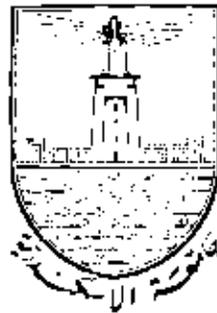


مجلة كلية الآداب



المجلد العاشر

١٩٥٦

هذا العدد احتلته من مكتبته كلية الآداب جامعة أسيوط
بإذن من مديرها وتوجيه من الأستاذ المساعد الدكتور
الدكتور جمال الدين الشيبان كرم تيمم التحرير

مطبعة جامعة أسيوط

١٩٥٧

فهرس القسم العربى

- ١ - حسن عثمان
 الفريقىا فى جحيم دالتى ٣ - ٤٠
- ٢ - وه نذ
 الشعراء القارسى الإسلامى ٥١ - ٥٨
- ٣ - سعد زشاقون عبد الحميد ✓
 التورك والمجتمعات التركية عند الكتاب
 العرب وغيرهم ٥٩ - ٨٤
- ٤ - أحمد أبو زيد
 النظرية الأثرىولوجية لدراسة المجتمع ٨٥ - ١٠٠

الأبناء ونقد الكتب

- ١ - جمال الدين الشبانة
 الأستاذ عبد الحميد العبادى ١٠٩ - ١٠٧
- ٢ - حسين فهس
 نقد كتاب إغانة الأمة بكشف اللغة
 للمقرزى ١٠٩ - ١١٣
 (نشر محمد مصطفى ... دار جلال الدين الشبانة)
- ٣ - كمود كدهن
 نقد لكتاب مفرج الكروب فى أخبار بنى أبوب
 لابن واصل ١١٥ - ١١٨
 (نشر جلال الدين الشبانة)

أفريقيا في جحيم دانتى

بقلم حسن عثمان

كانت المناطق المعروفة من أفريقيا ، بحكم موقعها الجغرافى ، جزءاً هاماً من العالم القديم ، وظهرت بها حضارات عريقة ، وأخذت تؤثر فيها حولها وتأثر به ، وجعلت تعطى وتأخذ ، وتمثل وتنهض ، وتساهم فى ثمرات البشرية ومصائرهما . ووضعت آثار ذلك فى شتى النواحي : فى الأجناس والأساطير والأديان والحروب والتجارة والعلم والفن والأدب . وتناول كتاب العصر القديم نواحي من أساطيرها وأخبارها وأحوالها مثل هيرودوت وبليني وفرجينيو . وفى العصور الوسطى اضطردت الصلات بين أفريقيا والعالم الخارجى ، وعلى الأخص عندما قامت الدولة العربية وشملت شمالي أفريقيا ، ومنها أنشأ العرب دولتهم فى الأندلس وسيطروا على صقلية . وقربت العلاقة بين الأوروبيين والشرق الأدنى بشقيه فى الشام ومصر . وعرفوا بعض أجزاء من أفريقيا عن طريق الرحلات والتجارة ، وفى أثناء الحروب الصليبية . وأدى هذا الاتصال إلى انتقال عناصر هامة من التراث العربى الإسلامى ، بما يتضمنه من عناصر التراث الشرقى اليونانى ، إلى الأندلس وإيطاليا ثم إلى أنحاء من أوروبا ، وامتزج ذلك كله بآثار الغرب فى العصور الوسطى ، الذى كان آخذاً فى التطور والهبوط لنبوغ عصر جديد ، مما ساعد على ظهور عصر النهضة فى إيطاليا وفى أوروبا .

وفى النصف الأول من القرن الثالث عشر كان الأمبراطور فردريك الثانى يعيش فى جنوب إيطاليا . تاركاً أملاكه فى شمالي أوروبا لغيره من أفراد أسرة هوهنشتاوفن^(١) . وعاصر فردريك المدرسة الأدبية الصقلية^(٢) التى تأثرت بآثار العرب والشرق ، واتى تعبير مرحلة هامة فى نشأة الأدب الإيطالى الوليد^(٣) . وانتقلت آثار المدرسة الصقلية إلى مدرسة بولونيا^(٤)

التي أضافت إليها تراثها . وانتقلت هذه الآثار بدورها إلى المدرسة الفلورنسية الحديثة (١٥) فأضفت عندها نتائجها . وأخذ الأدب الإيطالي ينمو ويتطور . وفي ثناياه عناصر من التراث الشرقي الإسلامي العربي الأفريقي .

وفي فلورنسا وفي إيطاليا الشمالية عاش دانتى أليجييرى الشاعر السياسى الجندى الفنان . عاش في وطنه وفي المنفى في النصف الثانى من القرن الثالث عشر إلى إحدى وعشرين سنة حلت من القرن الرابع عشر ١٣٠١ . وكان دانتى رجلا واسع الثقافة متعدد الجوانب فتأثر بتراث القدماء وتراث العصور الوسطى ، وبأثار الأدب الإيطالى الويد . وثقافة الشرق والغرب وأفريقيا . وكتب دانتى « الكوميديا الإلهية » بأقسامها الثلاثة : المحجيم والمظهر والفردوس . وأشادها على معرفته وأصالته . واستمدتها من الماضى والحاضر والمستقبل ، من الذكريات والأمانى ، من التجارب والشحن والآلام . من العلم والهن ، من النبات والحيوان والإنسان ، من الآثام والحضايا ونعواطف الرقيقة الثبيلة . من عرائز الجسد والزهد والتبتل ، من اليأس والإيمان والأمل . من الأرض والسماء ، من الأنهار والبحار والصحارى والجبال والبلدان والأقطار والقفارات .

كانت أفريقيا من العناصر التي استمد دانتى منها مادته . فأخذ منها طائفة من الصور والأساطير والشخصيات والحوادث والبلدان ، ووضعها في مواضع مختلفة ، وأحكم صياغتها حتى جاءت وحدة متماسكة منسجمة مع شتى الجزئيات العديدة التي تألفت منها عالمه العظيم . ومعرض الآن لما أورده دانتى عن أفريقيا في « المحجيم » .

في الألبودرة الرابعة وصل دانتى برفقة أسناده وداييه فرجيليو إلى منطقة النعبو أولى حلقات « المحجيم » . التي تعتبر في الحقيقة خارجة ١١١ . وهي تحتوي على أرواح أولئك الذين عاشوا وماتوا قبل المسيحية . والذين لم يأنوا التعميد في العهد المسيحى . وهؤلاء لا ينالهم عذاب سوى أنهم يأملون في رؤية الله دون جدوى ويظنون تهداتهم حسرة وأسفا . وهنا يلاقى دانتى وفرجيليو شعراء العالم القديم مثل هوميروس وهوراتيوس وأوفيدوس

وأوكانوس (٨) . وأحسن هؤلاء استقبال دانتى وأومأوا إليه برؤوسهم فابتسم
فرجيليو علامة الرضا والاطمئنان (٩) . وتغنى دانتى أن يكون موضعه
في الآخرة مع هذه الجماعة العظيمة (١٠) . ومضى دانتى وفرجيليو مع هؤلاء
العظماء وهم يتحدثون في سيرهم . حتى جاءوا إلى قلعة نبيلة تحوطها سبعة
أسوار عالية ومن حولها جدول يحميها . فعبروه كأنهم يسرون فوق أرض
ثابتة ودخلوا جميعا سبعة أبواب . ووصلوا إلى مرعى ذى خضرة نضرة .
وشهد دانتى جماعة من عظماء العالم القديم يعيون هادئة وقورة ، وبدت
على وجوههم أمارات سلطان عظيم . وتكلموا نادرا وبأصوات رقيقة (١١) .
ورأى بين هؤلاء بعض الشخصيات الرومانية مثل بروتس ولوكريزيا وجوليا
وكورنيليا (١٢) . في هذا الوسط شهد دانتى في جانب صلاح الدين وحيدا (١٣) .
وهذا هو السلطان صلاح الدين الأيوبي مؤسس الدولة الأيوبية في مصر والشام
في القرن الثاني عشر للميلاد ، وبطل الحروب الصليبية الذي أثار إعجاب
العالم المسيحي ببطلته وفروسيته وتسامحه ، وقد روى أدب الغرب أخباره
وقصصه . وإذا كان دانتى قد اعتبر صلاح الدين من أهل « الحجيم »
— لأن الدين الأمثل عنده هو الدين المسيحي — فقد أبدى إعجابه به ومجده
على طريقته ، بوضعه في هذا المكان النبيل المختار في مقدمة « الحجيم »
مع حكماء العالم القديم وأبطاله وعظمائه . الذين تغنى أن يكون في زميرهم .

وكذلك رأى دانتى هنا بعض شخصيات الأساطير اليونانية مثل أورفيوس .
وشهد جماعة من العلماء والمفكرين القدماء مثل ديوسقوريدس ولينوس
وسينيكا (١٤) . ونظر من بينهم إقليدس المهندس الرياضي الإسكندري
الذي كتب في الرياضة والهندسة والموسيقى والبصريات (١٥) . ورأى
بطليموس الرياضي الجغرافي الفلكي الإسكندري الذي ظلت كتاباته
في الجغرافيا سائدة حتى عصر كوبرنيكوس وجاليليو (١٦) .

وفي الأثوددة الخامسة في الحلقة الثانية ، حيث يبدأ « الحجيم » الحقيقي
عند دانتى ، بلغ هو وأستاذه فرجيليو المنطقة التي يعذب فيها أولئك الذين
غلبوا العاطفة على العقل في أثناء الحياة، وارتكوا الخطيئة بسبب الحب . ويتنقم

هؤلاء تسمين ، الطائفة الأولى منهم جماعة الذين أمعنوا في حياة الموى وشهوة الجسد (١٦) . رأى دانتى أرواح هذه الجماعة تطير في عاصفة هوجاء ، وتطلق صرخاتها كأنها الكراكي تنوح بصوتها الحزين في أثناء هجرتها من المناطق الباردة في أوروبا إلى المناطق الدافئة في أفريقيا .

تساءل دانتى عن هؤلاء المعذبين ، فأجابه فرجيليو بأن الأولى من بينهم كانت أمبراطورة لشعب متعدد اللهجات ، وقد أسلمت نفسها لشهوة الجسد حتى أصبحت لذة الغرائز مشروعة في قوانينها (١٧) . وهي سميراميس ملكة آشور التي يقال إنها عاشت في القرن الرابع عشر قبل الميلاد ، كما يقال إنها خلقت نينوا بنائها وزوجها في وقت واحد ، وقد دان لها ملك بحكمه السلطان (١٨) . ويتصد دانتى بهذا سلطان مصر في عهد المماليك البحرية . ويظن دانتى أن حكم سلطان مصر قد امتد حتى شبل الدجلة والفرات . وهذا خطأ وقع فيه ، وهو يخلط بين (بابلونيا) - بابل - على الفرات (وبابلونيا) - القسطنطينية - على النيل .

وأشار فرجيليو إلى ديدو ملكة قرطاجنة (٢٠) ، زعيمة الطائفة الثانية من المعذبين في هذه الحلقة ، الذين ارتكبوا الإثم بسبب الحب ، ولكنهم لم يمعنوا في الخطيئة بل أخلصوا في الحب لشخص واحد ، ولا يزال يسودهم الخلق النبيل والوفاء للمحجوب . ويقال في الأساطير إن ديدو كانت زوجة لسيكيو وأقامت عند موته ألا تزوج ، ولكنها وقعت في حيا لنياس عند مروره بقرطاجنة بعد حرب طروادة ، وأسلمت له نفسها ثم هجرها إلى إيطاليا ، فتولاها اليأس وانتحرت أسي ولوعة .

ورأى دانتى من بعد ديدو كلويوترا (٢١) ، آخر ملكة للبطانة في مصر ، وهي تنتمي لطائفة الأولى من هؤلاء الآثمين وقد تقبلت في حب قيصر وأنطونيوس ، وانتحرت بعد انتصار أوكتافيوس على أسطولها في موقعة أكتيوم وحينما يئست من اجتذابه إليها في ٣١ ق. م .

وعاد دانتى في هذه الأنشودة الرابعة إلى ذكر ديدو ، عندما رأى روحى فرنشسكا دا ريميني وباولو مالانتا اللذين ارتكبا الخطيئة بسبب الحب ، ولكنهما أخلاصا في العشق وماتا وجدا وهياما . وقتلهما جاننشوتو زوج

فرتشكا وشقيق ياولو العاشق . أحسن دانتى برغبة ملححة في التحدث إلى هاتين الروحين اللتين اندفعتا معا وسط العاصفة الموجهة ، وناداهما دانتى فسرعان ما ليينا النداء كفرخى حمام ناداهما الهيام إلى العش الحبيب ، وهكذا خرجا من جماعة ديدو الآئمة المخلصة في هواها (٢٢) .

وفي الأثودرة الرابعة عشرة في الحلقة السابعة ، حيث يعذب أولئك الذين ارتكبوا العنف ضد الله وضد الطبيعة والقرن ، وذلك بممارستهم اللواط ، ويعاقبون بأن تسقط عليهم من السماء شواظ من اللهب فوق رمال قاحلة جرداء ، وصل دانتى وفرجيليو إلى سهل رملي قاحل أحاطته غابة المتحررين . ووصف دانتى هذا السهل بأنه كان زملا قاحلا كثيفاً لا تختلف طبيعته عن السهل الذى وطئه كاتو السيامى الرومانى في رمال ليبيا المحرقة ، حينما انضم إلى يومبي ضد قيصر وهرب بعد معركة فارساليا إلى أفريقيا في ٤٨ ق. م (٢٣) .

ومضى فرجيليو يطلع دانتى على أسرار « الحميم » ويرشده ويحفظه من الأخطار ، وأحسن دانتى برغبته الشديدة في المعرفة وأراد أن يعلم أصل الخدون المائل أمامهما والذي تحمد عليه ألسنة اللهب ، فسأل أستاذه أن يريده من الغذاء الذى أذكى شهيته إليه (٢٤) . قال فرجيليو إن كريت تستوى في وسط البحر وقد كان العالم طاهرا في ظل منكها ساتورن : وإن زوجته ربا اختارت جبل إيذا بهذه الجزيرة لكي تحفى فيه ابنا جويستر من بطش أبيه ، وكانت تحدث أصواتا عالية حتى تمنع مماع بكائه . وقال إن في ذلك الجبل تمثال ضخم قديم صنع من الذهب والفضة والنحاس والفضار ، وقد أدار كنفيه لدمايط (٢٥) ، ونظر الى روما كأنها مرآة . ودمايط هنا رمز الشرق عند دانتى لشهرتها في العالم الغربى في أثناء الحروب الصليبية . والمقصود بهذا التمثال الخرافى أن دموع المعذبين كانت تصب في شق فيه ثم تتجمع وتصنع أنهار « الحميم » (٢٦) .

وفي الأثودرة الرابعة والعشرين في الخندق السابع من الحلقة الثامنة ، حيث يعذب المصوص بين الواحف القاتلة ، رأى دانتى منها حسدا غيبياً لا تزال ذكره تحمد الدم في عروقه . وقال دانتى إنه لا يجوز لبيبا أن تنخر

برمالطا مريدا . لأنه رأى هناك من الطواعين الفائلة ما ليس له في أرضها
مثيل أبدا ، ولا في إثيوبيا كلها . ولا في البلاد الواقعة على البحر الأحمر ،
ويتصد بذلك ساحل بلاد العرب وساحل مصر (٢٢٦).

وفي الأثودرة السادسة والعشرين في الخندق الثامن من الحلقة الثامنة ،
حيث يعذب أولئك الذين بذلوا خادع الرأي فأصابوا غيرهم بالكوارث .
وتسير بهم شعلات من النار ، رأى دانتى شعلة ذات لسانين من اللهب بعكس
سائر الشعلات . وكانت هذه الشعلة تضم أوليميس وديويد النذير قاما
بأعمال الخداع لإحراز النصر في حرب طروادة . قال أوليميس إن الروابط
العائلية والعواطف الإنسانية لم تغلب حماسه لكي يصبح خبيرا بالعنقا وبأحوال
البشر ، فركب متن البحر العميق المفتوح مع جماعة من رجاله الأبناء ، وشهد
في مسيره الشاطيء الأوروبي حتى أسبانيا ، ورأى الشاطيء الأفريقي حتى
مراكش ، وبلغ المرانضيق الذي أخذ هرقل عنده علامته ، أي موضع جبل
طارق في الشاطيء الإسباني وموضع قمة بني حسن في الشاطيء المراكشي ،
ونظر في الشاطيء الأسباني أشبيلية ، ورأى سبتة في شاطيء مراكش (٢٢٧).

وفي الأثودرة السابعة والعشرين في ذات الخندق وذات الحلقة والتي هي
استمرار الأثودرة السابقة ، لقي دانتى جويدو دا مونتفلترو زعيم الجبلين
في أوربينو في القرن الثالث عشر الذي هزمته قوات البابا مارينو الرابع .
وامتاز بالحبث والرأي الخادع . قال دا مونتفلترو إن أمير القريبيين الخدد
.. أي بونيفاتشو الثامن عدو دانتى قد أعن الحرب على آل كولونا ،
وكان جديرا به أن يحارب العرب واليهود أعداء المسيحية عنده وعند أهل
العصر ، ولم يكن من أعدائه بعض المسيحيين الذين انضموا إلى المسلمين
في الاستيلاء على عكا في سنة ١٢٩١ ، وكذلك لم يكن من بين أعدائه بعض
المسيحيين أو اليهود الذين التجروا مع بلاد السلطان في الأسلحة والأخشاب ،
برغم قرار البابا بتحريم الاتجار مع المسلمين في هذه المواد . وملاطين مصر
في عهد دولة المماليك البحرية الذين عاصروا دانتى هم الملك الأشرف خليل
ابن قلاوون الذي استولى على عكا ، والملك الناصر محمد . والملك العادل

كتبغا ، والملك المظفر ركن الدين بيبرس . وقد حكموا من ١٢٩٠ إلى ١٣٤١ . ولم يحفل البابا في عداوته للمسيحيين اخلصين بمركزه الرفيع ولا برداء الرهبة الذي لبسه دا مونتلرو بعد تويته (٢٩٩) . حينما سأله بونيفاتس الرأي الخادع لتغلب على أعدائه (٣٠٠) .

وفي الأثوذة الثامنة والعشرين في الخندق التاسع من الحلقة الثامنة ، حيث يعذب مشرو الشقاق ومروجو الفن بقطع أعضائهم وتمزيق أوصالهم على يد شيطان زعيم ، رأى دانتى مشهدا رهبا وأبدى قصوره عن وصف ما شهده من الدماء والجروح . وقال دانتى إنه إذا اجتمع كل من بكوا دماءهم فوق أرض أبوليا ضحية للطرواديين ، وللحرب الطويلة التي تكدمت فيها خواتم الذهب من أصابع القتل ، وإذا أظهر الجرحى أعضاءهم الممزقة فلن يساوى هذا شيئا بجانب ما رآه في الوادى التاسع الرهيب . ويقصد دانتى بالحرب الطويلة الحروب اليونية بين روما وقرطاجنة والتي استمرت خلال القرنين الثالث والثاني قبل الميلاد وعلى الأخص معركة كان (٣١) .

وفي الأثوذة الثلاثين في الخندق العاشر من الحلقة الثامنة ، حيث يعذب مزيفو الأشخاص والكلام والنقود ، رأى دانتى المعذبين وقد أصابهم الأمراض ، ومن بينهم أدامو دا بريشا الذى زيف عملة فلورنسا الذهبية في النصف الثاني من القرن الثالث عشر (٣٢) . وسأله دانتى عن معذبين استلقيا على الأرض متلاصقين وقد تصاعد منهما الدخان . فأجابه أدامو أنهما ظلا هكذا دون حراك منذ أن هبط هو إلى هذه الهاوية ، وأن أحدهما هي الزائفة التي أهنت يوسف زورا وهتانا بمحاولة اغتصابها عندما لم يستجب لإغوائها . والزائفة هي زوجة فوطيفار المصرى في عهد الهكسوس في حوالى القرن الثامن عشر أو السابع عشر قبل الميلاد كما ورد في الأساطير القديمة (٣٣) .

وفي الأثوذة الحادية والثلاثين في الطريق إلى الحلقة التاسعة ، كان دانتى وفرجيليو يسيران في منطقة المردة الذين ثاروا على الآلهة فكان عقابهم أن يقيدوا بالأغلال والسلاسل . وسار فرجيليو بدانتى إلى المارد أنتيوس الذى لم يشترك في ثورة المردة على الآلهة - كما جاء في الأساطير اليونانية - ولذلك

لم يقيد بالسلاسل وتكلم دون قيود ، ورأى الشاعران جزءا هائلا من أثليوس خارج البئر فحاطبه فرجيليو وناداه بالذي غم ألف سبع في الوادي المحتوم - أي وادي باجرادا في نوميديا وتسمى المعركة معركة زاما - في شمالي أفريقيا ، والذي أورت المجد لشيبون القائد الروماني الملقب بالأفريقي ، حينما انهزم هانيبال فولى ظهره مع رجاله ؛ وقال إنه إذا كان قد انضم إلى سائر المردة في الثورة على الآلهة فرمما انتصر أبناء الأرض عليهم . وسأله فرجيليو أن يضعهما في أسفل حيث نهر كوتشيتوس قد تجمدت مياهه (٢٤) ، ويربط دانتى بين هذه الصورة وانتصار شيبون الأفريقي على هانيبال ملك قرطاجنة في زاما في ٢٠٢ ق. م .

وفي الأثودة الرابعة والثلاثين في آخر جزء من الحلقة التاسعة ، حيث يعذب الخائون إلى من أحسنوا إليهم في منطقة واسعة من الثلج والزمهرير ، رأى دانتى أمبراطور العالم الأليم -- لونشيفيرو - إبليس - وقد خرج من الثلج بنصف صدره ذى الحجم الهائل ، وكان قبيح المنظر ومصدرا لكل أسى وحزن . وعجب دانتى عندما رأى لرأسه ثلاثة وجوه . وكان الوجه الأمامي أحمر اللون ، وبدا الأيمن بين الأبياض والصفرة ، وكان الوجه الأيسر في لون قوم يعيشون حيث ينبع نهر النيل . ويقصد دانتى بذلك الإثيوبيين ذوى اللون الداكن (٢٥).

وعلى ذلك نجد دانتى قد وضع في إطار واحد - مع تفاوت في بعض التفاصيل . كلا من هوميروس وأوفيدوس ولوكريزيا وصلاح الدين الأيوبي ، في زمرة عطاء العالم القديم . ووضع ديوسقوريدس وأورفيوس مع إقليدس وبظليموس الإسكندرانيين . وربط بين سميراميس وديدو وكليوباترا . ونقل صورة دقيقة عن كاتو وهو يجوب صحراء ليبيا القاحلة . وربط بين كريت وريا وروما ودمياط . ووصل بين زواحف ليبيا وإثيوبيا وسواحل البحر الأحمر . وربط بين أوليسيس وساحل أسبانيا وأشبينية وساحل أفريقيا ومراكش وسبتة . واقتبس بعض صورته من السفنطة المصرية في عهد دولة المماليك البحرية . وقارن بين أمثلاء القتل والجرحى في «الحجيم» وبين قتلى حروب طروادة وحروب الرومان والقرطاجيين وجرحاهم .

واستوحى قصة يوسف وزوجة فوطيفار المصرى وربطها بسينون إغريق
طروادة الكدوب . وربط بين المارد أنثيوس وشيبون وهانيبال ومعركة
زاما . ومزج بين لون أحد وجوه لوتشيفيرو - إبليس - والإثوريين ومنبع
نهر النيل .

