مجلة كلية الآداب

العدد الثانى والعشرون

١٩٦٨

تطلب هذه المجلة من مكتبة كلية الآداب بجامعة الإسكندرية بالشاطبي ، وتوجه المكاتبات الخاصة بالناحية العلمية إلى

هيئة تحرير المجلة

مطبعة جامعة الإسكندرية

١٩٦٩

فهرس

صفحة

أقدم صلات حضارية بين مصر ولبنـــان
للدكتور رشيد الناضوري ۳

المسجد ، المعهد الأول للتعلم عند المسلمين
للدكتور حسن أمين ١٥

الموقف الدولي والاحتلال الايطالي لطرابلس
للدكتور محمد محمود السروجي ٢٧

الشعر الفارسي في القرن الرابع
للدكتور طه ندا ٤٥

دراسات في المخطوطات العربية
للدكتور جوزيف نسيم يوسف ٩٥

المخطوطات المصورة بدير القديسة كاترينا بسيناء
للاستاذ الدكتور سامي شنوده ١٤١

المخطوطات المصورة بدير سيناء
للاستاذ الدكتور سامي شنوده ١٦١

أثر العوامل الاجتماعية ـ الاقتصادية في النمط الاستهلاكي
للدكتور حسين زكي الخولي ١٧٥

Page.

The Date of the Egyptian Shrine at Byblos.
By Rashid S. El-Nadoury 1

Sculptured Heads of Alexander the Great in the Greeco-Roman Musuem, Alexandria-Egypt .
By Ahmed Ghazal 13

The Concert of Divine Unity in Kitab Al-Hayawan of Al-Jahiz
By Said H. Mansur 25

Le Mythe de Sisyphe ou L'Absurde et le Bonheur Chez Albert Camus
Par Nahwat Abdalla 45

أقدم صلات حضارية بين مصر ولبنان

للدكتور رشيد الناضورى

يمثل هذا الموضوع حلقة من الحلقات المبكرة فى التراث الحضارى الكبير لمنطقة الشرق الأدنى القديم ، حيث تمكن انسان تلك المنطقة من تقدم عدد من الجوانب الانتاجية الهامة فى تاريخ الحضارة الانسانية منذ بداية استقراره فيها . ومن أهم تلك الجوانب بداية التوصل إلى المجتمعات المستقرة ونشأة الزراعة والقرى والنظم الاجتماعية والاقتصادية والدينية المتصلة بحياة المجتمع الزراعى الجديد وذلك حوالى الألف السابع ق . م . ثم تدرج انسان تلك المنطقة نحو متابعة تطوره الحضارى عندما نمت القرى وبدأ التوسع والانتشار فى الاقاليم المجاورة مما أدى إلى توسيع دائرة فكره الحضارى والتطور من مجتمع القرية إلى مجتمع المدينة والاقليم والدولة والانطلاق نحو المجتمعات الخارجية تبحث عن امكانيات جديدة ، وهى بداية العصر التاريخى واختراع الكتابة الصورية سواء كانت الهيروغليفية المصرية أو المسمارية السومرية كوسيلة عملية لتيسير عمليات التعامل الاقتصادى والتفاهم الفكرى بين بعض تلك المجتمعات فى المنطقة وذلك قرب نهاية الألف الرابع وبداية الألف الثالث ق . م . هذا وقد تابع انسان تلك المنطقة مختلف مجالات نشاطه الحيوى أثناء العصر التاريخى وخلد حياته بكافة جوانب الانتاج الحضارى المادى والفكرى والتى لا تزال حتى الآن تشهد بجهوده الخالدة فى تحقيق قيمه، وذلك فى كافة المواقع الأثرية فى المنطقة سواء فى بلاد الرافدين ومصر وسوريا ولبنان وفلسطين وشبه الجزيرة العربية ، والاناضول والهضبة الايرانية .

وفى اعتقادى ان ظهور الأديان السماوية الكريمة فى هذه المنطقة بالذات آنذاك لم يكن مصادفة بل ان هذه المنطقة كانت أكثر مناطق العالم أجمع تعمقاً فى الفكر الحضارى الانسانى مما يفسر لنا ظهور الأديان السماوية فى هذه المنطقة بالذات لتصحيح الفكر الانسانى وتوجيهه نحو الطريق السليم .

والواقع أن عنصر الصلات الخارجية كان فعالا فى مضمار التطور الحضارى للمنطقة لما له من تأثير بالغ فى اكتساب العديد من الخبرات الجديدة فى كافة المجالات . ففى مرحلة التكوين الحضارى السابقة لبداية العصر التاريخى كان التفاعل الحضارى يتم بين الجوانب الحضارية المحلية والعناصر الوافدة اليها نتيجة الصلات الخارجية . وسرعان ما تبلور ذلك التفاعل عن حضارة جديدة تجمع بين المقومات المحلية الوافدة فى نمط متكامل ، ويمكن الاستدلال على ذلك بالعديد من الشواهد الأثرية .

وكان لمنطقة سوريا ولبنان وفلسطين دور هام فى تحقيق تلك الاتصالات الخارجية بحكم موقعها الجغرافى المتوسط لمنطقة الهلال الخصيب وفى قلب الشرق الأدنى القديم . ولن أطيل الحديث عن كافة تلك الصلات الحضارية بل سأقتصر على جانب مبكر منها وهو الصلات الحضارية بين مصر ولبنان فى أقدم مراحلها وهى المرحلة الممتدة زمنياً بين حوالى ٤٠٠٠ ق . م – ٢١٨٥ ق . م وقبل التعرض للمادة الأثرية والنصية المثبتة لتلك الصلات يلزم القول بأن تلك الفترة بالذات من تاريخ الشرق الأدنى القديم كانت مرحلة ازدهار مبكر ونشاط خارجى ملموس للصلات الحضارية والاقتصادية بين كافة ارجاء المراكز الحضارية فى منطقة الشرق الأدنى القديم ، فقد عثر على العديد من الأدلة الأثرية التى تثبت وجود اتصال حضارى قرب نهاية عصور ما قبل الاسرات فى العراق القديم وهى مرحلة ما قبيل الكتابة والمعروفة باسم عصر حضارة جمدة نصر : بين حكومات المدن السومرية وبين المراكز الحضارية فى وادى السند وبصفة خاصة فى حارابا وموهنجدارو ونال وبامبور بواسطة الطريق البحرى ، وقد عثر على بعض هذه الآثار وخاصة الاختام الاسطوانية السومرية فى جزيرة فيلكا بالكويت ومن المنتظر العثور عليها فى البحرين وعمان . كما ثبت بالادلة الأثرية وصول التجار السومريين إلى مصر عن طريق البحر الأحمر حتى وادى الحمامات بين قفط والقصير .وقد عثر على آثار ترى فى واحة لقيطة فى طريق وادى الحمامات مما يشير إلى خروج المصريين من وادى نهر النيل إلى الصحراء الشرقية وكذلك إلى النوبة وإلى شبة جزيرة سيناء بحثاً عن المعادن وخاصة خام النحاس

والفيروز . ومما لا شك فيه أن تلك الرحلات البحرية البعيدة المدى آنذاك قد استوجبت اقامة محطات ومراكز حضارية على طول الطرق الموصلة بينها ، ومن المنتظر أن تحقق التنقيبات الأثرية ذلك مستقبلا . ومن ناحية ثانية قامت الرحلات البرية فى تلك الفترة بين مصر وفلسطين وبصفة خاصة مواقع اريحا وبيسان والشمال الافريقى والرحلات البحرية بين مصر والصومال بعد ذلك ، ومن ناحية ثالثة استخدمت الطرق البحرية فى تحقيق الاتصال بين رأس شمرا وقبرص وكريت والعالم الايجى والاناضول ، كما تنبغى الاشارة أيضاً إلى أن جانباً من جوانب التحركات البشرية السامية قد اتخذت طريقها آنذاك . ولما كانت غالبية تلك الصلات تؤرخ بالالف الرابع ق . م فان ذلك يدل على مدى اتساع دائرة النشاط الخارجى فى ذلك الوقت . ومن الأهمية القول بضرورة توخى المؤرخ الدراسة الموضوعية المقارنة فى تحرى الحقيقة من حيث كون الأدلة الأثرية أجنبية أصيلة وافدة على تلك المواقع الأثرية أو كونها مصنوعة محلياً ومقلدة للآثار الأجنبية .

أما بالنسبة للصلات الحضارية المبكرة بين مصر ولبنان فيمكن تقسيمها اثناء تلك المرحلة الأولى من تاريخ الشرق الأدنى القديم إلى مرحلتين أساسيتين :

١ — المرحلة الأولى الخاصة بعصور ما قبل التاريخ الأخيرة والمتضمنة عصر الحجر والنحاس وعصور ما قبل وقبيل الاسرات والممتدة من حوالى ٤٠٠٠ ق . م - ٢٦١٣ ق . م

٢ . المرحلة الثانية الخاصة ببداية العصر التاريخى والمتضمنه عصر الدولة القديمة فى مصر والممتدة من حوالى ٢٦١٣ - ٢١٨٥ ق . م .

وبالنسبة للمرحلة الأولى كان الدافع الاقتصادى هو الدافع الرئيسى المباشر فى تلك الصلات التاريخية الخارجية اثناء تلك المرحلة ، فقد عثر على بعض قطع من خشب الأرز فى مقابر البدارى (١) مما يؤكد بداية الاتصال

---

(١) Brunton, G. and Caton – Thompson, G., The Badarian Civilization, London, 1928, pp 62 ff.

الاقتصادى بين مصر ولبنان وسوريا . ومن ناحية أخرى عثر فى بيبلوس على بعض اللوحات الحجرية المرمرية المصرية وبعض التمائم الحيوانية الصغيرة المنتمية إلى عصور ما قبل الاسرات (١) . ولا شك ان تلك الصلات الاقتصادية قد حملت فى طياتها بداية الصلات الحضارية بعد اطلاع تلك المجتمعات على النماذج الحضارية المادية والفكرية الوافدة اليها .

وقد اتسعت دائرة الصلات الخارجية وزاد نطاق نشاطها نسبياً ببداية العصر التاريخى نظراً لازدياد أعباء الحياة ومتطلباتها وتعاصر بداية العصر التاريخى فى مصر حوالى سنة ٣٠٠٠ ق . م فى المتوسط ، المرحلة الأخيرة من عصر الحجر والنحاس الأخير وبداية عصر البرونز الأول وهى المرحلة المعبر عنها أثرياً بنهاية الطبقة الرابعة وبداية الطبقة الخامسة فى موقع بيبلوس . ففى هذه المرحلة عثر على نسبة كبيرة من التمائم الحيوانية المصرية وبعض الأوانى الحجرية ومن أهمها قطعة حجرية مصرية تحمل سرخ ملكى ينتمى إلى عهد الأسرة الثانية واسم الملك خع سخم وى (٢) آخر ملوك الأسرة الثانية المصرية . وقد أحضرت هذه الآثار مع عمليات النشاط الاقتصادى وعثر عليها اما فى ودائع الاساسات أو فى الطبقات المعاصرة . ومن ناحية أخرى يلاحظ انه فى مصر قد ازداد فى تلك الفترة استيراد الكتل الخشبية المستخدمة فى أرضيات وسقوف المقابر وخاصة بالنسبة للحجرات السفلية فى مقابر الاسرة الأولى فى سقارة وأبيدوس . وقد اتجه بعض العلماء اخيراً إلى القول باحتمال وصول نعرمر إلى فلسطين اعتماداً على شقفة فخار (٣) مصرى تحمل اسمه فى تل الشيخ جنوب فلسطين . ولكن يصعب على المؤرخ تقبل ذلك لعدم توفر الادلة الأثرية الوافية ، وليس معنى وجود آثار اسماء بعض الحكام انها تعنى انها تعبر عن غزو حربى بل هى مجرد صلات اقتصادية وحضارية .

---

(١) Montet. p; Byblos et l'Egypte. Quatre Campagnes de Fouilles à Gebeil, Paris, 1928. nos. 117, 178, 358, 359.

(٢) Dunand. M, Fouilles de Byblos, I, Paris, 1939, no. 1115, p. 26.

Kantor, H. J., "The Relative Chronology of Egypt and its foreign Correlations before the Late Bronze Age," in Chronologies in Old World Archaeology, Chicago, 1954, p. 16.

(٣) Culican, w., The Merchant Venturers, London, 1966. P. 15.

أما بالنسبة للمرحلة الثانية الخاصة ببداية العصر التاريخي والمتضمنة عصر الدولة القديمة الممتدة زمنياً من حوالى ٢٦١٣ ق . م — إلى حوالى ١٨٥٠ ق . م فقد ازدادت المادة الأثرية الخاصة بتلك المرحلة زيادة كبيرة مؤكدة الصلات الخارجية القوية فى تلك الفترة ؛ وكان لنشاط مصر العهارى فى ذلك العصر أثره الكبير فى ازدياد الصلات التجارية والحضارية بين مصر وبيبلوس . وكانت المادة الأولى الرئيسية التى احتلت مكان الصدارة فى المعاملات التجارية هي عروق وكتل الأخشاب اللبنانية والسورية لما لها من أهمية خاصة فى كافة الأغراض البنائية والدنيوية والاخروية ورفع الكتل الحجرية وبناء السفن . وقد استخدم المصريون العديد من أنواع الأخشاب مثل أخشاب أشجار الأرز والصنوبر والسرو والعرعر والشوح أو الشربين وجميعها من لبنان وسوريا ؛ أما الأبنوس فمن السودان ولا تزال الكتل الخشبية ظاهرة بوضوح فى الحجرة العليا من هرم الملك سنفرو فى دهشور(١) . ومن الناحية اللغوية تشير النصوص المصرية إلى هذا الخشب بكلمة عش وترجمتها عادة ارز ولكن من المحتمل انها تعنى صنوبر أو شربين (٢) . كما تشير النصوص المصرية إلى أن الملك سنفرو قد استورد ٤٠ سفينة محملة بكتل خشب الأرز من أجل بناء السفن الكبيرة وهذه كانت بعثة جميع الأخشاب التى سجلتها الحوليات الرسمية الملكية الخاصة بعهد الدولة القديمة وهى حجر بالرمو . ومن الأهمية الاشارة إلى أن مراكب الشمس الخاصة بالملك خوفو من خشب الارز أيضاً .

والمادة الثانية هى الزيوت زيت الأرز والذى يترسب منه صمغ عطر، وزيت الزيتون وكان يستخدم لاغراض كثيرة منها الطبية والدوائية والتحنيط وكان يوضع فى أوان فخارية عثر عليها فى مقابر الأسرة الأولى فى أبيدوس ومقابر الجيزة المنتمية إلى الاسرات من الرابعة حتى السادسة .

وهناك أيضاً مواد أخرى استوردتها مصر القديمة مثل القطران والكبريت

---

(١) Fakhry, A., The Bent Pyramid at Dahshur, Cairo, 1954, p. 599, pl. 3,B.

(٢) Smith, W.S., Interconnections in the Ancient Near East, London 1965, p. 5, n. 5.

والعاج والعطور وصمغ الصنوبر وهي من أهم لوازم صناعة السفن ، كما استورد المصريون أيضاً الصوف والدببه للترفيه . أما الصادرات المصرية ، فكانت الأواني الحجرية والنحاس والذهب والكتان والحبال والقمح ، ومن الناحية الاثرية يلاحظ الدارس توزيع المادة الأثرية الرئيسية في عهد الدولة القديمة على الشكل التالي :

ففي عهد الاسرتين الثالثة والرابعة عثر على أوان حجرية مصرية في بيبلوس (١) كما عثر على تابوت خشبي في موقع الهرم المدرج مصنوع من أربعة أنواع من الخشب احدها محلي ، أما الثلاثة الأخرى فمن سوريا ولبنان وهي الارز والصنوبر والسرو . وعثر على لوحة قرابين حجرية في بيبلوس تؤرخ ببداية الأسرة ٤ ويشير النص فيها إلى اسم والقاب موظف مسئول عن الكتبة الملكيين الخاصين بالجالية المصرية التجارية في بيبلوس . كما عثر على آنية في شكل قرد تؤرخ بعصر الملك خوفو . وهناك أيضاً شقفة من آنية مرمرية عليها سرخ يحمل اسم الملك خوفو . وكذا شقفه مرمرية تحمل اسم الملك منكاورع . وقد عثر على خاتم اسطواني حجري صغير ينتمي إلى بيبلوس يحمل نصاً هيروغليفياً أولياً في خطه وينتمي إلى عهد الدولة القديمة (٢) وان كونه قد كتب بخط هيروغليفي مصري ليدل على ممارسة بيبلوس لذلك الخط . كما عثر عند مصب نهر الكلب على ملاح فأس يحمل الاسم الحوري الذهبي للملكين خوفو وساحورع .

وبالنسبة للأسرة الخامسة عثر على شقفة آنية مرمرية عليها بقايا علامتين هيروغليفيتين من اسم الملك نفر (ايركارع) الملك الثالث من ملوك الأسرة الخامسة ، وشقفة أخرى تحمل اسم الملك جد كارع ، وعدد من الشقف تحمل اسم الملك اوناس ، وآنية سليمة تحمل اسم الملك اوناس .

---

(١) Montet, *Op. cit.*, Dunand, *Op. cit.* et II.

(٢) Goedicke, H. "A cylinder Seal of a Ruler of Byblos of the third Millenium," Mitteilungen der Deutschen archaeologischen Instituts Abteilung Kairo, Band 19. Wiesbaden, 1963, p 1 - 5.

وقد ارسل الملك ساحورع بعثة إلى بيبلوس وعادت السفن محملة بالساميين ، ويرى مونتيه كما اشار مللارت أن البعثة عادت ومعها عروس سامية إلى الملك المصرى . هذا وقد عثر على مناظر النحت على الحائط بالمعبد الجنزى الخاص بالملك ساحورع فى أبو صير (١) مثل مناظر السفن المسافرة والعائدة من رحلة بحرية بجوار مناظر أخرى للسفن المحملة بالأعمدة الجرانيتية . وهناك أيضاً مناظر السفن المصرية فى المعبد الجنزى للملك اوناس (٢) .

أما بالنسبة للأسرة السادسة فقد عثر على عدد من الشقف خاصة بالملك ببى الأول من بينها شقفة تشير إلى الآلهة حاتحور الخاصة بدندره وهى المركز الرئيسى لهذه الآلهة فى مصر . والأسم الحورى للملك مرنرع وشقف أوان تحمل اسم الملك ببى الثانى وقطع من تمثالين صغيرين لقردين . ومن تلك الأدلة الأثرية العديدة يتبين للمؤرخ مدى الصلات الحضارية القوية التى سادت العلاقات بين مصر ولبنان فى أقدم مراحلها .

ومن المظاهر الحضارية الهامة بين مصر ولبنان ما عرف باسم المعبد المصرى فى بيبلوس . وقد سمى بهذا الاسم نظراً لوجود أمثلة للنحت المصرى فيه هى بقايا تماثيل جالسة وقائمة وقواعد الأعمدة . وهو بلا شك كان معبداً مصرياً بنى فى بيبلوس لخدمة الجالية التجارية المصرية فى عهد القديمة هناك (٣) ويقع غرب نبع بيبلوس . ويختلف العلماء فى تأريخه ولكن يغلب انه ينتمى إلى عهد الأسرة الرابعة . ومن أهم آثار هذا المعبد اللوحة التى قدم فيها الملك أوانى الدهان إلى الالهة حاتحور المصرية ، وهناك اختلاف بين العلماء حول تأريخ هذه اللوحة . ويتجه بعضهم إلى القول بأن هذا النحت ينتمى إلى عهد

---

(١) Borchardt, L., Das Grabdenkmal des Konigs Sahure, Ausgrabungen der Deutschen Orient-Gesellschaft 7. pls. 3, 11 — 13.

(٢) Hassan, S., "The Causeway of Wnis at Sakkara, Zeitschrift fur aegyptische Sprache, und altertumskunde, Berlin, vol. 80, 1955, p. 138, fig. 2.

(٣) Ward, W. A., "Egypt and the East Mediterranean from predynastic Times to the end of the old kingdom, Journal of Economic and social History of the Orient vol. VI. part I leiden, 1963, p. 24.

الدولة الحديثة (١) ولكن الدراسة المقارنة ووجود وجه شبه مع أمثلة أخرى تنتمي إلى الدولة القديمة ليزكي كونه منتمياً إلى عصر الدولة القديمة .

وهناك نقطة هامة أخرى فى هذه اللوحة وهى أن اللقب الذى الحق بالالهة المصرية حاتحور هو (سيدة بيبلوس) . وقد اتجه البعض إلى القول بأن ذلك يعنى تشبيه حاتحور المصرية بعلة جبيل وهى سيدة بيبلوس ولكن الواقع أن حاتحور قد ذكرت بنفس الطريقة فى عدة أماكن أخرى مثل حاتحور سيدة الفيروز فى سيناء وسيدة ابشك فى أبو سنبل . ومن ناحية أخرى فقد اتخذت الآلهة بعلة سيدة بيبلوس بعض رموز وزى الالهة المصرية حاتحور . ولكن مما لا شك فيه أن روح التسامح الدينى كانت سائدة آنذاك بين الديانات الوثنية ، وكان الانسان لا يزال يحاول الاستقرار فى عقيدته الدينية ولذلك فهو يرحب باكتساب الخبرات الأجنبية ويعمل على تكريم قواها الآلهية . ويحاول الانسان المصرى القديم التوفيق بين آلهته المحلية وبين الآلهة الأجنبية . وعلى هذا الأساس يمكن تفسير تواجد رابطة بين حاتحور المصرية وسيدة بيبلوس ، وهناك أمثلة أخرى مثل اعتناق الفينيقيين عبادة الالهة البربرية الأصل تانيت وكذا اعتراف المصريين بالاله النوبى ددن والاله الليبى آش . وتذكر بردية البهنسا (٢) فى بداية العصر الرومانى اسماء ٥٥ مدينة أجنبية انتشرت فيها عبادة الآلهة المصرية ازيس من الهند حتى بلاد العرب وغرباً حتى روما .

ومن الأمثلة الهامة لذلك الترابط الحضارى فى الفكر الدينى القديم ما عثر عليه فى بيبلوس أيضاً من نص مصرى قديم يشير إلى الاله خعى تاو Khay - Tau الذى تحول إلى شجرة شوح أو شربين . وهذا يشبه الاله المصرى أوزير الذى اندمج فى جذع شجرة أيضاً . وقد شبه الملك بيى الأول نفسه فى نص جنزى وهو فى تابوته الخشبى بالاله خعى تاو .

وفى مجال الاساطير ذكرت النصوص المصرية واليونانية قصة أوزيريس

---

(١) Smith, *Op. cit.* p. 12.

(٢) Pap. Oxy. 1380.

وازيس وهي مثال رائع لتلك الصلات الحضارية بين مصر ولبنان فى ذلك العصر الأول . وتتلخص بداية القصة فى تواجد صدام شديد بين كل من اوزير وشقيقه ست حول السلطة ، وقد نجح ست فى الايقاع بأوزير وقتله والقذف بجسده فى النيل ، واستخدم ست الخديعة فى قتل اوزير حينما أقام حفلا له وأحضر صندوقاً بحجم جسم اوزير وأعلن أن من يناسب حجمه ذلك الصندوق فسوف يمنحه اياه . وحاول بعض ضيوف الحفل تجربه ذلك ولكنه لم يناسبهم ولكن عندما اتجه اوزير بحسن نية إلى محاولة تجربته سرعان ما اتجه المتآمرون إلى اغلاق غطاء الصندوق والقذف به فى النيل واتجهت به المياه حتى البحر إلى أن رمى به على شاطىء بيبلوس عند قاعدة شجرة صغيرة ، ثم نمت الشجرة حول ذلك التابوت وأصبحت جميلة حتى أنها اجتذبت الأنظار مما أدى إلى قطعها واستخدامها كأحد أعمدة قصر الحاكم . وقد علمت الالهة ازيس أخته بواسطة الريح المقدس حسب الاسطورة بهذا الموضوع وجاءت إلى بيبلوس وبكت بصمت ولم تتحدث إلى أى فرد الا وصيفات الملكة . وعلمت الملكة بهذا الموضوع وتعجبت له وبعثت إلى ازيس التى أصبحت صديقتها ومربية طفلها . وكانت تهتم كثيراً بالعمود الخشبى الذى حوى جسد اوزير . وطالبت ازيس بذلك العمود وأخذت منه التابوت وحملته على سفينه إلى مصر . وعند مرور السفينة عند مصب نهر فيدار جنوب بيبلوس كان ذلك النهر يثير الرياح الشديدة ولكن الالهة ازيس بنظرة منها أدت إلى جفاف ذلك النهر .

ولما كان ذلك الاله اوزير اله الموت والعالم الآخر والبعث الجديد والاحياء فقد ارتبط بعقيدة دفن الموتى حيث يلاحظ فى بيبلوس آنذاك دفن الموتى داخل الأوانى الفخارية الكبيرة التى كانت تستخدم أصلا لخزن القمح الذى تعود اليه الحياة وبالتالى تعود إلى المتوفى فهذا فى رأى دوناند تأثر حضارى هام مستمد من عقيدة الاله اوزير .

وعلى الرغم من تواجد تلك الصلات الاقتصادية والحضارية بين مصر ولبنان منذ بداية الألف الرابع ق . م . فانه لا تزال تواجه المؤرخ مشكلة

المسجد

المعهد الأول للتعليم عند المسلمين

بقلم الدكتور حسين امين
جامعة بغداد

ظهرت الدعوة الاسلامية ، ولازمها التعليم منذ فجر انبثاقها ، وكانت أولى الآيات القرآنية التي أنزلت على سيدنا محمد (ص) تشير إلى العلم وبعض أدواته قال تعالى : « اقرأ باسم ربك الذي خلق ، خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم الذى علم بالقلم ، علم الانسان مالم يعلم » . وتوالت الآيات القرآنية الكريمة تنزل على الرسول الكريم وكثير منها يحض المسلمين على العلم ويشجعهم على التعليم ، كما كانت تلك الآيات الكريمة ترتفع بقدر العلم وتعلى شأن العلماء وتمجد العقل والمعرفة وتخفض من الجهل وأهله ، وكثيراً ما تقرنه بالعمى وتشبهه بالضلالة والظلمات الحالكة ، واعتبر القرآن الكريم التعليم من وظائف النبي (ص) ، قال عز من قائل : « ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم » .

وليس من شك أن التعليم من مستلزمات تطور وازدهار المجتمع الانساني ، وهو فى أبسط مظاهره ليس سوى تكييف الفرد مع ضروريات الحياة ولوازمها فى بيئته ، وإذا كان الإسلام هو النظام الموجه للحياة عند المسلمين بكل مظاهره فقد كان فهمه ودراسته أمراً لابد منه لأفراد الجماعة الإسلامية ، فالتعليم إذن كان من مستلزمات الدعوة الجديدة لتحقيق التربية الصحيحة التى تهدف إليها الدعوة الإسلامية ، ومن الواضح أن الرسول (ص) كان يستهدف بناء أمة جديدة وإنشاء حكومة تضاهى الحكومات القائمة فى عصره فلابد من وجود طبقة متعلمة متنورة تتحمل عبء الدعوة ولها قوة الحجة والمقدرة على الإقناع بالطرق العلمية وتذكر المراجع التاريخية أنه لم يكن بين العرب عدد كبير من الذين يتقنون القراءة والكتابة ، ويذكر القلقشندى

طبقات القراء : إن أول من اقرأ الناس بالكوفة بالقراءة المجمع عليها أبو عبد الرحمن السلمى ، وإن يفتخر مسجد الكوفة بقارىء كبير نال شهرة واسعة وكان ثقة ثبتا ، إنما يفتخر بان رحابه ضمت أحد قراء القرآن الكريم السبعة حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل الكوفى التيمى . قال عنه ابن الجزرى : وإليه صارت الإمامة فى القراءة بعد عاصم والأعمش وكان اماماً حجة ثقة ثبتا رضيا قيما بكتاب الله بصيراً بالفرائض وعارفاً بالعربية حافظاً للحديث عابداً خاشعاً ورعا قانتاً لله عديم النظير . وذكر ابن الجزرى أيضاً عن عبد الله العجلى قوله : إن أبا حنيفة قال لحمزة بن حبيب : شيئان غلبتنا عليهما لسنا تنازعك فيهما القرآن والفرائض. وعن سفيان الثورى قوله : غلب حمزة الناس على القرآن والفرائض . وقال عنه أيضاً : ما قرأحمزه حرفاً من كتاب الله إلا بأثر ، وتوفى حمزه بن حبيب الكوفى سنة ١٥٦ هـ (١) .

وكان مسجد الكوفة مركزاً كبيراً وخصباً من مراكز الفقه . ففى هذا المسجد الشريف ، ظهرت بوادر مبادىء الفقه المبنى على التجرد واستنباط مفهومه من الكتاب والسنة . فى هذا المسجد جلس الإمام على ابن أبى طالب (ع) يلقن الناس أصول الدين .وفى هذا المسجد جلس عبد الله ابن مسعود وعروة بن أبى الجعد وشريح بن الحارث وسعيد بن جبير ، وامتازت مدرسة الكوفة الفقهية بكثرة علمائها ووفرة آثارهم وأثرهم الكبير فى ازدهار هذا العلم .

وظهرت فى مسجد الكوفة مدرسة لتفسير القرآن الكريم ، واشتهر من رجالها سعيد بن جبير الذى قتل سنة ٦٤ هـ . وكان سعيد بن جبير عالماً بالتفسير . وعلى بن حمزة الكسائى انتهت إليه رياسة الإقراء بعد حمزة بن حبيب الكوفى . وذكر أن الحلقة التى تحيط به فى مسجد الكوفة أكبر الحلقات وأكثرها طلاباً ، وكان يجمع طلابه ويجلس على كرسى ثم يتلو عليهم

---

(١) المرجع السابق حـ ١ ص ٢٦٣

القرآن وهم يسمعون ويضبطون عنه (١) ويحيى بن زيد الفراء الذى على بلورسة القرآن وتفسيره، وأثبت ابن النديم الكتب التى ألفها، منها: كتاب معانى القرآن، وكتاب المصادر فى القرآن، وكتاب الجمع والتثنية فى القرآن. ويعتبر الفراء من نحاة الكوفة وشيوخها فى العربية، قال ثعلب : لولا الفراء لما كانت اللغة لأنه حصلها وضبطها ، ولولا الفراء لسقطت العربية لأنها كانت تتنازع (٢). وروى ابن النديم فى فهرسته أن الفراء قال لأصحابه: اجتمعوا حتى أملى عليكم كتاباً فى القرآن.وجعل لهم يوماً. فلما حضروا خرج إليهم.وكان فى المسجد رجل يؤذن ويقرأ بالناس فى الصلاة،فالتفت إليه الفراء فقال له : اقرأ بفاتحة الكتاب ففسرها ثم نوفى الكتاب كله . فقرأ الرجل وفسر الفراء ، فقال أبو العباس ثعلب : لم يعمل أحد قبله مثله ولا أحسب ان أحداً يزيد عليه .

واستمر مسجد الكوفة فى مسيرته التاريخية وهو يحفل بالأدباء والعلماء وطلبة العلم ، يقوم بواجبه الثقافى ، وتشع منه أنوار المعرفة فى شتى فنونها وأبوابها .

وفى المسجد كان المحدثون يعقدون الحلقات لرواية الحديث ، كما كان القضاة يعقدون جلساتهم فى رحباته ، وهكذا أصبح المسجد مكاناً للدرس والتدريس فيه يتعلم الناس القراءة والكتابة ، ويحفظون القرآن الكريم ، ويتفهمون معانى آياته ، ويدرسون اللغة العربية ويسمعون الشعر وروايته ، هذا من ناحية التعليم.أما ما يخص التربية، أى تربية الفرد المسلم، فانها كانت بشكل عام قائمة وخاضعة للتعاليم الاسلامية ومنبثقة من وحى القرآن الكريم وروح السنة الشريفة، ومستمدة أصولها من التقاليد والعادات العربية الأصيلة . فالتربية إطار قوامها العام ، الخلق الحسن والآداب الحميدة والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والشهامة والمروءة والعفو عند المقدرة والتعاون وعمل الخير

---

(١) الجزرى / النشر فى القراءات العشر جـ ١ ص ١٧٣

(٢) الأنبارى / نزهة الأدباء / تحقيق الدكتور السامرائى ص ٦٥

والكرم والشجاعة وضبط النفس ومساعدة الفقراء والضعفاء. وكان الرسول محمد – عليه وعلى آله أفضل الصلاة والسلام – وصحابته – رضى الله عنهم – القدوة الحسنة للجيل العربى المسلم فى صدر التاريخ الإسلامى.

إن المساجد الإسلامية، مدارس صنعت الرجال العظماء وخرجت العلماء الأفذاذ، إنها مدارس كانت تعمل بحق من أجل إعداد جيل قوى يتحمل عبء المسئولية، جيل يؤمن بالله عز وجل وبرسالة الإسلام الخالدة، مدارس هذبت النفوس وصقلت العقول وأحيت الضمائر، فالنفس المؤمنة الطيبة والعقل المفكر النير والضمير الإنسانى الحى، كانت دعائم حياة المسلم وعلائم الشخصية العربية الإسلامية، إنها أمكنة عاش فيها الإمام على بن أبى طالب (ع) رمز الجهاد الخالد ومثال الفداء وبذل النفس ونموذج العلم الشامل الكامل وعنوان الصبر والفضيلة وصفحة الإسلام بالحق والعدالة، أجل انها انها مدارس خرجت حمزة بن عبد المطلب وبلال الحبشى وصهيب الرومى وعمار بن ياسر ومصعب بن عمير وأبا بكر الصديق وعمر بن الخطاب ومعاذ بن جبل وزيد بن حارثة وطلحة بن عبيد الله وغيرهم رضى الله عنهم أجمعين، كان لهم أثر كبير، فى وضع الأسس الرصينة من أجل بناء مجتمعنا الإسلامى المجيد.

واستمرت المساجد الإسلامية فى أداء رسالتها التعليمية، وأخذت تعمل على تخريج عناصر علمية طيبة عملت على توسيع وتطوير العلوم وخدمة الإنسانية. تخرج فى تلك المدارس الإمام جعفر الصادق (ع) وكان ملازماً العلم والتعليم فى مسجد المدينة حتى توفى سنة ١٤٨ هـ. ويعتبر الإمام جعفر الصادق (ع) رأس الفقه الإسلامى وعنه أخذ أبو حنيفة النعمان بن ثابت المتوفى ١٥٠ هـ ومالك بن أنس المتوفى سنة ١٧٩ هـ، وظهر الشافعى فى مسجد الفسطاط، وتعلم أحمد بن حنبل فى مساجد بغداد، وإن معظم الفقهاء تفقهوا فى المساجد قبل نشأة المدارس.

وفى المساجد الإسلامية تعلم ونبغ الكثير من اللغويين والمفكرين والفقهاء والمحدثين والمؤرخين. ومن المساجد التى اشتهرت بحلقات العلم وأدت رسالتها

التعليمية على أحسن وجه: المسجد النبوي الشريف، ومسجد البصرة، ومسجد الكوفة، ومسجد الفسطاط، ومسجد القيروان، والمسجد الأموي بدمشق، والمسجد الأقصى، ومسجد الزيتونة، وجامع المنصور ببغداد، ومسجد قرطبة، ومسجد ابن طولون والأزهر الشريف في القاهرة، ومشهد الإمام علي في النجف الأشرف، إن هذه المساجد الإسلامية أدت رسالتها التعليمية والثقافية خير أداء، وكانت النواة الأولى في تأسيس المدارس الجامعة في العالم الإسلامي، ذلك لأن المساجد كان يدرس فيها – كما قلنا – الكثير من العلوم ويفد إليها الطلاب من جميع أنحاء العالم الإسلامي؛ فالتدريس في مسجد المنصور ببغداد كان أمنية كثير من العلماء والفقهاء، ذكر الخطيب البغدادي: أنه لما حج شرب من ماء زمزم وسأل الله أن يحقق له ثلاث حاجات إحداها أن يحقق له إملاء الحديث بجامع المنصور (١) وذكر ياقوت في معجمه: أن الكسائي كان يجلس في جامع المنصور ليقرأ اللغة وتتلمذ عليه الفراء وابن السعدان (٢).

وروى أن أعرابياً دخل مسجد البصرة فانتهى إلى حلقة يتذاكرون فيها الأشعار والأخبار، فجلس وهو يستطيب كلامهم، ثم أخذوا في العروض وتباحثوا في أوزان الشعر، وظن أنهم يأتمرون به فخرج مسرعاً وهو يقول شعراً يشرح حاله:

قد كان أخذهم في الشعر يعجبني	حتى تعاطوا كلام الزنج والروم
لما سمعت كلاماً لست أفهمه	كأنه زجل الغربان والبوم
وليت منفلتاً والله يعصمني	من التقحم في تلك الجراثيم

وروى السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ أن القراءات والطب والميقات بالإضافة إلى دروس التفسير واللغة درست في الجامع الطولوني (٣).

ومن الجدير بالذكر أنه كانت تلحق بكل مسجد مكتبة ضخمة تضم

---

(١) الخطيب البغدادي / تاريخ بغداد جـ ١ ص ١٨

(٢) ياقوت / معجم الأدباء جـ ٤ ص ٢٤٣

(٣) السيوطي – حسن المحاضرة / جـ ٢ ص ١٣٨

عدداً كبيراً من الكتب فى مختلف العلوم والفنون والتى كانت توقف فى العادة على المساجد حتى لاتبددها الأيدى .

فالتعليم تطور فى المساجد الإسلامية تطوراً ملحوظاً منذ أن شيد أول مسجد فى عصر الرسول (ص) حتى القرن الرابع الهجرى ، فقد كان التعليم قاصراً على تعلم القرآن وحفظه ، تطورإلى دراسة العلوم اللغوية ثم إلى دراسة الحديث وروايته ، وبعد ذلك أخذ الفقه وأصول طريقته إلى المسجد ، ثم بدأت المجادلات الكلامية تأخذ مكانها فى رحاب المساجد.وقد نشأ منها علم الكلام والفرق الإسلامية كالمعتزلة والأشعرية وغيرهما من الفرق الكلامية . وفى القرنين الثانى والثالث الهجريين نضجت حركة تدوين العلوم الشرعية وحركةتدوين العلوم اللسانية ،وصار المتعلم لاغنى له عن درس التفسير والقراءات والحديث والفقه والكلام والنحو واللغة والبيان والأدب ، وبرزت فى هذين القرنين حركة الترجمة ونقل علوم القدامى وتراثهم من فلسفة وهندسة وموسيقى وطب وكيمياء . وهذا يؤدى بنا إلى حقيقة حضارية واضحة.ذلك أن طلب العلم فى أول الأمر كان يتناول العلوم الدينية واللغوية ، ثم تناول بعد ذلك غيرها من العلوم الدخيلة ، ولهذا كانت الثقافة الإسلامية مزيجاً من علوم المسلمين والعرب ومن علوم الأقدمين . وقد لعبت المساجد الإسلامية دوراً مهماً فى الحركة العلمية التى سادت القرنين الثانى والثالث الهجريين وكانت طليعة البعث الثقافى وقاعدة التعليم بوجه عام قبل ظهور حركة المدارس فى العالم الإسلامى .

والمساجد الإسلامية التى أدت رسالتها التعليمية بنجاح وازدهار ، كانت خير أمكنة انتشرت منها بحوث وتآليف العلماء والفقهاء والأدباء. ومعظم المصادر العربية والإسلامية المخطوطة والمطبوعة كان المسجد مكان كتابتها ونشرها ،فالقرآن الكريم ، كتاب الله العزيز.كان الرسول (ص) يملى بكل ما يوحى إليه على أصحابه الطيبين فى مسجده الشريف. وصار الناس يستنسخون القرآن الكريم عندما انتشرت نسخ منه فى المساجد الإسلامية . وفى مسجد المدينة صنف مالك بن أنس كتابه (الموطأ)، وفى مسجد الفسطاط

ألف الشافعي كتابه (الأم)، وفى مسجد البصرة كتب الخليل بن أحمد الفراهيدى كتبه المعروفة والتى من أشهرها كتاب (العين)، وفى المسجد الأقصى بدأ الغزالى فى تصنيف كتابه المشهور (إحياء علوم الدين) وأتمه فى جامع دمشق، وفى المشهد الغروى أملى الشيخ أبو جعفر الطوسى المتوفى سنة ٤٦٠ هـ كتابه المعروف (اختيار الرجال) وكان بدء إملائه يوم الثلاثاء ٢٦ صفر سنة ٤٥٦هـ(١). كما أملى شيخ الطائفة ـ رحمه الله ـ دروسه التى عرفت بأمالى الشيخ الطوسى على تلامذته فى حدود سنة ٤٥٧هـ ، وقد أملاها ولده أبو على (الحسن بن محمد) على تلاميذه فى مشهد مولانا أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ فى سنة ٥٠٩ هـ (٢) وكتب التاريخ والتراجم تزخر بأخبار العلماء والفقهاء والأدباء الذين اتخذوا من المساجد الإسلامية أمكنة ملائمة ـ فيها يتزودون بالعلم والمعارف. وفيها يقيمون ويعيشون، وفيها يدرسون ويتدارسون ويؤلفون ويصنفون ويخلدون آثارهم العلمية والأدبية .

وفى أواخر القرن الرابع الهجرى بدأت المدارس الإسلامية فى الظهور خاصة فى منطقة نيسابور ، ثم انتشرت المدارس فى العراق وسوريا ومصر وسائر بلاد المسلمين. ومن الجدير بالذكر أن الباحثين يعتقدون أن أول مدرسة فى العراق هى المدرسة النظامية التى أسسها نظام الملك سنة ٤٥٩ هـ فى الجانب الشرقى من بغداد ، ولكن الأخبار التاريخية تشير بصراحة إلى أن حركة التعليم فى نظامه المدرسى بدأت عند الشيعة قبل بدايتها عند غيرهم ، فقد كانت دار الشريف المرتضى مدرسة لأهل العلم، وكان (رض) يجرى على تلامذته رزقاً، فكان للشيخ أبى جعفر الطوسى ـ رحمه الله ـ أيام قراءته عليه كل شهر اثنا عشر ديناراً، وللقاضى ابن البراج كل شهر ثمانية دنانير ، وأن الشريف المرتضى كان قد وقف قرية على كاغد الفقهاء (٣) . وأن حركة مدرسية منظمة

---

(١) آغا بزرك / الذريعة : جـ ١ ص ٣٦٠

(٢) المرجع السابق جـ ٢ ص ٣٠٩

الطوسى / امالى الشيخ الطوسى / المقدمة ص ٤٢ ، تقديم العلامة محمد صادق بحر العلوم

(٣) سيد على خان / الدرجات الرفيعة / ص ٤٦٠

ظهرت فى النجف الأشرف إثر انتقال شيخ الطائفة أبى جعفر الطوسى — رحمه الله — الذى عمل على اتخاذ المشهد الشريف مركزاً للتعليم والعناية بتدريس فقه المذهب الجعفرى ، ومنذ ذلك الوقت أخذت مدرسة النجف الفقهية فى التقدم والازدهار ، حتى أصبحت أوسع وأهم جامعات العالم الدينية، كما أضحت المركز الدينى الأول لدراسة الفقه الجعفرى والمرجع الدينى الرئيسى للشيعة الإمامية فى العالم الإسلامى، ومن يريد الاستزادة من المعلومات فى هذا الباب فليراجع الأستاذان الفاضلان العلامة السيد محمد صادق بحر العلوم فى مقدمته الوافية لكتاب أمالى الشيخ الطوسى ، وموضوع الدراسة وتاريخها فى النجف، ذلك البحث القيم الذى كتبه العلامة السيد محمد بحر العلوم فى موسوعة العتبات المقدسة .

وعلى الرغم من انتشار المدارس الإسلامية بشكل واسع وتطورها السريع ، فقد ظل المسجد الإسلامى قاعدة مهمة للتربية والتعليم، وأخذ يتجاوب مع ما يجد من علوم وآداب تتفق وروح الدين الإسلامى وفيها نفع وخير للإنسانية ، فالأزهر الشريف، والنجف الأشرف ، والزيتونة فى تونس، والقرويين بفاس، معاهد إسلامية كانت وستبقى بإذن الله تمثل الوجه الناصع لمثالية الإسلام وتعبر بحق عن أهدافه العلمية، وتقدم للعالم نتاج الفكر العربى والإسلامى قبساً من الروح والعقيدة والإيمان .

وهكذا تطور المسجد منذ عصر الرسول — عليه وعلى آله أفضل الصلاة والسلام — حتى القرن الرابع الهجرى ، فأدى رسالته فى نشر العقيدة الإسلامية وبعث روح الحماس فى قلوب المجاهدين المؤمنين وتهيئتهم للدفاع عن الوطن الإسلامى، كما نجح نجاحاً بعيداً فى تثقيف العقلية العربية والإسلامية وجعلها تتطور بحيث تتفق وتقدم العلوم ، فالمسجد الإسلامى كان بحق المعهد الأول لنشر العلم فى العالم الإسلامى وفيه تخرج الرعيل الأول من كبار علماء المسلمين وفقهائهم الذين كانوا الركيزة الأولى فى الحياة العقلية الإسلامية .

الدكتور حسين أمين — جامعة بغداد

الموقف الدولي والاحتلال الايطالي لطرابلس

للدكتور محمد محمود السروجي

أثارت طرابلس اهتمام دول الغرب منذ أواخر القرن الثامن عشر ، وقبل أن تحتل فرنسا الجزائر في عام ١٨٣٠ . ففي تلك الفترة وقعت ثلاثة (١) أحداث هامة وجهت الأنظار إلى طرابلس ، أولها استيلاء نابليون بونابرت على مصر ومحاولة الدولة العثمانية مهاجمته من الغرب بالاتفاق مع يوسف باشا والي طرابلس . وثانيها المنافسة بين انجلترا وفرنسا ومحاولة كل منهما جذب يوسف باشا إلى جانبها في الصراع الدائر بينهما . وثالثها تدخل الولايات المتحدة الأمريكية في شئون طرابلس عندما أراد يوسف باشا أن يفرض جعالة على السفن الأمريكية المارة أمام الشواطىء الطرابلسية .

ولم يظهر اهتمام ايطاليا بطرابلس الا بعد أن تمت وحدتها في السبعينات من القرن التاسع عشر ، وان كان هذا الاهتمام قد انصب بالدرجة الأولى على تونس أولا ، ثم طرابلس ثانياً . لاسيما وأن قرب تونس لايطاليا جعلها تتمتع بميزة لانفرادها فيها طرابلس . هذا التقارب الذي أدى في العصور القديمة إلى وجود علاقات اقتصادية وسياسية هامة بين هذا الجزء من شمال افريقية الذي كان يطلق عليه اسم قرطاجنة وبين ايطاليا . ومنذ ذلك الوقت أخذ كل من شمال افريقية وايطاليا يؤثر في الآخر ويتأثر به .

ولم يكن تطلع ايطاليا إلى شمال افريقية بعد عام ١٨٧٠ مرجعه إلى ازدياد عدد السكان بقدر ما كان تخلصا مما تعانيه من الفقر وكثرة عدد العاطلين عن العمل (٢) . ولذا بدأت تنظر إلى شمال افريقية كملجأ للمهاجرين الايطاليين الباحثين عن العمل والثروة والنفوذ .

---

(١) د. نقولا زيادة : محاضرات في تاريخ ليبيا من الاستعمار الايطالي الى الاستقلال ص ٤٦ ، ٤٧ .

(٢) محمد محمود السروجي : العلاقات التونسية الفرنسية من الحماية الى الاستقلال ص٧٢ .

وعندما انهارت قوة الدولة العثمانية أمام ضربات الروس فى الحرب التركية (١٨٧٨/٧٧) عرضت انجلترا على ايطاليا انشاء عصبة من دول البحر المتوسط لحماية مصالحهما المشتركة فى هذا البحر . ولكن ايطاليا رفضت ذلك لتفضيلها البقاء على الحياد حتى لا تزج بنفسها فى حرب ليست مستعدة لها . ولذا لجأت انجلترا إلى السلطان العثمانى مباشرة وعقدت معه اتفاقية قبرص . وفى نفس الوقت ضمنت سكوت فرنسا فى مقابل اطلاق يدها فى تونس . وبذلك أبعدت ايطاليا عن مشروعات التوازن الدولى .

وحينما عقد مؤتمر برلين ١٨٧٨ لفض النزاع التركى الروسى مما يحقق نوعاً من التوازن فى القوى بين الدول الكبرى المعنية بالأمر ، استطاعت الروسيا أن يكون لها نفوذ فى شرق البلقان ، بينما تمتعت النمسا بنوع من السيطرة على غربه . وأخذت انجلترا - كما سبق أن ذكرنا - جزيرة قبرص فى معاهدة سرية بينها وبين الدولة العثمانية ، وخرجت ايطاليا من هذا المؤتمر صفر اليدين ، فقامت الاضطرابات (١) فى أنحائها مطالبة بضم الترنتينو وبالتوسع فى تونس . وأدى ذلك - بطبيعة الحال - إلى توتر العلاقات بين ايطاليا من ناحية وبين جارتيها النمسا وفرنسا من ناحية أخرى .

ويمكننا أن نقسم سياسة ايطاليا ازاء طرابلس إلى ثلاث فترات :

الفترة الأولى : وتميزت بسياسة المعارضة للتوسع الفرنسى فى شمال افريقية والتصدى له . وقد اتسمت تلك الفترة بالعداء بين ايطاليا وفرنسا .

الفترة الثانية : اتبعت فيها ايطاليا سياسة المصالحة مع الدول الأوروبية الكبرى ، ولاسيما فرنسا . وفى هذه الفترة تقربت ايطاليا من انجلترا وفرنسا . بالاضافة إلى تحالفها مع النمسا وألمانيا . وكذلك عملت على غزو طرابلس اقتصادياً تمهيداً لغزوها عسكرياً . مع وضع تلك الولاية تحت ملاحظة دقيقة حتى لا تقع فى يد دولة أجنبية .

---

(١) محمد محمود السروجى : تاريخ أوربا الدبلوماسى من السبعينات للقرن التاسع عشر إلى الحرب العالمية الأولى ص ١٠١ .

الفترة الثالثة : بعد أن تم لفرنسا تسوية مشكلة مراكش ، بدأت ايطاليا تنهج سياسة القوة فى تحقيق أطماعها فى طرابلس .

الفترة الأولى

يرجع العداء بين ايطاليا وفرنسا الذى ظهر فى أعقاب الوحدة الايطالية واستمر حتى عام ١٨٩٦ إلى عاملين اساسيين (١) :

(أولا) ما كانت تعانية الملكية الايطالية من متاعب من قبل البابا ورجال الكنيسة من ناحية ، ومن قبل الارستقراطية الاقطاعية القديمة من ناحية أخرى ، نظراً لحرمانهم من امتيازاتهم القديمة . ومما ضاعف من وطأة تلك المتاعب عطف فرنسا على مطالب البابا ورجال الدين .

(ثانياً) تعارض المصالح واصطدام الأطماع الاستعمارية لكل من فرنسا وايطاليا فى شمال افريقية ، ولاسيما فى تونس .

وقد أزكى هذا العداء ماحدث أثناء انعقاد مؤتمر برلين من مساومات بين انجلترا وفرنسا بشأن عدم اعتراض فرنسا على اتفاقية قبرص فى مقابل موافقة انجلترا على احتلال فرنسا لتونس . وكان سولسبرى وزير خارجية انجلترا يعلم فى ذلك الوقت تمام العلم بأن اتفاقه مع فرنسا سيثير ثائرة ايطاليا ، لأنها ترى المحافظة على الوضع الراهن فى البحر المتوسط ، وأنها لاتقبل أى تغيير فى توازن القوى فى ذلك البحر دون أن تؤخذ موافقتها . ولذا لم يكن لدى سولسبرى مانع من أن تعوض ايطاليا بطرابلس أسوة بفرنسا . وكان بسمرك متفقاً معه فى وجهة نظره .

ولكن ايطاليا وجدت أن كلا من انجلترا وفرنسا لا يأبه كثيراً للمصالح الايطالية (٢) .

---

(١) محمد خير فارس : المسألة المغربية (١٩٠٠ — ١٩١٢) ص ١٧١ .

(٢) محمد محمود السروجى : تاريخ أوربا الدبلوماسى ص ١٠٥ .

وعندما تم لفرنسا احتلال تونس فى عام ١٨٨١ ساد أهل طرابلس الشعور بالحزن على أشقائهم فى تونس ، وبالقلق على مصيرهم . فثارت القبائل الطرابلسية مطالبة بإخراج الفرنسيين من تونس . وهاج الفرنسيون ونادوا بتأديب تلك القبائل ، لولا تدخل انجلترا وانذارها الحكومة الفرنسية بأنها لن تسمح لها بالاعتداء على طرابلس ، لكان مصيرها نفس مصير تونس (١) .

ولكن الحكومة الفرنسية لجأت إلى سياسة التهدئة ، فأعلن وزير خارجيتها فى ١٧ يوليو ١٨٨١ بأن بلاده ليست لها نوايا عدوانية تجاه طرابلس ، وكل ما يريده هو ألا تتسرب روح العداء لفرنسا من طرابلس إلى تونس .

وإذا كانت انجلترا قد رضيت من قبل تعويض فرنسا بتونس . فان استيلاء الفرنسيين على تلك البلاد قد أثار غيرتها ، لأنها وجدت فى تونس تعويضاً كبيراً لايدانيه استيلاء الانجليز على قبرص . ولذا (٢) صمموا على الوقوف بكل قوة وحزم ضد تطلعات فرنسا لطرابلس ، وذلك لايجاد نوع من التوازن فى ذلك البحر . لاسيما بعد أن ساءت علاقتهم بفرنسا بعد احتلالهم مصر .

وترتب على فرض الفرنسيين الحماية على تونس أن شعر الايطاليون بعزلتهم وذلهم ، فدفعهم ذلك إلى الانضمام إلى التحالف الثنائى (ألمانيا والنمسا) وتكوين التحالف الثلاثى فى ربيع عام ١٨٨٢ (٣) . وفى نفس الوقت شجع بسمرك على إيجاد تقارب بين ايطاليا وانجلترا . وبذلك أصبح الاتفاق تاماً بين الدول منذ عام ١٨٨٧ فيما يتعلق بشئون البحر المتوسط . لاسيما بعد أن وقعت ايطاليا مع انجلترا اتفاقاً سرياً ضد فرنسا وروسيا ، ينص على أن تتبادل الدولتان المعونة للحفاظ على الوضع الراهن فى البحرين المتوسط والأسود .

وكان بوسع ايطاليا أن تلعب دور الوسيط بين المصالح الانجليزية والمطامع الألمانية ، نظراً لأنها تكون همزة الوصل بين الحلف الثلاثى الذى يضم ألمانيا والنمسا وايطاليا ، والحلف الانجليزى الايطالى ، إذا ما سمح لها

(١) M.M. Safwat, Tunis & The Great Powers, p. 203.

(٢) محمد محمود السروجى : مصر والمسألة الشرقية ص ٣٠٨ .

(٣) Baumont. M., L'essor industriel et l'impérialisme. P. 42.

الجانبان بفرض حمايتها على مراكش . ففى هذه الحالة تخدم من ناحية الشكل المصالح الانجليزية ، بينما تخدم من ناحية الواقع الاطماع الألمانية . ومعنى ذلك فى كلتا الحالتين حرمان فرنسا (١) .

وفى تلك الفترة رأت ايطاليا بعد أن تجمد الوضع فى البحر المتوسط على هذا النحو أن تعرعن نشاطها الزائد فى منطقة أخرى من القارة الافريقية. فوقع اختيارها على البحر الأحمر وشرق افريقية ليكون نقطة ارتكاز لعملياتها التوسعية فى المستقبل ، ريثما تحين الظروف الدولية المناسبة لتحقيق أطماعها فى طرابلس . فاشترت شركة راباتينو Rabattino خليج عصب فى عام ١٨٧٠ ، ثم حولته بعد ذلك إلى مستعمرة للتاج الايطالى فى عام ١٨٨٢(٢).

وفى ٣ فبراير ١٨٨٥ استولت ايطاليا على ميناء مصوع بموافقة انجلترا . ثم عقدت معاهدة اوتشالى Uccialli مع ملك الحبشة (٢ مايو ١٨٨٩) التى منحتها الحق — من وجهة نظرها — فى بسط حمايتها على الحبشة ، وجعلها منطقة نفوذ ايطالية (٣) . وفى عام ١٨٩٠ صدر مرسوم ايطالى بتوحيد تلك الممتلكات الايطالية فى مستعمرة واحدة تحمل اسم اريتريا .

ولما كانت ايطاليا ترغب فى التوسع فى اقليم تجرى Tigré على حساب الحبشة ، فقد دفعها ذلك إلى الدخول فى مغامرات حربية غير مأمونة العواقب أدت إلى هزيمتها أمام الأحباش فى موقعة عدوة (أول مارس ١٨٩٦) وإلى قبول صلح غير مشرف بالنسبة لها .

كانت موقعة عدوة نقطة تحول هامة فى تاريخ السياسة الاستعمارية الايطالية ، فانهيار آمال الايطاليين فى مزيد من التوسع فى البحر الأحمر وشرق افريقية دفعهم إلى معاودة الاهتمام بشئون البحر المتوسط ، لاسيما

---

(١) Berard, V., Affaire du Maroc, P. 62.

(٢) Marriot, Sir, The Makers of Modern Italy, P. 166.

(٣) محمد محمود السروجى : العلاقات بين مصر وأنمسا فى القرن التاسع عشر ص ٢١١

طرابلس . وقد ساعد الحكومة الايطالية على انتهاج تلك السياسة ما كانت تعانيه الدولة العثمانية من متاعب داخل ممتلكاتها : من ثورات الأرمن ، وثورة كريت (١٨٩٦) ، والحرب اليونانية التركية ، ومشاكل مقدونيا وأعمال العصابات البلغارية .

أضف إلى ذلك أن سياسة السلطان عبد الحميد الاسلامية قد وجدت تأييداً لدى الولايات العربية الخاضعة للحكم العثماني . لاسيما طرابلس التي كانت (١) أرضاً خصبة للمذاهب الدينية المختلفة ، مثل السنوسية والرفاعية والعيسوية وغيرها . ووجدت ايطاليا في سياسة السلطان عبد الحميد خطراً على مطامعها في تلك البلاد .

الفترة الثانية :

شعرت ايطاليا في ذلك الوقت أن تحقيق أطماعها في طرابلس يتطلب الاتفاق مع فرنسا وانهاء فترة التوتر التي سادت العلاقات بين الدولتين منذ احتلال فرنسا لتونس . وتم ذلك في اتفاق عقد بين وزيرى خارجية ايطاليا وفرنسا فسكونتى فنوستا Visconti - Venosta والمسيو هانوتو Hanotaux في ٢٠ سبتمبر ١٨٩٦ اعترفت فيه ايطاليا بالمعاهدة التي عقدتها فرنسا مع باى تونس في مقابل ضمان حقوق الجالية الايطالية في تونس (٢) .

ولكن ضمان حقوق الرعاية الايطاليين في تونس كان الحد الأدنى لمطالب الايطاليين من فرنسا . إذ كانت ايطاليا تخشى أن تمتد يد فرنسا إلى طرابلس وهو الجزء الباقى من ممتلكات الدولة العثمانية في شمال افريقية . وبذلك يضيع أمل ايطاليا في بسط سيطرتها عليها في يوم من الأيام . فكان

---

(١) Cachia, Y.J., Libya under the Second Ottoman Occupation (1835 - 1911) P. 14.

(٢) Croche, B., Histoire de l'Italie Contemporaine (1871—1915) P. 220.

همها ينحصر فى المقام الأول فى اجبار فرنسا على الاعتراف بخروج طرابلس من دائرة المشروعات الاستعمارية الفرنسية .

ولم يكن هذا الأمر يتطلب جهوداً كبيرة من جانب ايطاليا ، لاسيما بعد أن عقدت انجلترا وفرنسا اتفاقاً فى ٢١ مارس ١٨٩٩ يعين (حدود ممتلكات فرنسا الشرقية فى شمال افريقية : بحيث تخرج ولاية طرابلس منها (١) فاذا كانت فرنسا قد اعترفت لانجلترا بذلك ، فلم يكن لديها مانع من أن تعترف بنفس الشيء لايطاليا .

وبعد مفاوضات طويلة بين الحكومتين الفرنسية والايطالية توصل الطرفان فى عام ١٩٠١ إلى اتفاق ينص على موافقة فرنسا على احتلال ايطاليا لطرابلس إذا ما حدث تغيير فى الوضع الراهن فى البحر المتوسط ، عن طريق بسط فرنسا سيادتها على مراكش (٢) .

ومع أن هذا الاتفاق قد أحدث تقارباً بين الدولتين ، الا أنه لم يحل كل الخلافات الموجودة بينهما ، لأن ايطاليا مازالت عضواً فى التحالف الثلاثى الموجه ضد فرنسا . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فان يد ايطاليا لم تكن مطلقة فى طرابلس ، بل مقيدة بما تفعله فرنسا فى مراكش (٣) .

وعندما علم الباب العالى بنبأ هذا الاتفاق اتصل بالحكومة الانجليزية لتحذيرها من العواقب الخطيرة التى تترتب عليه فيما يتعلق بتهديد حدود مصر (٤) . ولكن تلك التحذيرات لم يكن لها أى أثر فى ذلك الوقت لأن سياسة الحكومة الانجليزية كانت ترمى إلى استرضاء ايطاليا بموافقتها على احتلال طرابلس .

---

(١) D.D.F., 2ème série, Tome II Munir Bey, Ambassadeur de Turquie à Paris, à M. Delcassé, D. no. 130, Paris, 12 Mars 1902.

(٢) D.D.F. 1ère série Tome I, M. Barrère, Ambassadeur de France à Rome, à M. Delcassé, D. no. 17, Rome, le 10 Janvier 1901.

(٣) محمد خير فارس : المسألة المغربية (١٩٠٠ – ١٩١٢) ص ١٧٥ .

(٤) D.D.F., 2ème série, 1ère, série, Barrère à Delcassé D. No. 152, Rome, 21 Mars 1902.

مراجع البحث

المراجع العربية

١ ـ محمد خير فارس

المسألة المغربية ١٩٠٠ـ١٩١٢ معهد الدراسات العربية القاهرة ١٩٦١

٢ ـ محمد رفعت

تاريخ حوض البحر المتوسط وتياراته السياسية القاهرة ١٩٥٩ .

٣ ـ الدكتور محمد محمود السروجي :

تاريخ أوربا الدبلوماسي من السبعينات إلى الحرب العالمية الأولى . الاسكندرية ١٩٦٦ .

٤ ـ الدكتور محمد محمود السروجي :

العلاقات بين مصر واثيوبيا فى القرن التاسع عشر ـ الاسكندرية ١٩٦١

٥ ـ الدكتور محمد محمود السروجي :

العلاقات التونسية الفرنسية من الحماية إلى الاستقلال ـ الاسكندرية سنة ١٩٦٨ .

٦ ـ الدكتور محمد محمود السروجي :

مصر والمسألة الشرقية فى النصف الثانى للقرن التاسع عشر ـ الاسكندرية سنة ١٩٦٦ .

٧ ـ الدكتور نقولا زيادة :

محاضرات فى تاريخ ليبيا من الاستعمار الايطالى إلى الاستقلال القاهرة ١٩٥٨ .

المراجع الأجنبية

الوثائق :

Douments Diplomatiques Français, 1871 — 1914.
Ministère des Affaires Etrangères, Commission de publication des documents relatifs aux origines de la guerre de 1914.

الكتب :

1. Baument, V. L'essor industriel et l'impérialisme. Paris: Presses Universitaires de France 1949.
2. Berard, V., Affaire du Maroc. Paris. Librairie Armand Collin. 1906.
3. Cachia, A'J., Libya under the Second Ottoman Occupation (1835 — 1911) Tripoli, The Government Press, 1945.
4. Croche, Benedetto, Histoire de l'Italie Contemporaine 1871—1915, traduction française de Henri Bedarida, Paris, Payot, 1929.
5. Marriott, Sir, J.A.R., The Makers of Modern Italy, London, Oxford, University Press, 1931.
6. Safwat, M. M., Tunis & The Great Powers, 1878 — 1881, Alexandria, P.F., Baganis, 1943.
7. Shotwell, James and Deak, Francis, Turkey at the Straits, New York, Macmillan, 1940.

الشعر الفارسي فى القرن الرابع

للدكتور طه ندا

تحمل نهضة الشعر الفارسي فى هذا القرن فى طياتها دلالة سياسية ، فنهضة الشعر بلغة الفرس القومية كانت إيذاناً بتقاص نفوذ الخلافة العربية فى بلادهم ، وزوال السيادة العربية على تلك البلاد . ومنذ أصبحت الفارسية لغة الأدب ، لغة البلاط ، لغة الشعب انكمش ظل العربية فى تلك الأنحاء .

صحيح أن هناك مجموعة من الشعراء فى القرن الرابع الهجرى كانت تشعر باللغتين العربية والفارسية ولكن هذه المجموعة بدأت تقل بالتدريج منذ نهض الشعر الفارسي هذه النهضة .

وليس معنى هذا أن الحكام فى هذا القرن — وخاصة أمراء الدولة السامانية — حاولوا أن يضيقوا الدائرة على الشعر العربى ، فقد كان موقفهم على عكس ذلك . ولكنه التطور الطبيعى للأمور والاتجاه العقلى والنفسى للشعوب .

ارستقراطيه الشعر :

ويلاحظ أن نهضة الشعر بصفة عامة فى هذا القرن كانت نهضة رسمية ملكية ، أعنى أن هذه النهضة انبعثت من قصور الملوك والأمراء وفى ظل رعايتهم وتشجيعهم . فإلى أمراء السامانيين يرجع الفضل فى بعث هذه النهضة الأدبية . وكان أمراء آل محتاج يحكمون فى أقاليمهم بالصغانيان من قبل أمراء السامانيين. وفى بلاط آل محتاج هؤلاء ظهر الشاعر الدقيقى الذى يرجع اليه الفضل الأول فى نظم الشاهنامة . وفى بلاط الغزنيين كان الأمراء قد تلقفوا هذه النهضة التى بدأت أيام السامانيين وزادوها رعاية وقوة ونماء . ومن ثم نرى أن نشأة الشعر الأدبى الفارسى الاسلامى لم تكن نشأة شعبية ولكنها كانت نشأة أرستقراطية . وقد ترتب على هذه النشأة الارستقراطية أن غلب

على تلك الأشعار فنون بعينها تتناسب مع هذه البيئة الاجتماعية الارستقراطية التي ظهر فيها هذا الشعر. كما نتج عن هذا أيضاً وجود طائفتين من الشعراء. طائفة تكسبت بالشعر ونعمت بالحياة السعيدة في بلاط الأمراء وعاشت عيشة ناعمة مما كان يصلها من صلات هؤلاء الأمراء وعطاياهم. ومن هذه الطائفة أولئك الشعراء الذين اتصلوا بالبلاط ومدحوا أمراءه في العصرين الساماني والغزنوي كالدقيقي والرودكي والعنصري وغيرهم. وطائفة أخرى قالت الشعر مدفوعة إلى قوله حبها للأدب والفن وذوقها السليم وفطرتها الشاعرية ورغبتها في تشجيع هذا اللون من الأدب. وكان من هذه الطائفة فريق من أمراء آل سامان أنفسهم، وأمراء آل زيار، وأمراء آل محتاج

ولولا أن الشعر نشأ فناً ارستقراطياً ما أقدمت هذه الطائفة من الأمراء على قوله وانشاده. ووجود هذه الطائفة من الأمراء الشعراء كان نتيجة طبيعية لارستقراطية الشعر.

موضوعات الشعر واسلوبه :

وكان طبيعيا وقد نشأ الشعر في بلاط الملوك والأمراء أن يكون المدح هو اللون الغالب عليه، فشعراء البلاط في هذا القرن، كان المديح هو أهم الأغراض التي قالوا فيها وكذلك كان المديح أهم فنون الشعر في العصر الغزنوي

وما دام الشعراء قد اتصلوا بالبلاط، وقالوا المديح في الأمراء والملوك، ونالوا من صلاتهم ما أغناهم ورفع مكانتهم درجات في الحياة الاجتماعية فقد ضعفت بذلك في محيطهم الخاص الأسباب الحافزة على الهجاء الداعية إلى العناية به والتفوق فيه، ذلك لأن الهجاء يكون عادة بين ندين أو متنافسين على رزق أو متسابقين إلى مغنم أو نحو ذلك مما يدعو اليه اضطراب الناس في شئون حياتهم الخاصة والعامة أو تشابك مصالحهم. ولكن الشعراء الذين عاشوا ينعمون بخيرات الحكام وجوائز الملوك لا يحسون عادة هذه الدوافع،

فهم آمنون بما قد نالهم من رفاهة وهم وادعون بما يجرى عليهم من الأرزاق فى هدوء ويسر دون أن يتكلفوا فى سبيل الحصول عليها شيئاً .

ومن هنا نرى كيف كان هجاء هؤلاء الشعراء الذين يعدون بحق طلائع النهضة الشعرية تافهاً لا قيمة له فى معناه ، ولا فن فى صياغته . كان هجاؤهم مجموعة من السباب أوالأوصاف الحسية جمع بعضها إلى بعض . لم يكن فى هجائهم مفاضلة ، ولا احتقار ، أو تهكم ، أو استخفاف ، ولم يكن فى هجائهم شيء من سلب الفضائل النفسية . لقد كان نوعاً ساذجا من الهجاء لا فن فيه .

ولكننا رأينا لهم — إلى جانب أشعارهم الضعيفة فى الهجاء — أشعاراً فى التحسر والشكوى جميلة رائعة فى الغالب . فما السبب فى ذلك ؟ السبب فى ذلك أن رضاء الملوك لا يدوم ، وان محبتهم لشاعر من الشعراء وعطفهم عليه قد يتغيران لسبب من الأسباب . وما أكثر هذه الأسباب بالحق وبالباطل فى بلاط الملوك . وهذا ما حدث مثلا للرودكى . تغير عليه نصر بن أحمد فى أخريات أيامه — أى أيام الرودكى — فعاش محروماً فقيراً مهدماً . وهبط الشاعر يهوى من عليائه ، وزال النعيم والجاه والنعمة . ومن هنا تنشأ فى نفسه الحسرة ويبدأ فى الشكوى . وقد تحسر الرودكى وشكا فتأثرنا لحسرته وشكاته . وشكا شهيد والرينجنى فكان شعرهم فى الشكوى خيراً من شعرهم فى الهجاء . ومن أشد حسرة وأصدق شكاية من مثل هؤلاء الشعراء .

ونلاحظ أن شعراء القرن الرابع الهجرى — على وجه العموم — لم يروا من حياة البلاط الذى عاشوا فيه سوى الجانب الهادىء الوادع ، حياة السلم . ولقد كانت الحياة فى هذا القرن أهدأ نسبياً إذا قيست بغيرها . ولهذا لا نجد فى شعر الرودكى مثلا أو غيره من شعراء السامانيين ما نراه عند شعراء البلاط الغزنى فى عهد السلطان محمود من وصف الحرب وتصوير المعارك . وعهد السلطان محمود الغزنى من العهود التى تميزت بالغزو والفتح . وكان يصحب معه فى غزواته بعض شعرائه كالعنصرى . ومن هنا ورد فى شعر

العنصرى (٣٥٠ — ٤٣١هـ) من صور الحرب والقتال مالم يرد مثله فى شعر شعراء السامانيين فى القرن الرابع . كانت حياة هؤلاء الشعراء فى البلاط السامانى تقوم على المدح والشراب والصيد والمتعة . كانت حياة وادعة ناعمة

ولم تكن المرأة فى هذا القرن تستحق قصائد مستقلة للغزل بها . ومع أن أشعار الغزل كانت موجودة إلا أنها لم تكن فنا قائما بذاته .

وكانت النزعة الحسية واضحة عند هؤلاء الشعراء فلا يرى الشاعر من المرأة الا أعضاء حسية ومفاتن مادية ، ولا يرى الشاعر فى المهجو إلا مجموعة من العيوب فى الخلقة والشكل . والشباب ليس الا الشعر الأسود ، والعيون الجميلة ، والأسنان المتلألئة ، والنساء اللاتى يزرن الشاعر ليلا عشقاً له وهياماً به . والشيخوخة ليست الا العجز عن الحركة ، وتساقط الأسنان ، وبياض الشعر .. الخ . فالعنصر الروحى يكاد يكون معدوماً ، والتسامى عن الماديات إلى المعنويات لا أثر له .

وكذلك الحياة الدينية الاسلامية لا ظل لها فى أشعار هذا العهد .

