات الدقـيقة فـي الحياة. والحق أن يطلق علي خوجه نصر الدين "أبو الفكاهة القومـية"،[٣٥] الـذي أصـبح فـي حد ذاته محط الجانبية تنصب فيه نوادر وفكاهات ألفت في بيئات وأزمنة مختلفة. وهذا هو سبب لمختلف التراكمات التاريخية والاجتماعية.

وتجليات الفكاهة والهجاء عند الأتراك تظهر في صور متنوعة. وتتخذ هذه التجليات شكل النكتة أو النادرة أو الحكاية، فيطلق عليها "فقرة"، أو "لطـيفة"، أو "نكـتة". وتـرجع أقدم النماذج منها إلي بداية القرن الرابع عشر الميلادي، لكنها احتفظت بحيويتها وأصالتها في الأوساط الشعبية حتي يومـنا هذا، وما زالت تتردد بكثرة علي ألسنة الناس. ونجد التراث الغنائي عـند الأتـراك ملـيء بالفكاهـة أيضا. ويطلق علي الأغنية التي تتضمن السخرية والهجاء اسم "طاشلمه". وكثيرا ما نجد عناصر السخرية أو الهجاء في الأمثال الشعبية، والحواديت، والتعبيرات الجارية. لقد كانت تقاليد الأدب الشـفوي الموروث تغذي المؤلفين الأتراك، وتثري إنتاجهم الفني. والعكس صـحيح، فعلـي سبيل المثال نجد أشعار يونس امره تغذي إنتاج المغنيين العشـاق الشعبيين، وتثري مؤلفاتهم. ويونس امره نفسه استفاد من الأوزان الشعبية، واستخدم أجناسا مختلفة من الأغنية الشعبية.[٣٦]

إن المجـتمع التركـي في القرن الثالث عشر الميلادي ما زال محـتفظا بالنظم البدوية. وكان التراث الشفوي يشكل عنصرا مهما في حياة القـبائل الـرحل. ومـا زال مغني القبيلة الذي أطلق عليه "أوزان"، يتمتع

---

[34] Гордлевский В.А.: Избранные сочинения., t.2, c.343, M., 1960.

[35] Kocatürk V.M.: Türk edebiyatı tarihi. Ankara 1964, s.114.

[36] Мошкова Е.Н.: Из истории сатиры и юмора в Турецкой литературе. (24-17 вв) , Москва 1972, с.46.

بمكانـــته الاجتماعية، ويقوم بذكر بطولة الأسلاف. لكن مع تغيير الظروف السياسية والاجتماعية في المجتمع التركي-العثماني يحدث تغيير في أوساط المغنيين أنفسهم، وفي ميدان تخصصاتهم الفنية. وكما ذكرنا من قبل أنه مع إزاحة شخصية اوزان القديمة تظهر شخصية الشاعر الدرويش. وهذا ليس بمحـــض الصدفة، إذ ظهرت في تلك الفترة الجيوش الضخمة من الدراويش تحت رئاسة البكتاشية الذين اتحدوا مع الانكشارية لخدمة العقيدة الإسلامية. وكـــان هؤلاء يتمتعون برعاية قصر السلطان، ويجدون تأييدا من القيادات العســـكرية. ويذكـــر محمـــد فؤاد كوبريلي أن هؤلاء الدراويش، أو أنصار إســـحق، وأبدال كانوا يتحركون في مقدمة الجيوش الإسلامية مؤججين في نفوس المحاربين حرارة العقيدة.[٣٧] وكان يطلق على هؤلاء الدراويش "أولاد فاتحـــان" أو "خراســـان ارلـــري" (رجال منطقة خراسان) الذين أقاموا في الـــزوايا والتكايا، إذ وجدوا فيها ظروفا ملائمة لحياتهم الخاصة، ولنشاطهم الديني بين سكان المنطقة.

وحيـــن نتأمل مضمون الشعر الصوفي لتلك الفترة نجده مكتوبا بهدف نشر العقيدة الإسلامية، أما بعد القرن الخامس عشر الميلادي فقد بدأ هذا النوع من الشعر يكتسب هوية ذاتية، ويتحول إلى الإنتاج الفني الفردي. وظهر اسم "عاشق" ليعبر عن شعراء الجماهير الشعبية، الذين كانوا يسمون حتـــى ذلـــك الوقت "أوزان". ونجد أول ذكر لاسم "عاشق " في شعر يونس إمره.

وهناك حقائق تاريخية – أدبية تشهد بأنه في هذه الفترة، أي في القـــرن الثالـــث عشر الميلادي، ظهرت قصص وأساطير عن الدراويش وبطولاتهـــم في المعارك الحربية أطلق عليها اسم "المناقب" و"ولايت نامه". ومثال ذلك "مناقب وغزوات سلطان صاري صالتق"، ومناقب وولايت نامه عـــن الحـــاج بكـــتاش ولـــي، وقراجه أحمد، وآبدال موسي، وبارك بابا، وصالتق امره، ودمير بابا، وعثمان بابا وغيرهم.[٣٨] وتنقل لنا هذه القصص

---

[37] Köprülüzade M.F.: Anadolu selcukları tarihinin yerli kaynakları. An. 1943, s428; Halk edebiyatı ansiklopedisi, s.29.

[38] Моллов Р.М.: Очерки по истории старотурецкой литературы. Москва 1960. (диссер.) с.178.

فهمي: عثمان بابا ولاية نامه سي، ترك يوردي، جلد ٥ ،١٩١٣

دمير بابا ولاية نامه سي (ميكروفيلم بأرشيف موسكو).

مشـــاهد من حياة النساك المسلمين في شكل خيالي، إذ تصور لنا المعجزات التـــي قام بها كل من "دده" أو "بابا" أو "شيخ" أو أرن (Eren) أو "بير"(Pir). فـــنجد فـــيها الأبطـــال الدراويش يتصلون بالجن، ويطيرون في الهواء، ويظهـــرون أو يختـــفون فجـــأة، ويتحولون إلي حيوانات مختلفة. ونجد نبر المواعظ شديدا في تلك القصص والحكايات، إلا أن هذا الأدب الذي يصور طـــبقة الدراويـــش الذيـــن اجتمع فيهم كل صفات الدعاة للعقيدة الإسلامية، والذيـــن وقفوا في مقدمة الجيوش كملهمين للعقيدة في الفتوحات الإسلامية، لم ينل اهتماما كافيا من الباحثين، فلم يدرس بعد.

أما "بطال نامه" و"داتشمند نامه" فلقد تم إنشاؤها علي أسس فنية للملحمـــة الشعبية التي أطلق عليها "دستان"، وكانت تنشد بطولة المحاربين الأتـــراك. وقد أخذت تلك الملاحم تتكيف مع الأيديولوجية الحاكمة في ذلك الوقـــت، وبـــدأت تســـجل و تحرر بهدف نشر الأيديولوجية الإسلامية بين الجماهـــير العريضة من الأتراك في منطقة الأناضول. وكل من سيد بطال وداتشـــمند يمـــثلان الفرسان من سلالة سيدنا محمد، فهم أبطال السلاح أو أبطال حرب الجهاد في الاطار الملحمي.

وقـــد اســـترعت انظـــار الباحثين قصه الملك داتشمند . ونص القصـــة غير متجانس من الناحية الزمنية، لكن إحدي المقطوعات الشعرية التـــي أضـــيفت إلـــي النص المنثور، يرجع تاريخها إلي بداية القرن الثالث عشـــر.[٣٩] أما أقدم مخطوط لها فنجده في المكتبة الوطنية بباريس. ويرجع تـــاريخ نســـخها إلي ٩٨٥ من التقويم الهجري (١٥٧٧م).[٤٠] وهناك نسخة أخري في المكتبة البلدية باستانبول يعود تاريخها إلي ١٠١٦ هج. (١٦٠٧ م).[٤١] وتـــتكون القصـــة مـــن سبعة عشر مجلسا، ويبدأ كل مجلس وينتهي بأبـــيات شـــعرية. ونجـــد أجزاء نثرية أخري من نص القصة تتضافر مع أبيات من الشعر.

---

[39] Гарбузова В.С.: Сказание о Мелике Данышменде. М.,1959, с.39-42

[40] Blochet B.: Catalogue des manuscrits turcs, vol.1,Paris 1932, p.136, n. 317.

[41] Köprülü M.F.: Anadolu Selçukları tarihinin yerli kaynakları, "Belleten", 1943. cilt 7, sayi 27, s.425

Mükrimin Halil: Danişmendiler Islam Ensiklopedisi, c.3, cüz 21,Ist. 1944, s.478.

ويشير حاجي خليفة (كاتب چلبي) في كتابه "جهان نامه" إلى أن تاريخ أحمد دانشمند سجل بواسطة ابن علاء الذي كان منشئا (كاتبا) للسلطان السلجوقي عز الدين كيكاووس.[٤٢] ومن ثم يمكن اعتبار تحرير "قصة الملك دانشمد" التي كانت تتنقل شفويا، يتم في بداية القرن الثالث عشر الميلادي. ويستطيع الباحث أن يجد أخبارا عن الدانشمنديين في الجزء الأول، والثاني، والخامس من كتاب الرحالة التركي أوليا جلبي تحت عنوان "سياحت نامه"، إلا أن تلك الأخبار اعتمدت على الأساطير الشعبية التي كانت تتردد على ألسنة الناس في منطقة قامت عليها إمارة الدانشمنديين من قبل.[٤٣] وتجد أيضا أخبارا عن الدانشمديين في كتاب المؤرخ العربي ابن الأثير.[٤٤] أما الدراسات الجادة حول أسرة دانشمد فنجدها في كتاب المستشرق وينك تحت عنوان "فصلان في تاريخ أتراك روم"، [٤٥] وفي كتاب المستشرق كاهين - "ظهور الأتراك في آسيا الصغرى".[٤٦] وجدير بالذكر هنا الجهود التي بذلت من طرف العالم التركي شكري أتقايا في دراسة "قصة الملك دانشمند".[٤٧]

وأول محاولات لكتابة المؤلفات الأدبية باللغة التركية تعود إلى منتصف القرن الثالث عشر الميلادي، أي مع ظهور التنظيمات الحكومية التركية الأولى بالأناضول. وكانت تلك المؤلفات تتضمن الموضوعات الصوفية البحتة. لقد ظهر الاتجاه الصوفي في العراق في القرنين الثامن

---

[٤٢] كاتب جلبي: جهان نامه، استانبول ١١٤٥، ص٦٢٩-٦٣٠.

[٤٣] اوليا جلبي: سياحتنامه، استانبول ١٣١٤

[٤٤] ابن الأثير: الكامل في التاريخ، المجلد الأول ص٢٠٣، المجلد العاشر ص١٠٤، الحادي عشر ص٣٠-٣٥

[45] Wittek P.: Deux chapitres de l'histoire de Turcs de Rum, "Byzantion" vol.6, 1936, p.285-319.

[46] Cahen C.: La premiere penetration turque en Asie Mineure, p.5-67, 1948.

[47] Akkaya Ş.: Kitab-I Melik Danişmend Gazi, Danişmendname. Ankara Universitesi dil ve tarih –cografya fakültesi dergisi, 8, s.131-144, Ankara 1954

والتاسع الميلاديين،[48] ثم انتقل إلي البلاد الإسلامية المجاورة، وأخذ ينتشر ويشتد في شبه جزيرة الأناضول عقب هزيمة السلاجقة أمام المغول في موقعة كسه داغ في عام ١٢٤٣م. وكانت خطب الصوفية تجد صدى عميقا في قلوب الناس المكتئبين من الخسائر المادية والمعنوية التي أتت بها الجيوش المغولية فوق أراضي الأناضول. وكان هؤلاء الصوفية يلجأون إلي الشعر لسهولة حفظه، كما يكون استيعاب التعاليم الصوفية من خلاله أسرع وأفضل. وحين اتجه رجال الصوفية إلي الجماهير العريضة من سكان الأتراك بالأناضول لجأوا إلي استخدام لغة مفهومة لديهم، وهكذا ظهر في منطقة آسيا الصغرى الشعر المنظوم باللغة التركية الذي يطلق عليه أحيانا الشعر السلجوقي.

ومن أقدم الأشعار الصوفية المعروفة لدينا "چرخ نامه" (أي كتاب القدر) لأحمد فقيه (توفي قرب ١٢٢١م.)،[49] وقد تم تأليفها بلغة الأناضول القديمة، ومن المحتمل أنها كتبت قبل الغزو المغولي. ويحتوي هذا المؤلف على مضمون تعليمي، ويتكون من سبعة وثمانين بيتا بقافية موحدة علي نهج القصيدة العربية، حيث تحدث فيها الشاعر عن فناء الدنيا وحتمية الموت. والأسلوب فيها متشائم كئيب.

شياد حمزه : شاعر صوفي آخر، تلميذ أحمد فقيه، عاش قرب النصف الثاني من القرن الثالث عشر الميلادي. وقد وصلت إلينا من مؤلفاته بعض الأشعار[50] والمنظومة في شكل المثنوي "يوسف وزليخا" التي تعد أول عمل شعري ضخم باللغة التركية في آسيا الصغرى. وكان الشاعر

---

[48] نكلسون : التصوف الإسلامي وتاريخه، ص٣ ، نقلا عن محمد مصطفي هدارة "الشعر العربي في القرن الثاني الهجري" ، القاهرة ١٩٧٨، ص١٦٧-١٦٨.

ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ، ٢ ص٢١

[49] Özkırımlı A.: Türk Edebiyatı Ansiklopedisi., c.1, s.54, Ist., 1984.

[50] Buluç S.: Islam Ansiklopedisi., c.11, s.497.

Buluç S.: Hâzâ Dâstân-I Sultan Mahmud, Şeyyâd Hamza'nın Bilinmeyen bir Manzumesi, Türkiyet Mec. C.15, 1969.

يستخدم في أشعاره أوزان العروض أسوة بالأوزان القومية- "هجاء. ويغلب في إنتاجه الطابع الديني - التعليمي. ومن أهم أشعاره الكلاسيكية التي قالها في شكل القصيد، هي في مدح الرسول، حيث تظهر فيها معرفته الفائقة للعربية والفارسية، واستيعابه المتميز للثقافة الإسلامية.[٥٢] ونجده في أشعاره المكتوبة في شكل الرباعيات، يتجه إلي الإنسان بنصيحة عدم الاستسلام لفكرة الموت، وإنما يجب علي الإنسان أن "يجتهد، ويكسب، ويوفر الرزق للآخرين"، يقول الشاعر:[٥٣]

اي خواجه سوز سنكدر	أيها المؤمن الكلمة كلمتك
آچ گوزكي حالك گور	افتح عينيك وانظر إلي حالك
طورش قزان يي يدير	اجتهد،اكسب،كل،ووفر رزق الآخرين
ير ايله جان ايجنده	واجعل الأرض من روحك

شياد حمزه عائد	والدموع السائلة من شياد حمزه
كوزلاك ياشيني طاب طوت	ابحث عنها واستفد منها
صبر ايله گل آچلر	ولا يتفتح الورد إلا بعد الصبر
هر دم ديكن ايجنده	في وسط الشوك وفي كل لحظة

وهذه النصيحة تتناسب مع الفكر الصوفي في هذه الفترة، وتتفق مع أسلوب الحياة في التكايا والزوايا بالأناضول. ونجد الأبيات السابق ذكرها مكتوبة باللهجة التركية الشرقية، والمفردات "طورش، طاب" ترجمتها بلغة الأناضول-"اوغراش، بول".

جلال الدين الرومي (١١٩٧-١٢٧٣م.م.): من أشهر شعراء الصوفية- مؤلف "مثنوي معنوي"، وديوان الأشعار الصوفية. ولد جلال الدين في مدينة بلخ بخرسان، وكان تاريخ ميلاده يعد حتي زمن قريب عام

---

[51] Mansuroğlu M.: Şeyyad Hamza'ya Âit Üç Manzûme, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, c.1, sayı 3-4, s.180-195, Ist. 1946.

: Şeyyad Hamza'nın Doğu Türkçesine Yaklaşan bir Manzûmesi., Türk Dili Araştırmaları Yıllığı., 1956.

[52] Buluç S.: Şeyyad Hamza'nın Beş Manzumesi. Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, c7, sayı 1-2, s.1-16, Ist.,1956.

[53] Buluç S.: Şeyyad Hamza'nın Lirik bir Şiiri; Türk Dili ve Edeb. Dergisi, c [illegible], s.139, Ist., 1963.

١٢٠٧ إلا أن الأبحاث الحديثة أكدت على أنه ولد في عام ٥٩٤ من التقويم الهجـري أي في ١١٩٧م.[٥٤] والمعلومات عن حياته مسجلة ومحفوظة في مصادر عديدة، ما يمكننا عرض قصة حياته بصورة متكاملة. ويقدم لنا ابنه سلطان ولد في أشعاره "ابتدا نامه" حقائق ومعلومات كثيرة عن حياته. ويعد كـتاب "مناقـب العارفين" لمجد الدين فريد الله بن أحمد أفلاكي مادة مهمة لدراسـة نشـاط جـلال الديـن الرومي والفترة التاريخية التي عاش فيها. والحقائق التي يقدمها سلطان ولد وأفلاكي محط الثقة لدى معظم العلماء.[٥٥] وهـناك اهـتمام يمنح لتذكرة دولتشاه (القرن الخامس عشر الميلادي).[٥٦] ونجـد الفضـل الكبير في هذا الميدان يرجع إلى العالم الإيراني فروزانفر الذي اعتمد على المصادر الأولية وقدم لنا عملا شيقا عن حياة جلال الدين الرومـي.[٥٧] أمـا تركيا نفسها فتجد فيها بعض المعلومات عن حياة الشاعر فـي كتـب التذكرة.[٥٨] وقد زاد اهتمام العلماء الأتراك بدراسة إنتاج جلال الديـن فـي القـرن العشـرين. ونشـر عدد كبير من المقالات والكتابات المونوغرافـية، لكن معظمها تعرض بشكل موجز لبعض الفترات من حياة الشاعر وإنتاجه. وعلى الرغم من أن هذه الدراسات تعيد نفس الحقائق إلا أن بعضـها بلا شك يستحق الاهتمام.[٥٩] ونجد العالم التركي أوندر يقدم ما

---

[54] Гарбузова .Б.С.:Поэты Средневековой Турции. Ленинград 1963, стр.33.

[55] Gölpınarlı A.: Mevlâna'dan sonra Mevlevilik. Ist., 1953 s.14.

Mevlâna Celaleddin (Hayatı, Felsefesi, Eserleri) Ist., 1959.,s,22.

[56] كتاب تذكرة الشعراء از تصنيف امير دولتشاه بن علاء الدولة بختيشاه الغازي السمرقندي، ليدن ١٩٠١م.

[57] بديع الزمان فروزانفر: رساله در تحقيق احوال زندكاني مولانا جلال الدين محمد مولوي، تهران ١٩٥٤

[58] قسطمونيلي لطيفي: تذكرة لطيفي، دار سعادت ١٣١٤.

[59] Bahçet O.: Mevlâna Celâleddin Rumi, Ist., 19336.

Büyükdönükçü Mevlâna ve Mesnevi Gözüyle Peygamber Efendimiz, Ist., 1970.

Can Ş.: Mevlâna ve Eflâtun. Konya 1965.

Çelebi A.H.: Mevlâna ve Mevlevilik. Ist., 1957.

يـزيد عـن عشرين بحثا ومقالا في دراسة شخصية جلال الدين الرومي وإنتاجه الفني. ونود أن نعرض بعضا منها في هامش البحث.[٦٠] أما الفضل الأكـبر فـي دراسة حياة الشاعر وشخصيته الفنية فتعود إلى العالم التركي كولبينارلـي الـذي تـرجم إلى التركية غزليات الشاعر ونشرها في خمسة مجلدات. كما ترجم رباعيات جلال الدين الرومي، وكتابه تحت عنوان "فيه مـا فيه".[٦١] وكل ترجماته تمتاز بمهارة شديدة، كما يوفر لنا الباحث تحليلا قـيما للنصوص الأدبية. وله أبحاث كثيرة حول الطريقة المولوية والطرق الصوفية الأخرى في تركيا.

كـان جـلال الدين الرومي يكتب أشعاره بلغة الأحاسيس، فقام بإنشـاء الجـو الـذي يـرفض الاستدلال العقلي والبحث المنطقي. وثقافته موسوعية الحجم، فقد درس فلسفة الشرق، وأمعن في الفلك والطب والعلوم الأخـرى التي سادت حضارة الشرق. أما العقيدة فقد احتلت مكانة أولى في نشـاطه الأدبي. وقد حاول الشاعر أن يستجيب لكل التساؤلات التي أثارتها العلـوم الدينـية في زمانه. والقرآن مصدر أساسي لثقافة الرومي ومذهبه. ونجـد الرومـي يـبدع في استيعابه لمضمون القرآن، فيشبه ظاهر القرآن بجسـم الإنسـان، ويشـبه باطنه بروح الإنسان التي لا نستطيع أن نراها. ويقسـم الشاعر باطن القرآن إلى درجات، فأعلى درجة منها لا يدركها إلا الله عـز وجـل. ولـم يهتم الشاعر إلا بروح القرآن وجوهره. فكان موقفه سـلبيا تجـاه الفلاسفة، لأنه يؤمن بأن إدراك الحقيقة لا يتم إلا عن طريق الحس.

لقـد درس جـلال الديـن فن الشعر في الإطار التقليدي للشعر العربـي والفارسـي. وكانـت "مقالات" للشاعر الفارسي شمس تبريزي قد

Eser M.: Mevlâna.Ist., 1943.
Nüzhet E.S.: Mevlâna. Ist., 1932.
Sevük I.: Mevlâna. Ist., 1964.
Şakir Z.: Hazret-I Mevlânâ. Ist., 1943
Tarlan A.: Mevlânâ Celâleddin Rûmi. Ist., 1948.

[60] Önder M.: Mevlânâ (Mesnevîden Hikâyeler) Ist., 1971.
: Mevlânâ Şiirleri Antolojisi, Ankara 1973.
: Mevlânâ'da Hikâyeler , Konya 1962.
: Insanlığın Mevlânâ Sevgisi. Konya 1955.

[61] Mevlânâ Dîvân-I Kebir.(Hazırlıyan A.Gölpınarlı) c.I-5,Ist.,1959-60.
: Rübâîler.(Çeviren ve hazırlıyan A.Gölpınarlı) Ist.,1964.
. Fihi ma-fih (Gölpınarlı) Ias.,1959.

حظيت بنصيب أكبر في تكوين آرائه الصوفية.[٦٢] وكل هذه المصادر مرت بجلال الدين الرومي مثل الغذاء الذي يدخل جسم الإنسان ليذوب فيه حتي يصبح من مكونات جسمه وخلاياه.

والهدف الرئيسي في طريقة الرومي هو الاستغراق في الذات الإلهية.وكل ما يقوله اللسان لا يساوي شيئا عنده، فهو يري أن الإحساس بالإيمان الذي يكمن في قلب الإنسان، هو أهم شيء في الوجود. ومولد الإنسان ومجيؤه للدنيا يعد عند الرومي انفصالا عن الوحدة الإلهية أو وحدة الوجود. ويسمي الرومي هذا الانفصال بالفراق في مقدمة قصيدته "مثنوي معنوي". ونجد فيها مشهدا حيث تقطع الناي (آلة موسيقية رمز لروح الشاعر الحزينة) من أصله وجذوره، ويشكو من عذاب الفراق، وينزف دموعا حارة علي انفصاله عن موطنه الأول:

بشنو إن ناي جون حكايت ميكند
از جداني شكايت ميكند

اسمع ذلك الناي كيف يحكي
ويشكو من الفراق

ونجد هنا الأسلوب التقليدي للمقدمة الغزلية عند العرب التي كان الشاعر يبكي فيها علي الأطلال وفراق محبوبته وأهله. لكن الرومي استبدل البكاء علي الأطلال بالبكاء علي انفصاله عن موطنه الأصلي (وحدة الوجود)، وفراقه عن الخالق. ومن ثم تم تطوير فكرة الانفصال التي اتخذت شكلا رمزيا في عقيدة جلال الدين الرومي، إلي إحساس الشاعر المأساوي بالانفصال عن الذات الإلهية. وذلك الحزن الشديد يجعله يقطع علاقته بالمجتمع ليتفرغ للعبادة، وينمي حبه لله. ويري الرومي أن قلب الإنسان مثل المرآة النقية، لكن حين يغرق الإنسان في الشهوات والملذات، يمتلئ قلبه بالحقد والغيرة والبخل، يجب عليه أن ينقي قلبه من المشاعر الدنيئة، وأن يتحول إلي مرآة نقية تعكس العفة والفضيلة. أما المرحلة التالية لتنمية الحب الإلهي فهي القضاء علي جسم الإنسان، لأنه في رأيه سجن للروح، يمنعها من الخروج لترجع إلي موطنها الأصلي. وفي النهاية يجب علي الإنسان أن يتجرد من "أنا" لينضم إلي الكون المطلق. وفي هذه الحال

---

[٦٢] Джавелидзе Э.Д.: У истоков турецкой литературы. Джалаль ад-дин Руми. Тбилиси 1973, с.14.

يـتم القضـاء علـى "أنت" و"هو"، ويذوب كل شيء في الوحدة المطلقة أو الحقيقة المطلقة التي يملكها الخالق.

وإذا تأملنا شعر جلال الدين الرومي وجدنا فيه تيارين: الأول واقعي يتشرب من تفاصيل الحياة اليومية، ويثير الانفعالات الإنسانية. والتيار الثاني هو النهج على القواعد الراسخة التي وضعها عقل الإنسان لمفهوم الحب، حتى وجدت طرق وأساليب ثابتة لعلاقة العاشق والمعشوق، فأصبحت رسما تخطيطيا للتعبير عن المشاعر. والتيار الأول غالب في الشعر الصوفي، أما الثاني ففي الشعر الكلاسيكي. وكان مفهوم الحب في ذلك الوقت لم يعبر عنه كظاهرة نفسية- سيكولوجية، وإنما كان يتم التعبير عنها كمرحلة جمالية وخلقية، حين كان الهدف يكمن في تنمية روح الإنسان المعنوية وفي تربيته من الناحية الأدبية والخلقية. وكل مؤلفات جلال الدين الرومي مكتوبة باللغة الفارسية، إلا أنها تحتوي على عدة سطور مكتوبة بالتركية، وعلى عدة سطور امتزجت فيها الفارسية بالتركية.

محمد بهاء الدين سلطان ولد (١٢٢٦-١٣١٢م): هو ابن جلال الدين الرومي، ومؤلف مجموعة شعرية "ولد نامه" التي تكونت من ثلاثة أجزاء: "ابتدا نامه" و"انتها نامه" و"رباب نامه"، وتعد أول أشعار مؤرخة تاريخا دقيقا في منطقة آسيا الصغرى: "ابتدا نامه" (١٢٩١م)، و"رباب نامه" (١٣٠١م).

والمعروف أن جلال الدين الرومي هو المؤسس الفكري للطريقة المولوية، إلا أن المولويين في ذلك الوقت لم يشكلوا طريقة بعد، ولم يكن لديهم تكية، أو نصوص أدبية، أو ملابس خاصة بهم. ولم تنظم بعد احتفالات الدراويش التي أطلق عليها "سماع". وبعد وفاة جلال الدين أتى المريدون إلى ابنه سلطان ولد، فطلب كبير منهم يدعى چلبي حسام الدين حسن، أن يحل سلطان ولد مكان أبيه. وبكى سلطان ولد قائلا: "أجمل شيء للمتصوف خرقته، وأنسب حال لليتيم حزنه. إنك كنت نائبا لأبي في حياته فابق في مكانك كما أنت اليوم." [٦٣] ومن ثم يصبح سلطان ولد ثالث شيخ

---

[٦٣] Aflaki Ahmed: Ariflerin menkıbleri .(Türkçeye çeviren Tahsin Yazıcı.)c.2, Ist., 1961, s.276.

Aflaki: Menaqib al-Arifin Les Saints des derviches tourneurs. Par Cl.Haurt. vol.,2, Paris 1922.

للطـــريقة بعد وفاة چلبي حسام الدين، وكما قال هو نفسه في "ابتدا نامه" – برغبة الشعب واختياره.[٦٤]

ولـــد اســـترعى سلطان ولد اهتمام العلماء من المستشرقين بعد ظهـــور كتاب في عام ١٨٢٩م. للمستشرق النمساوي هامر نشر فيه ١٥٦ بيـــتا مـــن قصـــيدة سلطان ولد "رباب نامه". وأطلق عليها هامر "الأشعار السلجوقية"، فاستقر هذا الاسم فيما بعد في الميدان الأدبي – العلمي.[٦٥] وفي عام ١٩٢٢م. نجد شيخ الطريقة المولوية ولد چلبي وهو من سلالة سلطان ولـــد نفسه، قد وضع نصب عينيه تجميع أشعار سلفيه المولوين:جلال الدين الرومي وسلطان ولد، ونشر جميع أشعار سلطان ولد على وجه التقريب.[٦٦] وقـــد قام العالم التركي اوزلوق بإضافات عدة إلى ديوان سلطان ولد.[٦٧] كما نجد العالم التركي منصور اوغلي يكرس جهوده لتجميع أشعار سلطان ولد التركـــية. وكانـــت النتـــيجة ظهور بحثه المنوغرافي الذي تضمن ترجمة فونيماتيكـــية لثلاثمائة وسبعة وستين بيتا. وقد احتوي علي الشرح النحوي، والقـــاموس اللغوي.[٦٨] ونجد أيضا قصة حياة سلطان ولد وإنتاجه الفني في كتاب العالم خوري تحت عنوان "سلطان ولد ومؤلفاته".[٦٩]

وكـــان ســـلطان ولـــد يســـتخدم فـــي مؤلفاتـــه الشعريه اربع لغـــات:عربـــية، فارســـية، تركية ويونانية، مما يعكس البيئة اللغوية بمدينة قونـــيه في ذلك الوقت أي في القرن الثالث عشر الميلادي. غير أن الغالبية العظمـــي من سكان المدينة كانوا بطبيعة الحال من الأتراك.[٧٠] وعلي الرغم مـــن قـــوة تأثير العربية والفارسية، كانت التركية الأناضولية تسود المدينة

---

[64] سلطان ولد: ولد نامه. با تصحيح ومقدمه جلال خوماي. طهران ١٩٣٦

[65] Hammer J.: Auskunft über ein merkwürdiges persisches Manuskript. Wien 1829.

[66] ولد چلبي : ديوان تركي سلطان ولد. استانبول ١٣٤١ (١٩٢٢م.)

[67] Uzluk F.N. Divani Sultan Veled. Ist., 1941

[68] Mansuroğlu M. Veled Ist., 1958

[69] Huri S. Sultan Veled ve eserleri. Konya. 1963

[70] Baykara T Türkiye selçukları devrinde Konya Ankara 1985

وأسـواقها. وكانـت أفكار أحمد يسوي وأشعاره الوافدة من آسيا الوسطي رائجة بين أتراك الأناضول.[٧١]

وكـان لسلطان ولد باعتباره من أكبر علماء الإسلام، تأثير قوي علـي حكام المنطقة. ومن هنا فقد احتل مكانة مرموقة في الحياة السياسية للمجـتمع التركـي. لكـن أهـم دور قام به في حياته، هو تأسيس الطريقة المولوية التي أطلق عليها الأوربيون "طريقة الدراويش الدائرين".[٧٢] ولعبت تلـك الطـريقة دورا يذكـر علي مدي تاريخ تركيا في الحياة الاجتماعية والثقافية والدينية.[٧٣] وكما يقول العالم التركي حالم چلبي: "تجد كل شعرائنا الكـبار إما أنهم ينتمون مباشرة إلي المولويين، وإما أنهم وقعوا تحت تأثير بالغ من مولانا والمولويين."[٧٤]

ولم يمض وقت طويل حتي أصبحت الطريقة المولوية (وخاصة في القرن السادس عشر) في حوزة الطبقة الأرستقراطية وعلية القوم. وكان ينضم إليها الوزراء والأمراء ورجال الحكومة الكبار بأفراد أسرهم، وحتي السـلاطين أنفسـهم.[٧٥] وكانت الطريقة المولوية تملك أكبر مساحة إقطاعية فـي العصور الوسطي. وتركزت في أيديها ثروة ضخمة. وإذا بدأت احدي التكايا أن تتكون نالت مساحة أرض في الحال، وذلك علي ملك الواقف أو علـي ملـك الله تعالـي، كمـا فازت بتأييد السلطات.[٧٦] ومن مميزات تلك الطـريقة أنها لم تنفصل إلي مذاهب أو اتجاهات، وإنما استقرت علي أفكار ثابـتة وقواعـد راسخة استمرت سبعة قرون، ولم يتوقف نشاطها إلا في حكـم كمال آتا تورك في ٤ سبتمبر من عام ١٩٢٥م.، أي حين صدر الأمر بإلغـاء جميع التكايا وتحويل مؤسساتها الرئيسية بمدينة قونية إلي المتحف القومـي. ولا شك في أن حيوية الطريقة المولوية، وجاذبيتها، وقوة تأثيرها تعود إلي شخصية سلطان ولد، وإلي نشاطه الأيديولوجي والتنظيمي.

---

[71] Köprülüzade M.F.: Littérature turque Othmanli., Encyklopédie de l'Islam.t.4, Leide-Paris 1934, p.988.

[72] Фомкин М.С.: Султан Велед и его тюркская поэзия. Москва 1994, с.23

[73] Kissling H.J.: The Sociological and Educational Role of the Dervish Orders in the Ottoman Empire. - Studies of Islamic Cultural History. Menosha(Wisconsin) 1954, s22-46

[74] Çelebi A.H.: Mevlâna ve Mevlevilik., Ist., 1954, s.143.

[75] Gölpınarlı A.: Mevlâna'dan sonra mevlevilik., Ist., 1953, s.244-266.

[76] Gölpınarlı A.: Mevlevilik,- Islam Ansiklopedisi., c.7, 1957, s 164.

وكانت أفكار سلطان ولد التي دعا إليها في "ابتدا نامه"، لها أهمية خاصة لدي المولويين. ومن تلك الأفكار نجد أن معرفة الأبرار والأتقياء أكثر فائدة من القيام بالفرائض، وأن الإنسان لا يستطيع أن يصل إلي الخالق دون مساعدة علماء الدين، وأن الخالق يتجلي في شخصية رجال الدين تجليات مختلفة. وهذه الصورة المثالية لرجال الدين التي نقلها سلطان ولد من الشيخ چلبي حسام الدين، قد ساعدت علي تقوية مكانة أنصار سلطان ولد ونفوذهم في مناطق أخري. وبفضل شخصية سلطان ولد وجهوده المستمرة، بدأت تتكون مراسم الطريقة. وقد حددت في تلك المراسم أساليب الكلام والسلوك، وحتي كيفية الأكل والشرب والنوم. وقد جعل سلطان ولد الاستماع إلي الموسيقي والرقص أن يتحول إلي احتفال منظم، وقواعد ثابتة أطلق عليها "سماع". فأصبح لفظ "سماع" من أهم المصطلحات الصوفية. وكانت إحدي طقوس الدراويش التي أدخلها سلطان ولد، تسمي "دورت ولد"، وتقام قبل الرقصة الجماعية الدائرة. وكان كل المشتركين في عملية السماع يلبسون الخرقة، ويضعون أيديهم فوق صدورهم، ويلفون حول الشيخ من الجانب الأيسر إلي الأيمن ثلاث مرات في شكل منتظم وبدقة متناهية، ويصلون معا. أما أكبرهم فيصلي مع الشيخ.

وفي القرن التاسع عشر الميلادي نجد الشيخ خالد في كتابه "شرح عشق نامه لحضرت بهاء الدين ولد "، يصف لنا تلك المراسم ويفسرها وفق التعاليم الصوفية: إن جلسة شيخ الطريقة تعد مرحلة عليا من مراحل الوجود. والجانب الأيمن منه – بداية الحركة للحقائق الإلهية. وأهم مرحلة من صلاة الشيخ المرحلة الخامسة، وهي عالم الإنسان الذي تصل إليه تلك الحقائق الإلهية. ومن ثم يعد الجانب الأيسر من الشيخ – نهاية لحركة الحقائق الإلهية. أما اتحاد الأرواح أمام مكان الشيخ في "دورت ولد" فسيربط بداية الحركة للحقائق الإلهية مع نهايتها، ويؤدي إلي ربط القلوب. إذن هذا التجديد الذي أدخله سلطان ولد إلي الطريقة المولوية، دليل علي مستواه الراقي في معرفة العلوم الدينية.[٢٢]

---

[٢٢] خالد: شرح "عشق نامه"حضرت بهاء الدين ولد. استانبول ١٣٠٥(١٨٨٧ م.) ص٣٤-٣٥.

وكـان سـلطان ولـد يقـرأ مثنويات أبيه جلال الدين الرومي في احـتفالات الدراويـش، كمـا كان يكتب أشعاره الخاصة، ويدخلها في تلك الاحـتفالات. ومـسجلت أشعاره وأشعار أبيه في كتيبات المغنيين التي أطلق علـيها "دسـتور". ومـع سـلطان ولد بدأت قيادة الطريقة المولوية تنتقل بالوراثـة. ولا شك أن طقوس الدراويش واحتفالاتهم الرسمية كانت تكتمل مـع مـرور الوقت، فأصبحت احتفالاتهم تشبه عروضا مسرحية فيها :سيناريو وإخراج منظم، وتسلسل الإيقاع في رقصات تتم بمصاحبة الغناء، وبتغيير اتجاة الحركة الدائرة. وكانت تلك الاحتفالات تولد النشوة الجماعية والجذب الروحي لدى كل المشتركين فيها ومن يشاهدهم.

وإنتاج سلطان ولد الأدبي كبير للغاية. لقد ظهرت مؤلفاته بهدف الدعايـة لأفكار أبيه وأرائه الصوفية. ويحتوي ديوانه الكبير على ١٢٧١٩ بيـتا، والأشعار فيه مكتوبة على أوزان العروض. ويضم الديوان: قصائد، وغزلـيات، وترجـيع بند، وقطع، ورباعيات. ومعظم غزلياته مكتوبة في شـكل "نظيرة" تقليدا لغزليات جلال الدين الرومي. واكتسب ديوان سلطان ولـد أهميته كمرجع تاريخي، لأن كثيرا من أشعاره مكتوبة لرجال السلطة في تلك الفترة، وتحتوي على حقائق مهمة للمؤرخين. ويحتوي الديوان على ثـلاث عشـرة غزلية مكتوبة بتركية الأناضول. ولقد قدم لنا العالم التركي أوزلـوق دراسـة كاملة حول ديوان سلطان ولد معتمدا في هذا على أقدم المخطوطات.[٧٨]

أمـا كتاب "مثنوي ولد در بيان أسرار أحد" الذي سمي بواسطة المؤلـف نفسه، فقد اشتهر في الأوساط العلمية باسم "ولد نامه"، وجمع بين ثلاث مجموعات شعرية ("دفاتر" – وفق تعبير سلطان ولد نفسه). وتم تأليف كـل مجموعة منها في فترات زمنية مختلفة. ونجد أول دفتر تحت عنوان "ابـتدا نامـه" مكتوبا باللغة الفارسية، ويتكون من ١٦٧ جزءا شعريا على وزن العـروض (الـبحر الخفيف). وفي كل مقدمة من تلك الأجزاء قطعة صغيرة في شكل منثور. ويعد هذا المؤلف أقدم مصدر يعرض لنا معلومات حـول سبعة أقطاب للطريقة المولوية وهم: بهاء الدين ولد سلطان العلماء، سـيد برهان الدين، مولانا جلال الدين، شمس الدين تبريزي، صلاح الدين زركوبـة، چلبي حسام الدين، كرم الدين بك تيمور.[٧٩] ويحتوي الجزء ١٦٦

---

[78] Uzluk F.N.: Divan-ı Sultan Veled. Ist., 1941.

[79] Yazıcı T.. Sultan Veled İslâm Ansiklopedisi, 110 cüz, 1967, s30.
Gölpınarlı A.. Önsöz.- Sultan Veled. İbtida-name Ankara 1976, s.XV.

مـن هـذا المؤلـف علي الأشعار التركية الأناضولية.وهناك طبعة علمية للكتاب اعتمدت علي أقدم المخطوطات.[٨٠]

والمجموعة الشعرية الثانية، أو الدفتر الثاني، أطلق عليها "رباب نامـه"، لأنها بدأت بكلمة "رباب"، فمعظم أشعارها مكتوبة باللغة الفارسية، علـي وزن العروض (بحر الرمل).ونجد موضوعها دينيا يدور حول تعاليم الصـوفية في التوحيد. وفي الجزء ٩٩ من هذا الكتاب يوجد ٢٢ بيتا باللغة اليوناتـية. وفي الجزء الذي يليه، نجد ١٦٢ بيتا باللغة التركية الأناضولية، يـتحدث فـيها الشاعر في أسلوب فني عن شخصية جلال الدين الرومي، وعن التعاليم الصوفية.[٨١]

والمجموعة الثالثة (الدفتر الثالث) "انتها نامه" مكتوبة علي وزن بحـر الرمل، موضوعها أيضا ديني، ولم تحتو علي الأشعار التركية. وهذه التسـميات للمجموعات الشعرية التي قسمها المؤلف إلي دفاتر ثلاثة، تجعلنا نعتبرها مؤلفا واحدا متكاملا.

وهـناك مؤلفات أخري باللغة الفارسية لسلطان ولد: منها كتاب "معارف" في شكل منثور ويعد نظيرا لكتاب جلال الدين "فيه ما فيه"، حيث يعـرض الكاتب بصفة عامة أفكار أبيه.[٨٢] ومنها قصيدة دينية "عشق نامه" التي تبدأ معظم أبياتها بكلمة "عشق"، فهي لم تحتو علي الأبيات التركية.

وقـد اخـتلف العلماء في مدي معرفة سلطان ولد للغة التركية، وسبب هذا الاختلاف الأبيات التالية:

تركچه بيلسيدم بن ايديدم سزا	سرلري كم تكردن دگدي بزا
بلدريدم سوزلا بلدوغمي	بلدريدم بن سزا بلدوغمي

("رباب نامه" ج٢٤، بيت ٩٧-٩٨)

إذا عرفت التركية لقلت لكم	أسرارا نزلت إلينا من الخالق
وشرحت لكم ما علمته	وأوجدت لكم ما وجدته

---

[80] Sultan Veled. Ibtida-name Çeviren Gölpınarlı., 1976.

[81] Mansuroğlu M. Sultan Veled'in türkçe manzumeleri Ist.,1958.

[82] Sultan Veled: Maarif, (Anbarcıoğlu M.Ü tarafından Türkçeye çevirilmiştir.) Islâm-Şark klasikleri Ankara 1975

ونجـد بعـض العلماء يدعون أن سلطان ولد لم يعرف التركية، لكن المستشرق جيب يري أن مؤلفات الشاعر نفسها دليل قوي علي معرفة الشـاعر للتركـية، وأنه كان يكتب الأشعار التركية بنفس السهولة واليسر كالأشـعار الفارسية(Gibb,1990.p.154). ويذهب العالم التركي طانيري إلي أن التعبـير "إذا كنـت أعلم التركية" ليس إلا المقارنة بين التركية والفارسية التـي كانت إمكانياتها الفنية، في رأيه، تتفوق علي التركية.[٨٢] لكن إذا عدنا إلـي التعبير نفسه مرة أخري وجدنا أنه ليس إلا قالبا شكليا تقليديا يعبر عن التواضـع والاحتشـام. وفـي القرن الثالث عشر نري شياد حمزة – وهو شـاعر معاصـر لسـلطان ولد– يقول في قصيدته "خسرو وشرين" أنه لا يعـرف الـنحو ولا الأوزان ولا القوافي. والظاهرة نفسها تتبدى في شعر يونس إمره حين يقول:

Biçare Yunus ne bile ne kara okudu ne ak[٨٤]
(وماذا يعرف يونس المسكين – إنه ما قرأ أبيض ولا أسود)

وهكذا يخلق يونس كذبا واعيا، ويرمي به نفسه. ويستخدم في هذا صيغة معروفة وهي "عدم القدرة". ويدعي يونس مرات ومرات أنه أمي لا يعرف القراءة والكتابة، ليؤكد أن هدف المتصوف وغايته أعلي وأثمن من معلومـات مأخوذة من الكتب. ومن ثم لا بد ألا نفهم فهما حرفيا تعبيرات المؤلفيـن في الآداب الشرقية، لأن هذا من جوهر خصائصها في العصور الوسـطي. والعنصـر الأساسي فيها الصيغ التقليدية الشكلية التي لا تمت بصلة ما إلي الواقع أو الحقيقة.

والآن نـريد أن نتـناول مسألة اللغة التركية عند سلطان ولد. ولا شـك أن الشـاعر كـان يعلـم التركية معرفة جيدة. ونجد عالم التركيات رادلـوف يشـير إلـي أن الأشـعار التركية لسلطان ولد هي أول محاولة للإنسان التركي الذي تلقي تعليما عربيا– فارسيا، أن يسجل أشعاره القومية بالحـروف الأجنبـية.[٨٥] وهذا بطبيعة الحال ليس دليلا علي معرفة سلطان ولد للغة التركية، لكن يمكننا أن نري في هذه ملاحظة أن الشاعر اعتاد أن

---

[٨٣] Tanerı A.: Mevlana ailesinde Türk milleti ve devleti fikri Ankara 1987.s.113.

[٨٤] Gölpınarlı A.: Yunus Emre. Hayatı ve bütün şiirleri. Ist., 1971, s.31.

[٨٥] Radloff W.. Über alttürkische Dialekte. 1890, p26.

يكتب أشعاره بلغة أخري، لأن لغته القومية لم تملك في ذلك الوقت قواعد إملائية ثابتة. ونجد تأثير الأدب الفارسي الذي كان غريبا عن جماهير الشعب التركي، كان قويا في الأشعار التركية لسلطان ولد، ومن ثم كانت لغة أشعاره التركية تعكس لغة المثقف التركي الذي تشرب من الثقافة العربية والفارسية. وعلي هذا الأساس يجب اعتبار الشعر التركي لسلطان ولد كالنماذج الأولي للأدب الصوفي بقصور السلاطين (Divan tasavvuf edebiyati)، وهذه هي خاصية أشعار سلطان ولد التي لم توجه إلي الجماهير العريضة من سكان الأتراك بالأناضول وإنما وجهت إلي علية القوم التي اختلفت لغتها عن لغة سواد الشعب وإن بقيت تركية.

أما إذا تناولنا الأسلوب في أشعار سلطان ولد التركية وجدنا الشاعر يستخدم كافة الوسائل التعبيرية لتعزيز تأثير الكلمة في نفوس الناس. ومن تلك الوسائل تكرار الجمل والألفاظ:

قره قاشلر قره گوزلر جانم الدي جانم الدي
مسلمانلر نه در بو كيم بكا گلدي بكا گلدي

مسلمانلر عاشق اولدم سوجي ايجدم دلي اولدم
دوكلي چاغيرك كوتوري دوا قيلدي دوا قيلدي[٨٦]

غزت روحي الحواجب السوداء والعيون السوداء
أيها المسلمون ما هذا؟ من أتي لزيارتي؟ من أتي؟

أيها المسلمون أصبحت عاشقا، شربت خمرا، فاختل عقلي
قولوا جميعا : إنه نال الشفاء، نال الشفاء

ونجد من تلك الوسائل التعبيرية مخاطبة القارئ، واستخدام فعل الأمر. وقد أنشئت بهذه الطريقة إحدى غزلياته:

باقمه بكا باقمه بكا بو گوز ايله بو گوز ايله
جان گوزيني كر لچه سك سك توله سك سك توله[٨٧]

---

[86] Sultan Veled. s. 34, beyt 12. Ist., 1922

لا تنظر إلي، لا تنظر إلي بهذه العين ، بهذه العين
إنا فتحت عين الروح ماذا يحدث بك؟ ماذا يحدث؟

والعنصر الأخر في أسلوب اشعار سلطان ولد التركية مرتبط بالاستخدام المتميز للأفعال، أي بسرعة الرواية التي تعتمد علي التناوب السريع للجمل القصيرة. ونجد هذا بكثرة في غزلياته وفي شعر المثنوي. ونأخذ علي سبيل المثال أبياتا من إحدى غزلياته:

سكي بولدم سكا گلدم گوزم آچدم يوزك گوردم
اسم ويردي دلي اولدم بكي عشقك سكا صالدي

سكي گوردم گچر ايدك جانم يولك آچار ايدك
عاشقلري سچر ايدك قالاتك بيلديرم چالدي [٨٨]

وجدتك، وجئت إليك، وفتحت عيني، ورأيت وجهك
(هو) أعطي لي اسمي، وبدأ الناس يسموني مختلا، والحب جعلني أن أصل إليك.

رأيتك، كنت تمر وتفتح طريقا لروحي
وتختار العشاق، والباقي أصابتهم الصاعقة.

ومن "ابتدا نامه":

كيم بولمي ايدي قورقودن گيچدي
اوچمغه گيردي بول سوجي ايچدي

طاكري ايدر اكر بكا گله سك
نه كي گونلك ديلر ايسه آله سك

---

[٨٨] Sultan Veled . s.30, b.3
[٨٨] S. Veled s.34, b.12

من حقق هذا أنقذ من الآثام
ودخل الجنة واستقي من خمر بكثرة

قال الرب الأعلي: إذا جئت إلي
نلت كل ما يشاء قلبك.

يونس إمره (١٢٤٠-١٣٢٠): كان شاعرا صوفيا معاصرا لسلطان ولد. وقد قام بتسجيل التعاليم الصوفية في أشعاره الرائعة باللغة التركية البسيطة.[٨٩] ومجموعة أشعاره "رسالة نصحية" كتبت في شكل المثنوي، فهي تحتوي أيضا علي جزء صغير منثور. وفي مقدمة الرسالة يعرض يونس أراءه التعليمية والفلسفية. ويتكون المثنوي من ستة أجزاء أو ملاحم (دستان). ويعد كل جزء منه وحدة مستقلة، حيث يتحدث فيها الشاعر عن الصراع بين الخير والشر بداخل الإنسان، لكن الخير دائما ينتصر في النهاية. ويكثر الشاعر في قصيدته من استخدام التشبيهات. ولم تات هذه التشبيهات من الفراغ، إذ كان الفلاسفة الإسلاميون منقسمين في تفسيرهم للخالق إلي فريقين: المنزهون والمشبهون. وقد رأي المنزهون أن الله لايقارن بشيء، أما المشبهون فقد رأوا أن الخالق يظهر في الأشياء التي خلقها، ومن ثم يجوز وصفه عن طريق التشبيهات.[٩٠] وكان الاتجاه الثاني أكثر انتشارا بين فلاسفة الشرق.[٩١] وأمر طبيعي أن ينعكس هذا عند الصوفيين بوجه عام، وفي شعر يونس امره بوجه خاص. لكن الصوفية فضلوا الحياة الروحية، فحاولوا أن يرتقوا إلي أعلي درجات الجمال ويذوبوا في الوحدة الإلهية حين فسروا ذلك الاتجاه تفسيرا عقليا فلسفيا.

والمعلومات حول حياة الشاعر قليلة للغاية، وقد اختلف الباحثون حول تاريخ ميلاده ووفاته، لكنه من المؤكد أنه عاش في نهاية الفترة من حكم سلاجقة الروم. وكان الشاعر يزور المدن والقري جنوبي

---

[٨٩] Eyuboğlu S.: Yunus Emre'ye selâm. Ist., 1966, s.149.

[٩٠] Nicholson R.A.: Studies in Islamic Misticism., Cambrige 1921,p.100

[٩١] الكندي: إلي المعتصم بالله في الفلسفة الأولي، ن رسائل الكندي الفلسفية.

١٩٧٧ م.

البحر الأسود، وعلي ضفاف نهر ستاريا، فهذه المدن كانت في قلب الإمارة العثمانية. ومن ثم يعد يونس امره من الشعراء العثمانيين الأوائل. وقد جرت العادة أن يرتبط اسمه باسم الشيخ طابدوك امره الذي كان يونس من مريديه.

أما المعلومات الأخري التي تقدمها عنه المصادر، فقد تكون أقرب إلي أساطير تشرب بها الوعي الشعبي حول ذلك الإنسان المشهور في زمانه. وشهرته الواسعة يؤكدها خمسة مقابر منسوبة إليه في الأناضول. ونجد كتب التذكرة والتواريخ لم تذكر اسم يونس، وعلي سبيل المثال نجد كاتب التذكرة المشهور وهو طاشكوبري زاده (القرن السادس عشر الميلادي)، لم يخصص ليونس إلا سطرا واحدا في كتابه حيث تناول فيه الشعراء العثمانيين الأوائل. كما نجد المستشرقين الكبار مثل هامر وجيب، قد تناولا تراث يونس الأدبي بإختصار شديد.[92] وهناك بحث مونوغرافي تحت عنوان "المتصوفون الأوائل في الأدب التركي" للعالم التركي الكبير كوبريلي، قد قام بدور مهم في دراسة حياة يونس وإنتاجه الأدبي.[93] ومع مرور الوقت بدأ اهتمام الباحثين به يزداد يوما بعد يوم. ويقدم العالم التركي گولبينارلي (Gölpınarlı) إسهاماته الكثيرة في دراسة حياة يونس وتراثه الأدبي.[94]

وكان يونس يلقن دروسا دينية إلي الحاضرين أغلبهم من الحرفيين والمزارعين. وفي نهاية دروسه كان يقرأ الأشعار التي تلخص أهم النقاط لتلك الدروس بشكل بسيط ومفهوم لدي مستمعيه. وقد استخدم الشاعر في ذلك بكثرة أوزانا شعبية مقطعية (هجا).[95] ونجد أشعاره تذكرنا من حيث البنية، بأغنية شعبية "توركو"، وهي من أحب الأنواع في التراث الشفوي. وبساطة أشعاره التي نالت شهرة واسعة في الأوساط الشعبية، كانت سببا من أسباب عدم اهتمام كتاب التذكرة بمؤلفاته، لأن ذوق

---

[92] Hammer- Purgstall J.: Geschichte der Osmanischen Dichtkunst bis auf unsere Zeit. Pesth – Hartleben, 1840. p.566.
Gibb E.J.W.: A History of Ottoman Poetry. Vol 1, p.165, London 1900.

[93] كوبريلي زاده محمد فؤاد: تورك ادبياتنده ايلك متصوفلر، استانبول ١٩١٨.

[94] Gölpınarlı A.: Yunus Emre- Hayatı. Istanbul ,1936.
Yunus ile Aşık Paşa ve Yunus'un baturulğı. Ist., 1941
Yunus Emre ve tasavvuf. Ist.,1961.

[95] Gönensay H.T., Banarlı N.S.: Türk Edebiyatı Tarihi. Ist., 1949,s.84

العصـــر كان يتطلب كتابة الأشعار في إطار مزوق وأنيق، وبشكل مقتبس من الشعر العربي والفارسي.

وفـــي القـــرن التاسع عشر الميلادي وبداية العشرين اتهم بعض المستشرقين يونس امره بالجهل لبساطة اللغة في أشعاره. لكن إذا تأملنا في مضـــمون أشـــعاره وجدنـــا الشـــاعر علي دراية تامة بإنتاج أكبر شعراء الصـــوفية مثل جلال الدين الرومي والحاج أحمد يسوي. ومن ثم يتضح لنا أنـــه كـــان علي دراية جيدة بالفنون الشعرية، وبالعلوم الدينية والفلسفية في ذلـــك العصـــر. لقد وصل إلينا ديوان يونس كاملا. ونجد معظم أشعاره في هـــذا الديوان، من حيث البنية والشكل، غزليات تتميز بطابع تعليمي-ديني. وقد استخدم فيها الشاعر بسهولة ويسر المصطلحات الصوفية التي انتشرت فيما بعد انتشارا واسعا بين الشعراء العثمانيين. وكان الحديث عن الله، وفق القواعد الصوفية، يجري بأسلوب رمزي.ومن ثم أطلق علي الخالق أسماء مـــثل" الصـــديق" أو "المعشـــوق" أحبه قلب الدرويش، فأصبح هدف حياته وغايـــته أن يســـعي إليه. ونجد الشعر الصوفي يستخدم بمهارة شديدة لغة العشاق التي كانت تتردد في الشعر الغنائي.

وكـــان يونـــس يدعو الناس بعمق الإحساس وشدة الحماس إلي الانصراف عن حياة الدنيا ومتاعها، والانضمام إلي "الصديق" (الخالق):

يولداش اوله لم ايكيمز	لنكن صديقان في الطريق
گل دوسته گيده لم گوكل	تعال يا قلبي لنذهب إلي الصديق
حالداش اوله لم ايكيمز	لنتشارك نصيبا واحدا
گل دوسته گيده لم گوكل	يا قلبي تعال لنذهب إلي الصديق
بو دنياده قالميه لم	لا نريد أن نبقي في هذه الدنيا
فاني در الدائميه لم	إنها فانية، فلا لنخدع
ايكيمز آيرلميه لم	نحن اثنان فيجب ألا نفترق
گل دوسته گيده لم گوكل	تعال يا قلبي لنذهب إلي الصديق
دنيا دگلدر پايدار	الدنيا ليست مستمرة
أچ گوزيني جاتك أوپار	افتح عينيك – روحك ضالة
اولغل بزه يولداش وپار	كن صديقا لنا وحبيبا
گل دوسته گيده لم گوكل	تعال يا قلبي لنذهب إلي الصديق

اولوم خبري گلمدين — لم يصل إلينا بعد خبر الموت
أجل ياقه مز آلمدين — ولم يقبض علينا الأجل
عزرائيل حملة ئيلمدين — ولم يهجم علينا عزرائيل
گل دوسته گيده لم گوكل — تعال يا قلبي لنذب إلي الصديق

گرچك عاشقي گوره لم — هيا نري الحب الحقيقي
حقك خبرين آله لم — ولنعلم الحقيقة المطلقة
عاشق يونس بوله لم — ولنجد العاشق يونس
گل دوسته گيده لم گوكل — تعال يا قلبي لنذهب إلي الصديق

ونري في أبياته الأخري أن التعاليم الصوفية تسمح له أن يتجول في كل الميادين من مكونات الحياة ليري الناس ما فعل به حبه للخالق:

گاه اسرم يللر گبي — تارة أهب مثل الرياح
گاه توزارم يوللر گبي — تارة أتحول إلي تراب الطرق
طاشقين اكين سيللر گبي — افيض مثل السيول الهائجة
گل گور بني عشق نيلدي — تعال وانظر ما فعل بي العشق

وصوت يونس هو صوت الحياة، وصوت الوجود الذي يتجسد في الأشجار والأزهار والأنهار. وفلسفة الوجود عند يونس هي معرفة أسرار الكـون، ومعـرفة القـيم العليا التي يحتويها هذا الكون. والعلم في منزلة العقيدة، فيجب علي الإنسان أن يتعلم ليعرف نفسه:

علم علم بيلمكدر — العلم هو طلب المعرفة
علم كنديك بيلمكدر — والعلم هو إدراك الذات
سن كنديني بيلمزسك — أنت لاتعرف نفسك
يا نيجه اوكومقدر[٩٦] — وعليك أن تقرأ كثيرا

---

[٩٦] يونس امره (ترجمة فونيماتيكية لأشعاره) دار العربية للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٩١

وكان يونس من الشخصيات المشهورة في زمانه، ومن أول ممثلي الاتجاه الأدبي الذي أطلق عليه "خلق تصوف أدبياتي" (الأدب الشعبي الصوفي). وكان هذا الأدب يتشكل على أيدي دعاة الصوفية الذين انتشروا انتشارا واسعا بين سكان الأتراك في الأناضول، ونقلوا لهم التعاليم الأساسية للمذهب الصوفي.

وقد اهتم الباحثون بدراسة لغة الشعر في إنتاج يونس الأدبي، فيري العالم الروسي كوديلين أن "شعر يونس نموذج للتركية المستخدمة في الأناضول في القرن الثالث عشر الميلادي".[٩٧] ونجد العلماء الآخرين يمثلون وجهات نظر مختلفة. فعلى سبيل المثال يصنف أحمد قباقلي لغة الشعر عند يونس بأنها لغة تركية شعبية كانت تستخدم في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين. إلا أنه يشير إلى عدد كبير من كلمات ومصطلحات دينية وفلسفية، وإلى لواحق منقولة من لغات أخرى. ومن ثم لا تعد لغة يونس لغة "تركية نقية".[٩٨] ويؤيد هذا الرأي العالم التركي بنارلي حين وصف لغة يونس بأنها "لغة تركية إسلامية".[٩٩] ويري إرگون (Ergun) أن يونس امره كان يكتب بلغة الأناضول الأدبية.[١٠٠] أما لوند (Levend) فيري أن لغة يونس امره وعاشق باشا تمثل اتجاها حيث اقتربت فيه لغة الأدب من لغة الشعب.[١٠١] وجدير بالذكر هنا الأبحاث حول لغة يونس لكل من زيلب گورگمز في "يونس امره ومكانته في خلق لغة الأناضول التركية"، وفاخري في "لغة يونس". كما قام گباكساريا (Gebaksariya) بدراسة المفردات اللغوية في شعر يونس. وكانت للحقائق التي استنتجت في هذا البحث، أهمية كبري في دراسة اللهجات التركية بوجه عام.[١٠٢]

إذن مع جهود الشعراء الأتراك الأولي في الأناضول بدأ تكوين الشعر التركي الكلاسيكي. ونجد هذه الفترة لا تزال في حاجة ماسة إلى الدراسات الأكاديمية. وكان لإنتاج هؤلاء الشعراء الأدبي تأثير معين في

---

[97] Кудепин В.Б.: Поэзия Юнуса Эмре., М., 1980, с.85

[98] Kabaklı A.: Türk Edebiyatı. C.2, Ist.,1966, s.129.

[99] Banarlı N.S.: Resimli Türk Edebiyatı Tarihi. Ist., 1983, s.335.

[100] Ergun S.N.: Türk Edebiyatı Tarihi., Ist., 1932, s.52

[101] Levend A.S.: Türk Edebiyatı Tarihi Dersleri. Ist.,1943,s.839.

[102] Габаксария Ш.В.: Лексика произведений Юнуса Эмре.

مصير الأدب التركي فيما بعد. كما كانت موضوعات كل المؤلفات التركية التـــي نالت شهرة واسعة في المرحلة المبكرة، تدور حول التعاليم الصوفية الموجهـــة للجماهير العريضة من سكان الأتراك في منطقة آسيا الصغرى الذيـــن لم يعرفوا اللغة العربية ولا الفارسية، وهذا من أجل جذب أكبر عدد ممكن من أنصار الاتجاه الصوفي إلي صفوفهم.

حاجـــي دهانـــي: هـــناك مؤلفـــات شعرية اختلفت عن المؤلفات الســـابقة، وهي أشعار حاجي دهالي الذي عاش قرب القرنين الثالث عشر والـــرابع عشـــر الميلاديـــن. ومـــن المعلومات القليلة والمسجلة في كتب المؤرخيـــن نعـــرف أنه أتي إلي قونيه من منطقة خراسان، وأن السلطان علاء الدين كيقباد كلفه بكتابة "سلجوق نامه" علي نمط "شاهنامه" للفردوسي (ويبدو أن هذا العمل لم يتم بعد).[١٠٣] والملامح الصوفية قد تكون معدومة فـــي أشـــعاره. وكـــان الشـــاعر يجيد استخدام المروض، ويكتب أشعاره بالفارســـية. غير أن له ديوانا وتسع غزليات مكتوبة بتركية الأناضول.[١٠٤] ومـــن ثـــم يعـــد حاجـــي دهاني من أوائل الشعراء الأتراك الذين تناولوا الموضـــوعات الدنيوية. وقد نوه كوبريلي لأول مرة بإنتاج هذا الشاعر في مقاله الذي نشره في مجلة "حياة".[١٠٥]

وإذا كانت المؤلفات الشعرية الأولى في آسيا الصغرى غير مكتملة مـــن الناحـــية الفنـــية إلا أنها أسهمت في بناء الأدب العثماني الذي سوف يزدهـــر فيما بعد. ومع مرور الوقت أخذ الأدب التركي يزداد ثراء بالفنون الأدبـــية، ويســـتوعب أساليب جديدة للفصاحة وقوة التعبير. وكانت عملية التخزيـــن فـــي أوج نشاطها.كما كانت الملكة الشعرية، والصيغ البلاغية، والتركيبات اللفظية في نمو مستمر. وبدأ إنشاء القواعد الأدبية. ونجد نظام التقنين في حد ذاته يمكن أن يكون عاملا مفيدا للفن، أو عاملا مساعدا في الإدراك الفنـــي للواقـــع. والسعي إلي وضع القوانين هو رغبة الإنسان في تنظـــيم كـــل مـــا يكتسبه من المعلومات والمعرفة. ويسهل الفهم والإدراك بالتعمـــيم والاســـتنتاج العـــام. ونجد النمو والتطور يتم عن طريق إعداد عناصـــر معينة داخل الشكل التقليدي، أو عن طريق تركيب جديد لها، أو تقسيم الأشياء المألوفة وتفريقها وما إلي ذلك.

---

[103] Kurdakul Ş.: Şairler ve Yazarlar Sözlüğü. Ist., 1985, s.205.

[104] Dehhani Dehhani ve manzumeleri., Ist., 1947.

[105] Köprülü M.F . Dehhani. Hayat dergisi Aralık 1926, Kasım 1928.

وعقب استيعاب الثراء من مدرسة الشعر الفارسي وتقاليدها الموروثة أخذ الأدب التركي شيئا فشيئا يصنع مقاييسه وقوانينه. ولابد ألا ننسى هنا أن النماذج الأولي لذلك الأدب قد ظهرت في الإمارات الصغيرة، فكانت تلك النماذج تحمل خصائص اللهجات لمؤلفيها. وكان لا بد من مرور الوقت حتى استطاع العثمانيون أن يوحدوا الإمارات، واستطاعت تركيا أن تضع لغة أدبية واحدة. أما استيعاب الأتراك لنظام العروض فكان يتم بصعوبة بالغة. ومع مضي الزمن استطاع الشعراء الأتراك أن يكتبوا بهذا النظام مؤلفاتهم الرائعة. والأشعار التي وجهت للإنسان التركي بلغته القومية، اكتسبت الخلود، لأن أي نظرية تولد لا بد أن تنتهي وتموت مع الزمن، إلا لغة المشاعر والأحاسيس التي تسجل في أبيات الشعر، وتبقي مع الإنسان مهما طال الدهر.

دراسة تحليلية لخطب البابا أربان الثاني في مجمع كليرمون

(١٨ - ٢٧ نوفمبر ١٠٩٥ م)

دكتور
حسن عبد الوهاب حسين
أستاذ مساعد تاريخ العصور الوسطى
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

منذ بدايات القرن الماضى احتلت كتابات دانا مونرو Dana C. Muro أهمية خاصة فيما يتعلق بدراسة مصادر الحروب الصليبية. حيث قدم للباحثين دراسات هامة عن خطابات الصليبيين من مصادرها الأصلية، بالإضافة إلى مقاله الهام عن خطبة البابا أربان فى كليرمون ١٠٩٥.

«The Speech of Pope Urban II at Clermont, 1095»

ومنذ نشر مقالته فى عام ١٩٠٦م، تتابعت دراسات المؤرخين الحديثين عن البابا أربان ومجمع كليرمون. ومن أبرزها مقالات ألفونسو بيكير Alfons Becker وكودرى Cowdrey وروبرت سومرفيل Robert Somerville ورودولف هيستاند Rodulf Hiesland وماير Mayer وأخيراً ريلى سميث Rie-ly-Smith. أما مدرستنا العربية فقد ساهمت حركة الترجمة للمصادر اللاتينية إلى العربية، والدراسات المتعمقة لعلماء التاريخ الوسيط من المصريين والعرب فى إثراء هذه الدراسة المتواضعة.

وعلى الرغم من هذه الدراسات السابقة إلا أن هناك ثمة عوامل دفعت الباحث لدراسة هذا الموضوع. ومن بينها نشر وثائق جديدة ألقت الضوء على جوانب جديدة لهذه الخطب. يضاف إلى ذلك اختلاف آراء المؤرخين من قدامى وحديثين حول نصوص الخطب الثلاث التى أوردتها المصادر المعاصرة. وأخيراً فقد عالج الباحث تساؤلاً هاماً حول دافع البابا من مشروعه وهل كان يهدف إلى تحرير الكنيسة الشرقية أو بيت المقدس من خلال الخطب والوثائق الأخرى.

وأخيراً أرجو أن تكون هذه الدراسة متكاملة لخطب البابا أربان فى مجمع كليرمون والتى ألقى أولها عند افتتاحه فى الثامن عشر من نوفمبر، ثم الثانية أثناء انعقاده، وأخيراً الخطبة الثالثة التى اختتم بها جلسات المجمع فى ٢٧ من نفس الشهر عام ١٠٩٥م.

والله أسأل السداد والتوفيق ،،

يُنسب أودو Odo إلى شاتيون Châtillon، وكان والده يوشار Eucher سيداً على لاجيرى Lagery الواقعة بالقرب من ريمز Rhemis. وتلقى أودو تعليمه على يد القديس برونو St. Bruno مؤسس جماعة الكارثوسيان (١٠٣٢ - ١١٠١م). وفى عام ١٠٦٨م أصبح أودو راهباً فى دير كلونى بالقرب من ماكون Mâcon. كما شغل منصب أسقف كاردينال أوستيا Ostia فى فترة بابوية جريجورى السابع (١٠٧٣ - ١٠٨٥م). كما عمل مندوباً بابوياً فى فرنسا وألمانيا فى عامى ١٠٨٤ - ١٠٨٥م. وشارك فى سياسة البابا جريجورى السابع أثناء صراعه مع الامبراطور هنرى الرابع (١٠٥٦ - ١١٠٦م) حيث أيد البابا فى موقفه(١).

شهدت الفترة التى تلت موت البابا جريجورى السابع (١٠٨٥ - ١٠٨٧م) صراعاً على الكرسى البابوى بين البابا فيكتور الثالث والبابا المناوئ كلمنت الثالث. وتدخل فى هذا الصراع عدة قوى مثل بعض الأمراء النورمان وماتيلدا كونتيسة توسكانيا. واستطاع فيكتور الثالث دخول روما وترأس قداساً فى كنيسة القديس بطرس وذلك فى مايو ١٠٨٧م. ولكن الأمر لم يطل به فقد مرض ومات فى ١٦ سبتمبر من نفس العام(٢).

وبعد موت فيكتور الثالث استمر الكرسى البابوى شاغراً لمدة خمسة

---

(١) ولد أودو الذى يُشار إليه أحياناً نسبة إلى شاتيون مسقط رأسه، أو إلى لاجيرى التى كان يحكمها والده. وسرف بلعب أصله الفرنسى دوراً هاماً عند قيامه بالدعوة للحملة الصليبية الأولى التى سوف تنطلق من غالة (فرنسا).

- J.N. Kelly, The Oxford Dictionary of Popes, (Oxford, 1996), p. 158.

(٢) أختار الكاردينالات رئيس الرهبان ديسيدريوس أوف مونت كاسينو ولكنه انسحب فى البداية إلى ديره ولم يتم تتويجه حتى عام ١٠٨٦م وحمل أسم البابا فيكتور الثالث. وينسب إليه أربعة مؤلفات عن معجزات القديس بندكت ورهبان مونت كاسينو، وصلت ثلاثاً منها. انظر:

- A.E. Mckilliam, A chronicle of the Popes, from Peter to Pius x, (London 1912), pp. 256 - 57.

أشهر. وظل الصراع قائماً بسبب سيطرة أنصار البابا المناوئ كلمنت الثالث على روما. وفى مارس ١٠٨٨م أجتمع مجمع كنسى فى تراكينا Terracina حضره أربعون أسقفاً ورئيس دير بالإضافة إلى عدد من النواب من ألمانيا وتوسكانيا وتم اختيار أوردو دى شاتيون لكى يعتلى الكرسى البابوى حاملاً اسم أربان الثانى وذلك فى ١٢ مارس ١٠٨٨م(١).

ووصف فولشر الشارترى الجديد بأنه «رجل يستحق الإعجاب بحياته ومسلكه، فقد ناضل بشجاعة وقوة من أجل إعلاء شأن الكنيسة المقدسة أكثر فأكثر»(٢) أما المؤرخ الأنجلو سكسونى أورديك فيتاليس فقد وصف أربان الثانى بأن إله اسرائيل قد اختاره قائداً ضد المسلمين وجعله كبير داود ودفاعاته لمواجهة دمشق، وكان فرنسى الأصل، نبيل المولد، كثير المجاملة، مواطناً من ريمز، وراهباً كلونياً (٣)... ولا شك أن كل هذه الصفات، بالإضافة إلى عمله مع البابا جريجورى السابع – والذى يعد واحداً من أقوى البابوات – قد ترك أثره على خبرة أربان مما جعله أكثر حنكة من أستاذه

---

(١) اجتمع كاردينالات بورتو وتوسكولم ولبانو، وعندما تم سؤالهم وفقاً للعادات والتقاليد المتبعة عند اختيار البابا الجديد سلموا جميعاً نعم، وتم اختيار أربان الثانى. انظر:

- P.G. Maxwell - Stwart, Chronicle of the Popes, Thames & Hudson (ed.), 1997, pp. 90 - 91.

(٢) Fulcher of Chartres, A History of the Expedition to Jerusalem, 1095, 1127, trans. by France Rita Rayan, ed. H.S. Fink, (Knoxville,1969), p. 61.

وتوجد له ترجمة قديمة مع دراسة وافية بعنوان: الوجود الصليبى فى الشرق العربى – الإستيطان الصليبى فى فلسطين، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس ١٠٩٥ – ١١٢٧م تأليف فولشيه الشارترى ترجمة ودراسة وتعليق د. قاسم عبده قاسم، الكويت ١٩٩٣.

(٣) The Eeclesiastical History of Orderic Vitalis ed. & trans. Marjorie Chibnall, (Oxford, 1973), IV, 8: 167: in: E. Peters (ed.), The First Crusade, The Chronicle of Fulcher Chartres and other source materials, (Philadelphia, 1998), p.18.

جريجورى. وسرعان ما عمل على معالجة مشاكله الداخلية خاصة فى ظل وجود البابا المناوئ كلمنت الثالث فى روما ومساندته من بعض القوى بها. واستمر أربان يرتحل من مكان إلى آخر، وعقد العديد من المجامع الدينية فى تلك الفترة وذلك لكى يعالج المشاكل التى بدأ سلفه جريجورى السابع فى مواجهتها. وعاد أربان إلى روما فى عام ١٠٩٣م بعد هذه السنوات الخمس وقد اكتسب خبرة سياسية وألم بأحوال العالم الغربى آنذاك(١).

بدأ أربان الثانى بعد عام واحد فقط من اعتلائه العرش البابوى تسوية خلافاته مع بيزنطة والتى كان يحكمها آنذاك الامبراطور الكسيوس الأول كومنين (١٠٨١ - ١١١٨م) فأرسل فى عام ١٠٨٩م سفارة بقيادة روجر رئيس أساقفة راجيو نجحت فى اصلاح العلاقات بين الجانبين كما تم رفع قرار الحرمان الصادر ضد الامبراطور البيزنطى. وبهذه الخطوة نجح أربان فى إيجاد حالة من السلم والصداقة على المستوى الرسمى مما مهد لقيام الحروب الصليبية بعد عدة سنوات(٢). ويربط المؤرخ رالى سميث بين نية البابا فى نفس العام زيارته لغالة وبين تنفيذ مشروعه مما يدل على تفكيره فى استدعاء متطوعين فرنسيين لذلك(٣). غير أن مثل هذه الآراء لا يمكن اثباتها دون وجود ما يدعمها فى المصادر آنذاك.

استمر ارتباط بيزنطة بالغرب الأوروبى نظراً للمشاكل التى كانت تعانى

---

(١) S. Runciman, The Councils of Piacenza and Clermont, in Setton (ed.), A History of the Crusades, vol. I, (Philadelphia 1958), pp. 220 - 224; Peters, op. cit., pp. 17 - 18.

(٢) استمرت المراسلات بين الجانبين بعد عودة السفارة إلى الغرب الأوروبى. وللمزيد انظر: سعيد عبد الفتاح عاشور: الحركة الصليبية، ٢ جزء، ط. ثانية القاهرة، ١٩٧١، ص ١١٣١؛ قاسم عبده قاسم: الخلفية الايديولوجية للحروب الصليبية - دراسة عن الحملة الأولى ١٠٩٥ - ١٠٩٩م، دار المعارف، ط. أولى ١٩٨٣، ص ١١٥.

- S. Runciman, The Eastern Schism, (Oxford, 1955), pp. 61 - 62.

(٣) جوناثان رالى سميث: الحملة الصليبية الأولى وفكرة الحروب الصليبية، ترجمة د. محمد فتحى الشاعر، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٩٣، ص ٢٠.

منها وتهديد الأتراك السلاجقة لأراضيها. واختلفت آراء المؤرخين الحديثين حول ذلك الخطاب المنسوب إلى الكسيوس الأول والذى قيل أنه أرسله إلى روبرت الأول أمير الفلاندرز (١٠٧١ - ١٠٩٣م) طالباً منه المساعدة العسكرية لصد هجمات الأتراك السلاجقة، ثم قيامهم بالزحف باتجاه الأراضى المقدسة لتخليصها من قبضة المسلمين. ومن الثابت تاريخياً وجود علاقة بين الكسيوس وروبرت الأول وذلك عندما مر الأخير فى عام ١٠٨٧ ببيزنطة أثناء عودته من الأراضى المقدسة وطلب منه الكسيوس ارسال قوات مرتزقة قوامها خمسمائة فارس. وبالفعل أوفى بوعده وأرسلها حيث شاركت فى مهاجمة نيقوميديا عام ١٠٨٩م[١]. ومما لا شك فيه أن كل هذه الأحداث كان لها أثرها على فكر البابا أربان الثانى وهو ينتقل ما بين بلد وآخر مما سيكون له الأثر الواضح على دعوته للحملة الصليبية الأولى.

توجه البابا أربان الثانى إلى بيتشانزا فى مارس ١٠٩٥م وعقد هناك مجمعاً دينياً. ويذكر وليم الصورى أنه كان مجمعاً محلياً لكل ايطاليا. وبالإضافة إلى رجال الدين الذين حضروه، فقد جاء اختيار أربان لهذه المدينة علامة لها مغزاها فى صراعه مع الامبراطور هنرى الرابع. فقد كانت المنطقة المحيطة بها تضم العديد من مؤيدى الامبراطور، وبالتالى فإنه يمثل علامة بارزة فى نجاح البابوية. أما عن سبب عقد المجمع فيذكر وليم الصورى أن الحالة المتردية التى وصل إليها بلدوآدم وكانت الحافز لإتخاذ تلك الخطوة لرد مغالاتهم[٢]. والواقع أنه تم بحث العديد من مشاكل الكنيسة،

---

(١) أطلق على هذا الخطاب اسم "Epistula Supria". وللمزيد انظر: جوزيف لسيم يوسف: دراسات فى تاريخ العلاقات بين الشرق والغرب فى العصور الوسطى، الإسكندرية، ١٩٨٣، ص ١٢ - ٢٠؛ حسنين محمد ربيع: دراسات فى تاريخ الدولة البيزنطية، القاهرة ١٩٨٣، ص ٢٠٥ - ٢٠٧؛ رأفت عبد الحميد محمد: قضايا من تاريخ الحروب الصليبية، دارعين، ١٩٩٨، ص ٧٣ - ٧٤. وأضاف الدكتور رأفت رأياً جديداً فيما يتعلق بهذا الخطاب وتاريخ كتابته.

(٢) William of Tyre, A History of Deeds Done Beyond the Sea, 2 vols., trans. and annotated by E. Babcock and A. C. Krey, (New

=/=

ومشكلة فيليب الأول ملك فرنسا (١٠٦٠ - ١١٠٨م). وكانت المسألة الأكثر أهمية حضور سفيرين من الامبراطور ألكسيوس سمح لهما البابا بالحضور وعرض طلب المساعدة من الغرب الأوروبى. وأقنع البابا بضرورة إرسال هذه القوات، وشجع الحاضرين على القسم بمساعدته بكل اخلاص وبأقصى ما عندهم لمقاومة الكفار وإرسال جيش بأكمله إلى الشرق وهو ما لم يكن يرغب فيه ألكسيوس(١).

والتساؤل الهام الذى يفرض نفسه هنا هو هل أثيرت فى مجمع بيتشانزا فكرة الحرب الصليبية؟ اختلفت آراء المؤرخين الحديثين فيما يتعلق بهذا الأمر وتفسير ذلك عدم وجود مادة تاريخية كافية عن هذا المجمع، فلم تتجاوز المعلومات عنه فى مصادر الحملة الأولى سوى بضعة أسطر(٢). ومن

-/-

York, 1943), vol. I, pp. 87 - 88.

وتوجد ترجمة عربية قيمة ودراسة وافية لشخصية وليم الصورى قام بها الدكتور حسن حبشى، صدر فى أربعة أجزاء. انظر: الحروب الصليبية تأليف وليم الصورى ترجمة د. حسن حبشى، القاهرة، ١١٩٩١ محمد محمد مرسى الشيخ: النظم والحضارة الأوروبية فى العصور الوسطى، الإسكندرية، ١٩٩٨، ص ١٦٨ - ١٧٤.

(١) Runciman, The Eastern shcism, pp. 78 - 88.

وتؤكد المؤرخة آنا كومنينا ابنة ألكسيوس الأول أن والدها توجئ عند سماعه بتحرك هذه الأعداد الضخمة وتخوف من هجومها على القسطنطينية. انظر:

The Aloxiad of Anna Cominna, trans by E.R.A. Sewter (Penguin Books) 1982, pp. 308 - 9.

(٢) يوجد تشابه فى عبارات وليم الصورى التى سبقت حديثه عن مجمع بيتشانزا مع عبارات فولشر الشارترى، غير أن الأخير لم يذكر المجمع، وتجدر الإشارة إلى وجود مصدر هام عن هذا المجمع هو:

Bernold of Constance, Chronicon (MGH, Ss., vol. V)

ولم يستطع الباحث العثور عليه واكتفى بالاعتماد على الإشارات التى وردت فى المراجع الحديثة عنه. ولم يذكر برنولد الكبشير بالحملة فى مجمع بيتشانزا أو كليرمون واكتفى بالإشارة إلى مسير القوات الصليبية إلى بيت المقدس عام ١٠٩٦م، انظر:

Runciman, The councils, p. 243.

البديهى أن البابا كان فى ذهنه الإعداد لهذه الحملة منذ عدة سنوات وظل يتحين الفرصة المناسبة لإظهارها. من ناحية أخرى فأن أربان لن يعرض فكرته فى مجمع محلى وسط منطقة تخضع أغلبها لموبدى البابوية. ولكنه اكتفى فى هذه المرحلة بالخطوة الأولى وهى إظهار حاجة الإمبراطورية البيزنطية للمساعدة وحصل على الموافقة بتقديم العون لها. ويشير المؤرخ شارانيس P.Charanis اعتماداً على أحد النصوص اليونانية من القرن الثالث عشر الميلادى أن ألكسيوس استغل الشعور السائد فى الغرب الأوروبى عن استيلاء الأتراك السلاجقة على الأراضى المقدسة لا يمكن احتماله(١).

بعد إنتهاء مجمع بيتشانزا توجه البابا أربان عبر جبال الألب إلى غالة. وبدأت ملامح فكرته فى الظهور على أرض الواقع. فقد عقد مجمعين فى فيزيليه وبوى فى يوليو وأغسطس ١٠٩٥م. ثم قام بجولة بين عدد من المدن الفرنسية مثل نيمس Nimes وسان جيل وليون وكلونى وذلك قبل أن يتوجه إلى كليرمون(٢). واستغل البابا فى هذه المرحلة الأحوال السيئة التى يمر بها الغرب الأوروبى من ناحية، والدولة البيزنطية من ناحية أخرى كدعاية تمهيدية لمشروعه. ويحال المؤرخون الحديثون تحركات البابا أربان قبيل عقد مجمع كليرمون وخاصة رحلته إلى مجموعة من الأديرة الكلونية ومقابلته لهؤلاء الرهبان والذين كانت لديهم خبرة طويلة فى محاربة المسلمين فى

---

(١) Runciman, The Councils, p. 244.

وكذلك ماير: تاريخ الحروب الصليبية، ترجمة وتعليق د. عماد الدين غانم، مجمع الفاتح - ليبيا، ١٩٩٠، ص ٢٠.

(٢) ذكر فولشر الشارتزى الفاسد والشرور والجرائم المختلفة فى العالم، كما أشار إلى احتلال المناطق الداخلية من رومانيا (يقصد الأناضول) وتعرض المسيحيين الشرقيين للغزو من جانب الأتراك السلاجقة وهو ما حدث بعد ما ذكرت ١٠٧١م. ولم يذكر مجمعى فيزيليه وبوى وإنما ذكرهما وليم الصورى دون بقية المصادر الأخرى والذى ينقل عن أحد مصادر الحملة الأولى دون أن يشير إليه. انظر:

Fulcher of Charters, op. cit., pp. 61 - 62' William of Tyre, op. cit., vol. I., pp. 87 - 88.

وعن تحركات البابا فى غالة انظر خريطة رقم (١).

الأندلس. إلى جانب مقابلته لادهيمار المونتيلي Adehmar of Monteil والذى قيل أنه زار الأراضى المقدسة عام ١٠٨٧م[١]، وكذلك ريموند الصنجيلي كونت تولوز والذى يعد واحداً من أكبر الأمراء فى جنوبى غالة. ولا شك أن البابا أربان الثانى استفاد من خبرة هذه الشخصيات الدينية والدنيوية فى مشروعه الذى كان يخطط لإعلانه. وأمدوه بخبراتهم عن الأراضى المقدسة وغالة والدولة البيزنطية وفكرة الحرب المقدسة ضد المسلمين[٢].

أرسل البابا أربان الثانى مندوبيه إلى المناطق المختلفة للمشاركة فى المجمع الذى دعا له فى كليرمون. وكان البابا آنذاك فى بوى حيث تقابل مع ادهيمار – والذى سوف يختاره البابا مندوباً بابوياً فى كليرمون. ومما لا شك فيه أنه تشاور معه فيما يتعلق بمشروعه للدعوة للحملة الصليبية[٣]. وصل البابا إلى كليرمون فى الرابع عشر من نوفمبر وقد اختمرت فى ذهنه الفكرة التى خطط لها من قبل ولم تكن وليدة اللحظة فى كليرمون. وبدأت أعمال

---

(١) ينحدر أدهيمار من أسرة فالنتينو Valentinois النبيلة، وأشتهر بفروسيته واستخدامه الجيد للسلاح حيث تمكن من الدفاع عن كنيسته ضد هجوم للسادة النبلاء، كما خرج فى قوات الخاصة ضمن قوات ريموند كونت تولوز. انظر:

Runciman, The Councils, p. 249.

(٢) كانت ليمس وناربون وتولوز تابعة لريموند، بالإضافة إلى أنه كان مركيزاً لبروفانس انظر:

Runciman, The Councils, p. 225.

(٣) يضيف المؤرخ ماير دليلاً آخراً على تشاور البابا مع هذه الشخصيات قبل إعلانه فى كليرمون وذلك بسبب أن رسل ريموند وصلوا إلى كليرمون فى أول ديسمبر بعد انتهاء المجمع بثلاثة أيام حاملين موافقة سيدهم على المشاركة فى الحملة ولم يكونوا قد سمعوا بخطبة البابا. ويدلل ماير على ذلك بسابق معرفة ريموند بمشروع البابا. أما المؤرخ زابروف فيذكر أن دعوة البابا للشخصيات غير الدينية للحضور إلى المجمع، بالإضافة إلى العامة دليل آخر على أن هناك أمراً ما سوف يتم الإعلان عنه بعد انتهاء المجمع. للمزيد: ماير: المرجع السابق، ص ٢٤؛ زابروف: الصليبيون فى الشرق، ترجمة الياس شاهين، دار التقدم – موسكو، ١٩٨٦، ص ٤٢ – ٤٣.

المجمع فى الثامن عشر من نوفمبر والذى استمر لمدة أسبوع ناقش خلاله المجتمعون العديد من المسائل الدينية، بالإضافة إلى مسائل أخرى(١).

وفى ختام المجمع ألقى البابا أربان الثانى خطبته التى أوردتها أربعة من المصادر المعاصرة(٢). وأجمع معظم المؤرخين على أن البابا ألقى خطبة واحدة وذلك فى ٢٧ نوفمبر أى فى ختام المجمع. غير أن مونرو Munro خالف هذه الآراء وأشار إلى ثلاث خطب خلال إنعقاد هذا المجمع(٣). وفى البداية فإن الباحث يتفق معه فى هذا الرأى وذلك اعتماداً على تحليل النص الذى أورده فولشر الشارترى. ولكننى اختلف معه فيما يتعلق بفصولها التى أشار إليها من خلال صفحات فولشر الشارترى. ونص الخطبة الأولى التى تمثل افتتاح المجمع فى يوم الثامن عشر من نوفمبر فى الكراسة الأولى لدى فولشر والدليل على ذلك ما ذكره بعد أن أشار إلى أحوال الدولة البيزنطية وتوجه البابا إلى بلاد الغال وإرساله مبعوثيه للدعوة لهذا المجمع، يسجل إلى الآتى:

---

(١) من بين القضايا مشكلة فيليب الأول ملك فرنسا وخيانته الزوجية، بالإضافة إلى مشاكل التقليد العلمانى والمجمولية. انظر: مايو: المرجع السابق، ص ٢٣.

