جامعة الإسكندرية

مجلة

كلية الآداب

العدد الخمسون

١٩٩٩ / ٢٠٠٠م

المجلد الثانى

تصدر «مجلة كلية الآداب» وإصداراتها محكمة عن كلية الآداب بجامعة الإسكندرية وتقدم مخطوطات البحوث مكتوبة على الكمبيوتر من ثلاث نسخ، ويجب ألا يزيد عدد صفحات البحث على ثمان وأربعين صفحة من القطع التوسط مكتوبة على الكمبيوتر.

تقدم البحوث وتكون جميع المراسلات باسم :

الأستاذ الدكتور / عثمان سليمان موافى

وكيل كلية الآداب للدراسات العليا والبحوث ورئيس تحرير مجلة كلية الآداب

كلية الآداب – جامعة الإسكندرية

الشاطبى – الإسكندرية

جمهورية مصر العربية

مؤتمر الإسكندرية الدولى الثالث

للتبادل الثقافى بين شعوب البحر المتوسط

(الخصائص الثقافية وآفاق التعاون)

في الفترة من ١٢ – ١٥ أغسطس ١٩٩٨م

رئيس المؤتمر

الأستاذ الدكتور / **محمد عبده محجوب**

عميد كلية الآداب – جامعة الإسكندرية

أمين عام المؤتمر

الأستاذ الدكتور / **عثمان سليمان موافى**

وكيل كلية الآداب للدراسات العليا والبحوث – جامعة الإسكندرية

يتضمن هذا المجلد

بحوث مؤتمر الإسكندرية الدولى الثالث

للتبادل الثقافى بين شعوب البحر المتوسط

المنعقد بقاعة المؤتمرات فى الفترة ١٢ – ١٥ أغسطس ١٩٩٨م

مجلة كلية الآداب

مجلس التحرير

رئيس مجلس الإدارة

الأستاذ الدكتور **محمد عبده محجوب**

رئيس التحرير

الأستاذ الدكتور عثمان سليمان موافى

أعضاء مجلس التحرير

أ.د. فوزى سعد عيسى

أ.د. أولجا محمد مطر

أ.د. ضحى شيحة

أ.د. نبيلة حسن

أ.د. فايز العيسوى

أ.د. على عبد المعطى

أ.د. السيد عبد العاطى

أ.د. محمد عباس

أ.د. عزت قادوس

د. خالد رفعت

أ.د. مايسة النبيال

د. جمال الخولى

المحتويات

الموضوع	الصفحة
- من مظاهر البعد المتوسطى فى الثقافة الأندلسية أ.د. أحمد مختار العبادى	١١
- من ثمار التواصل الثقافى بين مصر وفرنسا أ.د. عبد الرحمن العيسوى	٢٩
- الدراسات العربية فى مدريد د. خالد إبراهيم سالم	٥٣
- التبادل الثقافى بين الإسكندرية والغرب الإسلامى أ.د. السيد عبد العزيز سالم	٦٥
- العلاقات القديمة بين حضارات شرق المتوسط خلال دراسة الأساطير اليونانية أ.د. محمد السيد عبد الغنى	٨٥
- أثر ثقافات دول البحر المتوسط فى شرح أسفار العهد القديم د. فايزة عبد الفتاح عز الدين	٩٩
- أثر حضارات جزر البحر المتوسط فى الحضارة الليبية القديمة د. إبراهيم حسين محمد	١٤٥
- رحالة من المغرب إلى المشرق-راشيل آربيه- ترجمة عن الأسبانية وتعليق د. سحر عبد العزيز سالم	١٦٥
- رحلات عباس بن ناصح الجزيرى وأثرها فى تشكيل ثقافة الأندلس د. إبراهيم سلامة أبو العلا	١٩٣

الموضوع	الصفحة
- المراكز الثقافية فى مصر والشام فى القرون المسيحية الأولى أ.د. محمود عمران	٢٣٧
- الاتجاه نحو الكلاسيكية فى فنون الكتابة فى حوض البحر المتوسط، بحث فى الفنون التشكيلية والتعبيرية د. بدر الدين عوض بدر الدين	٢٦٧
- التواصل الحضارى لفن النحت الهلينستى بين شعوب البحر المتوسط القديمة د. صلاح الدين القمرى	٢٩٣
- رسم المخطوطات الأندلسية وتأثرها بالحضارة العربية د. أحمد رجب	٣٠٩
- لعب الأطفال كوسيلة من وسائل تثقيف الطفل فى حضارات شعوب البحر المتوسط القديمة أ.د. عزت زكى حامد قادوس	٣٢٥

من مظاهر البعد المتوسطي في الثقافة الأندلسية

بحث مقدم من

الأستاذ الدكتور

أحمد مختار العبادي

من مظاهر البعد المتوسطي الثقافي في الأندلس
(البعد البوفاني اللاتيني)

١

موضوع البعد المتوسطي في الثقافة الأندلسية، موضوع واسع متشعب نظرًا لارتباط الأندلس -أو أسبانيا الإسلامية- بشعوب البحر المتوسط شرقًا وغربًا وشمالاً وجنوبًا على اعتبار أن الأندلس كانت تمثل نهاية العالم المعروف غربًا ويليها بحر الظلمات أو المحيط الأطلسي.

ومن المعروف أن الفتح العربي للأندلس تمّ على يد موسى بن نصير وطارق بن زياد في خلافة الوليد بن عبد الملك سنة ٩٢هـ/ ٧١١م.

وواضح أن هذا الفتح لم يكن حدثًا عسكريًا بقدر ما كان حدثًا حضاريًا امتزجت فيه حضاراتٌ متوسطيةٌ سابقة، كالفينيقية واليونانية والرومانية والقوطية، مع حضارة جديدة لاحقة، وهي الحضارة العربية الإسلامية، ونتج عن هذا المزيج حضارة أندلسية مزدهرة وصلت إلى الفكر الأوربي المجاور وأثرت فيه.

كذلك من المعروف أن الحضارة الأندلسية لم تنشأ فجأة بل مرت في أدوار مختلفة، وخضعت لمؤثرات شرقية شامية وحجازية ومصرية وعراقية تربطها عبر البحر المتوسط بالوطن الأم باعتبارها جزءًا منه[١]، كما خضعت لمؤثرات مغربية إفريقية بحكم ارتباطها ببلاد المغرب والسودان المصالبة لها من الجنوب[٢]. وكذلك خضعت لمؤثرات محلية أوربية بحكم البيئة التي نشأت فيها كدولة من دول البحر الأبيض المتوسط في قلب أوربا.

---

[١] راجع :

Mahmoud Makki : Ensayo sobre Aportaciones Orientales en la España Musulmana, Madrid, 1967.

[٢] انظر على سبيل المثال : عبد العزيز بن عبد الله : معطيات الحضارة المغربية، دار الكتاب العربية بالرباط.

وهذا التداخل والتواصل بين الحضارتين الإسلامية والأوربية، وهذا الاختلاط البشرى أو الزواج المشترك بين الفاتحين وأهل البلاد أدى إلى ظهور طبقة اجتماعية جديدة هى طبقة المولدين، كما أدى إلى انتشار ظاهرة ازدواجية اللغة العربية والإسبانية بين أبنائها، وكلّ هذا أعطى الأندلس طابعًا فريدًا وثقافةً مميزة، تتسم بثلاث صفات مجتمعةٍ فى وقت واحد وهى : العروبة والإسلام والاسبانية.

ونظرًا لاتساع هذا الموضوع، فإننا نقتصر هنا على بعض هذه الأبعاد المتوسطية التى تأثرت بها الأندلس، وهو البعد اليونانى واللاتينى.

أولاً : البعد اليونانى أو الإغريقى :

كانت العلاقات الدبلوماسية الوطيدة التى قامت لأول مرة بين قرطبة والقسطنطينية، بدايةً لسلسلة من الاتصالات والسفارات التى تبودلت بين أمراء وخلفاء الأندلس وبين أباطرة الدولة البيزنطية التى كانت لغتها الرسمية هى اللغة اليونانية[1].

على أن موضع الأهمية هنا هو أن هذا الاتصال السياسى قد صحبه أيضًا اتصال حضارى، فالسفارة التى أرسلها الإمبراطور البيزنطى قسطنطين السابع إلى الخليفة الأموى عبد الرحمن الناصر سنة ٣٣٧هـ/ ٩٤٨م حملت معها من جملة الهدايا نسخة خطية من الكتاب اليونانى المشهور باسم الأدوية المفردة Materia Medica أو كتاب الحشائش الذى ألفه Dioscorides ديوسقوريجس وهو طبيب أو عشّاب يونانى عاش فى القرن الأول الميلادى فى بلدة عين زربة Anzarbio قرب طرسوس فى جنوب آسيا الصغرى. ونظرًا لأهمية هذا الكتاب فى مجال الطب والصيدلة، فقد أمر خليفة قرطبة عبد الرحمن الناصر بترجمته

---

(1) الإمبراطورية البيزنطية (أو الرومانية الشرقية) بدأت فيها اللغة اللاتينية كلغة رسمية منذ تأسيس القسطنطينية فى القرن الرابع الميلادى حتى القرن السادس الميلادى، وفى خلال هذه المدة أخذت اللغة اليونانية تزداد انتشارًا على حساب اللاتينية بحيث لم يأتِ القرن السابع الميلادى (الأول الهجرى) حتى أعلنت اللغة اليونانية أنها اللغة الرسمية فى البلاد.

إلى العربية[1] . وشكلت لجنة علمية لهذا الغرض كان من بين أعضائها الطبيب عبد الرحمن بن الهيثم، وأبو عبد الله الصقلى الذى كان يجيد اللغة اليونانية وله إلمام بتركيب العقاقير، والراهب نيقولا اليونانى الذى أرسله الإمبراطور البيزنطى قسطنطين السابع للمساهمة فى هذا العمل العلمى الكبير[2] .

وقد أثار ظهور هذه الترجمة الكاملة لكتاب ديوسقوريدس موجة من الحماس بين الأندلسيين الذين أقبلوا على دراسته وشرحه، ثم الإضافة إليه من تجاربهم الخاصة طوال القرون التالية.

ومن بين العلماء الذين برزوا فى هذا الميدان بالأندلس، عبد الرحمن بن الهيثم، طبيب المنصور بن أبى عامر الذى كتب عدة شروح على كتاب ديوسقوريدس. وبالمثل يقال عن الطبيب عبد الرحمن بن وافد اللخمى (ت ٤٦٦هـ) الذى كان وزيرًا وطبيبًا ليحيى المأمون بن ذى النون صاحب طليطلة (٤٢٨ - ٤٦٧هـ) لقد اطلع هذا الطبيب على كتب ديوسقوريدس وجالينوس[3] وكتب مؤلفًا ضخمًا عن الأدوية المفردة ضمنه خلاصة تجاربه التى تقوم على مبدأ التداوى بالتغذية أولاً ثم بالأدوية المفردة وأخيرًا بالأدوية المركبة[4].

---

[1] سبق أن ترجم كتاب ديوسقوريدس إلى العربية ترجمة جزئية قبل ذلك الوقت بنحو قرن من الزمان فى بغداد على عهد الخليفة المتوكل العباسى (٢٣٢ - ٢٤٧هـ) غير أن المترجم له واسمه اصطفان باسيل لم يترجم سوى جزء من أسماء الأدوية المفردة لعدم معرفته بما يقابل اليونانية فيها، ولهذا ظلت أسماء باقى العقاقير الطبية على صورتها اليونانية بحروف عربية.

[2] راجع: ابن عذارى: البيان المغرب، ج٢، ص٣١٣ - ٣١٥، المقرى: نفح الطيب، ج١، ص٣٢٤، والنسخة الخطية من هذه الترجمة العربية محفوظة فى مكتبة البودليانه بأكسفورد. راجع أوليرى: مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب، ص٢٥٧، ترجمة د. تمام حسان، القاهرة ١٩٥٧.

[3] جالينوس Galien (١٣١ - ٢٠١م) طبيب يونانى له اكتشافات فى عالم التشريح اهتم به أطباء العرب.

[4] تراث الإسلام، القسم الثالث، ص١٣٢، حاشية عالم المعرفة، الكويت، ١٩٧٨.

كذلك نذكر أعظم العشابين في عصره، ضياء الدين بن البيطار المالقي الإشبيلي، صاحب كتاب "الجامع لمفردات الأغذية والأدوية"[1].

سافر ابن البيطار إلى اليونان وأقصى بلاد الروم والشرق، كما سافر إلى مصر والشام، واتخذه الملك الكامل الأيوبي طبيبًا خاصًا وجعله رئيسًا على الحكماء وسائر العشابين، ثم جعله متقدمًا في دمشق حيث تتلمذ على يديه الطبيب ابن أبي أصيبعة الدمشقي (ت ٦٦٨هـ) الذي وصف أستاذه في كتابه "عيون الأنباء في طبقات الأطباء" بقوله: «كنت أجد من غزارة علمه ودراسته شيئًا كثيرًا، وكان لا ينكر دواء في جوابه لمن يسأله إلا ويعين في أي مكان من ديوسقوريدس وجالينوس»[2]. ولقد توفي ابن البيطار في دمشق سنة ٦٤٦هـ/ ١٢٤٨م من عشبة سامة أكلها أثناء تجاربه فمات منها شهيدًا للعلم[3].

وفي عهد الخليفة الحكم المستنصر بن عبد الرحمن الناصر، تمخضت السفارات التي تبودلت بين البلدين عن آثار فنية معمارية لها قيمتها؛ إذ يؤثر عنه أنه طلب من العامل البيزنطي نيقفور فوكاس أن يرسل إليه خبيرًا في صنع الفسيفساء كي يعمل على تزيين الزيادة المعمارية في المسجد الأموي بقرطبة، فاستجاب لطلبه وأرسل له ما أراد. هذا إلى جانب السواري أو الأعمدة الرخامية التي سبق أن ساهمت بها القسطنطينية في بناء مدينة الزهراء على عهد والده عبد الرحمن الناصر وعددها مائة وأربعون سارية[4].

---

(1) طبع كتاب ابن البيطار في بولاق في أربع مجلدات ١٨٧٤م، وترجمه إلى الفرنسية المستشرق لكلرك

Leclerc : Traité des Simples.

(2) ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ج٢، ص١٢٣، القاهرة، ١٨٨٢م، ولقد نشره حديثًا فؤاد رضا بمكتبة الحياة ببيروت. راجع كذلك : جونثالث بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي، ص٤٧٩، ترجمة حسين مؤنس.

(3) المقري : نفح الطيب، ج٤، ص٣٤٨، طبعة محيي الدين عبد الحميد.

(4) ابن عذارى : البيان المغرب، ج٢، ص٢٣١، الحميري: الروض المعطار، ص٨٠ – ٨٢.

والواقع إن علوم اليونان وأسماء أبطالها كانت معروفة ومألوفة بين الأندلسيين[1]. فالشاعر الزجال سعد بن عبد ربه (ت٣٤١هـ/ ٩٥٢م) وهو ابن عم صاحب العقد الفريد أحمد بن عبد ربه (ت٣٢٨هـ/ ٩٤٠م) كان معنيًا بكتابات الإغريق وعلوم الأوائل والفلسفة[2]. كذلك يروى المقرى فى كتابه "نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب" أن المغنى العراقى الفارسى الأصل أبا الحسن على بن نافع الملقب بزرياب، هاجر من بغداد إلى الأندلس هو وفرقته وأولاده فى أول عهد أمير قرطبة الأموى عبد الرحمن الثانى أو الأوسط سنة ٢٠٧هـ/ ٨٢٣م، ويقال إنه إلى جانب تأثره بالموسيقى والألحان الفارسية التى تعلمها على أستاذه إسحاق الموصلى فى بغداد، فإنه -أى زرياب- استطاع كذلك أن يحُلّ الرموز الموسيقية أو جدول الأوتار الموسيقية[3] التى وضعها العالم اليونانى المصرى بطليموس القلوذى Claudius Ptolomy (ت ١٧٠م) وأن يحفظ منها - على حد قوله- عشرة آلاف مقطوعة من الأغانى بألحانها[4]. وكتاب بطليموس هذا عبارة عن موسوعة يونانية فى الرياضيات والفلك والجغرافية والموسيقى، ويسمى الكتاب الأعظم فى الحساب Megale Matematike وقد حوّر العرب لفظة مجال إلى مجسطى فقالوا كتاب المجسطى لبطليموس. وقد استفاد منه علماء المسلمين وشرحوه وأضافوا إليه[5].

ويقال إن هذا الكتاب ترجم إلى العربية على يد الحجاج بن يوسف بن مطر الحاسب، فى عهد هارون الرشيد.

---

(1) ابن القوطية: تاريخ افتتاح الأندلس، ص١٠٢، نشر جاينجوس Gayangos وترجمة اسبانية لريبيرا Ribera، وكذلك جونثالث بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسى، ص٢٠٢ - ٢٠٦.

(2) بالنثيا: نفس المرجع، ص١٥٦.

(3) Table of Chords راجع أوليرى : مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب، ص١٥٧، ترجمة تمام حسان.

(4) المقرى : نفح الطيب، ج٤، ص١٢٣.

(5) عمر فروخ: تاريخ العلوم عند العرب، ص١٢٥، وما بعدها بيروت، ١٩٧٠.

وفى مجال الفلسفة نشير إلى الفيلسوف الكبير أبى الوليد محمد بن رشد القرطبى (ت ٥٩٥هـ / ١١٩٨م) الذى عاش فى دولة الموحدين فى المغرب والأندلس وتمتع بتأييد وتشجيع الخليفة العالم أبى يعقوب يوسف بن عبد المؤمن الذى كان مهتمًا بفلسفة أرسطو، وأشار على ابن رشد بشرح كتبه. ولهذا اشتهر ابن رشد بشروحه لكتب أرسطو التى صارت تدرس فى جامعات أوربا. وقد بلغ من حب الأوربيين لشروحه أنهم تخيلوا أرسطو بعمامة كما يقولون، وذلك لأن كتابات ابن رشد امتازت بالأمانة فى الترجمة[1]، والقوة فى الشرح ولهذا أطلقوا عليه اسم المعلم الأكبر وسموه Averroes وقد وضعه الشاعر الإيطالى دانتى فى ملحمته الكوميديا الإلهية مع لفلاسفة الناس أمثال ابن سينا وصلاح الدين والشاعر الرومانى فرجيل فى منطقة الأعراف Limbo تقديرًا لأعمالهم. وقد ترجم العالم الإنجليزى مايكل سكوت أعمال ابن رشد إلى اللاتينية سنة ١٢٣٠م[2] فى مدرسة طليطلة بأسبانيا فكان أول من أدخل فلسفة ابن رشد إلى أوربا.

وفى عصر مملكة بنى نصر أو بنى الأحمر فى غرناطة، يشير الوزير الغرناطى لسان الدين بن الخطيب إلى أن حكم اليونان كانت تدرس فى الأندلس، لاسيما لأبناء الطبقة الراقية من الملوك والأمراء، وضرب مثالاً على ذلك بالأمير إسماعيل بن الأحمر الذى كان يدرس هذه المادة على مملوك مسيحى الأصل

---

(1) من المعروف أن أرسطو أنكر الخلود والبعث، وصرح بأنه على المرء ألا ينتظر ثوابًا أو عقابًا غير ما يلقاه فى الحياة الدنيا. ولاشك أن ابن رشد لم يتحرج من ذكر ذلك ولم يحرص فى ترجمته لأرسطو مثل حرص غيره من فلاسفة العصور الوسطى -مسلمين وغير مسلمين- على تقريب وجهات النظر بين آراء أرسطو من ناحية وتعاليم الأديان السماوية من ناحية أخرى، وإنما اختار أن يعبر أن آراء أرسطو تعبيرًا أمينًا صادقًا كما فهمها من أرسطو، ولاشك أنه فعل ذلك بتشجيع وتأييد الخليفة الموحدى أبى يعقوب يوسف الذى كان مهتمًا بفلسفة أرسطو ولاحظ لك وغموض العبارات التى نقلت عنه.

(2) أى بعد وفاة ابن رشد بحوالى ٣٢ سنة.

اسمه عباد. ويضيف المؤرخون أمثال Alvaro Galmez Fuerte أن حكم اليونان استمرت تدرس فى الأندلس حتى أيام المورسكيين.

كذلك نلاحظ أن بعض الأندلسيين تسمى ببعض الأسماء اليونانية مثل اسم أخيل Akiles بطل حرب طروادة فى آسيا الصغرى (١١٩٢ - ١١٨٤ق.م) التى تغنى بها هوميروس فى الملاحم الإغريقية، مثال ذلك عباس بن أخيل صاحب شرطة موسى بن نصير[١]، ومثل الشاعر أبى القاسم أخيل بن إدريس الذى عاش بمدينة رنده جنوب الأندلس على عهد الموحدين[٢]. بل إنهم أطلقوا هذا الاسم على بعض قطع أسطولهم البحرى، وقد أشار بذلك المؤرخ الأسبانى المعاصر لويث دى أيالا عند قوله إن ملك قشتاله ألفونسو الحادى عشر استولى على سفينة حربية غرناطية كبيرة من الطراز اليونانى تسمى Oxel[٣] واعتقد أن هذه التسمية تحريف لكلمة أخيل على أساس أن حرف X فى الأسبانية القديمة كان بمثابة الخاء j (jota) فى الأسبانية الحديثة، فضلاً عن أنه يمثل أيضًا حرف الخاء فى اللغة اليونانية[٤].

ثانيًا : بعد هذا العرض الموجز للبعد اليونانى، ننتقل إلى البعد الثانى وهو البعد اللاتينى فى الثقافة الأندلسية، وهو بلاشك أشد وأقوى من البعد الأول؛ لأن الرومان حكموا أسبانيا ما يزيد على ستة قرون (٢١٨ ق.م - ٤٠٩م) وهى مدة كافية لإعطاء شبه جزيرة أيبريا الطابع الرومانى بلغته اللاتينية التى اختلطت

---

(١) ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، ج١، ص٨.

(٢) المقرى: نفح الطيب، ج٥، ص٣٣٣ - ٣٣٤.

(٣) انظر

Lopez de Ayala: Crónicas de los Reyes de Castilla, Tomo I, p. 280.

(٤) نذكر بهذه المناسبة أن الكاتب الإسبانى ميجل ثربانتس Cervantes (١٥٤٧ - ١٦١٦) كتب قصته العالمية دون كيخوته Don Quijote مستخدمًا حرفًا X مكان حرف J مما جعل الإنجليز يسمونها Don Quixot كويكزوت كما أطلق عليها الفرنسيون دون كيشوت.

باللهجات المحلية وتكونت منها اللغة الرومانسية Romance وهى لهجة عامية مشتقة من اللاتينية، ومنها تكونت اللغة الإسبانية ويسميها الأندلسيون الأعجمية أو العجمية أو اللاطينية. وكان من الطبيعى نتيجة هذا الاختلاط الكبير بين الفاتحين من العرب والبربر وبين أهالى البلاد الأصليين عن طريق الحروب المتصلة والزواج المشترك، أن يتأثر أبناؤهم المولدون بأمهاتهم الإسبانيات فى لغتهم وأسمائهم وعاداتهم وطرائق معيشتهم، ونجد ذلك واضحًا فى كلام ابن حزم فى كتابه جمهرة أنساب العرب حينما يتحدث عن انتشار اللغة الإسبانية بين الأندلسيين، ويعجب أن لومًا من قبيلة بلىّ من قضاعة لا يحسنون الكلام باللطينية لكن بالعربية فقط نساؤهم ورجالهم[1]. فاستثناؤه لقبيلة بلىّ يدل على أن الكلام بالإسبانية كان شائعًا بالأندلس، وحتى هذه القبيلة يقول عنها إن أفرادها لا يحسنون ولم يقل لا يعرفون؛ أى أنهم يعرفون اللغة ولكنهم لا يجيدونها إجادة تامة. كذلك إذا تصفحنا كتاب القضاة بقرطبة لمحمد بن حارث الخشنى نجد إشارات واضحة أن هناك قضاةً بالأندلس كانوا يتكلمون الأعجمية ويناقشون بها المتهمين أثناء المحكمة[2].

هذا، إلى جانب كثرة اتخاذ الأندلسيين أسماءً إسبانية كما ورد فى تراجم الفقهاء والكتاب والأمراء مثل ابن قزمان Cuzman، ابن بشكوال Pascual، ابن مردنيش Martinez، ابن القوطية La Goda، وابن لب El Lobo أى الذئب، شنجول Sanchuel البرميخو أى الأشقر Bermejo، ابن الربرتير Reverter أحد قواد الموحدين...إلخ.

كذلك كان من مظاهر التأثير الإسبانى على الأسماء العربية فى الأندلس إضافة المقطع الإسبانى الأخير الذى يتكون من الواو والنون on بالإسبانية للدلالة على التعظيم أو التكبير Soltero عازب، Solteron عانس. فهناك

---

(1) ابن حزم : جمهرة أنساب العرب، ص٤١٢، نشر عبد السلام هارون، القاهرة ١٩٧١.

(2) الخشنى : كتاب القضاة بقرطبة، نشر خوليان ريبيرا، ص٩٦، ٢٣٨، ٦٨٧ - ٦٨٨.

حفص حفصون، خالد خلدون، زيد زيدون، غالب غلبون، نزهة نزهون القلاعية الغرناطية، حمده حمدونه...إلخ. وإن كنا لا نستبعد أن يكون مقطع الواو والنون هذا، قد صُدِّر من هنا من لبنان إلى إسبانيا عن طريق الفينيقيين أو غيرهم. فكثير من أسماء العائلات اللبنانية الأصيلة القديمة انتهت أسماؤها بالواو والنون مثل شمعون وشقرون وحمدون وبيضون...إلخ، وإن كنا لا ندري إن كانت تدل على معنى التكبير أو التفخيم كما هو الحال في الأندلس.

وإذا تناولنا الرواية التاريخية في الأندلس، وجدنا أن التاريخ الأندلسي في مظهره وأسلوبه، تاريخٌ عربي إسلامي، له شخصيته التي فرضت نفسها على المدونات والملاحم والحوليات المسيحية وأثرت فيها بشكل واضح ملموس، إلا أنه في نفس الوقت قد تأثر واستفاد من الثقافة المسيحية اللاتينية في هذا الحقل التاريخي، وذلك لأن الأمة الإسبانية التي اندمجت في جسم الدولة الإسلامية بالأندلس لم تدخل بأشخاصها فقط بل دخلت بتاريخها وحضارتها أيضًا، إذ لا يمكن فصل ماضيها عن حاضرها. ومن ثمّ عكف المؤرخون الأندلسيون على تقصي الحقائق وتلمس الأخبار من مختلف مظانها اللاتينية القديمة لمعرفة تاريخ بلدهم الأندلس منذ العصور السابقة للحكم الإسلامي في إسبانيا أيام الرومان والوندال والقوط، إلى جانب معرفة أخبار الأمم الإسبانية والأوربية المعاصرة والمصاقبة لهم. وكان هذا أمرًا طبيعيًا بحكم الجوار والمعايشة والحياة المشتركة.

ومن أهم المصادر الأوربية الأساسية التي اعتمدوا عليها في هذا الصدد: كتاب التواريخ السبعة في الرد على الوثنيين[1] للراهب الروماني الإسباني Paulus Orosius هروشيوس الذي عاش في أواخر القرن الرابع

---

(1) Paulus Orosius : Historiarum Libri Septemadursos Paganos

وقد أضيفت له بواسطة مؤرخين لاتينيين تكملة لتاريخ القوط إلى دخول طارق بن زياد عليهم إسبانيا.

وأوائل القرن الخامس الميلادى. والكتاب تاريخ للعالم القديم منذ بدء الخليقة حتى أيامه سنة ٤١٦م، ويتضمن معلومات عن تاريخ الرومان والأمم التى حكمت قبل الإسلام. ونظرًا لأهمية كتاب هروشيوس نقد أمر الخليفة الأندلسى عبد الرحمن الناصر بترجمته إلى العربية. وقام بهذه المهمة الفقيه الأندلسى قاسم بن أصبغ البيانى نسبة إلى بيانة Baena من أعمال قرطبة، واشترك معه فى الترجمة القاضى النصارى ومترجمهم الوليد بن الخيزران المعروف بابن مغيث. وقد استفاد المؤرخون والجغرافيون الأندلسيون من هذا الكتاب أمثال أحمد الرازى والعذرى، والبكرى والإدريسى وابن خلدون وغيرهم، وقد نص بعضهم صراحة على ذلك[1].

وقد قام الدكتور عبد الرحمن بدوى بنشر هذا الكتاب فى بيروت منذ عدة سنوات. أما عن أخبار الممالك المسيحية الإسبانية التى عاصرت الحكم الإسلامى فى الأندلس، فهى كثيرة ومتعددة فى كتابات المؤرخين الأندلسيين، ونذكر على رأسهم المؤرخ القرطبى أبا مروان بن حيان (ت ٤٦٩هـ/ ١٠٧٦م) الذى يعتبر من أعظم مؤرخى إسبانيا الإسلامية والمسيحية فى العصر الوسيط. فلقد ثبت من الأخبار التى رواها فى كتابيه المقتبس والمتين أنه على دراية واسعة بكل ما يتعلق بتاريخ إسبانيا المسيحية على أيامه، بل وأيضًا بعض جوانب التاريخ الفرنسى فيما وراء جبال البرتات فى الشمال. ولقد أثار ما كتبه ابن حيان عن الممالك المسيحية فى إسبانيا دهشة المؤرخين الذين رأوا فى تفسير هذه الظاهرة أنه لابد وأن ابن حيان كان يعرف اللاتينية التى مكنته من الاطلاع على المدونات المسيحية، أو أنه كان على اتصال برواة العجم العارفين بأخبار هذه الممالك المسيحية[2].

---

[1] العذرى أشار إلى طائفة Italica والبكرى أشار إلى جزر الخالدات أو السعادات أو كناريا Islas Fortunatas قرطاطس.

راجع حسين مؤنس تاريخ الجغرافية والجغرافيين فى الأندلس، ص١٩-٢٠، مدريد، ١٩٦٧.

[2] راجع مقدمة ابن حيان: المقتبس من أنباء أهل الأندلس، القسم الخاص بالأمير عبد الرحمن بن الحكم، تحقيق محمود مكى، بيروت ١٩٧٢م.

وما يقال عن ابن حيان يقال أيضًا عن معاصره وصديقه الفقيه أبي محمد علي بن حزم القرطبي (ت ٤٥٦هـ/ ١٠٦٢م). فكتاب ابن حزم المعروف باسم "الفصل في الملل والأهواء والنحل" يعتبر تاريخًا مقارنًا للأديان، ويدل على اطلاعه وتحققه بكتابات اليهود والنصارى مستشهدًا بنصوص من الإنجيل والتوراة التي كانت تترجم عن اللاتينية والعبرية، وكل هذا يدل على سعة اطلاعه وتوفر النصوص اللاتينية بين يديه[1]. ولا نستبعد على ابن حزم -الذي ينحدر من أصل إسباني وتربى في قصور الخلافة- أن يكون عارفًا باللغة اللاتينية خصوصًا وأنه -كما سبق أن ذكرنا- كان يتعجب من أن قومًا من قبيلة بلىّ العربية لا يحسنون الكلام باللطينية.

مثل أخير نضربه بالمؤرخ والوزير الغرناطي لسان الدين بن الخطيب (ت ٧٧٦هـ / ١٣٧٤م)، ففي رواياته التاريخية نلمس ذلك التداخل بين الثقافتين العربية والإسبانية، مثال ذلك كثرة استخدامه للألفاظ والمصطلحات الإسبانية التي كانت سائدة بين مواطنيه مثل كلمة قاله Cala بمعنى ميناء أو خليج (لها ميناء وقاله البرتغال Porto Cala)، ومثل قامرة Camara بمعنى مخزن أو غرفة، ولاطوني Laton بمعنى النحاس الأصفر (الأنوار اللاطونية)، البرطل Portal بمعنى المدخل، وهكذا.

ولقد استغل هذه الألفاظ كل من المستشرق الهولندي رينهارت دوزي Dozy في معجمه "تكملة على المعاجم العربية"[2]، والمستشرق الإسباني فرانسكو سيمونيت F. Simonet في معجمه الخاص بالألفاظ اللاتينية والأيبيرية المتداولة بين المستعربين[3]. كذلك أفرد ابن الخطيب في القسم الثاني من كتابه أعمال الأعلام (نشر بروفنسال) فصلاً عن تاريخ الممالك المسيحية الإسبانية

---

[1] كتاب الفصل لابن حزم نشر في القاهرة سنة ١٣٢٤هـ، ونشر على هامشه كتاب "الملل والنحل" للشهرستاني الذي عاش بعده بقرن من الزمان، وقد ترجم الراهب الإسباني آسين بالاثيوس كتاب الفصل إلى الإسبانية في خمسة أجزاء، مدريد ١٩٢٧ - ١٩٢٨.

[2] R. Dozy : Supplement aux Dictionnaires Arabes, 2 Tomes, Paris, 1927.

[3] F Simonet : Glosario de voces ibericas y latinas usadas entre los mazarabes, Madris, 1888.

وهى قشتالة وأراجون والبرتغال، ونص صراحة على أنه استعان فى كتابة هذا الجزء بسفير مملكة قشتالة يوسف بن وقار الطليطلى أثناء زيارته لمملكة غرناطة فى مهمة رسمية وأنه استخرج هذا التقييد من الكتاب الذى أمر بعمله الملك الأعظم دون ألفنش أى ملك قشتالة ألفونسو العاشر الملقب بالحكيم أو العالم El Sabio[1].

وليس بعيدًا أن يكون لابن الخطيب دراية باللغة الإسبانية، ففى حوليات ملوك قشتالة التى كتبها المؤرخ الإسبانى لوبث دى أيالا Lopez de Ayala وهو معاصر لابن الخطيب، نجد مجموعة من الرسائل باللغة الإسبانية موجهة من ابن الخطيب Ben Hatin إلى ملك قشتالة بدرو القاسى Pedro El Cruel وهو على شكل مواعظ ونصائح أخلاقية وتوجيهات سياسية يحذره فيها من مكائد الذين حوله من أنصار أخيه المنافس له على العرش Enrique de Trastamara ويشيد بالصداقة التى تربط ملك قشتالة بسلطانه ملك غرناطة محمد الخامس الغنى بالله[2].

ومن الطريف أن ابن الخطيب يؤيد ما جاء فى الحوليات الإسبانية؛ إذ يذكر فى كتابه "الإحاطة فى أخبار غرناطة" أن سلطانه محمد الغنى بالله، لأن له بتوجيه الوعظ إلى صديقه بطره ملك قشتالة، وأنه نفذ الأمر وتلقى ردًا من الملك القشتالى يشكره فيه على نصائحه ويعده بالعمل بها[3]. وكل هذا يرينا مدى الأخذ والعطاء الذى تميزت به الرواية الإسبانية بشقيها الإسلامى والمسيحى.

---

[1] راجع ابن الخطيب: أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، القسم الثانى، ص٣٢٢، نشر ليفى بروفنسال، بيروت، ١٩٥٧.

[2] انظر

Lopez de Ayala: Crónicas de Los Reyes de Castilla, Vol. I, p. 493, Madrid, 1779.

[3] ابن الخطيب: الإحاطة فى أخبار غرناطة، ج٢، ص٥٥ - ٥٦، طبعة القاهرة.

المعراج الإسلامى وأثره فى الكوميديا الإلهية لدانتى[1] :

مسألة أخيرة فى موضوعنا عن البعد المتوسطى فى الأندلس، وهى تتعلق بدور إسبانيا بشقيها الإسلامى والمسيحى فى موضوع المعراج الإسلامى وأثره فى الكوميديا الإلهية لدانتى :

منذ خمسين سنة تقريبًا أو على وجه الدقة سنة ١٩٤٩م ثبت تاريخًا أن إحدى صور أو روايات المعراج النبوى قد ترجمت من اللغة العربية إلى القشتالية (الإسبانية) بأمر من الملك الإسبانى ألفونسو العاشر الملقب بالحكيم أو العالم El Sabio وذلك سنة ١٢٦٤م، وقام بهذه الترجمة طبيب يهودى فى بلاطه بمدينة إشبيلية يدعى إبراهيم الفقيه أو الحكيم، وفى نفس تلك السنة ١٢٦٤م، طلب الملك ألفونسو العالم من الإيطالى منتورا داسينا ترجمتها من الإسبانية إلى اللاتينية والفرنسية لإذاعتها وراء الحدود الإسبانية[2].

---

[1] الكوميديا الإلهية لدانتى ملحمة شعرية مجموع أبياتها ١٤٢٣٣ بيتًا وتنقسم إلى ثلاثة أناشيد متساوية الطول : الجحيم والمطهر والفردوس، وهى تصور رحلة خيالية قام بها الشاعر دانتى إلى العالم الآخر، وقد نقلها إلى العربية أستاذنا المرحوم حسن عثمان فى ثلاثة أجزاء مع دراسة تحليلية لكل جزء منها إلا أنه أسقط من الترجمة جزءًا من الجحيم وهو الخاص بوصف الرسول (ص) وابن عمه على بن طالب تحرجًا من إيراده لأنه يسىء إلى مكانتهما (نشر دار المعارف) وقد علقت على هذا الجزء الناقص د. رشا حمود الصباح بجامعة الكويت على اعتبار أن ناقل الكفر ليس بكافر، وشرحت التصورات الأوربية للإسلام فى العصور الوسطى التى ارتضت نفسها على الشاعر الإيطالى فى ملحمته.

راجع رشا حمود الصباح: التصورات الأوربية للإسلام على العصور الوسطى وتأثيرها فى الكوميديا الإلهية، مجلة عالم الفكر، المجلد الحادى عشر، العدد الثالث، ١٩٨٠م.

راجع كذلك مقالنا (المعراج وصداه فى التراث الإسبانى)، عالم الفكر، يناير– فبراير، ١٩٨٢م.

[2] النسخة العربية التى ترجمت مفقودة، وأغلب الظن أنها كانت حديث المعراج المنسوب لعبد الله بن عباس ابن عم الرسول الذى دعا لابن عباس بقوله «اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل». ويشير بالنثيا إلى وجود نسخة فى ليدن رقم ٧٨٦ (تاريخ الفكر الأندلسى، ص٥٥٤).

وعلى هذا الأساس كانت الفرصة سانحة أمام الشاعر الفلورنسي الإيطالي دانتي أليجييري Dante Alighieri الذي عاش في ذلك الوقت (١٢٦٥-١٣٢١م) لكي يصل إلى الترجمة اللاتينية والفرنسية للمعراج الإسلامي. وهناك احتمال أن يكون أستاذه Brunetto Latini برونتو لاتيني أو غيره ممن كانوا يترددون بين فلورنسا وبلاط ملك قشتالة قد حمل لدانتي مسودة من الترجمة. المهم هنا هو أن هذه الأصول العربية واللاتينية والفرنسية والإسبانية ظلت مختفية منذ ذلك الوقت إلى أن اكتشف منها حديثًا النص اللاتيني في مكتبة البودليانه بأكسفورد، والنص الفرنسي في المكتبة الوطنية بباريس، وقام كل من الإسباني Muñoz Sendino[1] سندينو والإيطالي Enrique Cerulli[2] تشرولي بنشر ودراسة الترجمة اللاتينية والترجمة الفرنسية تحت عنوان Escala de Mahoma أو المعراج المحمدي كلٌّ على حده وفي وقت واحد سنة ١٩٤٩م كما سبق أن ذكرنا.

لماذا كان هذا الاختفاء ؟ لا أدري ! المهم هنا أنه قبل ذلك التاريخ ١٩٤٩م كانت النظرية السائدة هي نظرية المستشرق الإسباني Miguel Asin Palacios في كتابه الذي وضعه بالإسبانية سنة ١٩١٩ بعنوان :

العالم الإسلامي لما بعد الحياة في الكوميديا الإلهية

La Escatalogía musulmana en la Divina Comedia (Madrid, 1945)

ويقوم على بيان أوجه الشبه بين ما كتبه دانتي وما كتبه الشاعر الأندلسي أبو عامر أحمد بن شهيد (ت ٤٢٩هـ / ١٠٣٤م) في "رسالة التوابع والزوابع"[3]، وما كتبه أبو العلاء المعري[4] (ت ٤٤٩هـ / ١٠٥٨م) في "رسالة

---

(1) Josée Muñoz Sendino : La Escala de Mahoma, traduccion del arabo al castellano, latin y francés ordenado por Alfonso el Sabio (Madrid 1949).

(2) Enrique Cerulli:El libro della Scala e la question della fonte árabe-espagnole della Divina Comedia, Citta del Vaticano, 1949.

(3) رسالة التوابع والزوابع لابن شهيد تحقيق بطرس البستاني (دار صادر، بيروت، ١٩٧٦م).

(4) نسبة إلى معرة النعمان من أعمال حلب في شمال سوريا مكان مسقط رأس أبي العلاء المعري (٣٦٣- ٤٤٩هـ).

الغفران[1]، وما كتبه محيى الدين بن عربى المرسى الإشبيلى (ت ٦٣٨هـ/ ١٢٤٠م) فى فتوحاته المكية، فكل منهم له رحلة إلى العالم الآخر كما هو معروف وظن أسين بلاثيوس أن دانتى تأثر بهم. وبطبيعة الحال،بعد اكتشاف الترجمات الأوربية لقصة المعراج، فقدت نظرية أسين أهميتها[2] من هذه الناحية، خصوصًا وأنه من الصعب أن يكون دانتى ملمًا بالعربية لكى يقرأ كتب ابن شهيد والمعرى وابن عربى[3] ذات الأسلوب المعقد الغامض فى كثير من الأحيان، ولكن من السهل جدًا أن يكون دانتى قد استفاد من الترجمة الأوربية للمعراج وكذلك من القرآن الكريم الذى ثبت تاريخيًا أن ترجم ملخص له إلى اللغة اللاتينية فى النصف الأول من القرن الثانى عشر الميلادى[4]. ولعل أوجه الشبه التى تجمع بين دانتى وبين المعرى وابن شهيد وابن عربى ترجع إلى أنهم جميعًا استقوا من معين واحد رئيسى وهو قصة المعراج النبوى.

على أن المهم هنا هو أن كل هذه المؤثرات الإسلامية والمسيحية التى تأثر بها دانتى لا تقلل من قيمة عمله الرائع ولا تنقص من أصالته لأن العبرة هنا ليست بالحكم على نوع المادة التى صنع منها عمله وإنما بالحكم على موضوعية العمل نفسه.

وهكذا نرى مما تقدم أن هناك قصة عربية أندلسية للمعراج، وترجمات لها بالإسبانية واللاتينية والفرنسية، بالإضافة إلى ملحمة دانتى الشعرية الإيطالية، وكلها أبعاد متوسطية ساهمت فى إخراج رائعة دانتى.

---

[1] رسالة الغفران تحقيق وشرح عائشة عبد الرحمن (ذخائر العرب، دار المعارف، ١٩٦٣م).

[2] أورد جنثالث بالنثيا ملخصًا لنظرية أسين بلاثيوس فى كتابه تاريخ الفكر الأندلسى، ترجمة حسين مؤنس، ص٥٥١- ٥٧٣م.

[3] هناك ابن عربى آخر وهو القاضى أبو بكر بن العربى المعافرى الإشبيلى، صاحب كتاب "العواصم من القواصم" عاش قبل محيى الدين بن عربى وتوفى بفاس سنة ٥٤٣هـ / ١١٤٩م.

[4] حسن عثمان : كوميديا دانتى أليجيرى، ج١ (الجحيم)، ص٥٩، دار المعارف.

من ثمار التواصل الثقافى بين مصر وفرنسا فى مجال علم النفس

بحث مقدم من

الأستاذ الدكتور

عبد الرحمن العيسوى

من ثمار التواصل الثقافي بين مصر وفرنسا في مجال علم النفس

أهمية التواصل الثقافي بين المجتمعات :

ترجع العلاقات الثقافية الرسمية، وغير الرسمية، بين المجتمعات العربية وفرنسا إلى عهد بعيد يزيد عن المائتي عام. وفي هذه الأيام تثار قضية "العولمة" ولذلك يخشى على الهوية العربية والإسلامية من الذوبان والطمس والزوال في خضم مثل هذه الدعوات العالمية. ومع ذلك فإن الثقافة العربية والإسلامية لا تعرف الانغلاق على الذات، ولا تعرف التعصب أو التحيز، ولكن يخشى على شعور شبابنا بالانتماء الإسلامي والعربي والوطني والأسري أن يناله الضعف في خضم فكرة العولمة هذه. والقاعدة التي تسير عليها مجتمعاتنا العربية، في مضمار التواصل الثقافي، هي الاستفادة من كل زاد، ومن كل فكر ومن منجزات العلم والتكنولوجيا الحديثة، ولكن شريطة أن يتفق ما ننقله مع أمهات ثقافتنا الإسلامية والعربية وعمومياتها، بحيث نحمي أنفسنا وشبابنا من طمس الهوية أو الشخصية، ومن ضعف مشاعر الانتماء في نفسه، وبحيث نتقي ونغربل ونصفي ما نأخذه عن الغرب، مما قد يكون عالقًا به من الشوائب أو الكفر أو الإلحاد أو التفرنج والتحلل الأخلاقي أو النزعات المادية، على حساب النزعات الروحية والقيم الأخلاقية، ومن أمثلة ثمار التواصل الثقافي والعلمي والإيجابي والفعال ما فعله علماؤنا العرب حين نقلوا كثيرًا من مظاهر التراث العلمي في مجال علم النفس إلى البيئة العربية. ومن ذلك أعمال ألفريد بينيه عالم النفس الفرنسي الشهير، وصاحب الاختبار المعروف باسمه والمخصص لقياس ذكاء الأطفال والمراهقين والراشدين. ويكمن وراء تطبيق هذا الاختبار، بعد نقله إعادة تقنينه واستخراج معايير لتفسيره على عينات عربية، وراء هذا تاريخ طويل[1] من الجهاد والكفاح والمثابرة في ملاحم النضال العلمي والثقافي.

ولقد شهد العالم حركة نقل هذا الاختبار من الفرنسية إلى معظم دول العالم، ولم تتخلف مصر عن غيرها من بلاد العالم لي هذا المضمار إذ قام

الأستاذ إسماعيل القباني منذ وقت مبكر يرجع إلى عام ١٩٣٧ بنقل المقياس إلى العربية مع إدخال التعديلات الضرورية عليه لجعله ملائمًا للبيئة المصرية.

وكان من نتائج ذلك أن تيسر للمشتغلين بالقياس العقلي في مصر وغيرها من البلاد الناطقة بالضاد تطبيق هذا المقياس.

وفي الطبعة التي أصدرها كل من تيرمان وميريل في أمريكا صورتان بدلاً من صورة واحدة، كذلك امتد المقياس ليشمل سنوات أكثر، حيث أصبح صالحًا للاستخدام من عمر عامين بدلاً من ثلاثة أعوام، وامتد ليشمل من الرشد كذلك.

وبعد نحو عشرين عامًا من جهود الأستاذ إسماعيل القباني، قام كل من الدكتور محمد عبد السلام أحمد والدكتور لويس كامل مليكه بمراجعة الاختبار وتنقيحه، وقاما بإعداد المعايير ونماذج الإجابات والتأكد من صدقه وثباته وصلاحيته للتطبيق على البيئة العربية.

ألفريد بينيه : حياته ونشأته :

ألفريد بينيه Alfred Binet (١٨٥٧ – ١٩١١م) عالم نفس فرنسي وضع أول اختبار ذكاء مقنن، درس القانون والطب وعلم الحياة، ولكن علم النفس استهواه، فدرس العمليات العقلية العليا، واستخدم اختبارًا قائمًا على استعمال الورقة والقلم. واستخدم الأسئلة اللفظية وبقع الحبر، وكان ذلك أساسًا وبداية لنشأة الاختبارات الإسقاطية، وأصدر مجلة علم النفس الفرنسية ١٨٩٥، ولقد وضع اختباره بتكليف من وزارة التربية الفرنسية لاكتشاف الأطفال المتخلفين عقليًا بين أطفال المدارس الابتدائية، وذلك توطئة لوضعهم في مدارس خاصة بضعاف العقول، والاختبار عبارة عن سلسلة من الأسئلة التي تتدرج في الصعوبة، ويناسب كل منها مستوى معين من مستويات النمو وهو عبارة عن ٣٠ سؤالاً[٢].

يقال إنه ولد عام ١٨٥٦ أو ١٨٥٧ ميلادية، ونشر أول مجلة لعلم النفس

تصدر بالفرنسية عام ١٨٩٤، وابتكر أول اختبار مقنن لقياس الذكاء عام (١٩٠٥) درس القانون والطب والبيولوجيا فى جامعة باريس، وجذبه علم النفس أثناء اشتغاله فى جامعة السربون مع بونيه H.E. Beaunais ولقد أصبح بينيه، فيما بعد، خليفته كمدير لمعمل علم النفس[٣]. ولقد رفض علم النفس التركيبى، واهتم بدراسة العمليات العقلية العليا عن طريق استخدام اختبارات الورقة والقلم وكتب عن الإيحاء، والتنويم، وعن الأمراض ودرس الفروق الفردية Individual differences وكان مساعده تيودور سيمون T.H. Simon يهتم بدراسة ضعاف العقول[٤]. واختباره أول مقياس لقياس الذكاء وضعه بينيه وسيمون فى عام ١٩٠٥. وقاما بمراجعته وتعديله فى عام ١٩٠٨ وفى عام ١٩١١، وتمت ترجمته ومراجعته فى الولايات المتحدة الأمريكية، وظهر بعد ذلك تحت اسم "مقياس ستانفورد – بينيه للذكاء" فى عام ١٩١٦ وانتشر فى جميع أرجاء العالم، ويعتبر الأساس الذى قامت عليه اختبارات الذكاء الحالية، وكان أول مقياس ينجح فى قياس العمليات العقلية العليا فى الإنسان أو الوظائف العقلية العليا، كالتفكير والاستدلال والتجريد والحكم، ولم يكن فى المستطاع قياسها من قبل، وإنما كان يعتمد فى تقدير الذكاء على القدرات الحسية كحدة السمع أو حدة الإبصار أو القدرة على تقدير أوزان بعض الأجسام، وهو أول مقياس طبق فى تصميمه مناهج تقنين الاختبارات أى إيجاد صدق الاختبار Test Validity أى التحقق من أنه يقيس فعلاً ما وضع لقياسه، وهو الذكاء، والتحقق من ثباته Test reliablity بمعنى أنه يعطى دائمًا نفس النتائج كلما أعيد تطبيقه على نفس الأفراد وتحت نفس الظروف[٥].

وهو أشهر مقياس للذكاء فى العالم على الإطلاق، ولقد تمت ترجمته إلى كثير جدًا من اللغات العالمية، من بينها اللغة العربية، حيث ترجمه إلى العربية فى مصر محمد عبد السلام أحمد ولويس كامل ملكيه فى الخمسينات من القرن العشرين. كما قام بترجمته مرة ثانية فى الثمانينات مصرى حنورة وكمال

مرسى. وتمت إعادة تقنينه فى بلدان كثيرة أى إيجاد معايير له Norms، لقد كان هذا الاختبار فتحًا جديدًا فى حركة القياس النفسى العلمى والموضوعى. وبالطبع يجرى تعديله قبل تطبيقه، كما تعاد عملية إيجاد صدقه وثباته، كما حدث له قبل الاستخدام فى المجتمع الأمريكى. والاختبار باسمه الجديد: ستانفورد – بينيه، ينسب إلى الجامعة الأمريكية التى تمت دراسته فيها وتعديله وتقنينه. وفى عام ١٩٣٧ أعادت نفس الجامعة تعديله، وأصبح له صورتان وفى عام ١٩٦٠ تمت مراجعته بإشراف عالم النفس تيرمان Terman، وأصبح مرة ثانية مكونًا من صورة واحدة جيدة المفردات أو البنود أو الأسئلة وهو مقياس يطبق فرديًا Individual، أى على فرد واحد عن طريق باحث واحد، وليس اختبارًا جمعيًا Group test يمكن تطبيقه على مجموعات كبيرة من الأفراد، وتبدأ مفرداته من الاسئلة الصالحة لقياس أطفال العامين إلى سن الرشد. وتتكون هذه المفردات من مفردات لفظية وأخرى عملية، ويصلح هذا الاختبار للتطبيق على الأطفال والمراهقين وشباب الجامعات[٦] ولا يصلح للأميين ولا لكبار السن.

ولإسهام الفريد بينيه أهمية قصوى فى مجال علم النفس، ذلك لأن اختبارات الذكاء يتم تصميمها لقياس القدرات التى تميز الشخص الذكى عن الغبى، ومما لا شك فيه أن الذكاء والغباء يلعبان دورًا رئيسًا فى النجاح المدرسى وفى النجاح المهنى وفى تحقيق التكيف الاجتماعى Brightness and dullness are important in school success, in vocational success, and in social adjustment [٧]

وكذلك يفيد اختبار الذكاء فى تقرير ما يوجد بين الناس من فروق فردية. ولقد طلبت منه الحكومة الفرنسية أن يصمم مقياسًا لفرز الأطفال العاجزين عن مواصلة الدراسة فى المدارس العادية To detect those children who were too dull to profit from ordinary schooling.

ويعد اختبار بينيه الأساس الذى قامت عليه بقية اختبارات الذكاء فى العالم. ولقد كان له الفضل فى تقديم الأساس اللازم لبناء الاختبارات Test

construction وافترض أن الذكاء ينمو مع النمو العادى للطفل، وأن الطفل الغبى يتصرف كما يتصرف الطفل السوى، ولكن الأصغر منه سنًا.

ولذلك كانت وحدة القياس التى اعتمدها بينيه هى العمر العقلى Units of mental age والذى يقابل العمر الزمنى Chronological age الطفل الذكى يسبق عمره العقلى عمره الزمنى، والطفل الغبى يتأخر عمره العقلى عن عمره الزمنى، ومن هنا كانت سهولة تفسير درجات هذا المقياس لدى المعلمين وغيرهم.

والفريد بينيه يعد أبًا لحركة قياس الذكاء المعاصرة، وهو واضع اختبار بينيه لقياس الذكاء Bient-Scale، وحيث أن مساعده سيمون قد ساهم معه فى وضع هذا الاختبار فلقد سمى هذا الاختبار باسم اختبار بينيه – سمون Bient-Simon Scale وهو أول مقياس يوضع لقياس ذكاء أطفال المدارس. ولقد قال بيرت عالم النفس الإنجليزى الشهير عن هذا الاختبار أن بينيه قد نجح فى تصدير شىء ما إلى إنجلترا ولم يرفضه الإنجليز. ولقد رحب علماء النفس فى جميع أنحاء العالم، فى ذلك الوقت بتصميم هذا الاختبار، حيث اعتبروه فتحًا جديدًا فى مجال القياس النفسى. ولقد أثار هذا الاختبار اهتمام العلماء فعكف كثير منهم على مراجعته وتنقيحه، ولكنه ظل مرتبطًا باسم بينيه حتى فى آخر تعديلاته والمعروفة الآن باسم مقياس ستانفورد – بينيه لقياس الذكاء Stanford Bient Scale وذلك نسبة إلى جامعة ستانفورد الأمريكية، حيث قام عالم النفس تيرمان وغيره من علماء هذه الجامعة بتعديل هذا المقياس.

والحقيقة أن بينيه هو الذى رسخ أقدام علم النفس التجريبى فى فرنسا فى الفترة ما بين عام ١٨٩١ حتى ١٩٠٠. والغريب أن بينيه لم يكن من دارسى علم النفس فى بداية حياته، ولكنه درس القانون وحصل على شهادة فيه فى عام ١٨٧٨. ولكن بحوث شاركو Jean Martin Charcot (١٨٢٥ – ١٨٩٢) فى علم النفس شجعته وجذبته نحو هذا الميدان الخصيب، ولذلك تتلمذ على يد

شاركو. وأصدر دراسة فى التنويم المغناطيسى لدى الحيوانات ١٨٨٦. ولقد درس بينيه العلوم الطبيعية وحصل على درجة البكالوريوس فيها عام ١٨٩٠ ثم حصل على درجة الدكتوراه فى ١٨٩٤.

ولقد تأثر بينيه فى حبه للعلم والبحث العلمى، بوالده ووالدته فلقد كان والده طبيبًا، وكانت أمه تهوى دراسة الفن والأدب، ولذلك اتجه بينيه نفسه إلى التأليف فى الأدب، وكتب مسرحية "الرجل الغامض" ١٩١٠ ظلت تعرض لأكثر من خمس وعشرين ليلة على المسرح فى فرنسا.

وكان بينيه مهتمًا بدراسة الجوانب الغامضة من النفس البشرية وظواهرها الخارقة، وانتقد الدراسات المعملية التى كانت تجرى فى ألمانيا لبحثها فى موضوع الإحساسات وردود الأفعال، ولكنه اتجه إلى دراسة العمليات العقلية العليا فى الإنسان ونذكر منها العمليات الآتية :

(١) التفكير، (٢) التخيل، (٣) التصور، (٤) الإدراك، (٥) التعلم، (٦) التذكر، (٧) الإبداع، (٨) الاستنباط، (٩) الاستقراء، (١٠) التعميم، (١١) التمييز، (١٢) التجريد، (١٣) الحكم، (١٤) المقارنة، (١٥) التحليل، (١٦) التركيب.

وهى العمليات التى كانت لا تخضع للقياس النفسى المباشر، فى ذلك الوقت، ولذلك نراه يصدر كتابًا عن الاستدلال (١٨٦٦) وكتابًا عن الوعى المزدوج ١٨٨٦، وعن التغيرات فى الشخصية ١٨٩٢، ولقد ترك أستاذه شاركو وانتقده بشدة لبعده عن النزعة التجريبية فى الدراسات النفسية، وانتهج هو المنهج التجريبى الذى ازداد نشره فى فرنسا.

ولقد أسهم بينيه إسهامًا كبيرًا فى تطور علم النفس المرضى وعلم النفس التربوى والتعليمى فى فرنسا، والواقع أن الاتجاه العلمى لدى بينيه، إنما هو وليد عصره، فلقد سادت النزعة التجريبية فى فرنسا فى هذا العهد.

ومن أشهر دراساته تلك الدراسة التى أجراها على ابنتيه "مدلين وأليس"

والتى نشرها تحت عنوان "دراسة تجريبية فى الذكاء" ١٩٠٣ حيث كان يطلب منها إعمال فكرهما فى بعض المسائل وأن يخبراه بالخطوات التى سارا فيها للوصول إلى الحل. وأكدت له هذه الدراسة إمكانية حدوث التفكير بلا صور، وأدرك أن هناك فروقًا فردية بين ابنتيه فى الوظائف العقلية، ومعروف أن الفروق الفردية التى توجد بين الناس من الأسس التى قامت عليها حركة القياس الكمى فى علم النفس، وهى تلك الفروق التى تميز فردًا معينًا عن غيره من الأفراد، وتوجد هذه الفروق فى كافة السمات والقدرات الجسمية والعقلية والميول والاستعدادات والمهارات والخبرات والمعارف فى الإنسان(٨).

ولقد قال بينيه بوجود نمطين من أنماط الشخصية، وسبق بهما نظرية أنماط الشخصية عند يونج وهما :

أ-النمط الموضوعى Objective.

ب-النمط الذاتى Subjective.

النمط الموضوعى يهتم صاحبه بالعمل والأفعال والحركة والسلوك، أما النمط الذاتى فيميل إلى التفكير الذاتى التأملى أو الاستبطانى، وذهب إلى القول بأن علم النفس هو علم دراسة الأفعال(٩).

ولقد ارتبط بينيه بعلاقة المصاهرة، حيث تزوج ابنة عالم من علماء الحياة، فشجعه ذلك إلى أن يتخصص هو نفسه فى علوم الأحياء، وأدت علاقته هذه إلى أن يصبح الرجل الثانى فى معمل علم النفس الفسيولوجى مساعدًا لصهره الذى كان يتولى رئاسة هذا المعمل، وأصبح بينيه رئيسًا لهذا المعمل عام ١٨٩٥ وظل يعمل مديرًا له حتى وفاته فى العام ١٩١١.

وفى عام ١٩٠٤ اقترح بينيه على وزارة التربية الفرنسية أن تشكل لجنة لدراسة أوضاع الأطفال المتخلفين عقليًا والموجودين فى المدارس مع الأطفال الأسوياء، ويتلقون معهم نفس المناهج والمقررات الدراسية، وبالطبع لا يحققون إنجازات تحصيلية.

وكان بينيه قد حول اهتماماته البحثية، منذ عام ١٨٨٧ لدراسة المدارس دراسة ميدانية، واشتهر عنه أنه أجرى دراسة فى "القدرة العقلية العامة" والتى تعرف الآن بالذكاء العام General intelligence ومن هنا رأت الوزارة أن تعهد إليه برئاسة هذه اللجنة، ولم ينقض عام واحد حتى أصدر بينيه وزميله تيودور سيمون (١٨٧٣ – ١٩٦١) اختباره فى قياس القدرات العقلية العليا وللتمييز بين الأفراد فى هذه القدرات، وهو الاختبار المعروف باسم اختبار بينيه –سيمون ومن خلاله تمكن من تحديد ذكاء الأسوياء وغير الأسوياء، أى ضعاف العقول، وكان ذلك فى عام ١٩٠٥، وفى هذا الصدد وضع تعريفًا للذكاء العام، بأنه قدرة تتميز بالنزعة نحو اتجاه عقلى محدد، والاستمرار فيه، والقدرة على إجراء التعديلات اللازمة وصولاً إلى هدف معين، مع القدرة على النقد الذاتى، ولقد قبل هذا التعريف عالم النفس تيرمان، وأكدت صحة هذا التعريف بحوث التحليل العاملى Factor Analysis التى كان يجريها سبيرمان، من خلال ما ذهبت إليه من أن النشاط العقلى كله يتكون من عامل عام، يوجد فى كل الأنشطة الذهنية، وعامل خاص يوجد فى بعض الأنشطة دون غيرها كالعامل الخاص فى النبوغ فى الموسيقى أو الرياضيات، حيث ترتبط الأنشطة العقلية المختلفة لتكون عاملاً عامًا مشتركًا.

ولم يكن بينيه جامدًا فى فكره أو عمله، حيث أجرى العديد من التعديلات والتنقيحات على مقياسه هذا وكان آخرها عام ١٩١١قبل وفاته، واختباره يتكون من مجموعة من الأسئلة تناسب أطفال الأعمار المختلفة ابتداء من سن الثالثة، فطفل الثالثة يمكن قياس ذكائه عن طريق سؤاله بأن يشير إلى أجزاء من جسمه أو وجهه، كالأنف والأذن والعين، وأن يعرف اسم عائلته، وفى سن الرابعة يعرف الطفل أسماء الأشياء البسيطة فى بيئته، وأن يعرف الفرق فى طول خطين طول أحدهما خمسة سم وطول الآخر ٦ سم وفى سن الحادية عشر يطلب منه تكوين عدة عبارات من كلمات محددة، وأن يعيد تركيبها فى كل مرة

لتعطى معنى جديدًا، وأن يعرف معنى بعض المفاهيم المجردة، كالعطف والشفقة، وفى سن ١٢ سنة يطلب منه أن يشرح موضوع بعض الصور، ويحصل الطفل على درجة تعرب عن عمره العقلى إذا أجاب عن الأسئلة المخصصة لهذا العمر العقلى بصرف النظر عن عمره الزمنى.

ولقد لاقت فكرته عن الذكاء، بأنه قدرة عامة أو قدرة القدرات نجاحًا كبيرًا وقبولاً واسعًا، مما ساعد فى تحقيق هذا النجاح أنه أتيحت له فرصة لتطبيق اختباره هذا على عينات كبيرة من الأطفال الأسوياء والمتخلفين عقليًا.

أثر الفقر فى الذكاء :

وعندما تم تطبيق اختبار بينيه على أطفال مجتمعات أوربية أخرى، أظهر هؤلاء الأطفال تفوقًا كبيرًا عن أطفال بينيه، ولذلك أرجع هذا الفارق إلى المستوى الاجتماعى والاقتصادى، حيث كانت عيناته من الأطفال الفقراء فى باريس، ولقد أوحى إليه هذا أن يكتب مقالة يوضح فيها تأثير الذكاء بالمستوى الاجتماعى والاقتصادى والمهنى لآباء الأطفال أسماه "البؤس الفسيولوجى والبؤس الاجتماعى" وأثرهما على مستوى الذكاء، ومن هذا القبيل كتابة الأفكار العصرية عن الأطفال ١٩٠٩ تضمن أفكارًا عن الطفولة وتوصياته التربوية[١٠].

أعماله ومؤلفاته وجهوده فى تطور علم النفس التجريبى والكمى :

١. دراسات فى علم النفس التجريبى ١٨٨٨م

٢. سيكولوجية الاستدلال ١٨٨٦م.

٣. القيتشية فى الحب ١٨٩١م.

٤. التغيرات فى الشخصية ١٨٩٢م.

٥. التعب الفكرى ١٨٩٨م.

٦. الاستهواء أو الإيحاء ١٩٠٠م.

٧. أصدر المجلة الحولية السيكولوجية ١٨٩٥م.

وكان يعمل فى معمل علم النفس فى جامعة السربون بباريس، ومن بين

أهدافه فى إصدار هذه الحولية نشر الوعى بعلم النفس أو التعريف بعلم النفس والدعوة لتطويره فى فرنسا من خلال نقل تراثه العالمى إلى اللغة الفرنسية، والإعلان عن التجارب الجديدة التى تجرى فى علم النفس سواء فى فرنسا أو فى غيرها[١١].

ويعد بينيه من أنصار علم النفس الكمى والفسيولوجى والقياس الكمى للظواهر أو القدرات العقلية كالتفكير :

Psychophysics and quantitative psychology and measurement

ويقع اختبار بينيه ضمن الاختبارات المعرفية Cogutive tests والتى استخدمت فى عملية التشخيص Diagnosis ويحتوى اختباره هذا على سلسلة من الأعمال منها الألغاز ومسائل حسابية Puzzles and Arithmatic ومفردات لغوية Vocabular items ولقد اعتقد بينيه أن ما نسميه الذكاء يتكون من عدد من القدرات والمهارات، ولذلك وضع مفردات تقيس هذه القدرات، وتلك المهارات المفردة التى ينجح فى حلها الغالبية الإحصائية من أرباب عمر معين، تصلح لقياس ذكاء أطفال هذا العمر، وبذلك يكون قد استخدم معايير العمر age norms ومن ثم العمر العقلى ونسبة الذكاء وكيف كان أداء الطفل مقارنة بأداء زملائه فى السن[١٢].

إسهامات الفريد بينيه فى الكشف عن العبقرية والضعف العقلى :

وكما يقول شان ماجام T.E. Shanmugam أن أول محاولة لتصنيف التخلف العقلى mental retardation بالنسبة للذكاء كانت على يد بينيه حيث بدأ فى وضع اختبار للذكاء فى وقت مبكر نسبيًا يرجع إلى عام ١٩٠٥ فى فرنسا بقصد التعرف على أولئك الأطفال العاجزين عن الاستفادة من التعليم العادى، والذين لا يرجع عجزهم إلى علة جسمية، وتضمن الاختبار لقياس القدرة على الاستدلال وحل المشكلات Reasoning and Problem – Solving أكثر من اهتمامه بقياس القدرات الحركية أو المهارات الحركية Motor Skills وميز بين مفهوم العمر العقلى والعمر الزمنى، ولقد تبع ذلك ابتكار تيرمان لمصطلح نسبة

الذكاء وهى عبارة عن نسبة العمر العقلى للفرد إلى عمره الزمنى Inlelligence quotient[١٣].

وفى الحديث عن تاريخ دراسة العبقرية Genius أو ما يمكن أن يسمى بالشذوذ الإيجابى Positive abnormalities، يقال أن ألفريد بينيه قد أسهم فى إجراء البحوث المنظمة حول العبقرية بابتكاره اختبارات الذكاء الحديثة، بالاشتراك مع سيمون Simon فى فرنسا[١٤]. وفى عام ١٩١٦ قام لويس تيرمان Lewis Terman لى جامعة ستانفورد الأمريكية بترجمة طبعة معدلة من اختبار بينيه سيمون وأسماها اختبار ستانفورد – بينيه للذكاء The Stanford-Bient Test of Intelligence وكان الشخص الذى يحصل على درجات عالية جدًا على هذا المقياس يعد عبقريًا. وبذلك تم وضع كلمة عبقرية فى شكل كمى موضوعى محدد لدرجة جعلت الناس يطلقون على تيرمان اسم أبو علم نفس الشواذ الإيجابى Positive abnormal psychology[١٥].

لقد كان بينيه من الرواد الأوائل فى حركة القياس العقلى Psychological measurement حيث ساهم فى فهمنا لتوزيع القدرات العقلية فى مجموع سكان المجتمع، كما ساهم ذلك فى تحديد الفروق بين الذكاء والإبداع[١٦] Creativity.

مفهوم الذكاء ومكوناته فى نظر ألفريد بينيه :

ولقد نجح بينيه فى التغلب على الصعوبات التى واجهها العلماء فى وضع تعريف دقيق للذكاء، واهتم فورًا بقياسه لتحقيق مطالب المجتمع من الاستفادة من تطبيق هذه المقاييس، حيث نحا نحوًا عمليًا، وتبعه فى ذلك علماء النفس الأمريكان، حيث لم يكن بينيه مهتمًا بتحديد طبيعة الذكاء بقدر ما كان مهتمًا بالتعرف على المفردات التى سوف تميز الطفل الغبى من الطفل الذكى أو النجاح والفشل الدراسى، ولذلك كان اختباره عبارة عن غربلة اجتماعية للأذكياء والأغبياء أكثر من كونه دراسة أكاديمية حول طبيعة الذكاء، ولقد نجح بينيه فى التنبؤ بالنجاح الدراسى[١٧].

وكما ساهمت أعمال بينيه فى دراسة العبقرية والإبداع ساهمت أيضًا فى

فلسفة الفريد بينيه التى تكمن وراء تصميم المقياس :

ويشترط فى اختيار المفردات ألا يلزم للإجابة عليها تلقى الطفل تدريبًا أو تعليمًا معينًا. ولذلك فإن اختبار الذكاء يقيس الاستعداد العقلى Mental aptitude أكثر من كونه مقياسًا لتحصيل الطفل Achievement لا يحتاج إلى تدريب خاص مسبق Training ولذلك يلزم اختيار مفردات جديدة، بحيث لا يختلف فى الإجابة عليها الطفل الذى ذهب إلى المدرسة، وذلك الذى لم يذهب بعد المفردات تصبح غير مألوفة بالنسبة لجميع الأطفال، أى لم يسبق لأى منهم الخبرة التعليمية بها، كأن تقدم له مجموعة من الرسوم والأشكال، ويصبح عليه أن يدرك الشكل المختلف من بينها. ولاختيار المفردات الصالحة، افترض بينيه أن الطفل الكبير سنًا ينجح فى الإجابة الصائبة على المفردة بينما الأصغر سنًا لا يحقق نجاحًا.

Unless older children are more successful than younger ones in answering the item is unsltisfactory[20].

القدرة على الحل الصائب تزداد بالتقدم فى السن، ويكفى أن ينجح ٦٠٪ من أرباب سن معينة ليكون السؤال صالحًا لهم، ومن ثم يتم وضعه فى الاختبار النهائى المخصص لقياس ذكائهم، من الأسئلة الصالحة لأرباب سن السبع سنوات ما يلى :

الأخ ولد والأخت ... وكلما تقدمنا فى العمر، كلما نحت الأسئلة نحو التجريد Abstracting كأن نقول مثلاً ماذا نعنى بكلمة الحرية،وإذا كنا نقيس شيئًا عامًا واحدًا، فإن كل مفردة من مفردات الاختبار يتعين أن تترابط مع الدرجة الكلية للاختبار المعبرة عن ذكاء الفرد نسبة النجاح فى الإجابة على سؤال معين تزداد بالتقدم فى العمر[٢١].

هناك استخدامات عديدة لاختبارات قياس الذكاء، ولقد كان الفريد بينيه طبيبًا فى الأصل، وطلب منه التعرف على التلاميذ ضعاف العقول، بغية القيام بالتدريس لهم باتباع مناهج تدريس خاصة ومختلفة Different Methods عن

تلك المستخدمة مع الأسوياء من التلاميذ[٢٢]، وكان من الطبيعى أن يصمم الفريد بينيه اختباره على أساس من مفهومه عن الذكاء وطبيعته on his notions of itelligence والناجم عن ملاحظته حول بناته هو شخصيًا، من حيث ملاحظة أن القدرة العقلية تزداد بالتقدم فى السن Intellectual capacity increases with age ما الذى نلاحظ على سلوك الشخص الذكى؟

وتعتبر اعمال بينيه من بين أنشطة علم النفس الفردى، ذلك الفرع الذى وجه اهتمامه نحو ما يوجد بين الناس من فروق، بعد أن كان الاهتمام موجهًا نحو ما يوجد بينهم من اتفاق، واعتبارهم جميعًا نسخة واحدة، ولقد ابتكر بينيه، لأول مرة، مصطلح العمر العقلى فى عام ١٩٠٨ تأسيسًا على مقارنة أداء الطفل بأداء زملائه.

طرق اختيار مفردات المقياس وتكوينه :

وتتدرج الأسئلة فى الصعوبة بالتقدم فى العمر على هذا النحو :

العمر العقلى ١-٢ سنة : حرك عودًا من الكبريت المشتعل أمام عين الطفل، يحصل الطفل على الدرجة الكلية إذا حرك عيناه فى اتجاه الضوء.

العمر العقلى ٣ سنوات : اطلب من الطفل أن يريك أنفه وعينيه وفمه.

العمر العقلى ٤ سنوات : اعرض على الطفل سكينًا وأسأل ما هذا؟ وماذا نسميها، ثم اعرض عليه شلنًا ثم مفتاحًا مع توجيه نفس الأسئلة السابقة والمطلوب النجاح فى تسمية ثلاثة أشياء.

العمر العقلى ٥ سنوات : ارسم مربعًا طول ضلعه ٤ سم بالحبر، واطلب من الطفل أن ينسخه بعد إعطائه قلمًا وحبرًا.

العمر العقلى ٦ سنوات : ارسم شكلاً هندسيًا بالحبر واطلب من الطفل أن ينسخه على أن يأخذ الشكل الهندسى شكل "المعين" diamond بعد إعطائه أيضًا الحبر والقلم.

العمر العقلى ٧ سنوات : خذ هذا المفتاح وضعه فوق الكرسى،

(٢٠) المصدر السابق.

(٣٠) Higland, p. 403.

(٣١) op. cit., p. 404.

(٣٢) Edwards, D.C., General Psychology, Macmillan Co., London, 1968, p. 252.

(٣٣) Sanford, F.H., Psychology : A Scientific Study of man, Wadsworth, San Francisco, 1961, p. 102.

(٣٤) op. cit., p. 103.

(٣٥) op. cit., p. 104.

(٣٦) كمال دسوقي، مرجعه السابق، ص ١٤١١.

(٣٧) Sanford, p. 100.

تطور حركة الاستعراب الإسبانى

بحث مقدم من

الدكتور

خالد إبراهيم سالم

تطور حركة الإستعراب الإسباني

تشهد ساحة الإستعراب في إسبانيا مدرستين، كلتاهما تعملان في مجال الدراسات العربية والإسلامية وتتمتعان بالشرعية العلمية، وهما المدرسة الكلاسيكية، أي التي تهتم بالدراسات العربية الأندلسية والكلاسيكية، والأخرى حديثة تهتم بما هو معاصر. وتسير الأولى منهما على خطى العلامة الراحل إميليو غارثيا غوميث بينما تتبع الثانية تعاليم تلميذه، أعني هذا الأستاذ بدرو مارتينيث مونتابيث الذي يعمل في جامعة مدريد الأوتونوما.

ورغم أن هذا لا يعني أن المدرسة الأولى وليدة الأمس القريب فإن بصمات التأسيس والريادة للعلامة غارثيا غوميث واضحة على الجيل الحالي. فقد سبقه في هذا الدرب أساتذة آخرون مثل غايانغوس وكوندي وكوديرا وغونثاليث بالنثيا وآسين بلاثيوس ...، وهي تضرب بجذورها في العصور الوسطى.

من الملاحظ أن حركة الإستعراب المعاصر في إسبانيا تأخرت في نشأتها عن مثيلاتها في الدول الأوروبية الأخرى، إذ بدأت محاولات في هذا الصدد في القرن الثامن عشر ولم تتأصل حتى القرن الماضي.

وهو أمر ملفت للنظر في بلد هو البلد الأوروبي الوحيد الذي بقي العرب عاصمته، وهو أمر له دلالات وتبعات تكمن في وعي ولا وعي الإسبان، فلا يزال الحضور العربي موضع جدل ونقاش حتى اليوم بين الإسبان على إختلاف هويتهم ووعيهم الثقافي. فلم يحسم الجدل بعد حول هوية الأندلس وإنتمائها، وخاصة فيما يتعلق بالإجابة على سؤال: لمن هذا التراث؟ للعرب أم للإسبان؟

أما تخلف إسبانيا عن اللحاق بقطار الإستعراب حتى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر فمرجعيته دينية بحته، فقد أغلق باب البحث في الشؤون العربية بعد محرقة المصاحف والكتب والمخطوطات التي أمر بها الكاردينال ثيسنيروس سنة

1511، وفيها أتت المحرقة على 80.000 مجلد عربي حسب بعض المصادر -أعداء هذا الكاردينال- و5.000 مجلد حسب مصادر أخرى معاصرة له.

ولم يكتف الكاردينال ثيسنيروس بذلك بل سعى ونجح في إستصدار قرار ملكي مؤرخ في إشبيلية في 20 يونيو سنة 1511 يقر جمع كافة المصاحف والكتب العربية وتحريم إمتلاكها على أي فرد من العامة. وبعد ذلك تحولت الجهود التي كانت تبذل في حقل الإستعراب إلى مجالات أخرى.

ولم يكن هذا الموقف عفواً عن الإسلام وعن ثقافته أو شعور بالذنب، بل لبدء مرحلة جديدة من التنصير وحمل رسالة الإنجيل بين سكان العالم الجديد الذي إكتشف مع حملات الإسبان والبرتغاليين في أمريكا اللاتينية التي بدأت في العام نفسه الذي شهد سقوط غرناطة، آخر معقل للعرب في الأندلس. علماً بأن سقوط غرناطة كان في مطلع يناير من عام 1492 ووصل كريستوفر كولمبس إلى القارة الأمريكية في أكتوبر من العام نفسه.

وبذلك كانت محاكم التفتيش وراء وأد حركة الإستعراب الإسباني التي ولدت مبكراً. وكانت وطأة هذا القرار الملكي ومحرقة الكتب العربية والمصاحف شديدة إلى درجة أن الحوليات وبعض الكتب تؤكد أن الكثيرين سجلوا على أغلفة الكتب عبارة كهذه" إن الخوف يتملكني، هذا ليس القرآن اللعين".

وكان الدين وراء نشأة ودفن الإستعراب الإسباني في مرحلته الأولى، أي قبل القرن السادس عشر، إذ كان قد ظل معطلاً حتى القرن الثامن عشر ولم يأخذ طريقاً جاداً حتى التاسع عشر.

ويضاف إلى ذلك أن من أسباب تجمد حركة الإستعراب الإسبانية في تلك الفترة كان تراجع القوة السياسية والحضارية للعرب، بينما أخذ العالم المسيحي في النهوض والرواج الفكري والثقافي وتأكيد الذات، مما حمل إسبانيا على الإهتمام بالنهضة الأدبية التي بدأت في أوروبا تحت قيادة الكنيسة الكاثوليكية، وبذلك نسي الإسبان الكتب والمخطوطات التي كانت تضم بين صفحاتها خلاصة الحضارة العربية وظلت سنوات طويلة بين أرفف المكتبات والمحفوظات، ولم يقترب منها سوى بعض الباحثين من حين لآخر.

وكانت رغبة الكنيسة الإسبانية في توحيد البلاد دينياً سبباً آخر في واد حركة الإستعراب الإسباني التي نشأت قبل أي حركة أخرى في أوروبا وهو الأمر الذي حملها على وضع الدعاية هدف لدراسة القرآن والتراث العربي.

غير أن من الإنصاف أن نشير إلى أن إسبانيا كانت سباقة في هذا المجال، إذ بدأ الإستعراب الإسباني نشاطه والعرب كانوا ما يزالون في الأندلس، بغية التعرف على الأعداء، أي العرب، وضرب كتابهم المقدس، القرآن. وهناك من يبرر هذا الهوس الديني بأن إسبانيا كانت طوال تاريخها ذات نزعة تبشيرية، وهذا مثبت تاريخياً من قبل الإسبان (1).

ومن هذا المنطلق أنشئت مراكز إستعرابية في الأديرة والكنائس بالمدن التي إستردها الإسبان من العرب إبتداءً من القرن الثالث عشر، وكان السبب هو رد الصفعة- حسب الكنيسة- "للمحتل" العربي والإنتقام من دينه ممثلاً في القرآن الأمر الذي أسفر عن وجود متخصصين ذوي باع في تفنيد كتاب المسلمين المقدس والنيل منه دينياً وثقافياً.

وتأكيداً لهذا السياق فإن أول ترجمة إلى الإسبانية للقرآن كانت إهداءً- تمت سنة 1143م- على يد روبرتو دي رتينيس، بأمر من القس بدرو البيتيرابلي أو بدور الموقر Pedro el venerable ، حملت إهداءً إلى القديس برناردو يقول: "إلى الدعاية ضد الإسلام". إلا أن هذا الوضع سمح للإستعراب أن يشكل جزءاً من التراث الثقافي للإسبان، دون أن يكون من أهداف رجال الدين.

وجدير بالإشارة أن المسؤول الأول عن هذا الوضع، أي تكثيف الإهتمام بالدراسات العربية، كان الملك ألفونصو العاشر، الملقب بالحكيم، الذي أسس مدرسة طليطلة للترجمة التي عملت طوال القرنين الثاني عشر والثالث عشر. والمعروف أنها قامت بترجمة أمهات الكتب العربية في شتى العلوم إلى الرومانثية مباشرة- أي الإسبانية- دون نقلها أولاً إلى اللاتينية على غرار ما كان يقوم به رئيس أساقفة طليطلة دون رايموندو.

لقد شهدت تلك الفترة حركة ترجمة واسعة للكتب العلمية بحثا عن التراث اليوناني الذي إستفاد منه العرب وتمثلوه، إلى جانب دراسة الفلسفة والدين لأهداف جدلية.

وإلى هذا الملك الحكيم والعاشق للأدب العربي يرجع الفضل في أول ترجمة للقرآن إلى الإسبانية، وكان من رواد الدراسات المقارنة والتأثر بالتراث العربي الذي ترك بصماته على مؤلفاته نفسه مثل: General Historia, Libros del Saber de Astronomia y las Cantigas de Santa Maria. . وإليه يعود الفضل في تأثر كتاب إسبان بالثقافة العربية في مراحل لاحقة عليه مثل: دون خوان مانويل في كتابه "الكونت لوكانور"، ورئيس أساقفة إيتا في كتابه " الحب الحميد"، دون أن ننسى ثيربانتيس وروايته العالمية "دون كيخوتي". هذا بالإضافة إلى ترجمة كتب تنتمي إلى التراث العربي العالمي نذكر منها "كليلة ودمنة".

ورغم القرار الملكي الذي إستصدره الكاردينال ثيسنيروس وتحول إسبانيا صوب العالم الجديد بغية تنصيره، فلم تكن القطيعة تامة بين المتخصصين الإسبان والثقافة العربية، ففي القرن السادس عشر نفسه كتب بدرو دي ألكالا " Vocabulista arravigo en letra castellana" وهو كتاب أساسي في معرفة سوتيات اللغة العربية في الأندلس، وهو مجال ما زال يفتقر إلى الكثير من الدراسات العربية والإسبانية، أعني هنا دراسات لغوية عن العربية الأندلسية، وهي دعوة أطلقها لدارسي اللغويات والأندلسيات في الجامعات العربية على أساس واقع أعيشه في الجامعات الإسبانية.

وفي تلك الفترة صدرت كتب تتناول تاريخ الأندلس، خاصة تاريخ مملكة غرناطة وتمرد الموريسكيين، من بينها Historia de los Reyes Catolicos (تاريخ الملكين الكاثوليكيين) لأندريس بيرنالديث و la Cronica de los Reyes catolicos لفرناندو بولغار، و la Guerra de Granada (حرب غرناطة) لدييغو أورتادو دي ميندوثا، و Historia de la rebelion y castigo de los moriscos تاريخ تمرد الموريسكيين وعقابهم لمارومول كاربخال Marmol Carvajal.

ومع هذا النوع من المؤلفات ينتهي ما يمكن أن نطلق عليه بالإستعراب الإسباني الخاص أو الذاتي، ويصاحبه خوف الموريسكيين من محاكم التفتيش، ومعهم هواة التعرف على التراث العربي في الأندلس، مما حملهم على إخفاء أي معرفة بلغتهم الأم. وأمام هذه المخاوف تقلص عدد المقبلين على دراسة العربية إلى درجة أن الأستاذية في العربية بجامعة سلمنكة ظلت شاغرة إبتداءً من 1500م، وظل قسم اللغة العربية في جامعة الكالا- أوقلعة عبد السلام- شاغراً من الأساتذة بينما لم يطلب الطلاب الإنضمام إليه.

ولم تقم قائمة للإستعراب الإسباني حتى القرن الثامن عشر، خلال ولاية الملك كارلوس الثالث- كان من أسرة البوربون الحاكمة في إسبانيا في الوقت الراهن. وأمام هذه المعطيات المحلية نشأت في إسبانيا حركة إستعراب معاصر مختلفة عن الحركات الأخرى في العالم، وبذلك ولد الإستعراب الإسباني واندثر ثم عاد للنهوض في ظروف مختلفة عن محيطه الأوروبي والعالمي. فقد ورد في مجمله من الخارج بسبب تصفية الإستعراب المحلي على يد المؤسسات الدينية منذ ولادته.

ولعل هذه الملاحظة تعد أبرز ميزات الإستعراب الإسباني المعاصر، إذ إستعير بينما كان لديه أرض محلية خصبة للنمو والتزعرع قبل أي إستعراب غربي. ولم يكن تطوراً لشئ محلي، بل مستورداً، جاء بعد قرنين من التوقف والجمود. وقد يؤكد هذا مقولة: إسبانيا مختلفة! Spain is diTerent التي يحلو للإسبان التشدق بها لتبرير أوضاع غريبة أو شاذة.

إن الوسط الذي يعيش فيه الإستعراب الإسباني معاد له، فالذاكرة الجماعية للإسبان تنظر إلى ما هو عربي نظرة ريبة وإزدراء، وفي أحسن الأحوال عدم إكتراث وشفقة، والإسبان لهم عذرهم في ذلك، فمن الضروري الأخذ بعين الإعتبار علاقات خضبتها دماء السكان الأصليين، أعني دماء سكان الأندلس الأصليين الذين أصبحوا الإسبان بعد سقوط غرناطة. وهذا أمر لا تغفره العقلية الغربية، حتى وإن كانت هذه العلاقات قد أنتجت إحدى أبرز حضارات العالم على مدى التاريخ، وكان لها دور هام في تكوين هوية فريدة لإسبانيا ولا نغالي إذا قلنا

إن وصول إسبانيا إلى العالم الجديد يعود في جذوره السياسية والتجارية والدينية إلى ظاهرة الأندلس في بلاد أوروبي.

والملفت للنظر بالرغم من كافة الظروف والملابسات التي أشرنا إليها أن الإستعراب الإسباني يشكل جزءاً من التراث التاريخي الثقافي لهذا البلد حيث يقوم فريق من الباحثين الجادين، يتمتعون بكفاءة علمية كبيرة، تبحث غالبيتهم في التراث المشترك للجماعة بينما هذه الجماعة أو المجتمع يدير ظهره لهم، باستثناء أقلية قليلة تعي هذا الدور وأهمية هذا التراث للبلد الاوروبي الوحيد الذي أقام فيه العرب حضارة إمتدت لما يقرب مع عشرة قرون وليست ثمانية كما يشاع فيجب الأخذ بعين الإعتبار تاريخ طرد الموريسكيين ومن تخلف منهم في إسبانيا إذ آثروا العيش في الأرض الذي ولد فيها على الإنتقال إلى بلاد يجهلها تماماً وإن كان ذلك سيعني حفاظهم على هويتهم الدينية وعدم طمسها كما حدث فيما بعد، إضافة إلى عودة البعض منهم إلى شبه جزيرة أيبيريا بعد الرحيل إلى شمال إفريقيا.

هذا دون أن تكون لدي رغبة في الدعوة إلى الجهاد أو الإعداد لحرب صليبية ونحن على أعتاب قرن جديد، ولكنني أردت التنبيه إلى واقع يدركه اليوم المستعربون الإسبان والعرب المقيمون في بلاد الأندلس.

ولهذا عندما جاء كارلوس الثالث وأراد أن يدخل الدراسات العربية في إسبانيا، في منتصف القرن الثامن عشر، لم يجد من يستطيع أن يؤدي هذه المهمة بين الإسبان، فاضطر إلى إستيراد المعرفة والأشخاص في مجال الإستعراب. آنذاك أمر بإحضار عدد من الرهبان الموارنة، برز بينهم ميشيل قصيري- بعض المراجع العربية تقول إن إسمه ميشيل غزيري- الذي شغل وظيفة أمين مكتبة الإسكوريال ووضع عدداً من المؤلفات، كان أهمها تصنيف مخطوطات هذا المكتبة، وبينها بالطبع المخطوطات العربية، وكتاب الكلمات العربية التي دخلت الإسبانية، ودراسة وملخص لكتابي "لمحة" و"الإحاطة في أخبار غرناطة" للسان الدين بن الخطيب.

كما أسفر مشروع كارلوس الثالث عن ترجمة المجلد الضخم الذي وضعه بن العوام حول الفلاحة على يد خوسيه أنطونيو بانكيري ووضع قاموس عربي-لاتيني على يد فرانثيسكو كانيس.

جدير بالإشارة أن الحياة دبت في حركة الإستعراب الإسباني ليس فقط بسبب رفع المرتب والترقي الوظيفي اللذين وعد بهما كارلوس الثالث لمن يتعلم العربية، بل كانت أساساً بسبب تقليص صلاحيات رجال محاكم التفتيش إلى درجة فكر البعض في إلغائها.

وكان من تبعات هذا الوضع ولادة حركة الإستعراب الحديثة والحقيقية في القرن التاسع عشر على يد العلامة عاشق الكتب باسكوال غايانغوس (1800-1897) الذي درس بين باريس ولندن قبل أن يعود إلى مدريد. عام 1843 لشغل منصب أستاذ اللغة العربية في جامعتها الذي أنشئ قبل بضع سنوات من عودته وهو في منتصف عمره. ورغم أن شخصية غايانغوس تركت بصماتها على بداية الإستعراب الإسباني ومدرسته الحديثة من خلال نزاهته العلمية وإنسانيته، فمن المعروف أنه تخلى عن درجة الأستانية لطلابه ولم يضن عليهم بكتبه ومخطوطاته وملاحظاته العلمية التي جمعها طوال مسار حياته المعهدية.

إلا أن هذه المدرسة لم تسر على خطى حركة الإستعراب الإسبانية في العصور الوسطى ممثلة في مدرسة طليطلة للترجمة وردريغو خيمينيث دي رادا وبدرو دي ألكالا ومارمول كاربخال، بل تبعت خطى الرهبان اللبنانيين والسوريين والإستشراق البريطاني وخاصة الفرنسي من خلال سيلفستر دي ساسي ودوزي.

ومع عودة الإستعراب الإسباني إلى الساحة يلاحظ أنه إبتداءً من القرن الثامن عشر أخذ يقتصر تقريباً على أساتذة الجامعات، أي يمكن وصفه بالنزاهة وإنكار الذات والتحلي بالبحث التاريخي والعلمي بعيداً عن مقاصد إستعراب العصور الوسطى الذي نشأ في أحضان الكنيسة بحيث كان نفعياً وذا أهداف دينية أيدولوجية غير خافية على أحد.

أما فيما يتعلق بمواضيع الإستعراب الكلاسيكي فيمكن وصفها بأنها كانت محلية بعيدة عن الأسباب الرومانسية التي كانت وراء نشأة الإستشراق الأوروبي في نهاية القرن السابع عشر.

وتتميز حركة الإستعراب الإسباني عن الحركات الأوروبية الأخرى أنها عاش وعايشت الإسلام، فالأندلس كانت سبباً في خصوصية الإستعراب الإسباني، وهو وضع لم تتمتع به حركتا الإستعراب البريطانية أو الفرنسية رغم التاريخ الإستعماري الطويل الذي حظيت بها فرنسا وبريطانيا في الوطن العربي والعالم الإسلامي.

حري بنا الإشارة هنا إلى أن الكثير من المستعربين والمثقفون الإسبان يعللون تخلف إسبانيا حضارياً عن محيطها الأوروبي بطرد الموريسكيين من بلادهم إذ فقدت إسبانيا بخروجهم معظم العارفين ببواطن الأمور في الزراعة والتجارة. أما القائلون بأن الإحتلال العربي للأندلس كان وراء ذلك فهم قلة. ومجرد الجدل حول هذه المسألة لا وجود له بين حركات الإستعراب الأوروبية الأخرى، مما يؤكد على خصوصيتها في إسبانيا.

ومع حلول القرن التاسع عشر أخذ الإستعراب، الإسباني، والغربي عامة، يكثف إهتمامه بما هو عربي لظروف معروفة للجميع، إذ أخذ الأدباء والدارسون في البحث عن مغامرات ثرة خارج الزمان والمكان، في محاولة لإكتشاف الكنوز الممثلة في العصور القديمة والوسطى والآداب والثقافات الأجنبية. وكان الأدب الشرقي على رأس هذه الآداب التي حظيت بالإهتمام والدراسة، الأمر الذي رفع المستشرقين إلى مصاف رجال الدولة والمجتمع في الدول الأوروبية.