والأشعار الخاصة بالوصف قليلة . ويغلب أن يرجع هذا إلى ضياع كثير من أشعار هذا العهد . وما وصلنا منها قلة لا تشجع على تكوين حكم صحيح فى هذه الناحية .

وقد نالت الخمر نصيباً طيباً من العناية . ولا غرو فى ذلك فقد كانت من مقومات حياة البلاط وحياة الشعراء الذين اتصلوا به . ولا عجب أيضاً إذا حدثنا الرودكى عن صناعتها حديث مجرب خبير .

ومن أشعار هذا القرن يتضح لنا أن عرضهم للموضوع كان يسير على النهج العربى القديم ، فقد تكون القصيدة فى المدح ويبدأ الشاعر بالحديث عن الخمر أو عن المرأة ليكون ذلك أدعى إلى اثارة الانتباه ، ثم ينتقل الشاعر بعد ذلك إلى غرضه الأصلى وهو المدح .

وكانت هذه الطريقة سائدة أيضاً في القرن التالى لقرننا هذا أى فى القرن الخامس الهجرى .

ولم يكن شعراء هذا العهد يهتمون بالصناعة اللفظية والمحسنات الفنية . وأول من عنى بهذه النواحى العنصرى من شعراء العهد الغزنى . ولذا نجد أن رشيد الدين الوطواط فى كتابه "حدائق السحر فى دقائق الشعر" قد استشهد بكلام العنصرى فى هذا المجال أكثر مما استشهد بشعر غيره من الشعراء .

وازدادت العناية بالصناعات البديعية ابتداء من القرن الخامس حتى إذا بلغنا القرن السابع والثامن كانت العناية بها قد بلغت أشدها ، وكلف الشعراء بها ، وتكلفوا من أجلها حتى خرج الشعر الفارسى من حيث الصناعة والأسلوب عما كان عليه فى عهدنا هذا .

ومع كثرة فنون الصناعات البديعية التى تحدث عنها رشيد الدين فى كتابه حدائق السحر ، ومع كثرة الأشعار المختلفة التى استشهد بها من كلام الشعراء لا نراه قد ذكر من شعر الرودكى مثلا — وهو أعظم شعراء هذا العصر — سوى بيت واحد أورده فى باب الترصيع(١) . وهذا دليل على أن الصناعة البديعية لم تكن مما يعنى به شعراء هذا العهد .

وفى هذا العصر لم يستحدث الشعراء الفرس جديداً فى أشكال الشعر سوى الرباعية والمثنوى اللذين هما من عمل الفرس . وقد اختلفوا فى تعيين أول من اخترع الرباعية . ولكن تفصيل هذا الاختلاف لا يهمنا لأنهم مجمعون على أنها من اختراع الفرس وأنها وجدت فى عصرنا هذا . وقد قدم الدكتور عزام عدداً من الأدلة يؤيد بها سبق الفرس إلى اختراع الرباعية .

---

(١) حدائق السحر فى دقائق الشعر : ترجمة ابراهيم أمين الشواربى ص ٩٢ .

والبيت هو :

كس فرستاد بسر اندر عيار مـــرا — كى مكن ياد بشعر اندر بسيار مرا

ومعناه «أرسل لنا عيار رسولا فى السر يطلب الينا الا نذكره كثيراً فى الشعر» .

من هذه الأدلة القصة التي أوردها شمس قيس عن الرودكي وكيف كان أول من اهتدى إلى هذا الشكل من أشكال النظم لجملة سمعها من طفل يتصايح بها أثناء اللعب مع رفاقه (١) . ومنها تاريخ النظم فبينما تنسب الرباعية الفارسية إلى الرودكي في القرن الرابع نرى أن استعمال هذه الرباعيات في اللغة العربية قد شاع أيام شمس قيس صاحب المعجم كما يروى هو . ومعلوم أن شمس قيس من رجال القرن السابع . ويذكر الدكتور عزام إلى جانب هذا كله أن رباعيات ابن الفارض التي جاءت في ديوانه تعد من أقدم الرباعيات العربية (٢) والمعروف ان ابن الفارض من رجال القرن السابع هو الآخر، وأنه توفى سنة ٦٣٢ هـ .

وبمراجعة أشعار هذا العصر نجد أن الرباعية لم تكن متداولة في شعر الشعراء الكبار لأنها كانت في هذا الوقت فناً شعبياً . ولعل طبيعة الرباعية هي التي قضت بهذا . ومن الطريف ما ذكرناه — بمناسبة شعبية الرباعية — من أنهم ينسبون فضل اختراعها إلى طفل .

وأما عن المثنوى فيذكر الدكتور عزام ما نصه " ويظن بعض المؤلفين أن هذا الضرب من النظم فارسي لولع الفرس به ولأنه عرف في شعر طلائع شعرائهم في القرن الثالث الهجرى كأبي جعفر الرودكي . وقد سبق إلى الشعر المزدوج (المثنوى) أبان بن عبد الحميد اللاحقي الذي نظم كتاب كليلة ودمنه على هذا الأسلوب . وإذا نظرنا إلى أن أقدم المثنويات الفارسية كليلة ودمنه الذي نظمه الرودكي لم نبعد أن يكون الرودكي قد تقبل أبان بن عبد الحميد" (٣)

---

(١) المعجم في معايير أشعار العجم : ص ٨٤ ط مجلس . طهران ودولتشاه : ص ١٨ ط بمباى

(٢) مقالة الدكتور عبد الوهاب عزام عن أوزان الشعر وقوافيه ، عدد ديسمبر ١٩٣٣ من مجلة كلية الآداب بجامعة القاهرة .

(٣) المصدر السابق .

ويبدو أن الرباعية عند الفرس أقدم فى الوجود من المثنوى . ولكنهما على أى حال كانا موجودين فى هذا العصر ، وكما استعمل الرودكى المثنوى فى ترجمة كليلة ودمنه اتخذه الدقيقى فى نظم الشاهنامة .

• • •

ومن شعراء هذا القرن الرودكى ، وشهيد البلخى ، أبو العباس الربنجنى والدقيقى ، والكسائى . وأعظم هؤلاء شأناً هو الرودكى . وقد سبق لنا الحديث عنه فى عدد سابق من هذه المجلة (عدد سنة ١٩٦٦) .

شهيد البلخى

هو أبو الحسن شهيد بن حسين البلخى من مواليد بلخ . وكان قد اجتمع لبلخ فى هذا العصر كثير من العوامل التى ساعدت على ازدهارها وارتفاع شأنها بين مدن العالم الاسلامى وقتذاك .

ففى ناحية المعيشة والاجتماع يحدثنا المقدسى عنها فيذكر أنها كانت رخيصة الأسعار ، كثيرة الخضر ، تخترقها الأنهار المحفوفة بالشجر ، وأنها كانت حسنة الموقع ، كثيرة الأنهار ، ملتفة الأشجار ، صافية المياه ، مشرفة القصور ... ، وأن ليس بأقاليم العجم مثلها حسناً ويساراً ... الخ (١) .

وفى الناحية العلمية والثقافية كانت موطن حركة علمية واسعة . وقد اجتمع فيها فى ذلك الوقت عدد لا يحصى من العلماء والأدباء . وقد ذكر ياقوت أسماء بعضهم (٢) ويكفى أن نذكر من مشاهيرها أبا زيد البلخى (٣) وأبا القاسم الكعبى (٤) .

---

(١) أحسن التقاسيم : ص ٣٠١ ط ليدن .

(٢) معجم البلدان مادة بلخ : ط ليبزج .

(٣) راجع ص ١١ من هذا البحث .

(٤) راجع ص ١٢ من هذا البحث .

ولا غرو إذ ازدهرت الحركة الفكرية فى بلخ . فقد كانت من قديم معقل الزردشتية وتعاليمها . وقد كان هناك — إلى جانب الزردشتية — الفلسفة اليونانية والعلم اليونانى . كما كانت الفلسفة الهندية معروفة كذلك . ومن مذاهب الهنود التى كانت رائجة ببلخ مذهب السمنية (١). وفى العهود الاسلامية كان أهل العلم من أبنائها يرحلون إلى مراكز الثقافة المهمة فى العالم الاسلامى ثم يعودون إلى بلدهم ينشرون فيها ما حصلوه من العلم. ويحدثنا ياقوت عن أبى زيد البلخى فيذكر أنه فى عنفوان شبابه دعاه طموحه العلمى إلى أن يسافر ويدخل أرض العراق ويجثو بين يدى العلماء ويقتبس منهم العلوم (٢) . ويقول عنه فى موضع آخر ثم لما قضى وطره من العراق وصار فى كل فن من فنون العلم قدوة وفى كل نوع من أنواعه إماما قصد العودة إلى بلده فتوجه اليها مقبلا على طريق هراه حتى وصل إلى بلخ وانتشر بها علمه (٢) .

* * *

وقد انتقل الشاعر بعد ذلك من بلخ إلى بخارى حيث اتصل بالبلاط السامانى فى عهد الأمير نصر . ولما كان شهيد من رجال الأدب وأصحاب الفلسفة فقد كان مجاله فى البلاط واسعاً . كما أنه اتصل ببلاط آل محتاج. وكان آل محتاج من الأسر الكبيرة فيما وراء النهر. وقد تولوا المناصب الرفيعة من قبل السامانيين والغزنيين وكان مقرهم فى صغانيان .

وقد عرف أهل الأدب شهيداً شاعراً مشهوراً . وذكر أحمد رازى أن جميع الشعراء اعترفوا له بالأستاذية فى هذا الميدان ، كما اعترف رودكى له بالسبق والتقدم (٣) .

---

(١) تحقيق ماللهند للبيرونى : ص ١٠

(٢) معجم الأدباء ترجمة أبى زيد البلخى : ٣/٧٢ ط مصر

(٣) نفس المصدر : ص ٧٥

(٤) هفت اقليم : مخطوط ورقة ٢١٨

ولم يقتصر نشاط شهيد الفكرى على قول الشعر بل ضرب بسهم وافر فى ميدان الفلسفة والعلوم . ويتضح لنا هذا لو تتبعنا أهل الفلسفة والعلم الذين عاصروا شهيداً وكان له معهم صلة أو مناقشات .

ومن هؤلاء العلماء مثلا أبو زيد البلخى . وكان من العلماء القلائل الذين ألفوا فى أغلب فروع العلم والثقافة . وقد ذكر ياقوت من مؤلفاته ستة وخمسين كتاباً (١) وذكر ياقوت أنه تتلمذ لأبى يوسف يعقوب بن اسحق الكندى وحصل من عنده علوماً جمة ، وتعمق فى علم الفلسفة ، وهجم على أسرار علم التنجيم . وبرز فى علم الطب ، وبحث عن أصول الدين أتم بحث.

ويظهر أن سعة أفقه العقلى وكثرة ما بحث فيه من علوم وفنون ولدت فى نفسه الحيرة ثم أدت به إلى الضلالة إلى أن هداه الله أخيراً فرده إلى الاستمساك بعروة الدين . وكان له إلى جانب هذا كله شأن كبير فى علم الكلام حتى عد أحد أئمته (٢) .

وقد توفى سنة ٣٢٢ هـ ، ٩٣٣–٩٣٤م أى قبل شهيد بثلاث سنوات.

والذى يهمنا فيما يتصل بشهيد أنه كان على اتصال بأبى زيد . وكانت بينهما مكاتبات حتى انه لما خرج إلى آل محتاج بالصغانيان (٣) استمر فى ارسال كتبه إلى أبى زيد . ويظهر أن أبا زيد قصر فى الرد على هذه الكتب فعيره شهيد فى بيتين من الشعر العربى بحادثة قديمة كانت قد جرت له مع أبى على المثرى (٤) .

ولا يتصور بطبيعة الحال أن تكون بينهما مكاتبات دون أن يكون هناك

---

(١) معجم الأدباء : ص ٦٩/٢

(٢) معجم الأدباء : ص ٧٨/٢ .

(٣) يسميها العرب صغانيان ويكتبها الفرس جغانيان وهى إحدى نواحى ماوراء النهر ، وتقع شمال نهر جيحون جنوبها . وأكبر مدن هذه الناحية مدينة ترمذ

(٤) معجم الأدباء : ص ٨٠/٢

تقارب فى المستوى الثقافى والعلمى بين الطرفين . وأغلب الظن أن هذه المكاتبات كانت فى مواضيع العلم المختلفة مما يؤيد أن شهيداً كانت له مشاركة فى كثير من ميادين العلم التى برع فيها أبو زيد .

* * *

ومن هؤلاء العلماء أيضاً أبو زكريا الرازى . ويقول عنه صاحب الفهرست انه قد جمع المعرفة بعلوم القدماء وسيما الطب (١) وقد كان فى صناعة الطب أشهر من نبغ فى هذا العصر حتى تولى رياسة أطباء بيمارستان بغداد . وكان له شأن عظيم فى الكيمياء . وقد توصل إلى اكتشاف زيت الزاج «حامض الكبريتيك» .

وكان للرازى مذهب فيما بعد الطبيعة يقوم على مبادىء خمسة . وليس هنا ما يدعو للكلام عنه . ولكنا نشير اليه باعتباره ميداناً من ميادين الحياة الفكرية عند الرازى . وقد شرح هذا المذهب دى بور فى كتابه عن تاريخ الفلسفة الاسلامية فيراجع هناك (٢) .

* * *

ويهمنا من هذا أن شهيداً كانت له مشاركة فى هذه الحياة الفكرية الخصبة . ويكفى أن نسجل هنا قول ابن النديم «وكان فى زمان الرازى رجل يعرف بشهيد بن الحسين ويكنى أبا الحسن يجرى مجرى فلسفته فى العلم ولكن لهذا الرجل كتب مصنفة . وبينه وبين الرازى مناظرات ولكل واحد منهما نقوض على صاحبه» (٣) .

وهذا النص دليل قاطع على أن شهيداً كانت له مشاركة فعلية فى هذه الميادين التى برع فيها الرازى حتى كانت بينهما مناظرات . ولو لم يكن لشهيد

---

(١) الفهرست : ص ٢٩٩ ط ليبزج
(٢) تاريخ الفلسفة فى الاسلام : ص ٩٢ ترجمة أبى ريدة
(٣) الفهرست : ٢٩٩

فى هذه الميادين آراء وجيهة ما كلف الرازى نفسه أن ينقضها عليه . ولو لم يكن لشهيد من القدرة والعلم بهذه الدراسات ما استطاع أن يقدم على نقض آراء الرازى .

ويبدو أن فى نص ابن النديم السابق كلمة ساقطة فى جملة « ولكن لهذا الرجل كتب مصنفة» والراجح أن أصل الجملة « ولكن ليس لهذا الرجل كتب مصنفة» فهذا ما يتفق مع سياق الاستدراك الوارد فى الجملة ، كما أننا من ناحية أخرى لم نقرأ أن لشهيد مصنفات بقيت . ولو أنها بقيت إلى عهد ابن النديم لكان لشهيد حظ أحسن ونصيب أوفر من اهتمام المؤرخين والمؤلفين .

* *

ومن علماء هذا العصر أيضاً أبو القاسم الكعبي . وقد اتصل بالأمير أحمد بن سهل بن هاشم ببلخ فاتخذه وزيراً كما اتخذ أبا زيد البلخى كاتباً . وكان يجرى على أبى القاسم كل شهر ألف درهم ورقاً (١) وظل أبو القاسم يتولى الوزارة للأمير أحمد بن سهل حتى « هلك عن عمر غير قصير واستمتاع بالإمامة غير كبير» (٢) وقد ألف الكعبي فى التفسير (٣) . ويذكر عنه ابن خلكان أنه كان على رأس طائفة من المعتزلة يقال لهم الكعبة ، وأنه كان صاحب مقالات ، وكان من كبار المتكلمين ، وله اختيارات فى علم الكلام ويقال له الكعبي نسبة إلى بنى كعب كما يقال له البلخى أيضاً نسبة إلى بلخ إحدى مدن خراسان . وقد توفى فى مستهل شعبان سنة ٣١٧ هـ / ٩٢٩ م (٤)

ولاريب فى أن شهيداً لم يكن بمنأى عن أبى القاسم ، فقد عاش كل منهما فى بلخ وتعاصرا وإن كان أبو القاسم قد سبقه فى الرحلة إلى العالم الآخر .

---

(١) الورق الدراهم المضروبة جمع أوراق

(٢) معجم الأدباء : ص ٧٠/٣

(٣) نفس المصدر : ص ٧٧

(٤) وفيات الأعيان : ص ٤٥٠/١ ط . الوطن

وإذا كان شهيد قد شارك فى الأدب والفلسفة والحكمة والكلام فقد شارك أيضاً فى الطب . ويبدو أن مشاركته فى الطب كانت محدودة . وفى بيت من أبياته التى استشهد بها أسدى الطوسى نراه ينصح من كان مريضاً بالقلب أن يعالج الخلاشة وهى علة تأتى من التخمة (١) .

* * *

وإلى جانب هذا كله فقد كان يجيد العربية وينظم بها كما كان ينظم بالفارسية .

وأمامنا مثالان من شعره العربى أولها أورده ياقوت فى ترجمته لأبى زيد البلخى فقد حكى عنه أنه كان فقيرا فى حداثته حتى اضطر الى أن يطلب من أبى على المنيرى شيئا من الحنطة فأمره أن يحمل إليه جرابا يعطيه فيه ما يريده فلما فعل حبس أبو على المنيرى الجراب عنده ولم يعطه الحنطة . واتفق بعد ذلك بزمن أن خرج شهيد الى آل محتاج بالصغانيان وكتب الى أبى زيد كتبا لم يجبه عنها فاستاء شهيد وكتب إليه هذين البيتين يذكره بموقفه مع المنيرى ويعيره بقصة الجراب .

أمنى النفس منك جواب كتبى ... وأقطعها لتسكن وهى تأبى
إذا ما قالت سوف يجيب قالت ... إذا رد المنيرى الجرابا (٢)

وثانى هذين المثلين من شعره العربى ما ذكره عوفى فى حديثه عن شهيد الذى قال ما ترجمته «ولشهيد شعر عربى ، وقد اشتغل بالنظم فى كلا اللغتين وأظهر فيهما البطولة . وقد أورد أبو محمد عبد الكافى الزوزنى فى كتابه حماسة الظرفا هذه الأبيات الثلاثة مما أنشأه شهيد :

يامن رأى حرجاً عليه رعايتى ... لما استبان له عظيم كفايتى
أيقنت أنى كاذب فى مدحكم ... فلذاك لم يعجبك حسن روايتى

(١) لغت فرس : ص ٤٩٦ والبيت هو :
تن كسى را كه دل بود فسلان ... او علاج خلاشمه مكند
(٢) معجم الأدباء : ص ٧٩/٣

وبـــــــــليانى أنى لا ألـتقى الا الذى يشكوك مثل شكايتى (١)

ومن هذا كله نرى إلى أى حد بلغت ثقافة شهيد

* * *

ومن حياة الشاعر الخاصة وصلنا عدد من الأبيات فى هجاء امرأة . فهو يقول عنها أنها امرأة شريرة ، وينصح بعدم النظر اليها حتى لا يبتلى الانسان بشرها (٢) . ويقول عنها ،فى موضع ثان أنها لا تصلح مطلقاً لأى انسان لقذرها الشديد (٣) . ويصفها فى موضع ثالث ببياض الشعر وسواد الوجه وتجعد الخد(٤) وهناك أبيات أخرى فى الهجاء يحتمل أن تكون موجهة أيضاً إلى تلك المرأة . وهذه العناية منه بتوجيه هذا الهجاء إلى أمرأة بعينها مع وصف مواضع القبح الجزئية فيها من شعر ووجه وخد وما إلى ذلك تحملنا على الظن بأن هذه المرأة المهجوة كانت قريبة منه شديدة الصلة به . ولا يبعد أن تكون زوجته . ويظهر انه قال فيها الكثير من الهجاء . ومجموعة أبيات الهجاء المحدودة التى وردت فى لغت فرس ترينا أن ثلثها تقريباً يتعلق بهذه المرأة .

ويظهر من بعض أبيات شهيد أنه بلغ سناً كبيرة ، وأنه — فى أخريات أيامه — فقد الأنصار والاخوان ففضل أن يغلق بابه دون الناس وأن يعيش فى وحدة (٥) .

وتوفى شهيد سنة ٣٢٥ هـ/ ٩٣٧م .

دراسه شعر شهيد:

نلاحظ أولا قبل دراسة شعر شهيد أن ما وصلنا منه ضئيل جداً لا يمكن

---

(١) لباب الالباب : ٤/٢ ط ليدن

(٢) لغت فرس : ص ٢٤٧

(٣) لغت فرس : ص ٤٧١ ط مجلس طهران

(٤) لغت فرس : ص ٤٩٩

(٥) لغت فرس : ص ٤٣

أن يتناسب بأية حال مع ما للشاعر من شهرة فى هذا الميدان . ومع أنه كانت لشهيد مشاركة فعلية فى كثير من الدراسات – كما رأينا من قبل – إلا أن آثاره فى كل هذه الدراسات قد ضاعت ولم يبق لنا سوى هذه المجموعة الضئيلة من شعره حتى قال أحمد رازى «ان شعر شهيد فى قلته كالكبريت الأحمر عزيز ونادر» (١) .

وهذا أمر يؤدى إلى الحيرة لأن شهيداً لم يكن شاعراً خاملا ، فقد اعترف له معاصروه – وعلى رأسهم الرودكى – بتفوقه فى هذا المضمار . وقد أتيحت لشهيد أسباب كثيرة تكفل له بقاء شعره . فإلى جانب تفوقه كان من شعراء القصر ، وكان من رجال الفلسفة والحكمة . وهذه كلها دراسات لها أنصارها وطلابها ومؤرخوها . فان كان قد فات أهل الأدب العناية بتاريخ حياته وآثاره فى الشعر فكيف فات أهل الفلسفة والعلم ؟

يظهر أن أهل الأدب عدوه من رجال الفلسفة والعلوم ولم يعنوا به عنايتهم بغيره من الأدباء ، وأن أهل الفلسفة اعتبروه من رجال الأدب فلم يوجهوا اليه دراستهم كما وجهوها إلى غيره من الفلاسفة والعلماء . وبذلك ضاع أمر شهيد بين هؤلاء وهؤلاء .

والدليل على هذا انك تجد أخبار شهيد ضمن أخبار غيره من رجال العلم ولا تجد له ترجمة مستقلة ، ولا دراسة خاصة . وإذا رجعت إلى ترجمة أبى زيد البلخى فى معجم الأدباء وجدت شيئاً يسيراً جداً من أخبار شهيد هناك (٢) . وإذا رجعت إلى ترجمة الرازى فى الفهرست وجدت هناك اشارة عابرة إلى رجل يعرف بشهيد بن حسين البلخى المكنى بأبى الحسن (٣) .

ومن هاتين الصعوبتين : ندرة الأخبار ، ندرة الأشعار تبدو جلية المشقة التى يعانيها الدارس . وتظهر مشكلة الأخبار أيسر شأناً من مشكلة

---

(١) هفت اقليم : ورقة ٢١٨ مخطوط
(٢) معجم الأدباء : ص ٣/٧٠
(٣) الفهرست : ٢٩٩ ط ليبزج

ندرة الأشعار . ذلك أن الأخبار القليلة قد يستعان عليها بجمع القرائن ، وصحة الاستنتاج ، وعندئذ يستطيع الباحث أن يصل إلى بعض النتائج التي لا يدعى أنها مؤكدة وإن تكن محتملة مقبولة . أما فيما يتعلق بالأشعار فالمشكلة أعقد وأصعب ذلك لأن الحكم على شعر شاعر يتطلب دراسة وافية لمجموعة من الأشعار وافرة ، فان لم توجد هذه المجموعة الوافرة من الأشعار فلا يمكن أن تكون هناك دراسة صحيحة وافية . والأشعار هي المادة الأولى والوحيدة في الحكم على شاعرية الشاعر . وصحة الحكم تتوقف على قدر ما يوجد لدينا من هذه الأشعار .

وعلى هذا فنحن إذا كنا مضطرين إلى أن نصدر أحكامنا على الشاعر بناء على هذه الأبيات المعدودة التي وردت له هنا وهناك فلا ننكر أننا قد نظلمه معنا في مثل هذه الأحكام ، وقد يزداد الظلم الواقع عليه إذا علمنا أن أن أكثر هذه الأشعار تفرقت في أحد كتب الشواهد اللغوية وهو لغت فرس . ومعلوم أن رجال اللغة لا يتوخون في شواهدهم الجمال الفني . ومن هنا يتبين ما قد يصيب الشاعر من ظلم إذا كان أغلب ما خلفه لنا من أشعار — كتلك التي وردت في لغت فرس — قد بقى لاعتبارات لغوية .

أشعار الحكمة :

وتدل مجموعة أشعار شهيد على أنه قال في المديح والهجاء والحكمة والغزل . ولا شك في أن أنضج وأجمل ما في شعره أبياته في الحكمة . ويبدو أن النزعة الحكمية كانت أنسب إلى الانسجام مع طبيعته الحادثة ، ومزاجه القاتم ، وعقله المتفلسف . وهو يفسر الحكمة تفسيراً فلسفياً . فهي تتولد عند الانسان من إمعانه النظر في الأمور القاتمة الحزينة ، وهي في هذا مثل الأسف والحزن ينشأ في نفس الانسان من المصائب والموجعات والأمور التي لا بهجة فيها . ولكن الحكمة مع ذلك — عند أهلها — مشرقة مضيئة وإن نبعت من منبع قاتم حالك . وهي مصدر بهجة وسعادة عندهم وان كان مصدرها هو الآلام والأحزان ، فالأمور القاتمة الحزينة هي تلك التي تولد

الحكمة فى نفس الحكيم فتغدو – أى الحكمة – مصدر اشراق عنده وسعادة وضياء ، وتؤدى إلى كل بهيج وسار ومشرق من الأمور . فهى وإن نبعت من المؤلم الا أنها مولدة للمشرق المضىء (١) .

ومن أقواله فى الحكمة (٢) : لو كان للغم دخان مثل النار لكان العالم مظلماً على الدوام (٣) .

وقوله :

لو طفت الدنيا من أقصاها إلى أقصاها لما وجدت فيها عاقلا سعيداً . (٤)

وقوله (٥) :

الحكمة والثروة كالنرجس والورد	لا يمكن أن يجتمعا فى مكان واحد
من كان ذا حكمة كان بلا ثروة	ومن كان ذا ثروة قل نصيبه من الحكمة (٦)

وقوله (٧) :

مررت ليلة أمس بخرائب طوس	فرأيت بومة جلست مكان الطاووس
فقلت : أى خبر لديك عن هذه الخرائب	فجاءنى الخبر : وأسفاه ، وآسفاه (٨)

---

(١) دانشا چون دريغم آيى از آنك	بى بهائى وليكن از تو بهاست

(٢) لباب الألباب : ج ٢

(٣) اگر غم را چو آتش دود بودى	جهان تاريك بودى جاودانه

(٤) درين گيتى سراسر گر بگردى	خردمندى نيابى شادمانه

(٥) لباب الألباب

(٦) دانش وخواسته است نرگس وگل	كه بيكجاى نشكفند بهم
هر كرا دانش است خواسته نيست	وآنكه را خواست است دانش كم

(٧) مجمع الفصحا : ص ٢٠٤/١

(٨) دوشم گذر افتاد بويرانهٔ طوس	ديدم جغدى نشسته جاى طاووس
گفتم چه خبر دارى ازين ويرانه	گفتا خبر اينست كه افسوس افسوس

وقوله (١) :

من عطش وأعجزه أن يجد النبع في أي مكان ... رضي بلا شك ماء المستنقع (٢)

وقوله (٣) :

شيئان يلين بهما الانسان: الصبر والدرهم
كما يلين الفرس الجموح بالسرج واللجام(٤)

وقوله (٥)

إذا كنت يوم الحساب مؤمناً ... فلا تسخر الدرويش (٦)

وقوله : (٧)

إذا عضتك حية الحديقة فيا مضى ... فاحذر فاليوم نوبة الأفعى (٨)

وقوله : (٩)

إذا نسيني السيد ... فقد ذكرته نفسي في الرقعة
حين يعلو بالبكا صوت الرضيع ... تسرع الأم اليه - في حنان - باللبن(١٠)

---

(١) لغت فرس : ص ٩٠

(٢) هركه باشد تشنه وچشمه نيابد هيچ جاى ... بيكمان راضى ببايد كرآب كند

(٣) لغت فرس : ص ٢٣٧

(٤) بشوى نرم هم بصبر ودرم ... چون بزين ولكام تند ستاغ

(٥) لغت فرس : ص ٢٧١

(٦) اكر بكروى تو بروز حساب ... مفرماى درويش را شايكان

(٧) لغت فرس : ص ٥٦

(٨) مار يغنج اكرت دى بكزيد ... نوبت مار افعى است امروز
وحية الحديقة «يغنج» غير سامة .

(٩) لباب الألباب : ص ٤/٢

(١٠) كر فراموش كرد خواجه مرا ... خويشتن را برقعه دادم ياد
كودك شير خواره تانكريست ... مادر اورا بمهر شير نداد

شعر الغزل :

وأشعاره فى هذا الميدان لطيفة عذبة ، وله فيها تشبيهات رائعة . من ذلك تشبيه السحاب الممطر بالعاشق الباكى الذى عذبه فراق الحبيب وأضناه دلاله وبعده ففاضت عيونه بالدمع ، وتشبيه الحديقة بالحبيب المعشوق الذى أفرط فى الدلال فما يقابل بكاء محبه الا بالابتسام . فالسحاب الذى يبكى كالمحب العاشق والحديقة الضاحكة الباسمة لنزول المطر كالمحبوب المعشوق . وكما أن للسحاب الباكى رعداً قاصفاً فكذلك للشاعر العاشق فى بكائه نواح كأنه قصف الرعد لفرط اللوعة وشدة الألم (١) . وهى صورة تمثيلية بديعة .

ومن تشبيهاته اللطيفة فى هذا المجال تشبيه حمرة خد الحبيب بشقائق النعمان،وهو نبات ذوزهر أحمر يضرب به المثل فى الحمرة فى الأشعار الفارسية (٢) وتشبيه ثغر الحبيب بحبه الفستق (٣) .

ومن أحد أبياته يبدو لنا أنه مارس أيضاً ذلك النوع من الغزل بالمذكر الذى كان شائعاً فى هذا العصر (٤) .

ومن أشعاره فى الغزل قوله (٥) :

هيا أيها الجميل واخش عين السوء ... لماذا لاتحمل معك دائماً تعويذه (٦)

---

(١) ابر همی گرید چون عاشقــــان ... باغ همی خندد معشوق وار

(٢) لغت فرس : ص ٤٣٧

از بناگوش لعل گونه كوي ... برد نهاده است آلفونه بسيم

(٣) لغت فرس : ص ٤٦٠

دهان دارد چو يك پسته لبان دارد بی شسته

(٤) لغت فرس : ص ٣٧٩

(٥) لغت فرس : ص ٣٤١

(٦) بيا نگارا ازچشم بد بترس ومكن ... چرا نداری باخود هميشه چشم پنام

شعر المدح :

أما عن المديح فان هذه الأبيات المعدودة لا يمكن أن تكفى لتكوين صورة واضحة . ولكن يلاحظ على وجه العموم أن أبياته فى المديح يغلب عليها الجزالة والقوة فى الألفاظ والمعانى ، فهو مثلا يتحدث عن ممدوحه فيقول انه قادر على المكر بأعدائه كالثعلب ، وعلى محاربتهم كالأسد ، وان الأعداء جميعاً لو كانت صفوفهم من حديد لما ثبتت أمام هجماته ، وأن سهامه تخترق دروع العدو فتمزقها قطعاً صغيرة متناثرة . إلى غير ذلك من المعانى التى نجدها فى ترجمة أبياته فى المديح . وإذا رجعنا إلى بيتيه فى مدح الرودكى وجدنا أن الرقة والسهولة أغلب عليهما . وذلك لأنه فى هذين البيتين يمدح شاعراً مثله ويتحدث عن جمال شعره ، فالمقام هنا يقتضى السهولة والرقة ، والمقام هناك — حيث يغلب أن تكون الأشعار فى مدح الأمير نصر بن أحمد السامانى نفسه — يقتضى تخير اللفظ الجزل ، والعبارة القوية ، والمعنى الضخم . وهذان البيتان هما :

بقى شـــعر الشـــعراء كلامــاً   وكلام الرودكى لــه تلوين
قول أجدت وأحسنت تعد مدحاً لشعراء   ولكنها للرودكى تعد هجاء (١)

ومن شعره فى مدح الأمير نصر بن أحمد السامانى (٢) :

شهد العالم أن فى الدنيا مليـــــكاً   عظيما خليقاً بالنصر والتأييد
منعما وشـــــــــاكرا للنعم   وبهذين ثبت للسلطان العرش(٣)

---

(١) لباب الألباب : ٦/٢ ط ليدن

بسخن مانه شعر شعرا   رودكى را سخنش تلوينست
شاعران را خه واحسنت مديح   رودكى را خه واحسنت هجاست

(٢) لباب الألباب : ص ٣/٢

(٣) جهان كواست مرا وراكه در جهان ملكست   بزركوار وسزاوار نصرت وتأييد
بداد نعمت وبس شاكر ست در نعمت   براين دو باشد سلطان تخت پاييد

ومنه قوله : (١)

ان شئت كنت ثعلباً فى سوء النية والطوية

وإن شئت تبختّرت فى ميدان الحرب كالأسد (٢)

وقوله (٣) :

لا يثبت أمامك صف الأعداء

ولو كان كله جداراً ضخماً من حديد (٤)

وقوله : (٥)

يامن أشرق من وجنتك الحسن والجمال

فأضاء من طلعتك المسند والعرش (٦) .

وقوله : (٧)

يجمع الناس المال الذى يفنيه الزمان   وأنت تجمع شيئاً تخلد على الزمان (٨)

وقوله : (٩)

ليكن عطاؤك المطر وقلوب أتباعك الحقل المبذور

وليكن الخوف منك النار التى تحترق بها أرواح المخالفين (١)

---

(١) لغت فرس : ص ٣

(٢) شود بلخواه چون روبه به دل   چو شیر آستاتو بغزای بمیدان

(٣) لغت فرس : ص ١٤

(٤) صف دشمن ترا نایستد بیش   ورهمه آهنین ترا باشد

(٥) لغت فرس : ص ٢٩٩

(٦) ای از رخ تو تافته زیبایی واورنك   افروخته از طلعت تومسند واورنك

(٧) لغت فرس : ٣٢٧

(٨) زمانه ازین هر دوان بگذرد   تو بگوال چیزی کز آن بگذرد

(٩) لغت فرس : ص ٤٢٦

(١٠) عطات باد چو باران دل موافق خوید   نهیبت آتش وجان مخالفان بده باد

وقوله : (١)

كثيراً ما يسمو الديوان فوق الأفلاك   لأنك اتجهت اليه بطلعتك الميمونة (٢)

وقوله فى الفخر بشعره : (٣)

صحيفة أشعارى تتلى أمام الوزراء   فلا تبخس بقولك قدر أشعارى (٤)

الهجاء :

أما الهجاء فى شعره فقليله مقبول وكثيره تافه ليس له أى قيمة فنية أو أدبية . وإذا رجعت إلى مجموعة الأبيات التى ترجمناها فى الهجاء لم تجد سوى ثلاثة أبيات يمكن أن تدخل فى نطاق الفن الشعرى الجيد . منها قوله (٥) «لم يتوب السيد عن الشراب ما دام يفرغ من جوفه كل قدح يشربه (٦) . فتوبة السيد ليست توبة خالصة صادرة عن عزيمة وهداية ولكنه مضطر اليها إذ ما يكاد يشرب كأساً من الخمر فى أى مجلس من المجالس حتى يفرغها ثانية على الأرض فيثير بذلك الاشمئزاز فى نفوس الناس والخجل فى نفسه . ومن ثم كان مضطراً إلى الكف عن الشراب مكرهاً على التوبة بسبب هذا الداء فى معدته . فهو فى الحقيقة تائب رغم أنفه وما حاجته إلى التوبة إذا كان الشراب لا يدخل جوفه .

ومن ذلك أيضاً قوله فى مغن قبيح الصوت (٧) : «انه مهما يحاول فلا لذة لك فى سماعه لقبح صوته حتى لكأن قطة تموء فى حلقه» . (٨) .

---

(١) لغت فرس : ٤٢٦

(٢) هى فزونى جويد آواره بر أفلاك   كه تو بطالع ميمون بدو نهادى روى

(٣) لغت فرس : ٥٠٨

(٤) بيش وزرا رخنه اشعار مرا   بيقدر مكن بگفت گفتار مرا

(٥) لغت فرس : ٢٠٦

(٦) ازجه توبه‌نكند‌خواجه كه هرجا كه بود   قدحى ى بخورد راست كند زود هراش

(٧) لغت فرس : ٢٢١

(٨) چند بر داردا ين هريوه خروش   نشود باده بر سرودش نوش
راست‌گويى كه در گلوش كسى   يوشكى را همى بمالد گوش

وقوله عن بخيل انه أراد خبرة لتخثير اللبن فما كان منه إلا أن استعارها على تفاهتها ورخص ثمنها . وممن استعارها ؟ من الدرويش وهو الرجل الفقير الذى لا يملك شيئاً . وهذا دليل بخله الشديد .

وأما ما عدا ذلك من الأبيات فلا يعدو أن يكون مجموعة من السباب والأوصاف الحسية المادية ولا تمت بصلة قوية إلى الشعر باعتباره فناً ولا بالأدب باعتباره مادة ذوق وتفوق .

ومن نماذج هجائه ؛ :(١)

حتام أطــوف حول بـــابك | لم أر منك شيئاً يستحق ذلك
عش آمناً فقد غســلت الآن | منك يدى بالزوفاء والحلب (٢)

ومنه : (٣)

يامن شــأنك أســوأمن الزمــان | هومعكوس وأنت منه أعكس (٤)

ومنه فى هجاء امرأة : (٥)

ذات شعر أبيض ووجه أسود وخد مجعد

قد صارت كالصدف للزينة وصارت كالعين (٦)

---

(١) لغت فرس : ٤٠٨

(٢) تاكى دوم از كرد در تو | كاندر تو نمى بينم جربو
اين بزى اكنون كه بشستم | دست از تو باشنان وكشنو

(٣) لغت فرس : ٤٨٥

(٤) اى كار تو زكار زمانه نمونه تر | او باشكونه وتو از او باشكونه تر

(٥) لغت فرس : ٤٩٩

(٦) موى سپيد وروى سياه ورخ بچين | بر زينت صدف شده وكشته كابنه

يقصد أن العين فيها هذه الألوان الثلاثة ، البياض فى المقلة ، والسواد فى الانسان ، والتجعيد عند إطباق الجفون . وكذلك هذه المرأة قد جمعت هذه الألوان الثلاثة ولكن البياض فى الشعر، والسواد فى الوجه ، والتجاعيد فى الخد .

ومنه أيضاً : (١)

لا تليقين مطلقاً لأى شـــخـــص   فعلى رأسك مزبلتان من تراب وروث(٢)

وفى هجائها أيضاً : (٣)

انهـــا امـــرأة قـــذرة شريـــرة   لا تنظر اليها حتى لاتبتلى بشرها (٤)

ومنه قوله كذلك (٥) :

فى فمه نهران جاريان من المخـــاط   وعلى عينيه كومتان من الصديد (٦)

(ويجوز أن يكون الهجاء فى امرأة ــ أو فى نفس تلك المرأة التى هجاها بالأبيات السابقة)

ابو العباس الربنجنى

وهذا شاعر آخر من شعراء القرن الرابع الهجرى . وهو فضل بن عباس المكنى بأبى العباس . وينسب إلى ربنجن .

ربنجن :

ذكر هذا الاسم على ثلاثة أوجه : ربنجن ، أربنجن ، ربينجن . ولعل ولعل هذه الأخيرة محرفة عن الأولى . والسمعانى يذكرها فى موضعين : مرة تحت أربنجن ، ومرة تحت ربنجن . والأخيرة عنده مختصر الأولى (٧)

---

(١) لغت فرس : ٤٧١

(٢) هركز توجيج كس نشـــــــاني   بر سرت دو شوله خـــاك وسركين

(٣) لغت فرس : ٢٤٧

(٤) زنى بلشت وتلاتوف واهرمن كردار   نكر لنكردى از كرد او كه كرم آيى

(٥) لغت فرس : ٣٥١

(٦) دو جوى روان دو دهانش زخلم   دو خرمن زده بر دو جشمش زخيم

(٧) الأنساب : ٢٣ ليدن

ويذكر ياقوت أنها ريخن ، وقد يقال أريخن (١) . ويبدو أن الاختلاف بينه وبين السمعانى ناشىء عن تحريف .

وكانت ربنجن واقعة على الطريق بين بخارى وسمرقند . وبينها وبين سمرقند مرحلة واحدة ، وبينها وبين بخارى ثلاث مراحل . ولذا عدت من نواحى سمرقند . وكانت ربنجن من المدن المعروفة فى القرن الرابع الهجرى .

وبعض المصادر تنسب الربنجنى إلى بخارى كما فعل مجمع الفصحا الذى يسميه «فضل بن عباس بخارائى» (٢) ، فهو ينسبه إلى بخارى التى عاش فيها واتصل ببلاط ملوكها من السامانيين .

ولا يعلم تاريخ مولد الشاعر كما لا يعلم فى أى الظروف بدأ اتصاله ببلاط السامانيين . وتاريخ وفاته كذلك غير معلوم وإن كان يستفاد من كلام نفيسى أنها فى سنة ٣٣١هـ / ٩٤٢م (٣) . وهذا خطأ . ولاجدال فى أن الشاعر قد عاش حتى هذه السنة لأنها سنة وفاة نصر وولاية نوح . وستأتى قصيدة الشاعر التى يسجل فيها هذه المناسبة (٤) . فيكون الشاعر بذلك قد عاش بعد زميليه شهيد والرودكى . ولكن ليس معنى هذا أنه توفى فى هذه السنة نفسها . والذى نعلمه من أشعاره أنه عاش زمناً فى عهد نوح أى بعد سنة ٣٣١هـ ٩٤٢ م . والمعروف أنه عاصر الرودكى وشهيدا من شعراء الدولة السامانية ، وعاصر نصر بن أحمد (٣٠١هـ/٩١٣م — ٣٣١هـ/٩٤٢م) ، ونوح بن نصر (٣٣١/ ٩٤٢ — ٣٤٣/٩٥٤) .

---

(١) معجم البلدان : ٢/٧٥٢ ط ليزج
(٢) مجمع الفصحا : ١/٢٨١
(٣) أحوال وأشعار رودكى : ٢/٥١٥
(٤) راجع ص

اتصل الشاعر أولا بالأمير نصر بن أحمد الساماني (٣٠١ – ٣٣١هـ) . وكانت صلة الشاعر به طيبة وثيقة . ويذكر الثعالبي أن الربنجني (١) دخل على الأمير نصر بن أحمد ليلة عيد السذق (٢) وأنشده قصيدة يهنئه فيها بالعيد الحادي والثلاثين من عهد الأمير ويدعو له أن يجعله عيداً مباركاً (٣) ولكن الأمير تشاءم من ذكر هذا العدد وقال للشاعر «ما لزوم ذكر هذا العدد» ويقول الثعالبي ان الأمير تنغص تلك الليلة ولم يسمع تمام القصيدة ولم يلبث بعدها أي لم يدر عليه الحول حتى مات . ولست أرى فيما ذكره الربنجني من ذكر عدد الأسداق التي أحيا الأمير رسومها مايدعوه إلى التنغص والإعراض عن سماع بقية القصيدة ، ولكنه الاحساس الباطني الذي يتولى فريقاً من الناس حين تقترب نهايتهم .

وقد شهد الشاعر وفاة نصر وولاية ابنه نوح (٣٣١ – ٣٤٣هـ) وسجل هذه المناسبة في عدد من الأبيات بقيت لنا في بعض المصادر مثل لباب الألباب . وفي هذه الأبيات تبدو براعة الشاعر في الجمع بين مقامين متناقضين . فهو يعزي لفقد الأمير نصر ويهنيء لتولي ابنه مكانه . وهذا مقام من أصعب المقامات . وهو يعبر عن ألم الناس لذهاب من ذهب وسرورهم بمقدم من قدم . وهو يعرب عن رضائه بما قدره الله في هذا الأمر ، فان الله وان كان قد رفع من بينهم مصباحاً – أي الأمير نصر المتوفى – فقد أحل

(١) في الأصل الارسجي وهو خطأ واضح .

(٢) عيد السذق (جشن سده) من أعياد الفرس القدماء . ولهم في سبب هذه التسمية تفسيرات كثيرة . وكان من مظاهر ابتهاجهم في ليلة هذا العيد اشعال النيران فوق المرتفعات وعلى قمم الجبال ، وعقد المجالس بحضور الملوك والعظماء ، وايقاد الشموع الكبيرة ، ومد الموائد الحافلة ، ووفود الشعراء على الأمراء بقصائد المديح . وكان يحتفل في العصور الاسلامية بهذا العيد .

(٣) ثمار القلوب : ص ١٤٧ ط مصر .

محله شمعاً — أى الأمير نوح ابنه — وإن كان زحل قد تمثل بنحسه حين مات نصر فقد بدأ لهم المشترى بسعده — حين ولى نوح — وذلك حين يقول (١) :

مضى مليـــك أصـله عــريق   وجلس مليك حظـــه سعيد
حزن النـــاس لرحيـل ذلك المليك   وفرح العالم لجلوس هذا المليك
أنظر الآن بعين العقـل واذكـــر   أن كل ما أتانا من عند الله عدل
فإن كان قد رفع المصباح من أمامنا   فقد أحـل الشــمع محله
وإذا كان زحـل قد رمانا بنحسه   فقد أصابنا المشترى بسعده(٢)

وهذه القطعة من الشعر هى الأثر الرئيسى الذى بقى لنا من أشعار أبى العباس . وليس له عداها سوى هذه الأبيات المحدودة المفردة المفرقة فى كتاب لغت فرس للاستشهاد اللغوى . وهذه الأبيات التى وردت فى لغت فرس لا يمكن أن يستدل منها على شيء مؤكد ولا هى تعين على فهم حياة الشاعر ، ولا على بيان مكانته الأدبية لأنها أبيات محدودة أولا ولأنها مقطوعة الصلة بما قبلها وبعدها ثانياً .

• • •

وبعد نصر اتصل الشاعر بالأمير نوح . وكان الشاعر يطمع أن ينال فى بلاط نوح ما ناله فى بلاط أبيه نصر من مكانة . ولعل هذا قد تحقق للشاعر فترة محدودة من عهد نوح تمثلها لنا تلك الأبيات فى المدح التى يغلب أن تكون فى مدح الأمير كقوله (٣) :

---

(١) لباب الألباب : ص ٩/٢ ط ليدن

(٢) بادشاهى گذشت خوب نژاد   بادشاهى نشست فرخ زاد
زآن گذشته زمانيان غمگين   زين نشسته جهانيان دل شاد
بنگر اكنون بچشم عقل وبگو   هرچه برما از ايزد آمد داد
گر چراغى زپيش ما برداشت   باز شمعى بجاى او بنهاد
ور زحل نحس خويش پيدا كرد   مشترى نيز داد خويش بداد

(٣) لغت فرس : ص ١٧٩

ليس فى أعقـــابه بـــــذر   رأينا عناقيده كلها عصيراً صافياً(١)

وقوله(٢) :

كما أن العصفور ينتفض من المطر   فكذلك اضطرب حين أذكرك(٣)

ومعناه أن العصفور ينتفض فرحاً بالمطر وكذلك الشاعر حين يذكر ممدوحه .

ومن قول الشاعر يفخر بشعره ويستمنح الأمير(٤) :

أيها الأمير لقد أعجبك حقل قمحى   فكم مكيالا تلزمك فأنا رفيقك(٥)

ولكن سرعان مادارت الأيام ووقعت فى القلوب الجفوة وانصرف الأمير نوح عن شاعره . وفى معظم الأبيات التى حفظها لنا لغت فرس نرى بوضوح نغمة الحسرة والحرمان وفقدان الناصر والمعين . وهو يقول مثلا (٦)

اتجه إلى الحضرة كالثعلب العـــجوز
حين يتجه من أطراف القابة إلى مخزن الفراء (٧)

ولعله يعنى نفسه بهذا البيت . فكأن الشاعر حين تقدمت به السن أتى إلى حضرة الملك يطلب الحمى والمأوى كما أن الثعلب إذا دخل المدينة لأى سبب من الأسباب لجأ إلى مخازن الفرائين يختبىء فيها بين أكوام الجلود فلا ينكشف أمره . ولا تخفى علينا نغمة الذلة البادية فى هذا البيت .

---

(١) تكز نيست كرى در انكور أو   همه شيره ديدم يكسر رزش
(٢) لغت فرس : ص ٢٩٠
(٤) بنجشك جكونه لرزد از باران   جون ياد كنم ترا جنان لرزم
(٥) لغت فرس : ص ٢٣٧
(٦) أى مير ترا كندم دشتيست بسنده   يا نفتكى جند ترا من انبازم
(٧) لغت فرس : ص ١٤١
(٨) نهاده روى بحضرت جنانكه روبه پير   بيمّ وانكران آيد از در تيماس

ومن قوله وقد عجز عن مقاومة الأيام(١) :

أقهر كل ما لا يقدر الخلق أن يقهره   ولكنى أعجز عن مقاومة الأيام الضارية(٢)

ومنه :(٣)

اغتربت عن البيت والأهل والأقرباء
وبقيت هنا واهنا بلا عمل ولا مال (٤)

ومنه — وفيه ضراعة ظاهرة (٥) :

متى أليق لخدمتك فأمثل أمامـــك
بهذا الرأس الأشيب والذقن البيضاء كقطن الحلاج(٦)

ولما لم تجد الشفاعة والضراعة ولم تنفع الشكوى فى لفت نظر الأمير أصاب الشاعر نوع من مركب النقص جعله يفخر على الأمير فيذكر أنه شهد مولده فى القصر فيقول (٧) :

كنت يـــوم ولـــد الملـــــك   أنظر من فوق برج القصر كالقط(٨)

ويظهر الاعتزاز بشعره ويدعى أنه يضن به أن يقدم فى بلاط الملوك لأنه أغلى قيمة مما يقدمه البلاط للشعراء فيقول(٩) :

---

(١) لغت فرس : ص ١٦٨

(٢) هى بر آيم بآن كه بر نيايد خلق   وبر نيايم با روزگار خورده گريز

(٣) لغت فرس : ص ٣١٩

(٤) زخان ومان وقرابت بغربت افتادم   بما ندم اينجا بى ساز وبرك وانكشتل

(٥) لغت فرس : ص ٤٦٧

(٦) كى خدمت را شايم تا پيش تو آيم   با اين سر وريش جو باغنده حلاج

(٧) لغت فرس : ص ٦٨

(٨) آن روز غنستين كه ملك جامه بپوشيد   بر كنكره كوشك بدم همچو غليواج
يعبر هنا عن يوم ولادة الملك بأنه اليوم الأول الذى لبس فيه الثياب . وكان الشاعر يراقب القصر فى هذا اليوم بعين حادة .

(٩) لغت فرس : ص ٢٩٢

البعر من عزة الملوك مسك وزعفران

فاختبر مسكهم جيداً ولا تقدم زعفرانك (١)

وهو يعني هنا أن ما يقدمه الملوك للشعراء تافه وزائف ، وأنه قليل حقير وإن بدا فى أعين الناس كبيراً لصدوره عن الملوك . ولكن الذى يقدمه الشاعر لهم أصيل وثمين ، فشعره زعفران حقيقي لازيف فيه . ومن ثم وجب عليه ألا يفرط فيه من أجلهم قبل أن يتأكد من حقيقة ما يعطونه فى مقابله . وهذا البيت ونحوه يمثل رد الفعل العكسى فى نفس الشاعر لما أصابه من إعراض الأمير وحرمانه اياه .

ومن قبيل هذا الفخر قوله :(٢)

لا يشم الناس الروث بدل المسك ولا يضع الناس البازى مكان الصرد(٣)

وقوله :(٤)

لا يستوى عند الناس نساج البساط وصانع الوشى

كما لا يستوى قارع الطبل وعازف العود (٥)

فهو يرى نفسه مسكاً وغيره ممن يقربهم الأمير روثاً ، وهو يرى نفسه صانع الوشى بينما غيره من شعراء الأمير من نساج البسط . وشتان بين صناع الوشى ونساج البسط . وكذلك ما أبعد الفرق بين الشاعر وغيره من الشعراء فهو صرد وهم بزاة وهو عازف عود وهم قارعو طبل .

---

(١) بنك بز ملوكان مشك است وزعفران بيا رشكان وماده زعفران خويش

(٢) لغت فرس : ص ٢٦٩

(٣) بجاى مشك ببويند هيچكس سركين بجاى باز ندارند هيچكس وركاك

(٤) لغت فرس : ص ٢٣١

(٥) زيغ بافان را با وشى بافان ننهند طبل زن را ننشانند بر رود نواز

اشعار أبي العباس :

لانستطيع هنا أن نفرد فصلا نترجم فيه بعض أشعار أبي العباس لأنها من القلة بحيث لا نظفر بطائل من وراء ترجمتها .

ويكفى أن نذكر أنه قال فى جملة موضوعات كالمدح وهذا طبيعى من شاعر عاش فى كنف البلاط مدة من الزمان .

والفخر ومعظم أشعاره فى هذا الموضوع أثر عكسى لحرمانه من رعاية الأمير نوح كما بيناه من قبل .

والهجاء وهو فى هذه الناحية أفضل من زميليه شهيد والرودكى . وله فى الهجاء بعض المعانى الحسنة كقوله (١) :

رأى الســـــــلامة فى الســـــكون والتف على العافية التفاف اللبلاب على الشجر(٢)

أى أن المهجو آثر السلامة وتمسك بها تمسكاً شديداً .

وقوله : (٣)

واحدة من فرائك القديمة تكفى خمسة رجال
ونصف سجادة يصلح غطاء لخمسة أطفال (٤)

ومن قوله فى الحكمة : (٥)

---

(١) لغت فرس : ص ٩٧

(٢) دم سلامت كرفته خموش   بيجيده بر عافيت جو فرغند

(٣) لغت فرس : ص ٢١٨

(٤) بينج مرديكى شنش بوستين برتان   بينج كودك تيس كليم بوشان

(٥) لغت فرس : ص ٢٠٠

لا جرم أن لديك بيوتاً ملآى بالخمور والدنان

فهل تقطع على نفسك عهداً حتام تدوم لك هذه الحياة(١)

وأوفر أبياته عدداً مما جاء فى لغت فرس أبياته فى الشكوى . وهى كذلك أحسن ما تضمنه هذا الكتاب من أشعاره . وقد ورد فيما سبق أمثلة منه .

ويبدو أن الشاعر حين اشتد به سوء الحال هجر بخاري وعاد إلى بلدته ومسقط رأسه . وهو يقول فى هذا المعنى : (٢)

فررت من بخارى فرار الحمر من مبضع البيطار(٣) من جور أحد أخوة السوء

ويظهر كذلك أنه بعد أن هجر بخارى وعاد إلى بيته القديم فى بلدته وجد الدار قاعاً صفصفا ، فقد طوى الموت كل من كان فيها . وهو يعبر لنا عن هذه الحال بقوله : (٤) ان غراب البين حين عاد إلى الدار ينعق فوقها للمرة الثالثة لم يجد أحداً ينذره بقرب الرحيل . كما لم يجد بيتاً ينعق فوقه . كان كل شيء قد طواه الفناء ، الدار والديار ، فطار ثم حط على رأس الجدار (٥) .

نهاية الشاعر :

وهنا نجد الشاعر يأوى ذليلا إلى ذلك الطلل الباقى ويعيش هناك وحيداً فقيراً يحمل هم الأيام التى تمضى فتقربه من نهايته ، ويحمل هم الفاقة التى لن

---

(١) كيرم كه ترا اكنون سه خانه كامس است بنويس يكى نامه كه جندت همه كس است

(٢) لغت فرس : ص ٤١٦

(٣) كه من ازجور يكى سفله برادر كه مراست از بخارا برميدم چو خران از نيشتر

(٤) لغت فرس : ص ٩٥

(٥) بار سيم غلبه چون حرم نماند غلبه بريد ونشست برسر لنقنه

تمكنه من أن يستدعي الطبيب ويشترى الدواء علّه يظفر من ورائهما بفسحة فى الأجل فيقول (١) :

أخاف أن تمضي فى الأيام إلى النهاية ولا يسعفنى الطبيب بما لديه من دواء(٢)

ولكن الأيام تمضي بالشاعر إلى النهاية . وفى هذا البيت ما يدل على أنه كان خاتمة شعره وخاتمة حياته .

الدقيقى

وهذا شاعر ثالث من شعراء القرن الرابع الهجرى. وقد اختلف المؤرخون فى كثير من جوانب حياته ، فاختلفوا فى اسمه ، واختلفوا فى مولده فقيل إنه بلخى ، وقيل طوسي أو بخارى أو سمرقندى . ولا ضرورة هنا للدخول فى مثل هذه التفصيلات .

ولكن الذى لم يختلفوا فيه هو لقبه «الدقيقى» . وواضح أنه نسبة إلى كلمة الدقيق العربية . وربما كان الشاعر فى مستهل حياته أو كان أبوه أو أحد أجداده ممن اشتغلوا ببيع الدقيق . ومن هنا جاءه هذا اللقب . ومثله كثير كالثعالبي والفراء ، والزجاج .. الخ . أما ما يدعيه عوفى من أنه الدقيقى بسبب دقة معانيه ، ورقة ألفاظه ، فهذا من صناعة عوفى الأدبية المعروفة عنه فى كتابه «لباب الألباب» (٣) .

والدقيقى من شعراء المدح . وقد اتصل بأمراء السامانيين ومدح منهم الأمير الساماني أبا صالح منصور بن نوح (٣٥٠ — ٣٦٥ ﻫ) . وأورد له عوفى شعراً فى مدح هذا الأمير يقول فيه : (٤)

---

(١) لغت فرس : ص ٤٩٣

(٢) ترسم كه روز بكذرد وزاز بر رسد وز عاله آب رانقه نيا ورد مرا حكيم

(٣) لباب الألباب : ص ١١ / ٢ ط ليدن

(٤) لباب الألباب : ١٢ / ٢

هذا الملك يـذكر بـآل دارا — وهذا الملك قطب دولة آل سامان
لو رآه ابليس فى وقت الغضب — لفضل الايمان خوفاً من سيفه
إنما يتجه جيشه بحل — السعد والخير محل النحس (١)

وثانى ممدوحيه هو الأمير السامانى أبو القاسم نوح بن منصور (٣٦٥ -- ٣٨٧) . وقد أورد عوفى نصاً آخر للشاعر فى مدح هذا الأمير . وفيه يقول : (٢)

ان الكـون يصغى — ليسمع ما يأمر به الملك
ومن هيبته يضطرب زحل — فلا يعرف مداره (٣)

أى أن زحل يضطرب من هيبة الأمير ويكف عن عمله فلا يحل بالكون شره .

وكان الدقيقى فى أول أمره متصلا بأمراء آل محتاج فى صغانيان .

عقيدته :

وبالرغم من اسم الدقيقى الاسلامى الواضح : محمد بن أحمد الدقيقى فقد شك بعض الكتاب فى اسلامه وحقيقة معتقده . أما الذين اعتبروه مسلماً فكان سندهم فى هذا اسمه وكنيته ؛ وبعض أشعاره التى تدل على اسلامه ، ثم ما ورد للفردوسى حين طلب له الرحمة صراحة فى قوله : يا الهى ، اغفر له ذنوبه ، وارفع يوم الحشر درجته (٤) . ويستبعد هؤلاء أن يدعو الفردوسى دعاءه هذا لزردشتى .

---

(١) ملك آن يادگار آل دارا — مسك آن قطب دولت سامانى
اگر بيند بگاه كينش ابليس — زبيم تيغ او بپذيرد ايمان
بپاى لشكرش ناهيد وهرمز — به پيش لشكرش مريخ وكيوان

(٢) لباب الألباب . ٢/١٢

(٣) چرخ گردان نهاده دارد گوش — تا مثل مر ورا چه فرمايد
زحل از هيبتش نميداند — كه فلك را چه گونه بپايد

(٤) خدايا بخش گناه ورا — بيفزاى در حشر جاه ورا

وأما الذين اعتبروه زردشتياً فهذه أدلتهم :

١ — إن الزردشتيين فى القرون الأولى للاسلام كانوا يتخذون لهم أحياناً أسماء وكنى عربية رغبة فى اخفاء دينهم .

٢ — ان الأشعار التي استدلوا بها على اسلامه ليست دليلا قاطعاً فان ما ورد بها من أسماء اسلامية لايدل على اسلام قائلها .

٣ — إن الدقيقي قد أظهر ميله صراحة إلى دين زردشت فى جملة مواضع . منها قوله :

اختار الدقيـــقى خصـــــالا أربعـــا ⁂ من كل ما فى الدنيا من حســن وقبيح
الشـــفة الياقوتية وصـــــوت العود ⁂ والخمر القانية ودين زردشت (١)

ولو أن بعض الكتاب يعتبرون مثل هذا الشعر مجون شاعر . ويرى براون أن إعجاب الشاعر بدين زردشت مرجعه أن هذا الدين يبيح شرب الخمر ، فهو يعجب بهذه الناحية فى العقيدة الزردشتيه. ولايدل هذا على اعتناقه لها (٢) .

٤ — ليس من قبيل الصدفة أن يبدأ الشاعر نظمه لسير ملوك الفرس بعهد كشتاسب . وفى عهد هذا الملك ظهر زردشت وانتشر دينه واعتنقه الملك نفسه . فاختيار الشاعر لهذه الفترة بالذات يدل على اهتمام خاص .

٥ — ورد فى منظومته هذه من عبارات الاستحسان لزردشت ودينه ما يؤيد ميله إلى هذا الدين . فهو يقول مثلا انه لما انقضى زمن من ملك كشتاسب ظهر زردشت بدينه الجديد . ويصف زردشت بأنه الشجرة التى أظلت العالم بالدين الجديد ، الذى يهب الخلود لمعتنقيه . وأورد الدقيقى

---

(١) دقيقى چار خصلت بر گزيده است ⁂ بگيتى از همه خوبى وزشتى
لب ياقوت رنگ ونالهٔ چنگ ⁂ مى خون رنگ ودين زردهشتى

(٢) Browne : A Literary History of Persia, Vol, Ip. 460

على لسان زردشت أنه رسول الله إلى الملك كشتاسب يدعوه إلى الايمان بهذا الدين (١) .

٦ — يشبه الدقيقى معبد بلخ (نوبهار بلخ) عند الفرس القدماء بمكة عند العرب . والتشبيه هنا مما يأباه الذوق الاسلامى . وقد أورد هذا التشبيه خلال حديثه عن الملك لهراسب عندما نزل عن العرش لكشتاسب واعتزل للعبادة فى معبد بلخ (٢) .

شعر الدقيقى :

أهم ما تركه لنا الشاعر تلك الأبيات التى نظمها فى الشاهنامه . وبها عرف واشتهر . واختلف المؤرخون فى عددها (٣) . والراجح أنها ألف بيت كان قد نظمها قبل أن يدركه الموت ، ولم يتح له عمره القصير أن يواصل العمل الكبير فى نظم سير ملوك الفرس . وكان من حظ الفردوسى أن تابع العمل وحظى بالشهرة والخلود . ويذكر الفردوسى عن هذه الأبيات التى نظمها الدقيقى أنها كانت ألف بيت عن كشتاسب وأرجاسب لم يكد يفرغ منها حتى عدت عليه الأيام (٤) .

---

(١) چو يكچند گاهى بر آمد برين — درختى پديد آمد اندر زمين
از ايوان گشتاسب تا پيش كاخ — درختى گشن بيخ وبسيار شاخ
همه برگ او پند وبارش خرد — كسى كو چنان برخورد كى مرد
خجسته پى ونام او زردهشت — كه آهرمن بدكنش را بكشت
بشاه جهان گفت پيغمبرم — ترا سوى يزدان همى رهبرم

شاهنامه : ص ١٤٩٧ / ٦ ط بروخيم طهران

(٢) چو گشتاسب را داد لهراسب تخت — فرود آمد از تخت وبربست رخت
ببلخ گزين شد بران نوبهار — كه يزدان پرستان بدان روزگار
مر آن خانه را داشتندى چنان — كه مر مكه را تازيان اين زمان

شاهنامه : ص ١٤٩٦ / ٦

(٣) يذكر بعضهم أنها كانت عشرين ألف بيت ، ويقول بعضهم إنها كانت عشرة آلاف ، ومنهم من ذكر أنها كانت ثلاثة آلاف .

(٤) ز گشتاسب وارجاسب بيتى هزار — بگفت وسر آمد براو روزگار

ويحدد الفردوسى فى أمانة تلك الأبيات التى كان الدقيقى قد نظمها فى الشاهنامة . وتبدأ هذه الأبيات بعهد الملك كشتاسب . ويذكر الفردوسى أن الدقيقى ظهر له فى منامه وطلب منه أن ينظم قصص الملوك وألا يبخل عليه بإثبات أبياته التى نظمها من قصة كشتاسب وأرجاسب (١) ، فإنها إذا عرضت على مسامع السلطان محمود ارتفعت روحه — أى الشاعر — فسمت فوق القمر (٢) . ويقول الفردوسى بعد ذلك : والآن أثبت كلامه وأؤدى الأمانة فانى حى وهو بين أطباق الثرى (٣) .

ولكن الفردوسى وان كان أميناً وفياً نقل عن صاحبه الذى سبقه ومهد له الطريق الا أنه لم يكن وفياً فقد أساء اليه فى مقدرته الفنية ، وفى سيرته الشخصية .

فهو يقول ان هذه الأبيات — أى أبيات الدقيقى — لما وقعت فى يده قرأها فاذا هى ضعيفة النظم ركيكة ، ولكنه أثبتها ليعلم السلطان الفرق بين النظمين : نظم الدقيقى ونظم الفردوسى . وقد شبه النظمين بجوهرين يعرضهما الجوهرى على السلطان الذى يستطيع أن يميز بينهما (٤) . ويقول الفردوسى موجهاً الكلام إلى سلفه الدقيقى : انك ان لم تستطع نظم الكلام كما أنظم فلا تقله ودع عنك عناء التكلف . وإذا لم يكن طبعك متدفق فلا تمد

---

(١) شاهنامه : ٦/١٤٩٥

ازين باره من پيش گفتم سخن | اگر باز يابى بخيلى مكن
زگشتاسپ وارجاسپ بيتى هزار | بگفتم سرآمد مرا روزگار

(٢) شاهنامه : ٦/١٤٩٦

گرآن مايه نزد شهنشه رسد | روان من از خاك بر مه رسد

(٣) كنون من بگويم سخن كو بگفت | منم زنده او گشته باخاك جفت

(٤) شاهنامه : ٦/١٥٥٤

من اين را نوشتم كه تا شهريار | بداند سخن گفتن نابكار
دوگوهر بد اين با دوگوهر فروش | كنون شاه دارد بگفتار گوش

بلك إلى كتاب الملوك (١) . ولأن يبقى الانسان جائعاً خير من أن يدعى إلى مائدة غير لائقة (٢) .

ويحس الفردوسي فى قرارة نفسه أنه أساء إلى الرجل الذى هداه إلى الطريق فيقول : لقد استحسنت عمل الناظم فانه مهد لى بذلك الطريق . ولو أنه لم ينظم سوى ألف بيت من وقائع الحرب وأخبار السلم الا أنه كان الدليل (٣)

ويعود إلى الاساءة فى حق صاحبه فيقول انه كان ذميم الطبع ولو أن شعره نال التقدير والمال من العظماء .

ويعز عليه أن يقول كلمة طيبة فى شعر صاحبه فيعود إلى تكرار القول بأنه كان نظماً واهياً ضعيفاً لاغناء فيه(٤) .

وبصرف النظر عن رأى الفردوسي فى شعر الدقيقي فان هناك فرقاً بين شعريهما فى الشاهنامة ، فبينما كان الدقيقى يكتفى بمجرد نظم القصص وصوغ الحكايات كان الفردوسى يتخذ من القصة وسيلة للعبرة ، ويخرج من الحكاية بالعظة ، ويقدم لكل قصة مقدمة تناسبها . ويمزج هذا كله بأحاسيسه الوطنية واتجاهاته القومية . لقد كان للفردوسى من وراء نظم الشاهنامة هدف واضح . كان يتخذ من نظمها وسيلة لبث الدوافع القومية ، ونشر مفاخر الايرانيين القدماء التى طواها الزمان ليثير بذلك العزة الوطنية

---

(١) شاهنامه : ٦/١٥٥٤

سخن چون بدين گونه بايدت گفت   مگوى ومكن رنج با طبع جفت

چو طبعى ندارى چو آب روان   مبر دست زى نامه خسروان

(٢) دهان گر بماند ز خوردن تهى   از ان به كه ناساز خوانى نهى

(٣) شاهنامه : ٦/١٥٥٥

گرفتم بگوينده بر آفرين   كه پيوند را راه داد اندرين

اگر چه نه پيوست جز اندكى   ز بزم وز رزم از هزاران يكى

هم او بود گوينده را راه بر   كه شاهى نشاند بر گاه بر

(٤) شاهنامه : ٦/١٥٥٥

بنظم اندرون سست گشتش سخن   ازو نو نشد روزگار كهن

فى نفوس الايرانيين . ولا يغفل الفردوسى تحليل النزعات النفسية ، ولا يقصر تصوير الحوادث على مجرد الصور المادية للحركات والأفعال لأنه كان يضيف إلى ذلك تصوير النفوس ، والوجدان ، والانفعالات المختلفة .

ويذكر نولدكه أن الدقيقى يبدو أقل براعة ومهارة فى النظم من خلفه الفردوسى . وهو – أى الدقيقى – يعرض لنا المناظر المختلفة بنفس الطريقة وفى كثير من الأحيان يستخدم نفس العبارات والألفاظ بينما يحسن الفردوسى المغايرة والتنويع فى مثل هذه المواقف . ويصف الدقيقى الحروب فى عبارات عامة لا تفصيل فيها . وأكثر ما يكون نجاح الدقيقى فى الخطب الطويلة والرسائل كخطبة كشتاسب التى وجهها إلى الكبراء والعظماء ، فقد عرضت عرضاً طيباً ، بينما تظهر المحاورات والخطب القصار جمود الدقيقى (١) .

وكان الدقيقى متحمساً للغته القومية ، وهو الذى بدأ الحملة على الألفاظ العربية . وحاول أن يخلى الجزء الذى نظمه من الشاهنامه من المفردات العربية ولكنه لم ينجح على عكس ما يدعيه شبلى النعمانى (٢) . وقلده الفردوسى فى هذا النهج .

وللدقيقى مشاركة فى موضوعات الشعر الأخرى .

ومن قوله فى الغزل (٣) :

ليت الليل يختفى من الوجـــــود	حتى لا أحرم من رؤية تلك الشفة
لقد ركبت المحبــــوبة من جمال	وركبت روحى من عشق ذلك الجمال
لو قــدر لى أن أحيــا بلا حبيب	فيارب لا تُبقى هذه الحياة (٤)

---

(١) Noldeke : The Iranian National Epic. Trans: by Bogdanov, 1930 p: 34

(٢) شعر لعجم : ١/٣٠

(٣) لباب الألباب : ٢/١٢

(٤) كاشكى اندر جهان شب نيستى — تامرا هجران آن لب نيستى
ور مركب نيستى ازنيكوئى — جانم از عشقش مركب نيستى
ور مرا بى يار بايد زيستن — زندگانى كاش يارب نيستى

وله أيضاً (١) :

أذلني طـــــول انتظـــار ... وطـول انتظـــار يذل
كالماء فى البئر ان يطل بقـــاؤه ... يأسن ويفقد حلاوة الطعم (٢)

وله فى الخمر (٣) :

ركبت فى القـــوام من نـــور ... لكن روحها من نار مركبة
وهى كالنجـــم فى الفم تغـــرب ... ولكنها دائماً على الوجه مشرقة(٤)

وينسبون إلى الدقيقى هذين البيتين(٥) :

يقولون اصبر حتى تنال ثمرة الصبر ... نعم سأنالها ولكن بعد عمر آخر
لقد قضيت عمرى فى الصـبر ... ويجب أن يكون لى عمر ثان لأنال الثمر (٦)

نهاية الشاعر :

وكانت وفاة الدقيقى حوالى سنة ٣٦٧ هـ على يد غلامه .