(٢) لا تزال آراء المؤرخين المحدثين مختلفة بشأن تواجد أصحاب هذه المصادر ضمن الحاضرين فى مجمع كليرمون ولكن ما يهمنا أن أياً منهم لم يسجل نصه فى الحال، وإنما من ذاكرتهم فيما بعد. كما أن أياً منهم لم يدّع أن ما كتبه هو النص الكامل للخطب. وهذه المصادر التى اعتمدت عليها المراجع الحديثة هى:

أولاً: نص المؤرخ المجهول لإعمال الحجاج.

ثانياً: نص فولشر الشارترى.

ثالثاً: نص روبرت الراهب (روبرت الريمزى).

رابعاً: نص جيبرت النوجانتى. وبالإضافة إلى ذلك يوجد نص هام اعتمد عليه الباحث هو نص بطرس تيديوده.

(٣) Dana C. Munro, "The Speech of Pope Urban II at Clermont, 1095", American Historical Review (AHR). 11, 1906), pp. 231 - 242.

ويأخذ بهذا الرأى أيضاً المؤرخ ريلى سميث - الحملة الصليبية الأولى، ص ٢٢.

٤- وفى اليوم المحدد - [وبطبيعة الحال يقصد بداية المجمع فى ١٨ نوفمبر] جمعهم أربان حوله، وفى خطاب بليغ أوضح لهم السبب من عقد الاجتماع. وفى نبرات آسفة صادرة عن كنيسة تعانى أخير البابا عن أسباب معاناتها الكبرى. وألقى عظة مدروسة تناول فيها شرور هذه الدنيا حيث أهين فيها الإيمان كما ذكرنا آنفاً[١].

ثم يكمل فولشر حديثه عن هذه الافتتاحية بأن البابا حث الجميع على التمسك بعقيدتهم، وأن يوطدوا فى نفوسهم العزم الأكيد للتغلب على خصال الشر، وأن يقبلوا الكنيسة المقدسة، التى أضعفها الشر، من عثرتها ويعيدوها إلى سالف مجدها. وأنهى فولشر هذه الخطبة وينتقل بعد ذلك إلى عنوان آخر[٢].

وإذا عقدنا مقارنة بين رواية فولشر السابقة وبين ما ذكره المؤرخ المجهول وبطرس تيدبوده نجد أنهما لم يذكرا الخطبتين الثانية والثالثة - كما أضافا العديد من الفقرات من الأناجيل فى نصيهما وهو ما لم يذكره فولشر فى خطبته الأولى[٣].

---

(١) Fulcher of Charters, op. cit., I (4 - 5), pp. 62.

(٢) Ibid.

(٣) لم يذكر أياً من المراجع الحديثة الاعتماد على بطرس تيدبوده. فقد كان الاعتقاد السائد أنه نقل ما كتبه المؤرخ المجهول لأعمال الفرنجة وأضاف إليه فقرات من كتاب ريموندلهيل. ولكن الدراسات الحديثة أثبتت أهميته كمصدر أصيل عن الحملة الأولى وربما كان ضمن الحاضرين فى مجمع كليرمون وذكر جانباً منه بصورة مختصرة، وكتب مؤلفه فى الأراضى المقدسة بعد انتهاء الحملة وقبل عودة جموعها إلى الغرب الأوروبى. للمزيد حسن عبد الوهاب حسين: استيلاء الصليبيين على بيت المقدس (١٠٩٩م) فى ضوء رواية بطرس تيدبوده - دراسة تاريخية مقارنة - مقال فى مقالات وبحوث فى التاريخ الاجتماعى للحروب الصليبية، الاسكندرية ١٩٩٧، ص ١١ - ١١٤.

Tudebodus, Petrus, Historia Hierosolymitano intinere, trans. J.H. Hill and L.I. Hill, (Philadephia 1974), p. 15.

وتوجد له ترجمة عربية قام بها الدكتور حسين محمد عطية، وعن نص المؤرخ المجهول

-/-

أما الفصل الثانى من الكراسة الأولى فقد عنونه فولشر «مرسوم أربان فى نفس المجمع، وقسمه إلى أربع عشرة فقرة تضمنت الثمانى الأولى نصائح للحاضرين مستعيناً بفقرات من الأناجيل عن العصاة وضرورة تقويمهم وتقديم النصح والارشاد لهم، والعقوبات التى تنتظر المخالفين لأوامر الرب، بالإضافة إلى ضرورة إصلاح أنفسهم حتى يتمكنوا من إصلاح الآخرين[١]. وعلى الأرجح أن هذا هو نص الخطبة الثانية والدليل على ذلك أنه وجهها إلى رجال الدين فى المجمع مخاطباً إياهم «بوزراء الرب»[٢]. ثم أشار فولشر فى الفقرات ٩ - ١٤ إلى جانب من القرارات الصادرة عن المجمع. وفى الفقرة التاسعة أشار فولشر إلى السيمونية واصفاً إياها بأن جذورها تضرب بأطنابها بينهم وحذرهم أن تتحول إلى تجارة[٣]. وفى الفقرة العاشرة أشار

The Speech of Urban: The Gesta Version (Peters ed.), pp. 25 - 26.

وكذلك قاسم عبده قاسم: الحروب الصليبية نصوص ووثائق، الحملة الأولى، القاهرة ١٩٨٥، ص ٧٦. وقارن أيضاً ترجمة د. حسن حبشى: أعمال الفرنجة وحجاج بيت المقدس، القاهرة ١٩٥٨.

(١) Fulcher of Chartres, op. cit., pp. 62 - 65.

(٢) أشار مونرو أن الخطبة الثانية لأربان وردت لدى فولشر فى الفصلين الثانى والثالث. والأصوب أنها فى الفصل الثانى فقط وهو ما سوف أناقشه فى الخطبة الثالثة. انظر:
Munro, Speech of Pope Urban, p. 232, n. 16.

(٣) السيمونية هى دفع رشوة مقابل الحصول على المناصب الكنسية، وتنسب الكلمة إلى سيمون الساحر الذى أراد شراء هبة الخوارق والإتيان بالمعجزات من الرسل بطرس فقال له لتكن فضتك معك للهلاك لإنك ظننت أن تقتنى موهبة الله بدارهم. وعرفت لدى الكنيسة الشرقية باسم «الشرطونية». وفى إحدى الوثائق اللاتينية وردت بمصطلح آخر هو Pol-lutas Sit أى «أفسدت ذمته». كما أطلق عليها فى القرن الثانى عشر الميلادى اسم Lady Purse أى «محفظة النقود» كناية عن دفع الرشوة.
حسن عبد الوهاب: الرشوة فى المجتمع الصليبى فى بلاد الشام منذ الحملة الصليبية الأولى وحتى سقوط بيت المقدس (١٠٩٥ - ١١٨٧م / ٤٨٨ - ٥٨٣ هـ)، ص ٩١ - ٩٧ - ضمن كتاب مقالات وبحوث فى التاريخ الاجتماعى للحروب الصليبية.

إلى مشكلة التقليد العلمانى والتزامهم بدفع عشر ثمار الأرض[١] . كما فرض اللعنة على كل من يقبض أو يحتجز رجال الدين أو الحجاج والتجار أو يذهب ممتلكاتهم وذلك ضمن الفقرة الحادية عشر. ويحذر بعد ذلك فى الفقرة الثانية عشرة السارق والعقوبة التى ستحلق به إلى الأبد. وطالب الحاضرين بفرض العدالة وذلك لكى يتمكن الناس من السفر بدلاً من حالة الخوف التى سيطرت عليهم بسبب اللصوص وقطاع الطرق[٢] . وتناول فى الفقرة الرابعة عشر الهدنة المعروفة لدى العامة، وضرورة فرضها من جديد والتهديد بفرض عقوبة الحرمان على المخالفين[٣] . وعلق بعض المؤرخين الحديثين على هذا

---

(١) ظهرت مشكلة التقليد العلمانى عندما أصدر جريجورى السابع قراره فى عام ١٠٧٤م بحرمان الملك والسلطات العلمانية من حق تعيين رجال الدين فى مناصبهم مما أدى إلى صراع طويل مع الامبراطورية شغل المرحلة الأولى فى الصراع بينهما، والذى كان فترة بابوية أربان الثانى أحد مراحله ودخل فى صراع مع الامبراطور هنرى الرابع وعدد من ملوك أوروبا فى عصره. وانتهت هذه المشكلة فى عام ١١٢٢م باتفاقية ورمز فى عهد هنرى الخامس والبابا كالكستس الثانى. انظر:

O.J. Thatcher, A Source book for Mediaeval History, (New York, 1905), pp. 134, 135, 162.

وكذلك: سعيد عبد الفتاح عاشور: أوروبا العصور الوسطى (التاريخ السياسى) ، ص ٣٤٧ - ٣٤٨؛ محمد محمد مرسى الشيخ: تاريخ أوروبا فى العصور الوسطى، الإسكندرية، ١٩٩٦، ص ٣٦٣ - ٣٧٢.

(٢) بالإضافة إلى ما ذكره البابا أربان فى خطبته، كانت هدنة الرب المطلة فى أستقية كولن عام ١٠٨٣ م قد حرمت الاعتداء على المسافرين أو القيام بالسرقات واستخدام الأسلحة بكافة أنواعها. كما أن قرارات المجمع تضمنت العديد من الشروط أو القرارات المتعلقة بتأمين المشاركين فى الحملة. انظر:

The Truce of God Proclaimed in the Diocese of Cologne, (Peters. ed.), pp. 38 - 41; Roger of Wendover, Flowers of History. Comprising the History off England from the Descent of the Saxons to A.D. 1235, trans from latin by J.A. Giles, 2 vols. (London, 1848) vol. I, 374 - 75.

(٣) يرجع الاهتمام بفرض السلام إلى عام ٩٨٩ فى مجمع شارو Charroux، واستمرت المجامع التالية الاهتمام به حيث ظهرت صيغة جديدة للقسم عليه فى عام ١٠١٦م، كما

-/-

البند الأخير حيث ذكروا أن البابا رغب فى فرض السلام فى أوروبا وكذلك بين المسيحيين عامة من خلال فرض هدنة الرب[١]. وفى حقيقة الأمر فإن البابا أربان هدف إلى استغلال هذه الهدنة لصالح دعوته وذلك بوقف الحروب بين السادة الاقطاعيين ونقلها إلى خارج أوروبا ضد المسلمين فى الأراضى المقدسة.

وينتقل فولشر الشارترى إلى الفصل الثالث وعنوانه «دعوة أربان إلى القيام برحلة حج إلى بيت المقدس»[٢] ويعلق مترجم كتاب فولشر بأن هذا العنوان لا يتناسب مع محتوى الفصل وذلك لعدم ذكر بيت المقدس أو الضريح المقدس أو الأراضى المقدسة، بينما يتناول إنقاذ بيزنطة كهدف للحملة الصليبية. وفى الواقع فإن الفصل يشير إلى إنقاذ المسيحيين الشرقيين، وفى نفس الوقت فإنه يذكر بطريقة غير مباشرة فى الفقرة الخامسة القتال ضد المسلمين فى الأراضى المقدسة[٣]. ومن ناحية أخرى يذهب المؤرخ مونرو بأن هذا الفصل الثالث يمثل الخطبة الثانية أيضاً، والأصوب أنه يتناول الخطبة الثالثة والدليل على ذلك أنه يبدأها بتوجيه البابا الشكر للحاضرين على مراعاة قراراته ومراسيمه التى أصدرها فى هذا المجمع وهو ما ورد فى

-/-

كان لدور الرهبان الكلونيين دور هام فى تطبيقه والتأكيد عليه. وتم تحديد أربعة أيام فى الأسبوع لوقف الحرب، ثم أيام أخرى على مدار العام. وللمزيد انظر:

The Truce of God Proclaimed at the Councils of Clermont (Peters. ed.), p. 41;

وتجدر الإشارة إلى أن بطرس ناشر الوثيقة ذكر أن هدنة الرب لم تكن جزءاً من الدعوة الصليبية، ولكن الإشارات الواردة فى الخطبة الثانية لأربان تناقض ذلك الرأى. وكذلك انظر: قاسم عبده قاسم: الخليفة الأبديراوجية، ص ١١٢؛ زابروف: الصليبيون، ص ١٤٦؛ ماير: تاريخ الحروب الصليبية، ص ٢٤.

(١) زابروف: الصليبيون، ص ٤٦.

(٢) Fulcher of Charters, op. cit., pp. 65 - 67.

(٣) Ibid., p. 65, n.1.

الخطبة الثانية. ثم يوجه حديثه للفرسان والمشاة أغنياء وفقراء للمسارعة بانقاذ السكان المسيحيين قبل فوات الأوان(١).

على أى حال، تمثل هذه الخطبة ما ورد فى معظم المراجع الحديثة على أنها الخطبة الوحيدة التى ألقاها أربان فى أوڤرينى خارج الكنيسة حيث استمع إليه جموع الحاضرين سواء من رجال الدين أو عامة الناس الذين توافدوا على المدينة. واختلفت نصوص الخطبة الثالثة بسبب تركيز كل مؤرخ على نقاط معينة بسبب كتابتها من ذاكرتهم بعد عدة سنوات من عقد المجمع، وكذلك لأختلاف أسلوب كل مؤرخ عن الآخر(٢). واعتمد الباحث على نص الخطبة لدى فولشر الشارترى – لعدم اكتمال نص كل المؤرخ المجهول وبطرس تيدبوده من ناحية، ولتسجيله نصها قبل المؤرخين الثلاثة الآخرين(٣).

---

(١) يشير مونرو أن الخطبة الثالثة فى الفصل الرابع لدى فولشر. وبمراجعة هذا الفصل لا يوجد فيه سوى اختيار ادهيمار مندوباً بابوياً بعد الخطبة، وبعض الأمور التنظيمية الأخرى فى الإعداد للحملة ولا تدخل فى نطاق الخطبة.

(٢) عن آراء المؤرخين المحدثين بشأن الخطب انظر: ماير: تاريخ الحروب الصليبية، ص ٢٣ – ٢٤؛ رالى سميث: الحملة الأولى، ص ٤٢٠؛ قاسم عبده: الخلفية الايديولوجية، ص ١٠٩ – Munro, Speech, p. 232 - 33' Runciman, The Couneils, pp.؛١١٠ 220, 239 - 41.

(٣) اختلفت الآراء حول بداية تسجيل فولشر لتاريخه. وعلى الأرجح أن ذلك كان بين عامى ١١٠٠ – ١١٠١م ثم أعاد تنقيح ما كتبه فى عامى ١١٠٥ – ١١٠٦م. واعتمدت المصادر التى أوردت الخطبة على أعمال الحجاج – والذى لم يصلنا من خطب البابا لديه سوى الخطبة الأولى فى افتتاح المجمع. ويذكر روبرت الراهب أن راهباً يدعى برنارد أطلق على نسخة منه لكى يعيد كتابتها بأسلوب أدق دون أن يذكر هل أورد الخطب الثلاث أم لا. وللمزيد: مقدمة فولشر الشارترى فى ترجمة الدكتور قاسم عبده، ص ٤٦؛ وكما تجدر الإشارة إلى أن كلاً من د. سعيد عاشور ود. حسنين ربيع أوردا نص الخطب نقلاً عن فولشر الشارترى انظر: Fifty Documents in Medieral History, compiled by Dr. Said Ashor & Dr. Hassanein Rabie, (Second. Ed. Cairo, 1987), pp. 77 - 79.

وبعد مقارنة نصوص الخطبة لدى المصادر الأربعة الرئيسية يمكن أن نوضح الجوانب التالية:

أولاً: أجمعت المصادر الأربعة على ضرورة مساعدة الغربيين لإخوانهم المسيحيين في الشرق، وأشارت إلى ما تعرضت له «مملكة اليونانيين» و «القسطنطينية» من جانب جنس الفرس (الأتراك). كما ذكرت ضرورة حماية الكنائس الشرقية وما سيعود على الغربيين من السعادة لذلك(١).

ثانياً: فيما يتعلق بالحديث عن جنس الأتراك نجد أن فولشر يصفهم بالخسة وحذر من معاقبة الرب في حال التقاعس عن مواجهتهم. أما روبرت الراهب فكان أكثر المصادر حدة في لهجته في الحديث عنهم وإدعاء قيامهم بأعمال القتل والذبح وصنوف التعذيب الأخرى للمسيحيين الشرقيين إضافة إلى اغتصاب النساء. بينما اتهمهم بلدريك بالأعتداء على الكنائس الشرقية واستهانتهم بالدين المسيحي. أما جيبرت فلم يتناول هذا الجانب في نصه عن خطبة البابا(٢).

---

(١) أشار بلدريك إلى اليونانيين بطريقة غير مباشرة عندما أوضح الخطر الذي تتعرض له الكنائس الشرقية ومن بينها كنيسة القسطنطينية. وهذا يخالف ما ذكره رانسيمان أن بلدريك لم يشر إلى اليونانيين.

The Speech of Urban: The Version of Baldric of Dol, (Peters), pp. 29 - 33; Runciman, The Councils, p. 241.

وكذلك قاسم عبده: نصوص وثائق، ص ٨٥ - ٨٩.

(٢) يعد روبرت الراهب أكثر المصادر تفصيلاً عن اتهام الأتراك السلاجقة بأعمال الذبح والتعذيب الأخرى. ولا شك أن ذلك كان له هدفه من أجل إثارة حماس الغربيين ضد المسلمين في الوقت الذي سجل فيه روبرت كتابه حوالي عام ١١٠٧م. وكان برهمند أمير أنطاكية آنذاك في الغرب الأوروبي من أجل الإعداد لحملة جديدة. انظر:

The Speech of Urban: The Version of Robert of Rheims, (Peters.) pp. 26 - 29; Fulcher of Charters, op. cit., pp. 192 - 93.

وكذلك قاسم عبده: نصوص وثائق، ص ص ٧٧ - ٨٠.

ثالثاً: ذكر فولشر أن البابا دعا إلى وقف الحرب ضد المؤمنين (يقصد محاربة بعضهم البعض) والتحول لمحاربة الكفار (يقصد المسلمين حسب اعتقاده الباطل) كما طالب اللصوص بأن يتحولوا إلى جند للمسيح، وللمرتزقة للحصول على المكافأة الخالدة بدلاً من حفنة النقود الفضية. ويتناول بلدريك نفس المعنى عن محاربة الفرسان بعضهم البعض، وكذلك اللصوص وأعمالهم التي يجب أن تتحول إلى محاربة المسلمين بدلاً من إخوانهم المسيحيين، ومن يخالف ذلك سوف تحل به اللعنة الأبدية، بينما الآخرون سوف يحصلون على الشهادة. أما روبرت الراهب فقد ذكر ذلك بصورة مختصرة حيث دعاهم لنبذ الخلافات ثم التوجه للضريح المقدس(١).

رابعاً: اتفق فولشر وبلدريك على دعوة البابا أربان للقساوسة بأن يقوموا بحث الناس سواء من الفرسان أو المشاة وغيرهم للمشاركة في تلك الحرب المقدسة. وأن يكون دورهم من خلال كنائسهم للتبشير بالرحلة إلى بيت المقدس بروح صافية وخالصة. أما المصدران الآخران فلم يشيرا إلى هذه النقطة، وتجدر الإشارة إلى وجود وثائق بعد انتهاء المجمع تنظم دور رجال الدين في الحملة الصليبية(٢).

---

(١) حاول جريجوري السابع الربط بين تحويل القتلة واللصوص إلى محاربين، وإنقاذ المسيحيين الشرقيين ولكنه فشل في ذلك. أما الربط بين فكرة الحج والحرب فقد أخذت تظهر شيئاً فشيئاً، ولم يكن بابوات القرن الحادي عشر هم أول من دعا إلى استخدام تلك الحرب، بل نجد للبابا ليو الرابع (٨٤٧ - ٨٥٥) وبوحنا الثامن (٨٧٢ - ٨٨٢) وذلك في الصراع ضد المسلمين والفيكنج. انظر:

Runciman, the Councils, p. 243; The Pilgrmages to Palestine Befor 1095, pp. 68 - 80 [in Setton (ed.)] vol. I.; John Gilchrist, The Papacy and War against the Saracens, 795 - 1216; *International History Review*, 10, 1988, pp. 174 - 197.

(٢) ذكر أربان الثاني في خطابه المزرع في ٧ أكتوبر ١٠٩٦ إلى رهبان دير فالومبروسا تنظيم دور رجال الدين في الحملة والعقوبة المفروضة على المخالفين منهم لذلك انظر:

Urban's Letter to the Monks of the Congregation of Vallombrosa, (Peters.) pp. 44 - 45.

خامساً: ذكر فولشر أن البابا أمر بعدم تأجيل خروج المشاركين فى الحملة وأن عليهم تدبر أحوالهم، وأشار روبرت الراهب إلى تحذير أربان من التردد للخروج سواء بسبب الخوف على ذويهم أو أملاكهم حيث فرض حمايته عليهم. أما بلدريك فيشير إلى نفس المعنى من حيث طمأنة البابا للمشاركين على أملاكهم وزوجاتهم حتى عودتهم. ويضيف روبرت الراهب بأن البابا منع خروج الكهول والضعاف والنساء بدون أزواجهن أو أشقائهن أو ممن يقومون بحمايتهن مع الحملة، لأن هؤلاء جميعاً يشكلون عائقاً(١).

سادساً: وعد البابا - كما يذكر فولشر - المشاركين فى الحملة بغفران ذنوبهم. وانفرد فولشر بالإشارة إلى هذا الجانب دون بقية النصوص. ويبدو أن هذا كان من بين قرارات المجمع وليس ضمن نص خطبة البابا(٢).

---

(١) ذكر جيمس برونديج اعتماداً على روبرت الراهب بأن البابا منع النساء المشاركة فى الحملة الصليبية وبمراجعة ما ذكره روبرت نجد أن المنع لم يكن مطلقاً لإنه اشترط المنع على النساء اللاتى لا يرافقهن أزواجهن أو أشقائهن أو حرسهن. انظر:
J. A. Brundage, Prostitution, Miscegenation and sexual Purity in the first crusade, in crusade and settlement, pp. 57 - 65.
وتوجد ترجمة للمقال فى حسن عبد الوهاب: مقالات وبحوث فى التاريخ الاجتماعى، ص ١٦٩ - ١٨٨.

(٢) قدم المؤرخ ماير تحليلاً مسهباً حول العلاقة بين الصليبية وصكوك الغفران. وذكرت وثيقة من البابا أربان أن من ينضب من أجل تحرير كنيسة الرب يجب أن يكون دافعه الإخلاص فقط، وليس من أجل الحصول على المال أو الشرف. انظر: ماير: تاريخ الحروب الصليبية، ص ٤٥ - ٦٣، ومن الوثيقة: Brundage, op. cit., p. 57 ; The Privilage of Urban to the Pilgrims (Peters.) p. 37.
وتجدر الإشارة إلى أن المؤرخ سومرفيل حصر تسعاً وعشرين قراراً عن مجمع كليرمون، وقدم المؤرخ هيستاند دراسة أخرى للقرار الثلاثين. انظر:
R. Hiestand, Les canons de Clermont et d'Antioch sur l'organisation ecclésiastique des etats croisés: authentiques ou faux? in Autourr de la prremiére croisade, ed. M. Balard, (Paris, 1996), pp. 29 - 37.

سابعاً: انفرد روبرت الراهب أن البابا أشار إلى قصص الأسلاف العظام مثل شارلمان وابنه لويس وغيرهما من الملوك الذين دمروا ممالك الوثنيين ومدوا حدود الكنيسة المقدسة داخلها(١).

ثامناً: تناولت المصادر الثلاثة – فيما عدا فولشر – أحوال الأراضي المقدسة بصفة عامة والقدس بصفة خاصة. ومنها من تحدث عن المعاناة التي يلقاها الحجاج في طريقهم سواء أكانوا من الأغنياء أو الفقراء. وقدم جيبرت صورة فيها مبالغة شديدة عن وسائل التفتيش التي يتعرضون لها من جانب المسلمين. كما عرض المؤرخون الثلاثة وصفاً لأحوال بيت المقدس وألصقوا بالمسلمين العديد من التهم بشأن الأماكن المقدسة وأعمال التخريب التي حدثت لها(٢). كما انفرد بلدريك بالإشارة إلى كنيسة أنطاكية دون بقية المصادر الأخرى.

تاسعاً: أورد جيبرت قصة المسيح الدجال وحاول توظيفها لإستيلاء المسيحيين

---

(١) ارتبط شارلمان بأسطورة شهيرة ذكرت ذهابه إلى فلسطين، كما دارت كثير من الروايات عن دوره في الحروب ضد المسلمين في الأندلس وعلاقته بالخليفة العباسي هارون الرشيد وعن هذه الأسطورة وغور شارلمان انظر: جوزيف نسيم يوسف: أنشودة رولان وقيمتها التاريخية وما أثير حولها من جدل ونقاش – ندوة التاريخ الإسلامي والوسيط، ١، ١٩٨٢، ص ٧٧ – ١٠٤؛ قاسم عبده: الخلفية الأيديولوجية، ص ٤٨ – ٤٩.

(٢) تعرضت الكنائس في الأراضي المقدسة لبعض العوامل التي أدت إلى تخريبها في ظل السيادة الإسلامية عليها. ومنها ما حدث على يد الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله والذي أعاد عمارتها، وكذلك بعض الزلازل. ويعترف الرحالة الروسي دانيال الراهب بما كانت عليه كنيسة القيامة من حالة رائعة عندما زارها عام ١١٠٦ – ١١٠٧م. أما معاناة الحجاج فإن إعدادهم التي زادت عن الآلاف أدت إلى صعوبة توفير المؤن والإمدادات. وفيما يتعلق بالضرائب فقد فرضت بيزنطة نفسها ضرائب عليهم أثناء مرورهم بأراضيها وفي الضريح المقدس أيضاً مما أدى إلى شكوى البابوية من ذلك. وللمزيد: رحلة الحاج الروسي دانيال الراهب في الديار المقدسة ترجمة د. سعيد البيشاوي، ودارد اسماعيل، عمان ١٩٩٢، ص ٥٢ – ٥٣، قاسم عبده: الخلفية الأيديولوجية، ص ٣١ وما بعدها. Runciman, The Pilgrimage, p. 68 ff.

على الأراضى المقدسة، كما أشار إلى ما أسماه معجزة النار المقدسة عند الضريح المقدس وحول الكنيسة(١).

عاشراً: انفرد روبرت الراهب بالحديث عن ربط البابا أربان بين الحالة السيئة التى كانت تمر بها أوروبا وعدم كفاية الطعام والثروة لأهلها، وأن الحروب بينهم هى التى أدت إلى ذلك، وبالتالى فقد دعاهم إلى الذهاب إلى تلك البلاد التى تفيض لبنا وعسلاً. أما بلدريك فقد أشار إلى منحهم أملاك العدو(٢). ومن ثم فإن البابا أدرك ضرورة الوعود المادية لتحريك همم من يرغب فى ذلك من الفئات العديدة التى ستخرج للمشاركة فى الحملة.

على أى حال فقد تركت خطب البابا - وخاصة الثالثة التى وجهها إلى تلك الجموع التى احتشدت فى أوفرينى - أثرها الهائل عليهم. ويذكر بطرس تيدبوده أن الحاضرين رددوا «لقد ألتقينا فى إرادة واحدة» أما روبرت الراهب فيشير إلى أنهم قاطعوا البابا أثناء خطبته وصاحوا «أنها مشيئة الرب» Deus lo vott.(٤) وأصبح ذلك شعار المشاركين فى الحملة، وصيحتهم عند الحرب ضد المسلمين. ومن ناحية أخرى سارع البابا لتنظيم أمر الحملة وذلك بغية المحافظة على مشروعه وحتى لا يفلت الأمر من بين يديه وسط حماسة تلك

---

(١) أنهم جبيرت المسلمين بعدم الإيمان بهذه المعجزة، ويحرف فولشر نفسه بعدم حدوثها عام ١١٠١م. وكان الصليبيون يصيحون عند رؤيتها kyrie eleison «يارب ارحمنا».
رحلة الحاج دانيال، الملحق الخامس، ص ١٦٥ - ١٦٧؛
Fulcher off Charters, op. cit., pp. 151 - 52.

(٢) The Speech of Urban: The Version of Robert of Rheims, (Peters.), pp. 26 - 29; cf. also: Runciman, The Councils, pp. 244 - 45.
وكذلك: قاسم عبده: الأيديولوجية، ص ٩٢ - ٩٧؛ زابروف: الصليبيون، ص ١٥ - ١٦.

(٣) Tudebodus, op. cit., pp. 15 - 16.

(٤) The Speech of Urban,: The Version of Robert of Rheims, (Peters.), p. 28. cf. also: Runciman, the councils, p. 239.

الجموع المندفعة للخروج. وأمر البابا المشاركين بخياطة الصليب على ملابسهم حيث أصبح شعاراً لهم. واختلفت المصادر فى وصفها لهذا الأمر فيذكر المؤرخ المجهول وتيدبوده أن المشاركين قاموا بخياطة هذه الصلبان على ملابسهم عند اكتفاهم اليمنى(١). بينما يشير فولشر أن البابا أمر بوضع الصلبان على أكتاف المعاطف بمجرد القسم على المشاركة(٢). ولكن جيبرت أورد عبارة عامة فيقول أن البابا أمر بوضع الصليب على أى نوع من قماش القمصان أو العباءات(٣). وخلافاً لبقية المصادر الأخرى يذكر روبرت الراهب بأن وضع علامة الصليب كانت تتم على غطاء الرأس أو الصدر عندما ينذر الشخص الخروج للحملة. وفى طريق عودته يضع علامة الصليب على ظهر ملابسه بين كتفيه(٤).

ومن بين الأمور الهامة التى أكد عليها أربان عدم التقاعس عن الخروج لمن نذر ذلك وأقسم عليه وذلك لأى سبب من الأسباب. كما نظم أمر خروج رجال الدين ودورهم فى الحملة. وعلى الرغم من أن روبرت الراهب أشار إلى ذلك ضمن خطبة البابا، إلا أنه من المرجح أن ذلك كان ضمن ما سارع به أربان عقب استجابة جموع العامة لدعوته دون انتظار للموعد الذى حدده

---

(١) The Speech of Urban: The Gesta version, (Peters.),pp. 25 - 26; Tdebodus, op. cit., p. 16.

(٢) Fulcher of Chartres, op. cit., p. 68.
ويصف فولشر الصليب بأنه مصنوع من الحرير والقماش المذهب ومواد أخرى. وربما يدل هذا على وجوده فى كليرمون.

(٣) Speech of Urban, The Version of Guibert of Nogent, (Peters), pp. 37.
وكذلك: قاسم عبده: نصوص وثائق، ص ٨٨ - ٨٩.

(٤) Speech of Urban, The Version of Guibert of Nogent, (Peters), pp. 28 - 29.
وكذلك: قاسم عبده: نصوص وثائق، ص ٧٩ - ٨٠.

لخروج الصليبية[١].

أما فيما يتعلق بتنظيم أمور الحملة النظامية، فقد بدأ البابا الإعداد لذلك سواء ما يتعلق بالقيادة والتمويل وخط السير وغير ذلك من الجوانب التنظيمية. وعهد بقيادة الحملة إلى ادهيمار لى بوى الذى صاحب البابا عندما كان فى بوى واتجه إلى كليرمون. ويذكر بلدريك أن ادهيمار كان من بين الحاضرين وطلب من البابا مباركته قبل خروجه، وقام أربان بمنحه السلطة على الجميع كنائب بابوى فى قيادة الحملة[٢]. ويتضح هذا سياسة البابا فى إضفاء الطابع الدينى على الحملة عندما عهد بقيادتها إلى رجل دين[٣]. وفى رسالة البابا إلى المؤمنين فى الفلاندرز والمؤرخة فى ديسمبر ١٠٩٥م أشار إلى اختياره لدهيمار قائداً للحملة وأمر المشاركين بطاعته أثناء قيادته لهم، كما حدد يوم عيد صعود القديسة مريم Assumption of the Blessed Mary (والذى يوافق ١٥ أغسطس) موعداً لخروج الحملة[٤].

تركت خطب اربان الثلاث السابقة، وخاصة الخطبة الأخيرة آثاراً مدوية على جموع الحاضرين. فقد سارعت فئات عديدة للخروج دون انتظار للموعد الذى حدده البابا فى خريف العام التالى. وقبل أن نتابع نشاط البابا فى غالة نتوقف عند مسألة على جانب كبير من الأهمية اختلفت آراء

(١) تجدر الإشارة أن وضع الصليب صار أمراً مفروضاً على كل من يقرر الخروج للمشاركة فى الحملة كما ذكر مانسيس رانيس أسقفة مايانز عام ١٠٩٩م انظر:
Runciman, The Councials, p. 247.

(٢) أجمعت المصادر على وصف ادهيمار بالشجاعة والدبلة، وكانت له قراته الخاصة وأشارت المراجع إلى أنه كان قائداً للحملة (dux) ومندوباً بابوياً Legate واستخدمت بعض المصادر العربية الاسم الأجنبى محرفاً فأطلقت عليه الكاف واللوكان وصحفته الكلمات انظر: ابن واصل: مفرج الكروب فى أخبار بنى أيوب، تحقيق د. حسنين محمد ربيع، ومراجعة د. سعيد عاشور، جـ٤، القاهرة ١٩٧٢، ص ٩٨، هـ (٢).
Runciman, The Councils, pp. 249 50.

(٣) Runciman, The Councils, p. 249.

(٤) Peters (ed.), op. cit., p. 42.

المؤرخين الحديثين بشأنها. ونقصد بذلك هل كان البابا يهدف إلى تحرير الكنيسة الشرقية أم التوجه إلى بيت المقدس؟ ويؤيد كل من مـاير Mayer وردوللف هيستاند R. Hiestand الرأى الخاص بأن القدس لم ترد ضمن نص فولشر الشارتري، كما أن رسالتين للبابا إلى الفلمنك فى نهاية عام ١٠٩٥م لم تشيرا إلى القدس إلا هامشياً. ويدعم هيستاند ذلك بقوله أنه ليس من المؤكد فى المصادر أن أربان قد تناول القدس كهدف سياسى وحربى لمشروعه(١). أما المؤرخ ريلى سميث فيرى أن هدف أربان كان تخليص الكنائس الشرقية بصفة عامة وكنيسة بيت المقدس بصفة خاصة. ويذكر أنه من الصعب قبول أن هدف أربان تحرير الكنائس الشرقية كهدف أساسى وذلك لأن البابا لا يستطيع تجاهل وضع القدس وتأثيرها(٢).

واعتمد هؤلاء المؤرخون الحديثون على نصوص المؤرخين الأربعة لخطب البابا أربان. وعلى الرغم من أن فولشر لم يذكر القدس صراحة إلا أنه أشار إليها ضمناً، بينما أفاضت المصادر الثلاثة الأخرى فى الحديث عنها ومعاناتها والأماكن المقدسة بها، كما تحدثت عن الدفاع عن الكنيسة الشرقية أيضاً(٣). ومن جانب آخر استند هولاء على مجموعة من الوثائق تمثلت فى خطابات من البابا، وبعض قرارات مجمع كليرمون(٤). ومن بين الإشارات

---

(١) ماير: المرجع السابق، ص ص ٢٥ – ٢٧.

Hiestand, op. cit., p. 32.

وتجدر الإشارة إلى أن ماير أورد آراء مؤرخين آخرين مثل أردمان Erdmann وكودرى Kowdery بشأن هدف أربان فيما يتعلق بالقدس. وترجد دراسة نقدية لأبحاث أردمان انظر:

John Gilchricht, The Erdmann Thesis and the canon law, 1083 - 1141, in crusade and Settlement, pp. 37 - 45.

(٢) الحملة الصليبية الأولى، ص ص ٢٢ – ٢٨.

(٣) انظر ما سبق عن تحليل نصوص خطب البابا.

(٤) نشر Peters هذه النصوص، وتوجد ترجمة قيمة لبعضاً منها فى كتاب د. قاسم عبده: الحروب الصليبية (نصوص ووثائق)، ص ٨٩ – ٩٨.

Peters (ed.), op. cit., pp. 37 - 46.

التى وردت عن القدس ضمن هذه الوثائق ما ذكره البابا فى خطابه إلى المخلصين فى الفلاندرز (ديسمبر ١٠٩٥) عن خضوع القدس لعبودية لا تحتمل، وكذلك الكنائس الشرقية مما دفعه لزيارة غالة[١]. أما أحدث المصادر الوثائقية التى تم اكتشافها وقدمت معلومات جديدة عن رحلة البابا فى دير القدس فلورنت أوف سامور[٢] حيث أمضى حوالى أسبوع فى أواخر يناير وحتى أوائل فبراير ١٠٩٥م. وذكرت الوثيقة بأن البابا وعظ السكان المحليين للقيام بالرحلة إلى بيت المقدس عن طريق القسطنطينية ولإعادة بناء الأماكن المقدسة التى خربها الوثنيين. ولفت الوثيقة الانتباه إلى أمر هام وهو الطريقة التى اتبعها البابا فى دعوته فقد ألقى ما أسمته الوثيقة بـ Publice وهى العظات العامة فى الكنائس المحلية، أما العظة الخاصة Privatim فهى الطريقة التى اتبعها مع الأفراد وخاصة النبلاء لكى يدعموا حملته[٣]. وفى مقال لسيثليا ثين ناقشت فيه أهمية بيت المقدس كهدف للحملة الأولى أثبتت اهتمام الغربيين بالقدس سواء للحج أو للتكفير عن الذنوب، ثم أوردت أنشودة ترجع إلى القرن الحادى عشر عن الضريح المقدس، وكان الصليبيون يرددونها أثناء الحملة. ثم أشارت إلى وثيقة تعود إلى مارس ١٠٩٦ – حيث كان البابا يقوم بالدعوة للحملة فى أحد أديرة بواتييه – إلى أن البابا كان تحت أمرته العديد من الرجال من النبلاء من جميع البلاد سيرحلون إلى الضريح المقدس[٤]. وفى أثناء وجود البابا فى

---

(١) Urban's Letter to the Faithful in Flanders, p. 42.

(٢) يقع على بعد ٤٥ ك.م جنوب شرق أنجرز Angers فى غالة.

(٣) George T. Beech, Urban II, The Abbey of Saint-Florent of Saumur, and the first crusade, in: Autour de la Première croisade, pp. 57 - 58, 61 - 62.

(٤) تقول الكلمات: باسم الرب نسير فى طريقنا، ونرحل على بركته، قدرة الرب والضريح المقدس تساعدنا.

Sylvia Schein, Jérusalem: objectif originel de la première croisade, pp. 121 - 23.

أنجو ولدت (١٠ - ١٤ فبراير ١٠٩٦م) تذكر حولية فولك أوف لى رشين أن البابا أثناء زيارته لانجرز Angers حث شعبنا على الذهاب إلى بيت المقدس لمطادرة الوثنيين الذين احتلوها وجميع الأراضى المسيحية حتى القسطنطينية(١). وفى خطابه إلى أعوانه فى بولونيا المؤرخ فى سبتمبر ١٠٩٦، يشير أيضاً إلى القدس وسعادة البابا لسماعه برغبة البعض الذهاب إليها ثم يتناول المزايا التى سيحصلون عليها(٢). وفى أكتوبر ١٠٩٦ - أى بعد رحيل الحملة - تستمر الإشارة إلى القدس وذلك فى خطاب البابا إلى رهبان جماعة فالومبروسا(٣).

وعلى الرغم من أن المؤرخ ماير يذكر أن القدس لم تعد تذكر بعد وصول الحملة إلى أنطاكية فى مايو ١٠٩٨م، إلا أنه يوجد خطاب مؤرخ فى سبتمبر ١٠٩٨م يذكر القدس حيث يدعون البابا للحاق بهم لكى يقودهم إلى تحرير الضريح المقدس(٤). ومن ناحية أخرى تجاهلت هذه المراجع الحديثة العديد من الإشارات التى وردت عن الحملة الشعبية سواء تلك التى خرجت بقيادة بطرس الناسك وبداية رحلته إلى القدس، أو القسم الذى كان بقيادة أميكو وأن طريقه كان إلى القدس. وتلك الأسطورة التى ذكرت أن هذا القسم كانت تقوده أوزة وعنزة ملهمتان تعرفان طريقهما إلى بيت المقدس(٥)!!

ولم يقتصر الأمر على هذه المصادر اللاتينية فحسب، بل أن نجد مؤرخاً مثل ابن الأثير يربط ما بين فكرة الحروب الصليبية وبين الحرب التى جرت

(١) Urban in Anjou, Lent, 1096: The Chronicle of Fulk le Réchin, (Peters.), pp. 42 - 44.

(٢) Urban's letter to His Supportres in Bologna (Peters), p. 44.

(٣) Urban's Letter to the Monks of Vallombrosa, (Peters.), p. 44.

(٤) ماير: المرجع السابق، ص ٢٧، وعن الخطاب أعلاه:
Kreuzzugsbriefe aus den Jahren 1088 - 1100 ed. H. Hagenmayer,(Innsbruck, 1901) no. 12, p. 154 (in: S. Schein, op. cit., p. 123).

(٥) انظر نصوص تلك الحملة لدى: قاسم عبده: نصوص ووثائق، ص ص ٩٧ - ١٣١؛ زابروف: المرجع السابق، ص ص ٥٥ - ٥٦.

ضد المسلمين فى أسبانيا. ويذكر ابن الأثير بأن صاحب فكرة التوجه إلى بيت المقدس هو روجر ملك صقلية الذى خشى على أملاكه من الغربيين فنصحهم بفتح بيت المقدس وتخلصوه من أيديهم (يقصد المسلمين) ويكون لكم الفخر(١). وسواء أكان لروجر دور فى ذلك أم لا، إلا أن رواية ابن الأثير تؤكد إلى جانب الروايات السابقة على أن استيلاء الصليبيين على بيت المقدس كان هدف تلك الحملة الصليبية الأولى. ومن جانب آخر فإن البابا أربان بدء الفكرة بانقاذ بيزنطة من هجمات الأتراك السلاجقة وهو ما طرحه فى بيتشانزا فى مارس ١٠٩٥م. ثم عندما انتقل إلى غالة وجد أن بيت المقدس أكثر اقناعاً كى تكون هدفاً لحملته وخاصة بين فئات العامة فواصل دعايته مستغلاً شغفهم وحبهم لهذه المدينة فى نجاح دعوته.

مما لا شك فيه أن تلك الفترة الهامة التى أعقبت انتهاء مجمع كليرمون وحتى تحرك الحملة الصليبية الأولى والتى أمضاها البابا أربان فى غالة حيث ظل يرتحل من مكان إلى آخر تركت أثرها المباشر على الإعداد لتلك الحملة الصليبية الأولى. وأمدتنا مادتها المصدرية بالكثير من المعلومات الهامة عن خطب البابا أربان وفسرت العديد من جوانب هذا المشروع الذى يعد مشروعاً بابوياً خالصاً وقع على كاهل أربان تنفيذه وتحمل تبعاته.

عبر البابا جبال الألب مرة أخرى عائداً إلى ايطاليا وفى لوكا Lucca توقفت الجيوش المشاركة فى الحملة للحصول على مباركة البابا ومنهم من اتجه عبر الموانئ الواقعة على الأدرياتى، بينما سلكت الغالبية الطريق البرى عبر بيزنطة. ويقول رانسيمان بأن ملخر تلك الجيوش وهى فى طريقها لإنقاذ الضريح المقدس يؤكد على أن خطة البابا المعدة بعناية تؤكد على أنها فى

(١) ابن الأثير: الكامل فى التاريخ، ١٠ أجزاء، بيروت ١٩٨٧، جـ ٩، ص ١٣. وأورد ذلك ضمن حوادث عام ٤٨٤ هـ (١٠٩١م). وهذه قضية بحاجة للمناقشة على اعتبار أنها إشارة هامة قبل إعلان أربان لفكرته فى كليرمون بحوالى أربع سنوات فهل وصلت إليه وأسّرها فى نفسه؟!

طريقها الصحيح[١]. وبعد رحلة من المعاناة استمرت حوالى ثلاث سنوات استطاعت تلك القوات الصليبية الإستيلاء على بيت المقدس بعد مذابح مروعة داخل تلك المدينة المقدسة وذلك فى ١٥ يوليو ١٠٩٩م. ولم يهدأ البابا بهذا الانتصار طويلاً فقد مات فى ٢٩ يوليو ١٠٩٩م لكى يخلف وراءه تركة مثقلة بالعداء استمرت ما يقرب من مائتى عام.

---

(١) Runciman, The Councils, pp. 250 - 51.

الخاتمة:

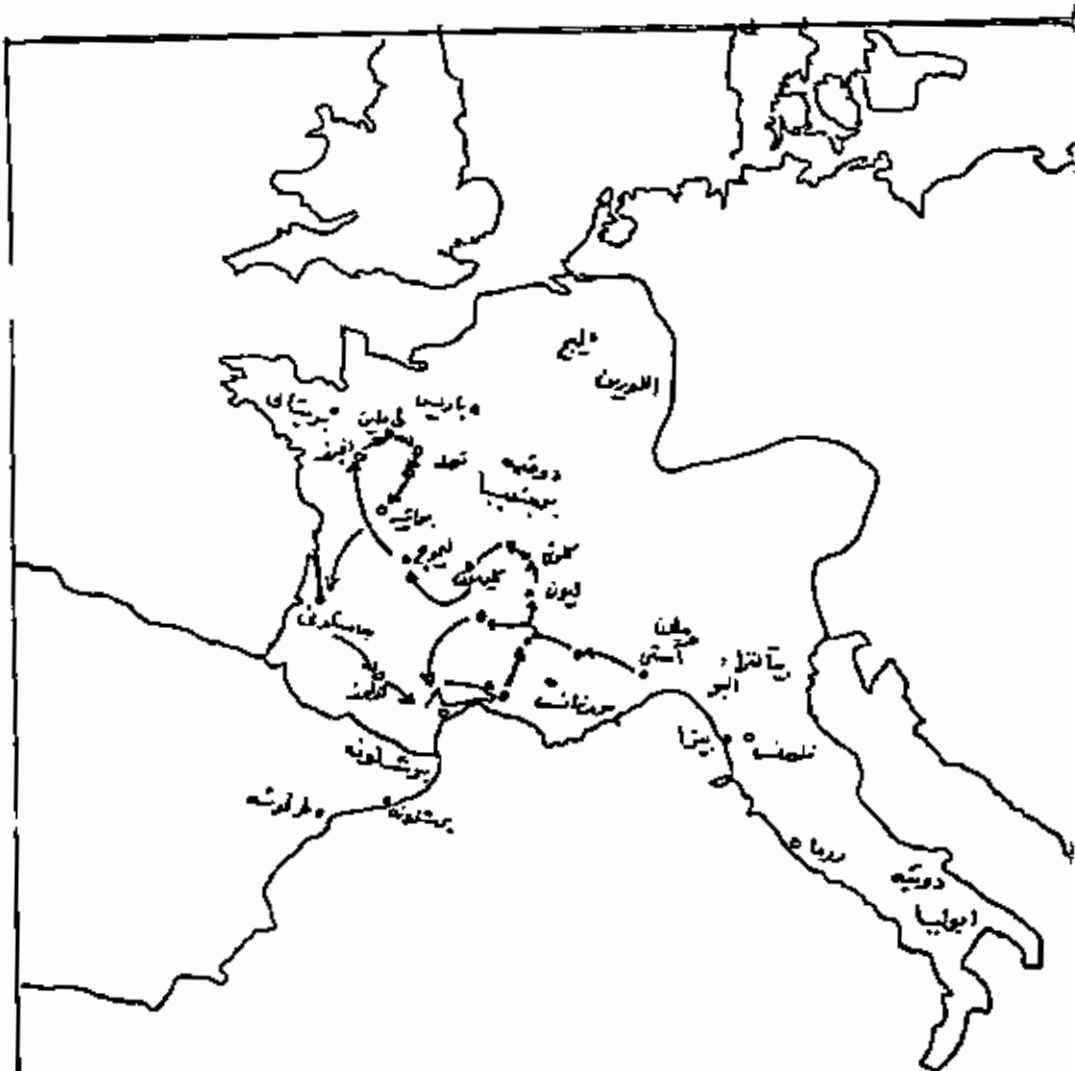
من خلال العرض السابق لخطب البابا أربان الثلاث ودراسة مختلف نصوصها التى وردت لدى المصادر الخمسة الرئيسية، والمقارنة التى تمت بينها يتضح للباحث أهمية الاعتماد على نص خطبة المؤرخ فولشر الشارترى باعتباره أقرب من سجل نصوصها من ناحية، وكذلك لاكتمال أغلب أجزاء الخطب الثلاث لديه. وهذا ما أشار إليه المؤرخ مونرو منذ ١٩٠٦م، ثم أخذ بهذا الرأى المؤرخ ريلى سميث. وكلاهما يعد من أبرز المتخصصين فى دراسة الحروب الصليبية. ومن ناحية أخرى اختلف الباحث مع ما أورده مونرو من حيث نص كل خطبة لدى فولشر وأثبت أن الخطبة الأولى فى الفصل الأول، والثانية فى الفصل الثانى والثالثة فى الفصل الثالث وذلك فى الكراسة الأولى التى تركها فولشر ضمن كتابه.

كما تناول الباحث قضية هامة أخرى تتعلق بآراء المؤرخين الحديثين عن دوافع البابا أربان الثانى من خلال خطبه وهل كان يهدف إلى تحرير الكنيسة الشرقية أو كنيسة بيت المقدس. وفى ضوء دراسة الوثائق المنشورة، وتلك التى تم نشرها حديثاً، بالإضافة إلى مجموعة أخرى من الخطابات المعاصرة وكذلك المصادر التاريخية اللاتينية، بل أيضاً نص هام للمؤرخ ابن الأثير – وهو ما أشار إليه أيضاً الدكتور سعيد عاشور – استفاد الباحث من هذه الوثائق جميعاً فى تبنى وجهة النظر الخاصة بأن هدف أربان الثانى كان هو تحرير بيت المقدس – على حد زعمه – أما ما يتعلق بتحرير الكنيسة الشرقية فقد كان ذلك ضمن خطابه فى مجمع بيتشانزا فى مارس ١٠٩٥م، ثم كرر ذلك فى خطبته الافتتاحية فى كليرمون فى الثامن عشر من نوفمبر من نفس العام.

وأخيراً فقد اختتمت البحث بتناول تحركات البابا أربان فى غالة حيث

استمرت رحلته ما يقرب من ثماني أشهر نجح خلالها في تنظيم أمر دعوته للحملة الصليبية سواء ما يتعلق بالإمداد والتموين وقيادة الحملة وتمويلها ومختلف الجوانب التي أسهمت في نجاحها. واعتمد الباحث في ذلك على أحدث ما نشر من وثائق تتعلق بهذه الفترة الهامة والتي تفسر كثيراً مما ورد في خطب البابا أربان الثاني.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين



رحلة البابا أربان الثاني في مالـــة

الخلافات بين الصليبيين وأثرها على الوجود الصليبي في الشرق فيما بين الحملتين الأولى والثانية

إعداد

دكتور محمد محمد عبد الحميد فرحات

أستاذ تاريخ العصور الوسطى المساعد

كلية التربية بالعريش – جامعة قناة السويس

لم تكن خلافات الصليبيين وليدة وجودهم فى الشرق بل نشأت مواكبة للدعوة للحروب الصليبية، و لم تقتصر تلك الخلافات على فئة دون الأخرى، بل امتدت لتشمل كل الفئات من أمراء، ونبلاء، وملوك، وحتى العامة. كما لم تقتصر على العلمانيين وحدهم، بل طالت رجال الدين أيضًا. كما أنها لم تكن وقفًا على الرجال وحدهم بل شاركتهم النساء كذلك. و لم تكن تلك الخلافات مقصورة على الصليبيين بعضهم البعض، بل نشبت بين الصليبيين وبين القوى المختلفة فى الغرب والشرق على حد سواء.

ولما كانت خلافات الصليبيين كثيرة ومتشعبة يصعب معها حصرها وتناولها بالدراسة والتحليل، لذا اقتصرت هذه الدراسة على تناول الخلافات التى حدثت بين كبار الأمراء الصليبيين بعضهم البعض أو بينهم وبين ملوك بيت المقدس فى الفترة ما بين الحملتين الأولى والثانية لما لهذه الفترة من أهمية حيث شهدت بدايات الاستيطان الصليبى للشرق وتبلورت خلالها أهدافهم. كما ركزت الدراسة على إبراز الخلافات التى ترتبت عليها آثار كبيرة وّغضت الطرف عن غيرها من الخلافات.

فما أن بدأت الحروب الصليبية، ونجح الصليبيون فى عبور آسيا الصغرى حتى انفصل كل من بلدوين أوف بولون Baldwin of Boullon وتانكريد Tancred عن الجيش الرئيسى وتوجها إلى إقليم قليقية وقد تمكن الأخير من دخول مدينة طرطوس وكان معه جماعة صغيرة تتألف من مائة فارس ومائتين من المشاة ورفع راياته عليها بعد هروب الحامية التركية منها، إلا أن بلدوين عندما وصل بعد ذلك إلى المدينة ومعه خمسمائة فارس وألفين من المشاة ساءه ما حدث وأرغم تانكريد على التخلى عن المدينة والذهاب إلى أدنة وانفرد هو بطرطوس وعندما وصلت النجدة التى كان قد طلبها تانكريد من الجيش الرئيسى وقوامها ثلاثمائة من النورمانديين رفض بلدوين السماح لهم

بدخول المدينة -برغم توسلاتهم- فعسكروا خارجها وبينما هم كذلك باغتتهم الحامية التركية التي كانت تحرب المنطقة ليلاً فقتلتهم عن آخرهم[١] .

وقد تجدد الخلاف بين الأميرين مرة أخرى عندما تمكن تانكريد من دخول المصيصة في أكتوبر ١٠٩٧م / ذي القعدة ٤٩٠هـ وأثناء وجوده بالمدينة وصل بلدوين وجيشه، فرفض تانكريد السماح لهم بدخول المدينة وأجبرهم على أن يضربوا معسكرهم خارجها ولكن الكثيرين من النورمانديين، لم يحتملوا أن يفلت بلدوين دون عقاب على جريمته في طرطوس، فحرضوا تانكريد على الاشتباك معهم في هجوم مفاجئ على معسكره، ولكن سرعان ما ردهم بلدوين على أعقابهم مهزومين، ولما لم يجد الخلاف بين الجانبين نفعًا أنسبا للصلح مجالاً بينهما ولكن بعد أن أدرك المسيحيون الوطنيون أن مخلصيهم الصليبيين ليسوا على استعداد للتعاون من أجل خير المسيحيين عامة حين تلوح فرصة للفوز بممتلكات خاصة، وأيقنوا أن تحرك الفرنج من منطلق مشاعر الإيثار ليس إلا تحركًا مصطنعًا، وتعلموا أن خير وسيلة للاستفادة من الفرنج هي الإيقاع بينهم[٢] .

ولعل من أهم النتائج التي ترتبت على الخلاف بين تانكريد وبلدوين أن قل عدد جنودهما، كما أضاع بلدوين على تانكريد فرصة تأسيس إمارة في قليقية، وفي نفس الوقت فقد صرف بلدوين النظر عن التمسك بإقامة أمارة له هناك إما بسبب قربها من الدول البيزنطية أو لحث الأرمن له بالإسراع شرقًا

---

(١) Albert d'Aix, Historia Hierosolymitana, Ed.R.H.C.,H.Occ.,T. IV, Paris, 1879, p.p.342-43; Raoul de Caen, Gesta Tancridi in Expedition Hierosolymitana, Ed.R.H.C., H.Occ., T. III, Paris, 1866, p.p. 629-31.

(٢) ترد قصة الحملة على قليقية مفصلة عند :

Albert d'Aix, Op. Cit., T. IV, pp. 342 - 50; Raoul de Caen, Op. Cit., pp. 626-41, C.F. also, Mayer, the Crusades, Trans. From german by Gilleng, ham, Oxford University press, 1972, p. 268.

وعن مواقع مدن قليقية انظر الخريطة رقم (١) في آخر البحث.

إلى أعالى الفرات[1].

وما كاد الصليبيون يستولون على أنطاكية حتى دب الخلاف بينهم؛ فعندما عقد القادة الفرنج اجتماعًا فى كاتدرائية القديس بطرس بالمدينة فى نوفمبر ١٠٩٨م / ذى الحجة ٤٩١هـ لتحديد خط سير الحملة وتقرير مصير أنطاكية ظهر الخلاف واضحًا بين بوهيموند النورماندى Bohemond of Normandy وريموند الصنجيلى Raymond of Saint-Gilles حول أحقية كل منهما فى ملكية المدينة، مما أثار السخط والتذمر بين الجند وبقية الفرسان الفرنج، واتهموا قادتهم بخيانة القضية الصليبية، وهددوهم بالتخلى عنهم وتدمير أنطاكية وأسوارها[2].

وفى مواجهة هذا الموقف خشى القادة الأكثر اعتدالاً أن يلجأ ريموند وبوهيموند إلى السلاح، فاقترحوا إجراء مناقشة يسودها الود يشترك فيها الأمراء الرئيسيون فقط دون غيرهم. وبعد أن شهد الاجتماع المزيد من

---

(1) Fulcher of Chartres, A History of the Exped edition to Jerusalem, Tr. by Frances Ryan, Sisters of St. Joseph, edited with an introduction by Harold's Fink, Konrville, U.S.A., 1969, p. 89; Matthieu d'Edesse, Extrait, de la Chronique, Ed. R.H.C., Doc, Arm., T.I, Paris, 1869, p. 35.

انظر أيضًا : عصر الشيخ : عصر الحروب الصليبية فى الشرق، الشهابى للطباعة والنشر، ١٩٩٧م، ص ١٣٠ - ١٣١؛ سعيد عاشور : الحركة الصليبية، ٢ جـ، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٢م، جـ١، ص ١٧٦ - ١٧٧.

(2) William of Tyre, A History of Deeds Done Beyoned the Sea, Tr. by Babcock and Krey, 2 vols, New York, 1943, Vol.I, p. 249; Fulchery of Chrtres, Op. Cit., p. 112.

انظر أيضًا :

ريموند اجيل : تاريخ الفرنجة غزاة بيت المقدس، نقله إلى العربية وعلق عليه حسين محمد عطية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٠م، ص ١٦٤ - ١٩٥.

انظر أيضًا :

يوشع براور : عالم الصليبيين، ترجمة وتعليق وتقديم: قاسم عبده قاسم ومحمد عفيفى حسن، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط١، ١٩٩٩، ص١٥.

المشاهد الغاضبة، أعلن ريموند انه يوافق على القرارات التى يتوصل إليها المجلس فى نهاية الأمر بشأن أنطاكية شريطة أن يقسم بوهيموند على مصاحبة الحملة الصليبية إلى بيت المقدس، بينما أقسم بوهيموند أمام الأساقفة على عدم تأخير الحملة الصليبية أو الإضرار بها من أجل طموحاته الشخصية[1] . وقد فشل المجلس فى حسم مسألة أنطاكية، وظل كلا الأميرين يستأثر بجزء من المدينة، كما لم يحدد المجلس تاريخًا للانطلاق إلى بيت المقدس، ونتيجة لكل ذلك أضاع الصليبيون وقتًا ثمينًا ببقائهم فى أنطاكية مما أتاح الفرصة للفاطميين لحصار بيت المقدس والاستيلاء عليها من الأرتقة فى حرية تامة، كما أشاع روح التذمر والضجر بين الجند[2] .

وإزاء ذلك رأى الصليبيون أنه من الحكمة شغل الجند بعمل مفيد يشد انتباههم ويلهيهم عما يجرى من خلاف بين قادتهم، وعليه قرروا مهاجمة مدينة معرة النعمان[3] والاستيلاء عليها لتأمين ميسرة الجيش عندما يتقدم جنوبًا باتجاه

---

(1) Historia Belli Sacri, (Tudebodus Continuatus), in R.H.C., H.OCC., T. III, p. 203.

انظر أيضًا :

ريموند اجيل : المصدر السابق، ص ١١٦٥ المؤرخ المجهول : أعمال الفرنجة وحجاج بيت المقدس، ترجمه وقدم له وعلق عليه د. حسن حبشى، دار الفكر العربى، ١٩٥٨م، ص ٦٨، راجع أيضًا الرواية البيزنطية عن هذا الصراع فى

Anna Comnena, The Alexiad, Trans. E.R.A. Sewter, Great Britain, 1969, p. 258.

(2) والجدير بالذكر أن الفاطميين نجحوا فى انتزاع بيت المقدس من الغازى وسقمان ولدى أرتق فى شعبان ٤٨٩هـ بعد حصار دام ثمانية وأربعين يومًا.

ولمزيد من التفاصيل انظر :

ابن الأثير : الكامل فى التاريخ، ٩جـ، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٨م، جـ ٨، ص ١١٨٩ فيما بعد

الفلانسى: ذيل تاريخ دمشق، بيروت، ١٩٠٨م، ص ١٣٥.

(3) Fulcher of Chartres, Op. Cit., p. 112; William of Tyre, Op. Cit., p. 310.

سميت بذلك نسبة للنعمان بن بشير أحد صحابة رسول الله (ص)، الذى مات ودفن هناك بسبب أسوار المدينة، راجع :-

بيت المقدس، ولكن سرعان ما تجدد الخلاف بين الأميرين مرة أخرى. فعلى الرغم من أن جنود ريموند هم الذين استولوا على المدينة؛ إلا أن بوهيموند استأثر بالجزء الأكبر من الغنائم، مما أثار حفيظة ريموند ودفعه إلى مطالبة بوهيموند بالتخلي عن المدينة، وقد رفض الأخير طلبه إلا إذا تخلى ريموند له عن المنطقة التي يحتلها في أنطاكية[1].

ضجر الصليبيون من تجدد الخلاف بين الأميرين وألحوا على ريموند بضرورة استكمال المسيرة إلى بيت المقدس فاضطر إلى الإعلان عن قرب استئناف الحملة آملاً أن يكون هو القائد الأوحد لها، وبسبب تلكؤه قام الصليبيون بإحراق وتدمير أسوار معرة النعمان حتى لا يبقى لريموند عذر في البقاء بالمدينة، في حين عاد بوهيموند إلى أنطاكية وتمكن من طرد الحامية التي تركها ريموند بالمدينة واستأثر بحكمها ١٠٩٨- ١١٠٤م/ ٤٩١- ٤٩٨هـ[2].

كان للخلاف السابق آثاره السلبية على الصليبيين فضلاً عن أنه أوغر صدور معظم القادة الصليبيين وبث الحقد والكراهية بينهم فإنه أدى إلى تدمير مدينة معرة النعمان رغم ما بذلوه من جهد كبير في الاستيلاء عليها. والحقيقة

- ياقوت الحموي : معجم البلدان، ٥ جـ بيروت ١٩٧٩م، جـ٤، ص ٥٧٤.

(1) لمزيد من التفاصيل عن استيلاء الصليبيين على معرة النعمان وما جرى بها من أحداث راجع :

Fulcher of Chartres, Op. Cit., pp. 112 - 13; Albert d'Aix, Op. Cit., p. 268; William of Tyre, Op. Cit., p. 310 - 13.

انظر أيضًا :

ريموند اجيل : المصدر السابق، ص ١٦٥ - ١١٦٩ ابن القلانسي : المصدر السابق، ص ١٣٦ - ١٣٧، ابن الأثير : المصدر السابق، جـ ٨، ص ١٨٧، ابن العديم : زبدة الحلب في تاريخ حلب، ٣جـ تحقيق الدكتور سامي الدهان، دمشق ١٩٦٨م، جـ ٢، ص ١٤١ - ١٤٢.

(2) Fulcher of Chartres, Op. Cit., p. 113; Albert d'Aix, Op. Cit., p. 268; William of Tyre, Op. Cit., p. 313.

انظر أيضًا :

ابن القلانسي : المصدر السابق، ص ١٣٧، ابن العديم : المصدر السابق، ص ١٤٢.

C.F. Also, Michaud, History of Crusades, trans. From French by Robson, 3 vols. London, 1852, Vol.1, p. 186.

أن إذعان ريموند لمطلب جنده لم يكن سوى من الهوى فهو لم يتحرك إلى بيت المقدس إلا عندما تيقن من أنه سيكون القائد الأوحد للحملة. وبذا يتضح لنا أن هدفه لم يكن أبدًا الصالح العام بقدر ما كان تحقيقًا لمآربه الشخصية، أما برهيموند فقد قنع بأنطاكية وأعلد إلى الأرض وفضل البقاء بها على اللحاق بجنود الحملة الأمر الذى حرم الصليبيين من عون جنوده الذين بقوا معه مما أدى إلى تناقص أعداد الصليبيين وتعرضهم إلى مواقف لا يحسدون عليها أثناء رحلتهم إلى بيت المقدس.

تفجر الخلاف مرة أخرى بين الصليبيين عقب استيلائهم على بيت المقدس يوليو ١٠٩٩م / شعبان ٤٩٢هـ حيث نشب هذه المرة بين جودفرى أوف برابون Godfrey of Bouillon وريموند كونت تولوز الذى اعتقد أن الأول قد خلعه وسلب منه حكم بيت المقدس[1]، لذلك رفض ريموند تسليمه برج داود الذى تسلمه من الحامية الفاطمية، متعللاً بأنه يرى البقاء فى بيت المقدس للاحتفال بعيد الفصح التالى وسيكون البرج محل إقامته، ولقد ضغط من بقية القادة الصليبيين وافق ريموند على أن يتركه فى رعاية أسقف البارة إلى أن يعقد مجلس عام للحملة الصليبية لحسم الأمر. على أنه ما أن انتقل ريموند من البرج حتى سلمه الاسقف إلى جودفرى دون انتظار لقرار تحكيمى متنزعًا بعدم توفر أسباب الدفاع عن البرج لديه، وإن قيل أن جنود ريموند هم الذين دفعوا الأسقف إلى ذلك حتى يجبروا قائدهم على الإسراع والعودة إلى الغرب لذلك ثارت ثائرة ريموند وغادر بيت المقدس، ونصب معسكره خارج المدينة

---

[1] لمزيد من التفاصيل عن الخلاف بين جودفرى وريموند حول حكم بيت المقدس انظر :

William of Tyre; Op. Cit., p. 382.

انظر أيضًا : ريموند أجيل : المصدر السابق، ص ٢٥٧ - ٢٥٨.

انظر أيضًا : محمد محمد الشيخ : المرجع السابق، ص ١٧٧.

بعد عودته من رحلة قصيرة إلى نهر الأردن[١].

لم يقف الخلاف بين الرجلين عند هذا الحد، بل بلغ مداه عند عسقلان فبعد أن نجح الصليبيون فى هزيمة الوزير الفاطمى الأفضل شاهنشاه أغسطس ١٠٩٩م / رمضان ٤٩٢هـ وفراره من المعركة تاركًا فى ساحتها أعدادًا هائلة من جنوده قتلى وأسرى[٢]. أراد جودفرى أن يستولى على المدينة خاصة أن الحامية الإسلامية الموجودة بها كانت تدرك جيدًا عدم قدرتها على الصمود أمام هجمات الصليبيين، كما أن المذبحة التى اقترفها الصليبيون فى بيت المقدس لم تذهب سدى فلا يزال صداها عالقًا فى أذهانهم، ولما كان أهل عسقلان لا يرغبون فى أن يلقوا نفس مصير إخوانهم فى بيت المقدس فقد سعوا إلى مراسلة الكونت ريموند للتفاوض معه فى شروط تسليم المدينة، حيث أنه الوحيد من بين القادة الصليبيين الذى حافظ على وعده للمسلمين وسمح للأمير افتخار الدولة وحاميته بالخروج من بيت المقدس آمنين[٣]، فأرسلوا إلى المعسكر

---

[١] لمزيد من التفاصيل عن تلك الأحداث، راجع :

Fulcher of Chartres, Op. Cit., p. 124; William of Tyre, Op. Cit., pp. 367 - 8; C.F also, Duggan, The Story of The Crusades, London, 1963, p. 78; Mayer, Op. Cit., p. 61.

والجدير بالذكر أن ريموند ضرب معسكره عند أريحا ولم يشأ أن يدخل بيت المقدس.

عن ذلك انظر : ريموند أجيل : المصدر السابق، ص ٢٥٨.

[٢] لمزيد من التفاصيل عن معركة عسقلان، راجع :

Fulcher of Chartres, Op. Cit., pp. 125 - 27; Albert d'Aix, Op. Cit., pp. 493 - 7; Caffaro Cashifelone, De Liberation Civitarum Orientis Liber, Ed.R.H.C., H.OCC., T.V, Paris, p. 57.

انظر أيضًا : ريموند أجيل : المصدر السابق، ص ٢٦٠ - ٢٦٢؛ ابن القلانسى : المصدر السابق، ص ١٣٧؛ ابن الأثير : المصدر السابق، ص ١٩٠.

وعن تنظيم الجيش الصليبى فى معركة عسقلان راجع : الخريطة رقم (٢) آخر البحث.

[٣] لمزيد من التفاصيل عن الاتفاق بين الأمير افتخار الدولة الفاطمى وريموند، انظر :

Fulcher of Chartres, Op. Cit., p. 124; Albert d'Aix, Op. Cit., p. 483.

انظر أيضًا : ابن الأثير : المصدر السابق، جـ ٨، ص ١٨٩؛ ابن ميسر : أخبار مصر، ٢ جـ نشر هنرى ماسيه، القاهرة ١٩١٩م، جـ ٢، ص ٣٩؛ أعمال الفرنجة، ص ١١٨ - ١٢٠.

الصليبي أنهم على استعداد لتسليم المدينة له في مقابل وعد بالأمان، إلا أن جودفري رفض الاعتراف بأية شروط لا تُفضي إلى تسليمه المدينة نظرًا لارتيابه الشديد في ريموند منذ حادثة برج داود فتميز ريموند من الغيظ وذهب مغاضبًا وترك حصار عسقلان وحذا حذوه كل من روبرت النورماندي Robert of Normandy وروبرت أوف فلاندرز Robert of Flanders بعد أن أصبيا بخيبة أمل من تفاهة جودفري، وعندما وجد الأخير نفسه وحيدًا أمام عسقلان ولما كانت قواته لا تقوى بمفردها على حصار المدينة فقد تركها وعاد أدراجه ثانية إلى بيت المقدس[1].

أضاع الصليبيون -نتيجة خلافاتهم- فرصة ذهبية للاستيلاء على عسقلان التي كانت لقمة سائغة سهلة المنال، ولكنها صارت شوكة في حلقهم قرابة نصف قرن من الزمان، فقد أدى تشكك وارتياب جودفري في نوايا ريموند وخوفه من إقامة إمارة له في عسقلان على ساحل البحر قبالة مدينة بيت المقدس -الأمر الذي يحرم المملكة من منفذ بحري- إلى أن يقف حجر عثرة أمام ريموند وطموحاته، خاصة وقد رأى ميل أهلها له وبذا غلّب أهواءه الشخصية ضاربًا عرض الحائط بالصالح العام، ولم يكن ريموند أحسن حالاً منه إذ أنه لم يكتف بالانسحاب بقواته من أمام عسقلان بل راح يحرض أهل المدينة المسلمين على ضرورة الصمود والتصدي لقوات جودفري وبذلك فوت على الصليبيين الفرصة للاستيلاء على عسقلان، خاصة أن أهل المدينة عندما رأوا ما عليه الصليبيون من فرقة استبسلوا في الدفاع عن مدينتهم والتصدي للصليبيين. وهكذا ضاعت مدينة عسقلان من بين أيديهم بعد أن كانت قاب قوسين أو أدنى من السقوط، وبذا ارتكب الصليبيون خطأ كبيرًا

---

(1) Fulcher of Chartres, Op. Cit., p. 126.

انظر أيضًا: ابن القلانسي: المصدر السابق، ص ١١٣٧ ابن الأثير: المصدر السابق، جـ٨، ص ١٩٠.

فى تفريطهم فى المدينة، إذ أصبحت القاعدة الرئيسية للقوات الفاطمية البرية والبحرية التى تخرج منها الحملات لحرب الصليبيين، كما كانت القاعدة الأمامية التى تمد الموانئ الفاطمية الشامية بما تحتاج إليه من مؤن وإمدادات عسكرية عند تعرضها للحصار الصليبى، هذا فضلاً عن أهمية موقعها بالنسبة لبيت المقدس.

وقد تجدد الخلاف بين الرجلين مرة أخرى عند أرسوف التى عرج عليها ريموند بعد انصرافه من عسقلان، وقد عرضت المدينة عليه التسليم فى مقابل وعد بالأمان، ولكن سرعان ما لحق به جودفرى ورفض للمرة الثانية أن تستسلم المدينة لريموند على اعتبار أن أرسوف تعتبر تابعة لمملكة بيت المقدس، لذلك غضب ريموند من مسلك جودفرى وترك حصار المدينة بعد أن أوعز إلى أهلها بعدم الاستسلام والتصدى لقوات جودفرى الضعيفة[١].

وهكذا ضاعت أرسوف كما ضاعت عسقلان من قبل نتيجة الخلاف بين الصليبيين وبدلاً من أن يستغل الصليبيون نتيجة انتصارهم الكبير على الفاطميين عند عسقلان ويعملوا جاهدين على توسيع رقعة مملكتهم الوليدة مستغلين حالة الرعب والهلع التى انتابت المسلمين، نجدهم يتركون كل ذلك ويعملون على تحقيق أهدافهم الشخصية دون النظر إلى الصالح العام، فتفجرت الخلافات فيما بينهم وانعكست آثارها الوخيمة على وجودهم فى الشرق، ومن مظاهرها رحيل أعداد كبيرة من الصليبيين من القادة والجنود إلى الغرب تاركين المملكة الناشئة عرضة لخطر المسلمين المتربصين بها[٢].

---

[١] لمزيد من التفاصيل عن حصار الصليبيين لأرسوف والخلاف بين جودفرى وريموند، انظر :
Fulcher of Chartres, Op. Cit., p. 152; Albert d'Aix, Op. Cit., pp. 497 - 98; Caffaro, Op. Cit., p. 57

وعن موقع المدينة راجع الخريطة رقم (١).

[٢] من أبرز قادة الصليبيين الذين رحلوا عن الشرق ريموند كونت تولوز وروبرت أوف نورماندى، ولمزيد من التفاصيل عن رحيل الصليبيين عن الشرق انظر :-

لعبت المطامع الشخصية دورًا كبيرًا فى تفجر الخلافات بين الصليبيين فعندما أسر بوهيموند أمير أنطاكية على أيدى الأتراك الدانشمند بالقرب من ملطية أغسطس ١١٠٠م / شوال ٤٩٣هـ[1] أرسل إلى بلدوين أمير الرها رسالة يتوسل إليه فيها بالإسراع إلى تخليصه من الأسر قبل أن ينقله أعداؤه إلى أعماق الأناضول ولكى يدلل على شدة ما يعانيه أرسل إلى بلدوين خصلة من شعره الأصفر ليكون مدعاة لخروجه ونجدته، إلا أن بلدوين تباطأ بالخروج بحجة تأمين حدود إماراته ضد غارات المسلمين المجاورين له. وعندما استعد للخروج لإنقاذ بوهيمند اصطحب معه فرقة عسكرية صغيرة العدد قوامها مائة وأربعين فارسًا فقط.

ومهما يكن من أمر فإن بلدوين لم يكن جادًا فى نجدة بوهيموند وتخليصه من الأسر سوإن تظاهر بعكس ذلك- والدليل على ذلك تثاقله عن الخروج على الفور هذا من جهة، كما أن العدد القليل الذى آخذه معه من الفرسان لتلك المهمة كان من القلة بحيث لا يمكنه من مواجهة الدانشمند أو مطاردتهم عبر منطقة جبلية وعرة من جهة ثانية، وربما وجد بلدوين فى أسر بوهيموند فرصة سانحة للتخلص من غريم له تقع حدود إمارته ملاصقة لحدوده من جهة ثالثة، كما أنه عمل على فرض نفوذه على تلك المنطقة التى يحكمها الأرمن؛ فقد أعلنت مدينة ملطية بالفعل ولاءها له ودخلت فى طاعته بعد أن

= Ceffaro, Op. Cit., p. 57; Albert d'Aix, Op. Cit., pp. 494 - 99; Fulcher of Charters, Op. Cit., p. 128; William of Tyre, Op. Cit., p. 397.

(1) والجدير بالذكر أن الأمير غازى ابن كمشتكين لمكن من نصب كمين لبوهيموند بالقرب من ملطية ونجح فى الإيقاع به وأسره مع عدد من فرسانه ثم زج به فى غياهب سجن قلعة تكسار بإقليم بنطس، ولمزيد من التفاصيل عن تلك الأحداث راجع :

Fulcher of Charters, Op. Cit., p. 135; William of Tyre, Op. Cit., p. 421; Albert d'Aix, Op. Cit., pp. 524 - 26; Raoul de Caen, Op. Cit., pp. 704 - 5,

انظر أيضًا :

ابن القلانسى : المصدر السابق، ص ١٣٧ - ١٣٨؛ ابن الأثير: المصدر السابق، جـ٨، ص ١٩٥.

كانت من قبل موالية لبوهيموند النورماندى[1].

هذا فيما يختص بأمير الرها، أما فيما يتعلق بالملك بلدوين الأول ١١٠٠- ١١١٨م/ ٤٩٣- ٥١١هـ والأمير تانكريد فلم يأسفا كثيرًا على أسر بوهيموند بل كانا حريصين على بقائه أطول مدة فى الأسر[2]. وذلك حتى ينعم تانكريد بأنطاكية التى تولى حكمها بعد انتقاله إليها من الجليل، فى حين تخلص الملك بلدوين من مجاورة تانكريد والذى كان يسبب له إزعاجًا كبيرًا، وبذلك التقت مصالح الصليبيين الشخصية لتكون حجر عثر أمام محاولة إطلاق سراح الأمير بوهيموند النورماندى.

ومرة تلو الأخرى تلعب المطامع الشخصية دورًا كبيرًا فى تفجر الخلافات بين الصليبيين فعندما التقت وجهة نظر صليبى الرها وأنطاكية على ضرورة فصل المدن الإسلامية فى الشام عن بقية المدن الإسلامية فى العراق والأناضول. اتفقوا على مهاجمة مدينة حران ذات الموقع الاستراتيجى والاستيلاء عليها لتحقيق هدفهم المنشود من جهة، وتأمين حدود إمارتى الرها وأنطاكية ضد هجمات مسلمى العراق والموصل من جهة أخرى، لذلك توحدت قوات بلدوين أوف بورج Baldwin of Bourg أمير الرها مع قوات بوهيموند أمير أنطاكية وسارت سويًا صوب حران[3] يدفعها فى ذلك ما أصبح

---

(1) Fulcher of Chartres, Op. Cit., p. 135; William of Tyre, Op. Cit., p. 421.

انظر أيضًا :

سعيد عاشور : المرجع السابق، ص ٣٩٥ - ٣٩٦.

(2) Albert d'Aix, Op. Cit., pp. 537 - 38; Fulcher of Chartres, Op. Cit., p. 151.

والجدير بالذكر أن بوهيموند ظل فى الأسر حتى ١١٠٣م، حيث أطلق سراحه فى مقابل ألف بيزانت، ولمزيد من التفاصيل انظر :

Raoul de Caen, Op. Cit., p. 710; Albert d'Aix, Op. Cit., pp. 610 - 12.

(3) تشكلت القوات الصليبية من بلدوين أوف بورج أمير الرها وجوسلين أوف كورتناى أمير معاقل الفرات وبوهيموند أمير أنطاكيا وابن أخته تانكريد هذا فضلاً عن أعداد كبيرة من الأرمن بالإضافة إلى ثلاثة من كبار رجال الدين هم: بندكت رئيس أساقفة الرها اللاتينى وديجوت رئيس أساقفة بيت-

عليه المسلمون في العراق بصفة عامة وحران بصفة خاصة من تدهور وتشرذم[١] ، وما أن ضرب الصليبيون الحصار على المدينة حتى أسقط في يد أهلها ورأوا أنهم لا قبل لهم بدفع القوات الصليبية والتصدى لها، لذلك أرسلوا وفدًا إلى الصليبيين يقدم لهم مفاتيح المدينة ويتفاوض معهم[٢] في شروط الصلح الذى يضمن لهم تأمين حياتهم وأموالهم مقابل تسليم المدينة ولكن سرعان ما نشب الخلاف بين بلدوين أوف بورج وبوهيموند النورماندى حول أيهما يرفع رايته أولاً على المدينة وبينما هما مستغرقان في خلافهما إذا بقوات سقمان بن ارتق وجكرمش التي توحدت مقًا تباغتهما عند حران وتقطع عليهما آمالهما في الاستيلاء على المدينة[٣] ، وتدور بين الفريقين رحى حرب ضارية دارت

=المقدسي السابق الذى كان مقيمًا بأنطاكية وبرنارد أوف فاليس بطريرك أنطاكية اللاتيني. راجع :

William of Tyre, Op. Cit., p. 456; Albert, d'Aix, Op. Cit., p. 614; C.F. also, Stevenson, the Crusaders in the East, Cambridge, 1907, p. 77.

وعن مواقع حران راجع الخريطة رقم (١).

[٢] والجدير بالذكر أن رحى الحرب الأهلية دارت بين السلطان محمد وأخيه السلطان السلجوقي بركيا روق التي امتدت منذ ١٠٩٨ - ١١٠٤م / ٤٩٢ - ٤٩٧هـ.

ولمزيد من التفاصيل عن تلك الأحداث. راجع :

ابن الأثير : المصدر السابق، جـ٨، ص ١٩٣.

بني حين فرقت حران أيضًا في حرب أهلية إذ كانت المدينة لأحد عمالك السلطان ملكشاه ويدعى قراجا، الذى أناب عنه بها محمد الأصفهاني، الذى قام بمساندة الأهالي للتخلص من قراجا الذى أساء السيرة مع أهالي المدينة وبعد أن تخلص منه انقلب على أتباعه بحران فتخلص منهم جميعًا باستثناء غلام له يدعى جاول الذى تآمر عليه وقتله وهو سكران، ولمزيد من التفاصيل انظر :

ابن الأثير : المصدر السابق، جـ٨، ص ٢٢١.

[١] Matthieu d'Edesse, Op. Cit., p. 71; William of Tyre, Op. Cit., p. 457; Michel -le Syrien, La Chronique de Michel Le Syriem, 3 vols, Tr ed by J.B. Chabot Paris, 1905, p. 195.

[٢] Matthieu d'Edesse, Op. Cit., p. 72; William of Tyre, Op. Cit., p. 458.

عندما علم كل من معين الدولة سقمان بن أرتق التركي أمير ماردين وحصن كيفا وشمس الدولة جكرمش أمير الموصل حصار الفرنج لحران تناسيا خلافاتهما ووحدا قواتهما للتصدى للفرنج وسارت قواتهما لحصار مدينة الرها ولمزيد من التفاصيل راجع سبط بن الجوزى: مرآة الزمان، جـ٨، ق١، =

دائرتها على قوات الرها الصليبية بينما ولت القوات الأنطاكية الأدبار منهزمة صوب الرها لتحتمي بها من جهة، ولتنظم شئون الدفاع عنها ضد الهجوم الإسلامي المرتقب من جهة أخرى[١] .

وكان من نتيجة تلك المعركة أن سقط عدد كبير من الصليبيين بين قتيل وأسير[٢] ، وكان على رأس الأسرى الكونت بلدوين أوف بورج أمير الرها وتابعة جوسلين أوف كورتناى Joscelyn of Courtenay اللذين احتفظا بهما الأمير جكرمش[٣] والذى قام بالتوجه صوب الرها فى محاولة منه لاستعادتهما من أيدى الصليبيين منتهزًا تلك النكبة التى ألمت بهم والتى راح ضحيتها خيرة قوات الإمارة وقد ألقت القوات الإسلامية الحصار على المدينة وشددت من هجومها لتجبر أهلها على الاستسلام[٤] .

=مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، سنة ١٣٧٠هـ/١٩٥١م، ص ١٩ أبو المحاسن: النجوم الزاهرة، ٩جـ، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٣٤٨ - ١٣٩٢هـ، جـ ٥، ص ١٨٨؛ ابن الأثير : التاريخ الباهر فى الدولة الاتابكية بالموصل، تحقيق عبد القادر طليمات، القاهرة، ١٩٦٣م، ص ١٦.

(١) Matthieu d'Edesse, Op.Cit., p. 72; William of Tyre, Op. Cit., p. 458; Raoul de Caen, Op. Cit., p. 717; Albert d'Aix, Op. Cit., p. 612; Michel le Syrien, Op. Cit., p. 195.

انظر أيضًا :

ابن الأثير : المصدر السابق، جـ ٨، ص ٢٢١؛ سبط بن الجوزى : المصدر السابق، جـ ٨، ق ١، ص ٩؛ أبو المحاسن : المصدر السابق، جـ ٥، ص ١٨٨.

(٢) Matthieu d'Edesse, Op. Cit., p. 72; Albert d'Aix, Op. Cit., p. 615; William of Tyre, Op. Cit., p. 459.

انظر أيضًا :

ابن القلانسى : المصدر السابق، ص ١١٤٣ ابن الأثير : المصدر السابق، ص ٢٢١ ابن العديم : المصدر السابق، ص ١٤٨.

(٣) الثابت أن قوات سقمان بن أرتق هى التى أسرت الرجلين، إلا أن اتباع جكرمش هجموا على غنيمة سقمان وأعملوا الأسيرين. وكادت الحرب تنشب بين الأميرين المسلمين إلا أن سقمان تخلى بقسط وافر من ضبط النفس وأمر قواته بعدم مهاجمة قوات جكرمش، وللمزيد من التفاصيل انظر : ابن الأثير: المصدر السابق، جـ ٨، ص ٢٢٢.

(٤) Albert d'Aix, Op. Cit., p. 616.

وأثناء فترة حصار المدينة التى استغرقت قرابة أسبوعين أرسل الأمير تانكريد -الذى تولى مسئولية الدفاع عن الرها- إلى خاله بوهيموند فى أنطاكية يطلب منه العون والنجدة ضد القوات الإسلامية المحاصرة[1]، ولما أبطأت عليه النجدة و لم يكن بوسعه دفع القوات الإسلامية عن الرها لم يجد أمامه سوى القيام بهجوم يائس ضد القوات الإسلامية وقبل انبلاج الفجر وفى ظلمة الليل خرجت القوات الصليبية من الرها لتباغت القوات الإسلامية التى لم تتوقع مثل هذا الهجوم فنشرت فيها الرعب والفزع، وأحيرتها على الفرار دون نظام، وتصادف وصول النجدة الأنطاكية فاشتركت مع صليبى الرها فى الهجوم ونجحوا فى قتل عدد كبير من المسلمين وأسر عدد آخر[2]. وكان من بين الأسرى أميرة رفيعة القدر كانت فى معية الأمير جكرمش، وقد عرض الأخير على الصليبين افتداءها بخمسة عشرة ألف بيزانت أو مبادلتها بالكونت بلدوين نفسه، وقد حث ملك بيت المقدس الأسيرين بوهيموند وتانكريد -عندما وصله تلك الأنباء- على ضرورة اغتنام تلك الفرصة والعمل على إطلاق سراح الكونت بلدوين إلا أنهما أجابا بأن التلهف على قبول العرض يخلو من الدبلوماسية، وربما يؤدى التردد إلى أن يرفع جكرمش من قيمة الفدية وفى الوقت ذاته كانا يعدان الترتيبات لاستلام الفدية وبقى بلدوين أسيراً[3].

ومهما يكن من أمر وعلى الرغم من أن الصليبين قد ثأروا لهزيمتهم

---

[1] اشترط أهل الرها تانكريد حاكمًا عليهم شريطة أن يتخلى عن الإمارة بمجرد إطلاق سراح الكونت بلدوين، فى حين عاد بوهيموند إلى إمارته.

لمزيد من التفصيل انظر :

William of Tyre, Op. Cit., p. 459; cf. also, Grousset, Histoire des Croisades et du Royaume Francde Jerusalem, 3 Vols., Paris, 1948, V.1, p. 407.

[2] ابن الأثير : المصدر السابق، جـ ١٨، ص ٢٢٢.

انظر أيضًا :

Albert d'Aix, Op. Cit., pp. 616 - 17.

[3] Albert d'Aix, Ibid, p. 618.