وفي إسبانيا أخذ الإستعراب المسار نفسه تقريباً وإن كان قد تخلف عن الحركات الإستعرابية في الدول الأوروبية الأخرى. وهناك من يذهب إلى القول إن إسبانيا مدينة بالكثير لمستعربيها في القرن التاسع عشر نظراً لأنهم بدؤوا عملهم من الصفر تقريباً، إذ كان عليهم وضع كتب لقواعد اللغة العربية والقواميس وترجمة المخطوطات وتحقيقها ونشرها. إلا أن هذا الطرح يجانبه شيء من الصواب لأن المستعربين المحدثين أفادوا، بدرجة ما، من أعمال أسلافهم.

أما أبرز مستعربي بداية القرن الماضي فكان خوسيه أنطونيو كوندي الذي ترك بصمات واضحة على الإستعراب داخل وخارج إسبانيا. وبالرغم من الإنتقادات التي وجهت إليه والتقليل من شأنه فإن أحداً لم يحاول الكتابة في تاريخ الحضور العربي -أو الإحتلال كما يطلق عليه الإسبان- مباشرة من مصادره العربية، إذ إكتفى المؤرخون الذين سبقوه في إستقاء المعلومات من الحوليات المسيحية التي لم تكن كافية لسد الثغرات الكبيرة التي كانت قائمة قبله.

وبالرغم من أن خوسيه أنطونيو كوندي كان رائد الدراسات العربية إسبانيا فإن باسكوال دي غايانغوس يعد المؤسس الحقيقي لمدرسة المستعربين الحديثة الذي جمعته صداقة وعمل حميمين مع مستعرب لايقل عنه أهمية هو سيرافين إستيبانيث كالديرون المعروف بـ "السوليتاريو" el solitario أو المتوحد واشتهر بتأثره بما هو عربي في كتاباته من منطلق رومانسي. ثم تتلمذ على يد هذا الأخير فرانثيسكو خابيير سيمونيت وهو لا يتمتع بالقبول في الدوائر العربية والكثير من الإسبانية المحايدة، إذ يرون في أعماله مهاترات كثيرة وتحاملاً على العرب. وكان سيمونيت قد خصص جزءاً من أبحاثه لدراسة اللغة، وخاصة دراسة الكلمات الإسبانية ذات الأصول العربية، مفنداً بعض نظريات سلفه في هذه المجال من منطلق التقليل من شأن التأثير اللغوي العربي على اللغة القشتالية، الإسبانية.

ويعود الفضل إلى مستعربي القرن التاسع عشر في إكتشاف الأدب الموريسكي إذ ظل حتى القرن الماضي مهملاً إن لم يكن مجهولاً. كما قاموا بمراجعة الأفكار المتعلقة بالفتح والحضور العربيين في إسبانيا على أساس علمي، إلى جانب إكتشاف الجانب الجذاب والرومانسي للأدب الأندلسي من منطلق روح العصر. وحري بنا أن نشير هنا إلى أن الحضور العربي في شبه الجزيرة العربية موضع خجل وعار للكثيرين وبفضل دراسات هؤلاء المستعربين تغيرت الصورة وأصبحت إيجابية أو أخذت طريقها نحو تصحيح للأفكار بهذا الصدد، وهو واقع ملموس من خلال معاملتي اليومية مع الطلاب والزملاء في الجامعات الإسبانية إلى جانب جزء من البعيدين عن هذا المجال.

غير أن القرن العشرين يظل أزهي عصور الاستعراب الإسباني بكل المقاييس، ففيه اكتشف أسين بلاثيوس أثر القرآن في الكوميديا الإلهية والكل يعلم أهمية هذا البحث، هذا إضافة إلى عدد ونوعية المستعربين الإسبان الذين يملأون الساحة بأبحاثهم ودراساتهم الكلاسيكية والحديثة إلى درجة تستحق التوقف والتأمل والدراسة، وهي تشبه إلى حد ما عدد دارسي أدب الإسبانية في الوطن العربي عموماً ومصر خصوصاً، وإن كانت البون لا يزال كبيراً بين نوعية دراسات وتكرس الجانبين لعمله في هذين المجالين.

ومن أبرز رواد الإستعراب في النصف الثاني من القرن العشرين إميليو غارثيا غوميث الذي ظل الحارس الأمين على التوجه القومي الرجوعي اللاهوتي في نظرته إلى التراث الأندلس إلى أن فارق دنيانا في صيف 1995 ليدفن في المدينة التي بدأ فيها نشاطه العلمي والأكاديمي غرناطة مؤسساً لمدرسة الدراسات العربية. إلا أن هذا التوجه لا ينقص دوره البارز والموثر في حقل الإستعراب الإسباني والأوربي بصفة عامة شيئاً وإن إختلف معه البعض في بعض طروحاته بهذا الصدد.

وقد شهد القرن الحالي مولد مدرسة جديدة في الإستعراب الإسباني، هي المدرسة المعاصرة تضارع المدرسة الكلاسيكية التي تكرس نشاطها أساساً للدراسات الأندلسية والكلاسيكية العربية. ويعود الفضل كما أسلفت القول في إنشاء هذه المدرسة إلى الأستاذ بدرو مارتينث مونتابيث فبالرغم من صغر سنه نسبياً- احتفل بعيد ميلاده الخامس والستين في يوليو 1998، وأستاذ الجامعة يظل عاملاً في إسبانيا حتى السبعين- نجد أن معظم مستعربي هذه المدرسة قد خرجوا من عباءته. وهم يملأون الجامعات الإسبانية ومعاهد البحث في الشؤون العربية في مدريد ومدن الأندلس وبرشلونة وطليطلة، وكلهم مدينون له ويملأهم العرفان بذلك والزهو بالتتلمذ على يديه.

التبادل الثقافى
بين الإسكندرية والغرب الإسلامى
في العصور الوسطى الإسلامية

بحث مقدم من
الأستاذ الدكتور
السيد عبد العزيز سالم

التبادل الثقافي بين الإسكندرية والغرب الإسلامي في العصور الوسطى الإسلامية

كانت الإسكندرية في العصر البطلمي -بمجمعها العلمي ومكتبتها المشهورة- منار العلم ومركز الإشعاع الأول للثقافة الهلينستية في عالم البحر المتوسط، وكانت منتهى الغاية، ومقصد العلماء، ووطن أولى العلم والحكماء، ومنتجع الفلاسفة والشعراء. وظل مجمعها العلمي ومكتبتها صرحان عظيمان يحملان مشعل الحضارة السكندرية[1] إلى أن بُددت مكتبتها إثر حريق سنة ٤٨ ق. م. الذى التهم قسمًا كبيرًا منها، ثم قضى الاضطراب السياسي والنزاعات الدينية والمذهبية بها في عصر انتشار المسيحية -وبالذات في سنة ٢٧٢م- على العدد الأعظم مما تبقى من هذه الكتب، وفقدت الإسكندرية بالتدريج مكانتها السياسية التي كانت تتبوأها بين مدن البحر المتوسط وحواضره في العصر الروماني بسبب سياسة القمع والاضطهاد التي كان يمارسها الرومان في عصر الوثنية ضد دعاة المسيحية ومعتنقيها في مصر لا سيما في عهد الإمبراطور دقلديانوس الذى قدم إليها بنفسه سنة ٢٨٤م لإخماد ثورة أهلها عليه، وخرب عمرانها واستباح أراضيها، وحتى بعد اعتراف الإمبراطورية الرومانية بالمسيحية دينًا لها بسبب احتدام النزاع المذهبي بين الكنيسة البيزنطية وكنيسة الإسكندرية وإمعان الأباطرة البيزنطيين في سياساتهم التعسفية ضد كنيستها مما أدى إلى انتشار الفوضى في مصر، وتعرض الأقباط لصنوف العذاب والتنكيل.

وكانت الإسكندرية وقت أن افتتحها عمرو بن العاص صلحًا في مستهل المحرم سنة ٢١هـ ما تزال تحتفظ ببعض مكانتها التي كانت تتبوأها منذ أن

---

[1] ابن عبد الحكم ، فتوح مصر والمغرب والأندلس، تحقيق عبد المنعم عامر، القاهرة ١٩٦١، ص ١١٨؛ المقريزى، كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، طبعة بيروت، ج١، ١٩٥٩، ص ٤٢.

أسسها الإسكندر، على الرغم مما أصاب عمرانها من أضرار بسبب الاضطرابات التى اجتاحتها إبان الصراع بين الوثنية الرومانية والمسيحية[1]، والنزاع المذهبى حول طبيعة المسيح بينها وبين الكنيسة البيزنطية[2]، وكذلك بسبب تعرض جانب من عمرانها للتدمير أثناء الحصار الفارسي للإسكندرية من جهة[3]؛ ونتيجة لهبوط قسم كبير من واجهتها الشمالية (الحي الملكي) إثر الهزات الأرضية والزلازل العنيفة التي تعرضت لها من جهة أخرى[4]، بالإضافة إلى رحيل عدد كبير من سكانها عنها قبيل الفتح العربى الأول لها فى سنة ٢١هـ وفتحها الثانى سنة ٢٥هـ إلى القسطنطينية، بحيث خلت دورهم بعد رحيلهم عنها وأصبحت أخانذ للعرب الفاتحين، ويتضح من كل ما ذكرناه أن الإسكندرية فقدت كثيرًا من مكانتها ولم تعد -بعد تأسيس الفسطاط واتخاذها حاضرة للديار المصرية- المركز الإدارى والثقافى الأول، لعدة اعتبارات نجملها فيما يلى:

١- أن الإسكندرية بوقوعها على الساحل الشمالى لمصر كانت معرضة لأى هجوم بيزنطى من جهة البحر لى وقت لم يكن للعرب الفاتحين قدرات بحرية كافية لمواجهة البيزنطيين بحرًا؛ فقد كان هؤلاء أصحاب السيادة الفعلية على سائر أنحاء حوض البحر المتوسط شرقيه وغربيه بحيث أطلق على هذا

---

(1) السيد عبد العزيز سالم، تاريخ الإسكندرية وحضارتها فى العصر الإسلامى ، الإسكندرية، ١٩٨٢، ص ١٦٥.

(2) السيد عبد العزيز سالم، المرجع السابق، ص ٤٦- ٤٧.

(3) المرجع السابق نفسه، ص ١٤٦؛ ألفريد بتلر، فتح العرب لمصر، ترجمة محمد فريد أبو حديد، القاهرة، ١٩٧٣، ص ٢٤٥.

(4) Gaston Jondet, Les ports submergés de l'ancienne ile de Pharos Memoires Presentes a l'Institat Egyptien, Vol. IX, Le Caire, 1916, PP. 57- 63.

_____ , Les Ports Antiques de Pharos, Bulletin de la Societe archeologue d' Alexandrie, 1912.

البحر اسم بحر الروم. وليس من شك فى أن الإسكندرية بل مصر كلها ربما كانت تتعرض لكارثة حقيقية لو أن العرب اتخذوها حاضرة لهم وتعرضت لغزو بحرى بيزنطى؛ وهو ما حدث بالفعل سنة ٢٥هـ بعد أربع سنوات فقط من فتحها عندما دخلتها قوات البيزنطيين بقيادة مانويل، الأمر الذى دعا عمرو بن العاص إلى حصارها بالمجانيق وتدميره لقطاعات من أسوارها، وافتتاحه لها الفتح الثانى.

٢- الرغبة فى كسب قلوب المصريين باتخاذ حاضرة تقع قريبًا من موقع منف الحاضرة القديمة لمصر[1] لاسيما وأن أهل مصر كانوا ينظرون إلى الإسكندرية على أنها مدينة يونانية البناء والسكان ويعتبرونها خارج مصر Ad Aegyptum.

٣- كان الفاتحون العرب يستهدفون تعريب البلاد وذلك لا يمكن أن يتحقق باتخاذ الإسكندرية حاضرة للبلاد على الرغم من أخاذها الكثيرة التى تغنيهم عن بناء بيوت جديدة، وقد تطلب الأمر تأسيس مدينة عربية إسلامية تكون مركزًا للتعريب ونشر الإسلام، وفى موقع وسط يهيؤها للقيام بهذا الدور الإشعاعى للحضارة الإسلامية.

٤- انقطاع ترعة شيديا عن إمداد الإسكندرية بمياه النيل والاعتماد الكلى آنذاك على الآبار والصهاريج الجوفية؛ وهو أمر يعوق المشروعات الزراعية فى جنوب الإسكندرية مما يحتم اختيار موقع آخر تتوفر فيه مياه السقيا.

لهذه الأسباب كلها كان لزامًا على الفاتحين العرب الاستغناء عن الإسكندرية كعاصمة إسلامية وتأسيس الفسطاط لتقوم بدورها كمركز إشعاع للحضارة الإسلامية لاسيما وأنها كانت تشقها قناة تربطها بالبحر الأحمر وموانيه الحجازية (خليج أمير المؤمنين)، وقد ساعدت فى تزويد دار الهجرة بما كانت تحتاج إليه من القمح.

---

[1] سعد زغلول عبد الحميد، الإسكندرية من الفتح العربي حتى العصر الفاطمي، مقال فى كتاب تاريخ الإسكندرية منذ أقدم العصور، محافظة الإسكندرية، ١٩٦٣، ص ٢٤١.

وأخذت الإسكندرية تتعرب تدريجيًا لعاملين؛ الأول: انصراف أهل مصر عن الثقافة اليونانية وإقبالهم على الثقافة العربية الإسلامية؛ الأمر الذى دفع من بقى من سكان الإسكندرية الذين آثروا البقاء فيها بعد الفتح العربي إلى التخلى تدريجيًا عن ثقافتهم القديمة والإقبال على حضارة الإسلام، والثاني: نزول أعداد كبيرة من عرب اليمن بالإسكندرية ونواحيها بإقليم البحيرة لحراستها والمرابطة في محارسها، نخص بالذكر منهم بنو لخم وبنو جذام وبنو مدلج وكندة والأزد والحضارمة وخزاعة والعزاغنة، ويعتبر بنو مدلج اللخميون أقدم من نزلها من عرب اليمن[1]

واستمرت الإسكندرية مع تعربها تحتفظ ببعض سمات الثقافة اليونانية فى القرون الثلاثة الأولى من الهجرة، ومن المرجح أن مجموعات من كتب الحكمة نجت من الكوارث التى تعرضت لها مكتبة الإسكندرية واحتفظ بها بعض العلماء السكندريين الذين استمروا يقيمون بالإسكندرية بعد الفتح العربى. وظهر من علمائها شخصيات علمية مرموقة فى الكيمياء والطب والفلسفة نذكر منهم على سبيل المثال الراهب مريانوس الذى أخذ عليه خالد بن يزيد بن معاوية علم الكيمياء[2]، وكان خالد هذا مولعًا بدراسة هذا العلم وعرف لذلك بحكيم آل مروان[3]، ومنهم يحيى النحوى الإسكندراني الذى نبغ فى الفلسفة والطبيعيات، وعبد الملك بن بحر السكندرى فى الطب[4] وكان يعرف بغرماطيقوس، أما

---

[1] المقريزى، البيان والإعراب عما بأرض مصر من الأعراب، تحقيق عبد المجيد عابدين، القاهرة ١٩٦١ ، ص ١٠٥؛ سحر السيد عبد العزيز سالم، القبائل اليمنية فى الإسكندرية والبحيرة ودورها فى حوادث التاريخ الإسلامى، ندوة العلاقات المصرية- اليمنية، القاهرة، ٦-٨ فبراير ١٩٩٠.

[2] ابن النديم ، الفهرست، نشر جستاف فلوجل، ليبزج، ١٨٧١، نسخة مصورة، بيروت ص ٢٥٤؛ السيد عبد العزيز سالم، تاريخ الدولة العربية، الإسكندرية، ص ٤٣١.

[3] ابن النديم، المصدر السابق، ص ٢٤٢.

[4] ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء فى طبقات الأطباء ، بيروت ١٩٦٥، ص ١٧١.

ترقيتاسيدس الطبيب، وكان يتولى التدريس بالإسكندرية فى عصر الدولة الأموية وأريتاسيوس واشتغل بالطب أيضًا ماغنوس وفوليس المعروف بالقوابلى؛ وكان خبيرًا بعلل النساء، وبليطان السكندرى (ت ١٨٦هـ) الذى بعث الخليفة هارون الرشيد فى طلبه لتطبيب إحدى جواريه، وسعيد بن نوفل الذي كان يعمل فى خدمة أحمد بن طولون.

وفى مجال الثقافة البحرية حظيت الإسكندرية فى هذه القرون الثلاثة الأولى من الهجرة بشهرة كبيرة كقاعدة بحرية متوسطية مهمة، ودار صناعة رئيسة فى مصر، وكان يعمل بها عدد كبير من صناع السفن؛ كالنجارين والمقلفطين وقصّارى الأقمشة ممن كانوا يشتغلون فى دار صناعتها البطلمية[1]، وكان العرب الفاتحون لإفريقية (تونس) يعتمدون فى غزواتهم البحرية -من سنة ٢٨هـ إلى سنة ٨٩هـ- على الأسطول المصرى الراسى فى قاعدة الإسكندرية البحرية، لكن بُعد هذه القاعدة عن إفريقية وصقلية، بحيث يستغرق الوصول إليها فترة طويلة، يضاف إلى ذلك أن كثرة الصدامات البحرية بين العرب والبيزنطيين فى شرق البحر المتوسط، واشتغال الأسطول السكندرى بحراسة السواحل المصرية الشامية ألزم أحد ولاة العرب على إفريقية -وهو حسان بن

---

[1] السيد عبد العزيز سالم ، وأحمد مختار العبادى، تاريخ البحرية الإسلامية فى مصر والشام، ج١، الإسكندرية ١٩٩٣، ص ٢٥، وقد عثر فى شارع أساكل الغلال بميناء البصل فى الثمانينيات على مدخل أثرى على شكل صرح يفضى إلى درج هابط ينتهى بباب يعلو فتحته شق أتقى أغلب الظن أنه يتعلق بمشط حديدى كان يعلو ويهبط عند الضرورة عن طريق سريالات جانبية وكان الظن آنذاك أن هذا الأثر يتعلق بباب الخوخة الذي كان ينفتح فى الجانب الغربى من السور الشمالى، لكن وجود المدخل العلوى على شكل صرح فرعونى الطابع جعلنى أرجح أنه يرجع إلى العصر البطلمى، وفى تصورى أنه مدخل دار الصناعة البطلمية التى ورد ذكرها فى كتاب «الإلمام بما فتحت به الأحكام» للنويرى السكندرى على أنها دار الصناعة الغربية، وهى دار الصناعة البحرية القديمة التى واصلت نشاطها فى العصر الإسلامى، وكانت تتبع مع زميلتها الشرقية السفن الحربية.

النعمان الغسّانى- بالتفكير جديًا فى إنشاء قاعدة بحرية ودار صناعة على مقربة من ساحل قرطاجنة لإنشاء أسطول ينفرد بتحركاته لغزو جزر البحر المتوسط الغربى وحماية سواحل إفريقية من غارات البيزنطيين، ولم يتردد حسان بن النعمان الغسانى فى الكتابة إلى الخليفة عبد الملك بن مروان يطلب منه أن يبعث إليه من الإسكندرية طائفة من البحريين الأقباط، المتفوقين فى الثقافة البحرية، والمتمرسين فى صناعة السفن، ليتولوا إنشاء دار صناعة تونس المحدثة، فكتب عبد الملك إلى أخيه عبد العزيز بن مروان والى مصر يأمره بأن «يوجّه إلى معسكر تونس ألف قبطى بأهله وولده، وأن يحملهم من مصر ، ويحسن عونهم حتى يصلوا إلى ترشيش -وهى تونس- وكتب إلى ابن النعمان يأمره أن يبنى لهم دار صناعة تكون قوة وعدة للمسلمين إلى آخر الدهر ... وأن يصنع لها العراكيب ويجاهد الروم فى البر والبحر، وأن يغار منها على ساحل الروم»[1] فولد القبط عليه وهو مرابط بتونس، وأسهموا -على هذا النحو- فى بناء هذه القاعدة البحرية، وقد سبق لأقباط الإسكندرية من البحريين وممن لديه قدرة على القتال بحرًا ، أن أسهموا فى المعارك البحرية التى خاضها العرب مع البيزنطيين فى شرق البحر المتوسط وأهمها ولعة ذات الصوارى[2] وغزو قبرص سنة ٢٨هـ، وبالإضافة إلى تفوق الإسكندرية فى مجال الثقافة البحرية، كانت الإسكندرية مركزًا متقدمًا فى الثقافة الفنية ويتمثل ذلك بحق فى آثارها القديمة التى كانت مصدر إعجاب كل من شاهدها من رحالة المغرب والأندلس على وجه الخصوص، لا سيما من كانت لديه دراية بصنعة البناء، وأثارت بعظمتها مشاعرهم، وأشهرها منار الإسكندرية الذى كان يراه ربانو السفن والملاحون فى

---

[1] البكرى، المغرب فى ذكر بلاد إفريقية والمغرب، نشر دى سيلان، الجزائر، ١٩١١، ص ١٣٨؛ التجانى، رحلة التجانى ، تحقيق حسن حسنى عبد الوهاب ، تونس، ١٩٥٨، ص ٤٥؛ ابن أبى دينار، المؤنس فى تاريخ إفريقية وتونس، تونس، ١٢٨٦هـ، ص ١١.

[2] راجع التفاصيل فى : السيد عبد العزيز سالم، تاريخ البحرية فى مصر والشام، ص ٣٢ هامش ٢.

البحر على مسافة بعيدة يقدرها ابن جبير بأكثر من سبعين ميلا فيهديهم إلى طريق الأمان، وفى ذلك يقول ابن جبير فى رحلته: «ومن أعظم ما شاهدناه من عجائبها المنار الذى وضعه الله عزّ وجلّ على يدى مَنْ سخّر لذلك آية للمتوسمين، وهداية للمسافرين، لولاه ما اهتدوا فى البحر إلى بر الإسكندرية يظهر على أزيد من سبعين ميلا، ومبناه فى غاية العتاقة والوثاقة طولا وعرضا، يزاحم الجو سموّا وارتفاعًا، يقصر عنه الوصف، وينحسر دونه الطرف...»[1].

وعنه يقول خالد بن عيسى البلوى صاحب كتاب «تاج المفرق فى تحلية علماء المشرق» : «فتمكن اليأس، وعظم البأس ، وسقط فى أيدى الناس، فضجوا بالدعاء ... واختلف إليهم أنواع الهلاك والبلاء ...وظهر منار الإسكندرية، فأعلم الناس بذلك، فضجوا سرورًا بالدعاء والبكاء، وأعلنوا بالحمد والشكر لله تعالى والثناء ، وكادوا أن يقضى عليهم الأمل، ومن ترح النفس ما يقتل.

خفقت قلوبهم سرورًا بعدما باتوا بأفئدة يراع خوافق

فما رأيت ليلها بشارة أحلى فى النفوس، وأوقع فى القلوب، ولا أعظم سرورًا من سرور الخلق بها فى تلك الساعة، وما ظنك بساعة أعلنت بالكرم والجود، وأعلمت بالخروج من العدم إلى الوجود، وفيها نطق لسان الشكر بما تيسر على الفكر ، فقلت:

يشراكم لاح المنار الأسعد ودنا على اليأس المرام الأبعد

وتنفس الكرب الذى كنا به فى حالة البلوى نقوم ونقعد

وافتر من إسكندرية ثغرها الوضاح فهو منظم ومنضد[2] »

هذا المنار الشهير كان فى تصور المسافرين فى البحر أعجوبة من أعاجيب الدنيا، وهداية لهم إلى النجاة من صولة البحر، رسخت صورته فى

---

[1] ابن جبير، رحلة بن جبير، تحقيق وليام رايت، ليدن، ١٩٠٧، ص ٤١.

[2] البلوى، تاج المفرق فى تحلية علماء المشرق، تحقيق الحسن السائح، ج١، المحمدية، ص ١٩٦.

مخيلاتهم، واتخذوه أنموذجًا يقلدونه فى بناء منائر مساجدهم؛ فنشهد تقليدًا واضح المعالم لصورته الخارجية فى كل من مئذنتى جامع القيروان وجامع سفاقس، كما نشهده مقلدًا من جوفه فى مآذن جامع الكتبية بمراكش وجامع حسان بالرباط فى المغرب وجامع القصبة بإشبيلية فى الأندلس من عصر الموحدين[1]؛ ومن آثار الإسكندرية القديمة -التى أثارت إعجاب الرحالة والزائرين- بقايا دار الحكمة (ميوزيوم) التى ظلت قائمة فى العصر الإسلامى، فوصفها الرحالة المسلمون أمثال ابن رستة [2]، وسماها الرحالة اليهودى بنيامين التطيلى باسم أكاديمية أرسطو[3] ، كانت أنموذجًا لمكتبات ومجامع علمية مغربية؛ فقد قلدها الرستميون فى تاهرت فيما أطلق عليه «المكتبة المعصومة» التى كانت تضم نحوًا من ٣٠٠ ألف مجلد فى مختلف أنواع العلوم، ولكنها بُددت على أيدى الفاطميين عند استيلائهم على تاهرت فى سنة ٢٩٦هـ بعد احتفاظهم بعدد كبير من كتب الرياضيات والفلك والهندسة والطب[4]، كما امتلكها الأمير إبراهيم بن أحمد الأغلبى (٢٦١- ٢٨٩هـ) الذي يرجع إليه الفضل فى إنشاء بيت الحكمة برقادة؛ فقد كان شغوفًا بالعلم، ودفعه ولعه بالعلوم الرياضية والحكمة، واشتغاله بالفلسفة وتقريبه للعلماء إلى تأسيس هذا المجمع العلمى، واستقدم إليه أعدادًا كبيرة من علماء الفلك والطب والنبات والهندسة والرياضيات من المشرق والمغرب[5]

---

[1] السيد عبد العزيز سالم، التبادل الفنى بين مصر والأندلس فى العصر الإسلامى ، بحث ألقى فى المؤتمر الدولى الأول للتبادل الحضارى بين شعوب البحر المتوسط عبر التاريخ، الإسكندرية ١٩٩٣،

E. A. Salem , The Influence of the Lighthouse of Alexandria on the minarets of North Africa and Spain, Rev Islamic Studies, vol. 30, 1991.

[2] ابن رستة، كتاب الأعلاق النفسية، ج٧ من المكتبة الجغرافية ، تحقيق دى غويه، ليدن ١٨٨١- ١٨٨٢، ص ١٠٨.

[3] Benjamin de Tudela, Via de Benjamin, Madrid, 1918, P. 113.

[4] السيد عبد العزيز سالم، المغرب فى العصر الإسلامى، الإسكندرية ١٩٨٤، ص ١٩٠.

[5] السيد عبد العزيز سالم، المرجع السابق.

وزوده بالآلات الفلكية، وكان بيت الحكمة الأغلبي مقرًا تعقد فيه المجالس العلمية للمناظرة، وكان يشهد هذه المجالس علماء بارزون من فقهاء المالكية والحنفية، ومن المكتبات التى جاءت تقليدًا لمكتبة الإسكندرية مكتبة قصر الخلافة بقرطبة، وكانت تضم فى عهد الخليفة الحكم المستنصر بالله ٤٠٠ ألف كتاب فى مختلف أنواع الفنون والعلوم بُددت سنة ٤٠٣هـ زمن الفتنة ، فبيع أكثرها على يدى الحاجب واضح العامرى ، ونهب ما تبقى منها على إثر دخول البربر مدينة قرطبة فى سنة ٤٠٣هـ المذكورة[1] .

واستعادت الإسكندرية منذ القرن الثالث الهجرى بعض شهرتها فى مجال الثقافات الفنية والدينية والأدبية؛ ففى مجال الثقافة الفنية ، بالإضافة إلى ما ذكرناه سابقًا فيما يتعلق بفن عمارة منار الإسكندرية، ومدى تأثيره على مآذن المساجد المغربية الأندلسية ، حظيت الإسكندرية بمكانة سامية فى فن الغناء والطرب، فكانت مركزًا من المراكز الرئيسة فى هذا الفن شأنها شأن دمشق والمدينة فى عصر الخلافة الأموية، فكانت من بين من ضاقت الإسكندرية بهم من فنانيها فى هذا المجال شاب حدث متظرف يحسن الغناء يدعى عبد الواحد بن يزيد الإسكندرانى (ت ٢٣٧هـ) كان موهوبًا بإجادته الغناء وبقدراته وذكائه، وفد إلى قرطبة فى بداية إمارة عبد الرحمن الأوسط؛ فاتصل بالحاجب عيسى بن شهيد الذى توسم فيه الذكاء والكفاية، فنصحه بأن يمسك عن الغناء ويكتفى بالتركيز على قدراته الأدبية، فامتثل لنصحه، وحظى لديه بمنزلة رفيعة، وقدمه إلى الأمير عبد الرحمن الذى كان يقدر نبوغ الموهوبين ، فأعجب به، فرفع منزلته، ونادمه، وأسند إليه خطة صاحب المدينة بقرطبة، ورقاه بعد ذلك إلى الوزارة والقيادة[2] ، ومن الجدير بالذكر أن الخليفة عبد الرحمن الناصر، على

---

[1] السيد عبد العزيز سالم، قرطبة حاضرة الخلافة بالأندلس، ج٢، الإسكندرية ، ١٩٩٧، ص ١٦٢؛ إبراهيم عبد المنعم سلامة، الأندلس بين سقوط الدولة العامرية ونهاية الخلافة الأموية، رسالة ماجستير نوقشت بآداب الإسكندرية ١٩٩٣، ص ٢٥٧، ٤٤٩.

[2] ابن حيان ، المقتبس فى تاريخ رجال الأندلس، لطعة خاصة بالسنوات الأخيرة من عهد=

الرغم من أعبائه الثقيلة ومشاغله المختلفة بعث فى سنة ٣٤٤هـ إلى ثغر الإسكندرية سفينة ضخمة ليستقدم إلى الأندلس عددًا ضخمًا من الجوارى البارعات فى فنون الغناء والطرب[1]، وفى مجال الفقه والأدب شارك عدد من علماء الإسكندرية الأعلام ممن اجتذبهم اهتمام بنى أمية فى الأندلس بالثقافات المشرقية والعلوم فى الحركة العلمية بقرطبة؛ ففى الحديث والفقه أسهم بعض علماء الحديث السكندريين فى نشر المذهب المالكى وازدهاره فى الأندلس، كما أدخل بعضهم المذهب الشافعى، ومن أبرز علماء الإسكندرية الذين رحلوا إلى الأندلس فى عصر ملوك الطوائف الفقيه المحدث زيد بن حبيب بن سلامة القضاعى الإسكندرانى الذى دخل الأندلس فى سنة ٤٣٣ هـ وكان شافعى المذهب[2]، والفقيه أبو الطاهر إسماعيل بن الإسكندرانى (عاش فى القرن السادس الهجرى) الذى تتلمذ فى الإسكندرية على يد الشيخ الحافظ أبى الطاهر أحمد السلفى، والفقيه محمد بن محمد بن محارب القيسى الإسكندرانى الذى دخل الأندلس فى أواخر القرن السادس الهجرى، ونزل بغرناطة، وروى عن الفقيه عبد المنعم بن محمد الخزرجى المعروف بابن الفرس (ت ٥٩٧هـ)[3]، والفقيه المحدث أحمد بن معد التجيبى الإسكندرانى المعروف بالإقليشى (ت ٥٥١هـ)

= الأمير عبد الرحمن الأوسط وعصر الأمير محمد ، نشر وتحقيق محمود على مكى ، بيروت ١٩٧٣، ص ١٣٠؛ سحر عبد العزيز سالم، أضواء على فن الغناء والموسيقى فى الأندلس فى عصر الدولة الأموية وعصر دويلات الطوائف، من كتاب بحوث مشرقية ومغربية فى التاريخ والحضارة الإسلامية، الإسكندرية ١٩٩٧، ص ٦٩.

[1] السيد عبد العزيز سالم، قرطبة حاضرة الخلافة، ج ٢، ص ٩٤ اعتمادًا على ابن الأثير، الكامل فى التاريخ ، ليدن ١٨٦٧، ج ٨ ، ص ٥١٣.

[2] ابن بشكوال، الصلة فى تاريخ علماء الأندلس، القاهرة ١٩١٦، قسم ١، ص ١٩٢، ترجمة ٣٤٩؛ كمال السيد أبو مصطفى ، دراسات فى تاريخ وحضارة المغرب والأندلس، الإسكندرية ١٩٩٧، ص ١٣٣.

[3] كمال أبو مصطفى ، المرجع السابق (شخصيات سكندرية فى الأندلس) ، ص ١٣٤.

الذى استقر بدانية، وأخذ على الفقيه القاضى أبى بكر محمد بن العربى المعافرى الإشبيلى، وأبى على حسين بن محمد بن فيرة بن حيون المعروف بابن سكرة الصدفى السرقسطى ، وعبد الحق بن غالب بن عطية المحاربى الغرناطى، والمؤرخ محمد بن أبى السرور الإسكندرانى الذى دخل الأندلس فى أواخر القرن الخامس الهجرى[1].

وازدهرت الحياة الثقافية بالإسكندرية ونشطت نشاطاً واضح المعالم فى العصر الفاطمى، واستعادت نضارتها القديمة، وأصبحت مركز الرحلة وغاية الطلب، واجتذبت طلاب العلم إليها لا سيما من الغرب الإسلامى بحيث أصبح يطلق عليها باب المغرب[2] ، وتأسست بها فى هذا العصر مدرستان سنيتان قبل أن ينتشر نظام المدارس السلجوقية بمصر فى عصر الدولة الأيوبية، هما المدرسة العوفية أو الحافظية التى أسسها الوزير الفاطمى رضوان بن ولخشى فى سنة ٥٣٢هـ فى خلافة الحافظ لدين الله، وكان يتولى التدريس بها الفقيه العالم أبو الطاهر إسماعيل بن مكى بن عيسى بن عوف الزهرى الإسكندرانى ، وكان صلاح الدين يوسف يتردد عليه ويسمع منه الموطأ ، وتوفى فى شعبان سنة ٥٨١هـ [3] ، أما المدرسة الثانية فهى المدرسة السلفية أو العادلية التى أسسها العادل على بن السلار والى الإسكندرية أثناء ولايته وذلك فى سنة ٥٤٤هـ وقدم للتدريس بها الفقيه الشافعى أبا الطاهر عماد الدين أحمد السلفى الأصفهانى، وكان عالماً جليلاً أوحد زمانه فى علم الحديث وأعلمهم بقوانين الرواية، قدم إلى

---

[1] المرجع نفسه، ص ١٣٤.

[2] الإدريسى، نزهة المشتاق فى اختراق الأفاق ، القاهرة، ج٢، ص ٥٠.

[3] الذهبى ، العبر فى خبر من غبر، تحقيق صلاح الدين المنجد ، ج٤، الكويت، ١٩٦٠، ص ٢٤٢؛ جلال الدين السيوطى، حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة، ج ١، طبعة مصر ١٣٢١ هـ، ص ٢١٤؛ جمال الدين الشيال، أعلام الإسكندرية فى العصر الإسلامى، القاهرة ، ١٩٦٥، ص ١١٢- ١١٥؛ السيد عبد العزيز سالم، تاريخ الإسكندرية وحضارتها فى العصر الإسلامى، ص ٢١٨، هامش ٣.

الإسكندرية فى سنة ٥١١هـ وتوفى فى ٥ من ربيع الآخر سنة ٥٧٦هـ ودفن بمقبرة وعلة[1]، وكان السلطان الناصر صلاح الدين يوسف على الرغم من مشاغله العديدة –فى مواجهة الصليبيين وتوحيد الجبهة الإسلامية فى بلاد الشام والجزيرة ومصر– يغتنم فرصة وجوده بمصر فيزور الإسكندرية ويتردد على شيخيها الجليلين العوفى والسلفى، وأهم هذه الزيارات زيارته للسلفى فى ٢٥ شعبان سنة ٥٧٢هـ ، وكان يقصده أيام الخميس والجمعة والسبت من الأسبوع[2] ، وزيارته للعالم أبى الطاهر بن عوف فى ١٧ شوال سنة ٥٧٧هـ وسماعه لروايته الحديث عن الطرطوشى ثانى يوم وصوله إلى الإسكندرية[3]. ويرجع اهتمام صلاح الدين بالإسكندرية إلى زمن الوزارة للخليفة الفاطمى العاضد حيث أولاها كثيرًا من عنايته علميًا وعسكريًا، وكان محور رعايته لها عسكريًا تمكين عمارة أسوارها وتعميره لأسطولها، وعلميًا رعايته لأوفى العلم والتقوى من أهلها الذين كانوا يميلون إلى المذهبين المالكى والشافعى اللذين كانت جذورهما متأصلة فى الإسكندرية منذ العصر الفاطمى، وساعد على ذلك ما كان يبذله فقهاؤها من جهود لمناهضة التشيع، وكان من أبرز شيوخها فى هذا المجال شيخ المالكية الفقيه العالم الأندلسى أبو بكر محمد بن الوليد بن محمد بن خلف بن سليمان الفهرى الطرطوشى نزيل الإسكندرية المعروف بابن أبى رندقة[4] المتوفى فى

---

[1] السبكى، طبقات الشافعية ، ج٤، القاهرة ١٣٢٤هـ، ص ١٤٥؛ ابن كثير الدمشقى، البداية والنهاية فى التاريخ، ج ١٢، القاهرة ١٩٣٢، ص ٣٠٧؛ السيوطى ، المصدر السابق، ج١ ، ص ١٦٥.

[2] أبو شامة، الروضتين فى أخبار الدولتين، تحقيق محمد حلمى أحمد، القاهرة، ١٩٥٦، ج٢، ص ٦٨٩؛ ابن كثير الدمشقى، المصدر السابق، ج١٢، ص ٩٦.

[3] المقريزى، السلوك لمعرفة دول الملوك، ج ١، القاهرة، ١٩٥٦، ص ٧٦.

[4] ابن بشكوال، كتاب الصلة فى تاريخ أئمة الأندلس، مجلد ٢، مدريد ١٨٨٣، ص ٥١٨؛ الضبى، بغية الملتمس فى تاريخ رجال الأندلس، تحقيق كوديره، مدريد، ١٨٨٥، ص ١٢٥– ١٢٨؛ الذهبى ، المصدر السابق، ج٤ ، ص ١٤٨؛ السيوطى، المصدر السابق،–

جمادى الأولى سنة ٥٢٥هـ، ومنذ هذا الحين توافد على الإسكندرية عدد كبير من علماء المغرب الأندلس الذى أسهموا فى تنشيط الحياة الثقافية بالإسكندرية، وكان لهم دور رائع فى ازدهار الفقه المالكى فى هذا الثغر، نذكر منهم على سبيل المثال أبو القاسم بن مخلوف المغربى نزيل الإسكندرية (ت ٥٣٣هـ)، وأبو الوليد محمد بن عبد الله بن خيرة المالكى[1]، والفقيه الشافعى أبو الحجاج يوسف بن عبد العزيز اللخمى الميورقى نزيل الإسكندرية (ت ٥٢٣هـ)[2] والفقيه أبو العباس الوليد بن بكر بن مخلد العمرى السرقسطى (ت ٣٩٢هـ) ، ومحمد بن عمر الفخار القرطبى (ت ٤١٩هـ) ، والشيخ المقرئ ضياء الدين أبو الحسن على بن محمد الخزرجى الساعدى الغرناطى[3]، وناصر الدين محمد بن حسن بن عبد الملك بن ساطر البونى، الأديب جمال الدين أبو عبد الله محمد بن حسن بن على بن التونسى[4] وأبو عبد الله محمد بن مسلم بن محمد القرشى المازرى الصقلى[5] وعبد الرحمن بن أبى بكر بن عتيق بن خلف الصقلى المعروف بابن الفحام - وكان من شيوخ القراء فى الإسكندرية[6] - وأبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم الأنصارى المالكى القرطبى (ت ٥٥٦هـ)[7] والحافظ المقرئ الحسن بن

= ج١ ، ص ٢١٣؛ جمال الشيال، المرجع السابق، ص ١٠٠٠٥٠؛ الشيال، أبو بكر الطرطوشى العالم الزاهد الثائر، سلسلة أعلام العرب، عدد ٧٤ لسنة ١٩٦٨ والسيد عبد العزيز سالم، تاريخ الإسكندرية وحضاراتها فى العصر الإسلامى، ص ٢٢٣ هامش ٤.

[1] المقرى، نفح الطيب من غصن أندلس الرطيب، تحقيق محيى الدين عبد الحميد ، ج٣، القاهرة ١٩٤٩، ص ٩.

[2] السيوطى ، المصدر السابق، ج٢، ص ١٨٩.

[3] ابن رشيد السبتى، ملأ العيبة بما جمع بطول الغيبة، ج ٣ تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، تونس ، ١٩٨١، ص ٣٤-٣٥.

[4] ابن رشيد السبتى، المصدر السابق، تقديم ،ص ٣٧.

[5] الضبى، المصدر السابق ، ص ١٣٢، ١٣٤.

[6] السيوطى، المصدر السابق، ج١ ، ص ٢٣٥.

[7] السيوطى، نفس المصدر، ص ٢١٥.

خلف بن بليمة القيروانى نزيل الاسكندرية[1] (ت ٥١٤هـ) واليسع بن حزم الغافقى الجيانى نزيل الإسكندرية فى عصر السلطان صلاح الدين (ت ٥٧٥هـ)[2] والقاسم بن خيرة بن خلف الشاطبى (ت ٦٥٥هـ)[3] وأبو على منصور بن لب الأنصارى الأندلسى[4] ، ولن الجرج أبو عبد الله محمد بن ابراهيم بن عبد الرحمن الأنصارى التلمساني، وكان لهؤلاء الفقهاء الوافدين من الغرب الإسلامى أعظم الأثر فى دعم الدراسات والثقافات المتعلقة بالفقه المالكى ، وساعد على ذلك وجود المدرستين الفاطميتين السلفية والعوفية، وتمسك أهل الإسكندرية بالمذهب المالكى متأثرين فى ذلك بعلماء المغرب والأندلس المالكيين، وكان لكثرة عدد هؤلاء بالثغر السكندرى الأثير لنزولهم فى عصر الدولة الأيوبية أكبر الأثر فى حمل السلطان الناصر صلاح الدين فى إنشاء دار لهم بالإسكندرية ينزلون فيها متى شاءوا وبها من القومة من يتكفل بمعيشتهم، كما أقام لهم -عند زيارته للإسكندرية سنة٥٧٧هـ- مارستانًا وحمامًا ومدرسة على ضريح المعظم تورانشاه[5] .

وبلغت الإسكندرية ذروة تقدمها العلمى والثقافى فى عصر دولة المماليك بفضل مدارسها العديدة التى أسهم فى بنائها تجار الكارم؛ فكان منها -بالإضافة إلى العوفية والسلفية- المدرسة الخلاصية، والمدرسة النابلسية، ومدرسة التكريتى التى تنسب إلى ابن الكويك التاجر الكارمى السكندري، ودار الحديث التكريتية للفقه الشافعى ، ودار الحديث النبيهية للفقيه المالكى، ومدرسة الفخر، ومدرسة البلبيسى، ومدرسة ابن حباسة، ومدرسة الدمامينى السكندرى، والمدرسة الخضراء المنسوبة إلى منشئها الشيخ خضر بن أبى بكر العدوى،

---

[1] نفس المصدر ، ص ٢٣٥.

[2] نفسه، ص ٢٣٦.

[3] المصدر نفسه، ص ٢٣٦.

[4] المقرى، نفح الطيب، ج٣ ، ص ٣٠٢.

[5] ابن جبير، الرحلة ، ص ١٤٢ المقريزى ، السلوك، ج١، ص ٧٦.

والمدرسة السراجية، ومدرسة قايتباى، ومدرسة ابن الأبزارى، وهذا بخلاف كثير من الربطة والخانقاوات التى كانت تضم خلوات وأضرحة مخصصة للصوفية والزهاد نذكر من بينها رباط سوار ، ورباط الهكارى المنسوب إلى باخل بن عبد الله الهكارى متولى ثغر الإسكندرية فى عهد السلطان المنصور قلاوون (ت ٦٨٣هـ) وكان يقع خارج باب رشيد (الباب الشرقى من أبواب الإسكندرية) ، ومنها أيضا رباط ابن سلام المنسوب إلى منشئه أبى عبد الله محمد بن سلام، وكان يقع خارج باب البحر، تأسس قبل وقعة القبارصة سنة ٧٦٧هـ بأكثر من عام، ورباط ابن طغية الواقع على مقربة من رباط ابن سلام، ورباط قجماس الإسحاقى نائب سلطنة الإسكندرية فى عهد السلطان الأشرف أبو النصر قايتباى ، وكان يقع خارج باب البحر ، وخانقاه بيليك الحسنى، الذى ولى الإسكندرية فى القرن السابع[1] .

وبفضل هذه المنشآت العلمية ازدهرت الحياة الثقافية بالإسكندرية المملوكية وجمعت بيت الثقافات المغربية الأندلسية والمشرقية سواء فى الطب والهندسة والفلسفة أم العلوم والثقافات الإسلامية، ونتج عن ذلك ما سمى بالاندماج الثقافى؛ فمن علماء المغرب والأندلس الذين نزلوا بالإسكندرية وشاركوا بعلومهم فى الحركة العملية بالثغر فى هذا العصر الفقيه الزاهد نزيل الإسكندرية أبو عبد الله محمد بن سليمان المعاترى الشاطبى الذى انقطع للعبادة فى رباط سوار بتربة أستاذه أبي العباس المرسى وتولى فى رمضان سنة ٦٧٢هـ[2] ، والشيخ الأكبر العارف بالله أبو العباس أحمد بن عمر بن محمد الأنصارى المرسى رأس أصحاب الشيخ أبى الحسن الشاذلى (ت ٦٨٦هـ) [3]

---

[1] ابن حجر العسقلانى، الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة ، تحقيق محمد جاد الحق، القاهرة ١٩٦٦، ج٥ ص ١٤٣.

[2] المقرى، نفح الطيب، ج٣، ص ٣٤١.

[3] جمال الدين الشيال ، أعلام الإسكندرية، ص ١٩٥- ٢١٢؛ السيد عبد العزيز سالم، تاريخ الإسكندرية وحضارتها ، ص ٤٧٥، هامش ١.

وغيرهما من شيوخ المغرب والأندلس. وعلى أيدى هؤلاء الجلة من العلماء المغاربة والأندلسيين تتلمذ كثير من أهل الإسكندرية فى الحديث والقراءات والفقه ونبغ منهم على سبيل المثال جعفر بن على بن هبة الله أبو الفضل الهمذانى الإسكندرانى المقرئ المحدث (ت ٦٣٦هـ) وابن الصفراوى الإسكندرانى (ت ٦٣٦هـ) وناصر الدين أبو العباسى أحمد بن محمد بن منصور الجذامى الإسكندرانى أحد الأئمة المتبحرين فى العلوم الدينية من التفسير والفقه والأصول، بالإضافة إلى نبوغه فى العربية والبلاغة والأنساب (ت ٦٨٣هـ)[1]، وابن أخيه عبد الواحد بن شرف الدين بن المنير (ت ٧٣٦هـ)[2] والحافظ ابن العماد أبو المظفر منصور بن سليمان الهمذانى الإسكندرانى الشافعى الذى صنف فى الحديث والفقه وتاريخ الإسكندرية[3]، والمكين الأسمر عبد الله بن منصور الإسكندرانى شيخ قراء الإسكندرية (ت ٦٩٢هـ)[4]، ويحيى بن أحمد بن الصواف الجذامى الإسكندرانى (ت ٧٥٠هـ)[5] والشيخ الزاهد أبو القاسم محمد بن منصور بن يحيى المالكى الإسكندرانى المعروف بالقبارى (ت ٦٦٢هـ)[6]، وتاج الدين ابن عطاء الله أحمد بن محمد بن عبد الكريم الجذامى الإسكندرانى المتصوف، أحد تلامذة الشيخ أبى العباس المرسى (ت ٧٠٧هـ) وياقوت العرش تلميذ الشيخ أبى العباس المرسى (ت ٧٣٢هـ) ، وفى علوم اللغة والنحو محمد بن عبد العزيز الإسكندرانى (ت ٦٩٣هـ) وبدر الدين محمد بن أبى بكر الدماميني الإسكندرانى (ت ٨٢٧هـ) وفى الشعر والأدب النساج بن غلوم الإسكندرانى (ت ٦٨٠هـ)[7].

---

[1] السيوطى، المصدر السابق، ج١ ، ص ١٤٢.

[2] المصدر نفسه، ص ٢١٦.

[3] المصدر نفسه، ص ١٦٦.

[4] نفسه، ص ٢٤٠.

[5] نفسه، ص ٢٤٠.

[6] نفسه، ص ٢٤٨.

[7] السيد عبد العزيز سالم، تاريخ الإسكندرية، ص ٥٤٧.

ويتبين مما سبق عرضه أن التواصل الثقافى بين الإسكندرية والمغرب لم ينقطع منذ عصر الخلافة الأموية حتى نهاية دولتى المماليك، وكان لوفود عدد كبير من علماء المغرب والأندلس إلى الإسكندرية فى موجات ونزولهم بها أعظم الأثر فى دعم ثقافتها بروافد ثقافية مغربية أثرت الحياة الثقافية فى الثغر المحروس ، وأنجبت الإسكندرية أجيالا من علمائها توفرت لديهم مقومات نهضتها العلمية والحضارية فى العصر المملوكى بوجه خاص وجعلتها بحق من أهم مراكز الإشعاع الثقافى لى عالم البحر المتوسط.

العلاقات بين حضارات شرق البحر المتوسط القديمة من خلال دلالات الأساطير اليونانية

بحث مقدم من

الأستاذ الدكتور

محمد السيد عبد الغنى

إن أساطير العالم القديم لم تكن مجرد حكايات خرافية الغرض منها الإثارة والإمتاع وسرد الحكايات بصورة مبالغ فيها. لقد كان للأسطورة وظائف وأبعاد عديدة: فقد كانت تصوِّر في ثناياها نظرة الشعب الذي أبدعها إلى الكون والعقيدة والأخلاق في عالمه وبيئته. كما كانت تلقي الضوء على الجوانب الحضارية والإنجازات والانتصارات والحوادث الجسام ليس في صورة سردية تقريرية بل في إطار رمزي متداخل في صلب نسيج الأسطورة في حبكة متقنة. باختصار، لقد كانت الأسطورة تمثل جهاز دعاية وإعلام قوي وفعال للدولة ومؤسساتها وحكامها وأبطالها وأسلافها. لكن هذه الدعاية كانت ذكية وجذابة تستخدم التلميح دون التصريح والرمز دون التقرير.

إن البعد الذي يعنينا في هذا البحث هو البعد التاريخي في مضمون الأسطورة وخصوصاً نظرة الإغريق إلى العلاقات بينهم وبين جيرانهم في حوض البحر المتوسط في الأزمنة القديمة كما تعكسها أساطيرهم. ومما يجدر بالتنويه هنا أن الأسطورة – في هذا الإطار – لم تكن دوماً ثابتةً على أقدم صورة لها، بل كانت في أحيان كثيرة عرضةً للتعديل والإضافة والحذف على مر العصور القديمة. إن الهدف من هذه التعديلات أو الإضافات اللاحقة على جسم الأسطورة الأصلية – فيما يبدو – هو جعل مثل هذه الأساطير وعاءً يتسع لإضافة المستجدات على هذه العلاقة بحيث تدخل في نسيج الأسطورة القديمة – المحدودة – كما لو كانت جزءاً أصيلاً منها. وفي هذا الإطار يتسع المجال للدعاية والترويج للمنظور والتصور الإغريقي لهذه العلاقات بين الإغريق وجيرانهم من ناحية، وإضفاء عراقة أو ريادة مزعومة – في بعض الأحيان – على بعض جوانب هذه العلاقة بحيث تُبرز تميز الإغريق على من عداهم، وبالتالي تكرِّس نظرية عاشت طويلاً في أذهان الإغريق ألا وهي تفوقهم على غيرهم؛ أي على "البرابرة". كل ذلك كان يتم من خلال جرْعة بارعة في نسج الأساطير من جانب الإغريق وإضافة ما يلائم تصوراتهم الذهنية إليها في رموز وإشارات ومضامين في نسيج الأسطورة لترسيخ هذه المفاهيم في ذهن المتلقي سواء كان من الإغريق أو من غيرهم.

إن البحث الحالي لا يركِّز على سرد أحداث الأساطير المعنية – فهي معروفة ومذكورة في كتب الأساطير اليونانية – وإنما على تلك الدلالات والمضامين والرموز التاريخية والحضارية لهذه العلاقات المتشابكة بين الإغريق وجيرانهم من شعوب شرق البحر المتوسط من وجهة النظر الإغريقية. كما يحاول البحث الوصول إلى تصور موضوعي وتاريخي يحاول تصحيح بعض أوجه الانحياز في الأساطير الدعائية للإغريق.

والآن لنتناول اثنتين من هذه الأساطير ذات البعد التاريخي ونحاول استخلاص ما فيهما من دلالات ورموز أراد مؤلفوهما توصيلها إلى أذهان المتلقين، ومعالجة هذه الدلالات والرموز معالجةً نقدية.

أسطورة إيو

ملخص القصة ومصادرها:

"إيو" في الأساطير الإغريقية هي ابنة أو من نسل "إيناخوس" أول ملك اسطوري لمدينة أرجوس في بلاد اليونان. وقد وقع زيوس كبير آلهة الإغريق في غرامها، ومن بعدها أصبحت تعاني من أحلام مفزعة مما دفع إيناخوس إلى استشارة وحي الآلهة بشأنها فنصحوه بإبعادها عن منزله فقط. وقد ضبطت هيرا زوجها زيوس متلبسا وهو يحتضن الفتاة فحولها زيوس إلى بقرة بيضاء وأقسم لزوجته هيرا أنه لم يضاجع إيو من قبل. وكلفت هيرا الراعي أرجوس الذي كانت له عيون في كافة أجزاء جسده بمراقبة إيو في صورتها الجديدة طيلة الوقت (حتى لا يتمكن زيوس من مضاجعتها حين يحول نفسه إلى هيئة ثور) كما أرسلت إليها نبابة القطعان كي تلدغها في كل حين حتى لا تستريح أبدا وبالتالي لا تتاح لزيوس أية فرصة لممارسة الحب معها. وللتخلص من مضايقات الحارس أرجوس أرسل زيوس هيرميس رسول الآلهة للتخلص منه، ولكن ظل شبحه يسكن إيو على الدوام كما ظلت نبابة القطعان تلدغ عليها عيشها وتجبرها على الترحال من مكان لآخر. وفي سياق ترحالها مرت بذلك الجزء من البحر الادرياتيكي غرب اليونان والذي سمي بـ "البحر الأيوني" نسبة إليها، كما سمي مضيق "البسفور" (البوسفوروس) (أو مخاضة البقرة) بمناسبة ذكرى عبور البقرة (إيو) له في تجوالها. وفي أثناء مرورها بـ "بروميثيوس" وهو مصفد بالأغلال في صخرة في جبال القوقاز شمال البحر الأسود تنبأ بروميثيوس لها بما سيحدث لها. وأخيرا وصلت "إيو" إلى مصر حيث حولها زيوس إلى صورتها البشرية ومسها بيده فأنجب منها ابنا هو إيباثوس (المولود باللمس). وطبقا لإحدى الروايات فإنها عبدت هناك على أنها الإلهة إيزيس (ويمثل إيباثوس على أنه العجل أبيس). ثم ترد "ليبيا" في الأسطورة على أنها ابنة إيباثوس وتنجب (من بوسيدون، حسب روايات متأخرة) بيلوس الذي ينجب بدوره ولدين هما إيجبتوس وداناوس وينجب الأول خمسين ولدا والثاني خمسين بنتا وتحدث القصة المعروفة في مسرحية "الضارعات" لأيسخيلوس من تعقب أبناء إيجبتوس لبنات عمهم في أرجوس للزواج منهم.

إن المصادر الأدبية التي وردت بها التفاصيل المختلفة لهذه الأسطورة هي مسرحية ايسخيلوس "الضارعات" وكذلك مسرحيته "بروميثيوس في الأغلال" من القرن الخامس ق.م.، وكذلك قصيدة ديثورامبية كاملة من قصائد باخيليديس (المقطوعة التاسعة عشرة). كما ترد قصة "إيو" كذلك عند أبولودوروس من القرن الثاني ق. م. في مؤلفه "المكتبة" الذي يتناول الأساطير البطولية للإغريق. ولكن أبولودوروس يزيد في هذه القصة أن ليبيا لم تنجب "بيلوس" فقط بل أنجبت كذلك أخاه "أجينور" الذي تزوج من ابنة أخيه بيلوس المدعوة "داميو" والتي أنجبت له ولدا هو "كوبيكس" حسبما ورد في رواية أخرى.

مصادر الأسطورة

(حسب ترتيب ذكر إيو فى المصادر القديمة)

- Aeschylus; Prometheus Bound 705 ff and Suppliants 457 ff.
- Herodotus: I: 1 and II. 41.
- Euripides: Ephigenia Among the Taurians 382.
- Apollodorus: II. 1.3.
- Hyginus: Fabula 145.
- Strabo: X.1.3.
- Suda: sub IO and sub Isis.
- H. Malalas: Chronicles II.p.28, ed. Dindroff.
- Tzetzes: On Lycophron 835 ff.

دلالات الأسطورة :

إن ما يعنينا هنا هو الدلالة التاريخية للأسطورة حول علاقة الإغريق بمصر. ماذا يعنى مجىء إيو إلى مصر وتتبع زيوس لها وإنجابها منه بالمس والصراع بين نسلها المتمثل فى محاولة أبناء ايجبتوس الزواج عنوة من بنات عمهم دانلوس وتعقبهم حتى بلاد اليونان؟.

هل يشير ذلك إلى علاقة مبكرة نشأت بين الإغريق والمصريين منذ وقت مبكر فى التاريخ اليونانى؟ إن الحضارات اليونانية المبكرة مثل الحضارة المينوية فى كريت والحضارة الموكينية فى موكيني ووسط وجنوب اليونان خلال الألف الثانى ق.م. فى عصر البرونز فى البلاد اليونان كانت تربطها بمصر علاقات تجارية وحضارية وثيقة. ولعل خير دليل على قوة وكثافة تلك العلاقات العدد الهائل من الآثار المصرية الذى عثر عليه فى بلاد اليونان من الألف الثانى ق.م.، وكذلك فإن الكتابات الكريتية المبكرة التى ترجع إلى أوائل الألف الثانى ق.م. كانت كتابة هيروغليفية شبيهة بالكتابة الهيروغليفية المصرية من حيث اعتمادها على الصور والرسوم فى التعبير عن الحروف مما يدل على تأثرها بالثقافة المصرية من خلال الوجود المكثف للتجار المصريين فى كريت. معنى ذلك أن اتصال الإغريق بمصر لم يتجاوز بدايات الألف الثانى ق.م. – حيث لم تنشأ حياة حضارية منتظمة فى بلاد اليونان قبل ذلك – فى حين أن مصر عرفت الحياة الحضارية المستقرة منذ الألف الخامس ق.م. وتوحدت فى مملكة واحدة على يد مينا (نارمر) مؤسس الأسرة الأولى الفرعونية فى أواخر الألف الرابع ق.م.

وحتى ذلك الاتصال الوثيق بين الطرفين الألف الثاني ق.م. كانت الكلمة العليا فيه للمصريين بمعنى أن المصريين كانوا هم الأكثر ذهاباً إلى كريت وبلاد اليونان بدليل القرائن المذكورة أعلاه. أما مجيء الإغريق إلى مصر من تلك الفترة المبكرة فقرائنه محدودة ويكتنفها الغموض ولعل أبرزها لوحة "الكفتيو" من عصر الدولة الحديثة والملك تحتمس الثالث التي يرجح بعض العلماء أنها تعني أهل كريت. وفي قصة "سقوط طروادة" على يد الحملة الإغريقية المتحدة التي تزعمها "أجاممنون" ملك موكيني في أواخر القرن الثالث عشر ق.م. لاسترداد "هيلين" زوجة الملك مينيلاوس ملك أسبرطة التي أغواها الأمير الطروادي باريس وهرب بها إلى طروادة – وهي آخر جهد مشترك للإغريق تحت زعامة موكيني – نجد رواية أخرى متأخرة عن "هيلين" من القرن السادس ق.م. بدءاً من الشاعر ستيسيخوروس. هذه الرواية – التي وردت كذلك في مسرحية "هيلين" للشاعر يوريبيديس من أواخر القرن الخامس ق.م. – تذكر أن "هيلين" الحقيقية لم تذهب مع باريس إلى طروادة بل أن زيوس جعل هيرميس يحملها إلى مصر لتكون في حماية ملكها بروتيوس، أما من ذهب إلى طروادة مع باريس فهو شبحها أو طيفها، وأن مينيلاوس قد ذهب إلى مصر بعد نهاية الحرب الطروادية واصطحب زوجته الحقيقية – بعد لقائه طيفها – بعد مغامرة محفوفة بالمخاطر ضد ملكها ابن بروتيوس الذي كان يطمع فيها لنفسه.

بمعنى ذلك كله أن منطق الأحداث والعلاقات المصرية اليونانية خلال الألف الثاني ق.م. لا يوحي بارتباط بين قصة "إيو" الأسطورية وأية قرائن تاريخية من تلك الفترة، بل الأرجح إن دلالات الأسطورة تشير إلى عصر لاحق. ورغم مخالفة الأسطورة لتلك الوقائع والقرائن التاريخية زمنياً فربما كان مجيء إيو إلى مصر معبراً عن أقدم مرحلة من مراحل العلاقات التجارية والحضارية بين اليونان ومصر، وربما عبّر في الوقت ذاته في الأسطورة وبقية تداعياتها عن استقرار بعض الإغريق بمصر، بمعنى أن الأسطورة أغفلت عنصر الزمن وركزت على المضامين التاريخية والحضارية لهذه العلاقة المتشابكة المتواصلة منذ أمد بعيد.

إن أول "استقرار" للإغريق في مصر يبدأ في أواخر القرن السابع ق.م. حين سمح الملك "بسماتيك الأول" من ملوك الأسرة السادسة والعشرين الفرعونية بإقامة مستوطنة تجارية لهم في "نقراطيس" شمال غرب الدلتا المصرية حوالي عام ٦٢٠ ق.م بعد أن سانده المرتزقة الإغريق في طرد الأشوريين من مصر. وبدأت التجارة الإغريقية مع مصر تعاود ازدهارها من خلال هذا المرفأ على الفرع الكانوبي للنيل الذي كان يبعد عن البحر مسافة خمسين كيلومتراً تقريباً وتوافد عليها إغريق المدن اليونانية لا سيما من ساحل آسيا الصغرى – خصوصاً ميليتوس – واستقروا بها وبالتالي أصبحت نقراطيس في عهد الفرعون أمازيس (٥٧٠ – ٥٢٥ ق.م) الميناء الرئيسي لمصر وبلغت درجة عالية من الأهمية التجارية بحيث أصبحت تجارتها تنظمها القواعد التجارية الملكية وأصبح الوجود الإغريقي في مصر مرتكزاً في نقراطيس. وظلت نقراطيس – تلك المستوطنة الإغريقية في مصر – تتبوأ وضع الميناء الرئيسي في مصر حتى أقيمت الإسكندرية على يد الإسكندر الأكبر سنة ٣٣٢ ق.م.

الأرجح أن دلالة أسطورة "إيو" التي نسجها الخيال الإغريقي ترتبط أكثر بفترة الاستيطان الإغريقي هذه في مصر خلال القرنين السابع والسادس ق.م. وأن "إيو" ربما ترمز إلى كل الإغريق الذين استقر بهم المقام في مصر بعد طواف طويل في مناطق عدة أما نيابة القطعان التي تطاردها في كل مكان فترمز إلى الفقر وسوء الظروف الاقتصادية في بلاد اليونان التي دفعت بالكثيرين إلى ترك أوطانهم والبحث عن أرزاقهم – كجند مرتزقة أو تجار – في مناطق أخرى. أما عن اتصال زيوس بإيو في مصر فيرمز إلى ارتباط الإغريق في مصر بعقيدتهم اليونانية ورمزها زيوس رغم بعدهم عن الوطن، ولذلك فالاتصال كان غير مباشر بين هؤلاء المهاجرين أو المستوطنين الإغريق في مصر وعقائدهم ومعبوداتهم في بلاد اليونان لكنه لم ينقطع وهو ما يرمز إليه انجلب إيو من زيوس عن طريق اللمس. معنى ذلك أن حياة الإغريق استمرت في المهجر بعيداً عن الوطن وتواصلت بمباركة آلهتهم ورعايتهم لهم من على البعد حسب اعتقاداتهم.

أما الصراع بين أبناء ايجيبتوس وبنات داناووس في الأسطورة فربما كان من الممكن الإشارة إلى دلالاته في أحداث القرن السادس ق.م. بين مصر وبعض المدن اليونانية. إن هيرودوت يخبرنا بوجود تحالف بين أمازيس ملك مصر (٥٧٠ – ٥٢٦ ق.م.) وبوليكراتيس طاغية جزيرة ساموس قرب ساحل آسيا الصغرى في حوالي منتصف القرن السادس ق.م. لمواجهة أي عدوان من قبل الفرس (كان بوليكراتيس مشهوراً بقوة أسطوله البحري بين المدن اليونانية). ويروي هيرودوت قصة مفادها أن أمازيس ربما شعر بالغيرة والحسد تجاه بوليكراتيس فقض تحالفه معه، ولكن الأرجح أن بوليكراتيس هو الذي فضّ تحالفه مع أمازيس وانضم للفرس بقيادة قمبيز في هجومهم على مصر التي أصبحت ولاية فارسية عام ٥٢٥ ق.م. تحت حكم قمبيز.

في هذا الموقف الأخير وهو هجوم الفرس على مصر بقيادة قمبيز بن كورش ومساندة بوليكراتيس طاغية ساموس لهم لابد أنه وقع اشتباك بين إغريق مصر من مرتزقة الملك أمازيس وإغريق بلاد اليونان من أهل ساموس. هذا الصراع بين الإغريق على الجانبين ربما كان يرمز إليه في الأسطورة صراع أبناء ايجيبتوس (إغريق مصر) ضد بنات داناووس (إغريق بلاد اليونان الأصلية وآسيا الصغرى الذين يُشار إليهم في المصادر اليونانية المبكرة بـ "الداناويين") حتى ولو كان مسرح الصراع الحقيقي في مصر وليس في بلاد اليونان كما أوردت الأسطورة. ولعل الخيال الإغريقي الذي ابتدع الإسطورة في تلك الأونة قد استفاد من ذكر المصريين "Αιγυπτιοι" ومصر "Αιγυπτος" ، وكذلك "الداناويين" (إحدى المسميات التي تشير إلى اليونانيين Δαναοι في إلياذة هوميروس) فابتدع شخصيتي "أيجيبتوس" و"داناووس" وابتدع صلة القرابة بينهما في إشارة إلى العلاقات القديمة بينهما ولو أضفى على الإغريق فضل السبق في هذه العلاقة، وهذا طبيعي في أسطورة إغريقية من وحي الخيال الإغريقي الذي يجنح إلى نسبة الريادة والمبادرة للإغريق رغم أن الأمر لم يكن كذلك في واقع الأمر.

(٣) أسطورة يوروبا وكادموس

ملخص الأسطورة:

رأينا فى أسطورة "يو" أن ايفاوس ابن إيو الذى أنجبته بالمس من زيوس وهى فى مصر قد أنجب بدوره ابنة هى "ليبيا" التى أنجبت من بوسيدون ولدين هما بيلوس (والد إيجبتوس ودانـــاووس) وأجينور. غادر أجينور مصر ليستقر فى أرض كنعان حيث تزوج من "تيليفاســـا" – واسمها كذلك أرجيوبى – التى أنجبت له خمسة أبناء هم كادموس وكيلكس وثاسوس وفينيـــوس وفوينيكـــس وابنة واحدة هى يوروبا.

وقع زيوس – كبير آلهة الإغريق – فى غرام يوروبا فبعث بهرميس – رسول الآلهة – لكـــى يدفع ماشية أجينور إلى شاطئ البحر فى "صور" حيث كانت يوروبا ورفيقاتها قد اعتدن السير هنـــاك. ولحق زيوس بقطيع ماشية أجينور وهو متنكر فى هيئة ثور ناصع البياض ذى لقدين كبيرين وقـــرون دقيقة تشبه الجواهر بينهما خط أسود. وحين وقعت عينا يوروبا على الثور الأبيـــض أخـــذت بجمالـــه وانبهرت برقته كالحمل الوديع فلم تجفل منه وبدأت تداعبه وتضع الزهور فى فمـــه وتضـــع أكـــاليل الزهور حول قرنيه ثم استطاعت فى نهاية الأمر وتركته يلعب بها ويمشى اليوينا نحو حافة البحر. وفجأة بدأ يسبح بعيدا بينما كانت هى تنظر فى فزع إلى الشاطئ الذى انحسر وكانت إحدى يديها قابضة علـى قرنه الأيمن والأخرى لا تزال ممسكة بسلة زهور.

واقترب زيوس (فى هيئة الثور) من جزيرة كريت وبدأ يخوض فى المياه الضحلة قرب مدينـــة "جورتينا" الكريتية (فى الجنوب الأوسط من كريت) حيث تحول إلى نسر واقع يوروبا فى أجمـــة مـــن الصفصاف قرب نبع ماء، أو فى رواية أخرى تحت شجرة دلب دائمة الأخضرار. وقد أنجبت يوروبـــا من زيوس ثلاثة أبناء هم مينوس ورادامانثيـــس وسارپيدون.

وعلى أثر اختفاء يوروبا أرسل أجينور أولاده بحثاً عن أختهم وشدد عليـــهم ألا يعـــودوا مـــن غيرها فأجروا على الفور، ولكن لما لم يكن لديهم فكرة عن مكان ذهاب الثور فقد اتجه كل منهم فـــى سبيل مختلف عن الآخرين. فقد سلك فوينكس طريق الغرب وسافر إلى ما وراء ليبيـــا إلـــى منطقـــة قرطاجة وما وراءها وأعطى اسمه للمناطق والسكان الفينقيين (البونيقيين) هناك، ولكن نظراً لأنه عـــاد إلى أرض كنعان بعد وفاة أجينور سميت هذه المنطقة من أرض كنعان "فينقيا" نسبة إليه، وأصبح ابـــناً لأدونيس وألفروديتا. وتوجه "كيلكس" إلى أرض الـــ "هياخيين" التى تسمت باسمه "كليكيا" فى جنـــوب سيا الصغرى فى حين ذهب "ثاسيوس" إلى "تينيا" وهى شبه جزيرة تفصل بحر مرمـــرة عـــن البحـــر

الأسود (خرسونيس طراقيا على الخريطة المرفقة بكتاب روبرت جريفز) حيث أزعجتـــه بعـد ذلـك الكائنات الخرافية الخطافة على شكل نصف إمرأة ونصف طير. أما ثاموس ورفاقه فقـد اتجـهوا أولاً إلى أولمبيا ثم انطلقوا بعد ذلك لاستيطان جزيرة "ثاموس" شمال بحر إيجة وتشغيل مناجم الذهب فيها.

ولما كادموس وأمه "تيليفاسا" فاتجها إلى رودس حيث نذرا لأثينا ليندوس مرجلاً من البرونز وأقامـا معبدا لبوسيدون ثم مرا مرورا عابرا بجزيرة ثيرا، وفي الطريق ماتت أمـــه تيليفاســا، وتوجـه كـادموس ورفاقه على الأقدام إلى وحي دلفي. وحين سأل كادموس كهنة دلفي عن مكان يوروبا نصحتـــه الكاهنـة بأن يكف عن البحث عنها وأن يتعقب بقرة ويبني مدينة حيثما حطت هذه البقرة من فرط الإرهاق.

وغادر كادموس مكان الوحي من دلفي إلى فوكيس وفي طريقه شاهد قطيعا من الأبقار في خدمـة الملك بيلاجون الذي باعه بقرة على كل جانب من جانبيها شكل بدر أبيض في تمامه. وقاد كادموس البقـرة نحو الشرق إلى إقليم بوزوتيا ولم يدعها تسترح أبدا إلا حين خرت أخيرا من التعب وحطت رحالـــها حيـث توجد مدينة "طيبة" بعد ذلك وهي التي أقامها كادموس حول المكان الذي حطت فيه البقرة.

وأوصى كادموس رفاقه بأنه لابد من تقديم البقرة قربانا لأثينا دون إبطاء وبعث بهم لإحضـــار ماء صاف من نبع آريس دون أن يدري أنه كان يحرس هذا النبع ثعبان ضخم. هـــذا الثعبـان أهلـك معظم رجال كادموس فانتقم الأخير منه بأن هشم رأسه بصخرة. وما إن قدم كادموس الأضحيـــة إلـى أثينا حتى ظهرت له أثينا وامتدحته على ما قام به وأمرته أن يبذر أسنان الثعبان في التربـــة. وحيـن أطاع كادموس أوامرها نبت من التربة رجال مسلحون فقاتلوا مع بعضهم البعض بالأســـلحة، وقـذف كادموس بحجر بينهم فبدأوا بالاشتباك والتشاجر وكل منهم يتهم الآخر بأنه الذي ألقى بالحجر وتحاربوا بضراوة بالغة حتى لم يتبق منهم سوى خمسة رجال عرضوا جميعا تقديم خدماتهم لكـــادموس. ولكـن أريس طالب بالانتقام لقتل الثعبان الذي كان يحرس نبعه وحكمت محكمة مقدسة على كادموس ليصبـح عبدا لمدة عام طويل.

مصادر الأسطورة:

- Herdotus: 1,1; II. 44; IV. 47; and VII. 91
- Apollonius Rhodius: Argonautica II. 174.
- Apollodorus: III. 1; 4. 1-2 and; 14. 4.
- Hyginus: Fabula 19 and 178.
- Ovid: Metamorphoses II 836 ff.
- Pausanias: V 25. 7 and IX. 12. 1-2.

تشير هذه الأسطورة إلى الاتصال المبكر بين بلاد الإغريق والساحل الكنعاني وإن كان هذا الاتصال قد تم في مرحلة لاحقة من اتصال الإغريق بمصر (وهو الاتصال الذي ترمز أسطورة وصول إيو إليها إلى بدء تلك العلاقات) إذ تبدأ هذه العلاقة - حسبما ترمز الأسطورة - بمغادرة أجينور - حفيد إيو - مصر إلى أرض كنعان. وهكذا فإن أجينور - حسب الأسطورة الإغريقية - يتحدر من أصول إغريقية وسكن أرض كنعان قادماً من مصر. ربما كان ذلك يعني أن القدم اتصال للإغريق بجيرانهم في شرق البحر المتوسط كان مع مصر الفرعونية التي ألفوا التعامل معها، ويبدو أنهم تعرفوا في مرحلة لاحقة على الساحل الكنعاني من خلال العلاقات القديمة والوثيقة بين مصر الفرعونية وتلك المناطق، فانطلق بعض الإغريق من مصر وبدأوا في التعامل مع الساحل الكنعاني. إن اختطاف زيوس ليوروبا ابنة أجينور ومواقعتها في كريت ربما كان يشير إلى فترة توجهت فيها الحضارة الكريتية نحو التعامل مع الساحل الكنعاني بعد غزو الهكسوس لمصر (احتل الهكسوس مصر حوالي مائة وخمسين عاماً من ١٦٧٠ إلى ١٥٢٠ ق.م.) وتوطدت علاقات الطرفين الكريتي اليوناني والكنعاني وتنوعت بين علاقات تجارية وحضارية، وربما يشير الحادث الأسطوري أيضاً إلى أن التأثير الكنعاني كان أقوى وأن الإغريق نقلوا المؤثرات الحضارية الكنعانية (الممتزجة بأصول يونانية إذ أن يوروبا وأباها أجينور من نسل إيو اليونانية) الممثلة في شخص "يوروبا" إلى بلادهم. ونكاح زيوس ليوروبا وإنجابه منها مينوس يدل على أن ثمة تفاعل حضاري أو تلاقح حضاري قد تم بين الحضارتين استفادت منه الحضارة الكريتية وازدهرت وتمثل ذلك في شخص أبرز وربما أهم ملوكها وهو مينوس الذي أطلق اسمه أرثر إيفانس اسمه على الحضارة الكريتية (المينوية).

ولعل طريقة اختطاف زيوس ليوروبا وما شابها من حيلة وخديعة ترمز إلى دهاء الإغريق في نقل منجزات الحضارة الكنعانية إلى بلادهم والاستفادة منها وتطويرها (إنجاب يوروبا أبناء من زيوس)، والأرجح أن ذلك قد تم بغير رضا وموافقة الكنعانيين مما استفزهم وجعلهم يقومون برد فعل مضاد سنتحدث عنه بعد قليل. وهناك تفسير آخر لهذه الحادثة الأسطورية عند جون ملالاس الذي يكتب عن "المساء الآثم" في مدينة صور الفينيقية فيقول: "لقد هاجم تاوروس (الثور) - ملك كريت - صور بعد معركة بحرية أثناء غياب أجينور وأولاده، وسقطت المدينة في أيدي الكريتيين في نفس المساء فأخذوا معهم كثيراً من الأسرى من بينهم يوروبا. إن هذا الحدث لا يزال يذكر في الحوليات في صور باسم (المساء الآثم)." لذلك من الصعب أن نرجح إن كانت حادثة خطف يوروبا على يد زيوس تشير إلى أن الإغريق قد نقلوا من الكنعانيين من أهل صور بعضا من إنجازاتهم الحضارية أم أنهم شنوا على "صور" حملة عسكرية وأسروا بعض أهلها كما يشير ملالاس رغم أنه مصدر متأخر،

وإن كان هيرودوت كمصدر مبكر ينحو هذا النحو، عموما حتى وإن صحت أخبار هذه الحملة العسكرية فإن هذا لا يمنع تأثر الإغريق بالمنجزات الحضارية لأرض كنعان قبل الحملة وبعدها.

لما انطلاق أبناء أجينور في مرحلة لاحقة من الأسطورة وانتشار معظمهم في شرق البحر المتوسط بحثا عن أختهم يوروبا التي اختطفها زيوس فيشير إلى أن الكنعانيين وخصوصا أهل صور – وإن كانت صيدا مذكورة أكثر في ملاحم هوميروس – قد بدأوا يطالعون في تلك البقاع يبادلون الإغريق التجارة والحركة. بل أنهم أخذوا – في مرحلة لاحقة ربما كانت فترة انهيار الحضارة الكريتية وانحلال وتدهور الحضارة الموكينية بدءا من القرن الثاني عشر ق.م. – زمام المبادرة وأصبحوا أنشط من الإغريق في مجال التجارة عبر أرجاء البحر المتوسط وإقامة المستوطنات الفينيقية (التسمية الجديدة بدلا من "الكنعانية" وهي تسمية أطلقها عليهم الإغريق). ومن المرجح أن من بين العناصر التي ساعدت على فتح الباب على مصراعيه أمام الفينيقيين في ارتياد آفاق شرق البحر المتوسط والانطلاق إلى أقصى الغرب نحو شواطئ المحيط الأطلسي في بريطانيا وغرب أفريقيا هو الغزو الدوري الكاسح لبلاد اليونان خلال القرنين الحادي عشر والعاشر ق.م. وهو الغزو الذي أطاح بما بقي من الحضارة الموكينية وأشاع الذعر والفوضى بين الإغريق وجعلهم يتخلفون قرونا للوراء ويعودون بعد نهاية الفترة المسماة "بالعصر المظلم" من القرن الحادي عشر إلى أواخر القرن التاسع ق.م. إلى البداية الحضارية من جديد مستعينين هذه المرة بالفينيقيين بعد أن أخذوا عنهم أبجديتهم وطوروها.

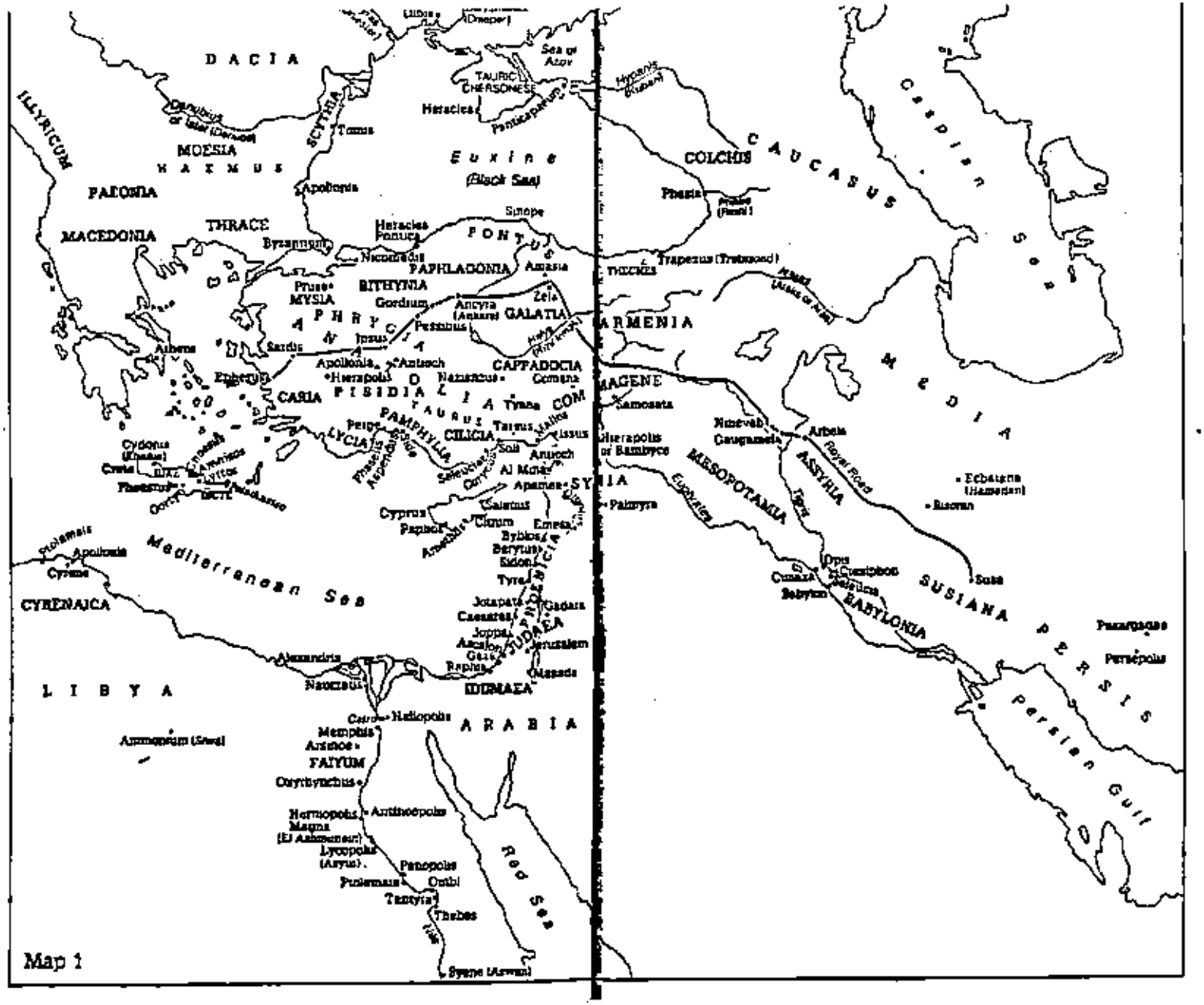
إن بحث أبناء أجينور عن أختهم يوروبا في أرجاء مختلفة من بلاد اليونان وبحر إيجة وآسيا الصغرى واستقرارهم هناك وإطلاق أسمائهم على مناطق عدة هناك كما رأينا يشير إلى هذه الفترة من المد الفينيقي على ساحل بحر إيجة وتأثيراتهم التجارية والحضارية في المنطقة في الفترة من القرن الثاني عشر حتى القرن الثامن ق.م. تقريبا. ولعل أبرز إخوة يوروبا الذين ظلوا يبحثون عنها في بلاد اليونان كان كادموس الذي تنسب إليه الأسطورة بناء مدينة (طيبة) اليونانية. إن هذا الجزء من الأسطورة يضم دلالات رمزية مثيرة إذ انتقل كادموس وأمه تيليفاسا من صور إلى رودس ثم ثيرا وقدما أضحيات وأقاما معابد لآلهة الإغريق وفي ذلك دلالة على تأقلم بعض وجوه الحضارة الفينيقية مع البيئة الإغريقية الجديدة. ثم توفيت تيليفاسا وهذا معناه تناقص المسحة الفينيقية في هذه المؤثرات ولاكتسابها لمزيد من التأثر بالبيئة الجديدة واصطباغها أكثر فأكثر بالصبغة الإغريقية. وفي نفس الاتجاه ترمز بقية تفاصيل هذا الجزء من الأسطورة مثل طلب كهنة وحي دلفي من كادموس الكف عن البحث عن يوروبا ونصحه ببناء مدينة جديدة في بلاد اليونان (مزيد من التخلي عن موروثه الفينيقي ومزيد من الاندماج مع البيئة الجديدة والتفاعل معها والتأثير الإيجابي فيها)، ولعل تفاصيل المشهد الأخير من هذا الجزء يتوج هذا الاتجاه نحو الاستفادة القصوى من المؤثرات الفينيقية وصبغها تماما بالمسحة الإغريقية: فقتل معظم رجال كادموس على يد الثعبان الضخم الذي يحرس نبع آريس يرمز

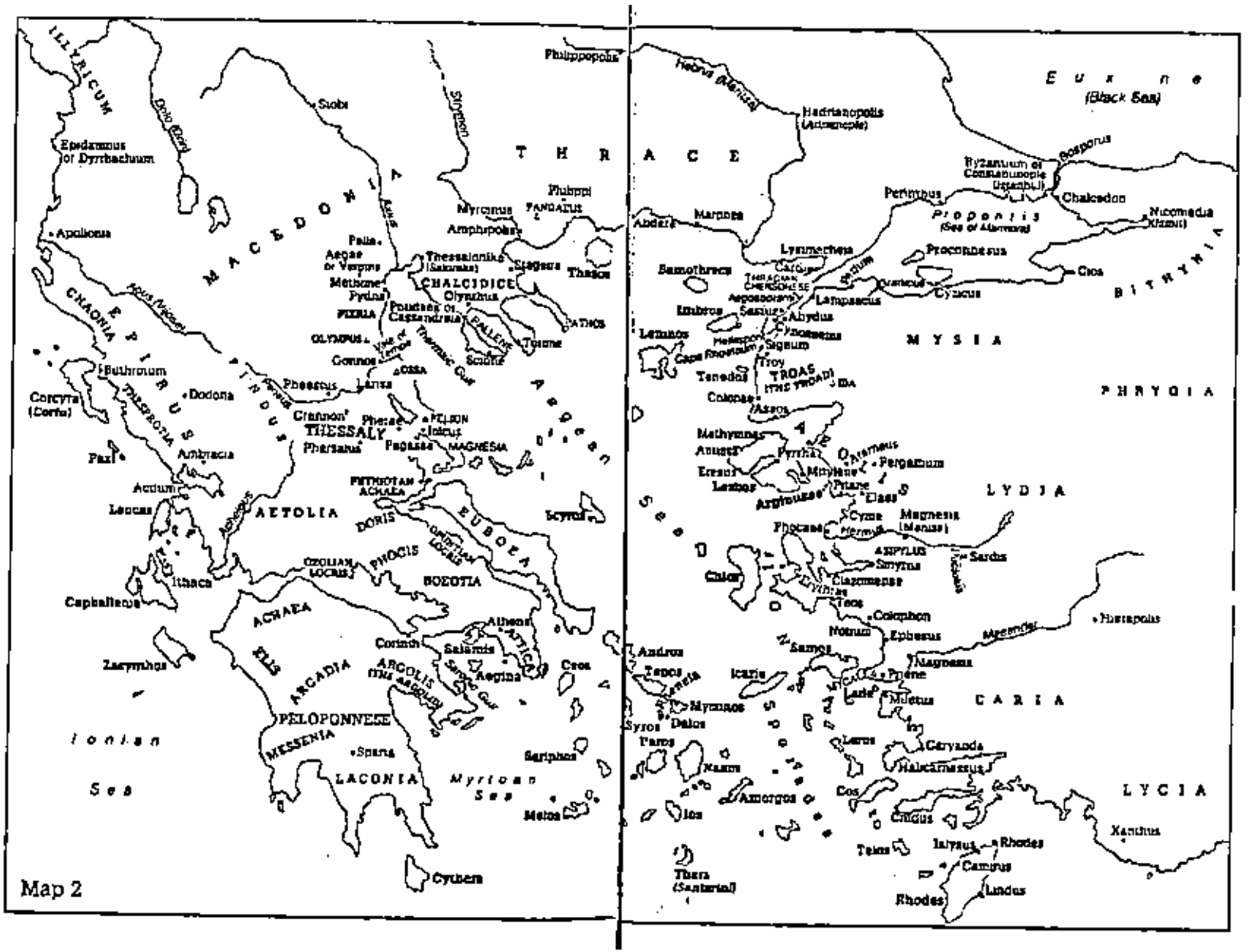
إلى تذويب هذه المؤثرات الفينيقية وهضمها تماما فى البيئة الإغريقية، وكذلك فإن مشهد الرجال المحاربين المسلحين الذين نبتوا من الأرض بعد زرع أسنان هذا الثعبان فيها وقضائهم على بعضهم البعض بحيث لم يبق سوى خمسة فى نهاية الأمر ربما يشير إلى تأكل وإنهيار معالم الحضارة اليونانية القديمة إثر الغزو الدورى، أما الخمسة رجال المتبقين فربما كانوا يشيرون إلى الحروف المتحركة التى أضافها الإغريق إلى الأبجدية الفينيقية التى تبنوها وأخذوها عن الفينيقيين والتى كانت ذات حروف ساكنة وتخلو من الحروف المتحركة فأضافها الإغريق.

إن الأسطورة تشير كذلك إلى المد والتوسع الفينيقى حتى غرب البحر المتوسط وذلك يتمثل فى ذهاب فوينيكس ابن اجينور إلى غرب البحر المتوسط وشمال أفريقيا وكيف أنه جعل للكنعانيين هناك موضع قدم سرعان ما توسعوا بعده نحو الغرب حتى وصلوا كما نعرف إلى جنوب أسبانيا بل وحتى سواحل المحيط الأطلسى وبريطانيا. ولعل هناك تساؤل يفرض نفسه هنا وهو: لماذا سمى هؤلاء الكنعانيين من أهل صور والساحل اللبنانى بالفينيقيين نسبة إلى فوينيكس هذا دون بقية إخوته من أبناء أجينور؟ إن الأسطورة تجيب عن هذا التساؤل بالقول بأن السبب فى ذلك هو عودة فوينيكس – دون بقية إخوته – إلى صور بعد وفاة أبيه أجينور ومن ثم أطلق أسمه على منطقة الساحل اللبنانى وبقية المستوطنين المنحدرين من نسله فى غرب المتوسط وشمال أفريقيا.

لكن المعالجة الأسطورية لمصير بقية أبناء أجينور الذين ذهبوا على سواحل بحر إيجة وبلاد اليونان تريد أن توصل رسالة ضمنية مفادها أن تأثير أهل وحضارة الساحل الكنعانى أثرت فى مناطق عديدة غير حضارية فى غرب المتوسط وتركت بصماتها القوية عليها رغم قلة المجهود الكنعانى المبذول هناك (واحد فقط من أبناء أجينور) فى حين لم يستطع مجهود كنعانى مكثف (أربعة من أبناء أجينور) فى ترك بصماتهم على بلاد اليونان ذات الحضارة القديمة التى فرضت على هؤلاء الكنعانيين الاصطباغ بالصبغة اليونانية وإذابتهم فى البيئة الجديدة، وأنه حتى وإن تأثرت بلاد اليونان تأثرا غير مباشر بهم من خلال اكتساب الأبجدية الفينيقية فإن ذلك ناجم عن فترة انعدام الوزن اليونانى إثر غزو الدوريين، ومع ذلك ترك الإغريق بصماتهم على تلك الأبجدية المقتبسة بإضافة الحروف المتحركة الخمسة على الحروف الفينيقية الساكنة.

وهكذا تروج الأسطورة للحضارة اليونانية وتضفى عليها فضل العراقة والإضافة فى كل حين، وإنها حتى وإن أخذت عن غيرها فدائما ما تهضمه وتطوره. إنها الدعاية والإعلان فى ثوب الأسطورة.