شعراء اخرون

هناك إلى جانب هؤلاء مجموعة أخرى من الشعراء نذكر منهم :

المنطقى الرازى :

هو منصور بن على المنطقى الرازى :

---

(١) لباب الألباب : ٢/١٣

(٢) من اينجا دير ماندم خوار گشتم ... عزيز از ماندن دايم شود خوار
چو آب اندر شمر بسيار مانده ... ز هومت گيرد از آرام بسيار

(٣) لباب الألباب : ٢/١٣

(٤) زآن مركب كه كالبد از نور ... ليكن اورا روان و جان از نار
زآن ستاره كه مغربش دهنست ... مشرق اورا هميشه بر رخسار

(٥) شعر العجم : ص ١/٣١

(٦) گويند صبر كن كه ترا صبر بر دهد ... آرى دهد وليك بعمر دگر دهد
من عمر خويشتن بصبورى گذاشتم ... عمر دگر ببايد تا صبر بر دهد

وقد اتصل هذا الشاعر ببلاط الصاحب اسماعيل بن عباد . ونال عنده حظوة تامة . ومن قوله فى مدحه : (١)

لقد ملأ كافى الكفاة الكون عــدلا وأسلمت الدنيا زمامها لتدبيره وسعيه
لايعرف العالم عدلا بغير سلطـــانه ولا ينتظم الملك بغير رأيه (٢)

ومن قوله (٣) :

يك موى بدزديدم از دو زلفت جون زلف زدى أى صنم بشانه
جو نانش بسختى همى كشـيدم جون مور كه كندم كشد بخانه
باموى بخانه شـــدم بدر كفت منصور كدامست ازين دوكانه

ويروى عوفى أن الصاحب أعجب بهذه الأبيات وعرضها على بديع الزمان الهمدانى — الذى كان من أدباء بلاطه — وطلب اليه أن يترجمها شعراً عربياً طائى القافية فقال بديع فى البحر السريع :

سرقت من طـرته شـــــعره حين غدا يمشطها بالمشــاط
ثم تدلحت بهـــا مثقــــــلا تدلح النمل بحــب الحنــاط
قال أبى من ولـــدى منكـــــا كلاكما يدخل سم الخيــاط

وقال فى مدح كريم : (٤)

لـــو علم اللرهم جـــوده لما خرج من مأمنـــــه
ولهذا يخـــرج خـــــائفـــاً ومن هنـــا جاءت صفرته (٥)

---

(١) لباب الألباب : ٢/١٧

(٢) جهان داد كافى الكفاة آنكه ملك سبازد بتدبير وسعيش زمــام
نه بى امن او عدل بيند جهان نه بى راى او ملك دارد نظــام
سخارا بلو كرد مولى عزيز جهان را بدو داد ايزد قوام

(٣) لباب الألباب : ٢/١٧

(٤) لباب الألباب : ٢/١٨

(٥) درم كر جود او دانسته بودى زكانش نامدى بيرون زبيان
بدين معنى بشيمانست دينار نه بينى زرد رويش جون بشيمان

الجنيدى :

وهو أبوعبد الله محمد بن عبد الله الجنيدى . وكان هو الآخر من شعراء الصاحب . يقول عوفى عنه : انه من أفاضل الأدباء وأماثل الفضلاء، وكانت له فى العربية والفارسية قدرة كاملة ، وفى النظم والنثر مهارة شاملة . وقد ذكره أبو منصور الثعالبي فى يتيمة الدهر — هكذا يقول — وعده من شعراء الصاحب اسماعيل بن عباد .

ومن شعره العربى ما قاله فى دار الصاحب : (١)

يادار سعد قد علت شرفاتها ... بنيت أن حميت قبلة الناس
لورود وفد أو لدفع ملمة ... أو بذل مال أو ادارة كأس

ومن اشعاره الفارسية ما ترجمته : (٢)

امسك الكأس واشرب الصبوح ... على صوت الديك ونغم العود
حين تشرق الشمس فوق الجبل ... يحسن أن تشرب من جام الطرب
اللبن غذاء الرضيع ... والخمر غذاء المسنين (٣)

ومن شعراء هذا القرن أيضاً :

الكسائى :

ولد الكسائى المروزى حسب روايته يوم الأربعاء السابع والعشرين من شوال سنة ٣٤١ هـ . وهو يذكر هذا فى قوله : (٤)

لما انقضى من الزمان احدى واربعون وثلاثمائة
فى يوم الأربعاء لثلاثة بقيت من شوال

---

(١) لباب الألباب : ٢/٢٣

(٢) نفسه : ٢/٢٤

(٣) شب كير صبوح را زسر كير ... بر بانك خروس وناله زير
خورشيد كه بر زنه سرا زكوه ... آن به كه خورد ز جام تشوير
شيرست غذاى كودك خرد ... شيره است غذاى مردم پير

(٤) لباب الألباب : ٢/٣٨

جئت إلى الدنيا حتى اقول ما أريد وأعمل ما أريد
سأنشد وأسعد بالنعمة والمال(١)

ويعتبر الكسائى المروزى من شعراء أواخر العصر السامانى وأوائل العصر الغزنى . وقد مدح أمراء الدولتين . وأورد عوفى بيتين من شعره فى مدح السلطان محمود الغزنى (٢) . ومدح كذلك الوزير العتبي ونال صلاته الكثيرة . وفى هذا يقول سوزنى :

لقد أحسن العتبي إلى الكسائى حتى خلد الكسائى ذكر العتبي(٣)

ولا تقدم كتب التراجم كثيراً عن هذا الشاعر . ولم يبق لنا من شعره سوى مقطعات متفرقة فى المصادر المختلفة كلباب الألباب ، وأبيات متناثرة فى لغت فرس ، معجم الشعرا ، ومجمع الفصحا .

وكان الكسائى شيعياً . وأكثر أشعاره — كما يقول عوفى — فى الزهد والوعظ ومناقب أهل بيت النبوة . وهذا مثل من شعره فى أواخر عمره حينما دنت ساعة الوداع وأقبل وقت الرحيل (٤) :

عندما بلغت السنون احدى واربعين بعد الثلاثمائة
فى يوم الأربعاء لثلاثة بقيت من شوال
جئت إلى هذه الدنيا لأقول وأفعل ما أريد
فأنشد الشعر وأسعد بالنعمة والمال
لقد قضيت العمر كله أحيا حياة الدواب
حتى أصبحت عبداً للأولاد وأسيراً للعيال

---

(١) بسيصد وجهل وبلك رسيد نوبت سال — جهار شنبه وسه روز باقى ازشوال
بيامدم بجهان تاجه كويم وجه كنم — سرود كويم وشادى كنم بنعمت ومال
(٢) لباب الألباب : ٢/٣٤
(٣) كرد عتبى باكسائى همچنين كردار خوب — ماند حتى ازكسائى تاقيامت زنده تام
(٤) لباب الألباب : ٢/٣٨

فماذا أملك الآن بعد الخمسين — الا كتاباً حافلا بالآثام والوبال
كيف أجمل ، فى النهاية هذه الآثام — لقد كانت بدايتها كذباً و نهايتها خجلا
لقد أذلنى الدرهم والحرص — فانا ضحية الزمان وذل السؤال
فيا أسفا لنضرة الشباب والعمر اللطيف — ويا حسرة على الصورة البديعة والحسن والجمال
أين ذهب كل ذلك الحسن والعشق — أين ذهبت كل تلك الفتوة والحال
ابيض الشعر كاللبن واسود القلب كالقار — وازرق الوجه وهزل الجسد
اضطرب الليل والنهار من خوف الموت — كما يخاف الأطفال الكسالى المقرعة
قضينا الحياة ومضينا ووقع كل ما قدر — مضينا وأصبحنا أقاصيص للأطفال
أيها الكسائى ان الخمسين تجثم على صدرك — فتنتف ريشك وتقلم الأظفار
فاذا زهدت اليوم فى المال والأمل — فتخلص من الأمل وتنبه إلى نفسك(١)

ومن لطيف شعره فى الورد(٢) :

---

(١) بسیصد و چهل و یك رسید نوبت سال — چهار شنبه و سه روز باقى از شوال
بیامدم بجهان تا چه گویم و چه کنم — سرود گویم و شادی کنم بنعمت و مال
ستوروار بدین سان گذاشتم همه عمر — که برده گشته فرزندم و اسیر عیال
بکف چه دارم ازین پنجه شمرده تمام — شمار نامه با صد هزار گونه وبال
من این شمار بآخر چگونه فصل کنم — که ابتداش دروغست و انتهاش خجل
درم خریده آزم ستم رسیده حرص — نشانه حدثانم شکار ذل سؤال
دریغ فر جوانی دریغ عمر لطیف — دریغ صورت نیکو دریغ حسن و جمال
کجا شد آن همه خوبی کجا شد آن همه عشق — کجا شد آن همه نیرو کجا شد آن همه حال
سرم بگونه شیرست و دل بگونه قیر — رخم بگونه نیلست و تن بگونه نال
نهیب مرگ بلرزاندم همی شب و روز — چو کودکان بد اموز را نهیب دوال
گذاشتیم و گذشتیم و بودنی همه بود — شدیم و شد سخن ما فسانه اطفال
ایا کسائی پنجاه بر تو پنجه گزارد — بکند بال ترا زخم پنجه و چنگال
تو گر بمال و امل بیش ازین نداری میل — جدا شو از امل و گوش وقت خویش بمال

(٢) لباب الألباب : ٢/٣٥

الورد نعمة مهداة من الفردوس   وفى رياض الورد يزداد سخاء الكريم
يابائع الورد لم تبيعه بالفضة   وهل تشترى بالفضة ما هو أعز من الورد (١)

الفرالاوى :

هو أبو عبد الله محمد بن موسى الفرالاوى . وكان معاصراً لشهيد والرودكى . وكانت له منزلتهما فى الشعر . وفى هذا المعنى يقول الشاعر : ان الشاعر هو شهيد والفرالاوى ومن عداهما من الآخرين رواة لهما (٢)

وله فى المدح : (٣)

ليس عندى عمل أؤديه أهم من زيارة الممدوح
ومهما أحسنت نحوه فلن أفى بحقه
لا أجد أبداً شيئاً عنده من الذنب
سوى كريم طبعه فهو الشفيع عنده (٤)

الترمذى :

أبو الحسن على بن محمد الترمذى المعروف بعنجيك .

ومن شعره فى وصف الورد : (٥)

---

(١) گل نعمتی است هدیه فرستاده از بهشت   مردم كريم تر شود اندر نعيم گل
ای گل فروش گل چه فروشی برای سیم   وز گل عزیز تر چه ستانی بسیم گل

(٢) شاعر شهيد وشهره فرالاوی   وين ديگران بجمله همه راوی

(٣) لباب الألباب : ٢/٥

(٤) چه شغل باشد واجب تر از زيارت آنك   اگر چه نيك بكوشم بواجبش نرسم
من شفيع نيابم ازو بعذر گناه   كريم طبعش ازو نزد او شفيع بسم

(٥) لباب الألباب : ٢/١٤

تـأمل الـــورد وألـــوانه تجده كالدر الصافي في العقيق الخالص
أو كالعاشق والمعشوق ساعة خلوة وقد تمايل كل منهما على الآخر (١)

ابو زراعة المعمري الجرجاني:

وكان أبو زراعة هذا يرى نفسه في الشعر نداً للرودكي . وفي هذا المعنى يقول : (٢)

إذا لم أبلغ من السعد ما بلغه الرودكي
فلا تعجب رغم أن شعري لا يقل عن شعره
وإذا كانت الدنيا قد أقبلت عليه رغم فقده البصر
فاني لا أستطيع أن أضحي بالبصر من أجل الدنيا كلها
أعطني واحداً من ألف مما ناله من عطاء
الملوك انشدك شعراً يفوق شعره ألف مره (٣)

السرخسي :

هو أبو بكر محمد بن علي الخسروي السرخسي الحكيم . كان متصلا بالأمير شمس المعالي قابوس بن وشمكير في البلاط الزياري وبغيره من الأمراء . وكما مدح قابوس مدح أيضاً الصاحب اسماعيل بن عباد ، والأمير ناصر الدولة أبا الحسن محمد بن ابراهيم بن سيمجور .

وكان السرخسي من شعراء اللغتين العربية والفارسية . وذكر له عوفي هذين البيتين بالعربية :

---

(١) نيكو گل دو رنك را نكه كن درست بزبر عقيق ساده
بعاشق ومعشوق روز خلوت رخساره بر رخساره برنهاده

(٢) لباب الألباب : ٢/١٠

(٣) اگر بدولت با رودكي نمي مانم عجب مكن سخن از رودكي نه كم دانم
اگر بكوري چشم او بيافت گيتي را ز بهر گيتي من كور بود نتوانم
هزار يك زآن كو يافت از عطاء ملوك بمن دهي سخن آيد هزار چندانم

عجبت من ربى وربى حـــكيم ... أن أحرم (١) العاقل فضل النعم
ما ظلم البـــارى ولكنـــه ... أراد أن يظهر عجز الحكيم

ابو شكور البلخى :

ويروى أن لهذا الشاعر كتاباً من نظمه اسمه (آفرين نامه) . وقد أتمه فى سنة ٣٣٦ هـ .

ومن شعره فى وصف الخمر : (٢)

أيهـا السـاقى قدم لى الخمـر ... لأن غمى يفارقنى بسببها
انها تخرج من القنينة كالهـلال ... وتستقر فى الكأس كالبدر (٣)

ومن شعره فى الغزل : (٤)

لقد تطلعت من بعيد لرؤيتك ... فجرحت ذلك الخد الذى يفيض حسناً وملاحة
ومن عينك الناعسـة جرح قلبى ... وهكذا حكم القضاء الجرح بالجرح (٥)

وقد ترجم أبو الفتح البستى الكاتب هذا المعنى فى شعر عربى فقال :

رميتك عن حكم القضـاء بنظرة ... ومالى عن حكم القصاص مناص
فلما جرحت الخد منكم بمقـلتى ... جرحت فؤادى والجروح قصاص

---

(١) هكذا وردت . والفعل لا يستعمل بهذه الصيغة ، ولعلها تحريف.

(٢) اللباب : ٢١/٢

(٣) ساقيا مر مرا از آن مى ده ... كه غم من بدو گسارده شد
از قنينه برفت چون مه نو ... در پياله مه چهارده شد

(٤) اللباب : ٢١/٢

(٥) از دور بديدار تو اندر نگريستم ... مجروح شد آن چهره پر حسن وملاحت
وز غمزه تو خسته شد آزرده دل من ... وين حكم قضائيست جراحت بجراحت

الولوالجي :

وهو من شعراء الدولتين السامانية والغزنية . وله بيتان من الشعر الفارسي أعجب بهما الناس . وترجمهما إلى شعر عربي أبو القاسم بن الوزير أبي العباس الأسفرايني :

وهذان البيتان هما :

سيم دندانك وبس دانك وخندانك وشوخ
كه جهان آنك بر ما لب أو زندان كرد
لب أو بيني وكوني كه كسي زير عقيق
باميان دوكل اندر شكرى بنهان كرد

أما ترجمتهما العربية لأبي القاسم المذكور فهي :

فضي ثغر لبيب ضـــاحك عرم ... من عشق مبسمه أصبحت مسجوناً
بـــكر قد رأيت اليوم مبسمه ... تحت العقيق بذاك الورد مكوناً(١)

• • •

ولم يكن قول الشعر في هذا القرن وقفاً على الشعراء الذين اتخذوا الشعر صناعة . وهناك شعراء من أمراء هذه الدولة وحكام الأقاليم .

منهم الأمير نصر بن أحمد الساماني الذي يذكر ابن الأثير عنه انه كان عاقلا له شعر حسن (٢) .

• • •

ومنهم الأمير منصور الثاني بن نوح الثاني تاسع أمراء الدولة السامانية (٣٨٧ — ٣٨٩هـ) ويقول عوفي عن هذا الأمير «ان المملكة في عهده قد شاخت وان كان هو صغيراً ، وأشعاره تتسم بسمة الملوك» . (٣) وعندما

---

(١) اللباب : ٢٢/٢
(٢) ابن الأثير : حوادث سنة ٢٧٩ ص١٦٢/٧
(٣) اللباب : ٢٢/١

جلس هذا الأمير على العرش فى بخارى كان أعداء الدولة قد تكاثروا حولها من كل جانب . وقضى هذا الأمير أغلب عمره ، فى حروب ، ووقع فى الأسر مراراً ولكنه كان يخلص منه فى كل مرة ، وبذل هذا الأمير غاية الجهد ليحافظ على عرش آبائه ولكنه لم يوفق لما أراد .

ولم يرو عن أحد سواه من أمراء السامانيين شعر . وفى يوم من الأيام سأله بعض ندمائه : أيها الأمير لم لا تلبس الملابس الفاخرة وتنعم بأسباب اللهو التى هى مظهر من مظاهر الامارة . فرد الأمير بهذه القطعة التى تفيض بمعانى الرجولة : (١)

يقولون لى لم لا تلبس الملابس الفاخرة
ولا تتخذ من البيوت افخمها ومن الفرش أجملها
وكيف يتفق تنادى الأبطال مع لحن المغنى
أو كر الخيل مع المجالس المعطرة
وما قيمة الخمر المعتقة وشفة الساقى العذبة
إذا وجب أن تراق الدماء على الدرع
الفرس عندى والسلاح خير من المائدة والحديقة
والسهم والقوس عندى بمنزلة النقل والسوسن (٢)

• • •

ومنهم الأمير أبو المظفر طاهر بن الفضل بن محمد محتاج الصغانى وكان هذا الأمير قد بلغته الأبيات العربية التى أنشأها فى وصف قوس قزح الأمير سيف الدولة أبو الحسن على بن عبد الله أحمد :

وساق صبيح للصبوح دعوته فقام وفى أجفانه سنة الغمض
يطوف بكاسات العقار كأنجم فمن بين منقض علينا ومنفض

(١) اللباب : ١/٢٣
(٢) اللباب : ١/٢٣

وقد نشرت أيدي الجنوب مطارفا | فأحمر في أيد وأخضر مبيض
يطرزها قوس السحاب بأصفر | على الجود كناء الحواشي على الأرض
كأذيال خود أقبلت في غلائل | مصبغة والبعض أقصر من بعض(١)

فترجمها إلى شعر فارسي :

آن ساق مه روي صبوحي بر من خورد
وز خواب دو چشمش چو دوتا نرگس خورم
وآن جام مى اندركف أو همچو ستاره
ناخورده يكى جام ودگر داده دمادم
وآن ميغ جنوبي چو يكى مطرب خور بود
دامن بزمين بر زده همچون شب ادهم
بر بسته هوا چون كرى قوس قزح را
از اصفر واز احمر واز ابيض معلم
گوئى كه دو سه پيرهن است از دو سه گونه
وز دامن هر يك ز دگر تاريكى كم (٢)

وتوفي هذا الأمير ٣٧٧ هـ .

وله نماذج أخرى من شعره أثبتها عوفي

• • •

ومنهم الأمير شمس المعالي قابوس بن وشمكير :

وله في النثر والشعر آثار باقية . وأورد له الثعالبي جانباً من كلامه يجري مجرى الأمثال (٣) . وهو – بالاضافة إلى النثر – من شعراء اللغتين العربية

---

(١) اللباب : ١/٢٧

(٢) نفسه : ١/٢٨

(٣) يتيمة الدهر : ٤/٥٩ ط حجازي

والفارسية . أما شعره العربي فقد أورد الثعالبي نماذج منه . ومن مشهور ما ينسب اليه من شعر :

قل للذى بصروف الدهر عيرنـــا … هل حارب الدهر الا من له خطر
أما ترى البحر تعلو فوقه جيـــف … ويستقر بأقصى قعره الدرر
فان تكن نشبت أيدى الزمان بنـــا … ونالنا من تمادى بؤسه الضرر
ففى السماء نجوم مـــا لهـــا عدد … وليس يكسف الا الشمس والقمر(١)

وينسب له هذان البيتان :

خطرات ذكرك تستثير مـــودتى … فأحس منها فى الفؤاد دبيباً
لا عضو لى الا وفيـــه صـــبابة … فكأن أعضائى خلقن قلوباً (٢)

وأما شعره الفارسي فقد أورد العوفى بعض نماذجه . ومنها قوله :

أمر الدنيا قائم على الطمع والحاجـه … وسأجعلهما هـدفى فى الحياة
لقد اخترت مما فى الدنيا عشرين شيئاً … سأقضى العمر الطويل مشغولا بها
الشعر والغناء والعود والخمر الطيـبة … والشطرنج والنرد والمتصيد والفهد
والميدان والكرة والبلاط والحرب والسلم … والفرس والسلاح والجود والصلاة(٣)

ومن شعره أيضاً هذا الرباعى (٤):

الورد مصدر بهجة الملك والخمر مصدر الطرب
ومن أجل هذين أنعم بالحيـــاة
فاذا أردت أن تعلم أيها الجميل السبب
فلون الورد من خدك، وطعم الخمر من شفتك (٥)

---

(١) نفسه ، ٤/٦١
(٢) نفسه
(٣) اللباب : ١/٣٠ وعدها تسعة عشر شيئا فقط.
(٤) اللباب : ١/٣٠
(٥) گل شاه نشاط آمد وى مير طرب … زان روى بدين دو مى كنم عيش طلب
خواهى كه درين بدانى اى ماه سبب … گل رنگ رخت دارد وى طعم دو لب

دراسات فى المخطوطات العربية

بدير القديسة كاترينه فى سيناء

للدكتور جوزيف نسيم يوسف

أستاذ تاريخ العصور الوسطى المساعد – كلية الآداب – جامعة الاسكندرية

مقدمة :

يعتبر دير القديسة كاترينه الرابض فى أحضان جبل موسى فى قلب جزيرة سيناء ، على ارتفاع ١٥٦٠ متراً من مستوى سطح البحر ، من الآثار الخالدة للامبراطور البيزنطى جستنيان وزوجه الامبراطورة تيودورا . وقد نسب الدير متأخراً إلى القديسة كاترينه السكندرية التى كانت قد تركت عبادة الأوثان ، واعتنقت المسيحية وأخذت تدعو لها ، فانزعج الوثنيون وضايقوها إلى أن انتهى الأمر باستشهادها . فلما أقيم الدير بأمر جستنيان فى حوالى منتصف القرن السادس الميلادى ، نقلوا اليه رفاتها ، ومن ثم سمى باسمها ، وكان ذلك فى القرن الثامن ، أى بعد وفاة هذه القديسة بمئات من السنين . وداخل هذا الدير وبين جدرانه يعيش بعض الرهبان ، منقطعين للصلاة والعبادة والتأمل فى ذات الله العلية (١) . يعيشون لربهم وهم يتمتعون

---

(١) حول الدير وتاريخه والقديسة كاترينه ، انظر المراجع التالية : حسن مظهر : تاريخ دير القديسة كاترين – مقال بمجلة السياحة المصرية – العدد ١١٦ (١٩٦٦) ص ١٩ – ٢٦ . راجع أيضاً مؤلفات رابينو وباسيلى وفورسايث التالية : Rabino, M. H.L., Le Monastère de Sainte Catherine du Mont - Sinai, Le Caire, 1938, 11 ff.; Bassili, W.F., Sinai and St. Catherine Monastery, Cairo, 1957, 77; Forsyth, G. H., "Island of Faith in the Sinai Wilderness," National Geographic Magazine, January 1964, 84 ff.

وتزودنا كتب الرحالة والجغرافيين العرب والأجانب الذين زاروا سيناء ومنطقة الدير على مر العصور ، وكذلك كتب المسالك والممالك والخطط العربية بمادة غزيرة قيمة بهذا الخصوص . وقد وردت الإشارة إلى سيناء فى كتاب الله « والتين والزيتون . وطور سينين . وهذا البلد الأمين » . أنظر القرآن الكريم – سورة التين – الآيات ١–٣ .

بعطف وحماية الحكام المسلمين فى مصر فى العصور التاريخية المختلفة، مما يكشف عن تسامح الاسلام ورعايته الصادقة للأديان السماوية(١) .

ولا يزال دير القديسة كاترينه شاخصاً حتى اليوم يروى قصة قرون عديدة خلت . فهو آية من آيات الفن والمعمار البيزنطى ، من حيث جماله وما احتواه من المبانى والقباب الرائعة ، والصور واللوحات النادرة ، والفسيفساء ذات الألوان الخلابة الزاهية ، التى لا زالت تحتفظ بروتقها وبهائها حتى يومنا هذا . فضلا عما يحويه من الكئوس والأوانى والذخائر المقدسة من ذهبية وفضية . ومع ما للدير من أهمية فائقة ، فانها لا تقاس بجانب مجموعة الأيقونات التى توجد به ، والتى لا يوجد مثيل لها فى العالم ، خاصة إذا عرفنا أن حركة محطمى الأصنام فى القرن الثامن الميلادى ، التى بدأها الامبراطور البيزنطى ليو الثالث الأيسورى (٧١٧ — ٧٤٠) ، ولم تسلم منها كنيسة أو دير فى العالم المسيحى المعروف وقتذاك ، لم تمتد إلى دير القديسة كاترينه لبعده وانعزاله ، فحفظت لنا تراثاً له قيمته الأثرية والتاريخية والفنية التى يصعب تقديرها .

وإلى جانب هذه المجموعة من المخلفات والذخائر المقدسة ، توجد مجموعة أخرى لا تقل عنها فى أهميتها ، وهى المخطوطات والوثائق التى يحتفظ بها الدير . إذ تتمتع مكتبته بصيت ذائع فى كافة الأوساط العلمية ، حتى أنها اجتذبت اليها أنظار الدارسين من مختلف أنحاء العالم . فهى تحتوى على وثائق ومخطوطات نادرة ظلت قابعة بالدير لأجيال طويلة ، لقيت فيها الكثير من الاهمال . ولكنها نقلت أخيراً إلى مخزن جديد تتوفر فيه وسائل

---

(١) أنظر من ذلك مقالى المعنون « دراسة فى وثائق العصرين الفاطمى والأيوبى المحفوظة بمكتبة دير سانت كاترين فى سيناء » — مجلة كلية الآداب — جامعة الاسكندرية — العدد ١٨ (١٩٦٤) الاسكندرية ١٩٦٥ — ص ١٨٤ وما بعدها و ١٨٩ — ١٩٠ . راجع أيضا حسن حبشى : التسامح الاسلامى تجاه دير سانت كاترين — مقال بمجلة السياحة المصرية — العدد ١١٦ (١٩٦٦) — ص ١٧ — ١٨ ؛ جمال الدين الشيال : مجموعة الوثائق الفاطمية — المجلد الأول — ط . ثانية — الاسكندرية ١٩٦٥ — ص ١١—١٢ .

الاضاءة والنظافة والتهوية ، وأصبحت موضع اهتمام المسئولين بالدير وعنايتهم .

وتضم هذه المكتبة مجموعة نادرة من المخطوطات التى دونت فيما بين القرنين السادس والتاسع عشر ، يبلغ عددها قرابة ٤٥٠٠ مخطوطة ، مكتوبة باثنتى عشرة لغة هى : العربية ، واليونانية القديمة ، والسريانية ، والقبطية ، والجورجيانية ، والحبشية القديمة ، والتركية ، والفارسية ، والأرمينية ، واللاتينية ، والسلافونية ، والبولونية (١) . وقد تجمعت هذه المخطوطات فى الدير منذ انشائه ، وأخذ عددها يزداد على مر العصور ، بفضل الرهبان الذين كانوا يفدون اليه من كل مكان . كذلك يحتفظ الدير بمجموعة هائلة من الوثائق التى تتميز بجديتها وأصالتها ، والتى يبلغ عددها ١٧٤٢ وثيقة ، منها ١٠٧٢ وثيقة باللغة العربية و٦٧٠ وثيقة باللغة التركية (٢) ، وهى تحتوى على عهود وصكوك ومراسيم ومنشورات وقرامانات ومعاهدات وفتاوى وحجج ومحاضر وأوامر ادارية .

بعثا جامعة الاسكندرية والهيئات العلمية الأمريكية إلى الدير :

ظلت هذه النفائس مغمورة فى الدير قروناً طويلة ، لا يكاد يحس بها أحد حتى أوائل القرن العشرين ، حينما بدأت أنظار العلماء تتجه اليها ، وتحاول الكشف عنها وتسليط الأضواء عليها . وقد أسهمت جامعة الاسكندرية

(١) يدل تعدد لغات المجموعة الخطية على تعدد القوميات التى عاشت بالدير فى مختلف العصور على امتداد اربعة عشر قرنا أو يزيد . أنظر أحمد محمد عيسى : مخطوطات ووثائق دير سانت كاترين بسيناء – مقال بالمجلة التاريخية المصرية – المجلد الخامس (١٩٥٦) – القاهرة ١٩٥٦ – ص ١١٩ .

(٢) ذكر الدكتور مراد كامل فى مقال بمجلة السياحة المصرية أن عدد الوثائق العربية ١٠٦٧ وثيقة فى حين أنها ١٠٧٢ ، وأن الوثائق التركية عددها ٩٤٥ والواقع أن عددها ٦٧٠ وثيقة. أنظر مراد كامل : الكنوز الخطية بدير سانت كاترين بطورسيناء – مقال بمجلة السياحة المصرية – العدد ١١٦ (١٩٦٦) - ص ٢٩ . ويلاحظ أن سيادته ذكر الرقم الصحيح لهذه الوثائق فى الفهرست . أنظر مراد كامل : فهرست مكتبة دير سانت كاترين بطورسيناء – ج١ (القاهرة ١٩٥١) ص ١٣١ وص ١٩٧ .

فى أواسط هذا القرن بدور بارز فى هذا المضمار. ففى سنة ١٩٥٠ قامت بعثة مشتركة من جامعة الاسكندرية ومكتبة الكونجرس الأمريكية لتصوير أهم مخطوطات الدير بالميكروفيلم ، وكان على رأسها المرحوم الأستاذ عبد الحميد العبادي أول عميد لآداب الاسكندرية ،والدكتور عزيز سوريال عطيه أستاذ تاريخ العصور الوسطى السابق بها ، وكبير أساتذة التاريخ بجامعة يوتا الأمريكية حالياً . وقامت البعثة بالفعل بعمل صور ميكروفيلم لأهم هذه المخطوطات . وكانت النتائج التى حققتها تفوق حد التصور . إذ تم تصوير مليون ورقة مأخوذة من خمسة آلاف مخطوطة ووثيقة مكتوبة باثنتى عشرة لغة . وقد احتفظت كل من كلية الآداب بجامعة الاسكندرية ومكتبة الكونجرس بواشنطون بنسخ من صور الميكروفيلم الخاصة بهذه المخطوطات ، حتى تكون فى متناول الدارسين والباحثين ينهلون من فيضها .

وفى عام ١٩٦٣ قامت بعثة أخرى اشتركت فيها كل من جامعة الاسكندرية وجامعتى متشيجان وبرنستون بأمريكا لمواصلة العمل الذى بدأته بعثة ١٩٥٠ ، والقيام ببعض الدراسات الفنية والأثرية والتاريخية فى الدير ومخطوطاته وأيقوناته . وكان على رأس هذه البعثة الدكتور أحمد فكرى رئيس قسم التاريخ بآداب الاسكندرية سابقاً وأستاذ التاريخ والحضارة الاسلامية السابق بها . وكان من حسن حظى أن أتيحت لى فرصة الاشتراك فى هذه البعثة الثانية ، حيث قمت بزيارة الدير المذكور مرتين فى أخريات عام ١٩٦٣ (١) .

مجموعة مخطوطات سيناء العربية ومحتوياتها :

أمضيت الشطر الأكبر من هاتين الزيارتين بين جدران مكتبة الدير ، حيث عكفت على مراجعة وثائقه ومخطوطاته العربية . وأعانى على الفى

---

(١) كانت الزيارة الأولى فى الفترة من ٦ إلى ٢٤ أكتوبر ، والثانية فى الفترة من ٢١ إلى ٢٥ أكتوبر ١٩٦٣ . هذا ، وفيما بين بعثتى ١٩٥٠ و١٩٦٣ قامت فى عام ١٩٥٦ بعثة علمية اشتركت فيها جامعات الاسكندرية ومتشيجان وبرنستون .

بمكتبات جامعة الاسكندرية ومكتبتها العامة قبل التحاق بهيئة التدريس بآداب الاسكندرية ، على التعرف على تلك الوثائق والمخطوطات عن قرب ، وادراك ما تتمتع به من قيمة تاريخية نادرة ، جعلت طلاب العلم من مختلف بقاع العالم يتهافتون عليها وينقبون فيها ، ثم يخرجون علينا بكتب وبحوث ودراسات ، تلقى المزيد من الضوء على أحداث ووقائع هامة أغفلتها المصادر التاريخية التي بين أيدينا ، أو مرت عليها مر الكرام (١) .

وقد بلغت المجموعة العربية ٦٩٧ مخطوطة ، منها ٣٦ فاقد ، و ٥٩ كتاباً مطبوعاً ، ومخطوطة قبطية تحمل رقم ٣٨٩ — عربي ، وأخرى فارسية تحمل رقم ٦٩٣ — عربي . وعلى هذا يكون مجموع المخطوطات العربية المتبقية بالدير — بعد استبعاد الفاقد والمطبوع والمخطوطتين القبطية والفارسية — هو ٦٠٠ مخطوطة ، قامت بعثة ١٩٥٠ بتصوير ٣٠٥ منها تم اختيارها بعناية فائقة .

ومن هذه المخطوطات الستمائة ٢٨ مخطوطة على رق ، واثنتان على رق وورق ، والباقي على ورق . ومن بينها أيضاً مخطوطات بها عدة نصوص

---

(١) أذكر ، على سبيل المثال ، مقالين للدكتور عزيز سوريال عطيه عن بعض مخطوطات الدير العربية ، الأول عن القديس يوحنا الدمشقي والتراجم العربية غير المنشورة لأعماله المحفوظة في سيناء ، والثاني عن المصحف الذي يحمل رقم ٥٤٤ سيناء — عربي وقد اكتشفه الدكتور سوريال أثناء بعثة ١٩٥٠ ، كما أشار سيادته إليه في محاضرة عامة ألقاها بمكتبة الكونجرس عام ١٩٥١ عن البعثة والدير ومخطوطاته . أنظر Atiya, A.S., "St. John Damascene : Survey of the Unpublished Arabic Versions of his Works in Sinai," reprinted from Arabic and Islamic Studies in Honor of Hamilton A. R. Gibb, London, 1965, 73 — 8 3 ; idem, "The Codex Arabicus of Mt. Sinai," reprinted from the Indian Archives, Vol. VII, No. 1 - January - June, 1953. 1 — 2 & plates.

وسنعرض لذلك بالتفصيل في ختام هذا البحث .

وإلى جانب هذه الدراسات في المجموعة الخطية العربية ، هناك أيضا عشرات البحوث والمقالات التي تناولت الدير وتاريخه وتحفه وأيقوناته ومخطوطاته الشرقية والأجنبية ووثائقه لزملاء لهم مكانتهم في هذه المجالات ، نذكر من بينهم العالم الألماني كورت فايتزمان Kurt Weitzmann ، والزملاء الدكتور السيد عبد العزيز سالم والدكتور محمد محمود السروجي والدكتور حسن حبشي والدكتور لطفي عبد الوهاب يحيى والدكتور داود عبده والدكتور سامي شلوده ، وغيرهم .

إضافية بغير العربية إلى جانب النصوص العربية الأصلية . فهناك ثمان مخطوطات بها نصوص عربية ويونانية ، ومخطوطة واحدة بها نصوص سريانية ، واثنتان بهما نصوص تركية ، إلى جانب النص العربي (١).

وترجع أهمية هذه المخطوطات أنها أقدم ما عرف من مخطوطات عربية مسيحية تمتاز نصوصها بقيمتها الفائقة في النواحي العلمية والدينية والتاريخية والفلسفية واللاهوتية . وهي تضم مصاحف عديدة فريدة في نوعها تتناول كل مراحل الثقافة المسيحية في الحقبة الوسيطة من التاريخ بصفة خاصة . ويمكن تقسيمها موضوعياً إلى الأقسام الستة التالية :

١ — أجزاء الكتاب المقدس ، وتتضمن بعض أسفار العهدين القديم والجديد .

٢ — كتب كنسية ، وتتضمن قراءات من النبوات والأناجيل وصلوات وقداسات .

٣ — كتب لاهوتية ، وتتضمن عظات وميامر وتعاليم وأقوال الآباء والرسل والقديسين .

٤ - كتب تاريخية ، وتتناول سير وتراجم القديسين ، فضلا عن العديد من كتب التاريخ العام .

٥ — قوانين المجامع الكنسية الكبيرة والصغيرة .

٦ — متفرقات ومواضيع مختلفة في نواح متشعبة متعددة . (٢)

واضح من هذا التصنيف أن غالبية مخطوطات المجموعة العربية مسيحية الطابع والموضوع . فهي ، في الواقع ، تتحدث عن قصة المسيحية في العصور الوسطى . وتمدنا بمعلومات قيمة من الطراز الأول عن نشأة الرهبنة

---

(١) أنظر من ذلك أحمد محمد عيسى : مخطوطات ووثائق دير سانت كاترين بسيناء — ص ١٠٦—١٠٧ .

(٢) أنظر مراد كامل : الفهرست — جـ ١ — ص ١٦ .

فى مصر على هيئة حركة توحدية انفرادية قام بها كثير من النساك المتوحدين الذين عاشوا فى الصحراء الشرقية ، مثل القديس بولا (بولس) المتوفى حوالى سنة ٢٧٠ م والقديس انطونيوس المتوفى سنة ٣٥٦ م . كما نستشف من سير وتراجم وأعمال عدد من آباء الكنيسة الأول ، مثل القديس باخوميوس (٢٩٠ — ٣٤٨ م) ، كيف تطور نظام الرهبنة إلى ما عرف بحركة الحياة أو الشركة الاجتماعية للرهبان . وتلقى أقوال وتعاليم هؤلاء الرواد الأوائل الضوء على نظم الرهبنة وقوانينها وتعاليمها ومعيشة الرهبان وحياتهم داخل قلاياتهم وأديرتهم ، وملبسهم ومأكلهم ،وأوقات الصلاة والخدمة والعبادة ، وما إلى ذلك مما حفلت به تلك المجموعة الخطية .

وفضلا عن ذلك ، فهى تروى كيف انتقلت الرهبانية من مصر إلى أوروبا على يد القديس اثناسيوس السكندرى الذى كان بطريقاً على الاسكندرية ، ثم نفى من كرسيه ورحل إلى روما سنة ٣٤٠ م ومعه أفكار واضحة عن الرهبنة المصرية . وقد ساعدت على انتشارها فى أوروبا كتابات عدد من القديسين ، من أمثال القديس جيروم الذى ترجم حياة الرهبان المصريين وأنظمتهم إلى لاتينية العصور الوسطى ؛ وكتاب بالاديوس المعروف باسم «بستان الرهبان» أو «بستان الآباء» عن حياة رهبان مصر وسيرهم وأقوالهم .

كذلك نجد فى مصاحف المجموعة العربية بسيناء الشيء الكثير الذى يلقى أضواء جديدة على انتقال الرهبنة من مصر إلى شرق أوروبا ؛ ونعنى بذلك الدولة البيزنطية ؛ وكيف بدأت الحركة الديرية هناك على يد القديس بازيل اليونانى فى القرن الرابع الميلادى والذى تعتبر تعاليمه بداية للحياة الديرية المنظمة (١) .

---

(١) مكتبة الدير حافلة بعشرات المخطوطات العربية العتيقة الخاصة بسير وتراجم وأقوال وتعاليم أولئك الآباء الأول ، وبخاصة أنطونيوس وباخوميوس وبازيل ويوحنا فم الذهب . كذلك توجد بالدير حوالى أربعون مخطوطة من كتاب « بستان الرهبان » المتضمن أقوال وسير وتعاليم أولئك الآباء . وقد قمت بحصر أهم المخطوطات العربية بسيناء الخاصة بعدد من القديسين =

وإذا كانت الرهبنة والديرية ، وسير الآباء والقديسين وأعمالهم ، وتراجم كبار رجال الكنيسة وأخبارهم ، قد حظيت بنصيب وافر فى مخطوطات المجموعة العربية بسيناء ، فهناك جانب آخر لا يقل عن ذلك أهمية ، ونعنى به موضوع الخلافات المذهبية والانقسامات الدينية التى قامت بين المسيحيين فى القرون الأولى من العصر الوسيط ، بعد فترة من الزمان قضاها العالم المسيحى متحداً لا يعكر صفوه شىء . وقد أدت هذه الانقسامات إلى التباعد بين شقى العالم المسيحى ، وإلى ظهور المذاهب الدينية المتعددة . كما أثارت الكثير من الجدل والنقاش . وجاهد أباطرة الدولة البيزنطية — بحق وجودهم فى القسطنطينية كراعية للكنائس المسيحية الأخرى — جاهدوا فى سبيل القضاء على هذه الانقسامات ، والعمل على توحيد تلك المذاهب ، عن طريق عقد مجامع دينية كنسية عرفت فى التاريخ باسم «المجامع المسكونية» التى ضمت كل أساقفة العالم المسيحى وكبار رجال الدين فيه ، بقصد التشاور والنقاش فى المسائل المذهبية والخلافات الدينية ، أو لاعلان رأيهم فى هرطقة أو بدعة ما كالأريوسية والنسطورية . وكان لقرارات هذه المجامع المسكونية ، التى عقدت فيما بين عامى ٣٢٥ و ٧٨٧ م ، أهمية كبرى فى تلك الأزمنة البعيدة . إذ اعتبرت الأساس الذى بنيت عليه العقيدة المسيحية. ويتضح مما جاء فى المخطوطات العربية بسيناء الخاصة بتلك المجامع ، أن مهمتها كانت وضع القواعد الأصلية للديانة المسيحية على أساس الكتب المقدسة وتعاليم القديسين (١).

= أمثال أنطونيوس وباخوميوس وبازيل ويوحنا فم الذهب فى كتاب كولتون (ج . ج) : عالم العصور الوسطى فى النظم والحضارة — ترجمة وتعليق د . جوزيف نسيم يوسف ط . ثانية — الاسكندرية ١٩٦٧ — ص ١٦٨ ج ٢ وص ١٧٠ ج ١ وص ٢٨٩ ج ١ . هذا، وأقوم حاليا باعداد دراسة مستقلة عن مخطوطات « بستان الرهبان » المحفوظة بدير سيناء .

(١) فيما يتعلق بهذه المجامع ، أنظر مخطوطات سيناء العربية أرقام ٣٩٠ و ٣٩١ و ٣٩٢ و ٣٩٣ و ٥٢٦ و ٥٩٠ و ٦٠٠ . ويعتبر المؤلف القيم الذى وضعه بالانجليزية الدكتور عزيز سوريال عطيه عن تاريخ المسيحية الشرقية أحدث وأفضل ما كتب فى هذا الموضوع . أنظر

Atiya, A. S., A History of Eastern Christianity, London, 1968, 55 ff.

وهكذا ترسم لنا تلك المصاحف العربية صورة حية دقيقة نابضة للمسيحية وتاريخها وكنيستها ورجالها فى العصور الوسطى التى اقتطعت من تاريخ البشرية زهاء عشرة قرون من الزمان . وهكذا تمضى بنا مصاحف تلك المجموعة لتذكر فى كثير من التفصيل والتحليل والتدقيق كل ما يتعلق بالمسيحية وأفكارها وفلسفتها وخلافاتها وانقساماتها ، والآثار التى طبعتها على العقل والفكر الوسيط وعلى نظمه وحضارته ، بل وعلى حياة الفرد الخاصة والعامة وقتذاك . كما تكشف عن الدور الخطير الذى قام به الجهاز الكنسى ابان الحقبة الوسيطة من التاريخ ، وكيف طبع الحياة خلال ألف عام أو يزيد بطابع خاص ، وأعطى المجتمع المسيحى ملامح وسمات مميزة ، وشخصية لها كيانها وخصائصها ومقوماتها الخاصة بها .

ويلاحظ أنه إلى جانب الأهمية التاريخية للمادة التى تحتوى عليها مصاحف المجموعة العربية ، فانها تزود المتخصص بقدر كبير من المعلومات المتعلقة بالخطوط العربية ، إذ تعينه على دراسة تطور الكتابة والاملاء والخط العربى عبر القرون المتعاقبة . ويلاحظ أيضاً أن هذه المصاحف لا تقتصر على الدراسات المسيحية البحتة أو تلك التى تتعلق بالكتاب المقدس ، انما تضم إلى جانب ذلك العديد من البحوث القيمة فى ميادين شتى من الدراسات الانسانية والعلوم الدنيوية كالطب والفلك والموسيقى ، وما إلى ذلك .

هذه عجالة لازمة عن الدير وتحفه ومخطوطاته والمجموعة العربية التى يحتفظ بها ومحتوياتها . ولتقييم هذه المجموعة تقييماً حقيقياً صادقاً ، وتقدير قيمتها العلمية والتاريخية ، يجب أن نتناولها بالدراسة والنقد والتحليل فى شىء من الاسهاب والتفصيل . وينقسم الحديث عنها إلى عشر نقاط رئيسية هى :

(أولا) تحديد تاريخ مخطوطات المجموعة العربية :

يرجع تاريخها إلى ما بين القرنين التاسع والتاسع عشر للميلاد . ويلاحظ أن غالبية هذه المصاحف قد دونت فى الفترة الوسيطة من التاريخ ، وأن عدداً قليلا جداً منها دون بعد ذلك . ويرجع الفضل إلى القلوفونات

التى اختتمت بها كثير من هذه المصاحف فى تحديد تاريخ كتابتها تحديداً دقيقاً قاطعاً . والقلوفون هو جزء ختامى من المخطوط وبقلم الكاتب نفسه . وفيه يشير الكاتب — عادة — إلى تاريخ الفراغ من كتابة المخطوط . وعلى هذا الأساس تم تحديد تاريخ عدد كبير من المخطوطات تحديداً صريحاً . ومع ذلك ، فان كثيراً من مصاحف المجموعة العربية غير معروف تاريخها ، ولم ترد بها — لسوء الحظ — خواتيم بقلم كتابها تعين الدارسين على معرفة تاريخ تدوينها .

وهناك ، على أية حال ، وسائل عديدة أمكن عن طريقها تحديد تاريخ المخطوطات غير المؤرخة تحديداً تقريبياً اجتهادياً . من ذلك نوع المداد ولونه ، ونوع الورق المستعمل وحجمه ، ونوع القلم الذى كتب به ، ونوع الخط المستخدم فى الكتابة . بالاضافة إلى اشارات وردت فى بعض التعليقات الاضافية التى تضمنتها كثير من هذه المخطوطات ، تفيد اطلاع القراء عليها فى عصور لاحقة . مثال ذلك المخطوط رقم ٣١ سيناء — عربى ، وموضوعه «مزامير» ، وتاريخه غير معروف على وجه التحديد . ولكن عثر على تعليق مؤرخ يتضمن اطلاع أحد القراء عليه ، وساعد هذا التعليق على تحديد تاريخ المخطوط بحوالى القرن الثانى عشر الميلادى (١) . ومن الوسائل التى لجأ الباحثون اليها لتحديد تواريخ كتابة المصاحف غير المؤرخة ، مقارنة المصاحف بعضها ببعض . مثال ذلك المخطوط رقم ٣٢ سيناء — عربى ، وموضوعه «مزامير وتسابيح» ، وتاريخه غير معروف . ولكن بالمقارنة اتضح أنه من نفس مدرسة الخط المستخدم فى المخطوط رقم ٣٠ سيناء — عربى ، وموضوعه هو الآخر «مزامير وتسابيح» ، وتاريخه محدد وهو سنة ٣٦٧ هـ

---

(١) ورد التعليق المذكور على ورقتى ٢٠ ب و ٢١ ! . أنظر أيضاً المخطوط رقم ٤٣ سيناء — عربى ، وموضوعه «مزامير وتسابيح» وتاريخه غير معروف ، ولكن ورد به تعليق إضافى (ورقة ١٧٢ ب) يفيد الاطلاع عليه ، وتاريخ التعليق ٨٨٠هـ/١٤٧٧م ؛ وعلى هذا يحتمل أن يكون تاريخ المخطوط هو القرن الرابع عشر ، أى قبل تاريخ القراءة المؤرخة الواردة به .

التي توافق سنة ٩٧٧ م . وعلى هذا يمكن القول بأن المخطوط رقم ٣١ دون حوالى القرن الحادى عشر للميلاد . وهناك أيضاً — على سبيل المثال — المخطوط رقم ٣٣ سيناء — عربي ، وموضوعه «مزامير وتسابيح» ، وتاريخه غير معروف ، ولكن يوجد على ورقتي ٧ ب و ٨ أ نقشان صغيران يبدو فيهما الأثر القبطي واضحاً ، ويحيط بهما باللغة القبطية كلمة *IHC ΠXC* (١) ومعناها يسوع المسيح . وهذا يدل على أنه يرجع إلى القرن الثالث عشر لسبب بسيط ، وهو أن القبط لم يبدأوا في التدوين باللغة العربية الا اعتباراً من ذلك القرن .

والخلاصة أن تحديد تاريخ المخطوطات التي بدون تاريخ هو تحديد غير قاطع ، ولا يعدو أن يكون أكثر من محاولة اجتهادية من قبل الباحثين . وعلى أية حال ، هناك احدى عشرة مخطوطة ترجع إلى القرن التاسع الميلادى منها ثلاث مؤرخة بالسنين الميلادية ، وثلاث مخطوطات ترجع فيما بين القرنين التاسع والعاشر ، وتسع عشرة مخطوطة ترجع إلى القرن العاشر منها أربع مؤرخة بالسنين الميلادية ، ومخطوطتان يرجع تاريخهما فيما بين القرنين العاشر والحادى عشر ، وخمس وعشرون مخطوطة يرجع تاريخها إلى القرن الحادى عشر منها اثنتا عشرة مؤرخة بالسنين الميلادية ، ومخطوطتان ترجعان فيما بين القرنين الحادى عشر والثانى عشر ، واثنتان وسبعون مخطوطة ترجع إلى القرن الثانى عشر منها اثنتان وعشرون مؤرخة ، واحدى عشرة مخطوطة فيما بين القرنين الثانى عشر والثالث عشر ، وثلاثمائة واثنتان وثلاثون مخطوطة ترجع إلى القرن الثالث عشر المؤرخ منها مائة وخمسة عشر ، وثلاث وأربعون مخطوطة ترجع إلى القرن الرابع عشر منها المؤرخ ثلاث وثلاثون ، وثمان عشرة مخطوطة ترجع إلى القرن الخامس عشر منها المؤرخ اثنتا عشرة ، وتسع مخطوطات ترجع إلى القرن السادس عشر منها خمس مؤرخة بالسنين الميلادية ، وأربعون مخطوطة ترجع إلى القرن السابع عشر منها تسع عشرة

(١) هذه مختصر كلمة *IHCOYC ΠIXPICTOC* ونطقها «يسوس بي إخريستوس» ، وترجمتها يسوع المسيح ، ومختصرها باليونانية *I HC ΠXC* .

مؤرخة ، وثلاث مخطوطات ترجع إلى القرنين السابع عشر والثامن عشر ، وثمان عشرة مخطوطة ترجع إلى القرن الثامن عشر منها اثنتا عشرة مؤرخة بالسنين الميلادية ، ومخطوطة واحدة فيما بين القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، وأخيراً أربع مخطوطات كلها مؤرخة ترجع إلى القرن التاسع عشر (١).

(ثانياً) دراسة تطور الكتابة والخط العربي :

تضم المجموعة العربية مصاحف مدونة بأنواع عديدة من الخطوط ، تختلف بين الحسن والردىء والرفيع والسميك ، وتحتاج فى كثير من الأحيان إلى جهد وصبر ومثابرة حتى يتعلمها الباحث ، ويتدرب على قراءتها والإفادة منها . وإن مثل هذه الدراسة توفر للباحث الكثير من الوقت وتجنبه الوقوع فى العديد من الأخطاء . وتتضح أهمية هذه الدراسة بالنسبة للمجموعة الخطية العربية التى يرجع معظمها إلى الحقبة الوسيطة من التاريخ . فهى تمدنا بقدر كبير من المعلومات المتعلقة بالخطوط العربية ، وبمادة قيمة نادرة عن نمو هذه الخطوط وتطورها والاشكال المختلفة التى كانت تكتب بها . فمنها النسخى ، ومنها الرقعة، والنستعليق ، والكوفى ، ومنها أيضاً الوسط بين الكوفى والنسخ . وهى تكشف كذلك عن وجود أنواع عديدة لكل من هذه الخطوط ، التى تبدو فيها الأساليب المختلفة المشرقة للجمال الخطى العربى الذى ينتمى إلى كل حقبة من حقب العصر الاسلامى . وهى أخيراً تزود الدارس فى علم قراءة الخطوط Paleography بمادة دسمة ، وتفيد فى الكشف عن نواح كثيرة من التاريخ .

وإذا انتقلنا من التعميم إلى التخصيص ، نقول ان المجموعة العربية تضم مخطوطات مكتوبة بالخط الكوفى (٢) من القرون التاسع والعاشر

---

(١) هذا البيان الاحصائى وارد فى : مراد كامل : الفهرست — جـ ١ — ص ١٦ — ١٧ ؛ ومنه يتضح أن الجانب الأكبر من مخطوطات المجموعة العربية يرجع تاريخ تدوينه إلى الحقبة الوسيطة من التاريخ .

(٢) وهو الخط المستقيم بعد تهذيبه . أنظر لوحة رقم ٢ ولوحة رقم ٤ .

والحادى عشر ، وتعتبر أقدم ما وصل الينا فى ترجمة الكتاب المقدس إلى العربية (١) ، منها أربع عشرة مخطوطة من القرن التاسع كلها مكتوبة على الرق ، واحدى وعشرون مخطوطة من القرن العاشر . وهناك أيضاً الخط الوسط بين الكوف والنسخ القديم (٢) ، وكذلك التعليق .(٣) أما غالبية المجموعة فمكتوبة بالخط النسخ بأنواعه المختلفة . فمن هذه الأنواع النسخى الجيد (٤) ، والنسخى المتسق المنتظم (٥) ، والنسخى الجيد المتسق (٦) ، والنسخى الردىء (٧) ، والنسخى العتيق الجيد (٨) ، والعتيق المتسق (٩) ،

---

(١) أنظر ، على سبيل المثال ، مخطوطة رقم ١ سيناء – عربى ، وموضوعها « العهد القديم » وتاريخها حوالى القرن التاسع الميلادى .

(٢) أنظر مخطوطة رقم ٢ سيناء – عربى ، وموضوعها « العهد القديم » ، وتاريخها سنة ٣٢٨ هـ / ٩٣٠ م ، وكذلك مخطوطة رقم ٧ سيناء – عربى ، وموضوعها «أخبار الأيام» ، وتاريخها حوالى القرن العاشر الميلادى . والخط الوسط بين الكوفى والنسخ هو قاعدة شاذة ، لم يطرقها إلا أناس دخلين على الفن . أنظر لوحة رقم ٥ .

(٣) التعليق هو عبارة عن قاعدة خطية تجمع بين النسخ والثلث بتصرفات خاصة . ونجد مثلا واضحا لهذا النوع من الخط فى المصحف رقم ٦٨ سيناء – عربى ، وموضوعه «الأناجيل الأربعة» ، وتاريخه حوالى القرن الرابع عشر ، والخط المستخدم هو النسخى الممتاز بالبطين لرفيع والغليظ ، وتعليق مذهب فى وسط الصفحة . أنظر مثلا ، ورقة ٨٥ ب من المصحف المذكور . أنظر أيضا لوحة رقم ٤ .

(٤) أنظر مخطوطة رقم ٣ سيناء – عربى ، وموضوعها «العهد القديم» ، وتاريخها ١٣٥٨ م ، والخط المستخدم فى كتابتها هو النسخى الجيد ، وهو الخط المألوف فى تلك الفترة من الزمن .

(٥) أنظر المخطوطات العربية بسيناء التى تحمل أرقام ٥ و ٦ و ٩ و ١٢ و ٢٧ و ٣٧ و ٤٠ و ٤٦ .

(٦) أنظر المخطوطات العربية بسيناء التى تحمل أرقام ١٠ و ١٣ و ١٤ و ١٥ و ١٨ و ٣٤ و ٣٦ و ٤١ و ٤٢ و ٥٠ .

(٧) أنظر مخطوطة رقم ٤ سيناء – عربى ، وتاريخها ٣٥٢ هـ / ٩٦٣ م ، وموضوعها «العهد القديم» ، وكذلك مخطوطة رقم ٣٢ سيناء – عربى .

(٨) أنظر مخطوطة رقم ١٦ سيناء – عربى ، وموضوعها «النبوات» وتاريخها حوالى القرن الثالث عشر .

(٩) أنظر مخطوطة رقم ٢٣ سيناء – عربى ، وكذلك مخطوطة رقم ٤٣ سيناء – عربى . أنظر أيضا لوحة رقم ٦ .

والعتيق الجيد المتسق (١) ، والعتيق الرديء (٢) ، والغليظ أو العريض البدائي (٣) . وهناك أيضاً الغليظ المتسق (٤) ، والنسخي العتيق بالبنط الكبير المتسق (٥) ، والنسخي الجيد بالبنط الصغير الرفيع (٦) ، والنسخي الممتاز الرفيع والسميك (٧) .

ومعظم هذه المخطوطات غير منقطة ، وبخاصة تلك التي ترجع إلى الفترة الوسيطة من التاريخ . وقليل منها تم تنقيطه جزئياً ، والتنقيط في الغالب عداد مغاير ، وربما تم ذلك في عصر لاحق لكتابة المخطوط (٨) . وما يقال عن التنقيط يقال أيضاً عن الضبط والتشكيل . فقليل منها تم ضبط حروفه أو كلماته (٩) . وثمة ملاحظة أخرى هي أن العناوين ورءوس الموضوعات في الجانب الأكبر من هذه المصاحف معلمة جزئياً أو كلياً بالمداد الأحمر ؛ وقد استخدم المداد الأحمر بوفرة وسخاء في البعض ، وبقلة وتقتير في البعض الآخر . هذا ، وقليل منها غير معلم باللون الأحمر (١٠) ، وعدد أقل استخدم المداد الأزرق والأخضر في كتابة بعض عناوينه (١١) .

---

(١) أنظر مخطوطة رقم ٢١ سيناء — عربي ، وموضوعها "مزامير وتسابيح" ، وتاريخها حوالى القرن الحادي عشر . أنظر أيضا لوحة رقم ٢ .

(٢) أنظر مخطوطات سيناء العربية أرقام ١٧ و ٢٢ و ٣٣ .

(٣) أنظر مخطوطة رقم ٢٠ سيناء — عربي ، وموضوعها "مزامير وتسابيح" وتاريخها حوالى القرن الثالث عشر ، ومخطوطة رقم ٢٤ سيناء — عربي ، وموضوعها "مزامير وتسابيح" وتاريخها هي الأخرى حوالى القرن الثالث عشر . أنظر أيضا لوحة رقم ٧ .

(٤) أنظر المخطوطات العربية بسيناء أرقام ٢٥ و٢٦ و٣٨ و٤٤ و٤٥ و٤٧ و٤٨ و٤٩ .

(٥) أنظر المخطوطات العربية بسيناء أرقام ٢٨ و ٢٩ و ٣١ .

(٦) أنظر مخطوطة رقم ٣٥ سيناء — عربي ، وموضوعها "مزامير وتسابيح" وتاريخها ١٠٣٩هـ/١٦٢٩م .

(٧) أنظر لوحة رقم ١ .

(٨) نذكر ، على سبيل المثال ، مخطوطة رقم ٩ سيناء — عربي ، وموضوعها "العهد القديم" وتاريخها حوالى القرن التاسع . أنظر أيضا لوحة رقم ١ .

(٩) المصاحف المضبوطة كلماتها قليلة للغاية ، نذكر من بينها تلك التي تحمل أرقام ٣ و ١٠ و ٣٠ و ٦٨ (سيناء — عربي) . أنظر لوحة رقم ١ .

(١٠) مثل مخطوطة رقم ٥ سيناء ، عربي ، ومخطوطة رقم ٣٢ سيناء — عربي .

(١١) أنظر مخطوطة رقم ١٨٦ سيناء — عربي ، وموضوعها "أورولوجيون" ، وتاريخها حوالى القرن الثالث عشر ، وكاتبها مجهول .

ويلاحظ أيضاً أن عدداً قليلا جداً من هذه المخطوطات اشترك في كتابة كل منها أكثر من شخص . مثال ذلك مخطوطة رقم ٣٧ سيناء — عربي ، وموضوعها «مزامير» ، وتاريخها ١٢٣١ م ، وقد اشترك شخصان في كتابتها ، ويتضح هذا من وجود خطين مختلفين تماماً عن بعضهما . وبالمثل مخطوطة رقم ٥٨ سيناء — عربي ، وموضوعها «مزامير وتسابيح» ، وتاريخها حوالي القرن الخامس عشر ، وكاتبها مجهول . بينما يتضح من تعليق اضافي ورد في مخطوطة رقم ٨٢ سيناء — عربي ، وموضوعها «الأناجيل الأربعة» ، وتاريخها ١٢٨٧ م ، أنه اشترك في اعدادها ثلاثة أشخاص (١) .

(ثالثاً) أغلفة المخطوطات وأهميتها :

قد يبدو لنوهلة الأولى أن أغلفة المخطوطات العربية ليست لها القيمة التي تستوجب الاشارة اليها . والعكس — كما سنرى — هو الصحيح . قليل من هذه المخطوطات أغلفتها مفقودة (٢) ، وعدد أقل مغلف بالورق المقوى أو العادي (٣) ، وعدد لا بأس به مغلف بجلد بني داكن أو فاتح اللون ، وهو محشو — عادة — بورق عادي أو ورق بردي لتقويته (٤). أما أكثرية مخطوطات المجموعة العربية ، فغلافها خشبي مكسو بجلد أسود أو بني يتميز بلونه الداكن أو الفاتح أو الباهت (٥) .

---

(١) أنظر مخطوطة رقم ٨٢ سيناء — عربي — ورقة ٢٠٦ ب . وراجع أيضا المخطوطات أرقام ٢١٢ و ٢٢٨ و ٢٣٤ و ٢٣٥ (سيناء — عربي) .

(٢) مثل المخطوطات أرقام ٥ و ٦ و ١٢ و ٢٤ و ٤١ (سيناء — عربي) .

(٣) مثل مخطوطة رقم ١٦ سيناء — عربي ، وهي مغلفة بورق تبدو أقدم عهداً من ورق المخطوط ، والمخطوطة رقم ٣٧ وهي مغلفة بورق مقوى يتألف من صحائف قديمة بالية .

(٤) أنظر مثلا المخطوطات التي تحمل أرقام ٣ و ٧ و ١٤ و ١٦ و ٢٣ و ٢٩ و ٣٢ و ٣٥ و ٣٦ و ٤٢ . هذا والمخطوطة رقم ٢٧ مغلفة بجلد بني محشو بورق عادي وورق بردي عليه كتابات تحتاج إلى فحص ودراسة .

(٥) هناك مخطوطة واحدة غلافها خشبي مكسو بورق سميك هي المخطوطة رقم ٢١ سيناء — عربي ، وموضوعها «مزامير وتسابيح» ، وتاريخها حوالي القرن الحادي عشر .

وجدير بالذكر أن بعض هذه الأغلفة مزينة بنقوش بارزة أو محببة ، وبعضها مرصع بحليات فى الأركان والوسط ، أو بإطارات وأفاريز بديعة الشكل يبدو فيها الأثر العربى واضحاً . وقد يتوسط الغلاف رسم على شكل صليب أو صليب من النحاس وعليه المسيح مصلوباً(١). ولعل أجمل هذه الأغلفة غلاف المخطوطة رقم ٧٦ سيناء — عربى ، وموضوعها «الأناجيل الأربعة» ، وتاريخها القرن الثالث عشر ، وكاتبها مجهول . وهى مجلدة تجليداً فاخراً ؛ وغلافها خشبى مكسو بجلد بنى ، وجانبه الأيمن مرصع بحليات فى الأركان والوسط ، أما الجانب الأيسر فهو الآخر مرصع عند أركانه الأربعة ، ومزين فى الوسط بصليب نحاسى عليه المسيح مصلوباً ، وعن يمينه السيدة العذراء ، وعن يساره القديس يوحنا . وبأعلا الغلاف دائرتان نحاسيتان مطروقتان مع رسمين يمثلان النسر والثور ، وهما يرمزان إلى الرسولين يوحنا ولوقا . وفى الغلاف من أسفل دائرتان نحاسيتان أخريتان بداخلهما رئيسا الملائكة ميخائيل وجبرائيل ، وتحيط بكل هذا التشكيل شرائط من ست قطع نحاسية تكون اطاراً على رسوم تمثل أوراقاً نباتية . كما استخدمت فى ربط المخطوط أشرطة من الكتان الأحمر وخيط ذهبى ومشابك . وعندما يكون المخطوط مغلقاً تكشف حواف الأوراق من جوانبه الثلاثة عن ثمان زخارف على شكل صلبان من أحجام مختلفة تتقاطع معها ثلاثة رسوم على الطراز العربى . وقد استخدمت فى تلوين الحمرة كلها الألوان الأحمر والذهبى والأسود (٢) . ويهمنا هنا أن نبرز أن هذه النقوش تكشف عن بعض عناصر فنية ذات تأثيرات عربية واضحة المعالم .

وبفحص هذه الأغلفة يتضح أنه كانت توجد فى عدد كبير منها

---

(١) نجد نماذج هذه الأغلفة المزينة فى المخطوطات أرقام ٣ و ١٣ و ١٤ و ١٥ و ١٧ و ١٨ و ٣٤ و ٤٢ و ٤٦ و ٤٩ .

(٢) الأغلفة التى من هذا النوع قليلة فى المجموعة العربية ، ولكنها كثيرة العدد فى المجموعة اليونانية التى يحتفظ بها الدير .

أشرطة جلدية ومشابك معدنية ومسامير ذات رءوس كبيرة وأقفال لإحكام غلقها ، وقد فقد معظمها (١) .

وجدير بالملاحظة أن بعض أغلفة المجموعة العربية أصابها البليان ، وتم ترميمها وتقويتها . وقد استخدمت بعض مخطوطات الدير القديمة لحشو هذه المصاحف العربية البالية وتبطينها . مثال ذلك مخطوطة رقم ٢٥ سيناء – عربي ، وموضوعها «مزامير وتسابيح» ، وتاريخها سنة ١٢٥٩ م ؛ لها غلاف خشبي مكسو بجلد بني داكن والجانب الأيسر منه مغطى بورقة أقدم عهداً من ورق المخطوط وعليها كتابة بالعربية . كما أن الأوراق الثلاث الأول منه ترجع إلى عصر أقدم من ورق المخطوط ، مدون عليها بعض المزامير من مجلد آخر يرجح أنه استخدم لحشو وتبطين أغلفة المخطوطات القديمة البالية. وهذه – للأسف – ظاهرة واضحة أدت إلى ضياع الكثير من المخطوطات العتيقة المبكرة التي كان الدير يحتفظ بها .

وما يقال عن هذه المخطوطة يقال أيضاً عن المخطوطة رقم ٣٧ سيناء – عربي ، وموضوعها «مزامير» ، وتاريخها سنة ١٢٣١ م . ويتألف غلافها من صحائف قديمة من الورق عليها كتابات بعضها باللغة القبطية وبعضها الآخر باللغتين القبطية والعربية ، والبعض بالعربية فقط . وتحتوى هذه الكتابات في معظمها على صلوات ومزامير . ومحتويات هذا الغلاف لها أهمية خاصة ، ويجب معالجتها بعناية ورفق والعمل على صيانتها وحفظها . وإن دل هذا على شيء ، فإنما يدل على أن الدير كان يحتفظ بنسخ خطية قبطية للأناجيل ترجع إلى فترة تاريخية مبكرة ، وأنها قد استخدمت في عمليات الحشو

(١) المخطوطة رقم ١٢٦ سيناء – عربي ، وموضوعها « قراءات من الأناجيل لأعياد السنة » ، وتاريخها سنة ١٦٨٠م ، وكاتبها الراهب خورى الياس ، لم يبق مع غلافها سوى المسامير الكبيرة المبرشمة فحسب ، أما الأشرطة والمشابك والأقفال فقد فقدت كلها . أما المخطوطة رقم ١٤٩ سيناء – عربي ، وعنوانها «قراءات من الرسائل» وتاريخها حوالى القرن الثالث عشر ، وكاتبها يدعى يوحنا الكفورى ، فلم يتبق مع غلافها سوى شريط واحد ومسمار برأس كبيرة .

والخلاصة أن هذه التكوينات الزخرفية فى المصاحف العربية المصورة ، تؤلف أشكالا هندسية فى غاية الروعة والجمال ، من مسدسات ومربعات ومثلثات ودوائر وخطوط متداخلة ، إلى زخارف نباتية جميلة ، إلى توريقات أهم عناصرها الفروع النباتية المنحنية والمراوح النخيلية ، إلى أفاريز قوامها حشوات صغيرة مملوءة بالتوريقات ، إلى رسوم مختلفة تصور مناظر دينية . فنشاهد ، مثلا ، رسماً على شكل صليب ، أو قديساً على رأسه هالة ، أو رسماً يمثل المسيح وحوله الملائكة والقديسين . ويؤكد عنصر الزخرفة وأسلوب تمثيل الأشخاص فى هذه المجموعة النادرة من المصاحف العربية المسيحية ، وجود الأثر العربى بشكل جلى فيها (١) .

وكون بعض المصاحف العربية المحفوظة بالدير تحمل بين ثناياها نقوشاً وزخارف تضم بعض العناصر الفنية ذات التأثيرات العربية فى معظمها أو البيزنطية أو القبطية فى قليل منها — لهو أمر يحتاج إلى دراسة جادة دائبة تميط اللثام عن جوانب فى تاريخ العصر الوسيط وحضارته لا يزال يعتورها الغموض والابهام . ومما يذكر أنه لا تتمتع بهذه الميزة مصاحف المجموعة الخطية العربية وحدها ، انما نجد هذه التأثيرات العربية واضحة فى مجموعة مبانى الدير وفى تحفه وأيقوناته كذلك (٢) .

---

(١) لايزال هذا الموضوع بحاجة إلى مزيد من الدراسة والبحث ، ويصح أن يكون أساساً لدراسة مفيدة تتميز بالجدية والأصالة .

(٢) أنظر عن ذلك مقال الدكتور السيد عبد العزيز سالم : الآثار الإسلامية فى دير سانت كاترين بطورسينا — مجلة العلوم — العدد الأول (كانون الثانى / يناير ١٩٦٥) — بيروت ١٩٦٥ — ص ٦ — ٨ .

ويرى الاستاذ أحمد عبده عيسى أن كثيرا من المخطوطات اليونانية التى يحتفظ بها الدير يزدان أيضا برسوم ذات طابع اسلامى يستطيع الباحث عن طريقها تحديد العصر الذى كتب فيه المخطوط . ويرى أيضا أن هذه الظاهرة تستحق العناية والدرس لأهميتها بالنسبة للعلاقات الفنية المتبادلة بين فنون الشرق الأدنى وتأثير كل منها على الآخر . ويرجح أن يكون مزخرفو هذه المخطوطات من المسلمين الذين قاموا بهذا العمل للرهبان ، أو أن تكون هذه الرسوم من صناعة مزوقين مسيحيين عملوا فى هذا الفن لحساب المسيحيين والمسلمين على السواء . انظر أحمد عيسى : مخطوطات ووثائق دير سانت كاترين — ص ١٠٧ .

(خامساً) القلوفونات أو الخواتيم :

تكاد كل مخطوطة من مخطوطات المجموعة العربية تنتهي بقلوفون بقلم الكاتب . والقلوفون هو الخاتمة التي تأخذ – عادة – شكل مثلث قاعدته إلى أعلا ورأسه إلى أسفل، وقد تأخذ الشكل المألوف في الكتابة . وتلقى تلك القلوفونات أو الخواتيم الضوء على قصة الدير التي لا نعرف عنها الكثير ، وعلى تنظيمه الاداري والديني على مر العصور . كما تمدنا بسجل حي متحرك لكثير من التفاصيل الهامة المتعلقة بالحوادث العامة أو المحلية في فترات عديدة . وهناك كثير من مخطوطات المجموعة العربية يحتوي كل منها على أكثر من موضوع ، قد ينتهي كل موضوع بخاتمة خاصة به (١) .

ويرجع الفضل إلى هذه القلوفونات في تحديد تاريخ عدد كبير من مصاحف المجموعة العربية (٢) ، وفي التعرف على أسماء كتابها (٣) أو

---

(١) يندر أن يكون القلوفون في غير موضعه الطبيعي بآخر المخطوط . مثال ذلك مخطوط رقم ٢٢٧ سيناء – عربي ، وموضوعه « ليتورجيا » ، وتاريخه حوالي القرن الثالث عشر ، وكاتبه يدعى القس سابا ؛ وقد عثر على القلوفون باسم كاتب المخطوط محشوراً في الورقة رقم ٥٠ ب .