عند حران إلا أن خلافهم كان أعمق أثرًا من مجرد انتصارهم عند الرها، إذ ضاعت مدينة حران التي كانت لقمة سائغة بين أيديهم لا لقوة المدينة وبسالة أهلها، ولا لضعف الصليبيين وقلة عددهم بل لخلافهم وأنانيتهم وإن كان بلدوين أوف بورج وبوهيموند قد التقيا على وحدة الهدف، إلا أن ما انطوى عليه صدريهما كان أكبر من مجرد وحدة ظاهرية وهكذا ضاعت حران من بين أيديهم بما تمثله من أهمية استراتيجية لهم وبقيت شوكة في حلقهم وقاعدة أمامية للمسلمين ينطلقون منها لشن هجماتهم على الأمارات الصليبية الشمالية. ولما كان بوهيموند قد اختلف مع بلدوين أوف بورج عند حران حول أيهما يرفع رايته أولاً على المدينة، فإنه من الطبيعي ألا يسعى الأول إلى إطلاق سراح الأخير بعد أسره وإن حثه ملك بيت المقدس على القيام بذلك، إذ كان من مصلحة الأمير بوهيموند أن يبقى الكونت بلدوين أسيرًا وأن يحصل هو على الفدية القيمة لسد حاجته المالية، هذا من جهة، كما كان بقاء الكونت بلدوين أسيرًا يضمن بقاء تانكريد بعيدًا عنه حاكمًا للرها من جهة ثانية، ومجاورة تانكريد لأمارة أنطاكية أحب إليه من مجاورة الكونت بلدوين له من جهة ثالثة، وبذا يكون بوهيموند قد أذاق بلدوين من نفس الكأس الذي شرب منه من قبل، كما كان من مصلحة تانكريد أيضًا أن يظل الكونت بلدوين في الأسر ليحتفظ هو بحكم الرها من جهة، وحتى لا يعود إلى أنطاكية ليصبح مرة ثانية بين يدي خاله من جهة أخرى، وخير دليل يثبت صدق ما ذهبنا إليه ما أشارت إليه المصادر العربية من أن القوات الأنطاكية لم تشترك بدور فعال في الحرب عند حران وكأنها تعمدت التغرير بقوات الرها وقائدها[1].

هذا و لم تتوقف النتائج المترتبة على اختلاف الصليبيين وهزيمتهم عند

---

[1] ابن الأثير : المصدر السابق، جـ ٨، ص ٢٢١ - ٢٢٢.

حران على ما سبقت الإشارة إليه فحسب، بل نجد المسلمين يتشجعون -مما أحرزوه من نصر- على مهاجمة الممتلكات الصليبية في أنطاكية، فقام رضوان أمير حلب بمهاجمة حدود الإمارة واستعادة عدد من الحصون التابعة لها، وانتهز الأرمن المقيمين شمال الإمارة الفرصة كذلك للتآمر ضد الصليبيين والعمل على الإطاحة بحكمهم[1]، كما لم يدع الإمبراطور البيزنطي الكسيوس الأول (١٠٨١-١١١٨م/ ٤٧٤-٥١٢هـ) Alexius I Comnenus تلك الفرصة تفلت من بين يديه دون أن يستفيد منها فنجده ينجح في استعادة مدن قليقية: أذنة وطرسوس والمصيصة، كما استطاع الأسطول البيزنطي الاستيلاء على مرفأ اللاذقية وأجزاء من المدينة، وإزاء تلك الخطوب التي كانت تحدق بالإمارة من كل مكان قرر بوهيموند الرحيل إلى الغرب لطلب العون والمساعدة وتولى تانكريد الوصاية على الإمارة (١١٠٤-١١١٢م/ ٤٩٨-٥٠٥هـ) لحين عودته بعد أن أناب عنه في الرها ابن عمه وصهره ريتشارد كونت سالرنو Richard of Salerno[2].

ولعله لا يجانبنا الصواب إذا قلنا أنه لو لم يكن ذلك الخلاف الذي دب بين بلدوين لوف بورج أمير الرها وبوهيموند أمير أنطاكية عند حران ما وقعت معركة حران من الأصل، أو إن قدر لها أن تقع لكانت نتائجها بالتأكيد غير تلك النتائج السابقة إذ كان بوسع الصليبيين أن يتحصنوا بحران بعد دخولها

---

(1) تمكن المتمردون من استعادة عدد من الحصون منها : أرتاح، سمرة سمرين، سمرة سرمين. مما عزل المقاطعات الفرنجية الصغيرة الموجودة في سمرة الضمان وقارة وكفر طاب فانسحبت إلى أنطاكية كما حاول الأرمن في شمال أنطاكية التمرد على الحكم الفرنجي والتحالف مع المسلمين إلا أن بوهيموند نجح في القضاء على هذا التمرد في مهده وذلك بإلقاء القبض على زعماء الأرمن وسجنهم. ولمزيد من التفاصيل عن تلك الأحداث، راجع :

Raoul de Caen, Op. Cit., p. 712.

وانظر أيضاً : ابن العديم : المصدر السابق، جـ ١، ص ٣٦٩.

(2) William of Tyre, Op. Cit., p. 460; Matthieu d'Edesse, Op. Cit., p. 73; Michel le Syrien, Op. Cit., p. 195; Albert d'Aix, Op. Cit., p. 616.

ولكان لديهم الوقت الكافى لترتيب صفوفهم استعدادًا للقاء مرتقب بدلاً من أن يفاجئهم المسلمون ويجبرونهم على خوض معركة قد أعدوا لها سلفًا، وما تعرضت إمارتا الرها وأنطاكية لتلك المخاطر التى واجهتهما وعرضتهما لخطوب جسيمة، وما سقط ذلك العدد الكبير من القتلى والأسرى فى صفوف الصليبيين، الأمر الذى جعل المؤرخ متى الرهاوى يذكر أن «جثث الأرمن ودمائهم غطت سطح الأرض فى حين امتلأت أيدى التركمان بالغنائم»[1]. أما المؤرخ اللاتينى وليم الصورى فذكر «لم نقرأ خلال حكم اللاتين فى المشرق قبل أو بعد ذلك الحدث عن معركة قادحة الخسارة كهذه التى ترتب عليها مذبحة مروعة للشجعان وهروب مشين لأبناء جنسنا»[2].

ولاشك فى أن اتحاد سُقمان بن أرتق وجكرمش وما أحرزاه من نصر على الفرنج لم يقض على أسطورة الجيش الصليبى الذى لا يقهر والتى استحوذت على قلوب المسلمين منذ مجىء الصليبيين إلى الشرق فحسب، بل كان باكورة للوحدة الإسلامية فى المشرق ضد الخطر الصليبى.

ومهما يكن من أمر فقد ظل بلدوين قرابة أربع سنوات فى غياهب السجن إلى أن أطلق الأمير جاولى سراحه عام ١١٠٨م / ٥٠٢هـ مقابل مبلغ كبير من المال[3]، وعلى الفور توجه بلدوين صوب أنطاكية حيث يقيم

---

(1) Matthieu d'Edesse, Op. Cit., p. 72.

(2) William of Tyre, Op. Cit., p. 459.

(3) من الثابت أن الأمير جوسلين أوف كورتناى أطلق سراحه أولاً فى مقابل مبلغ عشرين ألف دينار، فى حين أطلق سراح بلدوين أوف بورج بعد ذلك فى مقابل مبلغ كبير من المال اختلفت المصادر فى تحديده.

ولمزيد من التفاصيل عن كيفية إطلاق سراحهما ومقدار الفدية انظر :

Albert d'Aix, Op. Cit., p. 648; A.S.C "The First and the Second Crusade" ed. and Tr. by A.S. Tritton, The Journal of the Royal Asiatic Society, London, 1933, Part. 1, pp. 69 - 101, p. 81; Matthieu d'Edesse, Op. Cit., p. 85; Michel le Syrien, Op. Cit., p. 195.=

تانكريد -الوصي الرسمي على إمارة الرها- وطلب منه سداد قيمة الفدية واستعادة إمارته فوافق تانكريد وقدم له مبلغ ثلاثين ألف قطعة ذهبية وبعض الهدايا الأخرى ولكنه رفض إعادة الرها إليه. فذهب بلدوين مغاضبًا إلى تل باشر حيث يقيم تابعه جوسلين أوف كورتناى وبدأ الاثنان يعدان العدة لحرب تانكريد، وأرسل بلدوين يستنجد بجاولى والأتراك من ناحية، وكوغ باسيل والأرمن من ناحية أخرى[1]، وقد استجاب كوغ باسيل لبلدوين على الفور، حيث أرسل إليه ألفين من المشاة وألفًا من الخيالة ردًا على طلبه، أما تانكريد فقد استدعى لمؤازرته رضوان ملك حلب وزحف معه إلى تل باشر حيث دارت بين الفريقين معركة انتهت بهزيمة تانكريد وسقوط عدد من قواته صرعى وعاد أدراجه إلى أنطاكية، بينما عاد رضوان إلى حلب[2].

وعندما وصل الأمر إلى هذا الحد من العداء وحرصًا على الكيان الصليبي في الشرق تدخل النبلاء وكبار قادة الصليبيين وأخذوا على عاتقهم مهمة التوفيق بين الطرفين ونجحوا في عقد صلح بينهما بواسطة بطريرق أنطاكية فتخلى تانكريد عن الرها لبلدوين الذى عاد لإمارته مرة ثانية في ١٨ سبتمبر ١١٠٨م / ٩ صفر ٥٠٢هـ[3].

- انظر أيضًا : ابن الأثير : المصدر السابق، جـ٨، ص ٢٥٣.

(1) A.S.C., p. 82.

انظر أيضًا : ابن الأثير : المصدر السابق، جـ ٨، ص ٢٥٣ - ٢٥٤.

كوغ باسيل هو أمير مدينة كيسوم وشقيق الأمير باكراد وفي ١١١٧ م قام بلدوين الثاني بتحريره وأخيه من ممتلكاتهما بكيسوم ورهبان. انظر :

William of Tyre, Op. Cit., V.1, p. 188; C.F., also, Grousset, Op. Cit., p. 54.

(2) ابن الأثير : المصدر السابق، جـ ٨، ص ٢٥٤، ابن العديم : المصدر السابق، جـ ٢، ص ١٥٣.

انظر أيضًا :

William of Tyre, Op. Cit., V.1, p. 474; A.S.C., p. 82.

(3) William of Tyre, Op. Cit., V.1, pp. 474 - 75; A.S.C., p. 82.

انظر أيضًا : ابن الأثير : المصدر السابق، جـ ٨، ص ٢٥٤.

كان هذا الصلح الذى تم بين تانكريد وبلدوين صلحًا ظاهريًا بينما ما انطوى عليه صدريهما كان أكبر؛ إذ أضمر كل واحد منهما البغض للآخر وإن تظاهرا بعكس ذلك. ولم يمض وقت طويل حتى بدا ما كانا يخفيان من قبل؛ إذ سارع بلدوين وجوسلين لنجدة الأمير جاولى ضد رضوان أمير حلب الذى سارع تانكريد لمساعدته[1] ودارت بين الفريقين -الذى ضم كل منهما مزيج من الصليبيين والمسلمين- معركة دامية تمكنت قوات جاولى فى بادئ الأمر من التصدى لفرنج أنطاكية وكبدتهم خسائر فادحة، وحينما لاحظ البدو فى جيش جاولى ما أعده فرسان بلدوين من الخيل على سبيل الاحتياط تناسوا -أمام هذا الإغراء- ما أتوا من أجله وقاموا بأخذ الجياد وفروا بها، وعندما شاهدهم الترك ولوا أيضًا مدبرين وتركوا مواقعهم ولم يبق فى ساحة القتال سوى بلدوين وجوسلين اللذين اضطرا أيضًا إلى الهرب بمن تبقى معهما من الجنود. وكادا أن يقعا فى الأسر ولكنهما استطاعا الهرب بشق الأنفس وانجلت المعركة عن هزيمة منكرة لجاولى وحلفائه ومقتل ألفى رجل من الجانبين[2].

ولنا أن نتساءل لصالح من مُنى الصليبيون بهذه الخسائر البشرية والمادية؟ هل لصالح القضية التى زعموا أنهم جاءوا من أجلها ؟ أم بسبب

---

[1] ترجع أسباب الخلاف بين جاولى ورضوان إلى قيام رجال الأمير باعتراض قافلة كانت مرسلة من قبل بلدوين أوف بورج إلى جاولى ومعها الأموال التى كانت تتضمن جزءًا من فدية بلدوين كان قد أرسلها من تل باشر كما أن رضوان لم يرض الضرائب على الرقة التى كان جاولى يعتزمها ضمن ممتلكاته فاستشاط جاولى غيظًا لما حدث وقام بالزحف على بالس وأخذها من رضوان فى سبتمبر ١١٠٨م / صفر ٥٠٢هـ. ولمزيد من التفاصيل عن تلك الأحداث راجع :

ابن الأثير : المصدر السابق، جـ ٨، ص ٢٥٥.

انظر أيضًا : رانسيمان : تاريخ الحملات الصليبية، ترجمة نور الدين عليل، جـ٢، مكتبة الشروق، القاهرة، ١٩٩٤م، ص١٤٥ - ٤٦.

[2] ابن الأثير : نفس المصدر والصفحة.

C.F. also, Albert d'Aix, Op. Cit., p. 649.

خلافاتهم نتيجة لأطماعهم الشخصية؟ وإذا غضضنا الطرف عن قتال الصليبيين بعضهم لبعض رغم بشاعته، فهل نصرة المسلمين -أعدائهم في الدين- تخدم قضيتهم وتستحق منهم أن تزهق من أجلها آلاف الأرواح من الصليبيين ؟

مما لا شك فيه أن الخلافات بين الصليبيين لم تكن تخفى على المسلمين الذين استغلوها لصالحهم، بل إن انعدام الثقة بين الصليبيين نتيجة خلافاتهم أدت إلى أن يرتابوا في بعضهم البعض، إذ اتهم بلدوين تانكريد أنه أوعز إلى الامير مودود[1] -أمير الموصل- بمهاجمة إمارة الرها عام ١١١٠م / ٥٠٣هـ، ولما اشتد حصار المسلمين للرها أرسل أميرها تابعة جوسلين أوف كورتناى إلى ملك بيت المقدس -الذى كان يحاصر بيروت وقتئذ- يطلب منه العون والمساعدة، وقد سارع الملك -بعد استيلائه على بيروت- بالتوجه شمالاً لنجدة الرها متجنبًا المرور بأنطاكية لعدم ثقته في أميرها تانكريد[2].

وعندما وصل الملك بلدوين إلى الرها اضطر مودود إلى رفع الحصار عن المدينة والعودة من حيث أتى[3]، وعليه فقد أرسل الملك يستدعى تانكريد

---

[1] قام الأمير شرف الدين مودود بثلاث حملات عسكرية كانت الأولى ضد الرها في مايو ١١١٠م / ذى القعدة ٥٠٣هـ، ولم يسارع تانكريد بعد عودة بلدوين في تلك الفترة، ولمزيد من التفاصيل راجع :
William of Tyre, Op. Cit., V.1, p. 463; Albert d'Aix, Op. Cit., p. 670; Matthieu d'Edesse, Op. Cit., pp. 91 - 93.
انظر أيضًا : ابن القلانسى : المصدر السابق، ص ١٩٧ - ١١٦٨ سبط بن الجوزى : المصدر السابق، جـ ٨، ص٢٩٠.

[2] Matthieu d'Edesse, Op. Cit., p. 91; Albert d'Aix, Op. Cit., Loc. Cit.

[3] والجدير بالذكر أن الأمير مودود عندما رأى التحصنات الصليبية تزال على الرها انسحب إلى حران لاستدراج الصليبيين ومنازلتهم في أرض مكشوفة إلا أن الصليبيين أحجموا عن تتبع المسلمين فاضطر مودود إلى العودة إلى بلاده.
ولمزيد من التفاصيل راجع :
Matthieu d'Edesse, Op. Cit., p. 93.
انظر أيضًا :
محمد محمد الشيخ : الجهاد المقدس ضد الصليبيين حتى سقوط الرها، دار الفكر، ١٩٧٢م، ص ٢٢٣.

لكى يرد على الاتهامات التى وجهها إليه بلدوين أوف بورج، وبعد تردد أذعن تانكريد إلى طلب الملك وفور حضوره وجه اتهامات مضادة[1] إلى أمير الرها، وقد طلب الملك منه التصالح، وفى حالة رفضه ذلك واستمراره فى كيد المكائد مع الأتراك فسوف يلقى حربًا لا هوادة فيها باعتباره عدوًا للصليبيين، وأيد الفرسان المجتمعون ما قاله الملك، فاضطر تانكريد إلى التصالح[2].

وما كاد ينتهى الخلاف بين بلدوين أوف بورج وتانكريد حتى تفجر خلاف آخر بين بلدوين أوف بورج وتابعه جوسلين أوف كورتناى أمير المعاقل الفراتية، إذ اتهم الأول تابعه بالتقاعس عن مد يد العون لإمارته على إثر ما لحق بها من تخريب ودمار على أيدى قوات موصول الذى تعمد إحراق وتدمير الأراضى الزراعية والحدائق المحيطة بالرها مما أدى إلى خلق وضع اقتصادى حرج للإمارة[3].

حقيقة أن تعرض إمارة الرها للتدمير والتخريب وإتلاف محاصيلها أمر لا شك فيه ولكن اتهام جوسلين أوف كورتناى بالتقاعس عن مساعدة إمارة الرها وسيدها أمرٌ مشكوك فيه وآية ذلك أن جوسلين بذل قصارى جهده من أجل مساعدة سيده؛ فقد ذهب بنفسه مبعوثًا إلى الملك بلدوين الأول طلبًا لمساعدته ضد هجوم الأمير موصول عام ١١١٠م / ٥٠٣هـ، كما أنه شارك القوات الصليبية المتحدة فى تصديها لقوات موصول، هذا فضلاً عن أنه نجح فى إحباط مؤامرة دبرها الأمير موصول مع بعض أمراء الرها الذين كانوا يتولون

---

(1) ذكر متى الرهاوى أن كونت الرها هو الذى قام باستدعاء أمير الموصل لمعاضدته ضد تانكريد.
C.F. Matthieu d'Edesse, Op. Cit., Loc. Cit.

(2) Albert d'Aix, Op. Cit., p. 672; William of Tyre, Op. Cit., p. 463; Matthieu d'Edesse, Op. Cit., Loc. Cit.

(3) William of Tyre, Op. Cit., pp. 498-99; Matthieu d'Edesse, Op. Cit., pp. 93-94; A.S.C., p. 83.

انظر أيضًا : سبط بن الجوزى : المصدر السابق، ص ٢٩١.

حراسة بعض أبراج المدينة ونجح فى إجهاضها فى الوقت المناسب ولولا ذلك لتمكنت القوات الإسلامية من دخول المدينة عام ١١١٢م / ٥٠٥هـ[1]. ولعل السبب الحقيقى وراء الخلاف بين الرجلين يرجع إلى عامل الحقد والحسد والكراهية الذى يُكنه بلدوين لتابعه جوسلين، ففى الوقت الذى أصبحت فيه إمارة الرها تعانى من آثار التخريب والتدمير لم تتعرض ممتلكات جوسلين أوف كورتناى لأى أذى بل حاز سيدها من الشهرة والثروة ما لم يتمتع به سيده، لذا فقد أسرّ بلدوين هذا الأمر فى نفسه ولم يبده لأحد انتظارًا لفرصة مواتية، والتى سرعان ما واتته فعندما أرسل سفارة من قبله إلى أنطاكية مرت تلك السفارة بتل باشر حيث يقيم جوسلين الذى أحسن وفادتهم ونزلهم، إلا أن بعض أتباعه عندما انفردوا بالمبعوثين أهانوهم ووجهوا نقدًا لاذعًا إلى سيدهم بلدوين الذى غدا فى رأيهم غير صالح لحكم البلاد، وأن الحكمة تقتضى أن يبيع إمارته للأمير جوسلين ويحصل على مبلغ كبير من المال يعود به إلى فرنسا[2]. وعندما علم بلدوين بذلك الأمر ميز من الغيظ واستدعى على الفور تابعه بحجة التشاور فيما يخص شئون الإمارة وعندما مثل بين يديه قام بالقبض عليه وزج به فى غياهب السجن، وأذاقه صنوفًا شتى من العذاب. وتحت وطأة التعذيب اضطر جوسلين أوف كورتناى إلى التنازل عن إقطاعه والتجرد من ممتلكاته فى مقابل إطلاق سراحه ثم يمم وجهه شطر بيت المقدس حيث الملك بلدوين الأول الذى رفق به ومنحه حكم إقليم الجليل تعويضًا عما فقده وذلك فى ١١١٣م / ٥٠٧هـ[3]، ومما يدعو للسخرية أن نرى الأمير بلدوين

---

(1) Albert d'Aix, Op. Cit., p. 670; Matthieu d'Edesse, Op. Cit., pp. 101 - 2, A.S.C., p. 83.

انظر أيضًا : ابن القلانسى : المصدر السابق، ص ١٦٧ - ١٦٨.

(2) William of Tyre, Op. Cit., Loc. Cit.

(3) Matthieu d'Edesse, Op. Cit., p. 126; William of Tyre, Op. Cit., Loc. Cit.

نفسه يستدعى جوسلين مرة أخرى لا ليعيد إليه ما سلبه منه فحسب، بل ليُسند إليه حكم إمارة الرها. وذلك عندما استدعى ليكون ملكًا على بيت المقدس في عام ١١١٨م / ٥١١هـ[١]. أى أن المصلحة الشخصية هى التى دفعته فى الأول لتجريد تابعه من إقطاعه وهى التى دفعته فى الثانية لإعادته لحكم الإمارة بأسرها.

ومما يلفت الانتباه أن خلافات الصليبيين قد قلت كثيرًا خلال الفترة الممتدة من ١١١٣ - ١١٢٧م / ٥٠٧ - ٥٢١هـ. و لم يكن معنى ذلك أن الصليبيين قد ترفعوا عن مطامعهم الشخصية ونبذوا ما بينهم من أحقاد جانبًا، ولكن كانت هناك عدة عوامل أجبرتهم على ذلك، منها على سبيل المثال شعورهم جميعًا بالخطر المحدق بهم والذى بات يهدد بقاءهم فى الشرق وأعنى به ظهور حركة الجهاد المقدس التى حمل لواءها عدد من القادة المسلمين أمثال الأمير شرف الدين مودود[٢] والبرسقى[٣] وبرسق بن

---

(١) William of Tyre, Op. Cit., p. 520; Michel Le Syrien, Op. Cit., p. 196.

(٢) قام السلطان محمد بن ملكشاه ١١٠٥ - ١١٠٨م / ٤٩٩ - ٥١٢هـ بإنقاذ قائده شرف الدين مودود للشام على إثر استغاثة ظهير الملك بن عمار أمير طرابلس به وكان الفرنج قد حاصر إمارته. فقام مودود فى سبتمبر ١١٠٨م / صفر ٥٠٢هـ بأعمال الموصل من يد جاول وشرع فى الجهاد الدينى ضد الصليبيين بالشام. وقام بثلاث حملات عسكرية فى الفترة ما بين عامى ١١١٠ - ١١١٣م حتى قتل على أيدى الباطنية فى جامع دمشق، ولمزيد من التفاصيل انظر :

أبو المحاسن : المصدر السابق، جـ ٥، ص ١٩٩ - ٢٠١، سبط بن الجوزى : المصدر السابق، ص ٤٢٩١ ابن القلانسى : المصدر السابق، ص ١٦٧ - ١٦٨، ص ١٧٤ - ١٧٥؛ ابن الأثير : التاريخ الباهر، ص ١٧ - ١٨.

انظر أيضًا :

Fulcher of Charters, Op. Cit., pp. 201 - 2; William of Tyre, Op. Cit., V I, p. 463, Albert d'Aix, Op Cit., pp 670, 680 - 81, A.S.C., pp. 73, 82 - 83; Matthieu d'Edesse, Op Cit., T I, p. 91 - 94.

(٣) قام السلطان محمد بعد مقتل الأمير مودود بتولية أقسنقر البرسقى حاكمًا على الموصل والجزيرة وذلك فى عام ١١١٤م/٥٠٨هـ وقد أمره بحمل راية الجهاد ضد الصليبيين ولمزيد من التفاصيل عن جهاده=

برسق[1] و ايلغازى[2] وبلك بن بهرام[3]، الأمر الذى جعل الأمراء الصليبيين يبذلون خلافاتهم للتصدى لهذا الخطر، وفضلاً عما سبق كان هناك عامل آخر

= انظر :

ابن الأثير : المصدر السابق، جـ ٨، ص ٢٧٣؛ ابن واصل : مفرج الكروب فى أخبار بنى أيوب، جـ ١، تحقيق الدكتور جمال الدين الشيال، القاهرة، ١٩٥٣م، ص ٢٩، انظر أيضًا :

محمد محمد الشيخ : المرجع السابق، ص ٢٣٥.

[1] برسق بن برسق : وبرسق هذا سليل أسرة عرفت بإخلاصها للسلاجقة وكان أبوه من أكابر الأمراء ومن أصحاب السلطان ملغ ارسلان وهو أول شحنة كان ببغداد قتل على يد أحد الباطنية فى شهر رمضان سنة ٤٩٠هـ / أغسطس سنة ١٠٩٧م وبقى أبناؤه وخاصة ارتكى وايلبكى وبرسق على ولائهم للسلاجقة وقد اشترك برسق مع مودود فى قتاله ضد الفرنج ثم اعتبر بعد عزل البوسقى عن الموصل سنة ١١١٤م / ٨ - ٥٠٨هـ حامل راية الجهاد ضد الصليبيين، ولمزيد من التفاصيل انظر :

ابن الأثير : المصدر السابق، جـ ٨، ص ٢٧٢ - ٢٧٣.

انظر أيضًا : محمد محمد الشيخ، المرجع السابق، ص ٢٤٠.

[2] وايلغازى هو الابن الثانى لارتق بن أكسب وكان قد انصرف بعد طرده وأخيه سقمان من بيت المقدس إلى بغداد، فشارك فى إخماد الفتنة بين الأخوين بركياروق ومحمد، ثم عين شحنة للعراق، ولمزيد من التفاصيل انظر :

ابن القلانسى : المصدر السابق، ص ٢٠٢؛ ابن الأثير : المصدر السابق، جـ ٨، ص ٢٢٩؛ ابن العديم: المصدر السابق، جـ ٢، ص ١٩٦ - ١٩٧.

انظر أيضًا :

Matthieu d'Edesse, Op. Cit., T.1, pp. 126 - 27, 131.

انظر أيضًا :

محمد محمد الشيخ : المرجع السابق، ص ٢٧٢ - ٢٧٣.

[3] وبلك هذا هو نور الدولة بلك بن بهرام الأرتقى كان من أنشط أفراد البيت الأرتقى. وقد سبق له حكم سميساط وسروج، وعندما أعلنها الفرنج الحرب من خرتبرت عاصمة ملكه وشارك عمه فى حروبه ضد الفرنج ثم ورثه بعد موته فى هذه الملهما.

لمزيد من التفاصيل انظر :

ابن الأثير : المصدر السابق، جـ ٨، ص ٢٠٤، ٢١٥؛ ابن العديم : المصدر السابق، جـ ٢، ص ٢٠٦، ٢١٩؛ سبط بن الجوزى : المصدر السابق، جـ ٣، ص ٤٠٩

انظر أيضًا :

Matthieu d'Edesse, Op. Cit., T 1, pp. 131 - 33; A.S.C., pp. 90 - 1; Fulcher of Charter, Op. Cit., pp. 237, 247; William of Tyre, Op. Cit., V.1, pp. 540 - 42.

ألّف بينهم وزاد من ارتباطهم ألا وهو رابطة المصاهرة؛ فقد تزوج روجر Roger -الذى خلف تانكريد فى حكم أنطاكية (١١١٢- ١١١٩م/ ٥٠٦- ٥١٢هـ)- من أخت بلدوين أرف بورج أمير الرها، وتزوج برنز Pons أمير طرابلس ١١١٣- ١١٣٧م/ ٥٠٧- ٥٣٢هـ من أرملة تانكريد وأصبح صديقًا حميمًا لروجر، كما تزوج جوسلين أرف كورتناى من ماريا Marie أخت الأمير روجر[١]، ووحد بين هؤلاء الأمراء اتفاقهم على اعتبار الملك بلدوين سيدهم الأعلى وكان ذلك تضامنًا نادر الحدوث، وهناك عوامل أخرى منها موت بعض الأمراء، ووقوع البعض الآخر فى الأسر، ووضع الإمارات الصليبية تحت الوصاية لفترات متفاوتة مما أدى إلى الحد من خلافات الصليبيين[٢].

ومهما يكن من أمر فما أن تولى بوهيموند الثانى Bohemond II حكم أنطاكية عام ١١٢٦- ١١٣٠م/ ٥٢٠- ٥٢٤هـ حتى دب الخلاف بينه وبين أمير الرها جوسلين أرف كورتناى إذ كان كل منهما غيورًا من صاحبه، فقد حصل جوسلين بموجب هدنة مع الوسقى على مقاطعات كانت تابعة لإمارة أنطاكية من قبل[٣]، وزاد من شدة الخلاف أن زوجته الأميرة ماريا قد حصلت على وعد بأن يكون مهرها مدينة عزاز[٤]، بينما اعتبر بوهيموند أن

---

(١) A.S.C., p. 90; Fulcher of Charter, Op. Cit., p. 251 n. 8.

(٢) فعلى سبيل المثال لقى روجر الأنطاكى مصرعه فى معركة ساحة الدم على أيدى الباطنية سنة ١١١٩م وأسر كل من جوسلين الأول أمير الرها والملك بلدوين الثانى على أيدى بلك بن بهرام ١١٢٣م ووقعت إمارة الرها وأنطاكية وكذلك مملكة بيت المقدس تحت الوصاية لفترات متفاوتة من الزمن.

(٣) لمزيد من التفاصيل عن المعاهدة بين الوسقى وجوسلين الأول. انظر :

ابن العديم : المصدر السابق، جـ ٢، ص ٢٣١ - ٢٣٢؛

انظر أيضًا :

Nicholson, Op. Cit., p. 77.

(٤) A.S.C., p. 90; William of Tyre, Op. Cit., Vol.2, p. 34.

وعزاز بليدة فيها تلعة وفلرستاق شمال حلب وهى طيبة الفواكه عذبة الماء. راجع : ياقوت الحموى: المصدر السابق، ص ١١٨.

روجر لم يكن سوى الوصيّ باسمه ولا حق له فى أن يهب أرضًا بأنطاكية ورفض الاتفاق، ونتيجة ذلك وجه جوسلين جنوده بمساعدة المرتزقة الأتراك للإغارة على القرى الأنطاكية القريبة من الحدود[1]. ورغم إعلان بطريرق أنطاكية حرمان إمارة الرها بأسرها إلا أن ذلك لم يردع جوسلين. ولولا تدخل الملك بلدوين وإرغامه الأميرين على التصالح عام ١١٢٨م / ٥٢٢هـ لتدهورت الأمور ولأصبح فرنج الشمال فى موقف لا يحسدون عليه[2]، خاصة وقد تولى عماد الدين زنكى حكم الموصل وحلب ١١٢٧- ١١٤٦م/ ٥٢١- ٥٤١هـ، وأخذ على عاتقه مهمة الجهاد المقدس ضد الصليبيين، وتأجل الخلاف لحين من الوقت بين أنطاكية والرها حتى مقتل بوهيموند الثانى على أيدى الأتراك الدانشمند فى فبراير ١١٣٠م / ربيع أول ٥٢٤هـ[3].

ولم تقتصر الخلافات بين الصليبيين على الرجال فقط، بل لعبت النساء دورًا هامًا فيها، فعلى إثر موت بوهيموند الثانى أسرع الملك بلدوين من بيت المقدس متوجهًا صوب أنطاكية ليتولى تنظيم شئونها وتعيين

---

(1) William of Tyre, Op. Cit., Loc.Cit; C.F. also, Grousset, Op. Cit., V.1, p. 651.

(2) ولعل من الأسباب التى دفعت الملك بلدوين للصلح بين الأميرين هى أن كلا الرجلين كانا يمتان إليه بصلة القرابة فأحدهما ابن عمه والآخر كان صهره الذى زوجه ابنته حديثًا، ولمزيد من التفاصيل عن ذلك انظر :

William of Tyre, Op. Cit., Loc. Cit., C.F. also Stevenson, Op. Cit., p. 119.

ومن حسن الحظ أن جوسلين الأول لم يلبث أن مرض فجأة وأحس أن مرضه ليس إلا عقابًا إلهيًا فوافق على أن يعيد إلى بوهيموند ما حازه من الغنائم، كما تخلى عن دعواه فى عزاز وذلك بعد أن تم شفاؤه. ولمزيد من التفاصيل انظر:

Michel le Syrien, Op. Cit., p. 224.

(3) الجدير بالذكر أن بوهيموند لقى حتفه على أيدى الأتراك الدانشمند وذلك فى فبراير ١١٣٠م، ولمزيد من التفاصيل عن تلك الأحداث، انظر :

William of Tyre, Op. Cit., Vol. 2, p. 43; A.S.C., p. 99.

انظر أيضًا :

ابن الأثير : المصدر السابق، جـ ٨، ص ٣٢٦.

الرضى عليها، إلا أن ابنته أليس Alice، مطموحة -أرملة برهيموند- سبقته إلى ذلك وجعلت من نفسها الوصية على ابنتها كونستانس Constance، وعملت على الانفراد بالإمارة لا بوصفها الوصية فقط، بل الحاكمة لها كذلك، ولما علمت أليس بقدوم والدها الملك بلدوين الثاني خشيت أن تفلت الأمور من يدها؛ فأرسلت على الفور رسولاً إلى عماد الدين زنكي في حلب تعلن له أنها على استعداد للاعتراف بسيادته إذا ضمن لها امتلاك أنطاكية، إلا أن رسولها وقع في أيدي رجال أبيها فانفضح أمرها. و لما أدركت فشل مخططها عمدت إلى غلق أبواب المدينة في وجه أبيها واستمالت إليها قلوب أهل أنطاكية بما أغدقته عليهم من خزائن الإمارة، ولعل الدماء الأرمينية التي كانت تجري في عروقها قد جذبت إليها قلوب المسيحيين المحليين بصفة خاصة إلا أن أمراء أنطاكية الصليبيين أبدوا امتعاضًا لتصرفها وعصوا أوامرها، وقاموا بفتح أبواب المدينة أمام قوات الملك بلدوين وجوسلين أوف كورتناى الذي أتى لمساعدة الملك. وقد احتمت أليس بأحد أبراج المدينة و لم تخرج منه إلا بعد أن ضمن لها وجهاء الإمارة سلامة حياتها، وعندما مثلت بين يدي الملك عفا عنها ولكنه أجبرها على التخلي عن الوصاية وألزمها البقاء في مدينتي اللاذقية وجبلة اللتين منحهما برهيموند الثاني مهرًا لها، كما قام بإسناد الوصاية إلى جوسلين أوف كورتناى -أمير الرها-[1] ثم عاد إلى بيت المقدس في صيف ١١٣٠م / ٥٢٤هـ، حيث مات في العام التالي ولحقه جوسلين أوف كورتناى في نفس العام[2].

---

[1] لمزيد من التفاصيل عن تلك الأحداث، راجع:

William of Tyre, Op. Cit., Loc. Cit., Michel le Syrien, Op. Cit., pp. 224, 230; A.S.C., p. 99.

وعن موقع مدينتي جبلة واللاذقية انظر الخريطة رقم (١).

[2] William of Tyre, Op. Cit., p. 45; A.S.C., pp. 99 - 100; Michel le Syrien, Op. Cit., p. 232

انتهزت الأميرة أليس فرصة موت أبيها وعملت على إحياء مخططها القديم للانفراد بالوصاية وحكم أنطاكية، وحتى تضمن لخطتها النجاح جذبت إليها عددًا من الأمراء على رأسهم جوسلين الثاني أمير الرها ١١٣١- ١١٤٦م/٢٥- ٥٤١هـ، وبونز أمير طرابلس وغيرهما من القادة الصليبيين[١]، ولما علم صليبي أنطاكية بما تخطط أليس أرسلوا على الفور يستدعون الملك فولك Foulque (١١٣١ - ١١٤٣م/ ٥٢٥- ٥٣٨هـ) الذي نهض على رأس جيشه متوجهًا صوب الشمال، وعندما وصل إلى طرابلس برًا رفض أميرها السماح له بالمرور عبر أراضيه فاضطر الملك أن يستكمل مسيرته بحرًا من بيروت إلى السويدية، وما كاد يصل إلى هناك حتى دخل في معركة دامية مع قوات الحزب المؤيد لأليس وعلى رأسهم الأمير بونز وتمكن من هزيمتهم وإن لم يتمادى في إنزال العقاب بهم نظرًا لقلة جنوده، وعليه فقد قبل اعتذار بونز وجوسلين الثاني وغيرهما من الأمراء، كما أجبر الأميرة أليس على القنوع بمدينتي جبلة واللاذقية، وأسند الوصاية إلى رينالد مازوار Rainald Masour كونستابل الإمارة، ثم عاد أدراجه إلى بيت المقدس[٢].

وما كاد فولك يعود إلى بيت المقدس حتى نشب خلاف جديد كاد أن يُشعل نار حرب أهلية بين أمراء المملكة جميعًا؛ ذلك أن هيو الثاني Hugh II أمير يافا الذي تزوج من الأميرة إيما Emma أرملة ايوستاس جارنييه Eustace Grenier عام ١١٢٤م / ٥١٨هـ لم يكن على وئام مع ولديها ايوستاس الثاني Eustace II وريث صيدا وجوتييه الأول Gautier I ١١٢٣- ١١٤٩م/ ٥١٧ - ٥٤٤هـ وريث قيسارية لأنه بكرهما

---

[١] William of Tyre, Op. Cit., pp. 43 - 4; Du Cange, Les Familles d'Outre - Mer, publiées Par M.E.G. Rey, Paris, 1869, p. 185; Cf. also, Seton, K.M., A History of the Crusades, Vol 1, U.S.A., 1958,p. 433.

[٢] William of Tyre, Op. Cit., pp. 54 - 55; Michel le Syrien, Op. Cit., p. 233.

بقليل[١] ، ونظرًا لصلة القرابة التى كانت تربط بين هيو الثانى والملك بلدوين وابنته الأميرة الصغيرة ميليسند Melisend فقد أصبح من أهم أصدقائها المقربين[٢] ، و لم تنقطع العلاقة بينهما رغم زواج الأميرة ميليسند من فولك الأنجوى التى لم تحفل به مطلقًا -برغم حبه الكبير لها- بل ازدادت علاقة هيو بميليسند قوة بعد تربع فولك على عرش المملكة (١١٣١م/ ٥٢٥هـ)[٣] حتى كثر حولها القيل والقال وتمكنت الغيرة من الملك فولك وأشعل من أوارها التفاف عدد من أعداء هيو حول الملك وعلى رأسهم ايوستاس الثانى ووالتر حارنيه فزادوا من شكوكه؛ و لم يجد الأمير هيو أمامه سوى أن يجعل لنفسه حزبًا معارضًا، وسرعان ما تحزب نبلاء المملكة كلها بين الملك والكونت[٤] .

---

[١] هيو الثانى هو ابن هيو الأول من زوجته مايبللا وقد مرض هيو الثانى فى أبوليا أثناء توجه والديه إلى الشرق. فتركاه هناك فى بلاط برهيموند الثانى ابن عم مايبللا المباشر وظل هيو الابن مقيمًا فى أبوليا حتى مات والديه فأبحر إلى الشرق للمطالبة بميراث أبيه فاحتفى به الملك بلدوين الثانى وسلمه إقطاع بافا ميراث أبيه، ولمزيد من التفاصيل انظر :

William of Tyre, Op. Cit., p. 70; C.F. also, Rohricht, Regesta Hierosolymitani, Innsbruck, 1893, doc. 104; La Monte, The Lords of Sidon in Byzantion, Vol XVII, pp. 188 - 90; La Monte, Lord of Caesarea, in the Period of the Crusades in Speculm, Vol. XX II, Cambridge, 1947, p. 147.

[٢] تعتبر أليس والدة هيو الأول خالة للملك بلدوين الثانى وبالتالى تصبح ميليسند ابنة عم هيو الثانى.

[٣] والمعروف أن الملك بلدوين الثانى أرسل سفارة إلى فرنسا لعرض مسألة زواج ابنته الكبرى ميليسند من أحد الأمراء الفرنسيين وقد وقع اختيار ملك فرنسا على فولك الخامس كونت أنجو ليكون الزوج المرتقب لميليسند ابنة الملك وقد قبل فولك هذا العرض إذ وعد بالقيام بزواجه من ابنة الملك خلال مدة لا تزيد عن خمسين يومًا من تاريخ وصوله إلى الشرق وربما لخلافة عرش بيت المقدس بعد موت الملك بلدوين أيضًا. وقد أصبح فولك بالفعل ملكًا على بيت المقدس وتزوج هو وزوجته ميليسند فى ١٤ سبتمبر ١١٣١م وتم ترسيمهما حسب العرف المتبع فى كنيسة القيامة من قبل وليم بطريرك بيت المقدس. ولمزيد من التفاصيل عن شخصية فولك انظر :

William of Tyre, Op. Cit., Vol. II, pp. 51 - 2; Roger of Wendover, Flowers of History, vol. I, London, 1848, p. 477; C.F. also, Grousset, Op. Cit., Vol. II, p. 851; Rey, Les Colonies Franques de Syrie, Aux, XI et X III Siecles, Paris, 1883, p. 13.

[٤] W m of Tyre. Op. Cit., pp. 71 - 72.=

وفى أواخر صيف ١١٣٢م / ٥٢٦هـ وبينما كان القصر الملكى يغص بأعداد كبيرة من الوجهاء والنبلاء اتهم جوتييه سيد قيسارية علنًا الأمير هيو الثانى أمير يافا وزوج أمه بالتآمر على حياة الملك فولك، ودعاه متحديًا إلى منازلته كى يبرئ ساحته فأنكر هيو التهمة وقبل التحدى، وحددت المحكمة العليا تاريخًا للنزال، وعاد كل منهما إلى إمارته ليجهز نفسه لذلك اليوم. وفى اليوم المحدد تغيب هيو عن المبارزة فأدانته المحكمة غيابيًا مما جعله يعيش فى ذعر دائم[1]، و لم يجد أمامه من يد سوى الالتجاء إلى حامية عسقلان الإسلامية طالبًا منها الحماية والأمن، فما كان من الحامية الإسلامية إلا أن أرسلت معه فرقة عسكرية أعادته إلى يافا بينما عاثت هى فسادًا فى الأراضى الصليبية، الأمر الذى أدى إلى تأليب الرأى العام الصليبى ضده، وتخلى مؤيدوه عنه، كما أسرع الملك فولك على رأس جيشه إلى يافا لنجدتها فاستسلمت له المدينة على الفور، فى الوقت الذى تخلى فيه المسلمون عن هيو إذ وجدوا فيه حليفًا عقيمًا لا جدوى من ورائه[2]، فأسقط فى يده وأيقن أن لا مخرج أمامه سوى الاستسلام للملك فولك، و لم يكن عقابه عسيرًا نظرًا للعلاقة التى كانت تربطه بالملكة ميليسند ابنة عمه والتى بلا شك مارست ضغوطًا على زوجها الملك فولك فى هذا الأمر، كما كان الملك نفسه يرغب فى تهدئة الأمور؛ إذ أطلت أخطار الحرب الأهلية برأسها من جهة، واستغل الدماشقة الفرصة وانتزعوا بانياس من أيدى الصليبيين من جهة أخرى[3] ؛ وعليه فقد اكتفى بنفى هيو ثلاث سنوات

- انظر أيضًا :

ابن القلانسى : المصدر السابق، ص ٤١٣٦؛ ابن القديم : المصدر السابق جـ٢، ص ٢٥١.

[1] لعل الملكة ميليسند هى التى أوعزت خبر التغيب لشعورها بالخطر عليه أو ربما كانت زوجته لما هى السبب من وراء ذلك لأنها أدركت أنها لابد أن تفقد إما الزوج أو الابن أو ربما كان هيو هو نفسه الذى كان مدركًا لما ارتكب من إثم خائفًا من انتقام الرب.

[2] William of Tyre, Op. Cit., p. 73.

[3] استطاع شمس الملوك إسماعيل أمير دمشق من انتزاع بانياس من أيدى الصليبين فى ديسمبر ١١٣٢م/=

يجوز له بعدها أن يعود إلى أراضيه وقد أعفى من العقوبة.

وبينما كان هيو يستعد للرحيل عن الشرق هاجمه أحد الفرسان الصليبيين في بيت المقدس وطعنه في رأسه وجسده طعنات قاتلة، وعلى الفور حامت الشبهات حول الملك فولك الذي أراد أن يبعد أصابع الاتهام عن نفسه فقبض على المعتدي وسلمه إلى المحكمة حيث اعترف بأنه قام بذلك بوحي من نفسه فحكم عليه بالإعدام[1]، ورغم ذلك ظلت الملكة ميليسند حانقة على زوجها الملك فولك و لم تغفر له ولا لحزبه المعارض لهيو هذه الفعلة، وظلوا لعدة أشهر يخشون على حياتهم فلا يسيرون إلا برفقة الحرس، ويقال أيضًا أن نفس الشعور كان ينتاب الملك فولك، وإن ظلت رغبته الوحيدة هي الفوز بالحظوة لدى زوجته فكان لا يعصى لها أمرًا بل يوافقها على كل ما تريد[2].

وإذا تركنا مملكة بيت المقدس وعلاقاتها وعدنا إلى إمارتي الشمال الرها وأنطاكية نجد الخلاف يتفجر من جديد بين الإمارتين إذ استغل الأمير جوسلين الثاني فرصة تواجد الإمبراطور البيزنطي يوحنا كومنين John Commenus بالمنطقة (١١٣٨م / ٥٣٢هـ) وعمد إلى إيغار صدره ضد الأمير ريموند الثاني أمير أنطاكية Raymond II of Saint Gilles (١١٣٦- ١١٤٩م/

= صفر ٥٢٧هـ.

ولمزيد من التفاصيل عن ذلك انظر :

ابن القلانسي : المصدر السابق، ص ١٣٦؛ ابن الأثير : المصدر السابق، جـ ٨، ص ٣٣٣؛ أبو الفداء : المختصر في أخبار البشر، ٤جـ في ٢مجلدين، بيروت، بدون تاريخ، جـ٣، ص٤٧؛ النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، جـ٢٧، تحقيق سعيد عاشور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥م، ص٨٢.

(١) William of Tyre, Op. Cit., p. 74.

انظر أيضًا :

رانسيمان: المرجع السابق، جـ٢، ص٢٢٤ - ٢٢٥.

(٢) William of Tyre, Op. Cit., pp. 74 - 75.

٥٣٠-٥٤٤هـ) حتى يقلل من منزلة الأخير لدى الإمبراطور على حد قول المؤرخ وليم الصورى[1].

وقد ظلت العلاقات بين الأميرين هادئة ظاهريًا -رغم ما يضمره كل منهما للآخر من حقد وكراهية- إلى أن انكشف الأمر وأفصح كل منهما عن مكنون صدره؛ وذلك عندما حاصر عماد الدين زنكى الرها ١١٤٤م / ٥٣٩هـ إذ تقاعس ريموند الثانى عن مد يد العون لإمارة الرها، و لم تلق نداءات الاستغاثة التى طلبها جوسلين من أمير أنطاكية صدى لديه بل سُر وفرح لما نزل بالرها من شدائد، الأمر الذى أتاح لعماد الدين زنكى الفرصة الكاملة لحصار المدينة والاستيلاء عليها[2]، وحتى عندما لاحت لجوسلين الثانى الفرصة

---

(1) William of Tyre, Ibid., p. 97; Michel ler Syrien, Op. Cit., p. 245.

والجدير بالذكر أن تحالفًا تم بين الإمبراطور يوحنا كومنين (John Comnenus) وكلاً من الأمير ريموند الثانى أمير أنطاكية وجوسلين الثانى أمير الرها ضد المسلمين فى الشرق وكان يهدف إلى انتزاع حماة وحمص وحلب وشيزر من أيدى المسلمين ومنحها لريموند الثانى أمير أنطاكية فى مقابل تسليم الأمير أنطاكية إلى الدولة البيزنطية وقد انتهى هذا التحالف بالفشل الذريع أمام شيزر.

ولمزيد من التفاصيل راجع :

William of Tyre, Op. Cit., V.2, pp. 94 - 97.

انظر أيضًا :

ابن القلانسى : المصدر السابق، ص ٢٦٦، ٢٦٣؛ ابن الأثير : المصدر السابق، جـ ٨، ص ١٣٥٨؛ ابن العديم : المصدر السابق، جـ ٢، ص ٢٦٥؛ ابن واصل : المصدر السابق، جـ ١، ص ٧٦.

(2) والثابت أن عماد الدين زنكى نجح فى استرداد الرها يوم السبت ٢٢ ديسمبر ١١٤٤م / ٢٦ جمادى الآخر ٥٣٩هـ. ولمزيد من التفاصيل عن استرداد الرها راجع :

William of Tyre, Op. Cit., V.2, p. 144; Gregoire Le pretre, Chronique de Gregoire le pretre, Ed. R.H.C. Doc. Arm., Tome I, Paris, 1869, p. 157.

انظر أيضًا :

ابن القلانسى : المصدر السابق، ص ٢٧٠؛ ابن واصل : المصدر السابق، جـ ١، ص ٩٤؛ ابن العديم : المصدر السابق، جـ ٢، ص ٢٧٩،

انظر أيضًا :

علية عبد السميع الجنزورى : إمارة الرها الصليبية، القاهرة، ١٩٧٥، ص ٢٩٥ - ٣٠٨.

لاستعادة إمارته بعد موت عماد الدين زنكي ١١٤٦م / ٥٤١هـ رفض ريموند أمير أنطاكية مد يد المساعدة لحملته مما أضعف محاولة جوسلين وجعل جيشه عاجزًا عن مواجهة الجيش الإسلامي الذي قاده نور الدين محمود وأنزل بالصليبيين هزيمة ساحقة ضاعت على إثرها كل الآمال لاستعادة الرها مرة أخرى[1].

ومهما يكن من أمر فقد قامت الحملة الصليبية الثانية كنتيجة مباشرة لاسترداد المسلمين إمارة الرها فضلاً عن رغبة الغرب الأوروبي في مساعدة إخوانهم في الشرق ضد قوة الزنكيين التي أخذت تتصر باضطراد مستمر في تلك الآونة. ووصلت جحافل الحملة الصليبية إلى الأراضي المقدسة وعلى رأسها إمبراطور ألمانيا كونراد الثالث Conrad III (١١٣٨ - ١١٥٢م / ٥٣٣ - ٥٤٧هـ) والملك لويس السابع Louis VII ملك فرنسا (١١٣٧ - ١١٨٠م/ ٥٣٢ - ٥٧٤هـ)، وفي يوم السبت الموافق الرابع والعشرين من شهر يوليو ١١٤٨م / السادس من ربيع الأول ٥٤٣هـ حاصر الصليبيون دمشق حيث نزلوا بمنطقة البقاع وأخذوا مواقعهم أمام أبواب المدينة وشدوا من هجماتهم وأحرزوا بعض التفوق بينما أخذ الدمشقيون يتحمسون في الدفاع عن مدينتهم إلا أن الصليبيين سرعان ما رفعوا الحصار عن دمشق وعادوا

---

[1] استغل جوسلين الثاني فرصة موت عماد الدين زنكي للعمل على استعادة إمارته فراسل سكان الرها من الأرمن الذين وعدوه بالمساعدة وقد تمكن من دخول المدينة ولكنه فشل في اقتحام القلعة ثم تمكن نور الدين محمود من إنزال الهزيمة الساحقة به وبشرذمته، ولمزيد من التفاصيل عن تلك الأحداث راجع :
William of Tyre, Op. Cit., V.2. pp. 158 - 161, Gregoire le pretre, Op. Cit., p. 160; Michel le Syrien, Op. Cit., p. 277.

انظر أيضًا :

ابن القلانسي : المصدر السابق، ص ١٢٢٨ ابن الأثير : المصدر السابق، جـ٩، ص ١١٤ ابن العديم: المصدر السابق، جـ٢، ص٤٢٩٠ أبو شامة: الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية، ٢جـ في مجلد واحد، القاهرة ١٢٨٧-١٢٨٨هـ، جـ١، ص ١٤٩ ابن واصل: المصدر السابق، جـ١، ص١١١.

أدراجهم من حيث أتوا بعد أربعة أيام فقط من حصارهم لدمشق. وهكذا فشلت الحملة الصليبية الثانية فى تحقيق أهدافها بسبب ما نشب بين الصليبيين من خلافات[1].

من العرض السابق يتبين لنا أن خلافات الصليبيين أثرت تأثيرًا سلبيًا على وجودهم فى الشرق منذ البدايات الأولى لوجودهم بالمنطقة، حقيقة أن أثر تلك الخلافات عليهم لم يبدو واضحًا جليًا فى الفترة الأولى من حكمهم ولا يرجع ذلك إلى أن تلك الخلافات لم تكن عميقة الأثر ولكن لأن المسلمين فى تلك الفترة كانوا يعانون آثار التفكك والضعف والتشرذم السياسى والمذهبى الأمر الذى لم يمكنهم من استغلال خلافات الصليبيين لصالحهم، وما أن أفاق المسلمون من سباتهم العميق وأدركوا ماهية الحروب الصليبية واستوعبوا الصدمة الأولى التى أفقدتهم توازنهم واعتدلت كفتا الميزان بينهم وبين الصليبيين حتى استغلوا خلافات الصليبيين استغلالاً كبيرًا لصالحهم، وتوحدوا

---

[1] هناك عدة أسباب أدت إلى فشل الحملة لعل من أهمها انحرافها عن هدفها الرئيسى الذى جاءت من أجله وهو استعادة الرها من أيدى المسلمين والزحف أمام نور الدين محمود المتزايدة وعيانة بعض الأمراء وتلقيهم الرشوة من المسلمين والانشقاق الداخلى وعدم الثقة التى تفشت بين صفوف قادة الحملة، إذ تسرب نبأ خيانة بعض نبلاء المملكة إلى إخوانهم الزنكيين الجدد، الأمر الذى انعكس سلبيًا على النشاط العسكرى ضد المسلمين وكذلك ما وقع من تنافس حول ملكية دمشق بعد سقوطها فى أيديهم. ففى حين أيد نبلاء المملكة الصليبية حق الكونت برنهار أمير بيروت ليكون حاكمًا عليها أيد الزنكيون الجدد تيرى الألزاسى لهذا المنصب. مما أثار غيرة كلا الفريقين وثبط من همهم فى محاربة المسلمين وأهم من ذلك كله الدور الذى اضطلع به معين الدين أنر مدبر دمشق فى تصديه لتلك الحملة. ولمزيد من التفاصيل انظر :

William of Tyre, Op. Cit., pp. 190 - 92; Roger of Wendover, Op. Cit., p. 502; A.S.C., pp. 298 - 99.

انظر أيضًا :

ابن القلانسى : المصدر السابق، ص ٢٩٨؛ ابن الأثير : المصدر السابق، ص ٢٠ - ٢١؛ التاريخ الباهر، ص ٨٩؛ أبو شامة : المصدر السابق، جـ١، ص ٥٢ - ٥٣؛ أبو الفداء : المصدر السابق، جـ٣، ص ٢٠؛ النويرى : المصدر السابق، جـ ٢٧، ص ١٥٠ - ١٥١.

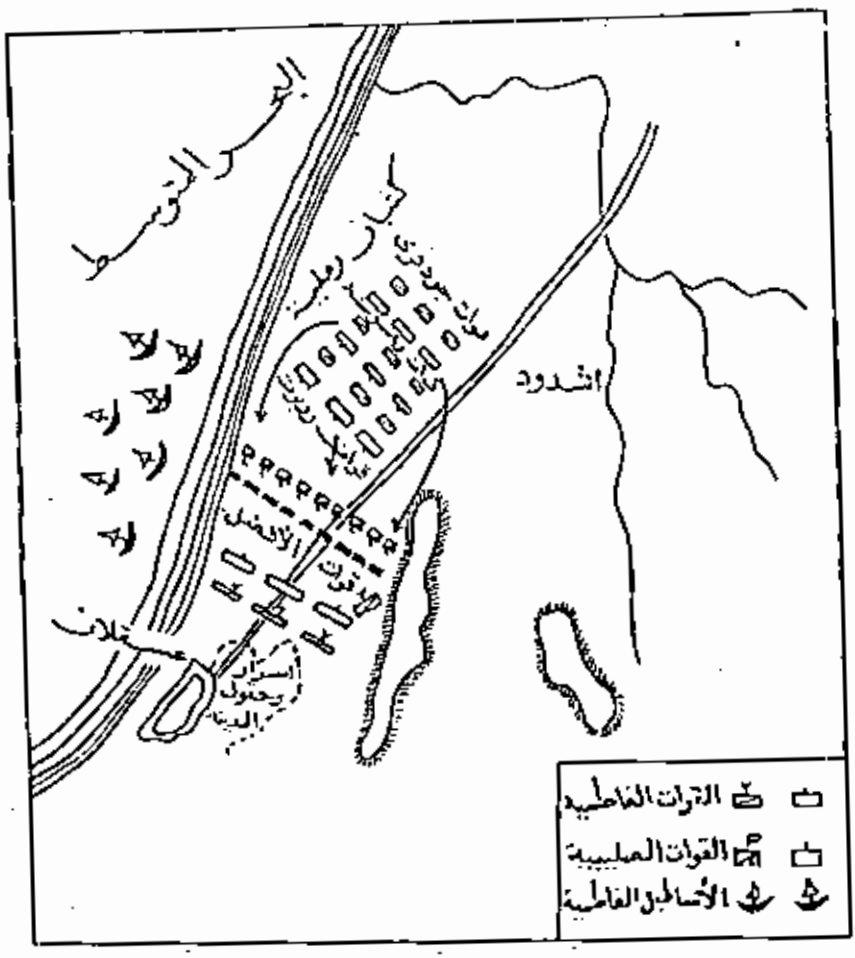
ذلك بنجاحهم فى استرداد إمارة الرها أولى الإمارات الصليبية التى بذل الصليبيون جهدًا كبيرًا فى تأسيسها، ورغم أن الصليبيين أحسوا بتغير موازين القوى لغير صالحهم إلا أنهم لم يتداركوا أخطاءهم بل تمادوا فى خلافاتهم الأمر الذى أعطى المسلمين الفرصة لاستئصال شأفتهم والقضاء عليهم، بدأ ذلك بفشل الحملة الصليبية الثانية ثم ما تلاها من حملات، واستطاع القادة المسلمون أمثال صلاح الدين الأيوبى، وبيبرس، وقلاوون، ثم الأشرف خليل بن قلاوون من استغلال الفرص المواتية ونجحوا بالفعل فى احتثاث جذور الصليبيين نهائيًا من المنطقة.

الشرق الأدنى فى النصف الأول من القرن الثانى عشر

نقلاً عن :

سعيد عاشور : الحركة الصليبية، جـ١، ص٥١٠

خريطة رقم (١)



موقعة عسقلان الكبرى (٤٩٢هـ / ١٠٩٩م)

تنظيم القوات الفاطمية والصليبية المتحاربة

نقلاً عن :

Oman, C.W.C., A History of the Art of War in the Middle Ages, Vol. I, London, 1924, p. 291

خريطة رقم (٢)

بيان بالمختصرات الواردة بحواشي البحث

A.S.C.	:Anonymous Syriac Chronicle
R.H.C., Doc.Arm.	:Recueil des Historiens des Croisades, Documents Arméniens
R.H.C., H. Occ.	:Recueil des Historiens des Croisades, Historiens Occidentaux

أولاً : المصادر الأجنبية

- Albert d'Aix,

Historia Hierosolymitana, Ed. R.H.C., H.Occ., Tome IV, Paris, 1879.

- Anna Comnena,

The Alexiad, Trans. E.R.A.Sewter, Great Britain, 1969.

- A.S.C.,

"The First and Second Crusade", ed. and Tr. by A.S.Tritton, The Journal of the Royal Asiatic Society, London, 1933, Part 1, pp. 69 - 107.

- Caffaro, C.

De Liberation Civitatum Orients Lifer, Ed. R.H.C., H.Occ., T.V, Paris

- Du Cagne,

Les Familles d'Outre-Mer, Publiées par M.E.G.Rey, Paris, 1869.

- Fulcher of Chartres,

A History of the Expedition to Jerusalem, Tr. by Frances Ryam, Sisters of St. Joseph, edited with an introduction by Harold's Fink, Konuville, U.S.A., 1969.

- Gregoire le Pretre,

Chronique de Gregoire le pretre, ed. R.H.C.Doc.Arm., T.I, Paris 1869.

- Historia Belli Sacri, (Tudebodus Continuatus) in R.H.C., H.Occ, T.III, Paris, 1866.

- Matthiew d'Edesse,

Extrait de la Chronique, Ed. R.H.C., Doc.Arm., T.I, Paris, 1869.

- Michel le Syrien,

La Chronique de Michel le Syrien, 3 Vols, Tr. ed. by J.B. Chabot, Paris 1905.

- Raoul de Caen,

Gesta Trancridi in Expeditione Hierosolymitana, E.R.H.C., H.Occ., T. III, Paris, 1866.

- Roger of Wendover,

Flowers of History, Vol. I, London 1848.

- Rohricht,

Regesta Hierosolymitani, Insbruc, 1893, doc. 104.

-William of Tyre,

A History of Deeds Done Beyond the Sea, Tr. by Babcock and Krey, 2 Vols, New York, 1943.

ثانيًا : المصادر العربية والمعربة

- ابن الأثير : (ت ٦٣٠هـ / ١٢٣٢م) أبو الحاسن على بن أبى الكرم الملقب عز الدين :

١- الكامل فى التاريخ، ٩ج، دار الفكر، بيروت ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م.

٢- التاريخ الباهر فى الدولة الأتابكية بالموصل، نشر وتحقيق عبد القادر سليمان، القاهرة ١٩٦٣م.

- ابن العديم: (ت ٦٨٤هـ / ١٢٨٥م) كمال الدين عمر بن أحمد بن هبة الله:

زبدة الحلب فى تاريخ حلب، ٣ج، تحقيق الدكتور سامى الدهان، دمشق، ١٩٦٨م.

- ابن القلانسى : (ت ٥٥٥هـ / ١١٦٠م) أبو يعلى حمزة بن أسد بن على بن محمد :

تاريخ أبى يعلى حمزة بن القلانسى المعروف بذيل تاريخ دمشق، بيروت، ١٩٠٨م.

- ابن ميسر :

أخبار مصر، ٢ج، نشر هنرى ماسيه، القاهرة ١٩١٩، ج٢.

- ابن واصل : (ت ٦٩٧هـ / ١٢٩٨م) جمال الدين أبو عبد الله محمد بن سليم :

مفرج الكروب فى أخبار بنى أيوب، ٣ج، تحقيق الدكتور جمال الدين الشيال، القاهرة، ١٩٥٣م.

- أبو شامة : (ت ٦٦٥هـ / ١٢٦٧م) عبد الرحمن بن إسماعيل بن عثمان شهاب الدين :

الروضتين فى أخبار الدولتين النورية والصلاحية، ٢ج فى مجلد واحد، القاهرة، ١٢٨٧- ١٢٨٨هـ.

- أبو الفداء : (ت ٧٣٢هـ / ١٣٣١م) إسماعيل بن عماد الدين صاحب حماة:

المختصر فى أخبار البشر، ٤ج فى مجلدين، بيروت، بدون تاريخ.

- أبو المحاسن : (ت ٨٧٤هـ / ١٤٦٩م) جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغرى بردى:

النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة، ٩ج، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٣٤٨-١٣٩١هـ / ١٩٢٩-١٩٤٢م.

- ريموند أجيل :

تاريخ الفرنجة غزاة بيت المقدس، نقله إلى العربية وعلق عليه حسين محمد عطية، دار المعرفة الجامعية، سنة ١٩٩٠م.

- سبط بن الجوزى : (ت ٦٥٤هـ / ١٢٥٧م) أبو المظفر شمس الدين يوسف بن فيروغلى :

مرآة الزمان فى تاريخ الأعيان، ٨ج، حيدر آباد الدكن، ١٩٥١-١٩٥٢م.

- المؤرخ المجهول :

أعمال الفرنجة وحجاج بيت المقدس، ترجمه وقدّم له وعلق عليه د. حسن حبشى، دار الفكر العربى، ١٩٥٨م.

- النويرى : (ت ٧٣٣هـ / ١٣٣٢م) شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب الكندى:

نهاية الأرب فى فنون الأدب، ٢٧ج، ٥٥ مجلد، تحقيق دكتور سعيد عاشور، مراجعة الدكتور محمد مصطفى زيادة، دكتور فؤاد عبد المعطى الصياد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٠٥- ١٩٨٥م.

- ياقوت الحموى : (ت ٦٢٦هـ / ١٢٢٨م) أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله:

معجم البلدان، ٥ج، بيروت ١٩٧٩م.

ثالثًا : المراجع العربية والمعربة

- حسن عبد الوهاب :

تاريخ قيسارية الشام فى العصر الإسلامى، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٠م.

- رانسيمان :

تاريخ الحملات الصليبية، ترجمة نور الدين حليل، ٣جـ، مكتبة الشروق، القاهرة، ١٩٩٤م.

- سعيد عاشور :

الحركة الصليبية، ٢ج، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٨٢م.

- علية عبد السميع الجنزورى :

إمارة الرها الصليبية، القاهرة، ١٩٧٥م.

- محمد محمد الشيخ :

- الجهاد المقدس ضد الصليبيين حتى سقوط الرها، دار الفكر، ١٩٧٢م.

- عصر الحروب الصليبية فى الشرق، الشنهابى للطباعة والنشر، ١٩٩٧م.

- يوشع برارو :

عالم الصليبيين، ترجمة وتعليق وتقديم قاسم عبده قاسم، ومحمد خليفة حسن، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط أولى، ١٩٩٩م.

رابعًا : المراجع الأجنبية

- Duggan,

The Story of the Crusades, London, 1963.

- Grousset,

Histoire des Croisades et du Royaume Franc de Jerusalem, 3 vols, Paris, 1948.

- La Monte,

- The Lords of Sidon in Byzantion, Vol. XVII,

- The Lord of Carsarea in the Period of The Crusades in Speculum, Vol. XXII, Cambridge, 1947.

- Mayer,

The Crusades, Tr from German by Gillegham, Oxford, University Press, 1972.

- Michaud,

History of the Crusades, Trans. from French by Rabson.

- Nicholson, R.L.,

Joscelyn I, Prince of Edessa, Ilinois, 1954.

- Oman, C.W.C.,

A History of the Art of War in the Middle Ages, Vol. I, London, 1924.

- Rey,

Les Colonies Franques de Syrie aux XI et XIII siècles, Paris, 1883.

- Setton, K.M.,

A History of the Crusades, Vol. I, U.S.A., 1958.

- Stevenson

The Crusaders in the East, Cambridge, 1907.

دور الصليبيين فى استيلاء البرتغاليين على مدينة قصر أبى دانس ٦١٤هـ/١٢١٧م

إعداد الدكتور

محمد محمود النشار

أستاذ مساعد

أستاذ تاريخ العصور الوسطى المساعد

كلية الآداب – جامعة طنطا

دور الصليبيين فى استيلاء البرتغاليين على مدينة قصر أبى دانس ٦١٤هـ/١٢١٧م

تُعد مدينة قصر أبى دانس[١] Alçacer do sal (قصر الفتح والترجمة الحرفية للاسم البرتغالى هو قصر الملح) من أهم مدن غرب الأندلس، فقد أشارت المصادر جميعًا إلى أهمية هذه المدينة وأنها من أمنع القواعد الدفاعية الإسلامية عن تلك المنطقة، وهى تقع على مصب نهر شطوبر Sado وهو نهر صغير يصب فى بحيرة ضحلة متصلة بالبحر تسمى اليوم Setubal أى البحيرة تتصل بالمحيط الأطلنطى ويتسع هذا المصب لدخول السفن الكبيرة حتى تصل إلى أسوار المدينة وهذا الخليج الذى يصب فيه النهر والمتصل بالمحيط فهو يتسع[٢] ويصلح لتجمع السفن فيه.

---

(١) قصر أبى دانس حصن فى ناحية (الجوف) فى الأندلس وهو منسوب إلى بانيه أبى دانس بن عوسجة المصمودى (جمهرة أنساب العرب لابن حزم، ص ٤٦٦، ذكره فى سياق كلامه عن المصامدة فى الأندلس وقال : «وبنو دانس بن عوسجة كانوا أصحاب قلنبرة وإلى جدهم ينسب قصر أبى دانس فى الجوف، وقد أعاد الحكم المستنصر بناء الحصن بعد غارة المجوس على غرب الأندلس ٣٥٩هـ/ ٩٧٠م وكان لقصر أبى دانس دور عظيم فى العصر الموحدى نظرا لاهتمام خلفاء الموحدين بالدفاع عن غرب الأندلس. هامش، ص ٢٧٢ حسين تخفيفة للحلة السيراء.

أشار إليها الإدريسى «القصر مدينة حسنة متوسطة على ضفة النهر المسمى شطوبر وهو نهر كبير تصعد فيه السفن والمراكب السفرية كثيراً وفيما استدار بها من الأراضى غلها أشجار الصنوبر وبها الإنشاء الكثير وهى فى ذاتها رطبة العيش خصيبة كثيرة الألبان والسمن والعسل والنحوم وبين القصر والبحر ٢٠ ميلاً صفة المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس، نشر دوزى، المسترداق سنة ١٩٦٩، ص ١٨١، والحميرى : صفة جزيرة الاندلس ، ص ١٦٠ - ١٦١.

(٢) انظر وصف مناعة وقوة المدينة فى

Basto, Op. Cit., P. 160, CF. also : Herculanos , Op. Cit., T 2, P. 25.

وتتضح أهمية المدينة لمملكة البرتغال منذ عهد الملك ألفونسو هنريكز والذى حاول الاستيلاء عليها أربع مرات حتى استطاع فى المحاولة الأخيرة عام ١١٥٨م/ ٥٥٣ هـ أن يستولى عليها عندما انتهز فرصة وصول بعض السفن الصليبية من فرنسا والمناطق المجاورة إلى لشبونة واتفق مع قادتها على محاصرتها، فحاصرها بالأسطول بحرا وبجيشه برا، وكان الحصار متكاملاً وتمكن الطرفان بهذه الطريقة من تضييق الخناق على أهلها واستمر الحصار مدة شهرين والقتال على أشده حتى سقطت المدينة فى ٢٤ يونيو سنة ١١٥٨م/ جمادى الأول ٥٥٣هـ[1]. وظلت تحت السيادة البرتغالية حتى استعادها الخليفة الموحدى يعقوب المنصور وذلك عندما كان يستعد لاسترداد مدينة شلب من البرتغاليين فتوجه بجيشه أولاً إلى مدينة قصر أبى دانس ونظم الخليفة قواته حول المدينة وأمر العبيد والأتباع بردم خندق كبير يحيط بالمدينة من جهاتها الأربع ثم ركز الموحدون هجومهم على الأسوار لكن البرتغاليين أمطروا المهاجمين بالنبال والحجارة مما أدى إلى إصابة عدد كبير من جنود الموحدين فقرر الخليفة عندئذ إيقاف القتال لمدة ثلاثة أيام حتى ينال الجنود قسطاً من الراحة وتكون سفن الأسطول الموحدى قد دخلت فى نهر شطوير حاملة معها آلات الحصار والمجانيق. وبعد أن انتهت فترة الراحة أمر الخليفة بنصب أربعة عشر منجنيقًا خلال يوم وليلة حول أسوار المدينة ، وفى ١٥ من جمادى الأول ٥٨٧هـ/ ١٠ يونيه ١١٩١م أمر

(1) Cronica dos Godos : Apendice Brandao, cronica de conde D. Henrique, D. Tereso Einfante Alfonso, Porto 1944, P. 271; Chronicon Lusitano : Espana Sagrada, T 14, Mardrid 1905, P. 415; Chronicon Conimbricense : Espana Sagrade T23, Madrid 1850, p. 332; Brandao, Mon Lus, Parte 3, P. 193; also : Herculano, Op. Cit., T2, P. 114.

- محمد النشار : تأسيس مملكة البرتغال ، القاهرة، عين للدراسات ١٩٩٥م، ص ١٧١ - ١٧٢.

الخليفة جنوده بالهجوم المكثف على المدينة فاشتد القتال بين الطرفين حتى أصاب المدينة بضرر كبير وتراءى للبرتغاليين صعوبة المقاومة مما دفعهم إلى طلب الأمان واستسلموا فحملهم الموحدون فى المراكب وأرسلوهم إلى أشبيلية واستولى الموحدون بذلك على المدينة وقام الخليفة بتنظيم شئون القلعة وأمر بإصلاح ما تهدم منها وترك بها حامية كبيرة نظم لرجالها الرواتب[1]، وهكذا عادت المدينة مرة أخرى إلى السيادة الإسلامية وكان لقصر أبى دانس دور عظيم فى العصر الموحدى نظرا لاهتمام خلفاء الموحدين بالدفاع عن غرب الأندلس.

كان الحدث الهام الذى أعقب موقعة العقاب وأشار إليه المؤرخون المسلمون بأنه من أكبر الكوارث التى أصابت المسلمين فى الأندلس حتى أنها تعادل هزيمة العقاب كان استيلاء البرتغاليين والصليبيين على قصر أبى دانس.

الجدير بالذكر أن الحملة البرتغالية الصليبية لها مقدمات مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالأحداث التى تمر بها شبه الجزيرة الأيبيرية آنذاك وتبدأ بموقعة العقاب ١٢١٢م/ ٦٠٩ هـ La Batalla de las novas de Tolosa عندما اتحدت القوى المسيحية كلها فى شبه الجزيرة الأيبيرية وانضم إليها كثير من الصليبيين من خارج شبه الجزيرة (من شتى بقاع الغرب الأوربى) كما أشارت المصادر الإسلامية والمدونات المسيحية وبرعاية البابا أنوسنت الثالث (١١٩٨ - ١٢١٦م) وكان انتصار القوات المسيحية

---

(١) ابن عذارى : البيان المغرب، القسم الثالث (الموحدين)، ص ١٧٤ - ١٨٥، عنان : عصر المرابطين والموحدين، ج٢، ص ١٨٦ - ١٨٧.

Huici, Op. Cit., T1, pp. 355-356; Lomux, D.W. : Lareconquista , Barcelone 1984, p. 155.

ضد الجيش الموحدى بقيادة الخليفة محمد الناصر (٥٩٠ - ٦١٠هـ/ ١١٩٩-١٢١٣م)[١].

والجدير بالذكر أن المصادر المسيحية اتفقت على اشتراك جيش من البرتغاليين واختلفوا فى قيادة هذا الجيش ما بين الملك ألفونسو الثانى (١٢١٥-١٢٢٣)[٢]. والأمير البرتغالى بدروPedro أخو الملك وثالث أبناء الملك سانشو الأول (١١٨٥ - ١٢١١م)[٣]. ولكن لم يشترك ألفونسو الثانى (البرتغالى) بنفسه فى المعركة ويؤكد ذلك المؤرخ المعاصر رودريك الطليطلى

---

(١) للمزيد من التفاصيل عن هذه المعركة انظر :

ابن عذارى : البيان المغرب، القسم الثالث (الموحدين)، الدار البيضاء، ١٩٨٥، ص ٢٦٣ - ٢٦٥.

ابن أبى زرع : الأنيس المطرب بروض القرطاس، الرباط، ١٩٧٢، ص ٢٣٨-٢٤٠. الحميرى : صفة جزيرة الأندلس، القاهرة، ١٩٣١، ص ١٢٨ - ١٢٩. أما المصادر المسيحية أهمها :

Rodrigo. Historia de las hechos de Espana, Madrid 1982, pp. 308-323, Primera Cronica general de Espana, Madrid 1955, p. 98, Cronica Latine de los Reyes de Castilla, Un. de Cadiz, 1948, pp. Lucas de Tuy : Cronica de Espana, Madrid, 1962, pp. 413-415.

بالإضافة إلى المؤلفات العربية وأهمها :

عنان : عصر المرابطين والموحدين، جـ٢، القاهرة ١٩٦٤، ص ٢٠٢ - ٢١٧.

وهناك دراسة لويشى ميرانده حول معارك الاسترداد الكبرى :

Huii, M. : Las Grandes Batalles de la reconquista, Madrid 1956, pp. 213-340.

(2) Duarte, Numes de leao : Chronica del rei dom a fonso 011, Cronica das reis de Portugal, Porto 1975, p. 119. Cf. Also : Serano , J.V. : Historia de Portugal, Voll, Lisboa 1979, P. 121, Stephens, H.M., : Portugal, London 1891, pp. 7-1 Denis, F. : Hisoria de Portugal, Barcelona 1848, p. 17, Mattoso, A.G.: Historia de Potugal, Vol1, Lisboa 1939, pp. 69-70.

(٣) أشباخ : تاريخ الأندلس فى عهد المرابطين والموحدين، القاهرة، ١٩٩٦م، ص ١١١- ١١٢.

رئيس أساقفة طليطلة – الذى كان له دور كبير فى الإعداد والاشتراك فى هذه الموقعة – الذى لم يشر إلى ألفونسو بل أشار إلى ثلاثة ملوك قادوا الجيوش المتحدة هم سانشو السابع ملك نافار وبدرو الثانى ملك أراجون (١١٩٦ – ١٢١٣م)[١] وألفونسو الثامن (النبيل) ملك قشتالة (١١٥٨ – ١٢١٤م)[٢] واتفق مع كثير من المؤرخين[٣].

والجدير بالذكر أن موقعة العقاب من أشد النكبات التى تعرض لها المسلمون في شبه الجزيرة الأيبيرية وكان لها أكبر الأثر فى تدهور أوضاع المسلمين فى الأندلس إذ أن سلطان الموحدين فيها قد انهار؛ وكان الخليفة محمد الناصر قد صب جام غضبه على زعماء الأندلس بعد الهزيمة لاعتقاده بأنهم السبب فى الهزيمة على الرغم من إعداد جيشه الكبير فقتل وعزل

---

(١) لمزيد من التفاصيل عن بدرو الثانى ملك أراجون (١١٦٩ – ١٢١٣م).

انظر : بحثنا عنه (سياسة بدرو الثانى ملك أراجون فى جنوب فرنسا ١١٩٦ – ١٢١٣م – مجلة التاريخ والمستقبل – كلية الآداب – جامعة المنيا – العدد الثانى – يوليو ١٩٩٨).

(٢) حكم ألفونسو الثامن مملكة قشتالة من ١١٥٨ – ١٢١٤م وقد توفى والده سانشو الثالث وابنه من العمر ثلاث سنوات مما أدى إلى تصارع أسرتى كاسترو ولارا حول الوصاية عليه واندلعت الحروب الأهلية فى مملكة قشتالة حتى استطاع أن يبسط الأمور عام ١١٦٩م عندما بلغ سن الرشد، وهو من أشهر ملوك قشتالة وقد شهد هزيمة الأرك عام ١١٩٥م على أيدى الموحدين وانتصاره عليهم فى موقعة العقاب ١٢١٣م/ ٦٠٩هـ، وفى حكمه احتفظت مملكة قشتالة بتفوقها السياسى والعسكرى على باقى الممالك الأسبانية المسيحية. ولمزيد من التفاصيل انظر :

Cronica Latina de los Reyes de Castilla , Un. Cadiz, 1984, pp. 21-35, Rodrigo, Op Cit. pp. 296 - 329.

وانظر مؤلف جونثالث عن ألفونسو الثامن :

Gonzalez J. El Reino de Castilla en la epoca de Alfonso VIII, Madrid, 1960.

(3) Rodrigi, Op. Cit., PP. 316-317, Cronica Latina, P. 30, Cf also Herculano, Op. Cit., PP. 217-218, Huici, Op. Cit., PP. 253-254.

كثيرت ثم عاد إلى المغرب لينفس فى مشكلاتها واحتجب فى قصره تاركا شئون الدولة وانفس فى ملذاته كما أشارت المصادر حتى سُمّ فى طعامه وتوفى بعد عام من المعركة ٦١٠هـ - ١٢١٣م(١).

تولى ابنه من بعده أبو يعقوب يوسف المنتصر بالله (٦١٠ - ٦٢٠هـ/ ١٢١٣- ١٢٢٤م) الذى كان لديه من العمر عشر سنوات (وفى رواية ١٥ عاماً) فدخلت دولة الموحدين دور الانحلال والضعف والصراع على انتزاع العرش وانتهارت القوى الموحدية وأصبحت الأندلس مسرحا للحروب الأهلية وخير توضيح لذلك ما ذكره ابن أبى زرع.

> «كان حين بويع صغير السن كما راهق الحلم لا حكمة له ولا تجربة ولا معرفة بالأمور فأقام بأشياخ الموحدين دولته مع أشياخ من أعمامه فاستقرت خلافته لأجل ذلك ولم ينازع عليها ولم يغز فى أيامه ولم يقدر عليه وكانت أوامره لا تتمثل وكل من ولى بلدا عمل فيه برأيه واستبد فيه بأمره فضعفت دولة الموحدين فى أيامه واعتراها النقص وأخذت فى الإدبار»(٢).

ويتضح مما سبق أنه كان أضعف من أن يتولى مقاليد الحكم بنفسه فتركها لأعمامه طامحين ووزراء سيئ السمعة لاهم لهم إلا مصالحهم وكان يحكم الأندلس أربعة من أعمامه ؛ هم السيد أبو محمد عبد الله بن المنصور ويحكم بلنسية ودانية وشاطبة ومرسية، والسيد محمد ويحكم قرطبة والسيد

---

(١) ابن أبى زرع : روض القرطاس ، ص ٢٤١، أشباخ : المرجع نفسه ، ج٢، ص ١٥٢.
Huici, M ; Historia Politica Jel Imperio Almohades, T2, Tetuan 1956, P. 433.

(٢) ابن أبى زرع : روض القرطاس، ص ٢٤٣، انظر أيضا مؤرخ مجهول : الحلل الموشية فى ذكر الأخبار المراكشية ، الدار البيضاء ١٩٧٩، ص ١٦٢

أبو على ويحكم أشبيلية، والسيد أبو عبد الله ويحكم جنوبى الأندلس[١]. هكذا كانت أوضاع دولة الموحدين بعد موقعة العقاب وأثناء الحملة البرتغالية الصليبية.

أما بالنسبة لأثر معركة العقاب على الممالك المسيحية فإنها لم تنقذ الممالك المسيحية الأسبانية فقط بل إنها هيأت الأوضاع لتحقيق أكبر الإنجازات باستغلال الأوضاع المتدهورة للمسلمين فى الأندلس ولكن ما لبثت أن ثارت المنازعات بين مملكتى ليون وقشتالة عقب موقعة العقاب مباشرة وعندما انتهت بعقد الهدنة أعقبها قحط مروع ومجاعة كبيرة أثرت على الممالك المسيحية لاسيما مملكة قشتالة فكان من المتعذر شن حملات منظمة على الأراضى الإسلامية[٢].

وإن كانت هناك إشارات من المصادر إلى أنه فى عام ١٢١٤م قد دعا الفونسو الثامن ملك قشتالة كلاً من الفونسو الثانى ملك البرتغال (١٢١١ - ١٢٢٣م) وألفونسو التاسع ملك ليون (١١٨٨ -١٢٣٠م) لتوثيق أواصر الصداقة والسلام بينهم وتنظيم حملة مشتركة ضد أراضى المسلمين لكن ألفونسو الثامن توفى قبل تنفيذ ذلك فى ١٦ أكتوبر سنة ١٢١٤[٣].

أما بالنسبة لملكة البرتغال فإن ويشى ميرانده أشار إلى أنها لم تُعانِ من القحط والوباء اللذين نشبا فى باقى الممالك المسيحية[٤]. لكنها انشغلت بمشكلات عديدة ومعقدة منذ بداية عهد الملك ألفونسو الثانى

---

(١) أشباخ : المرجع نفسه ، ج٢، ص ١٥٣.

(٢) Rodrigo , Op. Cit., PP. 326-427, Cronica Latino, PP. 40-41.

(٣) أشباخ ، المرجع نفسه ، ص ١٢٧ - ١٢٨.

(٤) Huici, Op. Cit., T2, P. 442.

(١٢١١-١٢٢٣م)[١]، بسبب وصية أبيه سانشو الأول حيث كان قد أوصى بالمملكة لابنه ألفونسو ومنح إقطاعيات وأراضي لإخواته البنات مع تعهد ألفونسو الثاني باحترام هذه الوصية، ولكن بعد وفاة أبيه طالب بأن تخضع هذه الأراضي لسلطته، وكان ذلك بداية لنزاع خطير آنذاك تدخلت فيه القوى الأخرى المتمثلة في مملكة قشتالة والبابوية حيث أيد البابا أنوسنت الثالث مطالب إخوة ألفونسو، وأرسل مبعوثين لحل هذه المشكلة ولكن لم ينجحوا في الوصول إلى اتفاق مع الملك مما دفع البابا الى إصدار قرار الحرمان الكنسي ضد ألفونسو الثاني مما أثار الأخير واستولى بالقوة على أملاك إخوته ونشبت الحروب بينهم وتدخل جيش قشتالي لكن لم ينجحوا في إجباره على التراجع ولم يجدوا إلا المفاوضات والتوسطات في السبيل لحل هذه المشكلة وهذا ما تم في عام ١٢١٦م[٢].

ولذلك أعاقت هذه المشكلات أي توجه أو مشاريع لغزو أراضي المسلمين إلى أن حانت الفرصة في عام ١٢١٧م، عندما دعا البابا أنوسنت

---

(١) ولد ألفونسو الثاني في لشبونة ٢٣ أبريل سنة ١١٨٥م وكان لديه ٢٦ عاماً عندما تولى العرش في ٢٧ مارس سنة ١٢١١م وكان قد تزوج في سنة ١٢٠٩م من دونيا أوراكا ابنة ألفونسو التاسع ملك ليون.

Rodrigo. Op. Cit., P. 272; CF. elso : Cronico do Rei D. A fonso 11, Cronicas Dos Sete Primeiros Reis de Portugal, Edicíao. Critico Carlos Das Silvo Tarouco, Vol 1, Lisboo 1952, pp. 181-182. Denis, Op. Cit., P. 17.

(2) Duarte : Chronica de Rie Dom Afonso II, Cranicas Dos Reis de Portugal, Porto 1975, p. 118.

أشباخ : المرجع نفسه ، ص ٢٠٣ - ٢٠٤.

* ولمزيد من التفاصيل انظر .

Herculano , Op. Cit., T2. pp. 181-205.

الثالث للحملة الصليبية الخامسة ضد مصر ثم تابعها بعد وفاته البابا هونوريوس الثالث (١٢١٦-١٢١٧م)[١]، وقد استجابت لها مختلف القوي الأوربية يهمنا منها إحدى الفرق من غرب أوربا والمكونة من عدة مناطق أهمها هولنده عند أمر أميرها بتشكيل حملة أسطول بقيادة الكونت جالرمو Guilherme ومن كولونيا أيضاً بقيادة الكونت ويز Withe ومن هنفاريا عندما أمر ملك هنفاريا أندر Andr الأمراء بالاشتراك فى هذه الحملة بجيوشهم بالإضافة إلى فرق من ألمانيا تضم بعض العناصر السابقة وكذلك قوات من الفريزيين بقيادة الكونت جورج فون والفلاندرزومن هيناو Henau والفلمنك ومختلف بقاع الغرب الأوربى حيث استعد الجميع للإبحار من ميناء وليردينجز Wliardingess[٢].

وصل هذا الأسطول - الذى اختلف المؤرخون فى عدد سفنه ما بين ١٥٠ سفينة[٣]، و ١٠٥ سفينة[٤]، و٢٠٠ سفينة[٥]. و٢٠٠

---

(1) Brandao, A, Monarquia Lusitana, Parte 4, Lisboa 1974, p. 89; CF. also : Herculano, Op.Cit., T2, P. 253, Peres, D. Historia de Portugal, Vol 2, Barcelos 1929, P. 185.

(٢) اختلفت المصادر فى عناصر هذه الحملة ومجموع العناصر فى المؤلفات التالية :

Duarte, Op. Cit., P. 120, Cronica do Rei, D. A. Fonso II, P. 185; Brandao, Monlus., p. 89, CF. also : Herculano, Op. Cit., P. 254; Peres, Op.cit., P. 185; Serrao, J.V.: Historia de Portugal, Vol1, Lisboa 1979, PP. 121 122, Chantal's : Historia de Portugal Barcelona 1960, pp. 46-47.

- أشباخ : المرجع نفسه ، ج٢، ص ٢٠٥، عنان : عصر المرابطين والموحدين، ج٢، ص ٢٣٨.

(3) Duarte, Op. Cit., P. 120.

(4) Cronico, do Rei, D.A. Fonso II, P. 185.

(5) Chantal, Op. Cit., P. 46 : Denis, Op. Cit., p. 18.

- أشباخ ، المرجع نفسه ، ج ٢، ص ٢٠٥

سفينة[١]. ويبدو أن اختلاف عدد السفن يرجع إلى أنه كثيرا ما بعض السفن كانت تضم إلى الأسطول في أثناء إبحاره إلى السواحل الغربية لشبه الجزيرة الأيبيرية ثم إلى الأرض المقدسة ببلاد الشام.