DACIA
ILLYRICUM
MOESIA
HAEMUS
PAEONIA
MACEDONIA
THRACE
SCYTHIA
Euxine
(Black Sea)
TAURIC CHERSONESE
Sea of Azov
COLCHIS
CAUCASUS
Caspian Sea
PONTUS
PAPHLAGONIA
BITHYNIA
MYSIA
PHRYGIA
GALATIA
ARMENIA
CAPPADOCIA
CARIA
PISIDIA
LYCIA
PAMPHYLIA
CILICIA
TAURUS
COMMAGENE
MEDIA
ASSYRIA
MESOPOTAMIA
Royal Road
Euphrates
Tigris
SUSIANA
BABYLONIA
PERSIS
Persian Gulf
Mediterranean Sea
CYRENAICA
LIBYA
JUDAEA
IDUMAEA
ARABIA
FAIYUM
Red Sea
Nile
Map 1


ILLYRICUM
Dalo Bord
Epidamnus or Dyrrhachium
Apollonia
Stobi
Philippopolis
Strymon
THRACE
Philippi
Myrcinus
Amphipolis
PANGAEUS
MACEDONIA
Pella
Aegae or Vergina
Thessalonika (Salonika)
Strymon
Thasos
Methone
Pydna
CHALCIDICE
Olynthus
Potidaea or Cassandreia
PIERIA
OLYMPUS
Vale of Tempe
Thermaic Gulf
PALLENE
ATHOS
Torone
Scione
Gonnus
OSSA
Scotussa
CHAONIA
EPIRUS
Aous River
Bouthrotum
Dodona
Corcyra (Corfu)
THESPROTIA
Pheneus
Larisa
Peneus
Crannon
Pherae
PELION
THESSALY
Iolcus
Pharsalus
Pagasae
MAGNESIA
Paxi
Ambracia
Actium
PHTHIOTAN ACHAEA
Leucas
AETOLIA
DORIS
EUBOEA
Scyros
OPUNTIAN LOCRIS
OZOLIAN LOCRIS
PHOCIS
BOEOTIA
Ithaca
Cephallenia
ACHAEA
Athens
ATTICA
Corinth
Salamis
Aegina
Zacynthus
ELIS
ARCADIA
ARGOLIS
Saronic Gulf
Argos
Ceos
PELOPONNESE
MESSENIA
Sparta
LACONIA
Ionian Sea
Myrtoan Sea
Scriphos
Melos
Cythera
Map 2
Hebrus (Maritsa)
Hadrianopolis (Adrianople)
Euxine (Black Sea)
Bosporus
Byzantium or Constantinople (Istanbul)
Perinthus
Chalcedon
Nicomedia (Ismid)
Propontis (Sea of Marmora)
Abdera
Maronea
Lysimachea
Procennesus
Samothrace
THRACIAN CHERSONESE
Cardia
Cyzicus
Cios
BITHYNIA
Aegospotami
Lampsacus
Imbros
Sestus
Abydus
Lemnos
Hephaestia
Sigeum
MYSIA
Cape Rhoeteum
Troy
TROAS
ILIUS TROADI
Tenedos
Mt. IDA
PHRYGIA
Colonae
Assos
Methymna
Antissa
Pyrrha
Arginusae
Eresus
Mitylene
Pergamum
Lesbos
Pitane
Elaea
LYDIA
Cyme
Magnesia (Maeander)
Phocaea
Hermus
ASPYLUS
Sardis
Smyrna
Chios
Clazomenae
Teos
Colophon
Notium
Ephesus
Miletopolis
Samos
Andros
Tenos
Icaria
Magnesia
Latmus
Priene
Myonnus
Miletus
CARIA
Syros
Delos
Paros
Naxos
Laeros
Caryanda
Halicarnassus
Amorgos
Cos
LYCIA
Ios
Cnidus
Xanthus
Thera (Santorini)
Telos
Iasyrus
Rhodes
Camirus
Lindus
Rhodes

أثر ثقافات دول البحر المتوسط في شروح أسفار العهد القديم

بحث مقدم من

الدكتورة

فائزة عبد الفتاح عز الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

أثر ثقافات دول البحر الابيض المتوسط فى شروح أسفار العهد القديم

تحتوى شروح وتفاسير وتراجم العهد القديم على عدد كبير من الأساطير والقصص والحكايات الشعبية وأخبار الخوارق والبطولات بعضها من نتاج العقلية العبرية وبعضها دخيل قد تهود.

ويتناول هذا التراث أفكارا أسطورية عن بدء خلق العالم وخلق الإنسان الأول وخلق جنة عدن والجحيم والثواب والعقاب وقتل الأخ لأخيه وقصة الطوفان وتشتت الناس واختلاف ألسنتهم بالإضافة إلى عدد كبير من قصص آباء الجنس البشرى مثل آدم ونوح وإبراهيم وقصص عن إسحاق ويعقوب ويوسف وموسى عليهم السلام و حكايات و قصص وأساطير عن الكهنة والقضاة والربانيين والأبطال الشعبيين وملوك بنى إسرائيل كما يتناول أساطير وخرافات عن الملائكة والجن والشياطين والسحر والسحرة والتنجيم والمنجمين و العرافة و العرافين وخرافات عن مخلوقات ما قبل الطوفان.

وتقوم هذه الدراسة على نقاط هي : أثر ثقافات دول البحر الأبيض المتوسط في الأساطير و القصص العبرية القديمة وتأثير هذا التراث في التراث الأسطوري عند الشعوب المختلفة، ومصادر الأساطير والقصص والخرافات العبرية القديمة، وملامح الأسطورة العبرية القديمة.

(*) أن الدراسة الأدبية المقارنة دراسة واسعة ومستقلة لا مجال لها في هذا المكان الضيق إنما يشار هنا إلى بعض نماذج من المرويات العبرية القديمة ونظائرها في الآداب الأخرى وبالعكس.

أولاً أثر ثقافات دول البحر الابيض المتوسط في الأساطير والقصص العبرية القديمة[1]

اكتسب اليهود أثناء طوافهم المتصل الدائم طوال حياقم [2] كثيرا من الأفكار والمفاهيم والمعتقدات والأساطير الخاصة بالحضارات والشعوب الذين عاشوا في كنفهم أو احتكوا بهم أو تعاملوا معهم كالحضارة الكنعانية والفينيقية والبابلية ثم الفارسية واليونانية الرومانية وأبعد من ذلك

---

[1] يراد بذلك القصص و الأساطير التي وردت في أسفار العهد القديم و شروحه و تراجمه .

[2] وذلك منذ خروج القبائل الرعوية العبرية من الجزيرة العربية ونزولهم العراق ثم خروجهم من أور كلدان بقيادة تارح أبي إبراهيم و أسرته ونزولهم أول أمرهم في حران(تكوين١١/١٣) ثم مجيئهم مصر والإقامة فيها ردحا من الزمن أيام إبراهيم (تكوين ١٠/٣١) ونزولهم مرة أخرى على هامش الحضارة الكنعانية (تكوين١٣) والعودة الى مصر أيام يعقوب وبنيه (تكوين٤٦) ثم الخروج من مصر بقيادة موسى ونزولهم برية سيناء (خروج ١٥/١٢) واستيلائهم على مدن كنعان بقيادة يشوع بن نون(يشوع١٤) واتصالهم وتعاملهم مع الكنعانيين والفينيقيين وغيرهم من سكان وجيران فلسطين منذ أيام الملك سليمان (الملوك الأول) وامتصاصهم الدائم لتراث الشعوب الذين عاشوا بينهم أو بجوارهم أو اتصلوا بهم ثم بحبي بعد ذلك اتصالهم بالبابليين والآشوريين والفرس وفيما بعد اليونان والرومان. ولأجل معلومات أوسع ارجع الى دروزة – محمد عزة (تاريخ بني إسرائيل من أسفارهم) بيروت ١٣٨٩/١٩٦٩ وكذلك انظر مثل :

Sarson Mary (The History of the people of Israel) copyright London 1956
Goldberg , David J & John D Rayner (The Jewish people their History and Their Religion , Penguin Books England 1989 .

الحضارة الهندية.[1] وقد جاءت الكشوفات والحفريات السومرية والأكدية فى العراق والأوجاريتية والكنعانية فى فلسطين وغيرها من الحفريات والنقوش المصرية القديمة فى السنوات الأخيرة الماضية لتكشف عن أوجه شبه شديدة جدا بين آداب وثقافات الشرق الأدنى القديم و خاصة الأدب السومرى والأكدى والكنعانى والمصرى، وبين ما ورد فى أسفار العهد القديم من أساطير وحكايات وقصص وحكم وأمثال.... فضلاً عن قليل أوجه الشبه بين العهد القديم بوجه عام والأدب الحيثى واليونانى والرومانى[2] . كما ظهرت دلائل تلك المؤثرات الأجنبية بوضوح فى الأساطير والقصص التى نمت جنبا إلى جنب مع العهد القديم وتوارثها الأجيال جيلا بعد جيل فتسربت إلى التلمود والمدراش وسائر المدونات التى شرحت أسفار العهد القديم بخاصة الأجزاء الأسطورية منها [3].لذلك نحن نرى أن كثيرا من علماء الأساطير يرفضون اعتبار التراث الأسطورى العبرى بعامة تراثا مميزا على اعتبار أنه فى جملته ينتمى لتراث الأمم والشعوب التى كان بنو إسرائيل على اتصال بهم. ويقول (البروفيسور وليام سميث) فى هذا الصدد:

---

[1] Encyclopaedia Britannica 15 th ed,U.S.A. 1975 vol 10 P 193

([2]) سوسة بأحمد نصيم.(العرب واليهود فى التاريخ) ، دمشق، ١٩٧٨، ص ١٧٩

[3] Encyclopaedia Britannica vol 10 p 193

" عندما تطالعنا فكرة دينية أو تقاليدها عند العبريين سوف نجدها تراثـــا مشتركا بين أمم متقاربة ولا نحسبها إرثا مخصوصا لبني إسرائيل "[1].

فمن الكنعانيين وغيرهم من سكان فلسطين وجيرانهم الفينيقيين أخذ بنـو إسرائيل كثيرا من العادات والتقاليد والطقوس الدينية[2]. كمـــا يبـدو أن كثيرا من المأثورات وقصص البطولات والخرافات التي تتحـــدث عـن الآلهة والتأله في الأساطير الكنعانية قد أدرجت فى ثنايا العهد القديم بعـد أن تم تعديلها وتبديلها وتحويرها لكى توافق المقتضيات الأخلاقية لبنـــى إسرائيل[3]. ومع ذلك فقد ظلت بقايا أفكـــار أسـطورية وخرافيـة غـير واضحة في أسفار العهد القديم، وهذا ما نلمسه من صرخات وتحذيـرات أنبياء بنى إسرائيل أمثال (أشعياء ، وأرميـــا، وحزقيـــال، وعـــاموس، وهوشع) .ويقول (صموئيل كريمر) "إن أساطير كنعان لهامة فـــي أكـثر من أمر واحد.فإن أهم دلالتها إنما تتمثل في تأثيرها على بنـــى إسـرائيل سواء حين يشملها العهد القديم أم حين يعرض عنها".[4]

ومن ثم يمكننا التعرف على أساطير كنعانية من خلال دراستنا للأســاطير العبرية القديمة.

([1])Smith W> Robertson : Lectures on the Religions of Semites, London 1927 P5'

([2]) العرب واليهود في التاريخ ص ٢١٦ وما بعدها.

([3])Graves Robert and Patai Rophael,Hebrew Myth, the Book of genesis U.S.A 1967 P14

([4]) كريمر/ صموئيل نوح:أساطير العالم القديم ترجمة أحمد عبد الحميد يوسف الهيئـة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤ ص ١١٩

ولم تكن الآداب المصرية القديمة بأقل شأن في ذلك ،حيث يرجح الباحثون أمثال (جيمس برستيد) أن الحضارة المصرية القديمة كان لها عظيم الأثر في تكوين الأدب العبري القديم [1]ويظهر ذلك جليا في الأسفار الشعرية مثل سفر الأمثال والمزامير ونشيد الأناشيد والجامعة وأيوب[2]. بالإضافة إلى ذلك هناك لمسات مصرية واضحة في قصة يوسف ويعقوب مما يرجح أن تلك القصص تأثرت بالثقافة والعادات والتقاليد المصرية القديمة[3] .

لم يقتصر التأثير الذي أحدثته الحضارات المختلفة في التراث الأسطوري العبرى القديم على الحضارات السالفة الذكر بل امتد إلى الآداب البابلية الأشورية فى عصور اتصالهم بأشور وبابل أثناء الأسر.فقد ذكر الباحثون أن عقلية اليهود وأفكارهم قد تأثرت تأثيراً كبيراً بالحضارة البابلية آنذاك،وقد ظهر ذلك بوضوح في الأدب العبري القديم فدونت أجزاء كبيرة من العهد القديم بخاصة أسفار موسى الخمسة (التوراة) التي استمدت قصصها وأساطيرها وخرافاتها من البيئة البابلية[4] إضف

---

(1) برستيد : جيمس هنرى،فجر الضمير،ترجمة سليم حسن ، دار مصر للطباعة بدون تاريخ ص ٣٧٢ وما بعدها .

(2) راجع تفصيلا: حميدة: محمود على،(أسفار الحكمة في العهد القديم والتأثيرات المصرية والبابلية عليها)، مجلة الدراسات الشرقية دورية نصف شهرية، العدد الأول ، ١٩٨٣، ص ١٧٧ وما بعدها.

(3) راجع تفصيلا : فجر الضمير ص ٣٧٥ ،٣٨٣ و انظر [XTEO دلرلا XTPbO) والأمثلة التي أوردها المؤلف على ذلك من العهد القديم ص ١٤٢ وما بعدها.

(4) جلال/ الدكتورة ألفت محمد : الأدب العبري القديم،والوسيط،مطبعة جامعة عين شمس ١٩٧٨ ص ١٠٤

إلى ذلك فقد أخذ اليهود أغلب معتقداتهم عن السحر والحيوانات والطيور الخرافية التي تبدت أسماؤها في الأسفار الشعرية من العهد القديم[1] كما ظهرت في رؤى أنبياء بني إسرائيل[2] ثم امتدت إلى أساطير التلمود والمدراش والأبوكريفا فيما بعد -كما سيأتي شرحه- كذلك إن من تأثير بابل في المعتقدات العبرية القديمة ما يظهر عند مقارنة الأساطير المأخوذة من ألواح بابل بما ورد في أسفار العهد القديم حيث يقول (ويلز) : " لو تأملنا قصة الخلق وخلق آدم وحواء والطوفان في أسفار العهد القديم لوجدنا وثيقة مماثلة لأساطير بابلية تشبهها كما أن قصة موسى وشمشون لها نظائر سومرية وبابلية" [3] .

ويبدو أن تلك الأساطير والقصص كانت من المعتقدات الشائعة لدى شعوب الشرق الأدنى بعامة والساميين بخاصة وكان من يكتبون أسفار العهد القديم على علم بها .

(*)

(1) انظر سفر أشعيا ص ١٣ ، ص ٣٤ ، ظهرت فكرة الغول أو العفريت الليلي والأشباح والتهوم و العالوقة بعد السبي البابلي وهي من المؤثرات الأجنبية التي تسربت إلى الفكر الديني اليهودي =

= Black and cheyne:Encyclopaedia Biblica London 1899/1903 vol 3 P 2799

(2) راجع سفر حزقيال الاصحاح الأول ، وسفر دانيال الاصحاح السابع والثامن.

(3) ويلز : هـ . ج . (معالم تاريخ الإنسانية) ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد ، الطبعة الثانية لجنة التأليف والنشر ، القاهرة ١٩٥٦ ، جـ١ ص ٩٠ وما بعدها.

ولأجل معلومات أوسع عن ديانة بابل وأساطيرها وتأثيرها على الديانة اليهودية وأساطير العهد القديم يمكن مراجعة :

Smith, Homer,(Man and his god s) copy right 2nd universal Library N.Y 1956 ص٩١ وما يليها

ويقال إن كل تصورات اليهود عن الملائكة والجن والشياطين(*) والأرواح إلى جانب الثنائية عن الخير والشر. قد جاءتهم عن طريق الفرس(1) وإن لم يبد ذلك بوضوح في العهد القديم وبدا ظاهرا في أساطير التلمود .

زد على ذلك إن أفكارا أسطورية عن خلق الإنسان الأول (سفر التكوين ص ٢) لها نظائر في الآداب الفارسية (2) وإن قصة أستير في العهد القديم بها كثير من الملامح الفارسية والبابلية.(3)

ويقول نقاد العهد القديم إن اليهود قد استقوا تلك المعتقدات والأفكار من الفرس ليس فقط لأن فارس كانت دولة متحضرة آنذاك ولكن لأن الديانة الفارسية تشبه الديانة اليهودية من حيث معاداة فكرة عبادة التماثيل والصور(4) التي نهت عنها الشريعة الموسوية في قوله:

(*) في سفر صموئيل الأول ٢٨/٧ : ٢٤ جاء أن سبب انتقال عرش شاؤل إلى داود خطيئة سببها أن شاؤل طلب من الجن عن طريق إحدى المرفات إحضار روح صموئيل فاستله الرب وحول مملكته إلى داود . كذلك ورد في سفر صموئيل الثاني/٢٤ أول فكرة عن الشيطان كانت خطيئة داود حين وقف الشيطان ضد إسرائيل فاغوى داود باحصاء للشعب فغضب الرب عليه كما ظهر الشيطان مرة أخرى في سفر أيوب عندما تحدى الرب ضد أيوب (الاصحاح الأول)

(1) فجر الضمير ص ٣٦٩ : ٣٧٠ ، علم الفولكلور ص ٢١٠ .

(2) ديورانت/ول : قصة الحضارة.ترجمة محمد بدران الإدارة الثقافية جامعة الدول العربية بدون تاريخ جـ ٢/٣٦٨

(3) كامل /مراد : (الكتب التاريخية في العهد القديم) معهد البحوث والدراسات العربية ، القاهرة ١٩٦٨ ، ص ٨٩/٩٠ وانظر كذلك : (علم الفولكلور) ص ١٩٠.

(4) Ginzberg , Louis : Legends of the Bible,The Jewish Publication Society of America U.S.A 1972 introduction PXIX

" لا تصنع لك منحوتا ولا صورة شئ مما في السماء من فوق وما في الأرض من أسفل ولا في المياه من تحت الأرض ولا تسجد لها"[1].

وأبان العصر اليوناني أثرت الثقافة الهيلينية أيما تأثير في العقلية اليهودية ، وظهر ذلك جليا في تأثير اليهود ببعض الأفكار والاتجاهات الأدبية والفلسفية عند اليونان[2] ولعل خير مثال على تأثر العهد القديم بالثقافة اليونانية هو سفر الجامعة الذي دون في ذلك العصر[3].

فيما بعد ظهر التأثير اليوناني في أدب ما بعد التوراة أي في أساطير وخرافات التلمود والمدارش. ولم يستطع كاتبو الميثولوجيا الذين كانوا يكتبون باليونانية آنذاك إخفاء المؤثرات الأجنبية تماما لذلك فقد ظهرت آثار للخرافة المصرية مثلا في بعض الأساطير الخاصة بوفاة آدم وحواء وموسى والعثور على التابوت الذي دفن فيه يوسف.كما ظهرت آثار يونانية في المدراش عند تفسير سفر نشيد الأناشيد وسفر الجامعة[4] وسيأتي شرحه.

أما عن التأثير الروماني فقد نقل اليهود الكثير من الآداب والفنون الرومانية التي توافق معتقداتهم وصبغوها بالصبغة اليهودية.. وإن لم

---

(1) سفر خروج : ٤/٢٠ ، التثنية ١٦/٤ : ١٨.

(2) جلال : الدكتورة الفت محمد.الأدب العبري القديم والوسيط مطبعة جامعة عين شمس ١٩٧٨ ص ١٠٥

(3) موسكاتي : سبيتنو: الحضارات السامية القديمة.ترجمة السيد يعقوب بكر دار الكتاب العربي للطباعة والنشر القاهرة ١٩٦٨ ص ١٦٤

(4) Hebrew Myths PP 3 : 4

يظهر ذلك بوضوح في أسفار العهد القديم. وظهر في أدب ما بعد العهد القديم .[1]

هذا إلى جانب غير قليل من التأثيرات العربية على التراث الأدبي العبري[2]. وحسبنا أن نضرب مثلا على ذلك بما ورد فى سفر الأمثال بخاصة الإصحاحين الثلاثين والواحد والثلاثين من حكم وأمثال عربية يرى الباحثون أنها تتشابه تشابها مذهلا مع حكم وأمثال وعادات وتقاليد عربية صميمة[3]. كذلك وردت أفكار أسطورية في هذا السفر مثل فكرة العالوقة أو البومة ماصة الدماء[4] وهى من المعتقدات العربية القديمة التي تسربت إلى العهد القديم. ويرى كثير من الباحثين أن سفر أيوب ما هو إلا قصة عربية أدرجت في العهد القديم بعد أن تهودت[5].

ويقول (إسرائيل ولفنسون) في هذا الصدد : " لا أعلم من تاريخ اليهود إقليما تأثر به اليهود بالعادات والتقاليد سوى إقليم الجزيرة العربية وذلك أثناء وجودهم فيها ..."[6]. وسيأتى شرحه –

---

(1) الأدب العبري القديم والوسيط ص ١٠٩

(2) راجع مراجع عدة منها مثلا : الأدب العبري القديم والوسيط ص ١١٦ : ١١٩.

(3) راجع تفصيلا التأثير والتأثر العبري والعربي : الراغي : محمود حسن (الصور الأدبية في أسفار المكتوبات والأدب الجاهلي) ، رسالة دكتوراه ، مخطوطة جامعة عين شمس القاهرة ١٩٨٤.

(4) سفر الأمثال الاصحاح ٣٠/١٥

(5) راجع الآراء التي قالت بعروبة سفر أيوب في مثل :ظلظا: حسن : الفكر الديني الاسرائيلي أطواره ومذاهبه جامعة الدول العربية معهد البحوث والدراسات العربية ١٩٧١ ص ٥٥/٥٦

(6) ولفنسون ، إسرائيل : (أبو نويب) (تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدر الاسلام) تحقيق طه حسين ، لجنه الترجمة والنشر مطبعة الاعتماد ، مصر ، ١٣٤٥ / ١٩٢٧ (المقدمة) وكذلك راجع ول ديورانت في قصة الحضارة جـ٢ ص/٣٦٨

. لقد جاءت الكشوف السومرية اللاسامية والأكادية السامية في العراق وغيرها من الكشوف فأوضحت الكثير من الغموض بالنسبة للتراث العبرى القديم وبخاصة حقيقة أصل معظم ما ورد في أسفار العهد القديم من أساطير وخرافات وقصص وحكم وأمثال ..[1] (وان هذه المجموعة من المآثر لم تأت إلى الوجود كاملة النمو كالأزهار الصناعية النامية من فراغ إنما تمتد جذورها في الماضى البعيد وتنتشر انتشارا واسعا في تراث البلدان المجاورة)[2]! لذلك يظن الباحثون أنه ليس بغريب أن يكون التراث الأسطورى العبرى على وجه التقريب تراث السومريين والأكديين بخاصة ، وصل اليهود عن طريق الوساطة الكنعانية مثلهم في ذلك مثل سائر الشعوب السامية وذلك عقب انتقال التراث السومرى إلى الورثة المباشرين وهم الأكديون[3]! ومنهم إلى ورثتهم الكنعانيين والحيثيين.

فقد كانت فلسطين منذ البدء ممرا يلتقى فيه الشرق بالغرب كما استوطنها عدد من الشعوب والأجناس المختلفة التى أثرت في التراث الكنعانى . علاوة على ذلك كانت البوتقة التى انصهرت فيها عدة حضارات كالحضارة المصرية والبابلية ... وبعض الحضارات في آسيا وأفريقيا [3]

---

(1) العرب واليهود في التاريخ – راجع المقدمة
(2) الأدب العبرى القديم والوسيط ص ٨ : ١٠
(3) يرى (كريمر) أن الأساطير الأكدية استمدت أصولها من النماذج السومرية ولشهر الأساطير المأخوذة من سومر هى أسطورة الخلق والطوفان وقد نقلت هذه الأساطير من كنعان مباشرة – أساطير العهد القديم ص ٩٨
(4) فجر الضمير ص ٣٦١ : ٣٦٢ و ص ٣٧٢ وانظر كذلك : الحضارات السامية القديمة ص ١٢٦ : ١٢٧

وعن طريق الكنعانيين الذين سبقوا بنى إسرائيل في استيطان فلسطين ، وبعض مدن الساحل الفينيقى سرى إلى الوجود تراث الحضارة السومرية المندثرة.

فقد لعبت الحضارة الكنعانية والفينيقية – نظرا لاقتحامهما المبكر للبحرين الأبيض والأحمر –دور الوسيط في حمل تراثى مصر وبابل والإبحار به ونشره على طول سواحل البحر الأبيض[1] بمعنى آخر لعل فكرة خلق حواء من ضلع آدم مثلا ترد منحدرة من التراث السومرى اللاسامى ميتية في التراث السامى عند الورثة البابليين منتقلة إلى الكنعانيين والفينيقيين ظاهرة في أسطورة الإله (موت) في أساطير الخلق الكنعانية ، فكان أن نقلها اليهود إلى أسطورة الخلق في سفر التكوين[2] كذلك طوف بها الكنعانيون والفينيقيون إلى الحضارة الإيجية . ومنها دخلت هذه الجزئية إلى التراث اليونانى ثم الرومانى فيما بعد ثم اللاتينى في وقت متأخر[3].

ومن هنا يقول (موسكاتى): أن تأثير التراث السومرى لم يقتصر على الحضارات السامية فحسب ، بل بلغ بلاداً غير سامية مثل اليونان[4] كذلك يقول (برستيد) إن أسطورة الخلق البابلية شقت طريقها متجهة غربا صوب البحر الأبيض حتى انتشرت في فلسطين وكان أن نقلها اليهود

---

(1) الحضارة السامية القديمة ص ١٢٧

(2) Warren,w Jackson : legends , Myths and History of The O.T copyright U.S.A 1970 PP 3:4

(3) Myths , and History of the O.T P 4

(4) الحضارات السامية القديمة ص ٧٤.

إلى الأدب العبرى القديم[1] وبشكل مجمل يقترح البـــاحثون أن أســـاطير سفر التكوين التى تقع في الإصحاحات الإحدى عشـــرة الأولـــى (وهـــى أساطير الخلق وخلق آدم وقابيل وهابيل والطوفان وبرج بـــابل) تنتمـــى بكاملها إلى المثيولوجيا الكنعانية المتوارثة مباشرة عن البابليين[2] وهـــذا أن دل على شئ إنما يدل على أن العقل اليهودى كـــان واعيـــا لـــهذا الموروث الثقافى القديم وقد عبر عنه بأفكار مختلفـــة بعـــد أن صبغـــها بالصبغة الدينية اليهودية التى تناسب الفكر الدينى اليهودى.لذلـــك نـــرى (هوك) يقول : "إن الباحث في أساطير العهد القديم يعترضـــه عـــدة أسئلة هى:

ما مصدر وأصل الأساطير الموجودة في العهد القديم؟ ومـــا التعديـــلات التى أجريت على الأصل وما مدى معرفة اليهود الحقيقية بالأساطير ؟[3]

وكما تأثرت أسفار العهد القديم بالتراث الأســـطوري الإنســـانى تـــأثرت شروحه وتفاسيره أيضا حيث تسربت إلى التلمـــود والمـــد راش أعـــداد كبيرة من الخرافات والأساطير والمعتقدات الخاصة بالشعوب الذين عاش اليهود بينهم أو بجوارهم أو تعاملوا معهم[4] فقد أدرج في التلمود أسـطير

---

(1) فجر الضمير ص ٣٦١ : ٣٦٢

(2) ومن القائلين بهذا الرأى مثلا (صمونيل هوك)فـــي كتابـــه :
Hooke S. Middle Eastern Mythology Penguin Books , Baltimore Great Britain 1963 (Hebrew Mythology)

(3)Middle Eastern mythology P 104

(4) كما سيأتي شرحه ظل الأحبار يكتبون تفاسير وشروح العهد القديم علـــى مـــدى قرون طويلة ومن هنا أضيفت أساطير وخرافات الأمم المختلفة إلى هذه الشروح بعـــد أن تهود بعضها وظل بعضها الآخر كما هو راجع بتفصيـــلا الأدب العبـــري القديـــم والوسيط ص ٩٣-٩٤ و ١٠٢-١٠٥ والفكر الديني الإسرائيلي أطـــواره ومذاهبـــه ٧٣-١٠٨

وخرافات مصرية تتحدث عن الثواب والعقاب والحياة بعد الموت وخرافات وأساطير مصرية وفينيقية تتحدث عن الآلهة والأبطال الشعبيين والعالم السفلي.ودخلت بأعداد كبيرة إلى التلمود من مصر وكنعان وفينيقيا وبابل وفارس واليونان الأساطير والخرافات التي تتعلق بأسرار الموت والحياة وعوالم الآلهة ودفن الموتى والملائكة وملاك الموت.وقد ظهر ذلك في قصص تتحدث عن كيفية وفاة آدم وحواء وقابيل وإبراهيم و موسى.وكيفية عثور موسى على تابوت يوسف في نهر النيل ثم دفنه في شكيم.كما تتحدث هذه الأساطير والخرافات الدخيلة عن ميلاد الأنبياء والملوك والأبطال الشعبيين أمثال صموئيل وداود وسليمان و شمشون ويفتاح وجدعون[1]. كما تسربت إلى التلمود

خرافات من بابل عن السحر والتنجيم والنجوم والكواكب والعرافة[*]. ومن فارس خرافات عن الأرواح الشريرة والشياطين والجن والملائكة وثنائية الخير والشر[2].

---

(1)Rappoport, Angles IMyths ,and legends of Ancient Israel,London 1928 vol I P 15

ولمراجعة لساطير من هذا النوع راجع:

H. Polano, The Talmud Selections London and N.Y Tamuz 1978 Part 1 – 2

– קבנ ר.ב: נלא הדות י שראל. תל אביב 1945

– בילי ק ת.נ: ספ ר הא גדה . תל אביב 1933-1934.

(*) برع البابليون في أعمال السحر والتنجيم وطرد الشياطين (الحضارات السامية القديمة) ص ٨٠:٩٣ ويبدو أن هذه الخرافات قد اقتبسها اليهود من بابل أثناء وجودهم في الأسر .

(2)Legends of the Bible pXIII

ولم يقتصر التأثير الذي أحدثته الحضارات الأجنبية في الخرافات والأساطير العبرية القديمة على الحضارة المصرية والفينيقية والكنعانية والحيثية واليونانية والبابلية والفارسية بل امتدت إلى الحضارة الهندية ، فقد قدر لأعمال هندية عظيمة أن تترجم على أيدي أحبار اليهود وتدرج في تفاسير وشروح العهد القديم بعد أن تهودت فقصة خلق حواء من ضلع آدم وقصة إبراهيم والنمرود ملك العراق لها مثيل في الخرافات الهندية (1)

ويقول جنزبرج "ربما تكون قصة الملك سليمان واشمداى ملك الجن التى رواها التلمود والتى تقول إن ملك الجن اغتصب عرش الملك سليمان بينما ظل سليمان هائما على وجهه فى بلاد بعيدة يستجدى الناس,ربما تكون هذه القصة من أصل هندي (2)و قد أخذ مفسرو المسلمين من رواة الإسرائيليات أمثال (كعب الأحبار – ووهب بن منبه) هذه الخرافة وفسروا بها الآية الكريمة (ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسدا ثم أناب)(3) كما يظن أن خرافات كثيرة عن الطيور والحيوانات الخرافية قد

---

(1) Myths and legends of Ancient Israel pxvIII

(2)- Legends of the Bible pxIII

(3) راجع تفسير سورة ص الآية ٣٤ في الخازن: لباب التاويل في معاني التنزيل الطبعة الأولى القاهرة ١٩٥٥ جـ ٤ ص ٤٠ وما بعدها وفي الثعلبى : قصص الأنبياء المسمى بالعرائس طبعة دار الكتب بدون تاريخ ص ١٧٢ وقارنها بما ورد في : (כתאב אלתיג'אן פי מעאלם אלתנזיל) (قصة الملك سليمان)

تسربت من الهند وغيرها من البلاد واستقرت في التلمود[1]

وقد تردد صدى كل هذه الأساطير والخرافات في تفاسير العهد القديم وشروحه بعد أن حورت وبدلت كى تناسب روح الإيمان بالإله الواحد عند اليهود[2] .

خلاصة القول كان مدونو العهد القديم وشروحه على علم بالتراث الأسطوري لدى شعوب مصر والشرق الأدنى القديم ولم يعدموا لوناً من الوان الحياة الأسطورية.إلا أن أساطير العهد القديم وشروحه اتخذت الطابع الديني.ومن ثم نستطيع أن نقول أن التراث الأسطوري العبري قد حفظ لنا الكثير من خرافات وأساطير الشعوب القديمة .

---

(1)Encyclopaedia Britannica vol 10 P 194

(2) HebrewMyhts P 14

ولأجل معلومات أوسع عن مصادر الأساطير والقصص والخرافات الموجودة في أسفار العهد القديم راجع على سبيل المثال :

- Hooke S. Middle Eastern Mythology Penguin Books , Baltinore Great Britain 1963 (Hebrew Mythology)

-Frank Fort: Henri : The Legends of the Bible and their origins double day and Co. N.Y. 1950

-West James.King,Introduction to the O.T Copyright 2nd London 1981

James,Prichard:Ancient near eastern Texts relating to the O.T U.S.A 1955

- فريزر/ جيمس جورج : الفولكلور في العهد القديم ترجمة نبيلة إبراهيم الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ١٩٧٢ جـ ١،٢

ثانيا : تأثير الأساطير والقصص والخرافات العبرية القديمة على التراث الأسطوري لدى الشعوب المختلفة:

إذا كان التراث الأسطوري العبري[1] يحمل آثارا للتأثير المصري والكنعاني والفينيقي والبابلي والفارسي واليوناني والهندي فإن الباحثين يرون أنه قد تسرب بدوره وانتشر عبر الأرجاء شرقا وغربا تاركا آثاره المميزة في عدد كبير من الأساطير والقصص والحكايات الشعبية وقصص الأبطال الخاصة لدى كثير من الشعوب المختلفة[2] فحيث كان اليهود يرتحلون كانت ترحل معهم أساطيرهم وخرافاتهم وقصصهم وأمثالهم وحكمهم. ويبدو أن الذي ساعد على الانتشار الواسع لهذه المأثورات ترجمة العهد القديم وشروحه بلغات مختلفة[3] ويرى بعض الباحثين أمثال (فيليب حتى) أن العهد القديم كان المنبع الأساسي الذي أمد كثيرا من الفنانين والشعراء والأدباء في مختلف العصور و الأزمان بفيض غزير من الأساطير والقصص و الحكايات الشعبية والأمثال والأشعار[4] . كما ذهب علماء الأساطير أصحاب نظرية الكتب المقدسة

---

(1) يراد بذلك أساطير العهد القديم وتفاسيره

(2) علم الفولكلور ص ١٣٩ وما بعدها

(3) ترجم العهد القديم بلغات مختلفة منها الكلدانية و الآرامية والسريانية واليونانية واللاتينية والحبشية والعربية إلى جانب التراجم الانجليزية والالمانية الحديثة راجع تفصيلا :

The Jewish Encyclopaedia,New York,london 1904 Vol 111 PP185:197

كما راجع تراجم التلمود في نفس المرجع (Talmud) vol IIX

(4) حتى/فيليب: (تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين) ترجمة جورج حداد - عبد الكريم رافق - دار الثقافة بيروت ١٩٥٨ جـ١ ص ٢٢٨-٢٢٩

إلى أن جميع الأساطير والقصص الموجودة في الآداب المختلفة مشتقة من العهد القديم وقد أخذ منها كل شعب ما يوافق مزاجه الشعبي الفني ومذهبه الخلقي في القصص[1] ويرجح الباحثون أمثال (هجرتي كنواب) و (جينزبرج) إن بعض الحكايات المتداولة في مختلف الآداب قديما وحديثا منقولة من قصص وأساطير وخرافات موجودة في العهد القديم وشروحه. ولعل خير مثال على ذلك أن تكون القصة التي تروى حكاية تدمير سدوم مدينة لوط (سفر تكوين ١٩) فحين يمعن البشر في ارتكاب المعاصي تكون أسطورة أو خرافة مأخوذة من العهد القديم أقدر على التفسير والشرح من أي مرجع تاريخي، أو غير تاريخي. كذلك إذا روت خرافة قصة أشخاص خسفت بهم الأرض نتيجة ظلمهم وطغيانهم كانت خرافة (داتان – وأبيرام – وقورح) (سفر العدد ١٦) المثال المحتذى في ذلك ، وثمه أمثلة على ذلك لا مجال لحصرها هنا[2].

وبالرغم من أن ليست كل الأساطير والخرافات الموجودة في العهد القديم وشروحه يهودية الأصل إلا أن عددا كبيرا منها قد له أن يجد طريقه إلى مختلف آداب العالم في مختلف العصور. فعلى سبيل المثال إن الخرافات الخاصة بالطيور والحيوانات والنباتات في العهد القديم وشروحه والتي يرجعها العلماء إلى أصول كنعانية أو بابلية أو مصرية

---

(1) بلنش، توماس: عصر الأساطير المجلس الأعلى للفنون والآداب والعلوم الاجتماعية القاهرة ١٩٦٦ ص ٤١١

(2) راجع في ذلك : علم الفولكور ص ١٣٩ وما بعدها وص ٢٠١ وما بعدها وانظر أيضا :

Ginz berg . Legends of the Bible P XIX

أو هندية قام اليهود بنقلها إلى الآداب الأوربية وسائر آداب الشعوب الذين كانوا على صلة بهم في مختلف العصور والأزمان. وقد ذكر الباحثون أن كثيراً من الأساطير والخرافات الخاصة بالخلق وخلق آدم وحواء والطوفان وبعض شخصيات من العهد القديم الموجودة في آداب العصور الوسطى والأدب الحديث يمكن ردها إلى العهد القديم مباشرة[1].

ويبدو أن اليهود خلال العصور الوسطى كانوا من أفضل المترجمين ومن خلال تراجمهم المختلفة لآداب الشرق القديم والتي استقرت في التلمود والمدراش تعرف الأوروبيون على التراث الأسطوري السامي بخاصة والشرقي بعامة. وقد أقر العلماء المتخصصون بالتأثير اليهودي على الأساطير والقصص المسيحية حيث يمكن رد أساطير خلق آدم والطوفان وقصص إسحاق ويعقوب ويوسف وموسى عليهم السلام الموجودة في التراث الأسطوري المسيحي إلى تأثيرات يهودية[2]. كما يمكن رد عدد كبير من الخرافات التي تتحدث عن الجن والأرواح الشريرة وما إلى ذلك في أدب العصور الوسطى إلى مأثورات شرقية بعامة وعبرية بخاصة حيث جلبها الصليبيون إلى أوروبا ضمن ما جلبوه من حضارات وثقافات عربية وشرقية[3] وأظن أن اليهود الذين كانوا يعيشون في الأندلس زمن الشتات أو قبل ذلك بكثير قد لعبوا دوراً في نقل كثير من الأساطير والقصص والخرافات العبرية والتي تهودت إلى الأدب الأندلسي وسائر الآداب الأوروبية[4] ويحتمل أن اليهود الذين أسلموا ودخلوا الأندلس مع العرب أثناء الفتح الإسلامي قد أمدوا الأدب الأندلسي بالأساطير العبرية القديمة.

كذلك أن الأساطير والخرافات التي ذكرتها أساطير التلمود عن الملك سليمان وحكمته التي فاقت حكمة أهل زمانه والأساطير التي نسجت حول زواجه بابنة فرعون وحكايته مع بلقيس ملكة سبأ وبنائه القصر والهيكل وتسخيره للطير والجن والرياح لأغراض منشأته قد تردد صداها في كثير من كتب الأدب العربي التي

---

(1) Hebrew Mythis P.7

(2) علم الفولكلور ص ١٣٩ ومابعدها وص ٢٢١ وما بعدها.

(3) Myths and Legends of Ancient Israel vol. I P XXVIII

(4) الأدب العبري القديم والوسيط ص ١٢٩ ، ١٣٠

تهتم بالإسرائيليات[1] كما نقلت إلى الآداب الأوربية المختلفة في صـــور وأشـكال مختلفة[2] وأكثر من ذلك يقول الباحثون أن الخرافات التي حيكت حول قصة الخلـق وخلق آدم وخلق حواء من ضلعه والقصص الخاصـة بشـخصيات العـهد القديـم الموجودة في آداب العصور الوسطى والأدب الحديـث لـدى الشـعوب المختلفـة مأخوذة من أساطير التلمود والمدراش والترجوم الأرامي والأبوكريفا (أي أدب مـا بعد التوراة) فمثلاً أن قصة ليليث زوجـة آدم الأولـي ذات الأصـول الصومالية والبابلية يمكن تتبع تأثيرها في الحكايات الشعبية السامية وغـير السـامية بأشـكال وأسماء مختلفة[3] كما أن قصة نوح وإبليس وزرع الكرم ذات الأصل الهندي التـي وردت في أساطير التلمود والمدراش (تفسير تكوين ٩/٢٠) وجـت طريقـها إلـى الآداب العربية[4] والأوربية(الألمانية واليونانية بخاصة)[5] وقصة إبراهيم وسـارة وفرعون مصر والنمرود ملك العراق ذات الأصل الهندي الموجودة في المـدراش (تكوين الأصحاح ١٢) نقلت إلى الآداب المختلفة ومن أمثلة ذلك أيضـاً الخرافـات التي حاكها التلمود عن عوج بن عناق من العمالقة وخوارقه العجيبة قد تسربت إلـى الأدب العربي[6]. ويوجد لها أشباه ونظـائر فـي الأدب الأوروبـي[7] وأعتقـد أن المأثورات العبرية باختلافها وصلت إلى أدباء العرب وشـعرائهم ممـن يـهتمون بالإسرائيليات عن طريق من أسلم من اليهود أمثال كعب الأحبار ووهب بـم منبـه وعبيد بن شرية وغيرهم الذين قدر لهم إثراء الأدب العربـي بقصـص وأسـاطير العهد القديم وشروحه وسيأتي شرحه.

ويقال أن الأساطير التي نسجت حول الكهنة الذين كانوا يطردون الأرواح الشريرة

---

(1) الحوت – سليم: في طريق الميثولوجيا عند العرب – بيروت ١٩٥٥ ص٢٦٤

(2) Myths and Legends of Ancient Israel vol.3 P139

(3) Encyclopedia Biblica vol3 p 2799

(4) هذه القصة الموجودة في رواهـا الدمـيري

(في حياة الحيوان الكبرى) في قصة آدم فليراجع

(5) Hebrew Myths P. 9

(6) في طريق الميثولوجيا عند العرب ص ١٨٢

(7) Myths and History of The O.T P 4

ويشفون الناس من الجن والشياطين الموجودة في آداب العصور الوسطى ما هي إلا أساطير مقتبسة من التلمود[1] .

ويظن أن العهد القديم بما حواه من مادة أسطورية ضخمة قد أثر بطريقة ما على الفكر العربي القديم في الجزيرة العربية قبل الإسلام وبعده ، ولاشك أن الباحث يحتاج إلى جهد كبير ليتتبع هذا التأثير وإظهاره وليس هنا مجال للإفاضة في ذلك ولكن يكتفي فقط بالإشارة إلى بعض الطرق التي رآها العلماء والدارسون في سبب تسرب هذا التراث الأسطوري إلى الفكر العربي القديم ، فيظن أن جماعة من أهل الكتاب ومعظمهم من اليهود الذين كانوا يقطنون الجزيرة العربية قبل الإسلام كانوا يحملون ترجمة عربية للعهد القديم وقد ذاعت تلك الترجمة بين الأدباء العرب في ذلك الحين وربما يظهر ذلك في شعر أمية بن أبى الصلت – ولكن تلك الترجمة فقدت[2] زد على ذلك أن قبيلة قريش في الجاهلية كانت تقوم

---

(1) Legends of the Bible p XIX .

(2) سكنت الجزيرة العربية منذ القدم بعض الأسر اليهودية وقد نزحت إلى بلاد العرب من مواطن متعددة تحت ظروف قهرية وقد تضاربت الأقوال عند تحديد الفترة التي هاجر فيها العبريون إلى الجزيرة العربية واليمن لندرة المصادر التي ترجع إلى هذه الفترة السحيقة من الزمن كما لم يرد في العهد القديم سوى إشارات بسيطة عن صلة العرب باليهود عن القبائل اليهودية التي سكنت بلاد العرب . ويمكن القول بأن اليهود قد تعرضوا إلى اضطرابات مختلفة طوال حياتهم سواء . طبيعية أم سياسية أم اجتماعية . ومن هنا فقد تكون الهجرات الأولى منذ موسى حيث طلب من جماعته محاربة العماليق الذين يسكنون فلسطين فيحتمل أن يكون بعضهم قد فر إلى الجزيرة العربية حيث الأمان أو قد يكون قبل ذلك بكثير والثابت من كتب التاريخ معظمها أن الهجرات الأولى لم تظهر واضحة إلا في القرن الأول بعد الميلاد بخاصة في عصر الرومان وتحطيم الهيكل الثاني. وكان اكثر تواجد اليهود في المدينة وفدك وخيبر وتيماء واليمن وقد عاشوا بجوار العرب يتفاخرون عليهم بكتابهم المقدس ويقصون عليهم قصص الأنبياء والخلق والطوفان وكان ذلك=

برحلتين صيفا وشتاءً (وذلك ما يخبر به القرآن الكريم في سورة قريش) فرحلة الصيف كانت إلى الشام والشتاء إلى اليمن وفى اليمن والشام كان يسكن كثير من اليهود ولابد أن قريشا كانت تتصل بهولاء اليهود وربما تعرفت منهم على تراثهم الأسطوري. ولما جاء الإسلام وقف المسلمون على التراث الأسطوري العبري بخاصة أساطير الخلق والطوفان وقصص الأنبياء مثل (نوح – وإبراهيم – ويعقوب – وموسى – وسليمان – ويونس ...الخ) وذلك عن طريق من أسلم من اليهود أمثال (كعب الأحبار – وهب بن منبه – عبيد بن شريه – عبد الله بن سلام) الذين قدر لهم أن يؤثروا في التفاسير الإسلامية ويملأوا كتب الأدب العربي بالقصص والخرافات الإسرائيلية[1] – المسماه بالإسرائيليات ألآن – والتي جلب اليهود معظمها من بابل وكنعان وفارس والهند ومصر – وقد سبق الإشارة إليه –.

---

*يجنب العرب اليهم فلما جاء الإسلام اقبل المسلمون على من أسلم من اليهود يستمعون إلى ما عندهم من قصص. راجع تفصيلا عدة مراجع منها:
–(تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدر الإسلام(ص ٢٦–٤٠)
- على / جواد (تاريخ العرب قبل الإسلام) المجمع العراقى ببغداد ، ١٩٥٧ (جـ٦)ص ٥٠٠ وما بعدها.
- ابن هشام / محمد:(السيرة) طبعة جوتنجن ١٨٥٨/١٨٦٠ جـ ٢١١/١

(1) امين : أحمد (فجر الإسلام) الطبعة العاشرة القاهرة ١٩٦٥ ص ١٦٠ كذلك انظر الخولى : امين (مادة تفسير) في دائرة المعارف الإسلامية طبعة دار الشعب بدون تاريخ

و أظن أن المسلمين قد أقبلوا على قصص أهل الكتاب حتى لا يكونوا أقل شأنا منهم وهم الذين طالما كانوا يتفاخرون عليهم بهذه المأثورات ، وقد أشار ابن هشام إلى ذلك في كتاب السيرة فليراجع[1].

كذلك يرى الباحثون أن من الطرق التي تسرب منها القصص اليهودي بعد الإسلام الترجمة العربية للعهد القديم التي ظهرت في الأعصر العباسية[2] ويذكر (ابن النديم) في كتاب الفهرست أن أحد علماء اليهود المتمكنين من اللغة العربية ويدعى (الجاؤون سعيد بن سعديا الفيومي) قد ترجم العهد القديم إلى العربية. ويذكر ابن النديم أيضا ترجمة عربية أخرى لأحمد بن عبد الله بن سلام[3].

ولقد تأثر كثير من المفسرين والأدباء العرب والمسلمين بالعهد القديم وغيرها من كتب اليهود الدينية ولكن معلوماتهم كانت يشوبها الخلط التاريخي فتأتي مليئة بالخرافات.ولعل تفسير الخازن المسمى (لباب التأويل في معاني التنزيل) يأتي في مقدمة التفاسير الإسلامية المليئة بالقصص اليهودية بشكل يخيل معه للقارئ أنه أمام كتاب أساطير وخرافات أكثر منه كتاب تفسير القرآن . كذلك يمكن أن ينطبق هذا القول على كتاب (قصص الأنبياء) للثعلبي.

---

(1) السيرة جـ ١/٢١١

(2) راجع تفصيلا : زيدان : جورجي (تاريخ آداب اللغة العربية) مطبعة الهلال مصر ١٩٤١ جـ ٢/١٥٥

(3) ابن النديم – محمد بن اسحق الوراق : (الفهرست) ليبزك سنه ١٨٧١ م ص ٢٣ وكذلك راجع الترجمة العربية لسعيد الفيومي في
- The Jewish Encyclopaedia Vol 3 P 188

كما يقول الباحثون إن أساطير وقصص العهد القديم كانت أحد مصـــادر كتاب (ألف ليلة وليلة)وإن أساطير التلمـــود والمـــدراش ذات الأصـــل الهندي واليوناني أو الفارسي أو البابلي قد نفذت وانتشرت في (ألف ليلـة وليلة)أيضا.(١)(*)

ولم تدخل الأساطير العبرية القديمة ألف ليلة وليلة فقط بـــل اســتخدمها فنانو العصور الوسطى في كثير من أعمالـــهم حيـــث كـــانوا يرســمون أساطير سفر التكوين مثل أســـطورة الخلـــق والطوفـــان وآدم وحـــواء وشخصيات أخرى من العهد القديم ... على نوافـــذ الكنـــائس والمعـــابد آنذاك(٢)(**)

ويقول (كراب) "رغم ذلك يجب ألا نفرط كثيرا أو نبالغ فـــي تـــأثير أدب العهد القديم وشروحه على الأدب المسيحي أو الإسلامي"(٣)ولكـــن يمكـــن

---

(١)Encyclopaedia Britannica vol 10 P 194

(*) لو قارنا الأساطير التي وردت في مثل : ספר האגדה בבלי(א-ב)
وכל אגדות ישראל -The Jewish Encyclopaedia vol XI solomon
في صدد الملك سليمان وخوارقه وتسخيره للجن والحيوانات والطيور لوجدنا مثيـــلا لها في كثير من قصص ألف ليلة وليلة وكتب الأدب العربي والتفاسير الإسلامية .

(٢) Legends of the BibleP XIX (Introduction)

(**) كان مايكل انجلو رساما ومثالا وشاعرا فذا وقد ارتبط اسمه بأروع الآثار الفنيـة في تاريخ النهضة الأوربية كتمثال داود العريان وتمثال موسى الضخم وقصة الخليقـة على جدار القبة الواسعة في كنيسة القديس بطرس بروما – وآدم وحواه والطوفـــان نوح وقصة قابيل وهابيل على نوافذ كثير من الكنائس في اوربا .. راجع تفصيلا
- Legends of the Bible P XIX

(٣) علم الفولكلور ص ٢١٢

القول فقط أنه لا يمكن دراسة المأثورات الشرقية القديمة مطلقا بمعزل عن أسفار العهد القديم وشروحه وبالعكس .

فصاري القول إن المادة الأسطورية التي يعج بها العهد القديم وتفاسيره سواء العبرية الأصل أم التي تهودت قد تسربت إلى الأدب الأوروبي في العصور الوسطي زمن الشتات اليهودي حيث يدين أدب العصور الوسطي في أوروبا إلى حد كبير في انتشاره إلى التراث الأسطوري العبري. كما تأثر كثير من أدباء العرب وروائهم في الأعصر العباسية وتأثر بعض مفسري القرآن الكريم الذين يهتمون بالإسرائيليات بالقصص والأساطير التي يحتويها العهد القديم وغيره من كتب اليهود الدينية بخاصة قصة بدء الخليقة و قصص الأنبياء مثل آدم ونوح وابراهيم ويوسف وداود وسليمان... وغيرهم.[1]

---

(١)نضرب مثلاً : خرافة هزائيل وعزازيا التي رواها أساطير التلمود , כתבי יהודה // ج١ ص ٢١١ وما بعدها ,يرويها الثعلبي في قصص الأنبياء ص ٣٠/٣١ عند تفسيره لقصة الملكين هاروت وماروت وقد فسر بها المفسرون المهتمون بالإسرائيليات مثل الخازن والزمخشري والبيضاوي الآية الكريمة من سورة البقرة رقم ١٠٢ . كذلك أن القصة التي رواها الثعلبي عن الخضر هي نفسها قصة (ايليا هو)أحد أنبياء بني إسرائيل التي رواها أساطير التلمود كما أن قصة حفر المتعبد على الحجر الخاص ببناء هيكل سليمان والتي رواها أساطير التلمود قد مثيل في قصص الأنبياء للثعلبي في قصة الملك سليمان. المراجع .

ثالثًا – مصادر الأسطورة والقصة والخرافة اليهودية القديمة:

قامت على المادة الأسطورية الموجودة في أسفار العهد القديم أساطير وخرافات متعددة توجد متناثرة في كل مكان مع المناظرات والنقاشات الدينية في كل من التلمود[1] والمدراش[2] والأبوكريفا[3] كما يوجد جزء كبير منها في الترجوم الآرامي[4] وسائر تفاسير وشروح وتراجم العهد القديم وهو ما يسمى بأدب ما بعد التوراة . وتسمى الأجزاء التي تتناول الأساطير والخرافات في تلك الشروح والتراجم (بالهاجاداة أو الأجاداة)[5]

---

(1) التلمود: وهو مكون من المشنا والجمارا وهى شروح قامت على أجزاء من أسفار العهد القديم وينقسم إلى البابلى وكتب فى بابل وأورشليمى ووضع فى فلسطين. وتتقسم المادة الموجودة فيه إلى الهاجاداة التراث الأسطوري والهالاخا الأحكام والوصايا الدينية راجع تفصيلا

H.Polano,The Talmud Selections, London 1978 Part 1 – 2 pp 1 :10

والفكر الديني الإسرائيلي أطواره ومذاهبه ص ٩٥ وما بعدها

(2) المدراش التفسير أو الشرح أي شرح النص الشرعى ويطلق عليه الأدب التفسيرى وهو فرع من فروع المشنا ويحتوى على أجزاء من الأساطير والخرافات = عبد المجيد : محمد بحر: اليهودية مصر ١٩٧٠ ص ١٢٠:١١٩

(3) الأبوكريفا: كلمة يونانية لها معان متعددة منها مخبأ سرى خفى يقصد بها الأسفار الخارجة التي لم يكن لها وجود في العهد القديم العبري ثم وضعت ضمن الترجمة اليونانية السبعينية – للعهد القديم إلا أن اليهود لم يعترفوا بها ولم يضمروها إلى أسفارهم القانونية المسماه العهد القديم راجع الفكر الديني الإسرائيلي أطواره ومذاهبه من ٧٢/٧٧

(4) الترجوم الآرامي ترجمة وتفسير لأسفار العهد القديم بالآرامية في عصر اضمحلال اللغة العبرية وازدهار الآرامية وهو أهم كتاب آرامى منتشر بين اليهود = الأدب العبري القديم والوسيط ص٤/٥

(5) الهاجاداة كلمة عبرية تعنى تراث اليهود الأسطوري والخرافى القائم على أسفار العهد القديم وهى مأخوذة من الفعل المزيد(هِجِّيد) بمعنى أخبر روى قص وكان يراد بها أصلا =

وكانت الكلمة تعني أصلا تعليم و تلاوة العهد القديم ثم وصارت تعنـــى الإفاضة التفسيرية للفقرات المذكورة في العهد القديم بخاصـــة الأجـزاء التي لا تمس الشريعة ثم تحولت بالتدريج فاصبحت تعني تفسير وتـــأويل أسفار العهد القديم بوجه عام[1].

و تشمل الهاجاداة موضوعات متعددة ومتنوعة منها أساطير وخرافـــات مستقاة من العهد القديم تدور حول خلق العالم وأسراره وخلق آدم وحـواء من ضلعه وطردهما من الجنة وخلق جنة عدن.وتشمل أيضـــا حكايـات شعبية وقصص تاريخية حيكت حول شخصيات جاء ذكرها فـــي العـهد القديم مثل قابيل ، وهابيل ، ونوح ، وإبراهيم وزوجته سارة ، وأســحاق ويعقوب وبنيه وموسى ومعجزاته في صحراء ســيناء ومعجـزة المـن والسلوى طعام بنى إسرائيل في الصحراء.أضف إلى ذلك قصص عـــن داود وهو صغير يرعى الغنم وهو كبير يرعى بنى إسرائيل وقصته مـع الملك شاول ومقتل جالوت الفلسطيني على يده وقصص و خرافات عـــن ابنه الملك سليمان وحكمته وحكاياته مع ملكة سبأ ومع الجن والشـــياطين والطير والنمل[*] والوحوش وسائر الكائنات.

=قصة موسى وخروجه مع قومه من مصر وكان رب الأسرة يرويها على أسرته في عيـد الفصح ثم استخدمت بدلا منها للكلمة الآرامية لجاداة وهى أعم وأشمل=

The jewish Encyclopaedia vol VI P 141 (Haggadah)

(1)The jewish Encyclopaedia vol VI P 141

(*) من الطيور التي كثرت حولها الخرافات في قصة سليمان الهدهد والنسر.وفى قصة نوح والحمامة والغراب.لأجل معلومات أوسع ارجع إلى : כלאי הגדות של ראשית:
חלק ראשון - שלשים. ספר האגדה : חלק ראשון

وقصص عن بناء سليمان للهيكل[1]! أضف إلى حكايات وخرافات لا حصر لها عن معجزات منسوبة إلى شخصيات أخرى ظهرت بعد فترة العهد القديم[2]، كما تزخر الهاجاداة أيضا بألوان شتى من الخرافات الخاصة بالسحر والتنجيم والعرافة والملائكة والشياطين والأرواح والهوام والجن... وما إلى ذلك. وهناك قصص وخرافات لا نهاية لها عن معجزات رجال الدين اليهودى.ولا تحتوى الهاجاداة على خرافات فقط بل فيها ما يتعلق بالطب والفلك وما يختص بالنواحي الأخلاقية والفلسفية والصوفية إلى جانب كم هائل من الحكم والأشعار والتشبيهات التي استخدمت في ضرب المثل والعبرة والقصص الرمزية التي ترشد اليهود إلى الأخلاق الكريمة وتحثهم على التمسك بالدين[3](*)

ويذكر الباحثون أن السبب الرئيسى في ظهور تلك المادة الأسطورية الضخمة هو الرغبة في شرح وتفسير ما غمض من أسفار العهد القديم في عصر تدهور اللغة العبرية ونسيانها . فبعد السبى البابلي استمر اليهود في نسج الأساطير حول شخصيات من العهد القديم و أجزاء منه

---

(1) The Talmud Selections ـ بناء الهيكل ـ الجزء الثاني ص ١٩٢- ٢٠٤

(2) راجع مثل هذه القصص وغيرها في The Talmud Selections الجزء الثالث

(3) The Jewish Encyclopaedia vol IX p 215 (Parable) و VI p 141

(*) ليس من الضرورى أن تكون هذه المأثورات من نتاج العقلية اليهودية حيث يقال إن علماء اليهود قد اقتبسوا معظمها من الهند ومن مصر واليونان وكنعان . راجع في ذلك مثل ظاظا ، حسن : في حديثه (لغة العصر ماذا تقول) لجريدة أخبار اليوم ١٩٧٠/٧/١٨ ومثل لهم للضمير ٣٩٠

وامتد هذا النشاط الشعرى على مدى عشرة قـــرون ورمـــت الأســـاطير باستخدامها الخيال والتخيل والخرافة إلى الإفاضة فيما هو غـــير مفـــهوم من العهد القديم,وكان الغرض من ذلك تشويق المستمع وجذبه لسماع مـــا يروى إليه مع الاهتمام بتقريب اليهودى من الرب الذي خلـــق الكـــون ، وحثه على تمجيده والسير في طريقه ونشر الطمأنينة في قلـــوب اليـــهود أثناء الأسر البابلي[1] وكانت الهاجاداةالفرع الأكبر شعبية لأنها بدلا مـــن التعامل مع الشرائع والنصوص التشريعية كما تفعل الـــهالاخا[2] كـــانت تتعامل مع العادات والمعتقدات والتقاليد القديمة والخرافـــات والأســـاطير والأمثال والقصص أي كل ما يتعلق بعلم الأساطير و الـــتراث الشـــعبى. ورغم أن الهاجاداة تقوم مادتها على أسفار العهد القديم ، إلا أنها تحـــاول أيضا عرض أفكار جديدة للنص مستشهدة بفقرات من العهد القديم لكـــي تؤثر في الناس[3] .

وتتناول الهاجاداة بوجه عام ما جاء في العهد القديم مـــن شـــرائع دينيـــة وقصص وأحداث تاريخية في شكل قصص وأساطير وحكايات وخرافـــات من أجل التشويق والترهيب والترغيب ،

---

(1) The jewish Encyclopaedia vol VI P 141

(2) الهالاخا الجزء الذي يهتم بالنصوص والشرائع والاحكام الدينية بعيـــداعـــن الأســـاطير والمعتقدات =

=The Jewish Encyclopaedia vol VI p 141

(3) The Jewish Encyclopaedia vol VI P141

=راجع أيضا الأدب العبري القديم والوسيط ص ٦/٥

ونظرا لأن الهاجاداة كانت تستمد أصولها من تأملات الإنسان والحريـــة الفكرية فهى تعد نتاج للزمان والأفكار التي كانت منتشرة آنذاك ، بمعنـى أنها قد تعرضت لمؤثرات أجنبية متعددة ، حيـــث تركـت الحضـــارات المختلفة التي كان اليهود يعيشون في كنفها مثل الحضـــارات الكنعانيـة والفينيقية والمصرية والبابلية والفارسية واليونانية والرومانية آثارها علـى الهاجاداة(*) التي لم تنته بإتمام التلمود بل استمرت لعدة قرون . وقد عمل كتاب الميثولوجيا اليهوديةعلى صبغة تلك المؤثرات الأجنبيـة بالصبغـة الدينية اليهودية كى تتناسب مع الفكـر الدينـي اليـهودى والمقتضيـات الأخلاقية عند اليهود لكن رغم ذلك ظلت بقايا تلك المؤثـرات الأجنبيـة واضحة في ثنايا الهاجاداة فمثلا فى قصة وفاة آدم وحـــواء وإبراهيـم وموسى وحضور ملاك الموت وكيفية دفنـهم ظـهرت بقايـا الخرافـات المصرية التي تتحدث عن دفن الموتى وظهور ملائكة الموت(١) وتبـدت آثار يونانية في المدراش عند تفسير سفرى الجامعة ونشـيد الأناشـيد(٢) وظهرت آثار لخرافات بابلية وفارسية فى الهاجاداة تتحدث عـن الجـن والشياطين والأرواح وثنائية الخير والشر عند الفرس.وعوالـم الآليـة

(*) راجع ص ١٤: ١٥ من هذا البحث

(١) لاجل معلومات أوسع راجع:

Myths and Legends of Ancient Israel vol I. (المقدمة)Legends of the Bible=

(٢) الحضارات السامية القديمة ص ١٦٤ و الأدب العبري القديم والوسيط ص ١٠٥

وعن سحر والسحرة والتنجيم[*] كما تسربت معتقدات وخرافات من الأمم الأخرى مثل خلع صفات البشر على الرب ووصف العالم السفلي والموت والحياة ووصف الجنة والنار.وفوق ذلك كله ظهرت بوضوح في ثنايا الهاجاداة عناصر خرافات وأساطير تتحدث عن كيفية خلق الشمس والقمر والكون والإنسان والحيوان وسائر الكائنات وخرافات تتعلق بصفات الرب وأشكال الملائكة والجن والشياطين وتجسيد الطبيعة وتجسيد الإله[1] وهذه المعتقدات والخرافات بعيدة عن الروح الإيمانية عند اليهود .

وقد انتعشت الهاجاداوتمت عبر القرون كفرع من فروع الأدب الشعبي وابتكرت أساطير وخرافات وحكم وأمثال جديدة لا تعتمد على العهد القديم.وحدثت القديمة بطريقة تخدم الأهداف الأخلاقية والسياسية أيضا .وجمع الأحبار الذين أتوا في فترة ما بعد التلمود الخرافات المبعثرة ونقضوها محاولين تنظيمها كي تناسب احتياجات اليهود[2]

(*) يمثل التلمود بطقوس السحر والشعوذة والخرافة ويعتقد بوجود العفاريت والجن وكيفية طرد الأرواح الشريرة = ישראל הרדלף ,תורת הרוחות ,תל אביב ,1970 עמ' 406
Copyright -Tel Aviv 1970- P 406

(1)The Jewish Encyclopaedia vol VI P 141 (Hagadah)

(2) التفكر الديني الإسرائيلي أطواره ومذاهبه ص ١٠٤/١٠٥

وينسب اليهود بداية تأليف الهاجاداة إلى عصر عزرا الكاتب في القـــرن الخامس الميلادى عندما حاول أن يجعل العهد القديم مقبولا لـــدى عامـــة اليهود ففسره في شكل قصص وأساطير لجذب الناس إليه.[1]

وخلاصة القول تعنى الهاجاداة الحكاية أو الأسطورة أو الخرافة اليهوديـــة التي أوحى بها العهد القديم فهى تابعة منه مفسرة لما غمض فيـــه. وقـــد عبر كتاب المثيولوجيا اليهودية تعبيرا وافيا عن معتقدات وعادات وتقـــاليد و آمال و آلام اليهود في تلك المادة الأسطورية الضخمة لذلك فهى تعـــد بمثابة مرآه للكشف عن أخلاق اليهود وطباعهم وأفكارهم كما تمدنا بشئ عن تاريخهم وتعرفنا بآداب الشعوب الأخرى التي كانت موجودة عصـــر التلمود وبعده. ومن هنا يمكن اعتبار الهاجاداة من الوثائق التـــي تعتمـــد عليها في معرفة تاريخ اليهود وآدابهم و آداب من كانوا على اتصال بـــهم وهذه المادة بالطبع ذات طابع ديني وأخلاقـــي بـــالرغم مـــن المبالغـــات والخيالات الواسعة التي تحيط بها .

---

(1) مرسي : أحمد على : وفاروق جودى الفولكلور والإسرائيليات : دار المعارف مصـــر ١٩٧٧ ص ١٧ وما بعدها.

ملامح الأساطير والخرافات العبرية القديمة:

من الملاحظ أن الأساطير والخرافات في العهد القديم وشروحه وتراجمه تشترك مع أساطير وخرافات الأمم الأخرى في أنها تخضع كل قوى الطبيعة إلى سيطرة قوة ذات مشيئة أعظم وتعتبر أساطير العهد القديم سواء التي من نتاج العقلية العبرية أم التي تهودت أساطير رمزية و إشارية و تاريخية تصف أصل تطور القوة الطبيعية مثلها في ذلك مثل أساطير الأمم الأخرى[1] كما تشترك الخرافات المذكورة في أسفار العهد القديم وشروحه مع خرافات الشعوب الأخرى في أنها وليدة الخيال وليس لها أساس من الواقع والغرض منها فقط الموعظة أو العبرة أو الترغيب أو التخويف.لكن مع ذلك فإن الأساطير العبرية القديمة تختلف اختلافا بينا في كثير من ملامحها عن أساطير وخرافات الشعوب الأخرى.

فقد كانت الشعوب القديمة تنظر إلى القوى المجسدة ومظاهر الطبيعة على أنها عدد كبير من الكائنات المستقلة وكانت الطبيعة مزيجا من الإرادات يحكم الكون آلهة متعددة[2] أما الأساطير العبرية القديمة فهي تختلف عن ذلك في أن الفكر الديني اليهودي يعتمد على فكرة الإله الواحد والإرادة الواحدة التي تحكم الكون كله.ومما يميز الأساطير

---

(1) الأدب العبري القديم والوسيط ص ١٧

(2) راجع تفصيلا

=Hamilton Edith (Mythlogy) Amentor Book U.S.A. 1955

في أكثر من مكان

العبرية القديمة عن أساطير الشعوب الأخرى أيضا أن الكائنات العليا التي تظهر في صورة مادية والتي تلعب دورا في النشاطات الإنسانية لا تنقصها أي أسباب أخلاقية لتكون كذلك[1] على العكس من ذلك فإن الأساطير والخرافات العبرية القديمة تقوم على أسس تأديبية و تعليمية لأنها وردت في كتب دينية.ومن الملاحظ في أساطير الشعوب الأخرى أن الأسطورة تمتزج بالدين امتزاجا قويا كما هو الحال مثلا بالنسبة لأساطير اليونان حيث كانت الآلية وأنصاف الآلهة وحتى الأبطال اليونانيين دين لكل واحد منهم على حده ، كما كانوا يتمتعون بالعبادة والشرف الذين لا يليقان إلا بالآلهة[2] أما بالنسبة للأساطير العبرية القديمة فليست لها علاقة بالعقيدة أو عبادة الرب إلا فيما يتعلق بإثبات وحدانية الرب أو فيما يتعلق بتسبيحه وتمجيده[3] أو عند تهديد أعداء بني إسرائيل[4] أو عند شرح شريعة أو طقس .... وما إلى ذلك . كذلك مما يميز الأساطير العبرية القديمة عن غيرها من الأساطير عند سائر الشعوب الأخرى الفنون التشكيلية فقد كانت الأساطير عند تلك الشعوب

---

(1) يقول فريزر : في هذا الصدد تخيل الإنسان أنه بواسطة السحر يمكن التحكم في مظاهر الطبيعة كالمطر والشمس والرياح .
-فريزر : جيمس هنري: الغصن الذهبي الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٧١ جـ١ ص ٢٤٣ وما بعدها.وكذلك لمعلومات في هذا الصدد راجع :
-الحضارات السامية القديمة ص ٧٨:٧٦ والخادم : سعد: (الفن الشعبي والمعتقدات السحرية) المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية بدون تاريخ

(2) Mythology pp 24 . 25

(3) راجع أكثر من مكان في سفر المزامير
(4) راجع أسفار الأنبياء مثل سفر أشعيا وأرميا

مرتبطة ارتباطا وثيقا بالفنون التشكيلية وممتزجة بها فكل نتـــاج خيـــالى مهما بلغت غرابته كان يتم تجسيده للشعب وطبعه في الأذهان عن طريق تمثيل هذا النتاج باللون والخطوط في صورة رسم يتم علـــى القمـــاش أو نحت في رخام أو حجارة وما إلى ذلك وأينما تتجه الأنظار في المعـــابد أو الأماكن العامة وحتى المنازل يجد الناظر في هذه الأشكال تمثيلا لخرافـــة أو حكاية شعبية معينة وبذلك ترسخ تلك المأثورات في الأذهان[1] ولكـــن إذا ما عدنا إلى العهد القديم لاحظنا أن الشريعة الموسوية قضت بتحريـــم تشكيل أو تمثيل أو تصوير أو نحت لأي مظهر من مظاهر الطبيعة[2]

وهناك سمة أخرى تميز الأساطير والخرافات العبرية القديمة عن غيرهـــا من الأساطير الأخرى ففي الأساطير اليونانيـــة والمصريـــة والكنعانيـــة والقصائد السومرية والملاحم البابلية تلعب الإلهة دورا هاما بجانب الإلـــه في المجتمع الإلهي[3] لكن على العكس من ذلـــك تـــم اســـتبعاد الجنـــس الأنثوي من الأساطير والخرافات العبرية القديمة من المناطق الســـماوية حتى أننا لا نسمع عن ملائكة أنثى مثلا . ولكن مع ذلك في فترات لاحقة ظهرت إشارات إلى عرافات وكاهنات مثل (خلدة) العرافـــة[4] ونبيـــات

---

(1) زكي دكتور أحمد كمال الأساطير : الهيئة المصرية العامة للكتـــاب ١٩٨٥ ص ٥٥ وما بعدها .

(2) سفر الخروج ٤/٢٠ وكذلك انظر سفر الملوك الثاني ٣/١٨

(3) مجلة الدراسات الشرقية دورية نصف سنوية العدد الثاني يوليـــو ١٩٨٤ مقالـــة للدكتورة مريم البغدادى بعنوان (الأمومة في الأسطورة والملحمة)

(4) سفر الملوك الثاني ١٤/٢٢ واخبار ثان ٢٢/٣٤

مثل (دبورة) النبية[1] وان لم تتحكم تلك الشخصيات في المجتمع كتحكم الإله .

أما بالنسبة للقصص الموجودة في التراث الأسطوري العبري فهي تتخذ طابعا آخر غير القصص الموجودة في آداب الشعوب الأخرى حيث يتخذ معظمها طابعا تعصبيا وسياسيا وتقوم على أهداف قومية تصل أحيانا إلى حد لا يمكن تصديقه[2] وهناك ظاهرة واضحة تميز التراث الأسطوري العبري القديم هي ظاهرة تعليل وتفسير العلل والغايات والأهداف أو شرح أصل الأسماء والأشياء و الأمكنة أو تفسير وشرح عادة من العادات أو تقليد أو أصل أو شعيرة أو طقس[3].

كذلك أن ما يميز ذلك التراث الأسطوري استخدام الصور المجازية المختلفة لتقريب المفاهيم إلى الأذهان فقد استخدمت مظاهر الطبيعة بألوانها المختلفة كما استخدمت طباع الطيور والحيوانات وسائر الكائنات

---

(1) سفر القضاة ٤/٥

(2) راجع سفر القضاه فهو خير مثال على ذلك

(3) خذ مثلا الأسطورة التي ارتبطت بتغيير اسم يعقوب إلى إسرائيل وتحريم بعض اللحوم على بني إسرائيل (تكوين ٣٢/٥: ٢٩) وأسطورة الطوفان التي جاءت بسبب فساد الأرض (تكوين ٦/٧: ٨) وأسطورة برج بابل وأصل اختلاف الألسنة (تكوين ١١) أصل تسمية معظم الأشخاص الذين ذكرت أسمائهم في العهد القديم و لامجال لحصر ذلك هنا .

المختلفة من أجل ذلك[1] .

أما بالنسبة لأساطير وخرافات أدب ما بعد التوراة فهى تتناول أكثر ما تتناول أجزاءً من العهد القديم.فبينما اتجه كتّاب الأساطير والخرافات في الشعوب الأخرى صوب الطبيعة فنسجوا حولها أساطيرهم عمد الربانيون إلى العهد القديم لتفسير ما غمض منه عن طريق رواية الأساطير والخرافات حتى يروق للعامة. وقد اخترقت عناصر وثنية جدار الأساطير والخرافات الموجودة في شروح وتفاسير العهد القديم فحول الأساطير التي نبعت من العهد القديم قامت خرافات لا تدور حول الرب بل تتحدث عن السحر و التنجيم و الملائكة و الأرواح و العفاريت والصراع بين الخير والشر ... الخ[2]. وأكثر من ذلك استخدمت هذه المخلوقات في دور الوسيط بين الرب والعباد . كما ظهرت تشبيهات ألصقت بالرب وذلك نتيجة لاتصال بني إسرائيل بالشعوب الأخرى وتأثيرهم بخرافات الأمم الوثنية[3] فالمعروف أن إسرائيل شعب كثير الحل والترحال وهكذا كان حال تراثه الأسطوري بالطبع .

مهما كانت المادة الأسطورية سواء الموجودة في العهد القديم أو التلمود محاطة بألوان من الخيال والمبالغة فقد جاءت في إطار ديني يناسب مكانتها في كتب مقدسة.

---

(1) راجع أسفار الأنبياء والمكتوبات فهي أسفار شعرية تهتم بالصور البلاغية المختلفة .
(2) راجع البحث ص ٣٠
(3) راجع البحث ص ٣٠

الخـــاتمـــة

تنهي هذه الدراسة فنقول أن العهد القديم والشروح والتفاسير التي قامت عليه تحتوى على مجموعة من الأساطير والخرافات والقصص الشعبية وحكايات الحيوان وأخبار الخوارق والأبطال .

وقد أثبتت الدراسة السابقة إلى أن هذه المادة الأسطورية الضخمة بعضها من نتاج العقلية العبرية وبعضها دخيل من أمم مختلفة سامية وغير سامية.

وقد ذكر علماء الميثولوجيا أن العهد القديم وشروحه يعد تسجيلا لمجرى الأحداث المبكرة لتاريخ الأمم والشعوب الذين عاش بنو إسرائيل بينهم أو بجوارهم أو تعاملوا معهم[1].

ومن هنا يحق لنا أن نقول أن أسفار العهد القديم وشروحه علاوة على الصفة الدينية فهي تعد وثيقة مدونة مبكرة لها أهميتها في التعريف بعادات وتقاليد ومعتقدات و تاريخ بنى إسرائيل وفلسطين بخاصة وتاريخ الشرق الأدنى القديم بعامة تضاف إلى بقية الوثائق من حفرية وتاريخية ونصية و شفاهية[2].

---

(1) خذ مثلا قصص ابراهيم واسحق ويعقوب ويوسف وقصص قضاه وملوك بنى إسرائيل فكليا تعرفنا معرفة تامة بالأمم والشعوب الذين اتصل بنو إسرائيل بهم منذ نشاتهم الأولى .

(2) راجع تفصيلا:

Ancient Near Eastern Texts Relating to the O.T. P XXIII

نظرا لندرة أو انعدام المصادر والمراجع التي ترجع إلى عصور سحيقة من ناحية ومن جهة أخرى إن ما توصل إليه الباحثون والمكتشفون من كشوفات وآثار حفرية سومرية أو أكدية ونصوص أوجاريتية وكنعانية ومصرية قديمة و فينيقية و ما إلى ذلك مازالت قليلة جدا بل نادرة وغامضة وغير محددة لصعوبة التوصل إلى ترجمة دقيقة للغات تلك الكشوفات[1] بالاضافة إلى أن كثيرا منها لم يسلم من العطب[2] أيضا قد تبين لنا مما سبق شرحه أن الأسر البابلي كان له عظيم الأثر في تغيير مفاهيم وأفكار اليهود حيث اكتسب اليهود أثناء وجودهم فى الأسر كثيرا من العادات والتقاليد والمعتقدات البابلية بالإضافة إلى كثير من الآداب والفنون وشتى فروع العلوم وقد ظهر ذلك بوضوح في أجزاء من العهد القديم وشروحه.

كما اتضح أن المادة الأسطورية التي وردت في العهد القديم وشروحه وتراجمه لها مثيل في التراث الإنساني فنظرا لأن العهد القديم لم يدون في حينه كما لم يدون في بيئة واحدة كذلك الحال بالنسبة لشروحه التي دونت على مدى قرون طويلة وفى بيئات مختلفة فقد تسربت كثير من المعتقدات والأفكار الأسطورية والخرافات والقصص والحكايات الخاصة بالأمم والشعوب الذين كان بنو إسرائيل على اتصال بهم طوال تاريخهم واستقرت في العهد القديم وشروحه بعد أن حورت وبدلت وصبغت بالصبغة الدينية اليهودية لكي تناسب الفكر الديني الإسرائيلي.

---

(1) الحضارات السامية القديمة ص ١١٦-١١٧-١١٨-١٣٠

(2) Middle Eatern Mythology p 103

وكما تأثر التراث الأسطورى العبرى بالثقافات و الأفكـــار والمـــأثورات الشعبية والمعتقدات التي كانت سائدة أثناء تدوينه أثر بدوره في كثير مـــن آداب الشعوب المختلفة سامية وغير سامية في مختلف الأزمان وذلك لمـــا يحتويه من مادة أسطورية ممتعة وجذابة ...

وتظن الباحثة أن التماثل بين الـــتراث الأســطوري العـــبرى والـــتراث الأسطوري لدى الشعوب الأخرى يدل على أن شعوب الشـــرق الأدنـــى القديم والبيئات المحيطة بها بخاصة منطقة حوض البحر الأبيض قد تـــأثر بعضها ببعض وأن ذلك التراث كان منتشرا وسائدا جـــدا زمـــن تدويـــن العهد القديم وشروحه وتراجمه وكان من يكتبون العهد القديم وشـــروحه على دراية تامة بالمخلفات الثقافية لدى شعوب الشرق الأدنى القديم ،

ويمكن توضيح مجال التأثير والتأثر الفكرى عن طريق الدراسات الأدبيـــة المقارنة التي تفيد في تأصيل الـــرؤى الفكريـــة وتحديـــد ملبتـــها الأول وأماكن انتشارها.لكن البحث في مثل هذه الدواعي وتحقيق نتائج علميـــة سليمة يحتاج إلى مصادر يرجع إليها كما تقتضى طبيعة الدراسة الأدبيـــة المقارنة والآثار الباقية عن القرون الخالية في أساطير الساميين جميعـــا قليلة جدا ولا تحتفظ خرافات وأساطير أمة من الأمم إلا بعد أن تدون فـــي آدابها وتاريخها ، و أدب الساميين الوثنيين ضئيل جدا وكل مـــا وصـــل إلينا من خرافات وأساطير الساميين إنما هو أخبار متقطعة ومبعثرة مثـــل الأساطير البابلية التي اكتشفت في الألواح السبعة وقليل جدا من نقـــوش الساميين الشماليين أضف إلى ذلك أن هناك قصورا في نقـــل وترجمـــة الآداب السامية القديمة إلى اللغة العربية الفصحـــى .ولا يمكـــن لـــلأدب

المقارن أن ينجح فى هذا المجال إلا بعد تقديم النصوص الأساسية للآداب السامية أو غير السامية موضوع المقارنة فى لغة عربية فصحى.

مجمل القول لايمكن دراسة الأساطير والقصص والحكايات التى وردت فى العهد القديم وفى التلمود والمدراش والأبوكريفا والترجوم الآرامى بمعزل عن أساطير الشعوب الأخرى والعكس بالعكس. فالتراث الأسطورى العبرى يعد ذا أهمية كبرى فى الكشف عن عادات ومعتقدات وتقاليد بنى اسرائيل ومن كانوا على اتصال بهم طوال حياتهم. إلى جانب ذلك فإنه يعرفنا بآداب الشعوب الآخرى التى طواها النسيان على مرور الأزمان واحتفظت بها المرويات العبرية السالفة الذكر.

أضف إلى ذلك كله إن التراث الأسطورى العبرى قد أمد الآداب المختلفة فى العصور المختلفة بثروة هائلة من الأساطير والقصص والتاريخ منها ما هو حقيقى ومنها ما هو غير حقيقى يشوبه الخيال والمبالغات لذلك وجب على الباحثين المتخصصين تنقية التراث العربى والإسلامى من هذا التراث أو التنويه عنه حتى يكون القارىء أو الدارس على علم بما يصح ولا يصح. كما يجب أيضا توضيح أثر الحضارة السامية والفكر السامى فى تكوين الحضارات الإنسانية حيث لوحظ أن علماء الغرب ينسبون ذلك إلى الحضارة الهيلينية والرومانية والهندية.

المصادر والمراجع

أولا : المصادر والمراجع العربية والمعربة:

١. كتب العهد القديم :جمعية التوراة الامريكانية بدون تاريخ

٢. أمين، دكتور أحمد :فجر الإسلام الطبعة العاشرة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٩٦٥

٣. ابن النديم، محمد بن اسحق :الفهرست ليبزك ١٨٧١

٤. ابن هشام، محمد :سيرة سيدنا محمد طبعة جوتنجن ١٨٥٨-١٨٦٠

٥. برستيد، جيمس هنري :فجر الضمير ترجمة حسن سليم دار مصر للطباعة بدون تاريخ

٦. بلفنش، توماس :عصر الأساطير المجلس الأعلى للفنون والآداب والعلوم الاجتماعية القاهرة ١٩٦٦

٧. الثعلبي أبو اسحق أحمد النيسابوري :قصص الأنبياء المسمى بالعرائس طبعة دار الكتب بدون تاريخ

٨. جلال دكتورة ألفت محمد :الأدب العبري القديم والوسيط مطبعة جامعة عين شمس ١٩٧٨

٩. حتى ، فليب :تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين ترجمة جورج حداد وعبد الكريم رافق دار الثقافة بيروت ١٩٥٨

١٠. الحوت، محمود سليم في طريق الميثولوجيا عند العرب الطبعة الأولى بيروت ١٩٥٥

١١. الخانم ، سعد :الفن الشعبي والمعتقدات السحرية المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية بدون تاريخ

١٢. الخازن ، علاء الدين علي :لباب التأويل في معاني التنزيل الطبعة الأولى مطبعة الاستقامة القاهرة ١٩٥٥

١٣. الخولي ، دكتور أمين :مادة التفسير في دائرة المعارف الإسلامية طبعة دار الشعب بدون تاريخ

١٤. دروزة ، محمد عزة :تاريخ بني إسرائيل من أسفارهم الطبعة الثانية المكتبة العصرية بيروت ١٩٦٩

١٥. ديورانت ، ول :قصة الحضارة الجزء الثاني من المجلد الأول الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية بدون تاريخ

١٦. زكي ، دكتور أحمد كمال الأساطير الهيئة العامة المصرية للكتاب مصر ١٩٨٥

١٧. زيدان ، جورجي :تاريخ آداب اللغة العربية مطبعة الهلال مصر ١٩٤١م

١٨. سوسة، دكتور أحمد نسيم :العرب واليهود في التاريخ الطبعة الأولى دمشق ١٩٧٣م

١٩. ضيف ، دكتور شوقي :تاريخ الأدب العرب العصر الجاهلي الطبعة الحادية عشرة دار المعارف ١٩٨٦م

٢٠. ظاظا دكتور، حسن توفيق :الفكر الديني الإسرائيلي وأطواره ومذاهبه جامعة الدول العربية معهد البحوث والدراسات العربية ١٩٧١م

٢١. عبد المجيد، دكتور محمد بحر : اليهودية – الطبعة الأولى مصر ١٩٧٠

٢٢. علي، دكتور فؤاد حسنين :من الأدب العبري جامعة الدول العربية معهد الدراسات العربية القاهرة ١٩٦٢-١٩٦٣

٢٣. فريزر، جيمس جورج :الفولكلور في العهد القديم ترجمة نبيلة إبراهيم مراجعة حسن ظاظا الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ١٩٧٢

٢٤. كامل، دكتور مراد :الكتب التاريخية في العهد القديم معهد البحوث والدراسات العربية القاهرة ١٩٦٨

٢٥. كراب ، الكزاندر هجرتي علم الفولكلور ترجمة رشدي صالح دار الكتاب العربي القاهرة ١٩٦٧

٢٦. كريمر ، صموئيل نوح :أساطير العالم القديم ترجمة أحمد عبد الحميد يوسف الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤

٢٧. مرسي ، دكتور أحمد علي وفاروق محمد جودى :الفولكلور والإسرائيليات جامعة القاهرة ١٩٧٧

٢٨. موسكاتي ، سبتينو :الحضارات السامية القديمة ترجمة د/السيد يعقوب بكر دار الكتاب العربي للطباع والنشر القاهرة ١٩٦٨

٢٩. ولفنسون ، دكتور إسرائيل أبو ذؤيب :تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدر الإسلام لجنة الترجمة و النشر مطبعة الاعتماد بمصر ١٣٤٥هـ – ١٩٢٧ م

٣٠. ويلز، هـ ج معالم تاريخية الإنسانية ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد القاهرة ١٩٥٦

الدوريات

٣١.صحيفة أخبار اليوم القاهرة عدد ١٨ من أكتوبر ١٩٧٠
٣٢.مجلة الدراسات الشرقية القاهرة العدد الأول ديسمبر ١٩٨٣ – العدد الثاني يوليو ١٩٨٤

الرسائل العلمية

المراغي : الدكتور محمد احمد حسن
الصور الأدبية بين الأسفار المكتوبات والأدب الجاهلي رسالة دكتـــوراه مخطوطة جامعة عين شمس كلية الآداب

ثانيا: المصادر والمراجع العبرية

1. ניאלי:ח.נ. ורבנ'צקי,ו: ספר האגדה .
מבחר האגדות של תלמוד ובמדרשים .

Copyright Co ITD Tel Aviv 1933 - 1934

2- לבנר, י.ב: כל אגדות ישראל . Tel.Aviv, 1945

3- דובשני, נושה: מבוא כללי לחקרא. רבנו בצ"נן

4- שט'ינברג; השע, טלון התנך

Copyright Tel Aviv 1970

ثالثا المراجع الأجنبية

1-Bratton;F.G	:Myths and legends of Ancient Near east crowell N.Y 1970
2-Brensted: James,H	:The conquest of the civilization New edition N.Y 1938
3-Ginzberg;Louis	Legends of the Bible –the Jewish publication society of America U S A

1972
4-Graves, Robert, and Rophael Patai :Herbrew Myths U.S.A 1967
5-Hamilton, Edith : (Mythology) Amentor book, the new American library of world literature N.Y. 1955
6-Hooke S.H : Middle eastern mythology penguin books, baltimore great Britian 1963
7-Pritchard, James,B : Ancient near eastern texts relating to the old testament Newjersey Princeton Univ. press 1950
8-Polano, H : The Talmud selection from the contents of the Ancient Book its commentaries teachings poetry, and legends transform the original by polano, London tamuz 36 76
9-Rappoprt,Angels,s : Myths and legends of Ancient Israel London 1928
10-sarson, Mary : The History of the people of Israel copyright London 1912
11-Smith, William , R :Lectures on the religion of the semites London 1927
12-Smith, Homer, W :Man and his god copyright 2nd ed Univ. Library N.Y. 1956
13-Warren W, Jackson :Legends, Myths, and History of the O.T copyright U.S.A 1970

دوائر المعارف

14-Encyclopaedia Biblica :Edited by Black and cheyne London 1899-1903
15-Encyclopaedia Britannica :15th ed U.S.A 1975
16-The Jewish Encyclopaedia :New York, London 1903 -1905

هناك مراجع أقل أهمية ذكرت في الهوامش

مظاهر التأثير الحضارى المتبادل بين بعض مدن البحر المتوسط فى بعض العادات والتقاليد الليبية القديمة

بحث مقدم من

الدكتور

إبراهيم حسين محمد

بسم الله الرحمن الرحيم

مما لا شك فيه أن طبيعة الموقع الجغرافي لأى دولة من دول العالم يكون لـــه تـــأثيرا مباشرا في تحديد السمات الحضارية للدولة والتى تتكون كنتيجة طبيعـــية للتأثير المتبادل مـــع الدول المجاورة لها والمتعاملة معها فى مختلف المجالات. ولذلك سأحاول أن أوضح من خلال هذا البحث بعض مظاهر التأثير الحضارى المتبادل لبعض مدن البحر المتوسط علـــى بعـــض العادات والتقاليد الليبية القديمة، وذلك من خلال الدراسة التاريخية والأثريـــة لنقـــاط البحـــث الآتية:

- مدى تأثـــر صناعة الأرواب الليبية وزخرفتها بحضارات المدن القريبة منها.
- الأصل التاريخى لعادة استخدام الواقى الذكرى (الجراب) عند القبائل الليبية.
- أنواع أحزمة الوسط وطرق زخرفتها وربطها.
- أصل وأنواع حافظة القدم (الخُف) التى تستخدمها القبائل الليبية.

وقد إعتمدت فى دراسة كل نقطة من نقاط البحث السالفة الذكر على محاولة التعـــرف على الجزور الأولى لاستخدام تلك الأرواب الليبيـــة وأنواعـــها وكذلـــك إبـــراز المؤثـــرات الخارجية التى ظهرت فى اساليب زخرفة تلك الأرواب.

أما عن النقطة الثانية من البحث فتهـــدف إلى ابراز أقدم استخدام الواقى الذكرى عنـــد القبائل الليبية (الجراب) ثم التعرف على مراحل تطور صناعتـــه وزخرفتـــه عـــبر العصـــور التاريخية. بينما أوضحت فى النقطة التالية بعض أنواع أحزمة الوسط التى تستخدمها القبـــائل الليبية وكذلك أساليب زخرفتها وطرق ربطها حول الوسط. ثم خصصت النقطة الأخيرة مـــن البحث لتوضيح بعض أنواع حافظة القدم (الخـــف) التى تستخدمها القبـــائل الليبيـــة وطـــرق صناعتها وزخرفتها. وعلى أى حال فإن جميع نقاط هذا البحث تؤكد وتوضح إلى أى حد كـــان للتبادل الحضارى بين بعض مدن البحر المتوسط تأثيرا واضحا على بعض العادات والتقـــاليد الليبية وذلك على النحو التالى:

أولاً : مدى تأثر صناعة الأرواب الليبية وزخرفتها بحضارات بعض المدن المقربة منها:

ترجع أقدم مراحل استخدام الستر إلى عصور ما قبل التاريخ حيث عثر على مجموعة من التماثيل العاجية فى موقع (هيراكونوبوليس) الكوم الأحمر بمدينة إدفو حيث تصور تلك التماثيل بعض النساء وهن يرتدين السترة التى تمتد من الوسط إلى نهاية القدم(Kilt) وثبتت حول الوسط بواسطة حزام، كما وجد نموذجا أخر من العاج يصور إمرأة وهى ترتدى عباءة تميزت بوجود طرف لتثبيتها حول الوسط بحيث بدت قريبة الشبه من البالطو[1]. انظر شكل رقم (١ أ).

وعلى هذا الأساس فإن الجذور الأولى لصناعة الستر والأرواب الليبية التى أظهرتها بعض التصاوير على بعض جدران المقابر والمعابد المصرية فهى بدون شك كانت من نتاج ذلك التأثير المتبادل بين كل من الحضارتين المصرية والليبية. كما ساهم فى تدعيمه الأمتداد الجغرافى الطبيعى بين البلدين وسهولة الاتصال بينهما سواء كان ذلك عن طريق البر أو البحر.

أما عن السترة الليبية Kilt فكانت من أبسط نماذج الملابس التى ترتديها الغالبية العظمى من القبائل الليبية، وهى عبارة عن رداء يمتد من وسط الجسم إلى أسفل الركبة وقد ظهرت أقدم تصويره لتلك الأنواع من الستر على بعض التماثيل العاجية. التى عثر عليها فى (هيراكونوبوليس) الكوم الأحمر.[2] . انظر شكل (١) ب.

كما وجدت تصويره فى معبد مدينة هابو ترجع إلى الأسرة العشرين تتضمن مجموعة من الأفراد الليبيين يرتدى أرواب جلدية، وتبدو أنها صنعت من جلود الأسود وهى تنتمى إلى تلك الأنواع البسيطة من الستر التى تمتد من الوسط إلى أسفل الركبة، ومن نماذج المفرج إلى بعة على ذلك فى صناعة الستر التى أظهرت تصويره ترجع إلى عصر الملك تحوتمس الرابع. وكو نوعا جديدا من الستر حيث تم عمل فتحة بها من الأمام ثم ثبت عليها عند منتصف الوسط الواقى الذكرى وبالأضافة إلى ذلك فقد أظهرت أيضا بعض تصاوير الدولة

---

(1) Quibell. B.A.; Hierakonopolis, I. London, 1900, PL. IX, P.6.