هذه هى الصور الأفريقية التى استمدتها دانتي فى « الجحيم » من أساطير أفريقيا
وتاريخها وأهلها وعلمائها وأبطالها وقوادها وعزاتها ، ومن بلادها وصحاريها
وزواحفها وحياتها وشطآنها وبحارها ونيلها ومصرها . ومزج دانتي فى ذلك كله
بين الأسطورة والتاريخ . وبين الخيال والواقع . وبين الشمال والجنوب
والشرق والغرب ، وبين انطبعة والإنسان . ولم تبد واحدة من صورته قلقة
فى موضعها أو متنافرة مع ما يحيط بها أو منفصلة عن السياق العام ، بل جاءت
كلها فى ثنايا « الجحيم » ممتزجة متألفة متسقة مع سائر العناصر والجزئيات ،
منسجمة مع الأفكار والمعانى التى أقام دانتي عليها بناءه الشامخ . وهذه بعض
مواهب دانتي . ومن غيرهِ استطاع أن يأتى بمثل هذا الفن العظيم ٣

صلاح الدين الأيوبي : ٤ : ١٠٦ - ١١٤ ، ١٢٧ - ١٢٩

- ١٠٦ جتنا إلى أسفل قلعة نيبية ،
محاطة سبع مرات بأسوار عالية ،
ومحمية من حولها بجدول جميل (١٣٦) .
- ١٠٩ وهذا خطونه كأرض صلبة (١٤٧) ؛
ودخلت سبعة أبواب مع هؤلاء الحكماء :
ووصلنا إلى مرعى ذى خضرة نضرة .
- ١١٢ كان هناك قوم ذوو عيون هادئة
وقورة ، وفي وجوههم أمارات سلطان عظيم :
تكلموا نادرا وبأصوات رقيقة (١٣٨) .
-
- ١٢٧ ورأيت بروتس (٣٩) ، هذا الذى طرد تاركوينوس (٩٠) ،
ولوكرينزيا (٤١) . وجوليا (٤٢) ، ومارتيرا (٤٣) ، وكورنيديا (٤٤) ؛
وفي جانب رأيت صلاح الدين وحيدا (٤٥) .
- إقليدس الإسكندري بطليموس الإسكندري : ٤ : ١٣٩ - ١٤٤
- ١٣٩ ورأيت ذلك الطيب جامع الخصائص .
أعنى ديومستوريدس (٤٦) . ورأيت أورفيوس (٤٧) ،
وتوليوس (٤٨) ، واينوس (٤٩) ، وسليكا الأخلاقى (٥٠) .
- ١٤٢ وإقليدس المهندس (٥١) ، وبطليموس (٥٢) .
وهيوقراطيس (٥٣) ، وابن سينا (٥٤) ، وجاينوس (٥٥) ،
وابن رشد ، الذى صنع التفسير الكبير (٥٦) .
- هجرة الكراكي (إلى أفريقيا الدافنة) - سلطان مصر : ٥ : ٤٦ - ٦٠
- ٤٦ وكما تمضى الكراكي شادية بصوتها الباكي :
وقد جعلت من نفسها فى الهواء صفا طويلا (٥٧) ،
هكذا رأيت أشباحا تأتي وهى تطلق

Saladino : IV. 106—114, 127—129

- 106 Venimmo al piè d'un nobile castello,
sette volte cerchiato d'alte mura,
difeso intorno d'un bel fiamicello.
- 109 Questo passammo come terra dura:
per sette porte intrai con questi savi:
giugnemmo in prato di fresca verdura.
- 112 Genti v'eran con occhi tardi e gravi,
di grande autorità ne' lor sembianti:
parlavan rado, con voci soavi.
-
- 127 Vidi quel Bruto che cacciò Tarquino,
Lucrezia, Julia, Marzia e Corniglia:
e solo, in parte, vidi 'l Saladino.

Euclide — Tolomeo : IV. 139—144

- 139 e vidi il buono accoglitore del quale,
Dioscoride dico: e vidi Orfeo,
Tullio e Lino e Seneca Morale:
- 142 Euclide geometra e Tolomeo,
Ipoerato, Avicenna e Galieno,
Averois, che 'l gran commento feo.

I gru (per l'Africa) — Il Soldano (d'Egitto) : V. 16- 60

- 46 E come i gru van cantando lor lai,
faccendo in aere di sé lunga riga,
così vidi venir, traendo guai,

- ٤٩ صرخاتها ، وتغتمها تلك العاصفة :
ولذا قلت : « أستاذي ، من هؤلاء القوم
الذين يصفهم الهواء الأسود هكذا ؟ »
- ٥٢ عندئذ قال لي : « الأولى بين من
تريد أن تعرف أخبارهم : كانت
أميرة طورة على لغات عديدة (٥٨) .
- ٥٥ إنها استسلمت لشهوة الجسد ،
حتى جعلت لذة الغرائز مشروعة في قوانينها .
لكي تمحو ما انغمست فيه من الغار (٥٩) .
- ٥٨ هي سميراميس (٦٠) ، التي يُقرأ عنها
أنها خلفت نينو ، وكانت له زوجة :
ودان لها مُلك يحكمه السلطان (٦١) .
- ديدو - كليوباترا : ٥ : ٦١ - ٦٣
- ٦١ والأخرى هي التي قتلت نفسها وقد
تيمنها الحب ، وحثت بيبيها لرماد ميكو (٦٢) .
وبعدها كليوباترا أسيرة الشهوات (٦٣) .
- ديدو : ٥ : ٧٣ - ٨٧
- ٧٣ بدأت (٦٤) : « أيها الشاعر (٦٥) ، كم أود
أن أتحدث (٦٦) إلى هذين الاثنين (٦٧) اللذين يذهبان
معاً ، ويبدوان هكذا خفيفين أمام الربح (٦٨) .
- ٧٦ أجبني : « سترى حينما يصبحان
أقرب إلينا (٦٩) ، ادعهما عندئذ باسم
الحب الذي يقودهما (٧٠) ، وسيأتيان (٧١) .
- ٧٩ وإذا مالت بهما الريح إلينا (٧٢) ،
رفعت صوتي (٧٣) : « أيها تان الشمسان الملعبتان (٧٤) ،
تعالا حدثانا ، إن لم تمنعكما عن ذلك أحد (٧٥) . »

49 ombre portate dalla detta briga :
per ch'è dissi : « Maestro, chi son quelle
genti che l'aura nera si gastiga ? » .

52 « La prima di color di cui novelle
tu vou' saper » mi disse quelli allotta ,
« fu imperadrice di molte favolle .

55 A vizio di lussuria fu sì rotta ,
che libito fè licito in sua legge
per torre il biasmo in che era condotta .

58 Elf è Semiramis , di cui si legge
che succedette a Nino e fu sua sposa :
tenne la terra che 'l Soldan congegge .

Dido -- Cleopatra : V. 61- 63

61 L'altra è colui che s'ancise amorosa ,
e ruppe fede al cener di Sicheo :
poi è Cleopatràs lussuriosa .

Dido : V. 73-87

73 P' cominciài : « Poeta , volentieri
parlerei a quei due ch' insieme vanno ,
e paion s'è al vento esser leggieri » .

76 Ed cili a me : « Vedrai quando saranno
più presso à noi : e tu allor li priega
per quello amor che i mena , ed ei verranno » .

79 Sì tosto come il vento a noi li piega ,
mossi la voce : « O anime affannate ,
venite a noi parlar , s' altri nol niega ! » .

- ٨٢ وتجاهمتين دعاها الميام (٧٦) ، قاتيان عبر
الهواء بأجنحة مرفوعة ثابتة إلى العرش
الحبيب . وقد حملهما الشوق (٧٧) .
- ٨٥ هكذا خرج هذان (٧٨) من جماعة فيها ديدونى (٧٩) .
آتين نحونا وسط الهواء الخبيث (٨٠) .
إذ كان قويا ندائى الجياش بالعاطفة .
- كاتو (فى ليبيا) : ١٤ : ٧ - ١٥
- ٧ ولكي أحسن وصف الأشياء الجديدة (٨١) ،
أقول إننا وصلنا إلى سهل .
أطرد أرضه كل نبات (٨٢) .
- ١٠ الغاية الأتمة من حوله إكليل ،
كالمستقيم الحزين من حوطا (٨٣) ،
وهنا أوقفنا خطانا على حافة السهل (٨٤) .
- ١٣ كان الفضاء رملا قاحلا كئيفاً .
لا تغتلف طبيعته (٨٥) عن ذلك الذى
كان كاتون قد وطنه بقدميه (٨٦) .
- دمياط : ١٤ : ٩٤ - ١٠٥
- ٩٤ عندئذ قال : « فى وسط البحر (٨٧)
تستوى بلاد خربة تدعى كريت .
وقد كان العالم طاهرا فى ظل ملكها (٨٨) .
- ٩٧ وهناك جبل يدعى إيدا ، كان من قبل
سعيدا باناء وأوراق الشجر (٨٩) .
وهو الآن قنر مثل غابر الأثر .
- ١٠٠ كانت ربا قد اختارتها لابنها
مهذا أمينا . ولكي تحسن إخفاءه ،
كانت تدوى بالصراخ عند بكائه (٩٠) .

82 **Quel** colombe, dal disio chiamate,
 con l'ali alzate e ferme al dolce nido
 vengon per l'aere dal voler portate :

85 **contal** useir della schiera ov'è Dido,
 a noi venendo per l'aere maligno,
 si forte fu l'affettuoso grido.

Cato in Libia :

XIV. 7-15

7 **A** ben manifestar le cose nove,
 dica che arrivammo ad una landa
 che del suo letto ogni pianta **rimove**

10 **La** dolorosa selva l'è girianda
 intorno, come 'l fesso tristo ad essa :
 quivi fermammo i passi a randa a randa.

13 **Lo** spazzo era una terra arida e spessa,
 non d'altra foggia fatta che colei
 che fu da' piè di Caton già soppressa.

Daniata :

XIV. 94--105

94 **e** in mezzo mar siede un paese guasto »
 diss' eili allora, « che s' appella **Creta**,
 sotto 'l cui rege fu già il mondo casto.

97 **Una** montagna v'è che già fu lieta
 d'acqua e di fronde, che si chiamò **Ida** :
 or è diserta come cosa vieta.

100 **Hea** la scelse già per cuna fida
 del suo lignuolo, e per celarlo meglio,
 quando piangea, vi faceva far le grida.

- ١٠٣ وفي داخل الجبل ينتصب قائماً عجوز
ضخم (٩١) ، وهو يدبر كتفيه لدمياط ،
وينظر إلى روما كأنها مرآته (٩٢) .
- ليبيا - إثيوبيا - ساحل البحر الأحمر : ٧٩ : ٢٤ : ٩٠
- ٧٩ نزلنا الحمر عند الراس .
حيث يلتقي بالشاطئ ، اتانم ،
وعندئذ أتكشف لي الوادي (٩٣) ؛
- ٨٢ ورأيت هناك بداخله حشداً عجيباً
من الأفاعى العجيبة الأنواع ، حتى
لايزال يهرب دمي لذكراها .
- ٨٥ ألا لا تضخر ليبيا برمالها بعد (٩٤) ؛
لأنها إذا كانت تنضج دخانات (٩٥) ، وقضارات (٩٦) ،
وحضارات (٩٧) ، ورقطاوات (٩٨) ، ومعها أفاعين (٩٩) ،
- ٨٨ فإن مثل هذه الطواعين (١٠٠) العديدة
القاتلة ، لم تظهر فيها أبداً ، ولا في إثيوبيا كلها ،
ولا في البلاد التي تقع على البحر الأحمر (١٠١) .
- مراكش - سبتة : ٢٦ : ٨٥ : ١١١
- ٨٥ بدأ يهتز القرن الأكبر (١٠٢) في
أشعة القدعة ، وهو يدوي مثل
تلك التي ترهقها الريح ؛
- ٨٨ وبينما هو يحرك طرفه من ناحية
لأخرى ، كأنه اللسان الذي يتكلم (١٠٣) ،
أطاق صوته وقال (١٠٤) : حينها
- ٩١ رحلت عن تشيرتشي (١٠٥) ، التي
احتجزتني أكثر من عام هناك بقرب جايتا ،
قبل أن يسميها إينياس كفتك (١٠٦) -

- ٩٤ لم يكن شغفى بابني^(١١٧)، ولا العطف
على أبي الشيخ^(١١٨)، ولا الحب الواجب الذي
كان ينبغي أن يجعل فيلوب سعيدة^(١١٩) -
- ٩٧ مستطعيا أن يغلب في نفسي
الغفاسة التي كانت عندي ، لكني أصبح خيرا بالدينا
وعمساويء البشر وفضائلهم^(١٢٠)؛
- ١٠٠ ولكني وضعت نفسي على البحر^(١٢١)
العميق المقترح^(١٢٢)، في سفين واحد ، مع تلك الجماعة
القليلة التي لم تتخل عني .
- ١٠٣ رأيت هذا الشاطيء وذاك^(١٢٣) .
حتى أسبانيا ، وحتى مراكش ، وجزيرة المردينيين ،
والجزر الأخرى^(١٢٤) التي يغفل ما حولها ذلك البحر .
- ١٠٦ كنت ورفاق شيوفا بطاء^(١٢٥) .
حينما بلغنا ذلك المر الضيق^(١٢٦) ،
حيث اتخذ هرقل علامته^(١٢٧) ،
- ١٠٩ كى لا يسير الإنسان قداما :
وتركت إلى اليمين أشبيلية^(١٢٨) ،
وفي الجانب الآخر كنت قد خلفت سبتة^(١٢٩) .
- السلطان : ٢٧ : ٨٥ - ٩٣
- ٨٥ إن أمير القريسيين الجدد^(١٣٠) -
وقد أعلن الحرب على مقربة من لانيرونو^(١٣١) ،
لا على العرب ولا على اليهود^(١٣٢) ،
- ٨٨ لأن كل عدو له كان مسيحيا :
ولم يذهب أحدهم لفتح عكا^(١٣٣) ،
ولم يتجر في بلاد السلطان^(١٣٤) -

- 94 nè dolcezza di figlio nè la piotta
del vecchio padre . nè 'l debito amore
lo qual dovea Penelopè far lieta ,
- 97 vincer poter dentro da me l'ardore
ch' i' ebbi a divenir del mondo esperto .
e delli vizi umani e del valore :
- 100 ma misi me per l'alto mare aperto
sol con un legno e con quella compagna
picciola dalla qual non fui disertò .
- 103 L'un lito e l'altro vidi infin la Spagna .
fin nel Morrocco . e l'isola de' Sardi .
e l'altre che quel mare intorno bagna .
- 106 Io e' compagni eravam vecchi e tardi .
quando venimmo a quella foce stretta
dov' Ercule segnò li suoi riguardi ,
- 109 necciò che l'uom più oltre non si metta :
della man destra mi lasciai Sibilla .
dall' altra già m'avea lasciata Setta .

Il Soldano .

XXVII. 84 - 93

- 85 Lo principe de' novi Farisei ,
avendo guerra presso a Laterano .
e non con Saracini nè con Giudei .
- 88 ch'è ciascun suo nimico era Cristiano .
e nessun era stato a vincer Acri .
nè mercatante in terra di Soldano :

- ٩١ لم يراع في شخصه المركز الرفيع (١٢٥) والنظم المقدسة ، ولا في شخصي ذلك الخيل (١٢٦) ، الذي اعتاد أن يجعل من تمنطقوا به أنحف جسما (١٢٧).
- الرومان والقرطاجيون : ٢٨ : ٧ - ١١ ، ١٩ - ٢١
- ٧ وإذا اجتمع بعد كل الناس الذين كانوا قد بكوا دماءهم ، فوق أرض أبوليا (١٢٨) المشثومة (١٢٩)
- ١٠ بسبب الطروديين (١٣٠) والحرب الطويلة (١٣١) ، التي جعلت من خواتم اندهب غنائم عظيمة ، كما يكتب ليفيوس الذي لا يخطئ (١٣٢) -
-
- ١٩ وإذا أظهر جريح أعضائه الممزقة ، وكشف آخر عضوه المتقطع ، فلن يساوى هذا شيئا إلى مظهر الوادي التاسع الرهيب (١٣٣).
- يوسف وزوجة فوطيفار : ٣٠ : ٩١ - ٩٩
- ٩١ قلت له : من الحسيان اللذان يصعدان دخانا كيدين ابتلنا في الشتاء (١٣٤) ، وقد استلقيا متلاصقين إلى يمينك (١٣٥) ؟ »
- ٩٤ أجبني : « هنا وجدتهما ، حينما هبطت إلى هذه الحايوة (١٣٦) ، ولم يتحركا بعد ، ولا أعتقد أنهما سيتحركان إلى الأبد »
- ٩ فواحدة هي الزائفة التي أتت يوسف (١٣٧) ، والآخر هو إغريقي طروادة سينون الكفوب (١٣٨) : يظن أن بوطاة الحمى دخانا كثيرا »

91 né sommo officio né ordini sacri
 guardò in sé, né in me quel capestro
 che soleva fare i suoi cinti più macci,

Romani e Cartaginesi :

XXVIII. 7—21

7 S' el s' annasse ancor tutta la gente,
 che già in su la fortunata terra
 di Puglia fu del suo sangue dolente

10 per li Troiani, e per la lunga guerra
 che dell' anella fè sì alte spoglie,
 come Livio scrive che non erra.

.....

1 e qual forato suo membro e qual mozzo
 mostrasse, d' acqvar sarebbe nulla
 il modo della nona balgia sozzo.

Giuseppe e moglie di Putifarre :

XXX. 91 - 99

91 E io a lui : « Chi son li due Tapini
 che fannan come man bagnate 'l verno,
 giacendo stretti a' tuoi destri confini ? ».

94 « Qui li trovai — e poi volta non dierno — »
 rispuose, « quando piovi in questo greppo,
 e non credo che dieno in sempiterno ».

97 L'una è la falsa ch' accusò Giuseppe;
 l'atr' è il falso Sinon greco da Troia:
 per febbre aguta gettan tanto leppo ».

وادی باجرادا - شیپون - هانیبال : ۳۱ : ۱۱۲ ۱۲۳

- ۱۱۲ عندئذ تابعا المسیر إلى الامام ،
وبلغنا أنتیوس (۱۳۹) الذي ظهر منه خارج البیر ،
فما عدا الرأس ، خمس أذرع كاملة (۱۴۰) .
- ۱۱۵ « أنت یامن أخذت ألف سبع
غنیمة فی الروادی المسموم (۱۴۱) ، ومن أورث
شیپون المجد ، حیثا ولی
- ۱۱۸ هانیبال ظهره مع رجاله (۱۴۲) ،
وإذا كنت قد اشترکت فی حرب إخوتك الكبرى ،
فیبدو أنه لا يزال هناك من يعتقد
- ۱۲۱ أن أبناء الأرض كانوا سیظفرون (۱۴۳) ،
ضعنا أسفل ، حیث محبس الزمهریر مباح
کوتشبتوس (۱۴۴) ، ولا يأخذك الخجل من ذلك .

الإیویون - إیویا - نهر النيل : ۳۴ : ۲۸ ۴۵

- ۲۸ لقد خرج بنصف صدره من
التلج أمیراطور الألم (۱۴۵) ؛ وأنا إلى
طون مارده لأقرب
- ۳۱ من المردة إلى حجم ذراعیه :
فانظر الآن كم ينبغي أن يكون ذلك الكل
الذي يناسب مثل هدد الأجزاء (۱۴۶) .
- ۳۴ ولئن كان ذات يوم فائق الجمال
كما هو قبیح الآن ، ورفع عینه علی خالقه ،
فهو جدیر أن بصدرة عنه كل حزن .
- ۳۷ آه كم بدا لی من عجاب العجب ،
حیثا رأیت ثلاثة وجوه لرأسه (۱۴۷) !
كان الأمامی أحمر اللون (۱۴۸) .

- 112 Noi procedemmo più avanti allotta ,
 e venimmo ad Anteo , che ben cinque alle ,
 senza la festa, uscì fuor della grotta .
- 115 « O tu che nella fortunata valle
 che fece Scipion di gloria reda ,
 quand' Annibal co' suoi diede le spalle .
- 118 recasti già mille leon per preda ,
 e che se fossi stato all' alta guerra
 de' tuoi fratelli , ancor par che si creda
- 121 ch' avrebber vinto i figli della terra :
 mettine giù , e non ten vegna schifo ,
 dove Cocito la freddura serra .

- 28 Lo 'mperador del doloroso regno
 da mezzo il petto uscì fuor della ghiaccia :
 e più con un gigante io mi convegno ,
- 31 che giganti non fan con le sue braccia :
 vedi oggimai quant' esser dee quel tutto
 ch' a così fatta parte si confaccia .
- 34 S' el fu sì bello con elli è or brutto ,
 e contra 'l suo fattore alzò le ciglia ,
 ben dee da lui procedere ogni tutto .
- 37 Oh quanto parve a me gran meraviglia
 quand' io vidi tre facce alla sua testa !
 L'una dinanzi , e quella era vermiglia :

٤٠

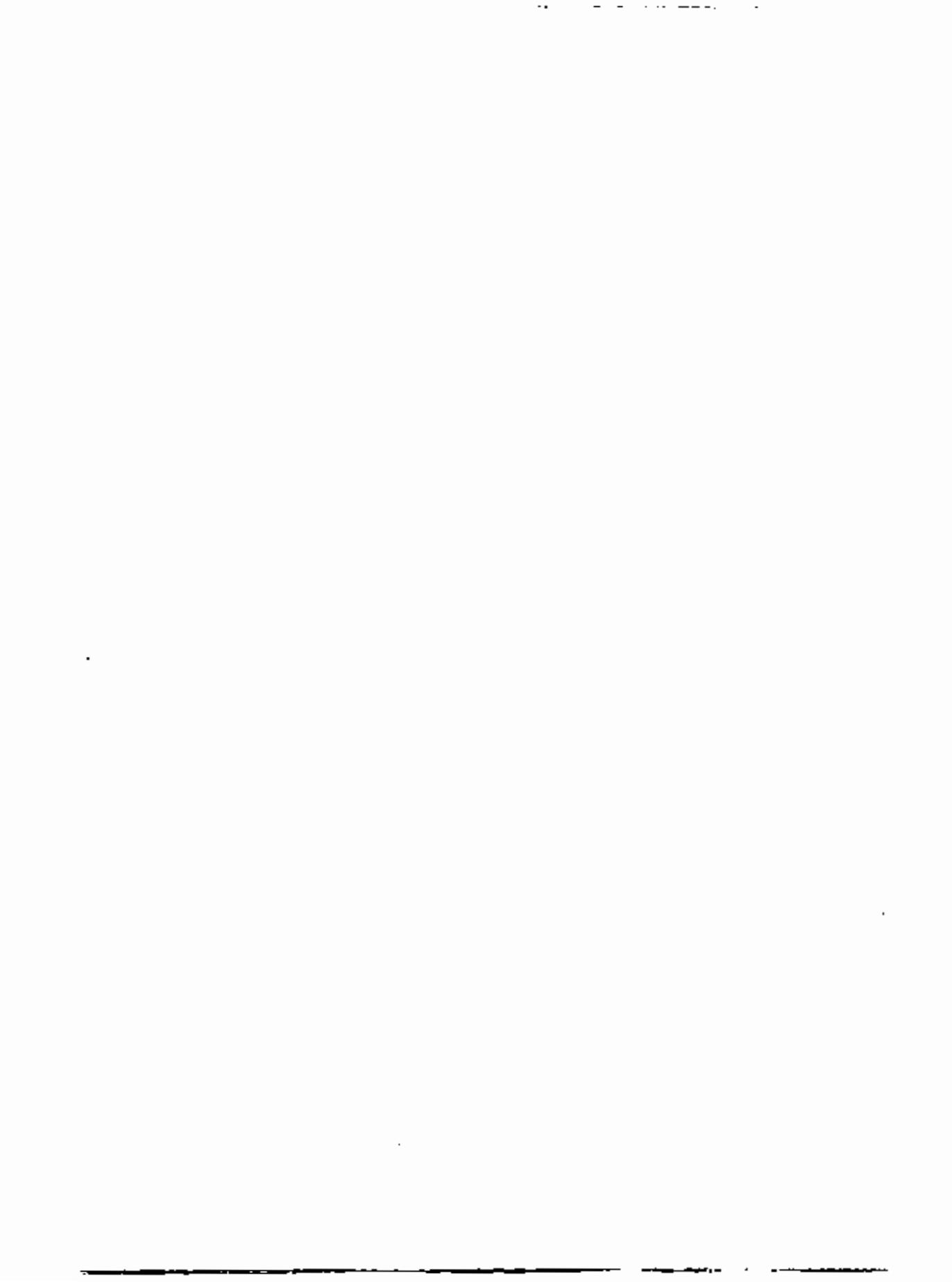
والآخران كانا وجهين

انصلا به على وسط كلا الكتفين .
وانحدت جميعا في مكان الينافوخ .

٤٣

بين البياض والصفرة بدأ الأيمن (١٤٩) .
وكان الأيسر حين تراه مثل أولئك الذين
ياتون من هناك ، حيث يهبط النيل (١٥٠) .

- 40 L' altr' eran due, che s'aggiungieno a questa
 sovresso 'l mezzo di ciascuna spalla ,
 e sè giugnieno al luogo della cresta :
- 43 e la destra pareva tra bianca e gialla :
 la sinistra a vedere era tal, quali
 vegnon di là onde 'l Nilo s'avvalla .



الحواشي

(١) أسرة هوهنشتاوفن (Hohenstaufen) أسرة أنشائية من ورمبرج شغلت عرش الإمبراطورية الرومانية المقدسة من ١١٣٨ إلى ١٢٥٠. وفرديريك الثاني من أشهر أفرادها وكان واسع الأفق عاقلاً وحارب البابوية وعقد معاهدة مع الملك الكامل في ١٢٢٩.