(٢) أنظر ، مثلا ، القلوفون الوارد في ورقة ٢٤٦ ب في المخطوطة رقم ٢ سيناء – عربي ؛ وورقة ١٣٦ أ – ب في المخطوطة رقم ١٢ سيناء – عربي ؛ وورقة ٢٤٨ أ في المخطوطة رقم ١٨ سيناء – عربي ؛ وورقة ٢٢١ ب في المخطوطة رقم ٢٨ سيناء – عربي ؛ وورقة ١٩٢ ب في المخطوطة رقم ٣٤ سيناء – عربي ؛ وورقة ٢٦ ب في المخطوطة رقم ٣٧ سيناء – عربي ؛ وورقة ٣٥٥ أ في المخطوطة رقم ٤٠ سيناء – عربي ؛ وورقة ٣٥٥ أ في المخطوطة رقم ٤٩ سيناء – عربي ؛ وهكذا . فهي وغيرها تحدد تحديدا قاطعا تاريخ كتابة المخطوط أو تاريخ الفراغ من تدوينه .

(٣) أنظر – مثلا – المخطوطات العربية بسيناء أرقام ٢ (ورقة ٢٣٠ ب – ٢٣١ أ) ، و ٤ (ورقة ٢٨١ أ) ، و ١٢ (ورقة ١٣٦ أ – ب) ، و ٢٠ (ورقة ١٦٧ أ) ، و ٣٥ (ورقة ١٧٧ أ) ، و ٤٠ (ورقة ٢٥٥ أ) ، و ٤٩ (ورقة ٢١٤ ب) ، و ٥٠ (ورقة ١٢٣ أ) ، وهكذا .

مترجميها (١) . ولما كان الجانب الأكبر من مصاحف هذه المجموعة يتناول شتى مراحل الثقافة المسيحية من القرن التاسع حتى أواخر العصر الوسيط وبعد ذلك ، فقد حرص كتابها أو مترجموها أو ناقلوها على عدم الاشارة إلى أسمائهم صراحة تقرباً إلى الله ورغبة فى الحصول على رضائه ، خاصة وأن معظم هؤلاء كانوا من رجال الدين من رهبان وكهنة وقساوسة وشمامسة وغيرهم ، ممن لا يبغون صيتاً أو شهرة دنيوية زائلة هم فى غنى عنها . وعلى هذا ، فان ورود أسماء أولئك الكتاب والنقلة والمترجمين عرضا فى ثنايا القلوفونات ، يعتبر أمراً لا يمكن التقليل من أهميته . ولما كان القلوفون يتضمن — عادة — تاريخ المخطوط واسم كاتبه أو مترجمه ، فقد ساعد ذلك على تحديد الزمن الذى عاش فيه الكاتب أو المترجم مما يعين على التعرف على سيرته وأخباره .

وفضلا عما تقدم ، تكشف تلك القلوفونات عن مصادر المصاحف العربية وأصولها . فنعرف منها — مثلا — أن أصل المخطوطة رقم ٣ سيناء — عربى من دمشق ، وموضوعها «العهد القديم» وتاريخها سنة ١٣٥٨ م ، وكاتبها يدعى يوسف بن صياط الآمدى السريانى (٢) ؛ وأن المخطوطة رقم ٢٨ سيناء — عربى ، وموضوعها «مزامير وتسابيح» وتاريخها سنة ١٢٦٩م ، وكاتبها مجهول مصدرها دير سيناء (٣) ؛ وأن المخطوطة رقم ٣٤ سيناء —

---

(١) أنظر ، على سبيل المثال ، المخطوطة رقم ١٠ سيناء — عربى ، وموضوعها «العهد القديم» وتاريخها ١٢٣٣ — ١٢٣٤ م ، حيث جاء فى أوراق ٥٦ ب و١٢٨ ب و١٧٠ ب ، أن مترجمها يدعى الحرث بن سنان ؛ وكذلك المخطوطة رقم ٢٤ سيناء — عربى وموضوعها «مزامير» وتاريخها ١٢٨٢ م وقد جاء فى ورقة ١٩٢ ب أن الذى قام بترجمته من اليونانية الى العربية هو عبد الله بن الفضل بن عبد الله الأنطاكى ؛ وكذلك مخطوطة رقم ٢٥٢ سيناء — عربى وموضوعها «كتب كنسية لخدمة القداس» وتاريخها سنة ١٠١٠م ومترجمها يدعى عيسى بن اسحق الحمصى (ورقة ١٦٣ ب) ، وهكذا .

(٢) أنظر المخطوطة رقم ٣ سيناء — عربى — ورقة ٣٣٠ ب — ٣٣١ أ .

(٣) أنظر المخطوطة رقم ٢٨ سيناء — عربى — ورقة ٢٢١ ب .

عربي وموضوعها «مزامير» وتاريخها سنة ١٢٨٢ م ومترجمها عبدالله بن فضل ابن عبد الله مصدرها عكا (١) ؛ وأن المخطوطة رقم ٤٠ سيناء — عربي وموضوعها «مزامير وتسابيح» وتاريخها سنة ١١٦٧ م وكاتبها الراهب يوحنا بن صهيون الشيزري ، كتبت بدير القديس مارسابا في مدينة بيت المقدس (٢) ؛ وأن المخطوطة رقم ١٦٧ وموضوعها «رسائل بولس» وتاريخها سنة ٦٥٣ هـ/ ١٢٥٥ م وكاتبها هو الشماس يوحنا بن مهذب بن الشيخ مصدرها قبطي (٣) ، وهكذا .

وثمة ميزة أخرى لتلك القلوفونات ، هي أنها تكشف عن أسماء بعض رؤساء دير سيناء في الحقبة الوسيطة من التاريخ . ولذلك أهمية خاصة ، ذلك أن الدير لا يحتفظ بسير وتراجم رؤسائه الذين تولوا ادارته خلال تلك الفترة من الزمن ، أو حتى بقوائم بأسمائهم . ولا نكاد نعرف عنهم وعن سيرهم شيئاً . وعلى هذا فان ورود اسم أي أسقف ممن تولوا شئون الدير في تاريخ معين ، يعني الشيء الكثير . هذا ، وبالتعاون بين الدارسين في مجموعة أيقونات الدير وفي وثائقه ومخطوطاته العربية والأجنبية ، يمكن اعداد ثبت أقرب ما يكون إلى الكمال بأسماء رؤساء الدير في العصر الوسيط . وتؤدي القلوفونات العربية خدمة كبرى في هذا المجال .

على أية حال ، نضرب مثلا بالمخطوط رقم ٦١ سيناء — عربي ، وموضوعه «مزامير وتسابيح» ، وتاريخه سنة ١٦٤١ م ، وكاتبه يدعى الشماس سليمان الحمصي . فقد جاء في القلوفون الخاص به أنه كتب بدير سيناء أيام رئاسة الأسقف كير يواصف أسقف الدير (٤) . وهذا يعني أن الأسقف المذكور كان رئيساً على الدير عام ١٦٤١ م . ونعرف أيضاً

---

(١) أنظر المخطوط رقم ٣٤ سيناء — عربي — ورقة ١٩٢ ب .
(٢) أنظر المخطوط رقم ٤٠ سيناء — عربي — ورقة ٣٥٥ آ .
(٣) أنظر المخطوط رقم ١٦٧ سيناء — عربي — ورقة ١٣٢ آ — ب و ١٣٢ ب .
أنظر أيضا المخطوط رقم ١٠١ سيناء — عربي ، والمخطوط رقم ١٠٧ سيناء — عربي .
(٤) أنظر المخطوط رقم ٦١ سيناء — عربي ، ورقة ١٠٩ ب .

من المخطوط رقم ٨١ سيناء — عربى ، وموضوعه «الأناجيل الأربعة» ، وتاريخه سنة ١٣٢٣ م ، وكاتبه مجهول ، أن أسقف الدير حينذاك كان يدعى جرمانوس(١) ؛ ومن المخطوط رقم ٨٢ سيناء — عربى وموضوعه أيضاً «الاناجيل الأربعة» ، وتاريخه سنة ١٢٨٧ م ، نعرف أن رئيس الدير فى ذلك التاريخ هو أنبا أرسانيوس (٢) ؛ ويعزز ذلك المخطوط رقم ١١٠ سيناء — عربى وموضوعه «الأناجيل الأربعة» ، وتاريخه سنة ١٢٨٦ م . إذ جاء فى القلوفون الخاص به أن أسقف الدير وقت تدوينه هو أنبا أرسانيوس السالف الاشارة اليه فى خاتمة المخطوط رقم ٨٢ (٣) ؛ وهكذا .

(سادساً) التقاويم أو التاريخ :

وفضلا عما تقدم ، فان كثيراً من هذه القلوفونات تتميز بأهميتها البالغة؛ إذ تعدد مختلف التقاويم من آدم إلى التقويم الاسلامى الهجرى . وتشكل جميع هذه التقاويم عناصر هامة لدراسة خصبة لموضوعات نادرة .

ولزيادة الايضاح نقول ان القلوفونات المذكورة تكشف عن أنواع عديدة من التاريخ ، منها تاريخ العالم المعروف بتاريخ آدم ، وتأريخ الاسكندر اليونانى ، والتقويم الميلادى اللاتينى المعروف بالتقويم الجريجوريانى ، والتأريخ القبطى المعروف بتقويم الشهداء أو تقويم دقلديانوس ، والتقويم الهجرى . وتأريخ العالم مشكوك فى صحته لسعة الفوارق بين ما أرخه كل من اليهود والنصارى . أما تأريخ الاسكندر فهو المبنى على الأشهر اليونانية ، ويعرف أيضاً بتاريخ السلوقيين ، ويبدأ من دخول سلوكس Seluecus مدينة بابل بعد وفاة الاسكندر المقدونى باثنتى عشر سنة ، وقد أخذ به السريان واليهود ويعرف عندهم بتاريخ العقود . أما تأريخ الشهداء فهو يبدأ بالسنة الأولى من حكم الامبراطور الرومانى دقلديانوس الموافقة ٢٨٤ م أو ٥٩٦

---

(١) أنظر مخطوط رقم ٨١ سيناء — عربى ، ورقة ١٨٢ أ .

(٢) أنظر مخطوط رقم ٨٢ سيناء — عربى ، ورقة ٢٠٦ أ — ب .

(٣) أنظر مخطوط رقم ١١٠ سيناء — عربى ، ورقة ١٩٨ أ .

من تاريخ الاسكندر . وهذا التأريخ هو الذى اعتمد عليه قبط مصر حتى يومنا هذا . وعلى هذا يكون الفارق بين التقويم القبطى والتقويم الميلادى الغربى هو ٢٨٤ سنة . أما التقويم الميلادى فهو المعروف بالتقويم الجرجورياني أو الجرجورى المعمول به حالياً فى الغرب . وأخيراً هناك التقويم الهجرى ، وهو يحسب من السنة التى هاجر فيها الرسول عليه السلام من مكة إلى المدينة وهى سنة ٦٢١ م ، ويسير هذا التقويم حسب الأشهر القمرية حيث تنقص مدة السنة ١١ يوماً تقريباً عن السنة الشمسية (١) .

وهناك قاعدة متبعة لتحويل كل سنة من أى تقويم من التقاويم المشار اليها إلى الأخرى من تقويم آخر . فمثلا لتحويل تاريخ آدم إلى الميلادى يستنزل منه ٥٥٠٨ سنة ، ولتحويل التاريخ القبطى إلى الميلادى يضاف اليه ٢٨٤ سنة ، ولتحويل السنة الميلادية إلى سنة هجرية يستنزل منها ٦٢٢ سنة (٢) ، وهكذا .

وإذا قمنا بجولة بين مصاحف المجموعة الخطية العربية التى بها قلوفونات مؤرخة ، نجد ما يشفى الغلة فى هذه الناحية الهامة . فثمة مخطوطات تتضمن قلوفونات بتاريخ كتابتها بأحد هذه التقاويم أو بأكثر من تقويم فى ذات الوقت . منها على سبيل المثال قلوفونات التاريخ الوارد بها من «سنين العالم» أو «الخليقة» فقط . مثال ذلك مخطوط رقم ١٨ سيناء — عربى ، وموضوعه «النبوات» ، وكاتبه القس افرام من سيناء . وقد جاء فى القلوفون الخاص به

(١) أنظر فى موضوع التقاويم وتحويل التواريخ المراجع التالية :

Mahler, E., Wüstenfeld-Mahler'sche Vergleichungs — Tabellen der mohammedanischen und christlichen Zeitrechnung. Leipzig, 1926; Haig, W., Comparative Tables of Muhammadan and Christian Dates, London, 1932.

محمد مختار : كتاب التوفيقات الإلهامية فى مقارنة التواريخ الهجرية بالسنين الافرنكية والقبطية — القاهرة (بولاق) ١٣١١ هـ . أنظر أيضا بروفنسال (ل .) : التأريخ — مقال بدائرة المعارف الإسلامية (الترجمة العربية) — المجلد الرابع ؛ جب (هـ .) : التاريخ — مقال بدائرة المعارف الإسلامية (الترجمة العربية) — المجلد الرابع ؛ هرنشو (ف .) : علم التاريخ — ترجمة عبد الحميد العبادى — القاهرة ١٩٣٧ .

(٢) وذلك بعد استبعاد الكسور بطبيعة الحال . وتفيد القلوفونات الواردة فى عدد من مصاحف المجموعة العربية فى الكشف عن هذه العمليات الحسابية .

أنه كمل الفراغ من المخطوط سنة ٦٨٥٨ لآدم (١) ، وبتحويلها إلى الميلادى تصبح سنة ١٣٥٠ م . وفى مخطوط رقم ٤٠ سيناء — عربى ، وموضوعه «مزامير وتسابيح» ، وكاتبه الراهب يوحنا صهيون الشيزرى ، قلوفون بنجازه سنة ٦٦٧٥ لآدم (٢) ، أى سنة ١١٦٧ م . أما المخطوط رقم ٣٧ سيناء — عربى ، وموضوعه «مزامير» . وكاتبه يدعى محاسن العريب ابن يعقوب بن حباب الماردى ، فقد جاء فى القلوفون الخاص به أن الفراغ من كتابته كان فى سنة ١٥٤٣ من الاسكندر اليونانى (٣) التى توافق سنة ١٢٣١م . والقلوفون الوارد بالمخطوط رقم ٤٢ سيناء — عربى ، وموضوعه «مزامير وتسابيح» ، وكاتبه ميخائيل بطرس السكندرى ، يحدد تاريخ كتابة المصحف بالتقويم الميلادى فقط ، وهو سنة ١٧٩٠ م (٤). بينما نجد فى المخطوط رقم ٤ سيناء — عربى ، وموضوعه «العهد القديم» ، وكاتبه يدعى جبريل بن موسى ، قلوفون بتاريخه بالهجرى فحسب ، وهو سنة ٣٥٣ هـ (٥) التى توافق سنة ٩٦٣ م .

وإذا كان بعض الكتاب قد استخدموا تقويماً واحداً سواء أكان هجرياً أم ميلادياً أم يونانياً أم من سنى العالم ، فهناك مصاحف جاءت بها قلوفونات متضمنة تاريخ انجازها والفراغ من كتابتها بأكثر من تقويم فى آن واحد . مثال ذلك مخطوط رقم ٣ سيناء — عربى ، وموضوعه «العهد القديم» ، وكاتبه يوسف بن سباط الآمدى السريانى ، وبه قلوفون بتاريخ كتابته بثلاثة تقاويم هى تقويم الاسكندر وتقويم آدم والتقويم الهجرى ، وهذا التاريخ هو سنة ١٦٧٠ للاسكندر التى توافق سنة ٦٨٦٨ لسنى آدم التى توافق

(١) مخطوط رقم ١٨ سيناء — عربى ، ورقة ٢٤٨ أ .

(٢) انظر مخطوط رقم ٤٠ سيناء — عربى ، ورقة ٣٥٥أ . راجع أيضا المخطوطات أرقام ٢٥ و ٢٨ و ٤٩ (سيناء — عربى) .

(٣) مخطوط رقم ٣٧ سيناء — عربى ، ورقة ٢٦ ب .

(٤) مخطوط رقم ٤٢ سيناء — عربى ، ورقة ١٧٢ ب .

(٥) مخطوط رقم ٤ سيناء — عربى ، ورقة ٢٨١ أ . انظر أيضا مخطوط رقم ٣٠ سيناء — عربى (ورقة ١٩٠ أ) وتاريخه سنة ٣٦٧ هـ التى توافق سنة ٩٧٧ م .

سنة ١٣٥٨ للمسيح(١) . ونجد تاريخ المخطوط رقم ٣٤ سيناء — عربى ؛ وموضوعه «مزامير» بكل من تقويم آدم والتقويم الهجرى ، إذ جاء فى خاتمته أن الفراغ منه كان سنة ٦٧٩٠ لكون العالم التى توافق سنة ٦٨٠ هـ (٢)، أى سنة ١٢٨٢ م .

ويتيح تأريخ المخطوط بأكثر من تقويم الفرصة أمام الباحثين للمقارنة العلمية الدقيقة بين هذه التآريخ المختلفة للتأكد من صحة تاريخ التدوين . ويحدث أحياناً أن نجد اختلافات عند تحويل هذه التواريخ بحيث تكون غير مطابقة لبعضها ، ونقف حائرين أمام أيها أقرب إلى الصحة . ومثل هذه الحالات — وهى على أية حال قليلة فى المجموعة العربية — تحتاج إلى محاولات اجتهادية من قبل المعنيين بمثل هذه الأمور .

(سابعاً) التعليقات الاضافية :

وإذا كان القلوفون جزءاً ختامياً أصيلا من المخطوط وبقلم كاتبه أو مترجمة أو ناقله أو ناسخه ، فالتعليقات هى إضافات دخيلة بقلم كتاب وقراء آخرين فى فترات أخرى لاحقة ، وبخطوط تختلف عن الخطوط المستخدمة فى النصوص الأصلية . ويمكن تصنيف التعليقات التى أمكن العثور عليها فى مصاحف المجموعة العربية على الوجه التالى :

(١) تعليقات مؤرخة تكشف عن أسماء أساقفة دير سيناء الذى لم يحفظ لنا الدير بيانا بهم وبسيرهم . مثال ذلك مخطوط رقم ٢ سيناء — عربى ، وموضوعه «العهد القديم» وتاريخه سنة ٣٢٨ هـ/ ٩٣٠ م . وبه تعليق بقلم شخص يدعى «صلمون المسما اسقف جبل الله المقدس طورسينا» يفيد شراء المخطوط المذكورمن دمشق ، وتاريخ التعليق سنة ٣٧٢ هـ

(١) مخطوط رقم ٢ سيناء — عربى ، ورقة ٣٣٠ ب — ٣٣١ أ وكذلك ورقة ٣٧٢ ب.

(٢) مخطوط رقم ٣٤ سيناء — عربى ، ورقة ١٩٢ ب . وراجع أيضاً على سبيل المثال ، المخطوطات أرقام ٣٥ و ٤٤ و ٥٠ (سيناء — عربى) .

التي توافق ٩٨٢ – ٩٨٣ م(١) . ونفهم من ذلك أن رئيس الدير فى أواخر القرن العاشر كان يدعى صلمون . وقد تتضمن مثل هذه التعليقات معلومات لا بأس بها عن رؤساء الدير تلقى المزيد من الضوء على تاريخ ادارتهم له .

(ب) تعليقات تفيد وقف المخطوطات على دير سيناء . والمجموعة العربية غنية بمثل هذه الوقفيات (٢) . مثال ذلك مخطوط رقم ٣٥ سيناء – عربى ، وموضوعه «مزامير وتسابيح» ، وتاريخه سنة ١٠٣٩ هـ/ ١٦٢٩ م ، وكاتبه يدعى «يوحنا ابن شماس عيسى عويسات من خدام كنيسة دمشق الشام» ؛ وبه تعليق يفيد أن المصحف موقوف على دير طورسينا . ونص الوقف كالآتى :

«وكتب برسم الأخ بالله المدعو بالاسم الرهبانى يواصف ابن عبد العزيز ابن تمام من أعيان دمشق الشام ويوميذا لابس الثوب الملايكى بدير طورسينا المقدس وكتبه ليقرا فيه مدة أيام حياته ومن بعد عينه يكون وقفا موبدا على دير طورسينا وكل من غيره عن الوقفية المذكورة أو بدله أو غيره أو أرهنه أو استرهنه أو باعه أو اشتراه كاينا من كان يكون محروم مفروز من مجد الله ومن السبعة مجامع المقدسة المسكونية ومن كل ما هو محق ويكون مار موسى والست كاترينا خصمه والعياذ بالله ...» (٣) .

---

(١) المخطوط رقم ٢ سيناء – عربى ، ورقة ١ ب . ونجد أمثلة أخرى عديدة لتعليقات مؤرخة وردت بها أسماء أساقفة الدير ، فى المخطوطات أرقام ٧٧ و ٧٩ و ٩٧ (سيناء – عربى) .

(٢) أنظر لوحة رقم ٢ .

(٣) أنظر مخطوط رقم ٣٥ سيناء – عربى ، ورقة ١٧٩ ب . ويعطينا هذا النص فكرة طيبة عن تطور الإملاء والكتابة العربية يصح أن تكون موضوع دراسة مستقلة .

(ج) تعليقات تكشف عن مصادر بعض المخطوطات وأصولها. مثال ذلك المخطوط رقم ٣ سيناء — عربي ، وموضوعه «العهد القديم» وتاريخه سنة ١٣٥٨ م ، وبه تعليق على ورقة ١٢ ا يحدد مصدره ، ونص التعليق :

وصار من عوادى الزمان فى نوبة العبد الفقير إلى الله تعالى عيسى بن سعيد الطيب بمدينة الشام نفعه الله (١) .

ومن ذلك نعرف أن أصل المخطوط من بلاد الشام .

(د) تعليقات بقلم قراء تفيد اطلاعهم على مصاحف المجموعة العربية ، وهى زاخرة بمثل هذه القراءات . وبعض التعليقات المذكورة مؤرخ والبعض الآخر بدون تاريخ . وهى تعيننا أحياناً على تحديد التواريخ التقريبية للمخطوطات الخالية من القلوفونات والغير معروف تاريخها . فضلا عما تتضمنه من معلومات وأخبار نافعة . نضرب مثلا بالمخطوط رقم ٤٨ سيناء — عربي ، وموضوعه «مزامير وتسابيح» ، وكاتبه مجهول ، وتاريخه غير معروف . ولكن أمكن تحديد التاريخ على وجه التقريب من تعليق مؤرخ يفيد اطلاع أحد القراء عليه (٢) . وبناء على ذلك أمكن تحديد تاريخ المخطوط بحوالى القرن الثالث عشر الميلادى .

(هـ) تعليقات تفيد شراء المخطوطات أو اقتنائها ، وهى تتضمن — عادة — اسم المشترى وتاريخ الشراء . مثال ذلك مخطوط

---

(١) أنظر أيضا ورقة ٢٣٠ ب — ٢٣١ أ من المصحف المذكور .

(٢) مخطوط رقم ٤٨ سيناء — عربي ، ورقة ٢٠٦ ب . راجع ، على سبيل المثال ، المخطوط رقم ١٣ سيناء — عربي ، ورقة ١٢٤ ب . والمجموعة العربية عامرة بهذا النوع من التعليقات .

رقم ١٤ سيناء — عربي ، وموضوعه «النبوات» ، وتاريخه حوالى القرن الرابع عشر ، وكاتبه مجهول ، وبه تعليق نصه :

«وقد اشترا هذا الكتاب النبوات المبارك بطرس ولد حنا بولص فى ٢٧ شهر نيسان المبارك مسيحية سنة ١٧٥٧ الموافقة للهجرة فى ٢٣ شهر شعبان سنة ١١٧٠» (١) .

(و) تعليقات تتناول معلومات عامة ، من أخبار وحوادث وسير وتراجم ومواليد ووفيات وأحداث ووقائع تاريخية هامة ووصفات طبية ونبذ فى الفلسفة والفلك والعلوم ، وما إلى ذلك . ففى المخطوط رقم ١ سيناء — عربى ، وموضوعه «العهد القديم» ، وتاريخه حوالى القرن التاسع ، وكاتبه مجهول، تعليق تاريخى هام عن الخليفة الفاطمى الحاكم بأمر الله (٢) . والمجموعة العربية غنية بهذا النوع من المعلومات . كذلك تتضمن العديد من الحواشى التى تشتمل على وصفات طبية». نضرب مثلا لذلك بالمخطوط رقم ٩ سيناء — عربى ، وموضوعه «العهد القديم» ، وتاريخه القرن الثالث عشر ، وكاتبه مجهول ، وبه تعليق اضافى بخط يختلف عن الأصل فيه وصفة للملدوغين ، عبارة عن تعويذة تتضمن عبارات فى السحر غير مفهومة (٣). وهكذا نجد فى تلك التعليقات العديد من الاشارات عن سلاطين مصر فى العصر الاسلامى الوسيط ، وعن فلاسفة الاغريق القدماء ومؤلفاتهم ، وعن بطاركة الاسكندرية

---

(١) مخطوط رقم ١٤ سيناء — عربى ، ورقة ١٢١ أ .

(٢) مخطوط رقم ١ سيناء — عربى ، ورقة ١٤٨ ب .

(٣) مخطوط رقم ٩ سيناء — عربى ، ورقة ١ أ . انظر أيضا مخطوطات رقم ٧ سيناء — عربى (ورقة ٧٤ ب — ٧٥ ب) ، ورقم ١٣ سيناء — عربى (ورقة ١ أ — ٢ أ) .

وأخبارهم . ونعثر أحياناً على نبذ قيمة فى علم الفلك والموسيقى وما إلى ذلك (١) .

ويلاحظ أن بعض هذه التعليقات قد يكون مدوناً على جانبي الغلاف الخاص بالمخطوط من الداخل . مثال ذلك الملاحظة المكتوبة على غلاف المخطوط رقم ٧ سيناء — عربي من الداخل ، وموضوعه «أخبار الأيام» ، وتاريخه حوالى القرن العاشر ، وكاتبه مجهول (٢) . وهناك أخيراً العديد من التعليقات التى تضمنتها المصاحف العربية الخطية بلغات غير عربية كالسريانية أو اليونانية ، وهى فى الغالب بقلم قراء اطلعوا على هذه المصاحف وسجلوا ملاحظاتهم وأسماءهم عليها (٣) .

(ثامناً) التأثيرات العربية فى المجموعة :

تبدو هذه التأثيرات فى أوضح أشكالها فى المخطوطات العربية التى تزين بنقوش ورسوم وزخارف ملونة على هيئة طيور وورود وأزهار وتوريقات نباتية ، أو إطارات وأفاريز على النسق العربي . وقد أشرنا إلى ذلك فى شيء من التفصيل عند الحديث عن المصاحف العربية المصورة (٤) .

---

(١) المخطوط رقم ٢٤١ سيناء — عربى ، وموضوعه « كتب كنسية لخدمة القداس » وتاريخه حوالى سنة ١٣٦٥ م وكاتبه مجهول ، به تعليق (ورقة ١٣٦ ب) يتضمن نبذة كرونولوجية زمنية خاصة برحلة الى الأراضى المقدسة . والتعليق بخط يختلف عن الخط المستخدم فى نص الأصل ، وتاريخه سنة ٦٨٧٣ لآدم التى توافق سنة ١٣٦٥ م .

(٢) مخطوط رقم ٧ سيناء — عربى ، وعنوان الملاحظة المذكورة « خبر من الخراب الأول ليثبت الله [كذا] » ، وهى بخط باهت يختلف عن الأصل .

(٣) أنظر مخطوط رقم ٣ سيناء — عربى ، وموضوعه « العهد القديم » ، وتاريخه سنة ١٣٠٨ م (ورقة ٢٧٢ ب و ٢٧٣ أ) ؛ وكذلك مخطوط رقم ٢١ سيناء — عربى ، وموضوعه « مزامير وتسابيح » ، وتاريخه حوالى القرن الحادى عشر ، وكاتبه مجهول (أوراق ١ — ٢ و ١٩٦ — ١٩٧) .

(٤) أنظر ما سبق الاشارة إليه فى هذا المقال من المخطوطات العربية المصورة . وراجع أيضا المخطوطات رقم ٣٢ (ورقة ١٣٢ ب) ، ورقم ١٧١ (ورقة ١ ب) ، ورقم ١٠٤ (أوراق ١ أ و ٨٣ أ و ١٣٠ أ و ٢٢٠ أ) ، وهكذا . أنظر أيضا اللوحة رقم ١ .

كذلك يلاحظ الطابع العربي واضحاً في كثير من المخطوطات العربية المسيحية التي تبدأ بالبسملة «بسم الله الرحمن الرحيم» بدلا من «بسم الآب والابن والروح القدس» . والأمثلة على ذلك كثيرة . إذ تبدأ أسفار العهد القديم في كل من المخطوطين رقمي ١ و ٢ بالبسملة ، وبالمثل تبدأ «رسائل بولس» من العهد الجديد في المخطوط رقم ١٥٧ سيناء – عربي : «بسم الله الرحمن الرحيم» (١) .

مثال ذلك سفر التكوين في المخطوطة رقم ٢ وموضوعها «العهد القديم» ، وتاريخها سنة ٣٢٨ هـ/ ٩٣٠ م ، وكاتبها مجهول، إذ يبدأ كالآتي :

«بسم الله الرحمن الرحيم نبتدي بعون الله ونكتب أول سفر من التوراه ان اول ما خلق الله السما والأرض الخ .. » (٢)

وترجع هذه المخطوطات إلى الفترة المبكرة بصفة عامة . فتاريخ المخطوط الأول حوالي القرن التاسع ، والثاني سنة ٣٢٨ هـ/ ٩٣٠ م ، والثالث يرجع إلى القرن العاشر الميلادي . أي أن المخطوطات العربية المسيحية التي تبدأ بالبسملة وينتهي بعضها بشكر الله ، ترجع إلى القرنين التاسع والعاشر للميلاد ، وكانت الفتوحات العربية قد امتدت منذ العقود الأخيرة من القرن السابع وخلال القرن الثامن للميلاد ، وذلك كضرورة سياسية وحربية اقتضتها سلامة الدولة العربية الفتية الناهضة وأمنها ، وتأميناً لرسالتها . ودخلت الأملاك الشرقية للدولة البيزنطية في نطاق الدولة العربية ، وغدت شبه جزيرة سيناء بديرها تابعة للسيادة العربية وسياستها السمحة المتسامحة . ويبدو أن ذلك قد ترك أثره في استهلال المخطوطات العربية المسيحية العتيقة التي يحتفظ بها الدير بالبسملة ، وفي تأريخ بعضها بالتقويم الهجري .

---

(١) مخطوط رقم ١ سيناء – عربي (ورقة ٥٩ ب و ٩٥ أ) ؛ ومخطوط رقم ٢ سيناء – عربي (أوراق ٢ أ و ١٤١ ب و ١٧٩ أ و ٢١٦ ب) ؛ ومخطوط رقم ١٥٧ سيناء – عربي (أوراق ١ أ و ٥ ب و ٢٢ ب و ٢٦ أ) .

(٢) أنظر ورقة ٢ ا من المخطوط المذكور . أنظر ايضا المخطوط رقم ٣١ سيناء – عربي ، وموضوعه " مزامير وتسابيح " وتاريخه ٣٦٧ هـ / ٩٧٧ م وكاتبه مجهول (ورقة ٣ ب).

كذلك أطلق على كثير من مخطوطات المجموعة العربية لفظة «مصحف» بدلا من «انجيل» أو «بشارة» أو «سفر» . مثال ذلك مخطوط رقم ٦٣ سيناء — عربي وموضوعه «مزامير وتسابيح» ، وتاريخه حوالى القرن الثالث عشر ، وكاتبه يدعى الراهب مكارى . إذ استهل كتاب «بستان الرهبان» الوارد فى المخطوط المذكور بالآتى :

«بسم الله الخالق الحى الناطق — نبدأ بعونه الله نكتب مصحف البستان لان فى البستان جميع الأشجار وفى هذا المصحف جميع الأثمار الروحانية النافعة للتعزى» (١) .

وهكذا طعمت اللغة العربية بشبابها المنطلق، وبرونقها وبهائها ، وبحصيلتها اللغوية الضخمة ، وأسلوبها الجزل ، وتعبيراتها المنسابة المتدفقة، ومفرداتها الغنية ، مصاحف المجموعة العربية المسيحية بسيناء . فهى تزود تلك المصاحف بألفاظ مثل «الله» و «المصطفى» و« فاتحة انجيل كذا » وغيرها ، بالاضافة إلى التعبير العربى السليم . (٢)

(تاسعاً) الحالة العامة للمخطوطات :

بعض هذه المصاحف لا يزال بحالة جيدة لم تؤثر فيه عاديات الزمن. ومع ذلك فهناك عدد كبير منها أصابه البليان والتآكل والتمزق ، كما بليت

---

(١) أنظر ورقة ٣٠٧ ب من المصحف المذكور . ونجد مثلا آخر فى المخطوطة رقم ٦٩ سيناء — عربى ، إذ يوجد على جانب الهامش الأيسر من ورقة ٥ أ تعليق بخط نسخى واضح منقط ومختلف من الأصل يفيد وقف المخطوط على دير سيناء ، ونص الرقفية كالآتى : « هذا المصحف الشريف وقف على دير سيناء ما لاحد سلطان من الله يخرجه منه . . . ومن خالف يكون محروم » . أنظر لوحة رقم ٢ .

(٢) أنظر على سبيل المثال ، مخطوط رقم ٦٨ سيناء — عربى وموضوعه « الأناجيل الأربعة » وتاريخه حوالى القرن الرابع عشر وكاتبه مجهول (ورقة ٥ ب) ؛ ومخطوط رقم ٨١ فى نفس الموضوع وتاريخه سنة ١٣٢٣ م وكاتبه مجهول (ورقة ٤ أ) ؛ ومخطوط رقم ٩٢ سيناء — عربى فى ذات الموضوع وتاريخه حوالى القرن الثالث عشر وكاتبه غير معروف (ورقة ١٠ ب) .

كثير من أوراقه وذبلت الكتابة عليها مما يصعب معه قراءتها واستجلاء معانيها ، وبعضها غدت أوراقها هشة مشققة مقطوعة أو مزينة بها بقع فى أكثر من موضع . وتتضح البقع بكثرة فى المواضع التى استخدم فيها الابهام لقلب الصحائف (١) . وازاء هذا الوضع اضطر رجال الدير فى العصور المتعاقبة إلى ترميم المخطوطات البالية بقصاصات من الورق أو الرق بقصد الحفاظ عليها (٢) . ومن أهم أسباب التلف الذى أصاب عدداً من مخطوطات المجموعة العربية ، مثلما أصاب غيرها من مصاحف المجموعات الأجنبية الأخرى التى توجد بالدير ، عامل الزمن ، وفعل الرطوبة، وقرض الفئران ، فضلا عن تقلبات الجو والاهمال (٣) .

كذلك لوحظ أن كثيراً من هذه المصاحف ناقصة من البداية أو من النهاية ، أو من بدايتها ونهايتها على السواء (٤) ، وأن أوراق بعضها بياض فى الأصل ، أى خالية من الكتابة ، وبخاصة عند بداية المخطوط أو نهايته(٥). كذلك استبدلت بعض الأوراق القديمة فى عدد من هذه المصاحف بأوراق أخرى أحدث منها ، اما بسبب ضياع النصوص الأصلية أو تلفها الشديد. وتكون الأوراق المستحدثة — عادة — مكتوبة بخط يختلف عن الخط المستخدم

---

(١) أنظر — مثلا — المخطوطات العربية بسيناء أرقام ٣، ٤، ١٦، ٢٤، ٢٦، ٢٨، ٢٩، ٣٢، ٣٦، ٣٧، ٤٠، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠ . أنظر أيضا لوحة رقم ٦ .

(٢) مثل المخطوط رقم ٣٠ سيناء — عربى ، وهو مفكك وقد أعيد تقويته من الجانبين بورقتين أحدث من ورق المخطوط ؛ والمخطوط رقم ٣١ سيناء — عربى التى أعيد تقويته هو الآخر بأربع صحائف من الرق عليها طقوس كتبت باللغة اليونانية .

(٣) أنظر لوحة رقم ٦ ولوحة رقم ٧ .

(٤) من المخطوطات الناقصة من بدايتها تذكر المخطوطات أرقام ١، ٤، ٧، ١٠، ١٦، ٤١، ٣٤، ٤٢، ٤٣ ، ومن المخطوطات الناقصة من نهايتها تلك التى تحمل أرقام ٢، ١٥، ٤٩ . أما المخطوطات أرقام ٩، ١٢، ١٧، ٢٠، ٢٦، ٢٩، ٣١، ٣٣، ٣٨، ٤١ ، فهى ناقصة من البداية والنهاية . وهذه الحالات نسوقها على سبيل المثال لا الحصر.

(٥) أنظر ، مثلا ، مخطوطات رقم ١ (ورقة ٥٩ ب) ، ورقم ٣ ، ورقم ٢٢ (ورقة ٢٦٤ ب و ٢٦٨ ب) ، ورقم ٢٧ (ورقة ١٤٦) ، ورقم ٤٢ ، ورقم ٢٣٠ (أوراق ٤٥ ب و ٤٦ ا و ٨٣ ا) ، ورقم ٢٢٦ (ورقتا ٩٦ ب و ٩٧ ا) .

فى النصوص الأصلية وفى عصور لاحقة (١) ، وقد يختلف مقاسها عن مقاس المخطوط نفسه .

وأخيراً هناك عدد قليل من المصاحف العربية تبين وجود أوراق ناقصة من داخلها ، وهى اما أن تكون منزوعة منها أو فقدت عند التجليد (٢). فضلاً عن وجود بعض الأوراق فى عدد من هذه المخطوطات فى غير أماكنها الطبيعية (٣) . وأمكن الاستدلال على ذلك من التسلسل الرقمى للصحائف أو من تسلسل الكتابة نفسها . ولعل هذا الاضطراب فى التسلسل قد حدث أثناء عمليات التجليد .

(عاشراً) نماذج من أهم مخطوطات المجموعة العربية :

يتمتع عدد غير قليل من مصاحف المجموعة العربية بأهمية بالغة . ولايتسع المجال هنا للتعرض لهذه المصاحف بإسهاب وتفصيل ، وانما نكتفى بعرض سريع مركز لاثنين منها .

١ — مخطوط رقم ١ سيناء — عربى :

موضوعه «العهد القديم» ، ومقاسه ٢٣ × ١٦ سم ، ومكتوب على الرق ، وعدد أوراقه ١٤٨ ، ويتراوح عدد الأسطر فى الصفحة ما بين

(١) أنظر ، مثلا ، مخطوط رقم ١٠ (ورقة ٤) ، ومخطوط رقم ١٣ (الورقتان الأولى والثانية) ، ومخطوط رقم ١٧ (الأوراق الثمانية الأخيرة) ، ومخطوط رقم ٢٣ (ورقة ١٨٧) ، ومخطوط رقم ٢٩ (ورقة ١١٤) ، ومخطوط رقم ٤٦ (ورقتا ٢ — ٣) ، ومخطوط رقم ٤٨ (الأوراق الستة الأولى وورقتا ١٢٥ — ١٢٦ والورقتان الأخيرتان) .

(٢) أنظر مخطوط رقم ٩ الذى توجد به ثمان ورقات ممزقة ومنتزعة بعد ورقة ٢٤١ أ ؛ ومخطوط رقم ١٤ الذى تبين وجود أوراق مفقودة منه فيما بين ورقتى ١٢٩ و ١٣٠ ؛ ومخطوط رقم ٣٦ الذى فقدت أوراق منه فيما بين ورقتى ٢ و ٣ ، وهكذا .

(٣) أنظر مخطوط رقم ١٠ وموضوعه « العهد القديم » ؛ إذ نلاحظ أن الورقة رقم ٢ فى غير مكانها الطبيعى من حيث تسلسل الكتابة ، والمفروض أن تكون بعد ورقة رقم ٥ حتى يستقيم المعنى .

٢٣ و ٢٦ سطراً . وهو مدون بخط كوفي منقط جزئياً بمداد يختلف عن الأصل ، وربما أضيفت النقط في عصر لاحق للمخطوط . ويلاحظ أن العناوين ورءوس الموضوعات معلمة بالمداد الأحمر . وتاريخه حوالي القرن التاسع الميلادي . وهو يحتوي على جزء من سفر أيوب وعلى نبوات دانيال وأرميا وحزقيال . والهام في الموضوع أن هذه الترجمة العربية الدقيقة الجيدة للمخطوط يمكن أن تكون هي ومثيلاتها من التراجم العتيقة للعهد القديم، أساساً طيباً لمراجعة التراجم العربية الحديثة المعتمدة التي تحت أيدينا .

وما يقال عن هذا المخطوط يقال أيضاً عن المخطوطين رقمي ٣ و ٤ سيناء – عربي ، وهما في نفس الموضوع . الأول مقاسه ٢٥×١٧,٥ سم ، ومكتوب على ورق مزيت ، وعدد أوراقه ٣٧٣ ، وعدد الأسطر في الصفحة ١٦ سطراً ، والخط نسخي جيد ، وتاريخه سنة ١٣٥٨ م . والثاني مقاسه ٢٦,٥×١٦ سم ، ومكتوب على ورق ، وعدد أوراقه ٢٨١ ، ويتراوح عدد الأسطر في الصفحة الواحدة ما بين ١٦ و ١٩ سطراً ، وهو مدون بخط نسخي رديء ، وتاريخه سنة ٣٥٣ هـ/٩٦٣ م .

ويلاحظ أن هذين المصحفين يختلف كل منهما عن الآخر ، والاثنان بدورهما يختلفان عن المخطوط رقم ١ ، والمصاحف الثلاثة تختلف في أسلوبها وترجمتها ولغتها عن النسخة المطبوعة المعتمدة . وتحوي مكتبة الدير العديد من أمثال هذه النسخ الخطية العتيقة التي تتميز بأهميتها الفائقة ، وهي إما تراجم جيدة عن أصول قديمة يونانية أو سريانية (١) ، أو نصوص أصلية

---

(١) أنظر ، مثلا ، مخطوط رقم ٣ سيناء – عربي وموضوعه « العهد القديم » وتاريخه ١٣٥٨ م وكاتبه يوسف بن سباط الآمدي السرياني ، ويتضح من تعليق إلحاقي به (ورقة ٣٣٠ ب – ٣٣١ ا) أنه نقل من السرياني والعبراني إلى العربية ، والمخطوط رقم ٣٠ سيناء – عربي وموضوعه « مزامير وتسابيح » وتاريخه ٩٧٧ م ، وهو عبارة عن ترجمة طيبة تختلف عن التراجم الأخرى للعهد القديم ، والمخطوط رقم ٣٤ سيناء – عربي وموضوعه « مزامير » وتاريخه ١٢٨٢ م وواضح أن ترجمته العربية مأخوذة عن اليونانية القديمة مع شروح مدونة بمداد الأحمر متداخلة بين الاصحاحات ، والمترجم هو عبدالله بن الفضل بن عبدالله (أنظر ورقة ١٩٢ ا – ب) .

وليست مجرد نسخ منقولة عن غيرها (١) . والاعتماد على مثل هذه المصاحف العتيقة يفيد كثيراً فى تنقيح وتصويب النسخة العربية المنشورة التى تحت أيدينا (٢) .

٢ — مخطوط رقم ٥١٤ سيناء — عربى :

موضوعه «سير قديسين ومواد أخرى متفرقة ذات طابع دينى» ، والورق مقاسان كبير وصغير : الكبير ٢٣×١٥ سم والصغير ١٩×١٢,٥سم . وهو مكتوب على رق، وعدد أوراقه ١٧٥ ، ويتراوح عدد الأسطر فى الصفحة ما بين ٢١ و ٢٧ ، والخط كوفى متأخر ، وتاريخه حوالى القرن التاسع وأوائل القرن العاشر الميلادى ، وكاتبه يدعى توما الدلماطى .

وهذا هو المخطوط الذى أطلقت عليه بعثة مكتبة الكونجرس وجامعة الاسكندرية عام ١٩٥٠ اسم «ابن البعثة الذى يقدر بمليون دولار» ، ومكتشفه الدكتور عزيز سوريال عطية أحد أعضاء البعثة المذكورة ومحرر المجموعة العربية بها . ولا شك أن بعثة ١٩٥٠ قد توجت عملها بهذا الكنز الثمين (٣) .

---

(١) أنظر مخطوط رقم ٤٨ سيناء — عربى وموضوعه «مزامير وتسابيح» وتاريخه حوالى القرن الثالث عشر . هذا ، وحول موضوع ترجمة الكتاب المقدس فى مصر والعراق والشام إلى اللغة العربية ، أنظر مقال الدكتور مراد كامل : الكنوز الخطية بدير سانت كاترين بطورسيناء — مجلة السياحة المصرية — العدد ١١٦ (١٩٦٦) ص ٣٥ — ٣٦ .

(٢) أنظر احمد محمد عيسى : مخطوطات ووثائق دير سانت كاترين بسيناء — ص ١٠٥ .

(٣) تعرض الدكتور سوريال لهذا المصحف العربى بالتفصيل فى محاضرة قيمة ألقاها بمكتبة الكونجرس بواشنطون عام ١٩٥١ عن بعثة ١٩٥٠ واكتشافاتها ومنجزاتها . وقد أقيم بمكتبة الكونجرس فى تلك المناسبة معرض اشتمل على نماذج وعينات من المجموعة العربية من وثائق ومخطوطات . أنظر تفاصيل المعرض وملخص المحاضرة فى النشرة المسماة «أخبار مصر»

" Egypt News, Vol.3, No.3, April 1, 51 (Washington)".

كذلك ظهر للدكتور سوريال مقال عن المخطوط رقم ٥١٤ سيناء — عربى بعنوان :

Atiya, A. S., " The Codex Arabicus of Mt. Sinai," The Indian Archives, Vol. VII, No. 1 - January - June, 1953, pp 1 - 28 & plates.

وللدكتور سوريال فى صدد نشر المصحف المذكور نشراً علمياً محققاً . راجع أيضاً ما ذكره الدكتور مراد كامل عن هذا المصحف الهام فى مقاله «الكنوز الخطية بدير سانت كاترين بطور سيناء» ص ٣٤ .

وتعتبر هذه النسخة الخطية فريدة من نوعها فى العالم ، إذ أزيلت الكتابة الأصلية من صحائف الرق وكتبت موضعها كتابة جديدة ، ولا تزال آثار المحو والازالة باقية حتى اليوم . ونكاد نحس الكتابة السريانية فى المخطوط من أوله إلى آخره . كذلك اكتشف فى بعض صحائفه أربع طبقات مختلفة من الكتابة فى ذات الصحيفة الواحدة ، هى اليونانى القديم والسريانى والكوفى بنوعيه المتقدم والمتأخر (١) .

ويشترك مع المخطوط رقم ٥١٤ فى الأهمية المخطوط رقم ٥٨٨ سيناء — عربى ، وموضوعه «النبوات» أو «البروفيتولوجية» ، ومقاسه ٢٣×١٧ سم ، ويتألف من ٦٩ ورقة على الرق ، ويتراوح عدد الأسطر فى الصفحة ما بين ١٩ و ٢١ سطراً ، وتاريخه حوالى القرن العاشر الميلادى ، وكاتبه مجهول . وكان هذا المخطوط فى الأصل مدوناً بالسريانية ، وقد أزيلت الكتابة السريانية وكتبت فوقها النبوات بالعربية ، ويمكن أن نلمس السريانى الماحى بين السطور (٢) .

هذا ، وظاهرة وجود طبقات من الكتابة بعضها فوق بعض فى قليل من هذه المصاحف ظاهرة تحتاج إلى دراسة وبحث (٣) . ولعل قلة الرق

---

(١) أنظر ، مثلا ، أوراق ١٩ ب — ٢٠ أ و ٢٩ أ و ٤٢ أ و ٤٧ أ — ب و ٥١ أ و ٥٢ أ — ب و ٥٨ أ — ب و ٥٩ أ و ٨٣ أ و ١٣٠ ب و ١٣٥ أ .

(٢) أنظر أوراق ٢ ب و ٣٢ أ و ٣٩ أ من المخطوط المذكور . وقد ظهر لى مقال بالانجليزية عن هذا المخطوط عنوانه :

Youssef, J.N., "Prophetologion : An Arabic Manuscript in the Library of the Monastery of St. Catherine in Sinai, No. 588— A Survey and Critical Study," Cahiers d' Alexandrie, Série 4, No. 4, 1966, 1—10 & plates.

(٣) يطلق عليها الاستاذ أحمد عيسى اسم (مخطوطات مغسولة) ، ويقول إنه من الأمور المعروفة فى العصور السابقة اتجاه البعض إلى غسل المخطوطات واعادة الكتابة عليها ، ولا يكون ذلك ميسورا إلا حين يكون النص القديم مكتوبا على الرق ، نغسل الصحيفة من الحبر القديم لتكون معدة للكتابة عليها من جديد . أنظر أحمد عيسى : مخطوطات ووثائق دير سانت كاترين بسيناء ص ١٠٧ . ويلاحظ أن اشارة الأستاذ عيسى الخاصة بالمخطوطات المغسولة إشارة عامة سريعة لا تتضمن أمثلة من المجموعة الخطية العربية أو غيرها من مخطوطات الدير .

وندرته وغلو ثمنه فى تلك الأزمنة البعيدة هو الذى دفع رجال الدين وغيرهم من الكتاب والنقلة والمترجمين إلى اعادة استخدام المصاحف العتيقة ، وبخاصة اليونانية والسريانية للكتابة عليها من جديد . وكانت الطريقة المتبعة هى طريقة المحو والازالة ثم الكتابة فوق الطبقة الممحاة ، وقد تصل الطبقات فى ذات الصحيفة الواحدة إلى ست طبقات فوق بعضها ، يمكن تتبع آثارها والتعرف على مضمونها . وقد تصبح الصفحة من كثرة المحو والازالة غير صالحة للاستعمال مرة أخرى ، فيتركها الكاتب وعليها آثار الطبقة الممحاة دون أن يستخدمها (١) .

فهارس المجموعة العربية :

منذ أواخر القرن التاسع عشر وحتى أواسط القرن العشرين وضعت عدة فهارس للمجموعة الخطية العربية كلها أو جانب منها . وفيما يلى بيان بهذه الفهارس حسب ترتيب ظهورها .

(أولا) فهرست مسز مارجريت دنلوب جبسون Mrs. Margaret Dunlop Gibson ، الذى ظهر فى لندن سنة ١٨٩٤ تحت اسم :

Gibson, M.D., Catalogue of the Arabic Manuscripts-Studia Sinaitica III. London, 1894.

ويلاحظ أن هذا الفهرست يتضمن بعض مخطوطات المجموعة العربية وليس كلها (٢) .

---

(١) أنظر من ذلك مراد كامل : الكنوز الخطية بدير سانت كاترين بطورسينا — ص ٣٤ . هذا ، وعدد المخطوطات التى أزيلت الكتابة الأصلية عنها وأعيد الكتابة عليها بالعربية قليل للغاية ، ويمكن حصر هذه المصاحف وإعداد دراسة مستقلة خاصة بها وبمحتويات النصوص الأصلية الممحاة .

(٢) وردت عناوين بعض المخطوطات فى كتالوج مسز جبسون غير مطابقة للواقع . إذ جاء المخطوط رقم ٤ سيناء — عربى فى كتالوج جبسون (ص ١) تحت اسم (كتب مقالات من سيرة ابراهيم) فى حين أن موضوعه الأصلى هو (العهد القديم) . وكذلك بالنسبة للمخطوط رقم ٧ سيناء — عربى ، اذ ورد فى كتالوج جبسون تحت اسم (مزامير داود الملك) ، بينما موضوعه هو (أخبار الأيام الأول والثانى) ، وهكذا .

(ثانياً) فهرست الدكتور مراد كامل

كلفت وزارة التربية والتعليم (المعارف العمومية سابقاً) الدكتور مراد كامل بعمل فهرست كامل لمخطوطات سيناء . وقد قام سيادته بتقسيم المخطوطات إلى مجموعات ، وفهرسة كل مجموعة حسب موضوعها . وظهر هذا الفهرست فى جزءين فى القاهرة سنة ١٩٥١ تحت اسم :

مراد كامل (الدكتور) : فهرست مكتبة دير سانت كاترين بطورسيناء — جزءان — القاهرة (المطبعة الأميرية) ١٩٥١ .

وهو فهرس عام للمجموعات الخطية باللغات الشرقية والغربية ، بعد استبعاد الفاقد والمطبوع منها ، وكذلك الوثائق الخطية العربية والتركية . وقد وردت المجموعة العربية فى الجزء الأول منه (١) .

(ثالثاً) فهرست بعثة مكتبة الكونجرس وجامعة الاسكندرية عام ١٩٥٠ ، وقد ظهر فى واشنطون سنة ١٩٥٢ تحت العنوان التالى :

Clark, K.W.,] Checklist of Manuscripts in St. Catherine's Monastery, Mount Sinai, microfilmed for the Library of Congress, 1950. Washington, 1952.

---

(١) أنظر مراد كامل : فهرست مكتبة دير سانت كاترين بطورسينا — ج ١ — ص ١٩ — ٨٢ . ويلاحظ أن الدكتور مراد كامل عندما قام بتحديد عناوين المخطوطات اهتم أساسا بالصفة الغالبة على كل مخطوط أو الموضوع الأول منه . بمعنى أنه اذ تضمن مخطوط ما عدة موضوعات متنوعة قد تصل الى عشرة أو عشرين موضوعا ، فالموضوع الأول هو الذى يحمل — فى الغالب — اسم المخطوط دون باقى البنود الواردة فيه . مثال ذلك مخطوط رقم ١١ سيناء — عربى ، وموضوعه (النبوات) ، وتاريخه سنة ١١١٦ م (أنظر مراد كامل : الفهرست — ج ١ — ص ٣٧) . وبالرجوع إلى المخطوط اتضح أنه يحتوى على تسعة مواضيع مختلفة أولها النبوات ، وتتلو النبوات مواد أخرى مختلفة تماما وتتميز بأهميتها فى ذات الوقت . وتنطبق هذه الملاحظة كذلك على المخطوطات العربية بسيناء أرقام ٢١ ، و٢٢ ، و ٢٣ (أنظر مراد كامل : الفهرست — ج ١ — ص ٢٠) ، والواقع أنها تتضمن موضوعات أخرى متنوعة الى جانب (المزامير والتسابيح) ، وهكذا .

وهو يقتصر على المخطوطات التي قامت بعثة ١٩٥٠ بتصويرها بالميكروفيلم فحسب ، بما في ذلك المخطوطات العربية التي صورتها البعثة . والبيانات التي تضمنها هذا الفهرست لا تزيد عما ورد في فهرست كل من الدكتور مراد كامل ومـز جابسون .

(رابعاً) فهرست الدكتور عزيز سوريال عطية

وقد طبع في بلتيمور سنة ١٩٥٨ تحت اسم :

Atiya, A. S., The Arabic Manuscripts of Mount Sinai-A Forward by W. Phillips. Baltimore, 1958.

وهو يتضمن فهرست للمخطوطات العربية الموجودة بالدير .

ويلاحظ ، بصفة عامة ، أن البيانات المتعلقة بالمخطوطات العربية التي وردت في الكتالوجات الأربعة سالفة الذكر ، بيانات سريعة مقتضبة اقتصرت على ذكر الرقم المكتبي للمخطوط ، وموضوعه مجملا ، وعدد صفحاته ، ومقاسه ، وتاريخه ، ونوع الورق المستعمل . والواقع أن بيانات كل مخطوط لا تزيد عن سطر واحد . ومع ذلك يجب أن نذكر بأن هذه المجهودات الطيبة السابقة تعتبر خطوة في الطريق نحو عمل فهارس تفصيلية كاملة متكاملة للمجموعة الخطية العربية المحفوظة بالدير .

وقد أعد هذه الفهارس بالفعل الدكتور عزيز سوريال عطية باللغة الانجليزية أثناء عمله كمحرر للمجموعة العربية خلال بعثة ١٩٥٠ ، وهي تحمل العنوان التالي :

"Atiya, A.S., Catalogue Raisonné of the Mount Sinai Arabic Manuscripts-Complete Analytical Listing of the Arabic Collection preserved in the Monastery of St. Catherine on Mt. Sinai."

ويقوم كاتب هذا المقال بنقله إلى العربية تحت اسم :

«الفهارس التحليلية لمخطوطات طور سينا العربية ــ فهارس كاملة مع دراسة تحليلية للمخطوطات العربية بدير القديسة كاترينه بطورسيناء» .

وسوف تقع فى عدة مجلدات مزودة بالصور واللوحات الفنية والخطية (١).

وفى اعتقادى أن هذه الفهارس التفصيلية سوف تحتل المكانة اللائقة بها بين المجموعات البيليوجرافية المعاصرة ، لأنها تمثل ، فى الواقع ، أول دراسة دقيقة نقدية موضوعية شاملة ومحددة لمحتويات تلك المجموعة من المخطوطات العربية ذات الشهرة العالمية المحفوظة بدير سانت كاترين . وفى اعتقادى أيضاً أن اعداد هذا العمل الكبير بحيث يكون فى متناول كافة الباحثين من المستشرقين والمعنيين بالدراسات العربية والمسيحية والتاريخية والفلسفية واللاهوتية فى شتى أنحاء العالم — سوف يتيح لكل منهم امكانيات خصبة واسعة فى مجالات البحث العلمى . وغنى عن القول أن صدور هذه الفهارس التحليلية يعنى — بالاضافة إلى ما تقدم — تسجيل هذا التراث العربى القومى الضخم حفظاً له من العبث والضياع داخل بقعة عزيزة غالية من أرض الوطن .

كلمة ختامية :

وختاماً فان الأفكار التى تناولناها بالعرض والتحليل فى هذا المقال ، يصح أن تكون كل فكرة منها مجالا لدراسة مستفيضة مستقلة قائمة بذاتها تخدم ناحية من نواحى البحث العلمى أو تسد نقصاً فى زاوية من زواياه .

ان مخطوطات سيناء العربية التى تبلغ قرابة الستمائة ، معين لا ينضب للباحثين فى مختلف المجالات بصفة عامة ، وفى تاريخ العصور الوسطى وحضارتها بصفة خاصة . ولا شك أن البحث والتنقيب فيها سوف يضيف الكثير إلى العلم والتاريخ ، وسوف يقدم مادة خصبة قيمة قد تغير الكثير من الشائع المألوف عن عدد من الظواهر والحركات التاريخية التى يكتنفها النقص ويشوبها الغموض ، مما يهيىء السبيل للوصول إلى آراء وأفكار وأحكام وقواعد صحيحة ، تنير الطريق أمام الدراسين من طلاب العلم .

---

(١) لم ينشر الدكتور سوريال فهارسه التحليلية هذه بالانجليزية ، ويقوم كاتب هذا المقال بنقلها الى العربية عن الاصول الخطية الانجليزية التى وضعها السيد المؤلف وبموافقته .

بيـان اللوحات

لوحة رقم ١

مخطوط رقم ٦٨ سيناء — عربى ، ورقة ٨٥ ا — ب

موضوع المخطوط «الأناجيل الأربعة» — مقاسة ١٤,٨ × ٩,٨ سم — عدد أوراقه ٤٠٦ — مكتوب على ورق — كاتبه مجهول — تاريخه حوالى القرن الرابع عشر .

تكشف اللوحة عن التالى :

(ا) الخط : نسخى ممتاز بالبنطين الصغير والعريض ، وكتابة نستعليق فى الوسط .

(ب) الضبط والتنقيط : المخطوط منقط ومضبوط من أوله إلى آخره .

(ج) الأثر العربى : المخطوط يعتبر من أجمل المصاحف العربية المصورة التى يحتفظ بها الدير . فهو يتميز برسومه البديعة المذهبة على شكل توريقات نباتية استخدم فى تلوينها الأزرق اللازوردى ، ويبدو الأثر العربى واضحاً فيها .

لوحة رقم ٢

مخطوط رقم ٦٩ سيناء — عربى ، ورقة ٥ ا

موضوع المخطوط «الأناجيل الأربعة» — مقاسة ١٨,٥ × ١٤ سم — عدد أوراقه ١٥٦ — مكتوب على رق — كاتبه يدعى القس بطرس — تاريخه سنة ١٠٦٥ م .

تتميز اللوحة بما يلى :

(ا) الخط : نسخى عتيق جيد منسق — العناوين ورءوس الموضوعات بالمداد الأحمر .

(ب) البطائن : أعيد تقوية المخطوط بأربع صحائف فى بدايته وثلاث عند نهايته عليها طقوس كنسية باللغة اليونانية القديمة .

(ج) وقف المخطوط على الدير : نص الوقفية مدون على جانب الهامش الأيسر من ورقة ٥ ١ .

(د) الأثر العربى : يبدو فى استخدام تعبير «المصحف الشريف» فى نص الوقفية .

لوحة رقم ٣

مخطوط رقم ٧٠ سيناء – عربى ، ورقة ١٣٦ ا – ب

موضوع المخطوط «الأناجيل الأربعة» ، مقاسة ٢٣×١٧ سم–

عدد أوراقه ١١٣ – مكتوب على رق وورق .. كاتبه مجهول –

تاريخ الرق حوالى القرن التاسع ، والورق حوالى القرن الثالث عشر .

يتميز بخطه ، وهو كوفى ممتاز مقروء . والعناوين ورءوس الموضوعات ، مثل غالبية مصاحف المجموعة العربية ، بالمداد الأحمر .

لوحة رقم ٤

مخطوط رقم ٧٣ سيناء . عربى ، ورقة ٥٥ ١ - ب

موضوع المخطوط «رسائل بولس» -- مقاسة ١٦× ١١ سم–

عدد أوراقه ٩٦ – مكتوب على رق – كاتبه مجهول - تاريخه القرن التاسع . يتميز المخطوط بخطه الكوفى الجيد المنسق ، وبقدمه ، وبالرق المكتوب عليه .

لوحه رقم ٥

مخطوط رقم ٧٤ سيناء -- عربى ، ورقة ١٠٩ ا – ب .

موضوع المخطوط «الأناجيل الأربعة» مقاسة ١٦ × ١١ سم–

عدد أوراقه ٢٥٤ ــ مكتوب على رق ــ كاتبه مجهول ــ تاريخه القرن التاسع ــ يتميز بخطه الوسط بين النسخ العتيق والكوفى ، فضلا عن قدمه ، والرق المكتوب عليه .

لوحة رقم ٦

مخطوط رقم ١٥٦ سيناء ــ عربى ، ورقة ١٤ ا ــ ب

موضوعه «الأعمال والرسائل» ــ مقاسة ٢٠,٨×١٤,٥ سم ــ

عدد أوراقه ٢٥٢ ــ مكتوب على ورق ــ كاتبه غير معروف ــ

تاريخه سنة ١٣١٦ م .

تكشف اللوحة عن التالى :

(ا) الخط : نسخى عتيق متقن .

(ب) الحالة العامة : الصفحة مبقعة ، ويظهر التآكل بوضوح وبخاصة عند الأطراف ، ويبدو أنه نتيجة قرض فأر .

لوحة رقم ٧

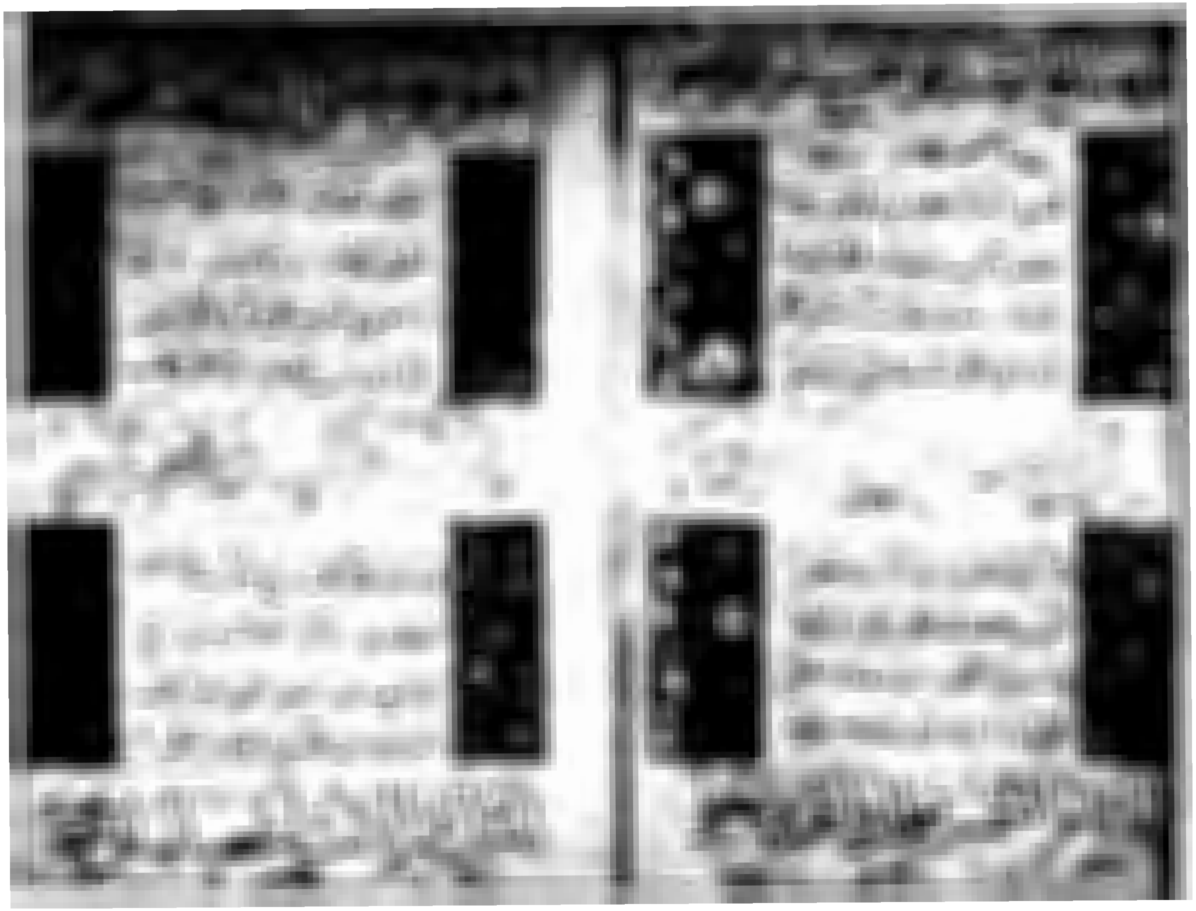
مخطوط رقم ١٨٥ سيناء ــ عربى ، ورقة ١٩ ا ــ ب

موضوعه «أورولوجيون» ــ مقاسه ١٨ × ١٣,٥ سم ــ عدد أوراقه ١٨٢ ــ مكتوب على ورق ــ كاتبه يدعى يعقوب بن ابراهيم بن سمعان ــ تاريخه سنة ١٢٣١ م .

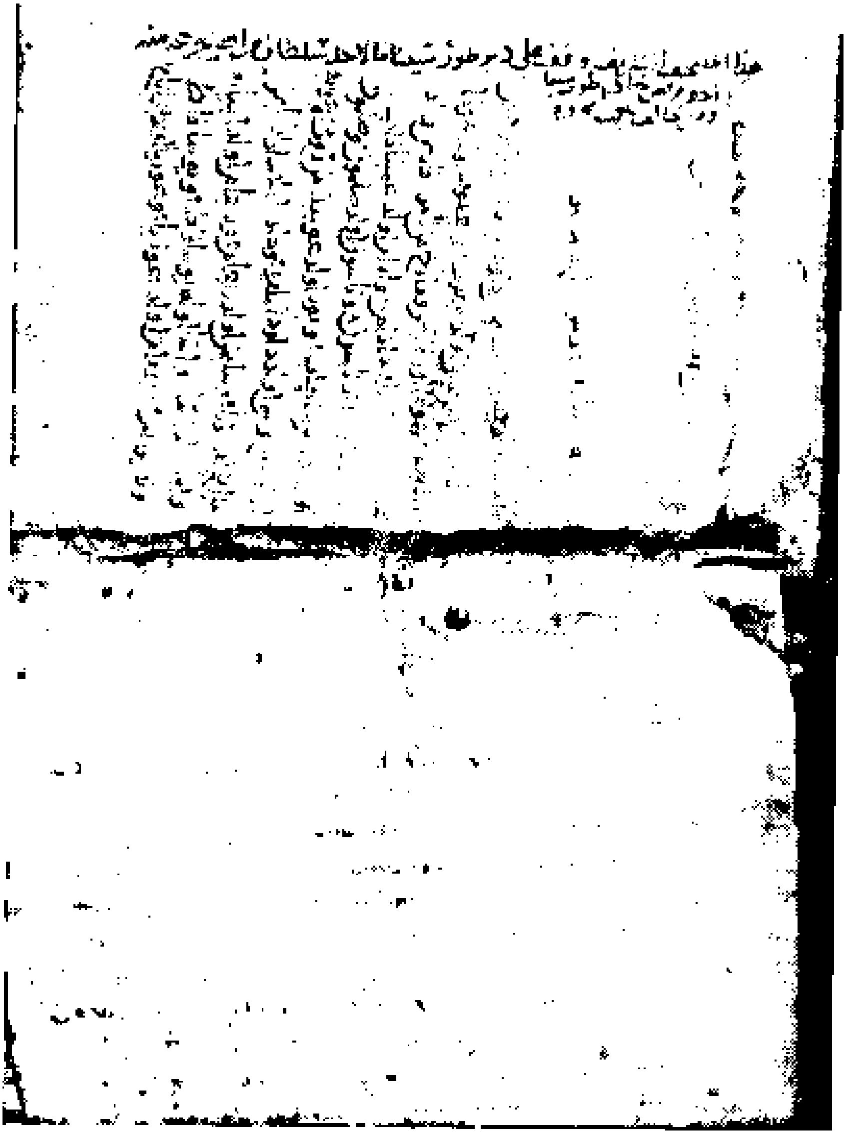
تكشف اللوحة عما يلى :

(ا) الخط : نسخى عتيق غليظ ردىء .

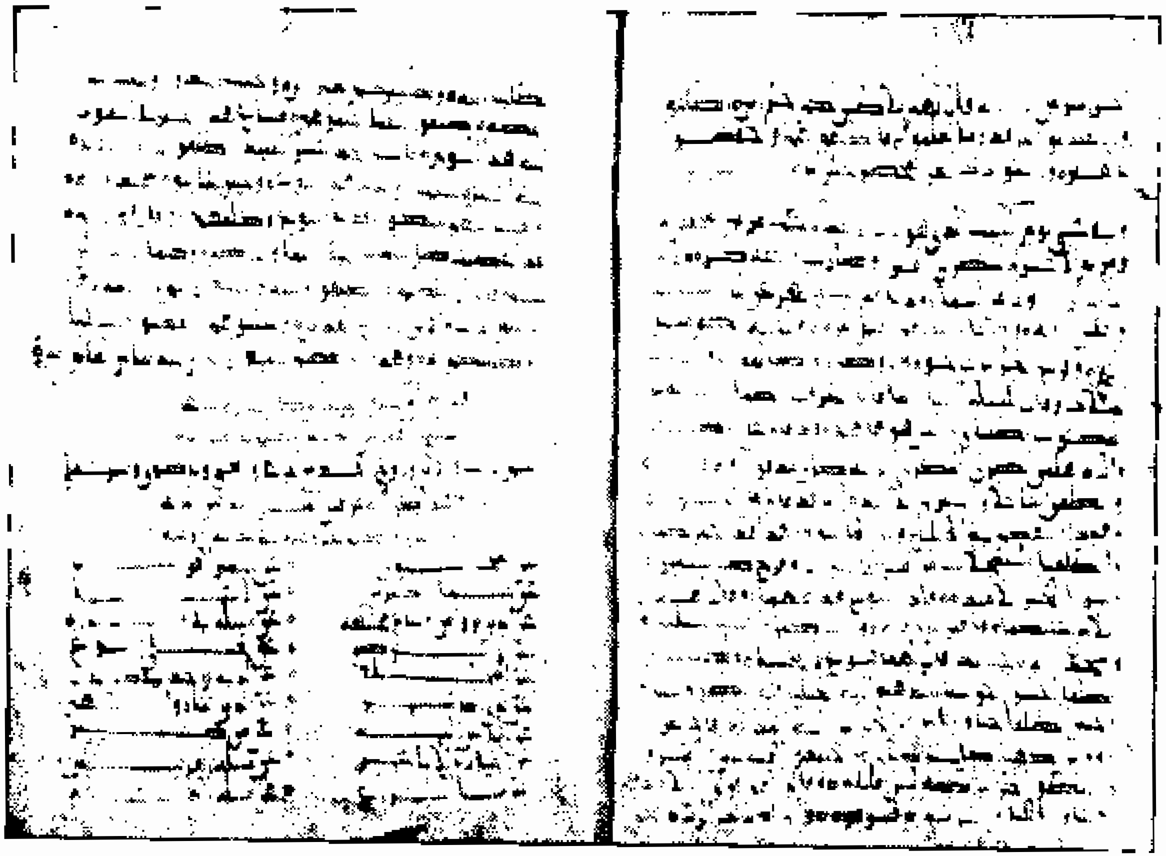
(ب) الحالة العامة : الورقة مبقعة وبالية جزئياً .