(2) Quibell, B.A.; Ibid, PL. VII.

الحديثة نموذجا لروب طويل كانت ترتديه الغالبية العظمى بين الليبيين في أول الأمر ثم أصبح يستخدم بشكل أكثر إنتشارا من الطراز القديم الذى عرف باسم سترة الوسط[1]. أنظر شكل رقم (٢).

وعلى أى حال فإن معظم الوثائق الأثرية تشير بوضوح إلى أن ذلك الطراز من الأرواب الطويلة كان ارتدائه يعتبر علامة مميزة تدل على العظمة والمستوى الاجتماعى الرفيع لكل من يرتديه، كما أن ذلك الطراز كان يشبه تلك الأنواع من الأرواب الطويلة التى توضع على الكتفين وتثبت بمشابك مذهبة. ومن المحتمل أن تكون تلك الأرواب كانت بمثابة هدايا تقدم من الحكومة البيزنطية إلى أمراء ومشايخ القبائل الليبية عند قدومهم لدفع الجزية السنوية إلى الحكومة البيزنطية.

وعن مواصفات ذلك الروب الليبى فقد أوضح (سترابو) بأنه رداء فضفاض وله أطراف عريضة[2].

وقد أظهرت بعض النقوش المصرية أن الأرواب الليبية كانت عبارة عن سترة بدون أكمام وتصنع من الجلد[3].

أما عن نماذج الأرواب المصنوعة من النسيج فقد ظهرت كقطعة طويلة ومبل شكلها العام إلى الشكل المستطيل، ولكن أهم ما تميزت به تلك الأرواب أن الجزء العلوى منها أعرض من الجزء السفلى ويتم تثبيته بإلتفافه حول الأكتاف، وفى معظم الأحيان كانت تعقد الحمالة التى توجد عند الطرف العلوى من الروب بحيث تبدو فى شكل متقاطع على الصدر وأن تلك النماذج كانت تشبه تلك الأنواع من الأرواب المصنوعة من الجلد[4].

بالإضافة إلى ذلك فقد أظهرت تصويره على جدار مقبرة "الملك سيتى الأول" نماذج أخرى من الأرواب الليبية تميزت بوجود أكمام ويبدو أنها ثبتت فوق أحد الكتفين بواسطة مشبك، كما يبدو الشكل العام لتلك الأرواب أنها كانت تصنع بطريقة منتظمة من أعلى إلى

---

(1) Bates, O.; The Eastern Lybian, London, 1914, p.119, (Frontispiece); Fig. 31.

(2) Strabo, XVII, P.828.

(3) Bates, O., Op Cit. (Frontispiece).

(4) Bates, O., Ibid, P 119, Fig 10, PL IV

أسفل ولذلك فان حزام السترة كان يثبت من الداخل، وتميزت تلك النماذج من الأرواب عن غيرها بانها كانت تزين ببعض التصميمات الملونة وذلك عن طريق وضع قطع من القماش فوق الثوب وذلك عن طريق الحياكة وكانت تتركز تلك القطع من القماش عند أطراف الثوب[1]. أنظر شكل (٣).

ومن الأساليب الأخرى التي استخدمت في زخرفة الأرواب الليبية فقد تمثلت في وضع قطع من القماش عند وسط الثوب. كما ظهرت بعض الأشكال المتقاطعة فوق بعض الأرواب[2].

ويلاحظ ان الصديري (tunic) كان من أكثر الأنواع شعبية وإنتشارا عند القبائل الليبية، ولعل ما يوضح ذلك هي تلك التصويرة لاثنان من القادة الليبيين وتوجد في متحف constantinop Le حيث توضح هذه اللوحة نموذجا آخرا (لصديري) مزود بأكمام، وكذلك زود بحزام ثبت عند الوسط[3]. أنظر شكل (٤).

أما عن المواد الخام التي كانت تصنع منها تلك الأرواب فقد ظهرت منها بعض الأنواع عالية الجودة خاصة في الجهة الشمالية الشرقية من ليبيا ولعل ذلك يرجع إلى وجود نوعا من التبادل التجاري بين المدن المحيطة بالجهة الشرقية من ليبيا منذ منتصف القرن السادس عشر ق.م[4].

ومن المحتمل أن تكون الطريقة التي استخدمت في صناعة المنسوجات الليبية قد تأثرت بصناعة المنسوجات المصرية القديمة ولعل ما يرجح ذلك هو أن مواد صناعة المنسوجات الليبية كانت تجلب من المدن القريبة من ليبيا وخاصة من الجهة الشرقية منها، وان ما يدعم ذلك إفتراض هي تلك الأدلة الأثرية من قطع المنسوجات الكتانية التي عثر عليها في موقع البدارى في مصر وترجع إلى عصور ما قبل الأسرات[5].

---

(١) Bates, O; Ibid, PL.III.

(٢) Champollion, F.d.; Monuments de l'Egypte, Vol 1, PL 17

(٣) Bates. O.; Op.Cit., P 120, Fig. 13

(٤) MacIver, & Wilkin , Libyan Notes, P 69 n

(٥) Brunton, C & Caton, thampson. The Badarian Civilization, London, 1928, P 62

أصـــل أســـاليب زخرفة المنســـوجات الليبية:

وحول تحديد المصدر الذى تأثرت به طرق زخرفة المنسوجات الليبيـــة فقـــد وجـــدت بعض الآراء التى حاولت إرجاع تلك الطرق من الزخرفة بأنها أحدى المؤثرات الخارجيـة وأن مصدرها جزيرة (سردينا – Sherden). ويستند أصحاب هذا الرأى فى تفسيراتهم لذلك إلـــى أن القادة الليبيين كانوا يحصلون على أسلحتهم المعدنية من سردينا[1].

ويوضحون ذلك التأثير الحضارى المتبادل بين كل من سردينا وليبيا من خـــلال عقـــد مقارنة بين أصل الخطوط التى استخدمت فى زخارف المنسوجات الليبية وبين أشكال الخطـوط التى زينت الجدار الخارجى لكسره من النخار (شقافة) عثر عليها فى سردينا. وعند فحص كـل من الأثريين نجد أن خطوط الزخرفة الموجودة على الشقافة النخارية فهى تمثل مجموعة مـــن الخطوط المائلة فى الصف العلوى تقابلها مجموعة مماثلة فى الصف السفلى بحيث يبدو الشـكل العام لكل من المجموعتين معا (العلوى والسفلى) أنهما يشكلان معا مجموعة من السهام بحيـث ينفصل بين كل مجموعتين (صف علوى وصف سفلى) مجموعة من الدوائر الســـوداء والتـــى يرجح انها ترمز إلى قطع معدنية. أنظر شكل رقم (١٤)[2].

وبمقارنة تلك الخطوط التى زينت جدار الشـــقافة التى عثر عليها فى سردينا نجدهـــا تتشابه إلى حد كبير مع أشكال تلك الخطوط التى استخدمت فى زخرفة المنســـوجات الليبيـــة، حيث نجد أن تصميم الخطوط الزخرفية الليبية تكونت اساسا من ثلاث خطـــوط أفقيـــة عليهـــا مجموعتان من الخطوط المماثلة بحيث يظهر الشكل العام لكل خط من الخطوط الأفقيـــة إنـــها تمثل مجموعة من السهام، ومن أوجه التشابه الكبير أيضـــا بيـــن أســـاليب الزخرفـــة الليبيـــة والسردينية هو وجود تلك العلامات من الدوائر التى يرجح إنها ترمز إلى المعادن قد رســـمت فى صف أفقى أيضا وينفصل بين كل خط أفقى والذى يليه. ولعل تلك المقارنة التى عقدت بيـــن أساليب الزخرفة الليبية والسردينية كان الهدف منها إبراز التأثير الحضارى المتبادل بين بعض مدن البحر المتوسط وبين تلك الجماعات التى تعـيش على السواحل الليبية الشرقية[3].

---

(١) Muller, M.W; Egyptological Rescarches, Vol. II P.126.

(٢) Bates, O., Op.Cit , Fig. 16.

(٣) Bates, O , Ibid P, 121

وعلى أى حال فمن المحتمل أيضا أن تكون أساليب زخرفة المنسوجات الليبية أنها ترجع فى أصولها إلى الحضارة المصرية القديمة وذلك بحكم الامتداد الجغرافى الطبيعى بين مصر وليبيا، ولعل من الأدلة الأثرية التى تدعم ذلك هى تلك القطعة العاجية التى عثر عليها فى موقع (نقادة Nagada) حيث نلاحظ أن الخطوط التى زينت أحد وجهى تلك القطعة تشبه إلى حد كبير تلك الخطوط التى وجدت على الجدار الخارجى للشقافة التى عثر عليها فى سردينا وكذلك الخطوط التى وجدت على أحد الأرواب النسيجية الليبية، كما نلاحظ أيضا فى تلك القطعة العاجية التى عثر عليها فى موقع نقادة أن الدوائر السوداء التى تفصل بين كل مجموعتين من الخطوط المائلة فى الشقافة التى عثر عليها فى سردينا قد وجدت أيضا مرسومة على القطعة العاجية فى منتصف مجموعتى الخطوط المائلة. أما عن الرسوم التى زينت الوجه الآخر لتلك القطعة العاجية فكانت عبارة عن مجموعة من الدوائر السوداء شغلت معظم مساحة سطح القطعة وهى تشبه إلى حد كبير الدوائر السوداء التى رسمت على شقافة سردينا وفسرت بأنها ترمز إلى المعادن. وبناء على ذلك فإذا كانت بعض الآراء حاولت إرجاع الأصول الزخرفية فى المنسوجات الليبية إلى جزيرة سردينا فمن المحتمل أيضا إرجاع تلك الأصول إلى الحضارة المصرية القديمة وان ما عثر عليه فى نقادة لخير دليل على ذلك. أنظر شكل رقم (٤ ب)[1].

وبالإضافة إلى ذلك فيذكر (سترابو Strabo):

أن معظم جماعات شمال افريقيا كانوا يرتدون عباءات مصنوعة من جلود الأسود كما استخدمت تلك الجلود فى عمل مأوى لهم، عرفت تلك الأنواع من الملابس الجلدية باسم الصديرى[2].

بينما يذكر (ميلا Mela):

ان بعض سكان ليبيا وخاصة فى المناطق الداخلية كانوا يرتدون ملابس صنعت من جلود بعض الحيوانات البرية أو من البيئة المحلية، كما يذكر أن جماعة الـ Macae) كانوا

---

(1) Petrie, F. & quibell, B.A.; Nagada and Ballas, London, 1896.PL.LXII-No.24.

(2) Strabo, XVII, p. 828.

يرتدون بعض الأنواع من الصديرى المصنوع من الجلد والتى ارتدتها ايضـــا جماعـــة الـــ (Marmarid)[1].

ووجدت بعض الأنواع الأخرى من الثياب تشبه الجاكت كانت ترتديها جماعـــة الـــ (Inushagh) وهو عبارة عن قميص من الجلد، وان ذلك النوع من الثياب لم يكن شائعا عنـد غالبية القبائل الليبية[2].

وان ذلك الواقى الذكرى (sheath) الذى يستخدم عند الجماع عرف عنـــد الأثريـــن باسم (penistasche) وقد ذكر ذلك أكثر من مرة، وفضلا عن ذلك فإن نمـــاذج مـــن تلـــك الوسائل الوقائية قد استخدمت فى (Minoan crete) [3] كما تستخدمها بعض القبـــائل حتـــى اليوم فى جنوب افريقيا[4].

ثانيا: الأصل التاريخى لاستخدام الواقى الذكرى (penistasche) عند القبائل الليبية:

لقد كان من نتائج التأثير الحضارى المتبادل بين بعض مدن البحر المتوسط وبين تلـــك الجماعات الليبية القديمة وخاصة التى تعيش بالقرب من السواحل الليبية الشـــرقية أن ظـــهرت عادة استخدام الواقى الذكرى عند تلك القبائل. والتى أرجعت أصولها التاريخية إلى الحضـــارة المصرية القديمة ولعل ما يدعم ذلك هى تلك المجموعة من التماثيل العاجية التى عثر عليـــها فى (هيراكونوبوليس) الكوم الأحمر – حيث مثلت تلك المجموعة من التماثيل العاجية بعـــض الاشخاص وهم يلتفون ذلك الواقى الذكرى (الجراب) عن طريق حزام مثبت حول الوسط[5].

ويبدو بشكل واضح أن تلك النماذج من الواقى الذكرى والتى ترجع إلى عصـــور مـــا قبل الأسرات فى مصر تشبه إلى حد كبير تلك النماذج التى وجدت فى بعض تصاوير الأســـرة

---

(1) Bates, O.; Op.Cit., P. 121.

(2) Lyon; F.G.; travel in Northern Africa, p.110

(3) Burrows, M.R.; The Discoveries in Crete, PL. I.

(4) Muller, M.W.; Op.Cit., Vol. II, P 121

(5) Quibell, B.A., Hierakonopolis, London, 1900, PL. VII-VIII

الخامسة والتى اظهرت بعض الأفراد الليبيين وهم يضعون تلك الأجربة الذكرية بواسطة حزام يلتف حول الوسط[1]. أنظر شكل رقم (٥)

ويؤكد العالم (جيمس هنرى وستد) أن اسم الواقى الذكرى ورد ضمن بعض نصوص الدولة الحديثة باسم

K , r , - N – ty

وان هذه الكلمة تعلى بالتحديد:-

[2] Phallus with a Fore skin, fore skin.

وتعد تصاوير مقبرتى ساحو رع Sa-hu-r^{c}

و نى اوسر رع Ne-user-r^{c}

من الأسرة الخامسة من أقدم الأدلة الأثرية التى تظهر بداية استخدام الواقى الذكرى عند الجماعات الليبية[3]. شكل (١) .

ويلاحظ هنا أن الواقى الذكرى الذى وجد فى تصويرة مقبرة الملك "نى أوسر رع" يشبه إلى حد كبير تلك الأنواع التى عثر عليها فى موقع "هيراكونوبوليس" وهى عبارة عن مجموعة من التماثيل العاجية توضح بعض الأفراد وهم يضعون ذلك الواقى الذكرى فى أشكال مختلفة ويبدو أنه مثبت بواسطة حزام يلتف حول الوسط[4].

أما عن طريقة تثبيت الواقى الذكرى فقد أوضحت تصويرة مقبرة (نى أوسر رع) حيث نرى أن الواقى الذكرى كان يمر أسفل الحزام المثبت حول الوسط ثم يتدلى إلى السفل

---

[1] Bates, O.; Op.Cit., Fig. 17,19.

[2] B AR.; III, sec 587 note h,
BAR.; IV, sec 52

[3] Bates, O , Op Cit. P 122, Figs. 17,18

[4] Quibell, B A. Op Cit. Pl VIII

وبدون أن يثبت على الحزام.

ومن المحتمل أن تلك الطريقة التى استخدمت فى تثبيت الواقى الذكرى ظلت شائعة الاستخدام حتى عصر الدولة الحديثة، ولكن على الرغم من ذلك فقد ظهر نوعا جديدا من الواقى الذكرى فى تلك الفترة حيث أظهرت تصويرة ترجع إلى عصر الدولة الحديثة أحدى جماعات المشوش وهى تضع نموذجا جديدا من الواقى الذكرى تميز طرفه السفلى بوجود شكل أشبه بالكرة (دلايه)، كما يبدو أن الواقى الذكرى أصبح جزء من حزام التثبت، بينما أظهرت بعض التصاوير الأخرى أن حلقة تثبيت الواقى الذكرى كانت من أبرز سمات طرق تثبيت تلك الأحزمة[1]. شكل (٧).

وفضلا عن ذلك فقد وجدت مجموعة من التماثيل النوبية المصرية فى معبد الكرنك وترجع إلى عصر الأسرة التاسعة عشر تظهر شكلا جديدا من اشكال الواقى الذكرى حيث يظهر شكله العام مربع الشكل ومثبت فوق الحزام بواسطة عقدة مربعة الشكل ولن ذلك التمثال محفوظ بالمتحف المصرى بالقاهرة. شكل (٨).

ويمكن أرجاع الأصول الأولى لذلك الطراز أيضا إلى الحضارة المصرية القديمة ولعل ما يرجح ذلك هو تمثال من العاج عثر عليه فى (هيراكولوبوليس) صور عليه نموذجا قريب الشبه جدا من ذلك الطراز الذى وجد على التماثيل النوبية المقدسة[2].

ومن المحتمل أن يكون استخدام ذلك الطراز من الواقى الذكرى كان شائع الاستخدام بين القادة وزعماء القبائل النوبية، كما أن تلك الأنواع ذات النهايات المزخرفة لم تظهر فى التصاوير المصرية القديمة حتى وقت وصول المشويش فى عصر الدولة الحديثة.

كما يرجح أن وضع الواقى الذكرى كان علامة تشير إلى بلوغ الشخص ويستند فى ذلك إلى وجود بعض الصبية عراه (بدون الواقى الذكرى) وذلك ضمن نقوش معبد سا حو رع الأسرة الخامسة[3].

---

(1) Bates, O; Op.Cit., Fig. . 2.1

(2) Bates, O , Op.Cit., P 125.

(3) Bates, O , Ibid, P 125, PL, VII

أما عن المواد الخام التى صنع منها الواقى الذكرى فلم تعرف بالتحديد لأن استخدام الجلود عثر على ما يؤكد استخدامه منذ أقدم العصور فى مصر. بينما استخدمت النباتات العشبية والاخشاب فى بعض مناطق جنوب افريقيا، ولكن تظهر بعض نماذج من الواقى الذكرى الذى استخدمته بعض الجماعات الليبية انه كان يصنع من بعض المواد المرنة، كما يلاحظ أن بعض تلك النماذج كانت تزين بخطوط طولية بألوان حمراء وزرقاء وبيضاء[1].

ثالثا: انواع أحزمة الوسط وطرق زخرفتها وربطها:

لقد أظهرت بعض نقوش المقابر المصرية التى ترجع إلى عصر الدولة القديمة نماذج من تلك الأحزمة الليبية وهى تشبه إلى حد كبير الأنواع التى تعرف فى العصر الحديث باسم Polo Belts، بحيث يبدو الشكل العام لهذه الأحزمة أن الجزء الملامس للظهر، أعرض من الجزء الملابس للبطن، وعن طريقة تثبيت الحزام فتوضح بعض تصاوير مقبرة ساحو رع أن الحزام كان يلتف حول الوسط وأن أحد طرفيه كان يدفع إلى أسفل بين الجسم والحزام ثم يتجه مرة أخرى إلى أعلى ثم يثبت بعمل عقدة لضبطه حول الوسط[2].

ومن المرجح ان كل من الحزام والحلقة كانا يصنعان من قطعة واحدة وفى هذه الحالة لابد من ضبط الواقى الذكرى أولا، أما عن تحديد طول الحزام فكان يوضع فى الاعتبار أنه سوف يمر أسفله بعد التفافه حول الوسط وبعد ذلك توضع الحلقة التى سبق الاشارة إليها.

وبالنسبة للمواد الخام التى صنعت منها الأحزمة فمن المحتمل أنها صنعت من الجلود الملساء وان تلك الأنواع من الأحزمة المزخرفة التى ظهرت ضمن تصاوير مقبرة (ساحو رع) يلاحظ أن الحلقة قد زخرفت أيضا وثبتت فوق الحزام (appendage) حلقة الربط (توكة الحزام)، كما يبدو أن تلك الحلقة صنعت من قطع طولية من الجلد المرن العرض تصف جنبا إلى جنب. كما يلاحظ أن حافتى الحزام العليا والسفلى أنهما صنعا من قطع أكثر عرضا من تلك القطع الطولية التى تشكل جسم الحزام، كما يرجح أن تكون تلك الحافتين قد صنعتا من العاج أو من مواد أخرى مع ملاحظة أن جميع الأنواع كانت تثبت من الأمام

---

(1) Naville, E.; Figurines égyptiennes de l'epoque archaique, II, Rt, XXII, P.68.

(2) Bates O.,Op.Cit., P 126

بواسطة بعض الأنواع من الدبابيس[1].

وعلى أى حال فان المسالة بين الخطوط العرضية فى الأحزمة كانت تغطى ببعض أنواع من المشور للمحار البحرى والتى ظهرت فى شكل قطاعات من (shell) وهى عبارة عن أنواع من الأصداف البحرية، ولن تلك المواد التى استخدمت كأحد اساليب الزينة أو زخرفة الأحزمة قد عثر على نماذج لها فى بعض مقابر النوبة[2].

رابعا: أصل أنواع حافظة القدم (الخُف) التى استخدمتها القبائل الليبية:

لن معظم التصاوير التى وجدت على جدران بعض المقابر والمعابد المصرية القديمة واشتملت على صور لزعماء أو رؤساء القبائل الليبية قد أظهرتهم فى أغلب الأحيان وأقدامهم عارية، ولكن على الرغم من ذلك فقد وجدت تصويرة لهم فى مدينة هابو توضح أحد الزعماء الليبيين وهو يرتدى (خف). انظر شكل رقم (٩). وبالإضافة إلى ذلك فقد وجدت تصويرة توضح الملك (Meryey) حيث وضع صندله فى حمالة ثبتت خلف ظهره وذلك أثناء خروجه من ملف للقتال[3].

ومن المحتمل أن تلك الأحزمة والصنادل كانت تهدى من الحكومة البيزنطية إلى لمراء وشايخ القبائل الليبية أثناء توجههم لدفع الجزية السنوية لهم[4].

وعلى أى حال فإن ذلك النموذج البسيط من (الخُف) الذى استخدم كغطاء للقدم كان منتشرا بدرجة كبيرة بالإضافة إلى استخدام الصنادل فى ذلك الوقت. وبالإضافة إلى ذلك فإن بعض التصاوير الأخرى التى وجدت على بعض جدران المقابر المصرية أظهرت أحد الليبين وهو يرتدى ذلك النوع من أغطية القدم والمعروف باسم (Leg-wrapping) وهى تشبه إلى حد كبير تلك الأنواع التى يستخدمها أهل جزيرة سردينا حتى اليوم وكانت تصنع من الجلد أو والصوف[5].

---

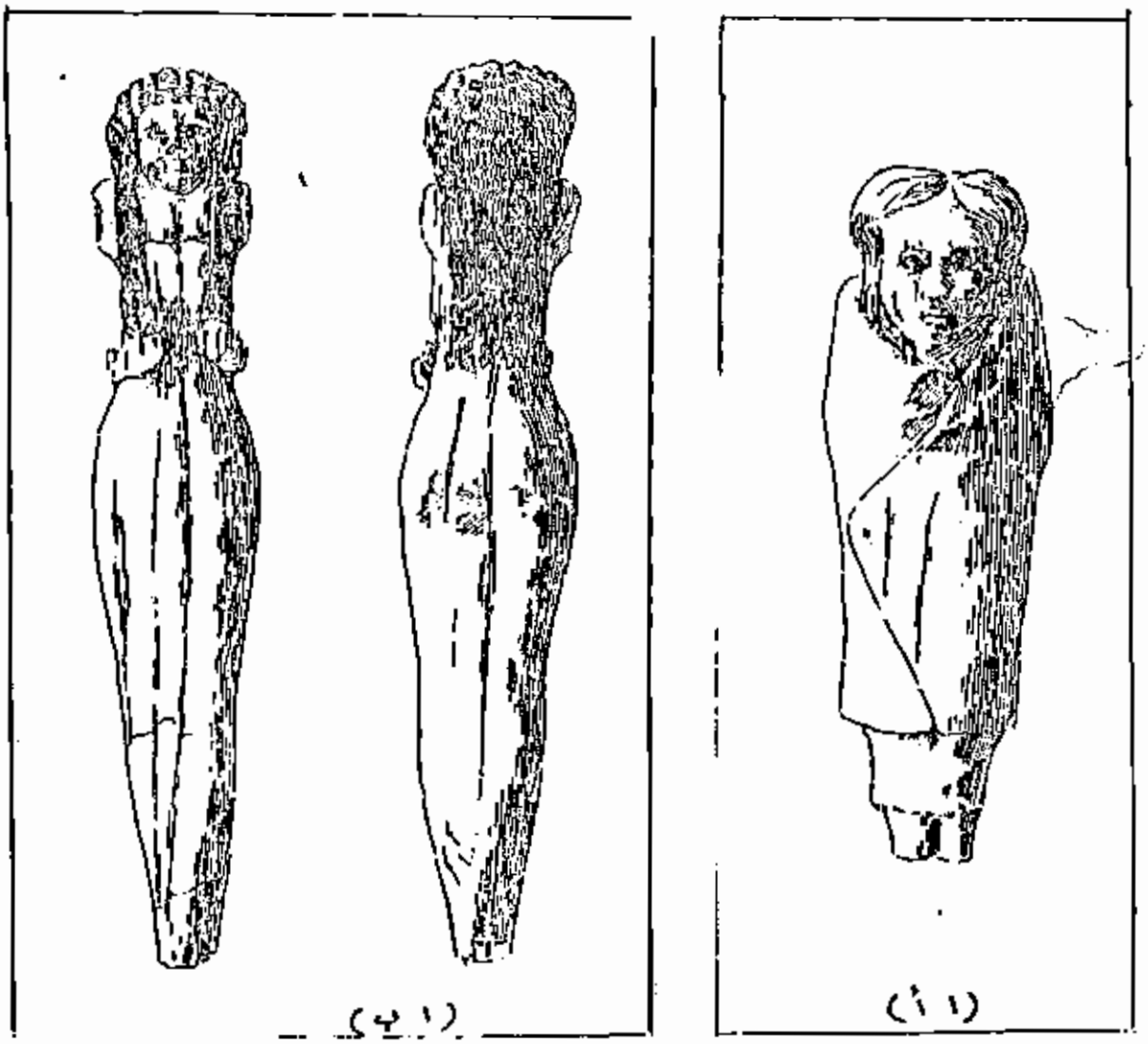
(1) Dates. O; Ibid. P.126.

(2) Datesm O; Ibid, p.127, Figs 27, 28,29.

(3) B AR; III, Sec, 584.

(4) Corippus, Johannis, II, 137.

(5) Strabo ; XVII, P.831

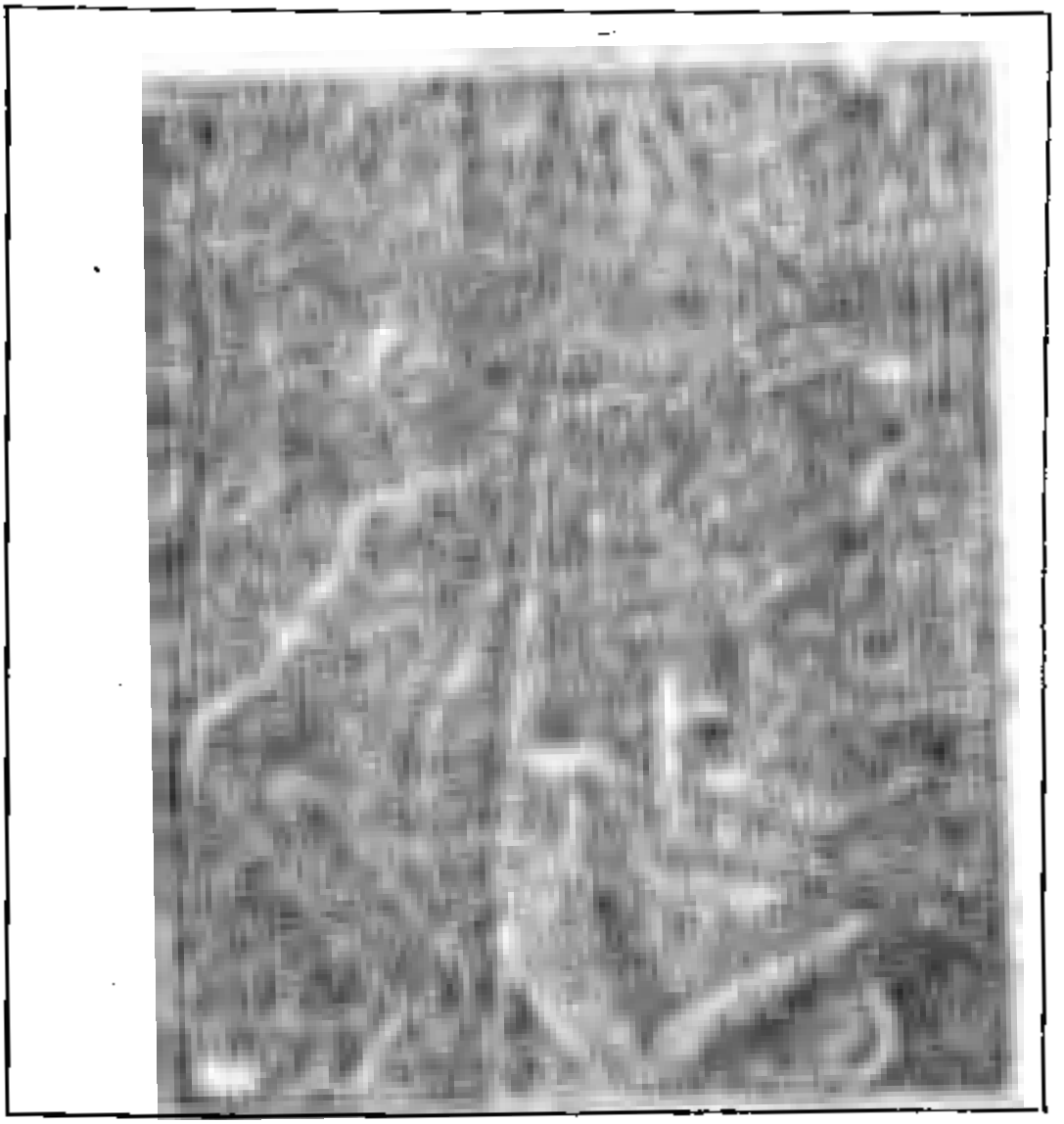


شكل رقم (١ أ) تماثيل من العاج تظهر نماذج من الستر والأرواب التى استخدمت فى عصور ما قبل التاريخ فى مصر.

Quibell, B; Hierakonopolis, PL.IX.

شكل رقم (١ ب) نموذج آخر من الستر التى تمتد من الوسط إلى أسفل الركبة صورت على تمثال من العاج يرجع إلى ما قبل التاريخ.

Quibell, B.; Ibid. PL. VII.



شكل رقم (٢) تصويرة ترجع إلى عصر تحتمس الرابع توضح أحد الأسرى الليبيين وهو يرتدى سترة مفتوحة من الأمام ومثبت عليها الواقى الذكرى.

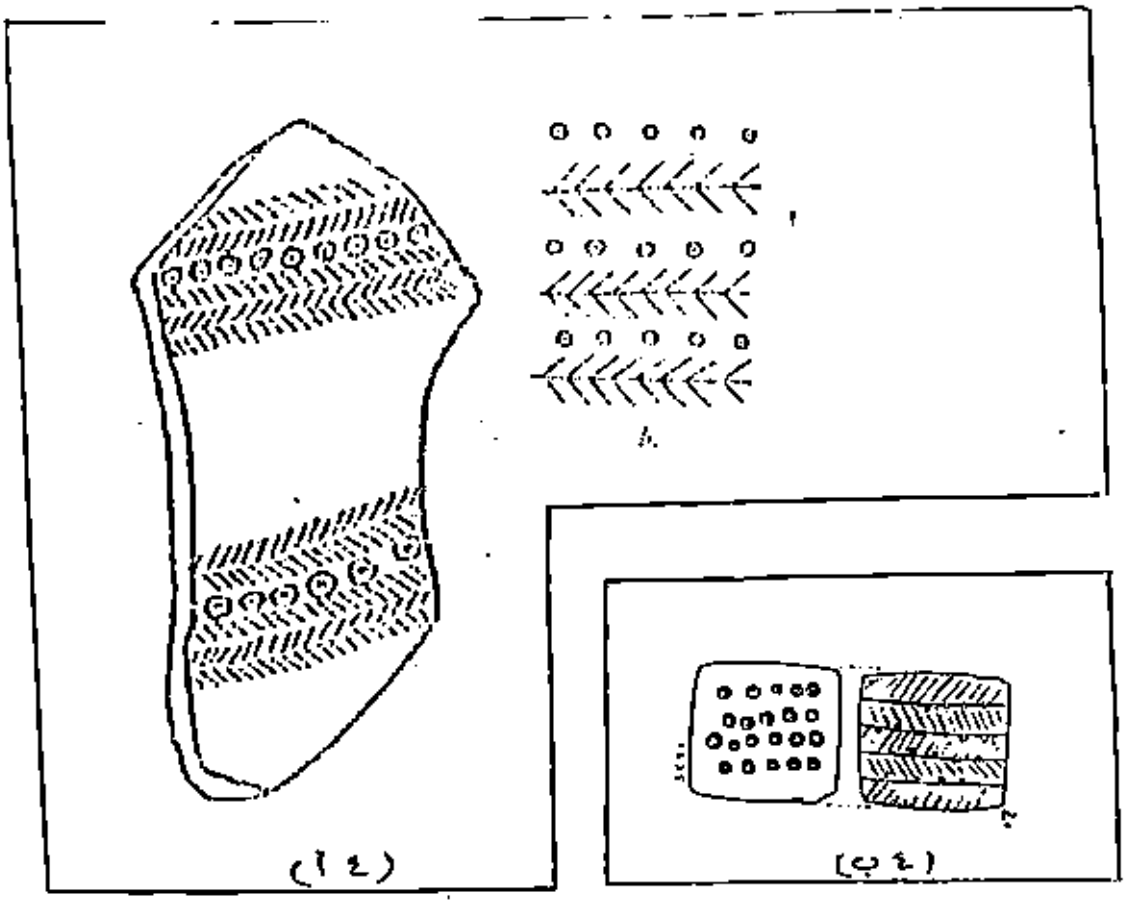
Bates, O.; Eastern Libyans, Fig. 31

شكل رقم (٣)

بعض أشكال الأرواب الجلدية التى استخدمها رؤساء القبائل الليبية.

مقبرة الملك سيتى الأول.

Bates, O., Ibid, pl. III

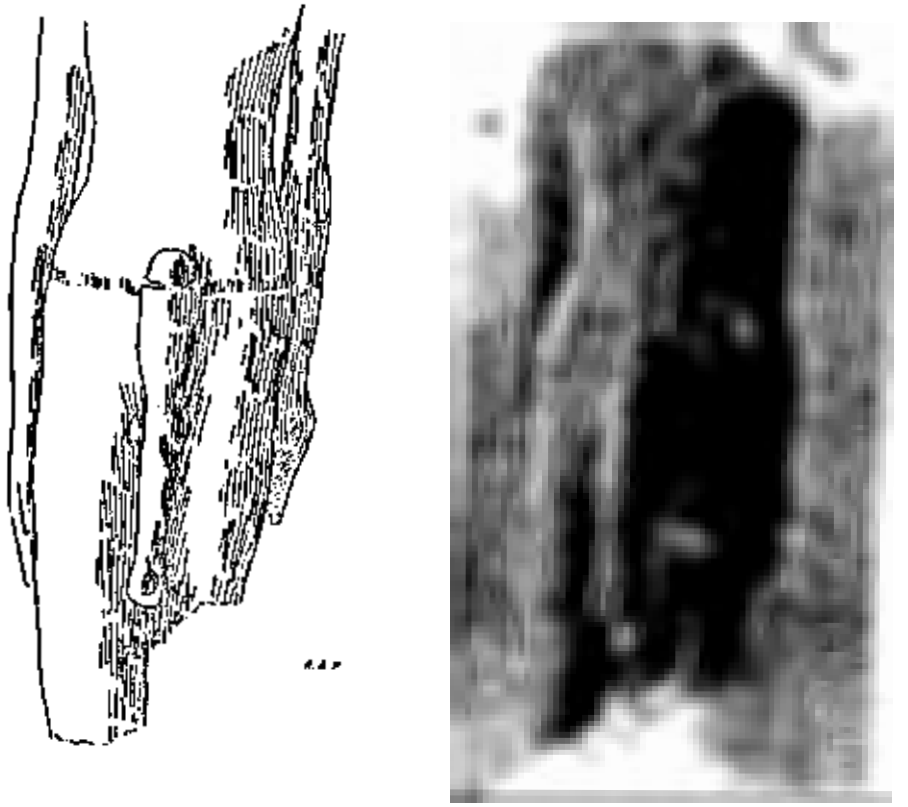


شكل رقم (١. أ) الأساليب الزخرفية التى وجدت على جدار الشقافة التى عثر عليها فى سردينا وبجوارها لطعة من المنسوجات الليبية استخدمت نفس الأساليب الزخرفة السردينية.

Bates, O.; Ibid. Fig. 16. a-b.

شكل رقم (١ ب) لطعة من العاج عثر عليها فى نقاوة استخدمت لنفس الأساليب الزخرفية.

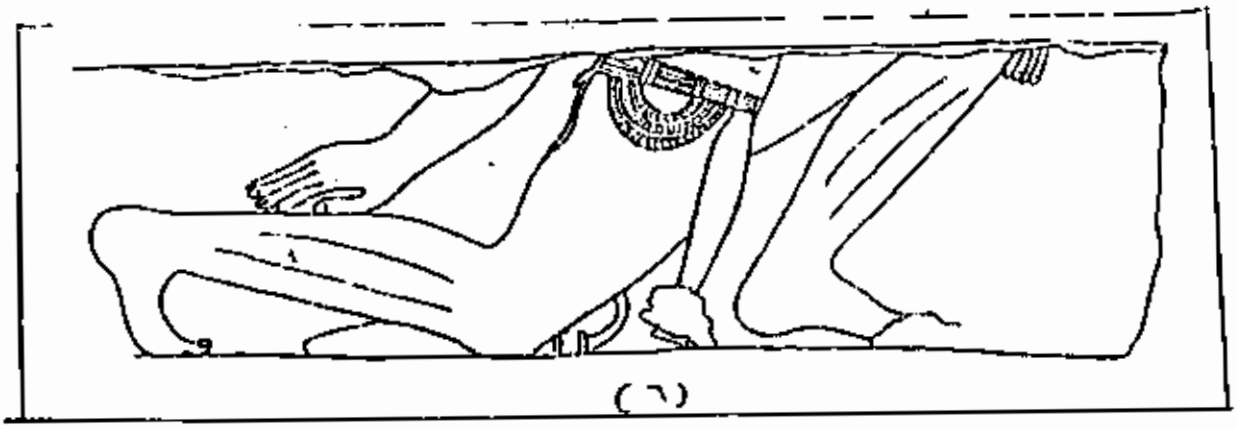
Petrie, & quibell., Nagada and Ballas. P L. LXII



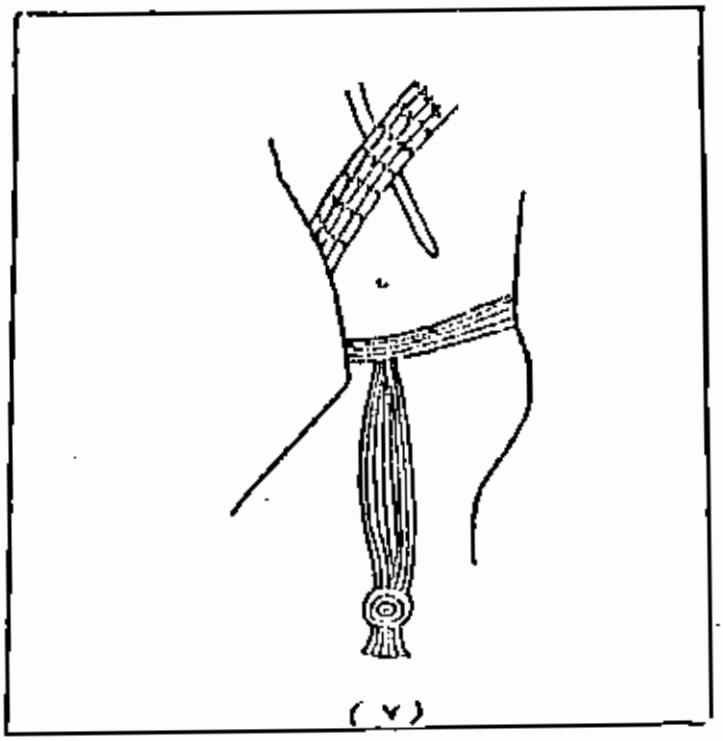
(٥)

شكل رقم (٥) . نماذج من اشكال الوانى الذكرى على تماثيل من العاج ترجع إلى عصور ما قبل التاريخ فى مصر.

Quibell., Hierakonopolis, PL. VII, VIII.



(٦)



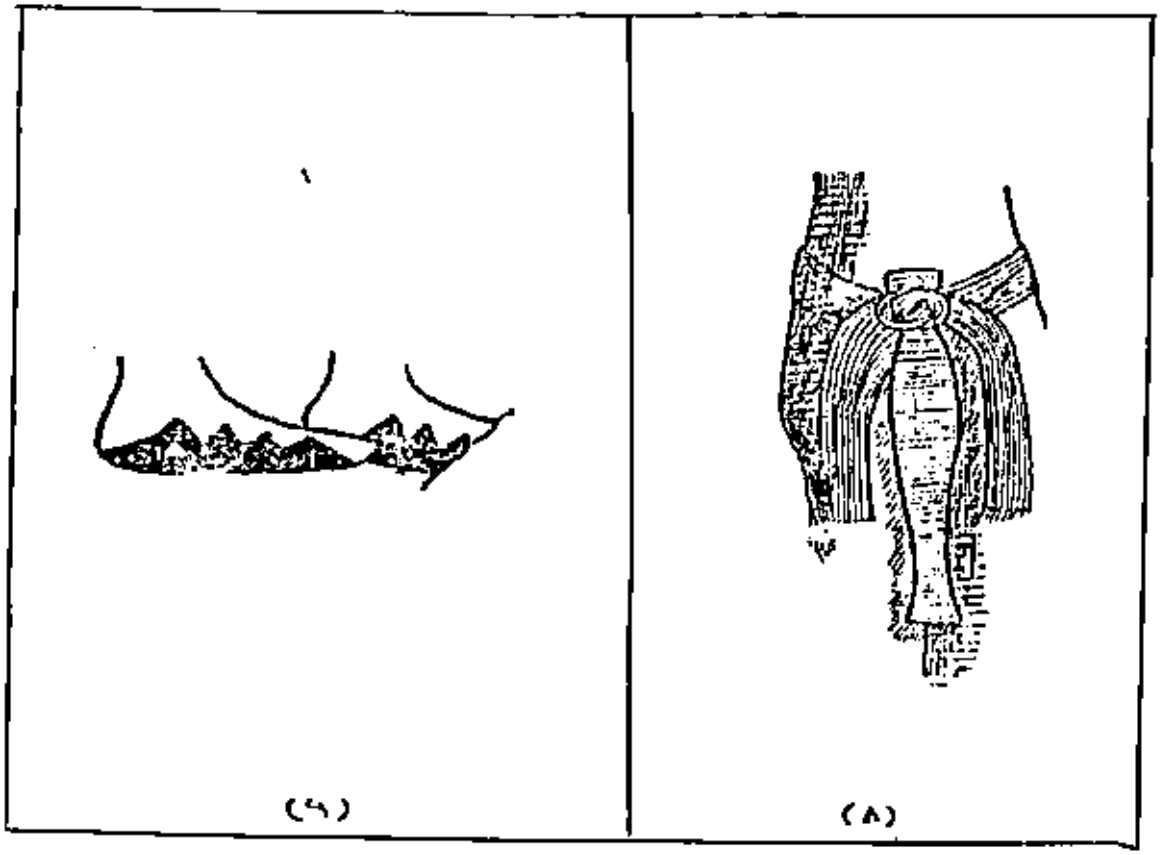
(٧)

شكل رقم (٦) نمـــوذج لأحد أشكال الواقى الذكرى على تصويرة من مقـــبرة (نـــى أوسر رع) الأسرة الخامسة.

Bates, O.; Op.Cit., Fig. 19

شكل رقم (٧) شكل جديد من الواقى الذكرى يرجع إلى عصر الدولة الحديثـــة وتمـــيز بخطوط الزينة الطولية وثبت عند نهايته دلاية كروية الشكل.

Bates, O ; Ibid, Fig. 21.



(٨)

(٩)

شكل رقم (٨) أحد التماثيل الليبية المقدسة يظهر اسلوبا جديدا لطريقة تثبت الواقي الذكري.

Bates, O., Ibid. Fig. 26.

شكل رقم (٩) نموذج أحد أشكال (الخف) التي استخدمتها القبائل الليبية.

Foot-Wear

Bates, O., *Ibid*. Fig. 30

ترجمة مقال

Rechel Arie "Viajeros De Occidente a Oriente"
Al-Andalus Y El Mediterraneo, Granada, 1995

من كتاب

Al-Andalus Y El Mediterraneo, Espana, 1996,
p. 169 - 185

ترجمة مقال

الدكتورة راشيل آربيه 'رحالة من المغرب إلى المشرق' إحدى
مقالات كتاب 'الأندلس والبحر المتوسط" غرناطة، ١٩٩٥م

بحث مقدم من

الدكتورة

سحر عبد العزيز سالم

ترجمة مقال

Rechel Arie "Viajeros De Occidente a Oriente" Al-Andalus Y El Mediterraneo, Granada, 1995

من كتاب

Al-Andalus Y El Mediterraneo, Espana, 1996, p. 169 - 185

ترجمة مقال

الدكتورة راشيل آريه "رحالة من المغرب إلى المشرق" إحدى مقالات كتاب "الأندلس والبحر المتوسط" غرناطة، ١٩٩٥م

تميز العصر الوسيط بوجود تبادلات ثقافية بين مسلمى الأندلس ومعاصريهم من المشرق فى ظل الخلافة العباسية؛ وأكثر تلك الصلات الروحية عمقًا تتمثل فى الحج للأراضى الإسلامية المقدسة، مما حمل كثيرًا من الأندلسيين إلى المشرق.

وكان الفقهاء الأندلسيون ينتقلون من بلادهم طلبًا للمعرفة، مدفوعين بدافع الرغبة فى المشاركة والحضور فى مجالس شيوخ المشرق المشهورين للحصول على إجازاتهم وطمعًا فى إثراء مكانتهم العلمية بين أقرانهم ومواطنيهم.

وكان طلاب العلم والحجاج الأندلسيون يبدأون رحلة طويلة كانت تنتهى بهم إلى بلاد العرب (الحجاز) ليعودوا بعد ذلك فى النهاية إلى موطنهم الأم.

وكانوا يتغربون طوال أشهر وأحيانًا سنوات عديدة مجتازين البحر المتوسط مواجهين مخاطر الملاحة كما كانوا يجتازون برًا طريقًا لا نهاية له متموجًا بسبب تعرجات سواحل أفريقية ثم بعد ذلك خلال صحارى ليبيا حتى يصلوا إلى ضفاف النيل الخضراء، وابتداء من القرن الثانى عشر شهد الغرب الإسلامى ظهور نوع أدبى أصيل يتمثل فى أدب الرحلة. وكانت روايات الرحالة تخضع للتقاليد المشرقية وعلى الأخص للرصيد الثقافى القديم الذى كان يسود فى الساحل الشرقى من حوض البحر المتوسط وكانت كتابات البحريين

بوجه خاص لها أثر عميق على تطور الأدب الجغرافي خلال القرن العاشر. ومع ذلك فعلى تراب الأندلس نشأت الرحلة وبصفة خاصة عندما تحققت وحدة الغرب الإسلامي بفضل المرابطين والموحدين وكانت مادة الرحلة تقوم على طلاب العلم الذين يتوجهون للأراضي الإسلامية المقدسة للحج ولطلب العلم والاستزادة على أيدى علماء في الحواضر المشرقية الكبرى مثل بغداد والقاهرة ودمشق مسجلين انطباعاتهم في الرحلة يومًا بعد يوم وأحيانًا ساعة بعد أخرى على هيئة يوميات حيث يصفون المفاجآت والصعوبات التي حدثت لهم أثناء رحلتهم، ويمثل أبو حامد الغرناطي (١٠٨٠ - ١١٦٩ - ١١٧٠م) النموذج الأول للرحالة المغاربة وقد ترك موطنه وهو في حوالي الثلاثين من عمره ولم يعد إلى بلاده أبدًا[١]. وعاش في القاهرة ودمشق وبغداد لسنوات طوال ودفعه حب المغامرة للوصول إلى الحدود القصوى لأراضي الإسلام وفي عام ١١٣٠م وجدناه في إيران وبعد ذلك وصل إلى مصب نهر الفولجا. وسيزور بعد ذلك بقليل المجر حيث أقام لمدة ثلاث سنوات حتى عام ١١٤٣م، ثم اجتاز بلاد الصقالبة ولحق بخوارزم ومن هناك توجه إلى بخارى، ومرو، ونيسابور، والرى، وأصفهان والبصرة، حتى أدرك بلاد العرب لأداء الحج ثم تابع رحلته وأقام في بغداد والموصل، وختم حياته في دمشق بسوريا. وفي بغداد وبعدها في الموصل ألف أبو حامد كتابين آخرين تلبية لرغبة صنائعه ومريديه العراقيين، هما كتاب (المعرب عن بعض عجائب المغرب) وكتاب تحفة الألباب (أو الأحباب) ونجعة[*] الإعجاب) اللذين يحتويان على كثير من الحقائق الهامة والإرشادات القيمة الدقيقة عن مواضع وشخصيات قابلها في جولاته[٢].

ويغلب على رواياته في الرحلة الطابع الخيالي وبعض العجائب مما جعل الأستاذ سيزار دوبلر يقدر من جانبه في أبي حامد تشبعه بالعاطفة الإنسانية وابتعاده عن الغطرسة الشخصية التي تحوله إلى "عالم غريب للأجناس والفنون

---

[*] صحتها نخبة.

الشعبية فى عصره" وهو يصفه بقوله : «أبو حامد رحالة متجول، اتصف بالبساطة، كما كان واعظًا فى بعض الأحيان على قدر من الثقافة وليس عالمًا متبحرًا، كان يبدو بشوشًا مع الآخرين له مكانة عالية بين الناس وكان على علاقة طيبة بالجميع سواء أكانوا من الشخصيات الرفيعة أم أفراد الشعب البسطاء وكان يوجه محبه صادقة نحو الشعوب والأشخاص الأسيو/ أفريقيين الذين كان يطوف بهم، تعمقت خلال ما يقرب من عشرين سنة عن طريق علاقات مختلفة أسرية وعاطفية. وكانت تقديراته تتسم -بالإضافة إلى الرؤية الواضحة للموصوف فى حد ذاته- بالفهم الإنسانى الذى تبحث عنه عبثًا فى شخص آخر لا يملك القوة الفعالة لمؤلفنا؛ لقد كانت كتاباته الوصفية سهلة ذات طابع متحرر ورائع وكانت تهتم بوجه خاص بكل غريب وعجيب، ولا تجعلنا نراه يمثل عالمًا متعمقًا بعلمه وإنما رجلاً متفهمًا ذا رؤية واسعة، وفى الوقت نفسه متعمقة فى التفاصيل غنية بالمعرفة الإنسانية»[٣].

أما رواية الرحلة عند ابن جبير فقد ارتبطت بأستاذه الأول (١١٤٥-١٢١٧)[٤] وهذا الأديب البلنسى تلقى علومه فى شاطبة حيث كان والده يعمل كاتبًا لدى الموحدين، وتلقى التعليم التقليدى شأنه شأن مثقفى الأندلس وعلمائه. كما اطلع على مبادئ العلوم الدينية والآداب واكتسب الوسائل لاستخدام ملكته الشعرية. وقد اختاره الأمير الموحدى أبو سعيد عثمان ابن الخليفة عبد المؤمن حاكم سبتة كاتبًا خاصًا له، وبعد ذلك رافقه فى منصبه التالى عندما أسندت إليه ولاية غرناطة، ثم التحق ابن جبير بخدمة أمير موحدى آخر وهو الذى حثه على شرب الخمر وقد ألزم كاتبنا على أن يذهب للحج فى هذا العام نفسه تكفيرًا عن خطئه هذا، وحاز شهرته بفضل رواياته الشيقة عن رحلته إلى مكة المكرمة.

وغادر ابن جبير غرناطة فى ١٩ شوال سنة ٥٧٨هـ (١٥ فبراير ١١٨٣م) ووصل إلى سبتة عن طريق طريف، وركب سفينة جنوية فى طريقه إلى الإسكندرية مرت بجزيرة سردانيا وصقلية، وأقريطش، ولذا فقد تأخر لمدة

شهر فى الوصول إلى الميناء الذى يهدف إليه، وروى لنا ابن جبير بكل مصداقية المضايقات التى تعرض لها فى الديوان الجمركى المصرى.

وقد زار القاهرة أثناء توجهه إلى البحر الأحمر للوصول إلى جدة، وبقى فى مكة ما يزيد على تسعة أشهر بعد أدائه فرائض الحج ثم انتقل بعد ذلك إلى المدينة وتابع رحلته عبر الصحراء حتى الكوفة، واستكمالاً للرحلة سار حتى بغداد والموصل وحلب Alepo وحماة وحمص ودمشق حيث أقام شهرين ونصف ثم تابع رحلته إلى صور ومن هناك إلى عكا وبعدها ركب فى رجب ٥٨٠هـ (أكتوبر ١١٨٥م) فى سفينة جنوية متجهة إلى صقلية بنية العودة إلى الأندلس، وعندما أدرك مسينا بعد اجتياز صعب انتهى الأمر بغرق السفينة وبقى فى صقلية لمدة ثلاثة أشهر ونصف حتى ركب سفينة من جديد فى ترابانى ووصل إلى قرطاجنة فى سنة ١١٨٥م فى شرق الأندلس.

وعند عودته إلى غرناطة، نعم بسلطة روحية كبيرة فقد أصبح أستاذاً للحديث والعلوم الدينية التقليدية وللصوفية أيضاً. واستمر بعيداً عن العامة لكنه قام بدور المفتى والحكم. وعن رحلته الثانية إلى المشرق التى استمرت من ١١٨٩ - ١١٩١ / ١١٩٢م. واستقر بالإسكندرية حيث انكب على التعليم، وبعد شهور رحلته، توفى هناك فى ٢٧ شعبان ٦١٤هـ / ٢٩ نوفمبر ١١٢١٧م، وكانت رحلة ابن جبير نموذجًا احتذاه حجاج آخرون ومؤلفون كثيرون متأخرون، ولقد عرف كيف يسجل ملاحظاته اليومية ويصف البلدان التى كان يجتازها ويعدد الآثار التى كان يزورها، وكان حبه للرحلات البحرية المثيرة يقدم لنا مدى احترامه للبحر مصدر إلهامه. وهكذا يذكر فى مذكراته رحلته البحرية الأولى التى بدأت "على متن البحر إزاء جبل شلير فى ٢٥ مارس سنة ١١٨٣م. وبعد أربعة أيام من الركوب فى الطريق تجاه قصر مصمودة (القصر الصغير) وبعد اجتياز بحرى يسره الله تيسيرًا عجيبًا والحمد لله، استكملوا الرحلة إلى سبتة حيث ألفوا بها مركبًا للروم الجنويين مقلعًا إلى الإسكندرية بحول الله عز وجل

فسهل الله علينا فى الركوب فيه «ويمضى فى روايته قائلاً من سبتة[٥] : «وكان طريقنا فى البحر محاذيًا لبر الأندلس وفارقناه يوم الخميس ٣٠ مارس عندما حاذينا دانية. وفى صبيحة يوم الجمعة (٤ مارس) قابلنا بر جزيرة يابسة ثم يوم السبت بعده قابلنا بر جزيرة ميورقة ثم يوم الأحد بعده قابلنا جزيرة منورقة ... وفارقنا بر هذه الجزيرة المذكورة، وقام معنا بر جزيرة سردانيا أول ليلة الثلاثاء... (وهو الثامن من مارس دفعة واحدة على نحو ميل أو أقل ... فكان لطفًا مستغربًا فى السرعة وطرأ علينا من مقابلة البر فى الليل هول عظيم عصم الله منه بريح أرسلها الله تعالى فى الحين من تلقاء البر فأخرجنا عنه والحمد لله على ذلك. وقام علينا نوء هال له البحر صبيحة يوم الثلاثاء المذكور وبقينا مترددين بسببه حول بر سردانية إلى يوم الأربعاء بعده فاطلع علينا فى حال الوحشة وانغلاق الجهات بالنوء قلم نميز شرقًا من غرب، مركبًا للروم قصدنا إلى أن حاذانا، فسئل عن مقصده، فأخبر أنه يريد جزيرة صقلية وأنه من قرطاجنة عمل مرسية. وقد كنا استقبلنا طريقه التى جاء منها من غير علم فأخذنا عند ذلك فى اتباع أثره والله الميسر لا رب سواه ... إلى أن وصلنا طرفا من البر المذكور يعرف بقوسمركة ... وفى مدة مقامنا بالمرسى المذكور جددنا فيه الماء والحطب والزاد، وفى الثلاثاء الخامس عشر من مارس فارقنا بر سردانية المذكورة، ويسر الله علينا فى التخلص من بحرها لأنه أصعب ما فى الطريق والخروج منه يتعذر فى أكثر الأحيان والحمد لله على ذلك. وفى ليلة الأربعاء بعدها من أولها عصفت علينا ريح هال لها البحر وجاء معها مطر ترسله الرياح ويضيف ابن جبير : «وترسله الرياح بقوة كأنه شآبيب مدهام فعظم الخطب واشتد الكرب وجاء الموج من كل مكان أمثال الجبال السائرة فبقينا على تلك الحال الليل كله واليأس قد بلغ منا مبلغه وارتجينا مع الصباح فرجة تخفف عنا بعض ما نزل بنا، فجاء النهار وهو يوم الأربعاء التاسع عشر من ذى القعدة بما هو أشد هولاً وأعظم كربًا وزاد البحر اهتياجًا واربدت الآفاق سوادًا واستشرت الرياح والمطر

عصوفًا حتى لم يثبت معها شراع فلجأ إلى استعمال الشرع الصغار فأخذت الريح أحدها ومزقته وكُسرت الخشبة التى ترتبط الشرع فيها وهى المعروفة عندهم بالقرية.

وألمنا على تلك الحال النهار كله فلما جن الليل فترت الحال بعض فتور سرنا فى هذه الحال كلها بريح الصوارى سيرًا سريعًا وفى ذلك اليوم حاذينا بر جزيرة صقلية.

وفى صبيحة يوم السبت ٢٥ مارس اطلع الله علينا البشرى بالسلامة بظهور منار الإسكندرية على نحو العشرين ميلاً وبالإضافة إلى خبرته بالبحر، كان ابن جبير كما وصفه موريس جونفرى ديمومبينس[٦] عارفًا بخطط المدن ولديه حس بالعمران. وقد امتدح الموصل وحدائقها وأعجب بنواحى نصيبين التى كانت تتعارض مع بدوية المدينة. أما أوصافه لحلب ودمشق فلم تكن بالتفاهات الأدبية، كذلك لم يكن غير مكترث أمام عظمة الطبيعة ولا الهواء الحيوى لنجد بعد خروجه من جحيم الحجاز، ويبدوأن ذلك أيقظ فيه الرغبة التى كان يحس بها أسلافه عند اجتيازهم أراضى الاستبس الفسيحة.

وعن السكان الذين عاش بينهم ابن جبير يقدم لنا معلومات فى رحلته اعتبرت من المصادر الرئيسة عن تاريخ الحروب الصليبية وعن الأوضاع السياسية والاجتماعية فى المناطق التى اجتازها وعن الحج فى مكة والأخطار الملاحية التى تمر بهم أثناء عبورهم فى البحر المتوسط فى العصور الوسطى.

وقد تميز ابن جبير بإحساسه القوى وروحه المتزنة للغاية والمنطلقة للمعرفة. أما حساسيته الدينية فقد لمعت فى فقرات معينة، ظهر خلالها مدى انزعاج المستشار السابق للحاكم الموحدى لغرناطة من تقدم السيحيين فى سورية وصقلية وهو الذى كان لديه ثقة مطلقة فى الرسالة العالمية لأسرة الموحدين.

ولم يكن اهتمامه بأحوال الشعوب والعزارعين فى المشرق الإسلامى عميقًا، ومع ذلك فإن أسلوبه كان سلسًا ومركزًا ومهتزًا فى الفقرات التى صور

فيها الأحداث على النحو الذى يمتثله الجوالة المحدثون. ويعتقد ريجيس بلاشير أن ابن جبير «كلما حدد ملامح حشد حركى أو جمع حيوى، كان يعرف كيف يصفه على نحو صادق وشخصى للغاية وثابت كما رأته عيناه الثاقبة المدققة»[٧].

وكان أسلوب ابن جبير زاخرًا بالمحسنات فقد لجأ إلى استعمال النثر المقفى فى وصفه للمدن والظواهر العامة لكل بلد. أما شعره فكان يميل إلى طابع الحكم والأمثال وهو تقليدى ويرهن على بساطة فى الإحساس والتجربة.

وقد اتخذت يوميات الرحلة إلى الأراضى المقدسة الإسلامية شكلاً جديدًا فى النصف الأول من القرن الثالث عشر بفضل محمد العبدرى أحد الأدباء المغاربة[٨]. ونجهل تاريخ مولده ووفاته ولكننا نعلم أن يرجع بالنسب إلى أصول عربية بعيدة وإنه كان ينتمى إلى قبيلة حاحة التى كانت تنزل بالقرب من المدينة المغربية الحالية الصويرة التى كانت تسمى من قبل بموجادور، ونشأ فى بيئة أسرية. ولعله عاش فى مراكش. وقد ترك أرضه فى ذى القعدة سنة ٦٨٨هـ (١٠ ديسمبر ١٢٨٩م)، وقرر الارتحال عبر الطريق البرى، وزار تلمسان Termecen حيث عقد روابط روحية مع فقهائها وعلمائها المحليين وذلك قبل انتقاله إلى مليانة Milliana، وبجاية Bugia وقسنطينة وبونة وباجة وتونس حيث أجرى مناقشات طويلة مع علماء أفريقية. ورحل إلى القيروان حيث اجتذب مسجدها الجامع إعجابه، ومن هناك انتقل إلى قابس وطرابلس. وتابع رحلته مجتازًا الصحراء إلى أن وصل إلى الإسكندرية حيث أتيحت له الفرصة فوصف ميناء الإسكندرية، ومن هناك لحق بالقاهرة ومن العقبة دخل الحجاز حيث أتم الحج فى مكة والمدينة، وفى العودة تخير طريق فلسطين ليزور حبرون والقدس عائدًا بعد ذلك عبر القاهرة والإسكندرية. وقد غير قليلاً من طريقه بعد أن اجتاز إقليم طرابلس، فقد سار من قابس إلى سوسة، وبعد ذلك تابع طريقه بمحاذاة الساحل حتى تونس. ووصل إلى بجاية عبر مليانة ووهران وتلمسان وفى المغرب وطنه كانت فاس ومكناس وازمور هى آخر محطاته، وتنتهى

رحلته بقصيدة طويلة، وفى رحلة العبدرى نجد أن الأوصاف الفخمة للمدن الشهيرة ليست سوى أسلوب أدبى معتنى به وأسلوبه فى ذلك يكاد يكون دائمًا مفتعلاً، فإن سرده للرحلة كان مملوءًا بأبيات أنشدها جماعة من المتصلين بالمؤلف.

إن الاهتمام بدراسة فكر الفقهاء يؤكد على الغايات الصوفية للعبدرى[٩] فهو يقدم حقائق كثيرة عن الحالة التى كان عليها الفكر الإسلامى.

إن مؤلفى المقال الذى كتب عنه فى دائرة المعارف الإسلامية رقم ٩ يرون أن نيته الأخلاقية كانت «تهدف إلى إبراز مدى الفقر المادى والروحى لأفريقيا والمغرب الأوسط فى عصره» ولهذا السبب فإن رحلته تعتبر إسهامًا رئيسًا فى التاريخ الثقافى لشمال أفريقيا.

وعلى نسق الطابع الأدبى نفسه الذى شرع فيه العبدرى ينتمى كتاب، لفقيه أندلسى مغربى لا يمكن فصل حياته ولا كتابه عن تاريخ الأدب فى مملكة غرناطة وأعنى به ابن رشيد الذى ولد فى سبتة سنة ١٢٥٩م حيث درس العلوم النقلية والنحو[١٠].

وفى عام ١٢٨٤م قرر الرحيل إلى المشرق للحج والتوسع فى علومه. وركب سفينة فى المرية حيث اجتمع معه ابن الحكيم الرندى وزير البلاط النصرى فيما بعد[١١].

وخلال ثلاثة أعوام طاف كلاهما بأفريقية، ومصر، وسورية، والحجاز متابعين دروسهما على أيدى أشهر شيوخ العلم فى المشرق وشمال أفريقيا. وعند العودة إلى سبتة أمضى ابن رشيد عدة سنوات لا نعرف فيها شيئًا عنه، ورحل بعد ذلك إلى مملكة بنى نصر فى سنة ٦٩٢هـ (١٢٩٢ / ١٢٩٣م) معتمدًا على العون الذى قدمه إليه رفيق رحلته القديم المدعو ابن الحكيم. وإلى جانب وظائف أخرى مختلفة تولى منصب إمام وخطيب بغرناطة، وبعد اغتيال حاميه فى مارس ١٣٠٩م عاد ابن رشيد إلى المغرب حيث عهد إليه عثمان بن أبى يوسف

السلطان المريني بإدارة خطبة الجامع القديم بمراكش وتوفى فى ٢٣ محرم سنة ٧٢١ / ٧٢٢هـ (فبراير ١٣٢١م) فى فاس متدرًا من الجميع.

وتحتفظ مكتبة دير الإسكوريال بالجزء الأكبر من روايته لرحلته على هيئة قطع مخطوطة بعنوان "ملء العيبة بما جمع بطول الغيبة فى الوجهة الوجيهة إلى الحرمين مكة وطيبة" حيث يحكى عن إقامته فى تونس ودمشق والقاهرة، وتحتوى هذه الرحلة على معلومات جغرافية نادرة وبعد فإن المصادر أجمعت على الثناء عليه وعلى اتساع معرفته فقد تخصص فى تسجيل القضايا التى عالجها وناقشها مع المثقفين الذين لاقاهم فى طريقه.

أما خالد البلوى فهو من الحجاج الأندلسيين الذين رحلوا فى القرن ١٤ فى قوافل إلى مكة، وقد كتب يوميات رحلته إلى الأراضى المقدسة "تاج المفرج فى تحلية علماء المشرق" وقد نشرت فى الرباط منذ عدة سنوات[١٢]، وينحدر البلوى من أسرة من الأدباء ترتقى إلى أصول عربية يمنية وولد فى لنطورية (المرية)، وتلقى البلوى فى غرناطة ثقافة أدبية وفقهية راسخة.

وفى أكتوبر ١٣٣٥م عندما بلغ الثالثة والعشرين، ركب سفينة فى المرية ووصل حتى هينن Hunnayn وبعدها رحل إلى تلمسان والجزائر وبجاية وقسنطينة وبونة حتى وصل إلى تونس حيث أقام أكثر من ثمانية أشهر ثم أبحر إلى الإسكندرية، وفى هذه المرحلة التقى بحاج أندلسى آخر هو الشاعر ابن حاج نميرى ابن رجل غرناطى سامى المقام[١٣]، وبعد شهر وصل إلى القاهرة حيث بقى خمسة عشر يومًا خصصها للدراسة.

وكان يحكم هناك آنذاك محمد بن قلاوون السلطان المملوكى الذى كانت له بعد ذلك بقليل مراسلات رسمية مع غرناطة النصرية. وقد جاز كاتبنا بعد ذلك كل من غزة وحبرون حتى وصل إلى بيت المقدس حيث قضى شهرين. كما مر بالكرك والعلا ووادى القرى حيث وصل إلى المدينة ومن هناك وصل إلى مكة فى ذى الحجة سنة ٧٣٧هـ (يوليو ١٣٣٧م). أما رحلة العودة فقد أدت به إلى

القدس والرملة وعسقلان حتى وصل إلى القاهرة والإسكندرية ومن هناك رجع إلى تونس جاعلاً من طبرق محطة له في برقة.

وبعد أن طاف بالمغرب الأدنى والأوسط وصل إلى هنين Hunayn حيث أبحر أخيرًا في اتجاه المرية. ومن جديد وطأت أقدامه أرض الأندلس، وكان ذلك في يونيو من عام ١٣٤٠م بعد غيبة خمسة أعوام، وتولى قضاء قنتورية وبعدها برشانة وعلى نهر المنصورة أكمل محطات رحلته حتى أنجز كتابه في ربيع الأول سنة ٧٦٨هـ (نوفمبر / ديسمبر ١٣٦٦م).

أما لسان الدين بن الخطيب الوزير والمؤلف النصري، فقد ترك لنا صورة طريفة للبلوى. وقد صاحب ابن الخطيب السلطان يوسف الأول في زيارته التفتيشية على الأراضي الشرقية لغرناطة سنة ١٣٤٧م، وقد صور لنا قاضي برشانة في صورة طريفة وذلك عندما خرج لاستقبال الركب الملكي فوصفه لنا كرجل لطيف في ترحابه، مختال ومزهو بثقافته الأدبية مقلد في تكلف شديد وجدية تامة للهجات المشارقة. وبدأ ابن الخطيب في هجائه، إذ كان مخدوعًا بمظهره كحاج بين رجال إدارته، وكان يضع طيلسانًا أبيض على عادة أهل الحجاز كما ترك طرفًا من عمامته ينسدل على جبهته تمامًا مثل الجمل بلجامه على أنفه على حد وصف ابن الخطيب[١٤].

وقد جاء أكثر هجاء ابن الخطيب وذمه لقاضي برشانة على هيئة نثر مقفى مأخوذ من كتاب البرق الشامي[١٥] للكاتب المشرقي عماد الدين الأصفهاني موهمًا بأنها أبياته. وفي القرن ١٧ كرر المقرى التلمساني اتهام ابن الخطيب بانتحال الأبيات كما علق على هجائه للبلوى بأنه كان عنيفًا[١٦]، ولم يكن البلوى في كتابه عن رحلاته يهدف إلى معالجة تاريخية أو جغرافية جادة، وكذلك لا يتسم وصفه لكل من الإسكندرية والقاهرة بالمصداقية والأصالة وملاحظاته عن ديوان الإسكندرية والمضايقات التي تعرض لها كثير من الرحالة المغاربة المسلمين أوردهاكل من ابن جبير وابن رشيد.

وكذلك نجد أن وصفه لمارستان القاهرة والأهرام يذكرنا بما أورد ابن جبير. أما الى الفقرات الكبيرة التى خصصها البلوى لوصف القرافة والمساجد فى القاهرة فهى تنم عن تعصبه الدينى وعن مشاعره الحية التى أظهرها فى مناسبات مختلفة، مثلما كتب عن النصوص الجنائزية وشواهد القبور فى تلك الأماكن والتى طالما أثارت إعجابه، ولم يأت بروايات غريبة فى سياق حديثه عن الرحلة لاسيما عند عرضه لأخطار الطريق، واستدعائه للأحداث والخطوب التى ألمت به فى طريقه الطويل.

وقد أفاد البلوى من إقامته فى كل من المغرب والمشرق فى متابعة الدروس التى تلقاها على أيدى أكبر العلماء فى عصره وللحصول على إجازاتهم، كذلك قدم لنا بأسلوب فخم، مختصرات للمناقشات التى دارت بينه وبين علماء المشرق والمغرب الإسلامى، ونقل لمواطنيه الأندلسيين بعض النصوص الشعرية والنثرية التى لا زالت مفقودة وغير معروفة حتى الآن.

وتندرج روايته للرحلة ضمن حلقات سلسلة العلاقات، والروابط الثقافية بين الأندلس وباقى أراضى العالم الإسلامى.

وفى القرن الرابع عشر أيضًا يظهر رحالة آخر، ليعطينا بعدًا جديدًا فى نسيج أدب الرحالة ذلك هو ابن بطوطة الذى ولد فى طنجة فى سنة ٧٠٣هـ (١٣٠٤م) حيث تلقى علومًا فقهية لغوية[١٢].

وفى سنة ١٣٢٥م عندما بلغ احدى وعشرين سنة رحل إلى المشرق عبر تونس ومصر والشام لأداء فريضة الحج فى مكة لأول مرة، ثم رحل بعد ذلك إلى شرق أفريقيا ومصر والشام وآسيا الصغرى وأدرك الهند وأقام بعض السنوات فى دلهى على نهر الجانج حيث أسند إليه قضاء المذهب المالكى، وقد كلفه محمد بن تغلق سلطان دلهى بالقيام بسفارة إلى الصين فرحل ابن بطوطة إلى تندهار على ساحل الدكن الغربى وأبحر حتى قاليقوط والماليف حيث عمل قاضيًا لمدة ثمانية عشر شهرًا، ثم ذهب بعد ذلك إلى الصين.

وفى سنة ١٣٤٧م رجع عبر سومطرة إلى الهند ومنها إلى جنوبى شبه جزيرة العرب ثم صعد مرة أخرى ساعيًا إلى عبور الخليج الفارسى ليزور فارس والعراق والشام ومصر، ومن جديد اتجه إلى مكة وأتم حجته الأخيرة.

وفى أبريل من عام ١٣٤٩م اتخذ القرار بالعودة إلى المغرب فأبحر من الإسكندرية حتى بلغ تونس وتابع بحرًا حتى وصل تنس ومن هناك ركب برًا حتى تلمسان ومنها تابع إلى فاس وكان ذلك زمن السلطان أبى عنان المرينى (أواخر شعبان سنة ٧٥٠هـ / أكتوبر ١٣٤٩م)، وبعد إقامة قصيرة فى فاس قام بزيارة مملكة غرناطة زمن السلطان يوسف الأول، وطاف أهم مدنها مثل رندة ومالقة وغرناطة حيث ترك لنا انطباعات وإشارات قيمة -وجاز من جبل طارق بحرًا إلى سبتة، وعقب رحلته الجديدة عبر بلاد المغرب، قرر التجول فى "بلاد الزنج" ووصل إلى سجلماسة حيث أمضى أربعة أشهر، وهناك اقتنى جمالاً والتحق بقافلة من التجار الذين رحلوا فى محرم من سنة ٧٥٣هـ (فبراير ١٣٥٢م)، وقد عاد إلى فاس بعد أن أقام مدة عامين فى مالى وتمبكتو، ويبدو أنه لم يترك المغرب حتى وفاته سنة ١٣٧٢ وتسمى رحلة ابن بطوطة بتحفة النظار فى عجائب الأمصار وهى ليست مكتوبة بقلمه. بل كُلف ابن جزى القائم بالكتابة فى ديوان غرناطة والذى كان قد عمل ليوسف الأول المرينى ومن بعده لأبى عنان بكتابة رحلة ابن بطوطة فى بلاط فاس فأملاه ابن بطوطة نصها بنفسه وتحت توجيهاته[١٨]. وقبل أن نتصدى لمناقشة محتوى رحلة ابن بطوطة تقرر أنها أثارت نوعًا من الحساسية لدى كتاب غرناطة. فابن الخطيب الذى لم ير الرحالة الشهير مطلقًا خصه فى موسوعته الخاصة بتراجم الرجال "الإحاطة عن تاريخ غرناطة" بملاحظات ليست كلها مديحًا متشهدًا بشيخه أبى البركات[١٩] قائلاً : «هذا رجل لديه مشاركة يسيرة فى الطب، رحل من بلاده إلى بلاد المشرق يوم الخميس الثانى من رجب عام خمسة وعشرين وسبعمائة (١٤ يونيو ١٣٢٥م). فدخل بلاد مصر والشام والعراق وعراق العجم وبلاد الهند والسند والصين،

وصين الصين وبلاد اليمن، وحج عام ستة وعشرين وسبعمائة (١٣٢٦م) ولقى من الملوك والمشايخ عالمًا وجاور بمكة، واستقر عند ملك الهند فحظى لديه وولاه القضاء، وأفاده مالاً جسيمًا وكانت رحلته على رسم الصوفية زيًا وسجية. ثم ارتحل إلى بلاد المغرب ودخل جزيرة الأندلس فحكى بها أحوال المشرق فكذب وقال لقيته بغرناطة ..

وحدثنا لى تلك الليلة وفى اليوم قبلها عن البلاد الشرقية وغيرها. فأخبر أنه دخل الكنيسة العظمى بالقسطنطينية العظمى، وهى على قدر مدينة مسقفة كلها، وفيها اثنا عشر ألف أسقف. ويضيف ابن الخطيب نفسه معلومات خاصة بملاحظته الشخصية معلقًا على أوصاف ابن بطوطة فيما يتعلق بالقسطنطينية «وأحاديثه فى الغرابة أبعد من هذا». ولم يكن ابن خلدون أكثر مديحًا له من معاصريه فقد اتهم الرحالة المغربى فى مقدمته بأنه شوه الحقيقة و«أن رجال الحاشية المرينيين قصروا هذه الروايات الغريبة وعللوا ذلك بأن الرحالة روى أكاذيب».

وتصنف رحلة ابن بطوطة تحت نوعية الكتابات غير متصلة العناصر. ولقد عرفنا من ابن جزى كاتب النص أن ابن بطوطة اقتصر فى إملائه على وصف البلدان التى زارها والطرف والحوادث التاريخية التى استطاع أن يتذكرها بالإضافة إلى أن الرحالة نفسه (ابن بطوطة) أخبرنا عند حديثه عن بخارى أنه تعرض فى البحر للقراصنة الهنود، ولقد عندئذ الملاحظات التى أخذها عن رحلاته السابقة كلها ، وهذا يفسر عدم وجود إشارات أو دليل المسافر فى كتابه، أن أدلة المسافرين وعلم تسلسل التواريخ تطرح إشكاليات كما ذكر بوضوح السير هاملتون[٢٠] جب الذى وضع مصداقية تأكيدات ابن بطوطة موضع شك متخذًا مشكلة رحلة ابن بطوطة إلى المراكز التجارية ببلاد البلغار فى الفولجا الوسطى مثالاً ولى بعض فقرات كتابه المتعلقة بجنوب شرق آسيا، خلط بين ما رآه فى الرحلة وما حدث خلال رحلة أخرى فى مناسبة أخرى، ولكن توجد فى هذا

العمل بلا شك مادة تاريخية وتراجم وفيرة عن مصر وسوريا والحجاز، تسهل للباحثين المتميزين تنسيق ذلك بالمادة العلمية المستقاة من مصادر أخرى، كذلك توجد روايات أسطورية أخرى تنسجم مع ما هو خارج عن المألوف بالإضافة إلى توصيفات متكررة إلا أن الملاحظات الشخصية للمؤلف حول المراحل والأحوال الطبيعية (طبيعة الأراضي والمزروعات والمناخ والمحاصيل) وما يتعلق بالأفراد، وكل ذلك يثير الاهتمام، ويؤكد ابن جزى أنه كان يسجل كل ما كان يقصه الرحالة (ابن بطوطة) دون إضافة شيء أو إغفال شيء، وأنه كان يروى قصصًا ونوادر دون أن يتحقق من مصداقيتها مما يفسر التناقضات التى لا يغفل عنها أى ناقد، ويتتبع ابن جزى الكاتب فى كتابته القواعد الخاصة باللغة العربية الفصحى ولكن فى بعض المواضع يستخدم الدقة الضرورية فى كتابة أسماء الأعلام مما يجعل من المتعذر قراءتها بالعربية وإليه أيضًا يمكن نسبة الاقتباسات الكثيرة لابن جبير التى تتداخل فى نص كتاب الرحالة.

وقد نظم الصياغة النثرية لابن بطوطة وفقًا للذوق الأدبى آنذاك وكان يقطع خط الرواية بأبيات شعرية وباختصار فإن رحلة ابن بطوطة تعتبر واحدة من المصنفات الممثلة لأدب المشاهدة والمعاينة، ويتخلل الكتاب لون من ألوان الإثارة، وذلك عندما يبدأ المصنف روايته بالنسبة للغات الأجنبية لاسيما بالنسبة للشعوب غير العربية فى العالم الإسلامى، فوصفه لآسيا الوسطى مرصع بكلمات وتعبيرات تركية فارسية. إن ابن بطوطة يتجاوز ابن جبير بكثير فى أصالة أخباره حول البلاد البعيدة فيما يتعلق بمجال المؤسسات والتقنيات الخاصة بالحياة الاجتماعية والاقتصادية فإن ما أورده يعتبر مادة هامة، ومن العجيب على الرغم من عدم تكوين ابن بطوطة العلمى فقد وجه نظراته إلى آفاق أكثر بعدًا ممن سبقوه وكما يعبر أندرى ميكل فإن بطوطة استطاع فى النهاية الارتفاع بالرحلة إلى لوحة تصويرية صادقة للعالم.

الحواشي

١- حوله انظر مقال بدائرة المعارف الإسلامية، الطبعة الثانية لليفي بروفنسال، ج١، ص ١٢٥، ١٢٦.

٢- انظر فراند التحفة فى الجريدة الآسيوية سنة ١٩٢٥ - ١٤٨، ٤٩٥ - ٣٠٣، وقام دبلر بنشر وترجمة جزء من المعرب : أبو حامد الغرناطى وروايته للرحلة فى البلاد الأوربية الآسيوية، مدريد، ١٩٥٣ وكذلك الأبحاث الحديثة : أبو حامد الغرناطى (ت٥٦٥هـ) (١١٦٩م) تحفة الألباب تقديم وترجمة أراموس، مدريد، ١٩٩٠، المعرب عن بعض عجائب المغرب، تقديم ونشر وترجمة بيخارانو مدريد، ١٩٩١.

٣- دبلر، المرجع السابق، ص ١٧٤، ١٧٥.

٤- مقال شارل بلا فى دائرة المعارف الإسلامية، الطبعة الثانية، مجلد ٣، ص ٧٧٧، ٧٧٨.

٥- أشير الآن إلى الترجمة التى قام بها مايو سالجاد وعنوانها "ابن جبير عبر المشرق" برشلونة، ١٩٨٨، ص ٤٨ - ٥٠.

٦- فى مقدمة ترجمته الفرنسية : ابن جبير - الرحلات، ج١، باريس، ١٩٤٩م، ص ٥٩.

٧- رينيه بلاشير ودارمون : الجغرافيون العرب فى العصور الوسطى، نصوص مختارة مع التعليق عليها، باريس، ١٩٥٧م، ص ٣٤٠.

٨- حول مقال محمد بن شنب ووليم هونرباخ فى دائرة المعارف الإسلامية، الطبعة الثانية، مجلد ١، ص ٩٨، ٩٩، الرحلة المغربية، تحقيق وتقديم محمد الفاسى، الرباط، ١٩٦٧م.

٩- ابن شنب، المرجع نفسه، ص ٩٩.

١٠-انظر مقال راشيل آربيه فى دائرة المعارف الإسلامية، المجلد الثانى، الطبعة الثانية، المجلد الثالث، ص ٩٣٣، ٩٣٤، قطع من رحلته المخطوطة رقم ١٧٣٦ بمكتبة الإسكوريال، نشرها بلخوجة فى تونس.

١١-حوله انظر ماريا خيسوس روبيرا "ذو الوزراتين، ابن حكيم الرندى"، الأندلسى، مجلد ٣٤، ١٩٦٩م، ص ١٠٥ - ١٢١.

١٢-لا يوجد مقال فى دائرة المعارف الإسلامية، الطبعة الثانية، مخصص للبلوى، طبعة الرباط بدون تاريخ، عنوانها "تاج المفرق لحسن السائح".

١٣-ج.س. فانت، دائرة المعارف الإسلامية، الطبعة الثانية، م٣، ص ٨٠٣ : كانت شخصية ابن الحاج النميرى الذى ولد فى غرناطة فى سنة ٧١٣هـ (١٣١٣م) موضع دراسة قام بها ج.ف.ب هوبكنز بعنوان 'ابن الحاج، شاعر أندلسى من القرن ١٤" فى مجلة مدرسة اللغات الشرقية (Bulletin) مجلد ١٤، ١٩٦١م، ص ٥٧ - ٦٤. إن الرحلة التى قام بها ابن الحاج فى صحبة السلطان المرينى أبو الحسن سنة ٧٤٥هـ (١٣٤٤م) عبر شمال المغرب كانت موضع تحليل قام به أ.ل دى بريمار بعنوان "ملاحظات عن رحلة أبى إسحاق إبراهيم بن الحاج النميرى الأندلسى فى عام ٧٤٥هـ / ١٣٤٤م "مجلة تاريخ وحضارة المغرب، الجزء التاسع، ١٩٧٠م، ص ٣١ - ٣٧، والمغرب والأندلس فى القرن ١٤، ملاحظات عن رحلة أندلسى للمغرب، فى ١٣٤٤ - ١٣٤٥م، ليون، ١٩٨١م.

١٤-هذا مسجل فى كتاب "خطرات الطيف فى رحلة الشتاء والصيف" من كتاب مشاهدات لسان الدين بن الخطيب فى بلاد المغرب والأندلس، تحقيق أحمد مختار العبادى، الإسكندرية، ١٩٥٨م، ص ٣٦، ٣٧.

١٥-حول هذا المصنف للأصفهانى (ت٥٨٧ / ١٢٠١م) : ن. إيليسيف، نور الدين أمير مسلم عظيم، دمشق، ١٩٦٧م، ج١، ص ٢٩، ٣٠.

١٦-نفح الطيب، طبعة القاهرة، ١٣٦٧هـ / ١٩٤٩م، ج٣، ص ٢٨٥، ٢٨٧.

١٧-أ. ميكل، المرجع نفسه، ص ٧٧٩. ونشرت رحلة ابن بطوطة وحققت وترجمت إلى الفرنسية على يد دفرمرى، وب.ر. سانجينيتى بعنوان "رحلات ابن بطوطة" باريس ١٨٥٣، ١٨٥٩، الطبعة الرابعة، باريس، ١٩٦٨ مع مقدمة وتعليقات لمونتيل ويستحسن الرجوع إلى الترجمة الإنجليزية مع تصحيحاتها اللازمة لجيب بعنوان رحلات ابن بطوطة، كامبردج، ١٩٥٨، ١٩٧١، وتوجد ترجمة بالإسبانية بعنوان ابن بطوطة عبر الإسلام لسيرافين فنخول، وفيدريكو أربوس، مدريد، ١٩٨١، الطبعة الثانية، ١٩٨٧.

١٨-وفقًا لترجمة ليفى بروفنسال، انظر "رحلة ابن بطوطة فى مملكة غرناطة سنة ١٣٥٠" وذلك فى كتاب "دراسات لتكريم وليم مارسيه، باريس"، ١٩٥٠، ص ٢١٣، ٢١٤.

١٩-المقدمة، ترجمة دلا سلان، ج١، ص ٣٧٠، ٣٧١، فقرة نقلها ليفى بروفنسال فى الهامش رقم ١٩، ص ٢١٤ من مقاله الأخير.

٢٠-ملاحظات حول رحلات ابن بطوطة فى آسيا الصغرى وروسيا، مقال نشر فى الدراسات المشرقية المخصصة فى تكرى ليفى بروفنسال، باريس، ١٩٦٢م، ج١، ص ١٢٥-١٣٣.

تطبيق المترجمة :

تحدثت المؤرخة راشيل آريبه عن تميز العصر الوسيط بوجود تبادلات ثقافية بين مسلمى الأندلس ومعاصريهم من المشرق فى ظل الخلافة العباسية وأشارت إلى أن الدافع الدينى كان الدافع الرئيس وراء رحلة هؤلاء الأندلسيين إلى المشرق كما ألمحت إلى دافع آخر وهو شغف الأندلسيين بطلب العلم وأصول المعرفة على شيوخ المشرق المعروفين.

واهتمت الباحثة آريبه بالرحلة البحرية وأشارت فى عجالة إلى الطريق الذى اعتاد المسافرون الأندلسيون سلوكه بحرًا، كما أكدت على أثر كتابات هؤلاء البحريين فى تطور الأدب الجغرافى، ثم انتقلت مباشرة إلى الحديث عن أشهر الرحالة الأندلسيين.

ومن الملاحظ أن المقدمة التى مهدت بها المؤرخة آريبه لبحثها جاءت مختصرة للغاية ومبتسرة، فالرحلة كانت لها آثار أخرى أكثر عمقًا وفعالية فى الحضارة الإسلامية فقد كانت من أهم عوامل الربط والتواصل بين أنحاء العالم الإسلامى فى عصور القوة، فضلاً عن أنها كانت من أبرز خصائص المجتمع العربى الإسلامى فى عصور الازدهار الحضارى[1]، فازالت الحواجز والموانع بين أقطار العالم الإسلامى على الرغم من الخلافات السياسية أو المذهبية القائمة بينها فكان تجار الأندلس يرحلون إلى الهند والسند كما كان بعض التجار المشارقة يرحلون إلى الصين أو يقصدون المغرب والأندلس[2]. مما ساعد على

---

[1] السيد عبد العزيز سالم، التاريخ والمؤرخون العرب، الإسكندرية، ١٩٨٧م، ص ٢١١.

[2] ارجع إلى ما أشار إليه المقرى نقلاً عن ابن حيان من أن تجارًا من الشرق من عدن كانوا يفدون إلى قرطبة زمن المنصور بن أبى عامر (المقرى، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، القاهرة، ١٩٤٩م، ج١، ص ٣٨٨، كما تستدل من شواهد القبور التى كشف عنها البحث الأثرى فى المرية على أن تجارًا من مصر والشام وبغداد كانوا يشتغلون بالتجارة فى المرية (لمزيد من التفاصيل راجع عبد العزيز سالم، المرجع السابق، ص ٢١٢) كما اشتهرت أسرات عراقية كاملة عملت بالتجارة فى مصر (لمزيد من التفاصيل عن بنى-

انتشار الإسلام فى الشرق والغرب عن طريق الاحتكاك السلمى، فضلاً عن شيوع وحدة ثقافية وفكرية إسلامية سادت من مشرق العالم الإسلامى إلى مغربه مما زاد من توثق عرى الوحدة الإسلامية.

وقد تعددت دوافع الرحلة فقد رحل الناس للتجارة بين الأقطار الإسلامية المختلفة فى المشرق والمغرب أو للتجسس مثل الجغرافى والرحالة الشهير ابن حوقل، أو للقيام بمهمة أو للسفارة[1] أو للحج وطلب العلم مثلما أشارت الباحثة آرييه.

ولا يعتبر هذا الموضوع جديدًا، فقد سبق آرييه عدد كبير من مؤرخينا قاموا بالتصدى لدراسته بمزيد من الاهتمام والتفصيل ولعل أهم هذه الكتابات العربية المصنف القيم الذى ألفه الدكتور حسين مؤنس بعنوان "تاريخ الجغرافية والجغرافيين فى الأندلس" الذى تناول فيه تطور علم الجغرافية فى الأندلس وأهم الجغرافيين والرحالة المغاربة والأندلسيين وكتبهم ورحلاتهم إلى المشرق الإسلامى ومن هؤلاء أبو حامد الغرناطى وابن جبير وابن سعيد والعبدرى وابن الخطيب، كما عالج تطور أدب الرحلة فى الأندلس، وقد فات المؤرخة آرييه أن ترجع إلى هذا المصنف الهام الذى يعد من أكثر ما كتب قيمة فى هذا المجال خاصة ورجعت فى هذا المقال إلى بعض المصادر والمراجع المكتوبة باللغة العربية، كما فاتها الرجوع إلى عدد من البحوث الهامة التى تناولت علم التأريخ ومنها على سبيل المثال الدراسة الجادة التى أصدرها الدكتور شاكر مصطفى عن علم التاريخ وكتاب "التاريخ والمؤرخون العرب" للدكتور السيد عبد العزيز سالم. وقد فرق الدكتور سالم فى كتابه هذا بين الرحالة والجغرافى فهو يرى أن الرحالة لا يتجاوز فى كتاباته وصف مشاهداته أثناء الرحلة أما الجغرافى فيعمل على تغطية الإقليم الذى يتناوله كله بالبحث فيسأل ويتقصى ويجمع المعلومات من

=الكويك التكريتيين راجع صحر سالم، العراقيون فى مصر فى القرن السابع الهجرى، الإسكندرية ١٩٩٠م، ص ٦٠ وما يليها.

[1] السيد عبد العزيز سالم، المرجع السابق، ص ٢١١.

الحجاج وطلبة العلم والمغامرين والتجار والملاحين وليس من الضرورى فى رأيه أن يكون الجغرافى رحالة[1].

وإذا كانت الدكتورة آرييه قد اعتبرت أبا حامد الغرناطى نموذجًا ممثلاً للرحالة المغاربة فإن الدكتور حسين مؤنس يرى أن كتاب "ترتيب الرحلة للترغيب فى الملة" الذى كتبه ابن العربى والذى يتضمن رحلته المشرقية وما درسه فيها وما أفاده من هذا الدرس ومن لقى من العلماء والأعيان، هو النموذج الأول للرحلة الأندلسية وأول وصف لرحلة يكتبها أندلسى كما أكد فى كتابه "تاريخ الجغرافية والجغرافيين" على أن أبا بكر بن العربى هو مبتكر هذا الفن فى الأندلس، ويرى أن أبا حامد الغرناطى كتب شيئًا قريبًا من 'ترتيب الرحلة' ولكنه لم يصف رحلته ولم يعين مراحلها أو "مراتبها" بحسب مصطلح ابن العربى فى كتابه، ويختتم الدكتور مؤنس رأيه فى رحلة ابن العربى بقوله «نعم إنه لم يصل فى ذلك إلى شأو ابن جبير ولكنه دون شك، السابقة التى سيحتذيها أمثال ابن رشيد والعبدرى»[2].