(٢) المدرسة الصقلية مرحلة في نمو الأدب الإيطالي وظهرت في صقلية في النصف الأول من القرن الثالث عشر. وظهر بها شعر الشقيدي الذي يتناول قصص العصور الوسطى وأساطير الشرق والأخلاق والعلم كما وجد بها عنصر إفساني يحاول التعبير عن بعض غفياً النفس.

(٣) كتب الإيطاليون شعراً في القرن الحادي عشر باللغة الفرنسية ثم بلغة بروكس التي تأثرت بأدب التروبادور بما فيه من بعض عناصر التراث العربي اشرف في. وفي أواخر القرن الثاني عشر وأوائل القرن الثالث عشر بدأت تظهر في إيطاليا اللهجات العامية وظهرت أشعار دينية مثل شعر يواكيمو دا غنور وفرنتشكوداميسي وبلا ذلك ظهور شعر المدرسة الصقلية. ولذلك كان الأدب الإيطالي في ذلك العصر أدباً وقيماً. ويرجع فأخر ظهور الأدب الإيطالي إلى تأثر إيطاليا بالتراث اللاتيني وعدم استطاعتها التخلص منه بسهولة، وبذلك الظروف المضطربة التي سادت في إيطاليا عقب غزوات البرابرة الجرمان على الإمبراطورية الرومانية.

(٤) مدرسة بولونيا مدرسة أدبية ظهرت في النصف الثاني من القرن الثالث عشر وتتميز بشعرها التقليدي والإنساني على أسواء واتخذت لغة تسكانا أداة لها، ويرجع ذلك إلى لقاء اللهجة السكانية وقتها تأثرها باللهجات الغزاة الأجنبية فأنجحت لها الفرصة لكي تنمو وتتطور في بيئتها المحلية تطوراً تدريجياً. وكذلك لتفرق تسكانا في التجمع السياسي والاقتصادي، ومن شعراء هذه المدرسة جويو جوينوني.

(٥) المدرسة الفلورنسية الحديثة أو مدرسة تسكانا هي آخر مرحلة - سابقة عن ذاتي - في نمو الأدب الإيطالي، واجتمع فيها كذلك الشعر الشقيدي والشعر الإنساني العاطفي وكان من شعرائها جوينوني كاتالكانتي ودانتي.

(٦) دانتي أليجييري (١٢٦٥ - ١٣٢١ Dante Alighieri) ولد في فلورنسا ومات في رافنا. وهو من أعظم شعراء الأرض وكان متعمد النواصر فاشترك في الحربا وانتقل باليسرة ودرس الموسيقى وعاش في المنفى سنوات طويلة، وكانت الآلام والحزن التي انصبحت عليه بونقة عجزيته، ومن آثاره «الحياة الجديدة» والوليمة والملكية والكوميديا الإلهية.

Inf. IV. 1... (٧)

Ibid. 73-90 (٨)

Ibid. 94-99 (٩)

Ibid. 100-103 (١٠)

- Ibid.* 106—114 (١١)
Ibid. 127—128 (١٢)
Ibid. 129 (١٣)
Ibid. 139—141 (١٤)
Ibid. 142 (١٥)
Ibid. 142 (١٦)
Inf. V. 25... (١٧)
Ibid. 46- 57 (١٨)
Ibid. 60 (١٩)
Ibid. 62 (٢٠)
Ibid. 63 (٢١)
Ibid. 73—87 (٢٢)
Inf. XIV. 7—15 (٢٣)
Ibid. 92 — 93 (٢٤)
Ibid. 94 — 105 (٢٥)
Ibid. 112... (٢٦)
Inf. XXIV. 79.. 90 (٢٧)
Inf. XXVI. 85—111 (٢٨)
Inf. XXVII.85--93 (٢٩)
Ibid. 94... (٣٠)
Inf. XXVIII. 7... (٣١)
Inf. XXX. 58... (٣٢)
Ibid. 91 -99 (٣٣)
Inf. XXXI. 112 -123 (٣٤)
Inf. XXXIV. 28—45 (٣٥)

(٣٦) يرى بعض النقاد أن القلعة رمز العلم وجوهرها سياج العلوم مثل النحر والحضارة والهندسة والتوسيق ، والحدن رمز لاستعداد العقل لتلقي العلم ، ويرى آخرون أن القلعة رمز للفلسفة يحوطها سياج الطبيعة ودواء الطبيعة والاعتدال والسياسة ... ولم يصل انتقاد إلى رأى نهدي في تفسير هذه الأبيات . ووصف القلعة وأسوارها مأخوذ من قلاع العصور الوسطى . وجعل داني هذه القلعة موطن النفوس العظيمة من رجالات العالم القديم ، وهو نوع من المظهر الدائم لهذه النفوس ، وإن كان موضعها في مقدمة "البحر".

(٣٧) أرى متى وفر حليط ومعهما غرمير وس وهو التيس وأوتيبانوس أعضاء المعركة الحليفة ومشوا كما يصور لإنسان عن أرض صلبة ثابتة تحت إبعال السير عليه سيبلا .

(٣٨) هكذا رسم دافن صفات عظماء الفلاسفة والشعراء والأبطال بهذه الكلمات البليغة التي تدل على خصائصهم .

(٣٩) لوتشيوس بروتس (Lucius Brutus) اشترك في قتل تاركوينوس العظم وأنجم الجمهورية في روما في أواخر القرن ٦ ق.م .

(٤٠) لوتشيوس تاركوينوس العظيم (Lucius Tarquinius Superbus) عاش في القرن ٦ ق.م . وحكم روما حكمة مستبده واشترك لوتشيوس بروتس في الثأر عليه ونزده من روما .

(٤١) لوكريزيا (Lucretia) زوجة تاركوينوس كوللتينيوس التي عتدى عليها ابن تاركوينوس الساتن الحاكم .

(٤٢) جوليا (Julia) ابنة بوليوس فيصس وزوجة يومير تكبير عدت في القرن ١ ق.م .

(٤٣) مارتيا (Marzia) ابنة ماركيس فيبيوس وزوجة كرونيا الثانية .

(٤٤) كورنيليا (Cornelia) ابنة شيبون الأفريق وزوجة ليريوس جراكوس .

(٤٥) صلاح الدين الأيوبي (Saladin ١١٣٧ - ١١٩٣) مؤسس الدولة الأيوبية في مصر وأشاه وبطل حروب الصليبية أشد إعجاب بعد المسيح بدأونه وأخلاقه وكان موضع التقدير عند دولتي الشرق في آخر عصر الحروب الصليبية .

(٤٦) ديوسكوريدس (Dioscorides) طبيب يوناني عاش في القرن ١ ق.م . وضع كتاب في خصائص الأعشاب .

(٤٧) أورفيوس (Orpheus) شاعر وموسيق من شخصيات الميثولوجيا اليونانية ويقلد إن موسيقاه كانت تجذب الأحجار والحوانات إليه وقد وضع سمك في القرن الثامن قبل الميلاد ثمرا أورفيوس وأورفيديس التي تصور هبوط أورفيوس إلى عالم السفلى بعد موت أورفيديس وقد تأثر إلى الحد الموسيقاه فاستجابه وأخذ أورفيديس إلى الحياة .

(٤٨) توليوس شيشرون (Tullius Cicero) سياسي وفيلسوف روماني عاش في القرن ١ ق.م . وأخذ عن فاسقا اليونان ما وافق عقله . آمن بالثأر بخرية لإرادة . وكتب في الخطابة والشكوى بالحب والتفكير في الواجب .

(٤٩) لينيوس (Linnaeus) شاعر وموسيق من شخصيات الميثولوجيا اليونانية وهو أحد أورفيوس .

(٥٠) سينيكا (Seneca) فيلسوف وشاعر رومي عاش في القرن ١ م . وكان معلم نيرون وكتب في الأخلاق والفلسفة وله تراجميات .

(٥١) إقليدس (Euclidean) الرياضي الإسكندري الذي عاش في القرنين ٣ و ٢ ق.م . وكتب في الرياضيات الهندسة والموسيقى والنصريات .

(٥٢) كلاوديوس بطليموس (Claudius Ptolemaeus) عاش في القرن ٢ م. وهو الرياضي الجغرافي الفلكي الإسكندري ، ترجمت مؤلفاته في الفلك والجغرافيا إلى العربية ومنها إلى اللاتينية ، واعتبر بطليموس الأرض ثابتة وأنها مركز الكون وأن سائر الكواكب تدور حولها ، وأن الياض بعكس ثقله اتخذت في البواضع في الأرض ثم يظهر المسد فلغزاة والنار والأتربة التي تقوم فيه السهوات ، وبيئت نظرية بطليموس في الفلك على أساس الحركة الظاهرة .

(٥٣) هيپوقراطيس (Hippocrates) عاش في القرنين ٤ و ٤ ق. م. وهو الطبيب اليوناني أبو الطب واشتهر بتشخيص الأمراض .

(٥٤) ابن سينا (Avicenna) عاش في القرنين ١٠ و ١١ م. وهو اعرف سوف والطبيب الإسلامي . ولد في بخارى وعاش في فارس ، وكتب التعليق على أرسطو والقانون في الطب .

(٥٥) كلاوديوس جالينوس (Claudius Galenus) عاش في القرنين ٢ و ٣ م. وهو الطبيب اليوناني الذي عاش في الأناضول والإسكندرية وروما وكتب في الطب والفلسفة .

(٥٦) ابن رشد (Averrois) عاش في القرن ١٢ م. وهو الفيلسوف والطبيب الأندلسي . كتب التعليق على أرسطو وقد ترجم إلى اللاتينية . ويوجد له رسم في كاتدرائية فلورنسا في قبة الأسبان في صورة علوم الأرواح ، وظهر فيها مع أريوس وتوماش أكويناس .

(٥٧) هكذا تفعل الكراكي عند ما تهاجر من المناطق الباردة في أوروبا إلى المناطق الدافئة في أفريقيا .

(٥٨) المقصود بقبا شعب بابل .

(٥٩) يقصد سميراميس التي وضعت من القوانين ما جعل خطايا الحسد مشروعة .

(٦٠) هناك طائفتان من الآشوريين الذين غلبوا العاطفة على العقل ، والطائفة الأولى التي حل رأسها سميراميس هي الطائفة التي أعمت في حياة الخليقة ، وسميراميس (Semiramis) ملكة الآشوريين شخصية تخوّلها الأساطير ويقال إنها عاشت في القرن ١٤ ق. م. وخلقت زوجها نينو (Nino) على العرش بعد تأمره عليه ويقال إنه كان أبها في الوقت نفسه . وكان نينو أول ملك نطلع إلى أمة دولة خالية . وقد ذكرها أوفيدوس (Ov. Met. IV.58,88) وروينو لاتيئ (Lat. Trevor, 1.26) . ووضع روسيني ألحان أوبرا سميراميس (١٨٢٣) التي تصور حياة العشق واتمة التي عاشها ملكة الآشوريين .

(٦١) هذا يعني أحد سلاطين دولة المماليك البحرية في مصر المعاصرين لمذاتني . والمقصود أن سميراميس حكمت دولة واسعة في حوض البجلة والقرات طن دائلي أنها وقعت يوما تحت حكم سلطان مصر . وذلك لظنه بين بابل على القرات والقساط على اثنين وكل منهما تسمى بابلونيا (Babilonia) في الإيطالية .

(٦٢) ديدو (Dido) على رأس الطائفة الثانية من ارتكبوا الخليقة سبب العاطفة ولكنهم أغلصوا في الحب لشخص واحد ، وديدو في الأسطورة ملكة قرطاجة وأقسمت بعد موت زوجها سيكيوس (Sychaens) ألا تزوج ، ولكنها وقعت في حب ينياش وانحدرت عنهم هجرها إلى إيطاليا :

Virg. En. VI. 450 ..

وضع يرسل الخان أوبرا ديدو وإيليناس (١٦٨٩ ؟) التي تصور قصة العاشقين وتوضح
سأمة ديدو .

(٦٣) كليوباترا (Cleopatra) ملكة مصر في عهد البطالسة ، يقال إنها اتخذت
من علاقتها بقصر وأنطونيوس من بعده وسببا لتحقيق مصلحة مصر ، وانصر أطول
أوكتافيوس على أنطونيوس في موقعة أكتيوم في ٣١ ق. م. . وانحدرت كليوباترا عندما أخفقت
في إمالة أوكتافيوس وبذلك انتهت دولة البطالسة في مصر .

(٦٤) قال إنه بدأ أي أنه لم يتكلم مباشرة واحتاج دافني إلى بعض الجهد والوقت حتى تملك
نفسه ، بعد أن كاد يفقد الوعي عند مشاركته آلام المطبين قبل رؤية هذين الاثنين .

(٦٥) بنادي دافني فرجيليو بالشاعر وهي الصفة الخالصة عند دافني وفرجيليو معا .

(٦٦) أي كم تعدوه لفرجة للحدث إلى هذين الاثنين وهما فرنتسكا دا ريميني
(Francesca da Rimini) ، وپاولو مالاستا (Paolo Malatesta) . ولملخص قصتهما
أن أسرة دا پولتا أمير رافنا وأسرة مالاستا أمين ريميني جنبت إلى اسلام عن حريق المصارع
وسلت فرنتسكا ابنة دا پولتا أنها متزوج پاولو مالاستا الفارس الجميل ، ولكنها خدعت
وربما عن غير قصد ، وزقت إلى أخيه جانتشوتو المشوه ، ونشأت صفة حب بين پاولو وفرنتسكا
وكشف الزوج هذه العلاقة ففاجأ العاشقين في أحد مواقف القرام وقتلها معا . ووقع الحادث
في ريميني في حوالي ١٢٨٥ . وتأثر دافني بهذا الحادث فحده في شعره . وفرنتسكا من أبرز
شخصيات الكوميديا ، وهي تمثل الإنسان الخي الحديث الذي يبرح عن عرقته يصلق وبساطة
وإخلاص وتمثل الحب والخطيئة واللذة والموت . وهي جميلة حب أكثر من آثمة . وصنع
رودان باب الجحيم من البرونز وهو موجود بتحفه في باريس وفي أعلاه تمثال المفكر
الذي يمثل دافني وصل الباب صور من المفكر الباطن تمثل عذاب الآثمين ومن بينهم پاولو وفرنتسكا
وهما في حالة من الوجد والغيام .

ووضع ليست (١٨٥٩) ميغرفية دافني التي تصور عالم الجحيم ودنيا المظهر والتمتع
إلى الفردوس ، ووضع سولانا دافني (١٨٤٩) التي تصور حب العاشقين وعذابهما .

وألّف تشايكوفسكي السباعية سيمفونية عن فرنتسكا دا ريميني تجوب في أنفاسها عصف
الرياح وأذن العاشقين اللذين يفويان وجدا وهياما .

وكذلك وضع تراغوتاي (١٩١٤) الخان أوبرا فرنتسكا دا ريميني على أساس كتاب
دانوفتزيو عنها .

(٦٧) اختلف عقابيه هذين الاثنين عن بقية الاثنين فلم تغيرهما التريخ ولم تغيرهما بعض
بل جعلهما معا على الدوام وأثار هذا الاختلاف لبقاء دافني .

(٦٨) أي يدوان كريمة في مهب التريخ .

(٦٩) حاول فرجيليو بهذه الكلمات أن يحس دافني على انصبر والانتظار .

(٧٠) أي أن الحب يفودحنا مع التريخ والحب محور هذه القصيدة .

(٧١) يعني أنها لن يتوانيا عن القدوم إذا ما استخلفها دافني باسم الحب .

- (٧٢) أرى أن الريح استجودت عدا داني وحدهما إنني ولم تذهب به بعيداً عنه .
 (٧٣) يعني أنه من فرط ثقله لم يستطع الشق بسهولة قبله جهداً ورفع صوته لكي يتكلم .
 (٧٤) ناداهم داني بالمال الأثيرة التي هما عليها ، وفي هذا عطف ومشاركة في آلام هاتين
 الضيقين المعذبين .
 (٧٥) طلب إليهما داني أن يقتربا أكثر ويتكلمتا عن حالهما ولم يكده يتم قوله حتى أبدي
 هذا الاعتراض القوي وندى الشك ، إذ ربما تمنعهما عائق عن القدوم يعني الله .
 (٧٦) شبهما داني بالحمام لأنه طائر يعشق بالخاص .
 (٧٧) طارا بأجنحة قوية ممتدة مفتوحة حتى يصلوا سريعاً إلى العش الحبيب . وبشبه هذا قول
 فرجيليو :

Virg. Aen. VI. 450

- (٧٨) يمكن أن تكون أرجحة هذه الثلاثية كالآتي : "حظيها الرغبة المنسفة عبر الهواء ،
 كفرعى حمام ناداهما الهيام بأجنحة مرفوعة ثابتة إلى العش الحبيب " .
 (٧٩) ديدو (Dido) حليقة قوطاجنة التي عشقت إنياس بعد موت زوجها ليست من
 السمكات في حياة الإثم ولا تزال تسودها الأخلاق النبيلة .
 (٨٠) لم يمكنهما التأخر أمد فداء داني الحار وعبراً خلال الهواء الخبيث الأسود الملمون .
 (٨١) أي العذاب الجدي الذي لم ير داني له مثيلاً .
 (٨٢) يعني أن الفسيفسار لا يحل لا ينسبه أي نبات .
 (٨٣) يحيط نهر أو مستنقع الدم بغابة المتحجرين كما يحيط بالغابة هذا السهل القاحل .
 (٨٤) أي أنصت حافة الصبل القاحل .
 (٨٥) يشبه هذا الرمل صحراء ليبيا القاحلة .

(٨٦) ماركوس بورقيوس كاتو (٩٥ - ١٢٦ ق م . Marcus Porcius Cato)
 سياسي روماني من أنصار الجمهورية ومن تلاميذ المدرسة الرومانية . عارض كاتو من قيصر وپومبي
 ولكن عندما قامت الحرب بينهما انضم إلى "الضيق" وهرب بعد معركة فارسانيا إلى أفريقيا
 وحقق بقوات پومبي بعد سيرشاق فوق رمانا ليبيا المحرقة وحزم قيصر هذه القوات ولم يقبل
 كانوا المزعومة ك م رفض بالانحياز إلى قيصر فآثر الانتحار . وسببته داني سارماً الطريق
 إلى حبل المظهر :

Luc. Phara. x. 411 . . .

Purg. I. 31.

- (٧٨) أي البحر الأبيض المتوسط .
 (٨٨) يقصد العصر الذهبي لجزيرة كريت في عهد ملكها ساتورفا كما جاء في الميتولوجيا
 اليونانية .
 (٨٩) إيدا (Ida) جبل مرتفع في وسط جزيرة كريت .

(٩٠) في ايتولوجيا ايونانية أن ريا (Rhea) زوجة ساتورن أختت أبناء جوبيتر في جبل ايدا لإلقائه من بطش أبيه الذي انقوس بعض أبنائه :

Ov. Fasti, IV, 197 - 214.

(٩١) يقصد عمالاً كبيراً صنع من المعدن الأربعة التي تدل على المصورت التي مرت بها التجربة كما ورد في الكتاب المقدس :

Dan. 11, 31 - 33.

(٩٢) أدار عثمان ظهره لديياط رمز الشرق واتجه إلى روم رمز الغرب ، واتخذ دافني ديياط رمزاً شرق دون غيرها من العواصم لأن شهرتها وصلت أوروبا في عهد الملوك الصليبية وكانت لا تزال قائمة في عصر دافني .

(٩٣) هذا هو الوادي أو الخندق السابع حيث يعذب المصوص .

(٩٤) اقتبس دافني هذا القول من لوكافوس :

Luc. Phars. IX, 705 .

(٩٥) المسحاة (rhelydros) أفعى تعيش أغلب الوقت في الماء ، وإذا حارت على الأرض أذرت الزباب الذي يشبه المدون في فصاعده .

(٩٦) الفقارة أو الخفارة (jureli) أفعى تتغذى من الأشجار على فريستها .

(٩٧) الخفارة (jureae) أفعى تحفر الأرض بفتها .

(٩٨) الرقطة، أو الشفط (renobris) أفعى ذات جلد مرقش .

(٩٩) أنمران (amphibaena) أفعى تتحرك إلى الأمام ورؤس خلفها ، ويصير

هذا الشفط على ذكر الأفعى عامة ، وأورد بوكاتوس صفات هذه الزواحف :

Phars. IX, 711 . . .

(١٠٠) أي ارواحف السامة .

(١٠١) يقصد الصحاري الواقعة على ساحل البحر الأحمر أي صحاري بلاد العرب و صحاري مصر .

(١٠٢) أي إسان البحر الأعلى وهذه إشارة إلى أوليسيس (Ulysses) من أبطال اليونان

في حرب طروادة ، ويعتبر أوليسيس البطل الشجاع الذي لا يهاب الصعاب ويخرج من البحر الضهونة فكشفت عن عام جديد . وكان رأيه في المخاطرة سبباً في ذلك مع رفاقه ، وهو يعاتب في الجمع مع الذين أبدوا عديد الرأي .

(١٠٣) يشبه دافني انهب يدان الإنسان عندما يهتز ويتحرك تكلام .

(١٠٤) كان لابد أن يطلق أو يقذف تلك الكلمات التي اعترضها ليران حتى تصير

إن سامع اشاعرين .

(١٠٥) تشيرشي (Circe) ساحرة اجتذبت إليها أوليسيس بعد رجوعه من طروادة :

Virg. Aen. VII, 1 - 4, 16 . . .

Hom. Od. X, 310 . . .

(١٠٦) أطلق إيليا اسم مرضعته جديتا (Gerta) على هذه المدينة في جنوب إيطاليا :
Virg. Aen. VII. 1- 4.

(١٠٧) تليماخوس (Telemachus) هو ابن أونيسس .

(١٠٨) لارنيس (Laertes) هو أب أوليسس .

(١٠٩) بينلوب (Penelope) هي زوجة أوليسس الوفية .

(١١٠) كانت رغبة أونيسس في معرفة العاد والبشر أقوى من كنى الروابط ونجد هذا روح
دافنى المتوثب إلى المعرفة رغم الأخطار .

(١١١) أي البحر الأبيض المتوسط .

(١١٢) حقا بالمقدونة بالبحر الأيونى عند ساحل اليونان .

(١١٣) أي الشاطيء الأوروبى والشاطيء الأفريقى .

(١١٤) يعنى صقلية وكورسيك وجزر البليار .

(١١٥) أي كانوا يبيعوا أعمارهم سرعة لشباب .

(١١٦) يعنى بوغار جبل صاوش .

(١١٧) عمودا هوقل على الشاطيء الأوروبى (موضع جبل صاوش) وبين الشاطيء

الأفريقى (موضع قمة بى حسن) . هذا أخذ العرب معناه المعروف في ذلك العصر .

(١١٨) أشبويه (Sibilla) على ساحل أمباليا .

(١١٩) سبته (F. Sitta) على ساحل أفريقيا .

(١٢٠) أي البابا يوليغناشوا الثامن أمير القرييين المقاتلين الجند الذين شابهوا القرييين
المقاتلين في عهد المسيح .

(١٢١) كان قصر لانتراانو (Laterano) مقر البابوات في روما في عهد دافنى وكانت

قصور آل كولونا (La Colonna) على مقربة منه ، وقد حاربوا البابا وانصروا عليه .

(١٢٢) كان المفروض عند دافنى والمسيحيين أن يحارب البابا المسلمين واليهود لا المسيحيين

وأن تردافنى في هذا بروح العصر . على أننا نلاحظ أن عدوية البابا لأعدائه من المسيحيين في أرض

إيطاليا دون العناية وتنتد بحاربة المسلمين واليهود معناه تغير العقيدة الأوروبية وضعف العامل

الدينى كسبب للحرب .

(١٢٣) يعنى أن البابا كان يحرم المسيحيين الذين لم يذهبوا واحد منهم للاشتراك مع المسلمين

في فتح عكا آخر مقر الصليبيين في الشرق في ١٢٩١ . يعنى أن البابا عدى المسيحيين المخلصين

الذين لم يحرفوا المسيحية ولم يهونوا المسلمين عند الصليبيين . وفي هذا نكح وسحرية من جانب

دافنى .