وصلت السفن إلى ميناء فارو Faro [٢]. في جليقية وتوجه الصليبيون برًا لزيارة كنيسة القديس شانت ياقب وطلب البركات والتوفيق منه[٣]. ولكنهم استقبلوا استقبالا سيئاً من أهالي جليقية لاعتقادهم أنهم قراصنة خاصة وهم لا يغيب عن أذهانهم القراصنة النورمان، فهم يخشون منذ سنوات عديدة حضورهم لكي يسرقوا رأس القديس شانت ياقب ولذلك أقفلوا طريق شانت ياقب دي كومبوستلا ولم تتم الزيارة[٤]. وتوجهوا بحذاء الساحل إلى الجنوب ثم تعرضوا لعاصفة هوجاء فتفرقت السفن وتشتت وغرق بعضها وتوجه الباقي إلى ميناء رأس القديس فيكنت Cabo desam" "vicente لكي تتجمع بعض السفن ثم توجهوا إلى ميناء لشبونة Lisbona عند مصب نهر التاجة في ١٠ يولية سنة ١٢١٧[٥]. لكي تنتظر تجمع باقي السفن.

(1) Herculano , Op. Cit., P. 254.

(٢) إحدى الموانئ الصغيرة جداً بالقرب من مدينة شانت ياقب وهي في جليقية وتطل على المحيط الأطلنطي وهي غير مدينة فارو في جنوب البرتغال والتي تدعى شنتمرية الغرب.

(3) Ibid., P. 255.

(4) Chantal, Op. Cit., P. 47.

- وقد تعرضت حملات صليبية من قبل إلى نفسها هذه الأحداث وعلى سبيل المثال الحملة المكونة من الفلمنك والألمان والإنجليز الذين تجمعوا في حوالي ٦٠ سفينة لكي يشاركوا في مقدمات الحملة الصليبية الثالثة سنة ١١٨٩م - ٥٨٥هـ في وقف أهالي جليقية ومنعوهم بالقوة من دخول المدينة ونشب القتال بين الطرفين وراح ضحيته عدد كبير من القتلى من كلا الجانبين وأجبر الصليبيون على العودة إلى سفنهم.

Herculano , Op. Cit., PP. 42-43, Peres, Op. Cit., P. 12.

(5) Duarte, Op.Cit., P. 120; Cronicado Rei D.A. Fonso II, P. 185; CF. also : Serrao, Op. Cit., P. 121; Herculano , Op. Cit., T2, P. 255.

وفي أثناء انتظار باقي السفن الشاردة وإصلاح السفن العاطبة، بدأ يفكرون كعادتهم منذ عهد الملك ألفونسو هيزيكز في استغلال وجود هذه الحملة الصليبية لكي يستعينوا بها في تنفيذ مشاريعهم وأحلامهم في أراضي المسلمين خاصة وأن مملكة البرتغال شهدت نشاطا محموماً للحركة الصليبية إذ إنها تتمثل فيها الروح الصليبية بأكمل معانيها أكثر من أي منطقة أخرى في شبه الجزيرة الأيبيرية وذلك نتيجة لسواحلها التي شهدت كثيرا من الحملات الصليبية التي كانت تمر بها.

أمر الملك ألفونسو الثاني أسقف لشبونة سويرو Soeiro برئاسة وفد - وكان ألفونسو الثاني يستخدمه في مهام الدولة مثلما كان مبعوثه من قبل إلى روما لأجل حل مشكلاته مع البابوية -، وكان معه أسقف يابره Evora ورئيس دير الكوبازة Alcabaca وقائد بلمالة وهو مارتينو Martinho وكثيرٌ من الفرسان المشهورين من مختلف أعضاء جماعات رهبان فرسان الداوية بقيادة بدرو البيتيز Pedro Alvitiz والإستبارية لاستقبال الصليبيين استقبالاً رائعاً[1].

وهنا بدأ الأسقف سويرو يعرض عليهم أنه بدلا من الحملة الصليبية في الأراضي المقدسة فهنا لايقل المجد والثواب عن الشرق لأنه الأعداء هنا هم الأعداء هناك ومن أجل الكفاح من أجل الكاثوليكية[2]. واستعرض في خطاب بليغ بكلمات رنانة وتصوير بليغ حدد هدفه بقوله :

«إن حضوركم حسن لأنه توجد القلعة المدعوة القصر والتي تقع

---

(1) Herculano , Op. Cit., P. 257, Perse, Op. Cit., P. 185, Fortunato de Almeida : Historiede Portugal , T1, Coimbro 1922, P. 197, Stephens, Portugal , London, 1891, P. 72.

(2) Brandao, Mon. Lus. P. 89.

في جنوب أرضنا وتسبب لنا كثيرا من الأضرار ولذلك نطلب منكم المساعدة في تدميرها وبدون شك فإن الله سيضفي علينا المجد[١].

وقد شرح لهم مدى الأضرار من هذه القلعة خاصة وأن المسلمين يخرجون منها للإغارة على الأراضي البرتغالية ويسببون كثيراً من الأضرار لها وعرض عليهم المزايا المختلفة ووضح لهم أنه من الصعب طرد المسلمين من هذه القلعة دون المساعدات[٢]، خاصة وأنهم كثيرا ما هاجموا المدينة برا لكن كان هناك نقص في الحصار البحري[٣].

وهنا يثار تساؤل مهم هو: ما هي حقيقة الأضرار التي تعرضت لها أراضي البرتغال من مدينة قصر أبي دانس Alcacerdo sal، وما أهمية الدوافع الحقيقة للاستيلاء على هذه المدينة.

ومن الجدير بالذكر أن هذه المدينة تقف عائقاً أمام مشاريع مملكة البرتغال في حركة الاسترداد تقف هذه المدينة لأن البرتغاليين لا يستطيعون الاستيلاء عليها دون حصار بحري لم يتوفر هذا لهم وفي الوقت نفسه لايستطيعون التقدم جنوبا ويتركون من خلفهم هذه المدينة القوية الحصينة التي تعتبر المشرفة على منطقة الالنتخوا وجنوب غرب شبه الجزيرة الأيبيرية، أما إشارة الأسقف سوير في خطابه إلى أنها سببت أضراراً كثيرة، حقيقية إنها قريبة جدا من أراضي البرتغاليين إذ نجد أنها قريبة من قلعة بلمالة Palmela التي تقع في الشمال الغربي منها قريبة وأيضا من

---

(1) Cronica do Rei D. A. Fanso II, PP. 186-187, CF. also : Serrao, Op. Cit., P. 122.

(2) Duarte, Op. Cit., PP. 120 - 121.

(3) Herculano , Op. Cit., T2, P. 57.

مدينة يابرة (يبورة) Evora التى تقع إلى الشمال الشرقى منها إلا إن حملات ضد الأراضى البرتغالية منها هى حجة استخدمها الأسقف لكى يزكى حماس الصليبيين ويغريهم بالاشتراك فى مشروع الحملة ومن خلال بحثنا عن أى نشاط أو حملات من هذه المدينة خاصة بعد موقعة العقاب لم نعثر على شئ من هذا خاصة وأن ما أشرنا عن أوضاع المسلمين فى الاندلس بعد موقعة العقاب ينفى أن تكون هناك هجمات منظمة أو حملات من هذه المدينة ضد الأراضى البرتغالية لكن أهميتها بالنسبة لملكة البرتغال تكمن فى أن الاستيلاء عليها يفتح أمامها مجال استئناف حركة الاسترداد لأنها كانت العائق وحائط الصد الرئيس أمام مشاريع تقدم البرتغاليين فى الأراضى الإسلامية في الجنوب الغربى من شبه الجزيرة الأيبيرية نحو الجنوب. وإذا عدنا إلى موقف الصليبيين من عروض الأسقف سويرو نجد أنه قد تنوع الاستجابة وما بين تنفيذ رغبة الباباوية وأنهم حملوا الصليب من أجل الأراضى المقدسة فى الشرق وتنازعوا فاستجاب بعضهم ومنهم الفلمنكيين الذين قبلوا بشروط ورفض بعضهم ورحلوا إلى الشرق ومنهم الفريزيين[١].

بدأت الاستعدادات بأمر من الملك ألفونسو الثانى الذى كان مشغولا بنزاعاته ومشكلاته - كما أشار ويثى ميراندة -[٢]. أو مريضا فى قلمرية كما أرادت أن تبرر المدونات البرتغالية عدم اشتراكه فى هذه الحملة -[٣]. واجتمع مع أسقف لشبونة سويرو المشرف العام على الاستعدادات والحملة - كل من دون بدرو مقدم الداوية وجماعته ودون جوثالو مقدم الأسبتارية

(1) Peres, Op. Cit., P. 185; Serrao , Op. Cit., P. 122.

- فى رواية اشباخ رحل ٨ سفينة منهم، نفس المرجع، ج٢، ص ٢٠٥.

(2) Huici, Op. Cit., T2, P. 442.

(3) Duarte, Op. Cit., P. 121; Brandao, Mon.. Lus.., P. 90.

وجماعته ومارتين بايز بارجاو Martin Pais Barregao قائد جماعته شانت ياقب فى البرتغال وزعمها وكذلك أسقف بابرة Evore ورئيس دير الكويازة وقائد بلمالة Palmela دون مارتين سيريز Dom Martin Peris وكثير من الفرسان والمشاه البرتغاليون حيث قدر عددهم جميعا ٢٠ ألف من المشاة بينهم عدد قليل من الفرسان[١]. وكان الهدف التوجه برا إلى مدينة قصر أبى دانس، فى حين خرجت السفن الصليبية وأشارت المصادر إلى أنها ثمانون سفينة مع بعض القوارب وما انضم إليها من السفن الشاردة فى الطريق وتوجهوا جميعا جنوبا إلى مصب نهر شطوبر (Sado Satubal) فى ٣ يوليو سنة ١٢١٧ م وتوغلوا فى النهر حتى وصلوا إلى قرب مدينة القصر حتى إنهم أسروا فى طريقهم بعض ما وجدوا من صائدى السمك من المسلمين ثم عسكروا فى الضاحية المواجهة لأسوار المدينة وانتظروا أربعة أيام حتى وصل البرتغاليون فى ٣ أغسطس سنة ١٢١٧م، تجمعت القوات البرتغالية والصليبية أمام أسوار مدينة قصر أبى دانس[٢].

وهنا كانت المفاجأة للمسلمين الذين أسرعوا بالتحصن داخل المدينة واعتمدوا على حصانة أسوارها وعلوها وقوة تحصيناتها، وحاميتها القوية التى أشارت إليها المصادر البرتغالية وأفاضت[٣]، وقد أشار الأستاذ

(1) Basto , Op. Cit., P. 159; Branduo, Mon... Lus.., P. 90; Chronica do Rei D.A.Franso, P. 88; CF also : Fortunato , Op. Cit., P. 197.

(2) Duarte Op. Cit., P 121; CF. also : Serrao, Op. Cit., P. 122; Herculano , Op. Cit. T2, PP. 259-260.

(٣) انظر تفصيلات ذلك فى :

Basto : Op. Cit. P. 160;

Brandao , Mon ..Lus .. P. 90, Cronica do Rei, D.A.Fonso II, PP. 188-1890.

باسيليوبابون في دراسة أثرية له أن المدينة كانت لديها أسوار قوية وقلعة والأسوار كلها تشتمل على أبراج وأبراجها على ارتفاع يتراوح ما بين ٧٥ و٨٠ متراً وسمك السور ٢٦ . ٢ متر وبعض الأبراج تعطيك انطباعا بأنها منفصلة عن الأسوار إلا إن أسوارها وأبراجها محكمة[١].

بدأ هجوم القوات المشتركة على أسوار المدينة في يوم ٣ اغسطس بقذف المدينة وضواحيها ولم يستطع المسلمون الخروج من داخل الأسوار وقد نجحت المدينة في صد هذا الهجوم خاصة وان أسوارها تحتوى – كما أشونا – على كثير من الأبراج المحصنة القوية للمراقبة والدفاع وقد حاول المهاجمون وضع السلالم على الأسوار لكنهم فشلوا لاستبسال المسلمين في الدفاع وبدأ القتلى يتساقطون من الجانبين[٢].

عادت القوات البرتغالية الصليبية إلي معاودة الهجوم مرة أخرى على أسوار المدينة واستعانوا في ذلك باثنين من الأبراج وعلى الرغم من ذلك نجح المسلمون في رميها بالنار وأحرقوها مما دفع المهندسين إلى إنشاء أبراج أخرى وتغطيتها بمواد لاتشتعل بها النار وهاجموا الأسوار مرة أخرى واشتد القتال وبدأ الهجوم شديدا ودافع المسلمون دفاع المستميت وكثر عدد القتلى من الجانبين[٣].

طورت القوات البرتغالية من هجومها وبدأت في استخدام آلات الحرب بشكل مكثف لتغطية المهندسين المسيحيين الذين نجحوا في الوصول إلى

(1) Pavon : Basilio : Ciudades Y Fortalezas Lusomusulmanas , Madrid 1993, P.

(2) Duarte, Op. Cit., P. 121; CF. also : Herculano : Op. Cit., T2, P. 260.

(3) Cronicado Rei D. A Fonso, P. 189, CF. also : Peres, Op. Cit., P. 189; Fortunato , Op. Cit., P. 197.

أسوار المدينة ولمحاولة إحداث ثغرات فى هذه الأسوار لكن المسلمين أحبطوا عملهم ومنعوهم من ذلك[١]

وهكذا استمر الحصار شهرا ونصف الشهر وتعددت محاولات الصليبيين والبرتغاليين فى مهاجمة الأسوار وحاولوا إحداث ثغرات أو هدمها وفى مواجهة ذلك استماتت المسلمون فى الدفاع عن المدينة وأصبح القتلى والجرحى كثيرون من كلا الطرفين[٢]. فلم يجد حاكم المدينة عبد الله بن وزير[٣] إلا طلب النجدة بارسال رسائل إلى ولاة الأندلس جميعاً من أجل تقديم المساعدة لقصر أبى دانس وكانت أخبار هذه الأحداث قد وصلت هذه الأحداث إلى الخليفة المستنصر الموحدى الذى أمر ولاته فى شبه الجزيرة بتقديم المساعدة لأبى عبد الله[٤].

---

(1) Herculano, Op. Cit, T2, P. 260.

(2) Dyarte, Op. Cit., P. 120; CF. also : Huici, Op. Cit., T2, P. 442.

(٣) أشار إليه ابن الأبار فى الحلة السيراء، أنه كان واليا على قصر الفتح وماليه من التغير وبعد وفاته ولى عبد الله ذلك وقد تقدم ذكر أبيه أبى بكر فى آخر المائة السادسة، وكان أكبر بنية والوارث دون إخوته .. ولم تطل ولايته ولاكانت تتبين كفايته، حتى نازله الإفرنج وتغلبوا عليه فى جمادى الاولى سنة ٦١٤هـ بعد وقيعة هناك فقد فيها آلاف من المسلمين بتخاذل رؤسائهم يوم التقى الجمعان وهما إحدى الكوائن المنذرة حينئذ بما آل إليه أمر الأندلس الآن وأسر عبد الله هنا ومن كان معه ثم تخلص من ذلك المآل بحيله توجهت له واستعمل بعد وفاته على مراكش إثر خلاصه وقبضت عليه العامة بتحريك محمد بن يوسف بن هود الملقب بالمتوكل - أياها عليه وعلى أهل بيته وسبق إليه فقتله وأخاه أبا عمر وعبد الرحمن منصرفه من الوقيعة العظمى عليه بمارحة من الشهر المنوبى فى سنة سبع وعشرين وستمائة، ج٢، ص ٢٩٥ - ٢٩٦، دار المعارف ١٩٨٥، وقد أشار ابن اثار أيضا إلى أبيه محمد بن سعيد بن عبد الوهاب بن وزير القيس أبى بكر أنه من أشهر زعماء عرب الأندلس واقترن اسمه بثورة الأندلسيين على المرابطين وكان ولى قصر الفتح المنسوب إلى أبى دانس عن استراجعه من أيدى الروم فى جمادى الأولى سنة ٥٨٧هـ/ ١١٩١م، ص ٢٧٠ - ٢٧٢

(٤) ابن أبى زرع : روض القرطاس، ص ٢٤٢ ، عنان : المرجع نفسه ، ج٢، ص ٢٢٨.

Herculano, Op. Cit., T2, P. 261.

استجابت المدن المجاورة لقصر أبى دانس وتكون جيش من مسلمى الأندلس وأشارت المصادر والمدونات البرتغالية إلى أنهم كانوا بقيادة أربعة ملوك (ويقصد بهم ولاة أى حكام ولايات) وهم ولاة بطليوس وقرطبة وإشبيلية وجيان[١]. ومن انضم إليهم من جنود مناطق غرب الأندلس كما أشار ابن أبى زرع[٢]. وقد وضح ذلك المؤرخ هرقلانو وقال بأنه قد انضمت أيضا قوات من شريش Jerez[٣]. واستجة Ecija وقرمونة Carmona[٤] وإحدى المدن التى تدعى Xeques desiolonio [٥] (لم نستدل على اسمها العربى).

ومن الجدير بالذكر أن مدونة الكويازة قد أشارت إلى ثلاثة ملوك (ثلاثة ولاة) هم حكام قرطبة وإشبيلية وجيان[٦]. وهذا يتفق مع الرواية

---

(1) Duarte, Op. Cit., P. 121; Basto, Op. Cit., P. 161; Cronicedo Rei D. A. fonso, P. 190; CF. also . Stephens, Op. Cit., P. 72.

(٢) ابن أبى زرع : روض القرطاس ، ص ٢٤٢.

(٣) شريش : عرفها الحميرى «من كور شيزرة بالأندلس، بينها وبين قلشانة خمسة وعشرون ميلا وهى على مقربة من البحر ...، وشريش متوسطة حصينة حسنة الجهات قد أطافت بها الكروم الكثيرة وشجر الزيتون والتين والعنطة، بها ممكنة» صفة جزيرة الأندلس ، ص ١٠٢ والمصادر العربية جميعاً التى تناولت وصف الأندلس نصت على أن شريش كانت قاعدة أو حاضرة كورة شيزرة.

(٤) قرمونة : أشار إليها الحميرى بقوله : «مدينة بالأندلس فى الشرق من إشبيلية وبينها وبين إستجة خمسة وأربعون ميلاً وهى مدينة كبيرة قديمة. المصدر نفسه ، ص ١٥٨ - ١٥٩، وفى وصف ابن الشباط لها «قال فى اختصاص اقتباس الأنوار قرمونة مدينة بالأندلس شرق من إشبيلية وغرب من قرطبة وهى مدينة قديمة» - تاريخ الأندلس لابن الكردبوس ووصفه لابن الشباط ، تحقيق أحمد مختار العبادى، معهد الدراسات الإسلامية بمدريد ، ١٩٧١، ص ١٢٨ وهى الآن مركز إدارى فى مقاطعة إشبيلية.

(5) Herculano , Op. Cit., T2, P. 261.

(6) Brandao, Mon ... Lus... P. 91.

الإسلامية (ابن أبي زرع والحميري)[١] فلم يشيروا إلى بطليوس Badajoz وإن كانوا قد أشاروا إلى خروج جنود أيضا من غرب الأندلس وهي تشمل بطليوس وشريش مناطق غرب الأندلس الأخرى، وذلك يوضح أن الجيش كان من مختلف مدن ومناطقها غرب الأندلس بنجدة مدينة قصر أبي دانس خاصة وأنه كان هناك أمر من الخليفة المستنصر لكل مسلمي الأندلس.

تكون الجيش وقد بلغ تعداده كما أشارت لمدونات البرتغالية خمسة عشر ألفاً من الفرسان و ثمانون ألفاً من المشاة و ١٢ سفينة (وفي رواية ١٠) كحملة بحرية[٢]. وفي رواية أخرى لمدونة الكويازة وهي أقرب المدونات البرتغالية إلى الأحداث أنهم خمسة عشر ألفاً من الفرسان وأربعون ألفاً من المشاة وكان معهم أسطول من السفن[٣]. لكن المدونات المسيحية دأبت على المبالغة في أعداد المسلمين لكي تبرز أهمية هذا النصر والدليل على ذلك – كما أشرنا – مدونة الكويازة التي أشارت إلى عدد أقل ويلاحظ أنه كلما بعدت المؤلفات التاريخية زمنيا عن الحوادث كلما زادت المدونات المسيحية في أعداد الجيوش الإسلامية.

استعدت القوات الإسلامية وتوجهت براً وبحراً إلى قصر أبي دانس ووصل الجيش البري في ١٠ سبتمبر سنة ١٢١٧م واستقر في ضاحية تدعى سبتموس La Ribeirie Sitimos على بعد ثلاثة أميال من معسكر الصليبيين[٤]، وكما أشارت المصادر البرتغالية أحس البرتغاليون

(١) ابن أبي زرع : الروض القرطاس، ص ٢٤٢، الحميري : صلة جزيرة الأندلس ، ص ١٦٢.

(2) Duarte, Op. Cit., P. 121; Basto, Op. Cit., P. 161; Cronica do Ric, D. A. fonso II, P. 190.

(3) Brandao, Mon..Lus.., P. 91; CF. also : Peres, Op. Cit., T2, P. 187, Herculano, Op. Cit., T2, P. 261.

(4) Cronicado Rie D. Afonso II, P. 190; CF. also : Herculano, Op.Cit., T2, P. 261, Huici, Op. Cit., T2, P. 442.

والصليبيون أحسوا بالخطر الكبير مما دفع قوادهم إلى تزكية حماسهم وطرح الخوف جانباً وقام الأسقف سوير وخطب فيهم ليطرحوا الخوف جانباً[١]. ولكن في مساء يوم ١٠ سبتمبر سنة ١٢١٧ نفسه وصلت إمدادات جديدة للمسيحيين أيضا كانت غير متوقعة حيث وصلت إلى نهر شطوير ٢٦ سفينة أتت من غرب أوربا من لاسيما اقليم هولنده بقيادة الكابتن هنذى Henrique de Venuso، الذى كان قد حارب وشارك من قبل فى الحروب الصليبية فى بلاد الشام[٢] وقد أشار المؤرخ[٣] هرفلانو أنهم من الصليبيين الذين فرقتهم العاصفة التى كانت فى (٢٩ مايو) لكن ذلك يستبعد لأنه الفترة من ٢٩ مايو حتى ١٠ سبتمبر فترة كبيرة تمتعنا من تصديق أن هذه السفن شاردة والأقرب إلى منطق الأحداث أن هذه السفن كانت غير المجموعة السابقة خاصة وأن مجموعات من السفن تخرج فى أوقات مختلفة للمشاركة فى الحروب الصليبية ويؤكد وجهة نظرنا أن إحدى المدونات أشارت إلي أن هذه السفن خرجت من المدينة المدعوة تاجيت Tageito[٤]. وكانت هذه السفن فى مجموعة تتقاطر استجابة لدعوة البابوية للحملة الصليبية الخامسة واستجاب هؤلاء الصليبيون الجدد لدعوة البرتغاليين بالمساعدة فى الحملة على قصر أبى دانس خاصة - وكما أشرنا - أن جميعًا هذه الحملات كانت تمر على سواحل البرتغال وترسو فى موانيها للتزود بالماء والطعام وأنه منذ عهد ألفونسو هركز تتم الاستعانة بهذه الحملات فى مشاريع البرتغاليين ضد المسلمين.

---

(1) Basto, Op. Cit., P. 162.

(2) Duarte, Op. Cit., P. 121; Basto, Op. Cit., P. 161; Brandao, Mon.. Lus.. P. 91.

(3) Herculano , Op. Cit., T2, P. 262.

(4) Chronica do Rei D. Afonso II, P. 190.

وفى الوقت نفسه أرسلت نجدة من البرتغاليين بأمر من الملك ألفونسو الثانى وكان تعدادها أكثر من خمسمائة فارس[١]. وهم من جماعات رهبان فرسان الداوية والأستيارية ومن خارج الأراضى البرتغالية - من مملكة ليون غالباً - وقدر عددهم بثلاثمائة والباقون من فرسان البرتغاليين وكانت النجدة بقيادة زعيم من زعماء لداوية وهو بدرو البيتيز Pedro Alvitiz[٢].

اختلفت المدونات البرتغالية فيمن بدأ الهجوم لكنها اتفقت على أن القتال بدأ يوم ١١ سبتمبر وبدأ أولا بالأسطول الإسلامى حيث توجهت السفن الصليبية وهاجمت السفن الإسلامية التى فرت عقب هزيمتها[٣]. ثم بدأ الجيش البرتغالى الصليبى فى مواجهة الجيش الإسلامى وأشارت إحدى المدونات البرتغالية إلى أن الصليبيين لم يألفوا ملابس المسلمين الموسيقى وهى الطبول التى يدقونها بصخب[٤]. وهناك إشارة إلى أن البرتغاليين والصليبيين كانوا يتفوقون فى العدد على المسلمين[٥] لكن قراءة الأحداث تنفى ذلك إذ أن عدد جيش البرتغاليين والصليبيين كما كان أشير عشرين ألفاً أو أكثر قليلاً لكن حقيقة أن المدونات البرتغالية بالغت فى أعداد المسلمين ما بين ١٥ ألف فارس و ٤٠ إلى ٨٠ ألفاً من المشاة إلا أنه من المنطقى أن تكون أعداد المسلمين أكثر لأن هذا الجيش مكون من مختلف المدن والمناطق الإسلامية فى غرب الأندلس ومن الممكن أن تضم أعداد من أجزاء الأندلس لأنها تمت بأمر من الخليفة المستنصر لنجدة قصر أبى دانس وكان من المنطقى أن تكون أعداد الجيش كبيرة وتفوق فى كل الأحوال أعداد

(1) Brandao , Mon.. Lus.. , P. 91.

(2) Herculano, Op. Cit.. T2, P. 202; Peres, Op. Cit., T2, P. 188.

(3) Cronica do Rei D. Afonso II, PP. 190-191.

(4) Duarte, Op. Cit., PP. 121 -122.

(٥) عنان : عصر المرابطين والموحدين ، ج٢، ص ٣٣٩.

الجيش البرتغالى الصليبى فقد اتفقت جميع المصادر والمدونات البرتغالية جميعاً. على أن الجيش المسيحى قد أحس بالخطر لتفوق أعداد المسلمين.

بدأ هجوم المسلمين بقوة وكان الجيش البرتغالى الصليبى قد نظم صفوفه. لكنهم شعروا بالخوف من شدة هجوم المسلمين ومن كثرة أعدادهم وهنا تصدى راعى الحملة أسقف لشبونة سوريرو وبدأ يزكى حماسهم بخطبه ووعظه وانتهى اليوم الأول وكانت الغلبة فيه للمسلمين ثم بدأ اليوم الثانى وكان الانتصار فى بداية الأمر للمسلمين لكن انقلبت الحال وطور المسيحيون هجومهم وقذفوا بأنفسهم فى قلب قوات المسلمين ونجحوا فى قلقلتهم وجعلهم يتقهقرون قليلاً عن ميدان المعركة، وقد اشادت المدونات البرتغالية بالفرقة التي أتت لنجدة البرتغاليين والصليبيين وهم الفرسان الخمسمائة والذين كانوا فى مقدمة المهاجمين بقيادة بدرو البيتيز وأحاط الجيش المسيحى بالمسلمين من جميع الجهات[١]. وكان اليوم الثالث للمعركة واستمر القتال وهنا خلطت المدونات البرتغالية الأحداث بالمعجزات والأساطير كعادتها فى الحروب إذ أشارت إلى أنهم قد رأوا الصليب لامعا فى السماء بشيرا بالنصر - استخدمت هذه الرواية دائما منذ عهد قسطنطين الكبير - وأنه إحدى الفرق من الفرسان الرائعين المرتدين البياض مثل الداوة قد شوهدت وهم يعتقدون أنهم الملائكة وكانوا سبب النصر على المسلمين[٢]. وقد سجلت الحادثة فى أشعار كانت لها دور كبير بمرور الزمن فى ترسيخ

---

(1) Duarte, OP. Cit., P. 122, Cronica de Rei D. Afonso II, PP. 190-191; Brandao, Mon.. Lus.., P. 91; CF. also : Herculano , Op. Cit., T2. PP. 263-265.

(2) Brandao, Mon.. Lus.. P. 92; CF. also : Peres, Op. Cit., P. 188; Herculano, Op. Cit., P. 264.

- اشباخ : المرجع نفسه ، ص ٢٠٥

الأساطير والبطولات الخارقة للمسيحيين بالاضافة إلى اعطاء بطولات عجيبة تفوق قدرة البشر من خلال مدونه جودفري قائد بلعالة[١].

والجدير بالذكر أن الروايات الإسلامية صمتت عن اخبار هذه النكبة إلا ابن أبي زرع الذي أشار في اخبار موجزة وخاصة عن احداث المعركة ذاتها فلم يشر إلا إلي «فالمسلمون قد خامر قلوبهم الرعب وولوا الأدبار وأخذوا في الفرار لما سبق لهم من الرعب في هزيمة العقاب لأن العدو قد تكالب وقوي وأستأنس فركبهم بالسيف وقتلوهم عن آخرهم»[٢].

وأشار الحميري أيضاً بقوله.

«وبلغ الامر الولاة الذين في غرب الأندلس وإشبيلية وقرطبة وجيان فتجهزوا لدفاع العدو وجاء منهم جيش عظيم لكنهم تخاذلوا علي عادتهم فكانت الهزيمة عليهم وولوا منهزمين ووقع القتل والأسر ولم يبرز للمسلمين من الروم إلا نحو سبعين فارسا» [٣].

وأشار ابن الأبارأيضاً إلي ذلك بقوله :

«ولم تطل ولايته ولا كادت تتبين كفايته، حتي نازله الفرنج وتغلبوا عليه في جمادي الأولى سنة أربع عشرة وستمائة، بعد وقيعة هنالك فقد فيها الآف من المسلمين بتخاذل رؤسائهم يوم التقي الجمعان، وهي إحدي الكوائن المنذرة حينئذ بما آل إليه أمر الاندلس الآن وأسر عبد الله هذا ومن كان معه ثم تخلص من تلك الحال بحيلة توجهت له» [٤].

---

(1) Peres, Op. Cit., T2, P. 188.

(٢) الروض القرطاس ص ٢٤٢ -٢٤٣.

(٣) صفة جزيرة الأندلس ، ص ١٦٢

(٤) الحلة السيراء ج٢، ص ٢٩٥.

ومما يثير التساؤل أن المؤرخ الثبت ابن عذاري لم يشر إلي تلك الحادثة علي الرغم من أهميتها حتي اعتبرها ابن أبي زرع والحميري وابن الأبار من النكبات الكبيرة التي تعرض لها المسلمون ويشير في حوادث سنة ٦١٤- ٦١٥هـ.

«فلم تحقق خبراً أذكره في سنة أربع عشرة وخمسة عشرة» (١).

ويتضح من تلك الروايات السابقة أن الغموض يشوبها ولم تشر الي أية أحداث إلا بأن المسلمين في الرواية الأولي قد خشوا من العدو عندما شاهدوه وولوا الأدبار خوفا مما حدث لهم من قبل في موقعة العقاب وانتهز الجيش المسيحي هذا وتعقبهم بالقتل ورواية ابن الأبار فتلقى اللوم وسبب الهزيمة علي تخاذل رؤسائهم أما رواية الحميري وتوضح الرأى نفسه لكنها تضيف «ولم يبرز للمسلمين من الروم إلا نحو سبعين فارسا» ويفهم من ذلك أن الذي واجه المسلمين كان سبعين فارسا من المسيحيين وهذا غير منطقي خاصة وأن الجيش يمثل كل بقاع غرب الأندلس وهو كثير العدد والعتاد حتي إن المدونات البرتغالية أشارت إلي أن المسيحيين هم الذين أحسوا بالخطر وسيطر عليهم الخوف وانتصر المسلمون في بادىء الأمر ولكن انقلبت الحال عليهم في اليوم التالي، واستمرار المعركة ثلاثة أيام دليل علي أن المسلمين قد قاموا لم يتخاذلوا ولكن الهزيمة كانت عليهم وأري أنه من الممكن أن يكون المقصود أن هناك فرقة من المسيحيين مكونة من سبعين فارسا أتت ببعض البطولات أو تتبعت بعض المسلمين المتفرقين أثناء هروبهم وأخذت فى قتلهم.

أما بالنسبة للهزيمة للمسلمين فلا جدال فى أن كل ما تمر به دولة الموحدين من انقسامات ومشكلات وضعف وهزائم كان ماثلاً أمام الجيش

(١) ابن عذارى : البيان المغرب - فتح الموحدين ، ص ٢٦٦

الإسلامي لاسيما موقعة العقاب وكانت الثقة لديه مفقودة في قوته وفاعليتها ويبو أن السبب الرئيس في ذلك هو أن الجيش مكون من عدة قواد ولم تكن القيادة موحدة ولم يكن هناك تنسيق في القتال وهذا ما أدي إلي التخبط بعد تحقيق النصر في أول الأمر ويبدو أن هذا الأسلوب الساخر من ابن أبى زرع والحميري صفة عامة لانهزام المسلمين وضياع أملاكهم في الأندلس خاصة وأن هزيمة المسلمين على الرغم من أعدادهم الكبيرة وقتل أعداد كبيرة منهم دفعتهم إلي هذه السخرية.

اما بالنسبة للروايات البرتغالية فقد بالغت كثيراً في أعداد القتلي المسلمين ففي رواية قتل اثنين من الولاة و ٣٠ ألف مسلم غير الأسري [١]. وفي رواية أخري قتل الولاة الأربعة (أي حكام إشبيلية وبطليوس وجيان وقرطبة) مع ثلاثين ألفاً غير الأسري[٢]، وأشار برنداو قدروا أن هناك بعض المؤرخين أشاروا عدد الموتي بستين ألفاً. إلا إن هرقلانو أشار إلي قتل والي قرطبة ووالي جيان وكان مجمل القتلي ما بين ١٤ إلي ١٥ ألف بالاضافة إلي عدد كبير من الأسري[٣]. ويبدو أن الذي زاد من عدد القتلي أشارة إحدي الروايات إلي أنه أثناء الفرار بعد الهزيمة وارتباك الجيش الإسلامي غرق كثير من المسلمين في النهر عندما حاولوا عبوره[٤].

وبغض النظر عن مبالغات الروايات البرتغالية كانت هزيمة المسلمين كبيرة ومقتل بعض قواد (ولاة) الجيش دليل علي شدة المعركة وكثرة القتلي والأسري ولاجدال فى أن أعدادهم كانت كبيرة كما تتفق في ذلك الروايات البرتغالية مع الروايات الإسلامية كما أشار ابن أبي زرع «وقتلوهم عن

(1) Cronica do Rei D. Afonso II, P. 193 ; Basto; Op. Cit., P. 164.

(2) Duarte , Op. Cit., P. 122.

(3) Herculano, Op. Cit., T2, P. 267.

(4) Peres, Op. Cit., P. 189.

أخرهم» وإشارة ابن الأبار «فقد منهم آلاف من المسلمين».

وهكذا لم تكن هذه المعركة نهاية المطاف لكنها جعلت المدافعين عن المدينة في موقف سيء وصعب للغاية خاصة وأن نجدة أخري من السفن الإسلامية حوالي ٢٠ سفينة جاءت ودخلت إلي نهر شطوبر مما دفع أسطول الصليبيين إلي مهاجمة هذه السفن التي أسرعت بالهروب وإن كانت الروايات قد أشارت إلي أن الصليبيين قد دمروها[١]. إلا إنه في إحدي الروايات أيضاً دمر «الأسطول الإسلامي عن طريق إحدي العواصف»[٢] وأيا ما كان من هذه الروايات إلا أن فشل هذه الحملة أيضاً كان له تأثير سيء علي المدافعين عن المدينة .

وعلي الرغم من هذه الهزيمة التي أثرت كثيراً علي المدافعين عن المدينة والذين فقدوا الأمل في النجدات إلا أنهم صمدوا للحصار وبدأت القوات المسيحية توجه هجماتها العنيفة ضد المدينة بقذفها بالحجارة وكان نتيجتها مزيد من الموتى والجرحى داخل المدينة [٣].

كرر الصليبيون والبرتغاليون محاولاتهم للوصول إلى أعلى أسوار المدينة فقاموا بصنع اثنين من السلالم الخشبية الطويلة للمرة الثانية لوضعها على أسوار فى أثناء قذف المدينة لكى يصدوا وينقلوا القتال من أسفل إلى الأسوار والأبراج لكن المسلمين نجحوا فى رميها بالنار التى أحرقتها[٤] ، وأصبح المسلمون حويصين على عدم وصول القوات الصليبية إلى الأسوار.

---

(1) Brandao, Mon.. Lus.., P. 93; CF. also : Herculano , Op, Cit., P. 267.

(2) Peres, Op.Cit., T2, PP. 188-189.

(3) Brandao, Mon.. Lus.., P. 93.

(4) Basto, Op. Cit., T2, PP. 164-165.

بدأ شهر أكتوبر وبدأت بعض الأصوات تلح فى الإبحار إلى الشرق لكن الصليبيين لم يكونوا فى عجلة من أمرهم فلم ينسحبوا وإن كانت لديهم خشية من وصول قوى إسلامية جديدة[١].

عندما رأى المهاجمون أنهم قد فشلوا فى محاولاتهم جميعاً فى الوصول إلى الأسوار وخاصة محاولة الحفر تحت الأسوار لإحداث ثقب فى سور المدينة استجابوا لنصيحة أميرال الأسطول الصليبى بصنع برجين عاليين يماثلان فى ارتفاعهما أبراج المدينة وجهزوهما بحيث لا تؤثر فيهما النار وشحنوهما بالرماه بحيث تحمياتهما من القذائف من فوق الأسوار وزحفوا بالبرجين مع دفع المجانيق إلى جوار البرجين أثناء الزحف بحيث تقذف المدينة بعد اختيار أحسن موقع فى الأسوار يصلح لهذا الهجوم[٢].

ويبدو أنه توافق مع قذف المدينة وأسوار وأبراج القلعة بالمجانيق هطول الأمطار بشدة مما أثر على أبراج القلعة التى تأثرت أيضاً بالقذف ومن ثم سقط بعضها على المهاجمين[٣].

وهكذا أصبح الموقف صعبا للغاية بالنسبة للمسلمين فى داخل المدينة مما دفع أبا عبد الله الذى وجد أنه ليس له أى أمل فى النجدة ولا فى الاستمرار فى القتال والدفاع وأنه سوف يأسر هو وحامية القصر- إلى

---

(1) Peres, Op. Cit., T2, P. 189.
Brandao, Mon.. Lus.., P. 93; Basto, Op. Cit., P. 165; CF. also : Herculano, Op. Cit., P. 269; Huici, Op. Cit., P. 443.

(2) Fortunato, Op. Cit., P. 197.

(3) Duarte, Op. Cit., P. 122; Basto, Op. Cit., P. 165, Cronica do Rei D.Afonso II, P. 193; Brandao, Mon.. Lus.., P. 93; CF. also : Herculano, Op. Cit., T2, P. 270; Huici, Op. Cit., T2, P. 443; Perse, Op. Cit., P. 189.

عرض الهدنة وانسحاب بالمسلمين مع أسرهم وأموالهم كلها، فرفضت القوات البرتغالية والصليبية ووافقوا فقط على أن يسمح للمسلمين بالخروج أحياء دون أن يحملوا شيئا معهم ففتحوا الأبواب وانطلقوا إلى حال سبيلهم وهكذا اتفقت الروايات البرتغالية جميعاً على أن المدينة سلمت وخرج رجالها سالمين وذلك في يوم عيد القديس لوكا في ١٨ أكتوبر سنة ١٢١٧م[١]، لكن رواية أشباخ أن المدينة عوملت معاملة مدينة فتحت عنوة فقتل من أهلها كل من كان أهلا لحمل السلاح وأخذ باقي السكان أسرى[٢].

والجدير بالذكر أن رواية أشباخ أقرب إلى منطق الأحداث حيث إن المسلمين قد عرضوا التسليم بعد تهدم الأبراج وبعض أسوار القلعة وأصبح دخولها محتما، أى أن المسلمين فى وضع لا يسمح لهم بالمساومة خاصة وأن المسيحيين متعطشون للانتقام ويملؤهم الحقد والكره للمسلمين ويبدو أن الروايات البرتغالية أرادت التخفيف من بشاعة المذابح التى ارتكبها المسيحيون داخل المدينة ومما يدل على ذلك هذه الروايات نفسه التى أشارت إلى أن أبا عبد الله بن وزير سلم نفسه وتظاهر باعتناق المسيحية طلبا للسلامة ثم عندما حانت له الفرصة فر إلى الأرض الإسلامية ولجأ فيما بعد إلى إشبيلية[٣]. وقد أكد ابن الأبار الروايات البرتغالية فى هذا الشأن عندما قال «وأسر عبد الله هذا ومن كان معه ثم تخلص من تلك الحال بحيلة توجهت له» وهى التظاهر باعتناق المسيحية كما وضحتها الروايات البرتغالية وكل هذا يوضح أن المدينة اقتحمت عنوة وقتل وأسر سكانها كما أكدت الروايات الإسلامية[٤]، ومما يدل أيضا على ذلك أنه بعد الاستيلاء على

---

(١) أشباخ : المرجع نفسه والجزء ، ص ٢٠٦.

(2) Peres, Op. Cit., T2, P. 189; Huici, Op. Cit., T2, P. 443.

(٣) عنان : المرجع نفسه ، ص ٢٣٩ - ٢٤٠.

(٤) أشار ابن أبى زرع «وفى سنة خمس عشرة وستمائة دخل ألفونسو الثانى ملك البرتغال قصر أبى دانس بالسيف وقتل من به من المسلمين» روض القرطاس، ص ٢٧٣

المدينة قتل المسيحيون كل المسلمين الموجودين فى القرى المجاورة لهذه المدينة[١]. وكان تسليم المدينة فى ١٨ أكتوبر سنة ١٢١٧م (١٤ رجب ٦١٤هـ) بعد شهرين ونصف من بدء الحصار فى ٣ يونيو سنة ١٢١٧م، وقد قام الملك ألفونسو الثانى بتوزيع كثير من العطايا على جماعات رهبان فرسان الداوية والإستبارية مكافأة لهم على دورهم الكبير فى الاستيلاء على المدينة[٢]. ثم أمر الملك أيضا بتسليم المدينة إلى جماعة رهبان فرسان شانت ياقب للدفاع عنها واستغلال إمكاناتها لما أظهروه أثناء القتال من الشجاعة الفائقة وكان من مراكز هذه الجماعة فى قلعة بلمالة[٣].

وكان سقوط قصر أبى دانس هذه المرة نكبة أخرى تعرض لها المسلمين فى غرب الأندلس لما لها من أهمية كبرى سواء أكانت للمسلمين أم البرتغاليين، بالنسبة للمسلمين كانت من أهم قواعد الغرب الأندلسى وكان الصدام من أجلها عنيفا والحملات عليها متكررة والاستيلاءات عليها تمت من قبل منذ عهد الملك ألفونسو هنريكز وكان سقوطها إيذانا بتوالى سقوط قواعد الغرب الأندلسى والموحدون مشغولون بمشكلاتهم فى المغرب والأندلس، أما بالنسبة للبرتغاليين مدينة كانت حاجزا أمام استمرارهم فى التقدم جنوبا بالإضافة إلى أهميتها الاقتصادية والاستراتيجية فإن أهميتها تماثل أهمية شنترين بمنطقة التاجة حيث يمكن منها الإشراف والدفاع عن أراضى الإلنتخو كما أنها خطوة مهمة وكبرى فى توسع مملكة البرتغال وفى حركة الاسترداد بها.

---

(1) Huic:, Op. Cit., T2, P. 443.

(2) Les Hospitalieres, P. 38.

(3) Peres, Op. Cit., P. 191.

- أشباخ : المرجع نفسه والجزء، ص ٢٠٦

وفي بدايات شهر نوفمبر سنة ١٢١٧م عاد الأسطول الصليبي حينئذ وأساقفة لشبونة ويابرة ومقدم الداوية وزعيم الأستبارية وقائد حامية بلمالة كتبوا إلى البابا هونوريوس الثالث رسالة يصفون فيها نصرهم الكبير ويطلبون منه السماح بالأذن للصليبيين بالبقاء لمدة عام في شبه الجزيرة الأيبيرية لكي يساهموا مع البرتغاليين في القتال ضد المسلمين وطردهم من هذه الأراضي[١]، وكتبوا أيضا للغرض نفسه لكونت هولنده حيث إن جانباً كبيراً من الأسطول تابع لهولنده[٢]. وكانت رغبة الصليبيين أيضا في البقاء لبعض الوقت بالبرتغال لمواصلة الفتوحات وحصد المكاسب[٣]، لكن البابا رفض وأرسل خطابا مؤرخا ٢٦ يناير سنة ١٢١٨م من أجل أن يتوجه الصليبيون على الفور إلي الأراضي المقدسة للاشتراك في الحملة الصليبية الخامسة على مصر[٤].

والجدير بالذكر أن عهد هذا الملك لم يشهد أية غزوات على أراضي المسلمين ملموسة على الرغم من الإشارة التي أشار إليها رودريك الطليطلي أنه أثناء حكمه استولى على مدينة القصر وقلاع أخرى[٥]. لكنه لم يوضح ما القلاع الأخرى وذلك جعل بعض المؤرخين يحاولون نسبة بعض الفتوحات لقلاع إسلامية إليه منها على سبيل المثال قلعة شربة Serpa ومورا Moura[٦]، وهذه قلاع تم الاستيلاء عليها فيما بعد في عهد ابنه سانشو

(1) Peres, Op. Cit., P. 189.

(2) Herculano, Op Cit., P. 270.

(3) Huici, Op. Cit., T2, P. 444, Marques, O, Historia de Partugal, Lisbao 1976, P. 107.

(4) Les Hospitaliers, Op. Cit., P. 38.

- عنان : المرجع نفسه والجزء ، ص ٣٤٠.

(5) Rodrigo, Op. Cit., P. 271 , Primera cronica, PP. 652-653.

(6) Peres, Op. Cit., P. 190.

الثانى ولم نعثر فى المصادر على أيةغزوات واستيلاءات على المدن إلا إذا اعتبرنا أن بعض القرى المحيطة بقصر أبى دانس هى المقصودة بهذه القلاع.

وبهذا لم تكتمل مشاريع مملكة البرتغال فى عهد الملك ألفونسو الثانى والجدير بالذكر أن هذا العمل (الاستيلاء على قصر أبى دانس) جعل المؤرخين ينقسمون ما بين مدح هذا الملك نتيجة لهذا النصر الكبير وذمه مثل المؤرخ رودريك الطليطلى الذى يقول إن الملك كان «فى بداياته أكثر مسيحية وفى النهاية أطلق العنان لغرائزه»[١] لكن لا يغيب عن أذهاننا أن هذا رأى رودريك وهو رجل الدين ورئيس أساقفة طليطلة فى مملكة قشتاله خاصة وأن ألفونسو الثانى كانت له مشكلات كثيرة طوال حكمة مع البابوية حتى إنه صدر ضده قرار الحرمان الكنسى أكثر من مرة، وإن كان هناك أيضا بعض المؤرخين المحدثين مثل فورتانتو Fortunato الذى قال «أن ألفونسو الثانى لا يقل شجاعة عن أبيه وجده»[٢]. ورأى ستيفن «وكان حكم ألفونسو الثانى قد ترك علامات بارزة فى تاريخ البرتغال وقد أعاد الاستيلاء على قصر أبى دانس وهنا أثبت هذا الملك أنه محارب قدير مثل أبيه لكنه كان أكثر تماسكا فى الثراء والقوة للتاج»[٣] ويغلب عليه الدهاء وقوة الهمة وتغلب عليه الشجاعة وصفات الفروسية كرأى أشباخ [٤].

ومن الجدير بالذكر أن التشدق بكونه محارباً قديراً لم تثبت صحته فهو لم يشترك فى هذه المعركة سواء أكان ذلك بسبب مشكلاته أم بسبب

---

(1) Rodrigo, Op. Cit., P. 272, Primere Cronice, P. 652-653.

(2) Fortunato, Op. Cit., P. 198.

(3) Stephens, Op. Cit., PP. 70-71.

(٤) أشباخ : المرجع نفسه والجزء، ص ١٥١.

بدانته حتى أطلقت عليه المصادر لقب البادن، لقد قدم التسهيلات والاستعدادات والإشراف العام لكنه لم يقُد المعركة بنفسه وإنما الفضل للمشاركين فى الحملة .

وتبقى نكبة الاستيلاء على قصر أبى دانس من أكبر نكبات المسلمين بعد موقعة العقاب وكانت البداية لتكالب البرتغال والممالك المسيحية الإسبانية على المدن والقلاع الإسلامية فى حين كان الموحدون مشغولين بمشكلات الوراثة والعرش وظهور بنى مرين وانقسام المسلمين فى الأندلس وبنور الثورة ضد الموحدين كانت هى معول الهدم فى الوجود الإسلامي فى شبه الجزيرة الأيبيرية.

ليون ليون جيليقيه نهر منهو توى
براغا جويمارس بورتو نهر دويرة
لانيجو بازو نهر موندیجو قلمرية ليريا طمان شنترين نهر التاجة
ابيز شنترين لشبونة قصر أبى دانس يابرة بلمانة جلمانية بطليوس
نهر وادى يانة مورا شيربة باجة مارتله شلب طبيرة ولبة
إشبيلية فارو

ليون ليون جيليقية نهر منهو توى
براغا جويمارس بورتو نهر دويرة
لانيجو بازو نهر موندیجو قلمرية ليريا طمان شنترين نهر التاجة
ابيز شنترين لشبونة قصر أبى دانس يابرة بلمانة جلمانية
بطليوس نهر وادى يانة مورا شيربة باجة مارتلة شلب طبيرة
ولبة إشبيليه فارو

البرتغال بعد الاستيلاء على قصر أبى دانس فى ١٢١٧م

- Peres : D. : "Historia De Portugal Vol 2, Barcelos 1929.

المراجع الأجنبية

أولا : المصادر البرتغالية والأسبانية :

- **Basto : A. M. :**

" Cronico de Cinco Reis de Portugal" Vol 1, Parto (N.D.)

- **Brandao : A :**

" Monarquia Lusitana" Parte 3, Lisboa 1973.

- **"Chronicon conimbricense"**

Espana Sagruda. T23. Preperor Por Henrique Florez, Madrid 1850.

- **"Chronicon Lusitano"**

Espana Sagruda. T14. Preperor Por Henrique Florez, Madrid 1905.

Cronicas Latina de los Reyes de Catilla Traduccion Luis Charlo Brea, Un. de Cadiz 1984.

- **"Cronica de Rie D. Afonso II,** Croncas dos sete Primeiros Reis de Portugall. Vol1, Edicao Critico Pelo Carlos do Silva Tarouca, Lisboa 1952.

- **"Cronica dos Godos"**

Apendice Brandao, Cronica de conde D. Henrique , D. teresa Einfante D. Afonso Parto 1944.

- **Duarte Nunes de Leao :**

Cronica del Rei D. Afonso 011, Cronicas dos Reis de Portugal, Porto 1975.

- **Luces de Tuy :**

"Cronica de Espana"

Madrid 1926.

- **Primera**

Cronica General de Espana Publicada Por Ramon Menendez Pidal, T2, Madrid 1955.

- **Rodrigo Jimenes de Rada :**

"Historia de los Hechos de Espana"

Madrid 1982.

ثانيا : المصادر العربية :

- ابن الأبار : (ت ٦٥٨هـ/ ١٢٦٠م) أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضائي :

«الحلة السيراء»

جزءان تحقيق الدكتور حسين مؤنس، القاهرة سنة ١٩٨٥.

- ابن أبي زرع : (ت ٧٢٦هـ/ ١٣٢٦م) أبو الحسن علي بن عبد الله.

«الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس»

مع الرباط سنة ١٩٧٢م

- ابن عذارى : (ت ٧١٢هـ/ ١٣١٢م) أبو عبد الله محمد المراكشي.

«البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب»

القسم الثالث (تاريخ الموحدين) نشرويتي ميراندة تطوان ١٩٦٠م.

- الإدريسي . (ت ٦٥٠هـ/ ١٢٥٢م الشريف محمد بن عبد العزيز)

«صفة المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس ووصف افريقيا وإسبانيا»

تحقيق دوزي ، أمستردام سنة ١٩٦٩م.

- الحميري : (عاش في القرن التاسع الهجري / الخامس عشر الميلادي) أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم.

«صفة جزيرة الأندلس منتخبة من كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار»

تحقيق ليفي بروفنسال، القاهرة ١٩٣٧م.

- مؤرخ مجهول : الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية

تحقيق الدكتور سهيل ذكار ، الدار البيضاء ١٩٧٩.

ثالثا : المراجع الأوربية :

- Denis : F :

Historia de Portugal.

Barcelona 1845.

- Fortunato de Almeida :

Historia de Portugal ,

T1, Coimbra 1922.

- Herculano , A :

Historia de Portugal ,

T3, T4, 1982.

Huici : M :

1- Historia Politica del Imperio Almohade, T2, Tetuan 1957.

2- Las grandes Batallas de la Reconquisto. Madrid 1956.

Gonzalez J. El Reino de Castilla en la epoca de Alfonso VIII, Madrid 1960.

- Les Hospitaliera de la morte de D. Afonso Heriquez a la suppression des Templiers Paris 1977.

- Lomax : D. W.

La Reconquista

Barcelona 1984.

, Marques : O :

Historia de Portugal.

Lisboa 1976.

- Mattoso : A. G.:

Historia de Portugal .

Historia de Portugal.

Vol 1, Lisbau 1939.

- Pavon, P :

Ciudades Y Fortezas Lusomusulmanas, Madrid 1993

- Peres : D :

"Historia de Portugal"

Vol 2, Barcelos 1929.

- Serrao, J.V.:

Historia de Portugal

Vol I, Lisboa 1979.

- Shantal : S :

" Historia de Portugal"

Burcelona 1960

- Stephens : H. M :

Portugal

London 1891

- رابعا : المراجع العربية والمترجمة :

- محمد عبد الله عنان عصر المرابطين والموحدين ، ج٢، القاهرة ١٩٦٤ .

- أشباخ : تاريخ الأندلس فى عصر المرابطين والموحدين ، ج٢، القاهرة سنة ١٩٩٦ .

- محمد محمود النشار . تأسيس مملكة البرتغال مؤسسة عين القاهرة ١٩٩٥ .

مواقف الشورى في غزوات النبي صلى الله عليه وسلم

إعداد

د. نورة بنت عبد الملك آل الشيخ

أستاذ مساعد التاريخ الإسلامي

وعميدة كلية التربية للبنات بجدة - سابقاً

١٤٢٢هـ/٢٠٠١م

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد:

إن من كمال الشريعة الإسلامية أنها جاءت لتحقيق مصالح العباد والبلاد، وإصلاح أمورهم في المعاش والمعاد، فرسمت منهجاً فريداً، ووضعت نظاماً بديعاً، أرست فيه قواعد الإصلاح، وأبانت فيه معالم الطريق للوصول إلى الحق، لذلك عنى الإسلام بتربية الأمة على تحمل المسئولية، وفتح لأهل العلم والرأي آفاقاً رحبة ومجالات فسيحة لإبداء الرأي في المتغيرات، وفتح حرية الرأي والمناقشة للوصول إلى الأصلح والأفضل. فكان أن وضع الإسلام مبدأ عظيماً، ومنهجاً قويماً، وأرسى أساساً متيناً، وقاعدة كبرى، تنطلق من خلالها الأمة للوصول إلى الهدف المبتغى، ذلك المبدأ الهام هو مبدأ الشورى.

قال تعالى "وأمرهم شورى بينهم". نص مكي، كان قبل قيام الدولة الإسلامية، وهو أعم وأشمل من الدولة في حياة المسلمين، إنه طابع الجماعة الإسلامية في كل حالاتها، ولو كانت الدولة بمعناها الخاص لم تقم بعد.

أما الشكل الذي تتم به الشورى فليس مصبوباً في قالب حديدي، بل هو متروك للصورة الملائمة لكل بيئة وزمان[١]. والأمر لفظ عام للأفعال والأقوال كلها[٢].

والقرآن الكريم عندما نص على مبدأ الشورى كقاعدة واجبة وملزمة في الأمر العام للأمة فإنه اكتفى بالنص على المبدأ العام، وترك التفاصيل الأخرى المتعلقة بهذا المبدأ للأمة تكفيها حسب ظروفها المختلفة والمتغيرة[٣].

والأمر هنا خصيصة من خصائص الأمة الجديدة يفيد الأصالة والإطلاق، ويعتبر ركيزة من ركائز قيامها بالمعنى الأخلاقي الكبير، إذ أنها لم تكن قد تحولت بعد إلى جماعة سياسية[٤].

ولقد عرفت البشرة أنظمة حكم مختلفة عبر التاريخ الطويل ومنها نظام الديمقراطية.

وظهرت تساؤلات كثيرة عن موقف الإسلام من نظام الديمقراطية، وعلى وجه الخصوص علاقة الشورى بالديمقراطية؟!.

وقبل الإجابة على هذا السؤال لا بد لنا أن نعرف معنى هذه الكلمة. فهي كلمة يونانية تتألف من كلمتين الأولى Demo مأخوذة من Demos وتعني الشعب. أما الثانية Cracy فتدل على نمط الحكم أو السلطة ومأخوذة من Kratia والكلمة اليونانية DemoKratia تعني حكومة الشعب[٥] والتي بموجبها يكون أي فرد من الشعب له الحق في إبداء الرأي والموافقة والرفض، وإفساح المجال لإبداء الرأي والرأي الآخر[٦].

وفي البحث عن معنى كلمة Democracy في القاموس[٧] نجد الآتي:

(١) الحكم بواسطة الشعب أو ممثليه.

(٢) التحكم بأي منظمة من قبل أعضائها.

(٣) وحدة سياسية أو اجتماعية يحكمها بصورة مطلقة أعضاؤها.

(٤) روح المساواة الاجتماعية.

(٥) العوام، أو عامة الناس كقوة سياسية.

(٦) حالة اجتماعية لا توجد فيها.

وبمقارنتها بالشورى في الإسلام نجد أن المعنى الأول يقوم على أن أساس فكرة الحكم يقوم على شرع الله، وأن للشعب الدور الذي يحدده الإسلام، فالأمة كلها تخضع إذن لشريعة الله أولاً ثم يقوم كل فرد وكل جماعة بل الشعب كله بالأمانة التي كلفه بها الإسلام، والمعنيان الثاني والثالث مرتبطان بالطاقة البشرية فقط، مقطوعة الصلة عن العقيدة والإيمان. وكذلك سائر المعاني الرابع والخامس، فصارت الديمقراطية في الغرب مبتورة الصلة بالله والإيمان والعقيـــدة[٨].

أما الشورى الإيمانية فهي قضية ربانية، ووحي من عند الله، والديمقراطية إنتاج بشري.

إن الشورى نظام متماسك القواعد، متكامل الأسس لا يحتاج إلاّ إلى صدق الممارسة والإيمان، وقوة العلم، وترابط الأمة. والديمقراطية تجربة بشرية .

إن الشورى توقظ في المؤمن كل شعور بالمسئولية، وأحاسيس الأمانة، وجدية العمل، حين تربطه بعقيدة ومنهج، وخطة وقواعد، وإيمان بالله واليوم الآخر. والديمقراطية عكس ذلك[٩].

إن الفكر الذي تحمله هذه الألفاظ هو من صنع الإنسان، ومن نتاجه البشري وأما قواعد الإيمان ونصوص الدين فهي منهاج رباني، أنزله الله وحياً على عبده ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم ليمثل الحق المطلق للبشرية كلها.

إن المنهاج الرباني جاء مفصلاً بيناً، كاملاً، معجزاً، وجاء باللغة العربية، لغة الوحي، ليفي بما يحتاجه الإنسان المؤمن دون أن

يضطر إلى أخذ القواعد المنهجية الكلية من أي مصدر آخر، وإذا أردنا الاستفادة من غيرنا من الأمم فيمكن أن نستفيد في بعض النواحي العملية والفنية على صورة مرحلية حتى ننهض على أقدامنا، ولكن ليس في النواحي الفكرية والتصورات العقائدية[١٠].

وهناك فرق هام بين ميزان الشورى في الإسلام وميزان الديمقراطية، هو النظرة إلى المسؤل والمسؤلية، النظرة إلى الصلاحيات والمسؤليات والموازنة بينها. ففي الديمقراطية تظل المسؤليات والصلاحيات أمراً يقدره كل الشعب. أم في الإسلام فإن أساس الصلاحيات والمسؤليات والموازنة بينهما، ومنزلة المسؤل وحدوده ومكانته، تتبع كلها نبعاً خالصاً نقياً من الإيمان بالله واليوم الآخر، من عقيدة ودين، ومنهاج رباني متكامل[١١].

الشورى مبدأ شرعي هام، بنص القرآن والسنة المطهرة، فقد أكده المنهج النبوي، وفسره واقع التطبيق العملي له في عهد النبوة.

البحـــث:

وفي بداية هذا البحث لابد أن تُعرّف الشورى في اللغة، فهي مصدر للفعل شاور. تقول شاورته في الأمر، أي طلبت رأيه، واستخرجت ما عنده وأظهرته[١٢].

"والشورى هي عرض المعضلة أو المعضلات في أمور الدنيا والدين، على الذين عُرفوا بالتجربة العملية والرأي السديد، وسماع الآراء المختلفة، واستخلاص الحل المناسب لتلك المعضلة، أو المعضلات من تلك الآراء المعروضة، والقرار على تنفيذ الحل المناسب"[١٣].

وقد كان للشورى في عهد النبي صلى الله عليه وسلم مكانة عالية، فكان يستشير أصحابه في كل الأمور التي لم ينزل بشأنها وحي

من السماء، إبتداء بقضايا الحرب والسياسة، وانتهاء بالمسائل الشخصية لذا كان تطبيق الشورى متسماً بالمرونة، متوافقاً مع ظروف الواقع.

من هذا المنطلق رأيت أن افرد هذا البحث عن الشورى في غزوات النبي صلى الله عليه وسلم خاصة في بدر وأحد والخندق، وأثرها الكبير على المسلمين، كذلك لأبين كيف أن الشورى كانت مطبقة في شؤون الحرب على الرغم مما تقتضيه النظم العسكرية من ضرورة الخضوع لأداء القيادة العليا دون مناقشة أو اعتراض.

هذا بالإضافة إلى عظمة الرسول صلى الله عليه وسلم وسمو أخلاقه، حيث لم يكن ينفرد برأيه دون مشورة أصحابه.

كما أننا بتسليط الأضواء على هذا المبدأ الهام "مبدأ الشورى" في حياة الرسول عليه السلام، نأخذ منه القدوة الحسنة في حياتنا كلها إنفاذاً لقوله تعالى(وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا)[١٤].

(وقد رسمت الشريعة الإسلامية إطاراً للشورى يميزها عن غيرها من المفاهيم فالشورى في الإسلام أساسها واقع التكريم الألهي للإنسان بتميزه عن بقية الخلق بالفعل والمنطق، إذ أن طلب الرأي والمشورة لا يكون إلا ممن لديه ملكة إعمال العقل فيما يعرض عليه من أمور يقلبها على أوجهها المختلفة، معتمداً في ذلك على مقوماته العقدية والثقافية، وتجربته الذاتية حتى يصل إلى رأي يتوافق مع كل ذلك)[١٥].

ويلاحظ من تسمية سورة كاملة في القرآن الكريم باسم سورة الشورى اهتمام الإسلام العظيم بهذا المبدأ الهام لإقامة النظام الكفيل بإسعاد الناس وتحقيق مصالحهم والإعتراف بكرامتهم والإقرار بحريتهم، والمساواة بينهم. لذلك أثنى الله في القرآن الكريم على

الأنصار في التزامهم بالشورى وعدم إنفاذ أمر إلا بالرجوع إلى بعضهم وأخذ رأيهم[١٦].

وقبل الدخول في صلب الموضوع أود بداية أن أعطي نبذة عن أصل الشورى وبدايتها قبل الإسلام. حيث كانت الشورى أسلوباً معروفاً في حياة العرب قبل الإسلام، ولكنها لم تكن آنذاك نظاماً له قواعده وأصوله، وإنما كانت على شكل أعراف وتقاليد موروثة[١٧]. وعندما بنى قصي بن كلاب بن مرة-جد النبي صلى الله عليه وسلم- في الجاهلية دار الندوة بمكة جعل بابها إلى الكعبة، وصارت داراً الشورى. ذلك أن قصياً بعد أن تمت له الغلبة جمع قريشاً من الشعاب والأودية والجبال إلى مكة، فحكم فيهم، وملك عليهم، وأطاعوه، وعندما هابت قريشاً قطع شجرة الحرم في منازلهم، قطعها قصي بيده، وأعانوه، فتيمنت به قريش فكانت لا تعقد أمراً ولا تفعل فعلاً إلا في داره، فما تنكح إمراة ولا رجل من قريش إلى في داره، وما يتشاورون في أحد ينزل بهم إلا في داره أيضاً، ولا يعقد لواء لحرب قوم من غيرهم إلا في داره يعقدها لهم بعض ولده. وإذا أرادت قريش إرسال عيرهم لا تخرج، ولا يرحلون بها إلى من دار الندوة، ولا يقدمون إلا نزلوا فيها تشريفاً لقصي وتيمناً برأيه ومعرفةً بفضله[١٨].

لذلك كانت دار الندوة بمثابة دار مشورة في أمور السلم والحرب، ومجلس المدينة التي عرف رؤساؤها كيف يحصلون على الثروة، وكيف يستعيضون عن فقر أرضهم بتجارة تدر عليهم أرباحاً عظيمة. وفي هذه الدار يجتمع الرؤساء والأعيان للتشاور في الأمور والبت فيها، ولم يكن يدخلها إلا ابن الأربعين وما زاد. فهي دار مشورة وحكومة في آن واحد[١٩].

وقد توارث بنو عبد الدار الندوة حتى باعها عكرمة بن عامر

بن هاشم بن عبد مناف عبد الدار من معاوية فجعلها دار الإمارة بمكـــة[٢٠].

ومن الأدلة على أن الشورى كانت أسلوباً معروفاً في حياة العرب قبل الإسلام، ما ذكر عن مجلس القبيلة، فليس حكم شيخ القبيلة حكماً مطلقاً لا مشورة فيه، بل إن الحكم لدى القبائل حكماً مستمداً من رأي وجهاء القبائل وعقلائها وفرسانها، ويكون بيت شيخ القبيلة، هو مجلسها، فإذا وقع حادث لجتمع عقلاء القوم في مجلس الشيخ، وتباحثوا في الأمر، ففيه يتم إعلان الحرب وحل كل ما يحدث من مشاكل بين الأحياء والأفراد في القبيلة[٢١].

وكان أهل يثرب قبل ظهور الإسلام ومقدم النبي صلى الله عليه وسلم إذا أرادوا أمراً تشاوروا فيه، ثم عملوا عليه، فمدحهم الله تعالى في كتابه الكريم في قوله تعالى (وأمرهم شورى بينهم)[٢٢].

والتعبير بجعل أمرهم كله شورى، ليصبغ الحياة كلياً بهذه الصبغة، وهو كما قلنا نص مكي، كان قبل قيام الدولة الإسلامية، فهذا الطابع إذاً أعم وأشمل من الدولة في حياة المسلمين، إنه طابع الجماعة الإسلامية في كل حالاتها، ولو كانت الدولة بمعناها الخاص لم تتم بعـــد[٢٣].

ذكر سيد قطب في ظلال القرآن[٢٤] في تفسيره لهذه الآية وما بعدها قولاً حسناً نورده فيما يلي : (في هذه الآيات يصور خصائص هذه الجماعة التي تطبعها وتميزها، ومع أن هذه الآيات مكية نزلت قبل قيام الدولة المسلمة في المدينة، فإننا نجد أن من صفة هذه الجماعة المسلمة (وأمرهم شورى بينهم) ما يوحي بأن وضع الشورى أعمق في حياة المسلمين من مجرد أن يكون نظاماً سياسياً للدولة، فهو طابع أساسي للجماعة كلها يقوم عليه أمرها كجماعة ثم يتسرب من الجماعة

إلى الدولة بوصفها أفرازاً طبيعياً للجماعة).

وقيل في معنى هذه الآية تشاوروهم حين سمعوا بظهور الرسول صلى الله عليه وسلم وورود النقباء إليهم، حتى ان اجتمع رأيهم في دار أبي أيوب الأنصاري على الإيمان بالرسالة المحمدية، ونصرة الرسول صلى الله عليه وسلم[٢٥].

وهكذا ترى أن مبدأ الشورى كأحد الأعراف الأساسية المحمودة في حياة العرب قبل الإسلام، أقره الإسلام كأحد للنظم السياسية ففي قوله تعالى (وشاروهم في الأمر)[٢٦]أمر للرسول صلى الله عليه وسلم فعمل به عليه السلام، وكان يكثر من مشورة لأصحابه في معظم الأمور تطييباً لقلوبهم، وليكون أنشط لهم فيما يفعلونه[٢٧]. وقد روي عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قولها: "ما رأيت رجلاً أكثر استشارة للرجال من رسول الله صلى الله عليه وسلم"[٢٨].

وعندما سئل صلى الله عليه وسلم عن العزم؟ قال: "مشاورة أهل الرأي ثم اتباعهم"[٢٩].

وكان عليه الصلاة والسلام يقول : "المستشار مؤتمن"[٣٠]، مؤتمن على ما يسمع وما يقول وما يفعل. فالشورى أمانة ومسئولية[٣١]. يقول صلى الله عليه وسلم "لا ندم من استشار" وذلك أن الحاكم أو المؤمن عندما يستطلع رأي من هم أهل للشورى من أهل الخبرة فإنه يستفيد من حصيلة ما عند هؤلاء من التجارب والعلم، وفي هذا من الفائدة والنفع على الأمة ما لا يخفى[٣٢] فتكون سيرته عليه الصلاة والسلام وسنته في هذا الجانب الشورى وغيره دستوراً للمسلمين يعملون بمقتضاه.

وكانت هذه الشورى تشمل النواحي الدنيوية في الأمور المتعلقة بالحرب ومصالح المسلمين، وأما غير ذلك من الأمور التي

تتعلق بالأحكام الدينية فلم يكن يشاروهم فيها لأنها منزلة من عند الله تبارك وتعالى[٣٣]. فهي واجبة التنفيذ شرعاً بحكم القرآن والسنة.

ويأتي دور الحديث بعد هذه المقدمة السريعة، عن بعض الأشكال المختلفة لمواقف الشورى التي كان يتخذها الرسول صلى الله عليه وسلم، وأبرز هذه الأشكال التي يتناولها البحث، هي أمثلة بما كان يتم في وقت الغزوات، حيث القرار الذي يجب أن يكون سريعاً وحازماً وصائباً، ولم يكن عليه السلام ينفرد برأيه في مثل هذه المواقف بل كان يستشير أصحابه.

فكانت الشورى في الغزوات بمثابة مجلس قادة عسكريين يجتمع لمناقشة الخطط الحربية وهذا يدلنا دائماً وأبداً على شخصية الرسول القائد صلى الله عليه وسلم وحنكته في الأمور كلها.

ففي غزوة بدر الكبرى سنة ٢هـ على سبيل المثال لا الحصر أراد الرسول صلى الله عليه وسلم القضاء على الامكانات الاقتصادية لقريش كوسيلة من وسائل إضعاف قدرتها العسكرية، ووجد الفرصة مناسبة عندما علم أن أبا سفيان بن حرب مقبلاً من الشام في عير عظيمة لقريش فيها أموالهم وتجارة من تجارتهم، وفيها ثلاثون رجلاً أو أربعون من قريش فندب المسلمين إليهم مشجعاً ومتفائلاً بحصول المسلمين على تجارة قريش. واستجاب الناس لذلك وخرجوا خفافاً وثقالاً. لأنهم لم يظنوا أن الرسول صلى الله عليه وسلم سيلقى حرباً. وخرج الرسول صلى الله عليه وسلم من المدينة في ليالٍ مضت من شهر رمضان في السنة الثانية للهجرة مع أصحابه، واستعمل عمرو بن كلثوم على الصلاة بالناس في المدينة، ثم رد أبا لبابة من الروحاء واستعمله على المدينة، ودفع اللواء إلى مصعب بن عمير، وأمامه

رايتان سوداوان إحداهما مع علي بن أبي طالب يقال لها العقاب، والأخرى مع بعض الأنصار[٣٤].

وكان أبو سفيان حين دنا من الحجاز يتحسس الأخبار، ويسأل من لقي من الركبان تخوفاً على أموال الناس، حتى أصاب خبراً من بعض الركبان، أن محمداً يتربص مع أصحابه له ولغيره، فاستأجر رجلاً بعثه إلى مكة يستنفر قريش إلى أموالهم ويخبرهم أن محمداً عرض لها في أصحابه. ولما جاء الخبر إلى قريش تجهزوا سراعاً، فكانوا بين رجلين، إما خارج وأما باعث مكانه رجلاً ولم يتخلف من أشراف قريش أحد[٣٥].

وعندما علم الرسول صلى الله عليه وسلم بمسير قريش ليمنعوا عيرهم، استشار أصحابه وذلك لأن هذه الحرب فرضت فرضاً على جماعة المسلمين قليلة العدد، فهم قد خرجوا لاعتراض قافلة، فواجهوا جيشاً يفوقهم عدداً وعدة. فلم يرغب عليه السلام أن يكره قومه على القتال دون أن يأخذ رأيهم، خصوصاً أنها أول حرب يخوضها المسلمون ضد أعدائهم.

إن جماعة المسلمين التي خرجت من المدينة كانت تضم مهاجرين وأنصار، عدد المهاجرين فيها في رواية ابن هشام[٣٦] ثلاثة وثمانون رجلاً وعدد الأنصار مائتين وواحد وثلاثون رجلاً. ومن الملاحظ أن الأنصار كانوا أكثر عدداً في هذه الجماعة، ولم يكن المسلمون على استعداد في العدد والعدة لخوض القتال، وإنما هذه الحرب فرضت عليهم فرضاً حيث أنه من الملاحظ أن قريش رغم علمهم بنجاة القافلة إلا أنهم عسكروا بكل قوة لإرهاب المسلمين، ففوجئ المسلمون بهذا التجمع القرشي وكان لا بد من قبول التحدي.

ومن ناحية أخرى يلاحظ ان جماعة المسلمين كانت تضم مهاجرين وأنصاراً، وإذا كان لدى المهاجرين الدافع المعنوي للقتال لما لاقوه من أذى قومهم من جهة، ومحاولة استرداد بعض أموالهم التي تركوها بمكة نجاة بأرواحهم ودينهم، فلم يكن لدى الأنصار مثل هذا الدافع لقتال قريش، فضلاً عن عدم التزامهم بالدفاع عن الرسول صلى الله عليه وسلم أو القتال معه خارج المدينة، فهم قد عاهدوه في بيعة العقبة الثانية قبل الهجرة على المنعة له في ديارهم داخل يثرب، وقالوا له: "إنا براء من ذمامك حتى تصل إلى ديارنا، فإذا وصلت إلينا فأنت في ذمتنا نمنعك مما نمنع منه أبناءنا ونساءنا"[٣٧].

كذلك نصت القواعد على تعاون المسلمين على من دهم يثرب كما ورد في نص الصحيفة التي أصدرها الرسول صلى الله عليه وسلم لتنظيم المجتمع في يثرب عقب الهجرة.

إذن فالأمر جد خطير، ومبعث الخطورة هنا يكمن في أنه إذا اعتذر الأنصار عن القتال مع الرسول صلى الله عليه وسلم خارج بلدهم فلا تثريب عليهم، ومعنى هذا توقف أكثر من ثلثي عدد المسلمين عن القتال، فيصبح القتال مجازفة بأرواح المسلمين والمجتمع الوليد "قاعدة الدولة الإسلامية" كل هذا كان بلا شك يدور في فكر الرسول الكريم!.

أيرغم الأنصار على الاشتراك مع إخوانهم المهاجرين في القتال الوشيك الحدوث؟! وليس هذا من الحكمة، لا من جانب النبي القائد فحسب، ولا من جانب الاتباع.

وهنا تصبح الشورى أمر لا بد منه فهي الحل الوحيد للوصول إلى الرأي من القرار المناسب، ويتحمل الجميع عندئذ المسئولية وبعقلية القائد الحكيم ينطلق لسانه صلى الله عليه وسلم وسط أصحابه

بقوله "أشيروا عليّ أيها الناس". فجاءه الرد من المهاجرين، فقام أبو بكر رضي الله عنه فقال وأحسن، ثم قام عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقال يا رسول الله إنها والله قريش لا تسلم عزها أبداً، ولتقاتلنك فالتهب لذلك اهبته، وأعدّ لذلك عدته"[٣٨]. فسُر الرسول الكريم لسماعه هذه الآراء وأراد أن يستوثق من أمر الأنصار، خوفاً من أن يكون ردهم "أن عليهم نصرة من دهمه بالمدينة من عدوه، وإن ليس عليهم أن يسير بهم إلى عدو من بلادهم"[٣٩]. لذا كرر عليه السلام ما قاله آنفاً "أشيروا عليّ أيها الناس". أحس الأنصار على الفور بهذه المشكلة، وأدركوا ما كان يدور في فكر الرسول صلى الله عليه وسلم، لذلك كان جواب أحدهم سعد بن معاذ سيد الخزرج "والله لكأنك تريدنا يا رسول الله؟ قال : أجل. قال سعد فقد آمنا بك وصدقناك وشهدنا أن ما جئت به هو الحق، وأعطيناك علي ذلك عهودنا ومواثيقنا على السمع والطاعة، فامضي يا رسول الله لما أردت. فنحن معك، فوالذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك، ما تخلف منا رجل واحد، وما نكره أن نلقى بنا عدونا غداً، إنا لصبر في الحرب صُدُق في اللقاء، لعل الله يريك منا ما تقر به عينيك فسر بنا على بركة الله"[٤٠].

أما المقداد بن عمرو الأنصاري فقد قال يا رسول الله: "أمضي لما أراك الله فنحن معك. والله لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى: اذهب أنت وربك فقاتلا إنّا ها هنا قاعدون"[٤١]. ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا إنّا معكم مقاتلون، فوالذي بعثك بالحق لو سرت بنا إلى برك الغماد[٤٢]لجالدنا معك دونه حتى نبلغه، فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم خيراً ودعا له[٤٣].

ولا شك أن الرسول الكريم قد استبشر خيراً عند سماعه تلك

الاقوال المؤمنة المخلصة من جانب الأنصار، وكأنما هي بيعة وعهد جديدين من الأنصار. فأمر أصحابه الكرام بالسير لمواجهة قريش قائلاً "سيروا على بركة الله فإن الله قد وعدني إحدى الطائفتين، والله لكأني انظر إلى مصارع القوم"[٤٤].

ويتجلى لنا موقف آخر للشورى في غزوة بدر عندما سار الرسول صلى الله عليه وسلم بأصحابه حتى أتى أدنى ماء من بدر فنزل به، فقال له الحبّاب بن المنذر بن الجموح يا رسول الله : "أرأيت هذا المنزل، أمنزلاً أنزله الله ليس لنا أن نتقدمه، ولا نتأخر عنه؟ أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟! فقال عليه السلام: بل هو الرأي والحرب والمكيدة. فقال يا رسول الله فإن هذا ليس بمنزل، فانهض بالناس حتى نأتي أدنى ماء من القوم فننزله. ثم نغور[٤٥] ما وراءه من القُلُب ثم نبني عليه حوضاً فنملؤه ماء، ثم نقاتل القوم، فنشرب ولا يشربون. فقال الرسول القائد: لقد أشرت بالرأي، ونهض ومن معه حتى إذا أتى أدنى ماء من القوم نزل عليه ثم أمر بالقُلُب فغورت وبنى حوضاً على القَليب الذي نزل فيه[٤٦].

هنا يظهر لنا عدم انفراد الرسول الكريم برأيه، وتنازله وهو القائد ورضاؤه دون استعلاء أو كبرياء لمشورة ورأي أحد أصحابه ما دام هذا الرأي سديداً وصائباً وفيه مصلحة الجماعة.

كما يلاحظ أيضاً أن الشورى في هذا الموقف قد عرضت على الرسول صلى الله عليه وسلم دون أن يطلبها ومن فرد واحد فقبلها وفي هذا تشريع ملائم وبيان أهمية الشورى في حياة المسلم.

ويتضح في هذا الموقف ثمرة المشورة الأولى فقد أعطى الصحابة رضوان الله عليهم الشجاعة لسؤاله ومشاركته الرأي.

ولا زلنا نستعرض مواقف الشورى المتعددة في غزوة بدر الكبرى فقد أتت هذه المرة من سعد بن معاذ الذي أشار على الرسول

صلى الله عليه وسلم ببناء عريش له بقوله: "يا نبي الله ألا نبني لك عريشاً تكون فيه، ونعدّ عندك ركائبك، ثم نلقى عدونا، فإن أعزنا الله وأظهرنا على عدونا، كان ذلك ما أحببنا، وإن كانت الأخرى، جلست على ركائبك فلحقت بمن وراءنا فقد تخلف عنك أقوام، يا نبي الله ما نحن بأشد لك حباً منهم، ولو ظنوا أنك تلقى حرب ما تخلفوا عنك، يمنعك الله بهم يناصحونك ويجاهدون معك، فأثنى عليه الرسول خيرا، ودعا له بخير، ثم بُني للرسول عريشاً فكان فيه[٤٧].

مما سبق نرى أدب الصحابة في مخاطبة الرسول صلى الله عليه وسلم ثم حرص الأنصار رضوان الله عليهم على الدفاع عن من بقي بالمدينة منهم، ولم يخرجوا مع الرسول، ورأفة قائد هذه الأمة ونبيها محمد صلى الله عليه وسلم وحرصه على أصحابه، ودعائه لهم في جميع الأوقات. كيف لا يكون كذلك وقد وصفه ربه بأنه على خلق عظيم.

وقد حقق الله النصر لنبيه عليه السلام وأصحابه رضوان الله عليهم على زمرة الكفر، وخذل عدوهم، واستشهد في هذه الموقعة عدد من المسلمين، وقتل عدد آخر من المشركين، وتجاوز الأسرى سبعين أسيراً، فوجد الرسول نفسه أمام موقف رغب أن يستشير أصحابه فيه خصوصاً أنه لم ينزل فيه حكم من القرآن فاستشار أصحابه في الأسرى ماذا يفعل بهم؟! فجاءه أكثر من رأي. الأول رأي عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي أشار بقتلهم وعمر معروف عنه الصرامة في الحق وقوة البأس. وقال: "اضرب أعناقهم فإنهم أئمة الكفر وأن الله أغناك عن الفداء".

أما أبو بكر الصديق رضي الله عنه بلينه وعفوه، فقد أشار بالفداء. وكان من بين الأسرى العباس والعقيل بن أبي طالب الذين كانا يطمعان في فداء نفسيهما بالمال. ومما قال أبو بكر: "قومك وأهلك

استبقهم لعل الله يتوب عليك، وخذ منهم فدية تقوي بها أصحابك" فمال أغلب الصحابة إلى رأي أبو بكر فقضى به الرسول، ونزل القرآن الكريم مؤيداً لعمر معاتباً لرسوله في سورة الأنفال في قوله تعالى: "ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة"[٤٨]. فقررت هذه الآية أن شرط الفداء هو سيطرة الإسلام وقوة جانبه وانكماش الكفر وضعف سلطانه.

كما أن الحكمة الإلهية لم ترد للمسلمين من النظرة إلى المال ميزاناً، أو جزء من ميزان الحكم في قضاياهم الكبرى التي قامت على أساس النظرة الدينية وحدها مهما كان الحال والظروف، خصوصاً أنهم أمام أول تجربة لهم من هذا النوع، فلو تركوا لهذه النظرة خشي عليهم أن يجري ذلك مجرى القاعدة المطردة فتستولي النظرة المادية على مثل هذه الأحكام[٤٩].

والمثال الآخر الذي أسوقه في هذا المجال هو في غزوة أحد سنة ٣هـ فقد تابع الرسول صلى الله عليه وسلم فرض الحصار الاقتصادي على قريش، بقطع طريق تجارتهم مع بلاد الشام فقد أرادت قريش الثأر لقتلاهم يوم بدر واستعادة زمام المبادرة وضرب القوة الإسلامية التي تهدد قوافل مكة التجارية. فأعدوا العدة المعنوية والمادية وخرجوا من مكة وعددهم ثلاثة آلاف مقاتل ونزلوا العرض بالقرب من المدينة وحطوا فيه رحالهم وأقاموا معسكرهم فيه، وأطلقوا ابلهم وخيولهم حتى أتت على زرع المسلمين به وكان خروجهم للثأر لقتلى بدر. وعندما علم المسلمون بأمر قريش، باتت وجوه الأوس والخزرج كسعد بن معاذ، وأسيد بن حضير، وسعد بن عبادة عليهم السلام في المسجد بباب الرسول صلى الله عليه وسلم حتى أصبحوا،

ورأى الرسول صلى الله عليه وسلم ليلة الجمعة رؤيا، فلما أصبح خطب في الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: "أيها الناس إني رأيت في منامي رؤيا، رأيت كأني في درع حصينة، ورأيت كأن سيفي ذا الفقار انقصم من عند ظبته، ورأيت بقراً تذبح، ورأيت كأني مردف كبشاً، فقال للناس: يا رسول الله فما أولتها؟! قال: أما للدرع الحصينة فالمدينة فامكثوا فيها، وأما إنقصام سيفي فمصيبة في نفسي، وأما البقر المذبح فقتلى في أصحابي، وأما مردف كبشاً، فكبش الكتيبة نقتله إن شاء الله"[٥٠].

واستشار الرسول صلى الله عليه وسلم أصحابه وأحدث جيش قريش هذا ردود فعل مختلفة داخل المدينة واختلافاً في الرأي حول تكتيك الحرب بين من يريد الخروج للقاء العدو وبين من يرى التحصن بالمدينة وجعل الذراري والنساء في الأطام ، وأن دخل عليهم العدو المدينة قاتلوهم في أزقتها.

وكان هذا رأي المحنكين في الحرب من أهل المدينة وخلاصة تجاربهم في شؤون الحرب والدفاع، وقد مال الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الأخذ بهذا الرأي. غير أن هناك رأي آخر تتحدث به الفئة الثانية وهم الأغلبية ممن فاتهم شرف الاشتراك والنصر في بدر، من الذين اعتبروا قعودهم بالمدينة جبناً وتخاذلاً عن لقاء العدو وهم كانوا متحمسين، لو يدفعهم روح الحماس والجهاد في سبيل الله إلى أي مكان يتواجد فيه أعداء المسلمين.

ونزولاً على رغبة الأغلبية، دخل الرسول عليه السلام بيته ليجهز لأمر القتال. وتذكر المصادر[٥١] التاريخية ما أحست به الجماعة المتحمسة للقتال من ندم لأنهم أكرهوا الرسول على رأيهم، فعادوا يطلبون منه البقاء والأخذ برأيه بقولهم: "يا رسول الله إن شئت فاقعد

ولكن الرسول عليه السلام لم يشأ أن يغير رأيه وما اتخذه من قرار، والأمر يحتاج إلى موقف حاسم يضع الأمور في نصابها ويعطي به درساً لهؤلاء المترددين في الرأي والقرار. فكان جوابه عليه السلام بعبارة موجزة فيها حزم وعزم: "لا ينبغي لنبي إذا أخذ لأمة الحرب ولَبَّن في الناس بالخروج إلى العدو، أن يرجع حتى يقاتل".

ولعل الحكمة في هذا أن دعوة البحث في الأمر بعد أخذ العدة للقتال شئ خارج عن حدود ما يقتضيه مبدأ التشاور خصوصاً في القضايا الحربية التي تحتاج مع المشورة إلى قدر كبير من الحزم والعزم.

وأما المثال الثالث الذي أورده في هذا المجال فهو خاص بغزوة الخندق في السنة الخامسة للهجرة.

سميت بغزوة الأحزاب لتحزب قبائل العرب لقتال المسلمين، وذكرت المصادر[٥٢] التاريخية أن سبب هذه الغزوة قدوم جماعة من زعماء يهود بني النضير لمكة ودعوتهم قريش إلى حرب الرسول صلى الله عليه وسلم وقالوا لهم: "سنكون معكم حتى نستأصله". وقالوا أيضاً: "إن ما أنتم عليه خير من دين محمد".

ولا يخفى مكر اليهود وحقدهم على الرسول صلى الله عليه وسلم، وخصوصاً بعد محاربته لبني النضير في العام الرابع وإجلائهم، فأرادوا تحزيب قبائل العرب ضده، وتحريضهم على حرب المسلمين. فكان أن ذهبوا إلى غطفان ودعوهم إلى مثل ما دعوا إليه قريشاً، كما التقوا ببني فزارة وبني مرة.

وهكذا تحالفت هذه القبائل الوثنية مع اليهود ضد المسلمين وخرجت قريش يقودها أبو سفيان بن حرب، وخرجت غطفان يقودها

عيينة بن حصن وبني فزارة، والحارث بن عوف المُري في بني مرة ومسعد بن رخيلة في أشجع[٥٣].

فلما بلغ الرسول صلى الله عليه وسلم خبر خروجهم من مكة ندب الناس وأخبرهم خبر عدوهم، ووعدهم النصر إن هم صبروا واتقوا وأمرهم بطاعة الله ورسوله وشاورهم في الأمر وكان عليه السلام يكثر مشورة أصحابه في الحرب ومما قال لهم: "أنبرز لهم من المدينة؟ أم نكون فيها؟ أم نكون قريباً ونجعل ظهورنا على هذا الجبل؟.