لوحة رقم (١)



لوحة (٣)



لوحة رقم (٣)

الله بوتشل والوما لاله ارحمنا لا. الثأن
وانفير لديك خايفين والساروفيم يرنا عوبه
منك مرتعدين يقربون لك بنغمة غير
صامتة تسبحا مثلثا تقديسه فمعهم نحن
الخطاة قدوس قدوس قدوس
انت الله سوتل والله الاله ارحمنا
نمجدك يا موجد [illegible] الامومة
باتحاد غير مختلط [illegible] الالهية
قدوس قدوس قدوس انت يا الله سوتل
والاله الاله ارحمنا [illegible] الذي [illegible]
الغالبة سبحا شارونا المسجود له
بمجده

بمجدك الالهي نحن ملائكتنا اقبلنا نحن
الجاسرين جعلوا من استحقاق نقف
لك قدوس قدوس قدوس انت يا الله
سوتل والاله الاله ارحمنا. الاهو
العر منظور الموحد في الثالوث صاحب
مع الساروفيم بالدين [illegible] سبعدها
بالملح والخوف صارخين قدوس قدوس
قدوس انت يا الله سوتل [illegible] الاله الحي
النوم والكسل اطرحي يا نفسي
واظهري للقاضي [illegible] عند [illegible]
واهتفي قدوس قدوس قدوس انت يا الله سوتل

لوحة رقم (٧)

المخطوطات المصورة بدير القديسة كاترينا
بسيناء

- ١ -

طبوغرافية العالم

للراهب المصرى كوزما
المشهور بالبحار الهندى

للأستاذ الدكتور
سامى شنوده
الأستاذ المساعد بقسم الآثار

تضم مكتبة دير القديسة كاترينا بشبه جزيرة سيناء نيفا وثلاثمائة وثلاثة آلاف من المخطوطات اليونانية والعربية والسريانية والعبرانية والأرمنية والحبشية والقبطية والفارسية والروسية واللاتينية ، منها الديني ومنها الأدبي والتاريخي[١] . وبين هذه المخطوطات عدد غير قليل وضحت نصوصه بصور أو برسومات تخطيطية[٢] لا تقل أهميتها عن النص نفسه لأنها تمثل الفن في فترات وعصور متعاقبة تمتد من القرن السادس إلى القرن السابع عشر بعد الميلاد كما أنها تمثل المدارس الفنية المتباينة في الاسكندرية وبيزنطة وانطاكية بالإضافة إلى مدارس العصر الإسلامي وأشهرها مدارس سوريا والعراق ومصر .

وفي هذا البحث نتناول بالنقد والتحليل منتخبات من سبع وخمسين صورة[٣] وردت في النسخة الخطية (سيناء - يوناني – ١١٨٦) لكتاب الطبوغرافيا المسيحية لمؤلفه الراهب المصري كوزما المعروف وبالبحار الهندي[٤] .

يضم هذا المجلد مائتين وأحد عشر رقاً يبلغ طول كل منها ٢٥,٢ سنتيمتراً وعرضه ١٨,٨ سنتيمتراً وتحتوي كل صفحة على عمود واحد للكتابة . وقد ترك الناسخ في الصفحات فراغات لم يصب دائماً في تقدير مساحتها ، ملئت فيما بعد تارة بالرسومات التخطيطية التي تأتي في ذيل النص الموضحة له مباشرة ، وتارة أخرى بالصور الملونة التي تأتي غالباً في أسفل الصفحة التي ورد فيها النص المتعلق بها .

---

(١) نعوم شقير ، تاريخ سيناء القديم والحديث وجغرافيتها (١٩١٦) ص ٢١٨ .

(٢) Kenneth W. Clark, *Checklist of Manuscripts*, 1952, p. *VII*

(٣) نفس المرجع السابق p. 22

(٤) *Τοπογραφια Χριστιανικη, Κοσμα Αιγυπτιου μοναχου, Ινδικοπλευστος.*

وورود الصور بهذه الطريقة يجعلنا نرى أن الناسخ كان شخصاً آخر غير الرسام برغم أن مثل هذا التخصص كان نادراً فى ذلك الوقت المبكر لصناعة الكتب ، وكان الشائع حينذاك أن يتولى الناسخ نفسه مهمة التصوير والرسم وكذلك التجليد ، ويؤكد وجهة نظرنا هذه ما نراه من اختلاف واضح بين خط النص والخط الموضحة به الصور ، ومن جهة أخرى فان وضع معظم الصور ؛ وخاصة تلك التى تسجل أحداثاً بعينها ، داخل اطارات متشابهة فى زخرفتها والوانها التى استخدمت أيضاً فى توضيح الصور مثل البنى للأرض ، والجبال ، والأزرق للسماء ، والأسود للسحب ، والذهبى للكواكب والنجوم ، ينهض دليلا على أن رساماً واحداً هو الذى قام بتصوير المخطوط بأكمله .

وعلى ضوء ماذكرنا ، وبمقارنة أسلوب الخط وصور مخطوطنا بنظائرها فى نسخة خطية أخرى محفوظة بالفاتيكان تحت رقم(يونانى ٦٩٩)(١) ومؤرخة فى القرن التاسع الميلادى ، عكن القول بأن مخطوطنا يأتى فى ترتيب النقل فى وقت لاحق لمخطوط الفاتيكان ، هذا إذا حكمنا على أقدمية المخطوطات بمدى جودتها واتقانها ، أما إذا اعتبرنا تعدد الأحداث المسجلة بالصور ، فان مخطوطنا — إن لم يسبق نسخة الفاتيكان — يكون على الأقل من نفس القرن التاسع . ومن ثم فنحن بازاء نسخة من أقدم النسخ الخطية التى وصلت الينا للكتاب الذى ألفه كوزما فى منتصف القرن السادس الميلادى .

يميل العلماء مسترشدين بالمؤرخ الروسى اينالوف فى دراسته عن الأصول الهلينستية فى الفن البيزنطى(٢)، إلى إتخاذ صور كوزما الواردة فى «الطبوغرافيا

---

(١) C. Sternajels, *Miniatures della Topogrcphia christiana di Cosma* Indicopleste, Cedico Vaticano greco 699. (Millan, 1908).

(٢) تلخيص للكتاب الروسى .

C. Wulff; Raport of *Kunstwissenschaft*, xxvl, 1903. *cf;* M.V. Anastas, "The Alexandrian Origin of the Christian Topography of Cosmas Indicopleustes, *Dombarton Oaks Papers*, III, 1946, pp.75—80; O.T. Rice, *Byzantine Art* (Pelican, A 287) pp.21, 134.

المسيحية» أساساً للدراسة فن الإسكندرية فى تنميق الكتب إذ اعتقدوا ، كأمر طبيعى أنها صورت كلها فى نفس الوقت ونفس المكان الذى كتب فيه كوزما . لكننا لا نستطيع أن نسلم بوجهة نظرهم هذه ، ولابد من أن أن نقوم هنا بتحليل بعض صور المخطوط لنتبين مدى الارتباط بينها وبين النص الذى توضحه ، وبقدر هذا الارتباط تتحدد لنا أصالة الصور ، فهل قام الفنان بعملها خصيصاً لتوضيح موضوعات «الطبوغرافيا المسيحية» أم أنه استعارها كلها أو بعضها — من أصول أخرى لنصوص أقدم زمنا (١) خاصة ونحن نلاحظ أن صور مخطوطنا تناولت العديد من الموضوعات المتباينة فنها الأثرى والتاريخى ومنها الجغرافى والفلكى والطبيعى ومنها ، وهى الغالبية ، الأسطورى الدينى .

يتناول المؤلف على مدى مقدمة واثنى عشرة مقالة مشقة البرهنة على أن الأرض مسطح ، منبسط متاحضاً بذلك ما توصل اليه علماء العصر الهلينستى من كرويتها (٢) وذلك اتجاه يدل على مدى التدهور الذى أصاب علوم العصر الهلينستى أبان العصر البيزنطى ومع ذلك فهى فكرة على أية حال لا تخلو من طرافة وقد ظفرت بشعبية هائلة طيلة قرون عدة نظراً لما حيك حولها من براهين استمدها كوزما ، كما يذكر فى مقدمته (٣) من أحداث الكتب المقدسة «التى حرم على المسيحين الشك فيها» ومن أقوال الانبياء والحكماء وذلك بالإضافة إلى اختباراته الشخصية فى الفترة التى سبقت اتخاذه الرهبنه ملاذاً له من الحياة ومتاعبها فهو يخبرنا بأنه بدأ حياته كوكيل أعمال لأحد تجار الإسكندرية الكبار فى عصر جستنيان وشغل نفسه بالأسفار

---

(١) K. Weitzmann,, *Roll and Codex*: Princeton, 1948 pp.112. *et passim.*

(٢) أنظر / ابراهيم نصحى : تاريخ مصر فى عصر البطالمة ، ١٩٦٦ ، الجزء الرابع ص ٢٣٢ وما بعدها .

(٣) *Πρoλoγos 'A, Πρoλoγos B'*

Χριστιανική τοπογραφία περιεχτιχη παντός του κοσμου άποδέξεις έχουσα έκ τής θειάς Γραφής, περί ής άμφισθητειν χριστιανούς ού δεόν.

فجاب «الخلجان الثلاثة» كما يسمى هو نفسه البحر الأبيض المتوسط والبحر الأحمر والخليج العربي (١) . ولا شك أنه قام خلال أسفاره بتسجيل كل مشاهداته حتى أصبح لديه سجل جغرافي وتاريخي حافل . فهو يصف بدقة واضحة حالة البلاد التي مارس التجارة فيها ، وحياة شعوبها وأساليب معاملاتهم التجارية ويأتي بكثير من المعلومات الطريفة التي تساعد على تأييد نظريته (٢) .

وأبرز مثل على ذلك وصفه لبلاد الحبشة وتلك الصورة الفريدة التي أوردها لأثر من آثار العصر الهلينستي لا نعرف عنه سوى ما ذكره كوزما في مقدمة كتابه «الطبوغرافيا المسيحية» (شكل ١) . فبالقرب من مدينة أدوليس Πολις Ἀδουλης (سواكن الحالية) التي مثلت ببوابة على يسار الناظر ، رسم الفنان كرسيا للعرش البطلمي Πολις Ἀδουλης δίφρος Πτολεμαικος نقشت على جانبيه صورتان لشخصين علامح وخصائص ملوك البطالمة (٣) فكلاهما يرتدي الملابس الملكية وعلى رأس كل منهما تاج يشبه تيجان الشمس المشخصة (شكل ١٣) إلى جانب الكرسي أقيمت قاعدة يعلوها تمثال لرجل بالملابس العسكرية وقد أمسك بيمناه رمحاً أو مذراة ؛ بينما أمسك درعاً بيده اليسرى وقد نقشت على القاعدة عبارة «الملك العظيم بطلميوس» Βασιλ... μεγας Πτολεμαιος وفي أعلى الصورة نجد ثلاثة من الجنود الأحباش الراجلين . Αιθιοπες Πεζευοντες وكأنهم في الطريق إلى مملكة اكسيوم Π Ἀξωμη التي مثلت بمدينة محصنة على يمين الناظر

ويتضح لنا من النص الوارد في مقدمة الكتاب أن المقصود بالملك العظيم بطلميوس هو بطلميوس الخير ، Ευεργετες ثالث ملوك البطالمة (٢٤٧ — ٢٢٢ ق . م) الذي انتهز فرصة السلم الذي عقده أواخر أيامه مع جيرانه

---

(١) *Cf.* Morey, C.R, *Early Christian Art*, Princeton, 1953, pp. 79 ff.

(٢) Runcimann, *Byzantine Civilisation*, 1959, p. 165 *et passim*.

(٣) بطلميوس الثالث أول من وضع على رأسه تاجاً على شكل الشمس المشعة — انظر Gabriel Hanotaux, *Histoire de la Nation Egyptienne*, Tome III, p. 56.

فى الشمال ليوجه ضرباته إلى القبائل الاثيوبية على حدود مصر الجنوبية ، وقد تم له اخضاعهم لسيطرته ثم تقدم حتى وصل إلى مدينة أدوليس على البحر الأحمر ، وهناك أقام تمثالا للاله مارس «إله الحرب – تعبيراً عن شكره على ما حباه الاله من نعمة النصر ، كما أقام تذكارا على شكل كرسى للعرش من الرخام الأبيض على جانبيه صورتان لهرقل وهيرميس وعلى جوانبه الأخرى نقشت كتابات باليونانية أوردها كوزما فى نصه على أنها من أعمال بطلميوس الخير » (١)

هذه اشارة تاريخية أثرية عابرة أوردها كوزما ، دون سواه ، ليثبت قيامه برحلات إلى أماكن نائية من العالم ، أكدت له أن الأرض مسطحة وليست كروية أو مستديرة . ولا يسعنا نحن الا أن نقرر أن كوزما قد أثبت ما رآه بعينه ولم يعتمد على الرواية أو النقل كما لا يسعنا أيضاً الا الاعتقاد بأن الكتاب الذى خطه كوزما بنفسه كان يحتوى على مثل صورتنا هذه التى لا شك قد وضعت لتوضيح النص .

ولكن النزعة الدينية لا تلبث أن تتغلب على كوزما ، بوصفه راهباً ، فهو يرجع إلى التوراه وإلى سفر دانيال بالذات (دانيال ٧ : ١ وما بعدها) ليفسر لنا سيطرة البطالمة (٢) والمقدونيين على أنها تحقيق للرؤيا التى يرويها دانيال حين خرجت من البحر أربعة حيوانات عظيمة ، الأول كالأسد والثانى كالدب والثالث كالنمر وبعد هذا يأتى الحيوان الرابع «هائل وقوى وشديد جداً وله أسنان من الحديد وله عشرة قرون ، أكل وسحق وداس الباقى بأرجله » .

---

(١) يذكر Salt أن النقش كما أورده كوزما هو جمع بين نصين أحدهما لبطلميوس الخير والآخر لملك آخر من ملوك الاحباش .

Salt, *Travels in Abyssinia*, 1814, p. 453.

انظر أيضا :

Smith *Dic. Gr. & Rom. Bibliography of Mythology*, III, p. 583.

وأيضا :

Gabriel Hanotaux, *Histoire de la Nation Egyptienne*, Tome III, p; 56.

(٢) Fol. 30v. *Παραχραφη εἰς τὸν πτολεμαιονί.*

وتوضيحاً لهذا لجأ الرسام إلى تسجيل تلك الرؤيا فى صورة (شكل ٢، ٣) تمثل ملاك الرب جالسا فى جب الأسود (مع دانيال) بينما يتوافد أمامه ملوك الأرض الأربعة ممتطين صهوة أربعة حيوانات مجنحة الأول على شكل أسد وهو ملك بابل والثانى على شكل دب وهو لملك الميديين والثالث رأسه رأس نمر وعليه ملك الفرس وأخيراً الحيوان يحمل على رأسه قروناً ويمتطيه ملك وصف «بالمقدونى» .

ويفتتح كوزما كتابه الثانى(١) بسرد «النظرية الخاصة بشكل وحالة العالم بأكمله كما وردت فى الكتب المقدسة» وهو ما تمثله الصورتان (رقم ٤ ، رقم ٥) بكل ما فيها من بساطة وإيجاز ، : فالأرض المسكونة أو المعمورة χη οἰκουμένη عبارة عن مستطيل طوله من الشرق إلى الغرب أكثر من ضعف عرضه من الشمال إلى الجنوب وتظهر الشمس فى الجانب الأيمن حيث الشروق ἀνατολή بينما تبدو كأنها نصف مختفية فى الجانب الغربى δύσις من المعمورة .

ولكن سرعان ما يجد كوزما أن المشكلة ليست بهذه السهولة فيعاود الرد على معارضيه ويلجأ إلى سفر التكوين وإلى ما تصوره علماء النسطوريين فى سوريا من شكل الكون ليثبت أن الأرض حقاً مسطحة وان الكون أشبه شيء بصندوق يرتكز على الأرض (شكل ٦) ، الجزء العلوى منه يتخذ شكل نصف أسطوانة سطحها العلوى المحدب يمثل السماوات التى يتوسطها صورة تمثل روح الله يرفرف على وجه الماء (سفر التكوين ١ : ٢) بينما يفصل الجَلَدُ στερεωμα بين السماوات وبين الجزء الأسفل من الصندوق والمياه المحيطة (ὠκεανος) بالأرض . أما شروق الشمس ἀνατελω ἥλιος

(١) Λογος Β' : Ὑποθεσεισ χριστιανικαὶ περὶ σχηματῶν καὶ τοποθεσιας παντοσ τοῦ κοσμοῦ ἐκ τῆς θειας Γραφῆς τάς ἀποδειξεις ἐχέαὶι.

للرجمة نص مخلوطنا على النصوص الواردة فى نسخ أخرى يمكن الرجوع الى
Migne, *Patrologia Graeca*, LXXX 111;

للترجمه الانجليزية انظر
J. W. Mc Crindle, *The Christian Topography of Cosmas*, London, 1897.

وغروبها ἥλιος δυνων فيفسرها كوزما بوجود هذا الجبل المخروطى الشكل والذى تدور حوله الشمس مرة كل يوم (١) .

لقد اعتمد كوزما فى تصوره للكون على ما جاء فى التوراة (سفر الخروج) من تعليمات الرب لنبيه موسى عن تابوت العهد (شكل ٧) وخيمة الاجتماع (شكل ٨) حتى لقد أفرد فصلا خاصاً ــ هو الكتاب الخامس (٢) ــ أورد فيه بالإضافة إلى ما سبق رسومات تخطيطية للاحجبة والستائر وكذلك للأدوات الذهبية وغيرها مما أوصى بصنعها (شكل ٩) وجهنا فى هذا المجال واجهة تابوت العهد (شكل ٨) ذات السطح المحدب مثلها مثل (شكل ١٠) الذى أورده كوزما لتوضيح نظريته .

يتضمن هذا الكتاب الخامس فصلا آخر عن اجماع الأنبياء والرسل واتفاقهم على أهمية شكل الكون كما تصوره كوزما ــ وأهم ما اعتمد عليه كوزما فى هذا الصدد قيام نوح ، بارشاد وتوجيه من الله ، ببناء فلك لينجو به من الطوفان (سفر التكوين : ٦) فلقد أمر الله ببناء فلك (شكل ١١) من خشب «تجعل الفلك مساكن وتطليه من داخل ومن خارج بالقار » وكلفه الرب بأن يصنع كوة وهى التى مثلت فى صورتنا وكأن نوح يتطلع من خلالها ليستقبل الحمامة وفى فمها غصن الزيتون . كذلك أمر الله نوحاً بأن يجعل من الفلك مساكن سفلية ومتوسطة وعلوية وهو ما يتفق تماماً وتصور متطور للعالم سجله كوزما فى شكل (١٢) .

وبعد فلا مجال للشك فى أن مثل هذه الرسومات التخطيطية قد صاحبت المخطوط منذ كتبه كوزما إذ أنه من العسير أن نتصور أن هذه النظريات شأنها شأن الرياضيات وأعمال المساحة كانت تسجل كتابة دون مصاحبة

---

(١) راجع :

Morey, C. R, *Early Christian Art;* (Princeton, 1953, pp. 79 ff.

(٢) *Λογοσ Ε', ἐν ᾧ ἐστι τῆσ σχηπης ἡ διαχραφη καὶ τῶν προφητῶν καὶ ἀποσταλῶν ἡ συμφωνία.*

الرسم التخطيطي لها . ومثل هذه الرسومات كان معروفاً فى الإسكندرية إذ تمتلك المكتبة الأهلية بمدينة فينا ملفاً بردياً يبلغ طوله مترين ونصف المتر من القرن الأول ق.م رسمت فيه أشكال تخطيطية دون استخدام المسطرة(١).

كان من الطبيعي ، وكوزما يتحدث عن شكل الكون أن يتناول الشمس وعظمها وقد خصها بمقالتين(٢) لم يأت فيهما بجديد بل نقل ما سبق أن دعا اليه علماء الإسكندرية مثل هيبارخوس وبطلميوس الجغرافى مناهضين فكرة اريستارخوس التى تقول أن الأرض والكواكب تدور حول الشمس ، لأن الظواهر المرئية لا تؤيد ذلك (٣) ومن أمثله المصورة على عظمة الشمس ظهورها فى وقت واحد فى أماكن متباعدة وقد سجل ذلك فى صورة تخطيطية (شكل ١٣) تمثل الشمس وكأنها عملة ذهبية تتوسطها صورة لملكة متوجة بتاج كالشمس المشعة وهي ترسل باشعتها لتضيء اكسيوم والحبشة ومروى وأسوان والإسكندرية ورودس وبلاد اليونان فى وقت واحد

وفى معرض حديثه عن كسوف الشمس لا ينسى كوزما الكتب المقدسة فيورد قصة الملك حزقيا عندما دعا الله أن يؤجل ميتته ليعيش فترة أخرى واضاف الله إلى حياته خمس عشرة سنة (سفر أشعياء ٣٨) وكانت علامة هذا أن «رجعت الشمس عشر درجات فى الدرجات التى نزلتها» وتمثل الصورة المرافقة للنص (شكل ١٤) الشمس على هيئة ملكة متوجة ، كما فى الصورة السابقة متراجعة عشر درجات إلى الوراء فتحجب أشعتها عن الأرض التى مثلت مستديرة مناهضة بذلك ما يدعو اليه كوزما .

---

(١) Pap. Vindeb. gr. 19996; K. Weitzmann, *Ancient Book Illumination*, p. 5, fig. 1.

(٢) المقالتان السادسة والثمنة من كتاب كوزما

Λογος Υ' : *συνημμενός περὶ μεγεθους ἡλιου* .

ملحق حول عظمة الشمس *Λογος Η'* : *εἰς τὴν ᾠδην Εξεκιου, και*

فى صلوات حزقيا وتراجع الشمس *εἰς τον ἀνα ποδισμου του ἡλιου,*

(٣) ابراهيم نصحى ، تاريخ مصر البطالمة الجزء الرابع ١٩٦٦ ص ٢٢٨

لا شك وقد لاحظنا الدقة الرياضية التي رسمت بها هاتان الصورتان مما تقصر دونه كفاءة كوزما العلمية ـ أن مثل هذه الصور قد نقلت عن مؤلفين آخرين سبقوا كوزما ، أولعلها أضيفت إلى الكتاب في نسخة لاحقة خصوصاً ونحن نعرف أن المقالات والأبحاث الفلكية كانت توضح بالصور منذ عصر مبكر. ومن أقدم الأمثلة على ذلك ملف بردى (١) من القرن الثاني ق . م يحتوي على تعاليمات مدرسية خاصة بكسوف الشمس وخسوف القمر والكواكب ومسح لحركة السماء المليئة بالنجوم كما ذكرها يودوكسوس (٢) في القرن الرابع قبل الميلاد . ولقد ملئت معظم أعمدة الملف وهي ثلاثة وعشرين عموداً ـ برسومات للأبراج والكواكب من بينها رسم بسيط للكون مقسما إلى نصفي كرة واثنى عشر جزءاً تمثل الأبراج . كذلك رسم الكوكب الصياد وقد صور بشكله المصري الذي يمثله أوزيريس وقد مثلت الشمس بالجعران المصري ، وفي هذا ما يؤيد وجود التأثير المصري على مثل هذه الأبحاث العلمية (٣) .

وقد خصص كوزما معتمداً على مثل المصادر السابقة كتابين آخرين لتفصيل مجالات السماء وتحركات النجوم والأبراج (٤) وضحت بثلاث صور تمثل أولاها علامات الأبراج (شكل ١٥) بينما تمثل الثانية الأرض والشمس وأشهر السنة (شكل ١٦) أما الثالثة فانها تمثل الفصول والأبراج (شكل ١٧) .

من أهم الموضوعات التي وردت في مخطوطنا هو ما تناوله كوزما في مقالته الحادية عشرة» (٥) عن حيوانات الهند وجزيرة تابروبان أو سيلان

---

(١) Paris, Lauvre, Pap. no. 1; Weitzmann, *Roll and Codex*, fig. 37.

(٢) انظر إبراهيم نصحي المرجع السابق ص ٢٣٦

(٣) K. Weitzmann, *Ancient Book Illumination*, P 6.

(٤) حول مجالات السماء — *Λογος Ζ' : περι διαμονης οὐρανῶν.*

حول مجالات النجوم — *Λογος Θ' : περὶ δρόμου ἀστρῶν.*

(٥) *Λογος ΙΑ' : καταγραφη περὶ ο ζωῶν Ινδικῶν, καὶ περὶ τῆς Ταπροβανης νήσου.*

متضمناً معلومات غاية فى الأهمية من الناحية الاقتصادية والدينية وأحوال المعيشة لسكان تلك البلاد. هذا الفصل من الكتاب لم يخصه من الصور السبع والخمسين غير خمس صور مثلت فيها مجموعة قليلة من الطيور كالطاووس والحيوانات البرية مثل الأسد والثعلب والوعل والضبع والغزال والحصان وحيوانات البحر مثل فرس النهر وكلب البحر والدرفيل والترسة ومن الأشجار شجرة الفلفل وأشجار النخيل الهندى وغيرها .

مثل هذه الصور لا شك أنها هى لأخرى دخيلة على المخطوط وقد استعيرت من كتب أخرى أكثر تخصصاً وذلك بغية تنميق كتاب كوزما وتجميله بالصور . مثل هذه الكتب التى تتناول موضوعات الحيوان والنبات والأعشاب الطبية وأعمال الأرض والصيد البرى والبحرى كانت كلها واسعة الانتشار فى العالم القديم ولا سيما فى الكتب المعروفة بكتب الطب والتى تتناول العقاقير النباتية والحيوانية مثل كتاب ديوسقوريديس من القرن الأول الميلادى (١) . ومن السهل العثور على مثل هذه الصور التقليدية التى وردت فى مخطوطنا فى مخطوطات أخرى عما فى ذلك صورة الغزالة التى تحك فيها حافرها (شكل ١٨) وصورة الصياد (٢) الذى يصوب سهمه ليصطاد ثعلباً μισχος (شكل ١٩) وكذلك ذلك المنظر الواقعى الذى يمثل أسداً يلتهم حصاناً (شكل ٢٠) وصورة الراعى الذى يقف بالسكين أمام النخلة (شكل ٢١ ، ٢٢) .

ويتناول كوزما فى كتابه العاشر الحديث عن الأماكن المقدسة أو أماكن الآباء ، كما يسميها هو (٣) وهو يقصد تلك الأماكن التى تجلى الله فيها للأنبياء والرسل وكان من الطبيعى أن يبداء بجنة عدن والصورة

---

(١) Dioscurides : περὶ ὕλης ἰατρικῆς.

راجع K. Weitzmann, *Ancient Book Illumination*, pp. 11 ff

(٢) أنظر Kurt Weitzmann, *Greeck Mythology in Byzantine Art*, figs, 128, 131

(٣) *Λογος Γ' : χρησεις πατέρων.*

التي اختارها الفنان لتوضيح هذا المكان استمدت موضوعها من سفر التكوين (الأصحاح ٢ : ٨ وما بعدها) حيث يذكر «وغرس الرب الاله جنة في عدن شرقاً ووضع هناك آدم الذي جبله وانبت من الأرض كل شجرة شهية وجيدة للأكل وشجرة الحياة في وسط الجنة وشجرة معرفة الخير والشر ..» وفي صورتنا رقم (٢٣) نرى آدم وحواء عاريين مختبئين وراء شجرة تتوسط بعض الشجيرات بينما الحية ملتفة حول الشجرة حتى تقترب من اذن حواء كما لو كانت تهم باغرائها ، وهذه الصورة ليست أصيلة في مكانها هذا ، ولا شك أنها مستعارة من كتاب خاص بالحيوانات الطبية ومنها الثعبان على نحو ما نجد مثلا في كتاب لديوسقوريديس (١) .

عرف آدم حواء أمرأته فحملت منه ، وولدت قابيل ثم عادت فولدت أخاه هابيل وكان هابيل راعياً للغنم (سفر التكوين : ٤) وتوضيحاً لهذا المكان أورد الفنان صورة رقم (٢٤) تمثل هابيل واقفاً وقفة الرعاة التقليدية مرتكزاً على عصاه ومترنحاً على قدمه اليسرى وأمامه الماعز والأغنام متحركة غير جامدة وكذلك لم ينس الفنان تسجيل كلب الراعي وهو الآخر من المناظر التقليدية المألوفة منذ العصر الهليني (٢) .

على أن أهم الأماكن في هذا الصدد والتي نالت أكبر قسط من العناية من حيث عدد الصور كانت بطبيعة الحال سيناء وجبل الرب حوريب حيث توالت عدة أحداث تجلى الله فيها لموسى وهو في طريق هروبه من مصر على رأس بني اسرائيل(٣) . أول هذه الأحداث هو ماجاء في سفر الخروج (٣ : ١ وما بعدها) حيث يروى أن «موسى بينما كان يرعى غنم حميه يثرون

(١) Cologne, Dembible cod. 83 II Fol. 156 v; *see* Weitzmann, *op. cit*, fig. 30.

(٢) أنظر
Kurt Weitzmann, *Greeck Mythology in Byzantine Art*, *figs*, 132,133

(٣) لتحقيق الاماكن الواردة في التوراة أنظر : أ . موسل ، شمال الحجاز ترجمة د . عبد المحسن الحسيني ، الاسكندرية ، ١٩٥٢ ص ١٠١ .

كاهن مدين ، ساقها ذات مرة فيما وراء البرية وجاء إلى جبل الله حوريب وظهر له ملاك الرب بلهيب نار وسط عليقة فنظر وإذا العليقة تتوقد بالنار والعليقة لم تكن تحترق فقال موسى أميل الآن لأنظر هذا المنظر العظيم . لماذا لا تحترق العليقة فلما رأى الرب أنه مال ينظره ، ناداه الله من وسط العليقة وقال موسى موسى لا تقترب إلى هنا اخلع حذاءك من رجليك لأن الموضع الذى أنت واقف عليه أرض مقدسة» ولأول وهلة يخيل إلى الناظر أن الصورة رقم (٢٥) تمثل عدة فصول من القصة السابقة فهنا ترى موسى فى لباس الرعاة ، ولكن تعلوه هالة الأنبياء ، وفى يده العصا يرعى الأغنام من حوله ، والكلب رابض يحرسها» وفى أعلى الصورة مثلث السماء ويد الله ممتدة منها مشيرة إلى موسى وفى وسط الصورة رسم الحذاءان . ومرة أخرى نجد موسى كما لو كان يصعد الجبل ليتسلم الوصايا من يد الله الممتدة من قوس السماء ومن تحتها العليقة المحترقة .

لا شك أن الصورة بهذا الشكل تجمع بين قصتين الأولى هى بداية لرحلة خروج بنى اسرائيل من مصر والثانية تكاد تأتى فى نهاية الرحلة ومن ثم فان صورتنا لا تشير إلى جزء عدد من نص التوراة وبالتالى من نص كوزما خاصة وأن لدينا أربع صور أخرى تصور كل منها مجموعة من الأحداث الواردة فى قصة خروج بنى اسرائيل من مصر (١) . ففى الصورة الأولى شكل (رقم ٢٦) تسجيل لنهاية الرحلة من رعمسيس إلى سكوت وكان الرب يسير أمامهم نهاراً فى عمود سحاب *Νεφελη* ليهديهم إلى الطريق وليلا فى عمود نار *στύλοσπορος* ليضيء لهم ومن ثم يواصلون السير ليلا ونهاراً .. ولما اقترب فرعون ومد موسى يده على البحر بعصاه فهبت ريح شرقية جعلت الماء يابسة وانشق الماء ... ثم ارتحلوا من ايليم (شكل رقم ٢٧) حيث تجدها ممثلة باسوار مدينة ذات ابراج واتوا إلى برية سين التى بين ايليم وسيناء وتذمر بنو اسرائيل على موسى قائلين ليتنا متنا بيد الرب فى أرض مصر إذ كنا جالسين عند قدور اللحم نأكل خبزاً للشبع .. »

---

(١) سفر الخروج الاصحاح ١٢ وما بعدها .

فكان فى المساء أن السلوى (شكل ٢٧) صعدت وغطت المحلة وفى الصباح (شكل رقم٢٨) نرى الشمس $H'\lambda ios$ مشخصة وإذا على وجه البرية شيء مثل قشور دقيق كالجليد على ارض دعا بنو امرائيل اسمه منا . وقال موسى لهارون خذ قسطاً (شكل ٢٨) واحداً واجعل فيه منا وضعه أمام الرب للحفظ ثم ارتحل كل جماعة بنى امرائيل من برية سين و نزلوا فى رفيديم (شكل ٢٨) ممثلة ببوابة معبد ($Pa\theta ov$) ولم يكن ماء ليشرب الشعب وتذمر الشعب على موسى وقالوا لماذا أصعدتنا من مصر لتميتنا وأولادنا ومواشينا (شكل ٢٧) بالعطش . فقال الرب لموسى مُرقدام الشعب وخذ معك من شيوخ امرائيل وعصاك التى ضربت بها النهر خذها فى يدك وأذهب ها أنا أقف أمامك هناك على الصخرة فى حوريب فتضرب الصخرة فيخرج منها ماء ليشرب الشعب — لهذا نعتقد أن صورتنا (شكل ٢٥) منقولة عن صورة مجمعة أو ايقونة صنعت خصيصاً لا لتصوير أحداث التوراه مفردة وانما لتجميل كتاب من كتب القراءات الخاصة بالاعياد الكنسية . وليس أدل على هذا من تكرار تسجيل الأحداث فنحن نلاحظ أن الفنان قام مرة أخرى (شكل ٢٩) بتسجيل صورة لموسى وهو يتسلم الألواح ولا شك أنها منقولة من مصدر آخر غير المصدر الذى نقل عنه صورتنا (شكل ٢٥) .

يواصل كوزما ـ وقد بدأ بكيفية خلق الله للعالم الاستشهاد بأقوال الآباء من آدم إلى بولس للتدليل على نظريته . وكثيراً ما اقتصرت الإشارة على مجرد ذكر الاسم يصاحبه صورة مجردة للشخص المعنى كما فى صورة لآدم وحواء (شكل ٣٠) وهما على الأرض بعد طردهما من الجنة ، وصورة لاسحق (شكل ٣١) بعد أن كبر ولبس مسوح الكهنة . ولكن فى معظم الحالات الأخرى نجد أن الصور المرافقة تتضمن عناصر وموضوعات واحداث لاذكر لها فى نص كوزما ولا سبيل إلى الاعتقاد بأنها قد رسمت خصيصاً لتوضيح النص الأصلى الذى اختصره واستشهد به كوزما .

لتوضيح هذا الرأى نأخذ مثلا الفصل الخاص بابراهيم حيث الحق الفنان صورة كبيرة (شكل ٣٢) مثل فيها عدة أحداث من قصة ابراهيم

وأسحق فنرى خادمين سائرين مع الحمار ونرى اسحق حاملا الحطب على كتفيه ثم نرى ابراهيم ، ذلك الشيخ يهم بذبح ابنه اسحق (١) وكذلك نرى يد الله ممثلة من قوس السماء يخرج منها شعاع بمثابة الصوت الصادر إلى ابراهيم بالامساك الصبي بسوء أخيراً نرى الكبش الذى سوف يفدى به ابراهيم مربوطاً إلى الشجرة — خمسة أحداث فى صورة تذكارية واحدة جمعت ، بدون شك من صور مفردة منفصلة كانت تمثل الأصحاح الثانى والعشرين من سفر التكوين وبه كل التفصيلات بينما أختصرت القصة فى كتاب كوزما على النحو الآتى «الآن تلك الرحلة التى قام بها ابراهيم لمدة ثلاثة أيام حتى وصل إلى المكان الذى أراه الله اياه حتى يقدم أبنه كمحرقة على أحد الجبال كما هو مكتوب ، وكيف انه آراه كبشاً يمكن أن يقدمه محرقة بدلا من ابنه الذى ولد له من صلبه» (٢) وهكذا نرى النص لا يتحدث عن تابعى ابراهيم اللذين يقودان الحمار ، ومع ذلك تتضمنهما الصورة .

ومن مشاهد العهد الجديد يخصص كوزما فصلا لبولص (٣) لا لشيء الا ليبرهن على أنه هو مؤلف الرسائل الواردة فى الإنجيل وبالرغم من هذا فان المصور يسجل صورة (شكل ٣٣) تروى لنا قصة إعتناق بولص المسيحية (أعمال الرسل ١١٩ وما بعدها) حيث نشاهد ستة أحداث من هذه القصة تكرر فيها ظهور بولص خمس مرات : نراه فى أورشليم ، وقد مثلت يسار الناظر بينما دمشق فى الناحية الأخرى ، يتقدم بولص إلى رئيس الكهنة ليتسلم الخطابات الخاصة بقتل المسيحين ونراه أيضاً فى الطريق وبصحبته اثنان من أتباعه عندما سمع صوت الله ، ثم نراه جاثياً على الأرض ونراه مرة أخرى فى دمشق يتلمس طريقه ، إذ كان قد ضرب بالعمى، بصاحبة

(١) من المعروف كما جاء فى القرآن الكريم ان الامر جاء فى المنام لابراهيم بذبح أبنه اسماعيل

(٢) Migne, P.G. 88, col, 240; Weitzmann; *Roll and Codex*, p. 141, Fig. 129.

(٣) Migne, *P.G.* 88 col 301 English translation, Mc. Crindle, *op. cit* p. 228; K. Weitzmann, *Roll and Codex*, p. 142; Fig. 130.

حنانيا ، أحد الرسل ، وأخيراً وفى مواجهة الناظر نجده وقد لبس على رأسه هالة المؤمنين ، وكل ذلك بعيد تماماً عما يرويه النص .

وهكذا نرى أن الفنان الذى كلف بتنميق المخطوط لم يعتمد تماماً على النص المختصر بل اعتمد على نص آخر أكثر تفصيلا لتوضيح كل أحداث القصة ولا سبيل إلى الشك فى أن هذا النص هو ما جاء فى سفر «أعمال الرسل» الواردة فى الأنجيل والذى يروى بدقة بالغة (الاصحاح التاسع) كل التفاصيل والأحداث الواردة فى صورتنا — فاذا علمنا أن هذه الصورة فريدة فى نوعها وإذا علمنا أيضاً أنه لم يصلنا أية مخطوطات مصورة «لأعمال الرسل» فتبقى هذه الصورة وأمثالها فى مخطوط كوزما هى الشاهد الوحيد على سبق تصوير كتاب أعمال الرسل وعلى وجود مخطوط مصور لأعمال الرسل نقل عنه الفنان الذى قام بتنميق مخطوطنا . ولذلك فنحن نعتبر صورتنا هذه بمثابة تعليق على النصوص التى ترد فى حواشى الكتب (Scholia) وتمدنا فى كثير من الأحيان بمعلومات عن مؤلفين فقدت أعمالهم .

ومن هذا القبيل أيضاً الصورة التى وردت فى مخطوطنا (شكل ٣٤) عن انتقال النبى ايليا إلى العالم الآخر ، وكان كوزما قد استشهد بهذا الحادث على وجود طابقين للكون طابق علوى هو السماوات وطابق سفلى هو الأرض يضاف اليها عدة أحداث لم ترد الا فى سفر الملوك الأول (الاصحاح ١٧) مثل جلوس ايليا عند نهر كريت حيث «كانت الغربان تأتى اليه بخبز ولحم صباحاً وبخبز ولحم مساء وكان يشرب من النهر» (العدد٦) وفى ذلك دليل كاف على أن رسام مخطوط كوزما كانت لديه نسخة مصورة لسفر الملوك الأول جمع منه صورته .

كذلك لا علم لنا بمخطوطات مصورة لسفر الأنبياء ولكن لدينا فى مخطوط كوزما صورة (شكل ٣٥) تحكى قصة النبى يونان أو يونس وفيها نرى مركبا من الطراز السكندرى الكلاسيكى يمخر عباب البحر المائج والملاحين فى رعب شديد ثم نرى يونس يخرج من فم الحوت ثم نراه أخيراً ملقى على الشاطىء عارياً مستظلا بفرع شجرة .

يتضح لنا مما سبق اننا بازاء عمل من أعمال القرن السادس الميلادى يدعو فيه الراهب المصرى كوزما إلى نظرية علمية استنفد فى التدليل على صحتها كل ما توصل اليه عن طريق القراءة والدين والتجارب الشخصية مما لا يدع مجالا للشك فى قدر علمه وثقافته تبعاً لمعايير عصره . ومع هذا فنحن نرى أن القيمة الأثرية للمخطوط ترجع فى الدرجة الأولى إلى ما يحتويه من رسومات تخطيطية وصور تباينت موضوعاتها بقدر تباين موضوعات النص . ولقد لاحظنا من تحليل الصور أنها فيما عدا الرسوم التخطيطية الخاصة بشكل الكون وهو جوهر موضوع الكتاب تحتوى على تفاصيل لم ترد فى نص كتاب كوزما مما دعانا إلى البحث عن المصادر الرئيسية التى اعتمد عليها الفنان فى تجميع صوره . هذه المصادر كانت مؤلفات فى علوم الجغرافيا والفلك والطب والحيوان والنبات والتاريخ بالإضافة إلى التوراة والإنجيل وأنى أرجح أنها كلها كانت منمقة بالصور التوضيحية التى لم يتردد الرسام فى نقلها فى كتاب كوزما متيحاً لنا بذلك فرصة فريدة فى التعرف على فن تنميق الكتب فى الإسكندرية فى فترة ان لم تسبق منتصف القرن السادس ، وقت تأليف الكتاب ، فهى بدون شك تسبق القرن التاسع أعنى وقت نسخ مخطوطنا (سيناء — يونانى — ١١٨٢) أضف إلى هذا أن هذه الصور تحتوى على عناصر عديدة يمكن ارجاعها إلى أصول لم تصلنا من العصر الهلينستى .

مراجع

إبراهيم نصحي   تاريخ مصر في عصر البطالمة الجزء الرابع سنة ١٩٦٦

عبد المحسن الحسيني شمال الحجازي ترجمة لكتاب أ . موسل الإسكندرية ١٩٥٢

نعوم شقير   تاريخ سينا القديم والحديث وجغرافيتها . مصر ١٩٠٦

Morey, C.R. *Early Christian Art.* Princeton, 1953

Rice, D.T., *Byzantine Art*, Pelican Book. A. 287. 1954.

Runciman, *Byzantine Civilization*, 1959

C. Stormajele, *Miniatures della Topographia. Christiana di Cosma Indicopleste*, codice. Vaticane Grec 699, (Millan 1908).

Vasiliev, A.A; *History of the Byzantine Empire.* Modison. 1958.

Weitzmann, K., *Illustrations in Roll and codex*, 1947.
Greek Mythology in Byzantine Art, 1951.
Ancient Book Illumination, 1959.
Byzantinische Buchmalerie.

Smith, *Dictionary of Greek and Roman Biography & Mythology*

Migne, *Patrologia Graeca*, Lxxx111; (in Greek and Latin.)

J.W. McCrindle, *The christian Topogsaphy of Cosmas*. London. 1897.

Anastas, M.V, "The Alexandrian Origin of the *Christian Topography* of Cosmas Indicepleustes. ,,*Dombarton Oaks Papers*, III. 1946.

Fol. 28 r.

شكل (١)

العرش البطلمى والسيادة الأثيوبية

Fol. 30 v.

شكل (٢)

ملاك الرب واثنان من الملوك

Fol. 31 r

شكل (٣)

أثنان من الملوك

Fol. 33 v.

شكل (٤)

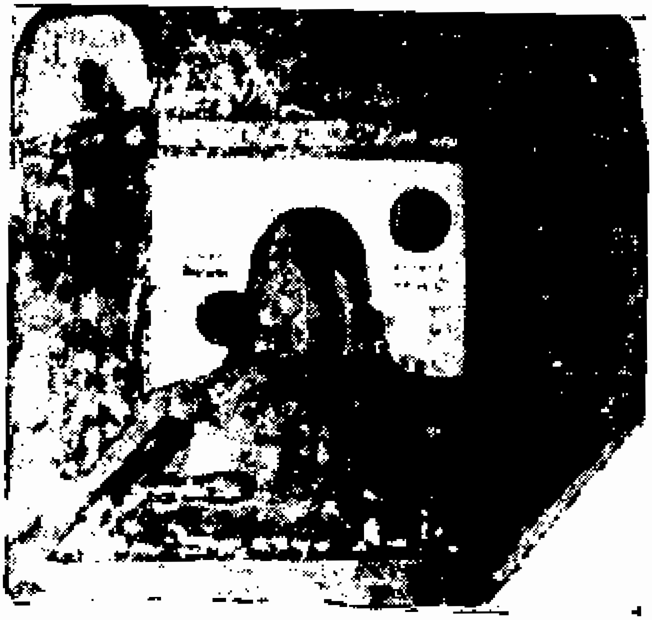
العالم

Fol. 34 r.

شكل (٥)

العالم

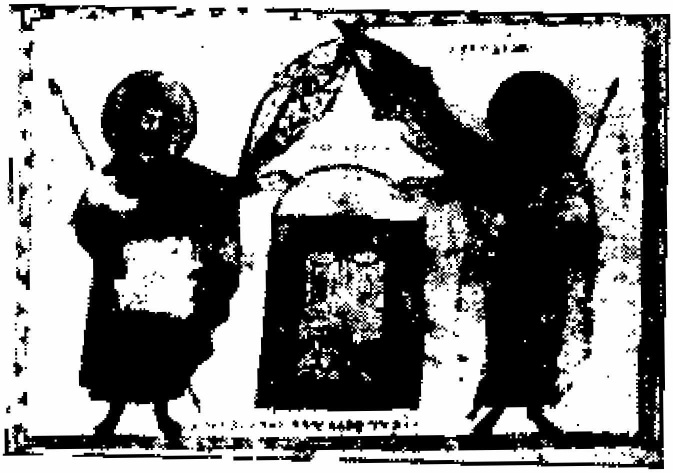
Fol. 69 r.



شكل (٦)

التكوين

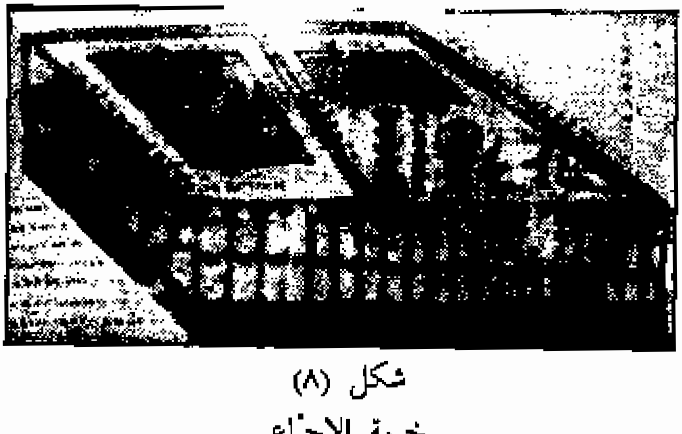
Fol. 82 r.



شكل (٧)

تابوت العهد

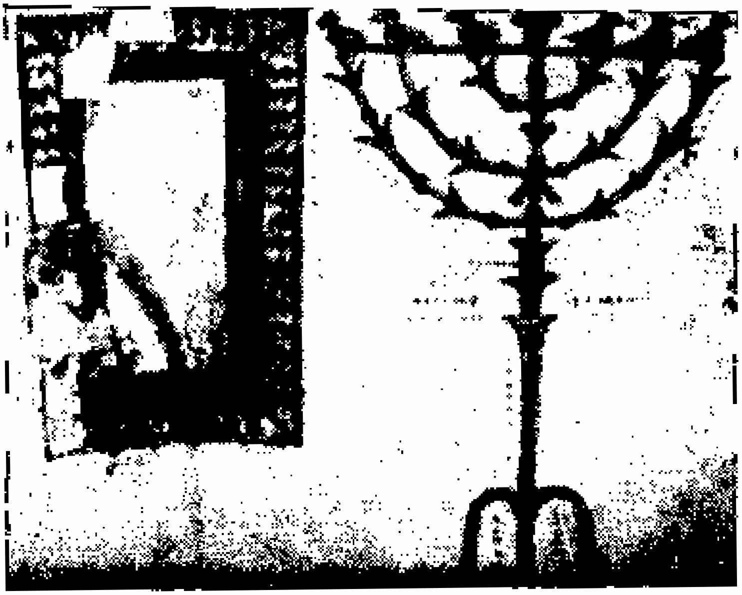
Fol. 77 v.



شكل (٨)

خيمة الاجتماع

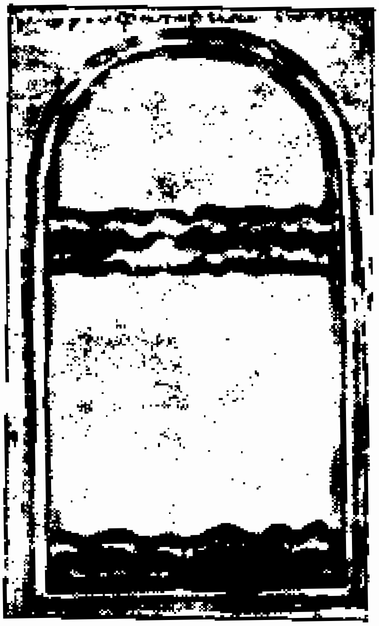
Fol, 81 r.



شكل (٩)

ارشادات بناء المائدة والشمعدان

Fol. 65 v.



شكل (١٠)

العالم

Fol. 94 v.

شكل (١١)

الحمامة تعود الى الفلك

Fol. 68 v.

شكل (١٢)
تخطيط الحابة

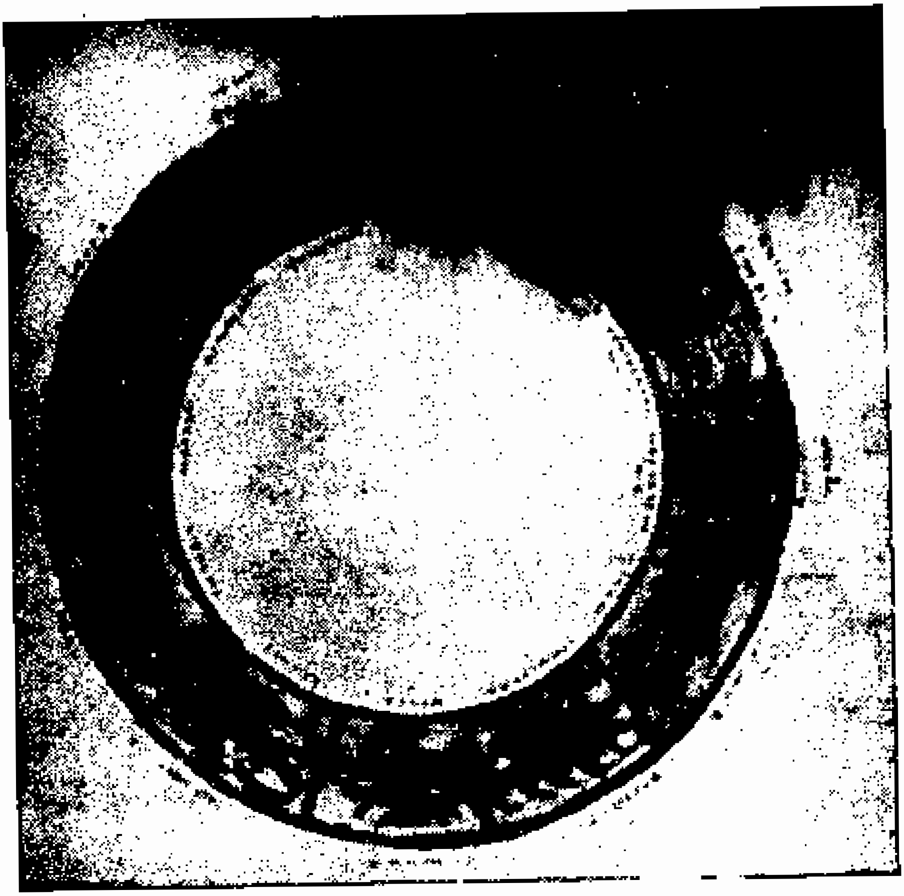
Fol. 140 r.

شكل (١٣)
تشخيص الشمس

Fol. 146 v.

شكل (١٤)
تشخيص الشمس

Fol. 180 r.



شكل (١٥)

تخطيط للبروج ، الفصول والاشكال الرمزية

Fol. 202 r.

شكل (١٩)

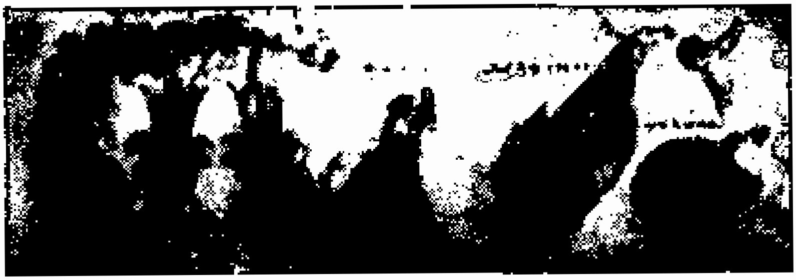
فرس وتصيد ووحوش

Fol. 204 r

شكل (٢٠)

أسد يلتهم حصانا

Fol. 202 v.



شكل (٢١)

شجرة الفلفل وحيوانات بحرية

Fol. 203 r.

شكل (٢٢)

رجل ونخلة هندية

Fol. 59 v.

شكل (٦٣)

آدم وحواء في الجنة مع الحية

Fol. 91 v.

شكل (٢٤)
هابيل وغنمه .

Fol. 75 r.

شكل (٢٥)

موسى يتسلم القانون

Fol. 73 r.

شكل (٢٦)

معجزة السحابة نهاراً وعامود النار ليلا

Fol. 74 r.

شكل (٢٧)
معجزة السلوى

Fol 73 v.

شكل (٢٨)
معجزة المن

Fol. 75 v.

شكل (٢٩)
موسى يتسلم القانون

شكل (٣٠)

آدم وحواء بعد خروجهما من الجنة

شكل (٣١)

أسحق

Fol 98 r.

شكل (٣٢)
ذبح أسحق

Fol. 126 v.

شكل (٣٣)
أعتناق بولص المسيحية

Fol. 107 v.

شكل (٣٥)

قصة يونان - (يونس)

المخطوطات المصورة بدير سيناء

- ٢ -

سلم الفضائل

لصاحبه

يوحنا رئيس دير سيناء

(أواخر القرن السادس)

للأستاذ الدكتور

سامي شنوده

الأستاذ المساعد بقسم الآثار

يحمل مخطوط «سلم الفضائل» ليوحنا رئيس دير طور سيناء ، رقم ٣٤٣ عربي (١) ضمن مجموعة مخطوطات دير القديسة كاترينا بسيناء والبالغ عددها نيفا وسبعمائة مخطوطاً . ويرجع اهتمامي بهذا المخطوط العربي إلى احتوائه على منمنمتين ، تمثل الأولى يوحنا مصنف الكتاب (شكل ١) بينما تمثل الثانية «سلم الفضائل» وهو موضوع الكتاب (شكل ٢) (٢)

يرجع تاريخ هذا المخطوط إلى عام ١٦١٢ ميلادية وبالتحديد إلى شهر أكتوبر من هذا العام إذ جاء في حاشية الكتاب الأخيرة ما نصه « نجز هذا الكتاب على يد أفقر عباد الله تعالى ثابت الخوري الحموي المسيحي وذلك بتاريخ أوائل شهر تشرين الأول سنة سبعة آلاف وماية وعشرين الموافق شهر رمضان ١٠٢٠» (٣)

وإذا كان هذا المخطوط هو أحدث المخطوطات العربية الخمس التي تمتلكها مكتبة الدير «لسلم الفضائل» (٤) فهو الوحيد بينها الذي يشتمل على

---

(١) Kenneth W. Clark, *Checklist of Manuscripts in St. Catherine Monastery*, Mount Sinai, Microfilmed for the Library of Congress 1950. p. 34

المخطوط من الورق وتبلغ عدد وريقاته ١٦٩ ورقة تكون كل ثمانية منها ملزمة منفصلة وطول الصفحة ٣٠ سم وعرضها ٢٠,٣ سم وتشغل الكتابة حيزاً طوله ٢٠,٩ وعرضه ١٤,٥ سم بينما تشغل كل من صورتية حيزاً طوله ١٣,٥ سم وعرضه ٨,٥ سم .

(٢) لم يسبق نشر أي من الصورتين .

(٣) سنة ٧١٢٠ محسوبة من تقويم تاريخ العالم وبدء الخليقة منذ آدم ويوافق عام ٥٥٠٨ ق.م

(٤) هذه المخطوطات هي :

(١) سيناء عربي ٣٣١ ورق ٢٠٨ ورقة ١٢٢٧ م .

(٢) سيناء عربي ٣٣٢ جلد ٢٩٣ رقا القرن العاشر .

(٣) سيناء عربي ٣٣٨ ورق ١٦٢ ورقة القرن الثالث عشر .

(٤) سيناء عربي ٢٤٤ ورق ٢١٧ ورقة القرن الثالث عشر .

هذا بالإضافة الى مخطوطنا سيناء عربي ٣٤٣ .

C.f. Clark, *Cheklist*, p.34.

صورة للمؤلف وصورة للسلم – ولعدم توفر أية دراسة نقدية لنص الكتاب حتى الآن ، سواء فى لغته الأصلية وهى اليونانية أو فى أحدى اللغات التى ترجم اليها وهى السريانية واللاتينية والأرمنية والروسية والاسبانية والإنجليزية إلى جانب العربية ، فمن العسير فى الوقت الحاضر تقدير الجهد الذى قام به الكاهن السورى ثابت الحموى والذى عبر عنه بكلمة «نجزه» ، فهل أراد أن يقول انه قام بكل ما يتطلبه المخطوط من ترجمة ونسخ وتصوير وتجليد ؟ أم قام بدور الناسخ والمصور دون غيرهما أم بأحدهما فقط ؟ على أنه من المفيد أن نذكر أن أقدم المخطوطات التى وصلت الينا لكتاب سلم الفضائل جاء بالترجمة السريانية ويرجع إلى عام ٨١٧ ميلادية (١) – وكذلك وصل الينا مخطوط بالأصل اليونانى ويرجع إلى القرن العاشر (٢) بينما يرجع أقدم المخطوطات العربية للكتاب نفسه إلى نفس القرن العاشر الميلادى (٣) وكلا المخطوطين من مقتنيات مكتبة دير سيناء .

المؤلف :

يعرف المؤلف باسم يوحنا وشهرته « صاحب السلم » وهى مترجمة عن اليونانية حيث يرد اسمه *Ἰωάννης ὁ τῆς κλίμακος* وكذلك يطلق عليه من باب الإختصار يوحنا السلمى أو الدرجى وأيضاً الصاعد (٤) وكلها معان يتضمنها لقبه اليونانى *κλίμακος* ومعلوماتنا عنه طفيفة جداً وهناك شك حتى فى تاريخه إذ أن مصدرنا الوحيد فى التعرف على تاريخ حياة هذا الراهب هو دانيال الطورى ، نسبه

(١) British Museum, (add. Ms. 14593) ويحمل تاريخ ٨١٧ ويحتوى على مجرد زخارف أنظر :

W. Stassoff, *L'ornement Slave et Oriental*, *St.* Petersburg, 1887, Pl. CXXVIII, nos I—2

(٢) Sinai Gr.417 ويحتوى على رسومات للسلم أنظر فيما بعد .

(٣) سيناء عربى – ٣٣٢ يحتوى على ٣٩٣ رق ويحتوى على مجرد زخارف (لم ينشر)

(٤) عربه كذلك د. لويس عوض أنظر أهرام الجمعة ٣ مارس ١٩٦٧ «وجودية بلا دموع»

إلى دير طور سيناء ، ويبدو أنه كان ملازماً ومعاصراً للمؤلف ، ومنه نعلم أن يوحنا صاحب السلم دخل فى سلك الرهبنة وهو فى السادسة عشرة من عمره وعاش منفرداً ومتوحداً بدير سيناء مدى أربعين عاماً وقع عليه الاختيار بعدها ليصبح رئيساً للدير . وقد تولى هذا المنصب لفترة قصيرة إلى أن وافته المنية (١) — ويرجح المؤرخون أن هذه الفترة امتدت من سنة ٥٩٢ آلى سنة ٥٩٦ ميلادية (٢) .

وقد اتخذ المصور من هذه المعلومات عنواناً للوحته الأولى (شكل ١) حيث ورد فى أعلاها (صورة أبينا القديس يوحنا كاتب سلم الفضائل رئيس جبل الله سيناء المقدس) وهى تمثل أحد رجال الدين فى مقتبل العمر ذى لحية سوداء مدببة — يرتدى قفطاناً أزرق اللون ويتمنطق بحزام أحمر وقد اسدل على كتفيه عباءة خضراء وعلى رأسه عمامة يتدلى منها شال بنفسجى اللون ومن فوقها هالة القديسين — هذا ويجلس يوحنا على أريكة أمام مكتب صغير كى يكتب فى كتاب مستخدماً ريشة ومحبرة موضوعة إلى جانب الكتاب - ورغم بساطة خطوط الوجه والملامح فقد بدا مستغرقاً فى تفكير عميق ، وهو أمر تعبر عنه أيضاً حركة أنامل يده اليسرى فقد رفعها أمامه كى يتأمل فيها .

ولا شك أن هذه الصورة منقولة عن أصل تقليدى لصورة يوحنا الدرجى كانت ، على ما يظن ، قد انتشرت ابتداء من القرن الحادى عشر الميلادى وهى تمثل المؤلف عاكفاً على الكتابة — ومن أجمل أمثلة هذه الصور التقليدية تلك التى وصلتنا فى مخطوط مكتبة الفاتيكان الذى يرجع(٣) إلى

---

(١) وردت هذه الاشارة كمقدمة فى كل النسخ التى وصلت الينا .

(٢) V. Beneshevish, "Sur la date de la mosaique de la Transfiguration au Mont Sinai" *Byzantium*, I, 1924, pp. 145ff

ولاحتمال تواريخ أخرى لاحقة لهذا التاريخ أنظر

F. Nau, " Note sur la date de la mort de S. Jean Climaque", *Byzantinische Zeitscharift*, XI, 1902, pp. 35—37

(٣) Vatican. Gr. 394.

هذا العصر حيث نرى يوحنا جالساً ، متجها إلى اليمين باسطاً على ركبته ورقة يوشك أن يكتب عليها .

وقد أدخل فناننا السوري تعديلات ، ليست جوهرية تماماً ، على هذه الصورة التقليدية وهدفه من وراء ذلك ، على ما يبدو ، هو تعريبها ، إذا جاز لى أن استخدم هذا التعبير فهو يجعل يوحنا يتجه إلى ناحية اليسار حتى تتمشى الصورة مع طريقة الكتابة العربية من اليمين إلى الشمال . كذلك نجده يتطور مع عصره ويضيف مكتبة صغيرة أمام الكاتب متغافلا بذلك عن حياة الزهد التي نعرف أن يوحنا قد عاشها - أضف إلى هذا إستخدام العمامة ذات الشال كغطاء للرأس متمشياً فى ذلك مع ما اعتاده رجال الدين الشرقيون .

على أن أهم تغيير طرأ على صورتنا من الناحية الأيقونجرافية هو بكل تأكيد إظهار شعر اللحية باللون الأسود مخالفاً بذلك الصورة التقليدية حيث مثلت باللون الأبيض إشارة إلى تقدم المؤلف فى السن .

رغم هذه الإختلافات التى ، كما ذكرت ، دعت اليها ضرورة تعريب الصورة ، فانه من المؤكد أن فناننا العربى ، مثله فى ذلك مثل الفنان اليونانى الذى صمم الصورة التقليدية ، قد استعان فى تصميم صورته ، بصور تقليدية للانجيليين الأربعة ، متى ومرقص ولوقا ويوحنا وهى بدورها ، كما نعلم منقولةعن صور وتماثيل مفكرى وفلاسفة العصرالهلينستى والعصر الرومانى (١)

ومن الجدير بالذكر أن مكتبة دير سيناء تحتفظ بصورة تقليدية أخرى ذات طابع مخالف لصورتنا - فقد رسم يوحنا ، فى المخطوط سيناء - يونانى ٤١٧ (شكل ٣) وهو من القرن العاشر ، فى صورة نصفية تتوسط ميدالية وتمثله هذه الصورة رجلا ملتحياً متقدماً فى السن ، رافعاً يديه أمامه كمن

---

(1) A.M. Friend, Jr. "The Portraits of the Evanglists in Greek and Latin Manuscripts". (Reprinted from *Art Studies*, part I, 1927, part II, 1929

يصلى وقد عرف بالقديس يوحنا ὁ ἅγιος IΩNNHC . هذه الصورة لها مثيلات كثيرة فى المخطوطات المصورة التى أشهرها كتاب « المقارنات المقدسة Sacra Parallela لمؤلفه يوحنا الدمشقى وهو مخطوط من القرن التاسع الميلادى ومحفوظ فى باريس (١) الا أننا نلاحظ أن وضع اليدين ووجود الهالة المقدسة توحيان بأصل كان يمثل يوحنا واقفاً مستوحى هو الآخر من تماثيل وصور الخطباء اليونان والرومان (٢) .

أما الصورة الثانية فى مخطوطنا العربى فتمثل كما هو وارد فى أعلاها (شكل ٢) «صورة سلم الفضائل والرهبان الصاعدين على درجات ومقاتلة الشياطين لهم وهبوط المتوانين إلى الجحيم » .

لقد ورد فى مقدمة المخطوط نص للرسائل المتبادلة بين يوحنا رئيس دير رايثو (Raithu) وهو الأسم اليونانى لمدينة الطور ، وبين يوحنا (الدرجى) رئيس دير سيناء «على نمط» هكذا جاء فى النص «من الرؤية التى رآها يعقوب بينما كان يرعى غنمه وإذ بسلم يمتد من الأرض إلى السماء والملائكة نازلين وصاعدين عليه» (٣) ، مشتملا على تعليمات وارشادات روحية للرهبان ليصبحوا بفضلها مهيئين للصعود إلى السماء ..

ان فكرة الصعود إلى السماء عن طريق سلم ، ليست جديدة . فالسلم كرمز دينى عقائدى كان له فى مصر أثر كبير ويظهر فى نصوص الأهرامات ويستمر (٤) حتى العصر القبطى (٥) — كذلك هناك اشارات

---

(١) Biblo. Nat., cod gr. 923

(٢) A.M/ Friend, *op.cit.*

(٣) مرجعها الى سفر التكوين (٢٨ : ١٠ وبعدها) .

(٤) H.B. Blok, "Zur altagyptischen Vorstellung der Hımmelsleiter, *Acta orientalia*, VI, T927—28, pp. 257 ff.

(٥) G. Michalides, "Echelle mystique chretienne dessine sur lin", *Bulletin de Societé d'archéologie Copte*, XI, 1945

عديدة عن سلم روحي فى الأساطير الأغريقية (١) ومن ثم أصبح لفكرة السلم مغزى خاص فى الكتابات المسيحية فيتكلم يوحنا ذهبي الفم عن سلم يصعد به الإنسان من الأرض إلى السماء ويستخدم ثيودوريت (Theodoret)(٢) نفس الخيال المجازى لوصف تقدم رهبان سوريا نحو الكمال (٣) . ثم يأتى بعد هذا يوحنا الدرجي ليعيش فى سيناء ويصبح بذلك ، كما لو كان موسى قادراً على اعتلاء الجبل للحصول على تعليمات من الرب . ويؤكد هذا ماجاء على لسان دانيال فى المقدمة وكذلك ما جاء على لسان يوحنا رئيس دير الطور بالإضافة إلى ما يذكره المؤلف عندما يتحدث عن «الألواح الروحية» التى يكتب عليها كتابه (٤) ، مستعيراً ، على ما يبدو ، ألواح القانون التى أعطيت لموسى النبي .

ولكن يوحنا الدرجي يجعل من هذه الصورة الخيالية المجازية ، تمرينات روحية لها تأثير تفانى واضح على سلوك الرهبان وسرعان ما أصبح كتابه هذا التأثير من أوسع الكتب الدينية انتشاراً بدلالة العدد الكبير من النسخ الخطية التى وصلت الينا .

تتضمن الرسالة التى كتبها يوحنا الدرجي ثلاثين مقالا بعدد درجات السلم الذى يصل بين الأرض والسماء ويفسر لنا المؤلف هذا العدد بأنه رمز لسنى حياة السيد المسيح على الأرض قبل أن يبدأ رسالته ، وهذه السن ، فى رأى المؤلف ، هى سن الكمال والرشد والرجولة الحقة — والفكرة وراء هذا أن الراهب إذا أمكنه مراعاة هذه التعاليم يمكنه الوصول إلى مستوى الكمال القدسي .

---

(١) A. B. Cook, *Zeus, A study in Ancient Religion*, Cambrige, 1914—40 II pp. 121—140.

(٢) Migne, P.G., LIX, Cols 454—455

(٣) Migne, P.G., LXXXII, Col. 1484 C.

(٤) Migne, P.G., LXXXVIII, Col. 650.

يتناول يوحنا الدرجي في المقالات الثلاث الأولى وصف الأسس التي تقوم عليها الحياة الدينية أولا هجر الحياة الدنيوية περι ἀποταγη βίου وتدور تعاليمها حول «الزهد ومباينة هذا العالم الغرار» وثانياً هجر القنية وزوال التألم لفقد الموجودات أي عدم التأثر بالعواطف περι ἀπροσπαθειας : وثالثاً الغربة والأحلام أي الرحيل عن عالم — ويحتوي الفصل περὶ ξενιτιας ὀνειρων من الرابع حتى الخامس والعشرين على مجادلات في الفضائل التي يجب أن يتحلى بها الراهب وفي الرزائل التي يجب عليه أن يتجنبها — ففي ناحية الفضائل الطاعة περὶ ὑπακοῆς والتوبة περὶ μετανοίας والتواضع والوداعة περί ἀοργησιας, πραοτητος وفي الناحيـــــــة الأخرى الخداع والتكبر περὶ μνησικακιας καταλαλιας والطمع περὶ γαστριμαργιας وحب الظهور περὶ φιλαρχωριας وهكذا — ويتنــاول المؤلف في الفصل السادس والعشرين موضوع الفطنة περὶ διακρισεως وهي كفضيلة لا غنى عنها للراهب في صراعه ضد الرذيلة — وتتناول المقالة السابعة والعشرون الوحدة والإنفراد περὶ ἡσυχιας وتأتي في قمة مراتب الرهبنة ولكن يجب الا يقدم على ممارستها الا من زاول الرهبنة الجماعية — يتبع هذا فصل حول الصلاة περὶ προσευχῆς وآخر حول الأطمئنان περὶ ἀπαθειας وأخيراً وبعد أن يتحقق للراهب نصيب حسن من كل تلك الفضائل ، مجنباً نفسه الشهوات والملذات الجسدية يمكنه أن يكرس نفسه للتأمل والتفكير حتى يصعد إلى قمة السلم وهي الدرجة الثلاثين حيث يعيش مندمجاً في الثلاثي الروحي أو كما يسميه المؤلف «الثالوث المكبي للفضيلة» ويعني به الإيمان والرجاء والمحبة περὶ πιστεως, ἐλπιδος καὶ ἀγαπης .