(١٢٤١) ولم يتجر واحد من عدايم البابا من المسيحيين مع المسلمين ولم يقتلوا لهم الأخشاب أو الأسنجة التي تعمل على تنقية اقسلمين في البحر والنهر . وكما فعل بعض التجار المسيحيين أو اليهود وعلى الأخص من البنادقة الذين خالفوا قرار اناب ضد التجارة في هذه المواد مع اقسلمين وكانوا عندهم جديرين وحنهم بعدا البابا . وكان الملك الأشرف قطب الدين قطب الدين خلطان دولة دولة المهليك البحرية (١٢٩٠ - ١٢٩٣) هو الذي استولى على عكا . وخلط بين مصر الفين عاصروا دافق بعد ذلك هو الملك الناصر محمد (١٢٩٣ - ١٢٩٤) والملك العادل أكثيف (١٢٩٤ - ١٢٩٦) والملك المنصور لاجين (١٢٩٦ - ١٢٩٩) والملك الناصر محمد (السالط الذكر ١٢٩٩ - ١٣٠٩) والملك المنصور ركز الدين بيبرس الثاني (١٣٠٩ - ١٣١٠) والملك الناصر محمد (السالط الذكر ١٣١٠ - ١٣٤١) .

(١٢٥) أي البابوية .

(١٢٦) هذا كناية عن ثوب رهبان القرقنتسكان .

(١٢٧) أي أن رهبان القديس فرغنتسكو كانوا يعيشون حياة الزهد والتشفق وانفك تحفت أجسامهم .

(١٢٨) المقصود بـ *Puglia* (هنا كل المنطقة الجنوبية من إيطاليا) .

(١٢٩) هنا هو المقصود من لفظ (*fortunata*) .

(١٣٠) أريققت دماء كثيرة عندما قدم العروانيين لبعث سلطانهم على جنوبي إيطاليا ٣٤٣ - ٢٩٠ ق. م .

Livius, Ab Urbe Condita Libri, X. 9 . . .

(١٣١) أي حروب روما وقرطاجنة (الحروب البونوية) وعلى الأخص معركة كان وقرتوات هذه الحرب هو : ٢٦٤ - ٢٤١ ق. م . و ٢١٨ - ٢٠٢ ق. م . و ١٤٩ - ١٤٦ ق. م .

(١٣٢) يعني خواتم الذهب التي فقدتها الرومان في حروبهم مع قرطاجنة .

(١٣٣) أي أن منظر الخنادق أو الواهي التاسع كان أشجع من تجمع لقتل والبحر في الحروب منذ عهد طروادة حتى عصر دالتى .

(١٣٤) عندما تبتل يد الإنسان في الشتاء ، انوار من يتصاعد منها البخار لارتفاع درجة حرارة الماء بملامسة الجسم .

(١٣٥) هدف جماعة من مزبى الكازيم الكاديين الخادعين .

(١٣٦) أي عند موت آدموا دا بريشا (*Adamo da Brescia*) الذي كان يحدث دالتى - في ١٢٨١ ، وهو مزيف العملة لفلورنسية .

(١٣٧) هي زوجة فوطيفار الوزير المصرى في عهد أحد ملوك الهكسوس في حوالي القرن ١٨ أو القرن ١٧ ق. م . وهي التي أهدت يوسف الصديق بالباطل بمحاولة إغرائها - اغتصابها . وورد ذكرها في الكتاب المقدس :

Gen. XXXIX. 6-23.

(١٣٨) سينون (Sinon) هو الذي جعل القرواديين يأمنونه ثم حمهم عن أخطائهم
المصداق الحصري داخل أسوارهم وهذه الخديعة انتصر الإغريق :

Virg .Æn. II. 59 . . .

(١٣٩) أنتيوس المرد (Antarcus) ابن فينون والأرمس ، لم يؤر على الآلهة وثله هرق
ولذلك فهو يتكلم دون قيود كما ورد في الميتولوجيا اليونانية :

Luc. Phars. IV. 593 660.

(١٤٠) هفا ديل على حجم المسارد المائل .

(١٤١) هو وادي باجرادا (Bagrada) بقرعة زاما في الخاني أفريقيا والمقصود
بالوادي الختم أنه وقعت به أحداث خطيرة .

(١٤٢) انتصر سيبون (Scipion) القائد الروماني الملقب بالأفريقي على هانيان
(Annibale) ملك قرطاجنة في وادي باجرادا ونسى المعركة معركة زاما وبذلك انتهت
الحرب البونية الثانية في ٢٠٢ ق. م .

(١٤٣) أي لو أن أنتيوس انضم إلى إخوته من المردة في الثورة على الآلهة فرما انتصروا
على الآلهة .

(١٤٤) كوكشيتوس (Coeetus) هو نهاية نهر الجحيم الذي يتجمد في الحلقة التاسعة .

(١٤٥) أي لوتشيفيرو (Lucifer) - إبليس .

(١٤٦) حاول بعض التفاد تحقيد حجم لوتشيفيرو وجعل بعضهم طول ذراعه ٤١٠ مترًا
ومثله كلف ١٢٣٠ مترًا !

(١٤٧) يرى بعض التفاد أن المقصود بوجوه لوتشيفيرو الثلاثة مذابة الأنفام الإلهية
الثلاثة عند المسيحيين .

(١٤٨) الوجه الأمامي ذو اللون الأحمر رمز الكراهية .

(١٤٩) الوجه الأيمن بين الأبيض والأصفر رمز العجز .

(١٥٠) الوجه الأيسر في لون الإيبويين - حيث يقع نهر النيل - رمز الجهالة عند دافر .

وأشكر الزميلين الأستاذين الدكتور إبراهيم زرقانة ، الدكتور حمدي البكري بجامعة القاهرة
س من تفضلا بإبدانه من بعض الوجه الرأى القيمة .

مكتبة البحث

أولاً — مؤلفات دانتي :

(١) في نصوصها :

Dante Alighieri : La Divina Commedia :

col Commento di P. Fraticelli. Firenze, 1902.

nel testo critico della Società Danesca Italiana, esposta e commentata da E. Mestica. Firenze, 1921.

con il commento di T. Casini rinnovata e accresciuta per cura di M. Barbi. Firenze, 1932.

commentata da L. Petrobono. Torino, 1932.

testo critico a cura di M. Casella. Bologna, 1949.

col commento di G. A. Scartazzini rifatto da G. Vandelli. Milano, 1949.

commentata da A. Momigliano. Firenze, 1950.

Le Opere di Dante Alighieri, a cura di E. Moore, nuovamente rivadute nel testo da P. Toynbee. Oxford, 1924.

Opere Minori. Firenze, 1935.

(٢) بعض ترجمات إنجليزية (وأمريكية) :

The Divine Comedy, trans. by H. F. Cary, Florence, ?

The Divine Comedy, trans. J. B. Fletcher, with Botticelli Sketches, New York, 1931.

The Divine Comedy, trans. by M. Anderson, U. S. A. ?

The Divine Comedy, trans. J. Carlyle, Ph. Wicksteed and Th. Okey, U. S. A., 1944.

The Divine Comedy, trans. by L. G. white, New York, 1948.

The Divine Comedy, trans. by J. D. Sinclair, London, 1948.

The Comedy of Dante Alighieri, Cantica I. Hell, trans. by D. L. Sayers, Edinburgh, 1949.

La Divina Commedia with an English trans. by H. M. Ayres, New York, 1949—1953.

The Inferno, trans. by J. Ciardi, New Brunswick, 1954.

(ب) بعض ترجمات فرنسية :

La Divine Comédie, trad. par A. Pénati, Paris, 1921.

La Divine Comédie par H. Longnon, Paris, 1938.

La Divine Comédie, trad. par Brizeux, Paris 1943.

La Divine Comédie, trad. par A. Masseron, Paris, 1947-1950.

(د) ترجمات عربية :

- الرحلة الدانطية في الملوك الإلهية - الجحيم - المصير - النعيم .
ترجمة عبود أبي راشد .
طرابلس الغرب ، ١٩٣٠ - ١٩٣٣ .
جيم دافني : ترجمة أمين أبو شمر .
القدس ، ١٩٣٨ .
كوميديا دانتي أليجييري " الملوك والملك لا تخلو " .
النشيد الأول : الجحيم . ترجمة حسين شاهان .
لم يطبع بعد .
النشيد الثاني : المصير . ترجمة حسن عثمان .
لم يطبع بعد .

ثانياً - بعض المراجع :

- Dante, *Essays in Commentation*, London, 1921.
De Sanctis, F. : *Saggi Critici*, Milano, 1921.
De Sanctis, F. : *Storia della Letteratura Italiana*, vol. I., Milano, 1934.
Castavelli, A. : *Dizionario Dantesco*, Milano, 1946.
Huguenot, H. : *Histoire de la Littérature Italienne*, Paris, 1932.
Palmarès, I. : *Dante e La Divine Comédie*, Paris, 1936.
Papini, G. : *Dante Vivo*, Firenze, 1943.
Papini, G. : *Storia della Letteratura Italiana*, vol. I, Milano, 1935.
Townsend, P. : *Dante Dictionary*, Oxford, 1898.
Townsend, P. : *Dante Studies and Researches*, London, 1902.
Jager, H. E. : *An English Commentary on Dante's Divina Commedia*, Oxford, 1901.
Wilkins, E. H. : *A History of Italian Literature*, Cambridge, U. S. A., 1954.
Zingarelli, N. : *La vita, i Tempi e le Opere di Dante*, 2, vol. I, Milano, 1948.

حسن عثمان . فرقة شكسبير ربحين عند دانتي أليجييري .

مجلة كلية الآداب بحمص (العدد ١) .

مجلة ١١ ج ١ ، العدد ١ - مايو ١٩٤٩

الشعر الفارسي الاسلامي

للكنوز طه صرا

أراد مؤرخو الأدب أن يحددوا تحديدا دقيقا الزمن الذي ظهر فيه الشعر النارسي بعد الاسلام . وبدلوا كثيرا من المحاولات في هذا الميدان أدت بهم الى اختلافات طويلة لم ينتهوا بعدها الى تحديد الزمن الذي ظهر فيه هذا الشعر ، ذلك لأنهم لم يهتموا في صورة قاطعة الى أول شاعر قال هذا الشعر بعد الاسلام .

ولتناول بالعرض والتحليل شيئا من محاولاتهم هذه ثم ننهي بعد ذلك الى النتائج التي تضمنتها بعد المناقشة والتحليل .

(١) شعر يزيد بن مفرغ :

أول نموذج وصلنا من الأشعار الفارسية هو ما قاله يزيد بن مفرغ . وخلاصة الخبر الذي وردت فيه هذه الأشعار أن عباد بن زياد عين حاكما على سستان في خلافة يزيد بن معاوية (٦٠-٦٤ هـ - ٦٧٩-٦٨٣ م) فأراد يزيد ابن مفرغ الشاعر المعروف أن يصحبه في هذه الرحلة . ولم يكن بين هذا الشاعر وبين عباد بن زياد توافق تام في الملتقى والمراجع ، فقد كان الأول ترفعا عجبولا والثاني طرفا ملولا . وقد حاول عبيد الله بن زياد أخو عباد أن يمنع الشاعر من صحبته مخافة أن يقع بينهما ما يسبب الفتنة والفرقة ويؤدي الى التورم والهجاء فلم يستطع . وكانت نتيجة هذه المصاحبة ما خشيه عبيد الله ، ذلك أن عبادا كان عظيم المحبة فعبثت بها الريح أثناء الطريق . وأثار منظرها الشاعر فانتقلت لسانه بهذا البيت من الشعر :

ألا ليت النحي كانت حشيشا فتعتقها خيول المسلمينا

وبلغ البيت سامع عباد فأثار غضبه ، وأهمل اعطاء الشاعر حتى ركبت انديون فهجا عبادا . وكانت هذه فرصة مواتية للانتقام من الشاعر فسجنه ثم أفرج عنه بعد ذلك ، فانتقل من سستان الى الشام يهجو عبادا وآل زياد

في كل مكان حتى شاع هذا الهجاء وبلغ عبيد الله بن زياد في البصرة الذي تربص به حتى قبض عليه وسقاه نبيذا قد خلط به الشرم فأسهل بطنه وأخذ يطوف به في أنحاء البصرة وهو على تلك الحال السيئة . وأراد أن يبلغ في التنكيل به فقرن معه هرة وخزيرة فكان يزيد يسلمح طول الطريق والصبيان يتبعونه ويهتفون به ويقولون له بالفارسية « اين چيست » أي ما هذا ؟ فيجيبهم :

آبست نبيذ است عصارات زيب است
سميه روسبيد است (١)

فهذه هي الأشعار وهذا هو خبرها :

وهذه الأشعار تعد أقدم نموذج وصل إلينا من الشعر الفارسي بعد الإسلام لأنها كما ترى قيلت في خلافة يزيد . ولكن لا يمكن اعتبارها عملا أدبيا كما لا يمكن تأريخ نشأة الشعر الفارسي الإسلامي بها لأنها نوع من الشعر العامي الذي يتصد فيه إلى سهولة الأوزان وقصر الفقرات وتفاهة المعاني لئلا تعجب العامة وترسخ في أذهانهم وتذبح على ألسنتهم .

(٢) مثال آخر :

المثال الثاني الذي وصلنا من الشعر الفارسي بعد هذه هو الذي أورده الطبري في حوادث سنة ثمان ومائة (٣)، وذكر فيه أن أسد بن عبد الله غزا الحتل واختلنوا في نتيجة هذه الغزوة فقال بعضهم انه انتصر في غزوته وقال البعض الآخر انه هزم ، فتعنى عليه الصبيان :

از ختلان آمدی برو نیه آمدی (٤)

(١) معجم : انه ما انه نبيذ انه عصارات زيب وسميه وجهه أيضا ، وفي رواية أخرى سميه روسي است بلنا روي سبيد ، وروسي بمعنى العذرة والفاخرة ، وفي مدونة فكتور إبراهيم ابن النويري بالعدد ٨ من مجلد كلية الآداب سنة ١٩٥٦ يذكر « انه اشاعر أراد هذه الشطرات أن تشيع روينا بين اصبية فظنهم هم بالحزمية السجدة فجاءت أقرب ما تكون إلى لغة الأطفال التي لا تعرف التكلفة والتصنع . ولا شك ان هذه الشطرات قد شاعت في البصرة وشارتها الناس في بدم . فلما الأطفال قد ضلوا أن سبيد هو الخزيرة التي يجرها لأنه كان يسحب بها الاسم ، وأما الرجال فقد عرفوا مكان الترميص التي وضت به هذه التسمية وعرفوا انه الشاعر قد انضم لصفه هذه الشطرات التيسيرة الساخنة ، فانه من غيري وتغيبه عن يدي أن زياد . » أصدر أيضا هذه النسخة في الأضاني ١١٧ ، والبيان والبيان ج ١ ص ١٤٣ طبعته الشايف ١٩٤٨ م .

(٢) الطبري : ص ٣٨٩ ج ٥ ط الاستقامة .

(٣) معناه : جئت من ختلان فذهب بعد جئت بهزوما

وقال فريق ان أسدا رجع من هذه الغزوة مفلولا فقال أهل خراسان (١) :
 از ختلان آمدی برو تباہ آمدی
 بیدل فراز آمدی (٢)

وقد ذكر الطبري في حوادث سنة سبع عشرة ومائة غزوة أخرى لأسد في الختل لم ينله فيها التوفيق . والخبر هناك طويل لا داعي لذكره (٣) . ويقال انه لما رجع من هذه الغزوة قيل له بالفارسية :

از ختلان آمدی برو تباہ آمدی
 آبار باز آمدی خشک نزار آمدی (٤)

والموقف من هذه الأشعار لا يختلف عن الموقف الذي وقفناه من سابقتها لأن ظروف القصة ونوع الأشعار مما يدل على أنها أشعار عامية .

(٣) شعر أبي العباس المروزي :

وهناك الرواية المعروفة التي ذكرها عوفي ونسب فيها الى أبي العباس المروزي أولوية الشعر الفارسي الاسلامي (٥) . فيروى عوفي أنه عند زيارة المؤمن مدينة مرو كان هناك من يسمى عباسا . وكان لا يقاس ، وكان له في علم الشعر مهارة كاملة وفي دقائق اللغتين بصر شامل فدح أمير المؤمنين بشعر فارسي ومطلع قصيدته :

ای رسانیده بدولت فرق خود تا فرقدین
 کسرا نیده بمجود وفضل در عالم یدین (٦)
 مر خلافت را تو شایسته چو مردم دیده را
 دین یزدان را تو بایسته چو رخ را هر دو عین (٧)

(١) الطبري : ص ٣٩٠ ج ٥

(٢) معناها: جئت من ختلان فاذهب انك جئت مهزوما وجئت جباناً

(٣) الطبري : ص ٤٤٣ ج ٥

(٤) معناها: جئت من ختلان فاذهب فقد جئت مهزوما ورجعت مجروحاً وجئت عاجزاً ضعيفاً

(٥) نياپ الألباب : ص ٢١ ج ١ ط ليدنا .

(٦) معناها: يا من أوصفت بالسد ففرقت الى الفرقةين

ومددت في العالم بالهدى والفضل اليدين

(٧) معناها: أنت لازم للخلافة لزوم انسان العين للعين

وأنت لازم لدين الله لزوم العينين للوجه

وفى هذه القصيدة يقول :

كسى برين متوال پیش از من چنین شعرى نگفت
مرزبان بارسی راهت تا این نوع بین^(۱)
لیک زآن کفتم من این مدحت ترا تا این لغت
کیرد از مدح وثناء حضرت تو زیب وزین^(۲)

ويتابع عوفى روايته فيقول ان عباساً بعد أن أشهد هذه القصيدة أكرمه
أمير المؤمنين ووصفه بألف دينار وجعله موضع العناية والرعاية . فلما جاء
عهده دولة آل سامان ارتفعت راية الكلام وظهر الشعراء اعظام .

هذه هي رواية عوفى وعليها جملة انتقادات منها ما ذكره العلامة القزوينى
ومنها ما ذكره جلان هائى ومنها ما ذكرته أنا وللقدم أولاً انتقادات
القزوينى^(۳) :

١ ان الايرانيين أخذوا عروضهم عن العروض العربى الذى وضعه
الجليل بن أحمد وقد أحسوا أن من الأوزان العربيه ما لا يلائم طبعهم مثل
الطويل والمديد وأن منها ما يحتاج تعديلاً يصير به فارسياً وان كان فى أصله
عربياً . مثال ذلك بحر المزج والرمل فهو عند العرب ممدس فى أصله ولكنهم
فى الفارسية جعلوه مثنوياً . ولكى يصلوا الى قول الشعر الفارسى وفق العروض
العربى ، ولكى يصلوا الى تعديل ما يريدون تعديله منه يحتاج الأمر الى وقت
طويل حتى ينتشر هذا العروض العربى أولاً فى بلاد ايران المترامية الأطراف
والى وقت آخر يقضونه فى التمرين على قول الشعر بهذا العروض ثم اجراء
التعديل فيه الذى يدعو اليه الذوق والصانع الخاص . والقصيدة المنسوبة
الى عباس المروزى من بحر الرمل المثنى المقصور وقد قبلت فى حضرة المأمون

(١) لم يقر أحد قبل شعر كهذا على هذا المتوال وهناك فرق بين لغة الفرس
وبين هذا النوع .

(٢) معناها : لكن أشهدك من ذلك النوع حد الفلج حتى يصيرنا هذه اللغة من مدحك
وشأنك الجهال والبرى .

(٣) بيت مناهة قزوينى : قد يتوهم شعر فارسى بعد از اسلام .

سنة ١٩٣ هـ ٨٠٨ م . أي بعد وفاة الخليل بن أحمد سنة ١٧٥ هـ ٧٩١ م
بثمانية عشر عاما وهي مدة قصيرة جدا في نظر الأستاذ القزويني لا تكفي لأن يشمل
شعراء الفرس العروضي العربي أولا ولأن يدخروا فيه التعديلات التي دعت
إليها حاجتهم الخاصة ثانيا .

واعترض القزويني هذا وجيه في ذاته ، ولكن لنا اعتراضا على هذا
الاعتراض - أن صح التعبير - سنذكره فيما بعد .

٢ - إن هذه الأبيات التي ذكرها عوفي في لباب الألباب الذي ألف
في حدود ٦١٧ هـ - ١٢٣٠ م يعني بعد أكثر من أربع مائة سنة من عصر المأمون
(١٩٨ - ٥٢١٨ - ٨١٣ - ٨٣٣ م) لم يذكرها غيره ممن تقدموا عوفي
أو عاصروه وهم كثيرون ، ولم يتعرضوا لهذه القصة مثل رشيد الدين النوطاط
صاحب حدائق المحررين ، ونظائري العروضي السمرقندي صاحب جهار
مقاله^{١٢} ، وشمس قيس صاحب معيار أشعار العجم^{١٣} . فبعد العهد
بين المؤلف وتاريخ القصة وسكوت سائر المؤرخين عن ذكرها أمر يلفت
النظر ويولد الشك في موضوع الرواية التي انفرد بها عوفي .

٣ من اعتراضات القزويني أيضا وفرة الألفاظ العربية
في هذه القصيدة ولم تكن اللغة العربية في نظره قد أغارت على اللغة
الفارسية بهذا القدر .

ولست أميل إلى الاقتناع بهذا الاعتراض الذي أورده القزويني
لأن المنطق يقضي بأن يكون أثر العربية أشد وأكبر في أول الأمر ثم يقل
تدرجاً حتى يصل إلى عصر الفردوسي حين بلغت العصبية للفارسية أقصاها
اذ حاول أن يعلى للشاهنامة من الألفاظ العربية ، ولأن التطور التاريخي يقضي

(١) عائش في الفترة بين ١٨٠ - ٥٧٣ هـ . وألف كتابه حدائق نسحر في الفترة الواقعة
بين ٥٥١ هـ و ٥٩٨ هـ .

(٢) عائش نظائري العروضي من أواخر القرن الخامس إلى حواشي منتصف القرن السادس
٥٥٢ هـ وألف كتابه في حدود سنة ٥٥٠ هـ .

(٣) عائش شمس قيس في أواخر الفترة السادس حتى منتصف السبع عمرياً حواشي ٦٥٨ هـ ،
وتم تأليف كتابه العجم في حدود ٦٣٠ هـ .

بهذا أيضا . فالهزة الأدبية الفارسية بدأت تظهر في عهد الصفاريين ثم اشتدت وقويت في عهد السامانيين ، ثم بلغت أشدها فيما تلا ذلك من عهود . وطبعي أن يكون الأدب الفارسي متأثرا في أول عهده باللغة العربية الى حد أكبر من ذلك الأدب الذي وجد بعد ذلك . وليس من المعقول . حين يبدأ الفرس الانشاد بالفارسية أن يهجروا العربية ، وقد كانت لغتهم قرونا طويلة . ذلك الهجر الذي ينتظره منهم القزويني . وإذا لم تكن العربية قد أغارت على الفارسية في القرنين الأول والثاني للهجرة أكبر الاغارة فتي كان ذلك إذن ؟

ومن شك أيضا في صحة هذه الأبيات وسلامة تلك الرواية التي رواها عوفى براون في كتابه عن تاريخ الأدب الفارسي^(١) .

وهنا تنتهى اعتراضات القزويني .

وبعد اعتراضات القزويني . تأتي اعتراضات جلال هراي^(٢) .

وفيا يأتي منحصرها :

١ - ذهب المأمون الى مرو في جمادى الأولى سنة ١٩٣هـ وقد بوع بالخلافة سنة ١٩٨هـ أثناء اقامته هناك . وكان قبل أن يبايع بالخلافة يلقب بالامام . ولما كان شعر المروزي قد ورد فيه ذكر الخلافة فينبغي أن يكون هذا الشعر قد قيل في مدح المأمون بعد اسناد الخلافة اليه أي سنة ١٩٨هـ . ولكن كلام عوفى يفهم منه أن هذه القصيدة قينت في مدحه عند وروده مرو وكان ذلك في سنة ١٩٣هـ ولم يكن المأمون قد أصبح خليفة بعد .

٢ - طراز الكلام والأسلوب والاهتمام بالصناعة النغمية مثل «شايسته» و«بايسته» يدل على أن هذا الكلام ليس من طراز الكلام في القرن الثاني ولا الثالث بل ولا الرابع ولكنه أشبه بكلام القرن الخامس .

(١) Browne : Lit. His. of Persia Vol. I p. 13, 140, 152. Cambridge 1951.

(٢) تاريخ أدبيات إيران : ص ٣٣٧ ج ٢

الى هنا تنتهى اعتراضات هماني . وأود أن أضيف الى اعتراضات
المقروبي وهاماني ما عندى من الاعتراضات :

١ - يستدل عوفى من شعر عباس على أن هذا الشعر هو أول ما قيل
بالفارسية ولكن عباسا يقول لم يقل أحد قبل شعرا كهذا على هذا المنوال .
ومفهوم هذا الكلام أنه من الخائز أن يكون هناك من قال شعرا قبله
ولكن على غير هذا المنوال فكأن عباسا يريد أن يدعى لنفسه فخر الاجادة
في الكلام على هذا المنوال لا مجرد فخر السبق .