وفيما يتعلق بما أوردته المؤرخة آرييه عن أبى حامد الغرناطى يتضح أنها اعتمدت كثيرًا على ما أورده سيزار دوبلر فى مقدمة ما نشرمن "المغرب من عجائب المغرب" فهى لم تأت بكثير عند حديثها عنه فلم يتجاوز ما ذكرته عن سير رحلته الذى تناولته باختصار شديد سوى مقتطفات من آراء وأوصاف سيزار دوبلر لأبى حامد الغرناطى كما وردت فى مقدمة المغرب. وقد أخطأت آرييه عندما أوردت اسم أحد كتابى أبى حامد الغرناطى اللذين ألفهما فى الموصل وهو 'تحفة الألباب ونخبة الإعجاب' فقد أوردته على أنه 'تحفة الألباب أو (الأحباب) ونجعة الإعجاب" كما لم تشر إلى سبب عدم عودته من رحلته

---

[1] المرجع السابق، ص ٢١٤.

[2] حسين مؤنس، تاريخ الجغرافية والجغرافيين فى الأندلس، مدريد، ١٩٦٧م، ص ٤١١ - ٤١٢.

المشرقية إلى الأندلس مرة أخرى على الرغم من أن سيزار دوبلر قد علل ذلك بسقوط بلده أقليش فى أيدى النصارى[1]. كذلك لم تشر راشيل آربيه إلى زيارة أبى حامد الغرناطى للإسكندرية وزيارته لمنارها ودقة وصفه لها على الرغم من أهمية ذلك للمهتمين بدراسة هذا المنار للتعرف على التطورات التى تعرض لها كذلك لم تشر إلى وصف معبد السرابيوم بالإسكندرية.

وقد ألف أبو حامد الغرناطى كتابه الأول "المعرب فى بعض عجائب المغرب" فى بغداد سنة ٥٥٦هـ وذلك عندما زارها للمرة الثانية، تلبية لطلب صديقه الوزير عون الدين يحيى بن محمد بن هبيرة الذى استضافه وأحسن إليه. وقد أفرد الدكتور حسين مؤنس حيزًا كبيرًا من كتابه للحديث عن هذا المصدر الهام، أشار خلاله إلى أهم محتوياته وحللها تحليلاً عمليًا دقيقًا[2].

ويعتبر المعرب أول مؤلفات أبى حامد الغرناطى، أما تحفة الألباب فقد دونه أبو حامد فى الموصل استجابة لرجاء الشيخ معين الدين أبى حفص عمر بن محمد بن خضر الأردبيلى مؤلف كتاب "وسيلة المتعبدين"[3].

أما فيما يتعلق بابن جبير فلم توضح آربيه صراحة فى سياق حديثها عن رحلته أنه قام بثلاث رحلات إلى المشرق الإسلامى، فقد تحدثت عن انطباعاته ومشاهداته إجمالاً وذكرت ضمنًا ما يشير إلى رحلتيه البحريتين الأولى والثانية. والواقع أنه رحل إلى المشرق ثلاث مرات وأن كتابه "تذكرة الأخبار" تسجيل لرحلته الأولى التى بدأها فى شوال سنة ٥٧٨هـ وانتهى منها بعودته إلى الأندلس لى ٢٢ محرم سلة ٥٨١هـ. ويعتقد د/ عبد العزيز سالم أنه كتب أخبار هذه الرحلة فيما يقرب من عام ٥٨٣هـ عندما شاعت فى الآفاق أخبار انتصارات

---

[1] لمزيد من التفاصيل راجع حسين مؤنس، تاريخ الجغرافية والجغرافيين، ص ٣٠٦، حاشية رقم ١.

[2] المرجع نفسه، ص ٣٢٦ وما يليها.

[3] لمزيد من التفاصيل راجع حسين مؤنس، تاريخ الجغرافية والجغرافيين، ص ٣٢٣ وراجع السيد عبد العزيز سالم، التاريخ والمؤرخون العرب، ص ٢٣١.

صلاح الدين يوسف بن أيوب واسترداده لبيت المقدس ثم دفعه الحنين للمشرق إلى رحلته الثانية إلى هناك سنة ٥٨٥هـ عاد بعدها إلى غرناطة فى سنة ٥٨٧هـ ثم استقر فى سبتة وتزوج بها. وعندما توفيت زوجته عاتكة أم المجد بنت أبى جعفر الوقشى، رحل إلى المشرق الإسلامى للمرة الثالثة فى سنة ٦١٤هـ ونزل بالإسكندرية وظل مقيمًا بها حتى وافته المنية ودفن بها، ومن المرجح أنه دفن فى الموضع المعروف اليوم بسيدى جابر[1].

وقد اعتمدت آرييه فى وصفها لرحلة ابن جبير الثانية فى البحر على ما أورده هو نفسه من وصف الأخطار التى تعرض لها أثناء رحلته فنقلت نصوصًا على لسانه فى مقالها بعد أن ترجمتها إلى اللغة الأسبانية ووضعتها بين قوسين. وقد تصرفت راشيل آرييه فى النصوص باستبدالها التواريخ الهجرية الواردة فى النص الأصلى بالتواريخ الميلادية واختصارها لبعض الأحداث، وقد قمنا عند ترجمتنا لمقال آرييه إلى العربية بالرجوع إلى نص رحلة ابن جبير الأصلى، ونقلنا ما ورد فيه حرفيًا حرصًا على الأمانة والدقة العلمية طالما وضعته راشيل آرييه بين قوسين.

واعتقد أن ما أورده ابن جبير من صور حية عن التعايش السلمى بين الصليبيين والوطنيين فى مملكة بيت المقدس الصليبية على الرغم من الحروب التى كانت قائمة بينهما، شهادة حية على التسامح والاستنارة اللذين اتسم بهما الفكر الإسلامى.

وإذا كانت آرييه قد وصفت ابن جبير بالإحساس القوى والتدين الذى تمثلت مظاهره فى فقرات معينة من كتابه فقد وصفه الدكتور حسين مؤنس بأنه كان ذا إحساس عميق بوحدة الوطن الإسلامى فهو يقوم برحلته الثانية إلى المشرق احتفالاً باسترداد صلاح الدين لبيت المقدس وهو يوضح فى رأيى مدى

---

[1] السيد عبد العزيز سالم، التاريخ والمؤرخون العرب، ص ٢٢١. وارجع إلى ما ورد فى ابن الخطيب، الإحاطة فى أخبار غرناطة، القاهرة، ١٣١٩هـ، ج٢، ص ١٦٩.

عمق الروابط الفكرية والمعنوية ومدى توحد المشاعر الإسلامية بين أطراف العالم الإسلامي رغم المسافات الطويلة والخلافات السياسية والمذهبية، كذلك وصفه الدكتور مؤنس بأن كان رجلاً ذا قلب إنساني كبير فقد هاجر في أواخر أيامه إلى المشرق ليتعزى عن مصابه في زوجته عاتكة للتأسي والنسيان وزيارة البيت الحرام[1].

ولم تشر راشيل آرييه إلى قيمة ما أورده ابن جبير من إشارات هامة عن البحر والسفن وأحوال الملاحة في البحرين المتوسط والأحمر في القرن السادس الهجري ولا عن ملاحظاته الجغرافية التي كانت غاية في الدقة والصدق.

أما العبدري فقد ذكرت آرييه أنه رجع بالنسب إلى أصول عربية بعيدة وأنه كان ينتمي إلى قبيلة حاحة التي كانت تنزل (الصويرة حاليًا) بموجادور. وقد يبدو ما ذكرته راشيل آرييه متناقضًا في بداية الأمر إذ كيف يرجع العبدري إلى أصول عربية وينتمي إلى قبيلة حاحة البربرية في الوقت ذاته؟؟

وفي حقيقة الأمر فإن العبدري عربي الأصل، قرشي يرجع إلى بني عبد الدار بن قصي[2] وكان أصل بيته من بلنسية ثم هاجر به أهله وهو صغير إلى المغرب حيث استقروا في الإقليم الذي ينسب إلى قبيلة حاحة المصمودية التي كانت تضرب حول مدينة الصويرة الحالية[3] .

---

[1] حسين مؤنس، المرجع السابق، ص ٤٣٨.

[2] السيد عبد العزيز سالم، التاريخ والمؤرخين العرب، ص ٢٢٤.

[3] لم يكن اسم الصويرة واردًا في العصر الوسيط وإنما استعمل زمن السلطان محمد بن عبد الله الذي بادر ببنائها واتخاذها ميناء أول لمبادلات المغرب التجارية مع الخارج وذلك ابتداء من عام ١٧٧٣م، وفتحها للأجانب وخصها بامتيازات جمركية مما جعلها تتفوق على غيرها من الموانئ المغربية (محمد زينيبر، إطلالة على منطقة الصويرة في العصر الوسيط، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، أكادير، ١٩٩٠م، ص ٧٧) وقد اختلف المؤرخون في أصل الصويرة، ويجمع بعض المؤرخين على أن موقع الصويرة هو أمكدول مرسى حاحة وسوس (زينيبر، المرجع السابق، ص ٨٠) في حين يرى آخرون أن الصويرة الحالية بخلاف الصويرة القديمة وأن الصويرة الحالية هي مرسى أكوز أو كوز الذي ذكره=

وقد تحامل العبدرى على مصر والمصريين وسب أهلها، لاسيما عند وصفه لما لاقاه على أيدى منتشى المكوس، فى حين نراه يمدح تونس وأهلها مدحًا شديدًا.

ولم يكن هذا هو شأن العبدرى وحده، فابن سعيد صور مدينة الفسطاط تصويرًا سيئًا وتهكم على أهلها[1] مما دفع بعض المؤرخين إلى اعتبار أن ذم أهل مصر أصبح موضوعًا تقليديًا لدى الرحالة المغاربة[2].

وأفضل ما فى بحث راشيل آرييه حديثها عن البلوى وابن بطوطة فقد تناولت رحلتيهما بشىء من النقد والتحليل بخلاف دراستها السابقة لأبى حامد الغرناطى وابن جبير والعبدرى وابن رشيد التى اقتصرت على مقدمة كتبهم المنشورة، وكنت أتمنى لو ختمت دراستها بالإشارة إلى رحلة أبى الحسن على بن محمد القلصادى القرشى البسطى المتوفى سنة ٨٩١هـ. وقد ولد القلصادى فى مدينة بسطة الواقعة شمال شرقى غرناطة والتابعة لكورة جيان، وبها نشأ وتلقى علومه الأولى على أيدى شيوخها أبى بكر البياز، وأبى عبد الله محمد بن محمد البياتى، وأبى أحمد جعفر بن أبى يحيى، وأبى الحسن على اللخمى القرياتى. وكان خلال إقامته ببسطة يتردد على غرناطة عاصمة المملكة، وقد بدأ القلصادى رحلته الحجازية سنة ٨٤٠هـ فزار تلمسان وتلقى العلم على أعلامها وقضى نحو ثمان سنوات أثناء ذهابه يضاف إليها ثمانية أشهر فى طريق عودته للأندلس. أما تونس فكانت المركز العلمى التالى الذى حل به وأقام بها مدة سنة

= البكرى (عبد القادر زمامة، الصومرة وإنتاجها فى ذاكرة التاريخ، مجلة كلية الآداب، أكادير، ١٩٩٠م، ص ٩٥ وما يليها).

[1] ابن سعيد، المغرب فى حلى المغرب، تحقيق زكى محمد حسن، وشوقى ضيف، وسيدة كاشف، القاهرة، ١٩٥٣م، ج١، ص ٦٥٢.

[2] سعد زغلول عبد الحميد، ملاحظات عن مصر كما رآها ووصفها الجغرافيون والرحالة المغاربة فى القرنين السادس والسابع الهجريين، مجلة كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، مجلد ٨، ١٩٥٤م، ص ١٠٨.

كاملة، وعمل أثناء إقامته بها بالتأليف فقد صنف آنذاك كتاب "كشف الجلباب عن علم الحساب" وكتابه "القانون فى الحساب" وكتابه "الكليات فى الفرائض" ثم مضى فى طريقه إلى القاهرة عبر جربة فطرابلس الغرب فالاسكندرية وكانت إقامته بالقاهرة قصيرة نسبيًا إذ لم تتجاوز ستة أشهر إلا بقليل، ثم رحل إلى الأراضى المقدسة، وهناك صنف كتابًا فى الفرائض وهو "شرح فرائض ابن الحاجب المراغى" الذى أجاز القلصادى فى أسانيده على كتب الأحداث. وقد شغلت هذه الرحلة خمس عشرة سنة رحل بعدها القلصادى إلى غرناطة حيث استقر، وتواصل عطاؤه العلمى، واشتغل بالتأليف والتدريس على الرغم من الاضطراب السياسى الذى كان يجتاح مملكة غرناطة فى هذه الفترة الحرجة. وعندما أحس القلصادى بالأخطار تحيط ببلاده، رحل إلى باجة أفريقية حيث واصل نشاطه العلمى، وكانت باجة من أكثر المراكز العلمية بتونس ازدهارًا وكانت بها جالية أندلسية ومغربية.

رحلات عباس بن ناصح الجزيري الأندلسي الثقافية إلى العراق وأثرها في تشكيل ثقافات الأندلس في عصر الدولة الأموية

بحث مقدم من

الدكتور

إبراهيم عبد المنعم سلامة أبو العلا

رحلات عباس بن ناصح الجزيري الأندلسي الثقافية إلى العراق وأثرها في تشكيل ثقافات الأندلس في عصر الدولة الأموية

٦

تقديم:

يتناول موضوع البحث دراسة عن النشاط الثقافي والعلمي في الأندلس خلال القرنين الثاني والثالث للهجرة وتأثره بعمق بالثقافات المشرقية لاسيما العراقية منها، وأثر ذلك في تشكيل ثقافات الأندلس في هذا الوقت المبكر من تاريخها، وذلك من خلال رحلات الشاعر واللغوي الكبير عباس بن ناصح الجزيري الأندلسي الثقافية إلى العراق. فقد كانت هذه الرحلات وغيرها من رحلات أهل الأندلس إلى المشرق، بل ورحلات المشارقة إلى الأندلس تجسيداً للتأثيرات الثقافية والعلمية وكذلك الفنية المتبادلة.

نسب عباس بن ناصح:

هو أبو العلاء عباس بن ناصح بن بلتيت بن قطرى من أهل الجزيرة الخضراء[١]. وكان كما يذكر الخشني بربري الأصل من قبيلة مصمودة، وأحد موالي قبيلة ثقيف العربية[٢]. ويفسر المفضل المذحجي نسبة أهل الجزيرة الخضراء انتساب عباس بن ناصح إلى ثقيف بقوله «إن ناصحاً والد عباس كان عبداً لمزاحمة بنت مزاحم الثقفي الجزيري»[٣]. ولعل عباس هذا قد نال حريته وارتبط بقبيلة مولاته بنوع من الولاء، فانتسب إليهم.

الرحلة الأولى:

يتضح من الروايات أن ناصحاً كان مثل معظم الأندلسيين الذين كانوا يسعون إلى طلب العلم داخل وخارج بلادهم، وكانوا يركبون مخاطر الرحلة إلى المشرق الإسلامي في سبيل تحصيله[٤]. اصطحب ناصح ابنه عباس وهو بعد صبياً إلى مصر حيث أقام فترة من الزمن، التحق خلالها الصبي بمدارسها، ثم انتقل مع أبيه إلى الحجاز فدرس الفقه واللغة

عباس، وهل عاد معه إلى الأندلس أم توفى فى العراق؟!، كما أنها لم تحدد لنا تاريخ رحلة عباس الأولى إلى العراق؛ فقد خرج من الأندلس وهو صبى حدث غير معروف تاريخ مولده. غير أننا نستطيع أن نحدد على الأقل تاريخ عودته من العراق من خلال استقراء الروايات الخاصة برحلته الثانية، فربما حدثت هذه العودة قبل أن ينتقل أبو نواس من البصرة إلى بغداد فى بداية عهد الخليفة هارون الرشيد (١٧٠-١٩٣هـ) كما سوف نرى.

الرحلة الثانية:

ظفر عباس بن ناصح عن طريق أحد التجار القادمين من العراق بالخبر الذى كان ينتظره عن تطور الحركة الشعرية هناك؛ فقد أخبره التاجر بظهور الشاعر الحسن بن هانئ الشهير بأبى نواس[٢٦]، كما أبلغه خبر انتقاله من البصرة إلى بغداد[٢٧]، ووصف له المكانة التى حظى بها عند البرامكة[٢٨]، والأمين بن هارون الرشيد (١٩٣-١٩٨هـ/ ٨٠٨-٨١٣م)[٢٩]، ثم أنشده من شعره قصيدتين ، قال فى إحداهما:

جَرَيتُ مع الصِّبا طلق الجَمُوح ... وهان علىَّ مأثور القبيح[٣٠]

وقال فى الثانية:

أما ترى الشمس حلّت الحملا ... وقام وزن الزمان فاعتدلا[٣١]

عندئذ قرر عباس بن ناصح أن يرحل إلى بغداد والالتقاء به والاستزادة من موهبته، وقال عن أبى نواس عندما عقد العزم على الرحلة إليه «هذا أشعر الجن والأنس، والله لا حبسنى عنه حابس»[٣٢].

والواقع أن أبا نواس كان واسع المعرفة متصلا بحياة عصره الفكرية، يعرض علينا فى شعره مختلف ثقافات هذا العصر التى اختلطت فيها علوم الدين الإسلامية وآراء البدع، بالعلوم المنقولة والحكمة الهندية والأساطير اليونانية[٣٣]، كما كان متبحراً فى العلوم اللغوية والإسلامية[٣٤]، وكان نظم الشعر أقل مواهبه ، وقد كان فحلاً راوية عالماً[٣٥]، ولقد كان أبرع شعراء عصره ، وأحذقهم، واشتهر شعره عند الناس لسهولته وحسن ألفاظه رغم كثرة بدائعه[٣٦]. وكانت أشعاره الخمريات والمجونيات بديعة لا نظير لها[٣٧]. وخير حُكم على

مكانة أبي نواس الأدبية آراء نقاد عصره، فالأصمعي يذكر أنه ـ أي أبو نواس ـ رغم خلاعته ومجونه كان يُعد من كبار أدباء عصره ، ولقد جالس كبار الأدباء والعلماء، فما تجاروا في شيء من فنونهم إلا جاراهم فيه، ثم برز عليهم[٣٨].

ورغم ما تقدم فإن شعره كان متفاوتاً في قيمته ،لذلك يوجد فيه ما هو في الثريا جودة وحُسناً وقوة، وما هو في الحضيض ضعفاً وركاكة[٣٩]، وأفضل شعره، كما يقرر هو بنفسه ما كان ينظمه في مجالس اللهو والسرور[٤٠] ويتسم بالمعاني والألفاظ الجديدة ، فيه النكتة الحلوة، والعبث والمجون والتهتك. ولهذا فإن أبا نواس كان يقف في شعره موقفين متناقضين، موقف المقلد وموقف المجدد، ففي بعض قصائده يسير على سنن القدماء المتمسكين بمقاييس الشعر القديمة ويتكلف الأسلوب الإعرابي، وفي قصائد أخرى ينزع عن أساليب العرب ومعانيهم وأوصافهم، ويذمها ويحاول القضاء عليها، إلى مقاييس جديدة توافق بيئته بأغراضها وتصوراتها. وكانت الحداثة هي الغالبة عليه من خلال خمرياته وملاهيه[٤١].

ولاشك في أن عباس بن ناصح أدرك بما كان يحظى به من حس أدبي مرهف وموهبة نقدية عالية، قيمة أبي نواس ومكانته بين شعراء عصره ، وما كان يمثله شعره من ثورة على القوالب الشعرية القديمة، يتضح هذا من وصفه له بأنه أشعر الجن والأنس.

خرج عباس بن ناصح من الأندلس متجهاً إلى العراق ، فوصل بغداد ونزل في أحد فنادقها، ثم سأل عن منزل أبي نواس وذهب إليه فوجد عنده كثير من أدباء بغداد يتعاطون الشعر والأدب، فلما انفض المجلس سأله أبو نواس عن حاله وبلده، فأجاب عباس بأنه من قرطبة، وأنه يبتغي التأدب بآداب أبي نواس، ولم يفصح له عن شخصه[٤٢]. ويبدو أن أبا نواس لم يكن لديه الدراية الكافية بالحركة الأدبية في الأندلس، فهو يعرف أسماء البارزين من شعراء الأندلس، غير أنه لا يحفظ من شعرهم شيئاً، فالزبيدي يذكر أنه سأل عباس بن ناصح أن يروي له شيئاً من شعر أبي الخشن عاصم بن زيد الإلبيري[٤٣]، فأنشده قصيدته التي وصف فيها عماه وأولها:

خضعت أم بناتي للعدى ... أن قضى الله قضاء فمضى
رأت أعمى ضريراً إنما ... مشيه في الأرض لمس بالعصا
فبكت وجداً وقالت قوله ... وهي حرّى بلغت مني المدى

فـفـؤادى قـرح من قـولهـا ما من الأدواء داء كالعمى[٤٤]

فلما بلغ قوله:

كنت أبا للدرى إلا الـــــدرا ما نقأت عينى إلا الدُّفـــــا

فاستحسن أبا نواس هذا الشعر وعلق عليه فقال «هذا الذى طالبته الشعراء فأضلته»[٤٥].

كما طلب أبو نواس من عباس بن ناصح أن ينشده لشعراء أندلسيين آخرين مثل بكر الكنانى[٤٦]، وأبو الأجرب، فأنشده[٤٧]، ثم سأله أن ينشده شعر عباس بن ناصح شاعر البلد ـ يقصد أبو نواس الأندلس ـ فأنشده قصيدة من أبياتها:

نأدت القريض ومن ذا نأد

عندئذ قاطعه أبو نواس وسأله عن شخصه وهل هو عباس أم لا؟! فرد بالإيجاب، فنهض إليه أبو نواس وعانقه وانحرف له عن مجلسه، ولما أتم عباس بن ناصح شعره، علق عليه أبو نواس قائلا «هذا شعر الغرب»، ثم أكرمه واستضافه لمدة عام[٤٨]. وأجازه بجائزة عظيمة[٤٩]. فقد كان أبو نواس كريما سخيا، لا يحفظ ماله ولا يمسكه[٥٠].

وتجدر الإشارة إلى أن أبا نواس بالغ فى تكريم ضيفه، فاعترف له بالفضل على نفسه[٥١]. ولعل هذا يرجع إلى تقدير أبى نواس لفحل شعراء الأندلس فى عصره[٥٢] ومكانته الأدبية بين شعراء بلده، وتكبده مشقة الرحلة إلى العراق لمقابلته.

ومما لا شك فيه أن هذه الرحلة أسفرت عن نتائج هامة بالنسبة للتبادل الثقافى بين الأندلس والعراق. فعباس بن ناصح ـ كما رأينا ـ أفاد العراقيين بألوان من الثقافات الأندلسية فى مجال الشعر عندما أطلعهم على نماذج من شعر الأندلس، أو الغرب كما ذكر أبو نواس. وتأتى هذه الأهمية فى إطلاع شعراء العراق على تناول جديد لأحد اتجاهات الشعر وهو شعر العمى الذى برز فيه أبو الحسن الإلبيرى، فأعجب به أبو نواس كثيراً إلى حد أن وصفه بأنه الشعر الذى طالبته الشعراء فأضلته، أى أنه تفوق فى شعره فى العمى على مثيله عند الشعراء المشارقة. وربما كان إعجاب أبى نواس بهذا الشعر يرجع إلى أنه ذا سمة خاصة تميز الشعر الأندلسى وتجعله ذا شخصية مستقلة عن مثيله المشرقى، فضلا عما كان يتميز به هذا الشعر

من تجويد فني متقن[٥٣]. وتجدر الإشارة إلى أن شعر العمى ظهر عند العرب ضمن اتجاه التعبير عن الذات وهو أحد الاتجاهات العامة الحديثة في الشعر العربي لاسيما شعر القرن الثاني الهجري[٥٤].

كما أنه من المرجح أن عباس بن ناصح أفاد كثيراً من إقامته بالعراق، حيث نهل من بحر ثقافته الزاخر لاسيما وأنه احتك بكوكبة من أبرز شعراء مدرسة الحداثة من طبقة أبي نواس وندماته الذين كانوا يترددون على المنتدى الثقافي بمنزل أبي نواس[٥٥]، ونقل هذه المعارف عند عودته إلى الأندلس. ومن الرجح أنه نقل نماذج من شعرهم وخاصة شعر أبي نواس وعرّف الأندلسيين بها.

أما عن تاريخ هذه الرحلة فغير معروف، ويرى الدكتور محمود علي مكي أنها تمت قبل عام ١٩٩هـ/ ٨١٤م، وهو العام الذي توفي فيه أبو نواس[٥٦]. ومن الطبيعي أن تحدث هذه الرحلة في حياة أبي نواس، لأن الهدف منها كان الالتقاء به، وهذا ما تم بالفعل. ومن جانبي أرجح أن رحلة عباس بن ناصح الثانية إلى بغداد تمت في عام ١٩٣هـ/ ٨٠٨م، استناداً على الحقائق التالية:

١ ـ أن عباس بن ناصح تلقى أخباراً عن أبي نواس بعد أن بلغ منزلة رفيعة لدى الأمين بن هارون الرشيد الذي تولى الخلافة العباسية في عام ١٩٣هـ. حقيقة أن أبا نواس كان على علاقة طيبة بالأمين عندما كان ولياً للعهد، ولكنه لم يحظ بهذه المنزلة السامية إلا بعد أن تولى الأمين الخلافة.

٢ ـ كان أبو نواس يعاني مرارة الفقر في عهد الخليفة هارون الرشيد رغم أعطيات البرامكة والرشيد له[٥٧]، ولم تتحسن أحواله المادية إلا في عصر الخليفة الأمين الذي كان يغدق عليه الأموال[٥٨] فتبدلت حاله، بحيث أصبح يقتني الدور الفخمة، فعباس بن ناصح يذكر أنه لما وصل إلى بغداد وسأل بعض الأفراد عن منزل أبي نواس، فدلوه عليه، فوجده يعيش في قصر فخم على بابه حراس وخدم. ووجد أبا نواس جالساً في مقعد نبيل[٥٩]. ولم يكن من الممكن أن تتحقق هذه الأبهة لأبي نواس قبل عهد الأمين غير أن حالة الثراء التي ظهرت عليه لم تستمر طويلاً، فقد كان الأمين يزج بأبي نواس في

السجن مرات عديدة لإفراطه في شرب الخمر والمجون رغم تحذير الخليفة له بالإقلاع عنها، وقد اعترف أبو نواس نفسه في إحدى قصائده بتقلب حياته بين نعيم وبؤس[٦٠] بالإضافة إلى سوء الأحوال في بغداد بعد نشوب الصراع بين الأمين وأخيه المأمون منذ عام ١٩٥هـ، وحتى مقتل الأمين في عام ١٩٧هـ[٦١].

٣ ـ هناك قرائن تاريخية تؤكد هذا الرأي، فقد كان عباس بن ناصح موجوداً في الأندلس في عام ١٩٤هـ/ ٨١٠م[٦٢]، أي بعد أن قضى عاماً في بغداد وعاد إلى موطنه. كذلك كان موجوداً بالأندلس في عام ١٩٧هـ/ ٨١٢م كما ورد في المصادر الأندلسية[٦٣].

عاد عباس بن ناصح إلى وطنه ، فخص الأمير الحكم بن هشام بالمديح، فعظم قدره عنده، وأغدق عليه بالعطايا الكثيرة، وقربه إليه وأدناه منه، فصار أثيراً لديه، كما كان يأنس به ويعجب بفصاحته، ولذلك كان يُكثر مواكبته ومصاحبته في المغازي[٦٤]، مثلما حدث عندما اصطحبه معه في غزوة وادي الحجارة عام ١٩٤هـ[٦٥]. ولما تأكد للأمير الحكم بن هشام رغبة عباس بن ناصح في أن يدخل في خدمته، ولاه ـ بمشورة حاجبه عبد الكريم بن عبد الواحد بن مغيث [٦٦] ـ قضاء شذونة[٦٧]، والجزيرة الخضراء، وظل يؤدي عمله بهذه الخطة حتى وافته المنية[٦٨] في عام ٢٣٠هـ/ ٨٤٦م[٦٩].

وتجدر الإشارة إلى أن منصب قضاء الجزيرة الخضراء ظل يتوارثه بنو عباس بن ناصح بعد وفاته. فقد كان عباس منجبًا في الولادة[٧٠]، وولى القضاء بعده ابنه عبد الوهاب بن عباس، وكان شاعراً[٧١]، ثم ابن ابنه محمد بن عبد الوهاب بن عباس، وكان شاعراً كذلك[٧٢]، فهم ثلاثة قضاة شعراء كلهم مدح أمراء الأندلس.

ونستدل من النصوص أن عباس بن ناصح لم يتقوقع على نفسه في الجزيرة الخضراء بعد أن أصبح قاضيًا لها ، إذ ظل يمارس دوره الطليعي في نظم الشعر بالأندلس أينما ذهب. فقد كان عباس بن ناصح وهو قاض بالجزيرة يتردد على قرطبة في عهد الأمير الحكم بن هشام، وكان أدباؤها يتهزون هذه الزيارات ويتحلقون حوله للأخذ عنه[٧٣]، وكانت تدور بينه وبينهم أحياناً محاورات أدبية يمكن أن تعتبر المحاولات الأولى للنقد الأدبي في الأندلس[٧٤].

وكان كل من يحيى بن حكم الغزال[٧٥] ـ في حداثته عندما كان يطلب الأدب ـ

والشاعر بكر بن عيسى من رواد منتديات عباس بن ناصح الثقافية فى قرطبة[٧٦]. ويتبين من أشعار عباس بن ناصح التى كان يلقيها فى هذه المنتديات بعد عودته من رحلته الثانية إلى العراق، أنه كان مازال متأثراً بالأساليب الشعرية الكلاسيكية، فقد كان شعره ذا سمات بدوية واضحة ، ويتمثل ذلك فى سذاجة بعض الأفكار، واهتزاز بعض الصور، واللحن، وقلق بعض الألفاظ التى كانت مثار سخرية بعض تلاميذه[٧٧]. فعندما قدم من الجزيرة الخضراء لزيارة قرطبة فى إحدى المرات، ألقى قصيدة فى الزهد فى جمع غفير من الأدباء جاء فيها:

تجاف عن الدنيا ، فما لعجـــزّ ولا حازم إلا الذى خط بالقلم

فسأله يحيى بن حكم الغزال وما الذى خط بالقلم مفعّل مع فاعل؟!، فقال له عباس كيف تقول أنت ؟ قال:

تجاف عن الدنيا فليس لعاجـــز ولا حازم إلا الذى خط بالقلم

فقال عباس: والله لقد طلبها عمُّك ليالى فما وجدها[٧٨]. وأنشد يوماً قوله من قصيدة:

بقرت بطون الشعر فاستفرغ الحشـا بكفى حتى آب خاويه من بقـــرى

فسخر منه الشاعر بكر بن عيسى لسذاجة هذه الفكرة[٧٩].

كما أنكر بعض المتأدبين فى حلقة جودى بن عثمان النحوى بقرطبة لحن عباس بن ناصح وعدم تشديده باء النسب من لفظة نصرانى فى قوله:

يشهد بالإخلاص نونيها لله فيها وهو نصـــرانى

فلما علم عباس بن ناصح وهو بالجزيرة بهذا الأمر ، احتج ببيت شعر لعمران بن حطان من الشعراءالكلاسيكيين ، كان قد لحن فيه أيضا، وأجاز التخفيف[٨٠].

ومع ذلك، فمن المرجح أن عباس بن ناصح ـ وكان قد تأثر بالمدرسة الشعرية الحديثة التى تزعمها أبو نواس ونظراؤه الذين قابلهم واحتك بهم أثناء زيارته الثانية لبغداد ـ نظم أشعاراً طيبة نزع فيها عن الأساليب الكلاسيكية إلى مقاييس جديدة غنية بالمعانى والألفاظ الجديدة. يؤكد هذا أن شعره الذى نظمه أثناء وجوده فى العراق يختلف عن شعره الآخر الذى قاله بالأندلس. وقد لاحظ هذا الفرق بعض شعراء الأندلس فى أواخر القرن الثالث

الهجرى وعلى رأسهم الأمير عبد الله بن محمد أمير الأندلس ٢٧٥-٣٠٠هـ/ ٨٨٨-٩١٢م[٨١]، ولا يعيب عباس بن ناصح تمسكه بالأساليب الكلاسيكية، فقد كان أبو نواس نفسه كما رأينا يقف موقفاً وسطاً بين الكلاسيكية والحداثة، وإن كان ميله إلى الحداثة أكثر ترجيحاً، كما كان شعره يتفاوت بين الجيد والركيك. وربما كان هذا ما دعا الدكتور محمود مكى إلى القول بأن عباس بن ناصح لم يكن كلاسيكياً متعصباً، إنما كان بين الكلاسيكيين وقبل المحدثين[٨٢].

وتتضح قيمة شعر عباس بن ناصح وأهميته من الأثر الطيب الذى تركه فى نفوس المثقفين الأندلسيين الذين كانوا يعتنون بالشعر الكلاسيكى ، فالأمير عبد الله بن محمد - وكان شاعراً فصيحاً ومتمرساً فى علوم اللغة والغريب وأيام العرب [٨٣] - كان من أشد المعجبين بشعر عباس بن ناصح ، كما كان يحفظ منه كثيراً من القصائد «تنويهاً لفنونه وإدراكاً لغريبه» ولقد كان يعرف الذى قال منه بالمشرق بينه وبين الذى قاله بالأندلس، ويحكى من أخبار عباس ما لا يحكيه أهله ولا رواته»[٨٤]، كما توفر كثير من رواة الشعر والشعراء فى أواخر ق٣هـ، على جمع أشعاره والاستفادة منها، وكان الشاعر عُفير بن مسعود[٨٥]، معتنياً بشعر عباس بن ناصح أشد الإعتناء، راوياً له، حسن القيام به[٨٦].

وتجدر الإشارة إلى أن شعر عباس بن ناصح لم يسهم فى تشكيل ثقافات الأندلس فحسب، بل أسهم كذلك فى الحفاظ على وحدة البلاد السياسية والمذهبية. فقد أسدى عباس بن ناصح بشعره خدمة جليلة للدولة الأموية، فعندما ظهرت بالجزيرة الخضراء حركة مذهبية تشبه فى خطورتها حركات الخوارج بالمشرق، أرسل إلى الأمير الحكم بن هشام شعراً طويلا يغريه فيه بهؤلاء الخوارج ويحثه على إنكار ما أحدثوه وبثوه من أفكار خارجية غريبة عن الأندلس، ومن شعره فى ذلك قصيدة وصفها الخشنى بأنها من عز القصائد وفيها يقول:

فامـــــر بأمرك فيهم مرشكاً وأخف ... من كان من ربقة الإسلام منخلعا[٨٧]
صـــــل بالأفيل الذى ربوا لفتنتهم ... من قبل أن يدخلوه نحونا جدعا

فلما قرأ الأمير الحكم شعر عباس بن ناصح استشعر خطورة هؤلاء الخوارج ، وعزم على القضاء على حركتهم المتطرفة، فخرج بنفسه إلى الجزيرة على رأس قوة كبيرة وحمل

السيف على أكثر أهلها، وأخمد الحركة في مهدها ، قبل أن يمتد تأثيرها إلى المناطق المجاورة[٨٨]

الرحلة الثالثة:

تولى الأمير عبد الرحمن بن الحكم الربضي دست الإمارة في قرطبة خلفاً لوالده في ٢٧ من ذي الحجة عام ٢٠٦ هـ/ مايو ٨٢٢م، وفي عهده شهدت البلاد تراجعاً وانحساراً واضح المعالم للتقاليد الحضارية الشامية التي كانت سائدة في عصر عبد الرحمن الداخل[٨٩]، فقد واصل أهل الأندلس مسيرة تحررهم بحثاً عن آفاق جديدة ومقومات أخرى لحضارتهم، وهي مسيرة كانت قد بدأت في عهد الأمير هشام الرضا بالانفتاح على الحضارة الحجازية[٩٠]، فقد أخذ تيار التقاليد الحضارية العراقية الذي كان الأمراء السابقون يعملون على عرقلته بحكم عدائهم التقليدي المتأصل للعباسيين[٩١]، يندفق على الأندلس ويؤثر تأثيراً عميقاً على حضارة الأندلس، بل ويطغى على جميع مناحي الحياة أدبية ومادية[٩٢]. ولقد كان من الطبيعي أن تتطلع الأندلس مثل غيرها من الأقطار الإسلامية نحو حضارة العراق في العصر العباسي الأول التي بدأت بعد تأسيس بغداد في عهد الخليفة أبي جعفر المنصور (١٤٥-١٤٩هـ) عندما اتسع عمران المدينة وشملت عناصر من أجناس مختلفة بثقافاتها وفنونها وعلومها وتجارتها كالفرس والروم والصينيين والهنود، فأضحت بغداد كعبة يحج إليها المسلمون من جميع أنحاء العالم الإسلامي، وأصبحت حضارتها تفوق الحضارات الإسلامية الأخرى كالشامية والحجازية[٩٣].

وكان انفتاح الأندلس على حضارة العراق بتوجيه من الأمير عبد الرحمن الأوسط نفسه رغم توتر علاقته بخلفاء بني العباس[٩٤] ـ فقد كان هذا الأمير رجلا على مستوى رفيع من الثقافة والعلم والفهم بمقتضيات العصر الذي يعيش فيه، فرأى بثاقب نظره أنه من الخير لبلده أن يساير حركة التجديد الحديثة التي ازدهرت في بغداد، فبذل قصارى جهده في بغددة الأندلس إدارياً وفكرياً وعلمياً وفنياً[٩٥]. ولم يكن في ذلك مبتكراً ولا مجدداً، بل كان مقلداً لكل هذه المظاهر الحضارية مقتبساً إياها من الحضارة العراقية[٩٦].

ويهمنا في هذا البحث إلقاء الضوء على التأثير العراقي في مجال العلوم خاصة القديمة

منها من خلال رحلة عباس بن ناصح الثالثة إلى العراق. فالروايات تذكر أن الأمير عبد الرحمن الأوسط كان من نبهاء ولد الحكم الربضي، وأنه كان أديباً شاعراً ذا همة عالية[٩٧]، وعالماً متبحراً في علوم الشريعة والفلسفة[٩٨]، ويرجع الفضل في هذا إلى أبيه الحكم الربضي الذي اهتم بتعليمه وحرص على نبوغه في هذه العلوم[٩٩]. كذلك أجمع المؤرخون على شغف الأمير عبد الرحمن الأوسط بجمع الكتب النادرة في سائر العلوم والآداب واقتناء ما يصدر منها بالمشرق الإسلامي[١٠٠]. فكان يبعث تجاراً إلى المشرق لشرائها[١٠١]، وكانت جهوده في هذا السبيل نواة لإنشاء مكتبة القصر الخلافي بقرطبة[١٠٢]، فالزبيدي يذكر أن بعض التجار جلب للأمير عبد الرحمن الأوسط كتاب المثال من العروض للخليل بن أحمد[١٠٣]، وعهد إلى عباس بن ناصح ـ كما يذكر ابن سعيد نقلاً عن ابن حيان ـ بالرحلة إلى العراق والبحث عن مصنفات العلوم القديمة واستنساخها وشرائها، فأتى له بكتاب السندهند[١٠٤]، وطائفة كبيرة من كنوز التراث العلمي المشرقي[١٠٥].

وتصمت المصادر عن ذكر سبب اختيار الأمير عبد الرحمن الأوسط لعباس بن ناصح بالذات وتكليفه لأداء هذه المهمة. ويمكننا أن نضع تصوراً لذلك من خلال استقراء الروايات الأخرى التي تتعلق بالنهضة العلمية في عصر عبد الرحمن الأوسط، وكذلك من خلال دراستنا لشخصية عباس بن ناصح ورحلتيه الأولتين إلى العراق..

(١) فالأمير عبد الرحمن الأوسط لم يكتف بخدمات التجار في جلب الكتب من المشرق بل كان يرسل الخبراء المتخصصين من الأدباء والعلماء للغرض ذاته؛ فقد أرسل عباس بن فرناس إلى المشرق ليأتي له بكتاب الفرش في العروض للخليل بن أحمد، فأتاه به، وكان عباس بن فرناس هو الذي أشار على الأمير بضرورة الحصول على هذا الكتاب نظراً لأهميته في دراسة علم العروض[١٠٦].

(٢) ما ذكره ابن حيان عن جوانب نبوغ أخرى في شخصية عباس بن ناصح ، فقد كان فضلاً عن براعته في الشعر والأدب واللغة، بارعًا في علوم الهندسة والفلسفة والفلك[١٠٧]، وذلك كان من المناسب أن يكلفه الأمير عبد الرحمن الأوسط بإحضار هذه الكتب لإلمامه الواسع بهذه العلوم.

(٣) معرفته الكبيرة بالعراق واتصاله المباشر بالحركة الثقافية ورموزها هناك ، ترجح كفته وتدعو الأمير إلى تفضيله على الآخرين في أداء هذه المهمة.

ولاشك أن الأمير كانا عباس بن ناصح على نجاحه فى أداء هذه المهمة، فقد كان هذا شأنه مع مبعوثيه إلى المشرق سواء كانوا من التجار أو الأدباء والعلماء[١٠٨].

أما بالنسبة لتاريخ هذه الرحلة ، فيذهب الدكتور محمود علي مكى إلى أنها حدثت فى عام ٢٠٦هـ/ ٨٢١م أى فى بداية عهد الأمير عبد الرحمن الأوسط[١٠٩]. ويعتمد الدكتور مكى فى تخريجه هذا على رواية ابن سعيد السابقة ، وعند الرجوع إلى هذه الرواية نجدها لا تحدد تاريخًا لرحلة عباس بن ناصح الثالثة إلى العراق. غير أننا نميل إلى رأى الدكتور مكى فى أن الرحلة تمت فى بداية عهد الأمير عبد الرحمن الأوسط دون تحديد تاريخ معين لها، خاصة وأن الأمير تولى الإمارة فى الأيام الأخيرة من سنة ٢٠٦هـ(٢٧ من ذى الحجة) ؛ فقد كان من الطبيعى أن يبادر الأمير بمجرد توليه إمارة قرطبة إلى توجيه عباس بن ناصح لجلب هذه الكتب إشباعاً لرغبته فى النظر فيها والتعمق فى دراسة العلوم القديمة المحببة إلى نفسه.

ومما لا شك فيه أن عباس بن ناصح أفاد أيضاً من وجوده بالعراق للمرة الثالثة للاستزادة من الثقافة العراقية لاسيما العلوم القديمة الهدف الأساسى لرحلته. واتسمت هذه الرحلة بأهمية كبيرة حيث ترتبت عليها آثار عميقة فى تشكيل ثقافات الأندلس لاسيما فى مجال العلوم القديمة . فلقد كانت الكتب التى جلبها عباس بن ناصح والتى دخلت الأندلس لأول مرة، موضع اهتمام أهل الأندلس حكامًا ورعية، حيث نظر الأمير عبد الرحمن الأوسط بنفسه فيها ، وعرّف أهل الأندلس بها، إذ كان كما ذكرنا من قبل عالمًا متبحراً فى علوم الفلسفة[١١٠]، ولقد وجهت هذه الكتب أنظار علماء الأندلس منذ عهد عبد الرحمن الأوسط وابنه الأمير محمد وحتى بداية عهد الخليفة الحكم المستنصر (٣٥٠-٣٦٠هـ) إلى دراسة العلوم القديمة ، فاعتنوا بعلم الحساب والنجوم، ويعلق القاضى صاعد الأندلسى على ذلك بقوله إنه فى أواسط ق٣هـ، وفى عهد الأمير محمد بن عبد الرحمن «تحرك أفراد من الناس إلى طلب العلوم ، ولم يزالوا يظهرون ظهور غير شائع إلى قريب من وسط المائة الرابعة»[١١١]. ومن أشهر علماء الأندلس فى علوم الحساب والنجوم فى هذه الفترة والذين من المحتمل أنهم أفادوا من هذه المصنفات عباس بن فرناس[١١٢]، وأبو عبيدة بن مسلم بن أحمد بن أبى عبيدة البلنسى المعروف بصاحب القبلة (ت ٢٩٥هـ)[١١٣].

وكانت هذه الكتب التى أمر بجلبها عبد الرحمن الأوسط، هى ومثيلاتها الأحدث منها

والتي أمر الخليفة الحكم المستنصر - قبل وبعد توليه الخلافة [١١٤] - وراء تهافت أهل الأندلس على دراسة العلوم الطبيعية، فالقاضي صاعد يذكر أن الناس في زمانه - المستنصر - تحركوا «إلى قراءة كتب الأوائل وتعلم مذاهبهم»[١١٥]. غير أن دراسة الفلسفة والعلوم القديمة لم تلبث أن تعرضت لمحنة شديدة في عصر الخليفة هشام المؤيد، عندما أمر حاجبه المنصور محمد بن أبي عامر - وكان يريد أن يتقرب من الفقهاء والعامة - بإخراج معظم كتب المنطق وعلوم النجوم من مكتبة القصر الخلافي بقرطبة، وحرقها وأفسدها «فسكن أكثر من كان تحرك للحكمة عند ذلك واستروا بما كان عندهم من تلك العلوم»[١١٦] وفي أثناء احتدام الصراع الرهيب بين الطائفتين الأندلسية والبربرية في عصر الفتنة، اضطر الخليفة هشام المؤيد إلى إخراج ما في قصره من كتب وحلى ثمينة وسائر المتاع وعرضها للبيع لتدبير الأموال لقتال البربر في عام ٤٠٢هـ/ ١٠١١م[١١٧]، فكان من بين الكتب التي بيعت بعض كتب العلوم القديمة التي كانت قد نجت من أيدي رجال المنصور، وأسهمت هذه الكتب هي وغيرها من الكتب التي كانت عند بعض أهل الأندلس في إنعاش دراسة علم الحساب والعدد والهندسة والفلك في عصر الطوائف[١١٨].

ومن المرجح أن كتاب السندهند الذي جلبه عباس بن ناصح من العراق كان من بين هذه الكتب، وأنه أصبح أساس دراسة علم العدد والهندسة والنجوم. فقد صنّف علماء الأندلس كتبًا في هذه العلوم على غرار السندهند، ومن أشهرهم مسلمة بن أحمد المجريطي إمام الرياضيين في الأندلس، الذي اعتنى بزيج الخوارزمي - السندهند العربي - وصرف تاريخه الفارسي إلى التاريخ العربي، ووضع أوساط الكواكب فيه على أول تاريخ الهجرة، وزاد فيه جداول حسنة[١١٩]، ومن تلاميذ المجريطي الذين نهجوا نهجه أبو القاسم أصبغ بن محمد بن السمح (ت ٤٠٢٦هـ) الذي كان بارعًا في علم العدد والهندسة، متقدمًا في علم هيئة الأفلاك وحركات النجوم، وتنسب إليه فيها تآليف حسنة منها زيجه الذي ألفه على غرار السندهند[١٢٠]، ومنهم أيضًا أبو القاسم أحمد بن عبد الله بن عمر بن الصفار، وكان متحققًا بعلم العدد والهندسة والنجوم، وله زيج مختصر على مذهب السندهند، وتجدر الإشارة إلى أنه لم يكتف بالتأليف فحسب، بل جلس في قرطبة لتعليم الناس هذه العلوم[١٢١]، فأثمر ذلك عن تلاميذ نجباء منهم محمد بن عمر بن محمد المعروف بابن البرغوث، وأبو الإصبغ عيسى بن أحمد الواسطي وغيرهما[١٢٢]، واستمرت هذه المدرسة الزاهرة في تلاميذ

ابن البرغوث ، فألف أحدهم وهو الحسن بن محمد بن الحسين بن حي التجيبي القرطبي ـ وكان بصيراً بالهندسة والنجوم ـ كتاباً على مذهب السندهند[١٢٣].

وهكذا يتبين مما سبق أهمية رحلات عباس بن ناصح الثقافية إلى العراق، فقد كانت هذه الرحلات من العوامل الهامة التي أثرت في تشكيل ثقافات الأندلس في عصر الدولة الأموية في مجالي الأدب والعلوم القديمة، كما أنها كانت تجسيداً للتأثيرات الحضارية المتبادلة بين المشرق والمغرب الإسلاميين.

هوامش البحث

(١) سميت الجزيرة الخضراء Algeciras باسم جزيرة أم حكيم ـ نسبة إلى جارية طارق بن زياد التي كان حملها معه من المغرب عند عبوره إلى الأندلس وتركها بهذه الجزيرة حتى يستكمل فتح البلاد ـ وتقع هذه المدينة على مقربة من جبل طارق في أقصى جنوب الأندلس. ولقد هيأ لها موقعها الجغرافي الممتاز أن تكون أيسر الموانئ الأندلسية للجواز إلى العدوة المغربية حيث تواجه مدينة سبتة على الساحل المغربي، ولهذا كانت من المدن الأندلسية الأولى التي فتحها المسلمون واختطوا بها أول مسجد بني في الأندلس عرف بمسجد الرايات، كما اختط فيها الخليفة عبد الرحمن الناصر داراً لصناعة السفن وأتقن بناءها، وهي مدينة طيبة رفيقة بأهلها وفيرة الخيرات، كثيرة البساتين والأنهار العذبة مثل وادي العسل، ونعمت بانتعاش اقتصادي تمثل في كثرة أسواقها التي كانت تمتد من المسجد الجامع إلى شاطئ البحر. عن الجزيرة الخضراء راجع: العذري (أبو العباس أحمد بن عمر بن أنس الدلائي)، نصوص عن الأندلس من كتاب ترصيع الأخبار وتنويع الآثار والبستان في غرائب البلدان والمسالك إلى جميع الممالك، تحقيق عبد العزيز الأهواني، مدريد ١٩٦٥م، ص ١١٧-١٢٠؛ الإدريسي (الشريف أبو عبد الله محمد بن عبد العزيز)، صفة المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس من كتاب نزهة المشتاق، طبعة ليدن ١٨٩٤م، ص ١٦٦-١٦٧؛ ابن غالب (الحافظ محمد بن أيوب)، فرحة الأنفس في تاريخ الأندلس، تحقيق لطفي عبد البديع، مجلة معهد المخطوطات العربية، القاهرة ١٩٥٥م، م١، ج٢، ص ٢٩٤؛ ياقوت الحموي (شهاب الدين أبي عبد الله)، معجم البلدان، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ، م ٢، ص ١٣٦؛ ابن الأبار (أبو عبد الله محمد بن عبد الله القضاعي)، الحلة السيراء، تحقيق حسين مؤنس، ط١، القاهرة ١٩٦٣، ج٢، ص ١٩٩، هـ١٣؛ ابن سعيد (أبو الحسن علي بن موسى بن محمد)، المغرب في حلى المغرب، تحقيق شوقي ضيف، ط٣، دار المعارف، القاهرة ١٩٧٨م، ج١، ص ٣٢٠؛ الحميري (أبو عبد الله محمد بن عبد الله)، صفة جزيرة الأندلس منتخبة من كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار، نشر ليفي بروفنسال، ط٢، دار الجيل، بيروت ١٩٨٨، ص ٧٣-٧٥؛ وراجع أيضاً: كمال السيد أبو مصطفى، التاريخ السياسي للجزيرة الخضراء في عصر الدولة الأموية ودويلات الطوائف، مقال ضمن «بحوث في تاريخ وحضارة الأندلس في العصر الإسلامي»، الإسكندرية، ١٩٩٣، ص ١١٧-١١٩؛

Joaquin Vallvé (Bermejo), La división territorial de la España musulmana, Madrid 1986, pp. 325-327; Nuevas ideas sobre la conquista árabe de España, Madrid 1989, pp. 79-94.

(٢) الخشني (محمد بن حارث)، أخبار الفقهاء والمحدثين، دراسة وتحقيق ماريا لويسا آيلا ولويس مولينا، مدريد ١٩٩٢م، رقم ٣٨٢، ص ٢٨٤؛ ابن الفرضي (أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف الأزدي)، تاريخ علماء الأندلس، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة ١٩٦٦، ق١، رقم ٨٨١، ص ٢٩٦؛ ويذكر السيوطي أن كنيته أبو المثنى (السيوطي (الحافظ جلال الدين عبد الرحمن)، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ، ص ٢٧٦)؛ وانظر أيضاً: أحمد هيكل، الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة، الطبعة العاشرة، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٦م، ص ١٠٥. وتجدر الإشارة إلى أن النسابين اختلفوا في لقيف، فمنهم من قال إنها من القيسية وإن لقيفاً هو قسي بن منبه بن بكر بن هوازن، ومنهم بالأندلس جماعة، وإليهم ينتسب الحر بن عبد الرحمن الثقفي أمير الأندلس في عصر الولاة (١٠٠-١٠٣هـ) [ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد)، جمهرة أنساب العرب، نشره عبد السلام هارون، ط٥، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٢، ص ٤٦٨-٤٨٢]. بينما ذهب البعض بأنها من بقايا ثمود [المقرى (أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، نشر وتحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت ١٩٦٨م، م١، ص ٢٩٢].

(٣) ابن سعيد، المغرب، ج١، ص ٣٢٤.

(٤) يذكر المقدسي [(أبو عبد الله محمد بن أحمد البشاري) أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، تحقيق دي غويه، ليدن ١٩٠٦م، ص٢٣٦] أهل الأندلس كانوا أرقى يحبون العلم وأهله، ويكثرون التجارات والتقرب».

(٥) كانت الرحلة إلى البادية خاصة بادية الحجاز من أولى الوسائل وأهمها لدراسة علم النحو، فقد كان الدارسون يسعون إلى مناهل اللغة الصافية، ويضربون في أعماق البادية ويداخلون الأعراب سعياً وراء العربية الخالصة (عبد الرحمن السيد، مدرسة البصرة النحوية نشأتها وتطورها، دار المعارف، مصر ١٩٦٨م، ص ٤٠٦؛ شوقي ضيف، المدارس النحوية، ط٣، دار المعارف، مصر ١٩٧٦م، ص ٥٨).

(٦) هو أبو سعيد عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن علي بن أصمع من أهل البصرة، أحد أئمة اللغة والغريب، وكان واحداً من أفراد الطبقة الرابعة من النحويين واللغويين البصريين، وكان بحراً في اللغة لا يعرف مثله فيها وفي كثرة الرواية، كما كان من أوثق الناس في اللغة، وأعلم الناس في فنه، وكان يحفظ ستة عشر ألف أرجوزة، كما كان من رواة الشعر الكلاسيكي يحفظ منه الكثير، وكان هو والشاعر خلف الأحمر أعلم الناس بالشعر القديم، استقدمه الخليفة هارون الرشيد إلى بغداد، لما بلغه من علمه وفضله واتساع درايته للغة وروايته لأنساب العرب وأيامها وأخبارها وأشعارها وأرجازها، وصار من كبار رجال حاشيته، ولقد صنف الأصمعي عدة مؤلفات منها: كتاب الألفاظ، وكتاب القلب

والإبدال، وكتاب نوادر الأعراب، وكتاب النبات، وكتاب النخلة، كما صنّف عدة كتب لغوية دينية منها كتابا غريب القرآن، وخلق الإنسان توفي ٢١٥هـ (عن ترجمة الأصمعي راجع: الأصمعي، الأصمعيات، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، ط٢، دار المعارف بمصر ١٩٦٤، ص ١١ وما بعدها؛ الزبيدي (أبو بكر محمد بن الحسن)، طبقات النحويين واللغويين، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر ١٩٧٣، ص ١٦٧-١٧٤؛ ابن النديم (أبو الفرج محمد بن إسحق)، الفهرست، المكتبة التجارية، القاهرة ١٣٤٨هـ، ص ٨٢-٨٣؛ ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص ٢٤٥-٢٤٦؛ ياقوت الحموي، معجم الأدباء، نشر أحمد فريد رفاعي، مكتبة الحلبي، القاهرة ١٩٣٨، ج١١، ص ٦٧؛ السيوطي، بغية الوعاة، ص ٢٤٢، ٣١٣-٣١٤؛ أبو حيان الأندلسي (محمد بن يوسف الغرناطي)، تذكرة النحاة، تحقيق عفيف عبد الرحمن، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٦، ص ٣٠-١٣١، ص ١٤٦-١٤٧، ١٤٨؛ أحمد كمال زكي، الأصمعي، سلسلة أعلام العرب، رقم ١٨، القاهرة ١٩٦٣م، صفحات متفرقة؛ عبد الرحمن السيد، مدرسة البصرة النحوية، ص ٤٢٠ .

(٧) الخشني، أخبار الفقهاء والمحدثين، ص ٢٨٤؛ ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ق١، ص ٢٩٦؛ السيوطي، بغية الوعاة، ص ٢٧٦؛ أحمد هيكل، نفس المرجع، ص ١٠٥؛

Makki (M.A.), Ensayo Sobre las aportaciónes Orientales en la España musulmana, Madrid 1968, p. 232.

(٨) المقري، نفح الطيب، م١، ص ٢٢١ .

(٩) الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص ٢٦٢؛ ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ق١، ص ٢٩٧ .

(١٠) هو أبو زيد سعيد بن أوس بن ثابت الأنصاري، كان من كبار علماء العربية بالبصرة، وكان أسن من صاحبيه أبي عبيدة والأصمعي، وأغزر في اللغات منهما، وصنّف كتبًا كثيرة في فقه اللغة، كذلك كان واحدًا من أفراد الطبقة الرابعة من طبقات النحويين البصريين (عن ترجمته راجع: الزبيدي، طبقات النحويين، ص ١٦٥؛ ابن النديم، الفهرست، ص ١٨١؛ السيوطي، بغية الوعاة، ص ٣٦٧؛ عبد الرحمن السيد، مدرسة البصرة النحوية، ص ٤٢٠).

(١١) راجع: السيوطي، بغية الوعاة، ص ١٨٩، ٢٠٢، ٢٦٥ .

(١٢) الزبيدي، طبقات النحويين، ص ٢٥٣؛ ابن الفرضي، نفس المصدر، ق١، رقم ٧٧٨، ص ٢٥٧-٢٥٨؛ السيوطي، بغية الوعاة، ص ٣٠٣؛ شوقي ضيف، المدارس النحوية، ص ٢٨٨ .

(١٣) عن ترجمته راجع: الزبيدى، طبقات النحويين، ص ٢٥٤-٢٥٥؛ السيوطى، بغية الوعاة، ص٣٧١.

(١٤) مولى عبد الرحمن بن معاوية، من أهل قرطبة، رحل إلى المشرق، ودخل البصرة، واعتبره الزبيدى من أفراد الطبقة الأولى من نحاة الأندلس، وعند عودته إلى الأندلس أدب أولاد الأمير هشام بن عبد الرحمن (عن ترجمته انظر: الزبيدى، نفس المصدر، ص ٢٥٧؛ السيوطى، بغية الوعاة، ص ٢٦٥؛ المقرى، نفح الطيب، م٢، ص ٤٦). وتجدر الإشارة إلى أن الأستاذ البير حبيب مطلق (الحركة اللغوية فى الأندلس، منشورات المكتبة العصرية، بيروت ، صيدا ١٩٦٧، ص ٧٧-٧٨) عندما تحدث عن النشاط اللغوى للعناصر غير العربية (الموالى والمولدين) فى الأندلس أغفل الإشارة عن جهود سوار بن طارق وحفيده محمد بن عبد الله بن سوار اللغوية. وكان محمد بن عبد الله بن سوار قد رحل إلى الشرق ولقى علماء النحو فى البصرة وأدخل الأندلس علمًا كثيرًا (الزبيدى، نفسه، ص ٢٧٩؛ ابن الفرضى، نفسه، ق٢، ص ٢٦؛ المقرى، نفح الطيب، م٢، ص ٤٦).

(١٥) كان الأصمعى كما رأينا أستاذًا لأوائل اللغويين والنحويين والأندلسيين، غير أن شهرته جابت آفاق الأندلس عندما تلقب محمد بن سعيد بن موسى الزجالى كاتب الأمير عبد الأوسط بالأصمعى لفرط عنايته بالأدب وحفظ اللغة (ابن حيان (أبو مروان حيان بن خلف بن حسين)، المقتبس من أنباء أهل الأندلس، تحقيق محمود على مكى، دار الكتاب العربى، بيروت ١٩٧٣، ص ٣٢، ٣٦؛ السيوطى، بغية الوعاة، ص ٤٦؛ ابن سعيد، المغرب، ج١، ص ٣٣٠؛

Makki, Ensayo sobre las aportaciónes Orientales, pp. 262-263].

(١٦) هو أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمى اللغوى البصرى (١١٢-٢٠٩هـ) فارسى الأصل يهودى الآباء ، تيمىّ بالولاء ، مولى بنى تيم القرشيين رهط أبى بكر الصديق، كان من أجمع الناس للعلم، وأعلمهم بأيام العرب وأخبارها وأنسابها، وكان كما قال الزبيدى «غليظ اللغة، إلا أنه قد اجتمع له علم الإسلام والجاهلية، وكان ديوان العرب فى بيته»، ولقد تفوق على زميليه الأصمعى وأبى زيد فى علم الأنساب والأيام، وكان أبو نواس يتعلم منه ذلك، وتركيبه فيه خاصة على الأصمعى (عن ترجمته راجع: الزبيدى، طبقات النحويين، ص ١٧٥-١٧٦؛ ابن النديم، الفهرست، ص ٧٩-٨٠؛ السيوطى، بغية الوعاة، ص ٣٩٥؛ أبو حيان الأندلسى، تذكرة النحاة، ص ١٤٦؛ السيد عبد العزيز سالم، التاريخ والمؤرخون العرب، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية ١٩٨١، ص ٥٠).

(١٧) وتجدر الإشارة إلى أن الثلاثة قد تتلمذوا على يدى أبى عبيد القاسم بن سلاّم إمام أهل عصره فى علم النحو (السيوطى، بغية الوعاة، ص ٣٧٦) وعن حلقات دراسة النحو فى مسجد البصرة التى برز فيها الأصمعى وأبو عبيدة انظر: أحمد كمال زكى، الأصمعى ، ص ٨٢-٩٣؛ عبد الرحمن السيد، مدرسة البصرة النحوية، ص ٤٠٧-٤٠٨، ٤٣٧ .

(١٨) هو أبو الحسن علي بن حمزة، مولى بني أسد وسمي بالكسائي لأنه أحرم في كساء، تعلم النحو على يد كبار علماء البصرة مثل الخليل بن أحمد، وأخذ عن الأصمعي اللغة والإعراب، وكان أعلم الناس ضابطاً عالماً بالعربية فصيح اللسان، استوطن بغداد وأدب ولد هارون الرشيد، وصنّف كتباً كثيرة منها معاني القرآن، ومختصراً في النحو، وكتاب العدد، وكتاب الهجاء، وكان أحد القراء السبعة المشهورين (عن الكسائي راجع: الزبيدي، طبقات النحويين، ص ١٢٧-١٣٠؛ ابن النديم، الفهرست، ص ٩٧-٩٨؛ ياقوت، معجم الأدباء، ج٢٠، ص ١١٣؛ السيوطي، بغية الوعاة، ص ٢٣٦؛ أبو حيان الأندلسي، تذكرة النحاة، ص ١٢٧-١٣٠، ١٤٧-١٤٨، ١٥١؛ شوقي ضيف، المدارس النحوية، ص ١٧٢-١٩١).

(١٩) الزبيدي، نفس المصدر، ص ٢٥٦-٢٥٧؛ السيوطي، نفسه، ص ٢١٣-٢١٤؛ البير حبيب مطلق، الحركة اللغوية في الأندلس، ص ١٥٦؛ وجودي بن عثمان من أهل مورور، وكان طليطلي الأصل، رحل إلى المشرق ولقي الكسائي والفراء والرياشي، وسكن قرطبة بعد عودته من المشرق، وكان له حلقة، وأدّب أولاد الأمراء بالنحو واللغة، كما تولى قضاء إلبيرة (عن ترجمته راجع: الزبيدي، نفسه، ص ٢٥٦-٢٥٧؛ ابن الأبار، التكملة لكتاب الصلة، نشر عزت العطار الحسيني، القاهرة ١٩٥٥م، ج١، رقم ٦٥٩، ص ٢٤٩؛ ياقوت، معجم الأدباء، ج٧، ص ٢١٣؛ السيوطي، نفسه، ص٢١٣-٢١٤)

(٢٠) عن طبقة اللغويين والنحويين البصريين والكوفيين المعاصرين للأصمعي راجع: البير حبيب مطلق، الحركة اللغوية في الأندلس، ص ١٥٧؛ عبد الرحمن السيد، مدرسة البصرة النحوية، ص ٤٢٠؛ شوقي ضيف، المدارس النحوية، ص ٥٧-٩٣، ١٩٢-٢٢٣ .

(٢١) الخشني، أخبار الفقهاء والمحدثين، ص ٢٨٤؛ ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ق١، ص٢٩٧.

(٢٢) الزبيدي، طبقات النحويين، ص ٢٦٢؛ ابن الفرضي، نفس المصدر، ق١، ص ٢٩٧؛

Makki, Ensayo sobre las aportaciónes, p. 233.

(٢٣) هو أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن سلمة بن عامر بن هرمة القرشي، شاعر غزل من سكان المدينة، كان من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية، مدح الوليد بن يزيد في دمشق فأجازه، ثم وفد على الخليفة المنصور العباس فأكرمه وعاش إلى آخر أيامه، وكان من الموالين للطالبيين وله فيهم مدائح كثيرة، لما ثار محمد بن عبد الله (النفس الذكية) على المنصور في عام ١٤٥هـ، ابتعد عنهم خوفاً من بطش العباسيين، ولقد صنّف أبو بكر محمد بن يحيى الصولي كتاباً في «أخبار ابن هرمة» (عن ترجمته راجع: ابن المعتز (عبد الله)، طبقات الشعراء، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، ط٢، دار

المعارف، مصر، ١٩٦٨م، ص ٢٠-١٢١؛ ابن النديم، الفهرست، ص ٢٢٧؛ الأصفهاني (أبو الفرج)، الأغاني، طبعة بولاق، ج٤، ص ١٠١، ج٥، ص ٤٦؛ خير الدين الزركلي، الأعلام، ط٣، دار العلم للملايين، بيروت، بدون تاريخ، ج١، ص ٥٠؛ محمد مصطفى هدارة، اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٢، ص ١٣٥، ٣٥٢-٣٥٣، ٥٧٧-٥٧٨).

(٢٤) ابن المعتز، طبقات الشعراء، ص ٢٢٠؛ الزركلي، نفس المرجع والجزء والصفحة، وتجدر الإشارة إلى أن أبا عبيدة البصري كان يرى نفس رأي الأصمعي في الشعر الكلاسيكي، لكان يقول «افتتح الشعر بامرئ القيس وختم بابن هرمة» (أحمد كمال زكي، الأصمعي، ص ٢١٢).

(٢٥) الزبيدي، طبقات النحويين، ص ٢٦٢؛ ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ق١، ص ٢٩٦.

(٢٦) أبو علي الحسن بن هانئ الشهير بأبي نواس، ولد بالأهواز من أم أهوازية تسمى جلبان، وكان أبوه من جند مروان بن محمد آخر خلفاء بني مروان، وكان من موالي الجراح بن عبد الله الحكمي، نشأ بالبصرة، ثم انقطع إلى والبه بن الحباب الشاعر الماجن بالأهواز فاعتنى بتأديبه وهيأ له الاتصال بشعراء العهر والمجون، فلما مات والبه لزم خلف الأحمر بالبصرة الذي كان أشعر أهل زمانه وأعلمهم فحمل عنه علماً كثيراً وأدباً واسعاً، فخرج الحسن في ذلك أوحد زمانه. ثم ارتحل أبو نواس إلى بغداد في بداية عهد هارون الرشيد ١٧٠هـ ليحظى فيها بما حظي به الشعراء ويطلب ود ملوكها. ولقد اختلف الرواة في مولد أبي نواس ووفاته، ولكنهم أجمعوا على أنه مات وعمره تسع وخمسون سنة، ولما كان أبو نواس قد رثى الأمين (ت ١٩٨هـ) فالمرجح أنه توفي عام ١٩٩هـ، وإذا يكون مولده في عام ١٤١هـ (عن ترجمة أبي نواس راجع: أبو هفان (عبد الله بن أحمد بن حرب)، أخبار أبي نواس، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، مكتبة مصر، القاهرة ١٩٥٣، ص ١٠٨-١٠٩، ١٢٤؛ ابن المعتز، طبقات الشعراء، ص ١٩٣-٢١٧؛ الأصفهاني، الأغاني، ج١٨، ومتفرقات في ج٦، ج١٦؛ ابن النديم، الفهرست، ص ٢٢٨؛ ياقوت، معجم البلدان، ج١٦، ص ١٧٤؛ ابن منظور، أخبار أبي نواس، جزآن، ج١، مطبعة الاعتماد، القاهرة ١٩٢٤م، ج٢، مطبعة المعارف، بغداد ١٩٥٢؛ عبد الرحمن صدقي، أبو نواس: قصة حياته وشعره، القاهرة ١٩٤٤م، صفحات متفرقة؛ أنيس المقدسي، أمراء الشعر العربي في العصر العباسي، ط ٥، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٦١، ص ١٠٤-١٤٥؛ هدارة، اتجاهات الشعر العربي، صفحات كثيرة متفرقة.

(٢٧) انتقل أبو نواس من البصرة إلى بغداد في بداية عهد الخليفة هارون الرشيد الذي تولى الحكم في عام ١٧٠هـ ومدحه بكثير من القصائد (راجع: أبو نواس، ديوان أبي نواس، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ، ص ٢١٨، ٣٠٤؛ وانظر هوامش ٢٦، ٢٨ من هذا البحث).

(٢٨) البرامكة: من أصل فارسي، ينتسبون إلى أشراف بلخ، ويلقبون بالبرامكة من برمك، وهي رتبة دينية لرئيس كهنة معبد نوبهار ببلخ، وكان خالد بن برمك أول من اتصل منهم بالعباسيين في مرحلة الدعوة لقيام دولتهم، وأسند إليه الخليفة السفاح الخراج والديوان، ثم تولى فارس في عهد المهدي، وعند وفاته أسند المهدي إلى ابنه يحيى بن خالد تربية ابنه هارون، ثم ساند للظفر بالخلافة ، ولذلك أخذ نجمه يتألق في عهده ، فأسند إليه الوزارة وخوله كثيراً من السلطات وأطلق يده في تصريف شئون الدولة بحيث أصبح الحاكم الفعلي للدولة، ثم اصطنع ابنيه الفضل وجعفر، فولى الفضل خراسان، وقرب جعفر إليه، فنال حظوة كبيرة عنده، فأسند إليه ديواني الخاتم والبريد، والنظر في المظالم. وهكذا نال البرامكة من النفوذ والسطوة والجاه والمنزلة ما لم يحظ به أسرة أخرى في تاريخ الدولة العباسية . [الجهشياري (محمد بن عبدوس)، الوزراء والكتاب، تحقيق مصطفى السقا وآخرون، القاهرة ١٩٣٨م، ص ٨٧-٨٩، ١٧٨، ٢٠٣-٢٤٠؛ الطبري (محمد بن جرير)، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة ١٩٦٦م، ج٧، ص ٤٥٨، ٤٦٠، ٤٦٧، ج٨، ص ١٤٧، ٢٠٧؛ ابن طباطبا (محمد بن علي)، الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، بيروت ١٩٦٦، ص ١٥٦-١٥٧، ١٩٨، ٢٠٥؛ ابن الساعي (علي بن أنجب)، تاريخ الخلفاء العباسيين ، قدم له عبد الرحيم يوسف الجمل، القاهرة ١٩٩٣م، ص٣٣-٣٤؛ ابن الأثير (أبو الحسن علي بن محمد)، الكامل في التاريخ ، بيروت ١٩٧٨م، م ٦، ص ٤٩؛ عبد العزيز الدوري، العصر العباسي الأول، بغداد ١٩٤٥، ص ١٥٦، ١٥٨-١٦١؛ إبراهيم سلمان الكروي، نظام الوزارة في العصر العباسي الأول، الإسكندرية ١٩٨٨، ص ٨٣-١٠٤؛ السيد عبد العزيز سالم، العصر العباسي الأول، الإسكندرية ١٩٩٥م، ص ١٣٥ وما بعدها).

وكانت قصورهم مناط الآمال، ومحط الرحال لطلاب المعالي والأقدار الرفيعة من ذوي الطموح والهمة ، كما كانت سوق العلم لديهم نافقة وبضاعة الأدب عندهم رائجة (عبد الرحمن صدقي، أبو نواس، ص ١٢٤). ولقد اتصل أبو نواس بهم عندما حل ببغداد ليملأ يديه من جوائزهم التي غمرت شعراءهم وأبرزهم لبان بن عبد الحميد اللاحقي، فمدحهم، ولقد أدرك يحيى بن خالد قدرته الشعرية فاختاره لينقل كتاب كليلة ودمنة من النثر إلى الشعر، غير أن اللاحقي احتال عليه ليقوم هو بالمهمة، وكان الفضل بن يحيى يعلم مقدرته الشعرية كما كان يكافأه على مديحه له، غير أنه لم يقربه إليه ولم يعاشره لمجونه وخلاعته، وكان أبو نواس يهجو جعفر بن خالد لصداقته للاحقي، وعندما نكبهم الرشيد في عام ١٧٨هـ لاستئثارهم بالسلطة دونه، اتصل أبو نواس بالفضل بن الربيع وزير الرشيد وانقطع له ومدحه . (أبو نواس، ديوان أبي نواس، ص ٩٦، ٣٩٠، ٤٣٠؛ أبو هفان، أخبار أبي نواس، ص ١١٨؛ عبد الرحمن صدقي، أبو نواس، ص ١٢٤؛ هدارة، اتجاهات الشعر العربي، ص ١٠٣، ٢٣٤، ٤٠٠، ٥٤٨، ٥٧٩).

(٢٩) محمد عبد الله الأمين ولد هارون الرشيد من زبيدة بنت جعفر، تولى الخلافة بعد وفاة والده عام ١٩٣هـ/ ٨٠٨م، ورغم عناية الرشيد بتأديبه وتعليمه بالشجاعة، إلا أن طبيعة اللهو كانت الغالبة عليه، فانصرف عن تدبير شئون الدولة، وانقطع إلى معاشرة المُجّان، ورجه إلى جميع البلدان فى طلب المُلهين وضمهم إليه وأجرى عليهم الأرزاق، واشترى الخصيان وصيّرهم لخلوته، وكان يقضي أوقات لهوه وفراغه معهم فى المنادمة والشراب، فلا جرم أن هذه طبيعة العصر، أن يطلب الأمين أبا نواس أشهر خلعاء زمانه ليُنادمه، وأصبح أبو نواس شاعر بلاطه ونديمه، وكان لا يتورع فى مدائحه الرسمية للخليفة الشاب عن الإشارة إلى منادمته وشربه معه، وكان الأمين ينادمه بخير الندامى (عن الأمين وعلاقته بأبي نواس (راجع: أبو نواس، ديوان أبي نواس، قصائد كثيرة، ص ٨٣، ٨٤، ٣٠٣، ٣٠٥، ٣٧٢، ٣٩٨؛ أبو هفان، أخبار أبي نواس، ص ٢٣، ٧٠، ٧١، ٨٣-٨٥، ٨٨، ٨٩، ١٠١، ١٠٢؛ ابن المعتز، طبقات الشعراء؛ ابن الساعي، تاريخ الخلفاء العباسيين، ص ٤٣-٤٤؛ السيوطي، تاريخ الخلفاء أسراء المؤمنين القائمين بأمر الأمة، القاهرة ١٣٥١هـ، ص ١٩٧؛ عبد الرحمن صدقي، أبو نواس، ص ١٤٩-١٥٦).

(٣٠) عنوان هذه القصيدة كما جاء فى ديوان أبي نواس «تمتع من الشباب» ومن أبياتها أيضاً:

وجدتُ ألذّ عارية الليالى ... قِرانَ النغم بالوتر الفصيح
ومسمعة، إذا ما شئتَ غنت ... متى كان الخيامُ بذى طلوح
تمتع من شباب ليس يبقى ... وصل بعرى الغبوق عرى الصبوح

(الديوان، ص ١٥٠-١٥١).

(٣١) عنوان هذه القصيدة ـ كما جاء فى الديوان ص ٤٨٧ ـ «خمرة حسن وطيب»، وفيها يقول:

وغنّت الطيرُ بعد عجمتها ... واسترفت الخمر حولها كملا
واكتست الأرض من زخارفها ... وشى نبات، تخاله حللا
فاشرب على جدّة الزمان، فقد ... أصبح وجهُ الزمان مقتبلا

وجدير بالذكر أن ابن قتيبة اعتمد على هذه القصيدة فى أن أبا نواس كان على معرفة بعلم النجوم وعلم الطبائع وتأثره بالثقافة الهندية التى أمدت الثقافة العربية بهذين العلمين (ابن قتيبة، الشعر والشعراء، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ١٣٦٤هـ، ص ٧٧٣؛ هدارة، اتجاهات الشعر العربي، ص ١٠٤-١٠٥).

(٣٢) الخشني، أخبار الفقهاء والمحدثين، ص ٢٨٤؛ الزبيدى، طبقات النحويين، ص ٢٦٢؛ ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ق١، ص ٢٩٦؛ إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي (عصر سيادة قرطبة)، دار الثقافة، بيروت ١٩٦٠م، ص ٢٤.

(٣٣) أبو نواس، مقدمة ديوان أبي نواس، ص ٥-٦؛ هدارة، نفس المرجع، ص ١٠٤-١٠٦ .

(٣٤) يقول ابن المعتز (طبقات الشعراء، ص ٢٠١) عن خصال أبي نواس المحمودة إنه كان «عالماً فقيهاً، عارفاً بالأحكام والفتيا، بصيراً بالاختلاف، صاحب حفظ ونظر ومعرفة بطرق الحديث، يعرف ناسخ القرآن ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه».

(٣٥) ابن منظور، أخبار أبي نواس، ج١، ص ٥٣؛ أنيس المقدسي، أمراء الشعر العربي، ص ١١١؛ ولقد قال أبو نواس عن نفسه «ما ظنكم برجل لم يقل الشعر حتى روى دواوين ستين امرأة من العرب منهن الخنساء وليلى فما ظنكم بالرجال» (ابن المعتز، نفس المصدر، ص ١٩٤).

(٣٦) ابن المعتز، نفسه، ص ٢٠٤ .

(٣٧) ابن عبد ربه (أحمد بن محمد)، العقد الفريد، نشره أحمد أمين وآخرون، ط٣، القاهرة ١٩٦٥، ج٣، ص ٢٦٨-٢٦٩؛ أنيس المقدسي، نفسه، ص ١١٣ .

(٣٨) ابن المعتز، نفسه، ص ٢١٦ .

(٣٩) ابن المعتز، نفسه، ص ١٩٤-١٩٥ .

(٤٠) قال أبو نواس «لا أكاد أقول شعراً جيداً حتى تكون نفسي طيبة، وأكون في بستان مؤنق، وعلى حال أرتضيها من صلة أو وصل أو وعد بصلة، وقد قلت وأنا على غير هذه الحال أبياتاً لا أرضاها» (ابن منظور، أخبار أبي نواس، ج١، ص ١٥٥؛ أنيس المقدسي، نفس المرجع، ص ١١٧-١١٨).

(٤١) أبو نواس، مقدمة ديوان أبي نواس، ص ٥؛ أنيس المقدسي، نفسه، ص ١١٠، ١١٤-١١٩ .

(٤٢) الزبيدي، طبقات النحويين، ص ٢٦٢؛

Makki, Ensayo sobre las aportación Orientales, p. 232.

(٤٣) هو أبو الخشن عاصم بن زيد بن يحيى الإلبيري، اشتهر بغزارة القول وحسن المعاني فأصبح شاعر الأندلس في عهد عبد الرحمن الداخل، غير أنه كان جسوراً على الأعراض يقذع أعداءه ويقذف نساءهم ويهتك حرمهم، ومدح سليمان وهشام ابني عبد الرحمن الداخل، غير أنه انقطع إلى سليمان وأكثر من مدحه، وعرّض بهشام في إحدى هذه القصائد ـ وكان بين الأخين تنافس ومشاحنة في حياة والدهما ـ فقال:

وليسرا مثل من إن ميل عرقا ... يقلب مقلة فيها أعـــــوار

وكان هشام أحولاً، فاغتاظ لذلك واستدعاه إلى مدينة ماردة التي كان والياً عليها، فرحل عاصم إليه طامعاً في جائزته ، فأمر هشام بقطع لسانه وسمل عيناه، فعولج من جراحه، فانجبر لسانه بعد وقت إلا قليلاً، ولكنه ظل كفيفاً، فعظم مصابه، فقال في العمى شعراً حسناً، ولما بلغ الأمير الداخل ما حدث عنّف ابنه هشام، وأعطى أبا الخشى ألفي دينار، وضاعف له دية العينين، وعندما تولى هشام الرضا الإمارة ، اغتم لما حدث لأبي الخشى بسببه وأعطاه الدية مضاعفة، وذكر ابن حيان أن أبا الخشى مات في دولة الحكم بن هشام في عام ١٨٠هـ. ويقال أن الإمام مالك بن أنس حينما بلغه خبر أبي الخشى بالمدينة المنورة، عدل في بعض أحكامه، وأفتى بالتأني في دية اللسان لمدة سنة بدلا من تأديتها على الفور مستنداً في ذلك بحادثة أبي الخشى (عن ترجمته راجع: ابن القوطية (أبو بكر محمد بن عمر)، تاريخ افتتاح الأندلس، تحقيق إبراهيم الإبياري، دار الكتب الإسلامية، القاهرة - بيروت ١٩٨٢، ص ٥٦-٥٧؛ ابن سعيد، المغرب، ج٢، ص ١٢٣-١٢٤؛ ابن الخطيب (لسان الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد)، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق محمد عبد الله عنان، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٧٧، م٤، ص ٢٣١-٢٣٥). وقد نشر الدكتور مكي ترجمة أبي الخشى كملحق من ملاحق رسالته للدكتوراه واستفاد منها. وذلك قبل أن ينشر الأستاذ عنان كتاب الإحاطة

Makki, op.cit., pp. 77-78.

انخل جنثالث بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة حسين مؤنس، القاهرة ١٩٥٥، ص ٥١-٥٢؛ إحسان عباس، نفس المصدر، ص ١٠٥-١٠٦؛ أحمد مختار العبادي، في تاريخ المغرب والأندلس، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، بدون تاريخ ، ص ١١٧-١١٨ .

(٤٤) ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، ص ٥٧؛ ولقد احتفظ ابن الخطيب بكثير من أبيات هذه القصيدة واعتذر عن عدم ذكرها كلها لطولها (ابن الخطيب، الإحاطة، م٤، ص ٢٣٣-٢٣٤).

(٤٥) الزبيدي، طبقات النحويين، ص ٢٦٣ وتجدر الإشارة إلى أن ابن القوطية (نفس المصدر، ص ٥٧) لم يذكر بيت الشعر، إنما ذكر تعليق أبي تراس على القصيدة كلها.

(٤٦) هو بكر بن عيسى الكناني، من أهل قرطبة، وكان من علماء اللغة العربية وبلغ الغاية في الفصاحة حتى ضرب المثل بفصاحته، فقيل أفصح من بكر الكناني، وكان من الشعراء المجيدين، وأدرك أيام الأمير الحكم بن هشام (عن ترجمته راجع: الزبيدي، طبقات النحويين، ص ٢٦١؛ ابن الأبار، التكملة، ص ٢١٦؛ السيوطي، بغية الوعاة، ص ٤٠٣؛ انخل جنثالث بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ص ٥٨).

(٤٧) الزبيدي، طبقات النحويين، ص ٢٦٣؛ ابن الأبار، التكملة، ج١، ص ٢١٦. وأبو الأجرب هو

جمونة بن الصمة الكلابي ، كان شاعراً وفارساً شجاعاً، يدعى عنترة الأندلس، وشعره بدوي الطابع على مذهب الشعراء الكلاسيكيين، وجعله ابن حزم في طبقة جرير والفرزدق لكونه معاصراً لهما، وكان يهجو الصميل بن حاتم، فلما ظفر به الصميل به عفا عنه، فأصبح مداحاً له. وكان أبو الأجرب من العرب الطارئين على الأندلس، ومات قبل قيام دولة بني أمية في الأندلس (عن ترجمته راجع: الحميدي (أبو عبد الله محمد بن فتوح)، جذوة المقتبس في ذكر رجال الأندلس، القاهرة ١٩٦٦م، رقم ٣٦١، ص ١٨٩-١٩٠؛ ابن سعيد، المغرب، ج١، ص ١٣١-١٣٢؛ إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي، ص ١٠٥).

(٤٨) الزبيدي، نفس المصدر، ص ٢٦٣ . ومما لا شك فيه أن أبا نواس كان يتمتع بالذكاء والفراسة، فقد عرف عباس بن ناصح من شطر بيت من شعره. ويذكر الزبيدي (نفسه، ص ٢٦٣) أنه عرفه من طريقته في إلقاء الشعر، فقد كان يتأمله عندما كان ينشد لغيره، فوجده لا يبالي بما حدث في الشعر من استحسان أو استقباح، وعندما أنشد لنفسه ظهر عليه وجمه، فعرف أبو نواس أنه صاحب الشعر.

(٤٩) الخشني، أخبار الفقهاء والمحدثين، ص ٢٨٥ .

(٥٠) ابن المعتز، طبقات الشعراء، ص ١٩٥ .

(٥١) الخشني، نفس المصدر، ص ٢٨٥؛ ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ق١، ص ٢٩٦؛

Makki , Ensayo sobre las aportaciónes Orientales, p. 233.

(٥٢) ابن سعيد نقلا عن الرازي، المغرب، ج١، ص ٣٢٥ .

(٥٣) أحمد هيكل، الأدب الأندلسي، ص ٨٦-٨٨.

(٥٤) كان اتجاه التعبير عن الذات قليل الظهور في الشعر القديم خلال ق١هـ، أما في ق٢هـ، فقد التفت الشعراء إلى أنفسهم يفتشون في خباياهم عن مشاعرهم وأحاسيسهم، ولعله لأول مرة في هذا القرن نسمع شعراً يصور فيه صاحبه مأساة فقده بصره، وانطواءه في عالم الظلام الرهيب (محمد مصطفى هدارة، اتجاهات الشعر العربي، ص ١٧٤-١٧٥). ومن الشعراء المشارقة الذين نظموا هذا الشعر يصفون فيه مأساتهم أبو يعقوب الخريمي، وصالح بن عبد القدوس (عن تراجمهم راجع: الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)، الحيوان، نشر مكتبة مصطفى الحلبي، القاهرة ١٩٣٨، ج٣، ص ١١٣، ج٧، ص ١٥١؛ الصفدي (صلاح الدين خليل بن أيبك)، نكت الهميان في نكت العميان، المطبعة الجمالية، مصر ١٩١١م، ص ١٧١؛ هدارة، نفس المرجع، ص ١٧٥-١٧٦).

(٥٥) يتضح من الروايات أن أبا نواس كان رأس هذه المدرسة ، وكان هناك بعض الشعراء على شاكلته ومن طبقته ومنهم الحسين بن الضحّاك الخليع وأبي هفان ويوسف بن الدانة وإسماعيل القراطيسي، وعلي بن أبي خلصة وغيرهم كثير (راجع: أبو هفان، أخبار أبي نواس، ص ٧، ٩، ٤٥، ١٠٨؛ ابن المعتز، طبقات الشعراء، ص ١٤٢؛ ابن النديم، الفهرست، ص ١١٢؛ ياقوت، معجم الأدباء، ج ، ص ٥-١٦؛ ج١٢، ص ٥٤؛ هدارة، نفسه، ص ١٢٧، ١٣١، ٢٦١، ٤٨٥).

(٥٦) Makki, op.cit., p. 232.

(٥٧) في أحيان كثيرة كان أبو نواس يمر بأزمات مالية عصيبة، وكان يحتاج حاجة شديدة لدرجة أنه كان لا يجد ثمن الخمر التي كان يدمن شرابها ، كما كانت بعض الجواري يعايرنه بإفلاسه . (أبو هفان، أخبار أبي نواس، ص ١٩، ٤٥).

(٥٨) يذكر أبو هفان (أخبار أبي نواس، ص ٧٠-٧١، ٨٤-٨٥، ١٠٥-١٠٦) أن الخليفة الأمين كان يغدق على أبي نواس بالعطاء، فقد أعطاه في إحدى المرات ألف درهم عن كل بيت شعر مدحه به وهو ينادمه، ومرة أخرى أعطاه خمسة آلاف دينار عندما أجاز له أحد الأبيات الشعرية ومرة ثالثة كافأه بسفط فيه دُر لإحسانه في مدحه.

(٥٩) الزبيدي، طبقات النحويين، ص ٢٦٢-٢٦٣ .

(٦٠) جاء في إحدى قصائد أبي نواس التي نظمها في السجن بعنوان «الحياة نعيم وبؤس»

كدّر العيش أنني محبوس ... وانقضت عن المدام الكؤوس

وحمت دُرها كروم الغلالي ... ج وحالت عن طعمها الخندريس

ولعمري لئن تماسك غربي ... ونهاني عنها الهمامُ الرئيس

(الديوان، ص ٣٦٣)

(٦١) عن الصراع بين الأمين والمأمون، راجع: الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٨، ص ٢٤٠، ٣٨٠، ٣٨٥، ٣٨٩؛ الجهشياري، الوزراء والكتاب، ص ١٦٩، ١٧٠، ٢٢٢، ٢٧٣، ٢٧٧، ٢٩٢، ٣٠١-٣٠٢؛ ابن الساعي، تاريخ الخلفاء العباسيين، ص ٤٣-٤٦؛ ابن الأثير، الكامل، م ٦، ص ٤٩، ٨٩، ٩١، ١٩٢؛ السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ١٩٧-٢٠٤؛ عبد العزيز الدوري، العصر العباسي الأول، ص ٧٧، ١٩٠، ١٩٦؛ إبراهيم سلمان الكروي، نظام الوزارة، ص ١٢٧-١٥٦).

(٦٢) كان عباس بن ناصح في مدينة وادي الحجارة بالثغر الأوسط في ١٩٤هـ يتفقد أحوال أهلها (ابن عذاري (أبو العباس أحمد بن محمد)، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق كولان

وليفى بروفنسال، ط ٣، دار الثقافة، بيروت ١٩٨٣، ج٢، ص ٧٣؛ ابن الخطيب، الإحاطة، م١، ص ٤٨١؛

Lévi Provençal, Historia de España, ed. Ramón Menedez Pidal, Madrid 1957, p. 119).

(٦٣) فى هذا العام وقعت مجاعة شديدة بالأندلس ، فسارع الأمير الحكم بن هشام برفع المعاناة عن رعيته وواسى أهل الحاجات، فمدحه عباس بن ناصح لجوده وكرمه فقال فيه:

نكد الزمـان فـأمنت أيامـه من أن يكون بعصره عسر

طلع الزمـان بأزمـة فـجـلا له تلك الكريهـة جـوده الغـمـر

(المقرى، نفح الطيب، م١، ص ٣٤١، ويحدد ابن عذارى تاريخ هذه المجاعة بعام ١٩٩هـ/ ٨١٤م (البيان، ج٢، ص ٧٣)؛ محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام فى الأندلس، ط٣، مكتبة الخانجى، القاهرة ١٩٨٨، ع١، ق١، ص ٢٤٢ .

(٦٤) الخشنى، أخبار الفقهاء والمحدثين، ص ٢٨٥ .

(٦٥) ابن عذارى، البيان، ج٢، ص ٧٣؛ المقرى، نفح الطيب، م١ ، ص ٣٤٣ .

(٦٦) هو عبد الكريم بن عبد الواحد بن مغيث أحد كبار الموالى فى عصر الدولة الأموية، ولاه الأمير هشام الرضا على كورة جيان، كما قلده قيادة جيوشه التى أرسلها إلى البة والقلاع وإلى إستركة، وعلى يديه جرت فتوح كبيرة، وكان بليغا وشاعرا مفوها، تولى الكتابة للحكم بن هشام، ثم صار حاجبا له، وعلى يديه استأمن أهل الربض بقرطبة فى عام ٢٠٢هـ، وظل فى منصب الحجابة، على عهد الأمير عبد الرحمن الأوسط حتى وفاته فى عام ٢٠٩هـ/ ٨٢٤م (عن ترجمته راجع، ابن حيان، المقتبس، مكى، ص ٧٧؛ ابن الأبار، الحلة السيراء، ج١، ص ١٣٥-١٣٦؛ ابن سعيد، المغرب، ج١، ص ١٤٠؛ ابن عذارى، البيان، ج٢، ص ٦٩، ٧٥؛ ابن الخطيب، أعمال الأعلام، ق٢، ص ٢١؛ المقرى، نفح الطيب، م١ ، ص ٣٤٤-٣٤٦؛ حمدى عبد المنعم محمد حسين، مجتمع قرطبة فى عصر الدولة الأموية، رسالة دكتوراة نوقشت بآداب الإسكندرية، ١٩٨٤، ص١١٦؛ Lévi Provençal, Historia, p. 113).