وهكذا طرح النبي عليه السلام على أصحابه خيارات ثلاث يشاورهم فيها ولكن سلمان الفارسي رضي الله عنه قدم اقتراحاً آخر جديداً لا علم للعرب به. فقال يا رسول الله: إنا إذا كنا بأرض فارس وتخوفنا الخيل خندقنا علينا فهل لك يـا رسول الله أن نخنـدق؟![٥٤].

فاستجاب الرسول صلى الله عليه وسلم لمشورة سلمان، وأعجب برأيه وأعجب هذا الرأي المسلمون إذ الخندق من الأمور التي لا يعرفها العرب كوسيلة من وسائل الدفاع والتحصين للعدو، وها هو عليه السلام يضرب دون استعلاء أو استكبار أروع الأمثلة للقائد الملهم المحنك الذي يستفيد من خبرة رجاله في الحرب.، ولهذا كانت سنته وستظل نبراساً وهدياً للمسلمين في جميع أمور حياتهم.

تنافس المسلمون على سلمان الفارسي رضي الله عنه فقال المهاجرون: سلمان منا. وقال الأنصار هو منا ونحن أحق به، فبلغ الرسول عليه السلام قولهم فقال: سلمان منا آل البيت[٥٥].

خرج المسلمون من المدينة وعسكر بهم الرسول في سفح جبل سلع وجعلوه خلفهم، وكانوا ثلاثة آلاف رجل فهبوا جميعاً يحفرون الخندق بينهم وبين عدوهم، واشترك معهم الرسول صلى الله عليهم وسلم في حفره وكانت غزوة الأحزاب أول غزوة في التاريخ الإسلامي يحفر فيها الخندق، إذ كان ذلك متعارفاً عليه بين الأعاجم

فقط. وهذا من جملة الأدلة الكثيرة التي تدل على أن الحكمة ضالة المؤمن حيثما وجدها التقطها، بل هو أولى بها من غيره.

وطال حصار الأحزاب للمسلمين، حيث أقاموا قريباً من شهر لم يكن بينهم حرب إلا الرمي بالنبال والحصا. ولقد صور القرآن الكريم حال المسلمين تصويراً بليغاً في قوله تعالى في سورة الأحزاب[٥٦]: "إذا جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا".

ولقد صورت هذه الآيات الجانب النفسي لأهل المدينة. ولما رأى الرسول صلى الله عليه وسلم شدة البلاء على المسلمين، أراد أن يقدم على أمر يخفف عنهم ما هم فيه، وهذا الأمر اتفقت بعض الروايات التاريخية[٥٧]عليه، وهو أنه صلى الله عليه وسلم دخل في مفاوضات سرية مع غطفان، فبعث إلى عيينة بن حصن الفزاري والحارث بن عوف بن أبي حارثة المُرِّيّ، وهما قائدا غطفان، فأعطاهما ثلث ثمار المدينة لينصرفا بمن معهم من غطفان وغيرهم ويرجعا بقومهم عنها فوافقا فأخبر الرسول صلى الله عليه وسلم سعد بن معاذ وسعد بن عبادة بذلك واستشارهما، فقالا: يا رسول الله أهذا أمر تحبه فنصنعه لك؟ أو شئ أمرك الله به فنسمع له ونطيع؟ أم أمر تصنعه لنا؟!.

قال: "بل أصنعه لكم، والله ما أصنعه إلا لأني قد رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة. فقال له سعد بن معاذ يا رسول الله، والله لقد كنا نحن وهؤلاء القوم على الشرك بالله وعبادة الأوثان لا نعبد الله ولا نعرفه وما طمعوا قط أن ينالوا ثمرة إلا بشراء أو قري، فحين أكرمنا الله بالإسلام وهدانا له، وأعزنا بك نعطيهم أموالنا، والله لا نعطيهم إلا السيف حتى يحكم الله بيننا وبينهم، فسُرّ الرسول صلى الله

عليه وسلم بذلك، وقال لهم: "أنتم وذاك". وقال لعيينة والحارث انصرفا فليس لكم عندنا إلا السيف[٥٨].

نستنتج من ذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم أراد أن يطمئن إلى مدى ما يتمتع به أصحابه من القوة المعنوية، ولم يكن يحب أن يسوق أصحابه إلى حرب أو مغامرة لا يجدون في أنفسهم شجاعة كافية لخوضها كما تدل أيضاً على مشروعية الشورى في كل ما لا نص فيه.

وبعد فما أحرى المسلمين اليوم باقتفاء أثر قدوتهم ومعلمهم ومرشدهم نبيهم محمد صلى الله عليه وسلم، في السير على هذا المبدأ الشرعي الهام الذي نص عليه القرآن الكريم بصيغة الأمر في قوله تعالى: "وشاورهم في الأمر".

فالشورى قاعدة من قواعد الدين، وصفة من أهم صفات المؤمنين، وميزة من أهم مميزات الدولة الإسلامية وسياستها الشرعية.

سميت باسمها سورة كاملة في كتاب الله، ونزل فيها آيات تتلى إلى يوم القيامة، وما ذاك إلا لأنها نهج يقتفى وسنة تتبع. أمر الله بها نبيه صلى الله عليه وسلم وطبقها المصطفى عليه أفضل الصلاة والسلام في الأمور العامة والخاصة ونفذتها الأمة جيلاً بعد جيل.

قال ابن العربي: الشورى لغة للجماعة ومسيار للعقول وسبب إلى الصواب وما تشاور قوم قط إلا هدوا والمشاورة أصل الدين وسنة الله في العالمين وهي قرينة الصلاة والإنفاق في سبيل الله. قال تعالى: "والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون"[٥٩].

إن الشورى مع عظمة خيرها، وامتداد بركتها، وعظمة نظامها، فإن أبناءها وعلماءها لم ينهضوا بها ليقدموا للعالم كله

الصورة المشرقة العظيمة للشورى، إنهم لم ينهضوا ليقدموا عظمة القواعد الربانية التي تقوم عليها للشورى، وعظمة الأسس الإيمانية التي تبنى عليها للشورى، وعظمة النظام المتكامل الذي يمثل نظرية الشورى في الإسلام.

إن المسلمين لا يشعرون اليوم إن الشورى في الإسلام نظام متكامل، نظام ابتدأ في مكة قبل قيام الدولة، ثم نما هذا النظام مع نمو سائر قواعد العقيدة والإيمان[٣٠].

الحواشي

(١) قطب، سيد، تفسير جزء الشورى، ص ٨٣-٨٤.

(٢) الأصفهاني، الراغب، مفردات القرآن، جـ١، ص٢٤.

(٣) قطب، سيد، مرجع سابق، نفس الصفحة.

(٤) الطبري، محمد بن جرير، التفسير الكبير، م٤، ص ١٠١.

(٥) النحوي، عدنان، الشورى لا الديموقراطية، ص٣٥.

(٦) الأنصاري، عبد الحميد، الشورى وأثرها في الديموقراطية، ص٢.

(٧) قاموس كولنز، طبعة ١٩٧٩م.

(٨) النحوي، مرجع سابق، ص٣٧.

(٩) المرجع السابق، ص٤٠.

(١٠) المرجع السابق ص٣٠-٣١.

(١١) المرجع السابق، ص٥٥.

(١٢) ابن منظور،(محمد بن مكرم بن علي. ت ٧١١هـ/١٣١١م)، لسان العرب، المجلد الرابع، ص ٤٣٤-٣٣٧.

(١٣) خطاب، محمود شيت، الشورى العسكرية في عهد الرسالة، ص٦.

(١٤) سورة الحشر، آية٧.

(١٥) الحسين، زيد بن عبد المحسن، مقال في الفيصل بعنوان: "وأمرهم شورى بينهم"، العدد٢٠٦، ص٤.

(١٦) العمري، أكرم، الإسلام والوعي الحضاري، ص١٥٦.

(١٧) النحوي، عدنان، ملامح الشورى في الدعوة الإسلاميةص٢٤ -الصالحي، سبل الهدي والرشاد في سيرة خير العباد، جـ١، ص٣٢٤.

(١٨) علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جـ٤، ص٤٤-٤٥.

(١٩) المرجع السابق، جـ٤، ص٤٧.

(٢٠) المرجع السابق، جـ٤، ص٥٠.

(٢١) المرجع السابق، جـ٥، ص٢٣٨.

(٢٢) سورة الشورى، آية ٣٨.

(٢٣) قطب، سيد، تفسير سورة الشورى، ص٨٣.

(٢٤) جـ٧، ص٢٩٢.

(٢٥) النحوي، مرجع سابق، ص٤٧.

(٢٦) سورة آل عمران، آية١٥٩.

(٢٧) ابن كثير(إسماعيل بن عمر. ت ٧٧٤هـ/١٣٧٢م)، تفسير القرآن العظيم، جـ١، ص٤٢٠.

(٢٨) الاصبهاني(عبد الله بن محمد، ت ٣٦٩هـ/٩٧٩م)، أخلاق النبي صلى الله عليه وسلم وآدابه، ص٢٤٠.

(٢٩) ابن كثير، مصدر سابق، نفس الجزء ونفس الصفحة.

(٣٠) المصدر السابق نفس الجزء ونفس الصفحة.

(٣١) النحوي، مرجع سابق، ص٧٥.

(٣٢) كبارة، عفيف. تفسير جزء الشورى، ص٣٨.

(٣٣) النحوي، مرجع سابق، ص٤٧.

(٣٤) ابن هشام(عبد الملك، ت٢١٣هـ/٨٢٨م)، السيرة النبوية، جـ١،ص٦١٢-٦١٣-إسماعيل، أحمد علي، التعبئة العسكرية في صدر الإسلام والعهد الأموي، ص٥٢.

(٣٥) ابن هشام، مصدر سابق، جـ١، ص٦٠٦، ٦٠٧، ٦٠٩.

(٣٦) السيرة النبوية، جـ١، ص ٦٨٥، ٦٩١، ٧٠٦.

(٣٧) المصدر السابق، جـ١، ص٦١٥.

(٣٨) الواقدي(محمد بن عمر بن واقد، ت٢٠٧هـ/٨٢٢م)، المغازي، جـ١، ص٤٨.

(٣٩) ابن هشام، مصدر سابق، جـ١،ص٦٧٥.

(٤٠) المصدر السابق، جـ١، ص٦١٥- الواقدي، مصدر سابق، نفس الجزء ونفس الصفحة.

(٤١) سورة المائدة، آية ٢٤.

(٤٢) برك الغماد: بكسر الغين، موضع وراء مكة بخمس ليال مما يلي البحر. وقيل بلد باليمن. صفي الدين البغدادي(ت٧٣٩هـ/ ١٣٣٨م) مراصد الإطلاع على سماء الأمكنة والبقاع، جـ١،ص١٨٧.

(٤٣) ابن هشام ، مصدر سابق، ص٦١٤-٦١٥.

(٤٤) الواقدي، مصدر سابق، جـ١، ص٤٩-عروة بن الزبير، مغازي الرسول صلى الله عليه وسلم، ص١٣٦.

(٤٥) نغور: من الغور وهو ذهاب الماء في الأرض وسفل فيها. ابن منظور، لسان العرب، مجلد٥، القُلب: جميع قَليب وهي البئر. ابن منظور، لسان العرب، مجلد١.

(٤٦) ابن هشام، مصدر سابق، م١، ص٦٢٠-ابن حزم(علي ابن أحمد، ت٤٥٦هـ/١٠٦٣م)، جوامع السيرة ص١١١-١١٢- ابن سيد الناس(محمد بن سعيد الناس ٧٣٤هـ/١٣٣٣م)، عيون الأثر،جـ١، ص٢٥٠-ابن كثير، مصدر سابق، جـ٢، ص٤٠٢.

(٤٧) ابن هشام، مصدر سابق، م١، ص٦٢٠-٦٢١-ابن عبد البر(يوسف بن عبد البر ٤٦٣هـ/١٠٧٠م) الدرر في اختصار المغازي والسير،ص١١٣

(٤٨) آية ٦٧.

(٤٩) البوطي، فقه السيرة، ص٢٣٩-شلبي، المجتمع الإسلامي، ص ١١٧.

(٥٠) الواقدي، مصدر سابق، جـ١، ص٢٠٩.

(٥١) عروة بن الزبير، مصدر سابق، ص١٦٨-١٦٩-ابن حزم، مصدر سابق، جـ٢، ص٤٠٣-ابن كثير، مصدر سابق، جـ١، ص٤٢٠.

(٥٢) الواقدي، مصدر سابق، جـ٢، ص٤٤٤-٤٤٥-ابن هشام، مصدر سابق، م٢، ص٢١٤.

(٥٣) ابن هشام، مصدر سابق، م٢، ص٢١٥.

(٥٤) الواقدي، مصدر سابق، جـ٢، ص٤٤٤-٤٤٥.

(٥٥) مصدر سابق،جـ٢، ص٤٤٦-٤٤٧-ابن عبد البر، مصدر سابق، ص١٧٩-١٨٠.

(٥٦) آية ١٠.

(٥٧) ابن حزم، مصدر سابق، ص١٨٨، ابن عبد البر، مصدر سابق، ص١٨٤.

(٥٨) ابن كثير، مصدر سابق، جـ٢، ص٢٠١-٢٠٢.

(٥٩) سورة آل عمران، آية ١٥٩.

(٦٠) النحوي، مرجع سابق، ص٤١-٤٢ .

ثبت المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم.

٢- إسماعيل، أحمد علي، التعبئة العسكرية في صدر الإسلام والعهد الأموي، دار الشورى، بيروت، الطبعة الأولى،١٩٨٢م.

٣- الأصبهاني(عبدالله بن محمد بن جعفر ت٣٦٩-٩٧٩م)، أخلاق النبي صلى الله عليه وسلم وآدابه، القاهرة، ١٩٧٢م.

٤- الأصفهاني(الراغب)، مفردات القرآن، جـ١، مصر، (د.ت).

٥- الأنصاري، عبد الحميد إسماعيل، الشورى وأثرها في الديموقراطية، دار الفكر للعربي، القاهرة، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

٦- البغدادي(صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق ت٧٣٩هـ/ ١٣٣٨م)، مراصد الإطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، جـ١، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٣٧٣هـ/١٩٥٤م.

٧- البوطي، محمد سعيد، فقه السيرة، دار الفكر، الطبعة الخامسة، ١٣٩٣هـ/١٩٧٢م.

٨- ابن حزم(علي بن أحمد سعيد ت٤٥٦هـ/١٠٦٣م)، جوامع السيرة، القاهرة، (د.ت).

٩- الحسين، زيد بن عبد المحسن، مقال بعنوان: "وأمرهم شورى"، مجلة الفيصل، العدد ٢٠٦.

١٠- خطاب، محمود شيت، الشورى العسكرية في عهد الرسالة، دار القبلة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

١١- ابن الزبير، عروة، مغازي الرسول صلى الله عليه وسلم، جمع وتحقيق الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، مكتب التربية العربي لدول الخليج للعربية، ١٤٠١هـ.

١٢- ابن سيد الناس(فتح الرحمن محمد بن محمد الشافعي ت ٧٣٤ هـ/١٣٣٣م)، عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، جـ١، دار المعرفة، بيرون، (د.ت).

١٣- شلبي، أحمد، موسوعة النظم والحضارة الإسلامية، المجتمع الإسلامي، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الرابعة، القاهرة، ١٩٧٤م.

١٤- الصالحي، محمد بن يوسف الشامي، سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، جـ١.

١٥- الطبري، (محمد بن جرير)، التفسير الكبير، م٤، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٧٢هـ.

١٦- طبارة، عفيف عبد الفتاح، تفسير جزء الشورى، دار العلم للملايين، بيروت، (د.ت).

١٧- علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جـ١، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٧٠م.

١٨- العمري، أكرم ضياء، الإسلام والوعي الحضاري، دار العنارة للنشر والتوزيع، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

١٩- قطب، سيد، في ظلال القرآن، جـ٧، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩١هـ/١٩٧١م.

٢٠- تفسير سورة الشورى، دار الشروق، بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٢١- ابن كثير(أبي الفداء إسماعيل ت ٧٧٤هـ/١٣٧٢م)، الفصول في اختصار سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم، الطبعة الأولى، دمشق، ١٣٩٩هـ.

٢٢- السيرة النبوية، جـ٢، دارة المعرفة، بيروت، ١٣٩٦هـ/ ١٩٦٩م.

٢٣- تفسير القرآن العظيم، جـ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٨٨هـ/١٩٦٩م.

٢٤- ابن منظور(جمال الدين محمد بن مكرم ت٧١١هـ/١٣١١م)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ١٣٧٥هـ، ١٩٥٦م.

٢٥- الندوي، عدنان، ملامح الشورى في الدعوة الإسلامية، الطبعة الثانية، الرياض،١٤٠٤هـ.

٢٦- الشورى لا الديموقراطية، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٢٧- ابن هشام(عبد الملك بن هشام الحميدي ت٢٣٣هـ/٨٢٨م).

٢٨- الواقدي(محمد بن عمر واقد ت ٢٠٧هـ/٨٢٢م)، المغازي، ٣ أجزاء، لندن، ١٩٦٦م.

٢٩- قاموس كولنز، طبعة ١٩٧٩م، لندن وجلاسكو.

الاستشفاء خارج مصر

منذ عهد محمد على حتى نهاية عهد اسماعيل

١٨٠٥-١٨٧٩م

دكتور

فوزى السيد السيد المصرى

مدرس التاريخ الحديث والمعاصر

كلية الآداب - جامعة طنطا

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

تتناول هذه الدراسة واحداً من الموضوعات الهامة فى تاريخ مصر الحديث ألاوهو الاستشفاء خارج مصر منذ عهد محمد على حتى نهاية عهد اسماعيل (١٨٠٥-١٨٧٩م). حيث أن الحكومة بذلت قصارى جهدها للنهوض بالصحة العامة فى البلاد فى تلك الفترة، فأنشأت المستشفيات واستقدمت الأطباء الأجانب لعلاج الأهالى، ورغم تلك الجهود التى بذلت لعلاج المرضى إلا إن بعض الحالات استعصى علاجها فى مصر وتم التصريح لأصحابها بالسفر إلى الخارج للعلاج، ورغم تحمل الحكومة لكافة نفقات علاج المريض فقد كانت أيضا تصرف له نصف راتبه طوال فترة علاجه بالخارج مماكلف خزانة الدولة مبالغ طائلة.

ورغم جهود الحكومة لتسهيل سفر المرضى الذين استعصى علاجهم بمصر للعلاج بالخارج إلاأن العلاقات السياسية كان لها أثرها فى تحديد الدولة التى سيسافر اليها المريض للعلاج . حيث كان توتر العلاقات السياسية مع إحدى الدول يقف حائلاً دون إرسال المريض للعلاج فيها وكان طلب المريض فى مثل هذه الحالة يقابل بالتأجيل أو الرفض.

ويمكن القول ان اهتمام الحكومة بالسماح للمرضى الذين استعصى علاجهم فى مصر بالسفر إلى الخارج للعلاج رغم تكاليفه الباهظة إلاأنه من جهة أخرى كان يعكس مدى اهتمام الحكومة بالصحة العامة مماأدى إلى تقدمها فى تلك الفترة.

والله الموفق

دكتور

فوزى المصرى

مايو ١٩٩٩م.

اهتم حكام مصر فى الفترة من عام ١٨٠٥م إلى عام ١٨٧٩م بشئون الصحة اهتماما بالغاً، وكانت الوسائل التى لجأوا إليها إما وقائية كالحجر الصحى أو علاجية كالاعتماد على معاونة الأطباء الأجانب أمثال كلوت بك، وكذلك إنشاء مدرسة للطب وجلب الكتب الطبية والأدوية وإقامة المستشفيات، وإيفاد البعوث الطبية إلى الخارج، وتشجيع الأطباء الأجانب على القدوم إلى مصر لمداواة المرضى، فضلاً عن مطاردة الدجالين ممن يمارسون الطب من الأجانب أو الوطنيين.

ورغم كل هذه الجهود التى قام بها حكام مصر فى تلك الفترة للعناية بالشئون الصحية فى مصر وكان لها ثمرتها المرجوة إلا أنه كانت هناك بعض الحالات استعصى علاجها داخل البلاد، وحفاظاً على الصحة العامة فإن هؤلاء الحكام لم يتهاونوا فى إرسال أصحاب تلك الحالات إلى الخارج للعلاج مما كان له أثره فى الحفاظ على الصحة العامة فى مصر خلال تلك الفترة.

الحالات التى كان يصرح لأصحابها بالسفر إلى الخارج للعلاج:

كان يصرح بالسفر إلى الخارج للعلاج للمرضى ذوى الحالات المرضية التى كان يستعصى علاجها فى مصر كالمصابين بمرض الرمد المزمن [١] كما كان يسمح بالسفر إلى الخارج للمصابين بأمراض الصدر المزمنة وخاصة التهابات الرئة [٢]، وكان يصرح أيضا للمصابين بالأمراض الباطنية التى ينتج عنها

---

(١) محافظ الداخلية عربى. محفظة ١٥، وثيقة ٤٨ عرض، فى ١٩ محرم ١٢٩٠هـ (٢٠ مارس ١٨٧٣م) من كاتب ديوان خديوى إلى ناظر الداخلية.

(٢) دفاتر معية سنية عربى، دفتر ١٨٧٠ صادر، ص٧٧، وثيقة ٤٣ فى ٢٢ صفر ١٢٩١هـ (٩ إبريل ١٨٧٤م) من المعية السنية إلى ديوان الداخلية.

حدوث ضعف عام [١] وخاصة أمراض الكبد. [٢] كما كان يصرح لمرضى «عرق النسا» الذين يستعصى علاجهم فى مصر بالسفر إلى الخارج للعلاج [٣] وكان المرضى المصابين بأمراض «الأذن» يسمح لهم بالسفر للعلاج فى الخارج أيضا [٤] وبالإضافة إلى هؤلاء كان المرضى المصابين بالباصور يسمح لهم كذلك بالسفر إلى الخارج للعلاج. [٥] وفضلاً عن كل ذلك فقد كان يصرح للمصابين بمرض «الكلب» الذين استعصى علاجهم بمصر بالسفر إلى باريس للعلاج. [٦]

الإجراءات التى كانت تتخذ للتصريح للمريض بالسفر إلى الخارج للعلاج:

رغم جهود الحكومة لتسهيل سفر المرضى الذين استعصى علاجهم بمصر للعلاج بالخارج إلا أن ذلك لم يكن بالأمر الهين فى كافة الأحوال، لأن ذلك التصريح الذى كان يتطلب موافقة الوالى [٧] كانت العلاقات السياسية فى

---

(١) دفاتر معية سنية عربى، دفتر ١٨٧١، ص٨٤، وثيقة ٤٥ فى ١٥ جماد ثان ١٢٩٢هـ (١٩ يونيو ١٨٧٥م) من المعية السنية إلى محافظة مصر.

(٢) محافظ الداخلية. محفظة ٥ أوامر تركى، ملف ٥، وثيقة ٦ عرض فى ٢٠ ربيع أول ١٢٩٠هـ (١٦يونيو ١٨٧٣م) من محمد توفيق إلى الباشا رئيس محاسبة مجلس المالية.

(٣) أمين سامى: تقويم النيل وعصر اسماعيل، دار الكتب المصرية، المجلد الثالث، جـ٣، القاهرة، ١٩٣٦م، ص٦.

(٤) دفاتر معية سنية عربى، دفتر ١٨٧٠ صادر، ص٨٤، وثيقة ١٠٤ فى ١٦ربيع أول ١٢٩١هـ (٤ مايو ١٨٧٤م) من المعية إلى ديوان المالية.

(٥) محافظ الجهادية. محفظة ٤ أوامر تركى، وثيقة ٢/٢٨٨ فى ٧ رجب ١٢٦١هـ (١٣ يوليو ١٨٤٥م) من الجناب العالى إلى مدير الجهادية.

(٦) الوطن: العدد ٨٦ فى ١ يناير ١٨٧٧م، ص٤.

(٧) محافظ الجهادية، محفظة ٤ أوامر تركى، وثيقة ٢/٢٨٨ فى ٧ رجب ١٢٦١هـ(١٣ يوليو ١٨٤٥م) من الجناب العالى إلى مدير الجهادية.

بعض الأحوال تقف حجر عثرة أمام إعطائه للمريض، فإذا كانت العلاقات السياسية متوترة مع إحدى الدول كان الجناب العالى لايوافق على إرسال الحالات المستعصية للعلاج بها بل كان يأمر بالانتظار حتى تتغير الأحوال السياسية السائدة فى تلك الدولة، وقد حدث ذلك عندما طلب «أرتين بك» من عباس باشا التصريح له بالسفر إلى الأستانة للعلاج إلا أن الوالى لم يجبه إلى طلبه بسبب علاقاته السيئة مع الصدر الأعظم رشيد باشا ورد على «أرتين بك» بأنه سيرسله للعلاج بالأستانة بعد أن يصله خبر عزل الصدر الأعظم. (١) وهذا يدل دلالة واضحة على أن العلاقات السياسية مع البلاد المطلوب التوجه إليها للعلاج كان لها أثرها على قرار الوالى بالموافقة أو الرفض على السفر إلى تلك البلاد للعلاج.

وكانت موافقة الوالى لأصحاب تلك الحالات تستلزم اتخاذ بعض الإجراءات قبل أن يصرح لأحدهم بالسفر إلى الخارج للعلاج. منها أن يتم توقيع الكشف الطبى على المريض من قبل مجموعة من الأطباء، وأن يحرروا تقريراً طبياً عن حالته يوضحون فيه أنه تم علاجه بمصر لفترة وأن العلاج لم يأت بالنتيجة المرجوة، كما يوضحون فيه أن حالته تستدعى السفر للعلاج بالخارج (٢) وكان يتعين أن يوضح التقرير الطبى المدة التى يحتاجها المريض

---

(١) محافظ عابدين، محفظة ١٢٤، ملف التفرقات، وثيقة بدون رقم فى ٩ ذى القعدة ١٢٦٦هـ (١٧ سبتمبر ١٨٥٠م) من فاطمة الزهراء إلى الجناب العالى عباس حلمى الأول. ملحق رقم (١).

(٢) محافظ الداخلية. عربى، محفظة ١٦ وثيقة ٢٣٢، فى ٢٣ جماد أول ١٢٩٠هـ (٢٠ يولية ١٨٧٣م) من رئيس المجلس الخصوصى إلى مستشار المجلس الخصوصى. ملحق رقم (٢).

للعلاج هناك.[١] كما كان يتحتم على الموظف الذى سيسافر إلى الخارج للعلاج أن ينيب وكيلاً عنه ليقوم بأعمال وظيفته طوال مدة سفره للعلاج بالخارج، كما كان يتحتم على كليهما أن يكتبا تعهداً بذلك حتى لاتتعطل أعمال الوظيفة التى كان يقوم بها الموظف طوال مدة علاجه بالخارج.[٢]

ومما تجدر الإشارة إليه أن ذلك الشرط الأخير كان مطبقاً على جميع الموظفين الذين يسافرون للعلاج بالخارج دون استثناء حتى أنه طبق على موظفي القنصليات الأجنبية الموجودة فى مصر ، حيث أن الوكيل القنصلى للولايات المتحدة الأمريكية فى الإسكندرية كان قد أصيب بمرض استعصى علاجه فى مصر وأراد أن يسافر إلى أوربا للعلاج وأودع فى عريضته اسم من سينوب عنه لإنجاز أعمال مكتب وكيل القنصلية بتلك المدينة خلال فترة وجوده بأوربا للعلاج.[٣]

وكانت المدة التى يسمح بها للمريض للبقاء فى الخارج للعلاج تتراوح بين شهرين[٤] وستة أشهر فى معظم الحالات طبقا لما يكتبه الأطباء فى تقريرهم.[٥] ولم تكن هذه المدة التى حددها الأطباء نهائية إذ كثيراً ماكانت

---

(١) محافظ الداخلية. عربى. محفظة ١٨، وثيقة ٤٥ فى ٨ صفر ١٢٩١هـ (٢٨ مارس ١٨٧٤م) من كاتب ديوان خديوى إلى ناظر النظارة.

(٢) دفاتر معية سنية عربى. دفتر ١٨٧١، ص٤٤، وثيقة ٤٥ فى ١٤ جماد ثان ١٢٩٢هـ (١٩ يوليو ١٨٧٥م) من المعية السنية إلى محافظة مصر.

(3) American Archive. Vol. 14. P. 264. Despatch No. 233. Agency and Consulate General of the U.S in Egypt, Cairo, June 5th, 1878.

(٤) دفاتر معية سنية عربى. دفتر ١٨٧٠ صادر، ص٧٧ وثيقة ٤٣ فى ٢٢ صفر ١٢٩١هـ (٩ إبريل ١٨٧٤م) من المعية إلى ديوان الداخلية.

(٥) دفاتر الأوامر الكرام. دفتر ١٩٠١ أوامر عربى، ص٢٤، وثيقة ٦ فى ٢٨ ربيع ثان ١٢٧٩هـ (٢٤ أكتوبر ١٨٦٢م) أمر كريم إلى محافظة مصر.

فترة العلاج بالخارج تتطلب وقتاً أطول مما حدده الأطباء في تقريرهم الطبي الذي وافق عليه الوالي مما يجعل المريض مضطراً لأن يطلب من جهة عمله أن ترفع الأمر إلى الجناب العالي للموافقة على مد الأجازة المصرح له بها للبقاء في الخارج للعلاج، وكان يلزم في تلك الحالة أن يرفق مع طلبه تقرير الطبيب المعالج له في الخارج موضحاً فيه أن المريض في حاجة إلى فترة أطول للعلاج وأنه بحاجة إلي مد الأجازة الممنوحة له، وكان الوالي لايمانع في مثل هذه الحالة في مد الأجازة للحصول على الشفاء المطلوب، حيث أن « السيودوات الأوسطه السروجي بمدرسة الطوبجية » أرسل يريد أن يرخص له بمدة زيادة على الأجازة التي سبق إعطاؤها له لعلاج عينيه في فرنسا، وقدأرسل رفق طلبه الشهادات الطبية من فرنسا التي توضح أن حالته الصحية تحتاج إلى مد الأجازة، فتمت الموافقه له على طلبه.[١]

ومما تجدر الإشارة إليه أن الوالي لم يكن يسمح بمد تلك الأجازة أكثر من مرة بل كان يأمر بقطع مرتب الموظف الذي سافر للعلاج في الخارج فوراً إذا لم يعد في آخر مدة أجازته الثانية، حيث صدر أمر الجناب العالي بعدم الموافقة على تجديد أجازة القائمقام الخواجه «دقنون» من أعضاء شورى الأطباء مرة ثالثة، وأن يقطع معاشه إذا لم يعود إلى المحروسة في آخر أجازته الثانية»[٢].

---

(١) محافظ الداخلية عربي، محفظة ٩ وثيقة ٩٥ في ٩ جماد ثان ١٢٨٤هـ(١٨ اكتوبر ١٨٦٧م) من ناظر مدرسة الطوبجية إلى وكيل الجهادية.

(٢) محافظ الجهادية. أوامر تركي، محفظة ٥، وثيقة ٣/٢٨ في ٢٢ ذي القعدة ١٢٦٣هـ(١ نوفمبر ١٨٤٧م) من الجناب العالي إلى وكيل الجهادية. ملحق (٣).

وكانت الحكومة تتكفل بدفع نفقات علاج كل من يسافر للعلاج بالخارج والتى تشمل أجر الطبيب وثمن الدواء الذى عولج به المريض إلا أنها لم تكن تدفعها إلا بعد أن يتم الشفاء أو عودة المريض من الخارج.(١)

أما عن المرتب الذى كان يتقاضاه المريض عند سفره للعلاج بالخارج فهو نصف ماكان يتقاضاه أثناء ممارسته لمهام وظيفته قبل السفر(٢) وفى بعض الحالات كان الموظف يتقاضى ثلثى مرتبه (٣) ولكن فى بعض الحالات الإستثنائية كان الموظف المسافر للعلاج بالخارج يمنح مرتبه كاملاً وذلك مثلما حدث مع كلوت بك عند سفره للعلاج بفرنسا.(٤) وكما حدث مع على أفندى راغب وكيل مرور مصر الذى طلب السفر إلى أوربا للعلاج لمدة شهرين بمرتب كامل وأجيب إلى طلبه.(٥) وكان ذلك المرتب الذى خصص للمريض المسافر للعلاج بالخارج يصرف إلى من يوكله المريض. حيث كان يتحتم عليه قبل سفره تعيين وكيلاً عنه لصرف مرتبه ويخطر بذلك الجهة التى كان

---

(١) دفاتر معية سنية تركى، دفتر ٢١ ص٦٧، وثيقة ٣٤ فى ١٦ جماد أول ١٢٤١هـ (٢٨ ديسمبر ١٨٢٥م) من المعية السنية إلى ناظر التجارة بالاسكندرية.

(٢) محافظ الجهادية. أوامر تركى، محفظة ٥ وثيقة ٣/٥ فى ٣ رجب ١٢٦٢هـ (٢٣ يونيو ١٨٤٦م) من الجناب العالى إلى وكيل الجهادية.

(٣) دفاتر معية سنية عربى، دفتر ١٨٧١، ص٨٤، وثيقة ٤٥ فى ١٥ جماد ثان ١٢٩٢هـ (١٩ يوليو ١٨٧٥م) من المعية السنية إلى محافظة مصر.

(٤) محافظ الجهادية. أوامر تركى، محفظة ٥، وثيقة ٣/١٥٦ فى ١١ رمضان ١٢٦٣هـ (٢٤ أغسطس ١٨٤٧م) من الجناب العالى إلى وكيل الجهادية.

(٥) دفاتر المعية السنية عربى، دفتر ١٨٧٠ صادر، ص ٩٥، وثيقة ٥٧ فى ٢٣ ربيع ثان ١٢٩١هـ (١١ يونيو ١٨٧٤م) من المعية إلى ديوان الداخلية.

يصرف منها مرتبه[١] وإذا لم يتمكن من توكيل من ينوب عنه لصرف المرتب فإنه كان يقوم بصرف ذلك المرتب الذى خصص له بعد حضوره إلي مصر وتسلمه عمله. [٢]

وكان يتحتم أن تكون الشهادة الطبية التى يقدمها المريض مستوفية لكل الشروط التى حددتها الحكومة حيث كان من الضرورى أن يوضح بها وظيفته، وأن تكون تلك الشهادة من أطباء معتمدين من مجلس الصحة، وأن يوضح بها كذلك الجهة التى يطلب المريض السفر اليها للعلاج، كما يوضح بها المدة اللازمة للعلاج بالخارج، وفضلاً عن كل ذلك لابد أن تكون تلك الشهادة معتمدة ومصدقة من مجلس الصحة. [٣]

ومما تجدر الإشارة إليه أن السفر للعلاج بالخارج لم يكن مقصوراً على الرجال فقط دون النساء بل أن النساء كثيراً ماصرح لهن بالسفر إلى الخارج للعلاج، حيث «صرح بإعطاء أجازة إلى حرم المرحوم سليم بك الكريدلى من أرباب المعاشات بالسفر إلى الخارج للعلاج» بناءاً على الشهادة الصحية التى قدمتها والتى أوضح فيها الأطباء المعالجين أن مرضها يستعصى علاجه فى مصر وأنه يجب أن تسافر إلى الخارج للعلاج، وقد تمت الموافقة لها على طلبها. [٤]

---

(١) دفاتر معية سنية عربى، دفتر ١٤٨ صادر، ص٦٥، وثيقة ٢٩ فى ١٩ جماد ثان ١٢٩٣هـ(١٣ يوليو ١٨٧٦م) من المعية إلى محافظ الاسكندرية.

(٢) دفاتر معية سنية عربى، دفتر ١٩٢٧ أوامر كريمة، ص٦٤، وثيقة ٥٤ فى ٧ ذى القعدة ١٢٨٥هـ(١١ مارس ١٨٦٩م) أمر كريم إلى الداخلية.

(٣) دفاتر معية سنية عربى، دفتر ١٨٦١، ص٧٩، وثيقة ٣٧ فى ١٧ جماد أول ١٢٩٠هـ(١٣ يوليو ١٨٧٣م) من المعية السنية إلى محافظ اسكندرية.

(٤) دفاتر معية سنية عربى، نفس الدفتر والوثيقة.

التذاكر التى تعطى للمريض المسافر للعلاج بالخارج:

كان المريض المسافر للعلاج بالخارج يحصل على تذاكر مرور صحية يتم التوقيع عليها من مأمورى الصحة بالجهات التى بها حجر صحى، أما الجهات التى لايوجد بها حجر صحى فيتم التوقيع على تلك التذاكر من طرف مأموريها. (١) وفضلاً عن تلك التذاكر فقد كان يتحتم على كل من يغادر البلاد سواء للعلاج أو لغيره أن يحمل تذكرة مختومة بخاتم مصر (جواز سفر) حيث أن مجلس الشورى كان قد قرره أن يكون بيد كل انسان تذكرة مختومة بختم مصر، يقدمها المسافر عند خروجه منها أو عند دخوله إليها، كما كان يقدمها عند انتقاله من بلد إلى آخر، وكانت هذه التذاكر من الأهمية لدرجة أن المسافر كان يتحتم عليه تقديمها إلى الجهات المختصة متى طلب منه ذلك. (٢)

الجهات التى يصرح للمرضى بالسفر اليها للعلاج:

لم يكن مسموحاً للمريض بالتوجه إلى أى بلد يطلبها للعلاج بها بل أن العلاقات السياسية كثيراً ماكان لها أثرها فى الموافقة على السفر إلى هذا البلد أوذاك، وفى بعض الأحوال قوبلت طلبات المرضى الذين يطلبون جهات معينة للسفر إليها للعلاج بالرفض أو التأجيل بسبب توتر العلاقات السياسية مع الدول المطلوب السفر إليها. (٣)

---

(١) دفاتر معية سنية عربى، دفتر ١٨٩٥ جـ٢ أوامر، ص٩٨، وثيقة ١٧٣ فى ١٥ صفر ١٢٧٨هـ (٢٣ أغسطس ١٨٦١م) أمر كريم إلى رئيس مجلس الصحة.

(٢) ابراهيم زكى: الحالة المالية والتطور الحكومى والاجتماعى فى عهد الحملة الفرنسارية ومحمد على، المطبعة العصرية بمصر، ١٩٢٨م، ص١٩١.

(٣) محافظ عابدين، محفظة ١٢٤، ملف المتفرقات، وثيقة بدون رقم، فى ٩ ذى القعدة ١٢٦٦هـ (١٧ سبتمبر ١٨٥٠م) من فاطمة الزهراء إلى الجناب العالى عباس حلمى الأول.

وكانت فرنسا من أهم الدول التى أرسل المرضى إليها للعلاج فى تلك الفترة حيث أن معظم المرضى المصابين بالأمراض الباطنية التى استعصى علاجها في مصر كانوا يقصدون فرنسا للعلاج.(١) ولم يقتصر السفر إلى فرنسا لعلاج الأمراض الباطنية فقط بل إن كثيراً من مرضى العيون وخاصة الرمد كانوا يطلبون السفر إليها لعلاج عيونهم فيها.(٢)

وكانت النمسا من الدول التى سافر إليها المرضى الذين استعصى علاجهم بمصر حيث سافر إليها الكثير ممن اصيبوا بالرمد للعلاج فيها، وكان أشهر من عولج من مرض الرمد بالنمسا هو اسماعيل باشا خديو مصر حيث أصيب فى طفولته بالرمد الصديدى فأرسل إلى مدينة فينا للعلاج، وكانت آنذاك عاصمة لإمبراطورية النمساوالمجر.(٣)

ولم يكن العلاج بالنمسا قاصراً على مرضى الرمد فقط بل عولج فيها أيضا المرضى المصابين «بالإلتهابات الفصلية الروماتيزمية» الذين تعذر علاجهم بمصر فأرسلوا إلى النمسا للعلاج حيث أن « الخواجة نوتيسبره حكيمباشى مديرية الشرقية كان قد أصيب بالتهاب مفصلى رماتيزمى وظل يعالج فى مصر لمدة سنتين إلا أن العلاج لم يفلح فى شفائه فطلب التوجه إلى النمسا للعلاج فى حماماتها المعدنية» وتمت الموافقة له على ذلك.(٤) وكانت تلك الحمامات المعدنية موجودة فى مدينة كارلسباد.(٥)

---

(١) دفاتر معية سنية عربى، دفتر ١٨٧١، ص٨٤، وثيقة ٤٥ فى ١٥ جماد ثان ١٢٩٢هـ (١٩ يوليو ١٨٧٥م) من المعية السنية إلى محافظة مصر.

(٢) محافظ الداخلية عربى، محفظة ٩، وثيقة ٩٥ فى ٩ جماد ثان ١٢٨٤هـ(١٨ أكتوبر ١٨٦٧م) من ناظر مدرسة الطوبجية إلى وكيل الجهادية.

(٣) مكى شبيكة: تاريخ شعوب وادى النيل (مصر والسودان) فى القرن التاسع عشر، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٥م، ص٥١٥.

(٤) دفاتر الأوامر الكرام: دفتر ١٩٠٤ عربى، ص١٧ وثيقة ١٢٠ فى ٥ ذى الحجة ١٢٧٩هـ(٢٥مايو١٨٦٣م) أمر كريم إلى مدير الشرقية.

(٥) دفاتر المعية السنية عربى، دفتر ١٨٧٠ صادر ص٩٥، وثيقة ٥٧ فى ٢٣ ربيع ثان ١٢٩١هـ(١١يونيو١٨٧٤م) من المعية إلى ديوان الداخلية.

وقد أقيمت الحمامات المعدنية فى كارلسباد بالنمسا نتيجة لوفرة المياه المعدنية اليودية بها، وهى مياه جيدة للصحة نتج عن استخدامها فى العلاج نتائج عظيمة، وكانت تستخدم هذه المياه فى علاج «أنواع الأمراض الخنازيرية كالقروح وأمراض السيلان الابيض ذى الطبيعية الخنازيرية» ويظهر أثرها فى علاج هذه الأمراض بعد فترة قصيرة من استخدامها، كما ثبت نجاحها فى علاج التسوسات ولين العظام، كما كانت تستخدم هذه المياه لعلاج «التهابات الجيوب الأنفية» عن طريق الإستنشاق أو كسعوط، كما كانت تستعمل لعلاج أمراض البلعوم كغرغرة، وفى علاج التهابات الحنجرة بالبخار، كما كانت هذه المياه تستعمل أيضا لعلاج الإلتهابات المزمنة للعظام والمفاصل، وفضلاً عن كل ذلك فقد كانت تستخدم لعلاج المرضى المصابين بمرض الزهرى، كما كانت تستعمل لعلاج التهابات الرئة وأمراض الدرن وتضخم القلب، وكانت الجرعة اليومية من هذه المياه كعلاج تتراوح بين أوقية إلى ١٦ أوقية فى اليوم حسب نوع المرض والسن وبنية المريض.(١)

ورغم أن تلك المياه اليودية كانت تشحن بالبواخر إلى مصر فى صناديق يحتوى كل منها على خمسين زجاجة ليستخدمها من لايستطيع السفر إلى النمسا للعلاج(٢) إلاأن بعض الموظفين الأجانب كانوا يطلبون الذهاب إلى هناك للعلاج أو لقضاء فترة النقاهة وإنجاز بعض أعمالهم (٣) فى حين كان بعضهم يطلب السفر إلى هناك أيضا للعلاج وقضاء فترة النقاهة ورؤية ذويهم خاصة إذا كان قد مر عليهم فترة طويلة دون أن يتمكنوا من رؤيتهم.(٤)

---

(١) يعسوب الطب، العدد ٢٨ فى السبت ٢٦ ربيع أول ١٢٨٥هـ (١٦ سبتمبر ١٨٦٨م).

(٢) يعسوب الطب. نفس العدد.

(٣) محافظ الجهادية. أوامر تركى. محفظة ٣، وثيقة ٢/١٧٨ فى ٢٣ ذى الحجة ١٢٦٠هـ/٥ يناير ١٨٤٥م) من الجناب العالى إلى مدير الجهادية.

(٤) محافظ الجهادية. أوامر. محفظة ١٥، وثيقة ٦/ ١٠ فى ٢١ محرم ١٢٨٨هـ/١٣ إبريل ١٨٧١م) من اسماعيل إلى ناظر الجهادية. ملحق رقم (٤).

وكانت الدوله العثمانية مقصداً لكثير ممن كانوا يرغبون فى العلاج بالخارج، حيث سافر العديد منهم إلى أزمير لعلاج عيونهم من مرض الرمد بعدما استعصى علاجهم فى مصر.[١] ومنهم من كان يرغب فى السفر إلى الأستانة لعلاج صحته العليلة[٢] ومنهم من كان يسمح له بالتوجه إلى إحدى المدن الواقعة على ضفاف البسفور للعلاج وقضاء فترة النقاهة بها.[٣]

وكانت جزر البحر المتوسط أيضا من بين البلاد التى قصدها كثير من راغبى العلاج فى الخارج حيث كانت جزيرة كريت مقصداً لبعض هؤلاء المرضى إذ « سمح لحرم المرحوم سليم بك الكريدلى من أصحاب المعاشات» بالتوجه اليها للعلاج من مرضها الذى استعصى علاجه بمصر.[٤] وفضلاً عن جزيرة كريت فقد كانت جزيرة مالطة هى الأخرى مقصداً لكثير من المرضى للعلاج بها- ربما لقربها من مصر- وكان أشهر من عولج فيها الجناب العالى محمد على باشا والى مصر عندما عاوده المرض فى فبراير ١٨٤٨م.[٥] فاجتمع المجلس الصحى وقرر أن جنابه العالى فى حاجة إلى السفر إلى مالطة للعلاج وقضاء فترة النقاهة بها فأبحر إليها تاركا حفيده عباس باشا فى القاهرة ونجله

---

(١) محافظ الداخلية عربى، محفظة ١٠، وثيقة ٧٧ فى ٢٢ ذى الحجة ١٢٨٥هـ (١٤ إبريل ١٨٦٩م) من ناظر ديوان الداخلية إلى وكيل الداخلية.

(٢) محافظ عابدين، محفظة ١٢٤، ملف المتفرقات، وثيقة بدون رقم فى ٩ ذى القعدة ١٢٦٦هـ (١٧ سبتمبر ١٨٥٠م) من فاطمة الزهراء إلى الجناب العالى عباس باشا.

(٣) محافظ عابدين، محفظة ١٢٧، ملف المتفرقات، وثيقة بدون رقم فى ٢٠ شوال ١٢٦٩هـ (٢٧ يوليو ١٨٥٣م) من كلين هانم إلى الجناب العالى عباس باشا.

(٤) دفاتر معية سنية عربى، دفتر ١٨٦١، ص٧٩، وثيقة ٣٧ فى ١٧ جماد أول ١٢٩٠هـ (١٣ يوليو ١٨٧٣م) من المعية إلى محافظ الأسكندرية.

(٥) محمد مختار: التوفيقات الإلهامية، مطبعة بولاق، القاهرة، ١٣١١هـ، ص٦٣٢.

سعيد باشا فى الإسكندرية لتصريف أمور الحكومة فيهما أثناء فترة علاجه بالطبة. (١)

وفى بعض الأحوال كان المرضى لايحددون الجهة التى يرغبون فى التوجه إليها للعلاج بل إن كثيراً منهم كان يطلب السفر إلى أوربا للعلاج (٢) ومنهم من كان يطلب «إعطاء رخصة بالتوجه لبحر برا للعلاج وتغيير الهوى». (٣)

وكان من أشهر الأجانب الذين كانوا يعملون بمصر وقصدوا أوربا للاستشفاء خلال تلك الفترة كلوت بك (٤) رئيس شورى الأطباء (٥) وكلوتشى بك مفتش صحة الإسكندرية (٦) فضلاً عن قسطنطين سولفاجو الوكيل القنصلى للولايات المتحدة فى الاسكندرية. (٧)

---

(١) كريم ثابت: محمد على، طبعة ثانية، مطبعة المعارف، القاهرة، ١٩٤٣م، ص ٣٠.

(٢) دفاتر الأوامر الكرام، دفتر ١٩٢٤، أوامر، ص٧٤، وثيقة ٦٧ فى ٢٨ محرم ١٢٨٥هـ (٢٢ مايو ١٨٦٨م) أمر كريم إلى ديوان الداخلية.

(٣) محافظ الداخلية عربى، محفظة ١٥، وثيقة ٤٨ فى ١٩ محرم ١٢٩٠هـ (٢٠ مارس ١٨٧٣م) من كاتب الديوان الخديوى إلى ناظر الداخلية.

(٤) كلوت بك: لمحة عامة إلى مصر، ترجمة محمد مسعود، جـ٢، مطبعة أبى الهول، القاهرة، بدون، ص٦٥٥.

(٥) محافظ الجهادية. أوامر، محفظة ٥، وثيقة ٣/١٥٦ فى ١١ رمضان ١٢٩٣هـ (١ اكتوبر ١٨٧٦م) من الجناب العالى إلى وكيل الجهادية.

(٦) دفاتر الأوامر الكرام، دفتر ١٩٢٤، أوامر، ص٧٤ وثيقة ٦٧ فى ٢٨ محرم ١٢٨٥هـ (٢٣مايو ١٨٦٨م) أمر كريم إلى ديوان الداخلية.

(7) American Archive. Op. Cit. p. 264.

ولم تكن دول أوربا هى المقصد الوحيد للعلاج خارج مصر فى تلك الفترة بل إن كثيراً من المرضى كان يصرح لهم بالسفر إلى بلاد الشام للعلاج بعد أن استعصى علاجهم في مصر.[١] فمنهم من صرح له بالسفر إلى بيروت لمدة خمسة أشهر هو وأسرته لعلاج ابنته الرضيعة بعدما استعصى علاجها بمصر[٢] ومنهم من صرح له بالسفر إلى فلسطين للاستشفاء بحمامات بحيرة طبرية.[٣]

موافقة الأطباء لبعض المرضى المسافرين للعلاج بالخارج:

حرص الأغنياء من المرضى الذين استعصى علاجهم بمصر وسافروا للعلاج فى الخارج على اصطحاب الأطباء معهم حفاظاً على صحتهم حيث سمح سعيد باشا والى مصر لأحمد باشا المنكلى بالسفر إلى أوربا للعلاج فى حماماتها المعدنية، كما وافق أن يصحبه في رحلته العلاجية الطبيب الذى كان يعالجه فى مصر وهو الدكتور «فوجنى».[٤]

ولم يكن الأغنياء وحدهم الذين سمح لهم بأن يرافقهم الأطباء أثناء رحلتهم للعلاج فى الخارج بل أن الحكومه سمحت أيضا للفقراء الذين كانت حالتهم الصحية حرجة بأن يرافقهم الأطباء أثناء رحلتهم العلاجية إلى الخارج

---

(١) دفاتر معية سنية تركى، دفتر ٦٢، وثيقة ٧٠ فى ١٦ ربيع أول ١٢٥١هـ (١٣ يوليو ١٨٣٥م) من الجناب العالى إلى بالى بك.

(٢) محافظ الداخلية عربى، محفظة ١٨، وثيقة ٣٨ فى ٨ ربيع ثان ١٢٩١هـ (٢٦ماير ١٨٧٤م) من مأمور ضبطية مصر إلى مستشار الداخلية.

(٣) دفاتر عابدين تركى، دفتر ٢١٤، ص١٣، وثيقة ٥٢ فى ٢٥ ذى القعدة ١٢٥٢هـ (٣ مارس ١٨٣٧م) من الجناب العالى إلى الباشا السرعسكر ابراهيم باشا .

(٤) محافظ الجهادية، محفظة ١٠، أوامر تركى، وثيقة ٩٨ في ١٨ شعبان ١٢٧٣هـ (١٣ إبريل ١٨٥٧م) من سعيد باشا إلى ناظر الجهادية.

وذلك حفاظا على صحتهم مماكان له أثره الطيب على المجتمع فى تلك الفترة، حيث أرسلت مصلحة الصحة العمومية « ثلاثة أشخاص من المساكين أصيبوا بعضة كلب» وعولجوا لمدةأربعين يوما ولكن حالتهم الصحية لم تتحسن فقررت مصلحة الصحة سفرهم بحراً إلي مرسيليا ومنها إلى باريس حيث يتوجهون إلى الطبيب المتخصص فى علاج مثل تلك الحالات وهو «الموسيوباستير» ولم يفت مصلحة الصحة فى مثل هذه الحالة أن تزودهم بكل مايلزمهم أثناء سفرهم كما خصصت لهم طبيباً يرافقهم خلال رحلتهم العلاجية لمراقبة حالتهم الصحية وتذليل كل مايصادفهم من عقبات.(١)

وقد أدى التصريح للموظفين بالسفر إلى الخارج للعلاج إلى حدوث خلط لدى موظفى الماهيات، ففى بعض الأحيان كان كل من يتغيب عن عمله لفترة حتى «ولوكان فى مأمورية فى مصالح المبرى» يقوم موظف الماهيات بخصم نصف مرتبه ظناً منه أنه سافرالى الخارج للعلاج، حيث أن أحد موظفى مجلس الصحة بالإسكندرية قدم شكوى إلي رئيس مجلس الصحة يتظلم فيها من أنه أرسل فى مأمورية عمل إلى القاهرة ولما عاد من مأموريته فوجئ بخصم نصف مرتبه لأن موظفى الماهيات ظنوا أنه سافرإلى الخارج للعلاج، وطالب فى عريضته بصرف نصف مرتبه الذى خصمه الموظفون، وذلك لأنه من حقه حيث كان فى مأمورية لصالح المبرى.(٢)

وهكذا يتضح أنه رغم الجهود التى بذلها حكام مصر فى الفترة من عام ١٨٠٥- ١٨٧٩م لإنشاء المستشفيات واستقدام الأطباء لعلاج المرضى الا أنه

---

(١) الوطن : عدد ٨٦ فى ١ يناير ١٨٧٧م، ص٤.

(٢) دفاتر تفتيش عموم الصحة، دفتر ١٦٥، ص٣٦ وثيقة ١٩٥ فى ١٩ جماد أول ١٢٦٦هـ(٢٩ مارس ١٨٥٠م) من تفتيش عموم الصحة إلى رئيس مجلس سانتاء اسكندرية. ملحق رقم (٥).

كانت هناك بعض الحالات استعصى علاجها في مصر وكتب الأطباء المعالجين تقريراً بأن تلك الحالات يجب علاجها فى الخارج، وقد صرح حكام مصر فى تلك الفترة لأصحاب تلك الحالات بالسفر إلى الخارج للعلاج.

ومما الجدير الإشارة إليه أنه رغم جهود الحكومة للتسهيل لراغبى السفر للعلاج بالخارج إلا أن ذلك لم يكن دائماً أمراً ميسوراً حيث أن بعض طلبات أولئك المرضى كانت تقابل بالرفض أو التأجيل إذا كانت العلاقات السياسية سيئة مع إحدى البلاد المطلوب السفر اليها للعلاج.

وكان المرضى الذين يصرح لهم بالسفر إلى الخارج للعلاج يتقاضون نصف مرتبهم - غالبا - كما كان يصرح لبعضهم بأن يرافقه طبيب لمتابعة حالته الصحية طوال فترة علاجه بالخارج وذلك على نفقة الدولة التى كانت تتكفل أيضا بتكاليف العلاج والدواء مما كلف خزانة الدولة مبالغ طائلة فى تلك الفترة.

ومهما يكن من أمر فإن تصريح الحكام لأصحاب الحالات التى استعصى علاجها فى مصر بالسفر إلى الخارج للعلاج قد ساعد على تقدم الصحة العامة فى مصر فى تلك الفترة.

ملاحق البحث

ملحق رقم (١)

توتر العلاقات السياسية مع الدولة العثمانية ورفض عباس باشا التصريح للمرضى بالسفر اليها للعلاج

محافظ عابدين، محفظة ١٢٤، ملف المتفرقات، وثيقة بدون رقم في ٩ ذي القعدة ١٢٦٦هـ(١٧أكتوبر ١٨٥٠م) من فاطمة الزهراء إلى الجناب العالي عباس حلمي الأول.

كتب أرتين بك إلى أعتاب دولتكم يقول: أنه سأل جنابكم العالي أن تأذن له في السفر إلى الأستانة من أجل تغيير الهواء. فلم تشأ أن تأذن له قائلاً: «انتظر أياما قلائل ولسوف أرسلك بعد أن يأتيني خبر عزل رشيد باشا».

ملحق رقم (٢)

صورة للشهادة الطبية التى يحررها الأطباء المعالجين للمريض الذى استعصى علاجه بمصر ويقررون فيها وجوب سفره للعلاج بالخارج.

محافظ الداخلية عربى، محفظة ١٦، وثيقة ٢٣٢ فى ٢٣ جماد أول ١٢٩٠هـ(٢٠يوليو ١٨٧٣م).

نحن الواضعين أسمائنا وأختامنا فيه نقر أن حضرة مرتينى بك مفتش عموم الصحة بمصر كان مصاب منذ ٧ شهور تقريبا بالتهاب شعبى شعرى نحو الرئة اليسرى مضاعف باحتقان كبدى مزمن، وكنا دعينا للمشاورة مع الحكيم المعالج له جملة مراراً ونوعنا طرق المعالجة على قدر ما أمكنا ومع ذلك لاتثمر المعالجة ثمرة جيدة وأخيراً إستقر رأينا على توجهه حالاً إلى البلاد الباردة كأوربا لانخفاض درجة الحرارة بها ولتجنبه حرارة القطر المصرى وبالخصوص لاستعمال الحمامات المعدنية التى بدونها لايشفى ويكون مدة مكثه هناك أربعة شهور تقريبا حيثما لايوجد وسيلة أخرى لعلاجه سوى توجهه هناك.

محمد أفندى بدرحكيم وخوجة بالاستبالية والمدرسة الطبية

محمد أفندى فوزى حكيم وخوجة بالاستبالية والمدرسة الطبية

٢١جا ١٢٩٠هـ

ملحق رقم (٣)

قطع مرتب الموظف إذا لم يعد بعد مد اجازته أثناء علاجه بالخارج

محافظة الجهادية . تركى، أوامر، محفظة ٥ وثيقه ٣/١٢٠٨ فى ٢٢ ذى القعدة ١٢٦٣هـ (١نوفمبر ١٨٤٧م) من الجناب العالى إلى وكيل الجهادية.

عدم الموافقة على تجديد أجازة القائمقام الخواجة «ذقنون» من أعضاء شورى الأطباء مرة ثالثة، وبقطع معاشه إذا لم يعود إلى المحروسة فى آخر أجازته الثانية.

ملحق رقم (٤)

التصريح لبعض الموظفين الأجانب بالسفر إلى الخارج للعلاج ورؤية ذويهم

محافظ الجهادية. أوامر. محفظة ١٥ وثيقة ٦/ ١٠ فى ٢١ محرم ١٢٨٨هـ (١٤ إبريل ١٨٧١م) من اسماعيل إلى ناظر الجهادية.

لقد وافقنا على ماجاء فى خطابكم المؤرخ فى ١٢ محرم ١٢٨٨هـ من طلب الترخيص للخواجة يوسف حزرونى رئيس مهندسى وابورات بأجازة مرضية لمدة ستة أشهر لتبديل الهواء فى أوربا بسبب المرض العارض له وليرى أهله وأولاده الذى مارآهم منذ ثلاث سنوات، فأجروا له إيجاب ذلك على الوجه المذكور.

٢١ محرم ١٢٨٨هـ

اسماعيل

ملحق رقم (٥)

شك موظفى المأهيات فى كل من يتغيب عن عمله وخصم نصف راتبه على أساس أنه سافر إلى الخارج للعلاج

دفاتر تفتيش عموم الصحة، دفتر ١٦٥، ص٣٦، وثيقة ١٩٥ فى ١٩ جماد أول ١٢٦٦هـ (٣ إبريل ١٨٥٠م) من تفتيش عموم الصحة إلى رئيس مجلس سانتاه اسكندرية.

أنه لما صدر أمر المجلس ببعثى فى مأمورية ملاحظة أشغال المحروسة من خصوص إدارة الأمور الصحية قد نفذت ماأمرت وحضرت المحروسة ولكن كشف مرتباتى لم يزل فى المدرسة بقيودات دفاترها وقد حصل عندهم ظن من توجهى إلى المحروسة بأننى متوجه على دوا نفسى من أجل تغيير الهوى بإذن رفعتكم، وماعلموا أنى مرسل فى مأمورية فى مصالح الميرى حتى أنهم قيدونى بنصف مرتب وكلما كتبت إلى سعادة المدير لصرف النصف المحجوز ترد إفادة بأن الحجز صار لكونى متوجه بالأجازة لتغيير الهوى، وحيث الأمر كذلك وفى معلومية رفعتكم أنى مرسل بأمر لقضاء المصلحة التى أنافيها الآن بالمحروسة ليس من أجل تغيير الهوى . لزم ترقيم هذا لرفعتكم كى يصير إعلام المديرية بتوجهى تبعاً للأمر حكم الموضح أعلاه حتى يصير اعتمادهم على ذلك ويصرف ماصار حجزه من نصف مرتبى حيث أنى أستحقه على جميع الوجوه والرأى فى ذلك لرفعتكم. أفندم.

المصادر والمراجع

أولاً: وثائق غير منشورة:

أ: الوثائق العربية :

١- دفاتر الأوامر الكرام عربى :

أرقام ١٩٠١، ١٩٠٤ ، ١٩٢٤.

٢- دفاتر تفتيش عموم الصحة:

دفتر رقم ١٦٥.

٣- دفاتر عابدين تركى:

دفتر رقم ٢١٤

٤- دفاتر معية سنية عربى:

م	رقم الدفتر	م	رقم الدفتر
١	١٤٨ صادر	٤	١٨٧١
٢	١٨٦١	٥	١٨٩٥ جـ٢
٣	١٨٧٠ صادر	٦	١٩٢٧

٥- دفاتر معية سنية تركى:

دفاتر أرقام ٢١، ٦٢.

٦- محافظ الداخلية:

م	رقم المحفظة	م	رقم المحفظة
١	٥	٤	١٥ أوامر
٢	٩	٥	١٦ عربى
٣	١٠	٦	١٨ عربى

٧- محافظ الجهادية:

م	رقم المحفظة	م	رقم المحفظة
١	٣ تركى	٣	٥ تركى
٢	٤ تركى	٤	١٠ تركى

٨- محافظ عابدين ، تركى:

محافظ أرقام ١٢٤، ١٢٧.

ب: الوثائق الأجنبية:

American Archive. Vol. 14, P264, Despatch No. 233, Agency and Consulate General of the U.S in Egypt, Cairo June, 5th, 1878.

ثانيا: المراجع:

١- إبراهيم زكى: الحالة المالية والتطور الحكومى والإجتماعى فى عهد الحملة الفرنساوية ومحمد على، المطبعة العصرية بمصر، ١٩٢٨.

٢- أمين سامى: تقويم النيل وعصر اسماعيل، دار الكتب المصرية، المجلد الثالث، جـ٣، القاهرة، ١٩٣٦م.

٣- كريم ثابت : محمد على، طبعة ثانية، مطبعة المعارف، القاهرة، ١٩٤٣هـ.

٤- كلوت بك : لمحة عامة إلي مصر، ترجمة محمد مسعود ، الجزء الثانى، مطبعة أبى الهول، القاهرة، بدون.

٥- محمد مختار : التوفيقات الإلهامية، مطبعة بولاق، القاهرة، ١٣١١هـ.

٦- مكى شبيكة: تاريخ شعوب وادى النيل (مصر والسودان) فى القرن التاسع عشر، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٥م.

ثالثا:الدوريات:

١- الوطن : عدد ٨٦ فى ١ يناير ١٨٧٧م.

٢- يعسوب الطب: العدد ٢٨ فى ٢٦ ربيع أول ١٢٨٥هـ.

الأصل فى اللغة

دراسة أنطولوجية فى قصيدة تراكل

" أمسية شتوية "

دكتورة

صفاء عبد السلام على جعفر

كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

قسم الفلسفة

الناشر

دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر

تليفاكس: ٥٢٥٤٤٣٨ -إسكندرية

المقـدمـة

... نحن أبناء هذا العصر قد نشعر بصعوبة في أن تكون لدينا تجربة أصلية مع اللغة "حتى إذا كانت هذه التجربة تفاجئنا ، وتلفت انتباهنا إلى حقيقة علاقتنا باللغة؛ ذلك أن الغوص في تجربة مع اللغة - وهو هدف هايدجر من محاضرة "اللغة" موضوع هذا البحث - يختلف عن مجرد إحصاء معارف ومعلومات عنها ، وهو الأمر الذي تضطلع به العلوم المتنوعة التي تتناول اللغة ومنها علم اللغة ، وعلم فقه اللغة ، وعلم النفس ، وفلسفة اللغة ، وما بعد اللغة.

وعلى الرغم من أهمية هذه العلوم ، فإن محاولة الوصول إلى "تجربة مع اللغة" أمر جد عسير ، وعلينا أن نتساءل مع هايدجر عن الطريق الذي يمهد لنا الوصول إلى تلك التجربة[1] ، من خلال البحث في "الأصل في اللغة" أو ماهيتها الأساسية من وجهة نظر أنطولوجية .

إن إنسان هذ العصر يحيا حياة "الإطار" Gestell أو الشكل" دون المحتوى" التي تخلو حقاً من معنى السكن والإلف ، والكشف عن هذا المعنى هو أحد أهداف هذا البحث[2].

---

(1) Kockelmans, J.J. : "On The Truth of Being-Reflectins On Heidegger's Later Philosophy", Indiana Uni- Press, Bloomington, U.S.A., 1984, P.159-160 .

(2) Heidegger, M. : "Poetry - Language- Thought, trans, by A. Hofstadter, Harper & Row Publishers, New York, U.S.A., 1975, P. XIII.

أكد هايدجر دوماً أن تاريخ الميتافيزيقا التقليدية هو تاريخ نسيان الوجود، وهايدجر يحاول أن يذكرنا بغياب الوجود عنا ، وبأننا نحيا فى زمن لم يعد يفكر تفكيراً حقيقياً فى هذا الغياب ، وهو يهدف من ذلك إلى "التحول" نحو الوجود، وهو ما لايمكن التنبؤ بموعد حدوثه[1].

إن محاضرة "اللغة" عند هايدجر هى دراسة فى أصل اللغة لا فى استخدامها ووظائفها ؛ إنها دراسة فى ماهيتها التى يكون بها الموجود ، وليست مجرد وسيلة أو أداة ؛ فهى اللغة التى تمنح ، وتعطى ، وتحرر، وتنير، وهى فى ذلك ليست قوة متعالية كما جاء فى الفهم الميتافيزيقى التقليدى[2].

ويعنى ذلك أن "التفكير فى الوجود" عند هايدجر لايوجد إلا حيث توجد لغة الوجود التى ينصت إليها الإنسان[3] . إن ماهية اللغة هى القول[*]، والقول فى اشتقاقه الأصلى من اللغات الهندو-أوروبية يعنى "الإشارة " و "الدلالة" ، و "الإظهار"، والإظهار مرتبط بإثارة الوجود التى تحرر ، وتعطى، وتمنح، وتخفى، وهى تظهر "العالم" فى العمل الفنى مثلاً الذى يظهر حقيقة الوجود أو يحجبها .

---

(١) نداء الحقيقة - ترجمة ودراسة وتقديم عبد الغفار مكاوى . سلسلة النصوص الفلسفية (٩) دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ص : ٢١٠ .

(٢) نفس المرجع ، ص : ٢١٨ .

(3) Kockelmans, J.J. ; "On The Truth ..", P.158.

(*) حاول هايدجر أن يرجع بالقول Sagen إلى كلمة Sage و Saga ، وهى الحكاية الخرافية المأثورة - دون أساس تاريخى- عن خوارق الأبطال فى آداب الشعوب الشمالية .

(قارن : عبد الغفار مكاوى : نداء الحقيقة ، ص : ٢١٥) .

إن اللغة هي القرب الكامن في قوى العالم الأربع : الأرض - السماء - الفانون - الخالدون ، وهي "التجميع الأصلي" في تفسير هايدجر لكلمة "اللوجوس" عند هيرقليطس ، وهي لذلك ساكنة وبلا صوت ، لأنها هي التي تنعم على الإنسان بفعل "يوجد" بحيث لكون لغة "الساكنة" هي لغة الماهية كما سيأتي بيانه. واللغة " تعبر" ، وهي بذلك" تدل " ، و"تشير" ، وتصل إلى كل جهات الوجود ؛ فتظهر الموجودات أو تحجبها ، والإظهار "حدث يدركه الإنسان "بالإنصات إلى حديث اللغة" ، وحديث اللغة هو "الحدث" الذي يمنح الإنارة والانفتاح للموجود ، ويعطيه كلمة "يوجد" ويرد الموجود إلى أصله .

أما عن "النطق" فهو في حقيقته تطابق مع قول اللغة وحديثها ؛ "فاللغة تستخدم الإنسان لكي ينطق عما تقوله اللغة الساكنة" على حد تعبير هايدجر[1].

* * *

أولى "هايدجر" الشعر - بوصفه ماهية اللغة الحقيقة- عناية خاصة ، واستشهد في ذلك بعبارة فريدريش هيلدرلين Hölderlin (١٧٧٠- ١٨٤٣م) الشاعر الألماني الحديث : إن أحب الأحباب - أي الشاعر والمفكر- يسكنون على جبلين منفصلين ، وإن كانا متجاورين"[2].

---

(١) عبد الغفار مكاوى : "نداء الحقيقة" ، ص : ٢١٨-٢١٩ .

(٢) عبد الغفار مكاوى : "شعر وفكر - دراسات في الأدب والفلسفة" ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٥ ، ص : ٦٢ .

وجدير بالذكر أن الشعر عند "هيلدرلين" -الذى حظى باهتمام كبير لدى هايدجر- هو أكثر المشاغل براءة وخطراً ، لأنه شكل من أشكال اللعب أو خلق الصور والأخيلة بحرية من "مادة" اللغة ، واللغة "أخطر" ما أعطى للإنسان لأنها تجمع البشر فى "أساس" وجودهم وتشعرهم بالسكينة ، وتنأى بهم عن ضجيج وثرثرة الحياة اليومية الزائفة .

إن الوجود الإنسانى فى صميمه "وجود شعرى" Poetical - dichterisch ، لأن الإنسان كما يقول هيلدرلين يسكن على الأرض سكناً شعرياً[1] .

أما عن غاية الفلسفة والشعر الأخيرة فهى العودة إلى "الأصل" أو "للوجود الذى يظهر كل موجود" لكى يتحد بالكل ، فيسود التجانس[2] والسكينة .

واللغة بوجه عام ، ولغة الشعر بصفة خاصة ليست مجرد أداة للتفاهم؛ وإنما هى التى تكفل للإنسان إمكانية أن يظل منفتحاً للوجود ، وأن يصبح موجوداً تاريخياً ؛ فاللغة هى "الحدث" الذى يتحكم فى أعلى إمكانات الإنسان ، وماهيتها لاتُفهم إلا بالرجوع إلى ماهية الشعر نفسه ، لأنه اللغة الأولى التى تؤسس الوجود بالكلمة[3] .

يتضح مما سبق أن الشعر عند هايدجر "تأسيس" بالكلمة وفى الكلمة ؛ فهو يدعم صلة الإنسان بالوجود بحيث يصبح "الشعراء هم الذين يكشفون عن حقيقة الوجود ، لأنهم وحدهم الذين يؤسسون ماهو باق ، والباقى هو الوجود نفسه الذى يتجلى فى نوره كل موجود ، ويتم ذلك عن طريق القول الحقيقى الذى "يسمى"

---

(١) نفس المرجع ، ص : ٥٠- ٥٣ .

(٢) نفس المرجع ، ص : ٥٤ .

(٣) نفس المرجع ، ص : ٥١ .

رباع العالم الفريد كما سيأتى بيانه ، وبهذه التسمية يؤسسها فى الوجود ، ويضعها فى نوره ، وهذا القول الجوهرى هو الشعر ، والشاعر ينطق بواسطته عن حقيقة الوجود[1].

* * *

يقع هذا البحث تحت عنوان "الأصل فى اللغة- دراسة أنطولوجية فى قصيدة تراكل أعمية شعرية"، وجورج تراكل (Trakl.G ١٨٨٧م- ١٩١٤م) هو شاعر نمساوى تعبيرى expressionist ، تأثر فى مرحلة مبكرة من تكوينه بودلير ، والرومانتيكيين الجدد ، وريمبو، وتناول شعره موضوعات عدة مثل الليل، والغروب ، والحزن، والإثم ، والمعاناة ، والموت ، والتطلع إلى الجمال . أما عن أسلوبه فيبتعد عن الإتجاه الشخصى ، تعبيراً عن الحزن والاكتئاب العميق[2].

والتعبيرية فى شعر "تراكل" تظهر فى إبداعه تكوينات من الصور المجازية، وكل صورة لها مذاق انفعالى خاص ، وترتبط مع سائر الصور المجازية فى القصيدة، ومع ذلك فالقصيدة عنده لاتتكون من سلسلة متسقة من المفاهيم والأفكار بقدر ماهى سيل متدفق من الصور غير المتسقة : إن شعر "تراكل" ليس نسقاً من الأفكار ، وانما مجموعة من الصور والاستعارات المجازية المتدفقة التى تمثل حلماً غير متسق الأجزاء .

---

(١) نفس المرجع ، ص : ٢٢ .

(2) Enzyklopädie : Weltliteratur im 20 Jahrhundert , herausgeg. von Prauneck M., Rowohlt, Germany, Vol.4, Juni, 1981, "Trakl. G.".

وعلى الرغم من ذلك فكل قصيدة عند "تراكل" متسقة من حيث التكوين الموسيقى ، ومن حيث كونها تركيباً من الصفات الاستيطيقية المنفصلة تماماً عن الأفكار المنطقية[1] .

ويمكن القول بأن الصورة المجازية عند "تراكل" تشبه بقعة اللون فى اللوحة التعبيرية ! فتلك البقعة لاتصف الشئ المراد التعبير عنه ، وإنما تشخص حالة انفعالية معينة يريد الرسام أن يطلعنا عليها .

ومن ناحية أخرى ، فإن "تراكل" يقوم فى مذهبه التعبيرى بتجريد كل ما هو غير أساسى بما فى ذلك الضمير الشخصى "أنا" من وجوده ، ويعبر عن الماهية المتبقية بالمجاز ! فهو يجرد شخصيته الواقعية ، أو الأنا التجريبية من عوالقها الأساسية، أو من شعورها كى تحول المضمون الذاتى إلى موضوع دون أن تخسر ما فيه من ذاتية ! وإنما على العكس تعمقه وتقوم بتوضيحه[2] .

تلك نبذة مختصرة عن "تراكل" ومذهبه التعبيرى فى الشعر ، ولقد وقع اختيار هايدجر على قصيدته "أمسية شتوية" لتكون محور محاضرته عن "اللغة" التى ألقاها فى عام ١٩٥٠م ، وهى المحاضرة التى يقوم عليها هذا البحث متضمناً تفسير هايدجر الأنطولوجى للقصيدة سالفة الذكر .

وأما عن هدف البحث فهو محاولة الإجابة عن الأسئلة الثلاثة التالية :

س١ : كيف أحدث هايدجر ثورة كوبرنيقية فى تفسيره للأصل الأنطولوجى للغة ؟

---

(1) Sokel, W. : "The Writer in Extremes in 20 th Century German Literature , Stanford Uni. Press, California, U.S.A., 1968, P.49-50.

(2. Sokel. W. : "The Writer...", P. 50.

س٢ : ما معنى الدخول فى تجربة مع اللغة عند هايدجر ؟

س٣ : كيف تتحدث اللغة فى قصيدة تراكل من وجهة نظر هايدجر ؟.

وأما عن "منهج البحث" فلقد آثرنا المنهج التحليلى التركيبى النقدى لتحليل محاضرة "اللغة" ، وقصيدة تراكل من وجهة نظر أنطولوجية ، بهدف الوصول إلى "بناء تركيبى" يفسر لنا موقف هايدجر من اللغة فى خاتمة هذا البحث، كما استخدمنا المنهج التاريخى أحياناً لتتبع العلاقة بين اللغة والوجود فى مؤلفات هايدجر العديدة بشكل موجز تمهيداً للبحث فى أصل اللغة عنده .

وأما عن محتويات البحث ، فهى كما يلى : مدخل تمهيدى يتناول السؤال عن العلاقة بين اللغة والوجود عند هايدجر ، ثم المفهوم الفلسفى لمحاضرة اللغة فى مؤلفات هايدجر المتطورة : ويتضح هذا المفهوم من خلال الموضوعات التالية على التوالى :

أولاً : الإنسان بوصفه إنساناً موجود يتحدث .

ثانياً : اللغة تتحدث .

ثالثاً: ماهية اللغة هى لغة الماهية .

رابعاً : علاقة القرب بين الشعر والتفكير .

خامساً: التفسير الأنطولوجى لقصيدة تراكل . وفيه نتناول البنية الفنية للقصيدة ، ومعنى "التسمية" فى القصيدة من وجهة نظر هايدجر ، ثم تفسيره الأنطولوجى لرباع العالم الفريد كما جاء فى القصيدة . ثم تأتى خاتمة البحث وفيها محاولة للإجابة على الأسئلة الثلاثة التى وردت فى المقدمة ، ثم قائمة بأهم المصادر والمراجع ، وثبت بأهم المصطلحات الواردة فى البحث .

والله الموفق ،،

مدخل تمهيدى

(السؤال عن العلاقة بين
اللغة والوجود عند هايدجر)

السؤال عن العلاقة بين اللغة والوجود هو أحد الموضوعات الهامة التى شغلت هايدجر منذ بداية تفكيره الفلسفى؛ فقبل أن يكمل أطروحته للدكتوراه كتبت فى دراسة له عن المنطق أنه يرغب فى أن يكتشف العلاقة الضرورية بين اللغة والمنطق حتى يمكن أن نعتبر أن الموجود موجود بالفعل أو موجود حقيقى.

وظهر اهتمام هايدجر باللغة واضحاً[1] فى أطروحته للدكتوراه وهى بعنوان: "نظرية الحكم فى النزعة النفسية فى المنطق"[*] عام ١٩١٤م ورسالته المؤهلة للتدريس بالجامعة عن "نظرية المقولات والمعنى عند دنس سكوتس ١٩١٦م، وفيها ذهب إلى أن "المقولة" تشير إلى وجود الموجودات ، و"المعنى" يفترض العلاقة بين الوجود واللغة التى تعبر عنه .

وعلى الرغم من أن هايدجر فى عام ١٩٧٢م كان له رأى سلبى عن قيمة هذه الأبحاث ، فإن طريقه من المنطق إلى الأنطولوجيا كان ضرورياً للفهم الصحيح لفكره المتطور ؛ فلقد أكد هايدجر نفسه أن إهتمامه بمشكلة المقولات بمثابة إرهاص لمفهومه المتطور عن سؤال الوجود ، كما أكد أن بحثه عن المعنى والدلالة فى العصور الوسطى قد أدى به إلى السؤال عن اللغة[2] .

---

(1) Kockelmans . J.J : "On the Truth of Being- Reflections On Heidegger's Later Philosophy", Indiana University Pres, Blomington, U.S.A., 1984, P.142.

(*) Die Lehre Vom Urteil im Psychologismus- 1914 .

Die Kategorien - and Bedeutungs lehre des Duns Scotus, 1916.

(2) Ibid., P. 142 .

القى هايدجر فى عام ١٩٢٠م محاضرة بعنوان "فينومينولوجيا الحدس والتعبير"(*) أشار إليه فيما بعد تحت عنوان " التعبير والمظهر"(**) ، وعند ذلك الحين أصبح السؤال عن العلاقة بين الوجود واللغة "محورياً" فى فكر هايدجر(1). أما فى كتابه الرئيسى " الوجود والزمان" Sein und Zeit ١٩٢٧م ، فقد وصف "الآنية" Dasein بوصفها الذات الحقيقية لكل حديث عن الوجود، وأشار إلى أن الكلام الحقيقى يستقل عن النظام السيمانطيقى المنطقى الخاص باللغة؛ فالموضوع الأساسى فى الكتاب يفترض أن كل كلام أو حديث يقوم بصورة نهائية على لغة الوجود ، ولقد دافع هايدجر من ناحية عن الرأى القائل بأن الكلام "ينتج" المعنى إلى الحد الذى نعبر فيه بالكلمات ، وبذلك فهو يتكون فى اللغة، ومن ناحية أخرى وصف اللغة بأنها "إيضاح" "للوجوس" الآنية أو هى المعنى الكلى حيث يكون للوجوس وجود عالمى خاص به . وفيما بعد تخلى هايدجر عن فكرة أن "للآنية لغة". ودافع عن كونها "الجهة" التى تتحدث إليها اللغة ؛ فلم تعد اللغة مجرد أداة ، وإنما أصبحت تتحدث بنفسها ، وأصبح حديث الإنسان مجرد رد فعل لحديث اللغة مما يفترض مسبقاً أن الآنية ينبغى أن "تنصت" إلى لغة الوجود(2) .

أشار هايدجر فى "الوجود والزمان" إلى أن الكلام Rede هو التركيب الأنطولوجى للآنية ، وهو الذى يجعل لغة الحديث ممكنة، وإذا كانت كلمة

(*) Phenomenology of Intuitron and Expression .

(**) Expression and Appearing .

(1) Ibid., P.143 .

(2) Ibid., P.147 .

"لوجوس" Logos(*) تعنى الكلمة ، فذلك لأنها تعنى أساساً عملية التوضيح أو ترك الشئ ليكون مرئياً .

يتضح مما سبق أن هايدجر يربط بين الوجود وأصل اللغة برباط وثيق؛ فاللغة ببساطة هى الوجود ذاته فى صورة كلمات ، ومع ذلك ففى العلاقة بين الوجود واللغة : لغة الآنية ، تبقى لغة الوجود فى مكان الصدارة ؛ إن كلام الإنسان الحقيقى إنما هو استجابة "لصوت الوجود الصامت" كما يرى هايدجر، والنتيجة هى أن اللغة "تبدو" كما لوكانت فى متناول الآنية أو أنها من اختراعها، بينما تكتشف الآنية ذاتها فقط من خلال اللغة(1) ؛ ويعنى ذلك أن الآنية فى حديثها يمكنها أن تصل إلى الحقيقة فقط عندما يتجه إنصاتها وكلامها نحو قول الوجود(2)(**) .

وهايدجر فى "فلسفته المتطورة" يضع الكلام الشعرى الحقيقى، ولغو الاهتمام اليومى على طرفى نقيض ، ويعبر ذلك عن اهتمامه بالتمييز بين الوجود الحقيقى والوجود الزائف، وهو عندما أكد -متأثراً بالشاعر الألمانى هيلدرلين- أن "اللغة بيت الوجود"(***) إنما كان يعنى أن الكلام يتأثر بالاستعمال اليومى، وأن الوجود

(*) فى المؤلفات المتطورة أدى اللوجوس دوراً أساسياً ، حيث أستخدم لتوضيح أن محاولة التفكير فى مشكلة الوجود يجب أن تشتمل على التأمل فى ماهية اللغة ، وأن التأمل فى ماهية اللغة هو الطريق الأساسى الذى ينبغى أن نسلكه إلى الوجود .
(Cp. Kockelmans, J.J : On the Truth..." , P.148.

(1) Ibid., P. 148- 149 .

(2) Ibid .

(**) The Saying of Being .

(***) Sprache ist das Haus des Seins .

ذاته ينكشف عن طريق الآنية المتناهية ، وأن الكلام إذا دل على الوجود الحقيقى، فإنه يحمل طبيعة كاشفة للوجود تستضئ بالتصميم الحقيقى[1].

وفى "المدخل إلى الميتافيزيقا" سنة ١٩٣٥م وصف هايدجر الوجود بأنه لغة اللوجوس فى ضوء الانفتاح ، وبوسع الآنية أن تكون ذاتها حقيقة بوصفها ألق الوجود نظراً لأنه لغة أو لوجوس ، واستناداً إلى أن "اللوجوس" يمدنا بالأساس اللازم للاستخدام الحقيقى للكلمات ، وهو الأمر الذى يدركه الشعراء والمفكرون إدراكاً حقيقياً[2].

ومن ناحية أخرى ، فقد أوضح هايدجر فى "المدخل إلى الميتافيزيقا" أنه ثمة علاقة وثيقة بين السؤال عن الوجود وأصل اللغة : فالسؤال عن الوجود إنما هو محاولة التعبير عن الوجود من خلال كلمات[3] Zum Wort zu bringen.

وفى محاضرات هايدجر عن هيرقليطس الشذرة B50 التى ألقاها فى عام ١٩٤٤م أشار إلى أن ماهية اللغة لاتتمثل فى الصوت أو الدلالة -وهما بحق من خصائص اللغة- وذلك لأنهما لايعبران عن المجال الذى تهتم به اللغة ذاتها، وهو- فى رأى هايدجر- المجال الأصلى .

---

(1) Langan, T. : (The Meaning of Heidegger- Acritical Study of an Existentialist Phenomenology) , Routledge & Kegan Paul, London, 1959, P. 49.

(2) Kockelmans, J.J. : "On The Truth .." , P. 150.

(3) Ibid., P. 148 .

إن الطريق إلى ماهية اللغة يقوم على الإنصات الجيد للمعنى الأصلى للكلمتين اليونانيتين Legein و Logos الأولى تعنى يقول أو يتكلم ، والثانية هى القول أو الكلام ، واللوجوس عند هايدجر هو "القول الأصلى للوجود" أو هو الوجود بوصفه قولاً ، أو الوجود بوصفه لغة[1] .

فإذا كان الكلام حقيقياً ، فهو استجابة لقول الوجود الأصلى ، بحيث يتم ترك الموجود للانفتاح ؛ فاللوجوس هو بمثابة عملية تجميع the gathered-togetherness للموجودات ولذاتها بوصفها قولاً أصلياً ؛ ويعنى ذلك أن هايدجر فى تلك المحاضرة يحاول أن يفكر فى ماهية اللغة من خلال ماهية الوجود[2].

وفى "خطاب حول النزعة الإنسانية" sumsinamuH ned reb ١٩٤٧م وصف هايدجر مرة أخرى كيف أن العلاقة بين الوجود والإنسان تقوم على التفكير ؛ فالوجود من حيث طبيعته محتجب ، وعن طريق التفكير يحدث تجلى الوجود أو تكشفه ؛ وهذا الظهور يتم حدوثه فقط من خلال اللغة التى تعبر عن الوجود .

ذهب هايدجر إلى أن لغة الإنسان مثل تفكيره، لابد من النظر إليها بوصفها استجابة للوجود ، وأنه عن طريق لغة المفكرين العظام الذين يعبرون من الوجود تستقر الآنية فى بيت الوجود . ويشير إلى أن مهمة الآنية ليست تشييد هذا السكن ؛ إنها بالأحرى تساهم فى اكتماله عن طريق التفكير الذى هو تفكير فى الوجود، ولما كان الوجود ذاته يكون بالفعل على الطريق إلى اللغة، فإن تفكير الآنية يحقق

---

(1) Ibid., P. 150- 151 .

(2) Ibid., P. 151.

الحضور للوجود عن طريق الكلام أو اللغة؛ أو بعبارة أخرى، إن تفكير الآنية يمد الوجود بالكلمات الضرورية لانكشافه وانفتاحه .

يقول هايدجر في "خطاب حول النزعة الإنسانية" إن التفكير في قوله الخاص يحضر الكلمة غير المنطوقة unspoken إلى مجال اللغة ، ويعني ذلك أن الوجود يتم الكشف عنه عن طريق اللغة ، وأنه دوماً في طريقه إلى اللغة، وبذلك تصبح اللغة ذاتها إيضاحاً للوجود[1] .

أما عن موضوع هذا البحث فهو محاضرة ألقاها هايدجر في أكتوبر ١٩٥٠م بعنوان اللغة[*] ، واتخذ فيها قصيدة جورج تراكل بعنوان "أغنية شتوية" مثالاً لتوضيح ماهية اللغة أو أصل اللغة من وجهة نظر أنطولوجية .

يرى هايدجر في هذه المحاضرة أن حديث التفكير الأصلي حديث شاعري Poetic- Dichterisch وليس نثرياً ؛ فالمقابل للقصيدة الشعرية ليس النثر ؛ بل إن النثر الخالص ذو طبيعة شاعرية مثل الشعر ، كما أن صوت الفكر يجب أن يكون شاعرياً؛ لأن الشعر هو قول الحقيقة ، والقول هنا انكشاف للموجودات؛ فهو يدعو كل ما يوجد إلى الحضور في وحدة الوجود التي تجمع بين الموجودات جميعاً . كما

---

(1) Ibid., P. 151- 152 .

(*) ألقى هايدجر هذه المحاضرة في السابع من أكتوبر سنة ١٩٥٠م في بولرهيه Bühlerhöhe في ذكرى الناقد الأدبي ماكس كومريل M.Kommerell ، وأعيدت مرة أخرى في الرابع من فبراير سنة ١٩٥١ في شتوتجارت Stuttgart ، ثم نشرت في كتاب هايدجر "على الطريق إلى اللغة" Unterwegs zur Sprache .
(Cp. Heidegger, M. : "Poetry Language and Thought" trans .by A. Hofstadter, Harper & Row Publishers, New York, U.S.A. 1975, P. XXV. .)