يبدو لأول وهلة وكأن صورتنا (شكل ٢) خير تسجيل تصويري لكل ما جاء في المخطوط من نصوص وان دلت على شيء فعلى عمق تفهم فناننا العربي لكل ما ورد في الكتاب . فعلى قمة جبل سيناء يرتفع سلم مدرج ليصل إلى السماء حيث مثل يسوع المسيح $\overline{IC}\ \overline{XC}$ يطل من قوس السماء ليقبض بيده اليمنى على ساعد أول الرهبان الذين نجحوا في صعود الدرجات

الثلاثين للسلم — يتبع هذا الراهب عدد كبير من الرهبان فى محاولات مريرة لارتقاء السلم درجة بعد درجة إذ انتشرت الشياطين ، فى شكل حيوانات مجنحة تعلو رؤوسها الخنزيرية قرون وأقدامها على شكل أقدام الديكة ، يجذبون ضعيفى الصبر والإيمان إلى حيث يلقونهم فى فم حيوان على شكل التنين فاغرا فاه ليلتهم أحد الرهبان ممن نجح الشيطان فى اسقاطهم كل هذا فى حركة وحيوية ساعد على إخراجها تعدد الألوان الزاهية من ناحية وتباين حركات الشياطين من ناحية أخرى . وحسبنا أن ندقق النظر فى صور الشياطين التى على بسلم وعار اليه كى ندرك مدى سعة خيال الفنان فى تجسيد واخراج فكرة القوة الشيطانية ، فمنهم من يهاجم من الخلف ، ومنهم من يستخدم خطافاً ، ومنهم من يجذب بأسنانه ، ومنهم من يستعين بكلتا يديه فى حمل أحد الخائرين ، بينما يجذب الخائر الآخر من يده وشعره ، وأخيراً هناك ذلك الشيطان الذى مثل وكأنه يساعد أحد الرهبان فى الصعود من درجة إلى التى تعلوها لا شك أنها تصوير لمكر الشيطان وخبثه .

وإلى يسار الصورة رسم الفنان مبنى على شكل كنيسة مشيراً بذلك إلى كنيسة التجلى بسيناء يخرج منها رئيس الدير يوحنا وعلى رأسه هالة القديسين تتبعه مجموعة من مساعديه الرهبان كأنهم فى طريقهم لمشاهدة تطبيق تعاليمه عملياً ، والمكان كما ذكرت من قبل ، هو سيناء حيث عاش الراهب فى ديرها ومما يؤكد هذه الحقيقة أن الفنان قام بتسجيل ثلاثة أماكن هى أهم المعالم فى سيناء . فعلى هضبة عالية ذات نتوءات جبلية يظهر ملاكان جاثيان أمام «جسد القديسة كاترينا» مشيراً بذلك إلى أعلى قمم جبل سيناء وهو المعروف بجبل كاترينا حيث عثر ، كما تروى أساطير القرن الحادى عشر الميلادى ، على عظام القديسة التى استشهدت فى الإسكندرية فى نهاية القرن الرابع الميلادى — وفى وسط الهضبة ظهرت شعلة من نار كتب عليها «صورة العليقة» مصوراً بذلك مكان العليقة المحترقة التى شاهدها النبى موسى ابان رحلة هروبه من أرض مصر على رأس بنى اسرائيل — هذه العليقة أصبحت فى العصر المسيحى رمزاً للعذراء مريم « التى حملت المسيح دون

أن عس بكارتها بشر ، ولهذا جعل الفنان صورة للعذراء تحمل الطفل فى داخل النار المشتعلة — على أن أهم معالم سيناء هو بدون شك ، جبل موسى ، حيث تسلم النبي ألواح الوصايا من الله وقد قام الفنان بتسجيل هذا الجبل فرسم رجلا بملابس الرعاة ، تغطى رأسه قلنسوة مخروطية ، جاثياً على ركبتيه ورافعاً رأسه إلى أعلى وكتب فوقه «النبي موسى» .

بعد هذا التحليل للصورة يبدو واضحاً أنه رغم احتوائها على صورة السلم فهى تحتوى على عناصر لا يمكن تفسيرها بمجرد الرجوع إلى النص أو حتى إلى رؤية يوحنا — فالتنين مثلا ، يمثل الجحيم والرهبان المتخاذلين يهوون فيه — وحيث أنه لم يرد فى النص أي وصف ولو ضمني لهذا العقاب فنحن نرى أن الصورة قد بعدت بهذا عن مجرد التوضيح التصويرى للنص إلى صورة تعليمية ذات مغزى أوسع ، فهى توحى بأن السلم رمز ليس للتقدم الروحى فحسب ولكن للحياة الدينية بأكملها ، والوقوع من فوقه معناه الهلاك — ولا شك أن الفضل فى تحويل الصورة لتتضمن هذا المعنى الشامل يرجع إلى الفنان الذى قام بتصويرها مستوحياً فكرته من مصدر آخر يتحدث عن اليوم الآخر والجحيم ، خاصة وأن صورة المسيح على رأس السلم لا بد قد أوحت اليه كذلك بفكرة اليوم الآخر وهو ما عبر عنه برسم التنين — .

لكي نتبين مدى التطور الذى طرأ على صورة «سلم الفضائل» منذ اقتباس فكرتها عن النص الروحى إلى وقت ظهورها فى مخطوطنا العربى أقصر بحثى هنا على المخطوطات اليونانية الموجودة بمكتبة دير سيناء (١).

١— (١) سيناء — يونانى — ٤١٧ — من الرق — عدد الورقات ٢٥٤ — من القرن العاشر
(٢) سيناء — يونانى — ٤١٨ — من الرق — عدد الورقات ٣١٣ — من القرن الثانى عشر
(٣) سيناء — يونانى — ٤٢٣ — من الرق — عدد الورقات ٢٤٠ — من القرن ١١ — ١٢
(٤) سيناء — يونانى — ٤٢٧ — من الورق — عدد الورقات ٢٤٠ — من القرن ١٦ — ١٧

راجع Clark, Checklist, pp, 7,26, 27.

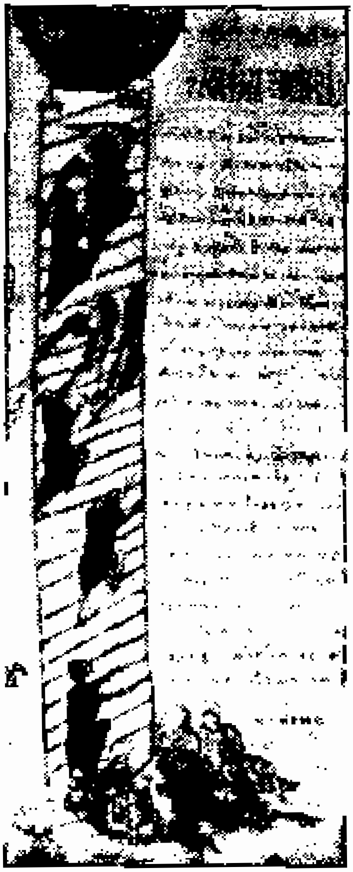
شكل (١)

شكل (٢)

شكل (٣)

شكل (٤)

شكل (٥)



شكل (٦)

شكل (٧)

شكل (٨)

أثر العوامل الاجتماعية ـ الاقتصادية فى النمط الاستهلاكى للأسر الريفية ببعض قرى محافظة كفر الشيخ*

للدكتور حسين زكى الخولى**

مدرس الارشاد الزراعى بكلية الزراعة — جامعة الاسكندرية

مقدمة :

بدافع من رغبة معظم الحكومات وخاصة حكومات الدول النامية فى اقتحام المشاكل الاقتصادية والاجتماعية التى تجابه مقتصداتها ومجتمعاتها بمختلف الأسلحة العلمية فقد تضاعف أخيراً اهتمام نفس هذه الحكومات وخاصة فى الدول الاشتراكية ومن بينها الجمهورية العربية المتحدة باجراء البحوث الاقتصادية والاجتماعية التى يمكن الاستناد إلى ما تسفر عنه من نتائج فى وضع سياسات تنميتها الاقتصادية والاجتماعية . وهى السياسات التى تستهدف بصفة رئيسية النهوض بالمستويات الاستهلاكية والمعيشية تقريباً للفوارق التى تتسم بها هذه المستويات فيما بين الدول النامية والدول العصرية التى تتميز حالياً بارتفاع مستوياتها الحضارية حتى يتسنى لهذه الدول النامية تحقيق قدر أكبر من أهداف سياسات تنميتها الاقتصادية والاجتماعية فيما يتعلق بكافة البرامج التى تنطوى عليها مثل هذه السياسات ومن بينها البرامج الارشادية الريفية والزراعية لما يمكن أن تسهم به مثل هذه البرامج فى تطوير

(*) يستند هذا البحث إلى البيانات الواردة فى رسالة الماجستير التى قام باعدادها السيد/محمد حوده الجزار للحصول على درجة الماجستير فى علم الاقتصاد الزراعى فى يونيو ١٩٦٩ وموضوعها «أثر العوامل الاقتصادية والاجتماعية فى المستوى الاستهلاكى الأسرى الريفى الفعلى وفى المستوى التعبيرى الأسرى الريفى الفعلى وفى الطاقة الاستيعابية الفكرية والتكتيكية المصرية الأسرية الريفية المختلفة بقرى ناحيتى الصافية ومحلة أبو على القنطرة بمركز دسوق فى محافظة كفر الشيخ بالجمهورية العربية المتحدة» وقد أجريت تحت اشراف كل من الأستاذ الدكتور محمد منير الزلاقى والدكتور حسين زكى الخولى بكلية الزراعة بجامعة الإسكندرية .

** بالاشتراك مع السيد / محمد حوده الجزار المعيد بقسم الارشاد الزراعى بكلية الزراعة بجامعة الإسكندرية .

المقتصدات والمجتمعات الريفية والزراعية بوصفها أكبر وأهم المقتصدات والمجتمعات الفرعية للمقتصدات والمجتمعات الوطنية فى الدول النامية ولما كانت المشاكل الاقتصادية والاجتماعية تنعكس فى كل من المستويات الاستهلاكية النمطية والمستويات المعيشية لتلك الدول فى زمن راهن معين ولما كانت نفس هذه المستويات تمثل المنطلق الذى تبدأ منه خطوات تحقيق المستويات الاستهلاكية والمستويات المعيشية التطلعية أو الاستهدافية فإن هذه المستويات تتأثر إن صعوداً أو ثباتاً أو هبوطاً بعدة عوامل اقتصادية واجتماعية ولهـذا فان استجلاء أثر كل من هذه العوامل فى كل من هذه المستويات اجراء لا يمكن اغفاله عند تقرير أهداف ووضع برامج أى سياسات للتنمية الاقتصادية والاجتماعية الوطنية أو الاقليمية أو المحليـة يكون من شأنها ارتفاع مستويات استهلاكية معينة أو ارتفاع مستويات نعيمية معينة .

وهذا البحث يتناول اكتشاف أثر بعض هذه العوامل الاقتصادية والاجتماعية كمتغيرات مستقلة فى المستوى الاستهلاكى الأسرى ببعض قرى محافظة كفر الشيخ كمتغير تابع مقاسا اقتصادياً بعدة معايير اقتصادية بعضها معايير كلية والبعض الآخر معايير جزئية .

المشكلة البحثية

يتسم القرن العشرين بظهور مجموعة الدول النامية التى تحررت من السيطرة الأمبريالية والتى تسعى الى بلوغ المستويات النعيمية الأرقى عن طريق التنمية الاقتصادية والاجتماعية وتنحصر أهداف سياسات التنمية عموماً فى النهوض بمقدار كل من الدخل الوطنى والنفرى وبالتالى بمقدار النصيب الوطنى والنفرى من النعم السلعية والخدماتية الذى به وحده يمكن تحقيق النهوض بالمستويات النعيمية الوطنية والنفرية . وبطبيعة الحال فان هذه الدول تواجه فى هذا السبيل مشاكل عدة من أبرزها مايترتب على الازدياد الاستهلاكى الوطنى من اعاقة لبرامج التنمية وما ينطوى عليه

هذا من اعاقة لبلوغ المستويات التعليمية والمهنية المحققة مستويات نظائرها المستهدفة . بل وربما عدم تفوقها كثيراً على مستويات نظائرها الراهنة .

وبرامج التنمية الاقتصادية والاجتماعية تنطوى بدورها على اجراءات من شأنها احداث تغيير فى تركيب المقصد الوطنى والذى يكون منها فى الدول الاشتراكية بتذويب لا يستهان به للفروق فى الدخول الطبقية وتقريب للفروق فى الدخول الطائفية فضلا عن الازدياد فى الدخل الحقيقى الوطنى والفرى[1] .

وينطوى تركيب مقصد معين على سكانه وعلى أنشطته الاقتصادية ومدى اسهام كل منها فى دخله وعلى أساليبه الانتاجية التكنيكية وعلى مقدار انتاجيته العمالية وعلى درجة تنوعه أو تخصصه الانتاجى[2] وبطبيعة الحال فان للسكان بصفة خاصة أهمية كبرى فى تركيب أى مقصد لما لمقدارهم ونوعهم من أثر كبير فى مقدار عصريته أى فى مستواه الحضارى . فعندما يتجاوز الازدياد السكانى الازدياد الانتاجى يكون ذلك من أكبر معوقات التنمية . ولقد كان معدل الازدياد السكانى بالنسبة للجمهورية العربية المتحدة فى الفترة من ١٩٦٠–١٩٦٦ حوالى ٢,٧٪ سنوياً[3] . أما متوسط الازدياد السنوى بالنسبة لمحافظة كفر الشيخ فقد كان ٢,٥٪[4] وذلك لنفس الفترة .

وبالاضافة إلى ما لتأثير الازدياد السكانى على الاستهلاك وإلى ارتباط هذا ببرامج التنمية الاقتصادية فإن ثمة خصائص سكانية أخرى تؤثر أيضاً

---

(١) محمد سلطان أبو على (دكتور) – «التنمية والاستهلاك» – مجلة الأهرام الاقتصادى العدد ٢٥٦–٢٥٠ ابريل ١٩٦٦ ؛ القاهرة – ١٩٦٦ – ص ٣٠

(٢) محمد سلطان أبو على (دكتور) – نفس المرجع

(٣) الجهاز المركزى للتعبئة العامة والاحصاء – (الكتاب السنوى للاحصاءات العامة للجمهورية العربية المتحدة ١٩٥٢ – ٦٦ ؛ القاهرة – يونيو ١٩٦٧ – ص ٩

(٤) الجهاز المركزى للتعبئة العامة والاحصاء – المؤشرات الاحصائية للجمهورية العربية المتحدة ١٩٥٢ – ٦٦ ؛ القاهرة – ٢٣ يوليو ١٩٦٧ – ص ١٢

وبصورة مباشرة أو غير مباشرة على المعدلات الاستهلاكية والادخارية والاستثمارية وعلى المستويات النعيمية مثل التركيب السكانى العمرى والتركيب السكانى الجنس والتركيب الريفى الحضرى والتركيب العمالى الارتزاقى والتركيب السكانى التعليمى والتركيب السكانى النشاطى الاقتصادى .

ففيما يتعلق بالقوة البشرية العاملة المصرية كانت النسبة ٥٤٪ للأفراد الواقعة أعمارهم فيما بين ١٥ – ٦٤ سنة وفقاً لأرقام ١٩٦٠ (١) وذلك من مجموع سكان هذا المقتصد وفى المقتصد الاقليمى الكفر الشيخى كانت هذه النسبة ٥٣٪ وهذا يعنى ضخامة الشطر المعال وبطبيعة الحال فان هذه النسبة تزيد بانخفاض نسبة العمالة الاناثية الارتزاقية وهى الظاهرة التى تتميز بها الدول النامية عموماً ومقتصداتها الريفية على وجه خاص .

وللتركيب السكانى التعليمى صلة وثيقة بكل من المستوى الاستهلاكى والمستوى المعيشى فإلى ارتفاع نسبة الأمية المجانية فضلا عن ارتفاع نسبة الأمية الذهنية فى كل من المقتصد المصرى والكفر الشيخى حيث تبلغ هذه النسبة فيما بين السكان البالغة أعمارهم ١٠ سنوات فأكثر وفقاً لأرقام ١٩٦٠ حوالى ٧٠,٦٪ وحوالى ٨٣٪ (٢) على التوالى يمكن أن يعزى ضيق طاقاتهم الاستيعابية وبالتالى الادخارية والاستثمارية وتفاقم انحطاط المستويات الاستهلاكية والنعيمية .

وللتركيب السكانى النشاطى الاقتصادى أثره أيضاً على تلك المستويات السابقة وفى الدول النامية يتفوق مجموع عدد سكانها الزراعيين على غير الزراعيين حيث يتجاوز عدد القوى العاملة الزراعية ٦٠٪ وتقل هذه النسبة

---

(١) الجهاز المركزى للتعبئة العامة والاحصاء – نشرة التعبئة العامة والاحصاء العدد ٣٢ – أغسطس ١٩٦٥ . القاهرة ١٩٦٥ – ص ٦٥

(٢) احتسبت من : مصلحة الاحصاء والتعداد – (التعداد العام للسكان) ١٩٦٠ – الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية : القاهرة ١٩٦٢ .

باطراد النمو الاقتصادى ولقد بلغت هذه النسبة ٥٨ ٪ لمصر فى ١٩٦٠ (١) وبلغت حوالى ٧٥٪(٢)بالنسبة لكفر الشيخ فى نفس السنة .

وللتركيب الحيازى ممثلا بالتركيب الامتلاكى أثره أيضاً على تلك المستويات وبالتالى على المعدلات الادخارية والاستثمارية والانتاجية لما قد يؤدى اليه هذا من ضيق أو اتساع السعات الحيازية المزرعية ومن بدائية أو عصرية الأساليب المستخدمة التى تؤثر بدورها فى هذه المستويات وتلك المعدلات . ولقد كان عدد الامتلاكيات التى تقل عن ٥ أفدنة تكون نسبة ٩٤,٥ ٪ فى مصر فى عام ١٩٦٥ برقعة امتلاكية تمثل ٥٧,١ ٪ (٣) من مجموع الرقعة الامتلاكية . أما بالنسبة لكفر الشيخ فان نسبة هذه الامتلاكيات كانت تمثل ٨٩,٨ ٪ فى عام ١٩٦١ وقبل صدور قانون الاصلاح الزراعى الثانى برقعة امتلاكية قدرها ٣٢,٠٧٪ (٤) من مجموع الرقعة الامتلاكية لمحافظة كفر الشيخ . ويوضح هذا اتسام كل من الحيازات الوطنية المصرية والكفر شيخية بالتفتت وان كانت هذه الظاهرة أقل بالنسبة لكفر الشيخ .

والواقع أن تأثير كافة هذه المركبات السكانية ينعكس فى كل من

---

(١) محمود محمد شريف (دكتور) وعثمان أحمد أحمد الخولى (دكتور) — الزراعة العربية المصرية دار المطبوعات الجديدة : الاسكندرية ١٩٦٨ — ص ١٢٦ .

(٢) استنبت من مصلحة الاحصاء والتعداد — المرجع الأسبق — ص ٦

(٣) احتسبت من : رئاسة الجمهورية — الجهاز المركزى للتعبئة العامة والاحصاء — الكتاب السنوى للاحصاءات العامة للجمهورية العربية المتحدة ١٩٥٢ — ٦٦ : القاهرة يونيو ١٩٦٧ ص ٥٤ .

(٤) استنبت من : فوزى عبد الله ناصورى — التجميع الزراعى التعاونى المزيرعى والمزرعى بمحافظة كفر الشيخ بالجمهورية العربية المتحدة — رسالة ماجستير فى الاقتصاد الزراعى قسم الدراسات العليا كلية الزراعة — جامعة الاسكندرية — ١٩٦٦ — ص ٥٤ .

مقدارى الدخل الوطنى والفرى الذى ينعكس أثره بدوره فى كل من تلك المستويات والمعدلات فالزيادة فى الدخل معناها الزيادة فى تلك المستويات والمعدلات ولقد ارتفع مقدار الدخل الفرى من ٣٧,١ جنيهاً فى ١٩٥٢-١٩٥٣ إلى ٦٤,٥ جنيهاً فى ١٩٦٤ — ١٩٦٥ كما ارتفع مقدار الدخل الوطنى فى نفس الفترة من ٨٠٦ مليون جنيه إلى ١٨٨٤ مليون جنيه (١) .

وبطبيعة الحال فان كافة هذه المركبات السكانية مترابطة ومتفاعلة ومتداخلة وهى بهذه الصورة تؤدى فى النهاية إلى مستويات استهلاكية ونعيمية وإلى معدلات ادخارية واستثمارية وانتاجية تتباين من مقتصد لآخر أيا كان فرع أو نوع هذا المقتصد .

هدف البحث

يستهدف هذا البحث بصفة رئيسية اكتشاف أثر خمسة عوامل اجتماعية اقتصادية كمتغيرات مستقلة وهى مقدار الدخل الأسرى الشهرى ومقدار السعة الحيازية المزرعية الأسرية ومقدار السعة النفرية الاستهلاكية الأسرية ونوع المهنة الأسرية ونوع المستوى التعليمى الأسرى فى النمط الاستهلاكى الأسرى بقرى ناحيتى الصافية ومحلة أبو على الغربية بمركز دسوق فى محافظة كفر الشيخ كمتغير تابع مقاساً اقتصادياً إما بمعيار مقدار اجمالى النفقات الاستهلاكية السلعية والخدماتية كمعيار كلى وإما بمعيار نسبة مقدار كل من اجمالى النفقات الغذائية وغير الغذائية الأسرية ونسبة مقدار النفقات الاستهلاكية النشوية أو البروتينية الحيوانية أو السكرية أو الكيفية إلى مقدار اجمالى النفقات الاستهلاكية السلعية والخدماتية كمعايير جزئية باحتساب معامل الارتباط بين هذه المعايير وبين كل من المتغيرات السالفة الذكر وذلك لمعرفة مدى مطابقة أو مفارقة النتائج التى سوف يسفر عنها فيما يتعلق بالمقتصد الذى يتناوله فى مجال المستوى الاستهلاكى للظواهر التى تنطوى عليها فروضه البحثية المشتقاة من بحوث سابقة .

---

(١) الجهاز المركزى للتعبئة العامة والاحصاء - زيادة السكان فى الجمهورية العربية المتحدة وتحدياتها للتنمية — طبعة العامة لشئون المطابع الأميرية القاهرة ١٩٦٧ — ص ٢٠٥ .

مصادر البحث

لقد اقتضى اجراء هذا البحث فضلا عن البيانات الميدانية التى جمعها الباحث عن هذا المقصد المحلى والتى ينطوى عليها الاستبيان الذى أعد لهذا الغرض استعراض كثير من المراجع العربية والأجنبية مثل البيانات الاحصائية المنشورة بمطبوعات ونشرات مصلحة الاحصاء والتعداد والجهاز المركزى للتعبئة العامة والاحصاء والمنظمة الدولية للأغذية والزراعة وسجلات التعاونية الزراعية بكل من الناحيتين موضع الدراسة . كذلك المراجع العربية والأجنبية التى تتضمن كل البحوث والمؤلفات التى تمكن الباحث من الوصول اليها بما تنطوى عليه من بيانات اقتصادية واجتماعية تتصل اتصالا مباشراً أو غير مباشر بموضوع البحث .

الأسلوب البحثى

١ ـ المفاهيم :

وهى تنطوى على توضيح وتدقيق مفاهيم المصطلحات الرئيسية الواردة فى هذا البحث بما يناسب مقدار وطبيعة البيانات التى تمكن الباحث من تجميعها عن المشكلة التى يتناولها .

الأسرة : الأسرة بالمفهوم الاجتماعى لهذه الكلمة هى الوحدة المجتمعية التأسيسية لمجتمع أكبر بمعنى أنها هى شطره الذى يضم من الموارد الإنسية القدر الذى يهيمن عليه نفر واحد أو نفره واحدة بدرجات متفاوتة . وتتكون الأسرة أى العائلة اجتماعياً من أكثر من نفر إذ لا يمكن أن تقوم أية روابط اجتماعية الا بين أكثر من نفر واحد (١) . ومع هذا فان الأسرة أى العائلة يمكن أن تتكون اقتصادياً واحصائياً من نفر واحد بوصفه

---

(١) محمد منير الزلاقى (دكتور) — الزراعة المصرية : معالم رئيسية فى الكون الاقتصادى الزراعى المصرى — (استنسل) — قسم الاقتصاد الزراعى — جامعة الاسكندرية : الاسكندرية سنة ١٩٥٨ — ص ١٥ .

فى الواقع أصغر وحدة مقتصدية واحصائية . ولهذا فان الأسرة بمفهومها وهو المفهوم المأخوذ به فى هذا البحث هى «الفرد أو مجموعة الأفراد سواء كانوا أقارب أو غير ذلك الذين تتكون من اشتراكهم معاً فى المأكل والمسكن وحدة معيشية يميزها :

١ — اقتسام الأفراد حيزاً سكنياً واحداً سواء كان هذا الحيز غرفة أو شقة فى منزل أو منزلا بأكمله أو عشة أو جزء من أى منها .

٢ — اشتراك الأفراد فى المأكل من نفس مصدر الطبخ .

٣ — حصول الأفراد على حاجياتهم المعيشية من السلع الاستهلاكية من مصدر انفاق مشترك يسيطر عليه رب الأسرة (١) .

الدخل : الدخل عبارة عن القيم النقدية لنقدر من النعم الاقتصادية السلعية والخدماتية التى يقوم بانتاجها نفر معين أو منشأة معينة أو مجتمع معين فى فترة زمنية معينة .

السعة الحيازية المزرعية : السعة الحيازية المزرعية مقاسة بمعيار الرقعة الأرضية المزرعية هى مجموع عدد الوحدات الأرضية المزرعية الفدانية أو غير الفدانية الامتلاكية المطلقة أو مجموع عدد الوحدات الأرضية المزرعية الفدانية أو غير الفدانية الامتلاكية الانتفاعية الاصلاحية الزراعية أو مجموع عدد الوحدات الأرضية المزرعية الفدانية أو غير الفدانية الاستئجارية الزراعية (٢) أو مجموع عدد الوحدات الأرضية المزرعية الفدانية أو غير الفدانية الخليطة من كافة أنواع هذه الحيازات التى تحوذها وحدة إنسية نفرية أو مجتمعية معينة أى التى يحوزها نفر أو مجتمع معين .

الاستهلاك : الاستهلاك بمفهومه الاحصائى يعنى «استخدام السلع أو الخدمات استخداماً مباشراً نهائياً فى اشباع حاجات الأفراد» (٣)

---

(١) اللجنة المركزية للاحصاء — بحث ميزانية الأسرة فى الريف بجمهورية مصر عام ١٩٥٥ شركة الإعلانات الشرقية : القاهرة — ١٩٥٥ — ص ٨ .

(٢) المشاركية أى الشركية

(٣) المجلس الدائم للخدمات — بحث ميزانية الأسرة فى الريف بجمهورية مصر عام ١٩٥٥ شركة الاعلانات الشرقية : القاهرة — ١٩٥٥ — ص ٨ .

المستوى الاستهلاكى : (١) المستوى الاستهلاكى بالمفهوم المأخوذ به فى هذا البحث عبارة عن محتواه الاستهلاكى النعمى السلعى والخدماتى أى هو أقدار وأنواع النعم السلعية والخدماتية التى تستهلكها أى التى تنتفع بها فى اشباع مشتهياتها وحدة إنسية نفرية أو مجتمعية معينة فى وحدة زمنية معينة . والمستوى الاستهلاكى بهذا المفهوم يشمل المحتوى الاستهلاكى النعمى السلعى والخدماتى مقاساً اقتصادياً بأحد معايره الاقتصادية الشكلية أو الجزئية وهى :

١ - مقدار اجمالى النفقات الاستهلاكية النعمية السلعية والخدماتية لوحدة انسية نفرية أو مجتمعية معينة وحدة معينة وهو معيار كلى .

٢ - نسبة اجمالى النفقات الاستهلاكية الغذائية إلى اجمالى النفقات الاستهلاكية السلعية والخدماتية وهو معيار جزئى .

٣ - نسبة اجمالى النفقات الاستهلاكية غير الغذائية إلى اجمالى النفقات الاستهلاكية السلعية والخدماتية وهو معيار جزئى .

٤ - نسبة اجمالى النفقات الاستهلاكية لمجموعة سلعية معينة أو لسلعة معينة إلى اجمالى النفقات الاستهلاكية السلعية والخدماتية وهو معيار جزئى .

٥ - نسبة اجمالى النفقات الاستهلاكية لمجموعة خدماتية معينة أو لخدمة معينة إلى اجمالى النفقات الاستهلاكية السلعية والخدماتية وهو معيار جزئى . وأفضل هذه المعايير بطبيعة الحال هو مقدار اجمالى النفقات الاستهلاكية السلعية والخدماتية بوصفه معياراً كلياً يعكس هذا المستوى الاستهلاكى بصورة أكثر شمولا وبالتالى أكثر واقعية وهو لهذا أقوى هذه المعايير تأشيرية وأقلها تقريبية .

المستوى الاستهلاكى النمطى : (٢) المستوى الاستهلاكى النمطى المعروف بالنمط الاستهلاكى هو المستوى الاستهلاكى السائد بين أنفار وحدة إنسية

(1) Plane of consumption, level of consumption, or style of Consumption.

(2) Typical plane of consumptioni

مجتمعية معينة أي السائد في مجتمع معين أو السائد بين وحدات انسية مجتمعية أي بين مجتمعات معينة (١).

المستوى الاستهلاكي التطلعي : المستوى الاستهلاكي التطلعي هو المستوى الاستهلاكي الذي تتطلع اليه وحدة انسية نفرية أو مجتمعية معينة . فهو مستوى معيارى تتطلع هذه الوحدة إلى بلوغه مرتفعة اليه من مستواها الاستهلاكي الراهن أو المحقق . ولهذا فانه يكون دائماً أعلى من نظيره الراهن بالقدر الذي يعلو به عليه المستوى الاستهلاكي لوحدة انسية نفرية أو مجتمعية معينة أخرى .

النفقات الاستهلاكية : النفقات الاستهلاكية أو التكاليف الاستهلاكية هي مجموع القيمة النقدية الحقيقية أو الجارية للقدر من النعم السلعية والخدماتية الذي تستهلكه وحدة انسية نفرية أو مجتمعية معينة في وحدة زمنية معينة أي هي نفقات أو تكاليف مستوى استهلاكي معين بمفهومه المأخوذ في هذا البحث .

المهنة : المهنة في هذا البحث هي المهنة الرئيسية لشخص طبيعي معين وهي المهنة التي تستغرق معظم وقت عمله فيما لو كان يعمل أو ينتظر أن تستغرق معظمه فيما لو عمل بعد أن كان متعطلا وذلك بصرف النظر عن مقدار الدخل الذي يؤول اليه أو ينتظر أن يؤول اليه منها فيما لو كانت له مهنة أو مهناً أخرى رئيسية لأنها تستغرق أوقاتاً من عمله أقل (٢) .

(١) ولهذا يقول البعض أن النمط الاستهلاكي هو « التشكيلة من السلع الاستهلاكية التي تمثل هيكل الاستهلاك النهائي بالنسبة لفئة اجتماعية متميزة . بمعنى أنه مجموعة السلع التي تشبع الحاجات النهائية (بالنسبة للمأكل والملبس والمسكن وغيره من الحاجات) التي تقوم باستهلاكها فئة اجتماعية معينة في ظل ظروف اقتصادية واجتماعية معينة » – محمد دويدار (دكتور) – في اقتصاديات التخطيط الاشتراكي : دراسة للمشكلات الرئيسية لتخطيط التطور الاقتصادي في مصر – المكتب المصري الحديث للطباعة والنشر – الطبعة الثانية – الاسكندرية – ١٩٦٧ – ص ١٦١ .

(٢) اللجنة المركزية للاحصاء – المرجع الأسبق – ص ٢٨ – والمهنة في هذا البحث وفقاً للتصنيف الآتي لأي متعطل هي المتعطل الفرعي الذي ينتمي اليه المشغل الأسرى وهي التي تحصى في البيانات الاحصائية المصرية بالنشاط الاقتصادي مثل الزراعة والصناعة والتجارة والثقافة

المستوى التعليمي : المستوى التعليمي فى هذا البحث هو المستوى التعليمى لوحدة نفرية أو مجتمعية معينة أى لنفر أو المجتمع معين مقاساً بمعيار مؤهلاته التعليمية من سنوات أو شهادات أو درجات تعليمية .

السعة النفرية الاستهلاكية الأسرية : السعة النفرية الاستهلاكية الأسرية هى مجموع عدد الوحدات الاستهلاكية لانفار أسرة معينة أى لانفار مجتمع أسرى معين مقاسة بمجموع مقدار المعدلات الاستهلاكية الكالورية لمختلف أنفار هذه الأسرة المعينة أى لمختلف أنفار هذا المجتمع الأسرى المعين .

الفروض البحثية (١)

لقد تم وضع كل عامل من العوامل الاجتماعية — الاقتصادية مع كل معيار من معايير النمط الاستهلاكى سواء أكان معياراً كلياً أو جزئياً فى صورة فرضية مبنية على نتائج الدراسات والأبحاث السابقة أو على التخمين وذلك بافتراض تثبيت العوامل الأخرى عند ايجاد العلاقة بين أحد هذه العوامل والنمط الاستهلاكى .

فروض آثار مقدار الدخل الأسرى : بافتراض استاتيكية أثر العوامل الأخرى فان ثمة علاقة ارتباطية طردية توجد بين كل من مقدار اجمالى النفقات الاستهلاكية غير الغذائية ومقدار النفقات الاستهلاكية البروتينية الحيوانية والسكرية والكيفية وبين مقدار الدخل الأسرى . وأن ثمة علاقة ارتباطية عكسية توجد بين كل من مقدار اجمالى النفقات الاستهلاكية

= والعدانه والساكه .. وليست وفقاً للتصنيف الرأسى لأى مقتصد رئيسى أو فرعى المنصب الذى يشغله كل من العاملين فى مقتصد رئيسى معين أو فى مقتصد فرعى معين كان يكون صاحب عمل أو عامل أو مدير أو مهندس أو خفير أو سائق .. الخ وهو المدلول الذى تنطوى عليه كلمة المهنة فى نفس هذه البيانات الاحصائية . ومع هذا فان التصنيف المهنى يستند أحياناً إلى خليط نشاطى متصدى . وهى لهذا تعنى النشاط الاقتصادى industry كما تعنى أحياناً المنصب الذى يتولاه شخص معين فى نشاط اقتصادى معين Occupation or Post .

(١) الظنيات أو التخمينات أو التوقعيات Hypotheses

الغذائية ومقدار النفقات الاستهلاكية النشوية وبين مقدار هذا الدخل الأسرى الريفى .

فروض آثار مقدار السعة الحيازية المزرعية الأسرية : بافتراض استاتيكية أثر العوامل الأخرى فان ثمة علاقة ارتباطية طردية بين كل من احمالى النفقات الاستهلاكية السلعية والخدماتية ومقدار النفقات الاستهلاكية غير الغذائية والبروتينية الحيوانية والسكرية والكيفية وبين مقدار السعة الحيازية المزرعية وأن ثمة علاقة إرتباطية عكسية توجد بين كل من مقدار النفقات الاستهلاكية الغذائية والنفقات النشوية وبين مقدار هذه السعة الحيازية .

فروض آثار مقدار السعة النفرية الاستهلاكية الأسرية : بافتراض استاتيكية أثر العوامل الأخرى فان ثمة علاقة ارتباطية طردية توجد بين كل من مقدار احمالى النفقات الاستهلاكية الغذائية والنشوية والسكرية والكيفية وبين مقدار السعة النفرية الاستهلاكية وأن ثمة علاقة ارتباطية عكسية بين كل من مقدار احمالى النفقات الاستهلاكية غير الغذائية ومقدار النفقات الاستهلاكية البروتينية الحيوانية وبين مقدار هذه السعة النفرية الاستهلاكية .

فروض آثار المهنة الأسرية الريفية : بافتراض استاتيكية أثر العوامل الأخرى فان ثمة علاقة توافقية طردية توجد بين كل من مقدار احمالى النفقات الاستهلاكية غير الغذائية والبروتينية الحيوانية والسكرية والكيفية وبين مستوى نوع المهنة الأسرية الريفية وأن ثمة علاقة توافقية عكسية توجد بين كل من مقدار احمالى النفقات الغذائية والنشوية وبين مستوى نوع هذه المهنة الأسرية .

فروض آثار المستوى التعليمى الأسرى الريفى : بافتراض استاتيكية أثر العوامل الأخرى فان ثمة علاقة توافقية طردية توجد بين كل من مقدار احمالى النفقات الاستهلاكية غير الغذائية والبروتينية الحيوانية والسكرية والكيفية وبين المستوى التعليمى الأسرى وأن ثمة علاقة توافقية عكسية توجد

بين كل من مقدار اجمالى النفقات الاستهلاكية الغذائية والنشوية وبين هذا المستوى التعليمى .

الشاملة (١) والعينة (٢)

شاملة هذا البحث عبارة عن السكان الريفيين لناحيتين من نواحى مركز دسوق بمحافظة كفر الشيخ وهو أحد سبعة مراكز من المحافظة ويضم ٣٦ ناحية . وكل ناحية من الناحيتين موضع الدراسة يضم أربع قرى . الناحية الأولى هى الصافية يبلغ عدد سكانها ٦٦٤٨ نسمة وعدد أسرها ١٠٥١ أسرة . والناحية الثانية هى محنة أبو على الغربية وعدد سكانها ٤٩١٨ نسمة وعدد أسرها ٨٣٦ أسرة أى أن اجمالى عدد سكان الشاملة ١١٥٦٦ نسمة وعدد أسرها ١٨٨٧ أسرة . وقد اقتصر فى أخذ العينة على الأسر الحيازية المزرعية وتحولت الشاملة ريفية حيازية كل سكانها حائزون مزرعيون وان لم تكن الزراعة هى النشاط الاقتصادى لهم فانخفض عدد سكان الشاملة إلى ١٠١٥ وأخذت عينة بنسبة ٣٠٪ وفقاً للطريقة العشوائية المنتظمة .

الأساليب التحليلية

سبقت عملية التحليل النهائى كثير من التصنيفات والاختبارات لبيان دلالة البيانات المتحصل عليها واستبعاد ما ليس له دلالة معينة — كذلك تم تحويل حجم الأسرة إلى وحدات استهلاكية لتلاق عاملى السن والجنس وذلك وفقاً لمقاييس الأمم المتحدة والجهاز المركزى للتعبئة العامة والاحصاء ثم استخدم الارتباط (٣) البسيط بين كل عامل من العوامل الاجتماعية — الاقتصادية وبين النمط الاستهلاكى وذلك بعد تقسيمه إلى الانفاق على الغذاء والانفاق على غير الغذاء ثم الانفاق على النشويات والبروتينات الحيوانية والمكيفات عن طريق القانون .

---

(١) The Universe

(٢) The Sample

(٣) Simple Correlation

$$ر = \frac{\text{مج س ص ك} - \frac{(\text{مج س ك})(\text{مج ص ك})}{\text{ن}}}{\sqrt{\left[\text{مج س}^{2}\text{ك} - \frac{(\text{مج س ك})^{2}}{\text{ن}}\right]\left[\text{مج ص}^{2}\text{ك} - \frac{(\text{مج ص ك})^{2}}{\text{ن}}\right]}}$$

وذلك فى حالة ايجاد العلاقة بين عاملين كميين (١)

والقانون : معامل التوافق $= \sqrt{\frac{\text{ح} - 1}{\text{ح}}}$

وذلك فى حالة ايجاد العلاقة بين عامل كمى وآخر وصفى

ثم اختبرت مدى معنوية (٢) العلاقات الارتباطية أو التوافقية من جداول اختباراتها الموجودة بكتاب سنديكور (٣) .

النتائج البحثية

١ — أثر مقدار الدخل الأسرى الريفى الشهرى فى المستوى الاستهلاكى الأسرى الريفى الخطى .

لقد تبين عند محاولة اكتشاف أثر مقدار الدخل الأسرى الشهرى فى المستوى الاستهلاكى الأسرى الخطى فيما يتعلق بعينة شاملة هذا البحث أن معامل الارتباط بين النمط الاستهلاكى الأسرى مقاساً بمعيار مقدار اجمالى النفقات الاستهلاكية السلعية والخدماتية الشهرية كمعيار كلى وبين مقدار هذا الدخل يبلغ حوالى .٨٦ و (جدول ١) وهى علاقة طردية قوية ومعنوية وتتفق مع الفرض الخاص بها وهذه العلاقة قوية للدرجة يكاد يتحول بمقتضاها

---

(١) أحمد عبادة سرحان (دكتور) – طرق التحليل الاحصائى – دار المعارف ، القاهرة سنة ١٩٦٠ ص ٣٢٤ ، ص ٣٤٢ .

(٢) Statistically Significant.

(٣) Snedecor, George, W. Statistical Methods, The Iowa State University Press, Ames, Iowa. U. S. A. 1961, p. 174

معظم مقدار هذا الدخل الشهرى إلى نفقات شهرية . ويمكن ارجاع هذه الظاهرة إلى انحطاط المستوى الاشباعي للمشتهيات الأسرية الريفية مما يؤدى إلى تحول الزيادة الدخلية في اتجاه معظمة (١) الزيادة الاستهلاكية وإلى ضيق المنافذ الاستثمارية التي تكاد تنحصر في الأرض الزراعية التي تتسم في مقتصد هذه القرى بضيق رقعتها وبالتالى ضآلة المغريات الادخارية التي من شأنها تحول أى فائض عن النفقات الاستهلاكية إلى طاقة اكتنازية وليس إلى طاقة ادخارية تتحول إلى طاقة استثمارية . والواقع كما يستدل على ذلك من أن هذه العلاقة الارتباطية وان كانت طردية وقوية الا أنها غير كاملة وبالتالى فان ثمة فائض دخلي شهرى ضئيل لا يتحول إلى نفقات استهلاكية شهرية وانما يتجه إلى منافذ أخرى ربما كانت في غالبيتها طارئية أو اكتنازية وليست ادخارية .

ويبلغ معامل الارتباط بين هذا الدخل ونسبة المنفق على المواد الغذائية ٤٤ و (جدول ١) وهى علاقة عكسية غير قليلة ومعنوية وتتفق مع الغرض الخاص بها كما أنها توحى باتجاه انفاق استهلاكي أسرى ريفى سليم فيما يتعلق بشاملة عينة هذا البحث ويبلغ معامل الارتباط بين هذا الدخل وبين نسبة المنفق على المواد غير الغذائية ٤٣ و (جدول ١) وهى علاقة طردية غير قليلة ومعنوية وتتفق مع الغرض الخاص بها كما أنها تؤكد الاتجاه الانفاقى الاستهلاكي السليم الذى تبين فيما يتعلق بالعلاقة بين الدخل ونسبة المنفق على المواد الغذائية وذلك لأن هذه العلاقة تتفق مع علاقة انجل الخاصة بمستوى المعيشة والتى مؤداها « اتخاذ نسبة المنفق على المواد غير الغذائية إلى جملة الانفاق كمؤشر للدلالة على هذا المستوى » (٢) ولهذا فان ارتفاع نسبة مقدار النفقات الاستهلاكية غير الغذائية بارتفاع الدخل فيما يتعلق بهذه

(١) Maximization

(٢) الجهاز المركزى للتعبئة العامة والاحصاء - « عرض لتطور نسب الانفاق على السلع والخدمات فى فئات الانفاق السنوى لأسر عينة بحث ميزانية الأسرة عام ١٩٥٨ - ١٩٥٩ » - نشرة التعبئة العامة والاحصاء - العدد ٦٦ - القاهرة - يناير ١٩٦٥ - ص ١٥ .

العينة وهذه الشامنة يشير إلى ارتفاع كل من المستوى التعيمى الأسرى الريفى الذى تنطويان عليه فى اتجاه نظائره الأرقى .

أما معامل الارتباط بين نسبة المنفق على المواد النشوية وبين الدخل فقد بلغت — ٣٧ ر وهى علاقة عكسية ومعنوية (جدول ١) وتتفق مع الفرض الخاص بها وتدل فيا يتعلق بالمجتمع الريفى الزراعى والذى يشكل المحتوى النشوى معظم مستواه الاستهلاكى السلعى الغذائى على هبوط نسبة مقدار المحتوى الغذائى النشوى بارتفاع مقدار اجمالى هذا الدخل .

ويبلغ معامل الارتباط بين نسبة المنفق على المواد البروتينية الحيوانية وبين هذا الدخل حوالى ٣١ , وهى علاقة طردية غير قليلة ومعنوية (جدول ١) وتتفق مع الفرض الخاص بها . وتؤكد مدى العلاقة الارتباطية العكسية المعنوية بين نسبة المنفق على المواد النشوية وبين مقدار هذا الدخل فيا يتعلق باتجاه المستوى الاستهلاكى الغذائى الأسرى الريفى نحو الارتفاع بارتفاع مقدار الدخل الأسرى الشهرى لما ينطوى عليه هذا من هبوط فى نسبة مقدار المحتوى الغذائى النشوى وارتفاع فى نسبة المحتوى البروتينى بارتفاع مقدار الدخل ويعزى الارتفاع فى نسبة المنفق على البروتينات إلى ارتفاع المستوى الاشباعى البروتينى الحيوانى وتحوله من استهلاك غير فعال فى ظل دخل أقل إلى استهلاك فعال فى ظل دخل أعلى نظراً لما للأغذية البروتينية من استساغية طعامية بصفة عامة ولأن مزاياها الصحية تكاد أن تكون غير مجهولة لأى وحدة انسية .

ويبلغ معامل الارتباط بين نسبة المنفق على المواد السكرية وبين هذا الدخل حوالى ٠٢٢. وهى علاقة طردية واهية وتتفق مع الفرض الخاص بها الا أنها غير معنوية (جدول ١) وتدل على أن نسبة المنفق على المواد السكرية تكاد تكون غير مرتبطة بالدخل . وتعزى هذه العلاقة إلى أن الوحدة الانسية التى تمثلها عينة هذا البحث وهى ريفية يقتصر استهلاكها من السلع السكرية على السكر نفسه الذى يستهلك معظمه فى اعداد الشاى الذى باعتباره

مشروباً ضرورياً عند مثل هذه الوحدة الانسية وبالتالى فانه غير مرن طلبياً فان محتواه فى مستواها الاشباعى لا يتأثر كثيراً بارتفاع أو انخفاض مقدار اجمالى هذا الدخل .

ويبلغ معامل الارتباط بين نسبة المنفق على المكيفات وبين اجمالى الدخل الأسرى الريفى الشهرى حوالى ٠٧٥, وهى علاقة طردية واهية جداً وتتفق مع الفرض الخاص بها الا أنها غير معنوية أيضاً (جدول ١) . ومؤدى هذه العلاقة مثل نظيرتها السكرية أنها تكاد تكون غير مرتبطة بالدخل وهذا راجع إلى أن محتوى السلع الكيفية فى المستوى الاشباعى لهذه الوحدة الانسية الريفية يتوقف على التدخين أو عدم التدخين باعتباره ضرورى أو غير ضرورى فالدخان عند المدخنين غير مرن طلبياً ولهذا فمقدار نفقاته لا يتأثر بارتفاع أو انخفاض مقدار دخولهم كما لا يتأثر بارتفاع أو انخفاض دخول من لايدخنون .

٢ — أثر مقدار السعة الحيازية المزرعية الأسرية فى النمط الاستهلاكى :

عند محاولة اكتشاف أثر مقدار السعة الحيازية المزرعية فى المستوى الاستهلاكى الأسرى تبين أن معامل الارتباط بين هذه السعة الحيازية وبين النمط الاستهلاكى متمثلا فى اجمالى النفقات الاستهلاكية السلعية والخدماتية يبلغ حوالى ٦٤, وهى علاقة طردية قوية ومعنوية (جدول ٢) تتفق مع الفرض الخاص بها وان كانت مازالت بعيدة عن أن تكون كاملة فيما لو كان معامل الارتباط ١ . ويمكن أن تعزى هذه العلاقة إلى اتجاه شطر كبير من الدخل المزرعى إلى النفقات الاستهلاكية لنفس الأسباب التى يتحول بمقتضاها اجمالى الدخل الأسرى الشهرى فى نفس هذا الاتجاه . وفضلا عن هذا فان ثمة ظاهرة جديرة بالتنويه وهى تتصل بتفوق معامل الارتباط للدخل الشهرى مع اجمالى النفقات الاستهلاكية السلعية والخدماتية والذى يبلغ ٨٦, على نظيره الذى يمثل أثر السعة الحيازية فى نفس مقدار اجمالى هذه النفقات والذى يبلغ ٦٤, فقط بفارق غير قليل يبلغ ٢٢, لما يعنيه هذا التفوق من أن ثمة مصادر أخرى فى المقتصد القروى الشاملة هذا البحث لمقدار اجمالى الدخل

الأسرى الشهرى غير مقدار الدخل الحيازى المزرعى الأسرى يرجع أن تكون العمالة الأجرية الزراعية وغير الزراعية عند الغير أو العمالة المهنية القمية الريفية غير الزراعية أو هما معاً .

ويبلغ معامل الارتباط بين نسبة مقدار المنفق على المواد الغذائية وبين مقدار السعة الحيازية حوالى ۲۸ر، وهى علاقة عكسية غير قليلة ومعنوية (جدول ۲) وتتفق مع الفرض الخاص بها . ويمكن أن تعزى هذه العلاقة إلى ما ينطوى عليه ارتفاع مقدار هذه الحيازة من ارتفاع فى مقدار اجمالى الدخل الحيازى المزرعى النقدى والعينى وبالتالى فى مقدار اجمالى الدخل الأسرى الريفى الشهرى وما ينطوى عليه هذا من امكان التوسع فى تجاوز مستوى الاشباع الغذائى إلى نظيره غير الغذائى لنفس الأسباب التى سبقت عند تناول أثر الدخل فى نسبة مقدار هذه النفقات الغذائية .

ويبلغ معامل الارتباط بين نسبة مقدار المنفق على المواد غير الغذائية وبين السعة الحيازية المزرعية حوالى ۰٫۲۷ وهى علاقة طردية ومعنوية (جدول ۲) وتتفق مع الفرض الخاص بها . ويمكن أن تعزى هذه العلاقة أيضاً إلى ما ينطوى عليه ارتفاع مقدار هذه الحيازة من ارتفاع مقدار الدخل الحيازى المزرعى النقدى الأسرى وبالتالى فى مقدار الدخل الأسرى الريفى الشهرى لنفس الأسباب التى سلف ذكرها فيما يتعلق بأثر مقدار السعة الحيازية المزرعية فى هبوط نسبة المنفق على المواد الغذائية .

وهكذا يتضح أن أثر مقدار السعة الحيازية فى كل من نسبتى المنفق على المواد الغذائية وغير الغذائية يشبه وان كان بدرجة أقل أثر الدخل فى كل منهما . وهذا الشبه يؤكد وجود علاقة ارتباطية قوية بين مقدار السعة الحيازية وبين مقدار اجمالى الدخل الأسرى الريفى الشهرى .

أما معامل الارتباط بين نسبة المنفق على المواد النشوية وبين مقدار السعة الحيازية فقد بلغ حوالى –۳۱ر، وهى علاقة عكسية غير قليلة ومعنوية (جدول ۲) تتفق مع الفرض الخاص بها . ويمكن أن تعزى هذه العلاقة

إلى ما يؤدى اليه ارتفاع هذه السعة الحيازية من ارتفاع فى الدخل الأسرى الشهرى وما يؤدى اليه هذا الارتفاع من هبوط فى نسبة مقدار النفقات النشوية لنفس الأسباب التى سبق ذكرها عند بيان أثر الدخل فى الانفاق على المواد النشوية وهذا لما يزيد فى تأكيد العلاقة الوثيقة بين مقدار السعة الحيازية وبين مقدار الدخل الأسرى الشهرى .

ويبلغ معامل الارتباط بين نسبة المنفق على المواد البروتينية الحيوانية وبين مقدار السعة الحيازية المزرعية حوالى ١٨,. وهى علاقة طردية طفيفة ولكنها معنوية (جدول ٢) وتتفق مع الفرض الخاص بها ويمكن أن تعزى طفافة معامل الارتباط الخاص بالمنفق على البروتينات الحيوانية مع السعة الحيازية عنه فى حالة علاقتها مع الدخل والبالغة ٣١,. أى بنقص يبلغ حوالى ١٣,. إلى الفارق المهنى الزراعى وغير الزراعى الذى يترتب عليه فارق سلكى ازاء الاقبال على أو الاحجام عن الاستزادة من الأغذية البروتينية إذ يقبل ذوو المهن غير الزراعية على الاستزادة من هذه الأغذية بينما يحجم نظراؤهم ذوو المهن الزراعية من الاستزادة منها بنفس القدر كما سوف يتضح عند تناول أثر المهنة الأسرية الريفية فى نسبة مقدار هذه النفقات البروتينية .

ويبلغ معامل الارتباط بين نسبة المنفق على المواد السكرية وبين مقدار السعة الحيازية حوالى ٠٦٤,. وهى علاقة طردية واهية تتفق مع الفرض الخاص بها الا أنها غير معنوية (جدول ٢) ويمكن أن تعزى هذه الظاهرة مثل نظيرتها فى حالة الدخل إلى أن الانفاق على المواد السكرية يكاد لا يتأثر بمقدار السعة الحيازية لنفس الأسباب التى سلف ذكرها فى حالة أثر هذا الدخل .

ويبلغ معامل الارتباط بين نسبة المنفق على المكيفات وبين مقدار السعة الحيازية حوالى -٠٣٣,. وهى علاقة عكسية لا تتفق مع الفرض الخاص بها كما أنها غير معنوية (جدول ٢) وهى فى هذا تختلف مع أثر مقدار الدخل الشهرى فى نسبة هذه النفقات الكيفية ذات العلاقة الارتباطية الطردية . وحيث أنها علاقة واهية وغير معنوية فيمكن اعتبار أن نسبة النفقات الكيفية

تكاد تكون غير متأثرة بحجم السعة الحيازية وأن العامل المؤثر فيها هو مهنة رب الأسرة حيث تبين من أرقام عينة هذا البحث أن أعلا نسب من فئات الانفاق على المكيفات تقع عند فئة السعة الحيازية من صفر — ٣ أفدنة وهى الفئة التى تقع فيها معظم العمال الزراعيين وغير الزراعيين وذو المهن الأخرى غير الزراعيين ويعزى ذلك إلى ما تتسم به طبيعة مهنهم من قلق نفسى وتوتر عصبي تقتضى تخفيف وطأته فى تقديرهم مزيداً من هذه النفقات الكيفية وذلك ما سوف يتضح عند تناول أثر المهنة فى هذه النفقات الكيفية .

٣ — أثر مقدار السعة النفرية الاستهلاكية الأسرية الريفية فى النمط الاستهلاكى :

لقد تبين عند محاولة ايجاد العلاقة بين السعة النفرية والنمط الاستهلاكى أن معامل الارتباط بين هذه السعة النفرية وبين المستوى الاستهلاكى متمثلا فى اجمالى النفقات الاستهلاكية السلعية والخدماتية يبلغ ٥١. وهى علاقة طردية وسطية القوة ومعنوية (جدول ٣) وتتفق مع الفرض الخاص بها . وهذا الارتفاع فى مقدار اجمالى النفقات الاستهلاكية السلعية والخدماتية الناشىء عن الزيادة فى عدد الوحدات الاستهلاكية إذا لم يكن مصحوباً بارتفاع مماثل فى مقدار اجمالى الدخل الأسرى فانه يؤدى اما إلى الاستلاف واما إلى استهلاك رأسمالى متغير أو ثابت أو هما معاً والا فان المحتوى الاستهلاكى السلعى والخدماتى تهبط تدريجياً بالارتفاع التدريجى فى مقدار السعة النفرية إلى مستويات استهلاكية قد تصل إلى المستويات الكفائية أو إلى ما دونها .

ويبلغ معامل الارتباط بين نسبة المنفق على المواد الغذائية وبين مقدار السعة النفرية الاستهلاكية حوالى —٣٢، وهى علاقة عكسية واهية وغير معنوية (جدول ٣) كما أنها علاقة لا تتفق مع الفرض الخاص بها . وهذه العلاقة التى تعنى هبوط نسبة المنفق على المواد الغذائية بزيادة السعة النفرية تكون بطبيعة الحال ظاهرة مرغوبة فيها لو كان هبوط نسبة المنفق على المواد الغذائية بالرغم من ارتفاع مقدار هذه السعة النفرية مقترناً برشدية انفاقية

غذائية من شأنها عدم الاخلال بالاتزان القدرى والنوعى السابق للمحتوى الغذائى وليس مقترناً بهبوط قدرى وانحطاط نوعي فى هذا المحتوى الغذائى والا كان معنى هذا بطبيعة الحال تدهور فى المستوى الاستهلاكي الأسرى والنفرى إلى ما دونه من مستويات وهى ظاهرة غير سليمة ولا مرغوبة .

ويبلغ معامل الارتباط بين نسبة المنفق على المواد غير الغذائية وبين مقدار السعة النفرية الاستهلاكية حوالى ٠٫٢٤ وهى علاقة طردية واهية وغير معنوية (جدول ٣) كما أنها علاقة لا تتفق مع الفرض الخاص بها . وهذه العلاقة التى تعنى زيادة نسبة المنفق على المواد غير الغذائية بزيادة مقدار السعة النفرية تكون ظاهرة مرغوبة أيضاً فيما لو كان ذلك مقترناً برشدية انفاقية غير غذائية من شأنها عدم الاخلال بالاتزان القدرى والنوعى السابق للمحتوى الغذائى والا كان هذا مسلك غير منطقى إذ ليس من المستساغ ارتفاع نسبة المنفق على المواد غير الغذائية مع هبوط نسبة المنفق على المواد الغذائية الا إذا كان ذلك مقترناً برشدية انفاقية . وربما كان لتعدد البدائل الغذائية وغير الغذائية فضل امكان وجود مثل هاتين الظاهرتين السليمتين المرغوبتين بدافع من اتجاه الأسر الريفية التى تنطوى عليها عينة شاملة هذا البحث نحو الاقتراب من مستوياتهم النعيمية التطلعية أو على الأقل الابقاء على نظيرتها الراهنة .

ويبلغ معامل الارتباط بين نسبة المنفق على المواد النشوية وبين مقدار السعة النفرية الاستهلاكية حوالى ٢٣ , وهي علاقة طردية غير هينة ومعنوية (جدول ٣) . كما أنها علاقة تتفق مع الفرض الخاص بها . وهذه العلاقة تكون سليمة ومرغوبة إذا لم تكن الزيادة فى نسبة مقدار هذه النفقات النشوية على حساب غيرها من النفقات السلعية الغذائية الأخرى ذات القيمة الكالورية أو البنائية أو الوقائية البدنية وإنما كانت تمثل مجرد زيادة نشوية لمجابهة الزيادة فى مقدار هذه السعة النفرية الاستهلاكية الاسرية الريفية .

ويبلغ معامل الارتباط بين نسبة المنفق على البروتينات الحيوانية وبين مقدار السعة النفرية الاستهلاكية حوالى -٠٫١٤ وهى علاقة عكسية واهية

ومعنوية (جدول ٣) كما أنها تتفق مع الفرض الخاص بها . ورغم طفافة عكسية هذه العلاقة فان ثمة ضرر وإن كان قليلا يترتب على هبوط نسبة مقدار هذه النفقات الغذائية البروتينية فيما لو كان هذا الهبوط الناشيء عن ارتفاع مقدار السعة النفرية الاستهلاكية لحساب ارتفاع نسبة إحدى نظيراتها الغذائية الأخرى مثل نظيرتها الغذائية النشوية دون تعويض للمحتوى البروتيني الحيواني السابق للمستوى الاستهلاكي بسلع بروتينية أخرى أقل تكلفة من نظائرها الحيوانية مثل السلع البروتينية النباتية لما ينطوى عليه مثل هذا التعويض من رشدية فى الانفاق الغذائى من شأنها الحيلولة دون اختلال الاتزان الغذائى وبالتالى هبوط المستوى الاستهلاكى بارتفاع مقدار السعة النفرية .

ويبلغ معامل الارتباط بين نسبة المنفق على المواد السكرية وبين مقدار السعة النفرية حوالى ٠,٠٠٦ وهى علاقة طردية واهية وغير معنوية (جدول٣) وهى علاقة تتفق مع الفرض الخاص بها . ونظراً لهذه الطردية الواهية فيما يتعلق بعينة شاملة هذا البحث فان نسبة مقدار هذه النفقات السكرية تكاد تكون غير متأثرة بمقدار السعة النفرية ولا ترتفع بارتفاعه .

ولما كان معامل الارتباط بين نسبة المنفق على المكيفات يبلغ حوالى ٠,٠١٦ وهو رقم موجب ضئيل وغير معنوى (جدول ٣) ويتفق مع الفرض الخاص به فان من شأنه شأن نظيره السكرى يكاد يكون غير متأثر بمقدار السعة النفرية وذلك بضآلة هذا التأثير أى أنه لا يرتفع بارتفاع مقدار هذه السعة النفرية أيضاً .

٤ ــ أثر المهنة الأسرية فى النمط الاستهلاكى :

عند بيان أثر هذه المهنة الأسرية فى النمط الاستهلاكى الأسرى قام الباحث بتصنيف المهن الأسرية لعينة إلى ثلاث فئات مهنية رئيسية تتفرق

فى مستوياتها صعودياً بترتيب ورودها وهى مهنة (١) العمال الزراعيين ثم مهنة الزراع الامتلاكيين والامتلاكيين الاستئجاريين والاستئجاريين ثم مهنة (٢) الريفيين غير الزراعيين مستنداً فى هذا الترتيب الصعودى إلى التفوق الاستهلاكى المهنى المقترن بالتفوق الحضارى للريفيين غير الزراعيين على أقرانهم الريفيين الزراعيين نظراً لأن المستويات الحضارية الريفية غير الزراعين أقرب إلى المستويات الحضرية ثم إلى التفوق الاستهلاكى المهنى المقترن بالتفوق الدخلى للريفيين الزراع على أقرانهم الريفيين العمال الزراعيين . وقد اتخذ الباحث فضلا عن ذلك معامل التوافق لايجاد العلاقة بين المهنة وبين النمط الاستهلاكى .

وقد تبين أن معامل التوافق بين النمط الاستهلاكى مقاساً بمقدار اجمالى النفقات الاستهلاكية السلعية والخدماتية وبين مستوى المهنة الأسرية يبلغ حوالى ٣٨. وهى علاقة طردية غير قليلة ومعنوية (جدول ٤) كما أنها تتفق مع الفرض الخاص بها . ويرجع ارتفاع مقدار اجمالى هذه النفقات إلى ارتفاع المستوى الاشباعى للمشتهيات الأسرية الريفية المستمد من ارتفاع مستوى المهنة الاسرية المقترن بارتفاع مقدار اجمالى الدخل الأسرى .

ويبلغ معامل التوافق بين نسبة المنفق على المواد الغذائية وبين مستوى المهنة الأسرية حوالى ٢٨,٠ وهى علاقة طردية كما أنها معنوية (جدول ٤) ولكنها لا تتفق مع الفرض الخاص بها . كما يبلغ معامل التوافق بين نسبة المنفق على المواد غير الغذائية وبين مستوى هذه المهنة الأسرية حوالى ٠.٢٣ وهى علاقة طردية أيضاً غير قليلة ومعنوية (جدول ٤) ولكن هذه العلاقة تتفق مع الفرض الخاص بها .

ويمكن أن يعزى ارتفاع نسبة المنفق على المواد الغذائية بارتفاع مستوى المهنة الاسرية إلى أن شدة انحطاط المحتوى الغذائى فيما يتعلق بالمستوى المهنى

---

(١) المهنة هنا تعنى بمفهومها الاحصائى المنصب وليس النشاط الاقتصادى Occupation

(٢) المهنة هنا تعنى النشاط الاقتصادى وليس المنصب . Economic activity

الأدنى يؤدى إلى ارتفاع هذا المحتوى الغذائى بارتقاء مستوى مهنى أعلا لارتفاع مقدار دخلها الأسرى وبالتالى لامكان ارتفاع مقدار نفقاتها الغذائية . يؤيد هذا أن ٩٣,٦٪ من مجموع أسر العينة تقع فى الفئتين المهنيتين الأدنى مرتبة إذ تقع فى فئة العمال الزراعيين حوالى ٤٠.٨٪ من مجموع هذه الأسر وفى فئة الزراع حوالى ٨٨,٨٪ منه وفى فئة الريفيين غير الزراعيين حوالى ٦,٤٪ فقط وما يؤدى اليه هذا من سيادة اتسام المستوى الاستهلاكى الريفى لمجمع أسر هذه العينة بسمى المستويين الاستهلاكيين لفئتى العمال الزراعيين والزراع وهما يمثلان أدنى الفئات المهنية الأسرية الثلاث . يضاف إلى هذا أن ثمة تداخل مهنى يقوم بين المهن الثلاث وما ينطوى عليه هذا من تداخل دخلى مهنى خاصة وان ضوابط تصنيف هذه المهن لا يمكن أن تكون على درجة من الدقة الكفيلة بوجود فوارق واضحة بين الأسر التى تنطوى عليها كل من المهن الثلاث سيما وأنهم جميعاً ذوى حيازات زراعية . وهذه الظاهرة تؤدى إلى اقتران أى ارتفاع فى مقدار الدخل بارتفاع فى مقدار نسبة المنفق على المواد الغذائية باعتبارها المنفذ الاشباعى الأكثر الحاحاً وباعتبار ارتفاع هذا المحتوى الغذائى هو أهم المظاهر المتاحة لارتقاء هذا المستوى فيما يتعلق بهذه الفئات الثلاث .

ويبلغ معامل التوافق بين نسبة المنفق على المواد النشوية وبين مستوى المهنة الأسرية حوالى ٠,٤٣ وهى علاقة طردية ومعنوية (جدول ٤) الا أنها لا تتفق مع الفرض الخاص بها . ويمكن أن تعزى أسباب تحول هذه العلاقة من عكسية إلى طردية إلى نفس الأسباب التى سبق أن سيقت بشأن تحول العلاقة بين نسبة المنفق على المواد الغذائية وبين مستوى المهنة الأسرية من عكسية إلى طردية .

ويبلغ معامل التوافق بين نسبة المنفق على المواد البروتينية الحيوانية وبين مستوى المهنة الأسرية حوالى ٠,٤٢ وهى علاقة طردية غير قليلة ومعنوية (جدول ٤) كما أنها تتفق مع الفرض الخاص بها . ولاريب فى أن ظاهرة قوة كل من العلاقة الطردية النشوية والبروتينية مع تفوقها فى حالة

العلاقة النشوية تؤيد مدى انحطاط المحتوى الغذائى لمستوى الاستهلاكى فيما بين الفئات المهنية الثلاث وأن الارتقاء إلى مستوى مهنى أعلا مقترناً بمستوى دخلى أعلا يؤدى إلى زيادة الانفاق على المواد الغذائية وعلى النشوية بدرجة أكبر لتحسين تلك المستوى .

ويبلغ معامل التوافق بين نسبة المنفق على المواد السكرية وبين مستوى المهنة الأسرية حوالى ٠٫٢٨ وهى علاقة طردية ومعنوية (جدول ٤) كما أنها تتفق مع الفرض الخاص بها . وهذه العلاقة أقوى منها فى حالة كل من الدخل والسعة الحيازية والسعة النفرية الاستهلاكية وهذا لمما يؤكد أن مستوى المهنة الأسرية هو العامل ذو التأثير الواضح فى نسبة هذه النفقات السكرية بل انه هو العامل الذى أخرج السكر من نطاقه الضيق كسلعة ضرورية فى مجرد اعداد الشاى إلى النطاق الأوسع الذى ينطوى على إدخال السكر فى كثير من مجالات اعداد مختلف السلع الغذائية السكرية .

ويبلغ معامل التوافق بين نسبة المنفق على المكيفات وبين مستوى المهنة الأسرية حوالى ٠٫٣٣ وهى علاقة طردية ومعنوية (جدول ٤) كما أنها تتفق مع الفرض الخاص بها . ويمكن أن تعزى هذه الظاهرة إلى اقتران المهنة الأرقى باشتداد ما يعتور المنتمين اليها من قلق نفسى يفوق نظيره الذى يعتور المنتمين إلى المهنة الأدنى لتفوق هموم الأولين على هموم الاخيرين فيما يتعلق بشدة أو خفة تعقيدات أنشطتهم أو مناصبهم الاقتصادية وبحدة أو خفة معوقات الارتقاء بمستوياتهم التنعيمية الراهنة فى اتجاه مستوياتهم التطلعية . ولهذا فان ارتقاء مستوى المهنة الأسرية يقترن بارتفاع نسبة المنفق على المكيفات لمجرد ارتقاء مستوى المهنة وليس بسبب ارتفاع الدخل المقترن بارتفاع مستوى المهنة وذلك لأن الارتقاء المهنى يتسم بالاشتداد القلقى فالتوتر النفسى فاشتداد الاقبال على السلع الكيفية باعتبارها سلعاً مزاجية من شأنها فى تقدير المقبلين عليها تقليل ما يعتورهم من توتر نفسى .

٥ – أثر المستوى التعليمى الأسرى الريفى فى النمط الاستهلاكى :

يعتبر المستوى التعليمى من أهم معايير مدى عصرية أى انسان . ويرجع هذا إلى أن ارتفاع أو انخفاض المستوى التعليمى يؤدى ولا ريب إلى تباين الأفكار والمعارف والأساليب التى بدورها تؤثر فى ارتفاع أو انخفاض مستويات كثير من المتغيرات كالمستويات الاستهلاكية والانتاجية ولهذا فان مدى عصرية أو رجعية المستوى الاستهلاكى ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمدى عصرية أو رجعية المستوى التعليمى واستناداً لهذه الحقيقة فان الباحث قد أقدم على قياس مدى أثر المستوى التعليمى الأسرى مقاساً بالمستوى التعليمى لرب الأسرة فى المستوى الاستهلاكى الأسرى الريفى النمطى مقاساً بمعاييره المختلفة الكلية والجزئية .

وقد تبين أن معامل التوافق بين النمط الاستهلاكى مقاساً بمعياره الكلى وهو مقدار اجمالى النفقات الاستهلاكية السلعية والخدماتية وبين المستوى التعليمى يبلغ حوالى ٠,٣٥ وهى علاقة طردية ومعنوية (جدول ٥) كما أنها تتفق مع الفرض الخاص بها وترجع هذه العلاقة إلى أن ارتفاع المستوى التعليمى يؤدى لارتفاع مقدار التبنى للأفكار العصرية وبالتالى ارتفاع الدخول الأسرية الذى يؤدى بدوره إلى ارتفاع مقدار اجمالى النفقات الاستهلاكية المقترنه بارتفاع المستوى الاشباعى النمطى السلعى والخدماتى الأسرى الريفى .

ويبلغ معامل التوافق بين النمط الاستهلاكى مقاساً بمعياره الجزئى وهو نسبة الانفاق على المواد الغذائية وبين المستوى التعليمى حوالى ٠,٣٣ وهى علاقة طردية ومعنوية (جدول ٥) الا أنها لا تتفق مع الفرض الخاص بها كما يبلغ هذا المستوى الاستهلاكى مقاساً بمعياره الجزئى وهى نسبة المنفق على المواد غير الغذائية وبين المستوى التعليمى ٠,٣٢ وهى علاقة طردية ومعنوية (جدول ٥) وتتفق مع الفرض الخاص بها .

ولهذا فان أثر المستوى التعليمي فى كل من نسبة المنفق على المواد الغذائية ونسبة المنفق على المواد غير الغذائية يشبه أثر نظيره مستوى المهنة الأسرية . ويمكن أن يعزى ارتفاع نسبة المنفق على المواد الغذائية بارتفاع المستوى التعليمي بدلا من هبوطها بارتفاعه إلى انحطاط المستوى التعليمي بين مختلف فئات المستويات التعليمية هذه العينة إذ تبلغ نسبة الأميين حوالى ٨١,٥٪ كما أن معظم المتعلمين عبارة عن قارئين — كاتبين ونسبة حملة الشهادات المتوسطة والجامعية تكاد لا تذكر . ومثل هذه الظاهرة يمكن تفسيرها بأن الارتقاء الطفيف فى المستويات التعليمية يكون مقترناً بارتقاء طفيف فى مقدار اجمالى الدخول الأسرية وبالتالى فى ارتفاع طفيف فى مقدار النفقات الاستهلاكية وبأن معظم أو حتى كل الزيادة فى مقدار هذه النفقات تتجه إلى تعزيز اشباع المستويات الاستهلاكية الغذائية التى تكون عادة منحطة بدرجة أكثر من تعزيز اشباع المستويات الاستهلاكية غير الغذائية وذلك لأن هذا يمثل فى نظرهم خطوة أجدى فى سبيل الاقتراب من مستوياتهم الاستهلاكية التطلعية عما لو اتجهت هذه الزيادة إلى تعزيز مستوياتهم الاشباعية غير الغذائية الذى يعتبرونه فى تقديره تعزيزاً أقل الحاحاً وأقرب إلى المظهرية منه إلى الواقعية .

ويبلغ معامل التوافق بين نسبة المنفق على المواد النشوية وبين المستوى التعليمي حوالى ٠,٣٦ وهى علاقة طردية ومعنوية (جدول ٥) الا أنها لا تتفق مع الفرض الخاص بها وتعزى أسباب تحول هذه العلاقة من عكسية إلى طردية كما يقضى بذلك فرضها إلى نفس الأسباب التى سبقت عن أثر هذا المستوى التعليمي فى نسبة المنفق على المواد الغذائية .