(٦٧) تقع كورة شذونة Sidona فى الجنوب الغربى للأندلس على مقربة من الجزيرة الخضراء، وكانت تضم بعض المدن مثل قرمونة وشريش وقلشانة، أما قاعدتها فكانت مدينة شذونة التى عرفت فى عصر الحميرى بمدينة ابن السليم نسبة إلى بنى السليم الذين ارتحلوا إليها عند خراب قلشانة، وشذونة حاليا مركز إدارى تابع لمقاطعة قادس. وكانت شذونة من الكور المجندة التى نزلها جند فلسطين، وهى كورة جليلة القدر، جامعة لخيرات البحر والبر، كريمة البقعة تربتها خصبة ، غزيرة المياه انقذت

أهل الأندلس عند وقوع قحط سنى برباط ١٣٠هـ (عن شذرة راجع، الإدريسى، نزهة المشتاق، ص ١٧٤، ٢٠٦؛ ياقوت، معجم البلدان، م٣، ص ٣٢٩؛ ابن الأبار، الحلة السيراء، ج١، ص ٦١-٦٣، ج٢، ص ٢٩٧، هـ٢؛ الحميرى، صفة جزيرة الأندلس، ص ١٠٠-١٠١، ١٦٢-١٦٣؛

Joaquin Vallvé, La división territorial, pp. 324-325).

(٦٨) الخشنى، أخبار الفقهاء والمحدثين، ص ٢٨٥؛ الزبيدى، طبقات النحويين، ص ٢٦٣؛ ابن الفرضى، تاريخ علماء الأندلس، ق١، ص ٢٩٧؛

Makki, Ensayo sobre las aportaciónes Orientales, p. 232.

(٦٩) السيرطى، بغية الوعاة، ص ٢٧٦.

(٧٠) ابن سعيد، المغرب، ج١، ص ٣٢٤ .

(٧١) كانت له رحلة إلى المشرق فى أيام الأمير عبد الرحمن بن الحكم، فسمع بالقيروان من سحنون بن سعيد، وبمصر من أصبغ بن الفرج ، وانصرف إلى الأندلس تولى قضاء الجزيرة (ابن الفرضى، تاريخ علماء الأندلس، ق١، رقم ٨٤٣، ص ٢٨٤).

(٧٢) كان فقيهاً حافظاً للرأى والمسائل على مذهب الإمام مالك، كما كان بصيراً باللغة والإعراب، وله رحلة إلى المشرق، تولى قضاء الجزيرة وكان شاعراً (الخشنى، أخبار الفقهاء والمحدثين، رقم ١٨٦، ص ١٦٤؛ ابن الفرضى، نفس المصدر، ق٢، رقم ١٢١٠، ص ٤٣).

(٧٣) ابن سعيد، المغرب، ج١، ص ٣٢٤؛ المقرى، نفح الطيب، م٢، ص ٢٦١-٢٦٢؛ إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسى، ص ٣٦.

(٧٤) أحمد هيكل، الأدب الأندلسى، ص ١٠٥ .

(٧٥) يحيى بن حكم البكرى الجيانى الملقب بالغزال لوسامته وظرفه، ولد سنة ١٥٦هـ، ونشأ نشأة علمية أدبية ، غير أن الشعر غلب عليه فاشتهر به، عمل سفيراً للأمير عبد الرحمن الأوسط الذى أوفده فى سفارة إلى بيزنطة، ومدح الإمبراطورة تيودورا زوجة الإمبراطور البيزنطى تيوفيل، ولقد أقدع الغزال فى هجاء زرياب، فأنكر الأمير عبد الرحمن الأوسط ذلك ، وأمر بنفيه فرحل إلى العراق، فأعجب أهلها بشعره، ثم عاد إلى وطنه بعدما أقلع عن الشراب، ومال إلى الزهد حتى مات عن عمر يناهز التسعين عاماً فى عام ٢٥٥هـ. (عن ترجمته راجع : ابن حيان، المقتبس، مكى، ص ١١-١٣، ١٤٣؛ الحميدى، جذوة المقتبس، رقم ٨٨٧، ص ٣٥١-٣٥٣؛ ابن سعيد، المغرب، ج٢، ص ١٥٧؛ ابن

ابن دحية (أبو الخطاب عمر بن حسن)، المطرب من أشعار أهل المغرب، تحقيق إبراهيم الإبياري وآخرون، القاهرة، ص ١٣٣-١٥٥؛ المقرى، نفح الطيب، ج٢، ص ٢٥٤-٢٦٢؛ أحمد هيكل، الأدب الأندلسي، ص ١٥٣-١٦٦؛ ليفي بروفنسال، الإسلام في المغرب والأندلس، ترجمة السيد عبد العزيز سالم، محمد صلاح الدين حلمي، ط٢، الإسكندرية ١٩٩٠، ص ١٠٠ وما بعدها؛ إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي، ص ١١١-١٢٧.

(٧٦) ابن سعيد نقلا عن ابن حيان، المغرب، ج١، ص ٣٢٤؛ نفح الطيب، م٢، ص ٢٦١-٢٦٢ .

(٧٧) أحمد هيكل، الأدب الأندلسي، ص ١٠٦؛ Makki, op.cit., p. 233.

(٧٨) ابن سعيد، المغرب، ج١، ص ٣٢٤-٣٢٥؛ المقرى، نفح الطيب، م٢، ص ٢٦١-٢٦٢ .

(٧٩) المقرى، نفح الطيب، م٢، ص ٢٦٢؛ إحسان عباس، نفس المرجع، ص ٣٧ .

(٨٠) البيت الشعر الذي احتج به عباس بن ناصح هو :

يوماً بمان إنا لاقيت ذا يمن وإن لقيت مغنيا لغدانـــي

(الزبيدي، طبقات النحويين، ص ٢٥٦-٢٥٧؛ ياقوت، معجم الأدباء، ج٧، ص ٢١٤؛ إحسان عباس، نفسه، ص ٣٧؛ البير حبيب مطلق، الحركة اللغوية في الأندلس، ص ٥٢).

(٨١) ابن حيان، المقتبس في تاريخ رجال الأندلس، نشر ملشور أنطونيه، باريس ١٩٣٧م، ص ٣٦ .

(٨٢) Makki, Ensayo sobre las aportaciónes Orientales, p. 233.

(٨٣) ابن حيان، المقتبس في تاريخ رجال الأندلس، ص ٣٤، ٣٦؛ ابن عذارى، البيان، ج٢، ص ١٥٣؛ ابن الخطيب، أعمال الأعلام، نشره ليفي بروفنسال، الرباط ١٩٣٤م، ق٢، ص ٢٩ .

(٨٤) ابن حيان، نفس المصدر، ص ٣٦ .

(٨٥) هو أبو الحزم عُفير بن سعود بن عفير الشعاني، كان من أهل اللغة وأخبار العرب وأيامها، كما كان شاعراً محسناً متصرفاً في أنواع الآداب وراوياً للشعر، وكان من شعراء الأمير عبد الله بن محمد، ولد بمورور في عام ٢٢٠هـ، ثم انتقل إلى إشبيلية، وعند حدوث الفتنة بها خرج إلى قرطبة فظل بها حتى وفاته عام ٣١٧هـ عن ترجمته راجع: الزبيدي، طبقات النحويين، ص ٢٧٥-٢٧٦؛ ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ق١، رقم ١٠٠٨، ص ٣٤٣؛ ابن حيان، نفسه، ص ٣٦، ٤٩).

(٨٦) يذكر ابن حيان نقلا عن الرازي (نفسه، ص ٣٦) أن عفير بن سعود اعتنى بشعر عباس بن ناصح عناية شديدة، وقصد الجزيرة الخضراء مسقط رأسه، فتقابل مع بعض أولاده فنقل شعره عنهم ولقفه.

(٨٧) الخشني، أخبار الفقهاء، ص ٢٨٥.

(٨٨) ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، ص ٦٧-٦٨؛ محمود علي مكي، الخوارج في الأندلس، مجلة تطوان، العدد الأول، المغرب ١٩٥٦، ص ١٧١؛ كمال أبو مصطفى، الجزيرة الخضراء، ص١٢٧؛

Makki, op.cit., p. 175; Fierro (M.I), La Heterodoxia en Al-Andalus durante el periodo Omeya, Madrid 1987, pp. 39-41.

(٨٩) يعتبر الأمير عبد الرحمن الداخل أول من نشر بذور الحضارة الإسلامية في الأندلس، وقد تمثلت التقاليد الحضارية الشامية في الأندلس في عهده، في تمكين نظم الإدارة والحكم الأموية في الأندلس، وغرس الأساليب الفنية في البناء والزخرفة، ونقل الغروس والنوى المختارة من الشام إلى بساتين قصوره ومنيانه (راجع: ابن الأبار، الحلة السيراء، ج١، ص ٣٦-٣٧؛ النويري (شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب)، نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق أحمد كمال زكي، القاهرة ١٩٨٠، ج٢٣، ص ٣٥٠- ٣٥١؛ ابن عذارى، البيان، ج٢، ص ٥٨، ٦٠؛ السيد عبد العزيز سالم، تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس، الإسكندرية ١٩٨٢م، ص ١٩٨؛ قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس، الإسكندرية ١٩٨٤م، ج١، ص ٤٩-٥٤؛

Lévi Provençal, Historia, pp. 85-90; Suárez Fernández (Luis), Alvarez Palenzuela (vicente), La España musulmana y los Inicios de los Reinos Cristianos (711-1157), Madrid 1991, p. 25.

(٩٠) تمثل ذلك في غلبة المذهب المالكي في الأندلس، بعد ما كان أهل الأندلس يتبعون مذهب الإمام الأوزاعي الشامي (ت ١٥٧هـ/ ٧٧٤م)، راجع التفاصيل في: ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، ص ٥٦؛ ابن سماك العاملي (أبو القاسم محمد بن أبي العلاء)، الزهرات المنثورة في لكت الأخبار المأثورة، تحقيق محمود علي مكي، مدريد ١٩٨٤م، ص ١٢٩-١٣٠؛ المقري، نفح الطيب، ج٢، ص ٧-١٠؛ عبد الحميد العبادي، الجمل في تاريخ الأندلس، القاهرة ١٩٥٨، ص ٨٩؛ السيد عبد العزيز سالم، قرطبة حاضرة الخلافة، ج١، ص ٥٤-٥٥؛

Lévi Provençal, Historia, pp. 96-98; Makki, op.cit., pp. 90-94.

(٩١) عن العداء بين العباسيين والأمويين في الأندلس على عهد عبد الرحمن الداخل راجع: ابن القوطية، نفس المصدر، ص ٥٤-٥٥؛ ابن عذارى، البيان، ج٢، ص ٥١-٥٣؛ النويري، نهاية الأرب، ج٢٢، ص ٣٤١-٣٤٢؛ ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد)، العبر وديوان المبتدأ والخبر،

بيروت ١٩٨٣ ، م ٤، ص ٢٦٤-٢٦٦ ؛ ابن الخطيب، أعمال الأعلام، ق٢، ص ٨-١٩؛ سالم، تاريخ المسلمين، ص ١٩٨، ٢٠١-٢٠٢؛ العبادى، فى تاريخ المغرب والأندلس، ص ١٠٢-١٠٩؛

Lévi Provençal, Historia, pp. 72-73; Suarez, op.cit., pp. 25-26.

(٩٢) السيد عبد العزيز سالم، التأثيرات العراقية فى البناء الحضارى الأندلسى فى عصر الدولة الأموية، بغداد ١٩٧٤، ص ٣٩٩-٤٠٠؛ Lévi Provençal, Historia, pp. 163-164.

(٩٣) أحمد مختار العبادى، فى تاريخ المغرب والأندلس، ص ١٣٨-١٣٩.

(٩٤) بلغ العداء بين العباسيين والأمويين على عهد عبد الرحمن الأوسط حداً كبيراً ، فقد سعى الإمبراطور البيزنطى تيوفيل إلى إقامة علاقات ودية مع أمير الأندلس من أجل تكوين حلف بيزنطى أندلسى يستهدف ضرب مصالح العباسيين فى غرب البحر المتوسط (المقرى، نفح الطيب، م١، ص ٣٤٦-٣٤٧؛ ليفى بروفنسال ، الإسلام فى المغرب والأندلس، ص ٩٢-١١٨؛ السيد عبد العزيز سالم، قرطبة حاضرة الخلافة، ج١، ص ٦٥-٦٦). وردًا على ذلك فقد كان الخليفة المعتصم العباسى يزمع فى القيام بغزو الأندلس من أفريقية، غير أن وفاته حالت دون تنفيذ هذا المشروع . (السيوطى، تاريخ الخلفاء، ص ٢٢٣-٢٢٤؛ السيد عبد العزيز سالم، التأثيرات المشرقية، ص٣٩٦-٣٩٧؛ Makki, Ensayo sobre las aportaciónes Orientales, p. 171).

(٩٥) عن جهود الأمير عبد الرحمن الأوسط فى هذا الصدد، وتدفق التأثيرات العراقية على الأندلس فى عهده راجع: ابن الأبار، الحلة السيراء، ج١، ص١١٣-١١٤؛ ابن سعيد، المغرب، ج١، ص٤٥-٤٦؛ ابن عذارى، البيان، ج٢، ص١٩١؛ النويرى، نهاية، ج٢٣، ص٣٨٦-٣٨٧؛ المقرى، نفح الطيب، م٣، ص١٢٧-١٢٨؛ حمدى عبد المنعم محمد حسين، مجتمع قرطبة، ص ٤٥٤، ٤٦٣؛

Lévi Provençal, Historia, pp. 169-174; Makki, op.cit., pp. 179-182; Suarez, op.cit., pp. 46-47.

(٩٦) Lévi Provençal, Historia, p. 170; Makki, op.cit., p. 179.

(٩٧) ابن حيان، المقتبس، ط مكى، ص ١٢٣؛ ابن عذارى، البيان، ج٢، ص ٩١ .

(٩٨) النويرى، نهاية الأرب، ج٢٣، ص ٣٧٥؛ ابن خلدون، العبر ، ص ٢٧٤؛ المقرى، نفح الطيب، م١، ص ٣٤٧؛ السيد عبد العزيز سالم، تاريخ المسلمين وآثارهم فى الأندلس، ص ٢٢٨ .

(٩٩) ابن سعيد، المغرب، ج١، ص ٤٥؛ السيد عبد العزيز سالم، التأثيرات العراقية، ص ٤٠١؛ خالد الصوفى، تاريخ العرب فى الأندلس فى عصر الإمارة، ط٢، منشورات جامعة قاريونس، كلية الاداب، ١٩٨٠، ج٢، ص ١٧٠ .

(١٠٠) ابن حيان، تحقيق مكي، ص ٢٣ .

(١٠١) يذكر العلامة ليفي بروفنسال أن معظم هؤلاء التجار كانوا يهوداً من أربونة.

Lévi Provençal, Historia, p. 174.

(١٠٢) محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، ع١، ق١، ص ٢٨١ .

(١٠٣) الزبيدي، طبقات النحويين، ص ٢٦٨ .

(١٠٤) كان الهنود يتميزون بصفاء القرائح وسلامة التمييز، ولذلك تقدموا في جميع المعارف، واشتهروا بالحكمة لفرط عنايتهم بالعلوم خاصة علم العدد والأحكام بصناعة الهندسة، كما نالوا حظاً وافراً في معرفة حركات النجوم وأسرار الفلك وسائر العلوم الرياضية [صاعد الأندلسي (أبو القاسم صاعد بن أحمد)، طبقات الأمم، القاهرة، بدون تاريخ، ص ١٣-١٤]. وصنّفوا في علم النجوم ثلاثة مذاهب مشهورة هي السندهند، والأرجبهر، والأركند، ولفسير السندهند بالهندية الذكر الذكر . (صاعد، طبقات الأمم، ص ١٦) ويرجع الفضل إلى الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور في الاهتمام بالعلوم القديمة خاصة علم المنطق وعلم صناعة النجوم فقد كان كلفاً بها وبأهلها (صاعد ، نفس المصدر، ص ٦٤) وفي عام ١٥٦هـ وفد على أبي جعفر المنصور عالم هندي بارع في النجوم ومعه كتاب السندهند، فأمر المنصور بترجمته إلى اللغة العربية، وأن يؤلف منه كتاباً يتخذه العرب أساساً لدراسة حركة الكواكب، فقام محمد بن إبراهيم الفزاري بتأليف زيج يسمى بالسندهند الكبير، وظل العمل به حتى عصر المأمون فقام أبو جعفر محمد بن موسى الخوارزمي باختصاره ، وصنّف منه زيجه الأول والثاني المشهوران ببلاد الإسلام ويعرفان بالسندهند (ابن النديم، الفهرست، ص ٣٨٣؛ صاعد، نفسه، ص ٦٧) فاستحسنه أصحاب السند هند، وطاروا به كل مطير، وهو السندهند الذي جلبه عباس بن ناصح إلى الأندلس. (صاعد، نفسه، ص ٦٨) وعدله مسلمة المجريطي.

(١٠٥) ابن سعيد، نقلا عن ابن حيان، ج١ المغرب، ج١، ص ١٤٥؛ عنان، دولة الإسلام في الأندلس، ع١، ق١، ص ٢٨١-٢٨٢؛ السيد عبد العزيز سالم، التأثيرات العراقية، ص١٤٠٤؛

Makki, Ensayo sobre las aportaciónes Orientales, p. 233.

(١٠٦) الزبيدي، طبقات النحويين، ص ٢٦٨؛ أحمد مختار العبادي، في تاريخ المغرب والأندلس، ص١٦٤؛

Lévi Provençal, Historia, p. 174; Terés (Elias), Abbas Ibn Firnas, R. Al-Andalus, Vol. XXV, Madrid, 1960, pp. 240-241.

(١٠٧) عنان نقلا عن الجزء المفقود من المقتبس لابن حيان، نفس المرجع، ع١، ق٣، ص ١٥٢ .

(١٠٨) يذكر الزبيدي (طبقات النحويين، ص ٢٦٩) أن الأمير عبد الرحمن الأوسط كانا عباس بن فرناس عندما عاد من المشرق بكتاب الفرش بثمانية دينار وكسوة . Terés (E.), op.cit., p.241.

(١٠٩) Makki, Ensayo sobre las aportaciónes Orientales, p. 233.

(١١٠) ابن سعيد، المغرب، ج١، ص ١٤٥؛ السيد عبد العزيز سالم، قرطبة حاضرة الخلافة، ج٢، ص١١٦١؛ Lévi Provençal, Historia, p. 174.

(١١١) صاعد، طبقات الأمم، ص ٨٦ .

(١١٢) كان عباس بن فرناس بارعاً في علوم الرياضة والفلك والكيمياء، كما كان شاعراً وكاتباً بديعاً ومنجماً محققاً جهد الاختراع، ولقد حاول الطيران غير أن محاولته فشلت، ولقد صنع في بيته قبة على شكل السماء بما فيها من نجوم وأفلاك واستطاع أن يُحدث فيها ظواهر الرعد والبرق بطريقة آلية، ولعل كل هذا كان تطبيقاً عملياً لما استوعبه واستفاده من كتاب السندهند (عن ترجمة عباس بن فرناس راجع: ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج٥، ص ٢٥٧؛ الزبيدي، طبقات النحويين، ص٢٩١-٢٩٢؛ ابن حيان، المقتبس، نشر أنطونيه، ص ١٤٤، نشر مكي، ص ١٢٤، ٢٧٩-٢٨٧؛ الحميدي، جذوة المقتبس، رقم ٧٣١، ص ٣١٨؛ ابن سعيد، المغرب، ج٦، ص ٣٣١-٣٣٣؛ ابن سماك العاملي، الزهرات المنثورة، ص ١٣٢؛ ابن الخطيب، أعمال الأعلام، ق٢، ص ١١٤؛

Teres (E.), Abbas Ibn Firnas, pp. 239-249.

(١١٣) كان عالماً بحركات الكواكب وأحكامها وعرف بصاحب القبلة لأنه كان يسرب كثيراً في صلاته، وكان كذلك صاحب فقه وحديث وله رحلة إلى المشرق (صاعد، نفس المصدر، ص٨٦-٨٧).

(١١٤) يذكر القاضي صاعد (نفس المصدر، ص ٨٨) أن الأمير الحكم ابن الخليفة عبد الرحمن الناصر كان معتنياً بالعلوم وبزائر أهلها واستجلب من بغداد ومصر وغيرها من ديار المشرق عيون التآليف الجليلة والمصنفات الغريبة في العلوم القديمة والحديثة وجمع منها في بقية أيام أبيه ثم في مدة ملكه من بعده ما كان يضاهي ما جمعته ملوك بني العباس في الأزمان الطويلة.

(١١٥) صاعد، نفسه، ص٨٨ .

(١١٦) صاعد، نفسه، ص ٩٨؛ آنخل جنثالث بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ص ٤٥٠ .

(١١٧) عن تفاصيل هذه الأحداث راجع: إبراهيم عبد المنعم سلامة أبو العلا، الأندلس بين سقوط الدولة العامرية ونهاية الخلافة الأموية، رسالة ماجستير غير منشورة نوقشت بآداب الإسكندرية ١٩٩٣؛

Scales (P.), The Fall of the Caliphate of Cordoba, Leiden, New York 1994.

(١١٨) صاعد، طبقات الأمم، ص ٨٩-٩٠؛ ابن الخطيب، أعمال الأعلام، ق٢، ص ١٣٧؛ إبراهيم عبد المنعم سلامة أبو العلا، نفس المرجع، ص ٢٥٧، ٤٤٩ .

(١١٩) صاعد ، نفس المصدر، ص ٩٢؛ أنخل جنثالث بالنثيا، نفس المرجع، ص ٤٤٨ .

(١٢٠) وكان له مؤلفات أخرى منها: المدخل إلى الهندسة، وطبيعة العدد، وكتابين في الأسطرلاب . (صاعد، نفسه، ص ٩٣؛ بالنثيا، نفسه، ص ٤٤٩).

(١٢١) صاعد، نفسه، ص ٩٣ .

(١٢٢) صاعد، نفسه، ص ٩٥-٩٦ .

(١٢٣) صاعد، نفسه، ص ٩٨ . وعن ترجمته راجع: ابن بشكوال (أبو القاسم خلف بن عبد الملك)، الصلة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة ١٩٦٦م، رقم ٣٢٢، ص ١٤٠-١٤١.

مصادر ومراجع البحث

(أ) المصادر العربية:

١ ـ ابن الأبار (أبو عبد الله محمد بن عبد الله) ت ٦٥٨هـ/ ١٢٦٠م، التكملة لكتاب الصلة، نشر عزت العطار، مكتبة الخانجي بمصر والمثنى ببغداد ١٩٥٦ .

٢ ـ ـــــــــ ، الحلة السيراء، تحقيق د. حسين مؤنس، ط٢، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٢ .

٣ ـ ابن بشكوال (أبو القاسم خلف بن عبد الملك) ت ٥٧٨هـ/ ١١٨٣م، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم، الدارالمصرية للتأليف والترجمة، القاهرة ١٩٦٦م.

(٤) ابن تغرى بردى (جمال الدين أبو المحاسن يوسف الأتابكي)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٣٣ .

(٥) ابن الأثير (أبو الحسن علي بن محمد بن محمد) ت ٦٣٠هـ/ ١٢٣٣م، الكامل في التاريخ ، دار الفكر، بيروت ١٩٧٨ .

(٦) الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر) ت ٢٥٥هـ/ ٩٣٢م، الحيوان، نشر مكتبة الحلبي، القاهرة ١٩٣٨ .

(٧) الجهشياري (محمد بن عبدوس) ، الوزراء والكتاب، تحقيق مصطفى السقا وآخرون، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٣٨ .

(٨) ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد) ت ٤٥٦هـ/ ١٠٦٤م، جمهرة أنساب العرب، نشره الأستاذ عبد السلام هارون، ط٥، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٢ .

(٩) ـــــــــ ، نقط العروس في تواريخ الخلفاء ، تحقيق د. شوقي ضيف، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، م ١٣، ١٩٥٢ .

(١٠) الحميدي (أبو عبد الله محمد بن فتوح) ت ٤٨٨هـ/ ١٠٩٥م، جذوة المقتبس في ذكر رجال الأندلس ، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة ١٩٦٦م.

(١١) الحميري (أبو عبد الله محمد بن عبد الله) ت ٧٠٥هـ أو ٧٠٩هـ/ ١٣٠٦م، ١٣٠٩م، صفة جزيرة الأندلس منتخبة من كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار، نشر الأستاذ ليفي بروفنسال، الطبعة الثانية، دار الجيل، بيروت ١٩٨٨م.

(١٢) ابن حيان (أبو مروان حيان بن خلف بن حسين) ت ٤٦٩هـ/ ١٠٧٦م: المقتبس في تاريخ رجال الأندلس، نشره ملشور أنطونيه، باريس ١٩٣٧ .

(١٣) ـــــــــ المقتبس، من أنباء أهل الأندلس، تحقيق د. محمود علي مكي، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٧٣ .

(١٤) أبو حيان الأندلسي (محمد بن يوسف الغرناطي) ٦٥٤-٧٤٥هـ، تذكرة النحاة ، تحقيق عفيف عبد الرحمن ، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٦م.

(١٥) الخشني (أبو عبد الله محمد بن حارث) ت ٣٦١هـ/ ٩٧٢م، أخبار الفقهاء والمحدثين، تحقيق ماريا لويسا آيبلا ولويس مولينا، مدريد ١٩٩٢ .

(١٦) ابن الخطيب (لسان الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد) ت ٧٧٦هـ/ ١٣٧٤م: أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، ط٢، تحقيق ليفي بروفنسال ، الرباط ١٩٣٤ .

(١٧) ـــــــــ ، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٧٣-١٩٧٥ - ١٩٧٧ .

(١٨) ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد) ت ٨٠٨هـ/ ١٤٠٦م: العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، بيروت ١٩٨٣م.

(١٩) ابن دحية (أبو الخطاب عمر بن حسن) ت ٦٣٣هـ/ ١١٣٥م: المطرب من أشعار أهل المغرب، تحقيق إبراهيم الإبياري وآخرون، القاهرة ١٩٥٤م.

(٢٠) الإدريسي (أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك) ت ٥٤٨هـ/ ١١٥٥م: صفة المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس، مأخوذ عن كتاب «نزهة المشتاق في اختراق الآفاق»، نشر دوزي ودي غوبه ، ليدن ١٨٩٤م.

(٢١) الزبيدي (أبو بكر محمد بن حسن) ت ٣٧٩هـ/ ٩٩٠م: طبقات النحويين واللغويين، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، القاهرة ١٩٥٤م.

(٢٢) ابن الساعي (علي بن أنجب) ٥٩٣-٦٧٤هـ: تاريخ الخلفاء العباسيين ، قدم له د. عبد الرحيم يوسف الجمل، القاهرة ١٩٩٣م.

(٢٣) ابن سعيد (أبو الحسن علي بن موسى بن محمد) ت ٦٨٥هـ/ ١٢٨٦م: المغرب في حلى المغرب، تحقيق شوقي ضيف، الطبعة الثالثة، دار المعارف، القاهرة ١٩٧٨ .

(٢٤) ابن سماك العاملي (أبو القاسم محمد بن أبي العلاء)، القصف الثاني من ق ٨هـ/ ق١٤م، الزهرات المنثورة في نكت الأخبار المأثورة، تحقيق د. محمود علي مكي، مدريد ١٩٨٤م.

(٢٥) السيوطي (الحافظ جلال الدين عبد الرحمن)، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.

(٢٦) ـــــــــــ، تاريخ الخلفاء أمراء المؤمنين القائمين بأمر الأمة، القاهرة ١٣٥١هـ.

(٢٧) صاعد الأندلسي (أبو القاسم صاعد بن أحمد) ت ٤٦٣هـ/ ١٠٧٢م: طبقات الأمم، القاهرة، بدون تاريخ.

(٢٨) الأصمعي (أبو سعيد عبد الملك بن قريب)، ت ٢١٥هـ/ ٨٣٠م: الأصمعيات، تحقيق أحمد محمد شاكر وزميله، الطبعة الثانية، دار المعارف، مصر ١٩٦٤.

(٢٩) الصفدي (صلاح الدين خليل بن أيبك)، نكت الهميان في نكت العميان، نشر أحمد زكي، القاهرة ١٩١١م.

(٣٠) الأصفهاني (أبو فرج علي بن الحسين)، كتاب الأغاني، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، القاهرة بدون تاريخ.

(٣١) ابن طباطبا (محمد بن علي): الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، بيروت ١٩٦٩م.

(٣٢) الطبري (محمد بن جرير)، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة ١٩٦٦.

(٣٣) ابن عبد ربه (أحمد بن محمد)، العقد الفريد، نشر أحمد أمين وآخرون، ط ٣، القاهرة ١٩٦٥م.

(٣٤) ابن عذارى المراكشي (أبو العباس أحمد بن محمد) كان حيًا سنة ٧١٢هـ/ ١٣١٢م، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق كولان وليفي بروفنسال، ط٣، دار الثقافة، بيروت ١٩٨٣.

(٣٥) العذري (أحمد بن عمر بن أنس) ت ٤٧٨هـ/ ٩٨٨م، ترصيع الأخبار وتنويع الآثار والبستان في غرائب البلدان والمسالك إلى جميع الممالك، تحقيق د. عبد العزيز الأهواني، مدريد ١٩٦٥م.

(٣٦) ابن غالب (محمد بن أيوب)، فرحة الأنفس، نشر د. لطفي عبد البديع، مجلة معهد المخطوطات العربية، ج٢، القاهرة ١٩٥٥.

(٣٧) ابن الفرضي (أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف) ت ٤٠٣هـ/ ١٠١٣م، تاريخ علماء الأندلس، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة ١٩٦٦م.

(٣٨) ابن القوطية (أبو بكر محمد بن عمر) ت ٣٦٧هـ/ ٩٧٧م، تاريخ افتتاح الأندلس، تحقيق إبراهيم الإبياري ، دار الكتب الإسلامية، القاهرة، بيروت ١٩٨٢ .

(٣٩) ابن المعتز (عبد الله) ت ٢٩٦هـ/ ٩١١م، طبقات الشعراء، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، ط٢، دار المعارف، مصر ١٩٦٨ .

(٤٠) المقدسي (أبو عبد الله محمد بن أحمد البشاري)، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، تحقيق دي غويه ، ليدن ١٩٠٦ .

(٤١) المقري (أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد)، ت ١٠٤١هـ/ ١٦٣١م، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م.

(٤٢) ابن منظور المصري، أخبار أبي نواس، ج١، مطبعة الاعتماد، القاهرة ١٩٢٤م، ج٢، مطبعة المعارف، العراق، ١٩٥٢م.

(٤٣) ابن النديم (أبو الفرج محمد بن إسحاق)، ت ٣٨٥هـ/ ٩٩٦م، الفهرست، المكتبة التجارية، القاهرة ١٣٤٨هـ.

(٤٤) أبو نواس (الحسن بن هانئ)، ديوان أبي نواس، دار صادر، بيروت ، بدون تاريخ.

(٤٥) النويري (شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب) ت ٧٣٢هـ/ ١٣٣١م، نهاية الأرب في فنون الأدب، ج٢٣، تحقيق أحمد كمال زكي، القاهرة، ١٩٨٠ .

(٤٦) أبو هفان (عبد الله بن أحمد بن حرب)، أخبار أبي نواس، تحقيق د. عبد الستار أحمد فراج ، مكتبة مصر، القاهرة ١٩٥٣ .

(٤٧) ياقوت الحموي (شهاب الدين أبي عبد الله)، ت ٦٢٦هـ/ ١٢٢٩م، معجم البلدان، نشر د. أحمد فريد رفاعي، مكتبة الحلبي، القاهرة ١٩٣٨ .

(٤٨) _____، معجم البلدان، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ.

(ب) المراجع العربية الحديثة والأوروبية المعربة:

١ ـ بالنثيا (الأستاذ آنخل جنثالث)، تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة د. حسين مؤنس، القاهرة ١٩٥٥م.

٢ ـ حسين (دكتور حمدي عبد المنعم محمد)، مجتمع قرطبة في عصر الدولة الأموية، رسالة دكتوراه غير منشورة، نوقشت بآداب الإسكندرية ١٩٨٤م.

٣ ـ خير الدين الزركلي، الأعلام، ط٣، دار العلم للملايين، بيروت، بدون تاريخ.

٤ ـ الدوري (دكتور عبد العزيز)، العصر العباسي الأول، بغداد ١٩٤٥.

٥ ـ زكي (دكتور أحمد كمال)، الأصمعي، سلسلة أعلام العرب، رقم ١٨، القاهرة ١٩٦٣.

٦ ـ سالم (دكتور السيد عبد العزيز)، تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية ١٩٨٣م.

٧ ـ ـــــــــ، قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية ١٩٨٤.

٨ ـ ـــــــــ، التأثيرات العراقية في البناء الحضاري الأندلسي، بحث منشور في كتاب ابحوث المؤتمر الدولي للتاريخ، بغداد ١٩٧٤م.

٩ ـ ـــــــــ، التاريخ والمؤرخون العرب، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ١٩٨٠م.

١٠ ـ ـــــــــ، العصر العباسي الأول، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية ١٩٩٥م.

١١ ـ السيد (دكتور عبد الرحمن)، مدرسة البصرة النحوية: نشأتها وتطورها، دار المعارف، مصر ١٩٦٨م.

١٢ ـ صدقي (عبد الرحمن)، أبو نواس: قصة حياته وشعره، القاهرة ١٩٤٤.

١٣ ـ الصولي (دكتور خالد)، تاريخ العرب في الأندلس (عصر الإمارة)، ط٢، منشورات جامعة قاريونس، كلية الآداب، ليبيا ١٩٨٠.

١٤ ـ ضيف (دكتور شوقي)، المدارس النحوية، ط٣، دار المعارف، مصر ١٩٧٦م.

١٥ ـ العبادي (دكتور أحمد مختار)، في تاريخ المغرب والأندلس، نشر مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، بدون تاريخ.

١٦ ـ العبادي (الأستاذ عبد الحميد)، الجمل في تاريخ الأندلس، المكتبة التاريخية، العدد الأول، القاهرة ١٩٥٨م.

١٧ ـ عباس (دكتور إحسان)، تاريخ الأدب الأندلسي: عصر سيادة قرطبة، ط١، دار الثقافة، بيروت ١٩٦٠م.

١٨ ـ عنان (الأستاذ محمد عبد الله)، دولة الإسلام في الأندلس، ط٣، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٨٨م.

١٩ ـ أبو العلا (دكتور إبراهيم عبد المنعم سلامة)، الأندلس بين سقوط الدولة العامرية ونهاية الخلافة الأموية، رسالة ماجستير غير منشورة نوقشت بآداب الإسكندرية ١٩٩٣م.

٢٠ ـ الكروي (دكتور إبراهيم سلمان)، نظام الوزارة في العصر العباسي الأول، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية ١٩٨٨م.

٢١ ـ أبو مصطفى (دكتور كمال السيد)، التاريخ السياسي للجزيرة الخضراء في عصر الدولة الأموية ودويلات الطوائف، مقال ضمن «بحوث في تاريخ وحضارة الأندلس في العصر الإسلامي»، الإسكندرية ١٩٩٣م.

٢٢ ـ مطلق (أمير حبيب)، الحركة اللغوية في الأندلس، منشورات المكتبة العصرية، بيروت ١٩٦٧م.

٢٣ ـ المقدسي (أنيس)، أمراء الشعر العربي في العصر العباسي، ط٥، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٦١م.

٢٤ ـ عمارة (دكتور محمد مصطفى)، اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٣م.

٢٥ ـ هيكل (دكتور أحمد عبد المقصود)، الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة، ط١٠، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٦م.

(ج) المراجع الأوروبية الحديثة:

1. Fierro (Maria Isable), La Heterodoxia en Al-Andalus durante el periodo Omeya, Madrid 1987.

2. Guichard (Pierre), La España Musulmana, Al - Andalus Omeya, Madrid, 1995.

3. Lévi - Provençal, Historia de España Musulmana, ed, Romón Menedez Pidal, Madrid 1957.

4. Makki (Mahmud Ali), Ensayo Sobre Las aportaciónes Orientales en la España musulmana, Madrid 1968.

5. Joaquin Vallvé (Bermejo), La división territorial de la España musulmana, Madrid 1986.

6._____, Nuevas ideas sobre la conquista árabe de España, Madrid, 1989.

7. Scales (Peter), The fall of the Caliphate of Cordoba, Leiden, New York 1994.

8. Suárez Fernández (Luis), Alvarez Palenzuela (vicente), La España musulmana y los inicios de los Reinos Cristianos (711-1157), Madrid 1991.

9. Terés (Elías), Abbas Ibn Firnas, R. Al-Andalus, Vol. XXV, Madrid 1960.

المراكز الحضارية فى مصر والشام فى القرون المسيحية الأولى

بحث مقدم من

الأستاذ الدكتور

محمود سعيد عمران

المراكز الحضارية في مصر والشام في القرون المسيحية الأولى

ينصب هذا البحث على دراسة بعض المراكز الحضارية في مصر والشام في القرون المسيحية الأولى، ونخص بهذه المراكز مدينة الإسكندرية، وغزة، وقيسارية، وبيروت، وأنطاكية، للتعرف عليها وعلى بعض علمائها وأنواع الحضارة فيها، وإلى أي مدى أثر وتأثر بعضها ببعض في تلك المرحلة الموغلة في القدم، والتي كان لها أكبر الأثر على المنطقة بأثرها حتى يومنا هذا.

وإذا بدأنا بمدينة الإسكندرية نقول إن المدينة بلغت في العصر قبل المسيحي درجة عالية من النهضة العلمية حتى أصبحت العاصمة الثقافية للمنطقة، وكانت أروقتها تزخر بالوافدين إليها من العلماء والطلاب من الأنحاء كلها حاملين معهم ثقافتهم. وعاش في المدينة أهلها الوطنيون بدياناتهم واليونان بفلسفاتهم، والرومان بقوانينهم، فضلاً عن الطائفة اليهودية وبعض الأجناس الأخرى، وكان لهؤلاء كلهم آلهتهم وعاداتهم وثقافاتهم المختلفة.

وقد تقابل هؤلاء كلهم وتناقشوا واتفقوا مرة واختلفوا مرات، وعلى الرغم من هذا فقد نتج عن هذا نوع من الحوار الفكري أفرز مذاهب فكرية جديدة لمحاولة التوفيق بين هذه المعتقدات كلها، التي عرف أهمها باسم الحركة التوفيقية Syncretism، ولكنهم لم يتوصلوا إلى فكرة الإله الواحد، وفي معترك هذه الأحداث ظهرت المسيحية في مصر على يد القديس مرقص، وعلى يديه أيضًا أنشئت المدرسة المسيحية اللاهوتية في الإسكندرية[1].

وكان على المسيحية أن تقاوم في اتجاهين؛ الأول هو اضطهاد الحكام الوثنيين، والثاني هو الأديان المضادة وللسفاتها، وبذلك بدأ الصراع الفكري بين المسيحية والوثنية؛ وحتى تنتصر كل جماعة على الأخرى درس كل فريق مؤلفات الجانب الآخر، وكان واقع الحال أن الصراع بين الدين والعقل لم يسلم

---

(1) Attwater, Dictionary of Saints, Penguin, 1975, pp. 231 - 2 - 1.

بالمعجزات، ونتج عن ذلك الفلسفة الغنوسية Gnosticism، والفلسفة الأفلاطونية الحديثة Neoplatonism[1].

والغنوسية هى المعرفة، وبذلك ميز أصحاب هذه الفلسفة أنفسهم عن أصحاب الديانات، ووضعوا من قدر الدين ورفعوا من شأن المعرفة لأنهم وضعوا العقل فوق الإيمان، والفلسفة فوق الدين واعتقد أصحاب هذا المذهب أن الإنسان يتكون من ثلاثة عناصر، هى الروح والجسد والنفس، وقسموا الناس وفق العنصر الغالب فيهم إلى ثلاثة طبقات.

الأولى الروحيون الذين يسيطر عليهم العنصر الإلهى ويرتفعون فوق المادة، والثانية الجسديون، وهم العامة الذين يتعاملون بالمادة، والثالثة النفسانيون، وهى طائفة متوسطة بين الروح والجسد، وقد انتشرت هذه الفلسفة فى مصر ومنها إلى الأقاليم المجاورة خاصة بلاد الفرس[2].

أما الفلسفة الأفلاطونية الحديثة فقد ولدت فى الإسكندرية على يد أمونيوس سقاس Ammonuis Saccas، وهو سكندرى لوالدين مسيحيين، وقد تولد لديه هذا المذهب الذى كان مزيجًا من فلسفات أفلاطون Plato وأرسطو Aristotle، وواقع الحال أن هذه الفلسفة قد أخذت اتجاهًا مختلفًا عن الفلسفات السابقة لأنها قامت على نظم دينية، وتولى أمونيوس حوالى عام ٢٣٤م دون أن يترك كتابًا عن فلسفته، ولكن الباحثين تلقوها من تلميذه أفلوطين Plotinus، وبورفيرى Porphry خليفته، وأوروجين Origen، كما أثرت هذه الفلسفة على القديس أوغسطين St. Augstine[3].

تقدمت المسيحية واعترف بها الإمبراطور قسطنطين Constantine

---

(1) Mullett and Scott. Byzantium and the Classical Tradition, Univ. of Birmingham, 1979, pp. 11, 15 - 6.

(2) Hussey, J.M (ed.) Cambridge Medieval History, Cmbridge, 1987, Vol. IV, Part 11, pp. 201, 348.

(3) Saint Augustine, Confessions, Penguins, 1961, pp. 144 ff.

(٣٠٥ – ٣٣٧) دينًا داخل الدولة بموجب مرسوم ميلان عام ٣١٣م إلا أن الوثنية ظلت محتفظة بنفوذها الثقافي، وأخيرًا اعترف الإمبراطور ثيودوسيوس الأول Theodosius I (٣٧٩ – ٣٩٥م) بالمسيحية دينًا رسميًا للدولة، فضعف نفوذ الفلاسفة الوثنيين وفكرهم.

وبدأت مدرسة الإسكندرية المسيحية، ووضعت أسسًا منهجية لتعليم الوثنيين وغيرهم الذين دخلوا في الديانة المسيحية، وأصبح عمل المفكرين المسيحيين إعداد أجيال متفهمة للدين المسيحي، والرد على كل ما يوجه إلى المسيحية من نقد أو تحريف، والتبشير بها، وهكذا نمت مدرسة الإسكندرية حتى أطلق عليها المؤرخ الكنسي يوسابيوس "أكاديمية الإسكندرية"[١].

ومن الذين تولوا إدارة مدرسة الإسكندرية العالم المسيحي بانتانوس Pantaenus الذي وصفه المؤرخ يوسابيوس بأنه كان أعظم علماء عصره، وكانت له في نهاية القرن الثاني الميلادي سمعة كبيرة في الأرجاء كافة، وكان يدرس معه نخبة ممتازة من علماء عصره، وللعالم بانتانوس باع كبير في تهذيب اللغة القبطية، وله شروح على الإنجيل وتفاسير كثيرة في اللاهوت وقد سافر إلى الهند حوالي عام ١٩٠م بناء على رغبة بعض الهنود الذين حضروا إلى الإسكندرية ليتعلموا على يديه[٢].

وجاء بعد بانتانوس كلمنت Clement لإدارة مدرسة الإسكندرية، وهو سكندري ولد لأبوين وثنيين عام ١٦٠م ثم اعتنق المسيحية، وقد درس الفلسفة وجال في بلاد اليونان ثم جنوبيّ إيطاليا، ثم لبنان وفلسطين وخالط أهلها وأخيرًا جاء إلى مصر، ثم استقرت به الحال في الإسكندرية، وتعلم على يد بانتانوس وخلفه في إدارة المدرسة.

---

(١) Eusebius, The History of the Church, Penguin, 1981, pp. 103, 124.

(٢) Eusebius, Op. Cit., 258 - 9.

وأهم ما قدمه كلمنت أنه أدخل العلوم الفلسفية واللغات والبلاغة والشعر والمنطق والموسيقى والفلك والجغرافيا وغير ذلك فى مناهج المدرسة؛ ولعل أهم ما قدمه هو تحديد العلاقة بين الفلسفة والدين المسيحى، وعندما اشتد الاضطهاد بمدينة الإسكندرية فى عام ٢٠٢م غادر كلمنت مدينة الإسكندرية فأغلقت المدرسة مؤقتًا[١].

وفى عام ٢٠٤م تولى أورجين إدارة المدرسة، وقد اشتهر حتى هذه المرحلة، ولم يكن تجاوز العشرين عامًا، بأنه من أنجب طلاب هذه المدرسة وأذكاهم، وأنه يتحلى بحسن السلوك ومتانة الإيمان. لقد درس كثيرًا فى المدرسة المسيحية دراسة متعمقة[٢]، ثم فى المدرسة الوثنية، حتى أصبح علامة عصره فى حقائق الديانة المسيحية، وأصبح جديرًا بتولى منصب إدارة مدرسة الإسكندرية؛ وبكل ما لديه من علم بدأ فى العمل على تطوير مناهج الدراسة فى المدرسة.

يقول المؤرخ يوسابيوس: ولما رأى أورجين أن الطلبة الذين تولى أمر تعليمهم قد أخذوا يزدادون ويتكاثرون، رأى أن استمراره فى تدريس العلوم الطبيعية والأدبية لا يتناسب مع تدريس العلوم الدينية[٣]، ولذلك ترك أفكار المدرسة الوثنية الفلسفية واعتبرها سحابة تحجب الأنوار الساطعة التى يقدمها عالم اللاهوت[٤].

تعلم أورجين اللغة العبرية وترجم التوراة ووضع شروحًا لأسفارها وأتى الناس إليه من كل فج عميق ليتعلموا على يديه، وأرسلت الأمم فى طلبه ليرشدهم إلى طريق الخلاص، وذهب إلى بلاد العرب ودرس فى مدينة بصرى وزار روما عام ٢١٢م، ولما عاد إلى الإسكندرية نجح أعداؤه فى إثارة

---

(١) Hardy, Christian Egypt., New York, 1952, p. 13.

(٢) Eusebius, Op. Cit., p. 258 - 9.

(٣) Eusebus, Op. Cit., p. 259 - 60.

(٤) Hardy, Op. Cit., pp. 14 - 15.

الإمبراطورية عليه فلجأ إلى فلسطين، فاستقبله أسقفا بيت المقدس وقيسارية بالترحاب، وسمحا له بالوعظ التدريسي في كنائسها بصفة استثنائية، وقد جلب ذلك المتاعب إليه، حتى إنه حُرِمَ من رحمة الكنيسة، وفي مرحلة من مراحل الاضطهاد التي سادت البلاد، وكان ذلك في أواخر حياة أورجين قبض عليه عام ٢٥٠م، وسجن وعذب، ولم يفرج عنه إلا عندما ساءت حالته الصحية، ثم مات بعد قليل في عام ٢٥٣م[1].

ومن علماء الإسكندرية الذين تولوا إدارة مدرستها ديديموس الضرير Didymus The Blind؛ وقد ولد في الإسكندرية عام ٣١٣م وهي السنة التي توقف فيها الاضطهاد ضد المسيحية بعد صدور مرسوم ميلان؛ وقد فقد بصره وهو في حوالي الرابعة من عمره؛ فاستعان بذاكرته وحفظ كل ما كان يسمعه، وقد تمكن من إتقان كثير من العلوم، وألم بالشعر والبلاغة والفلك والهندسة والفلسفة، بالإضافة إلى العلوم اللاهوتية.

ولم يتردد البطريرك أثناثيوس Athanasius في إسناد مسئولية المدرسة اللاهوتية له لذكائه وقدرته على الاستيعاب، ودقة ملاحظته وعلو حجته؛ ويلاحظ أن ديديموس كان من أواخر أشهر مدرائها؛ فقد أفل نجم الإسكندرية من بعده. ومن تلاميذه القديس جيروم Jerome وريفينوس Rifinus. وقد أكد جيروم على علو شأن ديديموس وقدرته على التعليم وأثره الكبير في علم اللاهوت في الشرق والغرب، وخلال هذه المرحلة كانت حركة الصراع بين الأثناسيوسية والأريوسية على أشدها، وكان التدريس محاطًا بالمشكلات من كل جانب خاصة بسبب تدخل الحكام المدنيين ضد الإثناسيوسية مما عرض بعضهم للنفي والاضطهاد، وقد صمد ديديموس في وجه هذه التيارات كلها، وجاهد بكل قوته ضد الأباطرة الذين ناصروا الأريوسية، كما حارب الوثنية التي بقيت متمثلة في الأفلاطونية الحديثة.

---

(1) Eusebius, Op. Cit., pp. 237, 255.

وبوصف ديديموس بأنه كان مناضلاً شريفًا مهذبًا ضد أعداء المسيحية، وركز جهوده فى إقناعهم بقبولها.

كما اتصف بروح الاعتدال فى منهجه؛ ومن أجل ذلك جاء إليه الجميع بكل طوائفهم ودياناتهم وفلسفتهم يطلبون العلم فى مدرسته وعلى يديه، وذاع صيت ديديموس فى الأنحاء كلها، ومدحه القديس أنطونيوس والقديس جيروم وافتخر الأخير بأنه أحد تلاميذه، واتخذه من منهجه قدوة لتدريس الكتاب المقدس، كما ترجم له أحد كتبه المتعلقة بروح القدس، وفى الوقت نفسه كان ديديموس سندًا للبطريرك أثناسيوس وحصنًا قويًا للكنيسة المصرية تحطمت عليه الأريوسية بعد أن فند أخطائها جميعًا ومن مولفات ديديموس الكثيرة نذكر شرح أسفار إشعيا، وزكريا، وأيوب والأمثال ورسائل الجامعة كلها وله ثلاثة كتب عن الثالوث، وتعليق على مولفات أوريجين وغير ذلك. وقد تأثر تفكيره وأسلوبه كثيرًا بالقديس أثناسيوس، والحقيقة أنه قد نجح كثيرًا فى أن يعيد لمدرسة الإسكندرية مجدها الذى عاشته أيام كلمنت وأوريجين، وقد استمر فى منصبه حتى وفاته فى عام ٣٩٨م[1].

أما عن العلاقة بين المدرستين المسيحية والوثنية، فالواقع أن المدرسة الوثنية كانت قد بلغت قمتها فى العلوم والفلسفة فى القرون الأولى للمسيحية، ولم يكن يعادلها فى القيمة العلمية أية مدرسة فى العالم تقوم بتدريس العلوم الطبيعية والطب والرياضيات والفلك؛ وكانت المدرسة اليونانية المتمثلة فى أثينا قد تميزت بالدراسات الفلسفية المستقلة بعضها عن بعض على العكس من مدرسة الإسكندرية الوثنية التى جمعت هذه الفلسفات كلها معًا، وتدارسها الطلاب الذين اجتمعوا فى أروقتها، كما أن مدرسة الإسكندرية أنشأت الأفلاطونية الحديثة وترعرعت فيها الغنوصية.

---

[1] متى المسكين : القديس إثناسيوس الرسولى -وادى النطرون - ١٩٨١م، ص ١٩١.

ومن هنا كانت مدرسة الإسكندرية الوثنية منافسًا قويًا لمدرسة الإسكندرية المسيحية الناشئة[1].

وعلى الرغم من هذا كله عاشت المدرستان الوثنية والمسيحية جنبًا إلى جنب لكل منهما طابعها العلمي، وعكستا الحالة الثقافية لمدينة الإسكندرية، وقد أثرت كل منهما بالأخرى وتأثرت، ولكن هدف التعليم كان مختلفًا تمامًا في المدرستين؛ فالتعليم في المدرسة الوثنية كان بقصد الإعداد لتولي المناصب الحكومية، بينما كان من أهداف التعليم في المدرسة المسيحية التعمق في الفكر المسيحي بصرف النظر عن الوظائف، وكانت الحياة الفاضلة من أبرز خواصها.

وهناك فارق آخر بين المدرستين هو أن طلاب المدرسة الوثنية كانوا ذكورًا فقط ومن مستوى اجتماعي رفيع، بينما كان التعليم في المدرسة المسيحية مفتوحًا للمواطنين جميعًا لا فرق بين غني وفقير أو ذكر أو أنثى بالإضافة إلى الفلاسفة الوثنيين والمهرطقين، ولذلك كانت المنافسة قوية، وأدت إلى ازدهار العلوم والفلسفة وعلوم الدين.

وكان من مزايا المدرسة المسيحية تعديل برامجها التعليمية كلما دعت الحاجة إلى مواكبة العصر، وحتى لا يشعر طلابها بأي نقص في أي نوع من أنواع العلوم أو المعارف، وطوعت العلوم الفلسفية لتكون خادمة للاهوت، وعلى المسيحي أن يزود نفسه بأنواع المعرفة كلها، ومن هنا ارتقت دراسة الفلسفة في المدرسة المسيحية حتى إن كثيرًا من الفلاسفة الوثنيين وغيرهم ومنهم بلوتارخ Pluutarch كانوا من طلاب هذه المدرسة[2].

وإذا انتقلنا من مصر إلى الساحل السوري أو الساحل الشامي نجد عدة

---

(1) أمين الخولي وآخرون : تاريخ الحضارة المصرية – مكتبة مصر – (د.ت)، ج٢، ص ٢٤٢.

(2) Eusebius, Op, Cit., p. 242.

مدن ساحلية كانت مراكز حضارية أشعت على المنطقة بأسرها، ومن هذه المدن غزة التي تقع إلى الجنوب على الساحل وأقرب المدن الشامية إلى مصر.

ولعل ما ساعد على ظهور هذه المدينة على الساحة الفكرية أن مدينة بيت المقدس كانت لا تزال تعاني من التخريب الذي لحق بها عام ٧٠م[١]. ومن الذين نبغوا في المدينة المؤرخ زوسيموس Zosimus؛ وهو مؤرخ وثني ولد في قرية بيت ايل بجوار مدينة غزة، ومن أشهر ما كتبه كتاب التاريخ الجديد Historia Nova، وقد سجل في هذا الكتاب الأحداث التي تبدأ من عصر الإمبراطور أوغسطس (٢٧ ق.م - ١٤م) حتى عام ٤١٠م.

مع بعض التفاصيل عن مصر الإمبراطور دقلديانوس Diocletian (٢٨٤- ٣٠٥م)[٢]، وأهدى زوسيموس هذا الكتاب إلى الإمبراطور ثيودوسيوس الثاني Theodsius II (٤٠٨ - ٤٥٠م)؛ وقد اعتمد في كتابه على من سبقوه من المؤرخين مثل يونابيوس Eunapius والمؤرخ المصري الطبيب أوليمبيودورس Olympiodorus[٣].

وتكلم زوسيموس عن الإمبراطور ثيدوسيوس الأول (٣٧٩ - ٣٩٥م) عندما وصل إلى روما، وأعلن تعيين ابنه هونوريوس Honorius إمبراطور على غرب أوربا (٣٩٥ - ٤٢٣م) ومقره مدينة روما، كما ذكر أنه عين القائد الجرماني ستيلكو Stilicho قائدا لقوات الإمبراطورية في غرب الإمبراطورية، وأن الإمبراطور ترك ابنه تحت رعايته.

كما أن كتابات زوسيموس توضح معرفته بمدينة غزة وضواحيها، ولعل أهم ما يدونه زوسيموس حديثه عن تنظيمات الجيش البيزنطي؛ فقد ذكر أن الجيش كان يتكون من جزئين رئيسيين؛ الأول وهو العناصر المتحركة، والثاني

---

(١) Josephus, The Jewish War, penguin, 1969, pp. 276 ff.

(٢) Ostrogorsky, History of Byzantinestate, Oxford, 1956, p. 22.

(٣) Bury, History of The Later Roman Empire, New York, 1954, p. 417.

قوات الحدود، وأضاف أن القوات البيزنطية الشرقية كانت تتكون من حوالى مائة ألف إلى مائة وخمسين ألف جندى وأشار أيضًا إلى أن الإمبراطورية لم يكن لديها سياسة عسكرية ثابتة. ويلاحظ أن زوسيموس لم يتحدث عن حملات الإمبراطورية على إيطاليا التى وقعت فى عامى ٤٠٢ و٤٠٣م، وأنه انتقل من عام ٣٩٧ إلى عام ٤٠٥م[١].

والحقيقة أن شهرة مدينة غزة فى تلك المرحلة تعود بصورة رئيسة إلى مدرسة البلاغة التى ازدهرت فى المدينة فى القرن الخامس وأوائل السادس الميلادى. وواقع الحال أن مدرسة غزة قد تأثرت كثيرًا بجو مدرسة الإسكندرية العلمى، كما كانت مدرسة غزة تتبادل البعثات الطلابية مع المراكز العلمية فى مصر والشام كالإسكندرية ومدينة أنطاكية القريبة منها.

ولم تقتصر البعثات على الطلاب فقط؛ بل شملت الأساتذة أيضًا، وكان بعض الأساتذة فى مدرسة غزة من الأفلاطونيين الحديثيين، ولكن الأكثرية منهم دعوا أنفسهم بالسفطائيين المسيحيين، وكانت معظم مؤلفاتهم تتضمن شروحًا للتوراة ورسائل ضد غير المسيحيين.

ويلاحظ أن مدينة غزة لم تشترك كثيرًا فى الخلافات الكنسية التى ظهرت بسبب المذاهب الفكرية التى سادت تلك المرحلة؛ ويأتى على رأس هؤلاء العلماء بروكوبيوس الغزاوى Procopius وخوريسيوس الغزاوى Choricius[٢].

ومن الفلاسفة الوثنيين الذين اشتهروا فى غزة بورفيرى الغزاوى Prophyry of Gaza وقد ولد فى مدينة سالونيك عام ٣٤٧م ومات حوالى عام ٤٢٠م. وعندما بلغ الخامسة والأربعين من عمره أصبح قسيسًا فى مدينة غزة، ثم أصبح بعد ثلاث سنوات أسقفًا للمدينة وبقى لمدة خمسة وعشرين عامًا فى هذا المنصب، وعلى الرغم من أنه من مواليد سالونيك و كان له أخوة صغار وأنه

---

(١) Mango Cyril, Byzantium, 1980, p. 34, Bury, Op. Cit., p. 160 - 301.

(٢) فليب حتى : تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين، بيروت ١٩٥٨م، ج ١، ص ٢٩٨ – ٣٩٩.

ورث من والده قدرًا كبيرًا من المال، إلا إنه غادر مسقط رأسه ونسب إلى مدينة غزة وعرف باسم بروفيرى الغزاوى.

وهو يعتبر من قادة الأفلاطونية الحديثة، وقد شن بروفيروى حملة شعواء على المسيحية كما أوضحها يوسابيوس القيسارى، كما أنه أشار إلى أوريجين وهاجمه بضراوة، وسجل أن آراءه تتعارض مع القوانين[1].

وإذا انتقلنا من مدينة غزة إلى الشمال على الساحل الفلسطينى نجد مركزًا ثقافيًا آخر هو مدينة قيسارية، وترجع شهرة هذه المدينة فى تلك المرحلة إلى مدرستها المسيحية اللاهوتية، ومن المعروف أن أوروجين قد زار هذه المدينة وألقى فيها عددًا من الدروس والعظات واستقبل استقبالاً حسنًا من رجال الدين فيها ورسموه كاهنًا[2].

ويبدو أن ما فعله أوروجين كان نواة لمدرستها اللاهوتية، ومن الذين درسوا فى هذه المدرسة جريجورى ثورماتورجس Thaumaturgus الكابادوكى الأصل الذى حضر إلى بيروت ودرس فيها أولاً ثم اتجه إلى قيسارية حيث درس على يد أوريجين ثم اعتنق المسيحية بتأثير أستاذه[3].

ومن مشاهير هذه المدينة بامفليوس Pamphilus؛ وهو من مواليد مدينة بيروت عام ٢٤٠م، وقد درس فى مدرسة الإسكندرية، ثم قضى بقية عمره فى مدينة قيسارية حيث عين أستاذًا للمدينة، وقد درس فى مدرسة المدينة، وجمع عددًا كبيرًا من الكتب، وقام بدراسات مهمة على الإنجيل، وقد قبض عليه وسجن؛ وخلال فترة سجنه كتب رسالة دفاع عن أوريجين وقد استشهد بامفليوس ومجموعة من زملائه لتمسكه بالديانة المسيحية فى عام ٣٠٩م[4].

---

(1) Mango, Cyril, Op. Cit., p. 40.

(2) Eusebius, Op. Cit., p. 263.

(3) فليب حتى : المرجع السابق، ج١، ص ٣٩٩.

(4) Altwater, Op. Cit., p. 263 - 4.

ومن علماء مدينة قيسارية يوسابيوس القيسارى Eusebius؛ ولد ولد فى هذه المدينة حوالى عام ٢٦٠م، وكان فى شبابه مريدًا وتابعًا وصديقًا حميمًا لأستاذ بامفيليوس الذى ذاع صيته فى تلك المرحلة، وقد ظل يوسابيوس ملازمًا لأستاذه حتى قبض عليهما بتهمة اعتناق الديانة المسيحية والدفاع عنها وظلا فى السجن معًا حتى عام ٣٠٩م حيث استشهد بامفيليوس؛ وكان لهذا الحدث أثر كبير على يوسابيوس، وعندما أطلق سراحه ذهب إلى مدينة صور وسمى نفسه يوسابيوس بن بامفليوس تكريمًا لأستاذه، وقد كتب كتابًا خاصًا للدفاع عن أوريجين، ثم كتب كتابًا آخر عن حياة أستاذه بامفليوس وقد فقد الكتاب الأخير[1].

ورحل يوسابيوس من صور إلى الإسكندرية فى عام ٣١١م، وقد قبض عليه مرة أخرى وأودع السجن، وعندما أفرج عنه عاد إلى فلسطين فى العام التالى، ثم ما لبث أن اعترف الإمبراطور قسطنطين بالديانة المسيحية، وفى عام ٣١٤م أصبح أسقفًا لمدينة قيسارية، وظل فى هذا المنصب حتى مات عام ٣٣٩م أو ٣٤٠م.

وأثناء إقامة يوسابيوس فى قيسارية فى المرحلة الأخيرة، رحل إلى بيت المقدس وأطلع على الكتب الموجودة فى مكتبة المدينة التى أسسها الأسقف الإسكندر، وقد اهتم يوسابيوس بالإمبراطور قسطنطين منذ تعيينه إمبراطورًا، كما اهتم بالنزاع الدينى الذى دار بين أثناسيوس وآريوس.

وفى مجمع نيقية الذى ترأسه الإمبراطور قسطنطين -الذى عقد فى عام ٣٢٥م- جلس يوسابيوس إلى جانب الإمبراطور، وحاول التوفيق بين آراء آريوس وأثناسيوس، ولكنه أدان فى النهاية آريوس بشدة وناصر أثناسيوس، وكان يوسابيوس مناصرًا شديدًا للإمبراطور قسطنطين، وكان الإمبراطور يعرف

---

(١) Eusebius, Op. Cit, pp. 11 - 12.

ذلك تمامًا، وقد عرض عليه الإمبراطور منصب رئيس أساقفة القسطنطينية، أو منصب أسقف مدينة أنطاكية ولكن يوسابيوس اعتذر عن القبول بكل تواضع[1].

وحقيقة الأمر أن يوسابيوس كان على معرفة بعلوم زمانه؛ فدرس تاريخ الوثنية، وتاريخ الشرق القديم، والجغرافيا، والفلسفة والفلك، وقدم شروحًا لأسفار إشعيا والمزامير، وكان فصيحًا بليغًا، وكتب يوسابيوس كثيرًا من المصنفات التى اعترفت بها الطوائف المسيحية كلها على اختلاف مذاهبها؛ ومما كتبه مصنف عن حياة الإمبراطور قسطنطين، ويعد هذا الكتاب من أهم الكتب التى تناولت حياة قسطنطين، كما وضع كتابًا آخر يعرف باسم "الإعداد أو التحضير" ليظهر من خلاله أباطيل الوثنية، كما كتب "البرهان الإنجيلى" ليدافع به عن المسيحيين ضد مزاعم اليهود، ويعتبر كتاب تاريخ الكنيسة من أهم الكتب التى سجلها سطرها يوسابيوس واستحق عليه أن يسمى شيخ رجال الكنيسة.

وقد سجل فى هذا الكتاب جميع الأحداث التى تلت ما ورد فى العهد الجديد، وفيه صور الاضطهاد الذى حل بالمسيحيين، كما سجل لنا العقاب الإلهى الذى وقع على كل من اضطهدهم بدءًا باليهود مرورًا بالأباطرة الرومان والبيزنطين، ويعتبر كتاب تاريخ الكنيسة هذا المصدر الرئيس لتاريخ الكنيسة منذ أيامها حتى عصر مؤلفه[2].

وفى مدينة قيسارية ظهر مؤرخ آخر هو بروكوبيوس Procopius الذى أرخ للفترة الزمنية التى حكمها الإمبراطور جستنيان Justinian (٥٢٧ – ٥٦٥م)، ودون الأعمال العظيمة التى قام بها القائد البيزنطى بلزاريوس Belisarius فى الشرق والغرب، وقد ولد بروكوبيوس فى نهاية القرن الخامس الميلادى فى مدينة قيسارية، أما تعليمه وسنى حياته الأولى فنحن لا نعرف عنها شيئًا، والمعروف أنه درس ليؤهل نفسه لوظيفة قانونية، لقد غادر مسقط رأسه وهو شاب صغير إلى مدينة القسطنطينية.

---

(1) Ibid, pp. 11 - 13.

(2) Eusebius, Op. Cit., pp. 7 - 8.

وقد ظهر نبوغه فى فترة مبكرة من حياته، ففى عام ٥٢٧م عين مستشارًا قانونيًا وسكرتيرًا خاصًا للقائد البيزنطى الشهير بلزاريوس، ومع بلزاريوس أصبح بروكوبيوس قريبًا من السلطة والبلاط وعرف أسرار القصر وخبايا الحكم، ومن هذا الموقع أصبح للمؤرخ بروكوبيوس رؤية مهمة لتقديم مؤلفاته التاريخية التى امتدت حتى نهاية عصر الإمبراطور جستنيان[1].

وخلال حياة بلزاريوس وحملاته فى أفريقيا وإيطاليا والشرق كان بروكبيوس يكاد يلازمه فى هذه الحملات كلها، وأصبح شاهد عيان على الأحداث التى دونها فى مؤلفاته؛ فقد صاحب بروكوبيوس القائد بلزاريوس فى حملاته العسكرية التى دارت فى عام ٥٢٧م ضد الفرس فى أعالى العراق.

وفى عام ٥٣٣م ذهب مع القوات البيزنطية التى قادها بلزاريوس ضد الوندال فى شمال إفريقيا، ورحل معه إلى إيطاليا فى عام ٥٣٦م لمحاربة القوط الشرقيين، وبذلك أصبح بروكوبيوس أفضل من يكتب عن تاريخ هذه الفترة وأسرارها.

وإلى جانب صداقته للقائد بلزاريوس كان على إطلاع دائم وواسع بكل ما يجرى داخل القصر الإمبراطورى، وقريبًا من جميع القادة الذين عاصروه، سواء أكانوا بيزنطيين أم أجانب، وبكل تنظيمات الإمبراطورية وأحوالها الاقتصادية والاجتماعية، ولعل هذا يدفعنا إلى القول بأن بروكوبيوس سوف يقدم لنا تاريخًا متكاملاً عن أحوال الإمبراطورية يمدح فيه ولى نعمته القائد بلزاريوس والإمبراطور جستنيان ولكننا نلاحظ أنه قدم لنا عكس ذلك فى بعض الأحيان.

لقد قدم لنا بروكوبيوس فى تاريخه هذا وجهات نظر ثلاث، حتى إن القارئ يجد بعض الصعوبة فى التعامل معها، إن عمله الكبير تناول تاريخ الحروب التى خاضتها الإمبراطورية فى آسيا وإفريقيا وأوروبا فى سبعة كتب، ونلاحظ أن الأحداث لم ترد فيها مرتبة زمنيًا؛ فقد تداخلت الأحداث بعضها فى بعض؛ فبينما يتحدث عن حرب نجده يتكلم عن حرب ثانية وربما ثالثة.

---

(1) Procopius, the Porsian War, London, 1961, pp. 11.

لقد اختص الكتابين الأول والثانى بالحروب الفارسية، وتناول الثالث الحرب ضد الوندال فى شمال إفريقيا، والرابع والخامس عن الحروب التى دارت ضد القوط فى إيطاليا، والحقيقة الماثلة أمامنا أن الإمبراطورية البيزنطية قد بذلت أقصى جهودها لاستعادة حدودها القديمة والأراضى التى استولى عليها البرابرة.

وكان الإمبراطور جستنيان تواقًا لإعادة مجد الإمبراطورية الرومانية باعتباره وريثًا لها، وتصبح الإمبراطورية هى أكبر القوى العالمية مرة أخرى، وقد تسبب ذلك فى استهلاك موارد الدولة، ولكن عجلة التاريخ لم تعد إلى الوراء[1].

ويلاحظ أن الأحداث التى وقعت فى عصر الإمبراطور جستنيان كانت كثيرة للغاية ومعقدة بدرجة كبيرة، وأن ما سجله بروكوبيوس لا يزيد عن كونه تلخيصًا لأحداث عصره، أما عن تداخل الأحداث فإننا عندما نقرأ عن الحرب الفارسية نقرأ أيضًا داخل هذه الأحداث عن ثورة نيقا Nika التى وقعت فى عام ٥٣٢م، والشىء نفسه عن الطاعون الذى أطاح بالمواطنين عام ٥٤٠م، وإن كان ذلك يعتبر عيبًا من وجهة نظر المؤرخين، إلا إنه يوضح لنا حرص بروكوبيوس على تسجيل الأحداث التى وقعت فى عصره[2].

وبعد كتب الحروب التى سجلها بروكوبيوس، يقدم لنا كتابًا عرف باسم التاريخ السرى أو النوادر Anecdota؛ وفى هذا الكتاب نجده وقد حرر نفسه من الخوف وجلس يكتب بكل حرية بعيدًا عن الجمود وعن التاريخ وواقعية السياسة؛ لقد هاجم فى هذا الكتاب الإمبراطور والإمبراطورة وصديقه بلزاريوس وزوجته دون رحمة، وقدم لنا صورة قاتمة كانت مشرقة فى كتبه الأولى.

ويرى بعض الدارسين فى أيام بروكوبيوس بهذا العمل جريمة وعارًا لا

---

(١) Procopius, Op. Cit., I, p. IX

(٢) Ibid, I, P. X-XI.

مبرر له وفضيحة للحياة الخاصة، ويرون أيضًا أن ما كتبه بعيدٌ عن الواقع ولا يمكن تصديقه؛ وقدم لنا بروكوبيوس كتابًا عن العمارة سجل فيه ما بناه الإمبراطور دون إطراء، وهو ينقسم إلى ستة أقسام صغيرة قدم فيها ما شيده الإمبراطور جستنيان من المباني العامة طوال فترة حكمه في جميع نواحي الإمبراطورية، وقد تم اختيار الموضوعات بعناية كبيرة، وتقدم لنا جانبًا حضاريًا في غاية الأهمية[1].

وقدم لنا بروكوبيوس هذا كله في أسلوب واضح وبسيط يوضح لنا معرفته بفنون البلاغة، لقد كان بروكوبيوس معجبًا بالكتاب الكلاسيكيين؛ ومن هؤلاء هيرودوت وثوكيديدس Thucydides، واستعار بعض تعبيراتهم في كتاباته.

لقد كتب بروكوبيوس كمؤرخ مسيحي، ولكنه كان متعاطفًا مع الديانات الأخرى خاصة اليونانية القديمة؛ ومما لا شك فيه أن دراساته للكتب الكلاسيكية قد أثرت فيه كثيرًا.

وتوفي بروكوبيوس بعد الإمبراطور جستنيان بقليل، ويقال إنه توفي في العام نفسه الذي توفي فيه الإمبراطور أي عام ٥٦٥م[2]. ومن المراكز الثقافية على الساحل السوري مدينة بيروت، وكانت قد أصبحت منذ أوائل القرن الثالث الميلادي مركزًا لتعليم القوانين ونشرها، ويرجع ذلك إلى أنه كان للمدينة مكانة تجارية واسعة وحركة مالية كبيرة بحكم موقعها الجغرافي ومرفأها.

وقد ترتب على ذلك خلافات قانونية حول هذه المسائل التجارية، وإقامة دعاوى قانونية استهوت كبار المحامين وأشهر الأساتذة الأمر الذي ترتب عليه إقامة مدرسة للحقوق، لتخريج الكوادر اللازمة لمثل هذه الأعمال.

وقد جذب ذلك الشباب الطموحين وممن تتوفر لهم علاقات اجتماعية

---

(1) Procopius, Op.Cit.,I, p. XI.

(2) Procopius, Op. Cit, I, p. XIII.

مفيدة، فقد كان القانون أكثر المهن تبشيرًا بالنجاح، وكان بإمكان المحامى الذى يعمل لحسابه الخاص أن يجمع مبالغ كبيرة من المال، وأن يصل إلى مركز اجتماعى مرموق، يضاف إلى ذلك أن دراسة القانون كانت أمرًا ذا أهمية كبيرة بالنسبة للحكومة، لذلك لم يُسمح بتدريسه فى المعاهد الخاصة كما كان الحال من قبل، ولم يكن يوجد فى مصر أو بلاد الشام سوى مدرسة واحدة مشهورة للحقوق هى مدرسة بيروت.

وقد بلغت مدرسة الحقوق فى بيروت قمة ازدهارها فى القرن الخامس الميلادى عندما جذبت إليها جماعة من خيرة المفكرين الشبان فى الإمبراطورية، ولم تكن مدرسة القسطنطينية التى أسست عام ٤٢٥م تعتبر منافسة لها، وقد وردت أول إشارة إلى مدرسة الحقوق فى بيروت فى خطبة جريجورى تورماتورجوس التى ألقاها حوالى ٢٤٠م.

وكان قد أتى من كبادوكيا فى آسيا الصغرى ليدرس فى بيروت أولاً، وبعدها اتجه إلى قيسارية فلسطين حيث اعتنق المسيحية على يدى معلمه أوريجين السكندرى، ومن مشاهير هذه المدرسة أيضًا بامفليوس البيروتى[1].

وإلى جانب هؤلاء يوجد جريجورى نازيانزوس Nanzanzus (٣٢٩-٣٨٩م)، الذى يعتبر من أشهر رجال الدين فى عصره، وقد نال قسطًا كبيرًا من التعليم فى آسيا الصغرى ثم فى مدارس ثيفا حوالى عام ٣٥٦م.

وأخيرًا فضل الإقامة فى بيروت لمتابعة دراسته القانونية، وفى عام ٣٦٢م أصبح كاهنًا وكان ذلك ضد رغبته، وفى عام ٣٧٢م أصبح أسقفًا، ثم تولى الأسقفية فى مدينة القسطنطينية عام ٣٨٠م، وقد انسحب من الحياة العامة وعاش بقية حياته بالقرب من مسقط رأسه فى كبادوكيا[2].

ومن أشهر هؤلاء شهرة سيفريوس بطريرك أنطاكية اليعقوبى (٥١٢ -

---

(١) Attwater, Op. Cit., pp. 263 - 4.

(٢) Ibid, pp. 160 - 1.

٥١٨م) الذى هرب من المدينة بعدما هددته السلطات بقطع لسانه لجرأته فى الحديث، والذى وصفه بطريرك الإسكندرية ثيودوسيوس بأنه صخرة السيد المسيح، وحارس الإيمان السليم الذى لا يهتز[١].

وكانت مدة الدراسة فى مدرسة الحقوق أربع سنوات، ثم أضاف إليها الإمبراطور جستنيان فى العام الأول لتوليه الحكم (٥٢٧م) سنة خامسة -وكان الطلاب المقيدون بها يعفون من الخدمة العسكرية حتى سن الخامسة والعشرين[٢].

وكان الالتحاق بالمدرسة يتطلب دراسة تمهيدية فى اللغة اليونانية واللاتينية وفى الخطابة، وكان الطلاب يحصلون ذلك فى مدنهم أو فى مدرسة بيروت، وكان نظام المدرسة يحدد سن الطلاب؛ فيقبل الطلاب بين الخامسة عشرة والخامسة والعشرين، ويستثنى من ذلك الطلاب العرب[٣].

وفى السنة الاولى كان الطالب يدرس مجموعات القوانين لجايوس Gaius وأولبيان Ulpian، وفى السنة الثانية يدرس قوانين أخرى لأولبيان، ثم ينتقل إلى كتابات بابنيان Papinian، ثم كتابات باولس Paubus فى السنة الرابعة، أما السنة الخامسة فكانت لدراسة الدساتير أو القرارات الإمبراطورية التى جمعت فى نهاية القرن الثالث الميلادى[٤].

وكان بالمدرسة جمعيات اهتمت بعلوم الغيب والسحر، وجمعية أخرى مسيحية، كانت تجتمع كل مساء فى الكنيسة لدراسة المؤلفات الدينية. كما كانت

---

(١) Zachariah of Mitylene, The Syriac Chronicle, tran Hamilton, London, 1899, pp. 190 - 283.

(٢) نليب حتى : المرجع السابق، ج١، ص ٣٩٩.

(٣) Attwater, Op. Cit., pp. 263 - 4.

(٤) دواتى : أنطاكية فى عهد ثيودوسيوس الكبير، ترجمة ألبرت بطرس، بيروت ١٩٦٨م، ص ١١٠.

الدراسة تعطل بعد ظهر كل يوم سبت وطوال نهار الأحد، أما ساعات المساء فقد كانت خالية من الدروس ليتمكن الطلاب من استيعاب ما درسوه أثناء النهار[1].

وقد لمعت في القرون المسيحية الأولى طائفة من أساتذة القانون واستحقوا أن يطلق عليهم لقب أساتذة العالم؛ واشتهرت بيروت بفضل هؤلاء ورفعت إلى مستوى الحواضر، وسميت بأسماء كثيرة مثل أم العلوم، ومواطن العلماء، ومنبع الشرائع، وزاد من شرف الأساتذة أن أصبحوا يعينون في المدرسة بموجب مرسوم يوافق عليه مجلس شيوخ المدينة، واشترط الإمبراطور جوليان Jolian (٣٦١ – ٣٦٣م) أن يعرض عليه المرسوم قبل التنفيذ.

ومنذ عام ٤٢٥م أصبحت الدولة تتولى نفقات الأساتذة جميعًا وتوافد الطلاب على مدرسة بيروت من جهات العالم كلها مثل غزة، وعسقلان، وأنطاكية، والرها، وسميساط ومدن الشام وفلسطين كلها وغير هؤلاء من مصر وأسبانيا وإيطاليا والبلقان وآسيا الصغرى[2].

وقد ظلت المدرسة تمارس نشاطها حتى نهاية النصف الأول من القرن السادس الميلادى، حين داهمت المدينة سلسلة من الهزات الأرضية في الفترة من ٥٥١ إلى ٥٥٥م كانت تقضي عليها، وهدم الزلزال التي تعرضت له مدينة بيروت عام ٥٥١م، جانبًا كبيرًا من مبانيها[3].

فانتقلت المدرسة إلى مدينة صيدا لبعض الوقت، وفي عام ٥٦٠م تم إقامة المدرسة مرة أخرى، وقبل حفل الافتتاح بقليل شبت النيران فيها وأتت عليها، ولم يعد يذكر عن المدرسة شيء بعد ذلك[4].

ومن ذلك يتضح أن مدينة بيروت بفضل مدرستها القانونية قد شهدت نهضة علمية كبرى أثرت قوانين الإمبراطورية البيزنطية، فقد علّم في تلك

---

(1) أسد رستم : الروم، ج١، ص ١٥٨.

(2) أسد رستم : الروم، ج١، ص ١٥٨.

(3) Antorus Martyr, Theo Holy Ptaees, in P.P.T.S. London, 1890, Vol. 3, p. 2.

(4) فليب حتى : المصدر السابق، ج١، ص ٤٠١ – ٤٠٢.

المدرسة أكبر أساتذة القانون فى تلك الحقبة وأشهرهم، كما تتلمذ فيها كبار رجال الفكر الذين أتوا إليها من أنحاء آسيا وأوربا وإفريقيا كلها وكانت مركزًا حضاريًا أشع على المنطقة بأسرها.

وإذا تحركنا من بيروت إلى الشمال نجد مدينة أنطاكية، وهى المركز الثقافى الأخير فى هذا البحث، وسوف نتعرض لثلاث شخصيات كان لها أكبر الأثر على الفكر المعاصر فى المنطقة، وربما استمر هذا الأثر حتى الآن، وأولى هذه الشخصيات المؤرخ أميانوس مارسيلينوس Ammianus Marcellinus والثانى هو المفكر الوثنى ليبانيوس Libanius، والثالث المفكر المسيحى يوحنا فم الذهب John Chysostom ومعلوماتنا عن المؤرخ أميانوس مارسلينووس (٣٣٠ – ٤١٠م) مستمدة تقريبًا من كتاباته؛ فقد ولد فى عام ٣٣٠م فى مدينة أنطاكية لعائلة يونانية وثنية.

وتلقى تعليمه فى المراحل الأولى فى مدينة أنطاكية نفسها التى تعتبر من المدن الرئيسة فى الإمبراطورية الرومانية، وكان أميانوس يفتخر بمدينته التى اجتمعت فيها أخلاط الناس من يونانيين ويهود وسوريين وآخرين جمعهم عز المدينة وثراؤها، وقد أطلق أميانوس على مدينته لقب تاج الشرق الجميل[1].

وقد عاصر أميانوس مجموعة من الأباطرة البيزنطيين هم قسطنطيوس Constantius (٣٣٧ – ٣٦١م) وجوليان المرتد وجوفيان Jovian (٣٦٣ – ٣٦٤م) وفالنز Valens (٣٦٤ – ٣٧٨م)، وكان نجم الإمبراطورية قد أخذ فى الأفول، وكانت نقطة التحول هى الكارثة التى حلت بالإمبراطورية بعد هزيمة قواتها فى معركة أدرنة Adrianople عام ٣٧٨م على أيدى القوط، ولقى فيها الإمبراطور فالنز مصرعه، وهى المرحلة التى تقف فيها كتابه المعروف باسم التواريخ The Histories.

---

(1) Ammianus Marcellinus, Rerum Gestarum, rran, Rolff, 11, 251. Creat Britain, 1971, Vol. 11, p. 251.

لقد التحق أميانوس فى شبابه بالسلك العسكرى الإمبراطورى وأصبح أحد القادة المهمين، وقد رافق الإمبراطور جوليان فى بعض عملياته العسكرية فى الشرق والغرب، وقد مكنت هذه الانتقالات أميانوس من الاطلاع على بواطن الأمور داخل الإمبراطورية، وأسرار البلاط والدولة، وأسباب المعارك التى خاضتها الإمبراطورية فى آسيا وأوربا خاصة ضد الفرس والعناصر الجرمانية ونتائجها.

وفى عام ٣٦٣م، وبعد موت الإمبراطور جوليان عاد أمانيوس مع قواته إلى أنطاكية، وظل بها حتى معركة أدرنة (٣٧٨م)، وقد زار أمانيوس خلال هذه الفترة مدينة الإسكندرية، وبلاد اليونان و إيطاليا خاصة مدينة روما، وأثناء إقامته فى أنطاكية اطلع على كثير من الكتب التاريخية، وربما شغله منصبه فى بداية الأمر بعض الوقت عن القراءة، لكنه خصص الفترة الأخيرة من حياته للدراسة والكتابة، وممن قرأ لهم وتأثر بهم تاكيتوس Tacitus وليفى Livy، وما كتبه أمانيوس يعتبر مكملاً لكتاب تاكيتوس الذى انتهى فى عام ١٢٠م[1].

وقد بدأ أمانيوس كتابة مؤلفاته فى مدينة روما، وعلى الرغم من أنه كان وثنيًا إلا إنه كان معتدلاً فى موقفه من المسيحية، ولم يؤثر ذلك على كتاباته ونظرته الموضوعية للأحداث، والمؤلف الذى قدمه أمانيوس يتناول الفترة من ٩٦ إلى ٣٧٨م، وهو مقسم إلى واحد وثلاثين فصلاً، وقد فقد من الكتاب جزءًا يبدأ من الفصل الأول حتى الفصل الثالث والعشرين، ولم يتبق إلا الأجزاء الأخيرة التى تشمل الفترة من ٣٥٣ إلى ٣٧٨م وقد سجل أمانيوس مؤلفه بلغة لاتينية فصيحة، ويعتبر كتابه من المصادر التاريخية المهمة للحقبة التاريخية التى سجل لها.

ومن علماء مدينة إنطاكية ليبانيوس (٣١٤ – ٣٩٣م) الفيلسوف والبليغ

---

(1) Tacitus, The Agricols and Germaniam Penguin, 1970, p. 10.

الوثنى، وقد ولد فى بيت وثنى مشهور فى المدينة ينحدر من بيت علمى تفوق أفراده لعدة أجيال سابقة فى مجال العلوم والثقافة والخدمة العامة للمدينة، وقد تم ليبانيوس دراسته الكلاسيكية الأولى فى مسقط رأسه، وعندما بلغ عامه الثانى والعشرين رحل إلى أثينا لاستكمال التحصيل العلمى، فقد كانت أثينا فى تلك المرحلة من أعظم مراكز الدراسات العليا فى الفلسفة والآداب فى العالم.

وقد قضى ليبانيوس أربع سنوات فى أثينا (٣٣٦ - ٣٤٠م)، سافر بعدها إلى القسطنطينية، وبدأ بتعليم البلاغة، لكن المنافسة الشديدة بين الأساتذة دفعته إلى الرحيل إلى مدينة نيقية حيث درس لبعض الوقت، ثم رحل مرة أخرى فى عام ٣٤٦م إلى مدينة نيقوميدية حيث قضى خمس سنوات، ثم عاد مرة أخرى إلى القسطنطينية، فعمل بها عددًا من السنين، وفى عام ٣٥٤م عاد إلى مسقط رأسه أنطاكية بعد أن أصبحت له مكانة عالية فى عالم العلم، وتعرف على كثير من علماء عصره، كما حظى بشرف صداقة كبار الشخصيات فى الإمبراطورية والأباطرة[1].

وقد صدم ليبانيوس بعد عودته إلى أنطاكية، لأن المسيحيين كانوا يرفضون إرسال أبنائهم ليتعلموا على أيدى المدرسين الوثنيين، بعد أن نعمت المسيحية وساندتها الحكومة الإمبراطورية.

وقد اهتم ليبانيوس بعد عودته إلى أنطاكية بكتابة أهم أعماله وأكثرها شهرة وهو كتاب مديح أنطاكية أو الإنطاكية Antiochikos، وقد أعد ليبانيوس كتابه هذا لتلقى كلماته فى الاحتفال بالألعاب الأوليمبية عام ٣٥٦م، وهو الاحتفال الذى كان يحضره كبار الشخصيات والزوار من أنحاء العالم كافة.

وفى الحقيقة أن الأنطاكية تاريخ للمدينة ومديح لها بصفتها مدينة يونانية وثنية تواجه نمو المسيحية، وقد اعتبر ليبانيوس أن بلاغة أنطاكية، أى بلاغة أصلها فضيلة من أهم فضائل المدينة، وكان يرى أن البلاغة عقل أى مدينة، وأن

---

[1] فليب حتى : المصدر السابق، ج١، ص ٣٩٣.

الثقافة اليونانية تعتبر معياراً للحضارة[1] ، لذلك لم يهتم بتعليم اللاتينية، وابتعد عن المسيحية وعدها عدوة للحضارة[2].

وتقدم لنا كتابات ليبانيوس، التي وصلتنا، ومعظمها من الخطب والرسائل، صورة واقعية للأزمنة والأمكنة التي عاش فيها، وتقدم لنا صورة طيبة للأساليب التربوية في مدارس أنطاكية؛ فقد كانت الدراسة تستمر طوال الشتاء والربيع، أما الصيف فكان يخصص للنشاط المرتبط بالاحتفالات والأعياد، وكانت الدروس تبدأ من الصباح حتى ظهر اليوم، وكان بعض التلاميذ في السادسة عشرة وكان التعليم العالي في أيدي البلغاء، وكان هؤلاء ينتخبون كأساتذة من مجلس شيوخ المدينة.

وكان هؤلاء البلغاء يعلمون ويخطبون ليكونوا مثالاً وقدوة للطلاب، وتقاضى هؤلاء البلغاء مرتباتهم من مجلس شيوخ المدينة ومن الطلاب، وقد شكلت العلوم الكلاسيكية اليونانية نواة المنهج الدراسي، ولم يدرس اللاتينية سوى من كان يرغب في الحصول على وظيفة حكومية[3] .

ويظهر تعصب ليبانيوس لمدينة أنطاكية الوثنية عندما اعتبر اللغة اليونانية والثقافة اليونانية معيار الانتماء للمدينة، وقد تناسى ليبانيوس عد عناصر أخرى تتتالى مع مفهوم المدينة اليونانية، كالعناصر السامية التي كانت ظاهرة في المدينة منذ نشأتها، وكانت اللغة السريانية تسمع في شوارع المدينة كلها.

وكان هناك عدد كبير من الناس في المدينة وحولها لا يعرفون اللغة اليونانية، هذا بالإضافة إلى أن عصر ليبانيوس كان يمثل قمة التفاعل بين الوثنية والمسيحية، ولم يكن بوسعه أن يتفهم العقيدة الجديدة، وأسلوب الحياة الجديد في المجتمع الأنطاكي[4] .

---

[1] دوائي : المرجع السابق، ص ١٥٣.

[2] فليب حتى : المرجع السابق، ج١، ص ٣٩٣.

[3] دوائي : المرجع السابق، ص ١٥٣.

[4] دوائي : المرجع السابق، ص ١٥٩، ١٦٥، أسد رستم، المرجع السابق، ج١، ص ١١٤.

وعلى الرغم من هذا كله فقد سعى ليبانيوس إلى القيام بدوره بطريقتين، الأولى كمعلم للتقاليد اليونانية الوثنية، والثانية كمواطن بارز ناطق باسم المجتمع الذى حافظ على فضائل المدينة بتقاليدها القديمة، واعتبر أن فضيلة المدينة وقوتها، وكذلك الفضيلة التى تسبغها المدينة على مواطنيها، متصلة بجذور من الماضى دون أن تصاب بتغيير جوهرى.

وعلى الرغم من وجود الإمبراطورية البيزنطية وتقدم المسيحية الذى هدد بقاء الوثنية. كان ليبانيوس دائم اليقظة لحماية العدالة فى المجتمع، ومن خطاباته أو منشوراته تظهر إنسانيته الشديدة واهتمامه بالمحافظة على النظام، والطبقات العاملة مثل المزارعين والخبازين وصغار التجار، يضاف إلى ذلك المتهمين الذين ينتظرون المحاكمة، وأشار إلى ضرورة إقامة العدل الصحيح عند مثولهم أمام القضاء.

والحقيقة أن الإنسان حتى عصر ليبانيوس كان هو العنصر الرئيس فى نظرة المسيحية والوثنية إلى المجتمع، وكانت الحضارة اليونانية التى تعصب لها ليبانيوس هى حضارة الفرد، أما المسيحية فكانت دين تغيير حضارة الفرد، واعتقد ليبانيوس أن ما يراه هو النوع الذى يجب أن يكتب له البقاء[1].

وإذا كان ليبانيوس، يعتبر الممثل الأخير للثقافة الوثنية القديمة فى مدينة أنطاكية، فإن تلميذه يوحنا فم الذهب قد اكتسب شهرة كبيرة باعتباره أحد المبشرين العظام بالديانة المسيحية، وقد اكتسب لقب فم الذهب لأنه كان يملك موهبة الفصاحة الرائعة، وهى موهبة نادرًا ما وجدت عند الواعظين المسيحيين، سواء من سبقه منهم أم من أتوا بعده[2].

ولد يوحنا فم الذهب (٣٤٥ – ٤٠٧م) فى أنطاكية من أبوين مسيحيين كانت لهما مكانة مرموقة فى المدينة؛ فكان والده من أصل نبيل، بدأ حياته فى

---

[1] دوانى : المرجع السابق، ص ١٥٥.

[2] دوانى : المرجع السابق، ص ١٥٩، ١٦٥، أسد رستم، المرجع السابق، ج١، ص ١١٤.

الخدمة المدنية بالإمبراطورية ثم رقى بسبب كفاءته، ولكنه توفى صغير السن فترك ولده الوحيد فى رعاية والدته الأرملة، وما ورثته الوالدة مكنها من إرسال ابنها يوحنا إلى كبار المعلمين فى أنطاكية ومن بينهم أندراجاثيوس الذى علمه الفلسفة، وليبانيوس الذى علمه البلاغة.

وكان الأخير يرى فى يوحنا خير خلف له[1]، وكان يوحنا يمتلك موهبة كبيرة فى الأدب والبلاغة، وقد شعر هو بذلك، ورأى استخدام هذه المواهب فى الخدمة المدنية، وقرر أن يدرس القانون، كما انضم إلى الحلقات الدراسية التى كان يعقدها أسقف المدينة، حيث كان الشبان يجتمعون فى حلقات لاهوتية، وكان رجال الدين يرعون من يرجى منهم الخير لتشجيعهم على الدخول فى السلك الكنهوتى.

وقد تقدم يوحنا فى علومه حتى وصل إلى الحد الذى يؤهله للعماد، ووصل بعد ثلاث سنوات إلى درجة مرتل داخل الكنيسة[2]، وانسحب إلى كهف فى الجبل المطل على المدينة لبعض الوقت للصلاة والتأمل، وعاش إلى جانب ناسك عجوز يدعى سيروس Cyrus مدة أربع سنوات، تعلم منه فيها الحكمة، ودرب نفسه خلال هذه الفترة على التحكم فى رغباته عن طريق السيطرة على الجسد، والخلوة، وتناول قليل من الطعام، والصلاة المتواصلة.

وقد عاد يوحنا إلى أنطاكية عام ٣٨٠م، بعد أن تغير تمامًا كما كان يأمل، وشعر أنه مستعد لتكريس ذاته لخدمة المسيحية[3] ، وفى العام التالى رسم شماسًا[4] ، وبعد خمس سنوات رفع إلى درجة الكهنوت وأصبح عضوًا فى هيئة الكتدرائية حيث كان يقوم بالوعظ، ويشترك فى الأعمال الرعوية المختلفة التى قامت حول الكنيسة الرئيسة فى المدينة[5] .