٢ - عباس هذا غير معروف الشخصية برغم أهميته هذه التى خلعتها
عليه عوفى . ويبدو أن «عوفى» نفسه لا يعرف عنه شيئا ولا قرأ قصيدته
التى اقتطع منها هذه الأبيات السابقة .

٣ - مادام عباس هذا قد قال الشعر بالفارسية في عهد المأمون فلماذا
لم يتابعه الشعراء في هذا المضمار ؟ وفى حياة المأمون وصلته الطيبة بانقرض فرصة
أتيححت لم لاعلاء شأن الفارسية ومتابعة الانشاد بها .

ويقدم لنا عوفى بيده مادة الاعتراض فهو يقول : « ان الفضلاء لما رأوا
ما ناله عباس من التكريم استحثت كل واحد منهم طبعه ونقشوا نقوش الفضل
بقلم البيان على صفحة الزمان » فاذا كان هذا صحيحا فأين هي آثار هؤلاء ؟
وأين آثار طبعهم التى استحثوها ؟ وأين الانتاج المدان على الفضل
الذى نقشوه بقلم البيان على صفحة الزمان ؟ ولماذا ضاع هذا كله واختفى
ولم يظهر أحد من الشعراء منذ عهد عباس هذا حتى زمن الطاهريين والصفاريين
الذين يتحدث عنهم عوفى مع ذلك فيقول ان عدد من ظهر في عهدهم
من اشعراء محدود .

٤ - وهذا الانقطاع الزمنى بين عباس وبين شعراء آل ظاهر
وآل ليث وآل سامان ماذا كان سببه ما دام عباس قد فتح أمامهم الطريق
ونال ما نال من تكريم ؟ فهذه الفجوة في رواية عوفى تحمل على الشك
في صحة الموضوع .

٥ ذكر جاكسون أن عباساً قد ولد سنة ٨٠٠م^(١). فإن صح ما ذكره فكيف يتأتى لعباس في سنة ٨٠٩م - ١٩٣هـ أى بعد تسع سنوات من مولده أن يقول قصيدة بالفارسية في مدح المأمون^(٢) ؟

والرأى عندى أمام كل هذه العوامل :

- ١ - أن عباساً هذا - إن صح وجوده - لم يكن في زمن المأمون .
 - ٢ - وأنه قريب عهد من نشأة الشعر الفارسي الحقيقية أى من عهد آل طاهر^(٣) وآل ليث^(٤) وآل سامان^(٥) . وهذا يفرق قول عوفى « لم يظهر أحد من الشعراء بعد عباس حتى زمن آل طاهر وليت . . . » .
 - ٣ - وأنه لو كان عباس هذا - إن صح وجوده في هذه الفترة - قد قال هذا الشعر حقيقة في مناسبة استقبال المأمون بمدينة مرو لكان الأرجح أن تبقى القصيدة أو يبقى أغلبها لأن مناسبة تاريخية عظيمة كهذه كانت كفيلة بتخليد هذا الشعر . وهى على أى حال فرصة ما كان الفرس يهتمون استغلالها في الدعاية لأنفسهم من الناحية الأدبية على الأقل . ومما كان يكفل أيضاً بقاء هذا الشعر أن أهل الفضل اتخذوه فدوة لهم كما يذكر عوفى .
- وهذا كله مما يؤيد رأينا في أن هذه الأبيات لشخص ما قد يكون عباساً هذا وقد يكون عباساً آخر وممدوحه مأموناً آخر ولكنها على أى حال لم تغل في زمن المأمون الخليفة الانقطاع اليميني بينها وبين مانلاها . كما أنها لهذا السبب نفسه ينبغي أن تكون قريبة العهد من عصر نشأة الشعر الحقيقية أى من عصر آل طاهر وآل ليث .

(١) لم يشر جاكسون إلى المصدر الذى اعتمد عليه في تحديد تاريخ عباس الفروي .

(٢) Jackson : Early Persian Poets, p. 16, New York, 1920 .

(٣) زيارة المأمون مرو كانت في سنة ١٩٣هـ ودوام الصحابين قدمت في سنة ٢٠٥ - ٨٢٥هـ .

(٤) دولة آل ليث أو الدولة الصفارية من ٢٥٤ - ٢٩٠هـ - ٨٦٨ - ٩٠٣م .

(٥) دولة آل سامان من ٢٦١ - ٣٨٩هـ - ٨٧٤ - ٩٩٨م .

(٤) أشعار ابن البعيث :

وقد أُورد الظهري رواية أخرى ينسبون فيها إلى ابن البعيث أشعاراً بالفارسية . وابن البعيث هذا هو محمد بن البعيث بن حليس وكان قد ثار على المتوكل في آذربيجان فجئ به أسيراً سنة ٢٣٤ هـ هو حبس ، إلا أنه استطاع الهروب إلى مكانه في آذربيجان فوجه إليه المتوكل حمدويه بن علي بن الفضل السعدي بعد أن عينه وأبنا على آذربيجان . وهناك جمع حمدويه الخند والشاكرية وزحف إلى ابن البعيث الذي لجأ إلى مدينة مرند الحصينة ، فلما طال مدة الحصار أرسل إليه الخليفة أكثر من جيش لم يوفق إلى التقبض عليه حتى وفق في ذلك بعد الشرائع بتعونة حمدويه واستطاعت جيوش الخليفة أن تأخذه أسيراً في تلك السنة ٢٣٤ هـ . ولما وصلوا إلى الخليفة وكان ذلك في سنة ٢٣٥ هـ أمر بضرب عنقه فأثد ابن البعيث الأبيات العربية الآتية التي كانت سبباً في عفو المتوكل عنه :

أبي الناس لا ألتك اليوم قاتلي امام الهدى والصفوح بالناس أجمل
وهل أنا الا جيلة من خطية وحنوك من نور النبوة يجبل
فانك خير السابقين إلى العلا ولا شك أن خير الفعاليين تفعل

ثم مات بعد هذه الحادثة بزمن قصير . وكان ابن البعيث أدبياً شجاعاً له أخبار وأحاديث^(١).

وهذه الرواية لا تثبت أمام النقد فالظهري لا يعين لنا السند الذي أخذ عنه هذا الخبر خبر الأشعار الفارسية التي لابن البعيث كما أنه لا يعين لنا اسم واحد من أولئك الرواة الذين رووا أشعاره الفارسية . وأهم من هذا وذلك أنه لا يقدم لنا مثلاً من تلك الأشعار التي هي الدليل الأول في هذه الدعوى .

(١) الظهري : ص ٣٥٤ - ٧

(٥) أشعار أبي الأشعث التميمي :

ومن أمثال هذه الروايات ما يرويه ياقوت عن أبي مسلم بن بحر^(١) الذي تولى ديوان الخراج والنضياح بأصفهان سنة ثلاثمائة من أنه كان يروي أشعارا بالفارسية لأبي الأشعث التميمي في هذا المعنى :

يا لشباب وغصنه النضر والعيش في أيامه الزهر
لو دام لي عهد المتاح به وأمنت فيه حوادث الدهر
لكنت لي معقب هرما وهو التذير بأخر العمر^(٢)

وروى له أبو مسلم أيضا الأبيات الآتية في أبي المعمر :

هل أنت مبلغ هذا القائد البطل عني بمقالة طب غير ذي خطل
إن كنت انخطأت قرطاسا عمدت له فأنت في رمي قلبي من بني ثعل

ومما ذكره أبو مسلم هذا يتفاد :

إن أبا الأشعث التميمي قال أولا هذه الأبيات بالفارسية .

وأنه كان معاصرا لأبي مسلم .

ولكننا نذكر على أبي الأشعث التميمي أن يكون أول قائل للشعر الفارسي بعد الإسلام وذلك :

لأن الدليل الأسمي وهو نص الأشعار غير موجود .

ولأن أبا الأشعث كان معاصرا لأبي مسلم الذي توفي سنة ٣٣٢ هـ .
ومعنى هذا أن أبا مسلم وأبا الأشعث كانا معاصرين لشهيد بلخي وشهيد نفسه
كان معاصرا للروذكي . وليس الروذكي أو شهيد أول من قال الشعر
الفارسي الإسلامي . وعلى هذا يسقط من تقديرنا أن يكون أبو الأشعث
هو أول قائل للشعر الفارسي الإسلامي لأنه كان معاصرا لهذين الشاعرين
الكبيرين .

(١) ٢٥٤ - ٣٢٢ هـ .

(٢) معجم الأدباء : ص ٢٦ ج ١٨ ط مصر ترجمة محمد بن بحر الأصفهاني .

(٦) أشعار أبي حفص الصغدئ :

ومن ينسب إليه الأولوية في قول الشعر الفارسي أبو حفص الصغدئ .
ذكر هذا صاحب مجمع الفصحا ، فقال انه أول من شعر بالفارسية بعد بهرام
جور^(١) . وكان يعيش في المائة الأولى . وقد ذكر له من شعره هذا البيت^(٢) :

آهوى كوهى در دشت چگونه دودا
او ندارد يار بی يار چگونه بودا^(٣)

ويلم صاحب المعجم بأن أبا حفص حكيم بن أحوص الصغدئ أول
من قال الشعر الفارسي وكان من صغد سمرقند وكانت له اليد الطولى في صناعة
الموسيقى . . . الخ . ولكن صاحب المعجم يذكر بعد ذلك أنه كان يعيش
في سنة ثلاثمائة هجرية^(٤) .

والبيت ائلى أورده صاحب مجمع الفصحا لأبي حفص بيت رقيق جميل
ولكنه وحده لا يكفي لأن نسب إليه أنه أول من قال الشعر . هذا شيء ،
وشيء آخر أن صاحب المعجم^(٥) اختلف مع صاحب المجمع^(٦) في الوقت
الذى عاش فيه أبو حفص فبينما يذكر الأول أنه كان موجودا في سنة ٣٠٠ هـ
يذكر الثاني أنه كان من رجاء المائة الأولى . وهو اختلاف له أهميته الكبيرة
فان صح ما يقوله صاحب المعجم كان أبو حفص من معاصري شهيد البهنخي
والرودكى وزالت عنه صفة التقدم والأولوية في هذا المضمار .

(١) بهرام جور من ملوك الدولة الساسانية قبل الاسلام . وعن هذا يكون مفهوم كلام
صاحب مجمع الفصحا أن أبا حفص الصغدئ أول من قال الشعر الفارسي بعد الاسلام .

(٢) مجمع الفصحا : ص ٦٤ ج ١

(٣) معناه : كيف يرتج عزان الجبل في الغلاة
انه وحيد فكيف يعيش بد قرلين

(٤) المعجم في معانيرو أشعار اعمم : ص ١٥٠ ط مجلس بايران .

(٥) شمس الدين محمد بن قيس الرازئ .

(٦) رضا قزوينان الملقب جهادئ .

(٧) أشعار حنظلة البادغيسي :

وحنظلة البادغيسي ممن نسب إليهم التقدم في هذا الميدان . وقد اعتمد أهل الرأي على ما ورد خاصة به في جهار مقاله للعروضي السمرقندي . وقد ورد هناك في الحكاية الأولى من مقالة الشعر أن أحمد بن عبد الله الخجستاني^(١) مثل : لقد كنت مكاريا فكيف وصلت إلى أمانة خراسان ؟ فقال : كنت في خجستان من أعمال بادغيس فقرأت ذات يوم ديوان حنظلة البادغيسي فلما وصلت إلى هذين البيتين :

مهترى كرك بكام شعر در است
شو خطر كن زكام شعر بجوى
يا بزرگى وعز ونعمت وجاه
يا چو مردانت مركرويا روى^(٢)

تولاني شعور باطنى فلم أرض مطلقا بشك الخال التي كنت فيها فبعث الحمير واشتريت فرسا ورحلت من وطني ووصلت إلى خدمة علي بن الليث وعمر بن الليث . . . إلى آخر القصة^(٣) .

وهذه القصة كما جاء فيها على لسان أحمد بن عبد الله الخجستاني . تقرر أن حنظلة البادغيسي كان في ذلك الوقت شاعرا مشهورا وكان له ديوان شعر . ولكن هذه القصة لم تلم من عوامل الشك في صحتها للأسباب الآتية :

١ - إن هذين البيتين لا يكفيان في تقرير منزلة حنظلة الأدبية وتقديمه على غيره في قون الشعر الفارسي .

(١) أحمد بن عبد الله الخجستاني نسبة إلى خجستان ناحية من جيل هراة في إقليم بادغيس . وكان في أول الأمر من أمراء الظاهريين فلما زال عنهم انك انضم إلى الصفاريين وارتفع شأنه لديهم ثم طمع في الانفراد بالأمر فاستولى على أغلب بلاد خراسان وحارب عمرو بن الليث الصفاري في نيسابور وهزمه . وقد اتفقت نسخة نسخة نفث عليها اسمه ثم قتل أخيرا بيد شمامه سنة ٢٦٨ هـ . وأند حكمه ثلثي سنوات من ٢٦٠ - ٢٦٨ هـ ٨٧٤ - ٨٨٢ م .

(٢) معناه : أو كانت العظمة بين أديب الأسد الفتك
فخاطر وانزعجها من فم الأسد
فما أن نذل العظمة وانزعجها وانزعجها
وأما أن تلقى الموت وجها لوجه كما أرجل

(٣) جهار منزه .

٢ - من الغريب أن يكون لحنظلة ديوان يطالعه الناس ثم لا يبقى منه إلا بيتان .

٣ - إن هذين البيتين لم تصح نسبتها إلى حنظلة وحده ، فتاريخ كزیده في الفصل الثاني من الباب الرابع الخاص بذكر ملوك السامانية ينسب هذين البيتين إلى سامان جد الملوك السامانية . ويروى هناك أن سامان حين سمع هذه الآيات تحركت فيه الرجولة فاشتغل عيارا وبعد مدة استولى على مدينة اشناس^(١) .

وكانت وفاة حنظلة البادغيسى سنة ٢١٩ هـ أو ٢٢٠ هـ .

(٨) أشعار محمود الوراق :

وهناك محمود الوراق الذي قال عنه صاحب المجمع : « لم يعرف له شعر سوى هذين البيتين »^(٢) :

نكاوينا به نقد جانت ندم
كرانی در جا ارزانت ندم
كرفتم من بجان دامن وصلت
نهم جان در كف ودامانت ندم^(٣)

والبيتان في جارية جميلة كانت لمحمود فأرادها لنفسه محمد بن طاهر آخر سلاطين الطاهريين^(٤) .

(٩) أشعار ابن وصيف :

الرواية الباقية هي التي تدعى أن ابن وصيف السجزي أول من قال الشعر الفارسي . وقد عاش محمد بن وصيف في النصف الثاني من القرن الثالث ، وكان من كتاب يعقوب وعمرو بن الليث الصفاري ، وقد ورد

(١) تاريخ كزیده ص ٣٧٩ ط . برون .

(٢) مجمع الفصحى : ص ٥١٠ ج ١

(٣) ستاه : أيتها الحبيبة لا أطلب نيك مالا
أنت عزيزة القدر فلا أسئلك رخيصة
تمتت بالروح في أذيل وصلت
أعرض روسي للهلاك ولا أفرط في أذبالك

(٤) انتهت الدولة الطاهرية سنة ٣٥٩ هـ ٨٧٢ م .

ذكره في تاريخ سيستان باعتباره أول شعراء الفرس بعد الاسلام^(١). وذكر عنه مؤلف هذا الكتاب أن الشعراء كانوا يقصدون يعقوب بن الليث فيمدحونه بشعر عربي لا يفهمه فيتولى محمد بن وصيف ترجمته له في شعر فارسي^(٢). ولما قتل يعقوب بن الليث رتبيل وعماراً الخارجي واستولى على هراه وسجستان وكرمان وفارس قال محمد بن وصيف شعرا في مذهبه مطلعها :

اي اميريكه اميران جهان خاص وعام
بنده وجاكر ومولاي وسلک بند و غلام
أزلي ختلي در لوح كه ملكي بدهيد
به اي يوسف يعقوب بن الليث المهام^(٣)

وقد تولى همامي نقد هذه الرواية ولم يسلّم بصحة الأبيات لأنها لم ترد في موضع آخر من المصادر الموثوق بها كما أن تاريخ سيستان مجهول المؤلف، والعلم بالمؤلف شيء له قيمته في تقويم العمل ، وفيه مواضع شبهات كثيرة ، وليست هناك قرائن أخرى في مصدر آخر تؤيد هذه الرواية^(٤).



هكذا رأينا أنهم اختلفوا في موضوع نشأة الشعر وفي تعيين أول من قاله اختلافا كبيرا ، وأن كل ما ذكر من روايات كان قابلا للطعن من نواح كثيرة مما جعل هناك استحالة في الوصول إلى معرفة يقينية في هذا الموضوع .

وإذا كانت الأمثلة تعوزنا وكان استقراؤها متعذرا فأوصول إلى الغرض فليس أمامنا سوى الاستنباط من الظروف والقرائن على يهديننا إلى فكرة يطمئن إليها العقل والمنطق .

(١) تاريخ سيستان لا يعرف مؤلفه ويرجع أن يكون قد كتب بين سنوات ١٦٥ - ١٦٨٠ هـ

(٢) تاريخ سيستان : ص ٢٠٩ ط إيران .

(٣) منهاجنا : أي أميري بنمن نه أمراء انديا جيما

عبيد وعسدم وأذلة وتبباع

قد خذ في اللوح منه الأزل أن يطر الملك

لأي يوسف يعقوب بن الليث المهام

(٤) تاريخ أدبيات إيران : ص ٣٥٢ ج ٢

وقبل هذا يجب أن نقرر المسائل الآتية :

١ - أن ما درج عليه مؤرخو الشعر الفارسي من ادعاء سبق لكل من روى عنه بيت من الشعر أو بيتان أمر غير مستقيم . ولو صح أن أبا حفص الصغدِي مثلا تقدم زمينا على سائر الشعراء وصحت نسبة البيت الذي روى عنه ما جاز لنا مع ذلك أن نعدّه أول الشعراء . وكذلك الحال مع عباس المروِي وحفظه البادغيسي وغيرهما ، وذلك لأن فنا عظيمًا كالشعر لا يمكن أن تؤرخ بدايته بيت من الشعر أو بيتين لأن هذا البيت لا يصح أن يكون دليلا على بداية فن عظيم . وهناك شرائط لابد من توافرها لكي نقول ان هنا ظاهرة أدبية بدأت أو فنا ولد . من هذه الشرائط أن يكون هناك الأديب أو المقن الذي يصلح لأن تبدأ على يديه هذه الظاهرة في الأدب أو الفن . وإذا قلنا أديب أو مقن فعني هذا أن الناس أقرّوا له بوحدة من هاتين الصفتين . ولا يقر الناس له بهذا عادة الا بعد أن يروا مجموعة مناسبة من آثار أدبه وإنتاج فنه . ومنها أن يقصد هذا الأديب الى ابتداء هذه الظاهرة وقد يتدعها هو ابتداء كاملا وقد يخرج هو الفكرة ويترك لتلاميذه أن يجسوها ويخرجوها حية الى علم الوجود . وإذا ما رجعنا الى ما يقوله علماء النفس عن الابتداء أو الابتكار رأينا أنه ليس الا جمعا لعناصر قديمة وجزئيات معروفة شائعة وصوغها جميعا بحيث يتألف منها بعد هذه الصياغة شكل جديد لم يكن معروفا من قبل . فالجديد في الابتداء أو الابتكار هو الشكل والغريب فيه على الناس هو هذا المظهر الخارجي وهذه الصياغة الجديدة . أما العناصر والجزئيات التي يضمها هذا المظهر وهذه الصياغة القديمة معروفة . فاذا ادعينا لواحد من هؤلاء الشعراء أنه أول من قال الشعر الفارسي بعد الاسلام فعني هذا أنه أول من ابتدع طريقة القول على هذا النمط ، وما دام الأمر كذلك فأين هي الأمثلة الشعرية القديمة التي ابتدع على أساسها ، مذهبه في القول ؟ ومن هذه الشرائط الاستمرار في بذل الجهد والإنتاج حتى تكون هناك مجموعة واسعة تمثل خير تمثيل هذه الظاهرة وتؤكد وجودها في ذهن الأديب وتدلنا بحق على أنها نشأة لظاهرة جديدة وجدت بعد الدرس والتقصّد ولم تكن مجرد شيء ظهر بالمصادفة وحدها . فأين هي هذه المجموعة الشعرية التي قدمها لنا أحد هؤلاء الشعراء حتى نقول انه البادئ والمتقدم ؟

٢ - ان الأمثلة الشعرية المفردة التي نسبت الى هؤلاء الشعراء على جانب كبير من الرقي الفني وليس فيها أثر المحاولة الأولى . وكان مؤرخو الأدب العربي أدق حين قالوا عن امرئ القيس انه أول جاهل وصلنا شعره ولم يقولوا انه أول جاهل قال الشعر .

٣ - والاعتراض الذي ذكره القزويني فيما سبق الخاص بالعروض العربي وحاجة الفرس الى وقت كاف ليتمثلوه أولاً ثم لينشدوا أشعارهم بمقتضاه ثانياً وجيه في حد ذاته من الناحية المنطقية . وقد وعدنا حين أوردناه فيما سبق بالاعتراض عليه . ويتركز اعتراضنا في أن الفنون لا تنشأ أول ما تنشأ وفق قواعد علمية مقررة ، وإنما تؤخذ هذه القواعد العلمية من استقرار الأمثلة الموجودة فعلاً . وإذا كانت الأعرام التي انقضت منذ وفاة الخليل حتى وقت انشاء قصيدة أبي العباس المروى لا تكفي لأن ينتشر العروض العربي بين الايرانيين ولا لأن يتمثلوه ومهضوه ثم يجروا فيه بعد ذلك ما يشتهون من التعديلات فهذا لا يمنع الفرس أن يقولوا الشعر الفارسي دون أن ينتظروا الخليل حتى يقدم اليهم أولاً عروض الشعر العربي . وقد مرت أجيال منذ عرف الشعر العربي الى زمن الخليل ، وكان الشعراء العرب يقولون الشعر في العصر الجاهلي وصدر الاسلام والأموي ولم يكن بين أيديهم تلك القواعد العروضية التي وضعها الخليل . بل ان معاصري الخليل ومن جاءوا بعده ممن يحق لنا أن نسميهم شعراء لم يفكروا فيها وضعه الخليل ولم يرجعوا اليه قبل أن ينشئوا أشعارهم ولم يكن العروض الذي اهتمدى اليه واحداً من تلك الدراسات التي تكون الشاعر ، لأن الشعر ذوق وافتدار وطبيعة قبل أن يكون قواعد عروضية . وما وضع الخليل قواعده الا بعد أن لاحظ أمثلتها في الشعر الذي سبقه واستخرجها منه . وهذا طبيعي لأن الفن يسبق دائماً العلم . وقد وضع النحو بعد أن مرت بالعرب أجيال طويلة يتكلمون فيها ولا يلحنون . ووضع قواعد البلاغة بعض الأعاجم الذين ارادوا أن يعرفوا سر بلاغة العرب ليكون لهم بعد العلم بهذه القواعد ، فيما ظنوا ، القدرة على محاكاتهم ومجاراتهم في ميدان البلاغة . وهكذا الحال في كل فن من الفنون .

فاذا كانت المدة التي ذكرها القزويني لا تكفي لأن يقول الفرس شعراً فارسياً على الأوزان التي وضعها الخليل فهذا معقول من ناحية المنطق النظرية . ولكن ما الذي أدرانا أو أدري القزويني على وجه الخصوص أنهم كانوا

في انتظار عروض الخليل ليشروعوا في قول الشعر الفارسي ٢ وما الذي عندهم أن يقولوا الشعر قبل أن يوجد هذا العلم كما قال العرب أشعارهم قبل علم الخليل وهم لا تفحصهم الوسائل الطبيعية ، لا العلمية والصناعية ، من ذوق سليم وطبيعة شعرية وقدرة على محاكاة الأشعار العربية التي لا حصر لها والتي حفظوها من قبل وسعواها وبرع كثير منهم في انشاء مثلها بالعربية .

وبعد فاني بعد تقديمي لتلك المسائل التي ناقشتها فيما سبق أرى :

أن تعيين أول شاعر فارسي بعد الاسلام ، وليس بين أيدينا سوى ما ناقشناه من الأدلة ، أمر لا يطمئن اليه الباحث .