ويبلغ معامل التوافق بين نسبة المنفق على المواد البروتينية الحيوانية وبين المستوى التعليمي حوالى ٠,٣٦ وهى علاقة طردية ومعنوية (جدول ٥) كما أنها تتفق مع الفرض الخاص بها ويؤكد تساوى العلاقة بين المستوى التعليمي وكل من نسبة المنفق على المواد النشوية والمواد البروتينية الأسباب التى أدت إلى تحول كل من العلاقة الانفاقية الغذائية والنشوية من علاقة

عكسية إلى طردية وهي الأسباب التي تنحصر في ضآلة الفروض بين مختلف المستويات التعليمية وفي انحطاط المستويات الاستهلاكية الغذائية والنشوية مما يؤدي إلى تحول معظم الزيادة الدخلية والنفقاتية إلى مزيد من الانفاق على الغذاء النشوي والبروتيني بصفة خاصة .

ويبلغ معامل التوافق بين نسبة المنفق على المواد السكرية وبين المستوى التعليمي حوالي ٢٤. وهي علاقة طردية ومعنوية (جدول ٥) كما أنها تتفق مع الفرض الخاص بها وترجع طردية هذه العلاقة لمجرد اتساع المدارك بارتفاع المستوى التعليمي وما ينطوي عليه هذا من الالمام بالأهمية الغذائية للسكر في التفاعلات البيولوجية وليس لمجرد ارتفاع الدخل الشهري المقترن بارتفاع المستوى التعليمي . يؤيد هذا أن تلك العلاقة السكرية مع التعلم تزيد عنها في حالة علاقتها مع الدخل والبالغة ٠٢٢، وفي علاقتها مع السعة الحيازية والبالغة ٠،٦٤ وفي علاقتها مع السعة النفرية الأسرية والبالغة ٠،٠٠٦ وان كانت تقل عن علاقتها مع المهنة والبالغة ٢٨، والذي يدل على أن أثر المهنة في الانفاق على السكريات أقوى قليلا من أثر هذا المستوى التعليمي .

ويبلغ معامل التوافق بين نسبة المنفق على المكيفات وبين المستوى التعليمي حوالي ١٤، وهي علاقة طردية ومعنوية (جدول ٥) كما أنها تتفق مع الفرض الخاص بها . ويمكن أن تعزى هذه الظاهرة إلى اقتران الارتفاع في المستوى التعليمي وشأنها في ذلك في المستوى المهني بنفس الأعراض القلقية والذي يقتضي تقويمه الاقبال على استهلاك مزيد من أقدار وأنواع السلع الكيفية . وان كانت تقل هذه العلاقة عنها في حالة المهنة الأسرية الريفية .

مآل البحث

لقد تبين فيما يتعلق بعينة شاملة هذا البحث أن أثر مقدار السعة الحيازية المزرعية في النمط الاستهلاكي يشبه أثر نظيره مقدار اجمالي الدخل إذ كان كل منهما ارتباطه طردي معنوي فيما يتعلق بمعيار مقدار اجمالي النفقات الاستهلاكية السلعية والخدماتية الأسرية وبمعيار نسبة كل من المنفق على

للمواد غير الغذائية والمواد البروتينية الحيوانية وطردي غير معنوي فيما يتعلق بمعيار نسبة المنفق على المواد السكرية وعكسي معنوى فيما يتعلق بمعيار كل من نسبة المنفق على المواد الغذائية والمواد النشوية . ومع ذلك فان أثر مقدار السعة الحيازية فى معيار نسبة المنفق على المكيفات كان عكسياً غير معنوى مختلفاً فى هذا مع الأثر الطردى غير المعنوى لمقدار الدخل . ويعكس كل من هذه الآثار اتجاهاً سلبيا نحو مستوى استهلاكى أفضل كما يعكس استقلال معيار نسبة كل من المنفق على المواد السكرية والكيفية عن هذين العاملين وتبين أن أثر مقدار السعة النفرية الاستهلاكية فى هذا المستوى الاستهلاكى ارتباطى طردى معنوى فيما يتعلق بمعيار كل من مقدار اجمالى النفقات الاستهلاكية السلعية والخدماتية ومقدار نسبة المنفق على المواد النشوية وطردى غير معنوى فيما يتعلق بمعيار كل من نسبة المنفق على المواد غير الغذائية والمواد السكرية والمواد الكيفية وعكسي معنوى فيما يتعلق بمعيار نسبة المنفق على المواد الغذائية . ويعكس هذا الأثر رشديات سلكية انفاقية كما يعكس استقلال نسبة كل من المنفق على المواد السكرية والكيفية عن مقدار هذه السعة النفرية. وتبين أن أثر كل من المستوى المهنى والتعليمى فى النمط الاستهلاكى مقاساً بكل من نفس هذه المعايير توافقى طردى معنوى كما يعكس مسئولية هذين المتغيرين وحدهما فى نسبة كل من مقدار النفقات السكرية والكيفية .

وبطبيعة الحال فان الأثر الطردى يعنى ارتفاع مقدار المستوى الاستهلاكى بارتفاع مقدار كل عامل من العوامل السابقة وهبوطه بهبوطه بينما يعنى الأثر العكسي هبوط المستوى الاستهلاكى بارتفاع كل عامل من هذه العوامل وارتفاعه بهبوطه . أما معنوية الأثر فتعنى امكان تعميمه من العينة لشاملتها .

جدول ١ – معاملات الارتباط بين النمط الاستهلاكي الأسري الريفي مقاساً بمختلف معاييره الاقتصادية وبين مقدار الدخل الشهري الأسري الريفي .

معايير النمط الاستهلاكي الأسري الريفي (١)	معاملات الارتباط بين النمط الاستهلاكي ومقدار الدخل	معنوية الارتباط (٢) على المستوى الاحتمالي ٠٫٩٩	معنوية الارتباط (٢) على المستوى الاحتمالي ٠٫٩٥
مقدار اجمالي النفقات الاستهلاكية النمية السلعية والخدماتية الشهرية	٠٫٨٦	معنوي	معنوي
مقدار نسبة اجمالي النفقات الاستهلاكية النمية السلعية الغذائية الشهرية	–٠٫٤٤	معنوي	معنوي
مقدار نسبة اجمالي النفقات الاستهلاكية النمية الخدماتية والسلعية غير الغذائية الشهرية	٠٫٤٣	معنوي	معنوي
مقدار نسبة النفقات الاستهلاكية النمية السلعية الغذائية النشوية الشهرية	–٠٫٢٧	معنوي	معنوي
مقدار نسبة النفقات الاستهلاكية النمية السلعة الغذائية البروتينية الحيوانية الشهرية (٣)	٠٫٣١	معنوي	معنوي
مقدار نسبة النفقات الاستهلاكية النمية السلعية الغذائية السكرية الشهرية	٠٫٠٢٢	غير معنوي	غير معنوي
مقدار نسبة النفقات الاستهلاكية النمية السلعية الغذائية الكيفية الشهرية	٠٫٠٧٥	غير معنوي	غير معنوي

(١) النسب إلى مقدار اجمالي النفقات الاستهلاكية النمية السلعية والخدماتية الشهرية .

(٢) استخدمت هذه المعنوية وفقاً لمقدار العينة البالغ ٢٥٠ أسرة ووفقاً لدرجات حرية ٢٤٩ فكانت معنوية الارتباط ٠٫١٦٥ على المستوى الاحتمالي ٠٫٩٩ وهي معنوية عالية وكانت ٠٫١٢٥٤ على المستوى الاحتمالي ٠٫٩٥ وهي معنوية واطية

(٣) اللحمية والسمكية والبيضية

جدول ٦ – معاملات الارتباط بين النمط الاستهلاكي الأسري الريفي مقاساً بمختلف معاييره الاقتصادية وبين مقدار السعة الحيازية المزرعية الأسرية الريفية .

معايير النمط الاستهلاكي الأسري الريفي (١)	معاملات الارتباط بين النمط الاستهلاكي ومقدار السعة الحيازية المزرعية	معنوية الارتباط (٢) على المستوى الاحتمالي ٠,٩٩	معنوية الارتباط (٢) على المستوى الاحتمالي ٠,٩٥
مقدار إجمالي النفقات الاستهلاكية النمية السلعية والخدماتية الشهرية	٠,٦٤	معنوي	معنوي
مقدار نسبة إجمالي النفقات الاستهلاكية النمية السلعية الغذائية الشهرية	−٠,٢٨	معنوي	معنوي
مقدار نسبة إجمالي النفقات الاستهلاكية النمية الخدماتية والسلعية غير الغذائية الشهرية	٠,٢٧	معنوي	معنوي
مقدار نسبة النفقات الاستهلاكية النمية السلعية الغذائية النشوية الشهرية	−٠,٣١	معنوي	معنوي
مقدار نسبة النفقات الاستهلاكية النمية السلعية الغذائية البروتينية الحيوانية الشهرية (٣)	٠,١٨	معنوي	معنوي
مقدار نسبة النفقات الاستهلاكية النمية السلعية الغذائية السكرية الشهرية	٠,٠٦٤	غير معنوي	غير معنوي
مقدار نسبة النفقات الاستهلاكية النمية السلعية الغذائية الكيفية الشهرية	−٠,٠٢٣	غير معنوي	غير معنوي

(١) النسب إلى مقدار إجمالي النفقات الاستهلاكية النمية السلعية والخدماتية الشهرية .

(٢) احتسبت هذه المعنوية وفقاً لمقدار العينة البالغ ٢٥٠ أسرة ووفقاً لدرجات حرية ٢٤٩ فكانت معنوية الارتباط ١٦٥, على المستوى الاحتمالي ٠,٩٩ وهي معنوية عالية وكانت ١٢٥,٠ على المستوى الاحتمالي ٩٥, وهي معنوية واطئة .

(٣) اللحمية والسمكية والبيضية

جدول ٢ - معاملات الارتباط بين النمط الاستهلاكى الأسرى الريفى مقاساً بمختلف معاييره الاقتصادية وبين مقدار السعة النقدية الأسرية الريفية .

معايير النمط الاستهلاكى الأسرى الريفى(١)	معاملات الارتباط بين النمط الاستهلاكى ومقدار السعة النقدية الاستهلاكية	معنوية الارتباط (٢) على المستوى الاحتمالى ٠.٩٩	معنوية الارتباط (٢) على المستوى الاحتمالى ٠,٩٥
مقدار اجمالى النفقات الاستهلاكية النمية السلعية والخدماتية الشهرية	٠,٥٩	معنوى	معنوى
مقدار نسبة اجمالى النفقات الاستهلاكية النمية السلعية الغذائية الشهرية	-٠,٠٣٢	غير معنوى	غير معنوى
مقدار نسبة اجمالى النفقات الاستهلاكية النمية الخدماتية والسلعية غير الغذائية الشهرية	٠,٠٢٤	غير معنوى	غير معنوى
مقدار نسبة النفقات الاستهلاكية النمية السلعية الغذائية النشوية الشهرية	٠.٢٣	معنوى	معنوى
مقدار نسبة النفقات الاستهلاكية النمية السلعية الغذائية البروتينية الحيوانية الشهرية (٣)	-,١٤	غير معنوى	معنوى
مقدار نسبة النفقات الاستهلاكية النمية السلعية الغذائية السكرية الشهرية	,٠٠٦	غير معنوى	غير معنوى
مقدار نسبة النفقات الاستهلاكية النمية السلعية الغذائية الكيفية الشهرية	٠,٠١٦	غير معنوى	غير معنوى

(١) النسب إلى مقدار اجمالى النفقات الاستهلاكية النمية السلعية والخدماتية

(٢) احتسبت هذه المعنوية وفقاً لمقدار العينة البالغ ٢٥٠ أسرة ووفقاً لدرجات حرية ٢٤٩ فكانت معنوية الارتباط ١٩٥,٠ على المستوى الاحتمالى ٠,٩٩ وهى معنوية عالية وكانت ٠.١٢٥ على المستوى الاحتمالى ٠,٩٥ وهى معنوية واطية

(٣) اللحمية والسمكية والبيضية

جدول ٤ – معاملات التوافق بين النمط الاستهلاكي للأسرى الريفي مقاساً بمختلف معاييره الاقتصادية وبين المستوى المهني الأسرى الريفي .

معايير النمط الاستهلاكي الأسرى الريفي (١)	معاملات توافق المهنة بالنمط الاستهلاكي	معنوية التوافق (٢) على مستوى الاحتمالي ٠٫٩٩	معنوية التوافق (٢) على المستوى الاحتمالي ٠٫٩٥
مقدار إجمالي النفقات الاستهلاكية النمية السلعية والخدماتية الشهرية	٠٫٣٨	معنوى	معنوى
مقدار نسبة إجمالي النفقات الاستهلاكية النمية السلعية الغذائية الشهرية	٫٢٨	معنوى	معنوى
مقدار نسبة إجمالي النفقات الاستهلاكية النمية الخدماتية والسلعية غير الغذائية الشهرية	٫٢٣	معنوى	معنوى
مقدار نسبة النفقات الاستهلاكية النمية السلعية الغذائية النشوية الشهرية	٫٤٢	معنوى	معنوى
مقدار نسبة النفقات الاستهلاكية النمية السلعية الغذائية البروتينية الحيوانية الشهرية (٣)	٫٤٢	معنوى	معنوى
مقدار نسبة النفقات الاستهلاكية النمية السلعية الغذائية السكرية الشهرية	٫٢٨	معنوى	معنوى
مقدار نسبة النفقات الاستهلاكية النمية السلعية الغذائية الكيفية الشهرية	٫٣٣	معنوى	معنوى

(١) النسب إلى مقدار إجمالي النفقات الاستهلاكية النمية السلعية والخدماتية الشهرية .

(٢) احتسبت هذه المعنوية وفقاً لمقدار العينة البالغ ٢٥٠ أسرة ووفقاً لدرجات حرية ٢٤٩ فكانت معنوية الارتباط ١٦٥٫ على المستوى الاحتمالي ٠٫٩٩ وهي معنوية عالية وكانت ٠٫١٢٥ على المستوى الاحتمالي ٠٫٩٥ وهي معنوية راقية

(٣) اللحمية والسمكية والبيضية

جدول ٥ – معاملات التوافق بين النمط الاستهلاكي الأسري الريفي مقاساً بمختلف معاييره الاقتصادية وبين المستوى التعليمي الأسري الريفي .

معايير النمط الاستهلاكي الأسري الريفي(١)	معاملات توافق المستوى التعليمي بالنمط الاستهلاكي	معنوية التوافق(٢) على المستوى الاحتمالي ٠,٩٩	معنوية التوافق(٢) على المستوى الاحتمالي ٠,٩٥
مقدار اجمالي النفقات الاستهلاكية النعمية السلعية والخدماتية الشهرية	٠,٣٥	معنوي	معنوي
مقدار نسبة اجمالي النفقات الاستهلاكية النعمية السلعية الغذائية الشهرية	,٣٣	معنوي	معنوي
مقدار نسبة النفقات الاستهلاكية النعمية السلعية غذائية النشوية الشهرية	,٣٦	معنوي	معنوي
مقدار نسبة اجمالي النفقات الاستهلاكية النعمية الخدماتية والسلعية غير الغذائية الشهرية	,٣٦	معنوي	معنوي
مقدار نسبة النفقات الاستهلاكية النعمية السلعية الغذائية البروتينية الحيوانية الشهرية(٣)	,٢٤	معنوي	معنوي
مقدار نسبة النفقات الاستهلاكية النعمية السلعية الغذائية السكرية الشهرية	,١٤	غير معنوي	غير معنوي
مقدار نسبة النفقات الاستهلاكية النعمية السلعية الغذائية الكيفية الشهرية	,٣٢	معنوي	معنوي

(١) النسب إلى مقدار اجمالي النفقات الاستهلاكية النعمية السلعية والخدماتية الشهرية .

(٢) احتسبت هذه المعنوية وفقاً لمقدار العينة البالغ ٢٥٠ أسرة ووفقاً لدرجات حرية ٢٤٩ فكانت معنوية الارتباط ١٦٥ ,٠ على المستوى الاحتمالي ٠,٩٩ وهي معنوية عالية وكانت ١٢٥ ,٠ على المستوى الاحتمالي ٠,٩٥ وهي معنوية واطئة .

(٣) اللحمية والسمكية والبيضية .

تم بعون الله تعالى طبع هذه المجلة ، بالهيئة العامة
للكتب والأجهزة العلمية ، مطبعة جامعة الاسكندرية ،
في يوم ٢٩ ذي الحجة ١٣٨٩ الموافق ٧ مارس ١٩٧٠

محمد يوسف البساطي
مدير المطبعة

BULLETIN

OF THE FACULTY OF ARTS

Vol. XXII

1968

All requests for copies of this Bulletin should be made to the Librarian of the Faculty of Arts, Alexandria University, Shatby, Alexandria, U. A. R. Communications regarding contributions should be addressed to the Editing Board of the Bulletin.

ALEXANDRIA UNIVERSITY PRESS

1969

THE DATE OF THE EGYPTIAN SHRINE AT BYBLOS

By

RASHID S. EL-NADOURY

Univ of Alex., Faculty of Arts.

An amount of uncertainty has been realsed concerning whether the Egyptian shrine at Byblos belonged to the Old Kingdom or not. I would like in this paper, to reconsider the available evidence on this point and try to arrive at some conclusion about it.

It has been observed ever since the beginning of Neolithic times in the ancient Near East that economic activities in general, agricultural life in particular, and religious beliefs were closely related throughout the cultural development of the rural and urban communities.

This close relationship can be traced in the available archaeological and textual evidence, especially in those connected with fertility cults, belief in immortality and divine kingship as well as the economic functions of the temples. They all reflect dirctly or indirectly the continuous attempts towards the integration of society and nature.

Such relationship between economy and religion became more emphasized when trade and exploration started to expand during the pre-and protodynastic times in order to fulfill the vast needs of those periods. Even the invention of writing as an essential means of communication has developed mainly as a result of economic and religious factors. Thus, state economic activities were in such a way subordinated to the people's basic beliefs; that would help them ensure prosperity, progress and security.

It was due to this practice that Egyptian traders found it necessary to establish a shrine of their own at Byblos, a city which had very close trade connections with Egypt. Before attempting to interpret the archaeological remains at Byblos, in order to find out how far they help to indicate the probable period in which the shrine was originally built, we have to classify our evidence into the following groups :

A) *Egyptian archaeological material found at Byblos* :—

1 — *Fragmentary and complete inscibed and decorated stone vessels belonging to the second, fourth, fifth and sixth dynasties e.g.* :

A stone vase fragment (1) inscribed with the name of king khasekhemui of the second dynasty.

An alabaster vase fragment (2) inscribed with the name of King Khufu. A vase fragment(3) inscribed with the last part of the name of queen Merytyetes, the wife of King Khufu.

An alabster vase fragment (4) bearing some traces of the name of King Neferirkare of the fifth dynasty.

An alabaster vase fragment (5) illustrating King Unis of the fifth dyn. with the atef-crown and a part of his titulary.

An alabaster vase fragment (6) bearing the first two hieroglyphs of the name of King Unis.

A vase (7) inscribed with king Unis's name.

A cylindrical alabaster vase(8) bearing the name of King Pepi I, of the sixth dynasty with his titulary.

An alabaster vase fragment(9) inscribed with the name of King Pepi II of the sixth dynasty.

An alabaster vase stand, decorated with a scene composed of two registers rendering the presentation of offerings(10).

---

(1) Dunand, M., Fouilles de Bylos, 1926 - 1932, Tome 1er., Texte. Paris, 1939, No. 1115, P. 26, Altas, Tome 1re., Paris, 1937, pl. XXXIX.

(2) I bid., No. 4506, pl. XXXIX.

(3) Montet, P., Byblos et L'Egypte, Quatre Campagnes de Fouilles à Gebeil, 1921 1924, Texte, Paris, 1928, No. 64.

(4) Dunand, *Op. cit*, 4909, pl. XXXVI

(5) Dunand. I bid., 3867, pl. XXXVIII.

(6) I bid., 3980, Pl. XXXVI.

(7) Montet, *Op. cit.*, No. 46.

(8) Dunand, *Op. cit.*, 4366, pl. XXXVIII.

(9) Ibid., 1921, pl. XXXVI.

(10) Dunand, II, No. 7551, fig. 107 pl. cc 111.

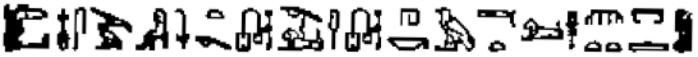
2 — *Egyptian Alabaster palettes, animal, bird figurines, animal statuettes, beads and offering plates e.g.*

An important inscribed stone offering-plate fragment(1) dated to the early fourth dynasty(2) and belongs to Nefer-seshem-Ra.

(B) *Egyptian texts belonging to the O.K. found at Byblos e.g.*

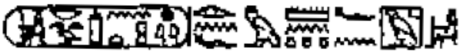
A cylinder seal(3) bearing the name of king Chephren as follows : Ht-hr mr (wy) t (y) H'. f. R'. ntrw mr (wy) t (y) H. f. R'. Chephren beloved of Hathor, beloved of the Gods.

The Old Kindgom offering-table of Nefer-seshem-Ra bears the following inscription (4).



Rdi Nfr Ssm R'Axe Ssw mdh.w nswt Axe Mhy.t hrp Ssw h',i-k', Mhy.t Ss',t hnt.t pr mdwt ['iry.w 'ih.t mswt]

A fragment of an alabaster offering-plate(5) inscribed with the name of king Pepi I



Ht-hr s'nbt Iwnt Ppy iri. n. f. m mnw. f. n Ht-hr

Pepi, son of Hathor, lady of Dendereh. He made as his monument for Hathor.

---

(1) I bid., 5366, pl. XXXIX.

(2) Ward, W., "The Inscribed Offering-table of Nefer-seshem-Ra from Byblos". Bulletin du Musée de Beirut, t. XVII, Beyrouth, 1964, pp. 37 — 46.

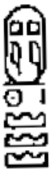
(3) Dunand, *Op. cit*, I, 200 No. 3074 pl. CXXV.

(4) I bid., 5366, p. 306.
Ward, *Op. cit.*, pl. 11.

(5) Dunand, I, 417, 418, No. 6496, pl. XXXVIII.

A stone cylinder seal(1) inscribed in Egyptian hieroglyphic belonging to a ruler of Byblos in the third millenium.

An Egyptian inscription (2) on a monkey-shaped ointment jar found at Byblos dated to the reign of Pepi either the first or the second.



Pepi, R‘ h‘, swt.

A double symmetrical Egyptian bas-relief (3) bearing the inscription "beloved of Hathor, mistress of Byblos",

Ḥt — ḥr mr (w) y (ty) nb kbn

(C) *Architectural and sculptural remains at Byblos* :

Excavations at the site of Byblos have revealed some of the architectural remains of the foundations of a building called by Montet „Le Temple Egyptien", and by Dunand „Batiment I". The remains of two walls limit it towards the north, east and west. As is illustrated in pls. I and IV, there is hall A which is preceded by two bases of columns a,b resting in place; One lies opposite a large seated statue and the other opposite a large standing one.

---

(1) Montet, *Op. cit*, P. 62 ff., fig. 20, pl. XXXIX.

Goedicke, H., "A Cylinder Seal of a Ruler of Byblos of the Third Millenium" Mitteilungen des Deutschen Archaeologischen Instituts.

Abteilung Kairo, Band, 19, Wiesbaden, 1963, P. 1 — 6.

(2) Montet, *Op. cit.*

Goedicke, *Op. cit.*, 3.

(3) Montet, Ibid.

The floor of the hall in front of the statues is covered with stone tiles, but its leveling is higher than that of hall A. The eastern wall had almost disappeared with the exception of some of its blocks K,L,M,N.

There are other halls in that building attached to hall A. Unfortunately the remains are not totally chronologically consistent. Some of the floor blocks are reused, also the eastern wall in hall C is constructed above an older one. In addition to these remains, a small standing obelisk was found west of the statues, pl. II. Although its point had disappeared there are some remnants of a mutilated relief upon its northern side, illustrating a seated personality facing a standing one who is attacked by an animal.

Concerning the sculpture, five statues were found in that temple, three limestone seated ones were arranged according to size and facing west, a colossal standing one two metres far from them, pl. III and an intact standing another one found on its right side a few steps south east of the large standing one.

Egyptian sculpture in relief at Byblos occurs in a number of fragments e.g. : two of them illustrate the lower section of an Egyptian basrelief, one is probably a square pillar like those typically belonging to the Old Kingdom private tombs. Another example is a double symmetrical limestone bas-relief which illustrates two scenes separated by a vertical line and surrounded by the hieroglyphic sign of the sky the

two sceptres and the sign of the earth. Such a style is frequent in the Old Kingdom. On the left scene, a king either Pepi I or II is kneeling in front of a seated Goddess and is offering two vases. There is an important inscription written on the side of the goddess and its transliteration is Ht hr nbt Kbn. The name of Byblos (kbn) is written according to to the orthogrophy of the Old Kingdom, which has a great significance in dating the bas-relief to the O.K. times.

A third example is an Egyptian bas-relief in which a pharaoh is embraced by the Lady of Byblos whose headdress is typically Egyptian, with the sun disk, horns and uraeus. This is in addition to other Egyptian bas-reliefs later than the Old Kingdom period.

D) *Archaeologucal and textual evidence from Egypt* :

The historian can trace back the commercial relations between Egypt and Byblos to predynastic times,since some pieces of coniferous wood were found in Egypt at that time.(1) The Egyptian demand for the well-known Lebanese and Syrian varieties of wood continued throughout the early dynasties specifically for ship building and for the flooring and roofing(2) of the chambers; one can add to this the resin (3) which is extracted from the coniferous trees.

The Egyptians frequantly registered their maritine voyages(4) to Byblos which were undertaken for the fulfillment of such demands and the transportation of merchants and goods, during the Old Kingdom. Official missions to Byblos were also sent. There is a record of the visit of three Egyptian officials to Byblos in the tomb of Khui(5) of the sixth dynasty at Aswan. Fakhry(6) has noted that their bearing of the title" God's Treasurer" signifies their responsibility for official expeditions to Byblos.

The mere observation which can be noticed is that the available archaeological data that belong to that shrine is incomplete and that the stratification of the levels is not totally consistent, which makes the role of the historian quite difficult in arriving at a final conclusion about its chronology. Pillet has described the remains as ,,Joncheé de ruines bouleversees". (7) Such a situation had led Dunand to atribute it" à L'Ancien Empire, aussi bien qu'au moyen, on a meme chuchoté qu'il

(1) Brunton, G., and Caton-Thompson, G., The Badarian Civilization. London 1928 pp. 62 ff.

(2) Fakhry, A., The Bent Pyramid at Dahshur, Cairo, 1954, p. 599, pl. 3 B.

(3) Smith, W.S., in Reisner, G.,A History of the Giza Necropolis, Cambridge Mass., 1955, 2, 75.

(4) Borchardt, L. Das Grabdenkmal des Konigs Sahure. Ausgrabungen der Deutschen Orient-Gesellschaft, 7, pls. 3, 11 13.

Hassan, S., "The causeway of Wnis at Sakkara", Zeitschrift für Agyptische Sprache und Altertumsknude, Berlin, 80, 1955, 136 -- 39.

(5) Newberry, J.E.A., 24, 1938, 182 -- 84.

(6) Fakhry, A.S.A.E., 38, 1938, 39 ff.

(7) Pillet, M. Le temple de Byblos, Syria VIII, 1927, P. 122.

était de L'epoque Perse"(1). This is in addition to the fact that the blocks were frequently reused. But in spite of all these obstacles there are some important elements which recommend the Old Kingdom date.

First of all, the composition of the architectural remains together with the two bases of columns, passage, statues and halls pl. IV, is quite similar to that of the Old Kingdom. Montet has backed this view — point, but Dunand dates it to the Persian period, considering the possibility of an imitation of the bases of columns with those of the Achaemenid period. This is in addition to his observation of the difference of levels and the placing of the statues upon a block above a mixture of hellenistic sherds. In fact, the difference in stratification can be referred to the various destructions which the site suffered throguhout the historical period. He stated in his conclusions that Batiment I is a small temple probably related to the cult of Adonis.(2).

I find the date which Dunand has suggested to the temple of Baalet Gabal, that is the 30th. century B.C.(3) is quite relevant to our problem, since the textual material and the offerings found at the site were presented to the Egyptian shrine and that of Baalet Gebal. We can safely deduce from this fact that both temples were contemporary.

Secondly, it is true that the statues found at Byblos are in a state of mutilation, but still there are some Egyptian sculptural stylistic elements within them e.g. their cubic form in blocks is typically Egyptian. The left foot of the standing statue is advanced a little which is also a regular Old Kingdom style. The arms are extended in the same O.K. way. There is also another intact Egyptian statue found a few steps south east of the standing one, which helps to prove this point. Dunand suggests that there is a resemblance between these statues and a large one found near Mouchannef at Djebel Druze (4); but their Egyptian stylistic attitude backs their O.K. origin. It is not necessarily that the architects and the artists were Egyptians. They might have been Giblites and tried to imitate the Egyptian models.

---

(1) Dunand, 67.

(2) Ibid., 78.

(3) Dunand, Bylos, its history, ruins and legends, Beirut, 1964 P. 54.

(4) Dunand, *Op. cit.*, 71.

Concerning the scenes on the bas-relief fragments, Ward(1) cites a parallel to Hathor protecting the King, which emphasizes their O.K. date; but Smith(2) and Helck (3) favoured the New Kingdom date and most likely the Saite period.

Thirdly, the evidence compiled in group (A) which includes fragmetary and complete inscribed stone vessels testifies the large amount of offerings which were presented by the pharaohs of the 2 — 6 dynasties to either the Egyptian shrine or that of the Lady of Byblos. They thus prove that there was a process of dedication to both temples during the Old Kingdom period. This is supported by the texts, names and titulary of the kings inscribed on the vases. This will help in leading to the idea of the necessity of establishing that Egyptian shrine at that specific time. After all they were Egyptians and have their own deities and whenever they presented gifts and offerings to the Mistress of Byblos, they naturally did the same to their own Gods.

Fourthly, the religious textual evidence refers to Hathor with the epithet "Lady of Byblos". She, as an Egyptian deity, became more of an international one in that area rather than a local Egyptian Goddess. She was usually connected with different local Egyptian sites as well as with other communities in the foreign countries e.g.

As a deity at the diorite quarries in the Western Nubian desert dating from the O.K (5).

---

(1) Ward, W., "Egypt and the East Mediterranean from Peredynastic times to the old Kingdom", Journal of the Economic and Social History of the Orient, 6, 1963, 24.

Jéquier, G., Le Monument funéraire de Pepi II, 2, pl. 8.

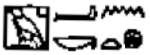
(2) Smith, W.S., Interconnections in the Ancient Near East; London. 1965, p. 12. n. 33.

(3) Helck, W., Die Beziehungen "Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 3. Jahrtausend v. Chr., Wiesbaden, 1962, P. 21.

(4) Pap. Oxy. of the 2nd centunary A.D. 1380 from Bahnasa refers to the worship of Isis in fiftyfive foreign cities as far as India, Arabia and Rome, but this trend may go back to the 3th. Mill. B.C.

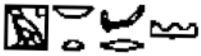
(5) Englebach, R., A.S.A.E., 33, 1933, 72.

As a Lady of Ibšk in the small temple of Abu-Simbel .

As Lady of 'Kny (1). 

As Lady of , IN COPTIC ⲁⲩ,ϩⲱ Ht-sekhem, Hu, (2)

As Lady of Imw, (;) mw (3)

As Lady of  Ht-hr nbt Dsrt lady of he sacred land (4).

There was a sort of association and identification(5) between the Egyptian deities and the foreign ones. Gardiner emphasizes the attitude by saying that all Goddesses are apt to be equated with Hathor (6)

With regard to the lady of Byblos Baalat Goubla,she had even adopted the Egyptian emblems and costumes of the Egyptian Goddess Hathor (7). Such association between the two Goddesses was difinitely established in that O.K. shrine at Byblos (8).

One of the significant observations is that the title "beloved of Hathor" was added, as a new epithet, to the titulary of king Chephren at Byblos,(9) pl. V. This significes how important it was to add that

---

(1) Gardiner, A., Ancient Egyptian Onomastica, I, P. (D, No. 1.

(2) Ibid., II, 33 f.

(3) Ibid.

(4) Ibid.

(5) Černy, J., Ancient Egyptian Religion, London, 1952, p. 124 f.

(6) Gardiner, A., *Op. cit.*, Text, II, Oxford, 1947, p. 62.

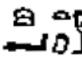
(7) Delaporte, L., Les Peuples de l'Orient Mediteraneen, I, Le Proche-Orient Asistique, Paris, 1948, p. 97.

(8) Smith, *Op. cit.* 12.

(9) P. 3.

epithet at that specific period, which may be considered as an indirect indication of the O.K. dating of that shrine of Hathor. Goedicke states also that the epithet di' dnh dt, which is mentioned within a cylinder seal text, "is not attested before the fifth dynasty" (1), which is another assertion to the O.K. dating. Again this text had written the name Byblos according to the O.K. orthography.

In fact, there was mutual religious interconnection between Egypt and Byblos during the O.K. times. Pepi I in a funerary text (2) compares himself in his wooden coffin with the Semitic tree-God Kha-taw of Negaw,



a geographical name of a section of Lebanon near Byblos. Kha-taw aslo mentioned three times in the pyramid texts; 242c, 423c. and 518d.

Another example is the occurrence of the Egyptian solar God R' of the foreign lands R' h', swt in an inscription belonging to the

reign of either Pepi I or II. Such religious relations may go back even to Chalcolithic times when the Giblites buried their dead in the large grain jars which can be related to Osiris(3), the God of the netherworld. The historian cannot overlook the legend of Osiris and Isis near the spring of Byblos, where the Egyptain shrine exists.

Such cultural as well as commercial correlations between Egypt and Byblos during the O.K. period demanded the services of an Egyptian official, responsible for the various acticities and records of the Egyptians at Byblos. Ward had studied the titles held by Neferseshem-Ra in this inscribed offering table at Byblos and suggested that Nefer seshem R' was an official in charge of the records (4). Goedicke (5) draws attention in his new interpretation of the peculiar hieroglyphic text inscribed on a cylinder seal, to a semitic ruler of Byblos of the third millenium B.C.

(1) Goedicke, *Op. cit.*, 1.

(2) Contenau, G. Religions of the Ancient East, London, 1959 P. 75.

(3) Dunand, Byblos, Beirut. 1964, 89.

(4) Ward, „The inscribed offering-table of Nefer-seshem -Ra from Byblos", Bulletin du Musée de Beyrouth, t. XVII, 44.

(5) Goedicke, 4 ff.

A little later, the people of Byblos had invented a pseudo-hieroglyphic writing(1) of their own.

Finally the available evidence, mentioned above, helps in considering the definitely wide interrelationship between Egypt and Byblos during the Old Kingdom period which required the establishment of that Old Kingdom shrine.

(1) Dunand, *Op. cit.*, 26.

SCULPTURED HEADS OF ALEXANDER THE GREAT IN THE GRAECO-ROMAN MUSUEM, ALEXANDRIA - EGYPT (1)

By

AHMED GHAZAL

In Egypt, where the deified Alexander was buried in Alexandria(2), the Greeks, who owed their ascendancy to his feats, made many statuettes of him from marble as well as limestone heads, and dedicated them, either to his cult or as a kind of divine honour, which were paid to the Great Conqueror during the Ptolemaic period. They made offerings of these dedicated statuettes at his magnificient tomb(3), or kept them in their houses to emphasize their devotion to the Great Conqueror.

In the Graeco-Roman Museum of Alexandria, there is a group of heads of these statuettes or portraits which still need a more complete and satisfactory interpretation. In this article, I will try to give a commentary on the subject in the light of new findings, stressing on the comparison between them and the others in and outside of Alexandria.

---

(1) I am indebted to Prof. M. Awwad Husein, the Chairman of the Department of Classical Archaeology of Alexandria University, giving me the opportunity to go to Greece to write this article. I am also grateful to Prof. N. Kontoleon who made many valuable corrections and suggestions. My thanks are also due to Dr. Henri Riad and the staff of the Graeco-Roman Museum for kindly giving me the permission to take the photographs attached to this article and for their assistance in more than one way.

(2) For the tomb of Alexander the Great in Alexandria, see an article by El-Fakharani, F., Bulletin of the Faculty of Arts, Alexandria, vol. XVIII, 1964. pp. 169 — 199, and references.

(3) Schreiber, Th. Studien über das Bildins Alexanders des Grossen, Leipzig, 1903, pp. 41.ff., pl. III—IV; Bernoulli, J.J., Die erhaltenen Darstellung Alexanders des Grossen, München, Bruckmann, 1905, pp. 34 ff., figs. 5 — 8; Gebauer, K., in Athen. Mitt., 63 — 64 (1938 — 39) pp. 33 ff., pls. 6 — 14; Bieber, M., The Sculpture of the Hellenistic Age, Columbia, New York, 1961, p. 90; Id., Alexander the Great in the Greek and Roman Art, Chicago, 1964, pp. 56 — 57.

1 — (Fig. 1 — 3) (4)

Head of Alexander in marble. H. : 0.23 m. Found in 1941 at El-Kom-el-Ahmar (Beheira). Alexandria Graeco - Roman Museum, No. 28094.

The head is slightly inclined to its right. The hair is only sketchily executed, but it strongly shows the rising lion's mane falling over the sides of the forehead. There is a trace of a band extending around the head to hold the hair. On the top of the head there are also three small holes. The lower part of the forehead is slightly bulging. the nose is straight with chipped tip, the lips are full and slightly parted, while the cheeks and the parts around the mouth are subtly modelled.

2 — (Fig. 4) (5)

Head of Alexander in marble. H. : 0.115 m. found in Alexandria. Alexandria, Graeco-Roman Museum, No. 3402.

The head is inclined to its right and the neck is slightly bent. The greater part of the nose and the lower part of the neck and the body are restored. The hair, instead of the ἀναστολὴ τῆς κόμης, is rather bushy in front, falling down over the forehead more than usual. There is a band extending around the head to hold the hair, which flows down over the ears and along the neck on the neck. The nose is straight, and the lips are full and narrow.

3 — (Fig. 5) (6)

---

(4) Not previously published.

(5) Schreiber, Th., op. cit., pp.41 ff., pl. I B; Bernoulli, J.J., op.cit., pp. 35—36, figs. 5 — 6; Breccia, E., Alexandria ad Aegyptum, Palermo, 1922, p. 186, fig. 22; Bevan, E., A history of Egypt under the Ptolemaic Dynasty. London, 1927, fig. 3, p. 5; Suhr, E., Sculptured portraits of Greek statesmen with a special study of Alexander the Great, Oxford, 1931, pp. 95 — 96; Graindor, P., Bustes et Statues-Portraits d'Egypte Romaine, Le Caire, 1936, p. 73, pl. XXII, b.;

دليل آثار الاسكندرية ، اعداد هنري رياض وآخرين ، مراجعة داود عبده داود . الاسكندرية ، ١٩٦٦ ، ص ١٠١ ، شكل ٢٧ .

6. Breccia, E., Rapport sur la marche du service du musée pendant les années 1910 — 1911, p. 18, pl. VIII, fig. 25; Id., Alexandria ad Aegyptum, pp. 175 — 176; Lawrence, J.E.A. 11 (1925) pl. XXI.

Head of Alexander in coarse-grained white marble. Found in Rosetta street, Aleandria. Alexandria, Graeco-Roman Museum, No. 19118. (A gift from Baron de Mênasce in 1911).

The face is slightly turned to its right. The hair is rising over the middle of the forehead and falls in a thick mass of curls on each side, especially, the left side of the head. There is a hole in the top of of the head. The forehead is almost divided in half due to the strong projection in the lower part. the eyes are upturned and deep-set, the nose tip is missing, and the lips are not well defined.

4 – (Fig. 6) (7).

Head of Alexander in red granite. H. : 0.43 m. Found in Antoniades, Alexandria. Alexandria. Graeco-Roman Museum, No. 3242.

It has the usual bend of the neck and the face with the right turn, but it differs from the preceding heads in its left side. The thick mass of the hair is largely worked and arranged,and falls with exaggeration on each side onto the neck, covering the ears. Instead of the *ἀναστολὴ τῆς κόμης* there is a lock stretching horizontally acceoss the centre of the forehead. There is a large hole in the top of the head, which Schreiber supposes to heve an uraeus, but Breccia thinks it more probable to be an Ammon Crown. The nose is broken off.

5 — (Fig. 7) (8)

Marble head of Alexander. H. : 0.053 m. Found in Alexandria. Alexandria, Graeco-Roman Museum, No. 3403.

The bend of the neck and the slight turning of the face are in the opposite direction, to the left. The upraised lion's mane rises over the middle of the forehead and falls with arranged curls on each side.

---

(7) Botti; G., Catalogue des monuments exposes au Musée Greco-Romain d'Alexandrie, 1900, p. 522; Schreiber, Th. op. cit., pp. 46 ff., pl. III E; Breccia, Ev., op. cit., p.176,No.17; Suhr, E., op. cit., p.130 Noshy, I., The Arts in Ptolemaic Egypt, London, 1937, p. 124, pl. XIV, 1; Gebauer, K. op. cit., p. 50; Adriani, A., Testimonianze e Momenti di Scultura Alessandrina, II, 1948, p. 16 pl. XII, 4.

(8) Breccia, E., op. cit., p. 186.

دليل آثار الاسكندرية ، ص ٩٧ .

There is a band extending around the head to hold the hair, and like the other heads, there is a hole in the top of the head just behind the ἀναστολή. The nose is straight with chipped tip. The lips are full and short and slightly parted. The parts around the mouth are subtly modelled, and the cheeks elongated.

6 — (Fig. 6) (9).

Marble head of Alexander. H. : 0.17 m. Found in Alexandria. Alexandria, Graeco-Roman Museum, No. 3404.

The face is slightly turned to its right and also bend of the neck is represented. The hair is rising over the middle of the forehead and parted in the cêntre into two symmetrical short locks, falling on each side. There is a hole behind the ἀναστολή. The nose is straight with chipped tip. The lips are slightly parted and the cheeks are elongated

7 — (Fig. 9) (10)

Marble head of Alexander. H. : 0.21 m. Circumstances of discovery are unknown. Alexandria, Graeco-Roman Museum, No. 3405.

It has the turned face and the bend of the neck to the right. The hair is rising over the middle of the forehead and represented in a short low-lying manner. There is a hole in the top of the head. The lower part of the forehead is bulging. The nose is straight and chipped off. The lips are full and separated and the cheeks are elongated and subtly modelled.

8 — (Fig. 10) (11)

---

(9) Schreiber, Th., op. cit., pp. 46 ff., pl. III, f.; Breccia, E., op. cit. p. 186; Suhr, E., p. 101;

دليل آثار الاسكندرية ، ص ١٠٢ .

(10) Schreiber, Th., op. cit., pp. 46 ff., pl. III, f.; Breccia, E., loc., cit.,
دليل آثار الاسكندرية ، ص ١٠٢ .

(11) Schreiber, Th., op. cit., pp. 46 ff., fig. 6; Breccia, E., loc. cit.; Suhr, E., op. cit., p. 102;

Head of Alexander in white limestone. H. : 0.12 m. Found in Alexandria. Alexandria, Graeco-Roman Museum, No. 3406.

The head is of sketchy workmanship. The face is slightly turned to its right. The unfinished hair rises over the middle of the forehead and falls in rough way on each side. The eyes are large, the nose is straight and its tip is broken off, and the lips are full and narrow, roughly parted. The cheeks are somewhat elongated. There is a trace of colour on the stone.

* * *

There is no dout that the fine head No. 1 (Figs. 1 — 3) could be considered one of the best heads in the Graeco-Roman Museum of Alexandria. It reveals the characteristic features of Alexander in heavy brows, deep-set eyes and fiery glance. The ἀναστολὴ τῆς κόμης of Alexander, especially noted by Aelian (12) and also by Plutarch (13), is well represented. There is a great emphasis on all the features of the head in order to accentuate their importance.

The two profiles (Figs 2 — 3) resemble that on the two Cameos found in Alexandria, and one of them is now in Leningrad, while the second is in Vienna(14). They also resemble that on the coins of Ptolemy I, dated in the early Ptolemaic period(15), but the expression is much softer and the modelling less vigorous. The hair somewhat resembles that of a statuette found in Priene dedicated to the cult of Alexander and dated c. 300 B.C. (16).

---

(12) Var. Hist. XII, 14.

(13) Alex. II. 2.

(14) Bernoulli, J.J., op. cit., pp. 126—131, pls. IX, I, VIII,1, Noshy, I., op. cit., p. 110, pl. XII, 1 (The Cameo of Vienna); Bieber, M., op. cit.., pp. 57 — 58, figs. 3 — 4. These portraits wrongly interpreted as Ptolemy II and Arsinoe II (Noshy, I., loc., cit.), but Bieber recently said that they are the portraits of Alexander and his mother Olympias, who was allowed to share the divine honours in Alexandria with her son.

(15) *Σβόρωνος, Ι. Ν., Τὰ Νομίσματα τοῦ Κράτους τῶν Πτολεμαίων, Ἀθῆναι, 1904, pl. I, nos. 11, 13, 16; pl. II, nos. 11, 12.*

(16) Viegand, Th. — Schrader, Priene, Berlin, 1904, pp. 180 — 182, fig. 176; Bernoulli, J.J., op., cit., pp. 58 — 61, fig. 15; Bieber, M., op. cit., pp. 54 — 55, figs. 47—49.

In general, we recognize in this head the outward appearance of Alexander which was best represênted by Lysippos, and to a certain extent, the square face and deep-set eyes of Scopaic style characterized by the soft treatment of Praxitelean style.

The next head (No. 2, Fig. 4) has been particularly treated by Schreiber (17). He bases his opinion on its resemblance to the Apoxyomenus(18), and the Azara herm (19). But this opinion has been refused by Bernoulli (20), who denies any similarity between its features and those of the Azara herm. Suhr(21) says "Its resemblance to the Azara herm is indeed superficial, except for the mouth", and sees also that Apoxyomenus holds some resemblance if we consider that this head is a portrait.

Anyhow, we cannot overlook the poize and features characteristic of Alexander's head : The turning of the neck and the face, the form the mouth and the chin, and the falling of the parted hair over the ears and down the neck (22). The hanging hair over the forehead reminds us of the Eubuleus of Eleusis(23).

The two vertical creases between the eye-brows, and the horizontal furrow which nearly divides the forehead in two halves, with the lower one bulging, give the impression of serious thought and attentive observation. It represents life and free movement of the Lysippic style with the turning of the head to the right and the melting glance of the eyes. It somewhat reflects the lively impression of motion of a statuette in Lower Egypt (now in Louvre) and is interpreted as an early Hellenistic adaptation (24).

---

(17) Schreiber, Th., op. cit., pp. 41ff.

(18) Richter, G.M.A., The Sculpture and Sculptors of the Greeks, 1946. figs. 739, 742, 743.

(19) Bieber, M., op. cit., figs. 13 — 17.

(20) Bernoulli, J.J., op. cit., p. 36.

(21) Suhr, E., op. cit., pp. 95 — 96.

(22) Suhr, E., loc., cit.

(23) Richter, G.M.A., op. cit., fig. 512.

(24) Bieber, M., op. cit., pp. 34 -- 35, pl. X, fig. 18.

In the head No. 3 (Fig. 5) we can easily recognize a portrait of Alexander, in spite of the poor state of the preserved features. The squareness of the head and the sunken eyes remind us of the surviving battered male heads from the pediments of the temple of Athena Alea in Tegea, which were made by Scopas in the second quarter of the fourth century B.C. (25). This head also reminds us of the same square faces and seep-set eyes of the figures in the scene on a column base in the temple of Artemis at Ephesus, 370 — 330 B.C., made also by Scopas(26). The scene represents Hermes leading Alcetis towards winged death to die in place of her husband Admetus, king of Thessaly. The other figures surrounding the drum include Admetus himself, and Hades and Persophone, the king and queen of the underworld.

We can add to the preceding examples the Attic grave-relief found at the river Ilissus and dated soon after 350 B.C., now in the National Museum of Athens. We find in the head No. 3 (Fig. 5) the broad square head and the deep-set eyes of the figures of this scene, which represents a nude young man is the dead, watched sadly by his old father, while his younger brother sits on a step and his dog noses the ground. The features of all these figures represent the stylistic influence of Scopas (27).

It is therefore, clear that this head (Fig. 5) with its eyebrows hanging heavily over the deep-set eyes, recalls the influence of the Scopaic style and it is rightfully put in the first half of the third century B.C.(28).

The next head (No. 4, Fig. 6) is made of red granite, a common material in Egypt and foreign in Greek sculpture. The eyeballs, now missing, were of a different material, and it is stated by Breccia (29) and Noshy(30) that making the eyeballs of a different material and inlying them in the hollows of the eyes, as was done in this head, was not a familiar manner to the Greek artist. But I would like to add that in the Greek sculpture, the eyeballs were occasionaly inset in a different

---

(25) Barron, J., Greek Sculpture, 1965, pp. 126 — 128., fig., on page 120.

(26) Barron, J., op. cit., pp. 128 — 129, fig. one page 129.

(27) Barron, J., op. cit., p. 130, fig., on page 130.

(28) Noshy, I., op., cit., p. 91; Lawrence, op. cit., p. 183, pl. XXI.

(29) Breccia, E., op. cit., p. 176.

(30) Noshy, I., op. cit., p. 124.

material, probably in ivory, stone or glass(31). In any case the Greek artist here in Alexandria had the ability to acclimatize to the new circumstances of his work in the granite stone and created a purely Greek style.

The thick hair is carefully twisted and modelled in its falling at the sides onto the neck. The lower parts of the brows are projected and the eyes are somewhat large and animated as he gazes in the distance. The cheeks are full and elongated. All the features are carefully modelled to represent the head in a serious and powerful appearance. It reminds us of the serious appearance of Eubuleus of Eleusis in the National Museum of Athens and to a cetain extent of the head of Youth Alexander, in the Acropolis Museum at Athens.

This head had been attributed to the influence of the Lysippic style (32), but it also has the Praxitelean treatment in polishing.

In head No. 5 (Fig. 7) all the transitions have been glossed over and the delicate sentiments is stressed by the disappearing of the masculine and leonine aspect. The 'άνω βλέπειν (33) is more stressed here and the head in general reminds us of a head found in Alexandria, and now in Stuttgart (34), which offers the same example of illusionism in the finishing which glosses over the details of modelling in the third century B.C. (35).

The head reflects the Peculiar Alexandria manner which developed from the Praxitelean School. We note that the beauty of Alexnder is stressed by the softness and the polishing of the head.

---

(31) We have already examples, like a large kore, No. 682 with eyeballs, of another material and also the so-called "Kore of Antenor" No. 681 in the Acropolis Museum of Athens, see A Con cise Guide to the Acropolis Museum, Athens, 1965, by Yiannis Meliades, translated by Helen Wace, pp. 27, 31, and Richter, G.M.A., op. cit., p. 147, fig. 447.

(32) Breccia, E., loc. cit.; Noshy, I., loc. cit.

(33) Plutarch, Alex. 4, 1.

(34) See Sereiber, Th., op. cit., pl. II, c ; Bernoulli, J.J., figs. 7 — 8; Suhr, E., op. cit., fig. 14; Noshy, I., op. cit., p. 90, note 3 ; Bieber, M. pl. XXIV, figs. 50 — 52.

(35) Cf. Noshy, I., loc. cit.

In the two heads, Nos. 6 — 7 (Figs. 8 — 9), we have a new developed style which leaves us with a touch of the same impression of the preceding manner. The softness and the polishing are still stressed, but the features of Alexander do not have the same stress as earlier heads. Here we do not find the heavy brows or the deep-set eyes and the fiery gaze. But the face continues to have a hazy expression, the eyelids are defined and the eyes look dreamily out of their sockets, the mouth in Fig. 8 is half open and the face is long and narrow.

This was the period of the stability, achieved by the two first Ptolemies and reflected on the artists, who observed and expressed accurately the spirit of their age, long after the predominance of Alexander's influence in the early Hellenistic age has abated (36).

Then we come to the limestone head No. 8 (Fig. 10), which is characterized by a thick sketchily mass of hair falling roughly on the sides onto the neck. The forehead is bulgy and the eyes are large with marked eyelids. Although the face represents, in general, a defective modelling, roughness and carelessness of execution, its outline and upraised gaze of the eyes reminds us of a head from Alexandria, now in the British Museum (37). Anyhow, the features here characterize the late Hellenistic art of Egypt and still have the pure Greek style (38).

The small size of the heads leads us to discuss the smallness of the sculpture in Alexandria which has always been explained by the shortage of marble in Egypt, the unwilling to rival the Egyptian art in monumentality, and the inclination towards refined creations (39). Concerning the shortage of the marble, the Ptolemies with their abilities could well bring what they needed from it. Besides, we have a mass of sculptured marble in Graeco-Roman Egypt, and we may take in consideration that most of the monuments of this period are still undiscovered(40). About the disinclination to rival the Egyptian monume-

---

(36) Noshy, I., op. cit., p. 93.

(37) Suhr, E., op. cit., p. 102; Cf. Bieber, M., op. cit., fig. 53.

(38) Cf. Noshy, I., op. cit., pp. 95 —96.

(39) Noshy, I., op. cit., p. 84.

(40) Hogarth and Benson, Report on Alexandria, 1894 — 1895, p.p 3 ff.; Breccia, E., op. cit., p. 66 and passim; Noshy, I., loc. cit.

ntality, the Egyptian artists produced also, beside the great monuments, small statuettes and refined heads. About the inclination of the artists towards refined creations, that is true and may be the main purpose.

Thus, we can say that the conventions of the life, which began to be fashioned in the new city of Alexandria, with its varied population and different characteristics were reflected in art and probably the small dimentions of these sculptured heads and others are related to these new trends which were reflected not only in the sculpture in round, but also in the sculptured and painted grave-stones. We find stepped high bases and on their tops there are very small stelai (especially the painted ones) with represent scenes in very fine detail (41). It is one of the new fashions which were careated and subtly modelled in the new city.

In the heads of this subject there are holes in their upper parts : the first head (Figs. : 1 — 3) has three small holes, each of the other heads (Figs. : 4 — 9) has one hole, in the last one (Fig. 10) there are none. In the Greek sculpture there are some cases in which the tops of the heads are separated from their remaining part, the two surfaces being smoothed to fit, and kept in place by small dowells (42). But in our subject, we do not find something like that. In the Greek sculpture also we know that the locks of the hair were occasionally made in bronze or lead (43), an also the ornametns of diadems were added in bronze or glod, but we have only the holes For their attachement remaining and some of them still preserved (44).

So we may expect that this manner of technique continued in Hellenistic Egypt for the same purpose and alomst to attach the ornaments of the diadems(45).

---

(41) Ghazal, A., *Γραπταὶ Στῆλαι τῆς Ἑλληνιστικῆς Ἀλεξανδρείας Ἀθῆναι, 1964, pp. 34-42, and references.*

(42) Richter, G.M.A., op. cit., p. 146, fig. 446, note 74.

(43) Richter, G.M.A., op. cit., p. 147, note 84; and on a male head in the Acropolis Museum, No. 657 (Ath. Mitl., 1882.pl. IX, l, p. 193).

(44) Cf. Head of Nemesis by Agorakritos (Richter, G.M.A., op. cit., p. 239, fig. 633); Cf. also head from Delos in the National Museum of Athens, No. 21.

(45) Suhr, E., op. cit., p. 100, sees that these holes bored into the marble for holding the heads in their original places.

Last the manner in which the features of the heads were modelled, and the way of the breaking necks lead us to believe that the majority of these heads belong to statuettes. We may add that there are headless statuettes of Alexander with the aegis in the Graeco-Roman Museum of Alexandria(46), which have been explained as private dedications by the macedonian soldiers to Alexander and may hold some relation to the later Alexandrian marble heads of Alexander (47).

---

(46) Nos. 3874, 3903, 3903, 3801; Breccia, E., op. cit., p. 205.

(47) Bieber, M., op. cit., p. 62.

I — (Fig. 1)

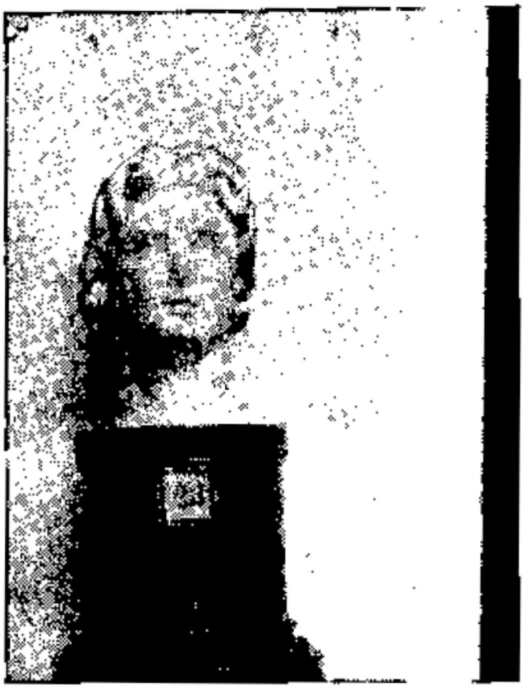
1 (Fig. 2)

1 — (Fig. 3)

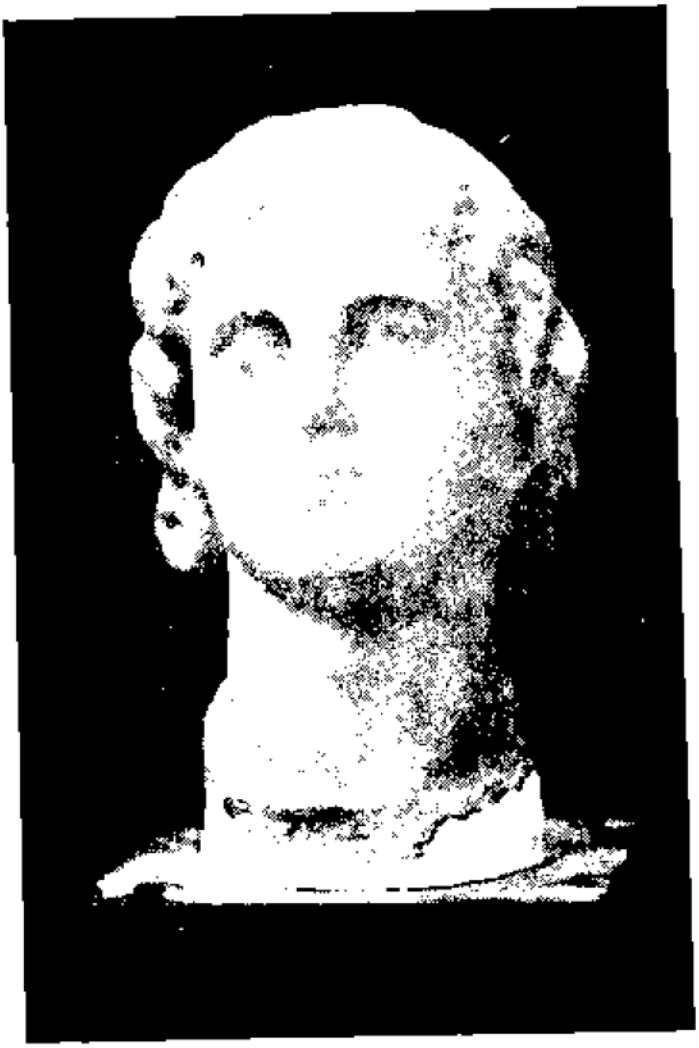
2 — (Fig. 4)

3 — (Fig. 5)

4 — Fig. 6)



5 (Fig. 7)



6 -- (Fig. 8)

7 — (Fig. 9)

8 — (Fig. 10)

THE CONCEPT OF DIVINE UNITY IN KITĀB AL-ḤAYAWĀN OF AL-JĀḤIẒ

By

SA'ID H. MANSUR, M. A. (Alex.), Ph. D. (McGill)
Department of Arabic

I

In previous writings no al-Jāḥiẓ there is no awareness of the existence of a comprehensive world-view in *K. al-Ḥayawān*. The crowning achievement of al-Jāḥiẓ's career has been often thought to be a mere book on animals or an encyclopaedia containing subjects irrelevant to each other. This is partly due to the unsystematic way in which al-Jāḥiẓ himself presented his material and to the disorder that characterizes the large amount of material which his book contains. There is, moreover, no separate work devoted to the study of this *magnum opus* and to the proper undrstanding of its thought-content.* In this paper we shall try to reconstruct al-Jāḥiẓ's concept of Divine Unity and to cast light on his view of God which forms one basic element in his world-view. An attempt will be made to grasp the main line in al-Jāḥiẓ's ontological thinking and to find the way in which he sought to penetrate to the reality of Being.

The idea of creation, in al-Jāḥiẓ's world-view, and the relation between God and the world reflect God's absolute wisdom. Al-Jāḥiẓ's purpose in *K. al-Ḥayawān* is to find this wisdom wherever it may be. Through the various kinds of creation he sought to establish the existence, unity and glory of God and the absolute distinction between the Creator and the created beings. This is the consistent method by which he approaches the doctrine of tawḥid. The same concern appears everywhere in *K. al-Ḥayawan*; it lifts the book above the level of an ordinary analytical work to make it into an exercise of serious worship and deep contemplation.

---

* A separate treatment of this kind has been made by the writer in a Ph. D. thesis submitted to McGill University and entitled "*The Worldview of al-Jahiz in K. al-Hayawan*." نظرة الجاحظ إلى الوجود في كتاب الحيوان.

what is not smelled and see what is not seen. Her organization of the different activities according to the degree of knowledge and the strength of body, and her absolute obedience to the chiefs are the real movers to thought and enlightenment for the reason. The bee's great production of a substance useful to people should not also be forgotten[1].

The ant cannot act as a horse in a battle, but yet it enables us to see what subtle senstations it has and its deep consideration of the consequences of its own affairs. This is a high degree of prudence which raises the ant over other animals in sagacity and by which it also stands higher than many people. It can smell what the hungry man cannot smell, carry what is hundreds of times heavier than its body and has a complete ability of co-operation with other ants to whom it can talk and understand.[2]

Al-Jāḥiẓ shows how worms and maggots generate in vinegar and salt. Worms may generate and live even in poison which is supposed to be deadly. Other tiny animals live on poison and a bird called salamander falls into the fire without having its feathers burnt. The scarab does not move if it is placed among flowers, but once it is taken back to the dung heap, it moves. The lowest animals such as the mole which is blind and deaf and has no sense but that of smell, nevertheless procures its own food when it stands at the entrance of its hole and the flies fall into its mouth. Al-Jāḥiẓ finds in these aspects of animal life a real admonition which should sharpen the minds and awaken the heedless. By reflecting on these things the soul flourishes, the reason becomes enlightened, and the spirit enjoys noble goals.[3]

We have seen before that al-Jāḥiẓ had a deep interest in showing that the mountain is not more indicative of God than the little stone; nor does the sphere which contains our world give more evidence of God's wisdom than the human body. As evidences of the Creator tiny and subtle things are then of equal value with larger things. As signs of God all these things are not differentiated from one another; there is a differentiation, however, between those who recognize their significance and those who neglect to do so.[4]

---

1. Vol. VI, p. 10.
2. Vol. IV, pp. 6 — 7.
3. Vol. II, pp. 111 — 112, Vol. V, p. 309, Vol. VI. pp. 411, 434 — 35.
4. Vol. III, p. 229.

Al-Jāḥiẓ saw different aspects of wisdom in the creation of flies in spite of their dirtiness and meanness. He recognized their usefulness to people through their eating harmful mosquitoes. Among animals he did not find a way of sleep more wondrous than that of flies. He saw two possibilities: either the flies sleep or they do not. If they sleep, how does it happen that they both sleep and hold to the wall at the same time; or if they give up conscious control of their legs, how can they avoid falling since the fly is heavier than air. If they do not sleep, it would be even more strange that a nation from the animal kingdom does not need to sleep.[1]

Al-Jāḥiẓ describes how a certain snake which lives in the desert catches birds by a very strange trick. In the heat of the desert summer at midday when no creature can bear to touch the hot earth, the snake buries its tail in the burning sand like a stiff piece of wood. The small bird or the locust avoids alighting on the hot sand and prefers to perch on the upright piece of wood. By this trick the snake captures food and is nourished. It goes away when it is satisfied. The marvels seen here are several. The first is the snake's ability at disguise so that the bird could not distinguish between the snake and a piece of wood. The second is the snake's ability to think of this trick, and the third is the snake's lack of regard for the heat of the sand in which it buries one third of its body.[2]

The first wondrous thing in the locust is its ability to split the solid rock. The locust's tail is not like an iron nail; but when she fixes it on the rock to lay her eggs, she makes furrows in the rock which keep the eggs in a safe place until life starts. God be praised, al-Jāḥiẓ says, for the wisdom He bestowed on the locust and the proofs He made exemplify so that one who meditates may think and consider God, the Creator of the world.[3]

Al-Jāḥiẓ's main concern, as noted before, is to look for the different degrees of sensation in animals, the sagacities embodied in their natures and the wonder in their formation. The animals know how to defend themselves, and they consider the consequences of matters of nature, without deliberation, by the sensitive faculty, without thought. In the light of these wonders man should then put away his vanity,

1. Vol. III, p. 208.
2. Vol. IV, pp. 107 — 108.
3. Vol. V, p. 550.

realize his disabilty, and properly estimate the limit of his strength. Dumb and speechless animals may manage their lives better than man in spite of his being a perfect creature gifted with the power to deliberate and speak.[1] Even the seemingly more stupid animals such as the vulture and the wasp al-Jāḥiẓ believes to exhibit wisdom and to prove the opposite of what might at first appear. The most miraculous thing that astounds man is the manner in which the wasp builds its home. Who taught the small ant to divide the grain and eat the pellicle so that the grain will not grow and become spoiled ? And if it is a coriander grain, she divides it into four pieces because she knows that it would grow if it were divided into only two. Al-Jahiẓ states that medical doctors claim to have learned the principle of enema from the bird. When the bird is constipated, it goes to the sea, takes salt water with its peak, and ejects the water into its inside, and so it drops excrement.[2]

As we have seen al-Jāḥiẓ does not write about the big animals only because of the magnitude of their bodies, neither does he neglect the small ones because of their smallness. Rather, he is searching for what is more miraculous, guiding, and expressive of the wisdom of God.[3]

Not only, however, did al-Jāḥiẓ concern himself with the creation of animals but also with other created things. He devoted for example a long discussion to fire. The reason lies also with the broad-ranging objective of his work. If the development of the content leads to such subject as fire al-Jāḥiẓ does not fail to discuss them. In the consideration of fire in particular al-Jāḥiẓ sees there are matters that sharpen thinking and foster contemplation.[4] He sees such subjects to be more beneficial than the elephant, the monkey, and others. Consequently, he thinks there is no harm but benefit to deal with what may present itself so long as it does not involve writing long chapters, but we can see that what he wrote on fire is too long.

From all these examples we see how al-Jāḥiẓ chose pictures from nature to illustrate God's power of creation as reflected in particular

1. Vol. VII pp . 71 — 72
2. *Ibid.*, pp. 18, 31 — 32, 35 — 36.
3. Vol. V, p. 150.
4. *Ibid.*, pp. 148 — 149.

in the strange abilities of animals. By this approach to the absolute belief in a Creator he undertook to establish the doctrine of tawhīd without restricting himself to the aridity of the theological arguments concerning the Divine attributes.

The place of the problem of creation in the Islamic world-view in general is illustrated by Dr. Izutsu in the following words, "Creation (khalq) is unquestionably one of the cardinal concepts upon which stands the Islamic world-view. It plays a prominent role in all the aspects of the religious thought of Islam. In theology for example, it constitutes the very starting-point of all discussions in the form of the opposition between the "temporality" (ḥadath) and "eternity" (aparte ante) (qidam). The world is an "originated" (or "temporally produced") thing because it is the result of Divine creation. And this conception of the world's being "originated" (muḥdath) forms the basis of the entire system of Islamic theology.[1]"

Al-Jaḥiz sees the world to be an "originated" thing and contains a great number of created things all of which are the result of Divine creation. The foregoing examples show us al-Jaḥiz's basic concern with the problem of creation as manifested in the natural entities and particularly animals. The stress on the animal kingdom can be understood through the fact that the great variety of its species makes the principle of motion conceivable and illustrates the phenomenon of life in its actual situation. The progression is from the study of animals to the awareness of motion and thence to the concept of life which is the condition of motion. While al-Jāḥiẓ's speculation takes life in nature as its central point, it immediately leads to the cause that put all things into motion. The religious motive here is clear, and the purpose of convincing the greatest mass of men to see the existence of the Creator was consciously held in al-Jaḥiẓ's mind. He believes the sense perception to be able to grasp these sensible created things by observation. The intellect can then realize the intelligible truth that lies beyond these perceptible forms.

By this method, however, it should be noted that al-Jāḥiẓ does not produce an abstract philosophical theory to prove the existence of God. He started, as we have shown, from a natural basis by an extended inquiry into nature, seeing in its unity and variety an obvious proof of the existence of God by whose action the world has been made and organized. Al-Jāḥiẓ seems, however, to apply the Aristotelian doctrine of causes. From this viewpoint God is the efficient cause of

---

1. Izutsu, T., *Comparative Study of The Key Philosophical Concepts in Sufism and Taoism*, Part One, *The Ontology of Ibn 'Arabi*, (Tokyo, 1966), Intr., p. ii.

the world, and the world is the final object or purpose of God. The basic interest of al-Jāḥiẓ in the formal causes of nature can be seen in his long investigation in the forms of being. Here again we must emphasize that things are seen on the one hand as real entities, i.e., as constituting a great number of realities and on the other hand as a phenomenon in relation to the Real Truth. Al-Jaḥiẓ focussed on the order of these realities and demonstrated that this order could never have been actualized by chance. He showed also that reason is able to conceive the efficient cause of the order of nature.

We can see, therefore, that the significance of creation in relation to the Creator lies in al-Jāḥiẓ's interpretation of the world's having come to be through God's being. The world was not and then came to be. The role of God in its coming to be is the decisive point in al-Jāḥiẓ's world-view. Consequently his focus on the concept of life points to the action of God. The concept of life seems to occupy the whole of al-Jaḥiẓ's thought precisely because it is the great phenomenon that links living beings existing in time with the ultimate living Being Who exists from all eternity. His trend of thought embraces two themes, the creation, and the Creator. Life is the most valuable gift that has been granted to the world of beings. Reflection upon life led al-Jāḥiẓ to contemplate the One who not only has life but also gives it.

III

At this point we must consider the role of the mutakallimin and their arguments dealing with comparisons among different animals. Al-Jāḥiẓ defends the detailed debate about the dog and the cock which occupies most of the first two volumes of *K. al-Ḥayawān.* In fact this debate is introduced in the first page in the book. Al-Jaḥiẓ had heard about the attack and ridicule heaped upon al-Naẓẓām and Ma'bad for their discussions of the merits of the dog and the cock. These two Mu'tazili thinkers had inquired into the advantages and disadvantages of each animal, collecting and tracing all that was said about them, comparing them, and judging the value of each. What can be the value of the dog or the cock, the ridiculers had asked, that leads two of the great masters among the theologians to be so deeply involved in such a problem. Such a discussion is a sort of levity unsuitable for people of seriousness.

If this humorous manner were legitimate and acceptable — al-Jāḥiẓ goes on to elucidate the attacker's point of view — it would be a substitute for thinking in 'tawḥid'. Such grave matters as the principle of 'wa'd' and 'wa'id' would then be dropped, the refutation of false doctrines would be ended, and there would be no contemplation of what is good and advantageous for the people. Is it not strange and unworthy to spend this long time making comparisons between cocks and dogs ?[1]

It is important to reproduce the point of view of the opponent in this debate because the opponent had misunderstood the entire matter, as it is still misunderstood by modern scholars. Al-Jāḥiẓ explained the concern of the theologians for the problem as an expression of their concern for tawḥid. The theologians, rightly comprehended, were doing precisely what their critics demanded. The debate that occupied the time and thought of the mutakallimin was not an idle interest in animals but a way of approaching such subtle questions as the undivided atom. The very effort and length of time the greatest masters among the theologians have devoted to such discussions is an evidence of their seriousness. Furthermore, al-Jāḥiẓ says that the Mutakallimīn have preferred these discussions even to worship, to reading the *Qur'an* and to praying; they claim that theological argumentation is above pilgrimage and jihād. Al-Jāḥiẓ agreed with the critics that wa'd and wa'id, anthropomorphism, and tawḥid, etc., are important. His position was that the mutakallimin were doing nothing but thinking precisely on the very things for which the attackers were calling. The mutakallimin have, in fact, proven what their attackers demand, have written books about it and have had many disputes with others because of it. The opponent's minimizing of the dog and the cock debate, therefore, is a failure to understand the point of the debate. It is also a failure to comprehend intellectually what God has done. The ridiculers have attained only to the limit of what common people can see. Al-Jāḥiẓ describes the opponent as a man who imagines that God's dispensation for a lowly insect such as the fly is imperfect, thus failing to understand the nature of creation and the deeper significance of its parts. Although the dog may not have any apparent value, its hidden disposition, the latent wisdom in its make-up and the evidences showing the wonderful planning of God in its creation are matters of ultimate importance. If in spite of its apparent lowliness,

---

1. Vol. I, pp. 200 - 203.

the dog exhibits God's providence, favour and wisdom — just as does man for whom the heavens and earth were created — then the dog is worthy of thought and a cause to thank God for the display of His wisdom through it.[1] If one looks more deeply than the opponent has done, it will be seen that the controversy over the dog and the cock lies within the core of the problem of tawḥid.