---

[1] أسد رستم : المرجع السابق، ج١، ص ١٣٣.

[2] دوائى : الرجع السابق، ج١، ص ١١٣.

[3] أسد رستم : المرجع السابق، ج١، ص ١١٣.

[4] دوائى : المرجع السابق، ج١، ص ١٧٨.

[5] Attwater, Op. Cit., p. 198.

وخلال هذه المرحلة لم تكن الوثنية قد انقرضت تمامًا، بل على العكس، أظهرت صلابة شديدة فى أنحاء كثيرة من الإمبراطورية فى مواجهة المسيحية، وكانت مدينة أنطاكية أهم معاقل الوثنية، على الرغم من قيام الإمبراطور بإصدار سلسلة من الأوامر تمنع إقامة العبادات الوثنية، ولكن تنفيذ هذه الأوامر كان مؤقتًا.

ثم ما لبثت أن أصبحت حبرًا على ورق، على الرغم من هذا كله فقد كان على مواطنى أنطاكية وغيرهم من مسيحيين ووثنيين أن يتعايشوا فى عالم واحد، والمشاركة فى ثقافة مادية واحدة، وفى أعمال ومهن يومية مشتركة، يضاف إلى ذلك أن يوحنا كان قد نما وترعرع أثناء فترة الخلاف الدينى بين آريوس وأثناسيوس[1]، وهو الخلاف الذى قسم الجزء الشرقى من الإمبراطورية إلى قسمين.

وكان لذلك أثر كبير على مدينة أنطاكية، فقد كان يوحنا ومعاصروه يذكرون زمنًا كانت الأريوسية فيه الشغل الشاغل لأهل أنطاكية، لأن المدينة نفسها كانت إحدى معاقل الأريوسية[2].

وقد أدرك يوحنا مدى الحاجة إلى التعاليم المسيحية من الأنواع كلها وعلى المستويات كافة، ورأى أن فى إلقاء العظات خير وسيلة لذلك وهى وسيلة ليست سهلة، ولكن يوحنا كان مؤهلاً لها، فقد ضمت جماعة المصلين فى كنيسة أنطاكية مسيحيين من المستويات الثقافية كلها ابتداء من كونت الشرق إلى المزارعين والصناع والعبيد، يضاف إلى هؤلاء جماعات من الوثنيين الذين كانوا يفدون إلى الكنيسة خلسة ليعلموا شيئًا عن الديانة المسيحية.

واتصبت عظات يوحنا على التعليم الأخلاقى[3]؛ فقد كان المسيحيون يعيشون جنبًا إلى جنب مع الوثنيين، شركائهم فى المواطنة، وكانوا فى بعض

---

(1) متى المسكين : المرجع السابق، ص ٤٧٣ – ٤٧٦.

(2) دوانى : المرجع السابق، ص ١٨٢.

(3) Attwater, Op. Cit., p. 190.

الأحيان أقارب للوثنيين الذين علمتهم ثقافتهم أن غاية الإنسان على الأرض هى المتعة الجسدية، والنجاح المادى، وأن جسد الإنسان وسيلة مبهجة من وسائل المتعة.

كما أدرك يوحنا أن تعليم الأطفال وتفهم حاجاتهم أمر بالغ الأهمية. وأدرك أن أهم مراحل تعليم الأطفال تبدأ من المنزل، وأن السنوات الأولى هى التى تشكل عقل الطفل[1]. وبالإضافة إلى الوعظ أدرك يوحنا مسئولية المشاركة الإيجابية فى عمل الإحسان الذى كانت الكنائس جميعها مراكز له فى تلك المرحلة.

على العكس من الدولة أيام الإمبراطورية الوثنية التى لم يكن لها أية مسئولية تجاه المواطنين لتخفيف آلام الفقر أو البطالة أو العناية بالمرضى، وكان على الكنائس أيضًا رعاية الأرامل واليتامى والغرباء[2]، وفى عام ٣٨٦م رفع يوحنا إلى رتبة كاهن، وفى السنة التالية اضطرت حكومة الإمبراطورية إلى زيادة الضرائب لإعادة بناء الجيش الإمبراطورى بعد الهزيمة التى لحقت به فى معركة أدرنة (٣٧٨م) على أيدى القوط.

فانفجرت ثورة أنطاكية احتجاجًا على زيادة الضرائب، واتجه الأهالى إلى حاكم المدينة ولكنه لم يستجب لرغباتهم، فاتجهوا إلى أسقف المدينة ولكنه لم يكن موجودًا، واشتعلت الثورة وتسببت فى إشعال بعض الحرائق، وانتهى الأمر مؤقتًا باعتقال المتظاهرين[3].

وأدرك رجال الدين فى أنطاكية وعلى رأسهم أسقف المدينة حاجة الناس إلى المواساة، وقرر الاتجاه إلى القسطنطينية ليتوسط لدى الإمبراطور، وقبل المغادرة اختار يوحنا فم الذهب بصفته أفصح الكهنة ليلقى فى الكنيسة سلسلة من العظات حول هذه الكارثة.

---

[1] دوانى : المرجع السابق، ص ١٩٠.

[2] أسد رستم : المرجع السابق، ج١، ص ١١٤.

[3] دوانى : المرجع السابق، ص ٢٠١.

وانتهى الأمر بصفح الإمبراطور عن المدينة وإلغاء العقوبات التى نزلت بها عليها، وعندما توفى بطريرك القسطنطينية نكتاريوس Nawctarius (٣٨١-٣٩٧م) وقع الاختيار على يوحنا ليتولى منصب البطريرك (٣٩٨ - ٤٠٤م)، وعندما وصل يوحنا قم الذهب إلى العاصمة بدأ الاهتمام بشئون الفقراء والمساكين، وحث الرهبان على العمل المثمر.

وهاجم إسراف رجال البلاط وبذخهم ونددبهم، وقم تتج الإمبراطورة يودكسيا Eudoxia من ذلك، وعند هذه المرحلة اجتمع الحاقدون عليه ودعوا الإمبراطور إلى عقد مجمع دينى للنظر فى أمره، فعقد مجمع عرف باسم مجمع البلوطة Oak بالقرب من مدينة خلقدونية ٤٠٣م.

ورفض يوحنا المثول فى هذا المجتمع، فحرم من رحمة الكنيسة، وحكم عليه الإمبراطور بالنفى ورفض الشعب ذلك فتدخلت قوات الإمبراطورية وتجنبًا للصدام وافق يوحنا على الخروج منفيًا من المدينة، ولكن الإمبراطور ما لبث أن أعاده إلى منصبه، ولكنه عاد ونكل بالإمبراطورة مرة أخرى، وانتهت الأحداث بنفيه مرة أخرى فى عام ٤٠٤م إلى جبال طوروس، وظل فى منفاه ثلاث سنوات كتب فيها كثيرًا من المؤلفات، وقد نقل من منفاه إلى منفى آخر فى إيبريا عند البحر الأسود فرحل إليه.

وأثناء رحيله وعند وصوله إلى مدينه كوماتة توفى عام ٤٠٧م[١]، وهناك عدد من الفلاسفة والبلغاء وأصحاب الفكر الوثنى والمسيحى درسوا فى هذه المراكز الثقافية فى مصر والشام لا يتسع المجال فى هذا البحث للحديث عنهم، وأكتفى هنا بذكر نسطوريوس Nestorius، صاحب المذهب النسطورى المسيحى الذى درس فى أنطاكية، وأصبح بطريك الإمبراطورية البيزنطية فى القسطنطينية (٤٢٨ - ٤٣١م) والذى عزل من منصبه بموجب قرارات مجمع أفسوس (٤٣١م)، وقد نفى بعدها إلى مصر، وظل بها حتى وفاته[٢].

---

(١) Attwater, Op. Cit., p. 198. انظر أيضًا:أسد رستم : المرجع السابق، ج١، ص ١١٥.

(٢) بتشر : تاريخ الأمة القبطية - تعريب إسكندر تادرس، مطبعة مصر، الفجالة، ١٩٠١م، ج٢، ص ٣٤- ٣٥ .Hussey, Op. Cit., p. 20

مما سبق يتضح أنه كانت توجد مجموعة من المراكز الحضارية مختلفة الجوانب فى مصر والشام أثرت فى الحياة الثقافية فى القرون المسيحية الأولى، وأن العلماء الذين قامت على أكتافهم هذه المراكز كانوا من الوثنيين والمسيحيين، ولم يقتصر تحصيلهم للعلم على مركز واحد، بل إن معظمهم درس فى أكثر من مركز ثقافى سواء فى مصر أم الشام أم القسطنطينية أم أثينا.

كما أن العلماء الوثنيين الذين تمسكوا بعقيدتهم كان لهم طلاب تتلمذوا على أيديهم ثم اعتنقوا المسيحية ولعبوا دورًا كبيرًا فى صياغة الفكر المسيحى فى تلك المرحلة. ومن نتائج هذا البحث أيضًا أن الوثنية اهتمت بالفرد، بينما اهتمت المسيحية بالجماعة.

وأن الإمبراطورية الوثنية تعاملت مع اليهودية كدين، بينما تعاملت مع المسيحية فى بداية أمرها كمذهب سياسى معاد للإمبراطورية، ومن النتائج أيضًا أن مصر خرجت من الصراع الدينى بوحدة دينية متماسكة، وأنه كان لمصر مدرسة كبيرة واحدة، وهى مدرسة الإسكندرية.

بينما نجد أن النظام اليونانى كان له أثره الكبير على بلاد الشام -ربما حتى يومنا هذا- بدليل أننا نجد أن كل مدينة كانت تعتبر دولة فى حضارتها وثقافتها.

ونستنتج أيضًا أن مصر لم تتأثر بأى مذهب من المذاهب المسيحية التى سادت المنطقة فى تلك المرحلة، والدليل على ذلك أن نسطوريوس الذى نفى إلى مصر لم يتمكن من نشر مذهبه داخل البلاد، بينما انتشر مذهبه إلى الشرق حتى عمق آسيا والصين.

وفى الوقت نفسه أثرت مصر كثيرًا فى بلاد الشام وأبعد منها، وعلم القديس أثناسيوس الغرب الأوربى الرهبانية، وانتشر المذهب الأريوسى بعيدًا حتى وصل إلى معظم القبائل الجرمانية فى أوربا الشرقية والغربية وظل حتى نهاية القرن الثامن الميلادى تقريبًا.

الاتجاه نحو الكلاسيكية فى فنون الكتاب فى حوض البحر الأبيض المتوسط

بحث فى الفنون التشكيلية والتعبيرية – أحد محاور المؤتمر

بحث مقدم من

الدكتور

بدر الدين عوض بدر عوض

الاتجاه نحو الكلاسيكية فى فنون الكتاب
فى حوض البحر الأبيض المتوسط

مقدمة :

إن قدرة الناس الجماعية على تشكيل المستقبل هى أكبر الآن من أى وقت مضى، وباتت الحاجة ملحة إلى ممارستها، والتحدى الرئيس الذى يجابه هذا الجيل هو حشد تلك القدرة من أجل جعل الحياة فى القرن الحادى والعشرين أكثر ديمقراطية، وأكثر أمنًا واستمرارية. فالعالم فى حاجة إلى رؤية جديدة يمكن أن تحرك البشر فى كل مكان لتحقيق مستويات أعلى من التعاون فى المجالات ذات الاهتمام والمصير المشترك.

فالجوار الذى هو مدى القرب، وجغرافية المكان (ولا الروابط المجتمعية أو القيم المشتركة) هى التى تجمع بين الجيران، وقد لا يميل بعضهم إلى بعض وقد تنعدم الثقة فيما بينهم وقد تصل إلى حد الخوف أو التجاهل أو التجنب، ولكنهم لا يستطيعون الهرب من الآثار المترتبة على مشاركتهم المكان. وهذا الجوار، يصوغ روابط جديدة للصداقة والمصلحة، ولكنها تخلق توترات جديدة أيضًا، ويثبت لنا التاريخ أن المجتمعات ذات الثقافات المتعددة تواجه على الدوام مثل هذه التوترات، وأيضًا كثيرًا ما فشلت الدول المتقدمة فى التوفيق بين المجتمع والأرض من خلال استبدال الوطنية بمصادر الهوية المترسخة، دينية أو عرقية أو لغوية داخلها أو خارجها داخل مستعمراتها أو تلك الدول التى تسيطر عليها اقتصاديًا وسياسيًا أو عن طريق الجوار مع آخرين[1]، وقد تكون مثل هذه الأحداث مجتمعة سبيلاً لظهور أنواع من الأنشطة الإنسانية التى تفيد البشر.

---

[1] جيران فى عالم واحد Our Global Neighbourhood –ملخص تقرير لجنة "إدارة شئون المجتمع العالمى– ترجمة مجموعة من الباحثين، مراجعة عبد السلام رضوان، سلسلة عالم المعرفة، عدد ٢٠١، صادر عن المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ربيع الآخر ١٤١٦هـ – سبتمبر (أيلول) ١٩٩٥م، ص ٢١، ٦٤.

ولأن العمل الفنى ما هو إلا صورة للتجربة الفنية التى لا تنبع فقط من مجرد تفكير أو تأمل ذاتى وإنما أيضًا من خلال مجموعة ضرورات تفرض نفسها على الإنسان الفنان كما يجيئ موضوعه الفنى منطويًا على أثر ساكن لمسار حققه نشاط بشرى من خلال حركة إنتاجية، فالفن لا يوجد إلا حينما تكون (اليد) قد تحركت سواء أكان ذلك لكى تخط كلمات أم لكى تحدث إيقاعات ... إلخ، ولأن الفن "عملٌ اجتماعىٌ Travail Social لذا نظر إليه على الدوام نظرة جدية وليس مجرد استجابة لتلك الحاجة البشرية إلى بذل نشاط حر دون استهداف أى غرض وإنما ينطوى على كثير من التفكير والتنظيم والجهد والتصميم الذى يصوغ طابعًا إنسانيًا استطيقيًا[1] ليأتى بأشياء محببة إلى النفس[2].

حيوية الفن لدى قاطنى حوض البحر الأبيض المتوسط:

لأهمية هذه المنطقة واعتدال مناخها وموقعها الجغرافى المتميز كان طبيعيًا أن يسكنها أفراد منشئين حضارات تطورت مع مرور الزمن وصارت ذات تأثير مباشر وممتد الأثر على امتداد ساحل جنوبىّ أوروبا وغربىّ آسيا وشمالىّ أفريقيا وأن تنتقل حضاراتها شمالاً وشرقًا وجنوبًا لتمتلك السيادة على المنطقة وما حولها فكادت تغير وجه العالم أجمع[3].

---

[1] "الموضوع الاستطيقى" نسبة إلى الاستطيقية L'Esthetique –هو الموضوع الحسى الذى يستأثر بانتباهنا، دون أن يحيلنا إلى شىء آخر يخرج عنه لأنه "غاية فى ذاته" من جهة، ولأنه لا ينطوى على أى فاصل بين المادة والصورة من جهة أخرى. فالموضوع الاستطيقى بهذا المعنى إنما هو ذلك الموضوع المحسوس الذى لا تبقى مادته إلا إذا ظل محتفظًا بصورته.

[2] زكريا إبراهيم، مشكلة الفن، الجزء الثالث من مشكلات فلسفية، مكتبة مصر، دار مصر للطباعة، ص ٥، ٢٧، ٢٨، ١٠٦، ١٠٧.

[3] فى جنوب شرقى آسيا على سبيل المثال انفردت حضاراتها ذات التاريخ العريق بتأثير مباشر على المنطقة المحيطة بها لفترة زمنية طويلة كما حددتها عقائد وفلسفات خاصة.

وبنظرة شمولية وإذا ما نحينا اختلاف الثقافات وتنوعها بين شعوب منطقتنا تطل على البحار أو حول الأنهار نلحظ (على حد قول هربرت ريد Herbert Read ١٨٩٣ – ١٩٦٨م) اتفاقًا حددته أساسًا البيئة المحيطة بهم[١]، فأنتج فنانوها (وكذلك ما قدمه الإنسان الأول فيها منذ القدم) فنًا حيويًا تعاطف مع الطبيعة[٢]، وتبنى كثير منهم الانحناءات العضوية (أو ما نسميه الطريقة العضوية في التعبير الفني)[٣]، وأضافوا إلى حيويتها. فهذا كان على الدوام فن الشواطئ معتدلة المناخ والأراضي المثمرة منذ سكنها أفراد الشعوب اللاكتابية[٤]، وبدأوا في تقديم فن تميز بالابتهاج بالحياة، والثقة في العالم، فالنباتات والحيوانات والناس يرسمون بعناية مصوغة بالحب، وبقدر ما بعد فنهم عن التقليد الدقيق، فإنه يمضي في اتجاه تعميق الدافع الحيوي، وكان طبعيًا أن

---

[١] وبالتبعية انتقال التأثير بشكل مباشر أو غير مباشر من منطقة إلى أخرى تبعًا للتطور الحضاري وازدياد الكثافة السكانية ونمو العلاقات المتبادلة.

[٢] هذا على الرغم من خشيته لقوتها ولجوئه إلى محاولات لأجل السيطرة عليها والتحكم فيها بشتى الوسائل الممكنة لديه وتبعًا لتطوره حضاريًا.

[٣] الشكل العضوي ينتمي لكل ما له علاقة بالكائنات الحية من إنسان وحيوان ونبات وهي تلك الموجودات التي تمتلك القدرة على التناسل والتنفس ويدخل في ذلك النطاق أي خط منحني وكذلك الدائرة لأنها تتبنى الانحناءة المميزة للشكل العضوي.

[٤] اللاكتابية "Non Literate" يعود هذا المصطلح إلى عام ١٩٤٨م وقدمه الأنثربيولوجي م.ج. هرسكوفتز M.J. Herskovits الأمريكي وعضده كثيرون وتم تعميمه حيث يخطئون وصف البدائيين ويفضلون وصفهم بأنهم (بدون كتابة) واختلفت الآراء في قبول أو عدم قبول هذه التسمية، ولكننا نميل إلى وصفهم بكونهم شعوبًا لا كتابية –أشلي مونتاغيو – البدائية، ترجمة محمد عصفور، عدد ٥٣، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، رجب ١٤٠٢هـ / مايو ١٩٨٢م، ص ٥٥، ٥٦، والتر ج. أونج، الشفاهية والكتابية، ترجمة حسن البنا عز الدين، مراجعة محمد عصفور، عدد ١٨٢، من السلسلة نفسها، شعبان ١٤١٤هـ / فبراير ١٩٩٤م، ص ٦٢، ٣١٢، ٣١٣.

يحدث بشكل منظم ومحدد الهدف (لأجل خدمة أغراض بعينها) اندماج بين الطريقة العضوية والطريقة الهندسية فى التعبير الفنى لديهم مع مرور الزمن مواكبًا مراحل تطور وتقدم شهدتها شعوب البحر الأبيض المتوسط وإن غلب عليهم دومًا تأثير الطريقة العضوية[1].

ما قبل الكلاسيكية فى فنون الكتاب فى المنطقة :

يذكر المؤرخون أن على مر تاريخ تطور الكتابة حدث تحول من الرسوم الرمزية إلى أشكال حروف قياسية ثم حدث ذات مرة أن ثبتت أسس لكتابة الرسائل الشفوية واحتوت على تنوع فى الأشكال المسجلة، بل ومن مكان إلى آخر وصارت خاضعة لأساسيات وشروط مختلفة[2]. ومن هنا تكمن حقيقة حول الأبجدية فى أنها اخترعت مرة واحدة فقط، وهناك إجماع أنها تمت تدريجيًا على يد الساميين فى المنطقة الجغرافية نفسها (التى سكنوها) حيث حدث أن توصلوا إلى اختراع عدد من الحروف يتراوح بين ٢٢ و٢٨ حرفًا أو علامة يشير كل منها إلى مقطع صوتى وتصادف هذا الابتكار فى أوجاريت "رأس شمر"[3] ، وهى كتابة مسمارية أبجدية تعبر عن لغة سامية كنعانية نشأت خلال القرن ١٤ ق.م. كذلك تصادف هذا الابتكار فى مناطق استخدمت كتابات تم اشتقاقها مباشرة من الهيروغليفية والهيراطيقية المصرية وذلك فى جبيل "بيبلوس

---

[1] هربرت ريد، معنى الفن، ترجمة : سامى خشبة، مراجعة مصطفى حبيب، الكتاب الرابع من سلسلة كتابات نقدية، ١٥ نوفمبر ١٩٩٠، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ص ٤٥، ٤٦، ولقد أخذت عنه معظم المعلومات المعلونة بحيوية الفن لدى قاطنى حوض البحر الأبيض المتوسط.

[2] Judy Martin - The complete guide to colligtaphy, Techn, Jques and Materials, Phoinan, Oxford, Great Bridion, 1984, Scound, Editions, 1988, p. 74.

[3] كانت تقع فى الجزء الشمالى من شرق البحر المتوسط، وكما اشتقت هذه الكتابة من الكتابة المسمارية اشتقت كتابة أخرى وهى الفارسية القديمة وبالطبع السومرية والبابلية والأشورية أيضًا.

القديمة[1] وكذلك فى سيناء وفى اليمن[2] . أما الكتابات الأخرى التى اشتقت من الهيروغليفية واستخدمت فى جزيرة كريت وأخرى فى قبرص وأيضًا الكتابة المروية فلقد تقلص التعامل بها[3] .

وقد مرت الكتابتان سواء المسمارية أم الهيروغليفية بعدة مراحل فى اتجاه الشكل النهائى الذى ظهرت عليه كما يتأكد لنا أن خطوط الكتابة (بشكل عام) ذات سوابق معقدة[4] ، أما أهم مراحل تطور أحرف الكتابة فيرصد المؤرخون اشتقاق كتابات المسند[5] وأخرى حدثت على أيدى الفينيقيين

---

[1] وهى إحدى مدن الكنعانيين فى شرق البحر الأبيض المتوسط، وحروف الهجاء الجبيلية تعود إلى ٢٠٠٠ : ١٨٠٠ عام ق.م.

[2] أخذت الكتابة السينائية حروفها من نسق الهيراطيقية التى انبثقت رأسًا من الهيروغليفية والهيراطيقية رموزًا صوتية متحولة إلى حروف هجاء مبسطة وتوصل إليها المصريون حين لاحظوا تزايدتقل النقوش الهيروغليفية (ذات الشكل الفنى بالإضافة إلى مقاصد معلومات مبلغة) فى الاستعمالات اليومية، فبدلاً من التخلى عن النظام الصالح لحروف الهجاء الحقيقية اتجهوا إلى هذا التطوير المطلوب وعرف باسم الهيراطيقية رغبة فى تبسيط النصوص المكتوبة، شعبان عبد العزيز خليفة، الكتابة العربية فى رحلة النشوء والارتقاء، دراسات فى الكتب والمعلومات، العربى للنشر والتوزيع، ١٩٨٩م، ص ٧.
Joyce Milton, "Sunrise of Power", Ancient Egypt, Alexander and the world of Hellenism - cassell, London, printed in Italy, 1980, p. 20.

[3] شعبان عبد العزيز خليفة، الكتابة العربية فى رحلة النشوء والارتقاء،ص ٧٨،مرجع سابق.

[4] ولمزيد من التفاصيل والتعرف على مراحل التحول يرجى العودة إلى إميل يعقوب، الخط العربى، نشأته- تطوره – مشكلاته – دعوات إصلاحه، جروس برس، طرابلس، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م، ص ١٣ : ١٩.

[5] عرف الخط المسند (الحميرى) فى جنوبى الجزيرة العربية (فى اليمن وماحولها فى الوقت نفسه تقريبًا الذى عرف فيه الخط الفينيقى وهو حوالى القرن ١٣ أو ١٢ ق.م) ويعيدها المؤرخون إلى الكتابة السينائية، ويطلق عليها "الكتابات العربية الجنوبية، وأنتج الخط المسند خطوطًا مشتقة منها الصفوية (نسبة إلى منطقة الصفاة فى حوران)، والثمودية (نسبة إلى قبيلة ثمود البائدة وشملت مناطق فى نجد والحجاز وسيناء وحوران والصفاة، إلى الشرق من دمشق)، واللحيانية (فى منطقة العلا وما حولها فى شمالى الحجاز)- -

Phoenician من الكتابة السينائية. والفينيقيون سكنوا الشريط الساحلي لسوريا ولبنان منذ الألف الثالثة ق.م. ومارسوا التجارة منذ وقت مبكر مما يسر لهم إقامة علاقات مع الجوار، ووضعوا نمطًا جديدًا -في نهاية الألف الثانية ق.م.- من الحروف أظهرت اندماجًا بين أحرف الكتابة السينائية والأوجارتية فنشأت أبجدية ذات أحرف رمزية شديدة التجريد للتعبير الصوتي وقريبة الشبه بعناصر من مكونات الطيور وحركات طيرانها، وحيث عاشت الثقافة الفينيقية فترة تحت الحكم الأشوري الذي غزا بلادها ما بين عامي ٨٥٠ : ٧٢٢ق.م[1] كانت

والحميرية التي اشتق منها الخط الأثيوبي (الحبشي) وهذا الأخير يرجع إلى القرن ٣م، كما لم تنتج أية اشتقاقات أخرى من المسند.

- شعبان عبد العزيز خليفة، الكتابة العربية، في رحلة النشوء والارتقاء، ص ٥٩، ٦٠، مرجع سابق.

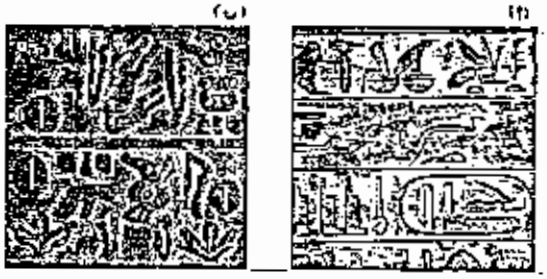
[1] ظلت المملكة المصرية أهم مملكة في العالم لحقب طويلة من الزمن ولم تنافسها في الوجودمملكة أخرى حتى عام ٢٣٠٠ ق.م وهو الوقت الذي قام فيه سرجون الأكبر بتوحيد "ميزوبوتاميا Mesopotamia" (بلاد ما بين النهرين - العراق حاليًا).

وبعد نحو ألف عام أخرى، لم يكن في العالم سوى ثلاث دول كبرى هي :

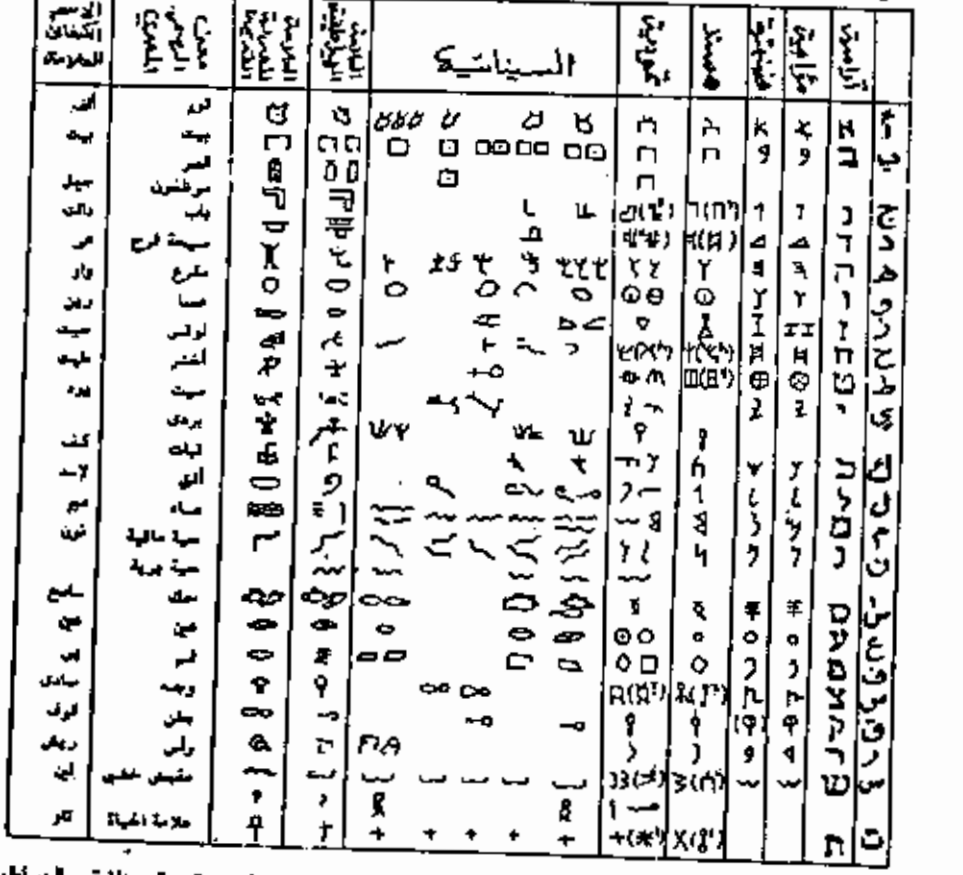
١- الإمبراطورية المصرية (التي ضمت المناطق الفلسطينية) وبالتالي انتقلت طرق الكتابة الهيروغليفية والهيراطوقية إلى هذه المناطق القريبة من الفينيقيين مما سهل عملية النقل عنها.

٢- الدولة الأشورية (١٧٠٠ - ٦١٢ ق.م).

٣- إمبراطورية الحيثيين (التي تمركزت في النصف الشرقي من تركيا وواكبت فترة حكم الدولة الحديثة المصرية بعد عام ١٥٠٠ ق.م، ومع بدء الألف الأولى قبل الميلاد شملت إمبراطوريتهم مناطق سوريا ولبنان (حيث سكن الفينيقيون) وبلاد الأناضول، ولقد انبثقت كتابة الحيثيين من الهيروغليفية والهيراطيقية المصرية (وكذلك نقلوا عنهم رموزًا لآلهة ووضعوا لها مسميات خاصة) (شكل ١)، هذا إلى جانب تأثرهم بفنون بلاد النهرين والملحظ حدوث ذلك في فترة حكم الهكسوس (ملوك الرعاة) للجزء الشمالي من مصر لمدة قرن ونصف (منذ حوالي عام ١٧٠٠ ق.م) حيث شمل الهيكسوس قبائل شبه متحضرة نزحت من إقليم "ميتاني Mitoni" شمال سوريا -بعد أن انضم إليهم بعض قبائل من الحوريين والكنعانيين وبدو الصحراء، وكان الحوريون يقطنون شمال سوريا ونقلوا- كثيرًا من فنون بلاد النهرين ومصر إلى بلادهم، وكانت هناك مظاهر مشتركة كثيرة



(شكل ١) نماذج من أحرف الكتابة الهيروغليفية (١ ــ أ) و الحيثية (١ ــ ب) و التي توضح مدى تأثر الحضارات المجاورة بنسق الهيروغليفية المصرية ، فالجوار و قوة الدول و مدى رقيها و تطورها يؤدي الى مثل هذا التأثير و التأثر ــ



(شكل ٢) نماذج لأحرف الكتابة الآرامية و العربية و الفينيقية و المسند و الثمودية و السينائية و الهيراطيقية و المصرية القديمة .

حروف الهجاء الفينيقية (شكل ٢) قد انبثقت وتأصلت، ويعيد الباحثون لهم الفضل فى نقل حروفهم الهجائية إلى مناطق عدة فى العالم لتشتق أبجديات عدة منها[1].

الطريق نحو انبثاق الأبجديات من محصلة الفينيقيين :

على الرغم من أن الثقافة الفينيقية عاشت فترة تحت الحكم الآشورى وسيطرة هذا الحكم على معظم دول الشرق الأدنى، نجد أن مدينة "صور" الفينيقية ذات الموقع الحصين[2]، امتلكت أقوى أسطول فى منطقة البحر

فى فنون الحيثيين والحوريين لدرجة أنه يصعب فصل أحد الفنين عن الآخر، لاسيما عندما يكون الأسلوب غير معتمد على فنون بلاد النهرين وأواسط سوريا وجنوبها.

[1] تم اشتقاق الكتابات : المؤابية (لغة كنعانية عملت فى منطقة المؤاب فى شرق الأردن)، واليوناقية، والأرامية (نسبة لشعب سامى ظهر تاريخيًا بعد الفينيقيين واستقروا فى مناطق واسعة فى سوريا وبلاد الرافدين وكان لهم احتكاك مباشر بالفينيقيين)، والعبرية القديمة (وهى مطابقة للكتابة الفينقية واستمر العمل بها حتى القرن الخامس بعد الميلاد "أى بعد السبى" حين أحلوا محلها الخط العبرى المربع الذى أخذوه فى عهد عزرا من الأرامية)، والخروسطية (تم اشتقاقها منذ القرن الخامس قبل الميلاد وعملت فى الهند واختفت الآن)، والبراهماتية (اشتقت أيضًا منذ القرن الخامس قبل الميلاد واسمها يعود إلى مشتقها براهما وهذه ما تزال موجودة إلى الآن)، واليونانية (وصلت فى شمال أفريقيا منذ القرن ٨ ق.م وتطورت بعد ذلك من بعد عام ١٤٦ق.م ليعمل بهذا التطور حتى القرن ٦م)، وأخيرًا البالية ومن هذه جميعًا بدأ انتشار الأبجديات فى العالم كله.

- كولين ماكيفيلد، أطلس التاريخ الأفريقى، ترجمة مختار السويفى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧م، ص ٤٣، ٤٥، لعمت إسماعيل علام، فنون الشرق الأوسط والعالم القديم، الطبعة الثالثة المعدلة، ١٩٧٩، دار المعارف صفحات ١٥، ٩٨، ١٨٧، ١٩٧ : ٢٠٩، ٢٦١. والترج -أونج- الشفاهية والكتابية، ص ١٧٣، مرجع سابق، الكسندر ستبتشفيتش، تاريخ الكتاب، الجزء الأول، ترجمة محمد م. الأرناؤوط، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، عدد ١٦٩، يناير ١٩٩٣، ص ٣١، شعبان عبد العزيز خليفة، الكتابة العربية فى رحلة النشوء والارتقاء، ص ٧، ٤٨، ٤٩، ٥٣، ٥٥، ٥٧، ٦٤، ٦٥، ٧٨، مرجع سابق.

Judy Martin, the complete guide to calligraphy, p. 17.

[2] كانت صور جزيرة صغيرة قرب الشاطئ اللبنانى شرق البحر الأبيض المتوسط.

المتوسط، أما قوة اقتصادهم (الفينيقيون بوجه عام و"صور" بشكل خاص) فترجع إلى اكتشافهم أسرار مناجم الفضة فى أسبانيا (على الرغم من بعد المسافة بين المنطقتين) وقيامهم أيضًا بتأمين وحماية الطريق البحرى الذى يربطهم بين مدينتهم والسواحل الأسبانية، فأنشاوا مجموعة من التحصينات فى شكل مستعمرات فى منطقة الممر البحرى المنحصر بين سواحل تونس وسواحل جزيرة صقلية[1]، وبالتالى صارت بعض المستعمرات (فى ساحل تونس مدنًا قوية وغنية بل وتافست فى قوتها وغناها مدينة صور نفسها، حيث تظهر أهمية مدينتى قرطاج، وأوتيكا[2] فى أنهما أدخلتا الحضارة إلى مناطق شمال أفريقيا الغربية وعن طريقهما عرفت تلك المناطق حرف الزراعة والتعدين وفنون الكتاب[3].

العصر اليونانى الرومانى :

على الرغم من سيادة الفرس[4] (الذين اشتقوا كتاباتهم القديمة من الكتابة المسمارية مباشرة[5]) على جزء كبير من شمال أفريقيا مع نهاية القرن ٦ ق.م،

---

(1) وذلك لضمان الدفاع عن هذا الطريق البحرى ضد أية دولة تفكر فى المنافسة أو فى استخدام هذا الطريق.

(2) من أقوى المستعمرات الفينيقية فى ذلك الوقت على سواحل تونس.

(3) استطاع القرطاجيون أخيرًا الاستقلال عن صور وأنشأوا لأنفسهم إمبراطورية مستقلة فى شمال أفريقيا.

(4) مع نهاية القرن ٦ ق.م، وبداية الخامس ق.م، زالت إمبراطورية الأشوريين وحلت مكانها الإمبراطورية الفارسية التى ضمت مناطق الشرق الأدنى جميعًا وامتد نطاقها من حدود أوروبا حتى الهند وجزءًا كبيرًا من شمال أفريقيا حيث احتل كمبيز مصر عام ٥٢٥ ق.م وأيضًا برقة (سيرنايكا Cyrenaica) التى ينسب اسمها إلى سيرين أو كورانيه، وهى مدينة إغريقية أنشأها الإغريق حوالى عام ٦٢٥ ق.م -كولين ماكيتودى- أطلس التاريخ الأفريقى، ص ٤٥، ٤٦، ٤٩، مرجع سابق.

(5) عثر هنرى رولنسن أحد موظفى السلك الدبلوماسى البريطانى فى إيران عام ١٨٣٥م على حجر فى مكان يعلو سطح الأرض بنحو ٣٠٠ قدم فى جبال بيديا يحوى أمرًا من دارا الأول للحفارين بأن يسجلوا حروبه وانتصاراته بثلاث لغات هى الفارسية القديمة والأشورية والبابلية حيث أدت الأولى إلى فك رموز الثانية والثالثة لتقاربها فى الاشتقاق-

إلا أن هذا لم يمنع الإغريق[1] من إنشاء مزيد من المدن فى تلك المناطق لتعزيز وجودهم فى الجزء الجنوبى الأوسط من أوروبا حتى وصل عدد المدن الإغريقية فى القرن ٨ ق.م فى تلك المنطقة إلى خمس مدن[2] . وعلى الرغم من قوة المستعمرين إلا أنهم لم يستطيعوا التوغل داخل القارة الأفريقية أو إقامة علاقات مع المجتمعات الإنسانية اللاكتابية التى تقوم بالداخل. ومع ضياع أثر الكريتيين[3] والمسينيين[4] (اللذين مهدا لقيام الحضارة الإغريقية) بعد اجتياح

= بعد ١٢ عامًا. شعبان عبد العزيز خليفة، الكتابة العربية فى رحلة النشوء والارتقاء، ص ١٤، ١٥، مرجع سابق.

[1] كونتها شعوب نزحت من آسيا الصغرى إلى السواحل الأرخبيلية وجزر بحر إيجة وتدل الآثار التى عثر عليها على أنه كانت لديهم حضارات متقدمة ومركزها جزيرة كريت التى اشتقت أحرف كتابتها من الهيروغليفية المصرية، واستقر الإغريق فى شبه جزيرة اليونان التى كانت تسكنها عدة قبائل بدائية هاجرت إليها، وكانت أول هجرة فى طريق تحقيق الحضارة الكريتية التى مهدت لحضارة الإغريق فى أوائل العصر البرونزى وقامت بها جماعات نزحت من جنوب غرب آسيا، ثم هجرات متعددة منذ أواسط العصر البرونزى أى بعد عام ٢٠٠٠ ق.م لذلك نجد أن الشعب الإغريقى الذى سكن بلاد اليونان كان يتألف من مجموعة من القبائل تميز منها أريقان (الدوريون الذين تمركزوا فى بلاد اليونان والأيونيون الذين استقروا فى بحر إيجة وساحل آسيا الصغرى الشرقى) هذا بالإضافة إلى انتشار فريق من الإغريق بعد ذلك فى الجهة الغربية وأسسوا ولايات مستقلة ولكل منها عاصمة وحكومة وجيش مثل أثينا وكورنثيا وإسبارطة وعلى الرغم من بعض المنافسات إلا أنهم أطلقوا على أنفسهم جميعًا اسم الهيلينيين.

[2] كان هذا السبب فى إطلاق الاسم الكلاسيكى على تلك المنطقة وهى "ابنتابوليس" (المدن الليبية الخمسة Libyon pentapolis).

[3] سبقت حضارات بحر إيجة جميعًا وتعد أساس الحضارة الإغريقية، وكانت مواكبة لعصر الدولة الوسطى فى مصر ووصلت ازدهارها فى أواخر العصر البرونزى الذى عاصر أوائل الدولة الحديثة فى مصر، ودمر الدوريون حضارة كريت عام ١٤٠٠ ق.م. تمامًا.

[4] على الرغم من أن ميسنيا تقع فى بلاد اليونان، ويرجع أصل شعبها إلى السلالة الإغريقية إلا أن حضاراتهم وفنونهم كانت متأثرة أكثر بحضارة كريت وفنونها، وكانت حضارة ميسنيا معاصرة للدولة الحديثة فى مصر ودمرت من قبل الدوريين عام ١١٠٠ ق.م

قبائل الدوريين لهم من الشمال، حدث تأثر (هذه القبائل) بالحضارات السابقة وامتصتها، وأخرجوا من هذه الفنون المجتمعة فنًا جديدًا خاصًا بهم تميز بطابع فردى لم يعرف من قبل لدى شعوب العالم القديم، وما يعنينا هنا هو أن حضارة كريت أبدت تأثرًا واضحًا بالحضارة المصرية المواكبة لها واستعانوا بمهندسين معماريين من مصر (وأيضًا مع حضارة ميسينا) وكذلك الحال فى الرسوم الجدارية وفنون الكتاب بل ونسق الإخراج الفنى وأسلوب الرسم (مع إضافة إحساس بالعمق)[1] ... وغيرها.

ويرد المؤرخون سبب هذا التأثر لكون مصر فى عصر الدولة الحديثة قد باتت قوية يتقرب الملوك إليها بإرسال الهدايا الثمينة وأيضًا كانت للعلاقات التجارية المتبادلة تأثيرها على فنون كريت وبالتالى ميسينا ويظهر ذلك واضحًا فى موضوعات الرسوم الجدارية[2].

وعندما اجتاح الدوريون جزيرة كريت وميسينا (وهو ما يمكن أن نطلق عليه امتصاص لحضارتها) واستتباب الأمور، أتت فترة تشكيل الحضارة الإغريقية فى المدة من ١١٠٠ إلى ٧٠٠ ق.م[3] ولتبدأ الفترة البدائية للفنون الإغريقية التى انحصرت بين عامى (٦٦٠ و٤٨٠ ق.م) ويلاحظ فيها تأثر النحات المباشر بالنماذج المصرية وذلك لتنفيذ تماثيل الآلهة الخاصة بهم، ويتضح من الأمثلة العديدة المأخوذة من هذا الوقت عدم التوصل إلى التعبير عن

---

[1] ولمزيد من التفاصيل وللتعرف على مثل هذه الأمثلة يرجع إلى نعمت إسماعيل علام، فنون الشرق الأوسط والعالم القديم، صفحات ٢٦٦،، ٢٦٧ : ٢٧٢، مرجع سابق.

[2] هذا إلى جانب وجود تشابه كبير بين عمارة المقابر عند المصريين الموجودة فى طيبة وميسينا التى استعانت بمهندسين مصريين من طيبة وبلغت عمارة المقابر الملكية شأنًا عظيمًا عندهم منذ عام ١٣٠٠ ق.م وكذلك طرق تكفين الجثث وتغطية وجوههم بأقنعة من الذهب مشابهة لتلك المستعملة فى الدولة الحديثة بمصر كذلك وجد تأثر برموز من الديانة المصرية وبفكرتها العامة.

[3] وكان أول تاريخ ثابت لظهورهم عام ٧٧٦ ق.م الذى أقاموا فيه الألعاب الأولمبية.

(شكل ٤) (أ) تمثال سائق العربة ، برونز ٤٧٥ ــ ٤٧٠ ق٠م ، دلفي ٠

(ب) تمثال رأس القرص ٠ من صنع المثال " مرون " ، ٤١٠ ــ ٤٥٠ق٠م ، نسخة رومانيـــة ــ متحف ترمي ، روما ٠

(شكل ٣) تمثال من العصر الاغريقي البدائي لشاب ، ربما يمثل الاله أبولو ، ٦٠٠ ق٠م ــ رخام متحف المتروبوليتان ــ نيويورك ٠

جمال الجسم البشرى[1] ، ومن بعد بدأ التحول شيئًا فشيئًا نحو فهم وإدراك تكوين الجسم البشرى وطرق التعبير عن الحركة والإحساس أو فى التعبير عن ثنايا النسيج أو فى التكوين لتبدأ الفترة الكلاسيكية بين عامى (٤٨٠ – ٤٥٠ ق.م) (شكل ٤ أ، ب)، مصاحبة لبدء الزعامة الإغريقية وظيورها كقوة سياسية وعسكرية فى الغرب[2] ووصولهم بدياناتهم وفنونهم إلى مرحلة متقدمة أزهلت العالم واشتهر من بينهم الفلاسفة بركليس وسقراط وأفلاطون وأرسطو الذين تبحث الفنون آرائهم[3] منذ القرن ٥ ق.م فبدأ اهتمام الفنان بالفرد العادى وتحرره من قيود التقاليد الدينية[4] ، وهذه الظاهرة الجديدة لم تعرف عند شعوب الشرق الأوسط القديم التى كانت تمحو الفردية وتسعى إلى تقديس الآلهة وإرضائها[5] .

واستمرت هذه الحال حتى وفاة الإسكندر الأكبر (ملك مقدونيا)[6] عام ٣٢٣ ق.م حيث تحول الفن الإغريقى وحتى عام ١١٠ ق.م نحو طابع جديد

---

[1] ومن الأمثلة التى توضح ذلك كما توضح التأثر بنسق النماذج المصرية تمثال الإله "أبوللو" إله الشمس الذى يرجع إلى عام ٥٢٠ ق.م (شكل ٣).

[2] تنازع الإغريق السلطة مع ملوك الفرس (كورش ودارا) وانتهى الصراع بين الشرق والغرب بانتصار الإسكندر المقدونى على آخر حكام الفرس بعد انتصاره على شبه جزيرة اليونان وحكمها.

[3] التى كانت تبحث فى ماهية الفن وأهدافه من الناحية الفلسفية.

[4] لدى الإغريق قوى الطبيعة واعتقدوا أن لكل منها إلاه يسيطر عليها وربما كان لمصر بعض التأثير عليهم فى ذلك، وهذه الآلهة إما ذكور أو إناث وتربط بينهم صلات قربى وكبيرهم زيوس ويقيمون فوق قمة جبل الأولمب.

[5] مع الحفاظ على اتباع الطريقة نفسها التى أقدم عليها المصريون، حيث جاءت الآلهة على صورة تماثيل ورسوم جدارية، وصور الإغريق آلهتهم ذكورًا وإناثًا فى شكل تماثيل حجرية كبيرة وشيدوا لها المعابد الضخمة ليضعوها فيها.

[6] فيما بين عامى ٣٣٤، و٣٢٥ ق.م استولى الإسكندر المقدونى على إمبراطورية الفرس واستسلمت الحامية الفارسية التى كانت تحتل مصر لجيوشه بدون مقاومة، وتم اختيار الإسكندر لتكون عاصمة جديدة وأيضًا اتجه الإسكندر غربًا نحو الصحراء الليبية، وبعد وفاته تم تقسيم الإمبراطورية بين كبار قادة جيوشه، وصارت مصر من نصيب

تركز فى فترة الفن الهلينى وظهر فى الممالك المختلفة التى كانت تحت سيطرة الإسكندر وخلفائه خارج بلاد الإغريق، فكان المثالون فى هذه البلاد أكثر الفنانين إنتاجًا وتميز أسلوبهم بالواقعية التى تصور الحقيقة مع تصوير الأجسام فى حركات عنيفة مختلفة وأظهروا الشعور بالألم أو الحزن أو الخوف وتصوير الأفراد فى جميع مراحل العمر المختلفة (شكل ٥).

أما بالنسبة لأحرف الهجاء فقد تبنى اليونانيون أحرف الهجاء الفينيقية قبل عام ٨٥٠ ق.م وأدخلوا عليها تعديلات مع إضافة بعض الرموز لتؤدى دور الأحرف المتحركة بدلاً من استخدامها ساكنة، كما أبقوا على أسماء الأحرف كما أطلقها الفينيقيون مع شيء من التعديل وخلال عام ٤٠٠ ق.م انتهوا من تكوين حروفهم وسميت بالخط الأيونى Ionie[1] (شكل ٦).

= "بطلميوس Ptolemy" (الذى أسس المملكة البطلمية فيها)، أما معظم أراضى الإمبراطورية الأخرى فصارت من نصيب قائد آخر هو "سلوكس Seleucus" الذى أسس مملكة للسلوقيين، ودارت بينهما صراعات مريرة فى شرقى البحر الأبيض المتوسط (وإن كانت غير حاسمة) من أجل أن تسيطر إحداهما على فلسطين.

[1] ممثلة للهجة الأيونية التى كانت إحدى لهجات اللغة اليونانية القديمة وتطور ليحل جميع الاختلافات المحلية فى أشكال حروف الهجاء الفينيقية كما يبدو من التسمية أن هذا التطوير حدث على أيدى الأيونيين الذين استقروا فى بحر إيجة وساحل آسيا الصغرى الشرقى حيث كانوا أقرب القبائل اليونانية سكنًا لمناطق تحكم الفينيقيين وللمزيد من المعلومات يرجع إلى :

Judy Martin, the complete quide to colligraphy, p. 41 : 45.

مرجع سابق

وعلى رغم وجود عصر البطالمة فى مصر من بعد وفاة الإسكندر إلا أن اللغة اليونانية لم تحل محل الهيروغليفية الديموطيقية المصرية، فحتى عام ١٩٦ ق.م (وبعد ذلك) كانت الكتابات الثلاث تستعمل فى مصر كل فى موضعها، ولم يكن (الاستعمار أو ما يمكن أن نسميه كذلك) اليونانيون القاطنون فى البلاد ذوى إصرار على التخلص من اللغات الوطنية ذات الصلة العميقة بالشعب وديناته، ويؤكد ذلك حجر رشيد الذى نفذ فى العام نفسه ويعود إليه فضل الكشف عن أسرار الحضارة المصرية على يدى "جين فرانسوا شامبليون Jeon - F. Champollion" (١٧٩٠ - ١٨٣٢م) الذى فك الرموز عام ١٨٢٢م. لمعت إسماعيل علام، فنون الشرق الأوسط فى العالم القديم، ص ٢٦٣ : ٢٧٢، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٨٦، مرجع سابق، كولين ماكيفيدى، أطلس التاريخ الأفريقى، ص ٤٩، ٥١، مرجع سابق.

(أ)

(ب)

(شكل ٥) (أ) تمثال سيدة ترمز الى مدينة أنطاكية ، من صنع الفنان ايوتشيدس ، ٢٠٠ ق٠م ــ نسخة رومانية ، متحف الفاتيكان ، روما ٠

(ب) تمثال أفروديت جلوس ، ٢٠٠ ق٠م ــ متحف اللوفر ، باريس ٠

(شكل ٦) قطعة من الرخام الأبيض منقوش عليها بالأزميل أحرف نافرة لحروف الهجاء الاغريقية التى تطـــورت من الكتابة الفينيقية ٠

وخلال القرن السابع ق.م استخدمها الأتروسكيون Etruscon[1] إلا أنهم تخلوا عن هذه الأحرف وامتلكوا أحرفًا هجائيةخاصة بهم انبثقت أيضًا من الأحرف اليونانية (شكل ٧) وبعد خوض حروب بينهم وبين أهل مدينة روما[2]

---

[1] هاجروا من ليديا موطنهم الأصلى بآسيا الصغرى واستقروا فى الجزء الشمالى من إيطاليا وفى المنطقة المعروفة باسم توسكانيا (الآن). ومع إنشائهم لواحدة من أهم الحضارات فى حوض البحر الأبيض المتوسط فى الجزء الغربى من إيطاليا واستعمارهم الجبهة الرومانية طوال المدة بين القرنين ٨ و٣ ق.م حيث عاصر بزوغ حضارتهم العصر البدائى فى بلاد الإغريق، وحدث فى أوائل القرن ٥ ق.م. أن تأثروا بفنون آسيا الصغرى وبلاد الشرق الأوسط القديم وانتشرت أساليب معمارية وفنية لم يكن يعرفها الإغريق مثل فن تشييد القباب والعقود التى برع فيها أهل بابل وآشور ومصر وكذلك الحال فى أعمال الرسوم والتماثيل والتصوير الجدارى.

[2] انتصر الرومان فى نهاية الأمر ودانت لهم السيطرة على إيطاليا ثم اكتملت لها السيادة على البحر الأبيض المتوسط بعد انتصارهم على قرطاج واستيلائها على ممتلكات الإغريق فى شبه الجزيرة اليونانية قرب عام ١١٠ ق.م وفى الممالك التى كانت تتبعها فى الخارج وأسست الإمبراطورية فى عهد أغسطس واتخذ الرومان من آلهة الإغريق آلهة لهم وأطلقوا عليها أسماء رومانية وأقاموا لها المعابد.

أما القرطاجيون الذين سبق وانفصلوا عن الفينيقيين مستقلين عنهم وليظل الجزء الشمالى الغربى من أفريقيا محتفظًا بسيطرتهم (أجزاء كبيرة من سواحل تونس والمستوطنات الفينيقية السابقة على الساحل الليبى وتلك الأخيرة التى أطلق عليها الفينيقيون فيما سبق اسم "تريبولتيانيا Tripolitania" أى المستوطنات الثلاث (طرابلس)). فلقد نشب بينهم وبين الرومان فى غرب البحر المتوسط نزاع من أجل محاولة السيطرة والهيمنة على العالم الكلاسيكى القديم حيث حسم ذلك الرومان فى موقعة "زاما Zama" سنة ٢٠٢ ق.م بتونس وبمساندة إقليم فى شمال غرب أفريقيا مكان الجزائر تقريبًا (وهو إقليم نوميديا - واستقل عام ٢٠١ ق.م إلا أنه ناصر القائد الرومانى بومبى ضد قيصر عام ٤٧ / ٤٦ ق.م. ومع انتصار الأخير تحولت إلى ولاية رومانية، ثم غزاها الفاندال فى القرن ٥ م ثم العرب فى القرن ٨م).

فعلى الرغم من هزيمة القرطاجيون وقائدهم (هانيبال) فى موقعة زاما لم يقم الرومان بضم "قرطاج" وإنما بتوسيع رقعة مملكة البربر الجديدة فى نوميديا على حساب القرطاجيون.=

واستعادة الرومان لأراضيهم منهم خلال القرن ٣ ق.م حدث تقدم سريع للمتحررين ووضعوا تصورًا لحروفهم (خلال العصر الجمهورى – القرن ٣ ق.م : ١١٠ ق.م) (شكل ٨) مبقين على بعض الأحرف الهجائية الخاصة باليونانيين وأضافوا أخرى لتناسب اللغة الرومانية وهى الأحرف المستخدمة اليوم فى اللغة الإنجليزية[١] .

وعلى الرغم من أن الرومان قد اتخذوا من آلهة الإغريق آلهة لهم مع إطلاق أسماء رومانية عليها وأقاموا لها المعابد إلا أن الشعب الرومانى لم يكن دينيًا فى المرتبة الأولى لذلك لم يكثروا من بناء المعابد، بل كانت العمارات المدنية هى اتجاههم الأول المسيطر على اهتماماتهم وبالطبع ساروا على النهج الكلاسيكى نفسه وما بعده فى أعمال النحت والرسم والتصوير الجدارى، كما اعتمدوا على الفنانين الإغريق فى تنفيذ تلك الأعمال واستجلبوهم من المستعمرات.

وعلى الرغم من التأكيد على وجود رسوم متميزة مصاحبة لكتب العصر اليونانى والرومانى الكلاسيكية وتحمل الصفات المميزة لهذه الفترة وما بعدها، لم يتبق لنا من آثارها شيئًا، أما ما تبقى فقد خلا من الرسوم المصاحبة المذكورة عاليه ولكن قليلاً منها يحتوى على رسوم خطية وكروكيات مبسطة

= وبين عامى ١٤٩، ١٤٦ ق.م نشبت حرب أخيرة بين روما وقرطاج لصالح الرومان وصارت ولاية رومانية وعلى مدى قرنين من الزمن كانت جميع مناطق حوض البحر المتوسط ولاية رومانية (وذلك مع السنة الأولى الميلادية) عدا مملكة موريتانيا التى كان يقع مركزها فى مملكة المغرب حاليًا.

(١) Judy Martin, The complete guide to colligraphy, p. 41, 45.

مرجع سابق، نعمت إسماعيل علام، فنون الشرق الأوسط والعالم القديم، ص ٢٩٥، ٢٩٦، ٣٠٠، مرجع سابق، ألكسندر ستبتشفوتش، تاريخ الكتاب، الجزء الأول، ص ٧٠ : ٧٢، مرجع سابق، كولين ماكيفيدى، أطلس التاريخ الأفريقى، صفحات ٤٩، ٥١، ٥٢، ٥٥، مرجع سابق.

(شكل ٧) نماذج من الأحرف الهجائية التي كانت تخط بالاتروسكيين .

(شكل ٨) نماذج من أشكال الكتابة الفنية الرومانية .

منفصلة عن متن الكتابة وهى حالات فريدة، هذا ويؤكد الباحثون أن هناك كتبًا نقدت وكانت متأثرة بنسق رسوم البرديات المصرية وطرق إخراجها التى انتقلت تأثيراتها عن طريق مدينة الإسكندرية، أما أقدم ما وصل إلينا ويحوي رسومًا مصاحبة متميزة فكان فى عهد متأخر يصل إلى القرن ٤م[١].

ونخلص إلى القول بأن ما حدث وقت وجود الإغريق من عدم التعدى على لغة شعوب المستعمرات وديانتها حدث عكسه عند الرومان ومستعمراتهم تجاه الديانات ولغاتها (وخاصة المسيحية)[٢]. فحين تكونت إمبراطورية ضخمة ومع تآكل الحدود المادية والحدود الأخرى التى تفصل بين المجتمعات والثقافات والدول، بفعل موجات التغير الفكرى والتقنى، تتعرض الأفكار المرعية المتعلقة بالمواطنة، والسيادة، وتقرير المصير، للتحدى. فتغيرات بمثل هذا الحجم تخلق توترات داخل المجتمع، بعض هذه التوترات ينشأ نتيجة لأن الناس يجدون أنفسهم فى مواجهة مستقبل معقد وغير محدد، وينشأ بعضها الآخر نتيجة للصدام بين المألوف والمغاير، ويجد الناس أنفسهم مضطرين إلى التوافق مع الظروف الجديدة، بينما يتصرف كثيرون منهم بشكل مختلف فى الأماكن العامة وفى مكان العمل وفى البيت[٣].

---

[١] نعمت إسماعيل علام، فنون الشرق الأوسط والعالم القديم، صفحات ٣٠٠ : ٣٠٥، مرجع سابق

David Bland, A History of book Illustration, the Illuminated Manuscript and the printed book, Feber and Faber Limited, London, 1958, p. 25.

[٢] قبل أن تصبح المسيحية الديانة الرسمية للإمبراطورية الرومانية عام ٣١٣م، لاقى المسيحيون وأقباط مصر اضطهادًا مريرًا وكذلك كانت الحال بالنسبة إلى كل ديانة أخرى موجودة بالمستعمرات واستمر الاضطهاد لأقباط مصر حتى وقت دخول العرب مصر.

[٣] جبران فى عالم واحد، نص تقرير لجنة (إدارة شئون المجتمع العالمى)، ص ٦٥، مرجع سابق.

الأدوات المستخدمة فى أعمال فنون الكتاب حتى السنة الأولى الميلادية فى حوض البحر الأبيض المتوسط :

- الأحجار : وكان يتم الحفر عليها بواسطة الأزاميل.
- عظام الحيوانات : كان يتم الحفر عليها بواسطة العظم أو المعدن.
- المسطحات الطينية : التى رسم عليها بواسطة البوص قبل أن تجف.
- أوراق البردى : وكانت تحفظ على هيئة لفافات (وهى التى كونت معظم كتب مصر واليونان وروما).
- جلود الحيوانات : رسم عليها بقلم مصنوع من ريش الطيور، ووجد أقدم نص مكتوب بهذه الطريقة على الجلد منذ ١٥ قرن قبل الميلاد، وآخر من بلاد النهرين منذ القرن ٩ ق.م ومنهما وصل إلى بلاد الفينيقين واليهود والشعوب الأخرى التى كانت تقطن شرق البحر الأبيض المتوسط.
- الرق : تبع استعمال جلود الحيوانات خلال العصر الهلينستى وأطلق عليه باللاتينية "البرشمان Pergeman" نسبة إلى مدينة برغام الهلينية وطورت فى عهد الملك "أومنست الثانى" فى القرن الثانى ق.م وأتبع قلم ريشة الطائر بأقلام ريشة معدنية Metal pens.
- كتب مخطوطات : 'Codex Books' ذات صفحات مصنوعة من الرق التى تم ثنيها وربطها بعضها مع بعض فكانت متناسبة فى الحجم والطول وذات قابلية للرسم والكتابة من الجهتين وعرفت منذ عهد الرومان.
- لحاء الأشجار : "Liber" استخدمه اليونانيون والرومان.
- ألواح الشمع : 'Tabellae Ceratae' استخدمه اليونانيون على هيئة ملزمة تحوى صفحات ومنها الحجم الصغير Codecille أو Pugillares.
- الأوانى الفخارية المحطمة : أو 'أوستراكون Ostrakon' مادة الفقراء كما أسماها اليونانيون واستخدمت فى مصر فى شتى العصور عند الرومان وصارت شائعة فى القرن ٣ ق.م واستعملها أقباط مصر حتى قدوم العرب.

وكذلك استخدمت بعض أنواع الأوراق (وبخاصة أوراق النخيل) والعاج والزجاج والطين المحروق والنسيج (البز – لدى الأتروسكيين والرومان) وجلد الثعبان الذى كتب عليه بماء الذهب، والكتابة على شرائح الذهب والفضلة والبرونز والرصاص (والتى استخدمت عند اليونان والرومان فى العصر القديم)[1].

---

[1] ألكسندر ستيتشفيتس، تاريخ الكتاب، الجزء الأول، ص ٧٧ : ٨٣، ٨٥، ٨٦، ١٦٠، مرجع سابق.

Judy Martin, the complete guide to calligraphy, p. 46, 57, 71.

مرجع سابق.

مراجع البحث باللغة العربية :

١- آشلى مونتاغيو، البدائية، ترجمة محمد عصفور، سلسلة عالم المعرفة، عدد ٥٣، يصدرها المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، رجب/ شعبان ١٤٠٢هـ - مايو ١٩٨٢م.

٢- ألكسندر ستبتشفتش، تاريخ الكتاب، الجزء الأول، ترجمة "محمد م. الأرناووط"، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، عدد ١٦٩، يناير ١٩٩٣م.

٣- المعجم العلمى المصور، الطبعة العربية، إصدار قسم النشر بالجامعة الأمريكية بالقاهرة بالاتفاق مع دائرة المعارف البريطانية، دار المعارف بالقاهرة، جمهورية مصر العربية، ١٩٦٨م.

٤- إميل يعقوب، الخط العربى، نشأته - تطوره - مشكلاته - دعوات إصلاحه- جروس برس، طرابلس - لبنان، الطبعة الأولى ١٩٨٦م.

٥- جبران فى عالم واحد، نص تقرير لجنة 'إدارة شؤون المجتمع العالمى'، ترجمة مجموعة من المترجمين، مراجعة :عبد السلام رضوان، سلسلة عالم المعرفة، عدد ٢٠١، صادر عن المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ربيع الآخر ١٤١٦هـ - سبتمبر ١٩٩٥م.

٦- زكريا إبراهيم، مشكلة الفن، مكتبة مصر، دار مصر للطباعة، ١٩٧٩م.

٧- شعبان عبد العزيز خليفة، الكتابة العربية فى رحلة النشوء والارتقاء، دراسات فى الكتب والمعلومات، العربى للنشر والتوزيع، ١٩٨٩م.

٨- كولين ماكيفيدى، أطلس التاريخ الأفريقى، ترجمة مختار السويفى، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٧م.

٩- نعمت إسماعيل علام، فنون الشرق الأوسط والعالم القديم، الطبعة الثالثة المعدلة ١٩٧٩م، دار المعارف.

١٠-هربرت ريد، معنى الفن، ترجمة سامى خشبة، مراجعة مصطفى حبيب، سلسلة كتابات نقدية، الكتاب الرابع ١٥ نوفمبر ١٩٩٠م.
١١-والتر ج. أونج، الشفاهية والكتابية، ترجمة حسن البنا عز الدين، مراجعة محمد عصفور، سلسلة عالم المعرفة، إصدار المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، عدد ١٨٢، شعبان ١٤١٤هـ / فبراير ١٩٩٤م.

مراجع البحث باللغة الإنجليزية :

12- David Blond, History of book Illustration, the Illuminated manuscript and the printed book, Faber and Faber Limited, London, 1958,

13- Joyce Milton, Sunrise of power, Ancient Egypt Alexander and the word of Hellenism, Cassell, London, printed in Italy, 1980.

14- Judy Martin, the complete guide to calligraphy Techniques and materials, phaimon, Oxford, Great, Brition, 1984, Scound Edition, 1988, Hong Kong.

15- Robert Anderson and Ibrahim Fawzy, Egypt Revealed, Scences from Napoleon's Description de L'Egypte, First published in 1987, by the American University in Cairo press, Egypt.

التواصل الحضاري في فن النحت الهلنستي بين شعوب البحر المتوسط القديمة

ضمن محور الفنون التشكيلية والتعبيرية.

بحث مقدم من

الدكتور

د صلاح الدين قمري عبد الكريم

التواصل الحضاري في فن النحت الهلنستي بين شعوب البحر المتوسط القديمة ضمن محور الفنون التشكيلية والتعبيرية

١

اختلفت العصور وتزامنت، وتدرجت الحضارات القديمة ومضت، لكن هناك حضارات خالدة بفنونها على مر العصور، لا تُنسى أبد الدهر، وفي كل أثر باقٍ منها قيمة تؤكد التواصل الحضاري بين الشعوب، حيث يرتبط وجود الحضارات الإنسانية ارتباطًا وثيقًا بالفن، ولصة تاريخ الفن هي لصة تاريخ الحضارة الإنسانية، والخصائص الثقافية لا تنعكس بوضوح، مثلما تنعكس في الفن؛ فالفنون التشكيلية أداة مهمة في استمرار الحضارة، وعامل أساسي في نشاطها وإبداعها وتطورها عبر العصور.

والأثر الفني إلى جانب ذلك يتفاعل مع احتياجات المجتمع وقيمه، بلغة وجدانية وبشكل معين، وبنية ثقافية أساسية وملتزمة للفترة الزمنية نفسها، حيث تتولد لديهم الاهتمامات نفسها، وقد يتواصل مع بعض اتجاهات لمجتمعات المختلفة الأخرى في عصور تاليه. على الرغم من اختلاف الزمان والمكان، وتنوع الثقافات والمعتقدات، والقيم التشكيلية عبر العصور التاريخية.

لقد كان طبيعيًا أن يبدأ تاريخ الحضارة بين شعوب البحر المتوسط متأثرًا بالشرق الذي تزعم الحضارات في عصور سابقة لظهورها في الغرب، وكان يقيم في هذا الجزء مجموعة من الشعوب ، كانت تشعر بهذه المؤثرات الشرقية، وذلك لوجودَ العوامل والأسباب التي كانت تؤدي إلى تأثر هذه الشعوب المقيمة في العالم الغربي بتلك التي تسكن الشرق.

ويكاد يستحيل على أية حضارة أن تظل على حالتها، بل يجب أن تواكب التقدم، لأنها ستتبنى حتمًا خصائص ومميزات ثقافية، وعناصر وأشكال فنية توائمها من الحضارات الأخرى المعاصرة لها والتي تفوقها، ولدينا أمثلة كثيرة على هذا في التاريخ البشري؛ فقد اقتبس اليونانيون القدماء أشياء كثيرة من

الحضارات الشرقية القديمة، وخاصة من الفرعونية، واقتبس اليونانيون – في بادئ الأمر – من الحضارة الرومانية أشياءا كثيرة أيضًا، ثم اقتبست الحضارة الرومانية الحضارة اليونانية كلها على علاتها تقريبًا، ويمكن القول بأن الحضارة التي يتمتع بها أي قطر هي حصيلة الحضارات السابقة جزءا أو كلا.

وعند دراسة ما حدث خلال العصر الهيلينستي – أي في القرون الثلاثة التالية للإسكندر الأكبر (٣٥٥- ٣٢٣ ق. م). الذي كان تلميذا للفيلسوف أرسطو Aristo، كما كان واسع الاطلاع قوى الطموح، شديد الاهتمام بأمور الثقافة والفن والحرب، حيث خرج في سن العشرين غازيًا ليحقق مبدأ «العالم وطن واحد» مما أدى إلى انتقال واضح لمركز الثقل الحضاري في التطور الفني من اليونان إلى الشرق، ومع ذلك فقد كان للمؤثرات المتبادلة دورها طوال الوقت، بحيث إننا نجد أنفسنا –لأول مرة في تاريخ البشرية– إزاء حضارة كانت خليطا مهجنا بحق.

فالفن الهلنستي –ونعني به الفن الذي صبغ في كثير أو قليل بالروح الهلينية " اليونانية"– والذي ظهر أولا في أواخر العصر الألفي الثاني قبل الميلاد، وكان أول ظهور له على جانبي البحر الإيجي، وانتشر حول شواطئ البحر الأسود والبحر المتوسط، حيث بلغ الإسكندر المقدوني مبلغًا عظيمًا في فتوحاته واتسعت إمبراطوريته، وتوغلت برا صوب الشرق إلى أسيا الوسطى حتى حدود بلاد الهند، وامتدت غربا إلى شواطئ شمال أفريقيا، وأوروبا المطلة على البحر المتوسط بموانئ صالحة ومنارات هادية ويزخر بالسفن التي تحول بين القارات الثلاثة في رحلات ملاحية منتظمة، وما كان ذلك كله إلا وليد الحضارة الهيلينسية.

ثم لما تقسمت إمبراطورية الإسكندر بعد وفاته، أسس الورثة عواصم ملكية ومدن جديدة سواء المصرية أم الميزوبوتامية أم السورية، على أنهار النيل والفرات والعاصي، ثم استقر الوضع باستقلال "بطلميوس بن لاجوس" في مصر

وفينقية، و" سيلوقوس أنيكور" في آسيا الصغرى وسورية الشمالية، و "أنتيجون جوناتاس" في مقدونيا ، كما استقل الأتاليون في برجامون.

وهنا تطورت الحضارة والفن، الذى عرف فيما بعد بالهلنستي، من خلال هذا التواصل والمزج، حيث انمحت الحدود الفعلية، وذابت الفوارق فى العالم القديم، وعن طريق صهر الروح الهلينية والروح الشرقية في بوتقة واحدة في النظام الجديد كلها، كانت اليونان ما تزال الوطن الأم، إلا إنها للمرة الثانية خضعت -من جديد- للمؤثرات الفرعونية والأسيوية ومؤثرات بلاد البحر المتوسط؛ وعليه فإن الإدراك للهلنستية قد عم أرجاء العالم القديم كله، كما كان نابعا في الوقت نفسه من المؤثرات اليونانية، ولم يعد باستطاعتنا أن نتكلم عن فن يوناني خالص وإنما عن فن هلنستي.

ومن هذه النقطة يجب النظر إلى الحضارة الهلنستية كحلقة من حلقات الثقافة والفنون التي تصل جذورها إلى أيام سومر في العراق، وطيبة في مصر الفرعونية، وأثينا في بلاد الإغريق.

وهذا الاندماج ومحو الفوارق بين الثقافات القومية لشعوب البحر المتوسط القديمة، هو الذي يضفي على الفن الهلنستي طابعه الحديث " المتأغرق"، وليس الأمر مقتصرًا على إلغاء الفوارق بين الأجناس والطبقات، أو القضاء على التقاليد الغابرة التي قد تعوق المنافسة الحرة، بل في تنظيم الإنتاج العلمي والفني أيضًا على نحو يعلو على القوميات كأول وحدة حقيقية لشعوب البحر المتوسط في تبادل الآداب والفنون، على نحو من شأنه أن يجمع -لأول مرة في التاريخ- بين أدباء العالم المتمدين كله وعلمائه وفنانيه في إنتاج تعاوني على نطاق ثقافي – وحضاري- واسع.

وقد أمكن هذا أيضا عن طريق معاهد البحوث المركزية والمتاحف والمكتبات العامة، وكما كانت الدولة الهلينستية تنقل موظفيها من مكان إلى آخر بغض النظر عن أصولهم وتقاليدهم؛ فكذلك لم تعد للفنانين والباحثين جذور

يرتبطون بها، بعدما استقلوا بأنفسهم عن المدينة التي ولدوا فيها، ونشأوا وعاشوا حياة الترحال، واندمجوا سويا في مراكز ثقافية دولية كبرى. فقد حل محل الولاء القديم لدولة المدينة، شعور جديد بالتضامن مع العالم المثقف بأسره، وأدى ذلك إلى تعاون بين الفنانين التشكيليين على نطاق لم يعرف نظير له من قبل.

إن صبغ الحياة بالصبغة المادية، والذي نظنه صفة مميزة لعصرنا التكنولوجي، كان بالفعل صفة مميزة لذلك العصر، وكان من المحتم أن يؤدي هذا التخصص في البحث، ونزع الطابع الشخصي عنه إلى ميل إلى استعراض القدرة على التحصيل العلمي البحت، وإغراء الباحثين على يابتاع طريقة الجمع والتحصيل أو ما يسمى بالطريقة التلفيقية Eclecticism ، وكان هذان الاتجاهان واضحين كل الوضوح في العصر الهلنيستي ، وذلك –على ما يبدو– لأول مرة في تاريخ الحضارة العالمية.

ومن الجائز أن هاتين السمتين هما اللتان يتشابه فيهما ذلك العصر مع عصرنا الحديث إلى أبعد حد، حيث كانت هاتان السمتان أيضا الصفة المميزة للإنتاج الهلنستي في الفن كما في العلم، ذلك لأن الذوق الهلنيستي الذي تكون خلال النظرة التاريخية إلى الفن، والذي كان يغلب عليه الاهتمام بالأعمال القديمة والفهم العميق لأشد الاتجاهات الفنية الماضية تباينا، أدى إلى قبول جميع المؤثرات الفنية دون تمييز بينها، وكان من العوامل التي شجعت على الدوام على دعم هذا الاتجاه، ازدياد الميل إلى جمع الأعمال التشكيلية وتكوين مجموعات منها، وكذلك إنشاء المتاحف.

وفي الحالات التي كنت تفقد فيها أعمال تشكيلية مهمة، كانت تصنع نسخ طبق الأصل للمجسمات لمك النقص، لأن الفن الكلاسيكي اليوناني، كان ينطلق من مكانته العالمية العامة، حيث وضحت منها التعابير الفردية. فإن الأشكال الفنية لم تترك، بل إنها كانت ما تزال تحتفظ بقيمتها، وكان ينظر إليها على أنها نماذج مثالية.

وقد كانت مجموعات العصر الهلنيستي هذه، من حيث تخطيطها العلمي، صورة مبكرة لمتاحفنا ومعارضنا الفنية الحالية.

وكان النحاتون في كل مكان من الأماكن التي دارت في الفلك الهلنستي أكثر الفنانين إنتاجًا، حيث كان النحاتون حيث يكلفون بالانتقال من بلد إلى آخر، وهذا الوضع الذي أشار إليه ندامى الكتاب والمؤرخين، فضلاً عن العبارات المنقوشة على الآثار توضح تشابه الأساليب الفنية في الأعمال النحتية التي عثر عليها في أنحاء مختلفة من العالم المتأغرق، دليل واضح على أنه لم تكن هناك – في بعض الأحيان– مدارس معينة تنشأ في مناطق بذاتها، بل كان هناك اتجاهات مختلفة تميز فن الطابع الهلنيستي بوجه عام.

ولقد حقق فن النحت قيما جديدة من خلال تناوله لتمثيل المعاني المجردة والمواضيع الرمزية والواقعية والأسطورية على حد سواء.

ويجب أن نذكر هنا أنه إن كانت فلسفة أفلاطون المثالية رمزًا للفكر الهليني الكلاسيكي، فإن فلسفة أرسطو كانت تعبيرًا رمزيا للفكر الهلنيستي. حيث قال جملته المعروفة "اعرف نفسك بنفسك" ليوجه المجتمع اليوناني إلى الواقع العيني الملموس، واقع الحياة حتى لا يعيش الإنسان كليًا مع عالم الآلهة في الخيال المثالي.

وقد اتجه فن النحت إلى تحقيق مزيد من الواقعية في التصميم والحركة، والتعبير، وحصيلة الموضوعات التي عالجها النحاتون، ويرتكز طموحهم في تجسيد مستويات متعددة لجسم الإنسان، والتعبير بطلاقة عن هذا الجسم وكذلك الإفراط في إظهار نسيج الثياب وطياتها، فضلا عن التماثيل الشخصية وتجسيم شخصية الإنسان وانفعالاته، وتسجيل ذلك كله بأسلوب طبيعي وواقعي.

ومن خلال ما ساهم به النحاتون العظماء، وعلى رأسهم براكستيلس Praxitels وكان من مدينة أثينا، ثم اسكوباس Scopas من جزيرة باروس Paros إحدى جزر وسط بحر إيجه، وكذلك ليسيبوس Lisipaus من مدينة

سيكيون Sikuon في شمال شبه جزيرة البيلوبونيز Peloponnese. وإلى جانبهم كثيرون.

إلا إن هؤلاء الثلاثة لا يقفون روادًا لفن النحت الهلنيستي وحسب، بل لليوناني كذلك، إن أعمالهم عظيمة لدرجة أن معاصريهم كانوا يختلفون في تميزها، وفي أعمال هؤلاء يلحظ المرء ميلا تدريجيا تجاه الإحساس والشعور به، وفي ترتيبهم للأشخاص المجسمة تزداد الفردية والواقعية، كما ازداد الاهتمام في تحسين التعبير، وفي نعومة الجلد ومقارنة ذلك بخشونة الشعر، وكذلك في التشكيل والحلول الفنية بالنسبة للعضلات والتجاعيد، ويعتبر براكستيلس من أعظم من اتصفوا بهذه الصفات فلم يكن داعيًا لما يعرف وحسب، وإنما نجح كذلك في تشكيل الصفات المادية وفي إدماج وتوحيد العناصر التشكيلية للتكوين ككل.

هذا وعلى الرغم من أن الهلينستية امتدت حتى نهر الكنج في الهند؛ فإن البحث سيقتصر هنا على منطقة الشرق الأوسط وشعوب البحر المتوسط القديمة بصفة خاصة، ذلك أن هجرة الآلاف من اليونانيين إلى آسيا ومصر قد فتح للثقافة اليونانية آفاقا جديدة.

وكانت الإسكندرية أوسعها على الإطلاق –بمثابة " أثينا جديدة " – وقد سماها الأقدمون " مدينة النور " – "عروس الشرق "– "مدينة المدن "– احتلت في عصر البطالمة مكان الصدارة في نشر أنواع الثقافات بين عواصم العالم المتأغرق وشعوبه المختلفة، وفي مجالات العلوم والفلسفة والفنون. وامتازت وحدها دون مدارس العصر الهلنيستي الفنية بامتزاج الطرازين اليوناني والفرعوني.

والواقع أن الفن كان قد حقق بالإسكندرية قيما مهمة، ظهرت في مجالات كثيرة كالنحت والتصوير والعمارة، ويمكننا أن نتتبع الأثر القوي لأسلوب الفن الفرعوني في تطور الفن اليوناني وخصوصا في فن النحت، بما فيه من قوة التكوينات المتنوعة في تجسيد الأشخاص والحيوانات ، ونجاحه في تمثيل الحركة وتجسيمها.

ومما هو جدير بالذكر أن جميع التقاليد الإغريقية في الفن، اضمحلت تماما أمام رسوخ التقاليد الفنية الفرعونية، على أن هذا لا يمنع من الإشارة إلى وجود بعض الآثار التي حافظت على أصولها الإغريقية، ومثال ذلك " تمثال النيل " (شكل ١) المحفوظ بمتحف الفاتيكان بارتفاع ٥٠ سم وبطول أقصى ١٦٥ سم وقد بدا إله النيل " هابي " في هيئة شيخ وقور، قوي، هرقلي الشكل -وكأنه إله يوناني- مضطجع على وسادة، وبيده اليمنى سنابل القمح وحوله ستة عشر طفلا رمزيا في أحجام صغيرة منحوتة في مستويات مختلفة يمثلون ارتفاع النهر العظيم وقت الفيضان والذي بلغ متوسط ارتفاعه " ١٦ ذراعا "، وبجانب الوسادة يمكث أبو الهول في شموخ رمزا لعظمة مصر الفرعونية، ومن فوقه " قرن الخير " وبه ثمار الفاكهة التي تنبت في وادي النيل كالبلح وسنابل القمح وغيرها، للرمز إلى الثراء الكبير، وبالقرب من قدمه نحت تمساحٌ، وهو الحيوان الصائد في هذا النهر، كما نقشت على سطح القاعدة بالنحت البارز صور الأسماك المختلفة بين حركة الماء رمزًا للخير الوفير.

وقد ظهرت لنا مثل هذه الأعمال كدراسات تشكيلية، لعب فيها الخيال والرمز والقيم الحضارية والذوق والثقافة والدين دورا كبيرا؛ فكانت تعبيرًا صادقًا عن موضوع الحياة في وادي النيل، ولم تكن مجرد تصور لشخصية بعينها، ومن هذا كله نلمس مدى التقدم الفني الذي أحرزته مدرسة الإسكندرية في عصر البطالسة والرومان، ومدى تأثيرها على رسالة الفن في العصر الهلنستي.

صحيح أن النحت الهلنيستي كان أكثر واقعية من النحت الإغريقي، لكن ما قدمه الشرق من أسرار النفس في تعبيرات الوجوه كان يرفع هذه الواقعية إلى المستويات الروحية التي تهز المشاعر وتثير العواطف الرائية، وهكذا عمد النحات الهلنيستي إلى تناول موضوعات جديدة بتكوينات متنوعة لم تكن مألوفة في السابق؛ فاهتم بتماثيل الأطفال، ومثلها بالآلة ، كما عنى بتماثيل الشيوخ وإظهار تعبيرات الزمن على وجوههم وأجسامهم، كما نحت تماثيل الحيوانات التي أقيمت في الحدائق والقصور، وكان ذلك كله ممزوجًا بمفهوم جديد للحياة.

هذا وقد ازدهرت مدرسة فنية أخرى جديدة في آسيا الصغرى، التي كانت تعرف من قبل ببلاد أيونيا، وقد عرفت تلك المدرسة باسم مدرسة برجامون Pergamon وهى تعتبر من أهم مراكز النحت الهلنيستي؛ فقد أقام ملوكها أول متحف للنحت في العالم وجمعوا فيه كثيرًا من الآثار الفنية القديمة والحديثة حينذاك، مما مكن هذه المدينة أن تكون مدرسة فنية خالصة لها في فن النحت، ويبدو ذلك في التماثيل التي عثر عليها، والتي تمثل " الغاليين " سكان فرنسا، الذين هاجموا آسيا الصغرى في بداية القرن الثالث ق. م. وانتهت هجومهم بالهزيمة المنكرة بفضل قيادة ملك برجاما أتالوس الثاني (٢٤١- ١٩٧) ق. م. ومن أهم الأعمال فى هذا الصدد تمثال " الغالي المحتضر " (شكل ٢) جلاديياتور The Dying Goul بارتفاع ٩٣ سم، وهو من أشهر التماثيل وفيه بلغ الفنان النحات ذروة التعبير النفسي والإتقان التشريحي والحركي وتكون الكتل؛ فهو انعكاس صادق لتمكن الفنان أبيجونوس Ebygones من تصوير الواقعية التي يشوبها الناحية العاطفية للموقف، إثر انتصار جنود أتالوس. وقد غلبه الضعف وعيناه مصوبتان نحو الأرض رمزا للانكسار والهزيمة، على الرغم من أنه يتحامل على إحدى ذراعيه.

وقد نجح الفنان في تصوير الألم الممزوج بالذل على وجهه وحقق القواعد التشكيلية للعمل الفني في تسجيل شخصية الغالِ وحالته النفسية في هذا التكوين الدرامي المسرحي، بتلك الملامح العنيدة لجنود الغال التي عرفوا بها والشعر الأشعث، وشواربهم وما يرتدونه حول أعناقهم، ويوجد تمثال آخر للنحات نفسه الذي لقب باسم "قيديات برجامون" وقد اصبحت مجموعته النحتية التي تمثل انتصار "أتاليوس" أهم أعمال هذه المدرسة، وهو تمثال " الغالي المقبل على الانتحار" بعد أن قتل زوجته (شكل ٣) The Goul and His Wife بارتفاع ٢,٣١ متر، وفي هذا التمثال يمثل مدى حب الغالي لزوجته، مما دفعه إلى قتلها خوفا عليها من ذل الأسر وعذابه، وفي هذا التكوين يمثل الغالي وهو

يلتفت في إيماءة برأسه حين يقترب عدوه، وهو يقوم بإغماد سيفه في أسفل عنقه نحو قلبه ويشرع في قتل نفسه، وهذا التمثال يعكس عادة الغالي، وهي أن يصحبوا معهم نساءهم وأطفالهم بالإضافة إلى أنه معروف عنهم أنهم عندما يشعرون أنهم مقتولون لا محالة أو سيقعون في الأسر، يسارعون بقتل نسائهم حتى لا يذقن ذل الأسر وعذابه.

وكذلك من الأعمال الميمة تمثال "تيخ" Tyche (شكل ٤) الذي يمثل مدينة إنطاكية في سوريا –التي كانت عاصمة للفن– وهو يتسم بحرية الأداء وبساطة التشكيل، والبعد عن التركيبات المعقدة، وقد برع النحات الرودسي أوزيسخيليدس – Enthychides تلميذ لبسيبوس – في تمثيل شخصية المدينة، على هيئة سيدة وقور جالسة وفي إحدى يديها غصن زيتون، وعلى رأسها قبعة كتاج يشبه السفينة، وقد نحت عند قدمها تمثال لصبي صغير يرمز إلى نهر العاصي.

وقد قام إلى جانب هاتين المدرستين المتنافستين، منافس ثالث في ميدان النحت الهلنيستي، وهو مدرسة رودس Rhodos التي كانت تتميز بمنحوتاتها ولعل أهم ما قدمته هذه الجزيرة في هذا المضمار من الفن الراجع لهذه الفترة تمثال إله الشمس هليوس "المفقود" الذي أقيم عام ٢٤٨ ق. م. وهذا التمثال مصنوع من البرونز بارتفاع ١٠٤ قدم، وعلى ذلك فإنه كان أكبر التماثيل في العالم القديم، أما الفنان الذي نحته، فهو من ليندوس Lindus واسمه كنارس Canares، وكان تلميذا للمثال لبسيبوس، وقد عد هذا التمثال من عجائب الدنيا السبع.

هذا وقد ازدهر فن النحت في جزيرة رودس، وقد تميز أسلوب تلك المدرسة بتكوينات معقدة، ومن أهم التماثيل التي توضح ذلك الاتجاه مجموعة تمثال " الكاهن اللاكون" (شكل ٥) بارتفاع ٢,٤٠ متر بمتحف الفاتيكان، ويرجع هذا العمل إلى الفترة من (١٦٠ إلى ١٣٠) ق. م.

ولا شك فى البناء الشكلي لهذا التمثال يرمز إلى معنى أسطوري عبر عنه أسلوب "سوفوكليس" Sohokles في بعض أشعاره (التي تبين كيف تطاول هذا الكاهن على الآلهة بالسب، ونصح مواطنيه "أهل طروادة" أن يرفضوا الحصان الخشبي هدية اليونان، وبينما هو في طريقة إلى مذبح الإله بوزيدون، مع ابنيه الشابين، كان جزاؤه أن أرسلت الربة أثينا إليه بحيتين هائلتين خرجتا من البحر لمعاقبته، والتفتا حول جسده وجسد اثنين من أبنائه في عنف وقوة، ويحاول الكاهن إزاحة الحيتين في يأس وألم دون جدوى فقد فتكت الحيتان بهم وقتلوا جميعا). وقد قام بنحته ثلاثة من أبرز فناني مدرسة رودس وهم النحات أجسندر Ageesander وولديه بوليدوروس Polydorns وأثيلودوروس Athelodorus، وتميز هذا التمثال بالحركة العنيفة وبالديناميكية الدرامية، وبالتكوين الفني الفريد الذي بلغ حد الإعجاز التشكيلي.

ومن أمثلة النحت الجيد في ذلك العصر، وأنجز في القرن الثالث ق. م. لمعبد كابير، تمثال "ساموتراس" Samothrace (شكل ٦) بارتفاع ٢,٧٥ متر ويزين الآن متحف اللوفر ويعتبر شعارا له. والذي أصبح النحات فيه أكثر إحساسا بالزمن والمسافة، لقربه من الواقع، ويتضح هذا من خلال تسجيل الفنان لعنصر الحركة وهو يصور ربه النصر نايكي Niky سيدة مجنحة في لحظة هبوطها على مقدمة سفينة حربية أحرزت نصرًا بحريا، وقد عبثت الريح بثياب الربة فشدتها إلى الوراء تجسيدًا لفكرة النصر والتقدم، أما الحزام المربوط تحت الصدر فيوضح الحركة الرائعة البادية في دوران الجسم، ونلاحظ الاهتمام البالغ بدراسة ريش الأجنحة ونحته وتأثيرات اندفاع الريح بتأثير حركة الأجنحة في ثوب ربه النصر الملتصق بجسدها الأنثوي الجميل، وفيه يشعر المشاهد بالهواء يدفع ثوبها على جسدها فيلتصق به عند بعض الأجزاء فى شفافية على البطن وحول الصدر، ويبتعد عنه فى حركة ديناميكية عند بعض الأجزاء الأخرى، وبالتأكيد كانت فرحة النصر مجسدة في تعبيرات الوجه في رأسها المفقود؛ ولم يهتد المؤرخون بعد إلى اسم صانعه.

ومن التماثيل المحفوظة في عدة نسخ بمتحف الفاتيكان عن الأصل البرونزي تمثال "أبوللو بلفيدير" (شكل ٧) Apollo of Belvedere بارتفاع ٢,٢٣ متر وهو من أروع التماثيل التي تمثل الرجال، وقد صنعه لوخاريس Leochares (٣٣٠- ٣٢٠) ق. م. ليوضع في السوق أمام معبد أبوللو، ولذلك صوره بواقعية متناهية حيث يتقدم إلى الأمام، وتحمل القدم اليمنى ثقل الجسم واليسرى منفذه بصورة هادئة في الخلف وتحمل بعض الثقل، وتتقدم اليد اليسرى إلى الأمام مختزلة حاجز المكان حيث تلتف حولها العباءة، وكان يمسك بقوس في يده اليسرى حيث تنظر عيونه إلى الهدف المنشود، والشعر يطير في الاتجاه نفسه، وتشكيل الجسم يتميز بالمثالية والكمال والجمال.

ومن أشهر أعمال فناني أواخر العصر الهلنستي تمثال أفروديت من ميلوس الروديسية (شكل ٨) الذي وجد في جزيرة ميلوس مكسور الزراعين Aphrodite of Melos بارتفاع ٢,٠٤ متر، فإن الهلينية عندما ربطت بين جمال الشكل والحياة الروحية الحقيقية، قد بلغت عمقا من الإدراك يدلنا على ما بلغته القوة الفنية العصر الهلنيستي المتأخر، ويرجع نحت التمثال إلى حوالي عام (٢٠٠ ق. م.) وهو بمتحف اللوفر – وتوجد منه نسخة طبق الأصل في حديقة أنطونيادس بالإسكندرية، ونلاحظ في هذا التمثال أن أفروديت تتقدم لتخلع ردائها وتنزل الماء للتطهر، ويميز البناء الشكلي لهذا التمثال ، الوقفة المعقدة عن طريق تراجع الساق اليمنى إلى الخلف، وبروز الساق اليسرى إلى الأمام، وكذلك الحركة المضطربة لطيات الرداء التي تأخذ من ذلك التفافًا رقيقا حول الجسم أما الرأس فتأخذ انطباعًا هادئًا بتشكل الشعر المنسق، ويحاول النحات أن يعيد تأثير أسلوب فنون القرن الخامس ق. م. في نحت هذا التمثال، ويتضح هذا الاتجاه في البساطة والقوة والهدوء.

والتمثال أيضا يوحي بالحركة خلال الاتجاهات المختلفة لزوايا الرؤية الناجحة للجسم والأطراف وثنايا ثوبها غير المنتظم، وفيه أصبح النحات أكثر

إحساسا بمادة الجسم الإنساني الأنثوي المثـالي الجميل؛ حيث استطاع أن يجعل الرخام يشبه اللحم الدافئ، وبراعة الفنان تظهر في تصوير الجزء العلوي من الجسم بكل تفاصيله ونعومته بواقعية شديدة بلغت ذروتها في تشكيل أجزاء البطن والسره والصدر، ولا يعرف للأسف اسم النحات الذي قام بعمل هذه التحفة الجميلة الخالدة.

وإذا ما ألقينا نظـرة عامـة علـى فن النحت لهذه الحقبـة الهلنيستية بين شـعوب البحر المتوسط، فإننا نستطيع القول بأن المدارس الفنية للإسـكندرية وبرجامون وروديس وأنطاكية وتراليس، تقوم جذورها الأصلية في بلاد المشـرق، التي تتميز بالتأمل ووضوح الرؤية بواقعية التشكيل وإعادة التفصيلات، وتجسيم الطبيعة تجسيمًا دقيقًا، مع الاهتمام بنحت الأشـخاص، ذات المواضيع المستحبة، إلى التطور النهائي والتواصل الحضاري للروح اليونانية القديمة في فن النحت.