سيأتي بيانه ؛ ذلك أن الشعر عند هايدجر تأسيس للحقيقة ، واللغة الحقيقية هي التي تحضر من خلالها الموجودات في انفتاح الحقيقة ، وهذه اللغة هي الشعر ، لذا وقع اختيار هايدجر في هذه المحاضرة على قصيدة تراكل "أمسية شتوية" ، وهي القصيدة التي توضح لنا -كما سيأتي بيانه- أن اللغة تدعو إلى حضور رباع العالم الفريد(*) : الأرض - السماء -الفانون- الخالدون (رسل الربوبية) ، وتدعو الأشياء إلى الحضور ، كما تدعو إلى العلاقة الحميمة بين العالم والأشياء والفرق بينهما(١) .

(*) في محاضرة هايدجر عن "اللغة" اتضح تأثير محاضرته عن "الشئ" سنة ١٩٥٠م ؛ فالوجود (الواحد) يُدرك بوصفه رباعاً فريداً das Geviert- Fourfold ، وهذا الرباع بدوره يترك الأشياء كي توجد، ويسمح بالتفكير في الموجودات؛ فاللغة في أصلها لوجوس وصمت يجد في رحابه كل الموجودات ما يحتاجونه من راحة وسكينة .

(Cp. Richardson W.J. : Heidegger , Through Phenomenology to Thought", P.577) .

(١) Heidegger M.Poetry, Language, Thought", trans. and Introduction by Hofstadter A., P.IX, X, XII, XIII .

المفهوم الفلسفى لمحاضرة "اللغة"

فـى

مؤلفات هايدجر المتطورة

(أولاً) الإنسان بوصفه إنساناً موجود يتحدث :

يقول هايدجر :

"الإنسان يتحدث ، ونحن نتحدث في حال اليقظة والحلم، نحن نتحدث دوماً حتى عندما لانتفوه بكلمة واحدة بصوت عال ، وإنما ننصت أو نقرأ ، وحتى عندما لاننصت أو نقرأ فنحن نقوم بعمل ما أو نركن إلى الراحة .. نحن نتحدث باستمرار بطريقة أو بأخرى ، ونحن نتحدث لأن الحديث أمر طبيعي بالنسبة للإنسان ، فالإنسان يتحدث وفقاً لطبيعته ، والإنسان تمييزاً له عن النبات والحيوان هو الكائن الحي القادر على الحديث "[1] .

ويعني ذلك -كما يرى هايدجر - أن الحديث وحده هو الذي يمكن الإنسان من أن يكون كائناً حياً بوصفه إنساناً ؛ فاللغة تدخل في علاقة قرب وثيقة مع وجود الإنسان ، ونحن نلتقي باللغة أينما ذهبنا ، فهي من ثم لاتفاجئنا؛ بل إنه ما أن يدرك الإنسان ذاته وما يوجد حوله من موجودات حتى يدرك وجود اللغة في الوقت نفسه[2] .

وضع هايدجر محاضرات ثلاث عن "ماهية اللغة" Das Wesen der Sprache، يقول في "المقدمة" : إن هدفه هو "*الدخول في تجربة مع اللغة*" ولا يعني ذلك أن نقوم بتجارب على اللغة أو نجمع معلومات عنها كما يفعل علماء اللغة

---

(1) Heidegger, M., : "Die Sprache" in Unterwegs zur Sprache" Vittorio Klosterman Frankfurt am Main, Gesamtausgabe, Band 12, Germany, 1985, S.9.

(2) Ibid, S.9.

وما بعد اللغة"(*) ، بل معناه أن ننتبه إلى "علاقتنا باللغة" ، ونتأمل في سكننا في اللغة ، ونستوضح طبيعة شئ يتعلق بصميم وجودنا"(١) .

في المحاضرة الأولى ، حاول هايدجر أن يلفت انتباهنا إلى التجربة الشعرية في اللغة مبيناً الصلة بين التفكير والشعر . وفي المحاضرة الثانية ألقى مزيداً من الضوء على طبيعة هذه الصلة ومنهج التمييز بينهما . أما المحاضرة الثالثة -وهي موضوع بحثنا- فهي محاولة للدخول في تجربة مع اللغة"(٢) .

يقول هايدجر : ".. سوف نفكر في اللغة ذاتها وحسب ، فاللغة ذاتها هي اللغة ولا شئ غير ذلك .."(٣)

(*) سؤال هايدجر عن ماهية اللغة لاينتهج مسالك الميتافيزيقا الحديثة التي تتقيد بها بحوث "ما بعد اللغة" ، وهي بحوث السيطرة التقنية التي تهدف إلى تشغيل أداة التوصيل والإعلام بين الكواكب المختلفة، أما ما بعد لغة فهي لغة بعدية تنصب على دراسة لغة أخرى (الحساب المنطقي) وتضم نظريات بعدية عن الخصائص البنائية والدلالية والصورية للغة التي تدرسها ، ولهذه النظريات أهمية كبرى في تطور السيبرنطيقا والعقول الحاسبة .

(قارن : عبد الغفار مكاوى : نداء الحقيقة ، ص : ٢٠٦) .

(١) عبد الغفار مكاوى : "نداء الحقيقة" - ترجمة ودراسة وتقديم ، سلسلة النصوص الفلسفية (٩)، دار الثقافة للطباعة والنشر - القاهرة ، ١٩٧٧، ص : ٢٠٦ .

(2) Kockelmans, J.J, : "On The Truth of Being", P.158-159 .

(3) Heidegger, M. : ("Die Sprache" in Unterwegs zur Sprache), S.10.

إذن علينا أن نحيا تجربة اللغة بحيث تعبر عن نفسها بنفسها : فاللغة تتميز بأننا نعيش فيها، ونألفها دون أن ننتبه إلى ذلك أو نحاول لركيز أبصارنا عليها، فكيف نخرج من هذه الحال ونفكر فى ماهيتها أو أصلها ؟[1]

ذلك السؤال هو ما يحاول هايدجر الإجابة عليه فى هذه المحاضرة .

(ثانياً): اللغة تتحدث : Die Sprache Spricht- Language Speaks

يقول هايدجر فى محاضرته "اللغة" :

".. كيف تحدث اللغة بوصفها كذلك ؟ والإجابة هى أن اللغة تتحدث".ولكن هل يُعتبر ذلك إجابة ؟ يمكن أن يكون الأمر كذلك إذا عرفنا ما هو الحديث: ... إن تأمل اللغة يتطلب الدخول فى حديث اللغة كى نمكث مع حديثها وليس مع حديثنا ... ونحن لانريد أن نؤسس اللغة بناء على شئ آخر يختلف عن اللغة ذاتها ، كما لاتهدف إلى تفسير الأشياء الأخرى عن طريق اللغة .. "اللغة هى اللغة"[*] ، وهذه العبارة لاتؤدى إلى شئ آخر تقوم عليه اللغة ... اللغة تتحدث .. ونحن إذا سلمنا بهذا المعنى نشعر بالإلف والسكن والعثور على المستقر[2] ..اللغة تتحدث ، ماذا عن حديثها ؟ وأين نلتقى بهذا الحديث .. حديث اللغة يبين كيف يمكن الحفاظ على اللغة ، وتحقيق الحضور لها"[3].

---

(١) عبد الغفار مكاوى : نداء الحقيقة ، ص : ٢٠٦ .

(*) "Die Sprsche ist Spache- Language is Language".

(2) Heidegger ,M. : ("Die Sprache" in Unterwegs zur Sprache), S.10-11.

(3) Ibid, S.13- 14.

يتبين لنا من النص السابق أن اللغة تتحدث بمقدار ما تشير وتوضح . وبمقدار ما تتغلغل في كل مجالات الحضور ، وبمقدار ما تترك ما هو حاضر ليكشف عن نفسه أو يحتجب . ويترتب على ذلك أنه علينا أن ننصت إلى اللغة، وأن نترك ما نقوله يتحدث بنفسه إلينا ، وهذه الإرادة في أن نترك اللغة تتحدث بنفسها إلينا تسبق كل أنواع الاستماع أو الإنصات . كما أن حديثنا يأتي بعد الإنصات إلى اللغة ؛ فالصوت غير المسموع للغة هو الذي يثير فينا إرادة الحديث[1].

إذن علينا أن نسمح للغة بأن تتحدث بنفسها إلينا ، ويفترض ذلك مسبقاً أن أسلوب وجودنا منفتح أصلاً على ما تقوله . نحن ننصت إلى "حديث" اللغة فقط إلى الحد الذي نكون فيه في المجال الذي تنفتح فيه إلينا في "حديثها"؛ فاللغة تمكن الإنسان من الإنصات إليها ، ومن ثم تتيح له إمكانية الحديث[2].

ذهب هايدجر إلى أن الرأي السائد في تفسير معنى الحديث هو أنه التعبير الذي يمكن الاستماع إليه، ومن ثم يصبح وسيلة للإتصال بمشاعر الإنسان وأفكاره؛ إلا أن هذا الوصف للغة يثير أموراً ثلاثة يتم التسليم بها بلا مناقشة:

أولاً : القول بأن الحديث هو التعبير ، وهو أكثر الآراء شيوعاً ، ويفترض مسبقاً وجود فكرة عن شئ داخلي يعبر عن نفسه تعبيراً خارجياً . إلا أن هذا التصور عند هايدجر يحيل اللغة إلى تصور خارجي وسطحي .

---

(1) Kockelmans J.J : "On the Truth ..", P.153.

(2) Ibid .

ثانياً : القول بأن اللغة نشاط للإنسان ، فالانسان يتحدث دوماً لغة ما، ولا يمكن القول في إطار هذا الرأى بأن "اللغة تتحدث" ، وإنما "اللغة هي التي تحقق للإنسان الوجود" ؛ فالإنسان يتحدث من طريق اللغة .

ثالثاً : القول بأن التعبير الإنساني إنما هو عرض أو تفسير لما هو موجود في الواقع .

وعلى الرغم من ذلك ، فإن هايدجر يرى أن الآراء السابقة لاتكفي لمعرفة ماهية اللغة ؛ فهناك من جهة من يؤكدون أن مصدر اللغة إلهي وليس إنسانياً خالصاً ، وهناك من جهة أخرى من يعرفون اللغة بأنها كلام مسموع يعبر عن الانفعالات الداخلية .. إلخ ، إلا أن هذه التفسيرات لاجدوى من ورائها في وصف ماهية اللغة ؛ فهي وإن كانت يقبلها العقل ، فإنها لاتجعلنا قط نفهم اللغة بما هي كذلك[1] .

يعني ما سبق أنه على الرغم من أنه يمكن القول بأن اللغة لاتتحدث ما لم يجعلها الإنسان أولاً تصدر صوتها من طريق أعضاء الكلام ، فإنه من الصواب أيضاً أن نقول -ولقاً لما يراه هايدجر- إن اللغة نفسها تتحدث ؛ وهي تتحدث بمقدار ما تفصح لنا عن شئ ما ، أو تكشف النقاب عنه[2] ، والإنسان في حديثه[*] إنما "ينصت" إلى ما ينبغي أن تقوله اللغة .

---

(1) Heidegger, M. : ("Die Sprache" in Unterwegs zur Sprache) S.11-13.

(2) Kockelmans. J.J. : "On the Truth..." , P.153.

(*) يلاحظ هنا التمييز الدال بين الحديث Speeking والقول saying ؛ فمن الممكن للإنسان أن يتحدث كثيراً بينما لايقول شيئاً ، ومن الممكن أن يقول كثيراً من خلال الصمت !

(Cp. Kockelmans J.J. : "On the Truth..", P.152.

يرى هايدجر أن "الإنسان لايكون كذلك إلا بقدر ما ينصت إلى نداء اللغة، وبقدر ما يُستخدم للغة وللحديث بها" ، وهذه العبارة تقلب علاقة الإنسان باللغة رأساً على عقب : فإذا كانت اللغة مكن الإنسان الذى يحيا فيه دون أن ينتبه إليه أو يتفكر فى أمره ، فهو أبعد الأشياء عنه وأقربه إليه فى الوقت نفسه ! والإنسان هنا يتوارى قليلاً كى تحتل اللغة المقدمة .. فاللغة هى التى تستخدم الإنسان ، وعليه أن ينصت إليها[1] ؛ والإنسان من حيث طبيعته "ملقى" به فى اللغة[2] ؛ أى أنه فى حدوث اللغة ، يصبح للوجود مكان الصدارة لا بمعنى إيجابى فقط ، وإنما بمعنى سلبى[3] متضمن فى واقعة الارتماء فى العالم الخاصة بالموجود الإنسانى .

إذن الإنسان عند هايدجر يحاول أن يعد نفسه للدخول فى تجربة مع اللغة، و"التفكير" يعنى عنده أولاً وقبل كل شئ "الإنصات" ؛ فاللغة هى التى تتجه بذاتها إلينا ، وتتحدث إلينا عن ماهيتها الخاصة[4] .

وجدير بالذكر أن الدخول فى تجربة مع اللغة لايعنى أن هذه التجربة من صنع الإنسان ، فالإنسان يخضع لها، ويتقبلها عندما تفاجئه ، ويتحملها عند حدوثها ، فإذا ما عثر الإنسان على الطريق الصحيح لوجوده فى اللغة ، فإنه تتكون لديه تجربة أصلية مع اللغة تمس صميم وجوده ، ويتحقق له التحول الذى ينشده[5] .

---

(١) عبد الغفار مكاوى : نداء الحقيقة ، ص ٢١٤ .

(*) "By nature man is thrown into Language".

(2) Kockelmans, J.J. : "On the Truth .." , P.149.

(3) Ibid., P.163.

(4) Ibid., P. 159 .

(ثالثاً) ماهية اللغة هي لغة الماهية :

يمكن القول في ضوء ما سبق أن "اللغة" أو الكلمة هي التي تساعد الشئ على الوجود أو تحفظه ، أو أنها هي التي تجعله شيئاً . والعلاقة بين الشئ والكلمة أقرب إلى "التمكين" ؛ فالكلمة هي التي "تمكن" الموجود من الوجود ، وتكفله له .

والكلمة "لا تكون" بالمعنى الذي "تكون" به الأشياء والموجودات: بل إن وجودها متميز عن سائر الأشياء ؛ فلا نقول إنها تكون ، وإنما إنها "تعطي" Es gibt ، وهي تعطي الوجود بمعنى "الإنارة" التي تتجلى فيها الموجودات وتظهر دون حاجة منها إلى خلقها وإيجادها"(١).

إذن اللغة عند هايدجر هي "لغة الوجود" ، ولابد أن تتحدث إلينا ، وأن تعبر لنا عن ماهيتها "لماهية اللغة هي لغة الماهية" ، ولن يتسنى لنا تجربة اللغة حتى يحدث هذا ، وخير ما يمهد لهذا الحدث أن نحس بالقرب بين الشعر والفكر، ونتمكن من السكن في هذا القرب كما سيأتي بيانه تفصيلاً .

"إن ماهية اللغة هي لغة الماهية" : الماهية في الشطر الأول من العبارة تختلف عن الماهية في الشطر الثاني ؛ في الأول تأتي إجابة على السؤال عما هي اللغة ، وهي هنا الموضوع الذي نبحث عن ماهيته عن طريق تصورنا عنه بحيث يمكننا الإجابة عن السؤال "ماهو؟" ؛ أي أن هذا الشطر يعبر عن مجال التصور الميتافيزيقي التقليدي ؛ أما الماهية في الشطر الثاني من العبارة فهي التي تنقلنا من ميدان التصور الميتافيزيقي إلى مجال الفكر غير الميتافيزيقي ؛ فهي ليست الآن إجابة على السؤال عما هو الموضوع ؛ فلسنا بصدد موضوع أو شئ موضوعي؛ وإنما تفيد الحفاظ

---

(١) عبد الغفار مكاوي : "نداء الحقيقة" ، ص ٢١١-٢١٣ .

والعطاء ، فاللغة تتصل بصميم وجودنا ، وتحركه وتنتمي إلى الماهية التي تحرك وتمنح[1] .

إن اللغة عند هايدجر توجه إلينا النداء ، ونحن ننصت إليها باستمرار ، ولكننا لانفكر في ذلك ، وإذا لم ننصت إليها في كل مكان ، لن يكون بوسعنا أن نتحدث ولو كلمة واحدة ، بحيث يمكن القول بأن "ماهية اللغة هي لغة الوجود"؛ فالوجود ملك للغة ، ولم يعد يعني الماهية ، وإنما الحضور ، والحفاظ، وهو بهذا المعنى يُسمي ما يشغلنا وما يثير انتباهنا من الأشياء ، لأنه يصنع طريقه إلى كل الأشياء ، وهو يصنع ذلك الطريق لأنه "يتحدث"[2] .

يتضح مما سبق أن ماهية اللغة ترتبط بالقول الأصلي[*] (Ursage-Primordial Saying) بوصفه إيضاحاً وكشفاً ، والإنسان بوسعه أن يصل إلى الحقيقة فقط عندما يتجه في إنصاته وحديثه نحو قول الوجود The Saying of Being[3].

والقول يعني "التجلي" و "الظهور" و"الهبة" ، و"التحرير"، وما يُمنح هنا هو العالم الذي يوضحه القول بالكشف عنه ، ومنح العالم الذي يتسم بالإنارة والاحتجاب

---

(١) نفس المرجع ، ص ٢١٥- ٢١٦ .

(2) Kockelmans, J.J. : "On The Truth...", P. 163- P. 166.

(*) يلاحظ أن العلاقة بين الوجود والقول الأصلي سيطرت على تاريخ الفلسفة منذ ظهورها ؛ وتجلى ذلك في كلمة 'لوجوس' ، وهذه الكلمة تعبر أيضاً عن العلاقة بين الشئ والكلمة .

(3) Ibid., P. 149- 152.

هو ماهية القول فى اللغة[1] . فضلاً عن أن قول اللغة يحرر العالم بحيث يكون متناهيا وزمانياً[2] .

إن وظيفة اللغة عند هايدجر هى "ترك الوجود ليكون ذاته "[3] ، ولأن الموجودات الأخرى بخلاف الإنسان لايتولد لديها هذا المدخل الخاص إلى اللغة، فإنها لاتستطيع أن تتحدث ؛ ذلك أن المعنى الأساسى للتفكير هو ترك الموجود لكى يوجد ، ولكى يعبر عن الحقيقة فى صورة كلمات[4] .

أشار هايدجر إلى علاقة القرب بين الشعر والتفكير فضلاً عن كونهما نوعين من القول ، كما أشار إلى أن إدراك هذه العلاقة قد يتيح لنا الدخول فى تجربة مع اللغة[5] ، وهو الهدف الذى أكد على أهميته فى مستهل محاضرته عن "اللغة" كما سيأتى بيانه فيما يلى .

---

(1) Ibid., P. 165.

(2) Ibid., P. 153.

(*) "To let Being be itself "

(3) Richardson W.J., "Heidegger, Through Phenomenology..", P.540- 541.

(4) Kockelmans J.J.: "On the Truth .." , P.166.

(رابعاً) علاقة القرب بين الشعر(**) والتفكير :

يقول هايدجر : "موضوع الحديث الخالص هو الشعر(*) وعلينا أن نعتبر هذه العبارة فرضاً أساسياً"(1) يبدو من النص السابق أن التفكير في ماهية اللغة ألجأ هايدجر إلى التماس العون من الشعراء ربما لأن علاقتهم باللغة متميزة، ولأنهم أقدر من غيرهم على التعبير عنها ، ولأن الشاعر هو حارس الكلمة ومدبرها(2).

يرى هايدجر أنه حتى عندما نبدأ في التفكير ، وننصت إلى الشعراء(***) - وكلاهما يدوران في فلك اللغة - وعندما نمكث بالقرب من الشعر والتفكير، فإننا لانعرف حقيقة ماهية ذلك القرب ؛ وإنما نكون على الطريق إليه وحسب(3).

(**) Dichtung- Poetizing لاتعني بالألمانية مجرد نظم الشعر ، وكلها تعني النشاط الذي يخلق ويشكل ، ويتحقق على صورة كشف أنطولوجي (قارن : مارتن هايدجر : ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا - هيلدرلين وماهية الشعر ترجمة فؤاد كامل ، محمود رجب ، مراجعة عبد الرحمن بدوى ، سلسلة نصوص فلسفية ، دار الثقافة ، القاهرة ١٩٧٤ ، ص : ١٣٩) .

(*) Rein Gesprochenes ist das Gedicht - What is Spoken Purely is the Poem.

(1) Heidegger, M : ("Die Sprache" in Unterwegs zur Sprache) , S.14.

(٢) عبد الغفار مكاوى : "نداء الحقيقة" ، ص : ٢٠٧ - ٢١٠ .

(***) تحول هايدجر في منتصف الثلاثينيات نحو الفن تحولاً واضحاً في محاضرته عن "الأصل في العمل الفني" ، ومحاضرته عن "هيلدرلين وماهية الشعر" ، والفن كل فن عند هايدجر هو من حيث الماهية شعر .

(Vgl. : Winfried, F. : "M. Heidegger", I.B. Metzlersche Verlagsbuch- handlung, Stutt gart, 1970, Germany, S.71) .

(3) Kockelmans, J.J. : "On The Truth .." , P. 169.

وما يتعلمه الشاعر من تجربته مع اللغة هو أن الكلمة تؤسس الشئ بوصفه كذلك، وتجعله حاضراً ، وإذا كانت التجربة الحقيقية مع اللغة تجربة تفكير عند هايدجر ، فلا ينبغى أن نغفل أن طريق التفكير يرتبط بعلاقة القرب وثيقة مع طريق الشعر الحقيقى؛ فكلاهما فى حاجة للآخر كى يتأسس الوجود، وكلاهما طريقة فى القول Sagen- saying ، وتدل هذه العلاقة على معنى الإلف والسكن فى هذا القرب[1].

وإذا كانت "اللغة بيت الوجود" فإن اللغة هى التى تكشف عن الوجود ذاته، وبمقدار ما يتم التعبير عن الوجود عن طريق اللغة ، تصبح هذه اللغة لغة الوجود مثلما تكون السحب سحب السماء ، فضلاً عن أن الوجود فى حاجة إلى الموجود هناك أو الموجود الإنسانى كى يوجد ، وبالتالى فإن التفكير فى الوجود لايتم إلا عن طريق اللغة التى يتمتع بها الإنسان راعى الوجود[2].

ولكن ما طبيعة الصلة بَيْنَ التفكير والشعر عند هايدجر ؟ يرى هايدجر أن *"المفكر يتحدث عن الوجود أما الشاعر فهو يسمى المقدس"*[*] ؛ أى أن الشعراء هم الذين يسمون الآلهة ، ويسمون الأشياء والموجودات ، وبهذه التسمية أعانوا الإنسان

---

(1) Ibid., P. 161- 165 .

(2) Richardson W, J. : Heidegger, Through Phenomenology to Thought", P. 535, 540 .

(*) The thinker utters Being, the Poet names the Holy- Der Denker sagt das Sein, Der Dichter nennt das Heilige" (WM) S.51.

على أن يتحقق فى التاريخ ، وفى العالم ، ويتصل بالأشياء من حوله[1]. فالشعر تأسيس للوجود عن طريق الكلام[2].

وإذا كانت ماهية الشعر تكمن أساساً فى علاقته الخاصة بالوجود والحقيقة. فذلك لأن الشعر انفتاح للموجود ، وهذا الانفتاح يحمل معان ثلاث: البدء Anfangen والتاسيس Gründen، والهبة[3][4] Schenken ؛ فالأشياء يتحقق لها الحضور عندما يسميها الشاعر ، وهى غير موجودة مادامت عالم لم يسمى بعد[5].

(خامساً) التفسير الأنطولوجى لقصيدة تراكل :

يقول هايدجر : فى محاضرة "اللغة" : ".. ولكن ماهى تلك القصيدة التى تعنينا أكثر من غيرها .. كى ننصت إلى موضوع الحديث ؟ إنها قصيدة بعنوان " أمسية شتوية Ein Winteralend – Awinter Evening لجنورج تراكل"[6].

---

(١) مارتن هايدجر : فى الفلسفة والشعر ، ترجمة وتقديم عثمان أمين ، مكتبة نهالس الفلسفة الغربية ، الدار القومية للطباعة والنشر - القاهرة ، ١٩٦٣، ص : ٢٤ ..

(٢) نفس المرجع ، ص : ٩٢.

(**) يقال فى الألمانية It gives the word-Es gibt das wort ومعناها كما يرى هايدجر أن الكلمة تمنح ذاتها ، وهى فى ذلك تمنح الوجود أيضاً .

(Cp. Kockelmans J.J : "On The Truth ..", P.165.

(3) Winfried . "M, Heidegger", S.72.

(4) Kockelmans, J.J. : "On The Truth..", P.161.

(5) Heidegger, M.: "Die Sprache.." , S.14.

تقول القصيدة(*) :

حينما يتساقط الثلج فوق النافذة

وتدق أجراس المساء دقاتها المتواصلة

تكون المائدة قد أعدت لعدد من الناس كبير

والبيت في أحسن أحواله .

وبعض المتجولين

يقفون عند البوابة في الدروب المظلمة

وتثمر شجرة النعم ثمارها الذهبية

(*) EIN WINTERABEND

Wenn der Schnee ans Fenster fällt,
Lang die Abendglocke läutet,
Vielen ist der Tisch bereitet
Und das Haus ist wohlbestellt.
Mancher auf der Wanderschaft
Kommt ans Tor auf dunklen Pfaden.
Golden blübt der Baum der Gnaden.
Aus der Erde Kühlem Saft
Wanderrer tritt still herein;
Schmerz versteinerte die Schwelle.
Da erglänzt in reiner Helle
Auf dem Tische Brot und Wein.

A WINTER EVENING

Window with falling snow is arrayed,
Long tolls the vesper bell,
The house is provided well,
The table is for many laid.
Wandering ones, more than a few,
Come to the door on darksome courses.
Golden blooms the tree of graces
Drawing up the earth's cool dew.
Wanderer quietly steps within;
Pain has turned the threshold to stone.
There lie, in limpid brightness shown,
Upon the table bread and wine.

(Cp. Halliburton, D. "Poetic Thinking - An Approach to Heidegger" The Uni. of Chicago Press Ltd, London, 1981, P.185- 186.

II من العصارة الرطبة للأرض !

* * *

ويدلف المتجول إلى الداخل

والألم قد أحال البوابة إلى حجر

III وهناك يسطع فوق المائدة

الخبز والنبيذ ناصعاً نقياً(*) .

أ- البنية الفنية للقصيدة :

قام هايدجر بتحليل القصيدة فى محاضرته عن "اللغة" فذهب إلى أنها تتكون من مقاطع ثلاثة ، "الوزن والإيقاع" فيها يمكن تعريفهما بدقة وفقاً للقواعد الخاصة بالشعر ، أما مضمون القصيدة فيمكن فهمه ؛ إذ لاتوجد كلمة واحدة غير مألوفة أو تتسم بالغموض ، إلا أن البيتين الثالث والرابع فى المقطع الثانى يتسمان ببعض الغرابة .

و"الخيال" فى القصيدة يبرز جمالها الاستطيقى من ناحية البنية الفنية . والقصيدة عموماً و"صف لأمسية شتوية" : المقطع الأول منها يصف ما يحدث فى الخارج من لسقط الثلوج ورنين أجراس الماء ، والأشياء فى الخارج تمس الأشياء الموجودة داخل البيت فى الصميم؛ فالثلوج تتساقط فوق زجاج النافذة، ورنين أجراس الماء تدلف إلى كل بيت ، بينما قد تم إعداد كل شئ، بما فى

(*) هذه الترجمة للقصيدة محاولة متواضعة من كاتبة السطور لنقلها إلى اللغة العربية.

ذلك المنضدة الخاصة بتناول المأكل والمشرب على خير مايرام[1].

أما المقطع الثانى من القصيدة فيبرز تناقضاً ؛ فبينما يجلس عدد كبير من الناس إلى المائدة بالداخل ، فإن بعض المتجولين يترددون فى الدروب المظلمة جيئة وذهاباً ولايبت ينزلون فيه . وهذه الدروب تنتهى إلى بوابة .

وفى المقطع الثالث يُدعى المتجول الوحيد إلى الدخول من الظلام الحالك فى الخارج إلى الضوء المشع داخل البيت .

من ذلك العرض السريع لمضمون القصيدة ، يتضح كيف تم استخدام - اللغة - للتعبير عن مشاعر البشر، وموقفهم من العالم الذى يواجههم ؛ ومع ذلك فإن هايدجر يرى فى عبارة هامة[2] له أن اللغة ليست تعبيراً ولانشاطاً صادراً عن الإنسان ، وإنما "اللغة تتحدث"[2] .

كما يبين أننا الآن نبحث عن "حديث اللغة فى القصيدة" ؛ فإذا كان "عنوان القصيدة " هو أمسية شتوية ، فإن ذلك العنوان قد يجعلنا نتوقع أن القصيدة وصف لأمسية شتوية كما تحدث فى الواقع ؛ ولكن القصيدة لاتصور تلك الأمسية وفقاً لزمان أو مكان محددين ، كما لايمكننا الزعم بأن هذه الأمسية قد حدثت بالفعل فى ذلك الزمان أو المكان ، فالقصيدة زاخرة بالخيال حتى عندما تصف لنا أمراً يمكن حدوثه فى الواقع . والخيال الشعرى فى هذه القصيدة "يتحدث" ، وموضوع الحديث هو ما

---

(1) Ibid., S. 15-16.

(2)(*)"Die Sprache ist in ihrem Wesen Weder Ausdruck noch eine Betätigung des Menschen, die Sprache Spricht", (Cp. Heidegger, M."die Sprache", S.16.

يدور فى خلد الشاعر ، وما يعلن عن مضمونه : و"لغة القصيدة" يمكن تفسيرها على أنحاء شتى ، واللغة تبرهن على أنها تعبير ؛ ومع ذلك فهذه النتيجة تتعارض مع القضية القائلة بأن "اللغة تتحدث" بافتراض أن "الحديث" فى ماهيته الأساسية ليس تعبيراً ، أو بعبارة أدق ، فإن القول بأن اللغة تعبير لا يفسر لنا[1] ماهية اللغة .. فالعبارة الدالة القائلة بأن " اللغة تتحدث " تعنى أن اللغة - وليس الإنسان- هى التى تتحدث، ولا ينكر بذلك هايدجر أن "الظواهر اللغوية " تندرج تحت عنوان رئيسى هو التعبير Ausdruck - expression ، ولكن الأمر يؤدى إلى تساؤل هام : كيف يتحدث الإنسان ؟ وما هو الحديث ؟[2]

يتضح مما سبق أن هايدجر قد استخدم قصيدة "تراكل" فى محاضرة اللغة لتوضيح كيف تترك اللغة العالم ليكون موجوداً ؛ فيرى هايدجر أن المقطع الأول من القصيدة يدعو "الأشياء" إلى الحضور ، والمقطع الثانى يدعو "العالم" إلى الحضور، أما المقطع الثالث فيتناول "الفرق" بين العالم والأشياء ، وهذا الفرق يحدث عن طريق قول اللغة بصفة خاصة[3] . أو عن طريق الوجود بوصفه قولاً Sagen- Utterance .

إذن ماهية اللغة عند هايدجر لاتنفصل عن ماهية الوجود ، والشعر تأسيس للوجود ، علماً بأن كل عمل فنى تأسيس للحقيقة ، وهو من ثم فى ماهيته شعر[4]، كما

---

(1) Ibid., S.17.

(2) Ibid., S.18 .

(3) Kockelmans, J.J. : "On The Truth...", P. 153-154.

(4) Richardson W.J. : "Through Phenomenology..", P.498.

أن الفكر والشعر يبعدان عن اللوجوس ذاته، والفكر مستمداً من الشعر الأصلي له سمة شعرية خاصة به ، ولا يمكننا فهمها حتى ندرك الماهية الأصلية للغة أو اللوجوس[1].

يرى هايدجر أن اللغة تحدث بوصفها الفرق بين العالم (الوجود) والأشياء (الموجودات)[*]، وهو ما يُسمى عنده بالفرق الأنطولوجي Ontologische Differenz ، ولكي يحدث اللوجوس بوصفه فرقاً أنطولوجياً تظهر الحاجة إلى الإنسان أو الموجود الإنساني الذي ينفتح وجوده على اللوجوس بوصفه فرقاً[2]، والوجود ندركه بوصفه لوجوس بمقدار ما ندرك اللوجوس بوصفه اختلافاً ، وحدوث هذا الاختلاف هو الذي يظهر الفرق الأنطولوجي . ومهمة الإنسان تنحصر في الإستجابة إلى النداء الموجه إليه والمعبر عن حاجة اللوجوس إلى "الهناك" أو "العالم" كي يحدث هذا الفرق ، فضلاً عن أن الاستجابة لهذا النداء هي بمثابة حدوث للغة الإنسانية في صورتها الحقيقية[3].

---

(1) Ibid, P. 558.

(*) "Die Sprache west als der sich ereignend Unter- Schied für Welt und Dinge"

(2) Ibid., P. 580 .

(*) في تأملات هايدجر المتطورة حول اللغة ذهب إلى أنه في "الفرق الأنطولوجي" يكون الوجود لهماً أصلياً للحقيقة ، والحقيقة هنا تعني الانفتاح أو الكشف ؛ كما يصبح العالم مشيراً إلى المعنى أو الدلالة الكلية للموجودات ، والموجودات إما أن تكون موجودات متعينة أو موجودات في كليتها ، والعالم والموجودات يختلفان اختلاف العالم والأشياء في الفرق الأنطولوجي .

(Cp. Kockelmans. J.J. : "On The Truth..", P. 157- 158 .

(3) Ibid., P. 581.

ومن ناحية أخرى يرى هايدجر أن "اللوجوس" يعبر سلباً عن مجال "مالايقال" الكامن وراء كل قول أصلى ؛ وأن هذا المجال ليس عدماً أو لاشئ؛ بل هو الثروة الكامنة لما يقال ؛ إنه صوت بلا ضجيج ، فكل تسمية أصلية وحقيقية تعبر عن شئ لايقال .

إذن للوجود الأولوية فى حدوث اللغة ، ليس فقط فى إيجابيتها ، وإنما فى سلبيتها أى فى مجالها غير المقول . والإنسان ولقاً لطبيعته "ملقى به" فى اللغة ، وهو من ثم لعبة الوجود السلبى بوصفه كلاماً غير مقول ، ويتم ذلك عندما يتغلغل الإنسان فى مجال غير المقول the un - said بالتغلغل وراء المعانى المألوفة اليومية . وذلك فيما يسمى عند هايدجر "بالقرار"[1] decision - أو "التصميم" Entschlossenheit – Resoluteness .

(ب) التسمية فى قصيدة تراكل Das Nennen- The Naming

يتساءل هايدجر فى محاضرة "اللغة" عن طبيعة "التسمية" فى قصيدة تراكل، وطبيعة الدور الذى تؤديه فى القصيدة ،كما يتساءل عما إذا كانت هذه التسمية تكشف الأشياء والأحداث المألوفة مثل الثلوج – الأجراس – النافذة، تساقط الثلوج ، رنين الأجراس وذلك من خلال اللغة .

يرى هايدجر أن هذه التسمية هى بمثابة نداء للكلمة ، "فالتسمية نداء"[*] ، والنداء يقرب المنادَى ، ويحقق الحضور للموجودات حتى تصبح أكثر قرباً[1]؛ ففى التسمية تُنادى الأشياء التى نسميها إلى شيئيتها ، ويتم الكشف عن العالم[1].

---

(1) Ibid., P. 609- 610 .

(*) Das Nennen ruft - The naming calls .

ولكن النداء Das Herrufen – The Calling يوجه نداءه إلى المنادى حيث يكون ذلك المنادَى غالباً ، وهو فى ذلك ينادى للقرب ، وعن ناحية أخرى فإن النداء ينادى ذاته ؛ فيبقى دائماً "هنا" و "هناك" . "هنا" فى الحضور Anwesen - Presence و "هناك" فى الغياب Abwesen- Absence .

يرى هايدجر أن تساقط الثلوج ، ورنين الأجراس فى القصيدة يتحقق لهما الحضور فى النداء . فإذا كان الأمر كذلك ، فما الذى ينادَى عليه فى المقطع الأول من القصيدة ؟ أو ما موضوع النداء ؟

إن المقطع الأول ينادى الأشياء ، ويدعوها إلى الحضور ، وهو لايدعوها إلى الحضور لتكون بين الأشياء الحاضرة ؛ فهو لايدعو المنضدة المذكورة فى القصيدة للحضور بين صفوف المقاعد ؛ فالنداء يدعو الأشياء للحضور بعد أن كانت محتجبة فى الغياب .

ومن ناحية ثالثة ، يرى هايدجر أن "التسمية دعوة"[*] ؛ إنها "تدعو" الأشياء للحضور فى عالم الإنسان : فتساقط الثلوج يجعل البشر يستظلون بالسماء التى تميل إلى الغمام ليلاً ، ودقات أجراس المساء تجعلهم "كفانين" die mortals - Stereblichen [1] فى مواجهة الخالدين (أو رسل الربوبية) das the divine- Göttliche

---

(1) Heidegger, M. : "Die Sprache..", S.18.

(2) Ibid., S. 19.

(*) Das Heissen ist Einladen- Bidding is inviting .

(3) Ibid., S. 18-19.

وفى البيتين التاليين :

البيت فى أحسن أحواله

والمنضدة قد أعدت لعدد من الناس كبير .

يبدو الحديث كما لو كان عن شئ حاضر ويؤكد ذلك فعل الكينونة المفهوم ضمنياً فيهما ؛ ومع ذلك فالبيتان يتحدثان بطريقة النداء، ويحققان الحضور للبيت والمنضدة التى أحسن إعدادهما ؛ إلا أن ذلك الحضور يتجه نحو شئ ما لم يزل غائباً .

إذن المقطع الأول من القصيدة ينادى الأشياء إلى شيئيتها ويدعوها إلى الحضور ؛ فالنداء الموجه إلى الأشياء يدعوها إلى الحضور فى العالم والظهور فيه، مما يعنى أن المقطع الأول من القصيدة لا يسمى "الأشياء" فقط ، وإنما يسمى "العالم" فى الوقت نفسه ، إنه ينادى "الكثرة" التى تعبر عن "الفانين" فى رباع العالم كما سيأتى بيانه فيما يلى[1] .

(جـ) رباع العالم الفريد فى قصيدة تراكل des Geviert- the fourfold

يمكن القول بأن أعمال هايدجر المتطورة وبخاصة محاضرته عن "الشئ" تسمية "للرباع" أى إتجاهات العالم الأربعة من أرض وسماء ، وفانين ، وخالدين فى علاقتهم ببعضهم البعض . وفى محاضرة "اللغة" -موضوع هذا البحث- أوضح هايدجر كيف أن اللغة هى التى تحمل تفاعل هذا الرباع أو هذه الوجهات الأربع ،

---

(1) Ibid., S. 19-20 .

أو هذا العالم[1]، وفي هذا التفاعل يُحدث القرب، و"القرب والقول" عند هايدجر أسلوبان لإظهار اللغة وإحضارها للموجودات من التحجب إلى النور والانكشاف[2].

واللغة بدورها تدعو الأشياء للحضور، والأشياء التي تدعوها اللغة وتسميها تجتمع فيما يسميه هايدجر "بالرباع" : السماء - الأرض - الفانون - الخالدون، ومنذ زمن بعيد يتحد هذا الرباع بشكل فريد يجعل من الأشياء التي تسميها اللغة رباعاً يقيم في حياة الإنسان[3].

إذن "الكلمات" أو "اللغة" هي "الجهة" التي تسمح للأرض والسماء، وتدفق الأعماق وقوة الأعالي بأن تتقابل وتتفاعل. وفي هذا التفاعل يتم القرب والإظهار والإحضار؛ أي يكون الوجود. ويعني ذلك أن "اللغة" عند هايدجر هي "سيدة العلاقات"، ومحركة العالم، وكاشفة الوجود؛ فهي التي تعطي وتمنح، تحفظ وتحمي، وعلى الإنسان أن يسكن في بيتها، ويحرسه ويرعاه[4].

وإذا أردنا البحث عن فكرة "الرباع" في "قصيدة تراكل" فسوف نجد أن البيت والمنضدة في المقطع الأول من القصيدة يربطان الفانين بالأرض -Erde earth، وبالأشياء التي تم تسميتها، ونداء هذه الأشياء يضم إليها السماء والأرض من جانب، والفانين والخالدين من جانب آخر، وكل عنصر من هذه العناصر الأربعة يتوحد في

---

(١) عبد الغفار مكاوي : "نداء الحقيقة"، ص : ٢١٦.

(٢) نفس المرجع.

(3) Kockelmans, J.J ; "On The Truth..", P. 154.

(٤) عبد الغفار مكاوي : "نداء الحقيقة"، ص : ٢١٧.

إتجاه كل منها إلى الآخر ، ووحدة الرباع هذه هي ما يطلق عليه هايدجر اسم العالم[1] Welt- World .

ذهب هايدجر إلى أن المقطع الأول من القصيدة "يتحدث" من خلال دعوة الأشياء إلى الحضور[2] .

والمقطع الثاني "يتحدث" بطريقة مختلفة :

"بعض من المتجولين

يقفون عند البوابة في الدروب المظلمة"

فهو ينادي ويسمي الفانين ، ولا ينادي كل الفانين وإنما "بعض" الفانين فحسب الذين يتجولون في الدروب المظلمة، وهؤلاء الفانون مقبلون على الموت كما أن المتجولين يتجهون نحو الموت ، حيث يتألق في الموت الكشف

---

(1) Heidegger, M. : "Die Sprache.." , S.19.

(2) Ibid., S. 20.

الرائع عن الوجود !"[1]

إذن على المسافرين على الدرب المظلم أن يقطعوه تجوالاً طلباً للبيت والمنحدة، وعليهم أن يقوموا بذلك لا لأنفسهم وإنما من أجل عدد كبير من البشر حتى يتحقق معنى السكن والإلف مع الأشياء .

البيتان التاليان يسميان الأشياء -الباب- الدروبي المظلمة ، وهما بذلك يسميان "العالم" بوضوح ، ولكنهما يسميان أيضاً وبشكل فجائي شيئاً مختلفاً كل الإختلاف :

"وتثمر شجرة النعم ثمارها الذهبية

من العصارة الرطبة للأرض "

يبدو من البيتين السابقين أن الشجرة جذورها ممتدة في "الأرض" ، ولذلك فهي تنمو منفتحة لنعمة "السماء" . إن القصيدة تسمي "شجرة النعم" ، وفيها يجتمع رباع العالم؛ علماً بأن كلمة "العالم" لم تعد تستخدم إستخداماً ميتافيزيقياً فلم تعد تصف الطبيعة أو التاريخ أو اللاهوت ، ولم تعد تعني مجموع الكائنات الحاضرة .

إذن البيتان الثالث والرابع من المقطع الثاني هما بمثابة نداء "لشجرة النعم" ودعوة لحضور العالم ، وهذه الدعوة هي دعوة رباع العالم" ، وهي من ثم دعوة العالم إلى الأشياء ؛ فضلاً على أن التأكيد على كلمة "ذهبي" يحقق الانكشاف للشئ أو يحفظ بهاءه وروعة مظهره[2] ....

---

(1) Ibid.,

(2) Ibid., S. 20-21.

إذن المقطع الأول من القصيدة يدعو "الأشياء" إلى الحضور في العالم، والمقطع الثاني يدعو "العالم" إلى الحضور بالنسبة للأشياء والدعوتان مختلفتان ولكن لا ينفصلان ، بل ينتمي كل منهما إلى الآخر ، ويتغلغل كل منهما في الآخر؛ ومع ذلك فلا يمكن أن يحل أحدهما محل الآخر ، وهما في "قربهما" الأبدي يبقى كل منهما منفصلاً عن الآخر[1].

هذه الصلة الحميمة بين العالم والشيء لاوجود لها إلا عندما ينفصل كل منهما عن الآخر بوضوح ، ويسمي هايدجر هذا الانقسام "بالفرق"[2] Unter-schied- the dif- ference. وفي هذا الفرق يتم حضور الأشياء وصلتها الحميمة بالعالم ، علماً بأن هذا الفرق إنما هو ظاهرة فريدة ، ولا يؤخذ هنا بمعنى الاختلاف بين أنواع متعددة ؛ إنه اختلاف فريد يستبعد الوسط، ومن خلاله يصبح العالم والأشياء في وحدة ؛ فهو يوجه العالم نحو الأشياء ، والأشياء نحو العالم ، وليس هذا الفرق "شيئاً" ثالثاً نضيفه إلى العالم والأشياء ؛ إنه بالأحرى يحدد العالم والأشياء في حضورهما، وفي وجود كل منهما في اتجاهه نحو الآخر[3].

ومن ناحية أخرى فإن هذا "الفرق" لايمكن تجريده عن العالم والشيء بوصفه العلاقة بينهما ؛ فهو يكشف عن "الحادث" appropriation – das Ereignis في الأشياء عندما تُحضر العالم ، وفي العالم في علاقته بالأشياء[4].

(1) Kockelmans, J.J. : "On the Truth..." P.155.

(2) Heidegger, M. : "Die Sprache..", S. 22.

(3) Kockelmans, J.J. : "On the Truth..." P.155.

(4) Heidegger, M. : "Die Sprache..", S. 22.

إذن يمكن القول بأن البيت الأول من المقطع الثاني من القصيدة يدعو الأشياء إلى الحضور ، والبيت الثاني يدعو العالم إلى الحضور ، والبيت الثالث يدعو إلى العلاقة بين العالم والأشياء ، ويدعوهما إلى الصمت ، وهذا البيت الأخير يدعو إلى "الفرق" ، وهو لايدعو إلى التفكير فيه أو إلى التفكير في ماهيته عن طريق "التسمية" ؛ إنه بالأحرى يدعو إلى البعد الذي يحققه هذا الفرق في وساطته بين العالم والأشياء ، كما أنه يدعو إلى الأشياء والعالم معا، وهو بذلك يدعو إلى الفرق بينهما ، ولكنه يدعوه دعوة صامتة .

ويمكن القول بأن الدعوة الأولى إلى القرب بين الأشياء والعالم هي بمثابة نداء حقيقي، وهي دعوة تعبر عن ماهية حديث اللغة ؛ "فاللغة تتحدث" حقا ، ما تدعو إليه يأتيها من خارج الفرق إلى مجاله الداخلي حيث تستقر الأشياء في العالم، وبذلك يحرر "الفرق" الأشياء ليحقق كل منهما وجوده الخاص .

ويعني ذلك كما يرى هايدجر أن اللغة في أصلها النهائي هي حدوث للفرق الأنطولوجي بوصفه "لوجوس" ؛ فاللغة تحدث بوصفها ذلك الفرق الموجود بين العالم والأشياء ، أي أن "نداء الفرق" ليس صادراً من الإنسان بل العكس هو الصحيح ؛ فما هو إنساني يصبح كذلك عن طريق اللغة، ويتحقق له الحضور في ضوء حديث اللغة ، ومع ذلك فإن هذا الحضور يحدث فقط بمقدار ما تحتاج ماهية اللغة إلى حديث الفانين من البشر[1] .

* * *

(1) Kockelmans, J.J. : "On the Truth..." P.155- 157.

إذن المقطع الأول من القصيدة يدعو الأشياء إلى الحضور والمقطع الثانى يدعو العالم للحضور حيث تكفل عالمية العالم حضور الأشياء ؛ أما المقطع الثالث والأخير فهو يدعو إلى حضور الصلة الحميمة بين العالم والأشياء ، ولذلك يبدأ هذا المقطع على النحو التالى :

ويدلف المتجول إلى الداخل

والألم قد أحال البوابة إلى حجر

وهناك يسطع فوق المائدة

ناصعاً ونقياً الخبز والنبيذ

ولكن القصيدة لا توضح إلى أين يتجه النداء ؛ بل تدعو المتجول إلى الصمت الذى يقف متربصاً عند البوابة، ولفجأة يتحول النداء إلى "الألم" الذى حول البوابة إلى حجر ، وهذا البيت فى رأى هايدجر يتحدث عن موضوع القصيدة بأسرها ؛ فهو يسمى "الألم" والقصيدة لاتفسر أى ألم هذا ؟ ولا توضح إلى أى مدى يُنادَى على الألم ؟

ويلاحظ هايدجر أن هذا البيت هو البيت الوحيد فى القصيدة الذى صيغ فى صورة الفعل الماضى : الألم قد "حول" البوابة إلى حجر ، ومع ذلك فهو لايتحدث عن شئ مضى ولم يعد حاضراً؛ وإنما يسمى شيئاً باقياً دوماً؛ ففى عملية التحول إلى حجر تبقى البوابة حاضرة ، وعن طريق تلك البوابة يسرى كل ما بالخارج إلى الداخل والعكس صحيح[1] .

---

(1) Heidegger, M. : "Die Sprache..", S. 23- 24.

ولكن ماهى طبيعة الألم Schmerz – Pain فى هذا التقطع ؟ إنه بمثابة صدع Riss- Rift ولكنه لا يتمزق إلى شذرات ، فهو يجذب كل شئ إليه ويجمعه من جديد ؛ وهو العنصر الذى يحقق الانقسام والوحدة بين الأشياء. إنه هو "الوسيط" الذى يجمع بين الأشياء ، أو هو الفرق ذاته(*) :

والألم قد حول البوابة إلى حجر

هذا البيت يسمى "الفرق" ، ولكنه لايدعو طبيعته بذكر اسمه؛ إنه بالأحرى يدعو الفصل الذى يقوم به الوسيط ، كما يدعو الجمع بين الأشياء ، وهو بذلك يعقد صلة حميمة بين العالم والأشياء ، وينبغى ألا نظن أن هذا الألم إحساس أنثروبولوجى يجعلنا نشعر بالمعاناة أو العذاب ، كما لاينبغى أن نفكر فى هذه الصلة من الناحية النفسية بوصفها تعبيراً عن حالة انفعالية :

وهناك يسطع فوق المائدة

الخبز والنبيذ ناصعاً نقياً

أين يسطع الضوء النقى الخالص فى هذين البيتين ؟ إنه يسطع على البوابة فى مستقر الألم ، حيث يلمع بريقه ويتلألأ ، ويحتوى فى داخله على ضوء العالم وبريقه ، وفى ذلك البريق يتحقق للخبز والنبيذ بريقهما الخاص .. إن الأشياء العظيمة تتلألأ فى بساطة شيئيتها : فالخبز والنبيذ هما فاكهة السماء والأرض، وهما من هبات الإله والفانين ، كما أنهما يحققان رباع العالم الفريد حين حصولها على الشعور بالرضى والاكتفاء فى تركها رباع العالم ليستقر معها .

(*)".. Der Schmerz ist der Unter- Schied selber". (Cp. Heidegger, M.: "Die Sprache.." , S. 24.

إذن المقطع الثالث من القصيدة يدعو العالم والأشياء إلى "الوسيط" الذى يجمع بينهما فى صلة حميمة ، وهذا الوسيط هو الألم[1] .

ذهب هايدجر إلى أن "التسمية" التى تدعو إلى الصلة الحميمة بين العالم والأشياء للحضور هى التسمية الحقيقية[*] ، وهذه التسمية هى ماهية الحديث التى تتضح من موضوع الحديث فى القصيدة ، إنه حديث اللغة . إذن اللغة تتحدث كما سبق أن بينا ، وهى تتحدث بتسمية موضوع الحديث: الشئ - العالم[**] ، والعالم - الشئ[***] تدعوهما للحضور فى الفرق بينهما، وهذا الحضور يدعو العالم والأشياء من خارج الفرق إلى داخله .

إن الفرق يترك شيئية الشئ das Dingen des Dinges - The thinging of the thing تستقر فى عالمية العالم ، Worlding of the Welten der Welt - World ، وهذا الفرق يتبعد الشئ ليستقر فى رباع العالم ، علماً بأن هذا الاستبعاد expropriation لايلغى الشئ ، وانما يحقق وجوده الخاص[2] .

يرى هايدجر أن "الفرق" ليس تمييزاً ولا علاقة ؛ إنه بالأحرى "بُعد" Dimension - Dimension للعالم والأشياء ، وفيه يستقر العالم والشئ ، وهو "بُعد" بمقدار ما يصنع من مقاييس للعالم والشئ كل من زاويته ، وهذا "المقياس"

---

(1) Ibid., S. 25.

(*)Das eigentliche Heissen- authentic bidding .

(**) Ding- Welt, Thing - World .

(***) Welt - Ding , World - Thing

(2 Ibi S. 26.

Ereignis- eignen يحقق الانفتاح بينهما ، ويوجه كل منهما إلى الآخر ، إذن "الفرق" وسيط بين العالم والأشياء يقيس حضورهما ، وفي التسمية التي تنادي الشيء والعالم ما يُنادي، يحق إنما هو ذلك "الفرق"[1] .

أما عن الاستقرار الذي يحققه "الفرق" فهو يعني البقاء في الصمت stillness die stille- ! فالفرق" يحقق السكينة للشيء ، كما أن الشيء يحققها للعالم .

والفرق يحقق السكينة بطريقة مزدوجة : عن طريق ترك الأشياء لتبقى في حضور العالم ، وترك العالم ليكتفي بنفسه في الشيء[2] .

وأما عن ماهية الصمت فيرى هايدجر أنه ليس مجرد انعدام الصوت Lautlose- Soundless ، ففي انعدام الصوت يظل الافتقار إلى الحركة أو الصوت موجوداً، ولكن الصمت من حيث الماهية يصمت[3] ، وفي هذه الحالة يرى هايدجر إنه يكون متحركاً ومضطرباً أكثر من أي شيء آخر[*] .

إن "الفرق" يحقق السكون أو الصمت بطريقتين : إنه يصمت في الأشياء من حيث شيئيتها ، وفي العالم من حيث عالميته ، وعندما يجمع "الفرق " كلاً من العالم والأشياء إلى ما بينهما من صلة حميمة ، فهو يدعوهما إلى الحضور لماهيتهما الخاصة.

---

(1) Ibid., S. 23.

(2) Ibid., S. 26.

(*)"..Die Ruhe aber hat ihr Wesen darin, dass sie stillt" .

(3) Ibid., S. 26.

ومن ناحية أخرى فإن "الفرق" هو "التسمية" ، وتسمية الفرق تجمع كل منادى إلى داخل نطاقها ، واللغة تتحدث لأن تسمية "الفرق" تنادى العالم والأشياء إلى ما يجمعهما من صلة حميمة .

واللغة بوصفها "رنين الصمت"(*) هى التى يحدث فيها "الفرق" بين العالم والأشياء ، علماً بأن هذا "الرنين" ليس إنسانياً بل العكس هو الصحيح: فالإنسان من حيث ماهيته "معطى ذو طبيعة لغوية" sprachlich-linguistic ، وكلمة لغوى فى هذا السياق تعنى الحدوث من جراء كلام اللغة ، وما يحدث أو الموجود الإنسانى يتم حضوره إلى ذاته عن طريق اللغة ؛ وفى هذا الحدوث الذى يتم فى حضور الصمت تحتاج اللغة إلى حديث الفانين أو البشر المنصتين إلى حديثها .

وبقدر ما ينتمى الفانون إلى "نداء الصمت" ، يصبحون قادرين على الحديث بطريقة متميزة من خلال الحديث . وبذلك يصبح حديث الفانين نداءً يدعو العالم والأشياء إلى الحضور[1] .

يرى هايدجر أن التسمية الحقيقية فى حديث الفانين هى بمثابة موضوع الحديث فى القصيدة ، وأن الشعر الحقيقى[2] يختلف عن الأسلوب الذى تستخدمه اللغة فى الحياة اليومية ؛ بل إن اللغة اليومية لغة منسية، وكذلك الكلام اليومى das alltägliche Reden ، يصبح مستهلكاً إلى حد يصعب معه أن يصدر عنه أى نداء[1] .

(*) das Geläut der Stille - the peal of Stillenss .

(1) Ibid., S. 28 .

(*) ذهب هايدجر إلى أن النثر الحقيقى ليس نثراً قط ؛ إنه شعرى dichterisch- Poetic ، وهو من ثم نادر ندرة الشعر Poesie- Poetry .

(2) Ibid., S. 28 .

وإذا اعتبرنا أن الكلام الإنساني هو الصوت Verlautbarung -Voicing الصادر من باطن الإنسان ، فإن ماهية اللغة ليست إلا تعبيراً أو نشاطاً إنسانياً . ولكن كيف ينكسر الصمت في الحديث أو حتى في الكتابة ؟ وكيف يمكن أن نعبر عن هذا الصمت في كلمات ؟ وكيف يشكل حديث الفانين، ونستمع إليه في أبيات من الشعر أو في عبارات من اللغة ؟

إذا نجح "التفكير" يوماً ما في الإجابة على هذه التساؤلات، فعلينا أن ننظر إلى "التعبير" der Ausdruck- expression وحده بوصفه العنصر الحاسم في الحديث الإنساني ، كما ينبغي علينا أن ندرك أن الفانين يتحدثون بمقدار ما ينصتون(*) ، وهم في ذلك يلتفتون إلى نداء الصمت "للفرق" ، وانصاتهم ينبعث من تسمية هذا الفرق.

يرى هايدجر أيضاً أن "الفانين" يتحدثون عن طريق "الاستجابة" للغة بطريقة مزدوجة: التلقي Receiving – Entnehmen ، والإجابة Replying – Entsprechen ، بناءً على أن كل إنصات حقيقي das – authentic hearing echte Hören ، يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالقول الحقيقي(1) .

(*) "Die Sterblichen sprechen, insofern sie hören- Morals speak insofar as they listen".

(1) Ibid., S. 29 .

خاتمة البحث

نحاول فى خاتمة البحث الإجابة على الأسئلة الثلاثة التى سبق أن طرحناها فى المقدمة وهى كما يلى :

س ١ : كيف أحدث هايدجر ثورة كوبرنيقية فى تفسيره للأصل الأنطولوجى للغة ؟

س٢ : ما معنى الدخول فى تجربة مع اللغة عند هايدجر ؟

س ٣ : كيف تتحدث اللغة فى قصيدة "تراكل" من وجهة نظر هايدجر ؟

أما عن السؤال الأول فيمكن الإجابة عليه فى ضوء ما يلى من نتائج أمكن التوصل إليها فى سياق البحث :

(أولاً) : أصبح الموجود الإنسانى "الجهة" التى تتحدث إليها اللغة ، ولم تعد اللغة مجرد أداة ، وأصبح حديث الإنسان مجرد رد فعل لحديث اللغة، ويفترض ذلك ضمناً إنصاته إلى لغة الوجود .

(ثانياً) : أصبحت اللغة -فى فكر هايدجر المتطور - الوجود ذاته فى صورة كلمات ، وأصبح حديث الإنسان الحقيقى "إستجابة" لصوت الوجود الصامت، مما يعنى أن الإنسان يكتشف ذاته فقط من خلال اللغة، ويصل إلى الحقيقة فقط عندما يتوجه "منصتاً ومتحدثاً" نحو قول الوجود.

(ثالثاً) : أصبحت "اللغة بيت الوجود" بمعنى أن اللغة تكشف عن الوجود ذاته، وبمقدار ما يتم التعبير عن الوجود ، تصبح اللغة لغة الوجود كما أن السحب سحب السماء .

(رابعاً) : أصبح "الوجود" لغة اللوجوس فى ضوء ما يحققه من انفتاح للموجودات، واللوجوس يعدنا بالأساس اللازم للإستخدام الحقيقى للكلمات ، وهو ما

يدركه المفكرون والشعراء بحق ؛ فاللوجوس هو القول الأصلى للوجود : والكلام الحقيقى إستجابة لهذا القول .

(خامساً) : أصبح الشعر عند هايدجر النشاط الذى يخلق ، ويشكل ، ويتحقق على صورة كشف أنطولوجى ، وهو النشاط الذى يؤسس الحقيقة. واللغة الحقيقية أو (الشعر) هى التى تحقق للموجودات الحضور فى انفتاح الحقيقة . وقصيدة "تراكل" مثال على ذلك .

وأما عن السؤال الثانى : ما معنى الدخول فى تجربة مع اللغة من وجهة نظر هايدجر ؟ فيمكن الإجابة عليه فى ضوء ما أحدثه هايدجر أيضاً من ثورة فى قلبه لعلاقة الإنسان باللغة رأساً على عقب ؛ فالإنسان لا يكون إنساناً إلا عندما ينصت إلى نداء اللغة ؛ فاللغة هى الأصل ، والإنسان "ملقى به" فى رحابها، وتجربة اللغة ليست من صنع الإنسان ، وهو يخضع لها ، ويتقبلها، ويتحملها عند حدوثها ، فإذا ما عثر على طريقه إليها ، تكونت لديه تجربة أصلية مع اللغة تمس صميم وجوده .

ويترتب على ذلك ما يلى من نتائج :

(أولاً) : "الدخول فى تجربة مع اللغة" معناه الانتباه إلى علاقة الإنسان باللغة، وتأمل سكنه فيها "فاللغة تتحدث . وحديثها حضور للموجودات، كما يعنى الإنصات إلى حديث اللغة ، فنترك ما تقوله يتحدث بنفسه إلينا وفقاً لأسلوب وجودنا المنفتح على حديث اللغة .

(ثانياً) : "الدخول فى تجربة مع اللغة" معناه أن ماهية اللغة هى لغة الماهية ؛ أى أن أصل اللغة يفيد الحفاظ والعطاء ، ويتصل بصميم وجودنا ، ويحركه، وينتمى إلى الماهية التى تحرك وتمنح ، إذن ماهية اللغة ترتبط بالقول الأصلى

بوصفه إيضاحاً وكشفاً .

(ثالثاً) : "الدخول فى تجربة مع اللغة " معناه أيضاً إدراك العلاقة بين الشعر والتفكير . على اعتبار أن الشاعر هو حارس الكلمة ومدبرها . إن الشعر والتفكير يحتاج كل منهما إلى الآخر كى يتأسس الوجود ، ويمتلك كل منهما طريقة فى القول الأصلى : المفكر يتحدث عن الوجود ، والشاعر يسمى المقدس ؛ فالشعر انفتاح للموجود ، وهذا الانفتاح يحمل معانى البدء ، والتأسيس ، والهبة .

وأما عن السؤال الثالث : كيف تتحدث اللغة فى قصيدة "كراكل" ؟ فيمكن الإجابة عليه فى ضوء ما يلى من نتائج :

(أولاً) : القصيدة توضح كيف تترك اللغة العالم ليكون موجوداً ؛ والمقطع الأول منها يدعو "الأشياء" إلى الحضور ، والمقطع الثانى يدعو "العالم" إلى الحضور ، أما المقطع الثالث فيتناول "الفرق" بين العالم والأشياء ، ويحدث هذا الفرق عن طريق الوجود بوجهه الولاّ .

(ثانياً) : "التسمية" فى القصيدة "نداء" ، والنداء يقرب "المنادَى" ، ويحقق الحضور للموجودات كى تصبح أكثر قرباً بعد أن كانت محتجبة فى الغياب ، كما أن التسمية "دعوة" للأشياء كى يتحقق لها الحضور فى العالم ، وهى دعوة "للعدد الكبير من البشر" المعبر عن "الفانين" فى القصيدة، ويتضح من هذه الدعوة أن التسمية الحقيقية فى حديث الفانين هى موضوع الحديث فى القصيدة .

(ثالثاً) : لغة القصيدة تتحدث عن تفاعل رباع العالم : الأرض - السماء - الفانين - الخالدين، وفى هذا التفاعل يصبح "القرب والقول" كشفاً عن الموجودات .

فاللغة هى سيدة العلاقات ، وكاشفة الوجود ، وعلى الإنسان الساكن فى بيتها ليحرسه ويرعاه .

(رابعاً) : لغة القصيدة فى أصلها النهائى حدوث "للفرق الأنطولوجى" بين العالم والأشياء بوصفه "الوجوس" ، علماً بأن نداء الفرق ليس إنسانياً ، وما هو إنسانى يتحقق له الحضور من خلال حديث اللغة ؛ وعلماً بأن "الفرق" يستبعد الشئ ليستقر فى رباع العالم ، وهذا الاستبعاد لايلغى الشئ ، وإنما يحقق وجوده الخاص .

(خامساً) : "الفرق" فى القصيدة "بُعد" للعالم والأشياء ، وهذا البعد يحقق الانفتاح بينهما ، ويوجه كل منهما إلى الآخر ، كما يحقق السكينة والصمت لكل من العالم والأشياء . والفانون (أو البشر) فى لغة القصيدة يتحدثون من خلال الاستجابة المزدوجة للغة المتمثلة فى "التلقى" ، و"الإجابة" .

(سادساً) : "الألم" فى المقطع الأخير من القصيدة يجذب كل شئ ويجمعه من جديد، ويحقق الوحدة والاتصال بين الأشياء ؛ إنه "الفرق" ذاته الذى يعقد صلة حميمة بين العالم والأشياء أو بين الوجود والموجود وفقاً لتعبير هايدجر.

قائمة بأهم المصادر والمراجع

(أولاً) مصادر ألمانية :

- Heidegger, M. : ("Die Sprache" in Unterwegs zur Sprache)., Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, Gesamtausgabe, Band 12, Germany, 1985.

(ثانياً) مصادر أجنبية مترجمة :

- Heidegger, M. : "Poetry- Language- Thought", trans. by A. Hofstadter, Harper & Row Publishers, New York, U.S.A., 1975 .

(ثالثا) مراجع أجنبية :

- Halliburton, D.: "Poetic Thinking - An Approach to Heidegger" The Uni. of Chicago Press Ltd, London, 1981.

- Kockelmans, J.J. : "On The Truth of Being- Reflections On Heidegger's Later Philosophy", Indiana University Press, Bloomington, U.S.A., 1984.

- Langan, T. : "The Meaning of Heidegger-Acritical Study of an Existentialist Phenomenlogy" Routle-dge & Kegan Paul, London, 1959.

- Richardson, W.J. : "Heidegger, Through Phenomenology to Thought", Preface by M. Heidegger, Martinus Nijhoff, The Hague, Netherlands, 1963.

- Sokel, W. : "The Writer in Extremes in 20 th Century German Literature , Stanford Uni. Press, California, U.S.A., 1968 .

- Winfried, F. : "M. Heidegger", J.B Metzlersche Verlagsbuchhandlung , Germany, 1970 .

(رابعاً) موسوعات ألمانية :

- Enzyklopädie : Weltliteratur im 20 Johrhundert , Vol.4, herausgeg. von Praumeck M., Rowohlt, Germany, Juni, 1981.

(خامساً) مراجع عربية مترجمة :

- مارتن هايدجر : "ما الفلسفة ؟ ما الميتافيزيقا؟ هيلدرلين وماهية الشعر" ، ترجمة فؤاد كامل، محمود رجب، مراجعة عبد الرحمن بدوى، سلسلة نصوص فلسفية ، دار الثقافة ، للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٤م .

- " " : "نداء الحقيقة" ، ترجمة وتقديم ودراسة عبد الغفار مكاوى، سلسلة نصوص فلسفية (٩) ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٧م .

(سادساً) مراجع عربية

- عثمان أمين : في "الفلسفة والشعر" ، مكتبة نفائس الفلسفة الغربية، الدار القومية للطباعة والنشر ، ط١ ، القاهرة ، ١٩٦٢م.

ثبت بأهم المصطلحات الواردة فى البحث

(A)

المصطلح بالألمانية	المصطلح بالإنجليزية	المصطلح بالعربية
(das) alltägliche Reden	everyday discourse	الكلام اليومي
Abwesen	absence	الغياب
Anwesen	presence	الحضور
Ausdruck	expression	التعبير

(D)

Dichtung	Poetry	نظم الشعر
Dichter	Poet	الشاعر
Dimension	dimension	البعد
Dinge	things	الأشياء
(das) Dingen des Dinges	the thinging of the thing	شيئية الشئ

(E)

(das) echte Hören	authentic hearing	الإنصات الحقيقي
(das) eigentliche Heissen	authentic bidding	التسمية الحقيقية
(das) Enteignis	expropriation	الإستبعاد
(das) Entnehmen	Receiving	التلقي

(die) Entschlossenheit	Resoluteness	التصميم
Entsprechen	replying	الإجابة
Erde	earth	الأرض
Ermessen	allotment	معيار أو مقياس
(das) Ereignis	appropriation	الحادث

(G)

Dedicht	Poem	القصيدة الشعرية
(das) Geläut der Stille	the peal of stillness	رنين الصمت
(das) Geviert	the fourfold, the quadrate, the foursome	الرباع
(das) Göttliche	the divine	الخالدون (رسل الربوبية)

(H)

(das) Heilige	the holy	المقدس
(das) Heissen	the bidding	التسمية
(das) Herrufen	the calling	النداء

(L)

Lautlose	soundless	إنعدام الصوت (بلاصوت)

Logos	logos	اللوجوس (الكلمة - القول..)

(N)

(das) Nennen	the naming	التسمية

(O)

Ontologische	Ontological	الفرق الأنطولوجي
Differenz	difference	(بين الوجود والموجود)

(R)

Rede	discourse, speech	الكلام
Rein Gesprochenes	purely spoken	موضوع الحديث الخالص
Riss	rift	صدع (شق)

(S)

Sagen	Saying, utterance	القول
Sprache	language	اللغة
(die) sprache spricht	language speaks	اللغة تتحدث
Sprachlich	linguistic	لغوى (ذو طبيعة لغوية)
(die) Sterblichen	mortals	الفانون (البشر)

(die) Stille	stillness	الصمت
	(U)	
Unter - Schied	dif- fefence	الفرق (بين العالم والأشياء) (أو بين الوجود والموجود)
Ursage	Primordial Saying	القول الأصلي
	(V)	
Verlautbarung	Voicing	إصدار الصوت
	(W)	
Welt	World	العالم
Welten der Welt	Worlding of the world	عالمية العالم
Wesen	essence	الماهية
(das) Wesen der Sprache	essence of language	ماهية اللغة

استخدام الاستشعار من البعد ونظم المعلومات الجغرافية في الدراسة الكمية لأحواض تصريف جنوب شرق سيناء

The Application of Remote Sensing and Geographic Information Systems to the Morphometric Study of Drainage Basins in East South Sinai

الدكتور/ إبراهيم محمد علي بدوي
مدرس بجامعة المنصورة

Dr. Ibrahim Badawi
Mansura Unversity , Egypt.

المقدمة

تمت الدراسة باستخدام المرئيات الفضائية Landsat imageries والمأخوذه من الماسح الموضوعى Landsat TM ومنه الخرائط الانعكاسية Thematic maps ذات وضوح مكانى Spatial resolution ٣٠ م ، والتى تعد مصدرا هاما للدراسة الجيومورفولوجية فى المناطق الجافة . وتم استخدام نظم المعلومات الجغرافية لدراسة الترتيب الهرمى Hierarchy للاودية ، حيث وجد تصنيف كمى ذو مدلولات مورفولوجية لديناميكية التعرية المائية . ودراسة الشبكة المائية بطريقة ستراهلر Strahler 1952 لمعرفة المتغيرات المورفومترية للاحواض فى جنوب شرق سيناء باستخدام الاساليب الكمية Quantitive approach والتى تسمح بالمقارنة الرقمية ، وذلك باستخدام برامج Autcad 14 و Ardass imagine 8.3 والتحليل الالى للبيانات الرقمية التى تحصل عليها بواسطة اجهزة الاستشعار .

ومن خلال الخرائط الطبوغرافية والمرئيات الفضائية تم اياس وحساب عدة متغيرات هى: مساحة الاحواض ، ومحيط الاحواض ، وطول المجارى ، نسب التشعب ، وكثافة التصريف ، وتكرارية المجارى . وهى من اهم المؤشرات المورفومترية التى توضح مدى التغيرات المناخية وعمليات التعرية .

وقد بلغ عدد الاحواض فى منطقة جنوب شرق سيناء ٢٤ حوضا بلغت مساحتها ٩٦٩٠ كيلو مترا مربعا ، وتمثل ١٥ر١٦٪ من جملة مساحة سيناء . وتتصرف الاحواض الى ساحل خليج العقبة ورأس البحر الاحمر شرقا . وتمت مقارنة نتائج التحليل المورفومترى لكل من الخرائط الطبوغرافية ، والمرئيات

الفضائية لدراسة وادى وتير حيث يعد من اكبر الاودية مساحة واكثرها تنوعا صخريا ، ومعرفة الفروقات فيما بين النتائج .

واوضحت الدراسة ان الشبكة الهيدروجرافية تتميز بدرجة عالية من التحكم التركيبى ، من حيث الاتجاه ، والاتساع ، والاطوال ، وكثافة التصريف خاصة الاودية الرئيسة .

اما نوعية الصخر فتأتى فى المرحلة الثانية من حيث تحكمها فى شبكة التصريف ، وثالثا ديناميكية التعرية والتى تؤثر على الزيادة العددية فى مجارى

الرتبة الاولى بالتكوينات الرسوبية . كذلك هناك فروقا واضحة فى نتائج التحليل المورفومترى فيما بين الخرائط الطبوغرافية والمرئيات الفضائية TM لان الرتب الاولى لا تظهر بوضوح على الخرائط الطبوغرافية ، مما يدل على اهمية استخدام المرئيات فى الدراسات المورفومترية واستخدامها فى نظم المعلومات الجغرافية والدراسات الجيومورفولوجية .

أهداف البحث :

١- ادخال بيانات الاستشعار عن بعد Remote Sensing مع نظم المعلومات الجغرافية Geographic Information Sestems باستخدام برامج الكمبيوتر التى تعتمد على المعادلات الرياضية الاساسية .

٢- الحصول على طبقات من المعلومات المجمعة او المستخلصة من المرئيات الفضائية ورسمها فى صورة خرائط مختلفة حسب الغرض الذى من اجله تتم الدراسة .

٣- التحليل الآلى للبيانات الرقمية التى تحصل عليها بواسطة اجهزة الاستشعار والمعالجة الرقمية لها Digital Image Processing (Shepherd , 1991 ,pp340-49)

٤- استخدام المرئيات الفضائية Landsat TM مقياس ١ : ١٠٠ر٠٠٠ والخرائط الطبوغرافية ١: ٥٠ر٠٠٠ فى التحليل المورفومترى ومعرفة الفروقات فيما بينهما فى النتائج واستخدام الطريقة الافضل ودراسة مقارنة لوادى وتير .

٥- دراسة موفومترية احواض وشبكة تصريف اودية جنوب شرق سيناء (ساحل خليج العقبة المصرى رأس البحر الاحمر) والعوامل المؤثرة فيها .

٦- معرفة الخواص المورفولوجية والحصول على معلومات جيومورفولوجية حديثة غير مسجلة على الخرائط واستخدامها فى برامج نظم المعلومات الجغرافية .

٧- معرفة الارتفاعات ، والانحدارات واتجاهاتها ، والتراكيب الجيولوجية ، وخطوط تقسيم المياه ، ودراسة احواض التصريف مورفومتريا .

٨- دراسة الترتيب الهرمى Hierarchy للشبكة المائية بطريقة ستراهلر Strahler , 1952 بطرق كمية تسمح بالمقارنة الرقمية .

٩- معرفة مدى اهمية ملائمة المرئيات الفضائية ونظم المعلومات الجغرافية فى الدراسات الجيومورفولوجية .

اساليب البحث ومصادره :-

تم اتباع عده خطوات تتمثل فى الاتى :-

١- استخدام بيانات المرئيات الفضائية Landsat TM , 1990 ثلاث لوحات مقياس ١ : ١٠٠ر٠٠٠ لعمل موزييك Mosaicing للمنطقة ، وعمل قطع لبعض الاجزاء Subset كوادى وتير خاصة .

٢- استخدام الخرائط الطبوغرافية مقياس ١ : ٥٠,٠٠٠ احدى عشر لوحة لتحديد الظواهر الجيومورفولوجية وعمل تقويم لها Rectification .

٣- ترقيم الخريطة الكنتورية باستخدام برنامج Autocad 14 لعمل نموذج ارتفاعات Digital Elevation Modle من خلال الخرائط الطبوغرافية واستكمال البيانات Interpolatino .

٤- استخدام برنامج Erdas لمعالجة الصور الرقمية وبرنامج Arc Info Autocade 14 .

٥- دمج البيانات والنتائج من الخطوات السابقة للحصول على تقسيم شامل ودقيق لها في نظم معلومات جغرافية والحصول على مجموعة من الخرائط للمنطقة .

٦- شف خطوط التصريف Tracing for drainge المائي في طبقة معلومات منفصلة Water layer وكذلك من الخرائط الطبوغرافية .

٧- تحديد خطوط تقسيم المياه فيما بين احواض الاودية (Lillesand , T.M. and Kiefer, R., 1994 , pp. 524- 85) .

٨- ادخال البيانات الجدولية او اية دراسة حقلية .

٩- قياس وحساب المتغيرات المورفومترية في الاحواض وفقا لشبكة المجاري المستخلصة وهي:

أ- مساحة الحوض Drainage area ب- محيط الحوض Perimeter

جـ- مجموع اطوال المجاري Channel lengths

ومن اهم المؤشرات المورفومترية التي تعطي مدلولات جيومورفولوجية لديناميكية التعرية في مناطق احواض المجاري المائية .

د- نسبة التشعب Bifurcation ratio . هـ- كثافة التصريف Drainage density .

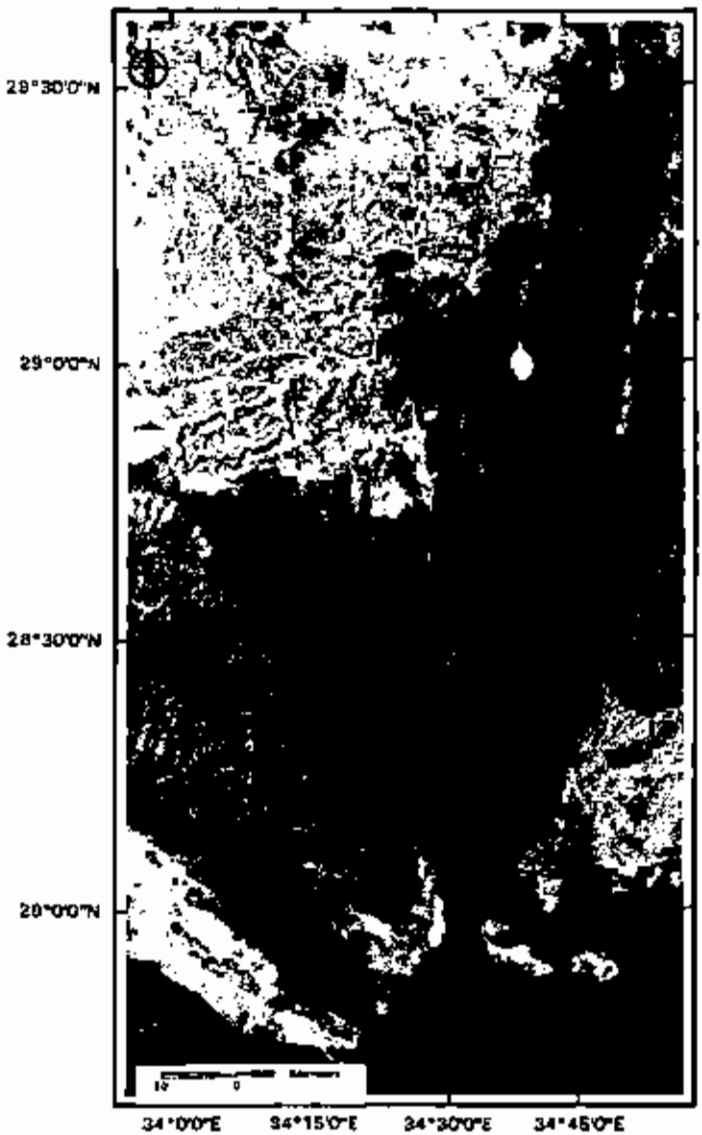
و- تكرارية المجارى Streamfrequenty .

١٠- الدراسة الكمية لاحواض التصريف وخصائصها Drainage basin Morphometry.

الملامح العامة لمنطقة الدراسة :

اوضحت دراسة الخرائط الطبوغرافية ، والمرئيات الفضائية واستخدام نظم المعلومات الجغرافية ، والخرائط الجيولوجية ، والدراسات السابقة ان المنطقة تقع جنوب شرق سيناء على طول امتداد ساحل خليج العقبة حيث يحدها من الشرق ، ومن الغرب خط تقسيم المياه فيما بين احواض سيناء الشرقية جهة خليج العقبة ، والاحواض الغربية ناحية خليج السويس ، ومن الشمال وادى الجرافى والعريش ومن الجنوب رأس البحر الاحمر .

وتمتد المنطقة فيما بين دائرتى عرض ٣٠ر٢٧° ، ٣٠ر٢٩° شمالا ، وخطى طول ٥٩ر٣٣ ° ، ٣٠ر٣٤ ° شرقا شكل (١) . وبلغ عدد احواض الاودية المدروسة ٢٤ حوضا تصرف ناحية خليج العقبة ورأس البحر الاحمر شرقا (٢١٠ حوضا حسب دراسة التركمانى ، ١٩٨٧ ص ٢١) . بلغت مساحتها ٩٦٩٠ كيلو مترا مربعا . وهى عبارة عن احواض صرف صغيرة تتراوح مساحتها ما بين ٢٨ر٢٠ ، ٣٢ر٤٥١ كيلو مترا مربعا (بدوى ، ١٩٩٣ ص ص ٩٧-١١٨) ما عدا ثلاثة احواض كبيرة المساحة وهى احواض وتير ٦ر٣٧١٥ ، ودهب ٤ر٢٢٤٤ ، وكيد ص١٤١٦ كيلو مترا مربعا . وان المنطقة عبارة عن نطاقين هما : جبلى داخلى مرتفع ، وسهلى ساحلى منخفض تأثرا بالحركات التكتونية التى صاحبت تكون البحر الاحمر وخليج العقبة وسببت تكسرا وتفصلا للتكوينات الجيولوجية الصخرية القديمة التى تنتمى الى ما قبل الكمبرى ممثلة فى الصخور النارية



شكل (٤) مرئية TM لساحل سيناء الشرقي

الجرانيتية وصخور الجابرو ، والصخور المتحولة ، والبركانية ، والرسوبية القديمة والحديثة.

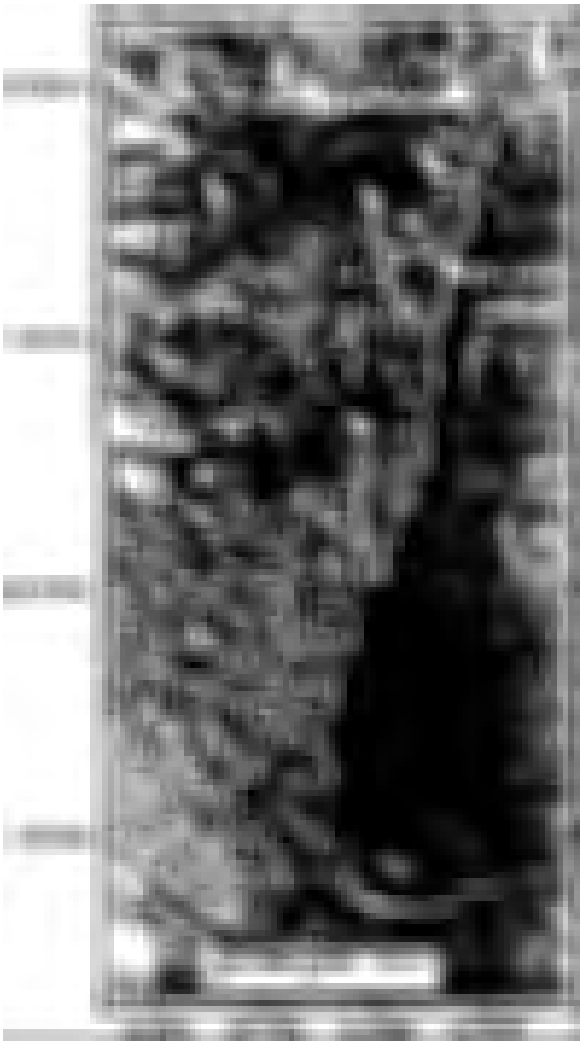
ومن خلال التحليل الطبوغرافي للخرائط مقياس ١ : ٥٠،٠٠٠ والمرئيات الفضائية TM باستخدام برنامج Autocad 14 ، و Ardass Imagine 8.3 تم الحصول على عدة خرائط لمنطقة البحث توضح الخصائص الجيولوجية والجيومورفولوجية لمنطقة احواض الاودية وهي خرائط التضاريس Relief ، والانحدارات Slopes ، واتجاه الانحدارات Aspects ،

والبنية Structure وخطوط تقسيم المياه Water divide واحواض التصريف Drainage وعمل قطع Subset لرسم خريطة لوادى وتير .

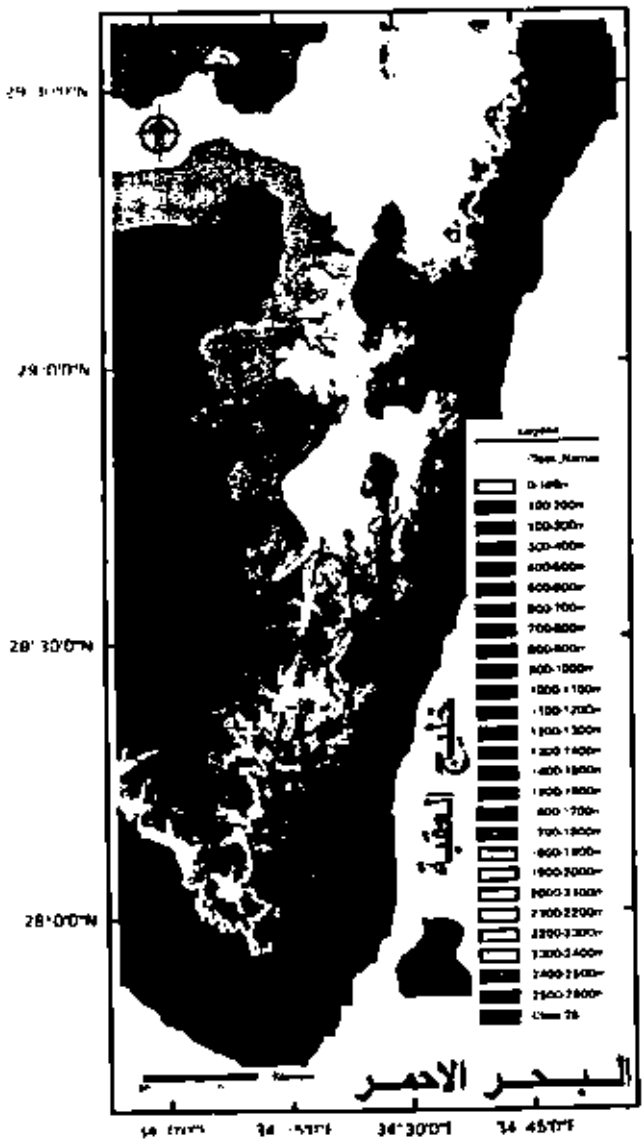
ويوضح شكل (٢) تضرس المنطقة ، حيث تظهر الاختلافات الجيولوجية في التكوينات الصخرية الصلبة القديمة النارية ، والمتحولة ، والرسوبية ، عبارة عن سلاسل وحافات انكسارية صخرية مستقيمة وقمم جبلية تقطعها الانكسارات والفواصل ، والتي تعد مناطق ضعف جيولوجية تتبعها المجارى المائية . وتتمثل في التكوينات الجبلية جنوب سيناء وعلى طول امتداد ساحل خليج العقبة خاصة في احواض دهب ، وكيد ، وام عدوى .

اما التكوينات الرسوبية الحديثة والقديمة متأثرة بعمليات التجوية والتشكيل الخارجية وتظهر ممرجه او شبه مستويه او تغطى الحافات الصخرية والواجهات الانكسارية على طول امتداد رأس البحر الاحمر وفي حوض وادى وتير .