It does not appear from the foregoing that the debate over the dog and the cock is derived merely from the conflict between Arab and Persian prejudices as Dr. al-Ḥājiri thought. He states that al-Jāḥiẓ had lifted the argument from its original context, raised it to a new standard and formed a literary subject from it.[2] Prof. al-Ḥajiri's view may be taken into consideration as giving insight into the origin of such discussions, but al-Jaḥiẓ not only made the debate about the dog and the cock a literary subject. He also invested it with religious and philosophical meaning by making it a vehicle of approach to the subject of tawḥid and God's wisdom. Like Dr. al-Ḥajiri, Prof. Pellat, who says that the debate had some relation to the political events of the time, also misses its significance in relation to al-Jāḥiẓ's vision of reality. Pellat goes into no detail in his explanation and does not mention the political circumstances which he has in mind.[3] He refers in another place, however, to the relation between these controversies and prejudice, saying that the discussions of the dog and the cock hid behind them the deep conflict between the Arabs and non-Arabs.[4] Pellat adds his voice to that of al-Ḥajiri respecting the origin of this form of discussion. If we look to the context of al-Jāḥiẓ's statements themselves, however, we see that the discussion is intended to give a detailed illustration of the creation's indication of the Creator. The entire debate has a religious purpose and a philosophic content. The question which should be raised, however, is why al-Jāḥiẓ or al-Naẓẓām and Ma'bad, who were mentioned as the two champions of the debate[5], chose specifically the dog and the cock among many other animals ? The

---

1. Vol. I, pp. 216 — 218.

2. Al-Hajiri, T., ed., *al-Bukhala' of al-Jahiz* (Cairo, 1958), Intr., pp. 32 - 33; al-Hajiri, *al-Jahiz ....* (Cairo, 1962), p. 405.

3. Pellat Ch., *Le Milieu Basrien et la formation De Jahiz* (Paris, 1953), Intr. p. XII.

4. Pellat, Gahiz à Baghdad et à Samarra, *Rivista Degli Studi Orientali* (Rome, 1952), Vol. XXVII, p. 64.

5. Vol. I, p. 356.

clue is gained from al-Jāḥiẓ himself who says that discussion about the dog and the cock was widespread and that there was much consideration of what the learned could derive from their hidden aspects.[1] The inner nature of the dog is similar to the inner nature of man while the human exterior is similar to that of the monkey. Cocks and dogs also have different uses and characteristics and contain various signs and evidences of wisdom.[2] God has put all these things into them in order to show the precision of His work and the perfection of His creation. He has constituted their exteriors as an evidence of His wisdom and fashioned their inner natures with sagacity. God wants us to contemplate them, to see the crucial point in their nature, and by this means to know Him. In the light of these things the reason should understand that the whole of creation, from the egg of the louse to the seven spheres, was not created in vain.[3]

We have seen that the debate about the dog and the cock and similar debates lie within the core of the discussion about the doctrine of tawḥid. We have seen also that such debates have a religious purpose and a philosophic content. The realities of the dog and the cock, though conceived to be phenomenal, are important to the extent that they give hints to the intellect of a supreme and One reality. Al-Jaḥiẓ does not see the created world as an image nor a dream but as real. It is composed of a great variety of real things such as the dog and the cock, and only in this sense al-Jaḥiẓ can be considered to be a pluralist. This pluralism, reflected in his world-affirming attitude, does not mean that the reality of the world is independent of the power of God who is the only ultimate Being. By affirming the world al-Jāḥiẓ draws near to Aristotle but the distance between them is that which is seen between al-Jāḥiẓ's temporal world and Aristotle's eternal one. The distance between Aristotle's God and the God whom al-Jaḥiẓ knows is the same which separates abstract philosophic thinking from a religious philosophical approach. It is the distance between a philosopher and a man of religion in whose thought, as we have said, religion stands at the root of all and sets his philosophy in motion.

IV

Creation as it has appeared in al-Jāḥiẓ's previous arguments must be seen as kind of manifestation of God's existence as a Creator, but

1. Ibid, p. 210.
2. Ibid., pp. 209, 210, 215.
3. Vol. II, pp. 109 -- 110.

the essence of God and the essence of the world are completely distinct from each other. Although al-Jahiz did not treat the problem of non-existence ('adam) in his work, we can infer from his extensive elaboration of the problem of creation that he wished to distinguish between the Necessary Being (God) and the contingent being of the world. In order to establish the distinction between the two types of being the Mu'tazilah as a whole considered 'adam to be a thing having an essence which is given being by God's act of creation. 'Adam is therefore, seen to be the matter from which the world came to be.[1] Thus, creation is considered to be the addition of existence to the essence of 'adam.[2] In this Mu'tazilī view 'adam has a technical meaning; it is not pure non-being, rather it signifies the non-existent possible. By the realization of the possibility that is 'adam through God's granting it existence, the world is formed. The two essences, that of God and that of the created being, however, are completely different. Nothing is like Him.

The distinction between the essence of God and the essence of the world is made in another way also by negation of positive attributes of God. Such a view of the essence of God can be traced back to Aristotle's metaphysics. In order to preserve the Onenes of God the Mu'tazilah interpreted the Divine attributes in a way designed to preserve the Divine essence from division. This Mu'tazili interpretation of the Divine attributes implied in their doctrine of tawhid is expressed in one single statement only in *K. al-Hayawan*. Both the fact that a clear statement of this Mu'tazili doctrine occurs only once and the context in which the statement is made are of importance for understanding al-Jahiz's situation, as we shall shortly see. The statement was made as refutation to an idea of the Dahriyyah. Al-Jahiz says : "The Dahri knows that we believe that we have a God who is the absolute Creator of bodies; living but not with life; a knower but not with knowledge; a thing which is undivided, has no length, breadth, or depth; and that the prophets revive the dead." [3] The latter idea implies recognition of the Qur'anic revelation and the information it offers about the miracles of the prophets, both of which were strongly denied by the Dahriyyah.

The above statement reflects the typical Mu'tazilī view concerning God's eternal essence and the Divine attributes which are merely

---

1. See Nadir, A., *Falsafat al-Mu'tazilah* (Alexandria, 1951), Vol. I, p. 72 ff.
2. See Ghazalī, *al-Iqtisad* fi *al-I'tiqad* (Ankara, 1962), p. 36.
3. Vo. IV, p. 90.

mental considerations. The attributes are not distinguished, according to the Mu'tazilah, from the eternal essence of God; otherwise His Being would lose its oneness. God is then a knower, as al-Jāḥiẓ says, without knowledge, i.e., by negating the ascription of the opposite of knowledge to God. In al-Jāḥiẓ's understanding the only implication of this approach is the affirmation of the oneness of God. According to Ash'arism, however, as represented by Ghazali, this approach is absolutely wrong. The attributes in Ghazāli's view are not identical with the essence but are added to the essence and distinguished from it. God knows with a knowledge which is different from His essence. This latter understanding, as al-Jāḥiẓ sees it, leads to the contrary of Divine Unity, for it implies that God is made of parts. Al-Jāḥiẓ, like all the Mu'tazilah believed God to be simple, uncompounded, and undivided. To believe Him to possess many atributes in addition to His essence is to contradict His unity.

Nowhere else in the book do we see an open statement such as this denying the usual physical sense of the attributes. Significantly, the statement occurs in a context of argument against the Dahriyyah without any sign of reference to one of the Muslim sects. By the time al-Jaḥiẓ wrote the statement, Mu'tazili influence was finished. The statement occurs in connection with the defense of Islam against the Dahriyyah who had disputed the Qur'anic mention of the kingdom of Solomon. It is not an attempt to attack the Sunni point of view concerning the eternal attributes. When conservation came into power and triumphed over Mu'tazilism, it was unwise for al-Jaḥiẓ to open a campaign against the Sunni doctrines, although he did not change his Mu'tazili principles, nor did he neglect to refer to the high position of the Mu'tazilah among the Mutakallimin.

It should now be clear that al-Jāḥiẓ's method of seeing the proofs of God's existence in His action as exhibited in creation, especially of living beings does not imply any resemblance between the ultimate eternal reality and temporally real beings. All of the Mu'tazilah were strongly against any kind of anthropomorphism, and for this reason they refused to attribute to God any positive quality that can be attributed to His creatures. God is the only infinite being, and the reality of the world, as al-Jaḥiẓ sees it, does not take it beyond the circle of

---

1. Ghazālī, *al-Iqtiṣad . . .*, op. cit., pp. 129—32.

finiteness. Although the world shows the existence of its Maker and reflects the wisdom of His action, nevertheless, God is seen by al-Jāhiz to be quite separate from the world and distinct from it. The unity of God then does not imply any unity between God and the world but implies the absolute glorification of God. 'Nothing is like Him' is understood in the light of all these considerations in which the principle of tawhīd lies.

The idea of creation stands in al-Jaḥiẓ's thought as a religious truth, but it leads to the philosophic doctrine of the uncreated Being and created being. In al-Jaḥiẓ's world-view creation is a religious throuth, but at the same time it is also a rational truth. As in the Mu'tazilī theory of knowledge, ultimate reality can be known by way of both reason and revelation, but knowledge of it can come by 'aql even before sam' occurs. Any contradiction between the two must not be allowed since both of them point to creation, i.e., to God's Necessary Being and to the contingent being He has created, His creature.

Three basic elements here contribute to the understanding of al-Jāḥiẓ's world-view. First, the religious aspect is seen in the establishment of the existence of God and consideration of the role of revelation. Second, the rational element is seen in his method of reasoning to find out God's existence. Third, the natural element is seen in the appeal to the realm of nature and its living entities in whose make-up he seeks for the power, wisdom and good of its Maker.

V

It seems from the foregoing that al-Jaḥiẓ, as a Mu'tazili thinker, had achieved a tremendous advance in the reconciliation of religion and philosophy. He himself has referred to this important matter. He even argued that the mutakallim could not master kalam without having a knowledge of philosophy equal to his knowledge of religion. The learned man in al-Jāḥiẓ's conception was one who combined the two, and the truly learned man was he who combined the affirmation of tawḥid with recognition of the operations of the natures of created things. The man who claims that belief in tawḥid is sound only when accompanied by denial of the actions of natures has in reality expressed his inability to speak of tawḥīd. Again, if someone claims that the doctrine of natures in not valid if they are related to tawḥīd, he will also

have proved his inability to speak of natures. Thus al-Jāḥiẓ finds the position of the mutakallim to be strengthened by combining the doctrine of tawḥid with the power of nature. The denial of the action of nature would imply denial of the essence of nature itself.[1] It seems that this is the reason why a man like al-Shahrastani said that the doctrine of al-Jāḥiẓ was the same as the doctrine of the philosophers, except that his tendency and that of his followers lay tawards the naturalist rather than the Divine philosophers.[2] Contrary to what al-Shahrastānī thought, the religious elements discussed above demonstrate the remarkable place of religion in al-Jāḥiẓ's thought. This means that al-Jāḥiẓ was not only close to the Divine philospohers, but also presenting a religious world-view. The stress of al-Jāḥiẓ on nature and its operation does not take him closer to the naturalist philosophers. Al-Jāḥiẓ's opposition to their materialistic doctrine is the decisive boundary between his philosophy and theirs.

In al-Jāḥiẓ's conviction, therefore, the doctrine of Divine Unity is not contradicted by his recognition of the operations of the natures of created things. For example, al-Nāẓẓam's theory of Kumūn is connected with the doctrine of tawḥīd in both al-Naẓẓam's and al-Jāḥiẓ's view. Both were opposed to Jahm's denial of the operations of natures. Jahm took an extreme position, he negated the heat of fire and the cold of ice. He also denied that the earth possesses the nature of causing things to grow and that trees have the nature of yielding. The real doer of all actions is God, and these actions are attributed metaphorically to all things.[3] As for al-Jāḥiẓ, the belief in tawḥīd is not valid,as explained above, except when one recognizes the operation of nature, and nature in turn is undoubtedly ascribable to God's creation.

In respect of al-Jāḥiẓ's view of the operations of natures there is nothing, however, in *K. al-Ḥayawān* which indicates that he held ideas such as those ascribed to him by al-Baghdādī and al-Shahrastāni. According to al-Baghdādī, al-Jāḥiẓ believed that God does not put anyone into Hell but that it is the nature of the Fire to pull people to it.[4] Al-

---

1. Vol. 11, pp. 134 – 135.
2. Al-Shahrastani, *al-Milal wa al-Niḥal*, (Cairo, 1381/1961), Vol. 1, pp. 76.
3. Al-Shahrastani, *Ibid*, Vol. 1, p. 87.
   Al-Baghdādī, *al-Farq bayn al-Firaq* (Cairo, n. d.), p. 211.
4. Al-Baghadādī, *ibid.*, p, 176, al-Shahrastani, *op. cit.*, Vol. 1, p. 73.

Shahrastani also reports that al-Jahiz said that the people of Fire are not eternally punished in the fire but are transformed into the nature of Fire.[1] In al-Jahiz's long discussion of fire we find no evidence of the point of view mentioned by al-Baghdadi and al-Shahrastani who seem to have depended on Ibn al-Rawandi's attacks against al-Jahiz and the Mu'tazilah. Al-Khayyat strongly denied Ibn al-Rawandi's reports concerning al-Jahiz and stated that in the latter's books on the actions of natures there is no word of these lies.[2] However, we can put al-Jahiz's idea as follows ; God created Fire to be a punishment for the disobedient. Since it is the nature of Fire to burn, it has then to operate and produce burning to fulfil the purposes of God. The denial of the action of Fire necessitates the denial of its own essence. Consequently, the denial of this essence implies the denial of tawhid and God's power over creation. Conjunction between tawhid and the actions of natures is then necessary and not contradictory. So much can be understood from al-Jahiz's writings, and the views ascribed to him by the theologians seem to be false and exaggerated. However, what has been stated in the theological sources concerning al-Jahiz's idea of knowledge being natural and necessary seems to be true.[3] In *K. al-Hayawan* al-Jahiz emphasized on the one hand that reason and knowledge are given by God to man, but on the other hand he recognized also that knowledge is the product of the natural operation of reason, the instrument which man possesses. He stated, therefore, that if animals possessed the minds of the philosophers, literateurs, wazirs, caliphs, leaders and prophets, the minds of animals would necessarily produce knowledge as the minds of all people do. In respect to knowledge, therefore, al-Jahiz found all men to be the same, both the élite and the common people. The distinctions between them come from different degrees of ability in expression, memory, and organization. Knowledge of man reflects the existence of reason and the knowledge displayed by animals shows the standards of intelligence they possess.[4] Moreover, if the dog had possessed the instrument by which he could distinguish between good and bad, al-Jahiz asserts that the dog would have been among those subjected to judgement and under the obligation of certain duties as man is. This instrument, i.e.,

1. Al-Shahrastani, *op. cit.*, Vol. I, p. 75.
2. Al-Khayyat, *al-Intisar* (Cairo, 1344/1925), pp. 21 — 22, 91 — 92.
3. 'Abd al-Jabbar, A., *Al-Mughni fi abwab al-Tawhid wa al-'adl*, Part XII al-Nazar wa al-Ma'arif, ed. Madkur. I., (Cairo, n. d.), p. 263, al-Shahrastani, op. cit., Vol. I, p. 75.
4. Vol. IV, pp. 81 — 82.

reason, must then declare its presence by the operation of its own nature; otherwise, there would be no difference between its existence and non-existence.[1]

The belief that all things in the world engage in certain actions by nature then plays an important role in al-Jāḥiẓ's concept of Divine Unity. Whether a thing is naturally created or brought about by the interference of man, its essence possesses the same nature. This means that both natural and artificial stone are able to break an egg according to the nature of their common essence. It is only in the metaphorical sense that one may say a man sees because he looks at something; rather he sees an object because of the nature of sense perception in the eyesight. Perfect eyesight then necessitates perception[2]. The operation of sense-perception in this way does not imply any denial of God's creation of the thing and its nature as well. The assertion which must be clear, therefore, is that both the creation of God and operations of natures in al-Jāḥiẓ's philosophy served as indications of the Divine Unity.

VI

Al-Jāḥiẓ's conception of God, discussed above, hardly exhibits a clear relationship to any one of the established philosophical systems of Hellenistic thought. However, the Greek influence in general is obvious throughout the Mu'tazili achievements. The doctrine of the attributes discussed above can be mentioned as an example. On the subject of Greek influences we shall content ourselves by pointing in this general way to Hellenistic terminology. Since *K. al-Ḥayawān* is not written in the form of a technical treatise on philosophy, there is little point in trying to trace detailed parallels between it and one particular school of Greek thought.

The point we want to make clear is that the world-view of al-Jāḥiẓ as exemplified in *K. al-Ḥayawān* is basically religious. The affirmation of God's action as the Creator of the world is the dynamic flowing current at the center of his speculative thinking. The idea of creation is no doubt a dogmatic idea, but it lies in the depth of al-Jāḥiẓ's specu-

1. Vol. II, 144, 147.
2. Vol. V, pp. 13, 11.

lation as the ontological basis of his metaphysics. The centrality of religion was a prevailing trend in all medieval philosophy, but the Islamic atmosphere is felt especially strongly in the great picture formed by the thousands of pages of *K. al-Ḥayawān*.

Al-Jāḥiẓ does not see God as merely the first cause nor as the prime unmoved mover in the manner of Aristotle. The activity of Aristotle's God does not go beyond the boundaries of His high theoretic life. It is limited to the highest knowledge that by which He knows only His own essence. He Himself is therefore the object of His thought. Al-Jāḥiẓ, on the contrary, sees God as acting and the world of being as the practical effect of His act. The knowledge of God in this sense comprehends every individual created thing in the entire universe. Al-Jāḥiẓ sees God to be religiously effective and religiously available, whereas Aristotle's God is not.

In al-Jāḥiẓ's vision of being there are no Platonic ideal forms on whose models the material world is founded. As we have seen, al-Jāḥiẓ views things in their concrete reality, as they are, not as shadows of ideals that exist outside the realm of things. There is nothing but the state of 'adam preceding the coming into being of existing things. The world which occupies his attention is the world of things either in their visible or unseen forms. These things for al-Jāḥiẓ authentically exist in the world in all their multiplicity, while for Plato true being is that which is beyond things and multiplicity. It is completely against the Mu'tazili doctrine of tawḥīd to conceive eternal ideas, not subject to decay, that share truth and full being with God.

God and the world in al-Jāḥiẓ's world-view are not identical. It is clear that al – Jāḥiẓ as a Mu'tazilī was not only a montheist but also a champion of Divine Unity and Justice. His basic doctrine, however, goes strongly against pantheism. Al-Jāḥiẓ's insistence on observing, describing and searching for the indication of God in the world of being did not lead to identifying the world with God. All the Mu'tazilah completely rejected pantheistic views. The Neoplatonic pantheism which was one of the two principal features of plotinus' system is, therefore, alien to al-Jāḥiẓ's view of reality. The second feature in the Neoplatonic doctrine, i.e.. the opposition to materialism is however, a basic pillar in al-Jāḥiẓ's philosophy. For al-Jāḥiẓ. there is nothing which emanates from God because such a belief would detract from the glorification of His essence. Consequently the Neoplatonic emanation is replaced by the concept of creation. The gulf between the

two concepts is profound. It is the gulf between distinction of God and the world and identification of the two. It is the gap between the process of a certain activity and the direct product that naturally flows by itself. The powerful source of being is seen by al-Jāḥiẓ's rational Mu'tazilism to act by its own choice, while it is seen by the mystical Neoplatonic pantheism to produce without choice by its very nature.

Stoicism also identifies God with nature, but al-Jāḥiẓ, as we have clearly shown, sees nature as completely separate from God. God does not stand inside the circle of the world which He ordered into being. God, therefore, is not in nature, but in order to arrive at God al-Jāḥiẓ begins with the reality of nature that contains the signs of God. In order to show its difference from the Creator he refers constantly to its temporality, contingency, and created character.

Now, it is not our purpose in the present paper to draw comparisons between al-Jāḥiẓ's concept of God and others but rather to dilineate al-Jāḥiẓ's stand-point by relating it to the established philosophical systems of Hellenistic thought that had a great influence upon Islamic philosophy. As we have seen, al-Jāḥiẓ's vision of reality is not closely related to any of those philosophical systems. It was the idea of creation with its religious background which guided him and prevented him from adopting one of these systems. Also, it must be remembered that the influence of these systems around the second and third centuries (A.H.) was still in its beginning. Al-Jāḥiẓ's criticism of some points in Aristotle's zoology shows us also the spirit of originality which he wanted to guide his Mu'tazili thought. For all these reasons his vision of reality was coloured principally by his own religious and rational approach.

We must amphasize again that al-Jāḥiẓ views the reality of the world in relation to the ultimate Reality to be no more than a phenomenon. The world here is not a dream as Ibn 'Arabi viewed it nor is it an image as Plato conceived the material world. Al-Jāḥiẓ inquires in the world of beings which contains real created things in so far as they give signs of the Ulitmate Reality. Once he reaches God by this means he conceives Him to be the full Reality without conceiving another reality outside the sphere of God's action that is independent from his order. In this sense the world of being is therefore a phenomenon in relation to God's Being.

LE MYTHE DE SISYPHE
OU
L'ABSURDE ET LE BONHEUR CHEZ ALBERT CAMUS

Par

NAHWAT ABDALLA

Vous avez été pour nous l'admirable conjonction d'une personne, d'une action et d'une oeuvre ... Vous résumiez en vous les conflits de l'époque et vous les dépassiez par votre ardeur à vivre. "Ces lignes que Jean-Paul Sartre voulait faire sonner comme un glas, paraissent aujourd'hui encore résumer le "phénomène Camus".

En effet, l'oeuvre de Camus ne saurait être coupée d'une expérience aussi riche que variée. C'est une manière d'être qui ramasse toutes les autres. Peu de livres, sans doute, ont été plus attendus, plus épiés que les siens. "C'etait à qui le guettera au tournant : probablement par impatience de le baptiser ou de le brûler". Pourtant, il n'y a guère d'oeuvre aussi constante que celle-là, aussi profondément une. *L'Etranger* ne s'oppose pas à *la peste*, ni *Le Mythe de Sisyphe* à *L'Homme Révolté*. De l'un à l'autre, on ne saute pas du libertinage à la vertu ou de l'égoisme à la charité. Il n'y a là qu'une différence de dosage ou d'éclairage, et souvent, un balancement intérieur à l'homme même. Chaque livre n'est qu'un temps de cette description patiente du monde dont Camus a fait le principe de son oeuvre et qu'il a poursuivi avec méthode et sincérité; description qui révèle le caractère tragique de la vie, celui des différents visages du monde qui reflètent à chaque fois un nouveau visage de l'homme; description qui aboutit enfin à la découverte d'une joie de vivre, d'un bonheur relatif, mais clairvoyant et lucide.

L'oeuvre de Camus peut être considérée comme une longue confidence intime de l'auteur: le mal de l'absurde, le jeune Algérois ne le décrit aussi bien que parce qu'il l'a profondément éprouvé. De même, l'optimisme dont cette oeuvre est teintée est celle du Méditerranéen qui a compris de bonne heure que certaines richesses, comme la mer et le soleil, sont données à tout le monde et qu'il suffit au pauvre

de les découvrir et d'adhérer à ce que lui prodigue la généreuse nature. Par conséquent, malheurs et bonheurs ont été vécus presque parallèlement, et, du gouffre de l'absurde, l'on émerge à la surface ensoleillée de la terre.

Africain, orphelin d'un ouvrier agricole du Constantinois tué à la guerre, Albert Camus a expérimenté, dès les premiers contacts avec la vie, l'humiliation de l'enfant pauvre, mais aussi l'exaltation du garçon robuste qui aime le sable chaud et les vagues ondoyantes, avec tout ce que cette allégresse physique provoque d'ouverture à la sympathie et au sourire. D'ailleurs, les premiers écrits de Camus, et singulièrement *Noces*, fleuris de la lumière d'Algérie, respirent un véhément lyrisme de la chair, un panthéisme sensuel où il y a sans doute le refus de la vie sociale écrasante et injuste, mais aussi l'amour extasié de la mer et du soleil, de la lumière, des formes, des couleurs, de l'existence en un mot.

Non que l'épreuve du malheur ait été épargnée à Camus. Adolescent, il a connu les souffrances de la maladie, les responsabilités, les désunions, les épreuves d'un jeune foyer malheureux. Il a connu aussi les deuils qui laissent à jamais leur empreinte profonde dans les âmes. "Je n'ai pas appris la liberté dans Marx, avoue-t-il, je l'ai apprise dans la misère". L'expérience immédiate de l'humiliation et de la douleur a conduit cet homme sensible à une angoisse cérébrale dont il n'a pu guérir. Cette angoisse est devenue plus tard celle d'un philosophe qui raisonne, qui reconnaît l'absurde et qui se révolte. Toute cette attitude est constamment marquée par un accent passionnel dû au malheur qui a accompagné ses toutes premières années : quand la première guerre mondiale a éclaté, Camus était à peine âgé d'un an : "J'ai grandi, dit-il, avec tous les hommes de mon âge, aux tambours de la première guerre, et notre histoire n'a cessé d'être meurtre, injustice ou violence".

C'est ce qui explique l'influence de *La Douleur* d'André de Richaud, paru en 1931, sur Albert Camus. (La lecture de cet ouvrage déterminera pour une part sa vocation littéraire). Un autre livre, *Les Iles* de Jean Grenier, fut également à la base de cette vocation, non seulement par sa valeur intrinsèque et par le fait qu'il aborde le problème de l'existence, mais surtout parce que l'auteur a été l'un des maîtres à penser de Camus. Camus n'a d'ailleurs jamais cessé de reconnaître sa dette vis-à-vis de lui.

L'auteur du *Mythe de Sisyphe* s'affirme enfin au moment où, en 1938, paraît *La Nausée* de Sartre. Il va désormais s'opposer à l'esthétique de ce dernier, lui reprochant sans cesse, lui, l'homme de la lumière et du soleil, d'insister sur l'obscur et sur le nuageux, de dévoiler, avec un certain cynisme, la laideur humaine et d'en faire le fondement du tragique de l'existence. Ainsi, les oeuvres de Sartre ont souvent été pour Camus l'occasion de se définir: "Constater l'absurdité de la vie, dit-il, ne peut être une fin, mais seulement un commencement".

Pourtant, à les prendre dans leurs principes et surtout à leur point d'origine, les pensées de Sartre et de Camus sont "consanguines". *Le Mythe de Sisyphe* répond à *L'Etre et le Néant* dans l'expression de l'angoisse existentielle et essaie, pour la surmonter, un effort de même intention et de même direction que *les Chemins de la Liberté*. De son côté, *L'Etranger* répond à *la Nausée* dans cette attitude de désespoir sensible ou inconsciente devant le non-sens de l'existence. Toutes ces oeuvres ont caractérisé ce qu'on a voulu appeler, en abusant quelque peu du mot, l'EXISTENTIALISME, entendu comme prise de conscience de l'absurde dans l'univers et du tragique dans l'existence, "étant supposée la mort de Dieu".

En somme, autour de l'année 1945, Camus, comme Sartre, a été l'un des astres de la révolte, et toute la lumière intellectuelle de cette époque prit la couleur de ses feux : c'est ainsi qu'après la consécration d'une théorie d'après laquelle le monde est synonyme de néant et l'homme de nada, un nouveau vocabulaire s'impose et se propage. C'est le vocabulaire de la nausée et du délaissement, celui de l'absurde et de la solitude, né de cette reconnaissance angoissée d'un non-sens fondamental de l'existence.

Si nous ajoutons à cela, les horreurs de la deuxième guerre mondiale vécue par un Camus âgé d'une trentaine d'années, nous pouvons facilement comprendre alors le ton pessimiste dont sont imprégnés les écrits de cette époque. Telles sont les circonstances de la vie de Camus, tels sont les événements politiques, littéraires et sociaux, tels sont enfin les ouvrages littéraires qui l'ont poussé à réfléchir sur l'existence, et, dans une tentative de se définir lui-même, à définir l'absurdité de l'existence dans l'essai philosophique qui fait l'objet de cette étude : *Le Mythe de Sisyphe*.

Hâtons-nous tout d'abord de dire que le but de Camus dans le *Mythe de Sisyphe* est d'exposer nettement ses théories sur l'absurdité du monde. Mais le but n'est pas tout, et il s'agit maintenant d'étudier ces théories camusiennes afin de pénétrer dans cet univers fermé, fait d'absurde et de non-sens.

Si nous revenons à ses premiers écrits et notamment à *L'Envers et l'Endroit*, nous constatons que Camus s'y est déjà lancé dans une difficile, pour ne ne pas dire impossible, chasse à l'homme; "il referme la main sur les êtres, mais, par la magie de son obsession et de son incurable ironie, il la rouvre sur l'existence "Ainsi, l'auteur de *L'Envers et l'Endroit* part du problème de l'existence mais en le maintenant le plus rigoureusement possible, dans le cadre de son expression personnelle. quand il écrit *Le Mythe de Sisyphe*, il est déjà en possession de certaines conclusions et il peut ainsi exposer nettement ses idées en ce qui concerne le monde et surtout l'existence, tout en s'éloignant sciemment de ce ton décisif, de cette touche morbide si caractéristique d'un Sartre par exemple et de maints autres auteurs contemporains.

Déjà, dans *L'Etranger*, Camus avait esquissé son idée sur l'existence, en soulignant la futilité des êtres et des choses, en mettant à nu l'âme de son personnage : Meursault qui représente l'angoisse existentielle faite homme, souffre moralement tout en se réfugiant dans un bonheur fait de détachement et d'indifférence à tout ce qui l'entoure. Il a déjà compris qu'"il n'y a pas d'issue", qu'on "n'a pas le choix", que l'on est condamné à vivre en portant le lourd fardeau d'un péché qu'on n'a pas commis et qu'on ne comprend pas, d'une culpabilité que l'on a inculquée à l'homme sans qu'il sache la définir ou la cerner. Voilà donc l'être humain réduit à lui-même, déterminé par une volonté qui n'est pas la sienne à vivre une vie absurde, parce que dénuée de sens et de libre arbitre : l'infirmière ne lui a-t-elle pas dit, lors de l'enterrement de sa mère, ces mots si lourds de sens et si difficiles à accepter : "Si on va doucement, on risque d'attraper une insolation. Mais si on va vite, on est en transpiration et dans l'église, on attrappe un chaud et froid". De toute façon, on n'en sort pas.

Ces mots qui révèlent une image grossière de l'existence, frappent Meursault comme une gifle. Comment, dès lors, pourrait-on attacher une importance quelconque à tout ce qui fait cette existence ? Comment s'émouvoir, agir, réagir dans le sens de ceux qui n'ont pas encore compris!

Meursault porte en lui, sous cette carapace immuable, une foule de sensations et d'idées qui grouillent et s'entremêlent, sans s'extérioriser, ou, du moins, en s'extériorisant de la manière que nous savons, à travers des mots qui retentissent continuellement en nous, à la lecture du livre, comme un lugubre refrain : "A quoi bon ? Cela n'a aucune importance" L'homme ne rejoint jamais l'homme, son semblable, et c'est pourquoi, le héros de *L'Etranger* opte pour le silence et le repliement sur soi. Pourquoi tendre la main si elle ne doit rencontrer nécessairement que le vide ? Pourquoi faire des efforts inutiles ? Meursault, le sage Meursault, vit au-dedans de lui-même, ne montrant à son entourage qu'une façade extérieure dénuée de tout intérêt, faite de gestes quotidiens bien précis, bien réguliers et en quelque sorte routiniers. Le tête à tête, il le garde pour lui-même avec lui-même, demeurant étranger à ce monde si "tendrement indifférent".

L'absurde est donc pour l'homme la preuve qu'il est du monde et qu'il n'en est pas, tout à la fois. Amour ou haine, haine surtout, restent sans écho. L'absurde est né du désir de trouver un sens au monde et de lui donner forme. Il réside dans l'absolu d'une exigence qui se brise sur la réalité chaotique de l'univers. Dès lors, la solution pourrait consister à ne point trop aimer pour ne point trop haïr, ou, à la limite de se défendre contre l'amour pour se préserver de la haine.

De là, la situation tragique, sans issue réelle, de l'homme dans le monde. Déchiré entre une lucidité qui lui présente des réalités inacceptables et l'indéfini de ses désirs, l'homme balance entre le refus et un inéluctable sentiment d'aspiration, car l'essence de l'homme est la passion, son être est attiré par l'arbre des tentations où succombait Tantale, par le rocher auquel adhère Prométhée, par l'inlassable couple de Sisyphe et de sa lourde et énorme pierre. Passion interminable et sans issue où la colère répond sans cesse à la résignation, comme le refus s'oppose au consentement.

C'est ainsi que se manifeste l'absurde chez Albert Camus. C'est ainsi que le philosophe entreprend la description à l'état pur d'un mal de l'esprit. Toutefois, plus prudent que Chateaubriand, contraint un jour à renier les délectations moroses de *René*, l'auteur *du Mythe de Sisyphe* ne cesse de préciser que sa description est d'ordre clinique, c'est-à-dire qu'elle suppose la mise au jour d'un mal qu'il importe de guérir : bien plus, sa description du mal suppose la VOLONTE de guérir. Ceci est d'autant plus nécessaire que les premières observations, les

constatations qu'il fait en toute objectivité, semblent confirmer le caractère définitif et, pour tout dire, incurable de ce mal.

Mais il convient de s'entendre : "Si l'on ne peut guérir d'être homme, si les données de l'absurde sont incontestables, du moins doit-on échapper aux multiples tentations de la peur et du désespoir". Par quel moyen ? C'est dans ce sens que Camus entreprend ses recherches et ses expériences dans les écrits de sa maturité. Pour le moment, il importe de toucher d'abord du doigt notre condition d'homme, de mesurer la profondeur du gouffre qui pourrait - si l'on n'y prenait garde — nous engloutir totalement, de donner, en un mot, le plus vif éclairage à notre première et si décevante découverte.

De point en point, de conquête en défaite, nous nous heurtons inévitablement à l'absurde, jusque dans cette raison qui est le propre de l'homme et qui fait tout son orgueil : "Ce qui est absurde, c'est la confrontation de cet irrationnel et de ce désir éperdu de clarté dont l'appel résonne au plus profond de l'homme". Telle est l'exacte définition à laquelle Camus parvient, non sans peine. Face au ciel étoilé, Pascal s'était déjà porté aux infinis d'un univers sans mesure, où rebondit follement une "raison aveugle", il assignait à celle-ci son ordre dans lequel elle est efficace; c'est justement celui de l'expérience humaine, qu'elle soit scientifique, quotidienne ou pratique.

Camus, lui, entreprend une critique de la philosophie au nom même de l'existence. C'est ce qui apparait le plus nettement dans *Le Mythe de Sisyphe*, ce livre d'allure philosophique, rigoureux et apparemment détaché. Il part d'un sentiment,d'une réaction élémentaire, la plus simple et la plus couramment exprimée : la nausée du voyageur perdu dans une ville totalement étrangère, la fatigue, le dégoût de l'existence tels que les ressentent la ménagère lasse de frotter jour après jour, les mêmes meubles, l'ouvrier fatigué de répéter indéfiniment le même geste devant le même établi, la mère désarmée et impuissante à sauver son enfant. "Que faisons-nous donc en ce monde ? ne peut-il s'empêcher de crier. Que sommes-nous en essence ? D'où venons-nous ? Où allons-nous ? Et dans ces questions qui se pressent dans tout esprit éclairé, il ne se pose pas un problème de destinée et de réalité comme on pourrait le supposer, mais un problème d'existence et de signification. Au fond, on se demande pourquoi on vit ... c'est-à-dire pourquoi l'on ne se suicide pas, malgré tout ou à cause de tout ?" "Il n'y a qu'un problème sérieux, s'écrie Camus au seuil de son ouvrage

philosophique, c'est le suicide" Car si l'absurde n'est guère autre chose qu'une relation négative –comme celle de deux aimants qui se repoussent – entre l'exigence humaine et la réalité des choses, il vient à l'esprit que cette relation peut être aisément modifiée par la transformation de l'un des termes. Supprimons l'existence humaine, c'est-à-dire l'homme, par le suicide. L'absurde devrait raisonnablement et logiquement disparaitre; mais nous constatons aisément que même à travers cette solution limite, c'est le suicidé qui disparaît et non l'absurde. Par conséquent, une telle solution, non seulement serait inutile et vaine, mais elle méconnaîtrait profondément le tragique de l'humanité qui constitue le fond du problème.

Rappelons à ce sujet cette phrase si caractéristique et que Camus fait sienne: "Le monde est un rêve plein de bruit et de fureurs racontés par un idiot." (cf. Macbeth). Tout devient donc insensé, absurde et insignifiant. C'est pourquoi, Camus appelle sa philosophie, la philosophie de l'absurde; ce qui l'amène nécessairement à commencer par nier la nature humaine,en partant du fait que la vie n'a pas de valeur mais que nous lui en imposons une. Le monde est zéro et l'homme, quoi qu'il fasse, est voué à l'échec. Que lui reste-t-il donc à faire sinon se révolter ? Cette nouvelle attitude qui pourrait, elle aussi, ..., sembler négative, constitue en réalité un pas en avant vers une solution ou un accommodement possible. Le suicide s'étant avéré vain, l'homme se révolte parce qu'il trouve encore moins d'issue. Il se sent encore plus la victime d'un sort qu'il n'a pas choisi. Il souffre davantage et non sans se débattre, protester, clamer son innocence. Déjà, le désir se charge de révolte. Et cette révolte maintient cette exigence d'unité cette soif d'absolu qui fait les chercheurs, les artistes, les conquérants et les insatisfaits."L'homme vivant n'est qu'un paradoxe et c'est à cause de ce paradoxe que Camus tient à ce que vive l'homme".

D'ailleurs, et pour en revenir au *Mythe de Sisyphe*, Camus précise, dès les premières lignes, son ambition et ses limites. "Il y a du provisoire dans mon commentaire". L'absurde est ici considéré comme un point de départ. C'est dire que le problème du suicide est posé pour être aussitôt exclu comme solution possible. C'est dire également que nous sommes invités à avancer avec l'auteur pas à pas, à la poursuite du but désiré, à tenter avec lui, une expérience enrichissante et qui s'annonce fructueuse à cause du ton volontaire de l'auteur, dès la première page de son essai.

Toutefois, la ferme volonté de chercher une solution ou, tout au moins, de se pencher d'abord de très près sur le seul problème qu'il considère réellement important, n'exclut pas, et nous dirions même sous-entend, une attitude modeste et les hésitations justifiées du savant qui, ayant décidé d'atteindre la lumière, s'avance lentement en tâtonnant dans les zones d'ombre ou d'obscurité totale.

L'ouvrage qui nous préoccupe, combine la passion douloureuse, la froide analyse et l'esprit de lutte, en un mot, il représente une sorte de critique éclairée de l'existence, préalable à toute définition vivante et féconde de cette existence (définition dont l'auteur, plus tard, au seuil de *L'Homme Revolté*, saisira l'exacte signification). Camus commencera donc par débarrasser l'existence d'un certain nombre de mythes qui l'encombrent et la falsifient. Il fait débuter l'homme à la prise de conscience lucide et brutale de l'horreur de sa condition et prétend le réveiller par le désespoir d'abord, puis par la révolte, en le convainquant de sa liberté. Ainsi, après s'être attardé sur l'absurdité implacable du monde, il refuse de s'arrêter à un stade négatif, car la conclusion logique de cette première étape aurait été nécessairement et inéluctablement, le recours au suicide et à l'anarchie. Dépassant donc ce stade, il s'efforce de trouver la voie ascendante d'une morale et d'une politique auxquelles l'homme pourrait parvenir avec ses pauvres et si faibles moyens.

Le raisonnement camusien s'enchaîne admirablement. La découverte du monde est suivie de celle de l'absurde. La reconnaissance de l'absurde pousse l'homme, dans une première réaction spontanée autant que désespérée, au désir de suicide. Or, à la réflexion, le suicide n'est pas une solution à l'absurde. Il faut donc vivre et se tracer sa propre ligne de conduite. Par conséquent, sans l'absurde, nul besoin de morale. Volontiers, le chrétien s'imagine que, n'étaient les commandements, c'en serait fait de la morale. Le "Tout est permis" d'Ivan Karamazov est le cri d'un chrétien émancipé. L'homme absurde, lui, constate plus modestement, que rien n'est interdit. L'absurde, en effet, y suffit. Le silence de Dieu est la plus infranchissable des barrières. Si rien n'est interdit, il est si peu de choses qui soient possibles, ou qui le soient, du moins, sans raidissement et sans effort. La partie, une fois engagée, se joue jusqu'au bout. Les règles valent ce qu'elles valent, mais elles sont les règles. L'essentiel est que sur le visage épuisé de Sisyphe, refleurisse le sourire mélancolique des vaincus glorieux.

Albert Camus n'est pas croyant. Sans être athée, il n'a pas souvent arrêté sa pensée à des considérations religieuses. Ce qui le préoccupe, c'est l'absurde et le pourquoi de l'absurde, si l'on peut appeler cela une religion. Il commence donc par déclarer que l'homme est absurde, parce que l'existence est absurde et qu'elle n'a ni raison, ni finalité. Quand il parle de l'homme absurde, c'est pour désigner elliptiquement par là l'homme "conscient-que-tout-est-absurde". La plupart des êtres humains se trouvent engourdis par leurs croyances et leurs habitudes et ils refusent énergiquement, au nom d'un bonheur qu'ils confondent avec la routine quotidienne, de voir le tragique de leur condition qui les entraîne inéluctablement vers la mort.

Mais l'homme "absurde", qu'un choc quelconque a dégagé de ses routines, qui a osé se demander et demander "Pourquoi la vie ?" et qui a constaté avec déception que cette question restait sans réponse acceptable, éprouve, après un sentiment d'angoisse, (*La Nausée* de Sartre) ou, un moment de désespoir, l'ivresse de sa lucidité sans espoir et, par la même occasion, de sa liberté illimitée. Pour entretenir cette ivresse qui est celle de la connaissance, il lui faut se maintenir en état de révolte permanente — il s'agit là d'une forme de lucidité — contre l'irrationnel de la destinée humaine. C'est à l'homme absurde de créer, en toute indépendance, ses valeurs, mais sans espoir de rien fonder, puisqu'avec chacun, tout recommence.

C'est là qu'intervient la création, ou tout au moins, le désir de créer. Toutefois, il va de soi que la création n'est pas une issue à l'absurde. Elle relève relativement de la même indifférence que le reste des activités humaines. "Le créateur absurde ne tient pas à son oeuvre, il pourrait y renoncer". Du moins, devrait-il le pouvoir. Mais, comme tout ce qui est absurde, la création est ambigüe : elle aussi est acceptation et refus, mesure et démesure.

L'on songe à Vigny devant cette formule : "l'oeuvre d'art est un morceau taillé dans l'expérience, une facette de diamant où l'éclat intérieur se résume sans se limiter". La création s'élève de l'individuel au général, de la sensibilité à la conscience lucide. Elle s'accroche obstinément à la vie qu'elle recommence pour la parfaire.

Ainsi se définit un nouveau classicisme où l'ordre répond à la passion et où le cri se soumet à la cadence : école de patience et de clairvoyance dont Baudelatire pourrait être le père, couvrant d'étranges images sensuelles le drame silencieux d'une existence absurde.

Pascal concluait au caractère indémontrable et secret de son existence et il arrivait ainsi de l'absurde à la vérité. Camus, lui, infère la nécessité de vivre du caractère insoutenable de l'existence. Montaigne estimait que la vie sans la mort ne serait pas la vie, comme le mal sans le bien ne serait pas le mal. Camus, de même, pose implicitement que l'absurde parfait l'existence : "Elle sera d'autant mieux vécue qu'elle n'aura pas de sens".

Toutefois, quelque profonde estime qu'ait eu Camus pour St. Augustin ou Pascal, le saut existentiel qu'ils inaugurent, lui paraît une jonglerie, une sorte de gageure : "l'absurde devient Dieu". La foi est désormais la forme la plus émouvante du divertissement. Plus l'absurde est total et plus le salut est proche; la nuit la plus noire présage les plus radieuses journées.

Dans cette élaboration d'un système positif se retrouve la défiance de l'absolu considéré par Camus comme un mauvais succédané de l'idée de Dieu, aussi nocif que cette idée, car généralement chargé des virtualités du fanatisme et de la terreur, également pertubateur de la conscience et destructeur du courage humain; et appel positif à la solidarité, à la fraternité des hommes travaillant d'un seul coeur à leur salut terrestre, sous un ciel, qui n'a pas de signe à leur donner et à travers les inévitables accidents de l'Histoire.

De même Caligula, c'est d'abord d'après la formule employée dans le *Mythe*, "l'homme absurde" : non pas l'homme privé de raison, mais au contraire assez raisonnable et lucide pour avoir reconnu l'absurdité du monde. Ecoutons Chéréa dire à l'Empereur :

> "J'ai envie de vivre et d'être heureux. Je crois qu'on
> "ne peut être ni l'un ni l'autre en poussant l'absurde dans
> "toutes ses conséquences."

Il est toutefois à remarquer que chez Camus, le sentiment de l'absurde est autre chose qu'une névrose romantique ou un spleen baudelairien, autre chose aussi que la traduction littéraire d'un mal physique; C'est surtout une sorte de constatation et une analyse fine

de l'esprit qui n'est rien d'autre que cette conscience de la tragédie du bonheur, de sa nécessité et de son impossibilité tout ensemble. "La grandeur de l'homme est grande en ce qu'il se connait misérable", disait Pascal, et il ajoutait "Toutes ces misères là prouvent sa grandeur". Camus dirait volontiers : sa SPLENDEUR. Aussi tient-il à préserver ses misères d'homme au même titre que sa révolte.

L'homme pascalien était à la fois objet du monde qui le comprenait physiquement et sujet du monde qu'il était seul à concevoir intellectuellement : l'homme selon Camus, subit l'absurde dans le même temps qu'il le constate et le combat.

Le Mythe nous offre donc un décor, celui d'un monde vidé de la divinité, de l'éternité et de l'espoir qu'elles engendrent: un personnage y évolue, étranger à lui-même, à ses semblables, à l'univers et tout proche d'eux à la fois, ne serait-ce que de nostalgie; un personnage (un Meursault, un Caligula) qui se sent fait pour le bonheur, l'éternité, le dialogue et que la faiblesse de sa pensée, de ses forces physiques et morales condamne à l'angoisse, à la fragilité, à la solitude, à l'incertitude. Lié au monde vivant par un désir et un dégoût mêlés, il lui faut admettre que la contradiction est sa véritable nature et que nulle dialectique ne peut l'en délivrer. Du sentiment de l'absurde, nous voici parvenus à l'évidence sensible de l'absurde: toute vraie connaissance est impossible.

Mais résumons le raisonnement serré qu'entreprend l'homme absurde et examinons les données qui à la fois lui révèlent l'absurde et le résolvent, si l'on peut oser parler de solution et, disons le mot, de bonheur. Je crie que je ne crois à rien et que toutiest absurde, commence à dire un Caligula, un Meursault ou un Sisyphe. Mais, poursuit-il, je ne puis douter de mon cri et il me faut au moins croire à ma protestation la première et la seule évidence, qui me soit ainsi donnée, est la révolte, "révolte qui naît du spectacle de la déraison, devant une condition injuste et incompréhensible". De là, nous arrivons à cette constatation que l'homme est la seule créature qui refuse d'être ce qu'elle est. La question est alors de savoir si ce refus ne peut l'amener qu'à la destruction des autres et de lui-même, en d'autres termes, si la révolte justifie le meurtre universel ou si, au contraire, elle peut découvrir le principe d'une culpabilité raisonnable.

A ce stade du raisonnement, il importe de poser la question la plus importante, la seule peut-être qui puisse être déduite :

L'homme emprisonné dans un monde réellement absurde, peut-il trouver le bonheur ? Ou, pour dire les choses plus modestement, peut-il parfois éloigner de lui le malheur de sa condition, s'y soustraire en quelque sorte ?

L'attitude de Sisyphe apporte tout de suite une réponse directe à notre question.

D'un monde privé de sens et auquel il refuse obstinément de lui en donner un, Sysiphe voit renaître des valeurs. Où paraissent régner l'indifférence et la fatalité, surgit la grandeur : grandeur du rôle à jouer dans l'indéfinie multiplication des expériences (par où s'explique que le comédien soit l'un des maîtres de l'absurde, lui qui se multiplie par le jeu des masques), expériences de tendresse et de haine, d'action, de mouvement et de création, telle l'abeille butinant de fleur en fleur, ou Don Juan chassant de femme en femme, la satisfaction d'un inextinguible désir. Affamé d'absolu, l'homme absurde finalement se repait d'humanité.

Mais une autre question se pose nécessairement. Comment expliquer la logique épicurienne de Sisyphe, autrement dit, comment l'acceptation de ce dernier a-t-elle pu être suivie d'une jouissance et, comme le dit Camus lui-même, de bonheur ?

Hâtons-nous de puiser une première réponse ou plutôt de faire une première constatation, tirée de notre vie quotidienne: le propre de l'homme est toujours d'oublier le bon côté de chaque chose. Or, un bonheur n'est qu'éphémère. Tout le monde est d'accord là-dessus; par conséquent, il s'oublie facilement,quelque grand qu'il soit.

Mais en est-il de même du malheur ? Sans un aucun doute, le malheur marque profondément l'homme qu'il atteint. Une blessure quelconque laisse toujours une cicatrice: un malheur, quel qu'il soit, laisse toujours une trace.

Or, absurde, le monde l'est, du moins pour une grande part. L'homme restera toujours sans réponse en ce qui concerne le problème de sa destinée et le mystère de son être.

Déjà Vigny avait senti cette attitude et illustrant sa pensée, il avait comparé l'homme à un prisonnier qui s'est trouvé jeté dans un

cachot, en train de tresser de la paille; il ne sait ni d'où il vient, ni où il va, qui l'a lancé dans ce cachot; il ne sait qu'une seule chose; c'est qu'il ne le saura jamais.

Ce prisonnier qui tresse éternellement sa paille, n'est-il point l'homme coincé dans ce monde et prisonnier de son destin ? et n'est-il point aussi un Sisyphe roulant son éternel rocher ?

Et pourtant Vigny ne voudrait pas que l'homme se plaigne de sa condition : au contraire, il lui conseille une attitude fière. Tout nous rejette dans le désespoir ! soit ! mais dans un désespoir courageux. Cernés comme le loup, faisons tête comme lui:

"Gémir, pleurer, prier, est également lâche.
Fais énergiquement ta longue et lourde tâche
Dans la voie où le sort a voulu t'appeler.
Puis après, comme moi, souffre et meurs sans parler."

Ni faiblesse ni indignation. Montrons même à Dieu, par notre silence, notre force et notre dignité. Rien de ce qui est éternel ne mérite notre amour: contentons-nous du minimum comme Sisyphe et aimons la situation où nous nous sommes trouvés en quelque sorte emprisonnés. Jouissons donc des instants de notre vie en suivant l'exemple de Camus, et créons le bonheur ou, pour ainsi dire, notre propre bonheur pour protester contre l'univers du malheur, puisqu'il n'y a pour nous nul refuge. Les hommes entre eux ne font preuve d'aucune solidarité: s'ils s'entendent c'est qu'ils sont à la recherche de leur propre intérêt, et le plus souvent, ils sont même la cause des malheurs d'autrui. Même la pensée humaine ne peut guider l'homme, il en demeure prisonnier et, désespérant de toute évasion, il n'a d'autre refuge que la résignation. Même la nature est indifférente; elle a déçu l'homme en lui disant :

"Je n'entends ni vos cris, ni vos soupçons.à peine
Je sens passer sur moi la comédie humaine...
On me dit une mère, et je suis une tombe !"

Sommes-nous même libres ? Nos efforts peuvent-ils avoir un résultat ? Autrefois l'homme était prisonnier du destin; depuis le Christianisme tout dépend de la grâce; inutile enfin, dans un suprême espoir, de nous tourner vers Dieu. Le Père n'a même pas répondu au Fils sur le Mont des Oliviers :

"Il (Jésus) se courbe à genoux, le front contre la terre;

Puis regarde le ciel en appelant "Mon Père" !

Mais le ciel reste noir, et Dieu ne répond pas."

Ainsi Nul ne répond à notre appel, ce qui fait que l'homme se trouve dans un isolement total, condamné à subir sa vie.

De son côté Pascal nous a invité d'abord à réfléchir sur l'énigme de notre nature. Car l'homme est un étrange composé de misère et de grandeur. Il est situé entre l'infiniment grand et l'infiniment petit, comme écrasé entre eux :

"Qu'est-ce que l'homme dans la nature ?

Un néant à l'égard de l'infini,

Un tout à l'égard du néant,

Un milieu entre rien et tout."

Adossé à cette unique et désespérante vérité, il reste à l'homme à vivre en dépit de tout, à relancer sans cesse l'impossible dialogue, quitte à faire écho à sa propre voix, à répondre à ses propres actes puisqu'il ne leur est rien répondu, à se donner un style de vie où le refus équilibre l'acquiescement et l'héroisme rejoint la simplicité clairvoyante. Il s'agit en bref, sans rien contester à la vie humaine de sa valeur, c'est-à-dire de sa fragilité, de ne plus craindre le mal et d'en moins souffrir. Le monde n'a toujours pas de sens, mais il redevient peu à peu vivable; et l'amour que l'homme porte à la terre, sans être une justification, devient au moins sa récompense.

D'ailleurs, Camus disait fort à propos :

"Comprenez qu'on peut désespérer de la vie en général

"mais non de ses formes particulières, de l'existence,

"puisqu'on n'a pas de pouvoir sur elle."

En effet, le dialogue que le ciel nous refuse, à quel prix les hommes le peuvent-ils renouer entre eux ?

De plus, il est incontestable que l'univers se présente à nous sous deux faces bien distinctes : l'envers et l'endroit du monde, quoique singulièrement opposés forment un tout par rapport à l'humanité, dans dans ce sens qu'ils forment la bâtisse même de l'expérience de l'homme.

Il faut bien que l'individu ait connu de mauvais jours, afin de goûter aux jouissances. S'il n'y avait que des malheurs, comme nous l'avons déjà mentionné, il n'y aurait jamais eu de bonheur, et de même, s'il n'y avait que bonheur, il n'y aurait pas eu de malheur. La présence de l'un est donc une condition absolument nécessaire à la genèse de l'autre, puisque l'un découle naturellement de l'autre.

Si Sisyphe recommence allègrement son travail de routine, c'est pour jouir et goûter au bonheur. Ce héros est, une fois de plus, comparable à L'Etranger : Si Meursault, longtemps l'insignifiance incarnée, s'affirme dans la révolte et jouit intensément de se derniers moments de vie enfin authentique, c'est que sa condamnation à mort. absurde elle aussi, a réveillé en lui "la tendre indifférence du monde" à laquelle il consent. Le Meursault de la fin, c'est un héros absurde et heureux. De même Sisyphe conscient de l'inutilité de son effort éternel, mais qui recommence sans se plaindre, en est un autre. Soutenus par l'orgueil l'indifférence et le mépris, Meursault est plus fort que l'échafaud et Sisyphe est plus fort que son rocher. Vigny, par simple agnosticisme avait déjà conseillé cette fière attitude.

Et nous arrivons par là à retrouver une réponse à notre problème en déduisant que l'homme n'est pas enfermé dans un univers aussi absurde qu'il le pense.

Quelle devra donc être désormais son attitude vis-à-vis de ce monde, et comment construira-t-il son existence ?

En réalité, il n'est pas facile de faire sa vie; l'essentiel est de savoir comment la faire, pour se rendre heureux. Cela ne signifie pas que l'homme se livrera à une incessante chasse au bonheur, car, même dans ce cas, il lui serait difficile de comprendre ce qu'est l'essence même de ce bonheur. Confondant ses désirs, il sera comme le nourrisson pour qui il est difficile de distinguer entre le bien et le mal, et qui, peut-être, choisirait le mal croyant bien faire.

Telle n'est donc pas la tâche de l'homme. Ce qu'il lui serait conseillé de faire, serait d'abord et surtout la résignation. Oui, il devrait se résigner c'est-à-dire accepter sa vie telle qu'elle se présente à ses yeux.

Ensuite, le second pas à faire serait de s'y habituer. Même en cas de malheur il appartient à l'homme de passer outre, et de faire de l'habitude sa compagne préférée. Et ainsi, le fait même de s'habituer à une situation quelle qu'elle soit, nous entraine vers la routine. On s'imaginerait peut-être s'ennuyer dans la monotonie de la routine! Mais, loin de s'y laisser aller, il s'agit de créer du nouveau, tout en ne s'écartant pas de la réalité.

De cette façon l'homme se trouvera naturellement entraîné à lutter sans peiner, contre tout ennui, et il est sans conteste qu'il en sortira victorieux.

Loin de s'exercer à lutter contre les pénalités de sa condition, loin encore de se hasarder à tenter vainement d'échapper à son existence, il appartient à l'homme de s'y acclimater, en s'accommodant de tout ce qui l'entoure. La théorie d'Epicure serait alors la meilleure applicable dans de pareilles conditions.

En effet, ce philosophe grec, enseignait que le plaisir est le souverain bien de l'homme et que tous nos efforts doivent tendre à l'obtenir; mais loin de le faire consister dans les jouissances grossières des sens, Epicure le plaçait dans la culture de l'esprit et la pratique de la vertu.

C'est, en un sens, le principe de Sisyphe : sa philosophie est en réalité plutôt épicurienne que pessimiste. Seulement, Sisyphe se contente de ce qu'il a, sans essayer de cultiver son esprit ou de pratiquer la vertu. C'est donc une autre face de la philosophie d'Epicure, plus simple et moins raisonnée.

L'homme n'est donc pas un être perdu au milieu du chaos de l'univers, tant qu'il ne veut pas l'être, c'est-à-dire tant qu'il essaye de réagir afin d'en sortir. Il est vrai que "tout homme s'avance, fragile et démuni au coeur du froid hiver", puis succombe sous les coups de l'incompréhension. Mais qu'importe ? Il suffit d'agir : La scène du monde n'a pas changé aujourd'hui plus qu'hier, les appels angoïssés de l'homme abandonné sur une terre inhumaine et familière à la fois, demeurent toujours sans réponse. Seulement ce qui a changé, ou qui devrait changer, c'est l'homme; il ne se laissera pas faire par le destin mais il fera lui-même son destin. Il faut à l'homme défendre le droit à la vie contre des forces obscures. Il pourrait avec quelque raison s'en prendre à l'ordre social : si pauvre soit-il, le malade n'incriminera jamais les difficultés de logement, ni même la misère. Quelques jours plus tôt, les conditions étaient les mêmes,

et il n'était pas malade. Ajoutons que son honnêteté répugne aux dénonciations incertaines. Aussi sa critique demeure-t-elle le plus souvent sur un plan général.

Cela ne signifie pas que l'individu restera indifférent au monde, semblablement à Magis dans *L'Oeuf* de Félicien Marceau. Voici comment Magis concevait le monde :

> "Le monde devant moï, comme un oeuf, lisse, clos, fermé.
>
> "Avec quoi dedans ? des hommes frais et dispos. Sauf moi.
>
> "Seul. Exclu. Différent."

Le monde est donc pour ce personnage une sorte d'univers fermé auquel il ne comprend rien, et lui, exclu de cet univers, il est là à essayer d'en tirer quelque chose :

> "Ce que je voulais, nous dit-il, c'était pénétrer dans
>
> "cet univers qui un jour s'était ouvert pour moi...
>
> "pénétrer ... m'y installer "

Il tente donc d'étudier ce monde insignifiant et mystérieux, peut-être même essaye-t-il de le comprendre dans le but de s'y acclimater. C'est bien là la théorie d'Albert Camus sur le monde :

> "Je continue à croire que le monde n'a pas de sens
>
> "supérieur. Mais je sais que quelque chose en lui a
>
> "du sens et c'est l'homme parce qu'il est le seul être
>
> "à exiger d'en avoir."

Aussi trouve-t-il que le goût du bonheur et la lutte contre la misère sont complémentaires.

La révolution lui apparaitrait donc comme le meilleur moyen de servir le bonheur, s'il n'était convaincu que le bonheur est toujours à refaire. Dès ce moment il se sépare de façon radicale des révolutionnaires modernes par la conviction que, si misérable soit-il, l'homme a quelque parcelle de joie à défendre.

> "Il (Camus) a mis en lumière, disent les Nobel, le problème
>
> "qui se pose de nos jours aux consciences !"

Et Mauriac à son tour affirmait :

"Toute une génération a pris conscience d'elle-même à travers lui !"

Et en effet, chaque individu prend conscience de son existence et commençe à se débattre, car l'auteur du *Mythe de Sisyphe* s'était fixé une mission soiale : quand, parlant de sa mère, Camus disait ces mots :

> "C'était une femme d'un grand courage, silencieuse comme tous
> "les pauvres.".

sa voix devenait plus sourde. Il était au cocur de son problème :

Ce silence des pauvres, il savait que c'était à lui de le rompre, que son devoir d'écrivain était de faire entendre la voix de ceux qui n'en ont pas.

Aussi poussait-il l'homme à lutter contre son destin. Mais, vivre et lutter, ce n'est pas sans fatigue que l'homme parvient à ces résultats. Il faut faire aussi la part du découragement;

> "Quelque chose en nous, écrit Camus, a été détruit par le
> "spectacle des années que nous venons de passer. Et ce quelque
> "chose est cette confiance en l'homme qui lui a toujours fait
> "croire qu'on pouvait tirer d'un autre homme des réactions
> "humaines en lui parlant le langage de l'humanité".

Et en réalité, dans sa lutte, l'homme devrait tout d'abord réagir contre cette arme fâcheuse qu'est le découragement.

Si Sisyphe avait ployé sous le joug du découragement, il n'aurait jamais pu continuer toujours à faire la même chose: il n'aurait jamais repris son rocher au bout de la troisième ou de la quatrième fois, et il aurait succombé à ce sentiment d'ennui en se voyant marcher sans aucun but, et condamné à refaire toujours ce qui certainement sera détruit.

Si Sisyphe ne luttait pas contre son découragement, sa lassitude morale et physique, et son ennui, il n'aurait jamais retrouvé son bonheur!

Examinons les choses d'une autre manière :

Sisyphe ne sait pas dans quel but il doit transporter ce terrible rocher, sous ce ciel pesant de midi, au sommet de cette haute et dure montagne. Arrivé au bout, le rocher s'écroule. Sisyphe, quoiqu'un peu découragé, reprend quand même son métier. Mais le rocher s'écroule de nouveau ! Il recommencerait volontiers deux ou trois fois encore, mais toute patience a une limite. Cette fois c'en est fini, Sisyphe ne reprend plus sa pierre. Il s'installe à terre, découragé près de son roc écroulé et le voilà qui le regarde sans aucune envie de recommencer. Alors nait sa prise de conscience de son existence. D'abord il se lamente sur son sort. En sera-t-il ainsi éternellement ? Jamais !Alors, continuera-t-il à rester près de sa pierre sans rien tenter ? encore pis ! Le voilà si désespéré qu'il appelle la mort pour mettre fin à tous ses ses malheurs. Sisyphe est alors l'homme le plus malheureux sur terre. Si seulement on pouvait espérer un miracle. Si "le hasard et la chance, une fois seulement avaient changé quelque chose ! une fois ! ".

Meursault bute sur cette "certitude insolente", mathématique et découvre l'absurde. *Mais du même coup, il découvre la joie* :

"Ce bond terrible que je sentais en moi à la pensée de vingt ans de travail à venir." Toute consolation est pour lui vide de sens. Son attitude trahit le ressentiment, la rancune. Contre qui? Contre cette condition pénitentiaire où il faut payer sans comprendre.

Similaire est l'attitude de Sisyphe chez Albert Camus, car ce dernier nous fait aboutir, logiquement, à cette conclusion que Sisyphe est l'homme le plus heureux sur terre.

Heureusement que les choses ne sont pas allées comme nous l'avions imaginé. Il fallait que Sisyphe lutte contre tous les sentiments qu'il a heurtés afin de construire son bonheur.

L'homme est donc son propre maître, il est libre de faire lui même son bonheur ou son malheur selon la route qu'il a tracée et qu'il se propose de suivre; pourvu qu'il suive le bon chemin, pourvu que sa liberté soit la bonne.

D'autre part, la théorie de l'absurde, exprimée par Sisyphe, déjà depuis *l'Etranger*, Camus en avait exposé les données en partant de son propre problème qui est celui de tous : comment concilier sa foi en la

vie et l'absurde de cette même vie dont l'époque offre un terrifiant spectacle ?

Et immédiatment l'oeuvre trouve chez les jeunes une résonance stupéfiante.

"Rarement livre a mordu plus précisement, plus justement
"sur la conscience de ceux qui continuent, en France, à
"se poser des questions"

écrit Jacques Lemarchand, compagnon de Camus.

A ces garçon et à ces filles de vingt ans, irrités, abandonnés, trop libres, qui ont connu la faim, le froid, le marché noir, les horreurs de l'occupation, du travail forcé, et de la déportation, qu'apporte donc ce livre sec, cruel, d'une lucidité terrible, où l'homme, vidé de son âme, n'est plus que le témoin de son propre spectacle dans un monde dont l'absurdité le stupéfie ?.

C'est qu'ils ont trouvé en Camus l'écho de leur propre voix, et, sans doute, ils ont salué en lui l'homme qui a redonné aux Français déchirés par l'occupation et ballotés entre le désespoir et la révolte, le goût de vivre et la foi en l'homme.

Cependant cette foi, c'est du plus noir de son désespoir que le philosophe de l'absurde l'a arrachée :

"Le monde où je vis me répugne, dit-il. Mais je me sens
"solidaire des hommes qui y souffrent."

C'est cette solidarité, cet amour de la souffrance — attitude de tout chrétien — qui sauve l'athée, et qui sauve l'homme avec lui.

Reste encore un détail à souligner en ce qui concerne l'existence même d'Albert Camus :

En Janvier 1960, journaux et revues relatent, en détails les circonstances tragiques de la mort subite de Camus, emporté à la suite d'un accident d'auto dans l'espace de quelques secondes.

C'est avec peine que les lecteurs parviennent à réaliser cette nouvelle, et à se rendre compte de la réalité de ce qui a été dit en quelques lignes :

"Un banal accident de voiture sur la R.N.5, la route des
"vacances, vient de prendre à la France le maître à
"penser de sa jeunesse !"

Camus rentrait à Paris en auto. Soudain la voiture fit une embardée, fut projetée sur un platane, puis sur un autre et le jeune philosophe fut tué sur le coup.

Que de gloire et que de renommée éteintes en un clin d'oeil ! Seul Bossuet serait à même d'exprimer,dans une admirable oraison funèbre, ce sentiment d'horreur qui nous envahit à la suite de cette nouvelle.

Albert Camus, emporté subitement fut le sujet de plus d'une oraison, mais il n'en est pas une seule qui ait exprimé cette fin tragique si insignifiante et si atroce; pas une seule qui ait exprimé l'absurdité de la fin de ce peintre de l'absurde et du bonheur.

A-t-il fallu que Camus parvienne à toute cette gloire et à toute cette renommée, à obtenir le prix Nobel tant disputé par tous, pour finir si "absurdement" ?

Lui, le chantre de l'existence absurde,n'est-il pas vrai qu'il subit une fin encore plus absurde que cette existence qu'il avait tant définie ?

Telle est probablement la fin de tout grand homme ! Aussi serait-il conseillé à tout être humain de ne pas prendre une attitude de révolte contre le monde, mais de se résigner ou plutot d'accepter et se conformer à la vie afin de se rendre heureux. Il lui suffirait donc pour réaliser ses projets d'un peu de patience, de courage et de bonne volonté.

Bref, il ne pouvait être sans conséquence que Camus définit pour nous sa conception de l'homme et du monde. C'est ainsi qu'il se remet à peine d'une réputation de pessimisme radical et de désespoir.

Plutôt que de reporter sur l'essai (*Le Mythe de Sisyphe*) le frémissement des oeuvres littéraires, on a projeté sur celles-ci l'apparente impassibilité de l'essai.

Nul doute que Camus ne se soit parfois découvert prisonnier de ses analyses et que la logique du *Mythe* n'ait durci son univers. Peut-être même le caractère clinique de l'oeuvre, la volonté de guérir qu'elle

implique et que la guerre transportait sur le plan de l'histoire, ont-ils parfois favorisé l'abstraction.

En somme, on peut dire que dès l'origine la pensée de Camus semblait soumise à une tension entre deux forces :

— l'une qui appelait la révolte et l'héroisme du réfractaire dans un monde et dans une histoire où la raison ni le coeur n'ont pas lieu d'être satisfaits (et c'est l'accent dominant de son oeuvre, jusqu'au *Mythe de Sisyphe* (y compris).

— l'autre qui appelait le *contentement et la mesure du sage dans une nature* où se propose le *bonheur* et dans une société capable de soutenir la *justice* (et c'est l'accent audible dans toute l'oeuvre mais qui devient plus fort à partir de *l'Homme révolté*)

Il va de soi que la seconde tendance, qui préparait en même temps le retour à l'humanisme et l'option pour le réformisme, était plus propre que la première à ouvrir le chemin honorable vers un prix Nobel; mais il semble que cette force de raison n'eût pas suffi à fonder la gloire de Camus si la force de rupture en persistant, n'avait maintenu l'état de guerre intérieure, de contradiction et de déchirement, condition ordinaire d'une grande oeuvre.

Aussi le *Mythe de Sisphe* demeure-t-il un exemple de tous les temps,son héros étant, non pas l'homme privé de raison mais au contraire assez raisonnable et lucide pour avoir reconnu l'absurdité du monde. Nous pourrons par la suite ajouter que, Sisyphe, — si l'on ose cette formule un peu compliquée — c'est la preuve par l'absurde de l'absurdité de l'absurde.

En guise de conclusion, nous pourrions poser la question la plus simple — question qui aurait pu également être posée dès l'introduction — à propos de l'oeuvre qui a fait l'objet de cette étude

Qui est Sisyphe ?

C'est, pour revenir aux sources, un personnage de la Mythologie qui, peut-être à la suite d'une infraction ou d'une faute grave reçut un châtiment, le plus dur des châtiments. Il fut condamné à ramasser un bloc rocailleux, fort lourd, et à le transporter au sommet d'une hauteur; arrivé à destination, le bloc roule et retourne à sa place primitive et Sisyphe, las, essoufflé, redescend la montagne, reprend son rocher

et le ramène à nouveau au sommet, pour qu'il retombe encore, et ainsi de suite. Quel travail insignifiant ! Quelle inutilité et quelle envie de recommencer encore et toujours ! Certes, avec la *patience*, Sisyphe nous enseigne la MODESTIE. Et pourtant, malgré toute cette peine, Sisyphe se déclare *le plus heureux du monde* et c'est entre deux moments qu'il éprouve cette sensation, après l'écroulement du rocher, juste au moment de descendre pour le reprendre. Il *recommence* donc son éternelle tâche, et se *sent très heureux*, heureux au milieu de cette souffrance et de la monotonie de son existence; *heureux* malgré tous ces efforts vains et cette condamnation éternelle; *heureux* au milieu de toute cette insignifiance : *il se sent heureux car il a créé lui-même son bonheur*, pour protester contre l'univers du malheur. *Il crée ce bonheur* que Dieu lui ôte et il s'en réjouit. Il est donc possible de vivre sans appel. Il suffit d'un peu d'amour et de beaucoup de clairvoyance.

تم بعون الله تعالى طبع هذه الجنة ، بالهيئة العامة للكتب والأجهزة العلمية ، مطبعة جامعة الاسكندرية ، فى يوم ٢٩ ذى الحجة ١٣٨٩ الموافق ٧ مارس ١٩٧٠

محمد يوسف البساطى
مدير المطبعة