وأن الشعر الفارسي الاسلامي قد وجد في رأينا منذ العهود الاسلامية الأولى ولست أتق أن هؤلاء الشعراء الفرس الذين نبغوا في الشعر العربي قد قصروا نشاطهم على هذا الميدان العربي وحده .

وأنهم إذا كانوا قد نبغوا في الشعر العربي قبل أن يظهر علم الخليل فما أجدرهم أن يقولوا الشعر الفارسي بغير حاجة الى هذا العروض ، وأمامهم النماذج الشعرية العربية التي لا تحصى مما قاله غيرهم أو قالوه أنفسهم .

وان الحاحظ يذكر لنا أن الاعرابي قد يتلمح بأن يدخل في شعره شبتا من كلام الفارسية . وضرب لنا أمثلة لذلك من شعر العماني في قصيدته التي مدح بها الرشيد^(١) . ومن شعر يزيد ابن مفرغ وقد سبق ذكر هذه الأبيات^(٢) ، ومن شعر أسود بن أبي كريمة^(٣) . فاذا كان هذا شأن الأعراب فكيف يكون شأن الفرس .

ولكن اذا كان الأمر كذلك فلماذا لم تصلنا من هؤلاء الشعراء أمثلة وافية تؤيد هذا الرأي .

أما في العصر الأموي فواضح أن الشاعر ما كان يستطيع أن يجهر بقوله في محفل عام أو أمام مسئول من رجال الدولة أو نحو ذلك لأن الدولة كانت شديدة التعصب للعرب وحسبك أن نذكر في هذا المقام ما نال اسماعيل

(١) البيان والتبيين : ص ١٤١ ج ١ ط لجنة التأليف ١٩٤٨ .

(٢) نفس المصدر : ص ١٤٣ ج ١ .

(٣) نفس المصدر الجزء والصفحة .

ابن يسار على يد الخليفة هشام حين أشده قصيدة عربية فخر فيها بالعجم (١١). وكل ما قيل في هذا العصر لا يعدو دائرة ضيقة جدا من خاصة الأصدقاء والندماء ومن هم إلى الترس ميل وهوى . والشاعر لا يريد بضيعة الحال لمثل هذا الشعر أن يذيع وينتشر مخافة العقاب . ومن ثم سهل ضياعه .

أما في العصر العباسي فالسبب في ضياع مثل هذه الأشعار يختلف . ذلك أن الرواة كانوا يأخذون مادة روايتهم من عرب ابادية الذين لم يخالط لسانهم العجمة ، ولم ينقلوا شيئا عن الحضرة ولا عن القبائل التي جاورت الحضرة .

وكانت همة الرواة - ومن بينهم النواي - مبدولة إلى جمع أخبار العرب وأيامهم وأناسيهم وأشعارهم وغريب لغتهم ولم يفكروا بطبيعة الحال في الاحتفاظ بشيء من الأثر الفارسي لأنهم لما كانوا يجمعون بضاعتهم مما كان يتفق في السوق ويروج في محاليس الخنقاء ويقبل عليه طلاب العلم والأدب . ويروى أن الوليد بن يزيد سأل حمادا الراوية : « وكان ديني الأصلي ، عن عدد الأبيات التي يحفظها فقال : « كثير ولكني أنشدك على كل حرف من حروف المعجم مائة قصيدة كبيرة سوى المقطعات من شعر الجاهلية دون الاسلام . » وهذا النص واضح في أن الاهتمام كله كان متجها إلى شعر العرب وحده وخاصة شعر الجاهلية حتى بلغ ببعضهم الأمر أن ينحل الشعراء العرب المتقدمين قصائد ليست لهم طلبا للجائزة ورغبة في التوال . فالسبب في هذا العصر اذن راجع إلى الرواية والتدوين .

ونعم هذا الباب بعبارة للدولت شاه يُريد فيها ما ذهبنا إليه . يقول : « ان شعر العجم لم يعرف حتى عهد آل سامان واذا كان قد قيل فانه لم يدون (١٢) .

(١) الأغانى : ص ٤٢٢ ، ٤٢٣ ج ٤ ط دار الكتب .

(٢) تذكرة شعراء : ص ١٧ ط مجلدي .

الترك والمجتمعات التركية

عند الكتاب العرب وغيرهم

الدكتور سعد زغلول عبد الحميد

كان أول اتصال للمسلمين ببلاد الترك أثناء فتحهم للإمبراطورية الساسانية . فبعد انهزام الحياة الفارسية وفيتها بالقادسية (سنة ١٥ = ٦٣٧) وبعد الانتصار الفاصل في نهاوند (سنة ٢٢ = ٦٤٢) تحقق للعرب سقوط فارس . وفي نفس هذا الوقت وصل العرب الى جبال أرمينيا كما استولوا في الجنوب على مضائق لورستان ثم انتشروا في آذربيجان وولاية فارس . وظل يزدجرد الثالث ينسحب أمامهم الى أن مات سنة (٣٢ = ٦٥١) بمدينة مرو على حدود بلاد الترك^(١) . فمن طريق فارس اذن تعرف العرب على الترك ، ولئن يلبثوا أن يعبروا جيحون ويخاطروا في ثغور الشمال في ما وراء النهر وبلاد الترك . وسيأخذ صراعهم مع الترك شكل حلقة جديدة في حنقات النزاع بين الايرانيين والطورانيين .

ويرى معظم الكتاب العرب ، أن نهر جيحون يكون الحد الفاصل بين ايران والتركستان (أى بلاد الترك) ، وهذا ما أخذ به كثير من الباحثين^(٢) . ولكن بعض المؤرخين المحدثين يرون أن هذا التحديد مضلل ، وان الأشاهنامة - أى ملحمة الصراع بين ايران وطوران - هى السبب في هذا التحديد الخاطئ ، إذ أن نهر سيحون هو الحد الحقيقي بين التركستان وايران^(٣) .

(١) أنظر الطبرى ١ ج ٥ ص ٧١ - ٧٤ ؛ ابن الأثير ٤ ج ٣ ص ١٧ ؛ البلاذرى ٤ فتوح ابلقان ، طبعة مصر ١٩٠٠ ، ص ٢٢٣ .

(٢) أنظر Barthold, Turkestan down to the Mongol invasion, pp. 64, 65 .

(٣) أنظر Gibb, Arab Conquests in Central Asia, pt. I . وهذا ما يفوره فعلا بعض الكتاب المحدثين من العرب مثل ياقوت الحموي يقول إن حد بلاد الترك من جهة المسلمين هو مدينة فاراب (ومن المدينة التي عرفت باسم نهرار والتي كانت عاصمة ترك الأغر) أنظر معجم ابلقان ، طبعة مصر ١٩٠٦ ، ج ٢ ص ٢٧٨ .

وان جيحون لم يكن الا حدا سياسيا فقط منذ القرن السادس الميلادي^(١) ، بل أن هذا الحد انتقل في ذلك الوقت نحو الغرب الى نهر المرغاب ، إذ أن يزجرد مات في مرو على حدود الترك . معنى ذلك أن بلاد الترك تبدأ من التخوم الشرقية لخراسان وهذا حقيقى في بداية القرن السابع .

ولكن العرب عند ما التصوا بالترك لأول مرة لم يكن النقاء في هذه الجهات بل في منطقة اتقواز في ارمينيا وما وراء آذربيجان عند ما يسميه العرب «بالباب» أو «باب الأبواب» من ولاية شروان وأران^(٢) . حدث هذا على عهد عمر ، فالرواية تقول إن عبد الرحمن بن ربيعة لما خرج بالناس سنة ٢٢=٧٤٢ يريد غزو بنجر والترك قال له الأمير الوطني شهريار : انا لرضى منهم أن يدعونا من دون الباب . ولكن عبد الرحمن أوعن حتى بلغت خيله البيضاء على رأس مائتى فرسخ من بنجر^(٣) . وفى سنة ٣٢ - أى قبل أن يصل المسلمون الى مرو - تهور عبد الرحمن من جديد في هزات ارمينيا فتدامر عليه الترك وقتلوه^(٤) . وعلى ذلك فالترك كما عرفهم العرب لم يكونوا في شرق خراسان وفى شمالها الشرقى فقط بل ووجدوا كذلك في شمالها الغربى ما بين بحر قزوين والبحر الأسود . وهؤلاء الأخيرون هم الذين يعرفهم الكتاب باسم ترك الخزر وأى ترك قزوين والبحر الأسود^(٥) . والحقيقة أن آذربيجان وولايات شمال

(١) أنظر B. Gibb, Arab Conquests in Central Asia, p. 3.

(٢) أنظر السموئى ، مروج الذهب ، طبعة مصر ١٣٤٦ ، ج ١ ص ١٠٩ - ١١٠ ؛
التفتشندى ، طبعة القاهرة ١٩١٤ ، ج ٢ ص ٢٤٩ ؛ Le Strange, Lands of the
Eastern Caliphate, p. 180.

(٣) ابن الأثير ، ج ٣ ص ١٤ (الذى ينسبه ابن خلدون ، العرب ، طبعة فاس ، ج ٢ ص ٢٥٦) .

(٤) أنظر الطبرى ، ج ٥ ص ٧٨ ؛ ابن الأثير ، ج ٣ ص ٦٤ ؛ وقارن البلاغرى ، فتوح البلدان ص ٢١١ .

(٥) الطبرى ، ج ٥ ص ٧٨ ؛ السموئى ، مروج الذهب ، ج ١ ص ١٠٩ ؛ البلاغرى ، ص ٢٠٢ ؛ التفتشندى ، ج ١ ص ٣٦٧ (يقول أن الخزر هم الترك ومن نوع من الترك) ؛ انويرى ، نهاية الأرب ، ج ١ ص ٢٧٣ - ٢٧٤ .

غرب إيران وممراتها التي تسمى بالدريندات أو الأبواب كانت دائما طريقا للغزوات الآتية من سهوب روسيا الخنوبية . لذلك أقامت إيران هناك حصونا ما زالت آثارها باقية حتى الآن^(١). ومثل هذا حدث بالنسبة لشرق خراسان اذ لما كانت منطقة جرجان ممرا للغزاة الآتين من سهوب آسيا الوسطى ، بنى الايرانيون هناك حائطا لصددهم طولُه عدة أميال^(٢).

يتبين من ذلك أن الكتاب العرب للترك لم يطلقوا كلمة الترك على سكان المنطقتين المعرضتين دائما لغزوات أهل السهوب ، سواء كانوا تركا أو خليطا من الترك وغيرهم ، أو من سكان البلاد الأصليين في بعض الأحيان . ولهذا اتسع مدلول كلمة الترك عند المسلمين ، كما اتسعت مواضعهم فتخطت سهوب أواسط آسيا . وشملت البلاد المتاخمة والتي كانت بينها وبين الترك علاقات قديمة تراوحت ما بين العنف والسلام .

وأعطى الكتاب العرب للترك نسا مطابقا لفكرتهم الاسلامية في تقسيم الشعوب فقالوا أنهم من ابناء يافث بن نوح^(٣) وخصص بعضهم فقال ان «الترك» ينسبون الى ترك حفيد يافث^(٤) ؛ وعلى هذا المنوال نسب الخزر أيضا الى الخزر بن يافث^(٥) ؛ وادخلوا ضمنهم شعوبا تركية وغير تركية فن ضمن الترك يذكرون : القيشاق (الخفشاج) والغز والطغزغز والتتر (وهم الطغزغز عند ابن خلدون) ، وناقارلوق (الخرلوية) والحطا والحياطنة (أهل الصفد) والطخارية (أهل ضخارستان)^(٦).

(١) أنظر البلاذري ٤ ص ٢٠٢ ؛ المسعودي ، مروج الذهب ، ج ١ ص ١١٠ و ١١٣ ؛ R. Ghirshman, Iran (coll. Peleian), p. 25 .

(٢) أنظر الطبري ، ج ٢ ص ٩٢ ؛ R. Ghirshman: Iran, p. 25.

(٣) المسعودي ، مروج الذهب ، ج ١ ص ٧٩ ؛ الطبري ، ج ١ ص ١٠٦ .

(٤) أنظر : انقليشدي ، صبح الأعشى ، ج ١ ص ٣٦٦ .

(٥) ياقوت ، معجم البلدان ، ٢ ص ٤٣٢ .

(٦) أنظر انقليشدي ، صبح الأعشى ، ج ١ ص ٣٦٦ .

ويزكرون ضمن ترك الخزر : الديلج والحيل (سكان عراق العجم) ،
وأهل جبل القنق (القوقاز) من الكريم (القرم) ، واللان (Alains)
والأرمن والتركمان والبلغار^(١) . ثم هم بعد ذلك يضيفون العيين إلى الترك ،
والروم إلى ترك الخزر^(٢) .

والحقيقة أن التفرقة بين الترك والخزر تتفق مع النتائج التي وصل إليها
الباحثون . فرغم التشابه انعام بين جماعات البدو من سكان سهوب قزوين
والبحر الأسود وبين سكان سهوب آسيا الوسطى فيما يتعلق بنوع الحياة
والعادات والتقاليد ، وجد الباحثون لاسيا الأثريين اختلافات كبيرة
بين الجماعتين . ففي العصر التاريخي الأول كانت تكن مناطق ترك الخزر
جماعات بدوية إيرانية أي من العنصر الهندو أوروبي عرفوا منهم السقطين
(Scythes) ثم السرمطين (Sarmates) الذين ظلوا في حانة بدواة على عكس
أخوانهم الميديين (Médes) والفرس الذين استقروا جنوبا في الحضبة
الإيرانية . ويقول الأثريون إن هؤلاء الهندو أوروبيين اندفعوا شرقا حتى ألتأى
وحوض تاريم حيث نشروا لغاتهم في هذه المناطق وحيث أثروا على جماعات
الترك والمغول أي قبل أن تصبح الحركة عكسية ويأتي البدو من الترك المغول
وينشرون لغاتهم في أطراف إيران الشمالية الشرقية والشمالية الغربية ويكونون
مواطن تركية جديدة في العالم الإيراني وروسيا والمجر .

وبينا كانت السهوب الغربية أماكن مستقر جماعات إيرانية الأصل ،
كانت السهوب الشرقية واقعة تحت سلطان شعوب تركية مغولية سماها
الصينيون باسم « هيونج - نو » (Hioung-nou) بمعنى العبيد
العصاة^(٣) ، وهو اسم قريب من « الهون » (Huns) أو الهوني
(Hunni) والهونا (Hüna) الذي أطلقت الرومان والهنود على هؤلاء
البرابرة فيما بعد^(٤) . بسبب هؤلاء الخيالة غير الصينيون فهم العسكري

(١) المسعودي ، مروج الذهب ، ج ١ ص ٧٩ .

(٢) المسعودي ، مروج الذهب ، ج ١ ص ٧٩ ؛ فلغشتني ، صبح الأعشى ، ج ١
ص ٣٦٦ - ٣٦٧ .

(٣) Cahon : Introduction à l'histoire de l'Asie Centrale. p. 87

(٤) أنظر : L. Halphen, les Barbares. p. 11; Grousset, l'Empire des Steppes. p. 53

فاستعملوا فرق الحياة السريعة بدل العربات الثقيلة كما غرروا ملابسهم فلبسوا
الروان بدل الرداء . وبسببهم أيضا أنشأوا سور الصين العظيم لصدّهم . وظل
هؤلاء البرابرة يفلتون الامبراطورية الصينية حتى القرن الخامس للميلاد (١) .

ولما أحسن الهيونج - نو بقوتهم توسعوا على حساب شعب بدوي مثلهم
يعرف باليو - تشي (yue-tche) ، وتحت الضغط ، رحل اليو - تشي غربا
(في القرن الثاني ق.م) الى حوض الإلي وشواطئ سيحون العليا في فرغانة
ومها دخلوا منطقة بلخ . هؤلاء المهاجرون هم الذين عرفوا باسم الطبخارية .
ويتول الباحثون أنهم شعب هندو أوروبي ، ولكن المؤرخين الصينيين
يعارضون هذه النظرية ، ولا يقبلون وجود الهنـد اوروبيين في هذه الأماكن
الأممية (٢) .

واستمر الصراع بين الهيونج - نو والصين ، وانتقل الى منطقة تارم - وهي
طريق الحرير . ولكن الصين تمكنت من القضاء عليهم في الغرب وأخضعهم
في الشرق فاصبحوا حماة الثقور الشمالية في نظير الاقطاعات والألقاب الصينية (٣)
وهذا هو نفس تاريخ كثير من الشعوب الجرمانية على الحدود الرومانية .
وهو ، اميحدث في الاملام : فبعد أن أسلم الترك الغربيون سراهم
في بغداد يحملون الأسماء العربية الى جانب اسمائهم التركية ويستعملون القوة
في طلب العطاء والاقطاعات .

ولكن عند ما ضعفت الصين في أوائل القرن الثالث الميلادي أصبحت أشبه
ما تكون بمنطقة ضغط خفيف كما يقول جروسيه . فجذبت اليها البرابرة
الذين تمكنوا من إقامة أسر بربرية في الصين حتى منتصف القرن الخامس .
من بين هؤلاء استمرت جماعات من الترك سماهم الصينيون - To - pa ،
تمكنوا من توحيد الصين الشمالية جميعا ، وعرفت امبراطوريتهم باسم تانغاش
بالتركية وهي طمغاج بالعربية (٤) كما عرفت باليونانية باسم « تنجست »
(Tangast) (٥) .

(١) Grousset, l'Empire des Steppes, p. 63

(٢) نفس المصدر ، ص ٦٣ و ٦٤ وهانش ٣ .

(٣) نفس المصدر ، ص ٧٦ - ٧٧ .

(٤) ابن الأثير ، ج ١٢ ص ١٩٦ ؛ الفسوي ، سيرة متكوفي ، طبعه مصر ، ص ٣٩ .

(٥) Grousset, l'Empire des Steppes, p. 103-105

والى جانب طمغاج وجد في التركستان الغربي قبائل تركية مغولية عرفها
الفرس والعرب باسم الهياطنة ، والصينيون باسم : به - تاى : (Ye - tai)
كما عرفها البيزنطيون باسم Hephthalites وكذلك باليوناني ^(١) .

انتشر سلطان الهياطنة في النصف الثاني من القرن الخامس بعد أن انفصلوا
عن امبراطورية «الجوان جوان» في منغوليا . فشل حوض الالى وسهوب تشو
ومنطقة طراز واقليم سيحون حتى الآرال كما احتلوا ما وراء النهر ، ثم منطقة
بلخ أو طخارستان ، وقتلوا الملك الساساني فيروز أو بيروزين بزدجرد بمرو
سنة ٤٨٤ م. ^(٢) كما احتلوا هراة . ويعرف الكتاب العرب والفرس الزعيم
الهياطلي الذي انتصر على الملك الساساني باسم اخشوار ^(٣) وربما كانت تحريفا
لقب الصغدني خشوان أي ملك ^(٤) . ونظرا لمقاومة فارس اضطر الهياطنة
الى الاتجاه نحو الجنوب الشرقي حيث الطخارسة واحتلوا كابل واندفعوا نحو
غزو الهند ^(٥) .

وغير هاتين الامبراطوريتين : امبراطورية الجوان جوان ، التي اتخذت ملكها
لقب خاقان لأول مرة : وامبراطورية الهياطنة ، وجدت حوالى منتصف
القرن السادس للميلاد امبراطورية التوكيو (Tou-kione) الذين أعطوا اسمهم وهو
« الترك » الى كل الشعوب التي تتكلم لغتهم . وكلمة توكيو هي الاسم الصيني الذي
يمثل صيغة جمع مغولية هي تركوت (türküt) ومفردا ترك (türk) ومعناها
القوى أو الشديد البأس ^(٦) . كانت مساكن التوكيو في منطقة التاي ، وخضعوا
أول الأمر للجوان جوان ثم تحالف أميرهم بومين (Boumin) الذي عرفه

(١) Grousset, L'Empire des Steppes, p. 210, note 3

(٢) المسعودي ، مروج الذهب ، ج ١ ص ١٦٤ ؛ الخطيب ، ج ٢ ص ٨٢ ونسج .

(٣) الخطيب ، ج ٢ ص ٨٣ - ٨٥ ؛ المسعودي ، مروج الذهب ، ج ١ ص ١٦٤
(يسمى " بصر ") .

(٤) Grousset, L'Empire des Steppes, p. 111, note 2

(٥) نفس المصدر ، ص ١١٢ - ١١٣ .

(٦) أنظر Chavannes, Documents sur les Tou-kione p. 47 دائرة المعارف

الاسلامية ، مقال " ترك " ؛ Grousset, L'Empire des Steppes, p. 125 et note 1 .

الصينيون باسم تو - من (Tou-men) مع تبغاش (طمغاج) الصيني ضد الخوان جوان وهزمهم . وبعد أن تغلب بومين على الخوان جوان اتخذ لنفسه اللقب الذي كان يطلق على زعيم الخوان جوان وهو لقب خاقان . وقد كان أمراء التوكيو يعرفون من قبل بلقب جابغو أو يابغو الذي استعمله الكتاب العرب والذي يقابله في الصينية تاتشى هو ta - che - hou^(١) . وبعد موت بومين انقسمت مملكة الترك بين ابنه « موهان » الذي حمل لقب خاقان واخذ ستوليا وبين أخيه استامى Istami (أو بالصينية Che-tie-mi والذي يعرفه الطبري باسم سنجوا والمؤرخ البيزنطي ميناندر Ménandre باسم Silzihoul أو Dizahoul وهي تحريف لقب يابغو^(٢)) ، والذي أخذ اقاليم الارتيش والاميل والالي وتشو وطراز . وترتب على ذلك انقسام الترك الى شرقيين وغربيين .

جاور زعيم الترك الغربيين شعب الهياطلة واصطدم بهم وتحالفت مع الساسانيين اعداءهم على عهد كسرى انو شروان وتمكن الترك الغربيون من تحطيم الهياطلة (حوالي سنة ٥٦٥) . واخذ يابغو الترك بلاد الصفد فيما وراء النهر واستعادت فارس منطقة بلخ الا أن الترك لم يلبثوا أن أخذوها منهم^(٣) . أما بقايا الهياطلة في الشمال الغربي فاتجهوا نحو الغرب واستقروا في المرحيخ عرفوا باسم الآفار . ثم ساءت العلاقات بين استامى وانو شروان فتحالفت الملك التركي مع الامبراطور البيزنطي ، وعرف البيزنطيون الترك باسم «تركوى» (Tourkoi) وغزا الترك طخارستان سنة ٥٩٨ - ٥٩٩ وتوغلوا حتى هراة وبوشنج^(٤) كما هاجم البيزنطيون فارس من الغرب^(٥) . ومع أن البطل الفارسي بهرام جور - بطل الشاهنامه - تمكن من ردهم الا أنهم انهزوا النزاع بين كسرى ابرويز الثاني وبين بهرام الذي التجأ اليهم^(٦) فآتموا فتح طخارستان .

(١) أنظر Chevannes, Documents sur les Tou-kiou, p. 47 ; Grousset, l'Empire de Steppes, p. 126

(٢) أنظر الطبري ، ج ٢ ص ٩٢ ؛ Caban, Introduction à l'histoire de l'Asie, p. 114 ; Grousset, l'Empire des Steppes, p. 128 et note 2

(٣) أنظر الطبري ، ج ٢ ص ٩٢ .

(٤) المسعودي ، مروج الذهب ، ج ١ ص ١٦٨ . Caban, Introduction à l'Hist. de l'Asie, p. 45

(٥) نفس المصدر ، ج ١ ص ١٦٩ .

(٦) نفس المصدر ، ج ١ ص ١٧١ ؛ وأنظر Grousset, l'Empire des Steppes, p. 129

وقد نتج عن انقسام الترك الى شرقيين وغربيين أن تمكنت الصين من التدخل في شؤونهم ، ونجحت في القضاء على الشرقيين كما أصبحت حامية لخانات الترك الغربيين ، وذلك في أوائل القرن السابع للميلاد .

كما سبق يتضح أن كلمة « الترك » صينية الأصل وأنها كانت حديثة عند ما عرف العرب مكان سهوب آسيا الوسطى لأول مرة . كما يتبين أن الصين كانت أكثر الدول احتكاكا بهم ولذلك فإن أقدم المصادر التي تكلمت عنهم هي المصادر الصينية .