تلك الـروح التي حـرص الإسكندر الأكبر علـى أن ينشرها عبر بـلاد المشرق، ولقد بقيت هذه الروح حية بين عدد كبير من المدارس المحلية التي كانت تتطبع بطابع الشعوب الذين كانت تنشأ بينها، على أن هذا لا يخفف من الحقيقة التي تجعل الفن الهلينستي خاتمة شريفة للفن اليوناني، كما لا ينفي الشخصية المحصلة التي أدركها الفن الهلنيستي والروح والأسلوب والطابع في كل بقعة من بقاع العالم المتأغرق.

لقد تأثرت شعوب البحر المتوسط القديمة وبخاصة في الإسكندرية بقدر أكبر من الفن اليوناني في هذه الحقبة، ومن هنا فإن حرارة بلاد الشرق قد أدخلت الدفء على رخام بانتليك البارد Pentelicus، فتحولت هذه المحتويات الرخامية إلى تحف مليئة بالحياة، فكانت من مظاهر الرومانسية الحالمة التي اصطبغ بها الشرق في جميع العصور.

المـــراجـــع

أولاً: المراجع العربية:

١- أرنولد هاورز -الفن والمجتمع عبر التاريخ- الجزء الأول- ترجمة- د. فؤاد زكريا- المؤسسة العربية للدراسات والنشر- ١٩٨١.

٢- رالف لنتون – شجرة الحضارة -الجـزء الثـاني -ترجمـة د. أحمـد فخـري – مكتبة الأنجلو المصرية- ١٩٥٥.

٣- عايدة سليمان عارف – مدارس الفن القديم- دار صادر – بيروت- ١٩٧٢.

٤- عفيفي البهنسي- موسـوعة تـاريخ الفـن والعمـارة- دار الرائـد اللبنـاني- ١٩٩٣.

٥- هنري رياض – محيط الفنون – (١) الفنون التشكيلية – دار المعارف بمصر – ١٩٧٠.

ثانيًا: المراجع الأجنبية:

6- Cina Piscbel- A World History of Art- New Sweek Book –New York- 1978.

7- Frederick Hartt- Art A History of Painting Sculpture Architecture- ABRAMS- New York- 1986.

8- Geraald F. Brommer- Discovering Art History- Davis- 1981.

9- Hugh Honour & John Fleming – A World History of Art- Fourth Edition- Laurence King- 1995.

10- H. W. Janson- History of Art Harry N. Adrams, Inc., New York. 1974.

11- Jean Chardonneax & Roland Martin – Grece Hellenistique Editions Gallimand- 1986.

رسوم الكتاب الأندلسية ومدى تأثرها بانتقال الحضارة العربية الإسلامية

بحث مقدم من

الدكتـــور

أحمد رجب منصور صقر

رسوم الكتاب الأندلسية ومدى تأثرها بانتقال الحضارة العربية الإسلامية

مقدمة: ١

تعد الحضارة الإسلامية واحدة من أعظم الحضارات التي عرفها العالم بسبب الدور الذي لعبته في تاريخ الإنسانية، ففي بوتقة هذه الحضارة التقت حضارات عدة متباعدة نجحت في اختيار العناصر الصالحة منها، ثم مزجت بينها، وأكملت نواحي النقص فيها فصارت لها في النهاية نكهة خاصة وشخصية مميزة استمرت على مدى قرون طويلة، بل مازالت آثارها تعيش حتى الآن ولا عجب في هذا لأن طبيعة التطور الحضاري للجنس البشري تتطلب عادة استفادة الخلف من جهود السلف، كما أنه من المعروف أن الحضارة التي استقلت بمقوماتها استقلالاً تامًا، ولم تعتمد على غيرها أو تتفاعل مع الحضارة السابقة والمعاصرة، هذه الحضارة بكل تأكيد لم تولد بعد إذ من الثابت علميًا أن الحضارات جميعًا التي عرفها الإنسان منذ أن وجد على الأرض قد أفادت واستفادت من الحضارات الأخرى، وإن اختلفت درجة هذا التفاعل الحضاري والثقافي باختلاف الحالات والظروف، مجمل القول أنه بدخول المسلمين إلى شبه الجزيرة الأيبيرية (انظر شكل ١)، بدأت تظهر حضارة وثقافة جديدة ارتبطت بالحضارة العربية في نشأتها ونموها وتطورها وسميت في قمة ازدهارها بالأندلسية ، والتي تعتبر من مدرسة متميزة كأحد المدارس العربية للفنون، والتي امتدت من العراق شرقًا إلى الأندلس غربًا مرورًا ببلاد الشام ومصر والمغرب، أي أنها تقع كلها في حوض البحر الأبيض المتوسط، الذي جعل تلك المراكز الحضارية عبارة عن حلقات متصلة لبناء حضارة هي خلاصة التقاء الحضارات الأخرى؛ بالإضافة إلى عملية الصهر والامتزاج التي تؤدي إلى ظهور أسلوب وطراز جديد.

مشكلـة البحث:

انتشرت الحضارة العربية كما جاء في المقدمة فـي مساحة فسيحة من عالمنا، والمشكلة تنحصر في كيفية انتقال الحضارة الإسلامية إلـى أوربا وكيف أثرت وتأثرت، وكيفية امتزاج الثقافات المختلفة في نواحي كثيرة من أدب وشعر وموسيقى وعمارة، وما يلحق بها من فنون ولا شك فـي أن الكتاب كان وسيلة التسجيل ووسيلة الاتصال، وبالتالي فإن هناك أساليب وطرز مصاحبة لرسوم تلك الكتب التي تناولت المجالات السابقة، هذه الأساليب والطرز انعكست أيضًا على التذهيب والتجليد والخطوط المستخدمة في الكتابة.

ومن هنا تعتبر عملية البحث والحديث عن تلك التطورات بمثابة الحديث عن لون خاص معين من ألـوان الفنون العربية، ومن الطبعي أن ترتبط فنون الكتاب الأندلسية بالمدرسة الأم «المدرسة العربية» وأن تكون لهـا بالتأكيد أيضًا خصائص ومميزات تفردت بها.

هدف البحث:

يهدف البحث إلى توضيح أثر انتقال الحضـارة العربيـة الإسـلامية علـى رسوم الكتاب الأندلسية وفنونها، وكيف كانت جسرًا أو رابطة بين الثقافة العربية والأوربية، وكانت سببًا في إيجاد واقع ثقافي متوهج ومركز للإشعاع بعد ذلك.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في إلقاء الضوء على فترة مهمة من تاريخ فنون الكتاب في تاريخ الإنسانية، ليس ذلك فقط بل تأكيد قيمة التأثير في إيجاد الفنون وازدهارها وخاصة فنون الكتاب.

فروض البحث:

١- يفترض البحث أن هناك مظاهر للتأثير الثقافي من خلال فنون الكتاب.

٢- وأن هناك دورًا لفنون الكتاب الأندلسي في ثقافة المجتمع في تلك الفترة وأنها ساعدت أيضًا في سهولة نقل المحتوى الثقافي بين المراكز الثقافية في تلك المرحلة.

منهج البحث:

يتبع الباحث المنهج الوصفي التاريخي والتحليلي.

مادة البحث:

لقد كان سكان الأندلس عند دخول المسلمين إليها مكونين من عناصر مختلفة ليس من اليسير إدماجها في وحدة شاملة وإخضاعها لنظام عادات وتقاليد متفقة الأهداف، ولذلك كانت تستلزم على الدوام وجود حكومة مركزية قوية تستطيع كبح جماح الأحزاب المتنافرة والعصبيات المتنافسة، والحد من الأهواء الخطرة والنزوات العارضة، وبخاصة من ناحية القبائل العربية المختلفة التي كان بعضها ينتسب إلى القبائل القحطانية، وكذلك من ناحية لبائل البربر التي كانت تنتسب إلى قبائل قادمة من المغرب الأقصى.

وكان الفضل في ذلك «للأمير عبد الرحمن » الملقب بـ «صقر قريش»، فقد حافظ -بعد جهاد وحركة دائبة- على كيان الدولة وأبقى على تماسكها ووحدتها، وهذا دور مكمل للدور الذي قام به كل من «طارق بن زياد» و«موسى بن نصير» و «عبد العزيز موسى بن نصير». (انظر شكل ٢)

أثر الكتاب في نقل الحضارة العربية إلى الأندلس ومنها إلى أوربا:

كان من الطبيعي أن تتكرر الإشارات في البحوث إلى معابر الحضارة العربية إلى أوربا، وإن كان كل باحث قد نظر إليها من زاوية موضوعية مختلفة، وعند دراسة الدراسات التي قام بها المستشرقون أو الباحثون العرب، وما نشر في هذا الموضوع في السنوات الأخيرة من نصوص الكتاب ورسومها على أيدى الباحثين المختصين من شرقيين ومستشرقين، نجد أن أهم معابر الثقافة للحضارة العربية إلى أوربا هي الأندلس وذلك في ميادين عدة لتلاقي الحضارتين، تتمثل في الأدب والفلسفة والعلوم الطبيعية والطب والجغرافيا والمعارف الملاحية والتاريخ وفنون العمارة والتحف الفنية والموسيقى ... ولا شك في أن تلك المجالات كان للكتاب وفنونه دور في انتقال تلك المجالات

وتأثيرها، وتأثرها أيضًا بالبلاد التى انتقلت إليها، والذي ازدهر بدوره في فروعه سواء في الكتابة أم التجليد والرسوم التوضيحية والتذهيب ..وما إلى ذلك، كان للكتاب أيضًا الأثر الأكبر في انصهار ثقافة المسلمين والمسيحيين خاصة في الأندلس، فقد ترجمت مئات من الكتب العربية في مختلف ميادين العلم والأدب والفلسفة إلى اللغة اللاتينية، وبعض اللغات الأوروبية الأخرى والاعتماد على بعض تلك الكتب في الدراسات الجامعية إلى مرحلة متأخرة.

أهم الكتب التي وصلت إلى الأندلس:

لقد كان للازدهار السريع للثقافة العربية في أسبانيا تحت الحكم الإسلامي -وما حدث من عملية امتزاج اجتماعي وثقافي واسع النطاق- الأثر الكبير في المجتمع الأندلسي، وكذلك فى انتشار اللغة العربية كلغة ثقافة وأدب في ذلك المجتمع.

وشيوع اللغة اللاتينية الدارجة إلى جانبها بين المسلمين والمسيحيين الأندلسيين، وقد أدي هذا كله إلى ظهور فنون الأدب، وكذلك ظهور نوع جديد من الشعر الأندلسي في أواخر القرن الثالث هجري التاسع الميلادي إلى جانب القصيدة العربية التقليدية، وعرف بالموشحة وعنه تفرع لون آخر أكثر إمعانًا في الشعبية هو الزجل، هذا أدى كله إلى ازدهار الكتابة والكتب، وإلى جانب ذلك وصلت مجموعات من القصص العربية وترجمت إلى اللاتينية مثل: «كليلة ودمنة» و قصة «السندباد»، كما أن هناك ترجمة «ألف ليلة وليلة»، وتوالت الترجمات بعد ذلك في العصور التالية في مجالات الفلسفة الإسلامية مثل كتب كبار فلاسفة الإسلام مثل «الكندي» و «الفارابي» و«ابن سينا» و «الغزالي».

كما ظهرت في الأندلس حركة ترجمة قوية من العربية إلى اللاتينية تناولت كتب رجال العصر الذهبي في الطب العربي «كالرازي» والمشتغلين بالعقاقير الطبية «كابن البيطار» و«داود الأنطاكي» ، وقد بلغت هذه المرحلة ذروتها في طليطلة في منصف القرن الثالث عشر الميلادي؛ كما ظلت بعض

الكتب «كالحاوي» و «القانون» و «كامل الصناعة» تدرس في جامعات أوربا حتى أواسط القرن السادس عشر.

وكما عرف الباحث من قبل مجالات الكتاب تنوعت (انظر شكل ٣)، وهي نسخة من خريطة « للاصطخري » تمثل شبه جزيرة ايبيريا وشمال أفريقيا في القرن الرابع عشر الميلادي، (انظر شكل ٤) خريطة رسمها عام ١١٥٤ العالم الجغرافي الأندلسي «أبو عبد الله الإدريسي» يمكن أن نرى إلى اليمين البحر المتوسط كما تصوره الجغرافيون في ذلك العصر ووفقًا لقواعد رسم الخرائط التي كان يطبقها علماء الإسلام آنذاك يلاحظ أن الجنوب يقع في قمة الخريطة.

وفي مجال العقاقير الطبية نرى في (شكل ٥، ٦) رسم توضيحي لأحد النباتات المستخدمة في العلاج بالأعشاب، وهي نسخة من كتاب «ديوسقوريدس» في مادة الطب (القرن ١٢ ،١٣) Dioscorides materia medica، وقد احتوى هذا المخطوط على عدد كبير من الرسوم التوضيحية أكثرها موجود حاليًا بالمتاحف الأوربية والأمريكية، أما النسخة الأصلية فهي موجودة بالمكتبة الأهلية بباريس.

وشكل (٧) وهو إحدى الصور المصاحبة لكتاب «الكواكب الثابتة» للصوفي الراقص «هرقل» سنة ١٢٢٤م / ٦٢٢هـ ، موجود حاليًا بالمكتبة الإنجيلية بالفاتيكان، وقد أنجز هذا الكتاب برسومه في مدينة «سبتة» بمراكش سنة ١٢٢٤م وهو الكتاب الوحيد في تلك المرحلة الذي يضم معلومات عن محل نسخة محل تاريخه ، ورسوم هذا الكتاب التوضيحية مستندة إلى الصيغة التصويرية التقليدية كنصوص هذا الكتاب الشهير ولكن مع بعض التغيرات الأكيدة لنرى مثلاً صورة برج «هرقل» ما زالت تبرزه في شكل «راقص» لكنه فقد السيف الأحدب الذي يشبه المنجل الذي كان يحمله في النسخة المورخة بسنة ١٠٠٩م والمحفوظة بمكتبة «بودليان» والطريقة التخطيطية التقليدية في

مخطوطات «الصوفي» الشرقية مازالت واضحة على الأقل في الوجه الذي رسم بدلة كما نلاحظ أن هناك تحويرًا أصاب طيات الملابس، وبالتالي فإن هناك اختلاف في بعض رسوم الكتب الأندلسية الأسبانية عنها في الكتب الأندلسية المغربية، وسوف يتضح هذا أكثر في رسوم كتاب «بياض ورياض».

كتاب «بياض ورياض» :

تقع أحداث قصة «رياض وبياض» في منطقة شمال دجلة والفرات وتبدأ يوم انتقل بطل القصة «بياض » التاجر الدمشقي الذي يهوى الشعر – مصاحبًا والده في أسفاره– إلى خارج وطنه ولمح فتاة تعمل وصيفة عند سيدة من الأشراف هي ابنة أحد أمناء البلاط وما كاد يراها حتى وقع في غرامها، ثم ما لبث العاشقان «بياض» و «رياض » أن تعرضا لمختلف المحن وتستمر الأحداث أحدها تلو الآخر وليس المجال مناسبًا لعرضها، والمقصود من هذا التقديم أنه على الرغم من أن القصة وقعت في شرق البحر المتوسط، وفي منطقة أكثر منهما بعدًا تجاه الشرق، إلا أن نسخ هذا الكتاب كان في إحدى بلاد المغرب الإسلامية، أى فى منطقة شمال أفريقيا أو الأندلس وهو ما يؤكده نوع الخط الذي كتب به، وبعض التفاصيل المعمارية للصور كالنوافذ المزدوجة «انظر شكل ٨» ، ونرى فيه «شمول» زميلة «رياض» وصديقتها تحمل رسالة إلى «بياض» المعذب الفكر، وقد التقت به على شاطئ النهر خارج المدينة على مقربة من قصر ذي حديقة مسورة.

وفي شكل (٩) من الكتاب نفسه وإلى جانب القصر ذي الحديقة المسورة ظهرت ساقية كبيرة من النوع الذي كان شائعًا في العراق وسوريا، والذي ما زال باقيًا حتى اليوم على شطآن كثير من الأنهار، وتعرف باسم الناعورة، ونجد في تلك الرسوم المصاحبة للنص أن الفنان قد اهتم اهتمامًا بالغًا بخلفيات المشاهد –التي تشبه في بعض ملامحها وجوانبها– مشاهد مقامات الحريري ورسومها وذلك بدايات المدرسة العربية وإن جعل العناصر المعمارية على جانبي اللوحة

بدلاً من خلفيتها على نقيض العادة المتبعة في فن التصوير بالمشرق على أن الفارق الجوهري هو شيوع جو أكثر أبهة ورقة من لوحات المقامات.

كذلك نلاحظ عند مقارنة الأشجار (انظر شكل ١٠) أن هناك علاقة بين رسوم الكتاب في منطقة شرقي البحر المتوسط تجعلنا نأخذ في الاعتبار هذه السمات التي تميز رسوم الكتاب بصورة عامة تشترك فيها مراكز المدرسة العربية كلها بدءًا من بغداد مرورًا بسوريا ومصر حتى الأندلس، وهي تتلخص فيما يلي:

١-البعد عن التمثيل الواقعي وتتضح في عدم التعبير عن العمق وعدم التكتل كسمات رسم الأشجار صورة محورة وكذلك الآدميين تصويرًا اصطلاحيًا محورًا.

٢-تميل المدرسة العربية نحو الزخرفة ذلك أنه يغلب في صورها، استخدام الألوان البراقة الزاهية وتكسية العناصر برسوم نباتية وهندسية كذلك رسم طيات الثياب بأسلوب زخرفي وقد عرفت المدرسة العربية ثلاث طرق لزخرفة الثياب أو لرسم طياتها؛ تتمثل الطريقة الأولى في زخرفة الثياب بخطوط أو برسوم هندسية أو بصور حيوان أو أزهار أو برسوم البروج والأهلة أو بالزخارف العربية المورقة، والطريقة الثانية تتمثل في رسم طيات الثوب بأسلوب قريب من الواقع، وذلك بأن ترسم على هيئة خطوط منسابة تشع من مركز واحد، وأخيرًا تتعقد الطيات فتصبح على شكل أمواج متكسرة.

٣-لم يعتنِ الفنان برسم الجسم الإنساني رسمًا دقيقًا، ومن الملاحظ أن الأشخاص يرتدون ثيابًا فضفاضة لا تصف أجزاء الجسم ويظهر ذلك جليًا في المدرسة الأندلسية (انظر أشكال ٨، ٩، ١٠).

مدى تأثر فنون الكتاب الأوربية بالحضارة العربية الإسلامية:

لقد كان للموضوعات الزخرفية العربية تأثيرات عميقة في الفنون

الأوربية التي اقتبست اقتباسات واسعة المجال من الأساليب العربية في التوريق، وهى الزخرفة النباتية وفي الأشكال الهندسية وفي التوشيح العربي المعروف أوربيًا بفن «الأرابيسك» Arabesque كما أن الخط الكوفي احتل كمثال مكانة ممتازة بين الموضوعات الزخرفية العربية، وقد بهر مظهره البديع وجماله الفني أنظار العرب والمسلمين وشاركهم الأوربيون في ذلك مشاركة لا تقتصر على إمتاع النظر، بل في متابعة تطوره واقتباس ما يوحيه هذا التطور من روح فنية ترتكز على التناسق في التكرار والاتزان في التماثل.

وقد كانت الفكرة الزخرفية هى وحدها التى أوحت إلى الفنان الأوربي منذ القرن العاشر الميلادي فكرة الاقتباس من الحروف العربية وتسجيلها بالحفر على تيجان الأعمدة في الكنائس ، وعلى عقود بواباتها أو بالتصوير على صفحات الإنجيل ولوحات القديسين.

ولقد كان للإسلام دور في إنشاء مجتمع، شبه جزيرة أيبريا الذى يحتوي على مسيحيين ومجوس، ويعيش معهم أقليات من اليهود والبوذيين، وكل من معهم كتاب منزل بعيدًا عن توقيع العهود وقوانين التعايش السلمي بينهم، إلا أن هناك على الجانب الآخر تعايش من نوع آخر بين الفنون ، فنجد في شكلي (١١، ١٢) صورة في «شرح لسفر الرؤيا» للراهب الأسباني «بياتوس دي ليبانا» مخطوط في دير سان- سيف «جنوب غربي فرنسا»، والمنظر مقتبس من جزء من كتاب خاص بنسب «يسوع المسيح» ويتجلى بوضوح مدى تأثير الفن العربي، وذلك من حيث بناء العمل وتوزيع العناصر ومعالجة الحيوانات والشخوص بخطوط سهلة وبسيطة، وكذلك البعد عن التجسيم، نلاحظ أيضًا معالجة الملابس بزخارف متنوعة ... وهكذا قال «فيشنتي بلاسكو ايبانيز» «لم يأت البعث إلى أسبانيا من الشمال» ، مع القبائل الهمجية، ولكنه أتي من الجنوب مع الغزاة العرب، وكان هذا الغزو حملة حضارية أكثر منه غزوًا ..أتت معه تلك الثقافة الفنية القوية النشيطة التي تقدمت بسرعة مذهلة».

وفي شكل (١٣) صوره من كتاب مقدس مستعرب في القرن العاشر محفوظ في ليون (أسبانيا) توضح طريقة الرسم الذي يشبه في أسلوب رسمه كثيرًا من رسومات كتاب «مقامات الحريري» من حيث توزيع الأشخاص، وإن كان أقل في الخطوط المحددة للشخوص، كما نرى ملامح الشخصيات بعيون شاخصة ومشابهة، وقد يكون لاختيار الموضوع -وهو موضوع ديني- علاقة بأسلوب التعبير المستخدم وهكذا كان التعريب في الوثقة العربية الأندلسية عاملاً من عوامل التكامل، فقد كان كثير من المستعربين ملمين بثلاث لغات، وبالتالي كانوا مؤهلين لممارسة الترجمة، وبذلك أقاموا صلة بين ثقافة غربية أوربية وثقافة شرقية، ونجد من الهدايا الفاخرة التي منحها السلطان البيزنطي للخليفة «عبد الرحمن الثالث» كتاب «تاريخ ضد الوثنيين» Historia umadyersus payanoslibri vll وهو من تأليف الكاتب المسيحي «أوروسيوس» Orasius وهذا الكتاب ترجمه أحد المستعربين إلى اللغة العربية فحظى برواج كبير وأتاح للعرب أن يعرفوا الماضي اليوناني وألهم بعضهم أن يبروا في تاريخ الأندلس العربية امتدادًا طبيعيًا للتاريخ الأسباني المسيحي والقوطي العربي.

وفي شكل (١٤) نجد رسم كتاب من مجموعة من التراتيل الدينية توقيرًا للعذراء «كانتيجا سانت ماريا» Cantigas De Santa Mavia ، وهي من عمل «ألفونس العاشر الحكيم» (١٢٢١- ١٢٨٤) يتضح في هذا الرسم أو هذه الصورة هذا المزيج من الفن العربي والقوطي والأندلسي سواء في بناء العمل أم المفردات الزخرفية المسيحية المستخدمة وكذلك الخلفيات المعمارية المستوحاه من العمارة الأندلسية والقوطية شيئًا ما والأشخاص الذين تنوعت ملابسهم بين الملابس العربية والأوربية في ذلك الوقت.

وخلاصة القول أنه فيما وراء كل حركات الجذب والرفض التي اتسم بها التعايش بين المجتمعين في القرن العاشر انتحل عرب الأندلس الهوية الأسبانية، وانتحل المستعربون الهوية العربية، مع احتفاظ كل مجتمع بديانته، ولم

يكن هذا إنجازًا هزيلاً في العالم في عصر كانت فيه الأعراق والعقائد يجهل بعضها بعضًا أو تتناحر ويهلك بعضها بعضًا.

واستخدمت الحضارات الثلاث الإسلامية والمسيحية والبيزنطية -والتي ولدت في حوض البحر الأبيض المتوسط- تمارس نفوذها وتبلغ رسالاتها خارج حدودها، وكان لهذا البحر رحالته ومستكشفوه الذين يذكر منهم «سترابون» و «ابن بطوطة» و «البكري» ، وظهر في المنطقة نفسها أيضًا اثنان ممن أدت اكتشافاتهم إلى توسيع نطاق العالم المعروف آنذاك هما «ماركو بولو» البندقي الذي نجح في القرن الثالث عشر في فتح طرق آسيا الوسطى والصين أمام الغرب، وفي شكل (١٥) صورة لمنمنمة يرجع تاريخها إلى القرن ١٥ من كتاب عجائب الدنيا لماركوبولو، ونشاهد اتجاه أسلوبها إلى التصوير مهما إلى الرسم، وهناك أيضًا محاولة للتجسيم والتكتيل، وهذا تطور طبيعي لما جاء به العرب إلى الأندلس كما نشاهد تطورًا في التشكيل والتلوين والبناء في شكل (١٦)، وهي صورة وجدت في قشتالة في قبر «سانشوسايس دي كارلو» أواخر القرن الثالث عشر، ومحفوظة الآن في المتحف القطالوني في برشلونه، وهي تصور مشهد نواح على ميت، أي أحد المشاهد الاجتماعية وطقوسها وشعائرها في هذه الفترة من الحضارة المتوسطية.

اقتراحات للتعاون الثقافي في مجال الكتاب:

إن الكتاب الذي يطبع في بلاد المشرق العربي لا يصل إلا في القليل النادر منه إلى بلاد المغرب العربي، والعكس أكثر صحة؛ فالبلاد العربية المشرقية لا تكاد تعرف ما يطبع من كتب في بلاد المغرب العربي، فهي تكاد تجهل الموضوعات الثقافية التي تثار هناك، وهكذا يبقى المثقفون العرب في مغربهم ومشرقهم بعيدين -إن لم نقل منعزلين بعضهم عن بعض- لا يلتقون ولا يتبادلون الأفكار والموضوعات إلا في مناسبات قليلة من اللقاءات والندوات والمؤتمرات التي تعقد بن حين وآخر في هذا القطر أو ذاك.

ومن الواجب أن تعمل الدول العربية بكل الوسائل الممكنة -وهي كثيرة- على تيسير تداول الكتاب العربي بتوزيع طبعاته «طبعة أنيقة شعبية وطبعة رخيصة الثمن» ، وتيسير انتقاله من قطر إلى قطر، وإتاحة طبعه في قطر غير القطر الذي يطبع فيه أول مرة بموجب ترخيص أصولي احترامًا لحقوق التأليف والنشر، والأمر حاليًا على النقيض فنجد معظم الدول العربية تقيم العقبات في وجه انتقال الكتاب وفي طليعة هذه العقبات فرض الرقابة على مضمون الكتاب فإن كان ما فيه مما تعتقد الدولة أنه لا ينسجم مع ما تريده ، أو كانت فيه آراء وأفكار تتعارض وسياستها منعت دخوله إلى البلد وربما صادرت نسخه دون أن تعيدها إلى الناشر.

هذا ... وقد سبق أن أصدرت المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم اتفاقيتين مهمتين في هذا المجال: الاتفاقية العربية لحماية حقوق المؤلف والاتفاقية العربية لتيسير تداول الإنتاج الثقافي العربي، ووقعت الدول العربية كلها على هاتين الاتفاقيتين اللتين تهدفان إلى تسهيل طبع الكتاب العربي أولاً وحماية حقوق مؤلفه ثانيًا، وإلى اتخاذ تسهيلات خاصة لانتقاله بين الأقطار العربية ثالثًا ، وذلك بخفض أجور النقل إلى أدنى حد ممكن، وعدم فرض رسوم أو ضرائب على دخوله البلد، واتخذت بعض الدول العربية إجراءات إيجابية في هذه السبيل لكن المشكلة في معظمها ما زالت قائمة.

نتائج البحث:

١. أن فنون الكتاب أثرت في الثقافة العربية وجعلت منها ثقافة إنسانية تستند إلى أصول عربية إسلامية مستوعبة في الوقت نفسه تيارات العصور السابقة والتالية.

٢. أن انتقال الحضارة العربية إلى الأندلس كانت سببًا في ازدهار الفنون وتنوعها بصورة عامة وفنون الكتاب بصورة خاصة وذلك في مجالات الرسم والتلوين والتذهيب والتجليد.

٣.أن العوائق الإدارية والقيود الإدارية تعوق التعاون والتبادل الثقافي بين بلدان العالم العربي وبالتالي تحول دون نمو المؤسسات والمراكز الثقافية.

٤.على الرغم من التباعد الجغرافي بين حدود الدول العربية إلا أن هناك وحدة في الفنون وامتزاج جاء نتيجة انتقال الكتب بين أجزائه.

توصيات البحث:

١.العناية بالتراث العربي المهدد بالزوال والسلب والنهب.

٢.إزالة العوائق والعراقيل التي تحول دون تداول الكتاب العربي وتطوره وانتشاره.

٣.توسيع نطاق معارض الكتب المصرية، والإكثار منها، وفتح المجال أيضًا للكتب الأجنبية ومعارضها.

٤.إنشاء مسابقات لتصميم الكتب وإخراجها على مستوى عالٍ عالمي يتيح الاحتكاك بالخبرات الأجنبية والعربية.

٥.إنشاء «ورش» لتصميم الكتاب وفنونه بحيث تجمع من لديهم الخبرة والدفع بالشباب فيها لحمل تلك الخبرات وتطويرها إلى الأفضل.

٦.نشر الوعي الثقافي والتعريف بالحضارة العربية الإسلامية وكيف أثرت في ثقافات العالم عن طريق البث الإعلامي. (التليفزيوني والقمر الصناعي والإنترنيت ....الخ)

قائمة المراجع

١- توماس مونرو: التطور في الفنون ، ترجمة : مجموعة من المؤلفين، ج٣ ، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٢).

٢- ثروت عكاشة: التصوير الديني والعربي، (المؤسسة العربية للنشر، بيروت).

٣- حسن الباشا: التصوير الإسلامي في العصور الوسطى، (دار النهضة العربية، القاهرة).

٤- ريتشارد اتينجهاوزن: التصوير عند العرب، مجموعة من المترجمين، (وزارة الإعلام العراقي، بغداد، ١٩٧٤).

٥- يوسف عيد: الفنون الأندلسية وأثرها في أوربا ، (دار الفكر اللبناني ، ط١ ، بيروت لبنان، ١٩٩٣).

٦- مجموعة من المؤلفين: أثر العرب والإسلام في النهضة الأوربية، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٨).

٧- مجلة رسالة اليونسكو: الأعداد رقم ٢٧١-١٢ /١٩٨٣ ، ٣٣٠-١١ /١٩٨٨- ٣٣٦- ١٩٨٩/٢، عدد مزدوج – ٨، ٩/ ١٩٩١ . ٧- ١٩٨٧.

٨- مجلة الفكر العربي: العدد ٦٧، ١٩٩٢/١، (معهد الإنماء العربي، لبنان، بيروت)

9- Al –Andalus: The Art of Islamic Spain, Edited By Jerrilynn, D. Dodds, New York, 1992.

لعب الأطفال كوسيلة من وسائل تثقيف الطفل في حضارات شعوب البحر المتوسط القديمة

بحث مقدم من

الأستاذ الدكتور

عزت زكي حامد قادوس

لعب الأطفال كوسيلة من وسائل تثقيف الطفل في حضارات شعوب البحر المتوسط القديمة

٦

يقاس تقدم الأمم وازدهارها ومستواها الحضاري بمدى اهتمامها بالأطفال، وتثقيفهم وتربيتهم، فهم عدة المستقبل ورجاله، ورصيده الثمين.

ولله در الشاعر العربي الذي يقول:

وإنما أطفالنا بيننا ... أكبادنا تمشي على الأرض

لو هبت الريح على بعضهم ... لامتنعت عيني عن الغمض

وينتقل الطفل في مدارج الطفولة، يرتع، ويلعب؛ فتنمو مواهبه، وتتفجر طاقاته، فتطمئن قلوبنا، وتقر أعيننا بالأمل في مستقبل مفروش بالزهور؛ فالأطفال هم آمال المستقبل، وبهجة الحاضر ، وتثقيف الطفل هدف نبيل من أعظم أهداف الأمة لأن هذا التثقيف -باختصار- هو تهيئة الطفل لحمل مشعل الحضارة والتقدم.

وإذا كانت وسائل التأثير في الطفل منذ نعومة أظفاره تتعدد وتتنوع، فإن لعب الأطفال تعد أبرز الوسائل وأعمقها تأثيرًا، بل وأنجحها في توسيع مداركه، وتشكيل وجدانه، وتحديد اتجاهاته الفكرية.

فإن الطفل -في العادة- يتعلق بلعبته، يحبها، ويتأملها، ويلهو بها، وقد لا تفارقه طوال يومه، بل إنه في أكثر الأحيان يحرص على أن تكون لعبته بجواره إلى أن يغلبه النعاس[1] وإذا استيقظ من نومه، ولم يجدها، يصرخ ويبكي، ولا يهدأ له بال حتى يجدها بين يديه مرة أخرى.

وسوف أتكلم هنا عن الدور الذي اضطلع به فنانو البحر المتوسط -في العصرين اليوناني والروماني- في الإسهام في تثقيف الطفل وصياغة وجدانه ووعيه من خلال حرص هؤلاء الفنانين على تشكيل لعب الأطفال بصور تتوافق

---

[1] H. Rühfel, Das Kind in der griechischen Kunst, Mainz (1984), p. 191.

مع الواقع، وبأسلوب يعمق ثقافة الطفل ويطورها عبر سني عمره المختلفة. كما حرص هؤلاء على مراعاة أن تكون اللعب مرتبطة ببيئة الطفل التي ينشأ ويترعرع بين أحضانها وأن تكون منبثقة من المعتقدات الدينية السائدة في المجتمع، ومعبرة عنها أبلغ تعبير.

ولم يكن الهدف الأساسي للفنان من ذلك هو الكسب والربح، بل كان الهدف الأساس هو تثقيف الطفل تربويًا وربط الطفل بمعتقدات مجتمعه، الذي ينتمي إليه، وترسيخ الحس والالتزام الديني عنده، فينشأ فردًا سويًا مستقيم السلوك نافعًا لمجتمعه.

هذا الهدف هو ما نطلق عليه التثقيف التربوي والتثقيف الديني، الذي يكون هدفه انسجام الفرد مع عناصر مجتمعه، وتحقيق السلام النفسي الذي يقي الفرد الانحراف وسوء السلوك.

وسوف أحاول في هذا البحث الموجز أن أوضح هذه المنظومة المتكاملة من خلال استعراض بعض النماذج -على سبيل المثال لا الحصر- من بين المجموعة النادرة من لعب الأطفال الموجودة في المتحف اليوناني الروماني والتي تضم ٥٥ قطعة مصنوعة من الفخار المحروق (التراكوتا)، ومن الخشب، فهي تمثل نموذجًا حيًا لما ساد في هذا المجال في كل من الحضارتين اليونانية والرومانية في حوض البحر المتوسط.

وقبل أن نستعرض هذه النماذج نود الإشارة إلى بعض الملاحظات:

أولاً: إن نسبة القطع الفخارية تزيد كثيرًا عن القطع الخشبية (١٣: ١) ولذلك سببان:

١- ندرة وجود الأخشاب في مصر بصفة عامة، خاصة إذا وضعنا في الاعتبار أن لعب الأطفال التي تصنع من الخشب تحتاج إلى نوعية جيدة للغاية حتى لا تجرح الأطفال الذين يلعبون بها.

٢- عدم مقاومة الأخشاب لعوامل الطبيعة والزمن خاصة في الأماكن الرطبة مثل الإسكندرية، لذلك نجد أن القطع الخشبية قد جاءت من الفيوم ذات الجو الجاف.

ولعل الأسباب واضحة في التفوق العددي لمادة التراكوتا، في هذه اللعب لأن مادة التراكوتا على الرغم من أنها سهلة الكسر بالنسبة للأطفال إلا أنها رخيصة الثمن ويمكن تعويضها إذا ما فقد الطفل لعبته بسبب الكسر أو الضياع، وكذلك تتيح مادة التراكوتا تشكيل هذه اللعب بطريقة انسيابية وجوانب مستديرة لا تجرح الأطفال أثناء اللعب لأنها سهلة التشكيل عند صنعها ويمكن صقلها بسهولة.

ثانيًا: أن الفنان عندما قام بتشكيل هذه اللعب من التراكوتا عن طريق القوالب[1] التي تتيح صنع هذه اللعب بكميات كبيرة زودها بتجاويف داخلية حتى تكون خفيفة الوزن يستطيع الطفل حملها والتنقل بها أثناء اللعب، أما الألعاب الخشبية فكانت مصمتة ولكنها خفيفة الوزن بطبيعة الحال نظرًا لصغر حجمها.

ثالثًا: لجأ الفنان في كثير من الأحيان إلى وضع قاعدة أسفل أرجل الحيوانات حتى يسهل وقوف هذه اللعب على الأرض أمام الأطفال،وجعل هذه القاعدة جزءًا لا يتجزأ من التكوين العام لهذه اللعب، وقد انتشرت هذه اللعب في أرجاء المجتمع ككل، وهذا يفسر عثورنا على هذه اللعب في كثير من المنازل والمقابر؛ وقد كان الأطفال يجرون لعبهم فوق عربات صغيرة تجرها خيول صغيرة [2] كما كانوا يحملون الطيور الصغيرة في أيديهم ويلقون بها في الشوارع لكي تتنزه [3].

ونظرًا لولع الأطفال بالحيوانات والطيور كانت تصنع لهم لعب على هيئة الحيوانات أو الطيور فنجد شخاليل مصنوعة من التراكوتا ولها يد يمسك بها الطفل[4] وكذلك نجد عدد من التماثيل التي يحمل فيها الأطفال طيورا ينظرون

---

(1) R. A. Higgins, Catalogue of Terracotta in the Department of Greek and Roman Antiquities in British Museum, London (1969), pp . 3-7.

(2) C. Watzinger, Griechische Vasen in Tubingen (1924) , p 50 E 129, pl, 33.

(3) Rühfel, Op. Cit., p. 167.

(4) منى حجاج، تصوير الأطفال في الفن اليوناني القديم، (رسالة دكتوراه غير منشورة)، الإسكندرية، ١٩٨٧، ص ١٥٠ صورة ٩١.

إليها في شغف وولع[1]، وهناك كثير من المناظر في الفن اليوناني تعكس مدى الألفة الواضحة بين الأطفال والطيور أو الحيوانات وهى تترك دلالة واضحة على وجود لغة وتعبيرات خاصة بين هذه الطيور[2] أو الحيوانات [3] من ناحية والأطفال الذين يداعبونها من ناحية أخرى.

وكانت لعب الأطفال من الحيوانات والطيور تصاحب الأطفال حتى على شواهد القبور الخاصة بهم، وهناك كذلك كثير من شواهد القبور[4] التي تظهر الأطفال مع حيوانات أو طيور مما يدل على حب وهؤلاء الأطفال وتعلقهم بحيواناتهم أو طيورهم المفضلة[5] ولم يقتصر الأمر على ذلك بل إن بعض رسوم الفخار تصور الأم وهى تعطي طفلها صندوق اللعب الخاص به وهى تودعه قبل أن يحمله خارون إلى العالم السفلي، وبالطبع كانت الأم هنا تريد أن يجد الطفل تسلية له في عالمه الآخر مع ألعابه المفضلة[6] وفي كثير من الأحيان كان الطائر المحبب للطفل يدفن معه حتى يقوم بتسليته في العالم السفلي.[7]

---

(1) Rühfel, Op. Cit., pp.235 ff., Fig. 100 a. b.

(2) G. Van Hoorn, cheos and Anthesteria (1951) Nr. 631, Fig. 96, L. Deubner, Attische feste (1959), Pl. 31, h, F. Beck, Album of Greck education (1975), P. 49, Fig. 300.

(3) R- Lullies, Eine Sammlung griechischer Kleinkumst (1955), P.32 Nr. 69, Baeck, Op. Cit., p. 49, Figs. 301- 305.

(4) Ruhfel, Op. Cit., PP. 133 f, Fig. 54; PP.181 f.,Fig 75.

(5) D. C. Kurtz, Athenian white Lekythoi paterns and Painters (1975). P. 56; K. Frus Johansen, The attic grave- Reliefs of the classical period (1957), PP. 26 f.,Fig. 12; Karusu, Archeologisches National museum "Antike Skulpturen" (1969), P. 51; D. Ohly, Glyptothek. Fuhrer (1972), Nr. 30.32., H. Hiller. Ionische Grabreliefs der ersten Halfte des 5. Jhs. V.chr. 12. Beiheft Istanbul Mitteilung (1975), PP.172 ff. K6, pl. 16, 1-2.

(6) A. Fairbanks, Athenian white Lekythoi II, (1972 2), P. 85 Nr.8.

(7) اكتشف في إحدى مقابر كيرامايكوس بأثينا هيكل عظمي لطفل وبجواره عظام طائر صغير، انظر:

K. kübler, Keramaikos VII I, (1976) P. 29 Nr.39.

وفيما يلي نستعرض بعض الأمثلة من لعب الأطفال:

أولاً: الحيوانات

١ – لعب على شكل الكلاب:

تعتبر الكلاب[1] من أكثر الحيوانات ظهورًا في لعب الأطفال وقد يرجع السبب في ذلك إلى أن الكلب من الحيوانات الأليفة التي تسكن البيوت مع البشر وتشتهر بوفائها المعروف لأصحابها فضلاً عن أمانتها، ومن أهم الصفات التي نجدها عند الكلاب[2] سرعة الفهم وقوة ذاكرتها وكذلك قدرة الكلب على التعرف على صاحبه بعد عدة سنوات [3]، وحبه الشديد لصاحبه هذا فضلا عما تقوم به الكلاب من أغراض الحراسة والصيد، لذلك كان من الطبعي إبراز تلك المعاني التربوية للأطفال من خلال لعبهم بهذه الحيوانات حتى تكون وسيلة للتسلية ووسيلة للتفكير في هذه الأمور كلها. وقد كان لارتباط الكلب بالإله أبوللو (حامي الكلاب)[4] أثره في ظهور الكلاب كلعب للأطفال، فيحدثنا ليونيداس[5] أن البنين كانوا يقومون بإهداء لعبهم إلى الإله أبوللو وذلك عند بلوغهم سن الشباب؛ ونلاحظ من المناظر التي صورت الكلاب مع الأطفال أن الأطفال لم يكونوا يخشون الكلاب وإنما نشأت ألفة كبيرة بينهم. واقترن ظهور الكلاب بكثير من صور للأطفال ولدينا عدد من المناظر التي توضح ذلك.[6]

---

(1) Aristoteles, Histoia Animalium VII I 167; Plinius, Historia Naturalis VIII, 148.

(2) O. Keller., Die antike Tierwlt I Leipzig (1909), PP. 91- 151.

(3) تعرف الكلب على أوديسيوس بعد عودته إلى منزله بعد حوالي ٢٠ عامًا:

Homeros, Odyssey X 216 ff.

(4) Aelianus, De Natura Animalium XII 34.

(5) Leonidas, Anthologia Palaetonia VI 309.

(6) من أفضل الأمثلة المحفوظة لدينا تمثال من المرمر يرجع إلى القرن الثالث ق. م. حيث يمسك طفل بكلب بين ذراعيه ويحتضنه في لهفة: Ruhfel, op. Cit., P. 258, Fig 109.

وهناك مثال آخر لطفل جالس على صخرة يقوم الكلب بمداعبته بأن يقفز عليه ويحاول أن يقبله في وجهه:

A. Klein, Child life in greek Art, New York (1932) P. 12, Pl. XII C. =

ولم يقتصر تصوير الفنان للعب الأطفال في شكل الكلاب على مجرد تصوير كلاب من فصيلة واحدة ولكنه صور كثيرًا من الفصائل حتى ينمي مدارك الطفل في استيعابه لعدد كبير من أنواع هذه الكلاب وفصائلها، مما يسهم في ثقافة هذا الطفل وسعة أفقه من الناحية التربوية هذا فضلاً عن الهدف الثقافي الديني من خلال ارتباط هذه الكلاب بالإله أبوللو.

٢- لعب على أشكال الخيول:

كانت الخيول[1] من اللعب المفضلة عند الأطفال[2] والسبب في ذلك أن الحصان كان ولا زال صديقًا مخلصًا للإنسان؛ حيث يشاركه أفراحه وأحزانه حيث إن الحصان بطبيعته حساس للغاية[3]، وكذلك لقدرة الحصان الهائلة على التعلم وذكائه الخارق، وكانت الخيول من الحيوانات شديدة التعلق والارتباط بصاحبها ويقسم فارو[4] الخيول إلى أربعة أنواع:

١- خيول للفروسية **٢- خيول لجر العربات**

٣- خيول للتربية **٤- خيول للسباق**

ولقد كانت غاية الشعوب القديمة بتربية الخيول على درجة عالية من الكفاءة سواء من حيث الصحة[5] أم العناية بتعليمها؛ ففي بلاد اليونان كانت

= وكذلك نجد طفلاً يداعب كلبة بسلحفاة في يده لكي يقفز عليها الكلب:

Klein, Op. Cit, P. 13, Pl. XVC

[1] Keller, Op. Cit., PP. 218- 259.

[2] Horace, Satires II 3, 248.

[3] Isidoros Stathmoi Parthikoi XII, I, 44; Herodotos, Historia III84 ff.

[4] Varro, Rerum rusticarum II, 7, 5.

قارن ذلك أيضًا بما ورد عند بلينيوس الذي يعدد الأغراض التي تستخدم فيها الخيول:

Plinius, Historia Naturalis VIII 163.

[5] يذكر إيزودوروس صفات الحصان الجيد ذي الصحة الجيدة:

I sidoros, Op. Cit, XII, 1, 45

وكذلك يذكر ألوان الخيول:

Isidoros, Op. cit., XII, 1, 48 ff.

أصل الخيول من منطقة تساليا[1] حيث موطن الحصان الخاص بالإسكندر الأكبر والذي أطلق عليه اسم Bukephalos. [2] ؛ أما أفضل خيول السباق فكان مصدرها جزيرة صقلية[3] ، أما أحسن خيول العربات فقد اشتهرت قورينه[4] بتربيتها وكانت الخيول الليبية معروفة بسرعتها الفائقة وقوامها الرشيق.

أما في مصر فقد ظهر الحصان لأول مرة في عصر الدولة الحديثة [5] إبان حكم الأسرة الثامنة عشرة من حوالي ١٥٨٠ ق. م وجاءت الخيول عن طريق الجنس الآري المسمى Churri ولم تكن الخيول المصرية تمثل سلالة قائمة بذاتها حيث ظهر عدد من مناظر الخيول في عصر الدولة الحديثة وكلها توضح نوعًا واحدًا من الخيول ذات الرقبة المقوسة بشدة، والحصان -كما أسلفنا من قبل- كان من أفضل اللعب عند الأطفال، وكان الحصان من اللعب القليلة التي تحتوي على عجلات لكي يجرها الأطفال عن طريق خيط يربط في ثقب في أنف الحصان أو رقبته، وقد عثر على كثير من هذه اللعب في مقابر الأطفال[6] وهي عبارة عن حصان يقف على أربع عجلات.

وهناك استخدامات أخرى كثيرة للخيول فمنها استخدامها في نقل الحاجيات من مكان لآخر[7] ، وكانت تستخدم في جر آلات طحن الحبوب في الشرق، ومن شعرها كانت تصنع المصافي والأكواس وتزخرف الخوذات الحربية.

ومما سبق يتضح أن الفنان قد استغل هذه المميزات الموجودة في الخيول

---

[1] Keller, Op. cit., PP. 227 f.

[2] Arrianus, Anabasis V 19, 5; Strabo, Geogrphica XV, 698 C.

[3] Horace, Carmina II 16, 34 f.

[4] Aelianus, De Natura Animalium III 2.

[5] C. Vanderaleyen, Das antike Agypten (Berlin 1985), P. 324 f, Pls. 309- 311.

[6] على حجاج المرجع السابق، ص ص ١٥١- ١٥٢.

[7] Klein, Op. cit, P. 9, PL 8 D.

كلها وصورها في أشكال مختلفة للأطفال على هيئة لعب لكي يغرس فيهم حب الخيول لما تقدمه من خدمات في نواحٍ كثيرة من الحياة، تلك كانت الأهداف التربوية التي تسهم في تكوين شخصية الأطفال وصقل مواهبهم.

٣- لعب على شكل الحمار:

كان الحمار من الحيوانات الأكثر استخدامًا وشيوعًا في بلدان حوض البحر المتوسط ومازال هذا الحيوان يستخدم في الأغراض نفسها التي استخدمت فيها القدماء حيث كان وسيلة للانتقال وجر العربات[١] ويرجع ذلك إلى قوة تحمل هذا الحيوان وقلة تكاليفه سواء من حيث ثمن شرائه أم تكلفة معيشته.[٢]

ويوجد خمسة أنواع من الحمير[٣] كان أكثرها انتشارا الحمار الأهلي الوديع الذي أطلق عليه اليونانيون Ovos والرومان asinus[٤] ومن أهم الصفات التي تميز الحمار عن غيره من الحيوانات تحمله مشاق العمل وحمل الأثقال وصبره وعدم كلله من العمل.[٥]

وقد ظهر الحمار في مصر في حضارة نقادة قبل الألف الرابع ق. م في أبيدوس[٦]، وكان يستخدم في درس الحبوب والركوب وحمل الأثقال، واستخدمه رمسيس الثالث في نقل البضائع عبر الصحراء بدلاً من الجمل، لكنه فقد أهميته بعد دخول الحصان إلى مصر في عهد الدولة الحديثة.[٧] وكان الحمار مرتبطا بعالم الإله ديونيسوس وكان يظهر دائمًا في أعياد الإله في بلاد اليونان،[٨] وكذلك ظهرت الحمير في المواكب الديونيسية الكبيرة في عهد بطلميوس الثاني في

---

(1) Cicero, De Natura Deorum II 59.
(2) Plinius, Historia Naturalis XVIII 44.
(3) f. Olck, s.v. Esel, in: RE 6, 1909, PP. 628-666.
(4) Ibid., PP. 623- 655.
(5) Xenophon, Anabasis V 8, 3; Plinius, Historia Naturalis VIII 171.
(6) Keller, Op. cit. P. 268, Fig. 83, 106.
(7) Ibid., P. 268.
(8) Plinius, Historia Naturalis XXIV 2.

الإسكندرية.[1] وظهرت مزينة بالأكاليل في أعياد الإلهة الرومانية نستا Vesta راعية العائلات -التي تقام في التاسع من شهر يونيو من كل عام [2]، وفي العصر الإمبراطوري كانت الحمير مرتبطة بالإلهة إيزيس[3]، هذا علاوة على تقديم بعض رؤوس الحمير قربانًا للإله أبوللو في دلفي[4]، فليس غريبًا لذلك أن تصور الحمير كحيوانات تخدم أغراضًا كثيرة من نواحي الحياة المختلفة، وتقدم لُعبًا للأطفال لتعكس أهمية هذا الحيوان في الحياة العامة نظرًا لما يتمتع به من صفات طيبة. كان ذلك هو الهدف التربوي في تثقيف الطفل هذا بالإضافة إلى ارتباط الحمار بكثير من الآلهة سالفة الذكر مما يهدف إلى التثقيف الديني للطفل.

٤- لعب على شكل الخنازير:

تعتبر الخنازير[5] من أقدم الحيوانات المنزلية وأهمها وكان الأطفال يميلون إليها؛ لما تتمتع به من هدوء في حركتها وجسم سمين لين ومن أهم أنواع الخنازير الخنزير البري[6] الذي يوجد في وسط أوربا وجنوبها وشمالي أفريقيا – من الجزائر حتى مصر– وكذلك غرب أسيا، ولقد عرف الخنزير منذ عصر ما قبل التاريخ على أنه حيوان منزلي مستأنس، ويظهر الخنزير في مصر منذ عصر الدولة القديمة الفرعونية، ويتميز الخنزير المصري بأذنه القصيرة المنتصبة[7]، ولقد حاز الخنزير قبولاً من المصريين خلال العصر الفرعوني، ولكن اختلفت الحال في العصرين اليوناني والروماني حيث كان ينظر للخنزير في مصر وسوريا على أنه حيوان غير مرغوب فيه لقذارته[8]؛ وهذا يفسر قلة

---

(1) Olck, Op. cit., PP. 625 f.
(2) Ovidius, Fasti VI 311 f. 347-469.
(3) Apuleius, Metamorphoses XI 5.
(4) Aelianus, De Natura animalium X 40.
(5) Keller, Op. cit., PP. 388- 405.
(6) Ibid., P. 389
(7) Ibid., P. 388- 389
(8) F. Orth, s.v. Schwein, in: RE 1921, P. 803.

المناظر التي تصور الخنازير في المنطقتين وكان مربو الخنازير من الفئات المحتقرة في مصر ولم يكن يسمح لهم بدخول المعابد، وكان المصريون ينظرون إلى الخنازير كرمز للإله الشرير ست[1] .

أما عند اليونان والرومان[2] فكانت الحال مختلفة تمامًا حيث كانت تربية الخنازير منتشرة في أنحاء واسعة من بلادهم[3] ، وكان يمثل جزءًا كبيرًا من دخلهم القومي وكان الخنزير ذا أرجل قصيرة وجسم متضخم كبير ورقبة قوية ورأس صغير، وكان يعتقد أن الخنزير من الحيوانات التي تجلب الحظ والرزق الوفير[4] نظرًا لكثرة إنجاب الخنازير حيث يستطيع الخنزير الإنجاب مرتين في العام في كل مرة حوالي ٢٠ مولودا وكانت الخنازير من أهم القرابين التي تقدم إلى الإله أبوللو والإلهة أفروديت[5] ، وقد ظهر الخنزير كثيرا في الفن اليوناني مصاحبا للأطفال حيث يجلس الأطفال فوقه في هدوء وسكينة ولا يخشونه[6] أو كانت الخنازير تقف بمفردها كلعبة للأطفال.[7] ومن خلال ذلك ركز الفنان على الهدفين التربوي والديني.

وفي مجموعة الإسكندرية نجد ثماني قطع تمثل الخنزير وهو يقف على قاعدة حتى يكون ثابتًا أمام الأطفال ونلاحظ أن هذه القطع جميعًا تأتي من مدن عاش فيها العنصر الأجنبي مثل الإسكندرية ونقراطيس والفيوم.

---

(1) Herodotos, Historia II 14.

(2) Keller, Op. cit., PP. 395- 401..

(3) Homer, Odyssay VI 103 f; Xenophon, Anabasis V 3, 10; Pausanias, Periegeis Tys Hellados I 27, 9; Varro. Rerum Rusticarum I 22.

(4) Plinius, Historia Naturalis VIII 205.

(5) Keller, Op. cit., P 401..

(6) Klein Op. cit., P. 12 Pl. XII D;

هناك أيضًا ارتباط وثيق بين الخنزير والإله ليروس قارن

A. Hermary, LIMC III (1986), P. 875, PL. 624 (279).

(7) Klein, Op. cit., P. 10, PL. IX A.

٥- لعب على شكل إبل:

تعتبر الإبل من الحيوانات القديمة التي عرفها الإنسان منذ أمد بعيد؛ وهى عادة ذات لون أسود، ولها إما سنام أو عدة أسنمة فوق ظهرها وهذا ما يجعل الإبل مثار تعجب الكتاب جميعًا[1] والفنانين القدامى، ويتحمل الجمل العطش لمدة أربعة أيام متواصلة لأنه يختزن المياة في جسمه، وكان معروفًا عند المصريين منذ الألف الرابعة ق. م[2] والجمل في حمل المتاع والتجارة[3] وهو وسيلة جيدة للانتقال في الصحراء نظرا لقوة احتماله للعطش كما كان الجمل يستخدم فى أغراض القتال أوقات الحرب[4]، كذلك كان للجمل كثير من الاستخدامات في الحياة اليومية؛ مثل صنع الأكواس من جلد الجمل والملابس من وبره الذي يغطي جسمه بكثافة، وكان للجمل وظائف مهمة في علاج الأمراض[5] ولم يعرف الفن المصري الجمل إلا في أحوال نادرة للغاية، وقد صوره اليونانيون بطريقة مبالغ فيها في فنونهم[6]، وقد ظهر الجمل على عدد من العملات الرومانية[7]، وعلى الفصوص ولدينا في مجموعة الإسكندرية من لعب الأطفال كثير من القطع التي تصور الجمل بمفرده أو محملا بالبضائع والمتاع، وكان الهدف من صناعة هذه القطع إبراز دور للجمل في حياة الإنسان واستخداماته كي توضح هذه الأغراض للأطفال، وتظل أمام أعينهم للتفكير والتمعن فيها.

---

(1) Aristoteles, Historia Animalium II I, p. 499 a II ff.
(2) Keller,Op. cit., p. 275.
(3) Strabo, Geographika XVII 815.
(4) Plinius, Historia Naturalis X 125; Tacitus, Annales XV 12; Herodotos, Historia VII 87.
(5) Plinius, Historia Naturalis XXXVII, 91.
(6) O. Keller, Tiere des Klassischen Altertum, pp.34f.
(7) J. P. C. Kent, a. O., Die romische Munze (Munchen: Hirmer Verlag, 1973), P. 86, PI, 16 (63); P. 87, PI. 16 (70).

٦- لعب على شكل الخراف:

تمثل الخراف في العصور القديمة ثروة اقتصادية هائلة لبعض الشعوب نظرًا لما تنتجه من صوف يستخدم في نسج الملابس فضلاً عن الأهمية الغذائية للحم هذه الخراف، لاسيما تربية الخراف أمر يسير لا يحتاج إلى أكثر من مكان متسع يصلح للرعي وتنبت به أعشاب للمرعى، ويوجد خمسة أنواع مختلفة من الخراف[1]؛ انتشر النوع الأول منها في مصر وشمالى إفريقيا؛ وهى خراف ذات قرون صغيرة نسبيًا وصوف كثيف ومؤخرة دهنية عريضة، وقد وجد هذا النوع في مصر منذ الألف السادس ق. م وذلك في حضارة نقادة، [2] ويخبرنا ديودور الصقلي[3] أن الخراف المصرية كانت أكبر من الخراف اليونانية حيث ارتبطت بالإلهة إفروديت باعتبارها تعبر عن الخصوبة وكذلك بالإلهة أرتميس باعتبارها إلهة الصيد والمراعي،[4] أما الإله أبو للو فقد كان إلهًا للرعاة وبالتالي ارتبطت الخراف بهذا الإله[5]. ونظرًا لأن الخراف من الحيوانات الأليفة التي تربي في المنازل -لما تشتهر به من وداعة وهدوء- فقد انتشرت تربيتها الخاصة في بيوت الفلاحين مما جعلها مادة خصبة يستغلها الفنانون فى صنع لعب صغيرة من التراكوتا تساهم في تسلية الأطفال حيث يعجبون بوداعتها وهدوئها وصوفها الكثيف الناعم الملمس، هذا فضلاً عن ارتباطها بالآلهة سالفة الذكر.

٧- لعب على شكل ضفادع:

لفتت الضفادع[6] نظر الأطفال خاصة عند قفزها ، ونجد أن الأطفال لا يخشون هذه الضفادع بل يسارعون إلي اللحاق بها وإمساكها؛ وهناك عدة أنواع من الضفادع؛ منها الضفدع الخضراء وهى ما نطلق عليها ضفدع الماء،

---

(1) F. Orth, s. v. Schaf, in: RE II 3, 1921, PP. 373- 375.
(2) Keller, Die antike tierwelt I, P. 310, Fig. 106.
(3) Diodoros, Bibliotheke I 36.
(4) Orth, Op. cit., PP. 392 f.
(5) Pindaros, Pythian Odes IX 64.
(6) O. Keller, Die antike Tierwelt II (1913), PP. 311- 318.

والضفدع ذات اللون البني التي تعيش على الأرض داخل العشب، وضفدع الأشجار، وجميع أنواع الضفادع تعيش في المستنقعات وتضع البيض،[1] وتصدر الضفادع صوتا مميزا عن طريق لسانها المثبت من الأمام والمتحرك من الخلف؛ وبسبب ما قيل عن قدرة الضفادع على التكهن بسقوط الأمطار نجد أنها ارتبطت بالإله أبوللو[2]، واعتقد القدماء أن الضفادع تمنع الحسد، ولها قدرة على شفاء المرض.[3] وقد استخدم الفنان الضفادع في اللعب التي تصدر صوتا مثل الشخاليل مستغلا في ذلك الصوت الذي تصدره الضفادع، وهنا أوضح الفنان الأهداف التربوية والدينية التي تسهم في تثقيف الطفل من خلال تشكيله لهذه اللعب.

٨- لعب على شكل الفئران:

كانت الفئران من الحيوانات التي ربما تخيف الأطفال ظاهريًا، ولكنها من الحيوانات التي يعجب بها الأطفال ويتخذون من أشكالها لعبا لهم، وقد كان هناك كثير من أنواع الفئران؛ فمنها فئران الحقول، وفئران المنازل[4]، وفئران الغابة،[5] وكذلك الفئران البيضاء[6] التي كانت تعني الشيء الجميل أو المعنى الحسن عند القدماء[7]، ولم تكن الفئران من الحيوانات المقدسة في مصر القديمة وكانت تعيش في الصحراء، وفي السهول الجافة، وعلى ضفاف النيل[8]، أما في بلاد اليونان، فقد ارتبطت الفئران بالإله أبوللو الذي كان يسمى

---

(1) Aristoteles, Historia animalium I 1, 6; IX 189; Plinius, Historia Naturalis XXX 11, 48.
(2) Aristophanes, Frogs 231.
(3) Plinius, Historia Naturalis XXX11 49.
(4) I bid., VIII 221.
(5) I bid., XXII 91.
(6) I bid., XVIII 160.
(7) Keller, Die antike Tierwelt I, P. 203
(8) Herodotos, Historia IV 192; Aelianus, De Natura animalium XV 26.

Apollo Smintheos[1] وكانت الفئران تمرح في حقول العنب وتتغذى كثيرا عليه.[2] وقد كان تصوير الفئران قليلا مقارنة بغيره من الحيوانات،[3] ولم يكن الأطفال يخشون الفئران وإنما تعايشوا معها دون خوف؛ كما يظهر على أحد الأواني الفخارية[4].

٩- لعب على شكل الدرفيل:

كانت الدرافيل[5] وما زالت تستحوذ على اهتمام الكبار والصغار على السواء؛ عند رؤيتها وهي تقفز خارج الماء في حركات جميلة، وتعيش الدرافيل عند مصبات الأنهار خاصة في المياه الجارية.[6] ويحدثنا استرابون[7] أن الدرافيل كانت تعيش في النيل؛ ويتحدث عن صراعها مع التماسيح. وعلى الرغم من أن الدرافيل تعيش في الماء إلا إنها ليست أسماكا[8]، ويعتبر الدرفيل ملك كائنات البحر وقد صوره الشعراء كثيرا في أشعارهم وتحدثوا عن حيويته الزائدة وألعابه المسلية، وحبه للموسيقى، وصداقته الحميمة للإنسان[9] وإنقاذه للأطفال في البحر، وارتبط الدرفيل بعدد من الآلهة؛ مثل أبوللو[10]، وبوسيدون[11]، وديونيسوس[12]، وأفروديت[13]، والإله الطفل أيروس[14]، الذي صور كثيرا من الفن في العصرين

---

(1) Strabo, Geographika XIII 604.
(2) Plinius, Historia Naturalis XIII 604.
(3) Keller, Op. cit., P. 202.
(4) G. Van Hoorn, Cheos and Anthesteria (Leiden 1951), Cat. Nr. 841, Fig. 339.
(5) Keller, Op. cit., PP. 408 f.
(6) Plinius, Historia Naturalis VIII 91.
(7) Strabo, Geographika XV 719.
(8) Aristoteles, Historia animalium I 5, 489 b2.
(9) Homeros, Odyssey XII 96; Plutarchos, De sollertia animalium c 36, 984 c.
(10) Tacitus, Historia IV 83 f.
(11) Paus anias, Op. cit., III 25, 7.
(12) Ovidius, Metamorphoses III 532.
(13) I bid., V 331.
(14) E. Brodner, Wohnen in der Antike, Darmstadt, (1989), P. 80, Fig. 27.

الهلنيستي والروماني[1] مرتبطا بالدرفيل لذلك ارتبطت صور الدرفيل أيضا بالأطفال عادة، وقد كان الدرفيل معروفا كرمز للحب[2] وانتشر حب الدرفيل في الإسكندرية منذ عصر بطلميوس الثاني،[3] ولقي الدرفيل قبولا كبيرا في عصر أوغسطس نتيجة انتشار حب الدرفيل بين الأطفال[4]؛ هذه الأسباب كلها جعلت الدرفيل مفضلا عند الأطفال يصور لهم في شكل لعب يلعبون بها ويتفكرون فيها؛ وذلك لتنمية الهدف التربوي والديني من خلالها.

١٠- لعب على شكل القطط:

يرجح أن أصل القط كان في أفريقيا[5] وبدأ ظهور القط كحيوان منزلي ألِيف في حوالي ٢١٠٠ ق. م في مصر، وانتشرت بصفة عامة في عصر الدولة الوسطى -حين عبدت في صورة الإله باستت[6]- وبنى لها معبد كبير في مدينة تل بسطا Bubastis شرق الدلتا[7]، وكذلك كانت القطة من الحيوانات المقدسة في مدينة هليوبوليس[8]، وكانت الإلهة باستت إلية القمر، والإلهة المشرفة على الولادة وتربية الأطفال، وقد اقترنت عند اليونانيين بالإلهة Eileithyia وأرتميس[9]؛ ولذلك ارتبطت القطط بالأطفال عن طريق تربيتها في المنازل، ووداعتها؛ وحبها لأصحابها مما جعل الفنان يختارها كمادة خصبة تصلح للصنع في شكل لعب الأطفال.

---

(1) A. Hermary, LIMC III (1986), PP. 867-870, Pl. 617-619 Nrs. 159-192.
(2) Plinius, Historia Naturalis IX 28.
(3) Aelianus, De Natura animalium VI 15.
(4) Plinius, Historia Naturalis IX 25.
(5) Keller, Op. cit., I, P. 74.
(6) Herodotos, Historia II 60.
(7) J. Lindsay, Leisure and Pleasure in Roman Egypt (London 1965), P. 229f.
(8) Keller, Op. cit. I, PP. 69-70.
(9) Herodotos, Historia I 59, 83, 137, 155; Ovidius, Metamorphosess V 333.

ثانيـا الطيور:

تمثل الطيور نسبة ضئيلة من لعب الأطفال ومنها:

١- لعب على شكل الديك:

ترجع أصول الديك إلى جنوب وشرق آسيا[1]، وقد انتقل إلى الشرق عن طريق بلاد فارس ثم إلى أوربا.

وأهم ما يميز الديك الاستيقاظ مبكرا لكي يطرد بصياحه أشباح الظلام[2]، وقد عرفت الديوك منذ عصر الفراعنة[3]، ويتميز الديك بالجرأة والخيلاء والفخر والنظافة؛ ولذلك كان من الطيور المفضلة لإهدائها إلى الأطفال لكي يلعبوا بها، هذا بالإضافة إلى أن ارتباط الطفل بالديك كان وثيقًا حيث يظهر في كثير من المناظر في الفن اليوناني وهو يلهو مع الديكة[4]، وكذلك نجد ظهور الأطفال مع الديكة في الحياة اليومية حيث يلعبون معها[5] أو يجرون وراءها[6]، أو يجرون الديك على عربة[7]، ولم يقتصر ظهور الأطفال مع الديكة في الحياة اليومية فقط؛ وإنما على شواهد القبور أيضًا[8]، وكذلك كان الديك من وسائل الإغراء المهمة عند الأطفال في الأساطير اليونانية والتي تعكس الفن اليوناني[9]؛

---

(1) Keller, Op. cit. II, P. 131.

(2) I bid., P. 131.

(3) Aristoteles, Historia animalium VI 2, 6; Plinius, Historia Naturalis X 153.

(4) Klein, Op. cit., P. 12, Pl, 11 F; P. 23 Pl. 23 C.

(5) L. Deubner, Attische Feste (1959), Pl. 30.3.

(6) Klein, Op. cit., P. 11, Pl. XC.

(7) I bid., Pl.XIE.

(8) E. Pfuhl- Mobius, Die Ostgriechen Grabreliefs 1 (1977), P. 22 Nr. 45, Pl. 11.

(9) من أهم المناظر التي تصور ذلك إهداء الإله زيوس ديكا إلى ابن ملك طروادة جانيميديس ليشغله به حتى يستطيع إختطافه، قارن:

W. Fuchs, Die Skulpturen der Griechen Munchen (1979), P. 341, Fig. 376.

حيث اقترن الديك بكبير الآلهة زيوس، وعلى ذلك جمع الفنان في تصويره للديكة بين الهدف التربوي والهدف الديني الذي يسهم في ثقافة الطفل وتوسيع مداركه.

٢- لعب على شكل الحمام:

توجد ستة أنواع من الحمام[1] أهمها الحمام المنزلي، وقد كان الحمام محط أنظار الشعراء اليونانيين والرومان وكانت الحمامة رمزًا للنعومة والرقة والخجل وكذلك كان رمزًا للنظافة والحب والوفاء[2]، كما كانت الحمامة رمزا للفخر والزهو.[3] وقد كانت رمزًا للإلهة عشتار عند الآشوريين ورمزًا للإلهة أفروديت وأيروس عند اليونانيين[4]، وفي مصر كان الحمام من الأشياء اللازمة للبيت المصري خاصة في الريف حيث أبراج الحمام كثيرة العدد وهناك كثير من المناظر -التي تصور البيئة والطبيعة- تصور هذا الحمام[5]، وكانت تربية الحمام من الهوايات التي تستهوي عددًا كبيرًا من سكان مصر لدرجة أن عدد الحمام المنزلي في مصر في العصر الروماني كان يفوق مرات عديدة عدد السكان.[6]

وقد كان الحمام من الطيور التي غالبًا ما تظهر مع الأطفال؛ حيث يقومون بمداعبة هذا الحمام[7]؛ وإحاطته برعايتهم[8]، والحفاظ عليه، وإبعاده عن أي خطر[9]، ولم يكن الحمام من الطيور المفضلة للأطفال في حياتهم فقط بل كانوا يصورون مع هذا الحمام على شواهد القبور أيضًا.[10]

---

(1) Keller, Op. cit II, PP. 122- 131.

(2) Aristoteles, Historia animalium IX, 7P. 612 b 33 ff; Aelianus, De Natura animalium III 5; X 33; Plinius, Historia Naturalis X 104.

(3) Vergilius, Aenias V 213, 516; Martial, Spectacula III 58, 18.

(4) Vergilius, Aenias VI 193; Ovidius, Metamorphoses XIV 597 f; Plutarchos, De Iside et Osiride 71.

(5) Lindsay, Op. cit., P. 231 f.

(6) I bid., P. 234.

(7) Ruhfel, Op. cit., PP 230 f., Figs, 96- 97.

(8) Ibid., P. 218, 222, 225 Pl. 92 a-b; P. 225, Fig. 94.

(9) M. Bieber, The Sculpture of the Hellenistic age (1961), P. 137, Fig. 541; E. Kunzl, Fruhellenistische Gruppen (1968), PP. 106 f., 134, 136 f; P. Zanker, Klassizistische statuen (1974), P. 73.

(10) E. Rohde, Griechische und romische Kunst in den staatichen=

ومن خلال ما تقدم نجد أن لعب الأطفال إنما ساهمت مساهمة قوية في تشكيل وجدان الأطفال، ورفع مستواهم الفكري والثقافي لما تقدمه لهم من أفكار وإرشادات للمعاني الجميلة في الحياة هذا فضلاً عن إثرائها لفكرهم الديني من خلال ارتباط الحيوانات والطيور -التي شكلت على هيئة لعب الأطفال- بآلهة ومعبودات كانت تسيطر على الحياة الدينية لا في مصر البطلمية والرومانية وحسب بل في العالم القديم الذي شمل حوض البحر المتوسط بأسره مما أنتج عنه تفاعلاً حضارياً واضحاً وملموساً بين شعوب هذا البحر موطن الحضارات القديمة.

=Museen zu Berlin (1968), P. 150;Fuchs, Op. cit., PP. 484 f. Fig. 568; R. Tolle- Kastenbein, Fuhklassische Peplosfiguren (1980), PP. 89 f.

or architectural element . The obelisk, embedded with the triumphal spirit of the Catholic Church, is erected for all to see .

In conclusion, Obelisks became objects of interest and were used in architects' compositions, as early as the sixteenth century. Architects like Sangallo and Vignola used obelisks for their formal and decorative elements.

Sixtus's V plan of the reorganization of Rome based on a network of long avenues, used stratigicaly placed obelisks to connect the main shrines of the city. The plan was a manifestation of the accomplished restoration of the Catholic Church, and to express the role of Rome as the dominant focus of the Catholic World. Obelisks in Sixtus's V plan used as nodes or vertical axis to terminate the horizontal extensions of the city. However, the Roman Church gave particular importance to the visual images as means of persuasion, and to make the glory of the Church visible, obelisks used as symbols to proclaim the victory of Christianity over Paganism. For instance, the four obelisks Sixuts re-erected were crowned with the heraldic motif of monticuli over which the symbol of the cross is superimposed.

In the fountain of the Four Rivers, Bernini placed the obelisk over a grotto. The dominance of the obelisk, the design of the grotto and the arrangement of the figures enhanced the plastic quality as well as the emotional impact of the composition, which departed it from traditional, static composition of fountains. In this fountain the oblisk has become a Baroque element and like other Baroque works it "concentrates on vivid images of situation, real and surreal, rather than on 'history' and 'absolute form' or as Decartes says 'The charm of fables awakens the mind' (Schulz, 1986, 10)". The obelisk, at this time has become a Christian symbol, having transformed from its original Egyptinn roots. It is no longer just a decorative

parallel with four coats of arms facing outwards above the rocky corners of the mound (Fig. 20). The diagonal alignment of the obelisk was a bold Barogue solution, however, it was abandoned in favor of a more classical solution. The second design of Bernini shows the river-gods emerging from their grottoes in full length. They are set on top of the rocky mound, looking inward and upward, holding the papal coat of arms. Below water gushes into curving shells from which dolphins emerge. Most daring is the large opening below the obelisk (Fig. 21), and most likely the same design to be repeated on the other side as well (Avery, 1997, 194-7).

In rapid sketches Bernini shows the development of the central opening in the composition. At first it looks like a diagram in which the blocks at travertine marble would be laid horizontally in two piles, with one ridging the gap between them. A variety of sitting or reclining poses for the river-gods is also included (Fig. 22). In other sketches, the marble has diagonal slants which give it a more natural appearance and better sense of unity than the previous design and differentiates it from the rocky base of the obelisk above. Moreover, the arrangement and the gestures of river-gods created a complex of spatial relationship which is a typical of Bernini's sculpture. He tended to avoid the static conception of sculpture that was dictated by the block of form. He used Mannerism tradition of using several blocks of stone in the same work to avoid the limitation imposed by a block of stone. Such manner allowed Bernini to wed his work with the surrounding space, to express energy and sense of ecstasy which distinguish Baroque sculpture from earlier periods.

> about eighty palmi in height. It is crowned with a beautiful metal finial about ten palmi high upon which a gilded cross shines. Above rests a dove with an olive branch in its beak, the emblem of the Pamphili family. One marvels not a little to see the immense mass of the obelisk erected on a rock so hollowed out and divided and observe how-speaking in artistic terms-it seems to stand upon a void. The water falls in abundance; the sweet murmuring sounds and plenitude make it a thing of utility and delight to the commune (Enggass, 1970, 113-4).

The design of the fountain of the Four Rivers went through several stages. The first designs, as have been mentioned, was submitted by Algardi who represented the fountain with an allegorical figure of the River Tiber (Fig. 17). Boromini submitted his design which included the obelisk with the four rivers of the world (Fig. 18). Probably, Bernini got the idea of the four rivers from Boromini's design. However, other sources could be considered as well. For instance, the fountain of the Rock at the Villa de'Este in Tivoli (Fig. 19), where two artificial hillocks rest on four rocky piers and water oozes into a cavern cruciform in shape. The gush of water creates a vertical ascent equivalent to the shape of an obelisk. A second influence was the Villa Iante, Bagnaia where its fountain has four rivers-gods each with one hand raised to hold the Chigi coat of arms. The recumbent allegorical figures of river-gods could possibly be derived from the recumbent figures in the fountain of the Belvedere of the Vatican.

Bernini's design itself went through several stages as shown in different drawings. The earliest drawing show a half-length river-god emerging from a grotto in a rocky mound, with both arms raised to support the curling cartouches of coat of arms. The obelisk rests diagonally, it faces

Rome. In the very center, then, of the length and breadth of the great Piazza Navona is situated at ground level a step or bank, so to speak, which forms a great circle about 106 Roman palmi in diameter. About 10 palmi from the two extremities lies a great basin symbolizing, I believe, the sea, in the midst of which there rises up to a height of about 30 palmi a mass or, let us say, a grotto made of travertine. This mass is tunneled through so that from all four sides one can see through the other side of the piazza. By means of these openings the rock is divided into four parts, which are joined and united at the top. These four parts represent the four continents of the world. The sections, by broadening and jutting out in various craggy masses, provide places for four very imposing giant figures of white marble representing the four rivers. The Nile symbolizing Africa is the figure covering the upper part of his head with a cloth as an indication of the obscurity that long prevailed regarding the exact point from which it springs from the earth. Beside it is a very beautiful palm tree. The Danube, which represents Europe, is admiring the marvelous obelisk and has a lion nearby. The Ganges, which stands for Asia, holds a large oar indicating the great extent of its waters. A little below it is a horse. Finally, comes the Rio de la Plata for America. It is represented by a Moor, and next to it are some coins to show the wealth of minerals abounding in that country. Beneath the figure is a terrible monster commonly known as the Tatu of the Indies. Around all these river allegories water brought there from the Trevi Fountain gushes in great quantities. In the basin at the water line appear some large fish in the act of dartin into the sea, all of them most beautiful One fish on the side toward Piazza Orsini is seen swallowing the water that sustains its life, and having taken in too great a quantity, it blows out the excess-a truly brilliant concept.... The pedestal stands splendidly at the exact center of the rock's summit, about twenty-three palmi high Upon it rests the great obelisk

his connection with previous Pope Urban XIII. However, Prince Nicolo Ludovici convinced the Pope to see Bernini's model of the fountain. When the Pope saw it, he immediately liked the work and ordered Bernini responsible for the fountain. Baldinucci in his *Vita del cavalier lorenzo Bernino* described this event by saying:

> Upon seeing such a noble creation and a design for such a vast monument he was nearly ecstatic. Since he was a prince of the clearest intelligence and the loftiest thoughts, after spending half an hour or more around the model, continuously admiring and praising it, he burst out with the presence of the whole secret council with the following words: It will be necessary to make use of Bernini despite those who do not want his works, must not look at them (Enggass, 1970, 112).

Bernini in his model representd the four principal rivers of the world: The Nile for Africa, the Danube for Europe, the Gauges for Asia, and the Rio de la Plata for America. He arranged the four rivers in the accordance with the four sides of the fountain. Then he placed the obelisk over a grotto made of travertine from which water gush to give the illusion that the granite obelisk rested on air (Fig. 15 & 16).

Baldinnuchi described the fountain in his biography, but most importantly, he grasped Bernini's intention to dramatise the impact of the obelisk by creating an illusion that made it look as if it was resting on air while including the gushing of the water as part of the design.

> But I do not want to pass too rapidly to other matters without first saying something about the fountain, which is counted among Bernini's most marvelous creations and which proved to be one of the most beautiful ornaments of the city of

Catholics, so as to confirm them in their faith, heretics, to reunite them to the Church and infidels, to enlighten them in the true faith (Schulz, 1986, 27-30).

Piazza Navona dates back to 86 A.D. It was a place that followed the outline of Emperor Demitian Stadium. In the Middle Ages, houses were built on Roman ruins but the shape of the square was kept, and used for popular games, Sixtus IV (1471–84) made the square a market place. Pope Innocent X decided to glorify his family, the Panphili, by reconstructing a new residential palace on the western side of the square, rebuilding the adjacent Church of St. Agnese as a family chapel, and enhancing the water supply. The space in Piazza Navona is narrow and long. Buildings around the square shared a general scale and colors and classical elements which created a sense of continuity. St. Agnese church has more complicated classical elements which created a hierarchical structure which dominated the others. Its facade is concave which creates a Baroque sense of space in the piazza, rather than having abstract geometrical quality as in Renaissance space (Fig. 14). The square was planned to have three fountains, one at each side and the fountain of the Four Rivers in the centre. The three fountains divided the space into four varied zones with human dimensions.

When Pope Innocent X decided to have a fountain in Piazza Navona, Alessandro Algardi submitted a design of the fountain with an allegorical figure of the River Tiber. However, when Innocent decided to incorporate the Egyptian obelisk brought to Rome by the Emperor Antonius Caracalla and had been long buried in Capo di Bove, Francesco Borromini submitted a design of the fountain including the obelisk whith four river-gods. At that time Gian Lorenzo Bernini was disfavored by Pope X Innocent because of

Rome and set it up as a trophy of his victory over Cleopatra. Inscriptions added by Sixtus to proclaim that the triumph of Augustus and the pagan Empire had been surpassed and superseded by that of Christ, whose birth in the time of Agustus was commemorated by the great relic of Sta. Maria Maggiore

> The very manger in which the Christ child had supposedly been laid, now centerpiece of Sixtus grand chapel. The iconography of the chapel's rich marble encrusted decoration is an elaborated agglomeration of narrative and emblematic elements. Its message is inscribed in a more condensed and emphatic version on the nearby obelisk or rather is imagined as proclaimed by the obelisk, speaking in the first person to the piazza, the radiating streets, and the city (Burroughs, 1994, 197).

Obelisks induced the development of the Roman squares. For instance, Piazza del Popolo, the main entry to the city, until the time of Sixtus V was simply a starting point of triple-streets but with the obelisk re-erected in 1589 it became a true urban center, and about the middle of the seventeenth century it was transformed into a Baroque Piazza (Fig. 12). In St. Peter's square, Fontana erected the Egyptian obelisk in 1586. The obelisk functioned as a node or a center in which all directions are unified by a longitudinal axis which leads to the church (Fig. 13). In 1667 Gian Lorenzo Bernini (1598–1680) managed to find a genuine solution to solve architecturally the relationship between the square and the cathedral by the colonnade. The colonnade, like the obelisk, had a symbolic basis as Bernini said in his own terms:

> For since the church of St. Peter's is the mother of nearly all the others, it had to have colonnades which would show it as if stretching out its arm maternally to receive

activities. The two columns of Trajan and Marcus Arilius in Bordini's map were rededicated by Sixtus V. to St. Peter and St. Paul. These two columns had been long associated, especially, in Hapsburg emblems, with the pillars of Hercules that marked the opening of the Atlantic world. In the new lands, Europeans devised various ways to inscribe and legitimize their presence along the African coast. For instance, the Portuguese erected four-sided stone pillars *Padroes* marked with heraldic crests and religious symbols and carrying the symbol of the cross. The *Padroes* have navigational and symbolic significance reinforced with symbols abstracted from indigenous cultural landscape in the colonies associated with the saintly cults and providential ideology of Christianity.

Thus if Rome functioned as a microcosmic model for the wider world of Christianity, Sixtus's V obelisks perhaps echo the *Padroes* and with other markers erected by European voyagers and conquistadors on distant seas. In the same context, symbolically Madonna travelled with the voyagers, for instance, the first ship that reached America was Columbus's Sta. Maria and the first gold brought from the new world was put in the ceiling of Sta. Maria Maggiore. Furthermore, the Merian cult soon established overseas as part of world wide network of observances centered at the Madonna's great shrine in Rome. The obelisk in the rear of Sta. Maria Maggiore in Piazza Esquilina has a particular importance concerning the city-wide array of emblems. The obelisk closed the vista down the Strada Felice, the major street in Sixtus's V plan, and was aligned with other streets, notably via Panisperna, approaching from the heart of the city, and with the portal of the villa Montalto on Piazza Esquilina. The ancient inscriptions on its base referred to the Emperor Augustus, who had originaly brought the obelisk to

veneration of Sixtus V. Before his pontification in 1585, he built his residence "Villa Montalto" in a thinly populated area adjacent to the Church of Sta. Maria Maggiore. The choice of the location of the Villa Montalto in relation to Sta. Maria Maggiore is related to the veneration of sacred mountains in the Francescan order to which Sixtus V belonged. Villa Montalto, therefore, also became included in the heraldic motif of Sixtus V in which a group of three stylized hills *Monticuli* are surmounted by a star. The *Monticuli* device is surmounted by the four obelisk Sixtus V erected in Rome (Fig. 11).

In Bordini's map the *Monticuli* motif marks the element monti (mountain) in the names of the churches of St. Trinita dei Monti, and the Madona dei Monti. Thus, the *Monticuli* device affirms the association of Sixtus with the district containing both the Villa Montalto plus the Magnificent funerary chapel with the prominent dome that he constructed adjacent to the church of St. Maria Maggiore (Burroughs, 1994, 193).

Therefore, the *monticuli* in Bordini's map is considered to be the core of the reformed symbolic topography of the entire city. Mnreover, the star in Bordini's map is not a real representation of the straight roads of the city, but is a symbolic representation of Sta. Maria:

> The star in Bordini's is a symbolic figuration saturating the lofty terrain of Monti with the presence of the Virgin in her familiar manifestation as Stella Maris and Stella Mututina (Burroughs, 1994, 193).

As in ancient Rome, expansion of the imperial boundaries was celebrated by an expansion of the city, so Sixtus's V conception of a new, greater Rome was implemented by vastly expanding the realm of church

> straight streets in many places. Thus one can by foot, by horse, or in a carriage, starting from whatever place in Rome one may wish, and continue virtually in a straight line the most famous devotions.....Now at a truly incredible cost, and in conformity with the spirit of so great a prince (Sixtus), has extended these streets from one end of the city to the other, without concern for either the hills or the valleys which they crossed: but, causing the former to be leveled and the latter filled, has reduced them to most gentle plains, and charming sites, revealing in several places which they pass, the lowest portions of the city with various and diverse perspectives; so that, aside from the devotions, they also nourish with their charm the senses of the body (Giedion, 1982, 93)

Fontana shows that the plan served as means of persuasion, to manifest the religious experience as much as possible, by making a systematic visit to the holy places by the faithful easy and possible. The whole city was imbued with religious values which made it a real "Citta Santa" or a "single holy shrine" (Schulz, 1986, 11).

Two visual documents represent Sixtus's V plan of Rome. The first is a schematic map by Gian Francesco Bordini, published in a short encomiastic book in 1588 (Fig. 9). The second is a frescoed panorama of the city, elaborating the wall of the new Vatican liberary (Fig. 10). While Bordini's is conceptual, the Vatican panorma is an aerial perspective of the city. However, both indicate the coherence and the scale of the new plan and both "are, indeed, icons of reformed totality" (Burroughs, 1994, 190).

Bordini's map has a special emblematic significance. The major shrines have been indicated by symbols, while secular monuments are represented iconographically in a star-like shape centered by Sta. Maria Maggiore Church. Sta. Maria Maggiore was an early object of the

Amun in the Karnak to Alexandria by Constantine the Great. After his death, it was transported to Rome by his son Constintus in 357. Fontana was called upon again and it was successfully erected before S. Giovanni in Laterano in 1588. The obelisk in Piazza del Popolo was the last one Fontana re-erected in 1589. It was the first obelisk brought from Egypt to Rome, and its fragments were found in Circus Maximas (Clayton, 1986,11).

In general, the new plan gave a coherence to the city and a different conception of space which rather fitted the Baroque conception of the city which was based on expansion of space beyond the traditional borders of the city. It differed from the Renaissance city with its static nature and its enclosed space. The plan of Sixtus V (Fig. 8) was a plan of spaces rather than a distribution of buildings, configured on horizontal expansion marked with a vertical axis. Schulz explained this conception by saying:

> The ... plan organizes extensions in relation to foci, among which one is usually dominant. All these foci represent a termination to the horizontal movement, they should be defined by means of a vertical axis. Sixtus V and Dominico Fontana were conscious of this basic spatial problem, and used Egyptian obelisks found among the Roman ruins to mark the nodes of their system (Schulz, 1986, 12).

There is an ecclesiastical impulse for Sixtus's V plan. The connection of roads with the shrines of the city, reflect the implementation of counter Reformation ideas and the newly awakened vitality of the church. Fontana expressed the real intention of the plan he carried out by saying:

> Our lord, now wishing to ease the way for those who, prompted by devotion or by vows, are accustomed to visit frequently the most holy places of the city of Rome, and in particular the seven churches so celebrated for their great indulgences and relics: opened many most commodious and

The influence of Vignola is seen in the church of S. Maria degli Angeli in Milan by Antonio Barca ca. (1600), in which two obelisks are erected on each side of the upper storey of the facade (Fig. 7).

The Egyptian obelisk acquired a new symbolic meaning in a proposed plan of Pope Sixtus V (1585 – 1590) to replan Rome. The Pope decided to connect the holy shrines by means of wide straight roads and the re-erection of four obelisks in front of the major shrines to terminate long urban vistas so as to give visual prominence to sacred places, and to elaborate the triumph of the Roman church. The plan also included, new fountains to supply the new areas with water. However, the idea of re-erecting the Egyptian obelisks in Roman piazzas was not the original idea of Sixtus V. The issue was first addressed by Pope Nicholas V (1447-55) who asked Alberti the Vatican obelisk. Alberti suggested the obelisk be moved from the side of the old basilica of St Peter to the front of the new one. But the operation faced a complexity of problems: first, finding the technology which would have to be used to move the obelisk, and second, determining the precise axis of the unfinished new churche of St. Peter. Therefore, the project was never excuted. But with the tremendous technical skill of Domenico Fontana, Pope Sixtus V mananged to re-erect the Vatican obelisk, in its present location in St. Peter's square.

After Fontana succeeded in re-erecting the obelisk of St. Peter, Sixtus V obsessed with the re-erection of the Esquiline obelisk, one of a pair of obelisks standing before the mausoleum of Augustus, which Fontana managed to raise in 1587. Sixtus V next turned to the obelisk which used to be in Circus Mximus. This obelisk had been brought from the temple of

vertical line of the design since there is no crucial need for such a motif in the main design of the church (Fig. 2).

The Obelisk motif was moved from Rome to Venice by Jacopo Sansovino who was among the architects in the Bramante circle. After the sack of Rome, in 1527 he left to Venice seeking work opportunity. In the 1530's he became the most famous architect of the city. In his design of St. Mark library (1536–66) Sansovino used obelisks in the corners of the upper storey of the library in order to emphasize the vertical line of the design and to strengthen the corners (Fig. 3).

Sebastian Serlio in his treatise L'Architecture or the Five Books of Architecture, found in book V, the design of a central plan church in which a large obelisk is set in each corner and takes the same height of the pediment (Fig. 4). In the text he referred to the obelisk as an excellent ornament (Wittkower, 1989, 65). Also in book III there is a drawing of four obelisks which could be identified as the obelisks which stand in the Piazzas; del Popolo, St. Peter, St. Maria Maggiore, and Navona (Fig. 5).

Late in of the sixteenth century the obelisk became a more important element in architectural design. In comparison with earlier examples of Sangallo and the later sixteenth century example of the church of St. Maria dell'Orto, Rome, (1566-7) by Giacomo de Vignola, the obelisk in St. Maria dell'Orto facade had become a very important feature and made a considerable impact on the character of the design. The use of the oblisk make the facade a unique example among the Roman churches (Fig 6).

was shipped by Emperor Constanius in 357, which can still be seen in the Piazza of St. Giovanni in Laterano.

When the first obelisk reached Rome, the cult of Isis and Serapis already had a long and firm establishment in Italy. As Rome fell into decay so did the obelisks, and most of the obelisks shared the fate of Rome, therefore, many obelisks were broken or toppled and buried in the ruins of the city. However, in the sixteenth century the interest in Egyptian obelisks was revived. At that time in Rome the Vatican obelisk was the only one which had escaped being toppled as a pagan symbol because of its Christian association. In fact, it was considered to be a witness of St. Peter's and other Christians martyrdom in the Vatican square. Originally, Augusts had placed this obelisk in the forum of Julia in Alexandria, but Caligula had the forum demolished, and ordered the Egptian obelisk to be brought to Rome where it was reerected in 37 A.D. (Clayton, 1982, 11).

Obelisks in general attracted European artists for its striking vertical shape and enigmatic hieroglaphic symbols. An early examples of using obelisks in architecture appeared in the design of St. Maria di Loreto (1520-5) in Rome by Antonio da Sangallo (the elder). In its design Sangallo used the hybrid obelisk-pyramid as a decorative device which appears in the corner over the cornice (Fig. 1). Another example of Sangallo's use of the obelisk is in the church of the Madonna de Biago (1518-1545). The church has a central plan design, with the obelisk motif superimposed over the corners of the third tier of the tower. Most likely it was used to emphasize the

THE ROLE OF THE EGYPTIAN OBELISK IN RENAISSANCE AND BAROQUE ROME

Dr. Abdel-Mohsen Mito[1]

This paper is concerned with studying the role that the Egyptian obelisk had in architectural decoration and in urban organization in Rome during the sixteenth and the seventeenth century. This period represents an era of interest in Egyptian items that began with the Greeks and continues until the present times. However, this study does not inventory all the examples of obelisk. Instead, it deals with some examples to prove that the development occurred in the implementation of the obelisk motif; especially, in the seventeenth century Rome, where the obelisk became part of the symbolic array of the city of Rome, rather than just a decorative architectural motif.

Roman interest in Egyptian items dates back to the late first century B.C. after the battle of Actium in 31 B.C. when Egypt became a part of the Roman Empire. Items such as sphinxes, obelisks, and pyramids became the focus of immediate interest and admiration. Original sphinxes and obelisks were shipped to Rome as trophies of victory. Augustus brought back to Rome at least six obelisks as trophies of his victory. Eventually, Rome had more than forty two obelisks, twelve of which still survive. The last obelisk

---

[1] *Dr. Abdel Mohsen Mito. Assistant Professor of Art History. Faculty of Fine Arts. Alexandria University.*