اما شكل (٣) فيوضح الارتفاعات في منطقة جنوب شرق سيناء ، وتتراوح ما بين المنخفضة ١٤٢ مترا لحوض رقم ٤٢ عند رأس البحر الاحمر و١٦١٨ مترا لحوض وادى كيد وبلغ متوسط ارتفاع الاحواض ٦٣٥ مترا . وان الاحواض الكبيرة المساحة اكثرها ارتفاعا وهى كيد ، ودهب ووتير ، وام عدوى . وبلغ اعلى



شكل (٢) مجسم التضاريس



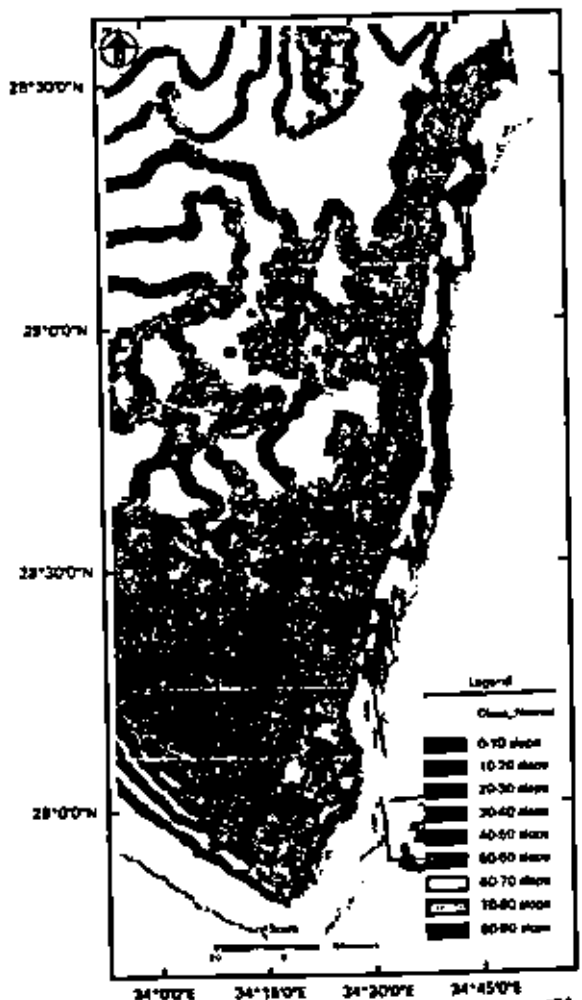
شكل ٣ الارتفاعات لساحل سيناء الشرقي

ارتفاع بها ١٦١٨ ، و ١٣٥٥ ، و١٢٩٩ ، و١٠٧٠ مترا على الترتيب . وان الاحواض صغيرة المساحة مثل اودية المراخ ، ومقبلا ، والمحاشى الاعلى ، وام مفرة ، وقصيب ، والمحاشى الاسفل ، والمالحه الرويان ، والبدن ، وقناوى ، وشجيرات ، والمويلحه ، وام زريق ، وحبيق ، ورصاصة ، وعمران ذات ارتفاعات عالية مقارنة بمساحتها وطول اوديتها . وربما يكون ذلك تفسيرا لحداثة الحركات التكتونية التى اصابت المنطقة وصاحبت تكون خليج العقبة . وان خط تقسيم المياه لاحواض الصرف لشبه جزيرة سيناء الشرقية يتمشى مع السلسلة الفقارية لجبال سيناء الجنوبية ويكاد يشطرها تقريبا فى خط شبه مستقيم . واقل الاحواض ارتفاعا هى التى تقع فى الجنوب عند رأس البحر الاحمر .

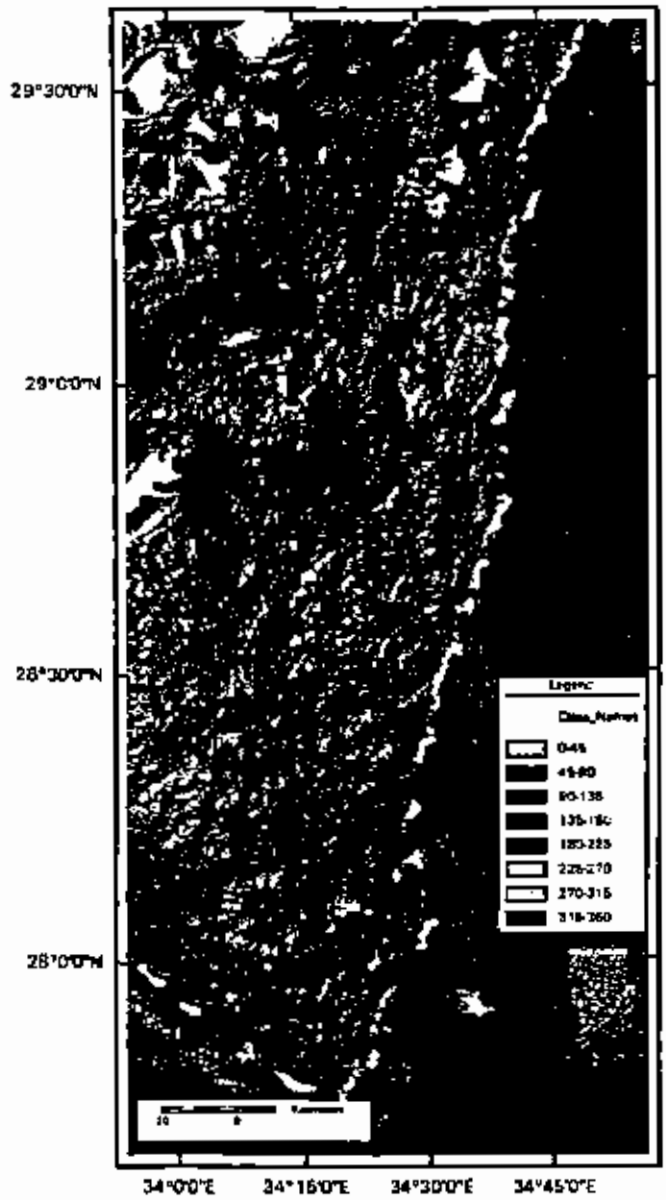
ويوضح كل من الشكلين (٤-٥) درجات الانحدارات واتجاهاتها فى المنطقة ومن خلالهما ، يتضح ان درجات الانحدار السائدة فيما بين ٢٠-٤٠ درجة فى القطاع الشمالى والاوسط من المنطقة فى حوض وتير ويرجع ذلك لسيادة الصخور الرسوبية ، وفى ذات الوقت تعد دليلا على زيادة عمليات التجوية وزيادة رتب المجارى المائية من الدرجة الاولى . وتسود درجات الانحدار اكثر من ٤٠ درجة فى النطاق الاوسط والجنوبى والسلاسل الجبلية الساحلية

نظرا لسيادة الصخور الجرانيتية الصلبة كما فى احواض اودية دهب ، وكيد ، وام عدوى ، والاودية الساحلية لخليج العقبة . وسيادة درجات الانحدار المرتفعة يعد دليلا على سيادة الصخور الصلبة وحداثة الحركات التكتونية وزيادة نشاط العمليات الجيومورفولوجية .

اما اتجاه الانحدارات فيتفق مع امتداد السلاسل الجبلية الانكسارية والتى تشرف على ساحل خليج العقبة وتقطعها الاودية المنصرفة جهة الشرق وسيادة اتجاه الانحدارات الشرقى صفر ١٨٠ ° يتفق مع اتجاه التصريف المائى . ويلى الاتجاه السابق الشمال الغربى ٢٧٠ - ٣١٥ ° وهو الجانب المظاهر للحافات الصخرية



شكل: ٤ : الفات الانحدارات لساحل سيناء الشرقي



شكل (٥) اتجاه الانحدارت لساحل سيناء الشرقي

الانكسارية والذى يجرى عليه رتب الاحواض من الدرجة الاولى . ويسود ايضا فى المناطق الجنوبية الصخرية الجرانيتية الصلبة وسط وجنوب سيناء . وتبعهما اتجاه ثانوى ثالث فيما بين ٣١٥-٣٦٠ ويسود فى مناطق الصخور الرسوبية عند حوض وادى وتير .

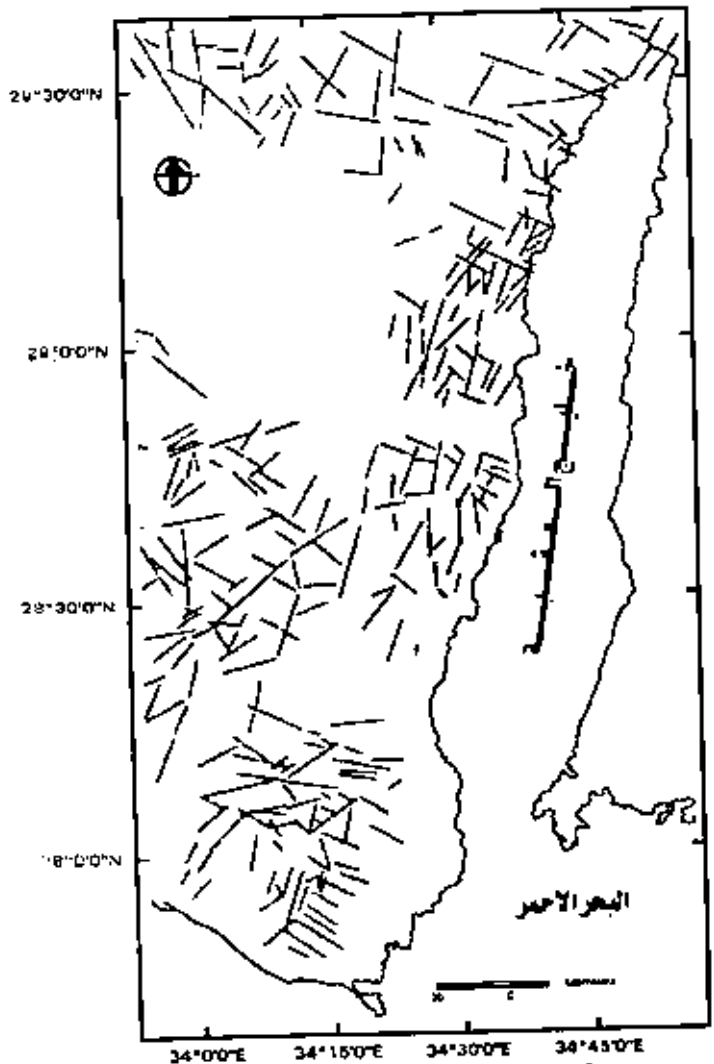
جيولوجية المنطقة :

بعد الاستشعار من بعد تقنية حديثة لتقديم بيانات لرسم خرائط البنية والتكوينات السطحية والخرائط الجيومورفولوجية وقد تم تحليل ودراسة مرئيات Landsat TM مقياس ١ : ١٠٠،٠٠٠ لمنطقة جنوب شرق سيناء شكل (١) ومنها امكن معرفة التكوينات السطحية السائدة فى المنطقة والتى يرجع اقدمها الى ما قبل الكمبرى واحدثها الى الزمن الرابع . وتم رسم خريطة شكل (٦) والناتجة عن تفسير المرئيات الفضائية ، توضح بنية المنطقة والتى تنتمى الى نظامين : الاول : نظام اقليمى غالب يتبع البحر الاحمر ويرجع الى حركة الصفيحة العربية التى ادت الى تشكيل البحر الاحمر والنطاق الانزياحى Rift zone والتى ترجع عمريا الى ما قبل الكمبرى (شكل ٧) .

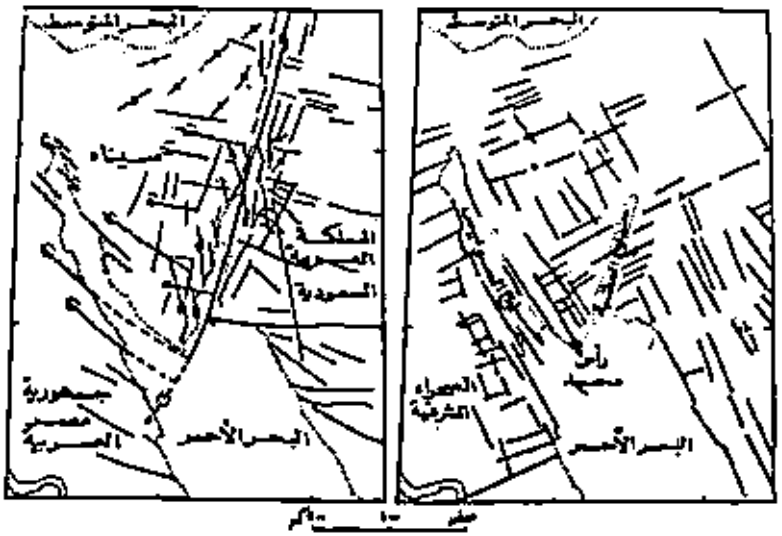
والثانى:احدث يتبع خليج العقبة اتجاها وعمرا (Hottinger, 1984,p21) (شكل ٨).

وان الحركات التكتونية تأثرت بنوعين من القوى : قوة متكافئة واخرى غير متكافئة سببتا تكسرا وتفصلا يتبعهما خطوط الصرف فى المنطقة . وقد بلغ عدد الانكسارات ٢٩٢ انكسارا ومتوسط طولها ٥ كيلو مترات واتجاهاتها كالاتى :

- شمال شرق عددها ١٢٥ انكسارا ونسبتها ٨ر٤٢ ٪
- شمال غرب عددها ١٠٦ انكسارا ونسبتها ٣ر٣٦٪
- شمال جنوب عددها ٣٥ انكسارا ونسبتها ٩ر١١ ٪

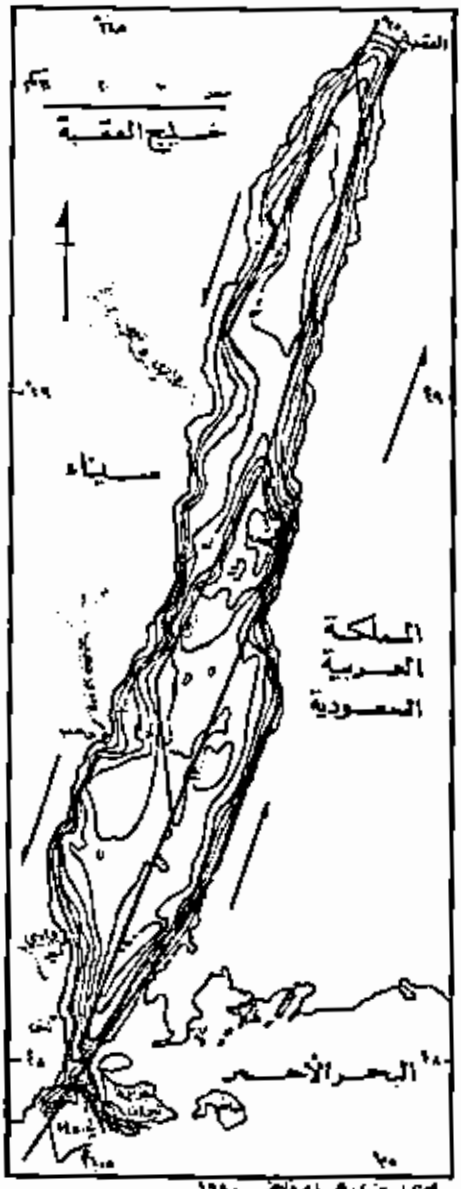


شكل (٦-٤) الانكسارات - شرق سيناء



بنية منطقة شمال البحر الأحمر

شكل (٧)



شكل (٨)

- شرق غرب عددها ٢٦ انكسارا ونسبتها ٩ر٨٪

واوضح ما تكون الانكسارات فى الصخور النارية ثم الرسوبية ، واخيرا البركانية . وان اغلب الرتب الوادية تتبع خطوط الانكسارات .

اما التكوينات السطحية تتمثل فى :-

اولا : الصخور النارية . ثانيا :- الصخور المتحولة والبركانية .

ثالثا : الصخور الرسوبية .

اولا : الصخور النارية :-

١- الجرانيتية

أ- مجموعة الصخور القلوية من الجرانيت القلوى الخشن الى متوسط الحبيبات قد يحتوى على ربيكيت (الخريطة الجيولوجية مقياس ١ : ٢٥٠٠٠٠ ، ١٩٩٤) (شكل ٩) .

ب- الجرانيت الحديث البيوتيتى ، والجرانيت الخشن والدقيق الحبيبات .

جـ- الجرانيت القديم المجوى بشدة خشن ومتوسط الحبيبات .

٢- صخور الجابرو الحديث . وهى عبارة عن كتل صغيرة تقطعها الصخور الجرانيتية الحديثة وتتكون من معادن البلاجيوكلاليز ، والهورنبلند ، والبيوتيت ، والاولفين .

ثانيا : الصخور المتحولة والبركانية :

أ- النيس : يتمثل فى نيس الهورنبلند - بيوتيت الشريطى . والنيس الجرانيتى ، والجرانوديوريت ، والبورفيروبلاستى وميولينيتى وفى بعض الاجزاء متطبق مع امفيبولايت ميجما تيتى وقواطع ميناباسيت والنيس والمجماتيت .

شكل (٩)

ب- الرسوبيات المتحولة وتشمل الشست بكل انواعه المختلفة خاصة : الشست البركانى ، شست هورنبلند - بيوتيت ، وميتاديوريت خشن الى متوسط الحبيبات متأثرا بعمليات التجوية .

جـ- الصخور البركانية عبارة عن : شست بركانى ، شست هورنبلند - بيوتيت ، وميتاديوريت خشن الى متوسط الحبيبات متأثرا بعمليات التجوية . بالاضافة الى المتداخلات النارية الحامضية والقاعدية والمتوسطة .

ثالثا : الصخور الرسوبية :

أ- تكوينات الكمبرى عبارة عن حجر رملى فى هيئة رافات متعدد الالوان ، وبه رافات من الصلصال الرملى ، ورافات حديدية ، وبه وفره لاثار حفريات من اصناف سكوليثى وكروميان .

ب- تكوينات الكريتاسى من الحجر الرملى ، وبه طبقات من الغرين الرملى وحجر من الصلصال مع انتشار جيوب الكاولين والكنجلومرات . وتكوينات مارلية وصلصالية لونهما اصفر مائل للخضرة بهما طبقات غنية بحفريات الاويستر والجزء العلوى يتكون من الحجر الجيرى .

جـ- الصخور الرسوبية الثلاثية والرباعية من التكوينات الرملية والحجر الرملى والحجر الجيرى والكنجلومرات .

وتنتشر الصخور النارية والمتحولة والبركانية فى النطاق الجبلى الداخلى بصفة غالبة والنطاق السهلى الساحلى فى وسط المنطقة وتوزيعها على المناطق على النحو التالى :-

١- منطقة طابا - نويبع وتشمل :-

أ- الصخور المتحولة . ب- الصخور المتداخلة والبركانية القديمة .

جـ- صخور الجابرو الحديث . د- صخور الجرانيت الحديث .

هـ - المتداخلات النارية . و- الرسوبيات الحديثة .

٢- المنطقة ما بين نويبع - دهب وتبلغ مساحتها ٤٢٠ كيلو مترا مربعا يغطى الجرانيت منها ٣٤٠ كيلو مترا مربعا ويتكون من القديم والحديث والقلوى ، بالاضافة الى القواطع التى تكونت خلال التواصل فى صخور ما قبل الكمبرى والرواسب الحديثة .

٣- منطقة دهب وتشمل الصخور المتحولة من النيس والمجماتيت ، والرسوبيات المتحولة وتشمل الشست بانواعه المختلفة ، والجرانيت القديم والحديث ، والقواطع خلال الانكسارات والتواصل والرسوبيات الحديثة .

٤- منطقة ام عدوى ويتمثل بها البركانيات المتحولة والجرانيت القديم والحديث ، والجدد الحامضية والقاعدية والمتوسطة . بالاضافة الى الرواسب الحديثة .

٥- منطقة رأس البحر الاحمر وتتكون من صخور جرانيتية قديمة وحديثة ، جرانيت مجوى وصخور بركانية وصخور رسوبية (بدوى ، ١٩٩٣ ، ص ص ٥٣-٩٦) .

وان هذه الاختلافات الجيولوجية فى البنية والتكوينات السطحية واعمار الصخور التى تتراوح بين ما قبل الكمبرى والحديث ، والتنوع الصخرى ما بين جرانيت قديم وحديث ومجوى بشدة ، وصخور متحولة وبركانية والرسوبية القديمة والحديثة . ترتب عليه اختلاف الخصائص الجيومورفولوجية وبالتالى اختلاف المتغيرات المورفومترية لاحواض التصريف كما يظهر من خلال تحليل المتغيرات المرتبة بشبكة المجارى المائية فى منطقة جنوب شرق سيناء .

الدراسة الكمية لاحواض التصريف وخصائصها : Drainage basins Morphometry

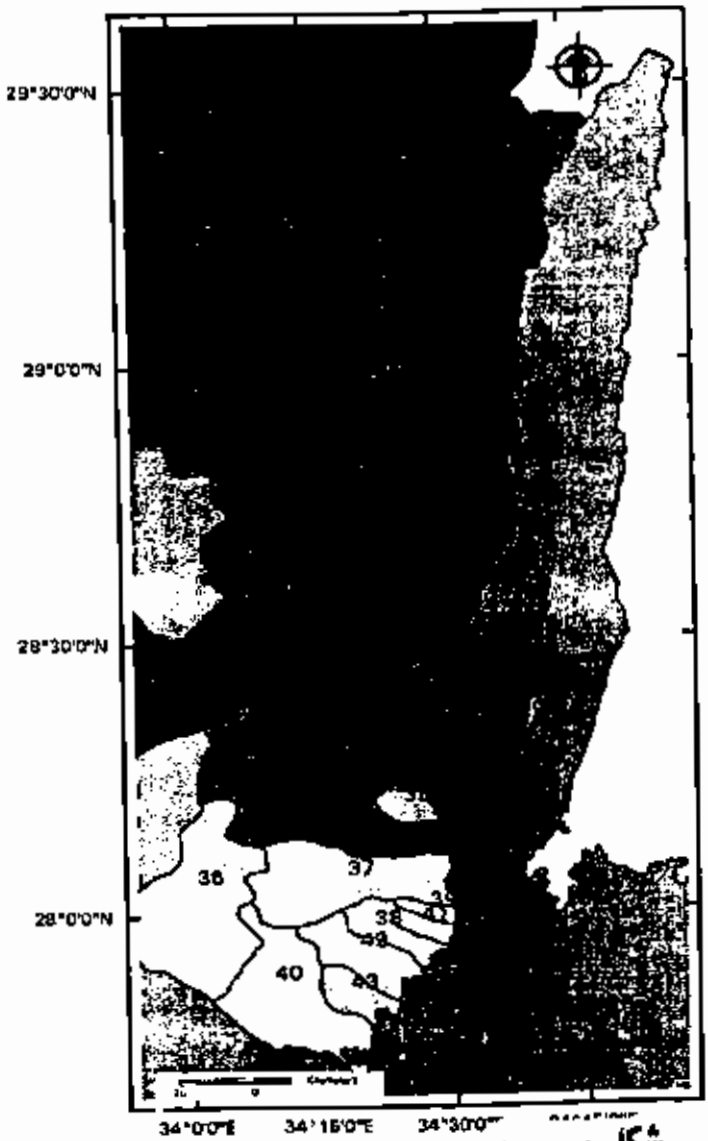
يوضح جدول (١) التحليل المورفومترى لاحواض التصريف وخصائصها وقد تم دراسة عدد ٢٤ حوضا وذلك لتقييم المتغيرات المورفومترية بطريقة كمية للاحواض . ومعرفة اهم المؤشرات المورفومترية التى تعطى مدلولات جيومورفولوجية لديناميكية التعرية فى مناطق احواض المجارى العائية بجنوب شرق سيناء شكل (١٠) . وقد بلغت اعداد مجارى الاودية ١٨٠٣١ مجرى طبقا لتصنيف ستراهلر (Strahler , 1952,p,456,1954,p486) شكل (١١) وعدد مجارى الرتبة الاولى ١٦٤٨٦ ، والثانية ٩٠٨ ، والثالثة ٣٩٧ ، والرابعة ١٦٤ ، والخامسة ٤٧ ، والسادسة ٢٩ مجرى اما الرتبة السابعة ففى واديى وتير ودهب ، والثامنة فى وادى وتير فقط . وان اعداد المجارى تقل وتتناسب عكسيا مع زيادة الرتبة كما اقترحها Horton (1945,pp,293-294) . وانه يمكن القول ان الزيادة فى اعداد مجارى الرتب الاولى دليل على عمليات التشكيل النشطة وكثافة التفصل فى الصخور الجرانيتية .

ويتأثر الترتيب الهرمى بعدد مجارى الرتبة الاولى التى تصب مباشرة فى مجارى الرتب المختلفة الاعلى فى الترتيب . ايضا الزيادة العددية فى مجارى الرتبة الاولى بالتكوينات الرسوبية بوادى وتير يؤدى الى زيادة نسبة التشعب بين مجارى الرتبتين الاولى والثانية .

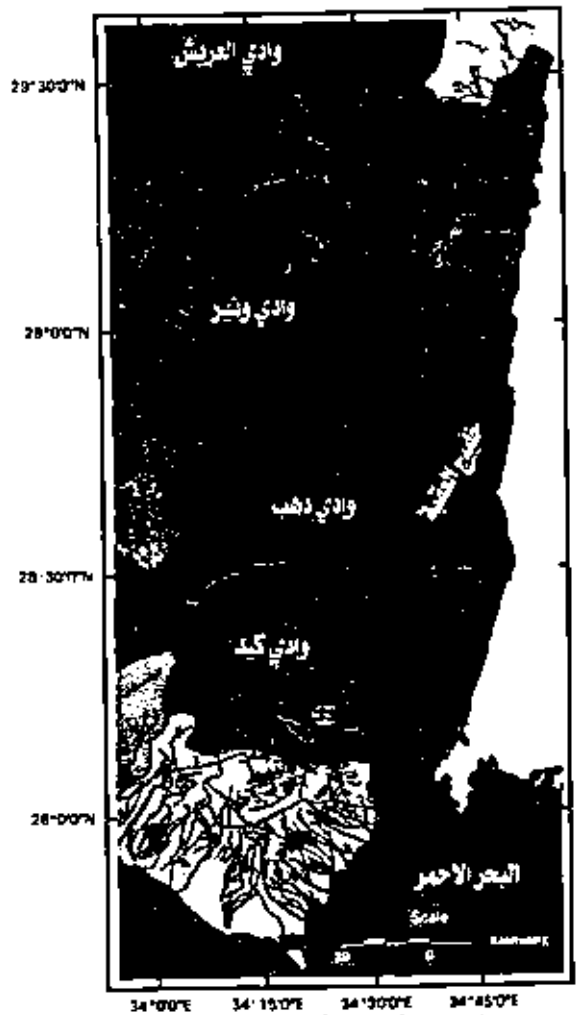
وتعبر تكرارية المجارى عن العلاقة النسبية بين عدد المجارى ومساحة الحوض (Schumm,1956,pp 606-612) وهى تدل على درجة تخدد الحوض بواسطة التعرية العائية ويترتب على ذلك زيادة اطوالها ومن ثم ارتفاع كثافة التصريف .

جدول (١) يوضح التحليل المورفومترى لاحواض جنوب شرق سيناء

basin	max.elev	min.elev	elev.diff	area km2	perimeter km	u1	u2	u3	u4	u5	u6
12	1299	0	1299	3716	359	1101	569	226	114	53	27
13	757	0	757	62.05	33.5	8	4	2	-		-
15	903	0	903	33.22	29.4	7	4	-	-		
16	851	0	851	44.57	28.8	10	8	1	-	-	
17	823	0	823	23.94	26.3	9	5	5	-		-
18	866	0	866	54.53	35.1	2	1	-	-		-
19	600	0	600	20.29	20.6	9	5	2	-		
20	845	0	845	76.42	40.1	7	6	-	-		
23	841	0	841	103.42	50.1	-	-	-	-		-
26	800	0	800	187.11	69.3	14	6	4	-	-	
29	800	0	800	109.47	50	8	3	5	-		-
30	600	0	600	52.37	32.3	1	-	-	-		-
31	600	0	600	77.81	38.9	2	1	-	-		-
32	393	0	393	39.42	25.8	5	3	1	-		-
35	200	0	200	62.31	35	24	12	2	-	-	
36	1618	0	1618	1416.40	197.8	101	52	36	10	5	
38	800	0	800	446.94	106	110	49	38	11	-	
39	224	0	224	109.19	57.4	10	5	1	-	-	-
40	144	0	144	33.13	28.5	5	2	-	-		
41	1070	0	1070	451.32	128.8	19	12	-	-		-
42	142	0	142	45	30.9	6	1	-	-	-	
43	500	0	500	182.0	67.8	31	23	19	-		
44	292	0	292	99.03	48.9	9	5	1	-		-
46	1355	0	1355	2244.32	255.9	266	132	54	49	21	7



شكل (١٠) احواض التصريف لساحل سيناء الشرقي



شكل (١١) أحواض الأودية لشرق سيناء

وقد بلغت مساحة احواض الاودية المدروسة ٩٦٩٠ كيلو مترا مربعا ، وهى احواض صغيرة المساحة ما عدا احواض وتير ، ودهب ، وكيد ، وبلغت مساحاتها ٦ر٣٧١٥ ، ٤ر٢٢٤٤ ، ص١٤١٦ كيلو مترا مربعا على الترتيب . وقد بلغ مجموع اطوال المجارى لوادى وتير ٨١١٢ كم من الخريطة الطبوغرافية ، و٩٢٨٧ كم من المرئيات الفضائية ، وان زيادة اطوالها تدل على زيادة العمليات الجيومورفولوجية وشدة التغيرات المناخية وان الزيادة فى اطوال المجارى لا ترتبط بالضرورة بالزيادة فى اعدادها .

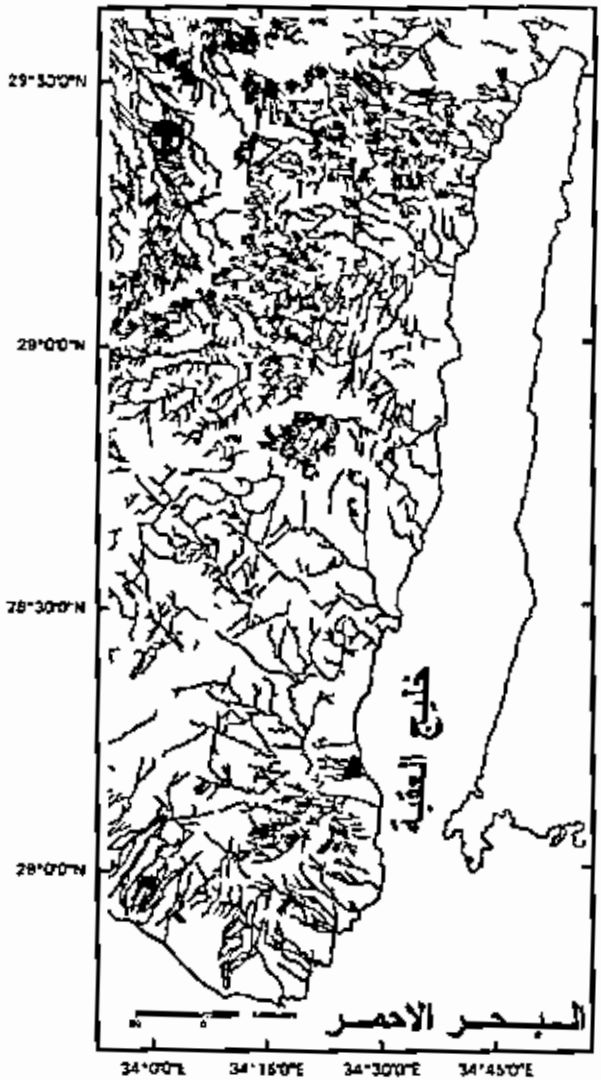
وتعبر كثافة التصريف عن العلاقة النسبية بين مجموع اطوال المجارى المائية بالحوض ومساحته (Horton,1945,p 293) وهى تتناسب عكسيا مع زيادة المساحة خاصة فى الاحواض الثانوية . وهى منخفضة تتفق مع تصنيف Strahler (1964,p 52) .

اما مؤشر تكرارية المجارى ، فيعبر عن العلاقة النسبية بين : عدد المجارى ، ومساحة الحوض، وهى - كما يوضحها جدول (٢)-منخفضة النسبة (Schumm,1956,pp,606-612) وتدل على درجة تحدد الحوض بواسطة التعرية المائية ، ويترتب على ذلك زيادة اطوالها ومن ثم ارتفاع كثافة التصريف كما يوضحها شكل (١٢) .

وتعد نسبة التشعب Bifurcation ratio ناتج القسمة لاعداد المجارى فى اى رتبة على عددها فى الرتبة التالية (Horton,1945,p.280) وتتفاوت نسب التشعب فى احواض الاودية ويرجع السبب فى ذلك الى الاختلافات الجيولوجية والمناخية .

جدول (٧) يوضح نتائج التحليل المورفومترى باحواض جنوب شرق سيناء

رقم الحوض	مجموع التيارى	طول الحوض	تكرار التيارى	الانحدار م/كم	عامل الشكل	نسبة التشعر	الاستدارة	الاستطالة	نسبة التقطع	نسبة التشعب
١٢	٢٠٦٥	٨٠	٢٥ر	١٩٫٢٣	٠٫٨	١٦٫٨٤	٠٫٣٦	٠٫٦	٠٫٦	٢٫٢
١٣	١٤	١٠	٠٫٣	٧٥٫٢	٠٫٢	٧٥٫٠	٠٫٠	٠٫٩	٠٫٢٣	٢
١٥	١١	١٠	٠٫٣	٩٠٫٢	٠٫٣	٩٠٫٠	٠٫١٨	٠٫٥	٠٫٨	١٫٣٥
١٦	١٦	٩	٠٫١	٩٢٫٥٥	٠٫٤	٩٢٫٨٦	٠٫١٧	٠٫٤	٠٫٨	١٫٦
١٧	١٩	١٠	٠٫٣	٨٢٫٢	٠٫٢	٨٢٫٠	٠٫٠	٠٫٥	٠٫٣	١٫١
١٨	٣	٩	٠٫٩	١١١٫٣٣	٠٫١	١٤٤٫٣٣	٠٫٥	١٫٣٩	٠٫٠٩	٢
١٩	١٩	١١	٠٫٦	٥٤٫٥٥	٠٫٧	٥٤٫٥٥	٠٫٠	٠٫٦	٠٫	٢٫١٥
٢٠	١٣	١٣	٠٫١٧	٦٥	٠٫٥	٦٥	٠٫٠٨	٠٫٠	٠٫٣	١٫١٧
٢٣	-	١٥	-	٥٩٫٠٧	-	٥٩٫٠٧	٠٫٠٢	٠٫٠	-	-
٢٦	٦٤	٦٠	٠٫٣	٤٠	٠٫٧	٤٠	٠٫٠	٠٫٠	٠٫٠٥	١٫٠٢
٢٩	١٦	١٠	٠٫١	٨٠	١٫٠٩	٨٠	٠٫٠٥	١٫١٨	٠٫٠	١٫١٢
٣٠	٩	٧٠	٠٫٠٢	٣٠	٠٫٣	٣٠	٠٫٠٢	٠٫١	٠٫٠٣	-
٣١	٣	٩١	٠٫٠٤	٥٤	٠٫٤	٥٤	٠٫١	٠٫٠	١٫٠٨	٢
٣٢	٩	٨	٠٫٠	٤٩٫١٣	٠٫١	٤٩٫١٣	٠٫٠١	٠٫٠٩	٠٫٠	٢٫٠٣
٣٥	٣٨	١٥	٠٫١	١٣٫٣٣	٠٫٨	١٣٫٣٣	٠٫١	٠٫	٠٫٠٩	٤
٣٦	٢٠٢	٥٠	٠٫٤	٣٢٫٦	٠٫٣	٣٢٫٦	٠٫١٥	٠٫٠٥	٠٫٠٣	١٫٠٥
٣٨	٢٠٨	٣٥	٠٫٧	٢٢٫٠٦	٠٫٦	٢٢٫٠٦	٠٫	٠٫١٨	١٫١٨	٢٫٣٣
٣٩	١٦	٢٠	٠٫١	١١٫٢	٠٫٣	١١٫٢	٠٫٠٢	٠٫٠٩	٠٫٠	٢٫٠
٤٠	٧	١١	٠٫١	١٣٫٠٩	٠٫٣	١٣٫٠٩	٠٫٠١	٠٫٠٩	٠٫٠	٢٫٠
٤١	٣١	١١	٠٫	٩٧٫٢٧	٣٫٠٣	٩٧٫٢٧	٠٫١	٢٫١٨	٠٫٠	١٫٠٥
٤٢	٧	١٠	٠٫١	١٤٫٠	٠٫٤	١٤٫٠	٠٫٠٥	٠٫٠١	٠٫١	٢
٤٦	٥١٩	٩٥	٠٫٣	٢٠٫٠٥	٠٫٣	٢٠٫٠٥	٠٫٠٣	٠٫٠٢	٠٫٠٤	٢٫٢



شكل (١٢) الاودية لساحل سيناء الشرقي

وزيادة نسب التشعب في بعض الاحـواض يرجـع الـى التعريـة المائيـة التـى تحـول بعض مجار من التربة الاولى الى مجار من الرتبة الثانية فتزداد نسـبة التشـعب بين الرتبتين .

وتعد نسبة التضرس مرتفعة بالنسبة لاطوال الاحواض ، وزيادتها دليل على زيادة العمليات الجيومورفولوجية وشدة التغيرات المناخية وهى عبارة عن الفرق بين اعلى وادنى نقطـة فـى الحـوض مقـسوما علـى طـول الحـوض بـالمتر ، وبحسـب تصنيف Smoth ((1950,pp,655--668) فهى متوسطة ومرتفعة .

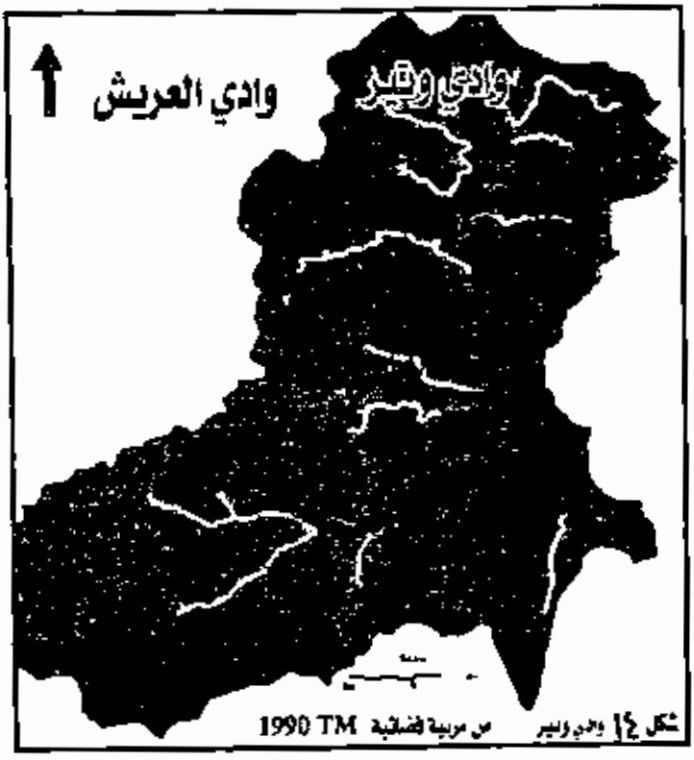
وحتى يمكن معرفة اهمية المرئيات الفضائية TM واستخدامها في الدراسـات الجيومورفوفوجية ، تم دراسة حوض وادى وتير من المرئيات الفضائية والخرائط الطبوغرافية ١: ٥٠،٠٠٠ لمعرفة درجة الاختلافات فـى المتغيرات المورفومترية في الحوض كما توضحها اشكال (١٣،١٤،١٥) وجدول (٣) ، حيـث يظهـر الفـرق واضحا بين القياسات وحتى يمكن معرفـة درجـة الاختـلاف فـى نتـائج القياسـات تـم معرفـة النسـب بينهمـا وذلـك عـن طريـق قسمة متغيرات الخريطـة علـى المرئيـات والتـاكد مـن ذلـك بدراسـة حـوض وادى ام عـدوى مـن دراسـة المرئيـات وقيـاس المتغيرات منها والاعتماد على دراسة (علام ، ١٩٩٢ ، ص ١٠٢) المعتمدة علـى قياسات غير المرئيات ، ويظهر الفرق واضحا فى جدول (٤) . وايضا فى النسـب ، حيث ان النسبة التى تساوى واحدا او قريبة منه فيكون الاختلاف بسيطا اما اذا كانت غير ذلك فالاختلاف يكون كبيرا . جدول (٥) وشكل (١٦) .

وقد اتضح ان هناك فروقات رئيسة فى نتائج المتغيرات المورفومترية فيمـا بين قياسـات الخرائـط الطبوغرافيـة والمرئيـات الفضائيـة ، خاصـة مجـارى الرتـب الاولـى . ممـا يجعـل الاعتمـاد علـى نتـائج قيـاس المرئيـات ذات ثقـة فـى الدراسـة المورفومترية لاحواض الاودية .

واثبتت الدراسة ان اهم المؤشرات المورفومترية التى تعطى مدلولات جيومورفولوجية لديناميكية التعرية فى مناطق الاحواض المائية تتمثل فى كثافة التصريف ، ونسبة التشعب ، وتكرارية المجارى . وان الترتيب الهرمى تصنيف كمى ذو دلالات مورفولوجية لديناميكية التعرية المائية ، ويتأثر الترتيب الهرمى بعدد مجارى الرتبة الاولى التى تصب مباشرة فى مجارى الرتب المختلفة الاعلى منها فى الترتيب .

شكل (٩٣) وادي واش من مرئية فضائية TM ١٩٩٠

شكل ١٣٠ [illegible]



شكل ١٤ وادي وبير من مرئية فضائية TM 1990

شكل (١٥) : وادي العريش من الخرائط الطوبوغرافية مقياس ١ : ٥٠٠٠٠٠

جدول (٣) يوضح نتائج التحليل المورفومترى لحوض وتير

المتغيرات	الخريطة الطبوغرافية	المرئية الفضائية	النسبة بينهما
الرتبة الاولى	٨٣٢	١١٠١	-٧٦ر
الرتبة الثانية	٤١٣	٥٦٩	-٧٢ر
الرتبة الثالثة	١٦٥	٢٢٦	-٧٣ر
الرتبة الرابعة	٨٦	١١٤	-٧٥ر
الرتبة الخامسة	٢٤	٣٣	-٧٣ر
الرتبة السادسة	١٦	٢٢	-٧٣ر
مساحة الحوض	٣٥٧٨	٣٧١٥	-٩٦ر
محيط الحوض	٢٨٤	٣٥٩	٧٩ر
مجموع اطوال المجارى	٨١١٢	٩٢٨٧ صر	-٨٧ر
كثافة التصريف	٢ر٢	٢ صر	-٨٨ر
تكرار المجارى	٢ر٣-	٩٥ر-	-٧٦ر
نسبة التشعب	٢ر٢٨	٢ر٣	-٩٩ر
نسبة التقطع	٤ر٥	٥ر٧٥	-٩٣ر

جدول (٤) يوضح التحليل المورفومترى لحوض ام عدوى

المتغيرات	طبوغرافية	مرئية	النسبة بينهما
مساحة الحوض	١٥ر٣٨٦	٩ر٤٤٦	٨٦ر-
محيط الحوض	٦ر١١٣	٩ر١٠٥	١ر٠٧
اعداد المجارى	٩٧٥١	٢٠٨	٤٦ر٨٧
كثافة التصريف	٨ر٣	٣ر٢	٢ر٦
عامل الشكل	٢٨٤ر	٣٦ر--	٨٧ر-
الاستطالة	٦٠٢ر	٦٨ر-	٨٨ر-
الاستدارة	٣٧٦ر	٥ر-	٧٥ر-
نسبة التقطع	٨ر٨٥	٩٨ر١	٤٣ر-
نسبة التشعب	٩ر٣	٣٣ر٢	١ر٦٧

جدول (٥) التحليل المورفومتري لأودية [illegible]

([illegible])

م / رتبة المجاري	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]										
١	١٤١		٫٨	٫٥		٫٩		٢٩٫٥		
		٢٫٦١			٫٤		٫٩٢			
٢	٢٨		٫١٥	٫٣٢		٫٨٠		٥٫٢		
		١٩			٢٫٣٢		٫٩		٢٫٤٤	٢
٣	٣		٫٥	٫٣٢٠		٫٣٣		١		
		٩			١٤		٫٦٦			
٤	١		١١	١١٫٣٢٠		٫٩		١٢		
[illegible]										
١	١٩٠		٫١٩	٫١٩		٫٣٢		١١٫١		
		٢٫٤١			١٫٥٨		٫٥٨			
٢	٤٩		٫٥	٫٣١		٫٣٢		١٢٫٤		
		٦٫٨٢			٫٦		٫٣٢		٢٫٦١	١٫٨٦
٣	٩		٫٣٣	٫١٥		٫٠٩		٦٫١٢		
		٦			١١٫٥٠		٫٣٢			
٤	١		٢٫٥٠	٥٫٢		٫٥٨		٢٫٥٠		
[illegible]										
١	١٢٢		٫٣٢	٫٣٤		٫١٣		١٤٫٢٩		
		٦٫٥٤			٫٥١		١٫١			
٢	٥٤		٫٤٤	٫٣١		٫٥٥		١٨٫٨١		
		٤٫٦			١٫١٥		٫٥١		١٫٥٣	٩
٣	١١		٫٩	١٫٠١		٫١٠		٣٫٩		
		٥٫٥			١٫١٥		١٫٢٥			
٤	٥		٫٢٥	١٫٢٩		٫٨٤		٫٢٥		
		٢			١١		٫٥٥			
٥	١		٩٫٥٥	١١٫٨٤		٫٥٥		٤٫٧٥		

شـــكل (١٦٠)

الخاتمة :

اوضحت الدراسة ان المرئيات الفضائية لها اهمية فى الحصول على معلومات جيومورفولوجية حديثة غير مسجلة على الخرائط واستخدامها فى برامج نظم المعلومات الجغرافية ودراسة الارتفاعات وعمل نموذج ارتفاعات رقمى ، والانحدارات واتجاهاتها ، والتراكيب الجيولوجية ، والدراسة المورفومترية لاحواض التصريف ، ودراسة الترتيب الهرمى للشبكة المائية بطرق كمية تسمح بالمقارنة الرقمية بينها وبين الخرائط الطبوغرافية . واستخدامها فى التحليل والمعالجة الرقمية باستخدام برامج نظم المعلومات الجغرافية .

وقد اظهرت الدراسة ان هناك علاقة بين كثافة التصريف ومساحته وهذه العلاقة عكسية وان تطور الشبكة الهيدروجرافية يخضع لنوعين مختلفين من ديناميكية التعرية هما :

الزيادة العددية فى مجارى الرتبة الاولى بالتكوينات الرسوبية مما يؤدى الى زيادة نسبة التشعب بين مجارى الرتبتين الاولى والثانية . والزيادة فى اطوال المجارى للرتبة الاولى بالتكوينات الرسوبية الثلاثية والرباعية . علما بان هذه الزيادة لا تؤثر فى نسبة التشعب بين مجارى الرتبتين الاولى والثانية .

واتضح ان ارتفاع نسبة التشعب يؤدى الى ارتفاع تكرارية المجارى . وان هناك علاقة وارتباط واضح وقوى بين اطوال المجارى ومساحة التصريف . واخيرا فان المرئيات TM ونظم المعلومات الجغرافية تعد مصدرا هاما للمعلومات والدراسة الجيومورفولوجية بخاصة والجغرافيا بعامه .

المصادر والمراجع العربية :-

- اكاديمية البحث العلمي ، (لسنوات متعددة) مركز الاستشعار من البعد ، مرئيات فضائية Landsat MSS , TM مقاييس مختلفة . القاهرة .
- الاستشعار عن بعد ، (١٩٨٩) الهيئة العامة للاستشعار عن بعد بالقطر العربي السوري ، العدد الخامس ، تشرين الثاني ، دمشق .
- ـــــــــــــــ ، (١٩٩١) الهيئة العامة للاستشعار عن بعد بالقطر العربي السوري العدد الخامس ، تشرين الثاني ، دمشق .
- العلوم والتقنية ، (١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م) مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية السنة السابعة العدد ٢٥ ، الرياض .
- المساحة العسكرية ، (لسنوات متعددة) خرائط طبوغرافية مقاييس ١ : ٥٠،٠٠٠ ، ١ : ١٠٠،٠٠٠ . القاهرة .
- قسم الجغرافيا بالاسكندرية ، (١٩٩٥) الاتجاهات الحديثة في علم الجغرافيا - الندوة الثالثة . اسكندرية .

المراجع العربية :

- ابراهيم بدوى ، (١٩٩٣) منطقة رأس محمد فيما بين وادى العاط الشرقى والغربى دراسة جيومورفولوجية ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، قسم الجغرافيا ، جامعة الاسكندرية .
- ابراهيم بدوى (١٩٩٨/٩٧) جيومورفولوجية جبل قابلبات باستخدام الاستشعار عن بعد ونظم المعلومات الجغرافية . مجلة كلية الآداب – جامعة الاسكندرية .
- أحمد محمد السحاب ، (١٤١١ هـ /١٩٩٠ م) نظم المعلومات الجغرافية ، خصائصها وبعض استخداماتها.البلديات،٦ (٢١) ص ص ٣٠-٣٥ – وزارة الشئون البلدية – الرياض .
- جوده التركماني ، (١٩٨٧) ، اقليم ساحل خليج العقبة فى مصر – دراسة جيومورفولوجية ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، قسم الجغرافيا ، كلية آداب القاهرة .
- حسن رمضان سلامة ، (١٩٨٠) ، التحليل الجيومورفولوجي للخصائص المورفومترية للاحواض المائية فى الاردن ، مجلة دراسات رقم ٧ بالجامعة الاردنية ، عمان ٩٧-١٣٢ .
- خالد العنقرى ، (١٩٨٦) الاستشعار عن بعد وتطبيقاته فى الدراسات المكانية . دار المريخ للنشر والتوزيع . الرياض .
- ـــــــــــــــ ، (١٩٩٠) تطبيق نظم المعلومات الجغرافية : " دراسة تحليلية " سلسلة رسائل جغرافية ، العدد ١٣٤ – الجمعية الجغرافية الكويتية – الكويت .

٣٢

- رمزى الزهراني ، (١٤١٣ هـ / ١٩٩٢) نظم المعلومات الجغرافية ، مكوناتها وبعض استعمالاتها ، سلسلة البحوث الاجتماعية ، رقم ١٧ – جامعة ام القرى – مكة المكرمة .
- زكى ابراهيم سلطان،(١٩٨٥)، نظم المعلومات واستخدام الحاسب-دار المريخ . الرياض .
- صبحى المطوع (بدون) التطبيقات الجغرافية للاستشعار عن بعد ، دليل مراجع. سلسلة البحوث والترجمة ، العدد ١٢ – قسم الجغرافيا – الكويت .
- على على البنا ، (بدون) الاستشعار عن بعد وتطبيقاته فى مجال الاستخدام الارضى – البحوث والترجمة ، العدد ٧ ، قسم الجغرافية – الكويت .
- عبد رب النبى عبد الهادى ، (بدون) المدخل فى علم الاستشعار عن بعد – الدار العربية للنشر والتوزيع ، القاهرة .
- عبدالله عالم ، (١٩٩٢) ، حوض وادى عدوى دراسة جيومورفولوجية ، رسالة دكتوراه غير منشورة – قسم الجغرافيا – جامعة الاسكندرية .

- محمد الخزامي عزيز ، (١٤١٨ هـ / ١٩٩٨ م) نظم المعلومات الجغرافية – اساسيات وتطبيقات للجغرافيين – منشأة المعارف – اسكندرية .
- محمد عبد الجواد ، (١٤١٩ هـ /١٩٩٨) نظم المعلومات الجغرافية : الجغرافيا العربية وعصر المعلومات – فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية – الرياض .
- محمود محمد عاشور ، ١٩٨٣) ، التحليل المورفومترى لشبكات التصريف المائى ، مصادر البيانات وطرق القياس ، المجلة الجغرافية العربية ، العدد ١٥ ، السنة ١٥ ، القاهرة ص ص ١٠١ - ١٢٤ .

المراجع الاجنبية :-

- Antenucci,J., et al. (eds) Geographic Information Systeme : Guide to technology . V.N.Reinhold , New York.
- Archibald,p.D. (1987) GIS and Remote Sensing data integration . In : Geocarto International,3,pp 67-73.
- Colvocoresses, A.P.(1986) Image Mapping with the Thematic Mapper " Photogrammetric Engineering and R.S.,52,1499-1505.
- Erdas Imagine, (1996) : Software for Geographic Imaging Solutions, ERDAS, Atlanta. U.S.A.
- ESRI,INC.,(1998 A):ArcView GIS for Windows Ver.3.1,Redlands. California,U.S.A.
- _____(1998 B) : Arc / view 3 D Analyst , ver , 1.0.Redlands California .
- _____(1998 C) : Arc / view Spatial Analyst , Ver.1.0.Redlands , California, USA .
- Graw,MC.(1987) : Remote Sensing , Quantitative Approach , Hill Interpretation Book Company , P 138 .
- Head., A (1987) , Corals and coral reffs of the red sea.]In.Red sea edited by A.J.Edwards &S.N. HEAD pp. 128-1510 pergamon Press, Oxford.
- Horton , R.E. (1945) , Erosional develoment of streams and their drainage basins , hydrological approach to quantitative morphology " , Geol. Soc. Amer., Bull . 56, pp.293-295.
- Hottinger. L. (1984), " The Gulf of Aqba " springer - verlag , New York .
- Huxhold , W., (1991) Antroduction Urban Geographic information systems., Oxford Univ.Press. New York .
- Jamaguire,D.; Goodchild,M.and Wrhind,D.(1991): Geographical information Systems Principles and applications., London Longman, UK.
- Klemas, V.; Bartlett, D. and Rogers (1975) : Coastal Zone classification from satelite imagery. Photogrammetric Engineering and Remote Sensing, 41,No.3,P 499.
- Maguire , D.(1989) : Computers in Geography , London , Longman pp 111-131.
- Maguire , D, and Dangermond , J.(1991) . The Functionality of GIS.In : Geographical Information Systems . Principles and Applications, Vol.1 : pp 319 -335 . London , Longman.

- Olson, L (1985) : An integrated Study of desertification . Application of Remote Sensing, GIS and Spatial models in semi- arid sudan . 170 pp., Lund (Sweden) : Lund Univ., department of geography , thesis PHD.
- Schumm,S. (1956) Evolution of drainage systems and slopes in bad lands at perth Amboy" N.3.G.Soc. Amer., Bull.67,p.106.
- Smoth , G.: " Standards for grading texture of Erosinal topography , Amer. Jour . Sci. Vol. 248.pp. 655- 698.,(1950) .
- Strahler , A.N. (1952) , Hypsometric (area- altitude) analysis of erosional topography" Geol.Soc. Amer., Bull. 63, pp 1117-1142.
- _____ (1964) , " Quantitative geomorphology of drainage basins and channel networks " from " handbook of applied hydrology " V.D. Chow , ed. Mc Grow - Hill, N.Y., pp.39-76.
- Shepherd. I.,(1991) : Information Integration and GIS In : Geographical information systems : vol.1 pp 337 - 360 , London , Longman.
- Sunar, F and MutsAOGL u., N, (1998) : Cauver Merging Multie solution spotp and Landsat TM data the effects and advantages . in Remote Sensing, Vol.19,No.3 pp 219-224 .
- Thenkbai,P.S and Nolte.C, (1996) : Capabilities of Landsat -5 thematic Mapper data in Regional Mapping and characterization of in land vally Agroecosystems in West Africa " Inte- J of R.S.17,1505-38 .
- Welby, C.W., (1978) : Application of Landsat magery to shoreline erosion photogrammetric engineering and Remote sening , 44,No9,p.1173.

استخدام الاستشعار من البعد ونظم المعلومات الجغرافية في الدراسة الكمية لاحواض تصريف جنوب شرق سيناء

د/ ابراهيم محمد علي بدوي

مدرس بجامعة المنصورة

ملخص البحث :

تم استخدام المرئيات الفضائية TM ، والخرائط الطوبوغرافية ونظم المعلومات الجغرافية لدراسة وقياس وحساب المتغيرات المورفومترية لاحواض تصريف جنوب شرق سيناء كميا . وتقع منطقة الدراسة في نطاق المناخ الصحراوي ، وتتنوع التكوينات الجيولوجية السطحية بين صخور ما قبل الكمبري القاعدية ، والمتحولة ، والبركانية ، والصخور الرسوبية الرباعية . وترجع بنيتها الى نظامين . القدم يتبع البحر الاحمر والحدث مع خليج العقبة .

واوضحت الدراسة ان اهم المؤشرات المورفومترية التي تعطي مدلولات جيومورفولوجية ديناميكية التعرية ، كثافة التصريف ، وتكرارية المجاري ، ونسبة التشعب . وان تطور الشبكة الهيدروجرافية تأثر بعاملين : عدد وطول المجاري المائية من الدرجة الاولى. وان هناك اختلافات في نتائج المتغيرات الخاصة بشبكة المجاري المائية فيما بين المرئيات الفضائية والخرائط الطوبوغرافية . ويمكن الاعتماد على بيانات المرئيات الفضائية للدراسة الكمية لاحواض التصريف .

The Application of Remote Sensing and Geographic Information Systems to the Morphometric Study of Drainage Basins

In East South Sinai.

Abstract : Landsat images , topographical maps and GIS have been used to measure the morphometric variations of drainage basins in East South Sinai. In fact , the study area follows the desert climate and is characterized by varieties of geological formations ranging from pre-cambrian igneous, metamorphic, volcanic to quaternary sedimentary rocks. The area , furthermore , passed through two stages of structure the first one belongs to the Red Sea, while the second belongs to Aqaba Gulf.

The study has shown that the most important morphometric indications which give geomorphological significance of erosion mechanism are : drainage density , stream frequency and bifurcation ratio.

The study has also indicated that the hydrographic net work of the area is affected by two factors number and length of streams of the first order .In addition, it (study) shows that landsat images delineate more streams than topographical maps. Hence, it is recommended that such landsat images be used in studying drainage basins morphometrically.

McKeon, M. *The Origins of the English Novel, 1660-1740.* Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1987.

Mullan, J. "Sentimental Novels". *The Cambridge Companion to the Eighteenth Century Novel.* Ed. John Richetti. CUP, 1996.

Mullan, J. *Sentiment and Sociability: The Language of Feeling in the Eighteenth Century.* OUP, 1988.

Paulson, R. *Satire and the Novel in Eighteenth Century England.* New Haven: Yale University Press, 1967.

Shakespeare, W. *Hamlet.* Beirut: York Press, 1992.

Smollett, T. *Humphrey Clinker.* Penguin, 1967.

Sterne, L. *A Sentimental Journey.* In Complete Works, Vol. 1. ed. Wilbur Cross. New York: AMS Press, 1970.

Sterne, L. *The Life and Opinions of Tristram Shandy, Gentleman.* Penguin, 1967.Todd, J. *Sensibility: An Introduction.* London: Methuen, 1986.

Traugot, J. (ed.) *Laurence Sterne: A Collection of Critical Essays.* Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1968.

Van Sant, A.J. *Eighteenth Century Sensibility and the Novel.* Cambridge: CUP, 1993.

WORKS CITED

Abrams, M.H. *The Mirror and The Lamp: Romantic Theory and the Critical Tradition.* New York: Norton, 1958.

Bell, M. *Sentimentalism, Ethics and the Culture of Feeling.* Macmillan, 2000.

Conger, S.M. *Sensibility in Transformation. Creative Resistance to Sentiment from the Augustans to the Romantics.* London and Toronto: Associated University Prasses, 1990.

Crane, R. S. "Suggestions Toward a Genealogy of the 'Man of Feeling'". *English Literary History* 1, 1934. Pp. 205-30.

Fluchère, H. *Laurence Sterne: from Tristram and Yorick.* London: OUP, 1965.

Foucault, M. *The History of Sexuality. Volume I: An Introduction.* Trans. By Robert Hurley. New York: Vintage Books, 1980.

Foucault, M. *The Order of Things: An Archeology of the Human Sciences.* New York: Vintage Books, 1973.

Frairer, D. "Sentimental Translation in Mackenzie and Sterne" in *Esseys in Criticism.* Vol. XLIX, #2, April 1999.

Frye, N. "Towards Defining an Age of Sensibility", in *Eighteenth Century English Literature: Essays in Modern Criticism.* Ed. James L. Clifford. London and New York: OUP, 1959.

Greenblatt, S. *Renaissance Self-Fashioning from More to Shakespeare.* Chicago: University of Chicago Press, 1980.

Greenblatt, S. *Shakespearean Negotiations.* Berkley: University of California, 1987.

Greene, D. "Latitudinarianism and Sensibility: The Genealogy of the 'Man of Feeling' Reconsidered". *Modern Philology* November, 1977. pp. 159-83

Hagstrum, J. *Sex and Sensibility: Ideal and Erotic Love from Milton to Mozart.* Chicago: University of Chicago Press, 1980.

Hunter, J.P. "The Novel and Social/Cultural History". *The Cambridge Companion to the Eighteenth Century Novel.* Ed. John Richetti. CUP, 1996.

Jones, C. *Radical Sensibility. Literature and Ideas in the 1790s.* London: Routledge, 1993.

Lamb, J. "Sterne and irregular oratory". *The Cambridge Companion to the Eighteenth Century Novel.* Ed. John Richetti. CUP, 1996.

Markley, R. "Sentimentality as Performance: Shaftesbury, Sterne, and the Theatrics of Virtue". *The New Eighteenth Century.* Ed. Felicity Nussbaum & Laura Brown. New York: Methuen, 1987.

[16]For the Quixotic tradition in the eighteenth century fiction, see Micheal McKeon, *The Origins of the English Novel, 1600-1740*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1987; and Ronald Paulson, *Satire and the Novel in Eighteenth Century England*. New Haven: Yale University Press, 1967.

[17]For a similar argument, see Henri Fluchère *Laurence Sterne: from Tristram and Yorick*. London: OUP, 1965. The differences between my handling and his will become evident as the article progresses.

[18]See Syndy McMillen Conger, *Sensibility in Transformation. Creative Resistance to Sentiment from the Augustans to the Romantics*. London and Toronto: Associated University Presses, 1990.

[19]For a full discussion of "Romantic Sensibility", see M.H. Abrams *The Mirror and the Lamp: Romantic Theory and the Critical Tradition*. New York: Norton, 1958.

[20]For another critique of Markley's influential essay, see David Fairer "Sentimental Translation in Mackenzie and Sterne" in *Essays in Criticism*, #2, Vol. XLIX, April 1999.

[8]For a representative sampling of such approaches, see John Traugot (ed.) *Laurence Sterne: a Collection of Critical Essays*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1968.

[9]See Robert Markley "Sentimentality as Performance: Shaftesbury, Sterne, and the Theatrics of Virtue". *The New Eighteenth Century*. Ed. Felicity Nussbaum & Laura Brown. New York: Methuen, 1987.

[10]Greenblatt's own definitions of new historicism occur in two seminal works: *Renaissance and Self-Fashioning from More to Shakespeare* (Chicago: University of Chicago Press, 1980), and *Shakespearean Negotiations* (Berkley: University of California, 1987).

[11]New historicism itself, it may be argued, prospered in the shadow of the French thinker Michel Foucault's work. The two important studies that have a bearing on this article are *The Order of things: An Archeology of the Human Sciences* (1973) and *The History of Sexuality. Volume I: An Introduction* (1980).

[12]In addition to the articles on sensibility cited above, see Ann Jessie Van Sant, *Eighteenth Century Sensibility and the Novel*. Cambridge: CUP, 1993; John Mullan, *Sentiment and Sociability: The Language of Feeling in the Eighteenth Century*. OUP, 1988; and Janet Todd *Sensibility: An Introduction*. London: Methuen, 1986.

[13]See Smollett's *Humphrey Clinker*, and Fielding's *Tom Jones* respectively.

[14]Shakespeare's *Hamlet*. Beirut: York Press, 1992.

[15]Virginia Woolfe's essay on Sterne is included in the Penguin edition of the *Sentimental Journey* as an Introduction, pp. v-xvii.

NOTES

[1]See R.S. Crane, "Suggestions towards a Genealogy of the 'Man of Feeling'." *EHL*, 1 (1934. Pp. 205-230. Ever since its publication Crane's essay has been a touchstone in Sterne criticism.

[2]For a broad discussion of sentimental novels in general, see John Mullan "Sentimental novels" in *The Cambridge Companion to the Eighteenth Century Novel*. Ed. John Richetti. CUP, 1996.

[3]The edition used in this essay is Laurence Sterne's *A Sentimental Journey*. In Complete Works, Vol. 1. Ed. Wilbur Cross. New York: AMS Press, 1970.

[4]For a definition of the age of sensibility see Frye's important study "Towards Defining an Age of Sensibility", in *Eighteenth Century English Literature: Essays in Modern Criticism*. Ed. James Clifford. London and New York: OUP, 1959.
Other important contributions to our understanding of sensibility and upon which I have drawn in this article include Jean Hagstrum's *Sex and Sensibility: Ideal and Erotic Love from Milton to Mozart*. Chicago: University of Chicago Press, 1980; and Chris Jones, *Radical Sensibility. Literature and Ideas in the 1790s*. London: Routledge, 1993.

[5]For a succinct introduction to the impact of new historicism on eighteenth century studies in general and the eighteenth century novel in particular, see J. Paul Hunter's "The Novel and Social/Cultural History" in John Rochetti's title cited above.

[6]The term 'Man of Feeling' has been universally adopted by critics from the title of Henry Mackenzie's influential first novel, first published in 1771.

[7]See Jonathan Lamb's "Sterne and irregular oratory" in J. Richetti's title cited above.

while, paradoxically, also taking the reader into the realm of the self-consciously literary and picturesque. The narrator thus unwittingly draws attention to the artificiality of the scene he describes, and even upstages his pathetic heroine to the point where the narrator's finer feelings, rather than hers, are forced upon the reader's attention. Not surprisingly, Yorick's effusions on this occasion are among the most oft-quoted passages in *A Sentimental Journey*, illustrating and satirizing as they do the propensity of the Man of Feeling to indulge in and celebrate his own emotional reactions: "Dear sensibility! Source inexhausted of all that's precious in our joys, or costly in our sorrow! ... Eternal fountain of our feelings!" (395). In this speech, which confounds within itself the language of feeling, of devotion ("Thou chainest thy martyr down upon his bed of straw – 'tis thou who lift'st him up to Heaven") – and of pleasure, the exasperation of sensibility reaches its ironic acme. I ragister this as a novel conflation of all the strains within and influences upon the cult of feeling traced by Crane and Greene respectively, but always with a self-parodying, ironic twist. Sterne's representation of sensibility in *A Sentimental Journay* appropriates the cult of sensibility identified by Crane as having originated in Latitudinarian religious discourse, by Greene as having been secularized by Shaftesbury, and by Markley as operating in the service of an ideological function – as the defining mark of the gentleman. However, like his mentors, Cervantes and Rabelais, Sterne eludes the ideological constraints which originally provided the space for his literary practice, putting to use his awareness of the cult of sensibility in a manner which both celebrates and parodies it, defamiliarizing it in a novel literary form.

as good as thou art beautiful" – also carries clear sexual undertones, in Yorick's slipping of the money into the purse with the ambivalent words, "and God will fill it". The irony is compounded, and also the scene's potential later outcome implied, by this ambiguous speech, as is made plain in Yorick's next encounter with the young woman, with a scene of erotic conquest. At the hotel in Paris, Yorick explicitly contrasts the language of sensibility and that of devotion, with the language of eroticism: "I felt something at first within me which was not in strict unison with the lesson in virtue I had given her the night before. ... The devil was in me" (308). With the *fille de chambre* "falling off her center", any lingering illusion of piety is finally dispelled.

Whereas the incidents of *A Sentimental Journey* which deal with the *fille de chambre* satirize conventions of sentimentality by means of ironic parody and even farce, that of Maria, the beautiful maid driven mad by love, epitomizes the pathetic, but also implicitly contains its own form of irony. Maria is a combination of a heroine of pastoral idyll, of the seduced, abandoned maid of medieval ballads, and of Ophelia. For Yorick, she collapses the distinction between the imaginary worlds he loves to conjure up in his musings, and that of his immediate, physical surroundings: "The story he had told of that disorder'd maid affected me not a little in the reading; but when I got within the neighborhood where she lived, it returned so strong into my mind" (380). It is important to note the Quixotic, "medieval" quality of Yorick's prose at this point: "'Tis going, I own, like the Knight of the Woeful Countenance in quest of melancholy adventures". As a representative of melancholy, Maria is dressed in white, with her hair hanging loose, with a pipe at her waist, and with a goat and a little dog at her side, in a pastoral tableau that Yorick himself enters as he sits down beside her, at once weeping for her, and wiping her tears. The scene both has the potential to arouse a degree of sympathy,

graciousness, and material generosity, toward the same monk whom he had earlier scorned and slighted, the reader may infer that his motives in doing so are, on the one hand, more than a little blended with self-approbation, and on the other, not unrelated to a desire to display himself in a favorable light before the young woman. For Yorick this complex of motives issues in a state in which self-approbation and sexual attraction are oddly compounded: "I knew not that contention could be rendered so sweet and pleasurable a thing to the nerves as I then felt it" (66). The ritual exchange of snuffboxes between the two male protagonists in the scene, and their accompanying expression of elevated sentiments, is ironically contrasted with Yorick's erotic gesture of kissing the young woman's hand. (He has in fact been clinging to the hand, all the while the high-flown rhetoric has been passing between the two men.)

Yorick's encounter with the *fille de chambre* constitutes another moment wherein the rhetoric of benevolence and sensibility is clearly subverted by the narrator's evident erotic attraction to the object of his charity. As Yorick slips a crown into the girl's purse, he gives her a piece of moral advice: "Be but as good as thou art handsome, and heaven will fill it" (223). Markley reads Yorick's advice as articulating "the ideological values" of Sterne's "sentimental narrative" (210). The coin, in Markley's reading, is transformed into a symbol definitive of the relationship between a gentleman and a girl of the lower classes, his potential victim. However, such a humorless reading fails to appreciate the irony both of the religious and sexual allusions in Yorick's account of the incident, and in its later outcome. The clergyman's rhetoric that Yorick employs in addressing the *fille de chambre* is revealed as nothing more then a poor substitute for the language of desire. (The tell-tale phrase here is, "a kiss of charity, as warm and holy as an apostle" (227). Yorick's paternalistic sermonizing, as from a fatherly minister to one of his virtuous female parishioners – "Be

active verbal communication between bird and human being. The profundity of Yorick's emotional response, and the impact of the bird incident upon his sensibility, are undercut, however, when we realize the basis of Yorick's delusion in the trained bird's continual repetition of a single utterance. The final debunking of an, at first sight, pathetic case, occurs with the satire on social snobbery – and its traditional place in first-person memoirs – for which the caged bird offers the opportunity. The bird, we are told, was presented as a gift to a series of English aristocrats and commoners. The paradox, as Yorick sees it, is that whereas his bird "wanted to get out" of its cage, the commoners who acquire the bird that was the property of a Lord, wanted, rather, to "get in" – into a higher rank in society, that is.

In his article "Sentimentality as Performance", Robert Markley sees Sterne as dramatizing sentimentality in ways, which explicitly assert the values of middle-class culture. Yet, whereas Markley reads tragic, rather than pathetic undercurrents in *A Sentimental Journey*, I read a comically ironic undertone in the text, which, I would argue, constitutes one of the definitive qualities of Sterne's fiction[20]. The incidents with the Franciscan monk and the chambermaid may serve as representative examples of the ironic tension between a seemingly benevolent act and the context within which it occurs and is ironically interpreted. The Franciscan monk calls upon Yorick, in the name of those great claims that one human being may make upon another of benevolence and charity. While in private conference with the monk Yorick lectures him sternly, in self-righteous tones, about the moral disgrace of idle parasitism and the greater deservingness of the truly needy disabled and poor. In a different context, however – in the presence of a pretty young woman to whom he is sexually attracted – Yorick's attitude and motives become considerably more complicated. When he tells his reader how he behaved with apologetic

"spontaneous overflow" of feeling; the subjective, even solipsistic, identification with nature and projection of subjective emotion onto natural surroundings; the consequent cultivation of private reflection in the setting of the wilderness[19]. Unlike the *personae* of a large proportion of Romantic lyrics, however, Sterne's narrator in *A Sentimental Journey* undercuts the possibility of reader identification with his musings, through ironic exaggeration.

Another important device by which Sterne illustrates yet undercuts his narrator's attitude toward nature and natural objects is through Yorick's fascination with sentiments aroused by contact with sentient beings, including animals. At the hotel in Paris Yorick's meditations upon the Bastille are interrupted by a cry for help from captive bird. The sympathetic Yorick watches it fluttering from one side of its cage to the other, apparently lamenting its captivity. A comic scene ensues, in which Yorick and the starling appear to engage in dialogue: "'I can't get out,'" said the starling – God help thee! Said I – but I'll let thee out, cost what it will ... The bird flew to the place where I was attempting his deliverance ..." However, Yorick's efforts are in vain. "I fear, poor creature! said I, I cannot set thee at liberty – 'No' said the starling –' I can't get out – I can't get out,' said the starling (240). Yorick's quixotic errand of rescuing the bird, in which Yorick himself becomes the object of an impressive self-dramatization – "I'll let thee out, cost what it will" – causes the narrator to dwell with loving self-approval upon his own finer feelings at this moment: "I vow I never had my affections more tenderly awakened; or do I remember an incident in my life, where the dissipated spirits, to which my reason had been a bubble, were so suddenly called home" (241). The incident is rendered speciously poignant by the narrator's anthropomorphism. The bird is said to press against the inside of the cege as if "impatient". The bird's repeated cry of "I can't get out" appears to the narrator as forming part of an

niche entirely to myself" (34). The reason Yorick gives for not thus celebrating the "novelty" of his "vehicle" is an alleged fear that he might "break in upon the confines of the vain traveler". In his parody of the philosophical passages of a travelogue, Yorick makes fun of the travelogue's traditions, not only by parodying its style, but by his debunking and dismissive classification of travelers, and, by implication, travel writers.

One work that Yorick singles out as the object of especially biting satire is Smollett's *Travels Through France and Italy*. For Yorick, Smollett epitomizes the disgruntled "splenetic" traveler, who is mockingly presented in *A Sentimental Journey* as "The learned Smelfungus". Smelfungus, we are told, traveled from Boulogne to Paris, and "from Paris to Rome – and so on – but he set out with the spleen and jaundice, and every object he passed by was discoloured or distorted – He wrote an account of them, but 'twas nothing but the account of his miserable feelings" (98). The writers of these immensely popular eighteenth-century travelogues only succeed, according to Yorick, in projecting their subjective personal moods and feelings upon the settings through which they pass. Ironically, however, the same may be said of Yorick himself, the sentimental traveler. As a representative Man of Feeling, he projects his inner states of melancholy, joy, and *joie de vivre* upon the most barren and unpromising of natural settings: "Was I in a desert, I would find out wherewith in it to call forth my affections – If I could not do better, I would fasten them upon some sweet myrtle, or seek some melancholy cypress to connect myself to". He would "cut my name upon them, and swear they were the loveliest trees throughout the desert; if their leaves wither, I would teach myself to mourn, and when they rejoiced, I would rejoice along with them" (98).

This passage already anticipates what, decades after the writing of *A Sentimental Journey*, would be identified as characteristic features of literary Romanticism; the

night of an indigestion", suggests the extreme susceptibility of his imagination. Yorick's impulsiveness suggests itself, above all, in the alacrity with which he dashes to Dover and onto a boat, merely in order to secure to himself the same rights to pronounce on French affairs as his opponent in a casual argument[17].

Determined to record his journey, Yorick takes out pen and ink and begins writing his Preface as soon as he is seated in the *Desobligeant*. Now for the first time in *A Sentimental Journey* self-consciously a writer, Yorick shows himself to be aware of working within a literary tradition of the travelogue, an integral part of which is the travelogue preface. Yorick's preface parodies the introductions to such works. It also brilliantly parodies the assured, logical prose of the Enlightenment philosopher in the manner of Hume, Locke, or Burke[18]. By putting himself in the company of "many a peripatetic philosopher" Yorick self-consciously satirizes their systems of classification in juxtaposing them with his own. Thus, for instance, his researches into the efficient and final causes of traveling are parenthetically interrupted by the seesaw movement of the *desobligeant*, which he has playfully chosen as his parodic version of the philosopher's study (32). It is in this discourse that Yorick also classifies those literary precursors who have written travelogues. They are categorized as idle, inquisitive, lying, proud, and so on; as travelers from necessity; as "delinquent and felonious travelers"; as "unfortunate and innocent"; and, finally, as "simple". The *sentimental* traveler (by which of course Yorick means himself) gives, we are told, his particular account of his travels out of necessity. Yet the novelty of Yorick's enterprise is firmly underscored: "I am well aware, at the same time, as both my travels and observations will be altogether of a different cast from my forerunners; that I might have insisted upon a whole

aspects of the narrative[15]. Her insights, however, fall prey to the critical fallacy of identifying author with narrative voice. Thus, in her introduction to the work Woolf writes, "Instead of being convinced of the tenderness of Sterne's heart – which in *Tristram Shandy* was never in question – we begin to doubt it. For we feel that Sterne is thinking of himself" (xiii). Her parenthetical comparison of *A Sentimental Journey* to *Tristram Shandy* indicates the crux of the critical problem. The narrative voice in both works is misteken for that of the author himself. Yorick, although he shares some quixotic qualities with Tristram Shandy, differs in that he is a Quixote in search of self-knowledge through a journey, both physical and psychological[16].

Certain character treits in Yorick are emphasized even before the account of his journey to the Continent begins. From the first, Yorick is presented as self-consciously a man of fashion; as somewhat maudlin in his chivalric devotion to Eliza; as e dilettente, preoccupied with trivia; end as a being given to flights of fancy, a creature of impulse. As a would-be man of the world, he claims a first-hand knowledge of French society, which he does not possess. As a man of fashion, he finds it important to tell the reader what clothing, however simple, he took to France: "half a dozen shirts and a pair of black silk breeches" (3). His sentimentality where women are concerned appears already in his allusion to the "little picture" of Eliza he has promised to carry with him to the grave (4). The preoccupation with material details – his packing and travel arrangements, the fricasseed chicken he ate on the Channel ferry at three o'clock in the afternoon – presage an obsession with trifles which continues throughout his narrative. The vivid fantasy of his death, and the consequent seizure of his properly by the French Crown – a fentasy triggered solely by his mention of the meal that might have, but did not, cause his death "that

parodies them, in ways, which will shortly be examined in the present paper.

The character of Yorick first makes its appearance in *Tristram Shandy*. Yorick's relationship with all the major characters of this complex narrative is pivotal to its structure and to its moral debates. In a work that deals primarily with the acts of reading and writing, and with presence and absence, birth and death, Yorick is central. He is, paradoxically, although dead, very much alive. His sermon, read by Corporal Trim, while outwardly a digression, is in fact integral to our understanding of the moral universe inhabited by the characters. It is interesting to note, moreover, that Sterne's plan for both his major *oeuvres* included the writing of Volumes 3 and 4 of *Sentimental Journey* before resuming work on *Tristram Shandy*, so that the geneses of the two works are intimately related. Yorick's name obviously invokes the deceased court jester of *Hamlet*, a "fellow of infinite jest" (V, I, 171), whose disinterred skull is also, however, a grim reminder of mortality[14]. Yorick's authorization by Sterne as narrator thus raises the crucial question, how seriously can a jester be taken? The answer, the narrative seems to suggest, is both very seriously, and not seriously at all. On the one hand, Sterne's Yorick is a grave clergyman, a man of God, devout, morally upright, virtuously benign; on the other, he is a playful, even feckless libertine, whose narrative discourse mocks and undercuts pious axioms, even as it articulates them. Similarly, his didacticism in the promotion of acts of charity and his celebration of his own moral worth as "benevolent" man are undercut by his self-absorption, his self-congratulation, the calculating awareness of monetary values that underlies even his charities, and his carnal sensuality.

Virginia Woolf was the first of a line of critics to attack the excesses of "sentimental self-interest" in *A Sentimental Journey*. Woolf's reading calls attention to the self-dramatizing

Greene's understanding of Crane's detection of the doctrine of "self-approving joy" in the writings of the latter half of the seventeenth, and most of the eighteenth, century. Greene views Crane's work as falling unwittingly into a celebration of the complacent, egoistic, self-approbatory joy of the Pharisees of Luke's gospel. Crane's whole point, it may be argued, was to show the process by which this "curious type of hedonism" gained an ascendancy (86).

Sterne's *A Sentimental Journey* may be read as a text that enacts each of Crane's four categories; as a representative eighteenth-century text that inscribes sentimentality in its own title and uses it as a unifying principle for the entire work. However, far from mechanically applying these categories to a set of characters and situations, Sterne establishes a comic, ironic distance between himself as author and his text, through the authorization of Yorick as narrator/sentimental hero. The humor that animates both *Tristram Shandy* and *A Sentimental Journey* thus arises from the reader's ability to laugh both *with* and *at* Sterne's narrators. The self-consciousness of both Tristram Shandy and Yorick is presented as representative of the sensibility of the Man of Feeling at work, but also as open to parody and to satiric undercutting. Sentimentality and feeling as reflections of inner virtue are, indeed, a characteristic of many of the major writings of the eighteenth century, particularly those of Sterne, Richardson, Fielding and Smollett. Each of these writers celebrates the virtues of "the human heart", as they manifest themselves in the benevolent actions of their individual (usually male) heroes. Thus, impulses of generosity, "manly tears", charitable gifts to the needy, become outward manifestations of that complex of "sensibility" outlined by Crane. The "self-approving joy" depicted as experienced by a Squire Bramble or an Allworthy[13] is represented as being its own reward. Sterne not only works within these traditions, but also

Latitudinarianism, and to question its significance as a precursor of "sensibility". Greene's article, "Latitudinarianism and Sensibility: The Genealogy of 'The Man of Feeling' Reconsidered", is seen by several critics of eighteenth-century literature to have accomplished the task of refuting Crane's categories. Greene contests each element of the complex doctrines that constitute the fledging philosophy of sensibility, on the one hand by relying on more recent work on the history of Anglicanism in the seventeenth and eighteenth centuries, and, on the other, by blurring the specificity of particular types of discourse in a particular historical period, in favor of a much broader, almost ahistorical, thematic understanding of "feeling" as constituent of the literary in Western discourse. Thus the identification of virtue with benevolent actions and the admiration of warm human emotion, according to Greene, long antedates 1660. By collapsing the terms "humanity", "good-nature" and "universal benevolence", Greene finds it possible to trace them back to Wycliffe and Chaucer in the fourteenth century, and even further back, through Biblical writings to those of the Classical period, and even to Homer. Sensibility is thus reduced to a false, self-conscious affectation, usually accompanied by a drop in the popularity of the genre, which celebrates it in any age. Greene's genealogy thus universalizes a Western literary tradition in celebrating its mimetic function, with no theory of language to help account for the semantic instability of signifiers over time. Similarly, his tracing of the doctrine that human beings are innately capable of mutual affection and benevolence to Christian teachings long predating 1660, fails to grasp that discourse, even for the founding fathers of the Church, performs specifically ideological tasks directly related to that complex interplay between power, discourse and knowledge previously alluded to as outlined by Foucault[12]. This preoccupation with a transcendental, ahistorical moral teaching somehow miraculously constitutive of moral being, mars

genres: the novel, moral conduct books, philosophical discourse, and, as Rousseau and Mullan argue, medical literature" (219). Crane isolates four principal aspects of the ethical and psychological traits that compose and reconstitute subjectivity within the cult of sentimentality. Each of these traits will be shown to constitute a strain of discourse for Sterne in *A Sentimental Journey*. Each, it will be argued, operates at the surface of the text and yet is undermined through the text's ironic depth. The first of these is what Crane terms "Virtue as universal benevolence". The shift that the category signals is from an emphasis on the value of human works which had been advocated and disseminated by the Puritans, to a strongly naturalized "power of goodness" specific to "man only of all creatures under heaven" (Crane 69). The second shift, Crane identifies as a pronounced strain of anti-stoicism that constitutes benevolence as "feeling". Such a view strongly challenged and undermined the hitherto prevalent notion of the eighteenth century as an age of "reason", understood as a cold intellectuality. The third category debates the Hobbesian notion reductive of human motivation to egoistic self-interest based on competition. The new discourse disseminates an opposite ideology, one that defines "man" as essentially a gentle and sympathetic creature, organically linked to society not merely by intellect, but by passions productive of a tendency to love and goodwill. The fourth category is what Crane terms "self-approving joy". This last is extremely important for readings of Sterne, for it may be reinscribed in Foucauldian terms as "the eroticisation of benevolence". Good deeds precipitate a pleasure (*jouissance*)[11].

Crane's categories and findings, it must be noted, have been criticized on several grounds. A number of studies have attempted to reinscribe an alternative history of sensibility, one that emphasizes the importance of Shaftesbury, while others have attempted mainly to deconstruct Crane's definition of

simply "man", human subjectivity is seen as flexible, mutable and forever malleable by shaping economic, cultural and social pressures within a larger cultural interplay between power, knowledge, and discourse. The complexity of that process of individualism on the one hand, and of the historical moment at which the critical act itself is undertaken, on the other, render the act of interpretation at best provisional and limited by its own historicity. It is Crane's contribution, in his seminal work on the eighteenth century, that he first pointed to the rise of new discursive formations, signaled by an upheaval or rupture caused by the demise of Puritan influence on British politics and culture, a rupture for which the date 1660 may be said to mark an important turning-point.

Crane's work, while it noted distinctive elements of "sentimental benevolism" in the writings of the third Earl of Shaftsbury, regards these elements as manifested in Shaftesbury's work, but not as originating with it. Indeed, as previously mentioned, Crane seeks its origin in the influence of the Latitudinarian tradition, which enabled divines to reach an audience through their congregations, but also a much larger one through their books. It is important in this regard that Crane also identifies elements of the new emerging philosophy in the sentimental heroes and heroines of countless English novels, plays and poems, between the 1730s and the 1790s. In other words, Crane traces the genealogy of specific discursive formations, in different types of discourse, which already reflect a process of individuation at work in eighteenth-century discourses. Both Mullan and Markley directly link the rise of these new types of discourse that reinforce one another to a shift in class power relations, with the growing ascendance of a new urban bourgeoisie. Markley writes, "Sentimentalism, then, is neither solely a literary nor a philosophical phenomenon, but a form of moral self-promotion that manifests itself in the discursive practices of a variety of literary and non-literary

defining and propagating the new cult of sensibility. I will also attempt to show that, through its use of irony, and through the choice of Yorick's narrative voice, the text eludes certain ideological restraints, and creates for itself a subversive space within the sentimental tradition[7].

New Critical readings of *A Sentimental Journey* as a canonical text have traditionally adopted one of two broad approaches to Sterne's text. Either they have placed it in relation to other Sterne texts – in particular, *Tristram Shandy* – or they have examined some of its textual features from a formalist perspective, through individual studies of character, imagery, structure, style, etc[8]. Given the recent interest in literary theory, and the energizing zeal of new-historicist approaches to eighteenth century studies, it may be time to examine *A Sentimental Journey* afresh.

Robert Markley, writing in "Sentimentality as Performance", has already reopened Sterne's text for examination from a new-historicist perspective[9]. However, his methodology, which undercuts Crane's thesis, fails to offer an alternative genealogy, and ends up reifying Sterne's text contrary to the basic principles of the new-historicist approach he had set out to introduce. I have difficulty in accepting Markley's rejection of Crane's basic thesis, and also with his enthusiastic endorsement of that of Greene, and with his oversimplified ideological reading, derived from his neo-Marxist orientation, of Sterne's work as performing a mystifying, conservative, function.

According to Stephen Greenblatt, one of the major critical contributions of new-historicism, that distinguishes it sharply from the old historicist approach, is its emphasis upon the constitution of the individual subjectivity in history[10]. Far from being a manifestation of a trans-historical, immutable, essentialist "core", traditionally described as "spirit", "soul" or

In his seminal article, "Suggestions Toward a Genealogy of the Man of Feeling", R. S. Crane traces the origins of the cult of "sensibility" to numerous Anglican divines of the Latitudinarian tradition, writing from about 1660 to 1725[1]. This tradition, according to Crane, was not simply a doctrine, but a complex of doctrines, that reached their widest dissemination in the latter half of the eighteenth century[2]. This essay proposes to re-examine Laurence Sterne's *A Sentimental Journey*[3] as a work that simultaneously represents, shapes and undercuts this cult of sensibility[4]. I will first attempt to locate Sterne's novel within the context of such a genealogy, through a fresh examination of the novel that builds upon the methods and techniques of new historicism. Perhaps the most significant difference between traditional historicist approaches to eighteenth century fiction in general, and to Sterne's novel in particular, has been the latter's adoption of discursive analysis for a mimetic theory that sees novels primarily as reflecting or imitating ideas and philosophies already prevalent in a culture within a given historical period[5]. By examining Sterne's use of the voice of Yorick as narrator of the text, I will attempt to show a representative Man of Feeling with a distinct voice, who preaches a cult of sensibility, while yet exposing that textual voice to the critical examination of the critic/reader[6]. I will then examine the theatrical devices deployed by Sterne to contextualize Yorick's pronouncements upon sensibility and "feeling", through the enactment of scenes, which at once supply a stage for the rhetorical expression of sensibility, but simultaneously create a context in which the validity of that feeling is ironically called into question. Sterne's deployment of such strategies will be shown, from a new-historicist perspective, as performing an ideological task, namely that of

A SENTIMENTAL JOURNEY AND THE CULT OF SENSIBILITY

BY

Dr. Essam Fattouh

Department of English

University of Alexandria

&Beirut Arab University

Schwartz, Murray M. and Coppelia Kahn, eds., Representing Shakespeare: New Psychoanalytical Essays, (London: John Hopkins University Press, 1980).