ووصف الصينيين لهم ولعاداتهم وتقاليدهم ينطبق على وصف الرومان لبرابرة آسيا الذين غزوا الامبراطورية بعد منتصف القرن الرابع للميلاد كما يتفق مع وصف العرب والمسلمين للترك والمغول الذين عرفوهم فيها بعد . وقد وصف الصينيون قبائل الميرونج - نو بأنهم أصحاب قامة قصيرة وجسم ربعة ورأس مدور ضخيم ووجه عريض وخلود بارزة وأنف أفطس ولحية قليلة الشعر ، وأذنين طويلتين بهما حلقات للزينة والرأس حليقي في العادة سوى خصلة من الشعر في وسطها ؛ أما الحاجبان فكثيفان والعيان مفتوحتان كالنوراة والحلقة حادة جدا (1) . ويمثل هذه الصفات وصف الكتاب اللاتين هون اتيلا (Attila) اذ يقول اميان مارسلان (Ammien Marcellin) انهم يندبون خدود ابنائهم حتى لا تنبت لحاهم ، ويصف أجسامهم بأنها ربعة والاعضاء العليا منها ضخمة والرأس كبير عظيم . ثم يقول انهم لا يعرفون الطبخ أو الطهي بل يأكلون جذور النباتات البرية واللحم الموضوع تحت سروجهم ؛ وهم لا يقاتلون مشاة انما يركبون جيادهم الصغيرة السريعة التي لا تعب . فهم ملتصقون بها ؛ وخطتهم في القتال هي الهجوم والانسحاب ثم العودة الى الهجوم ؛ وهم يرمون بالسهم من مسافات بعيدة وبدقة ، لا يشابههم في ذلك أحد (2) .

(1) Crousset, L'Empire des Steppes, p. 55 ; Galun, Introduction à l'Hist. de l'Asie, p. 37

(2) L. Halphen, Les Barbares, p. 29-30 أنظر

ويعمل هذه الصفات وصف الكتاب العرب الترك بعد أن نسيهم الى يافث بن نوح - كما سبقت الاشارة - فالنظري بعد أن يضم اليهم في هذا النسب الصقالبة، ويأجوج ومأجوج (أى أهل التبت والصين) يقول ان « ولد يافث كفل عظيم الوجه صغير العينين » ، ويضيف الى ذلك انه : ليس في واحد منهم خير^(١) . أما المسعودي ، فإنه بفضل دراساته الواسعة المتنوعة ، يربط بين البيئة ومميزات هذه الجماعات الحسانية ، وينسبها الى تأثير بلادهم اذ يقول « . . . ان تأثير كل بقعة في النامى من النباتات وفيها ليس بنام كتأثير أرض الترك في وجوههم وصغر أعينهم ، حتى أثر ذلك في حالهم ، فقصرت قوائمها وغلظت رقابها وأبيض وبرها » ، ثم يضيف مثل النظري : « وأرض يأجوج ومأجوج في صورهم »^(٢) .

وهذا هو نفس الوصف الذى وصف به الكتاب المتأخرون الترك ، وذلك بعد أن دخلوا الاسلام وتحكموا في مصائره وفرضوا وصاياهم على الخلافة ، حتى أصبحت الدولة تركية . ولكن الكتاب الذين كتبوا عن الترك في هذا العهد ، رأوا عند كلامهم عن المتغلبين على الدولة أن يكسبوا الموقف صفة شرعية ، فأوردوا أحاديث منسوبة الى النبي - وهى مصطنعة من غير شك - لتأكيد الحالة الراهنة . فهاقوت يبدأ كلامه عن بلاد الترك بحديث يقول فيه : « الترك أول من يسلب أمتى ما حولوا »^(٣) . ثم يتبع ذلك بحديث ينص على صفات الترك الحسانية فيقول : « لا تقوم الساعة حتى يجىء قوم عراض الوجوه ، صغار الأعين ، فطس الأنوف حتى يرابضوا خيولهم بشاطيء دجلة »^(٤) .

والتركي الذى عرفه العرب فارمن ممتاز بحكم الطبيعة . يصفه الجاحظ بأنه يركب برذونه الذى لا يعرف التعب ، ويضرب بالقوم والسهم من بعيد وفي كل اتجاه : من امام ومن خلف وعن يمين وعن يسار ،

(١) النظري ، ج ١ ص ١٠٦ .

(٢) مروج الذهب ، ج ١ ص ٩٣ .

(٣) معجم البلدان ، ج ٢ ص ٢٧٨ .

(٤) ياقوت ، معجم البلدان ، ج ٢ ص ٢٧٨ .

كل ذلك وهو يجري بسرعة البرق . فالتركي كما يقول الحافظ « له أربع أعين : عينان في وجهه وعينان في قفاه » . وعلى ذلك إذا أدبر التركي « فهو السم الناقع والحلث القاطع لأنه يصيب بسهمه وهو مدبر كما يصيب بسهمه وهو مقبل » . كما انه يحكم الرمي على كل شيء : من هدف ثابت أو ثعبان زاحف أو حيوان راكض أو جارج منقض من السماء على فريسته . وهو في ذلك لا يجاريه انسان حتى من اولئك الذين عرفوا بالشدة والصلابة من الخوارج أو الخراسانية . فهو الفارس راكب الحصان الذي ولد الى جانبه وشب وترعرع على ظهره وعنيه يعيش . اذ يأكل من لحمه ويشرب من لبنه ولا يغادر ظهره . وهو الخصائي الخيل دون منازع : فهو مربيا ومدربها ويطارها الذي يداويها ثم هو تاجرها^{١٤١} .

وعندما عرف الكتاب المسلمون المغول وضعوهم مع قبائل الترك ونسبوهم بطبيعة الحال الى يافت بن نوح^{١٤٢} ؛ كما قالوا انهم أكثر توحشا اذ يورد النسوي : « انهم المشهورون من قبائل الترك بالشر والغدر »^{١٤٣} . ويشبه ابن عربشاه جماعات الترك بقبائل العرب^{١٤٤} ، ويرى أن قبيلة جنكيزخان لها مركز الصدارة بين قبائل الترك ، مثلها مثل قريش بين قبائل العرب « لا يقدر أحد أن يتقدم عليهم »^{١٤٥} .

وينطبق وصف القدامى للترك على مغول القرن الثالث عشر الميلادي أو على المحدثين منهم : فروبروك (Rubruck) يصفهم بأنهم بدوئليست لهم أماكن استقرار من بيوت أو أكواخ . بل لهم خيام على عربات أشبه بالقرى المتحركة . وهم يخلطون وسط رؤسهم ويتركون ما حوانها يصفرونه صفائر تنحدر على الجانبين . وهم يلبسون الفراء في الشتاء ، أما في الصيف فلباسهم الحرير الصبي . وشرب لبن القرمس المحمر المعروف « بالقنسر » محبوب لديهم^{١٤٦} . وحديثا وصفهم هوك (Hun) وجانيه (Gahet)

(١) الحافظ ، زمانه في «فتح بن عثمان في قبائل ترك» ، طبعة مصر ١٨٩٨ ص ٢٨ - ٣٤ ، وانظر Sauvaget, *Historiens Arabes*, p. 7 et suiv.

(٢) عن رشيد الدين ، جامع التواريخ أغير Howarth, *History of the Mongols*, 1, p. 34

(٣) سيرة منكوتن ، طبعة القاهرة ١٩٥٣ ، ص ٣٩ .

(٤) أخبار تيمور ، طبعة القاهرة ١٢٨٥ ، ص ١٤ .

(٥) أخبار تيمور ، ص ١٤ .

(٦) أغير Grunzel, *L'Empire des Steppes*, p. 343

نفس الوصف التقليدي : فهم أصحاب وجه مفرطح وخطود بارزة العظام وذقن قصيرة وجبهة منخفضة وعيون صغيرة منحرفة وبشرة صفراء وشعر أسود خشن وذقن نادرة الشعر . وهم متوسطو القامة . ولاحظ الرحالتان أنهم يتميزون بقوة حامة السمع والبصر . أما عن معيشتهم فهم يكرهون حياة الحضر ومحبون النهب واللب والنسوة^(١) . وأما عن براعتهم في ركوب الخيل فيقولان : ان المغولي معاد ركوب الحصان فاذا نزل من على ظهره فهو كالمكة إذا خرجت من الماء : خطواته ثقيلة وأرجله مقوسة وصدرة بارز الى الأمام . ونظراته زائغة في كل اتجاه ، مما يدل على تعود ركوب الخيل أو الجهال^(٢) .

هذا عن التشابه الجنسي أما عن اللغات واللهجات التي تتكلمها هذه الجماعات فهي أيضا تشابه بعضها البعض مما دعا بعض العلماء الى جعلها عائلة لغوية واحدة متشعبة الى عدد من الفروع . هذه الفروع تختلف أو تتفرع من بعضها البعض تبعا لاختلاف المسافات بينها . فأكثرها اختلافها هي الفنلندية والمجرية في الغرب والمغولية والمنشو في أقصى الشرق . ولقد قسموا هذه العائلة اللغوية الى أربع مجموعات متميزة تمتد من الغرب الى الشرق وهي : الفنلندية - الأويغورية والتركية والمغولية والمنشو . والمجموعة الأولى تشمل الفنلندية والمجرية واللهجات الأويغورية المستعملة بين الأورال والفلجا . أما المجموعة التركية فتتكون من ثلاث شعب : الأولى تشمل العثماني والأزري واللهجات الفارسية ، والثانية وهي الأهم والأقدم تشمل الأويغورية واللهجات التتارية بروسيا وسيريا وانكاشغرية والتركانية والقرغيزية والألتائية ، والثالثة هي لغة الياقوت بفروعها في الشمال الأقصى . أما المجموعة المغولية فتضاف اليها لهجة الكالموك بامتراخان . وأخيرا يضاف الى مجموعة المنشولة التونجوز وربما أضيفت اليها أيضا اللغة الكورية^(٣) .

(١) أنظر Hue & Gabet, Travels in Tartary 1841-1846, p. 336-337 .

(٢) نفس المصدر ، ص ٧٨ .

(٣) أنظر Cahon, Introduction à l'histoire de l'Asie, p. 34-35 .

ومع أن بعض كبار المشتغلين بالدراسة اللغوية لا يقبلون وجود ارتباط أصيل بين اللغات الالاتية (التركية والمنغولية والتونجوزية) وبين اللغات الاويجورية المرتكزة على الأورال^(١) ، فان التشابه موجود على كل حال سواء كان أصيلا أو حدثا سياسيا تاريخيا مثل مجيء الهيونج - نومن تخوم الصين تحت اسم الهون وتأسيسهم امبراطورية تركية في روسيا الخنزوية وفي المجر ، أو فرار الآفار المغول تحت ضغط التوكيو واستيلائهم على نفس الأماكن في القرن السادس ، أو هجرات ترك الخنزوي في القرن السابع ، ثم ترك البشناق (Petchinegues) في القرن الحادى عشر ، ثم ترك الكومان (Comans) في القرن الثانى عشر ، وأخيرا مغول جنكيزخان الذى اتخذوا نفس الطريق الى سهوب المجر .

هذا التشابه اللغوى هو الذى جعل الكتاب القدماء يذكرون أن هذه الشعوب التى سموها بالترك تكلم لغة واحدة رغم أنهم لم يجهلوا الاختلافات بينها . فياقوت يقرر « ان لسان الخنزوي لسان الترك والمغربية^(٢) . ولكنهم رأوا في هذا الاختلاف اختلاف طبقات فقط كما يقول ابن عربشاه الذى يشبه لغاتهم بلغات قبائل العرب^(٣) . وكذلك يرى الغازاني ان لغة الترك ولغة المغول واحدة في الأصل رغم اختلافها^(٤) . وهذا ما يؤيده اللغويون في أحاسنهم . فانترك (التوكيو) عند ما انقسموا الى غربيين وشماليين ، كانوا يتكلمون نفس اللغة مع اختلاف بسيط^(٥) . وكذلك الاختلاف بين الأغر والاييجور انما هو اختلاف لهجة فقط^(٦) . أما لغة الخطا

(١) أنظر : Grousset: PEmpire des Steppes, p. 50 .

(٢) معجم البلدان ، ج ٢ ص ٤٢٤ .

(٣) أخبار تيمور ، ص ٥٨ .

(٤) تاريخ الغازاني ، مخطوط دار الكتب رقم ٥٤٢٦ ، ص ١٥ .

(٥) أنظر : Chavannes, Documents sur les Tou-koue occidentaux p. 21, 47 .

(٦) أنظر دائرة المعارف الاسلامية مقال " ترك " (ج ٤ ص ٩٤٩) . وهذا تحسن الإشارة الى أن " صدرى مقصودوف " يرى أنه لا توجد جماعات تحمل اواحدة منها اسم أغر والأخرى اسم أويجور فالاسم الأخير لم يعرفه الكتاب العرب الأوائل وإنما ظهر متأثرا نتيجة لتعريف كلمة أغر اى التلبيت أو أويجور . أنظر : Journal Asiatique, 1924, p. 143 .

أو القراخيطة في قريبة من لغة المغول وكذلك من لغة الأفار^(١). والمغول الحنكيز خانيون أنفسهم كانوا يستعملون أساليب ومصطلحات تركية^(٢). وكذلك توجد محاولات لاثبات ان لغة المون هي لغة المغول والتونجوز^(٣)؛ مما دعا الى القول بان موطن الترك الأصلي هو منغوليا أي منطقة بيكال وحوض السنجا والأورغون. هذا الى جانب أن هناك كثيراً من المصطلحات والكلمات المتداولة بين الجماعات المختلفة وخاصة بين الترك والمغول والتي لا يعرف نسبتها الى أي الجماعتين على وجه التأكيد^(٤). والى جانب ذلك توجد الكلمات التي استعملتها الجماعتان معا استعمالا واسع النطاق والتي تعرف بأنها تركية بغير شك مثل تنجري (Tengri) أي السماء أو الاله الذي عبده^(٥)، وارسلان أي الأسد التي ما زالت تستعمل في منغوليا^(٦)، ثم القاب خان وخاقان ويج^(٧)، ثم كلمة بلج (bilig) التركية بمعنى الكتاب التي أطلقت على مجموعة أقوال جنكيزخان^(٨). وكذلك نجد أن كلمة أويجور (أو أغر) التي تسمت بها الجماعة المعروفة بهذا الاسم مأخوذة من كلمة أجر (ogor) التركية القديمة والتي تعني اتحاد جماعات^(٩).

(١) Pelliot, Journal Asiatique, juin 1920, pp. 146,147

(٢) Howorth, History of the Mongols, pp. 3,24 ; Barthold, Turkestan down to the Mongol Invasion, p. 160

(٣) دائرة المعارف الإسلامية، مقال "ترك"، ج ٤، ص ٩٤٧.

(٤) مثال ذلك كلمة قرشي بمعنى سراي أو قصر التي غلبت على اسم مدينة نخشب (بالفارسية) أو نسف (بالعربية) القديمة؛ إذ يقال أن الكلمة مقوية ولكن البعض يرى أنها تركية حقيقية. أنظر Barthold, Histoire des Turcs d'Asie Centrale [adaptation française], Paris 1945, p. 159؛ وأنظر Pelliot, Journal Asiatique, 1925, p. 254 (عن الكلمات المنغولية التي تتغايه مع التركية).

(٥) Vladimirtsov: The Life of Chingis Khan, pp. 65,92 أنظر

(٦) Hue & Gaber: Travels in Tartary, p. 18 أنظر

(٧) Howorth, History of the Mongols, I, p. 31 ; Vladimirtsov, The Life of Chingis-Khan, p. 3

(٨) Vladimirtsov, The Life of Chingis-Khan, p. 74 (A)

(٩) Saily Maksoudoff, Journal Asiatique, 1924, p. 145 (A)

يتبين من كل هذا أن هذه الجماعات التي تنتشر في طون آسيا وعرضها تتكلم لغة واحدة أو لهجات متقاربة وأنها تمسكت بلغتها الأصلية هذه رغم بعد المسافات بينها ورغم عامل الزمن . وهناك أمثلة تدل على تعلق هذه الجماعات بلغاتها الأصلية : فالسلاجقة مثلا رغم دخولهم في الاملاط ظلوا متمسكين بكلامهم وبأصنافهم التركية رغم اتخاذهم الألقاب العربية ، والسلطان برقوق (وأصله من القرم) لم يتكلم الا الشركسية حتى وهو في مصر فكان الترجمان يلازمه دائما^(١).

والى جانب التقارب الخنسي والتفاهم اللغوي ، اشتركت هذه الجماعات في العادات والتقاليد كما اشتركت في نوع المعيشة ، اذ هم قوم رعاة ، حياتهم هي حياة البدو . ولما كانت سهرهم موطنا للخيل فقد اقتصفوا بأنهم فرسان يلازمون ظهور الخيل في بحثهم عن الحيوان انشاد أو مطاردتهم لصيدهم أو في رحلاتهم الطويلة عبر القارة الآسيوية . لهذا عرفوا بأنهم الفرسان وحدهم . فقد ربطوا حياتهم بحياة الخيل لا يتركون ظهورها ، فعنبا يأكلون ويشربون ، وعلى رقابها يستندون وينامون . لا يتركون عنها الا للقاء زوجاتهم وأطفالهم في العربات التي تبنيهم . فهم الى جانب سكنى الخيام المصنوعة من الصوف أو الوبر الغليظ استعملوا العجلات المنكوسة التي تعتبر عناية خيام متحركة . هذه الخيام ثابتة كانت أم متحركة على عجلات ، وكما عرفنا المتقدمون والمتأخرون - عبارة عن عصابات خشب تركيب وتشدد الى بعض بأشرطة الخند وتلتقي في أعلاها كالثقبية . ويغطي دائرها باليد أو الوبر ويترك سفنها المدور مفتوحا لدخول الهواء وخروج الدخان^(٢) . هذه العربات التي تعيش فيها النساء والأطفال تكون عند المسير قريبة متحركة . وعند الوقوف مدينة ثابتة . أما في الحرب فتبني في شكل أسوار للدفاع وحفظ المهمات والعناد اذا لزم الأمر .

(١) Bartholdi: Histoire de l'Asie Centrale [trad. fr.] p. 137 et note 1 .

(٢) عن استعمال العربات عند ترك القرن السادس الميلادي . أنظر Chavannes, Documents sur les Tou kime. p. 82-88 وعن عجلات القطار ابن بطوطة طبعة مصر ١٢٨٧ ص ١٩٧ ، ترجمة جاب ص ١٣٣ (كأن عربة لها أربع عجلات تجرها الخيل أو البغال أو الجمال) ابن عربشاه ، أخبار تيمور ، ص ٥٩ ، عن عربة القطار حديثة وهي نفس الخيمة التي وصفها ابن بطوطة عند القيشاق أنظر Hue & Gabet: Travels in Tartary. p. 51 .

ولما كان القوم رعاة فأنهم عاشوا على أكل اللحوم بصفة خاصة .
 فعندما استضاف ملك الترك رسول هشام بن عبد الملك لاحظ الرسول أن الطعام
 « كبير اللحم قليل الخبز »^(١) . كذلك يقول الجاحظ أن أجسامهم ، من دون
 سائر الناس ، بنيت على ثقل اللحوم^(٢) ؛ وهم يفضلون لحم الخيل^(٣) ؛ ولهم
 طرقهم الخاصة في قتل ذبائحهم فلا يجعلونها تنزف الدم حتى يظل اللحم رطباً
 محتفظاً بكل قواه الغذائية^(٤) . ولقد ظل الداخلون في الإسلام منهم محتفظين
 بهذه العادة التي كانت من المآخذ التي أخذت على الأفشين قائد المعتصم
 عند ما أتهم بالزندقة^(٥) .

أما شرابهم المفضل فهو لبن الفرس الخمر المعروف عندهم بالقمز^(٦) .
 وهم معروفون مشهورون بحبهم للطعام والشراب واكتارهم من ذلك منذ
 القديم : اعترف الصينيون لأهل ما وراء النهر بذلك^(٧) وشاهده ابن بطوطة
 في براري القبشاق^(٨) ولا حظه المحدثون في منغوليا^(٩) .

وهناك أسطورة كابول خان جد جنكيز خان عندما دعاه امبراطور
 الصين الى مائدته فأكل ما يأكله ستة رجال ، وشرب ما يشربه اثنا عشر رجلاً
 حتى فقد وعيه فأمسك يذقن الامبراطور ثم تنبه وطلب الى الامبراطور

(١) يتقوت ، معجم البلدان ، ج ٢ ص ٣٧٨ .

(٢) الجاحظ ، رسالته الى الفتح بن خاقان في ملح الترك ، ص ٢٩ . أنظر : Sauvaget: Hist. arabes, p. 9

(٣) أنظر ابن بطوطة ، ج ١ ص ١٩٨ ، ج ٢ ص ١٢ ، ترجمة جب ، ص ١٩١ .

(٤) والطريقة هي ادخاخ السكين في جوف الشاة الى الفئب مباشرة . ولعلك فهم يأكلون
 الميتة والدم المسفوح كما يقول ابن عربشاه (عجائب المنصور في أخبار تيمور ، ص ٢٣٧) .

(٥) أنظر ابن الأثير ، ج ٦ ص ٢١١ ، وما زال المغول يحتفظون بهذه العادة حتى الآن
 أنظر : Hue & Gabet, Travels in Tartary, p. 275

(٦) ابن بطوطة ، ج ٢ ص ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠١ ، ٢٠٣ ، ترجمة جب ، ص ١٤٣ ،

١٤٤ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، وأنظر : D'Ohsson, Histoire des Mongols, L. p. 15 ؛ وHoworth: History of the Mongols, I, p. 64 ؛
 وعن حب المغول الخديشين لشرب القمز

أنظر : Grousset, l'Empire des Steppes, p. . Hue & Gabet, Travels, p. 333

(٧) Chavannes: Documents sur les Tou-kioe, p. 134

(٨) أنظر بطوطة ، ج ص ٢٩٨ ، ٢٩٧ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ترجمة جب ، ص ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٨ ، ١٤٩ .

(٩) أنظر : Hue & Gabet: Travels in Tartary, pp. 275, 333

أن يعاقبه على سوء سلوكه بتقطع رقبتة . ولكن الامبراطور المنشورى الأصل كان لا ينكر الطرب وتأثير هذا الأدب الخم فخلع على الزعيم المغولى وكافأه^(١). ثم هناك أيضاً أسطورة ابن كابول وهو قوتلوغ خان صاحب القوة الحارقة : فصوته كالرعد المدوى بين الجبال ، ويداه كقبضتى الذب يستطيع أن يحطم الرجل كما يحطم السهم . وهو يستطيع أن ينام عارياً فى الشتاء القارس ويأكل كل يوم شاة ويشرب كيات هائلة من القمز^(٢) .

ولقد عرف الترك قوتهم واعتزوا بها ونسجوا حولها الأساطير . ومن صفاتهم أنهم يجنون الرجل القوى القاسى^(٣) . والحقيقة أن هؤلاء القوم أهل حرب وفروسية وقتال ، فهم مطبوعون على حب المخاطرة والصراع . اعترف لهم العرب بذلك فقالوا عنهم أنهم سباع الانس وعن ملكهم انه ملك السباع وملك الخيل^(٤) . والتركى على ظهر حصانه لا يعرف أقرب أقرابه ، اذ يعتقد انه سيد كبير . والمثل عندهم يقول : اذا رأيت بيت أيبك يضرب بالسيوف فاضرب بالسيف مع الرفقاء^(٥) . ولقد دلت الأحداث على أن الترك عندما يكونون أقوىاء فهم غزاة وملوك وأباطرة : وعندما يكونون ضعفاء يصبحون أتباع من يدفع لهم ثمن الخدمة العسكرية : فهم حماة النغور ومرزقة الجيوش ، اتخذوا الحرب صناعة وطنة يتكسبون منها^(٦) .

(١) Howarth: Hist. of the Mongols I, p. 42 : d'Ohsson: Hist. des Mongols I, p. 208 (يقول كاهان أنه رغم تقبل الترك للإسلام إلا أنهم كانوا يتدهشون بشغل المسلمين فى الخصوصيات من تحريم بعض أنواع الطعام والشراب) .

(٢) Howarth, History of the Mongols, I, p. 44 : d'Ohsson: Histoire des Mongols, I, p. 33

(٣) ابن عربشاه ، أخبار تيمور ، ص ٨٧ ، ٩٩ .

(٤) أنظر السعوى ، مروج الذهب ، ج ١ ص ٨٧ ، ٩٩ .