Stone, Lawrence, The Family, Sex and Marriage in England 1500-1800, (London: Weidenfield and Nicholson, 1977).

Thompson, Ann, ed., The Taming of the Shrew, (Cambridge: Cambridge University Press, 1984).

_____, Shakespeare, Meaning and Metaphor, (Brighton: Harvester, 1988).

Walker, Julia, ed., Milton and the Idea of Woman, (Urbana: University of Illinois Press, 1988).

Wayne, Valerie, ed., The Matter of Difference: Materialist Feminist Criticism of Shakespeare, (New York: Cornell University Press, 1991).

Williamson, Marilyn L., The Patriarchy of Shakespeare's Comedies, (Detroit: Wayne State University Press, 1986).

Woolf, Virginia, A Room of One's Own, 1929 (Cambridge: Cambridge University Press, 1995).

Wrightson, Keith, English Society 1580-1680, (London: Hutchinson, 1982).

Lenz, Carolyn Ruth Swift, Gayle Greene and Carol Thomas Neely, eds., The Woman's Part, (Urbana: University of Illinois Press, 1980).

Lipking, Lawrence, "Aristotle's Sister: A Poetics of Abandonment, Critical Inquiry, vol. 10, no. 1, (September 1983), pp. 61-81.

Martin, Theodora Penny, The Sound of Our Own Voices, (Boston: Beacon Press, 1987).

Moi, Toril, Sexual/Textual Politics, (London: Methuen, 1985).

Mulvey, Laura, "Visual Pleasure and Narrative Cinema", Screen, vol. 16, no. 3, (Autumn 1975), pp. 6-18.

Neely, Carol Thomas, Broken Nuptials in Shakespeare's Plays, (New Haven: Yale University Press, 1985).

Novy, Marianne, ed., Women's Re-Visions of Shakespeare, (Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 1990).

_____, Love's Argument: Gender Relations in Shakespeare, (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1984).

_____, "Demythologizing Shakespeare", Women's Studies, vol. 9, no. 1-2, (1981), pp. 17-27.

_____, Engaging with Shakespeare: Responses of George Eliot and Other Women Novelists, (University of Iowa: Amazon Books, 1998).

Parker, Patricia and Geoffrey Hartman, eds., Shakespeare and the Question of Theory, (New York: Methuen, 1985).

Rackin, Phyllis, "Androgyny, Mimesis, and the Marriage of the Boy Heroine on the English Renaissance Stage", PMLA 102:1, (1987), pp. 29-41.

Roberts, Jeanne Addison, "Making a Woman and Other Institutionalized Diversions", Shakespeare Quarterly, vol. 37 (1986), pp. 366-378.

French, Marilyn, Shakespeare's Division of Experience, (London: Jonathan Cape, 1982).

Gilbert, Sandra M., "Patriarchal Poetry and Women Readers: Reflections on Milton's Bogey", 1978, PMLA 93, pp. 368-382.

Greene, Gayle and Coppelia Kahn, eds., Making a Difference: Feminist Literary Criticism, (London: Methuen, 1985).

Hall, Kim F., "Uses for a Dead White Male: Shakespeare, Feminism, and Diversity", New Theatre Quarterly, vol. 11, no. 41, (Feb. 1995), pp. 55-61.

Helms, Lorraine, "Playing the Woman's Part: Feminist Criticism and Shakespearean Performance", Theatre Journal, vol.41, no.2, (May 1989), pp. 190-200.

Jacobus, Mary, ed., Women Writing and Writing about Women, (London: Croom Helm, 1979).

Jardine, Lisa, Still Harping on Daughters: Women and Drama in the Age of Shakespeare, (Brighton: Harvester, 1983).

Jehlen, Myra, "Archimedes and the Paradox of Feminist Criticism", Signs, vol. 6, no. 4, (Summer, 1981), pp. 575-601.

Kahn, Coppelia, "Excavating *Those Dim Minoan Regions*: Maternal Subtexts in Patriarchal Literature", Diacritics, (Summer 1982), pp. 32-41.

_____, Masculine Identity in Shakespeare, (Berkeley: California University Press, 1981).

Kolin, Philip C., Shakespeare and Feminist Criticism: an Annotated Bibliography and Commentary, (New York: Garland, 1991).

Kuhn, Annette, The Power of the Image: Essays on Representation and Sexuality, (London: Routlege and Kegan Paul, 1985).

SELECTED BIBLIOGRAPHY:

Abel, Elizabeth, ed., Writing and Sexual Difference, (Brighton: Harvester, 1982).

Bamber, Linda, Comic Women, Tragic Men: A Study of Gender and Genre in Shakespeare, (Stanford: Stanford University Press, 1982).

Booth, Wayne, "Freedom of Interpretation: Bakhtin and the Challenge of Feminist Criticism", Critical Inquiry, Vol. 9, No. 1 (Sept. 1982), pp. 45-76.

Cixous, Helene, "Le Sexe ou la tete?" (1976), tr. Annette Kuhn, "Castration or Decapitation?", Signs, vol. 7, no. 1, (1981), pp. 41-55.

Cook, Ann Jennalie, The Privileged Playgoers of Shakespeare's London: 1576-1642, (Princeton: Princeton University Press, 1981).

Crittenden, Danielle, What Our Mothers Didn't Tell Us: Why Happiness Eludes the Modern Woman, (New York: Simon & Schuster, 1999).

Dash, Irene, Women's Worlds in Shakespeare's Plays, (London: Associated University Press, 1997).

Dollimore, Jonathan and Alan Sinfield, eds., Political Shakespeare, (Manchester: Manchester University Press, 1985).

Drakakis, John, ed., Alternative Shakespeare, (London: Methuen, 1985).

Dusinberre, Juliet, Shakespeare and the Nature of Women, (New York: Barnes & Noble, 1975).

Erickson, Peter, Patriarchal Structures in Shakespeare's Drama, (Berkeley: University of California Press, 1985).

At some point it will be necessary for feminist criticism of Shakespeare to address the crucial questions of post-feminism: What do women really want? Is the perfect independence of women to be desired?[82] Feminist readings of Shakespeare have been pushing against cultural restrictions and questioning gender assumptions in an attempt to authorize women. However, as Carol Thomas Neely points out, certain aspects of Shakespeare have proved most difficult to incorporate or revise namely, his representation of the father-daughter relationships and his limited representation of female sexuality which excludes much of the range of female desire.[83] Such problematic areas in the Shakespeare canon would have to be considered within the context of post-feminism.

* * * * *

[82] Theodora Penny Martin, The Sound of Our Own Voices, (Boston: Beacon Press, 1987), p. 108. See also Danielle Crittenden, What Our Mothers Didn't Tell Us: Why Happiness Eludes the Modern Woman, (New York: Simon & Schuster, 1999).

[83] Carol Thomas Neely, "Remembering Shakespeare, Revising Ourselves", Women's Re-Visions of Shakespeare, op. cit., pp. 247-248

female roles".[79] Of course, feminism as a general political project seems to be working in advance of feminist criticism in abolishing all forms of sexual discrimination. However, political reform seems to be independent of academic proceedings in which interaction between teacher and student is crucial in changing conventional sexist attitudes, scrutinizing current female roles and ultimately shaping tradition. Indeed, Carolyn Swift speaks of a "feminist renaissance" in which "feminist teachers and students transform authority to female uses".[80] It is therefore essential for a feminist perspective to filter through and inform all levels of education. There is an urgent need to develop distinctly feminist strategies of teaching Shakespeare. So far this issue has been recognized but only within the wider context of cultural materialism and its general concern about the subtle use of Shakespeare in education in order to forward an existing social order which exploits people and discriminates against them on grounds of race, class and gender. For example, Alan Sinfield shows how Shakespeare's iconic and mythic status is culturally constructed and reproduced in a way which discourages the true individual response of students towards the texts and diverts their attention from the manoeuvres of literary criticism. Sinfield also demonstrates how the meanings of Shakespeare's texts are politically institutionalized through a complex system of GCE examination questions for which students must be prepared and around which a whole apparatus of study aids and school editions has sprung up.[81]

---

[79] Jeanne Addison Roberts, "Making a Woman and Other Institutionalized Diversions", Shakespeare Quarterly, vol. 37 (1986), p. 367

[80] Natalie Strong & Carolyn Swift, "Towards a Feminist Renaissance: Woman-Centering Shakespeare's Tragedies", Women's Re-Visions of Shakespeare, op. cit., p.225

[81] Alan Sinfield, "Give an account of Shakespeare and Education, showing why you think they are effective and what you have appreciated about them. Support your comments with precise references.", Political Shakespeare, op. cit., pp.134-157

An equally important undertaking for feminist critics at this point of proliferation is to uncover their roots in a literary tradition of feminist criticism of Shakespeare and to identify their relation to it. This endeavour has partly been addressed in the anthology, Women's Re-Visions of Shakespeare[77] The book traces the responses of famous literary figures such as Emily Dickinson, Virginia Woolf, George Eliot and Adrienne Rich towards Shakespeare himself as well as his women characters. The documentary style of the essays and the commentary of its critics emphasize a tradition of women writers who in their identification with Shakespeare also express some critical distance. In her recent book, Engaging with Shakespeare: Responses of George Eliot and Other Women Novelists, Marianne Novy explores in great depth the references to Shakespeare and his works mainly in the writing of George Eliot.[78] Novy's ultimate aim is to show how Shakespeare was appropriated and redefined critically and culturally through a complex process that includes displacement of subject and writer, a transposition of contexts and a manoeuvring of cultural terms. On the whole, it would be interesting to have similar Re-Visions of other writers like Jane Austen and Charlotte Bronte in an attempt to render this project more comprehensive.

Finally, a great challenge for feminist critics of Shakespeare is in the field of education. So far there has been little impact of feminist criticism on the teaching of Shakespeare in schools, colleges and universities. For example, Jeanne Addison Roberts expresses her worries about the way educational systems "institutionalize for secondary school students a painfully constricted view of possible

---

[77] Marianne Novy, ed., Women's Re-Visions of Shakespeare, (Urbana: University of Illinois Press, 1990)

[78] Marianne Novy, Engaging with Shakespeare: Responses of George Eliot and Other Women Novelists. (University of Iowa: Amazon Books, 1998).

in the rhetorical manoeuvres of The Rape of Lucrece.[75] Vickers remarks that Tarquin is not inflamed by the sight of Lucrece's beauty but by her husband's verbal description of her during an "all-male boasting-about-women session". Furthermore, the poem ends with the men, her husband and father, rhetorically competing with each other over the right to claim possession of her body and to avenge her. The underlying concept is that rape is perceived primarily as an offense against the property or honour of men. Vickers thus wonders whether "there is a woman in this text explicitly dedicated to the celebration of a woman".[76]

Shakespeare feminist critics must also assume their responsibilities with relevance to the editing and production of the plays. Few feminists have undertaken the task of editing especially for the revised Oxford, Cambridge and Arden editions and hence the little impact of feminist criticism on the reader. Ann Thompson's Cambridge edition of The Taming of the Shrew in 1984 is one example which shows the real power of the editor in her editing of the Notes and Commentary on the meaning of the text. Otherwise, many editions of the 80's and 90's hardly make note of feminist criticism. As for theatrical presentation, most productions tend to follow the traditional interpretation of the plays. Despite the feminist studies of the effect of performance on defining the meaning, and the various ways of challenging this tradition of female stereotyping, little has been put to practice.

---

[75]Nancy Vickers, "'The blazon of sweet beauty's best': Shakespeare's *Lucrece*", Shakespeare and the Question of Theory, op. cit., pp. 95-115 and Katharine Maus, "Taking Tropes Seriously: Language and Violence in Shakespeare's *Rape of Lucrece*", The Matter of Difference: Materialist Feminist Criticism of Shakespeare, ed., Valerie Wayne, (New York: Cornell University Press, 1991), pp. 56-68

[76]Nancy Vickers, op. cit., p. 112

become another enactment of the inexorable logic of the Same". This is the patriarchal logic whose concept of power is centralized and monolithic.[74] An alternative to that is not only to transform the existing power structure, but also to transform the very concept of power itself. Towards this end it is necessary for feminist criticism to redefine its attitude to other current trends in literary criticism. More infusion with other critical theories should be considered in order to avoid the isolation of feminist readings to an all-woman ghetto.

On the whole, feminist criticism has made a positive impact on Shakespearean studies. It has shown how the meanings of the texts have been determined by generations of critics, directors, editors, and even teachers. By showing the possibility of other interpretations where women readers are concerned, feminist critics have emphasized that meaning is essentially historically and culturally constructed and not embedded in the text. They have thus challenged the political authority and cultural significance of Shakespeare's plays whose meanings are often inscribed as "timeless" or "universal" ironically by both liberals and conservatives in their attempt to reinforce contradictory views of an "eternal" human nature.

However, further work is still required on the part of feminist critics in order to encompass the whole of the Shakespeare canon. So far, some of the earliest plays such as Titus Andronicus, Henry V, or Henry VI have largely been neglected or at least not given the same critical focus as other tragedies and comedies. Similarly, Shakespeare's sonnets have yet to be explored in some detail from a feminist perspective. Nevertheless, the narrative poems have been given some attention. For example, Nancy Vickers and Katharine Maus both examine structures of female domination and male anxiety

[74] Toril Moi, op. cit., pp. 142-143

In Shakespeare and the Question of Theory, several other essays adopt this same approach which consciously integrates recent literary theory within feminist criticism of Shakespeare.[71] However, not all feminist critics welcome this mode as potentially liberating the way Jacqueline Rose suggests.[72] Showalter certainly has her own reservations, which she outlines as follows:

> The new sciences of the text based on linguistics, computers, genetic structuralism, deconstructionism, neo-formalism and deformalism, affective stylistics and psychoaesthetics, have offered literary critics the opportunity to demonstrate that the work they do is as manly and aggressive as nuclear physics - not intuitive, expressive and feminine, but strenuous, rigorous, impersonal and virile.[73]

The paradox of Showalter's position is that in her rejection of literary theory because it is a highly intellectual and "manly" style of discourse, she endorses an essentialist vision of femininity and feminine discourse as being non-discursive, irrational, intuitive and subjective. She therefore seems to be asserting these gender stereotypes rather than deconstructing the binary oppositions of masculine and feminine. Showalter's approach echoes similar efforts on the part of Irigaray and Cixous to establish a theory of femininity and to define a distinct feminine discourse. Moi pertinently criticizes such attempts as falling into what she terms as "the essentialist trap". In spite of certain divergences, these endeavours are "doomed to

---

[71] Patricia Parker and Geoffrey Hartman, eds., Shakespeare and the Question of Theory, op. cit.

[72] See above, p. 17

[73] Elaine Showalter, "Towards a Feminist Poetics", op. cit., p. 38

instrument or a "press" to reproduce copies of himself. The implication is that marriage is mainly about acquiring "copyright" in the woman's body.[69]

A key question is posed by Gohlke: "What then, in psychoanalytic terms, would constitute the beginnings of feminist discourse?" Her conclusion might seem for some feminists as rather simplistic in its comforting sense of closure. However, in my experience, it does represent the acceptable face of feminist criticism for a number of male and female critics. She thus concludes:

> That each sex should take itself as the norm is perhaps part of the Ptolemaic universe of children which must undergo several stages of decentering before maturity. Not to undergo this process of decentering is to elaborate structures of dominance and submission in which dominance becomes the mask of weakness and submission a subversive strategy in the mutual struggle for power. For a woman to read herself obliquely through the patriarchal discourse as "other" is to assent to this structure. For a critic, male or female, to read this discourse as representative of the true nature of masculinity or femininity is to accept this structure. For a feminist critic to deconstruct this discourse is simultaneously to recognize her own historicity and to engage in the process of the unconscious by which she begins to affirm her own reality.[70]

---

[69] Ann Thompson, Shakespeare, Meaning and Metaphor, (Brighton: Harvester, 1988). See especially chapter 5.

[70] Madelon Gohlke, op. cit., pp. 166-167

within psychoanalysis, especially the feminist deconstructive reading of Lacan.

Another application of feminist psychoanalytical techniques to the textual interpretation of Shakespeare's plays is one adopted by Madelon Gohlke in her essay, "'I wooed thee with my sword': Shakespeare's Tragic Paradigms".[66] She examines the tragedies by analyzing their system of metaphors. The premise of her work is that, "it is metaphor that allows us to sub-read, to read on the margins of discourse, to analyze what is latent or implicit in the structures of consciousness or of a text".[67] With special emphasis on sexual metaphors, Gohlke shows the way in which "vehicle consistently outdistances tenor". That is to say, metaphor is a "highly charged imagistic expression" whose implications reveal more than the writer or character consciously intended.[68] Of particular interest to the critic is the extent to which the language of love in the tragedies is infused with metaphors of violence against women, thereby disclosing a constant fear on the part of the hero of becoming feminized. In Shakespeare, Meaning and Metaphor, Ann Thompson also reveals an interesting ideological dimension in Shakespeare's use of printing metaphors, which she observes are often associated with questions of authority, ownership and legitimacy. Thompson elaborates on the assumption that people are generally regarded as "books" which can be "read" by others, indicating that the contents of the book where a woman is concerned are primarily concerned with her sexual innocence or guilt. From a male perspective, the sexual act itself is equivalent to the printing process in which a man uses a woman as an

---

[66] Madelon Gohlke, "'I wooed thee with my sword': Shakespeare's Tragic Paradigms", The Woman's Part, op. cit., pp. 150-170

[67] Id., p. 150

[68] Id., p. 151

Lisa Jardine is similarly dismissive of Bamber's mimetic, essentialist model of feminist criticism. Jardine furthermore suggests that feminism should question inherited cultural definitions of sexual identity as endorsed by Shakespeare's drama, instead of simply attributing objectivity and universality to Shakespeare's depiction of men and women in his plays. According to Jardine, this procedure of appropriating Shakespeare usually implies a denigration of feminism.[62]

A rather complex mode of feminist psychoanalytical criticism of Shakespeare draws on the work of Jacques Lacan and Jacques Derrida and their feminist counterparts, Julia Kristeva, Helene Cixous and Luce Irigaray.[63] Unlike the traditional character-based studies, this kind of criticism foregrounds the use of language and notions of textuality in its exploration of the sexual politics underlying Shakespeare's plays. For example, in his essay, "The Turn of the Shrew", Joel Fineman explains how what he terms "the subversive discourse of woman" in The Taming of the Shrew finally comes to endorse male authority.[64] He then relates his findings to a wider question that is often posed by feminist critics: "is it possible to voice a language, whether of man or of woman, that does not speak, sooner or later, self-consciously or unconsciously, for the order and authority of man?"[65] Fineman's approach is original in the way he explores the thematic limitations of the play in the light of the theoretical debates

---

[62] Lisa Jardine, op. cit., pp. 5-8

[63] For an introductory account of French feminist theory, see Toril Moi, op. cit., pp. 89-173

[64] Joel Fineman, "The Turn of the Shrew", Shakespeare and the Question of Theory, op. cit., pp. 138-159

[65] Id., p. 138

affirmation of wit and flexibility, validate women's strengths while the tragedies emphasize male struggles and ultimately victimize women.[59] Marilyn French interprets this notable inconsistency in terms of a debate between male and female principles where the male principle stands for violence, competitiveness and the power to kill while the female stands for the power to nurture and give birth.[60] This is an area where feminist critics often disagree on account of what McLuskie identifies as the "essentialism" of such studies that are typified by French. According to McLuskie,

> feminism thus involves defining certain characteristics as feminine and admiring them as a better way to survive in the world. In order to assert the moral connection between the mimetic world of Shakespeare's plays and the real world of the audience, the characters have to be seen as representative men and women and the categories male and female are essential unchanging, definable in modern, commonsense terms.... [This] essentialism...is part of a trend in liberal feminism which sees the feminist struggle as concerned with reordering the values ascribed to men and women without fundamentally changing the material circumstances in which their relationships function. It presents feminism as a set of social attitudes rather than as a project for fundamental social change.[61]

---

[59]See Linda Bamber, Comic Women, Tragic Men: A Study of Gender and Genre in Shakespeare. (Stanford: Stanford University Press, 1982). Carol Thomas Neely, Broken Nuptials in Shakespeare's Plays. (New Haven: Yale University Press, 1985). Marilyn L. Williamson, The Patriarchy of Shakespeare's Comedies. (Detroit: Wayne State University Press, 1986) and Peter Erickson, op. cit.

[60]Marilyn French, Shakespeare's Division of Experience. (London: Jonathan Cape, 1982).

[61]Kathleen McLuskie, op.cit., pp. 89-90

ambivalence towards female sexuality: men's inability to reconcile tender affection with sexual desire, and their constant vacillation between idealization and degradation of women. However, the problem with this line of feminist criticism of Shakespeare is its preoccupation with the masculine identity rather than the feminine experience. Khan herself expresses worries about the appropriateness of this reading strategy for a feminist critic.

> To read Shakespearean tragedy or any other patriarchal literature as the account of specifically masculine dilemmas of self-definition, it might seem, is to privilege male experience and allow its voice to speak for women as well, accepting just those assumptions which we as feminists are at pains to challenge.[57]

Nonetheless, Kahn shows how this limitation can be turned into an advantage if the aim of such feminist studies is foregrounded:

> The crucial difference... between the feminist reader in pursuit of the maternal subtext and Maynard Mack or A.C. Bradley is that they take it for granted that the male experience portrayed in Shakespearean tragedy is universal, while the feminist reader consciously notes the gender perspective of this genre, and tries to learn from it about the working myths of patriarchal culture.[58]

Another strand of psychoanalytical criticism traces changes in gender relations through Shakespeare's use of different genres. Most feminist critics have suggested that Shakespeare's comedies, with their

---

[57] Coppelia Kahn, "Excavating *Those Dim Mimoan Regions*: Maternal Subtexts in Patriarchal Literature", Diacritics, (Summer 1982), p. 41

[58] Ibid.

tradition which "siphons off or distracts attention from the difficulty of language itself" by focusing on the woman.[53]

Within what has now become a considerable body of feminist criticism from the psychoanalytical perspective, there are a number of essays that are concerned with exploring the importance of ideals of violence in the psychosexual analysis of Shakespeare's male characters. For example, Janet Adelman analyzes the importance of structures of psychological dependence in accounting for Coriolanus' phallic aggression[54]. Similarly, Coppelia Kahn describes the feud in Romeo and Juliet as a deadly passage from boyhood to manhood in a patriarchal society which is ultimately self-destructive in its promotion of masculinity at the price of life itself.[55] These essays build on feminist psychoanalysis which places motherhood at the centre of male psychological development. Hence, Khan explains: "the critical threat to identity is not, as Freud maintains, castration, but engulfment by the mother... men first know women as the matrix of all satisfaction from which they must struggle to differentiate themselves".[56] Thus, critics suggest how structures of male dominance grow out of and mask fears of female power and of male feminization and powerlessness. Such studies of Shakespeare's plays also make extensive use of psychoanalytic insights into male

---

[53]Id., p. 102

[54]Janet Adelman, "'Anger's My Meat'": Feeding, Dependency, and Aggression in Coriolanus", Representing Shakespeare: New Psychoanalytical Essays, eds., Murray M. Schwartz and Coppelia Kahn, (London: John Hopkins University Press, 1980), pp. 129-149

[55]Coppelia Kahn, "Coming of Age in Verona", The Woman's Part, eds., Carolyn Ruth Swift Lenz, Gayle Greene and Carol Thomas Neely, op. cit., pp. 171-193

[56]Coppelia Kahn,"Man's Estate", Masculine Identity in Shakespeare, (Berkeley: California University Press, 1981), p. 11

Shakespeare's works, is an area of great potential. It would be interesting to conduct other studies of a Cleopatra or a Cordelia myth.

An equally important feminist approach to Shakespeare in one based on psychoanalysis. In "Sexuality in the Reading of Shakespeare: Hamlet and Measure for Measure", Jacqueline Rose shows how "psychoanalytic and literary criticism share with the literature they address a terrain of language, fantasy and sexuality - a terrain in which the woman occupies a crucial, but difficult, place".[50] Characters like Gertrude in Hamlet and Isabella in Measure for Measure have often been accused by both psychoanalytic and literary critics for the failure of the plays on the aesthetic and sexual levels. Most critical commentaries have emphasized the problem of these two plays in terms of too much sexuality on the part of Gertrude and too little on the part of Isabella. Whether it is sexual excess or deficiency, the woman in both plays is accused of causing a "disorder" and provoking "a crisis which overturns the sexual identity of the central male character of the drama". Her failure in her duty to hold male sexual desire in place, leads to his crime.[51] Rose uses T.S. Eliot's critique of Hamlet as exemplary of this repressive kind of literary criticism in which "what is felt as inscrutable, unmanageable or even horrible for an aesthetic theory which will only allow into its definition what can be controlled or managed by art, is nothing other than femininity itself".[52] She indicates that "much recent literary theory can be seen as an attempt to undo the ferocious effects" of this

---

[50] Jacqueline Rose, "Sexuality in the Reading of Shakespeare: *Hamlet* and *Measure for Measure*", Alternative Shakespeare, ed., John Drakakis, op. cit., p.95

[51] Id., p. 97

[52] Id., p. 101

pointed out that women did make up a considerable number of the audience in Shakespearean England.[46] Lorraine Helms considers the modern effect of some of the textual strategies and stage practices that were originally designed to feminize the boy actor. By contrast, the subsequent presence of the female body and the female voice must confront these strategies upon which Shakespeare's construction of gender is based.[47]

In her essay, "Representing Ophelia: Women, Madness, and the Responsibilities of Feminist Criticism", Elaine Showalter pioneers a different kind of historical approach.[48] She makes a study of what she calls "the Ophelia myth" since "the representation of Ophelia changes independently of theories of the meaning of the play or the Prince, for it depends on attitudes towards women and madness".[49] She thus goes beyond the minimal information offered by the dramatic text and traces the representation of Ophelia in painting, psychiatry and literature as well as on the stage. Showalter explores the ways in which Ophelia has become an archetype of female melancholy or madness, which is seen as necessarily sexual in origin and erotic in expression. She also examines the influence of Ophelia's status as icon in literature and psychotherapy. This kind of feminist criticism which elucidates the subtle ways in which traditions and cultural preconceptions develop from and around canonical classical texts like

---

[46] See Ann Jennalie Cook, The Privileged Playgoers of Shakespeare's London: 1576-1642, (Princeton: Princeton University Press, 1981)

[47] Lorraine Helms, op. cit., pp. 190-200

[48] Elaine Showalter, "Representing Ophelia: Women, Madness, and the Responsibilities of Feminist Criticism", Shakespeare and the Question of Theory. eds., Patricia Parker and Geoffrey Hartman, (New York: Methuen, 1985)

[49] Id., pp. 91-92

or stage hands".[42] Feminist critics have explored the convention whereby male actors played female roles, a convention which questions the whole meaning of sexual identity.[43] On the one hand, the male disguise of the female heroines could be interpreted as an undermining of sexual difference and therefore a challenge to patriarchal values. Analyzing the epilogue to As You Like It from this perspective, Belsey asks, "Who is speaking?" when the boy actor playing Rosalind addresses the audience. Belsey concludes that "a male actor *and* a female character is speaking" and that this convention allows Shakespeare to leave the issue of sexuality open and unresolved.[44] On the other hand, this theatrical convention is sometimes interpreted as a further celebration of patriarchy. Thus Peter Erickson sees this epilogue as,

> a further twist of logic which defuses and reduces the threat of female power. Rosalind is no one to be frightened of since she is male after all... In revealing the self-sufficient male acting company, the epilogue also offers the counter image of male bonds based on the exclusion of women.[45]

However, an alternative to either appropriating this all-male theatrical convention towards a feminist cause or denouncing it as sexist is to consider Shakespeare's plays as entertainment for a heterosexual audience both in his time and in contemporary theatre. It has been

---

[42]Kathleen McLuskie, op. cit., p. 92

[43]Discussions of the boy actor include Lisa Jardine, op. cit., pp. 9-36 and Phyllis Rackin, "Androgyny, Mimesis, and the Marriage of the Boy Heroine on the English Renaissance Stage", PMLA 102:1, (1987)

[44]Catherine Belsey, op. cit., p. 181

[45]Peter Erickson, op. cit., pp. 34-35

his admirable heroines fit the "saving stereotypes" which the period created of chaste, sacrificing and patient women.[38]

The fact that Dusinberre, Belsey and Jardine rely on the same investigations conducted by social historians such as Lawrence Stone and Keith Wrightson, shows the complexity of this historical approach. Stone describes the rise of what he calls "companionate marriage" in this period.[39] Yet Stone himself is not sure that the dissenting tradition really promoted the liberation of women. He points out that with its new emphasis on the individual reading of the Bible, Protestantism further favoured men who were more likely to be literate than women. Therefore, in practice, Protestantism gave husbands more power than ever before as they took on the role of the priest in the family.[40] The same controversy is discussed in Wrightson's research, English Society 1580-1680.[41] Although feminist historical critics employ similar material and start out with similar aims, they construct different (sometimes contradictory) theses encompassing the period, drama and Shakespeare.

Feminist historical critics also examine Shakespeare's plays in relation to the theatrical conditions in which he worked. As McLuskie points out, the plays were "the product of an entertainment industry which, as far as we know, had no women shareholders, actors, writers

---

[38]Id., pp. 184-193

[39]This concept lies behind Marriane Novy's emphasis on "mutuality" discussed above, p. 10

[40]Lawrence Stone, The Family, Sex and Marriage in England 1500-1800, (London: Weidenfield and Nicholson, 1977), pp. 154-155

[41]Keith Wrightson, English Society 1580-1680, (London: Hutchinson, 1982), Chapter 4.

improved education of women, as well as Puritanism which advocated the idea of marriage for companionship. She argues that the increased interest in women's roles and marital relationships is accordingly reflected in Shakespeare 's plays, which are "feminist in sympathy".[34] She even concludes that in his creation of strong, complex female characters, Shakespeare not only questioned conventional stereotypes of women, but also "saw men and women as equal".[35] Catherine Belsey also proclaims that "the contest for the meaning of the family in the sixteenth and seventeenth centuries...momentarily unfixed the existing system of differences". In this sense, Shakespeare's plays represented only a temporary disruption of the sexual stereotyping which subsequently prevailed again.[36] In sharp contradiction to the previous two assessments of the status of women in history and in drama, there is Lisa Jardine's book, Still Harping on Daughters. Jardine sees the drama as a reaction to, not a reflection of, social realities, a misogynist response to the unexpressed worries of patriarchy about the great social changes of the period.[37] According to Jardine, strong female characters in the drama of the time are not exemplary or liberating but are satiric creations or cautionary warnings that are contained or chastised by the drama. They are set up only to be suppressed. Shakespeare's plays reflect this misogyny: his representation of strong women reflects patriarchal anxieties and

---

[34]Juliet Dusinberre, Shakespeare and the Nature of Women, (New York: Barnes & Noble, 1975), p. 5

[35]Id., p. 308

[36]Catherine Belsey, "Disrupting Sexual Difference: Meaning and Gender in the Comedies", Alternative Shakespeare, ed., John Drakakis, (London: Methuen, 1985), p. 190

[37]Lisa Jardine, Still Harping on Daughters: Women and Drama in the Age of Shakespeare, (Brighton: Harvester, 1983), p. 6

playing against the traditional meaning of the text. According to Thompson, the production was "not enjoyable in a straightforward way" even though she believes that the audience ought not to be encouraged to experience the text as "simply rollicking good fun" [33]

Another objection to such feminist readings is that they could be imposing modern interpretations on old texts. One response to such an accusation is that it is illusory to suppose that one can approach any text without considering its modern relevance. This is not to deny the importance of the historical context in which the plays were written and produced. Indeed, it is by relating the socio-political and theatrical conditions of Shakespeare's time to our contemporary society that one can get a better understanding and a wider perspective of the relationship between the sexes. However, feminist critics who adopt a historical approach are forced to recognize the complex and often contradictory discourse of historical documentation itself. Moreover, they have to contend with the highly problematic relationship between literature and history or art and life. The plays are both aesthetic or fictional creations as well as historical or social illustrations. Therefore, historical data cannot simply be imported into the plays or derived from them. Most historical feminist critics of Shakespeare would agree that Shakespeare's portrayal of women in his plays is unique and unprecedented, thereby reinforcing their preferred image of him as the comparatively liberal thinker. These critics would also agree that the position of women and the general attitude towards sex roles was beginning to change in the Renaissance, but they disagree about the extent and direction of that change.

In Shakespeare and the Nature of Women, Juliet Dusinberre contends that women in the Renaissance gained greater authority and freedom because of the humanism of the period which encouraged

---

[33] Ann Thompson, ed., The Taming of the Shrew, (Cambridge: Cambridge University Press, 1984), p. 40

Erickson similarly attributes to Shakespeare patriarchal values and asserts that Lear at the end gets exactly what he wants from Cordelia:

> Upon her re-entry to the play, she obliges Lear in the role of the good, comforting mother, to which he had originally assigned her (and in which she contrasts so strikingly with the "bad mothers", Goneril and Regan).... Her [Cordelia's] husband having been conveniently suppressed, she is both maternal and virginal, nurturing and non-threatening. However, this appropriation of Cordelia is not an act of love but a violation of it that echoes and repeats Lear's ritual possessiveness in the opening scene.[30]

The emphasis on entertainment value gives rise to the question of the legitimacy of feminist criticism to diminish or even destroy the kind of pleasure that the audience have traditionally derived from Shakespearean plays. Wayne Booth calls it the "scandal" of the feminist critique whereby "I find that my pleasure in some parts of the text has now been somewhat diminished by my critical act".[31] McLuskie speculates on such feminist productions that could be based on a feminist critique with special reference to Measure for Measure and King Lear. However, she rejects them because they require too radical a revision of the texts whose dynamics are based on male terms.[32] Ann Thompson equally rejects Michael Bogdanov's production of The Taming of the Shrew for the Royal Shakespeare Company in 1978. The production took an outright feminist line by

---

[30]Peter Erickson, op. cit., pp. 112-114

[31]Wayne Booth, "Freedom of Interpretation: Bakhtin and the Challenge of Feminist Criticism", Critical Inquiry, Vol. 9, No. 1 (Sept. 1982), p. 68

[32]Kathleen McLuskie, op. cit., pp.97-98

to men under patriarchy, to be accepted in practice as real partners.[26] However, other critics, including myself, find this defense not entirely convincing.[27]

At least feminist criticism acknowledges some of these areas as problematic and addresses them in explicit ways. There have been many reassessments of characters that have long been recognized as problems. These characters include Katherina in The Taming of the Shrew, Isabella in Measure for Measure, Gertrude in Hamlet as well as Cleopatra, Cressida and Lady Macbeth. Some episodes especially endings of certain plays have also been set down as problematic. Kathleen McLuskie is probably justified in identifying part of the problem in terms of the pleasure induced from comedy and tragedy as dramatic forms. She indicates that it may be easier for feminists to challenge or deny the pleasure of comedy in their struggle to withhold their assent from the social approval of sexist humour, but it may be more difficult to deny the "emotional, moral and aesthetic satisfaction afforded by tragedy".[28] The test-case here seems to be the ending of King Lear. According to McLuskie, when Lear enters with his daughter dead in his arms, "the most stony-hearted feminist could not withhold her pity even though it is called forth at the expense of her resistance to the patriarchal relations which it endorses".[29] Peter

---

[26] See Marianne Novy, Love's Argument: Gender Relations in Shakespeare, (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1984).

[27] See below, pp. 13-16

[28] Kathleen McLuskie, "The Patriarchal Bard: Feminist Criticism and Shakespeare: *King Lear* and *Measure for Measure*", Political Shakespeare, eds. Jonathan Dollimore and Alan Sinfield, (Manchester: Manchester University Press, 1985), p. 98

[29] Ibid.

Feminist studies that have exclusively focused on the positive aspects of the female characters in Shakespeare's plays are pioneering and insightful in the way they foreground many issues that have hitherto been overlooked and unknown. However, they are often subject to the same kind of criticism directed against feminist criticism in general, which is that they are too partisan and subjective. In effect, they are compensating for the bias in a critical tradition that has tended to emphasize male characters, male themes and male fantasies. Ironically, these accusations are the same pitfalls of feminist criticism that is devoted to the study of female authors only. It is necessary for feminist critics to note how far Shakespeare's female characters are ultimately restricted by the patriarchal structures that inevitably dominate their lives. Female friendships, no matter how strong they may be, are regularly supplanted by marriage. Moreover, Helena and Hermia provide a counter-example of women who do not develop a sisterly solidarity but instead behave according to the male stereotype which assumes that all women are naturally rivals for the attention of men. When women have passionate and intimate relationships, it is assumed to be an adolescent phase that they must outgrow, whereas men can continue to have strong ties with each other after they are married.[25] Apparently, powerful women like Rosalind and Portia have to renounce their authority when they become wives. Rosalind furthermore reduces herself to the status of a male possession when she says to both her father and husband, "To you I give myself, for I am yours" (As You Like It, V, iv,104). As for Portia, she describes herself untruthfully as "an unlesson'd girl" unworthy of Bassanio (The Merchant of Venice, III, ii,159). An apologist feminist critic like Marianne Novy justifies these situations by underlining the importance of "mutuality" in Shakespeare's conception of marriage. She argues that marriage allows women, though theoretically inferior

---

[25] Peter Erickson explores this imbalance in Patriarchal Structures in Shakespeare's Drama. (Berkeley: University of California Press, 1985).

Criticism and Shakespearean Performance"[22] considers the ways in which feminist film theorists have revealed how cinematic representation constructs the female as the object of the male spectator's gaze.[23] It then raises parallel questions for theatrical and specifically Shakespearean representation: to what extent and through what strategies does Shakespearean performance also construct female characters for the spectator's eye? The suggestion is that objectifying and eroticising many female characters on stage is a manifestation of male sexual anxieties rather than a truthful dramatization of the role. In a later full-length study entitled, Women's Worlds in Shakespeare's Plays, Irene Dash studies how criticism and staging interact synergistically as well as responding to contemporaneous cultural, political, and technological developments. By analyzing promptbooks, inserted stage directions, production notes and printed acting versions of Shakespeare's plays, she demonstrates how various actor-managers and directors throughout theatrical history have exposed a personal and universal bias in their interpretation of the roles of the women characters. Thus, through the use of cutting, rearrangement and rewriting as well as through editorial and critical comment, Shakespeare's female characters have often been converted into whatever was seen as properly womanly at any given time. The book also opens other possibilities in order to extend the feminist critique of Shakespeare to contemporary theatrical practice.[24]

---

[22]Lorraine Helms, "Playing the Woman's Part: Feminist Criticism and Shakespearean Performance", Theatre Journal, vol.41, no.2, (May 1989), pp. 190-200.

[23]See Laura Mulvey, "Visual Pleasure and Narrative Cinema", Screen, vol. 16, no. 3, (Autumn 1975), pp. 6-18 and Annette Kuhn, The Power of the Image: Essays on Representation and Sexuality, (London: Routlege and Kegan Paul, 1985)

[24]Irene Dash, Women's Worlds in Shakespeare's Plays, (London: Associated University Press, 1997)

male supremacy and female subordination as normative or instinctive. By closely examining Shakespeare's female protagonists, feminist critics point out that characters like Gertrude, Ophelia, Desdemona and Cordelia do have an existence and importance beyond the limited perception of them by Hamlet, Othello or Lear. However, it is the conventional male criticism that has always prompted the study of these women characters through the eyes of the hero or only in as far as they can illuminate certain aspects in the hero's psychological make-up. Feminist critics reasonably argue that women characters often appear on stage without the hero and that they are sometime seen in relation to other women. Hence the hero's view of them is superficial and unreliable. Alternatively, feminist critics of Shakespeare have thoroughly explored and foregrounded the importance of relations between women in the plays. The extent to which they confide in and support each other discloses a female sub-culture that is separate from the male world because it is capable of operating in terms of different values and attitudes. For example, women's conception of friendship can be rather complex. They can become friends in surprising circumstances such as when the plot makes them rivals for the love of the same man. Julia's sympathy for Silvia in The Two Gentlemen of Verona and Viola's for Olivia in Twelfth Night are two cases in point. Women can also conspire together to outwit a man just at the crucial moment when he thinks he is triumphing over one of them by forcing her to bed such as in Measure for Measure and All's Well That Ends Well.

Feminist studies in this area have indicated that it is not just a male critical legacy of Shakespeare's works that has perpetuated the misleading image of the patriarchal Bard. There is also a whole tradition of theatrical representation that has endorsed the stereotyping and marginalizing of women characters beyond textual requirements. An inspiring essay entitled, "Playing the Woman's Part: Feminist

excessive masculinity of writers like Milton, Kipling, Jonson, and Wordsworth. She specifically refers to Milton as the "bogey" beyond which literate women must look in order not to shut out the view.[20] Indeed, for most feminist critics, it is difficult to appropriate Milton to their cause or even reveal that the text itself is less misogynistic than the critical discourse that has centered on it.[21] However, it is still possible to reread Paradise Lost within the limitations of its own historical context that should be distanced and dislocated from the present. The subtlety of the language can be emphasized in order to show how it has affected the Western cultural construction of masculinity. The male-biased attitudes that have become deeply ingrained in modern Western thought can also be exposed to show how they in turn consolidate the power and sublimity of the text.

The fact that Shakespeare is less overtly misogynistic than Milton has turned out to be a source of inspiration for feminist critics who have emphasized what they see as the positive and enlightened aspects of his works. Thus, they claim that, unlike his contemporaries, Shakespeare holds more progressive views about women and that he wittily questions the limitations of conventional gender definitions. These "Apologist" or "Revisionist" critics hail Shakespeare as a proto-feminist by demonstrating how his female characters are not the crude stereotypes that take sex roles and expectations forgranted. In this sense, Shakespeare's plays are interpreted as subtly exposing the culturally and politically imposed artificiality underlying conventional sexual politics, which emphasize

---

[20]Virginia Woolf, A Room of One's Own, 1929 (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), p. 117

[21]See Sandra M. Gilbert, "Patriarchal Poetry and Women Readers: Reflections on Milton's Bogey", 1978, PMLA 93, pp. 368-382. To compare between contemporary feminist critics' response to Shakespeare and Milton, see an anthology of feminist essays on Milton, Milton and the Idea of Woman, ed., Julia Walker, (Urbana: University of Illinois Press, 1988).

> committed to a revolution of consciousness that would make [her] concerns those of the majority [18]

Carolyn Swift also observes that as a feminist critic of Shakespeare, she has become a "tenured full professor" while her peers who are specialized in women studies are often teaching part-time. With reference to whether feminist critics should study and teach Shakespeare, she explains.

> We recognize that we do not want to deprive ourselves of the pleasure of teaching the playwright who, with good reason, is esteemed the greatest in English. Furthermore, we would then be leaving a powerful academic field to colleagues who, even with the best of intentions, may not satisfy the needs of female students any more than earlier professors did.[19]

Whether feminist critics choose to appropriate or confront Shakespeare, personal investment is undeniable. The fact remains that feminist criticism wields political significance and cultural authority through its association with Shakespeare as a cultural icon who has acquired mythic proportions that transcend the limitations of national identity.

Shakespeare also proves to be more susceptible to women's appropriation than other canonical male writers like Milton for example. According to Virginia Woolf, Shakespeare is her prime example of the great artist's androgynous mind, contrasting with the

---

[18] Elaine Showalter, "Towards a Feminist Poetics", op. cit., p. 41

[19] Carolyn Swift, "Towards a Feminist Renaissance: Woman-Centering Shakespeare's Tragedies", Women's Re-Visions of Shakespeare, ed. Marianne Novy, (Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 1990), p. 212

They build up on current theories in critical practice, which question issues of meaning and interpretation and how they are generated from the interaction between the individual reader and the text. They also draw on the cultural materialist approach that sees art and the act of interpretation as reinforcing existing sexual politics. The mythic value of the Shakespeare canon is also seen within a cultural hierarchy that is artificially imposed. Evidently, male critics have noted the potential of feminist criticism to revise the Shakespeare canon and not just to reinstate the work of women writers and create a female literary tradition with which they can identify. For example, Lawrence Lipking observes, "something peculiar has been happening lately to the classics. Some of them now seem less heroic, and some of them less funny".[17] On the whole, feminist criticism poignantly questions the criteria of aesthetic value in its re-estimation of the true worth of so-called classical masterpieces.

In addition to the aesthetic and political arguments that emphasize the importance of the feminist critique of canonical male authors, one cannot overlook an element of careerism involved especially on the part of feminist critics of Shakespeare. Most of them seem to have been reluctant to throw away their hard-won expertise in Shakespeare studies in order to devote themselves entirely to the study of women writers. Showalter speaks of a "divided consciousness" in

> the struggle between "the professor, who wants to study major works by major writers and to meditate impersonally between these works and the readings of other professors, and the minority, the woman who wants connections between [her] life and [her] work and who is

[17] Lawrence Lipking, "Aristotle's Sister: A Poetics of Abandonment, Critical Inquiry, vol. 10, no. 1, (September 1983), p. 79

> Great care must be taken in working on feminine writing not to get trapped by names: to be signed with a woman's name doesn't necessarily make a piece of writing feminine. It could quite well be masculine writing, and conversely, the fact that a piece of writing is signed with a man's name does not in itself exclude femininity. It's rare, but you can sometimes find femininity in writings signed by men: it does happen.[13]

In her essay, "Notorious Signs, Feminist criticism and Literary Tradition", Adrienne Munich also challenges over-simplistic notions that neatly equate authorship with gender perspective.[14] Moreover, she argues that feminist criticism itself has sometimes reinforced male-authored texts and that it is this two-sexed culture that has ultimately produced gendered polarities which inform all its writings. With particular reference to the Book of Genesis, Don Quixote, and the Oresteia, she claims that the traditional canon "may not be as masculinist as some femnist criticism has assumed". In fact, some "critical discourse has tended to be more misogynist than the texts it examines".[15] Consequently, she attacks the assumption that feminist critics should limit themselves to female-authored texts. According to Munich, rejecting the work of male writers would be reinforcing "a primitive taboo forbidding women to approach sacred objects".[16] Feminist critics of Shakespeare find these issues of great relevance.

---

[13]Helene Cixous, "Le Sexe ou la tete?" (1976), tr. Annette Kuhn, "Castration or Decapitation?", Signs, vol. 7, no. 1, (1981), p. 52

[14]Adrienne Munich, "Notorious Signs, Feminist Criticism and Literary Tradition", in Gayle Greene and Coppelia Kahn, eds., Making a Difference: Feminist Literary Criticism, (London: Methuen, 1985), pp. 238-259.

[15]Id., p. 251

[16]Id., p. 243

traditional patriarchal canons in literature from a woman's perspective. She even warns feminist critics against the temptation of rebuilding a ghetto where women studies will proliferate while having little impact on "the universe of male discourse".[10] However, Jehlen's argument for the separation of aesthetics and politics in an attempt to achieve objectivity in reading, seems to undermine her emphasis on the political need to "engage the dominant intellectual system directly" with a view of changing the universal male perspective in criticism.[11] Jehlen's wish to distinguish between aesthetic and political reading is also reductive in its attempt to solve the problem of how to approach literary canons which have been acknowledged as aesthetically valuable but politically distasteful.[12] Jehlen's assumption that literary texts can be read objectively, is another contentious issue. What feminist critics must avoid is a form of inverted sexism where a simplistic notion of a universal male consciousness is displaced by yet another, albeit a female one. As for, Jehlen's method of "radical comparativism", which she uses to compare Henry James' A Portrait of a Lady with Edith Wharton's House of Mirth, it does not prove practical for feminist Shakespeare critics since there were hardly any comparable women dramatists in this early period.

Arguments in favour of conducting studies of canonical male authors challenge the assumption that there is a direct and definite relationship between the sex of the author and the literary text. In her exploration of the relations between women, femininity, feminism and the production of texts, Helene Cixous indicates:

---

[10] Id. P. 577

[11] Ibid.

[12] See Toril Moi, Sexual/Textual Politics, (London: Methuen, 1985), pp. 80-86.

"historically grounded inquiry which probes the ideological assumptions of literary phenomena".[6]

> One of the problems of the feminist critique is that it is male-oriented. If we study stereotypes of women, the sexism of male critics, and the limited roles women play in literary history, we are not learning what women have felt and experienced, but only what men have thought women should be.[7]

At the same time, she is clearly excited about "gynocritics" which emphasizes the "psychodynamics of female creativity":

> Gynocritics begins at the point when we free ourselves from the linear absolutes of male literary history, stop trying to fit women between the lines of the male tradition, and focus instead on the newly visible world of female culture.[8]

Arguments against the exclusive focus on the female tradition in literature and the creation of a separate canon of women's writing have stressed the disadvantages of isolationism in women's studies. For example, Myra Jehlen deplores the feminist tendency to create "an alternative context, a sort of female enclave apart from the universe of masculinist assumptions".[9] Her conviction is that feminists should continue to challenge the dominant male culture by examining the

---

[6]Elaine Showalter, "Towards a Feminist Poetics", op. cit., p. 25

[7]Id., p. 27

[8]Id., p. 28

[9]Myra Jehlen, "Archimedes and the Paradox of Feminist Criticism", Signs, vol. 6, no. 4, (Summer, 1981), p. 576

approaches to Shakespeare's works.[3] Although both these two books consciously adopt a feminist perspective, they are different in their basic attitude towards literary traditions created by male authors. On the one hand, the contributors to The Woman's Part presume that Shakespeare's works are a suitable focus for feminist critical analysis. On the other hand, the contributors to Writing and Sexual Difference reject any discussion of Shakespeare's texts and consider it marginal to feminist concerns.

Indeed one of the fundamental debates among feminist critics is the validity of criticizing powerful male-authored literary canons such as Shakespeare or Milton. According to Abel, feminist criticism should move from the primitive stage of identifying the misogyny of male-authored texts and cataloguing the problems of male-created stereotypes of femininity to a more advanced and radical focus on feminist readings of texts by female authors.[4] This woman-centered approach has become a dominant trend within Anglo-American feminist criticism. In her influential article on feminist literary theory, "Towards a Feminist Poetics"(1979),[5] Elain Showalter distinguishes between a "feminist critique" with its concern about the woman as reader of works of male authors, and what she calls "gynocritics" with its concern about the woman as writer of literary texts. Showalter seems to be suspicious about the "feminist critique" because it is a

---

[3]For a more comprehensive bibliography, see Philip C. Kolin, Shakespeare and Feminist Criticism: an Annotated Bibliography and Commentary, (New York. Garland, 1991).

[4]Id., pp. 1-2

[5]Elaine Showalter, "Towards a Feminist Poetics", Women Writing and Writing about Women, ed., Mary Jacobus, (London: Croom Helm, 1979), pp. 22-41. Showalter repeats the same themes in "Feminist Criticism in the Wilderness"(1981) in Elizabeth Abel, ed., Writing and Sexual Difference, op. cit., pp. 9-36

There has been an outburst of feminist criticism of Shakespeare during the 1980's and 1990's. This feminist approach has proved to be one of the most lively, productive and influential aspects of Shakespeare criticism throughout these two decades. The aim of this paper is twofold: to provide a diagnosis and prognosis of this phenomenon. The diagnostic process includes a comprehensive account of the main tendencies, methods, principles and politics at work within the field of feminist criticism of Shakespeare by relating this field to the wider context of feminist literary criticism. It also identifies the problematic areas that have faced feminist critics in general and feminist critics of Shakespeare in particular. As for the prognostic phase, it raises some general questions about the future course of feminist criticism of Shakespeare. It puts forward some suggestions as to the issues that could be further investigated and the guidelines that could be followed to address them.

It seems appropriate to start in 1980 with the publication of The Woman's Part[1], the first anthology of specifically feminist criticism of Shakespeare. In 1981, Elizabeth Abel edited a special issue of Critical Inquiry on rather more general issues of feminism and literature under the title Writing and Sexual Difference.[2] Both these volumes contain not only individual examples of feminist criticism, but also manifestoes, general statements and proposals as to what feminist criticism is mainly concerned about and what it is capable of achieving. The Woman's Part also includes a selective bibliography of what by 1980 could then be identified as the early feminist

---

[1]Carolyn Ruth Swift Lenz, Gayle Greene and Carol Thomas Neely, eds., The Woman's Part. (Urbana: University of Illinois Press, 1980).

[2]Elizabeth Abel, ed., Critical Inquiry, vol. 8, no. 2, (Winter, 1981). This issue with the addition of some critical responses, was reprinted as a book entitled Writing and Sexual Difference, ed. Elizabeth Abel, (Brighton: Harvester, 1982). All subsequent page references will be from this book version.

FEMINIST CRITICISM OF SHAKESPEARE: A DIAGNOSIS AND PROGNOSIS

By

MONA MAHMOUD SAMI MOHAMED MANSOUR
(Ph.D. UNIVERSITY OF KENT AT CANTERBURY)

Kennedy (Minneapolis and London : University of Minnesota Press, 1992), p.175.

46- Forte, "Realism, Narrative, and Feminist Playwrights, " p. 26.

47- Elinore Fuchs, "Adrienne Kennedy and The First Avant-Garde," in **Intersecting Boundaries**, p. 77.

48- Strindberg, **Six Plays**, trans. Elizabeth Sprigge (New York, 1956), p. 193.

49- Kennedy, **The Owl Answers**, p. 31.

50- Ibid., pp. 31-32.

51- Ibid., p. 35.

52- Ibid., pp. 37-38.

53- Ibid., pp. 42-43.

54- Ibid., p. 44.

55- Ibid., p. 45.

30- Norman's ' night Mother, p. 3.

31- Bigsby, **MODERN AMERICAN DRAMA,** p. 316.

32- Jill Dolan, **The Feminist Spectator as Critic,** (London : U.M.I. Research Press, 1988), p. 25.

33- Norman, 'nigh Mother, p.3.

34- Ibid., pp. 65-66.

35- Ibid., pp. 76-77.

36- Bigsby, **MODERN AMERICAN DRAMA**, P. 316.

37- Belsko and Koenig , **Interviews with Contemporary Women Playwrights,** p. 339.

38- Alia Soloman, **A foreword, The Alexandr Plays : Adrienne Kennedy** (Minneapolis : University of Minnesota Press, 1992), p. ix.

39- Ibid. p. ix.

40- Adrienne Kennedy, **The Owl Answers** in **Adrienne Kennedy in One-Act,** (Minneapolis : University of Minnesota Press, 1988), p. 25.

41- Diamond, **Unmaking Mimesis,** p. 117.

42- Kennedy, **The Owl Answers,** p. 26.

43- Forte, "Realism, Narrative, and The Feminist Playwright," p. 25.

44- Kennedy, **The Owl Answers,** p. 27.

45- Deborah R. Geis, "A Spectator Watching My Life," in **Intersecting Boundaries : The Theatre of Adrienne**

16- Barret Clark, "Lillian Wellman, "**College English** 6 Dec. 1944 : p. 130.

17- Llouis Kronenberger , "Greed," **STAGE** 16 (25 Feb. 1939): p. 55.

18- Lillian Wellman, **THE LITTLE FOXES** in **SIX PLAYS BY LILLIAM HELLMAN,** (New York : Random House, 1974), pp. 224-225.

19- Ibid. p. 151.

20- Sharon Friendman, "Feminism as Theme in Twentieth-Century American Women's Drama, "**American Studies** 25, 1 (1984) : 82.

21- Barlow , **Into the Foxhole,** p. 161.

22- Ibid. pp. 157-158.

23- Ibid. p. 194.

24- Ibid. p. 219.

25- Robert Brustein, **New Republic,** May 2, 1983.

26- Marsha Norman **'night Mother** (New York : Hill and Wang, 1983), p. 3.

27- Ibid. p. 3.

28- Forte, " Realismm Narrative , And The Feminist Playwright, " p. 22.

29- C.W.E. Bigsby **MODERN AMERICAN DRAMA,** 1945-1990, (New York : Cambridge University Press, 1994), p. 316.

7- Janelle Reinelt, "Beyond Brecht : Britain's New Feminist Drama," in **FEMINIST THEATRE AND THEORY,** ed. Helene Keyssar (New York : St. Martin's Press, 1996), p. 40.

8- Elin Diamond, **Unmaking Mimesis** (London and New York: Routledge, 1997), p. 54.

9- Ibid. p. 46.

10- Ibid. p. 44.

11- Jeanne Forte, "Realism, Narrative, and The Feminist Playwright, " in **FEMINIST THEATRE AND THEORY,** ed. Helene Keyssar (New York : St. Martin's Press, 1996), p. 21

12- Ibid. p. 21.

13- Patricia R. Schroeder, "Locked Behind The Proscenium Feminist Strategis in **Getting Out** and **My Sister in This House,** " in **FEMINIST THEATRE AND THEORY**, ed.. Helene Keyssar (New York : St. Martin's Press, 1996), pp. 156-157.

14- Barbara Lee Horn , **Lillian Hellman : A Research and Production Sourcebook** (London : Greenwood Press, 1998), p. 18.

15- Judith E. Barlaw, "Into the Foxhole : Feminism, Realism, and Lillian Hellman," in **REALISM AND THE AMERICAN TRADITION,** ed. William W. Demastes (Tuscaloosa and London : The University of Alabama Press, 1996), p. 168.

Notes

1- There has been a major disagreement as to the precise definition of Aristotle's mimesis. For my purposes here, I will adopt representation. Stephen Halliwell's new translation of the **Poetics** consistently prefers 'representation' over 'imitation' : "Representation is closest to the 'meanings covered by the mimesis word-group in Greek. Thus a picture can represent a subject, an actor represent a character, a play represent an action event or story' while' imitation' has none of these senses in modern English." Stephen Halliwell, **The Poetics of Aristotle** (Chapel Hill : University of North Carolina Press, 1986), p. 71.

2- Catherine Belsey, "Constructing the subject : deconstructing the text,"in **FEMINIST CRITICISM AND SOCIAL CHANGE : Sex, Class and Race in Literature and Culture,** Eds. Judith Newton and Deborah Rsenfelt (new York and London : Methuen, 1985), p. 53

3- Sue-Ellen Case, **FEMINISM AND THEATRE** (New York : Methuen, 1988), p. 120.

4- Ibid. p. 121.

5- Belsey, "Constructing the subject ...", p. 54.

6- Sue-Ellen Case and Jeanne K. Forte, "From Formalism to Feminism." **Theatre 16**, no. 2 (Spring 1985) : p. 65.

The examination of the dramatic forms of **The little Foxes**, ' **night Mother,** and **The owl Answers** has demonstrated that the three playwrights managed to expose the contradictions in the dominant patriarchal culture. Both Hellman and Norman could creatively use a realist narrative to serve feminist concerns. Similary through the use of a non-realist dramatic form in **The Owl Answers,** Kennedy successfully shows how difficult it is for a black female to establish her own identity in a white male-dominated society.

Finally, the Mother stabs herself with a butcher knife saying," I know the way to St. Paul's Chapel, Clara."[54] But Clara refuses of follow her and chooses to find her dead father through her own death. Trying to attack the Negro Man with the knife, she "suddenly looks like an owl and speaks the last words:"Ow ... oww," whereupon her Dead Father" rises and slowly blows out candles on the bed."[55] Thus, Clara's search for identity ends with her transformation into an owl.

Identification and transformation are possible in dreams because this is where Clara's soul can roam freely over the intersecting boundaries and contradictory fragments of reality. Being the outcome of these boundaries and fragments in her society, Clara, like Kennedy and protagonists in her early plays, resorts to the dream form in which she can try to identify with those she cannot relate to in reality. She is Clara Passmore who is the Virgin Mary who is the Bastard who is the Owl who is trying to relate to Goddam Father who is the Richest White Man in the Town who is the Dead Father who is Reverend Passmore. But the dominant culture in her society offers her the chance to be transformed only into an owl.

shawl is half about her. She shows the Negro Man her notebooks, from which a mass of papers fall. She crazily tries to gather them up. During this She walks around the bed. He follows her.) Communications, God, communications, letters to my father every day of the year... They took him away and would not let me see him ... Now they, my Black Mother and my Goddam father who pretended to Chaucer, Shakespeare and Eliot and all my beloved English, come to my cell and stare and I can see they despise me and I despise them. They are dragging his body across the green his white hair hanging down. They are taking off his shoes and he is stiff. I must get into the chapel to see him. He is my blood father. God, let me into his burial. (He grabs her Down Center. She Kneeling) I call God and the Owl answers. (Softer.) It haunts my Tower calling, its feathers are blowing against the cell wall, speckled in the garden on the fig tree, it comes, feathered, great hollow-eyed with yellow skin and yellow eyes, the flying bastard. From my Tower I keep calling and the only answer is the Owl, God (pause.) I am only yearning for our kingdom, God.[53]

am your Goddam Father who was the Richest White Man in the Town and you are a schoolteacher in Savannah who spends her summers in Teachers College. You are not my ancestor. You are my bastard. Keep her locked there, William."[50]

Clara's search for identity continues. She screams at the Dead Father and her Mother but the Bastard's Black Mother who is the Reverend's Wife who is Anne Boleyn asks :"Why be confused? The Owl was your beginning Mary."[51] Now Clara admits "I am Clara Passmore. I am not His ancestor. I ride, look for men to take to a Harlem hotel room , to love, to dress them as my father, beg to take me."[52] Her looking for men, however, turns out to be not exactly what she yearns for :

> NEGRO MAN : What is it ? What is it ? What is wrong?
> (He tries to undress her. Underneath her body is black. He throws off the crown she has placed on him. She is wildly trying to get away from him.) What is it? ... Are you sick?
> SHE : (Smiles.) No, God. (She is in a trance.) No, I am not sick. I only have a dream of love. A dream. Open the cell door and let me go down to St. Paul's Chapel. (The blue crepe

Yes, Why is it you are a Negro if you are his ancestor?
Keep her locked there.[44]

Deborah R. Geis notes that the structure of **The Owl Answers** " resists the temporal linearity of the classic realist narrative."[45] Forte argues that the conventional narrative, in Clara's case , is absolutely oppressive because.

She is locked outside of it and within it, by virtue of her race/ gender double-bind. The play's ambiguity and near-incomprehensibility articulate the impossibility of identification with a narrative position, least of all one which might provide closure, or the fiction of a coherent self. Clara... instead traverses narrative, zigzagging across various systems of signification, seeking herself in gaps, the spaces of unnarrated silence wherein her persistently elusive subjectivity might be found.[46]

The structure of **The Owl Answers** does not follow the linearity of the traditional narrative. It is a collage whose form is similar to that of a dream. In her article "Adrienne Kennedy and the First Avant-Garde," Elinore

Fuchs observes that there is a strong affinity between kennedy's early plays and Strindberg's later dream and chamber plays in which he developed the transformational dream form.[47] In this form, the traditional time and space do not exist, as the psyche "roams freely over fragments of reality; imagination spins and weaves new patterns made up of memories, experiences, unfettered fancies, absurdities and improvisations. The characters are split, double and multiply; they evaporate, crystallize, scatter, and coverage."[48]

The text of **The Owl Answers**, however, reveals that the composite protagonist, Clara, is the bastard daughter of a poor black mother and the "Richest White Man in Town." Although she is adopted by the Reverend Passmore and bears her mother's color, she idolizes the culture of her father and England "the home of dear Chaucer, Dickens and dearest Shakespeare."[49] She yearns to be accepted in the father's world but her Dead Father rejects her : "If you are my ancestor why are you a Negro, Bastard ? What is a Negro doing in the Tower of London, staying at Queen's House? Clara, I

In her search for identity, Clara (or She who is) ambiguously moves to different places, but Kennedy indicates that the scene, like her characters," is a New York subway is the Tower of London is a Harlem hotel room is St. Peter's."[42] The scene is a combination of the old and new places in the world queerly co-existing . This is where Clara is"caught in a deadly struggle with herself and her culture. " [43] In this struggle, there is no possibility for a stable fixed identity and Clara's search is doomed to fail. From the very beginnig of the play, Clara's search for identity by relating to her father is rejected by all :

> THEY : Bastard . (They start at a distance , eventually Crowding her . Their Lines are spoken coldly. SHE WHO IS is only a prisoner to them.)
> You are not his ancestor.
> Keep her Locked there, guard.
> Bastard
> SHE . You must let me go down to the chapel to see him. He is my father.
> THEY . Your father? (Jeering.).
> SHE. He is my father.
> THEY . Keep her locked ther guard ... if you are his ancestor why are you a Negro?

notions of plot, character, and setting.

The Owl Answers expresses the black American woman's search for identity. Gender and race, however, made this search doubly difficult. The central character in the play is young black woman called She Who Is Clara Passmore Who Is The Virgin Mary Who Is The Bastard Who Is The Owl. She Who Is encounters other characters of multiple identities who include a white Father who rejects her claim as his child, Bastard's Black Mother who is the Reverend's Wife who is Anne Boleyn, Goddam Father who is the Richest White Man In The Town Who is the Dead White Father who is Reverend Passmore, The White Bird, a Negro Man, Shakespeare, Chaucer, and William the Conqueror. These characters, except the Negro Man, as a note to the play illustrates, "change slowly back and forth into and out of themselves leaving some garment from their previous selves upon the always to remind us of the nature of She who is Clara Passmore who is the Virgin Mary who is the Bastard who is the Owl's World."[40] Kennedy's theatre, Elin Diamond states, is "a theatre not of identity, but of identification."[41]

Norman's concept of ultimate denial as an affirmation of identity is contradictory but the experience she depicts in **'night Mother** is also full of contradictions. The creative use of the realist form has helped Norman not only to explore Jessie's dilemma but her mother's ability to give, to sustain, to fight for her child's life, and ultimately, to accept her daughter's decision to commit suicide.

IV

Unlike **The little Foxes** and **'nigh Mother,** Adrienne Kennedy's **The Owl Answers** falls outside of what can be described as realist. Indeed the play, like all of Kennedy's early plays, uses a totally non-realistic form which seems to go even beyond "the experimental theatre's racial, sexual, and formal boundaries."[38] From **Funnyhouse of a Negro** (1964), through such plays as **The Owl Answers** (1965), **A Rat's Mass** (1966) , **A Lesson in Deal Language** (1970), **A Movie Star Has to Star in Black and White** (1976), Kennedy has been "defying the conventions of American play writing to create a new, dangerous , and delirious dramaturgy."[39] In her theatre, she has tried to reinvent the traditional

women as inadequates whose lives drained of meaning once the stereotyped gender roles of wife and mother proved fallible or unsupportable."[36] Norman, however, finds that the relationship between mother and daughter is a central territory neglected by male writers. This relationship, she explains,

> ..... is one of the world's great mysteries' it has confused and confounded men and women for centuries .. and yet it has not been perceived to have critical impact on either the life of the family, whereas the man's ability to earn money, his success out in the world, his conflicts with his father - these are all things that have been seen as directly influencing the survival of the family. Part of what we have begun to do, because of the increasing voice of women in the world, is to redefine survival . What it means is the ability to carry on your life in such a way that it fulfils and satisfies you. With this definition of survival, Mother looms large. What you hope for your life, how you define the various parameters of what's possible for you, those are all things with which Mother is connected .... As women, our historical role has been to clear chaos, and I will not stop until I have it. [37]

whenever she wanted to, just by closing her eyes. Somebody who mainly just laid there and laughed at the colors waving around over her head and chewed on a polka -dot whale and woke up knowing some new trick nearly every day, and rolled over and drooled on the sheet and felt your hand pulling my quilt back up over me. That's who I started out and this is who is left . (There is no self- pity here) That's what this is about. It's somebody I lost, al right, it's my own self. Who I never was. Or who I tried to be and never got there. Somebody I waited for who never came. And never will. So, see, it doesn't much matter what else happens in the world in this house, even. I'm what was worth waiting for and I didn't make it. Me .... who might have made a difference to me ... I'm not going to show up, so there's no reason to stay, except to keep you company, and that's ...not reason enough because I'm not ... very good company. (pause) Am I.

Mama (Knowing she must tell the truth) : No, and neither am I.[35]

Some feminist critics reject Jessie's idea that she can get her identity affirmed through its ultimate denial. They also argue that the play confirms "a model of

> Mama : I call Dowson, But I get you cleaned up before he gets here and I make him leave before you wake up ....[34]

In her desperate attempts to prevent Jessie from committing suicide, her mother unknowingly makes her more convinced of her decision. Now Jessie learns that she has had these fits since she was a child. This explains why Cecil, her husband, leaves her though she begs him to take her with him. She promises him she would leave everything if he would take her but he refuses and she understands why. She cannot keep a job and has never been around people all her life because they really feel "uncomfortable" when she smiles at them the way she does. Epilepsy has ruined her and she cannot live with the idea that she can live only as dependent on her mother :

> Mama : You are my child!
> Jessie : I am what became of your child. (Mama cannot answer) I found an old baby picture of me. And it was somebody else, not me. It was somebody pink and fat who never heard of sick or lonely, somebody who cried and got fed, and reached up and got held and kicked but didn't hurt anybody, and slept

going to take her own life, the mother reveals a disturbing fact about Jessie when she advises her to come down from the attic before Jessie has a fit. This is how Norman introduces the prime motivating factor for Jessie's ruined life-her inability to hold a job, her failed marriage, her delinquent son, and ultimately her intention to kill herself. The minute realistic details which are subtly brought in demonstrate how epilepsy has turned Jessie's life into a painful humiliating experience :

> Mama : ..... And then you turn blue and the jerks start up like I'm standing their poking you with a cattle prod or you're sticking your finger in a light socket as fast as you can ...
> Jessie:Foaming like a mad dog the whole time.
> Mama : It's bubbling, Jess, not foam like the washer overflowed, for God's sake; it's bubbling like a baby spitting up. I go get a wet washcloth, that's all. And then the jerks show down and you wet yourself and it's over . Two minutes tops.
> Jessie : How do I get to the bed?
> Mama : How do you think?
> Jessie : I'm too heavy for you now. How do you do it?

> ... Under no circumstances should the set and its dressing make a judgment about the intelligence or taste of Jessie and Mana. It should simply indicate that they are very specific real people who happen to live in a particular part of the country. Heavy accents, which would further distance the audience from Jessie and Mana are also wrong.[33]

Norman's main contribution lies in her ability to use a realistic dialogue to explore a mad and unacceptable situation, subtly making her audience eventually resigned to accepting the suicide. Although Jessie wants her last evening with her mother to be , like all their previous evenings together, quiet and uneventful, the evening becomes a dreadful one. Ironically, every approach the mother tries to prevent the daughter from her intention to commit suicide becomes a probing exploration into the reasons for the daughter's choice.

A few minutes after the action of the play starts, Jessie, while talking about towels, Mama's snowball wrapper and manicure, asks her mother where she could find her Daddy's gun. Norman swiftly inserts the threatening element, and berfore Jennie says she is

Norman's text "may not be feminist or political in terms of its writing strategies, or in its naive conception of the self/ subjectivity-even in performance, the structure and design elements of **'night Mother** perpetuate narrative closure, the Oedipal constructions of identity ."[28] I would counter, however, that Norman manages, through an imaginative use of those same features of the realist form,-to expose what has been concealed and evaded in the lives of two women . Norman, from the very beginning of the play, promises a modified creative use of the realist form. The play's simple set, for example, is,as C.W.E.Bigsby notes,"charged with significance."[29]

We learn that Jessie plans to shoot herself in an adjacent room. The stage directions indicate that this room which opens directly onto the hall, and its entry should be invisible to everyone in the audience, is "the focal point of the entire set... a point of both threat and promise."[30] The door to that room, Bigsby explains, is "the route to her death but also, in her mind, to her release."[31] To keep the set and the entire presentation" detached from ideological readings,"[32] Norman warns us that :

> kitchen and on a table in the living room should run throughout the performance and be visible to the audience.[26]

The illusion of realism is also reinforced by the set and its dressing. The action of the play takes place in a living room which is "cluttered with magazines and needle -work catalogues, ashtrays, and candy dishes. Examples of Mama's needlework are everywhere-pillows, afghans, and quilts, doilies and rugs, and they are quite nice examples."[27]

The plot, though simple, comprises a linear sequence of causal events. Jessie Cates, a woman in her late thirties or early forties, tells her mother, Thelma, that she intends to commit suicide and proceeds to carry out her promise, after having organized the details of her mother's life and her own death. Jessie insists she is informing Thelma in advance simply to have the older woman prepared when it happens. After much argument, during which time the mother tries to change her daughter's mind, the play ends with Jessie killing herself.

Jeanie Forte argues that **'night Mother"** inscribes the dominant ideology in its realist from." For her,

her two brothers and becomes "the desiring subject". Now she has the upper hand after her husband's death: "I'm smiling, Ben. I'm smiling because you are quite safe while Horace lives. But I don't think Horace will live. And if he doesn't live I shall want seventy-five percent in exchange of the bonds ... And if I don't get what I want I am going to put all three of you in jail."[24] Both Regina and Alexandra survive the gender battle but Alexandra refuses to stay with Regina, to watch the foxes "eat the earth." Alexandra's refusal to be like her mother, at the end of the play, demonstrates that there is still a choice for the younger generation of women to make. Thus, Hellman manages to use a realistic mode to show that realism, if modified, is not a closed form.

III

Like **The Little Foxes**, Marsha Norman's **night Mother** is a realist play. Robert Brustein observes that' **night Mother** is "chastely classical in its observance of the unities,"[25] especially time, which, as the stage directions indicate, is measured synchronously on stage and in the audience :

> The time is the present , with the action beginning about 8 : 15. Clocks on stage in the

> Birdie and Alexandra at the piano , then back to Marshall) You're right , Mr. Marshall. It is difficult to learn new ways. But maybe that's why it's profitable. Our grandfather and father learned the new ways and learned how to make them pay. (Smiles nastily) They were in trade. Hubbard Sons, Merchandise. Others , Birdie's family, for example, looked down on them . (Settles back in chair) To make a long story short, Lionnet now belongs to us. (Birdie stops playing) Twenty years ago we took over their land, their cotton, and their daughter. (Birdie rises and stands stiffly by the piano. Marshall, who has been watching her, rises).[22]

The presentation of sex roles in **Foxes** becomes clear in the relationship between Regina and Ben, on the one hand, and between Regina and Horace, on the other. From the beginning of the play, the battle for supremacy between Regina and Ben in quite evident. He repeatedly reminds her of her social role as a woman, invoking their mother as an example : "Sometimes it is better to wait for the sun to rise again ... and sometimes, as our mother used to tell you... it's unwise for a good -looking woman to frown .. Softness and a smile do more to the heart of man."[23] Regina, however, wins the battle with

is of the best and that is all."[19] The scence dose not change which gradually creates the atmosphere of prisons and traps. This domestic scene which is the setting for "business negotiations"[20] in **The little Foxes,** is also where the female characters are traded. Judith E. Barlow rightly notes that "By locating Foxes in the home, Hellman demystifies the relationship between the domestic on the one hand and the economic and political on the other."[21]

There are four female characters in the play : Addie, Birdie, Alexandra, and Regina. Addie is a black maid who is helpless and almost forgotten till the end of the play when Horace before his death asks her to take care of Alexandra . Birdie has become alcoholic and defeatist from the tyranny of her husband, Ben. In Act one, add a comma when a Chicago industrialist, Marshall, visits the family to make the deal, Ben tells him how his grandfather and father took over everything belonging to Birdie's family. Birdie herself was part of the deal :

> Ben : Perhaps. (He sees that Marshall is listening to the music. Irritated , he turns to

him for me, Mama, I'm not going to stand around and watch you do it. Tell him I'll be fighting as hard as he'll be fighting (rises) some place where people don't just stand around and watch

Regina : Well, you have spirit, after all. I used to think you were all sugar water. We don't have to be bad friends. I don't want us to be bad friends, Alexandra.

(Starts, stops, turns to Alexandra) Would you like to come and talk to me, Alexandra? Would you-would you like to sleep in my room tonight?

Alexandra : (takes a step toward her) Are you afraid Mama?

(Regina does not answer. She moves slowly out of sight. Addie comes to Alexandra, presses her arm.)

The Curtain Falls .[18]

Within this realistic plot, Hellman, as we have seen, has experimented. Also, the realistic set of the play indicates the kind of people living in it. The scene of the three acts is "the living room of the Giddents house, in a small town in the South." Significantly, Hellman describes the room as "good-looking, the furniture expensive; but it reflects no particular taste. Everything

Though Hellman wrote **The Little Foxes** before she had even heard of Brecht's anti-empathetic theories, the final scene in which Alexandra faces Regina could, indeed, be seen as a Brechtian device which forces the audience to question the rationale behind the actions of both Regina and Alexandra. In this scene, Hellman alienates the final event and the two characters of mother and daughter encouraging us not to take sides but rather to think :

> Regina : (going up the steps) Alexandra, I've come to the end of my rope. Somewhere there has to be what I want. Life goes too fast. Do what you want ; think what you want; go where you want. I'd like to keep you with me, but I won't make you stay. Too many people used to make me do too many things. No, won't make you stay.
> Alexandra : You couldn't , Mama , because I want to leave here. As I've never wanted anything in my life before. Because now I understand what Papa was trying to tell me. (Pause) All in one day : Addie said there were people who ate the earth and other people who stood around and watched them do it. And just now Uncle Ben said the same things. Really, he said the same thing. (Tensely) Well, tell

next move, however, is hers. She causes Horace to have a heart attack and mercilessly refuses to help him. When she is sure he is unconscious, she calls the sevants. In the end, she blacknails her brothers into a seventy-five percent share in exchange for the bonds. Ben retaliates with the threat that he will expose her for murder of her husband, and Alexandra comes in to announce that Horace has died. The play ends with Alexandra, in her own way, blaming her mother for killing Horace and announcing she will go off on her own.

The plot, thus, consists of a series of crises , each one only partly resolved. Hellman manages to keep the audience waiting for the resolution to be completed, only to be shocked by a reversal which leads to a new crisis. Each twist in this realistic plot causes excitement. Nothing is expected or inevitable because every event comes as a surprise. The climax is reached in the quarrel between Regina and her husband, which ends with the death of Horace. Then comes the denouement or the unraveling of plot strands. Surprisingly, Hellman leaves some strands raveled.

One third of the investment money has to come from Regina's husband , Horace, who has been treated at a hospital in Baltimore for a heart condition for several months. Since he refuses to answer his wife's correspondence, she asks their duaghter Alexandra to go to the hospital to fetch him. He arrives home tired , weakened from the journey, and ill-disposed to finance the project that his wife has negotiated. Eager to bring the deal to its end, Regina's brother, Oscar and Benjamin, steal bonds worth $ 88.000 from Horace's safe-deposit , bonds which are as negotiable as money. Oscar takes them to Chicago to make up the missing third of the deal, cutting Regina out of the share in the deal. They let Regina think an outsider has come up with the money required. Horace discovers the theft and tells Regina that he will not report it to the authorities but tell the brothers that the bonds are a loan from Regina. Furthermore, Horace tells Regina that he intends to revise his will, leaving only the stolen bonds to her.

Regina is thus trapped in a world dominated by her brothers and husband; she will receive nothing from her brother except as they choose to pay back that loan. The

article "Into the Foxhole : Feminism, Realism , and Lilliam Hellman," Judith E. Barlaw argues that Hellman" used realism as a tool to explore and expose a capitalist society with narrowly inscribed gender roles, and to counter the demeaning portraist of women typically proffered by male playwrights."[15]

It is true , as materialist feminist critics have pointed out, that a realistically constructed play can offer no alternative to class and gender hierarchies. **The Little Foxes,** however, demonstrates that, if modified, realism can be still used to serve the feminist conscious and determined and scrupulous writer."[16] Louis Kroneberger praises the power and the significance of the work and the overwhelming moral sense that has direct social meaning. **The Little Foxes,** for him, comes through as the most effective kind of protest, sending its audience out of the theatre "not purged, not released, but still aroused and indignant."[17]

The plot of the play comprises a linear sequence of causal events that leads necessarily to conflict. Oscar and Benjamin Hubhard with their sister Regina Giddens arrange to get Northern capital to finance a cotton mill.

is hoped that the examination of the dramatic forms in the first two plays will show how a realist mode of writing, if creatively used, can vigorously serve feminist concerns. Also, the examination of the dramatic form in the third play will show why and how kennedy resorts to non-realist form.

II

Lillian Hellman- acclaimed as one of America's most distinguished female playwrights-made an entrance into a predominantly male-dominated field in the first half of the twentieth century. Her dramatic output includes eight original plays and four adaptations written between 1934 and 1963. She wrote realistic well-made plays that dealt with sociological issues in the tradition of Ibsen and Chekhov. Remembered as her best play, **The lille Foxes** (1939) is about a family trying to attain wealth through pursuing industrial fortune on the ruins of the old south. Though Hellman was "amazed at being considered as a standard bearer" of the feminist cause, some critics have investigated her reputation as a "precursor of feminism, examining the roles and status of the women of her plays."[14] In her

be used to reinforce or perpetuate the dominant ideology but rather to "thwart the illusion of real life" and "threaten the patriachal ideology embedded in the story."[12]

Similarly, Patricia R. Schroeder observes that "in their enthusiasm to isolate what is unique about feminist drama, some scholars overlook or even reject the feminist possibilities inherent in more traditional dramatic forms." While Schroeder admits that the experimental feminist theatres "have opened up new exciting possiblities for the stage", she also believes that the "traditional dramatic form is a flexible instrument that can also respond to feminist concerns."[13] For her, the traditional dramatic forms can be used to support feminist values by depicting the entrapment of female characters in an unyielding traditional society.

The purpose of this article is to examine mimesis or representation in three feminist plays : Lillian Hellman's **The Little Foxes,** Marsha Norman's **'night Mother,** and Adrienne Kennedy's **The Owl Answers.** While the first two plays are agreed upon by most critics as realist plays, the third one is described as a non-realist play. It

effect, not the precondition, of regulatory practices."[9] The A-effect can be used to "dismantle the gaze and demystify representation "showing how and when the object of pleasure is made, releasing the spectator from imaginary and illusory identifications"[10]

Some other feminsit critics and playwrights, on the other hand, call for a "new realism." In "Realism, Narrative and the Feminist playwright-A Problem of Reception", Jeannie Forte argues that Feminists should make use of the fact that realism is 'readable' on stage as well as off. Realism is "a matter of style and content : it is a representation of recognizable settings, characters and events reaccentuated by the newness of the material to the stage ... typified by juxtaposition along with continuity of incident from scene to scene, and references to popular culture." A feminist dramaturgy can use these features to explore a "subversive text" which " would not provide the detached view-point, the illusion of seamlessness, the narrative closure, but instead would open up the negotiation of meaning to contradictions, circularity, multiple viewpoints."[11] In this sense, the conventions of realism narrative will not

help in revealing " relations between sexes." Brechtian notions of the social gest (a singular, symbetic gesture associated with each character that controls and articulates the spectator's relation to the actor - as - character), epic structure (episodic structure in which each scene is isolated and has a crucial turning point), and alienation effect provide "the means to reveal material relations as the basis of social reality, to foreground and examine ideologically - determined beliefs and unconscious habitual perceptions, and to make visible those signs inscribed on the body which distinguish social behavior in relation to class, gender, and history."[7]

In her book **Unmaking Mimesis** Elin Diamond discusses the potentialities of Brecht's theory for feminism. She finds that " the cornerstone of Brecht's theory is the Verfremdungseffeki ('alienation-effect'), the technique of defamiliarizing a word, an idea, a gesture so as to enable the spectator to see or heat it afresh."[8] The feminsit practice can use some version of the Brechtian A-effect to "expose or mock the strictures of gender" and "reveal gender-as appearance, as the

it deconstructs. In effect, it reproduces things as they are." Therefore, feminist playwrights should find an alternative representation outside of patriarchal reference to systems :

> Whem women on stage vocalize their experience as women rather reflect the representation of them by men, the possiblitiy for a new discourse arises, one never constituted within the patriarchal canon of plays. Yet what action could this subject play which would generate an alternative discourse, one constituted outside of the patriarchal codes? The action of the desiring subject, the drama of the woman who desires, is in contrast to the passive role traditionally granted woman as the object of male desire. The desiring female subject frustrates the mystifications of morality, challenges the colonization of her body, and denies the use of her sexuality as a commodity in the market of marriage and pornography.[6]

Brechtian techniques seem to offer a strong alternative to realism. In her article "Beyond Brecht : Britain's New Feminist Drama," Janelle Reinlt suggests feminist transformations of Brechtian techniques could

the study of woman as object are deconstructive strategies which help in exposing the patriachal encodings in the dominant system of representation. This will encourage women to emerge as subjects, which opens up a field of new possibilies for women in theatre and its system of representation : "constructing woman as subject is the future , liberating work of a feminist new poetics."[4] Belsey goes further to explain how to deconstruct the realist text. She argues that "in its attempt to create a coherent and internally consistent fictive world the text, in spite of itself, exposes incoherences, omissions, absences and transgressions, which in turn reveal the inability of the language of ideology to create coherence." The aim of feminists should be to " locate the point of contradiction within the text, the point at which it transgresses the limit within which it is constructed, breaks free of the constraints imposed by its own realist form."[5]

In their article " From Formalism to Feminism," Sue-Ellen Case and Jeanne K. Forte argue that "the problem is that in the closed system of deconstruction the only possible reference is to the dominant ideology

process excludes women from the role of the subject. In her book **Feminism and Theatre**, Sue-Ellen Case explains that the exclusion of women from the role of subject is tied to "a cultural castration" which, according to Freud and Lacan, locates " the symbolic order in relation to the phallus of the child and the cultural' Law of the Father,' situating the entire production of art within the patriarchal order of father and son.' Within this symbolic order of female desire and castration, 'the only role for women is as objects of this desire. "Thus, women become" fixed in the position of object of the gaze, rather than as the subject directing it." This is how woman is constituted as " other." In life and on stage women appear in order to be looked upon" rather than to do the looking." In the theatrical representation woman is "perceived as possible site for the fulfillment of that desire, transformed into a kind of a cultural courtesan. " In this sense, women within the patriarchal system of signs do not have" the cultural mechanisms of meaning to construct themselves as the subject rather than as the object of the performance.". [3]

Case believes that the study of woman as a sign and

> Classic realism is characterized by 'illusionism', narrative which leads to'closure', and a 'hierarchy of discourses' which establishes the' truth' of the story. 'Illusionism' is, I hope, self-explanatory. The other two defining characteristics of classic realism need some diseussion. Narrative tends to follow certian recurrent patterns. Classic realist narrative, as Barthes demonstrates in S/Z, turns on the creation of enigma through the precipitation of disorder which throws into disarray the conventional cultural and signifying systems. Among the the commonest sources of disorder at the level of plot in classic realism are murder, war, a journey or love. But the story moves inevitably towards closure which is also disclosure, the dissolution of enigma through the re-establishment of order, recognizable as a reinstatement or a development of the order which is understood to have preceded the events of the story itself [2].

By 'the moment of closure' Belsey means the point at which the events of the story become fully intelligible to the reader. In this realist story, add a comma inscribed subject positions are always kept for men. The

MIMESIS IN THREE PLAYS : POSSIBILITIES FOR FEMINIST REPRESENTATION

WAGDI ZEID
DEPARTMENT OF ENGLISH
CAIRO UNIVERSITY

د. وجدى زيد
آداب القاهرة
قسم اللغة الإنجليزية

The inquiry into possibilities of a ferminist mimesis has been one of the main concerns for some feminists in theatre. [1] The conventional realist representation seems, for materialist feminist critics, to serve only the ideology of the partiarchal society. It encourages us to forget the borderline between spelling stage and audience and, thus, disguises the construction of the dominant culture. It makes all appear seamless and natural, therefore appropriate and acceptable. In her article "Constructing the subject : deconstructing the text, " Catherine Belsey argues that realism or " classic realism" as she calls it, creates an" illusionism" which is nothing but a reinscription of the dominant male order :

MIMESIS IN THREE PLAYS : POSSIBILITIES FOR FEMINIST REPRESENTATION

WAGDI ZEID

DEPARTMENT OF ENGLISH

CAIRO UNIVERSITY

Mimesis in three plays: Possibilities for Feminist Representation 1
Dr. Wagdi Zeid
Feminist Criticism of Shakespeare: A Diagnosis and Prognosis 42
Dr. Mona Mahmoud Sami Mohamed Mansour
A Sentimental Journey and the Cult of Sensibility 79
Dr. Essam Fattouh

Bulletin of the Faculty of Arts

Head of Board of Directors
Professor Fathi Abdel-Aziz Abou-Radi
Dean of the Faculty of Arts

Deputy Head of Board of Directors and Editor in Chief
Professor Gamal Mahmoud Hagar
Vice Dean of Postgraduate Studies and Research

Editors
Professor Mohamed Mohamed Ali Kassem
Doctor El Sayed El Sayed El Nashar

Editorial Councillors
Professor Lutfi Abdel-Wahab Yehia
Professor Omar Abdel-Aziz Omar
Professor Mohamed Ali Al-Kurdi
Professor Fathi Mohamed Abou-Ayana
Professor Muhammad Ahmad Bayyumi
Professor Khalil Helmy Khalil
Professor Mohamed Abbas Ibrahim
Professor Olga Mattar Mohamed Ghazi

Secretary
Sherein Lutfi

Technical Support
Abdel-Fattah Mahmoud El-Hadary

Bulletin of the Faculty of Arts

Volume 51
2001/2002

All requests for copies of this Bulletin should be made to the library, Faculty of Arts , Alexandria University, Shatby,
Communication regarding contributions should be addressed to
Professor Gamal Gahar editor-in-chief of the Bulletin