(٥) Cahm: Introduction à l'histoire de l'Asie, p. 60-61

(٦) بورد باتورت فى معجم ابلدان (ج ٢ ص ٣٧٩) رواية تعبر عن هذا المعنى : فعندما وصل رسول هشام ابن عبد الملك الى ملك الترك يدعو له الاسلام خرج مع الملك ويصحبه عشرة فرسان كل منهم يحمل لواء يلوح به فيخرج اليه عشرة آلاف فارس فصاروا مائة ألف ، وعندئذ وجه ملك الترك كلامه للوزير فقال : أن هؤلاء ليس فيهم حجوم ولا اسكاف ولا خياط فذا أسلموا والتزموا شروط الاسلام من أين يأكلون ؟

والنساء عندهم يتمتعن بحرية كبيرة وثنوذ وسلطان عظيم ، وهن عاملات
 مجندات ومحاربات أيضا مثل الرجال^(١) . وقد ظل الترك بعد دخولهم في الاسلام
 يحتفظون للمرأة بمركزها الممتاز . رأى ابن بطوطة ذلك في آسيا الصغرى
 وفي بلاد القبايق ، وبعده بشيء من التعجب والاندعاش يقول أن النساء
 في بلاد سلاجقة الروم كالرجال : سفارات يحضرن مجالس الرجال^(٢) ،
 وقد تسير المرأة مع زوجها فيحسبه الانسان أحد خدمها^(٣) . وإن السلطان
 نفسه عندما يصدر أوامره يصدرها باسمه وباسم خواتينه أو زوجته^(٤) .
 هذا ولقد ظهر من نساء الترك من قمن بأدوار خطيرة في تاريخ الكثير
 من الدول الاسلامية . وربما كانت أشهرهن في هذا الميدان تركان خاتون
 والدة محمد خوارزم شاه بن تكش .

ولكن رغم تحرر المرأة ورغم نفوذها فإن الترك عرفوا ، كما هو الحال
 بين الشعوب البدوية ، تعدد الزوجات ومارسوه بحرية قبل الاسلام
 وبعد اسلامهم . ولقد كان الترك يعتبرون النساء ضمن التركيبة الأبوية يتوارثهن
 الابن عن أبيه ، والأخ الأصغر عن أخيه الأكبر . فكان على الابن رعاية
 أرامل والده فهو يتزوجهن عادة ، إلا والديه بالطبع . وكذلك الحال
 عندما يتوفى الأخ الأكبر اذ يتزوج الأخ الأصغر أرامله^(٥) . وهذا النوع
 من الزواج هو الذي عرفه العرب قبل الاسلام وسموه « نكاح المقت »
 بالنسبة للزواج بأرملة الوالد التي يرثها الابن والذي حرمه القرآن
 في الآية التي تقول :

(١) ابن عربشاه ، أخبار تيمور ، ص ٢٢٩ .

(٢) ابن بطوطة ، ج ١ ص ١٧١ ، ١٧٨ ، ٢٠٢ ، ترجمة جب ، ص ١٢٣ ، ١٤٧ ،
 ١٤٧ ، وقورغا ياقوت ، معجم البلدان ، ج ٢ ص ٣٧٩ الذي يقول عن الترك الذين لم يسلموا
 أن بناتهم الأكبر مكشفات التروس .

(٣) نفس المصدر ، الترجمة ص ١٤٧ .

(٤) نفس المصدر ، ص ١٠٠ ، ١٠١ .

(٥) Chavannes: Documents sur les Tou-kioue, p. 14 : d'Ohsson: Hist. des

Mongols, I, p. 14 وعن تعدد الزوجات عند المنغول حديثا أنظر

Travels, p. 237 وعن حرية المرأة وما تقوم به ص ٥٣ ، ٢٨٢ .

« لا يحل لكم أن تروثوا النساء كرها^(١) » . وربما كانت الحكمة في ذلك عند الترك هو المحافظة على ثروة الأسرة من الضياع . اذ المعروف انه كان للمرأة حرية التصرف في أملاكها ومآثرته من زوجها . والى جانب ذلك كانت التقاليد تقضى بأن المرأة من الطبقات الشريفة لا يجوز لها الزواج من رجل أقل منها حبا^(٢) .

أما عن إبتائهم فقد اعتادوا أن يسموهم بإسماء الحيوانات والجوارح المتأخرة التي عرفوا قوتها فقندروها وهابوها . فسموا سنجار بمعنى انصقر ، ولو أن السلطان السلجوقي سنجار سمي نسبة الى مدينة سنجار التي ولد فيها^(٣) . وسموا طغرل بمعنى الباز ، وأرسلان بمعنى الأسد . وسموا إبتاءهم بأسماء المعادن القوية أيضا مثل تيمور أي الحديد ، أو أتيل (Attila) من أتزل (Atzel) بمعنى الصلب ، أو تيموجين وهو إسم جنكيزخان المشتق من تيموشين بمعنى أحسن الحديد بالمقولة^(٤) ، وكذلك التون بمعنى الذهب .

وفما يتعلق بتقاليدهم القانونية فنن الطبيعي ألا يكون لديهم قانون مكتوب كما تقول النصوص الصينية ، إنما هو العرف المعمول به بينهم . وهذا القانون العرفي يشابه الى حد كبير القوانين العرفية التي عمل بها غيرهم من البدو مثل البرابرة الجرمان الذين استقروا داخل الامبراطورية الرومانية في القرنين الخامس والسادس الميلاديين ، وذلك من الناحية الجنائية . والتقاليد عندهم تستبشع جريمتي العدوان على النساء والسرقه وتخصص لها عقوبات قاسية . فعقوبة الاعتداء على المرأة المتزوجة هي نفس عقوبة التآمر أو الثورة أو القتل العمد ، وهو الموت . أما الاعتداء على فتاة فعقوبتها الغرامة والإزام

(١) أنظر : التويرى ، نهاية الأرب ، طبعة القاهرة ، ١٩٢٤ ، ج ٣ ص ١٢٠ ؛ ألفنشنى ، صبح الأعشى ، ج ٩ ص ٤٠٢ .

(٢) Cahun : Introduction à l'histoire de l'Asie, p. 46—65 ; L. Halphen : les Barbares, p. 62

(٣) أنظر برارن (Browne) ، تاريخ الأدب في إيران ، الترجمة العربية القاهرة ، ١٩٥٤ ، ص ٣٧٩ وحاش ٢ .

(٤) D'Ohsson : Histoire des Mongols I, p. 35 ; Cahun : Introduction à l'hist. de l'Asie p. 70

المعتدى بزواجها^(١). أما عن السرقة فنقد نظروا إليها — مثلهم مثل بقية الشعوب البدوية — على أنها إحدى الكبائر وخاصة سرقة الماشية والحيل وهي عماد حياتهم ؛ وتتراوح عقوبتها ما بين الغرامة الكبيرة ومصادرة أبناء السارق وأهله أو استعباده أو قتله إذا ما عجز عن الدفع . لاحظ ذلك ابن بطوطة عند ترك القبشاق اذ وجدهم يتركون مواشيهم وخيلهم ترعى دون حراسة نظراً لقسوة قوانينهم ضد السرقة : فالذي يسرق حصاناً يفرم تسعة خيول ، وإن لم يكن لديه ما يدفعه يؤخذ أبناؤه بدلاً منها ، وإن لم يكن لديه أبناء يذبح ذبح الشاة^(٢). وما زال المقول في بلادهم حتى الآن يعاقبون السرقة بشدة مثلها مثل جريمة القتل^(٣). أما غير تلك من الجرائم مثل الضرب والجروح فعقوبتها الغرامة .

أما عن عاداتهم الخاصة بمعتقداتهم الدينية القديمة فلا يعرف عنها الشيء الكثير . وكل ما تقوله الروايات الصينية أن خيمة ملك التوكيو كانت تفتح نحو الشرق تجيلاً لتلك الجهة من السماء التي تشرق منها الشمس^(٤) . وأنه في كل عام يقوم المتيسرون منهم بتقديم الضحايا والتقربان على قبور آبائهم ، وأنهم يحجون — في الأيام العشرة الثانية من الشهر الخامس ، حسب التاريخ الصيني — إلى جبل الذهب وهو التون — داغ كما يسمون جبال ألنای ، حيث تسكن روح السماء التي يسمونها بالتركية بوت — تنجری (Bout-Tengri)^(٥) . ويعتبر اهتمامهم بالموتى ، وتقديسهم إياهم وتقديم القرابين لهم ، عادة متأصلة فيهم : فهم يحزنون حزناً شديداً على موتاهم ، لاعتقادهم في خلود الروح

(١) Cahun: Introduction à l'Hist. de l'Asie p. 57 ; L. Halphen, les Barbares: (١) pp. 61 -- 73 .

(٢) ج ١ ص ١٩٧ ، ترجمة جيب ، ص ١٤٢ .

(٣) Hue & Gabet: Travels in Tartary p. 333 .

(٤) Cahun, Introduction à l'Hist. de l'Asie p. 58 . Grousset: L'Empire des (٤) Steppes, p. 132 .

Chavannes: Documents sur les Tou-kioue. p. 14 ; Cahun, Introduction (٥) à l'Hist. p. de l'Asie, p. 58 .

وان الحياة الآخرة هي كل شيء^(١١) . وهم يدورون حول بيت الميت على الخيل سبع مرات ويصرخون صرخات حزينة ، وعندما يقفون أمام الباب يجرحون وجوههم بالسكاكين حتى لينزل الدم مع الدموع^(١٢) . والحصان الذي قام بدور مهم في حياة الميت كان يلازمه بعد مماته ، يضحون به بأن يذبح أمام القبر وهو مسرج أو بأن يحرق^(١٣) . وكانت الأدوات المنزلية الخاصة بالميت توضع معه في قبره وكذلك قوسه وسهامه لخدمته في العالم الآخر^(١٤) . احتفظ المغول بهذه العادات القديمة وشاهدها ابن بطوطة في الصين عندما مات الخان ؛ إذ دفن معه سلاحه وأطباق الذهب والفضة وأربع جوار وستة من امراء مماليكه يحملون أواني الشراب ، وبنى باب المقبرة المحصورة تحت الأرض ثم أهيل التراب عليه والجميع في الداخل . وبعد ذلك أتى بأربعة خيول وعلقت في خشب فوق المقبرة^(١٥) . وكما قدموا الخيل كقرابين لموتاهم فانهم قدسوها أيضاً : فقد اعتقد الترك الغربيون في طخارستان في وجود كهف في سفح جبل يسميه الصينيون « بو - لي » (Po - li) - جنوب جيحون - حيث يوجد حصان مقدس ؛ فكانوا يسرون الى هذا الجبل بأقرانهم لترعى . فكانت تلد بعد ذلك مهرات ؛ تفرز من شدة أصالتها ، بدل العرق دماً^(١٦) .

(١) وعند المغول الحديثين أنظر Huc & Gabet: Travels p. 39 ورغم أن المسعودي يورد مثل هذا المعنى (مروج الذهب ، ج ١ ص ١١٢) إلا أن التورني في نهاية الأثر (ج ١ ص ٢٦٧) يخالف ذلك وربما عن غير قصد . إذ يقول أن من أقام بيوتاً القربى اعتراه سرور لا يدوي ما سبه ، ثم يقع ذلك بنتيجة طبيعية فيقول : " إن الميت إذا مات فيها لا يدخن على أنه كبير حزن كما يلحق بغيرهم عند موت محبوب " وهذا غير صحيح كما رأينا .

(٢) أنظر Grousset, l'Empire des Steppes, p. 132 .

(٣) أنظر المسعودي ، (مروج الذهب ، ج ١ ص ١١٢) الذي يقول أنهم (ترك المزد) يحرقون موتاهم ودواب مبيتهم ؛ D'Ohsson: Hist. des Mongols, I, p. 15 ; Cahun, Introduction à Phist, p.59

(٤) يقول المسعودي (مروج الذهب ، ج ١ ص ١١٢) أنها تحرق وكذلك الخيل بل وزوجة الميت أيضاً . أما إذا ماتت المرأة فلا يحرق زوجها ، أنظر D'Ohsson: Hist. des Mongols I, p. 15

(٥) ج ٢ ص ١٦٥ ترجمة جب ، ص ٢٩٩ .

(٦) Chavannes: Documents sur les Tou-kione, p. 155

والترك يحبون النظام : فرتبهم هو أخوهم الأكبر^(١) . ولهم طرق في المؤاخاة والتحالف تشبه أساليب الشعوب البدائية مثل المؤاخاة بشرب الدم مخلوطاً باللبن بين المتآخين - الذي عرف العرب مثيله في الجاهلية - فيصبح الواحد منهم « اندا » (unda) أى أخاً خليفه له عليه ما للأخ على أخيه . وهم لا يريقون دم النبلاء منهم عند ما يحكمون عليهم بالموت بل يكسرون ظهورهم أو يحطون عظامهم دون جراح . ولقد احتفظوا بهذه العادة حتى بعد دخولهم أرض الإسلام . فعلى عهد المعتصم أمر بقتل أمير تركي فوضع في كيس وضرب حتى تحطمت عظامه^(٢) . والخليفة المعتصم نفسه عند ما أمر هولاءكو بقتله لف في البسط وداست عليه الخليل حتى لا يراق دمه^(٣) . يرجع ذلك الى أنهم كانوا يقدسون الأرواح ، وكانوا يعتقدون أن روح الرجل تعيش في دمه^(٤) . ويقضى العرف عندهم بأن الابن الاصغر هو الذي يرث الأرض الأصلية ، أى موطن أبيه وأن الأبناء الكبار يرثون العتار والقطعان^(٥) .

وكما حدث عند الصينيين القدماء عبد الترك ، الشمس والقمر والجبال والأنهار والعناصر^(٦) .

والعناصر التي عبدوها خمسة هي : الأرض والخشب والمعدن والنار والماء . وفي القرن السادس الميلادي كان التوكيو الغربيون يقدسون الهواء والماء حسب ما عرفه عنهم البيزنطيون^(٧) . وعندما دخل المغول بلاد الإسلام كانوا يقدسون المياه الحارثة حتى أنهم منعوا

(١) وانظر لذلك في الإسلام هو انتخاب سبكتكين الذي قبل التوقية على شرط أن يطعمه الجميع . فن عسى قتل . أنظر نظام الملك ، سياسة نامه ، ترجمة Schaffer ، ص ٥٨ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٨١ .

(٣) ابن القزويني ، المعروضات الجامعة ، طبعة بغداد ١٣٥١ ، ص ٣٢٧ (ولم يهرق دمه بل جعل في غرارة ورفس حتى مات) .

(٤) Wisdimirtsov, The life of Chingis-khan, p 62

(٥) Howarth: History of the Mongols, I, p. 62 ;

(٦) أنظر السمردي ، مروج الذهب ، ج ١ ص ٨٧ ، واثقوت ، معجم البلدان ،

ج ٢ ص ٣٧٩ ، ابن بطوطة ، ترجمة جب ، ص ٢٩٣ ، d'Olsson: Hist. des Mongols, I, p. 16

(٧) Grousset: l'Empire des Steppes, p. 129

مسلمين من الوضوء في الجداول وجعلوا لذلك عقوبات قاسية . ولاشك أن العنصر الذي كان له التمدير السامى من بين هذه العناصر هو المعدن القوى الذى يصنع منه السلاح وآلات الحرب وهو الحديد . وفى كثير من أماطير الانساب يرجع الترك نسهم الى هذا المعدن أو الى المشتغلين به . فهناك أسطورة الحداد الذى أخرجهم من مسجهم فى جبال الحديد (ألتاى) فى القرن السادس . بعد فرارهم أمام الصينيين الذين فكروا بهم بمعرفة بان - تشاو (Pan - Chao) فى نهاية القرن الأول الميلادى ، وذلك بعد أن صهر لهم ممرا وسط هذه الجبال^(١) والمعتمد أن كثيرا من اسمائهم الوطنية القديمة مثل تيمور واتيلا وتيموجين ، التى لها معنى الحديد . ذات أصل دينى ، وكذلك لقب : ليو (Liao) الذى اتخذته الخط^(٢) .

ولقد تحولت عبادة العناصر المتعددة هذه الى عبادة ثنائية اقتصرت على السماء والأرض . فأصبحوا لا يقدسون إلا السماء المرتفعة أو الأرض العالية مثل الجبال . من هذه العبادة الثنائية اشتقت عبادة السماء التى يسمونها : تنجى (Tengri)^(٣) . وعبادة السماء هى المعروفة بالسمنية (Chamanisme)^(٤) . فى تخيلة العامة أن السماء والأرض تمثلتان بالأرواح والحان والشياطين مما دعاهم أن يتوجهوا بعبادتهم نحو السماء ، بفضل وساطة كاهن يسمونه سامان . هذا الكاهن يمكنه عن طريق التأمل الشديد . السيطرة على الأرواح الشريرة واكتساب محبة الأرواح الحيرة . هكذا يمكن الاتصال بالسماء التى قدروا ألوهيتها واعتقدوا أنها خلقت العالم . ولقد تمسك الترك باسم السماء وهو «تنجى» حتى أن التركي العثماني ، كما لاحظ كاهان ، يقول ويكتب بلغة غريبة «تنجى» بدلا من «الله» .

(١) Cahun : Introduction, p. 57. 58 .

(٢) Howarth, Hist. of the Mongols, I, p. 2 .

(٣) D'Obsson: Hist. des Mongols, I, p. 16 .

(٤) أنظر السعوى ، مروج الذهب ، ج ١ ص ٨٢ .

فهو يدعو قائلا «تنجری فردی» (Tengri verdi) بدلا من «الله فردی»
 أى أعطيا الله . وهذا المعنى نرى محمد خوارز شاه ابنه جلال الدين «مانجو
 فردی» (منكبرتى) أى عطية الله فى لجة أخرى . كما أن واند المؤرخ المصرى
 أبو الحاسن المعروف بابن تغرى بردى ، لیس اسمه الا تحريف لكلمتى
 «تنجری فردی» نفسها^(١) . وعبادة السماء عند الترك تشبه مذهب الصابئة
 عند الفرس حسب ما يورده المسعودى^(٢) . وقملا وجد بينهم عبدة الشمس
 والقمر والكواكب الى جانب عبدة العناصر .

والى جانب ذلك اعتقد الترك والمغول أنهم حفدة الذئب الأغبر فهو
 جدهم الأسطورى . ولقد اتخذ الترك الغربيون الذئب شعارا لهم فكانوا
 يضعون فى قمة سارية رأيهم رأس ذئب من ذهب^(٣) ، كما أن أتباع
 الملك كانوا يسمون باسم «فول» وهى كلمة بورى (buri) أى الذئب .
 ولقد اعتقد المغول أيضا أنهم حفدة «الآن جوا» (Alan Goa) التى حملت
 بطريقة اعجازية عن طريق شعاع من النور ، وعلى ذلك اعتقدوا فى ضمور
 أصلهم التوراني^(٤) .

كانت السنية أو عبادة السماء هى السائدة بين قبائل الترك فى سهوب آسيا
 حتى وقت متأخر ، فبى ديانتهم الوطنية التى تناسب طبيعتهم البدوية
 وحربهم للحرب والقتال . فالإنسان لا يخشى عقوبة فى العالم الآخر جزاء
 الاعتداء على حياة آخر ، بل على العكس من ذلك ، كان يعتقد أن مصيره
 يتحسن فى العالم الآخر بالنسبة لعدد الأرواح التى يزهقها^(٥) . ولذلك
 كان من عادة ترك القرن السادس الميلادى أن يضعوا على قبر الميت أحجاراً

(١) أنظر D'Ohsson: Histoire des Mongols, I, p. LXIV

(٢) المسعودى ، مروج الذهب ، ج ١ ص ١٣٨ .

(٣) Grousset, l'Empire des Steppes, p. 132

(٤) Caban, Introduction à l'Hist. de l'Asie, pp. 85-87

(٥) Barthold: Hist. de l'Asie Centrale, ed. fr. p. 14

بعدد من قتلهم من الرجال أثناء حياته ، واعتبروا ذلك تشريفا لها^(١) ولكن نتج عن اتصالهم بالايرانيين واحتكاكهم بالهند أن اعتقد بعضهم في الزرادشتية أو المانوية ، كما اعتقدت جماعات منهم في البوذية^(٢) . ومانوية التي اعتنقها الاويجور في أواخر القرن السابع الميلادي - على عكس السنة - لانحرم قتل الإنسان فقط بل تمنع ذبح الحيوانات نفسها ، ونسئكر أكل لحومها^(٣) .

ويرى كاهان أن أنسب الأديان الى الترك هي البوذية ، وذلك لأن هذا الدين الفلسفي لا يتطلب كثيرا من الحماسة الدينية أو الطقوس والشعائر^(٤) . وذلك أن التركي أو المغولي لم يكن في يوم ما ديناً ، حتى أن المثل يقول : « التركي زائف الايمان » . فالحماسة الدينية التي عرفها العرب والايروانيون والصقالية لم يعرفها الترك . وهو لذلك يقول ان الأتراك غير موقنين في الإسلام توفيقاً تاماً حتى أن كتاباتهم في الإسلام كانت اسلامية شكلاً ولكنها صينية بوذية روحاً وفكراً . الا أن هذا اذا كان صحيحاً الى حد ما فيما يتعلق بترك القراخانية في كاشغر وبلاساغرن فهو ليس كذلك بالنسبة لعامة الترك المسلمين . ويفسر كاهان تمسكهم بالمذهب السني وعدم قبولهم المذاهب المنثقة ، بأنهم لا يعرفون الحدل والنقاش في الدين ، وان ذلك يرجع الى روحهم العسكرية ، روح الطاعة والنظام . وهكذا كانت الجيوش تدخل في الإسلام مع قوادها دون تمنع فكر أو روية ، ولهذا لم يفكروا في غير مذهبهم الأول وهو المذهب السني^(٥) .

(١) Grousset: L'Empire des Steppes, p. 58

(٢) أنظر المسعودي ، مروج الذهب ، ج ١ ص ١١٢ ، ياقوت ، معجم البلدان ، ج ٢ ص ٣٧٩

(٣) Barthold: Hist. de l'Asie Centrale, adapt. fr. p. 38

(٤) والحقيقة أن البوذية في أول أمرها لم تعرف فكرة الله ولا فكرة المعروف والثواب والجريمة والعقاب . انما كانت هدفاً لتوصل الى حالة الأمن والسلام الروحي وهو النبوا التي نشبه فكرة الحب عند الصوفية .

(٥) Cahun, Introduction à l'Hist de l'Asie p. 67

ولكن اذا كان هذا صحيحا الى حد كبير إلا أنه لم يمنع الترك من التحمس الشديد للإسلام والعمل الذائب على نشره وتوسيع حدوده . والمثال الرائع لذلك هو سيكتكين ثم ابنه محمود الغزنوي الكبير اللذان عرفا - ولاسيما محمود - بالحماسة للإسلام ونشره بمثابرة واصرار في الهند . أما عن تمسك الترك بالمذهب السني ، وهذا أمر غريب حقا نظرا لاتصالهم المباشر بإيران الشيعية ، فيمكن أن ينسب أيضا الى النزاع التقليدي بين الايرانيين والطورانيين الذي اتخذ شكلا مذهبيا في داخل الاسلام .

يتضح من كل ما تقدم وجود تشابه بين جماعات البدو التي سكنت سهوب آسيا الوسطى وأوربا الشرقية والتي أحاطت بإيران حيث أستقر الاسلام . ويظهر هذا التشابه في المميزات الجنسية واللغات التي تتكلمها هذه الجماعات كما يبين في التقاليد والعادات التي مارسها منذ القديم والتي بقيت آثارها حتى العصر الحديث ؛ فلم يقض عليها الاسلام رغم غيرته الشديدة وحرصه الدائم على نقاء معتقداته حتى نسبت أغلب المجتمعات الاسلامية ماضيها التاريخي ودجته في حاضرها الاسلامي .

والى جانب ذلك أثبت الأثريون أيضا أن هناك تشابها في الانتاج الفني الذي أخرجه سكان هذه المناطق بأسمائهم المختلفة ، والذي ينتشر من فنلندا وسهوب روسيا الجنوبية ويمتد شرقا عبر آسيا الوسطى حتى منطقة ندية النهر الأصفر في الصين . هذا الفن الذي يمثل في النقش على الحجر أو المعدن يستمد أصوله من صميم الحياة البدوية ؛ فهو فن حيواني بمعنى أن وحداته الزخرفية هي الحيوان الذي يعيش في السهوب ، وأن مادته التي طبق عليها هي الأدوات الخاصة بتزيين هذه الحيوانات أو الأدوات التي يستخدمها الفرسان^(١)

كل هذا يدعو الى القول بأن الجماعات التاريخية التي عرفت باسم الهيونج - نو أو الخوان - جوان أو الهياطلة أو البغاتش وأخيرا الترك أو ثم التار أو المغول ، ان هي الا اتحادات سياسية كانت تتجمع وتتحد ثم تتناثر

(١) أنظر الفصل الخاص بذلك : Grousset L'Empire des Steppes, p. 31, 110

وتنتشر حسب مقتضى الظروف والأحوال . وان هذه المسميات ليس لها معنى جنسي خاص . ومثل هذا أيضا يمكن أن يقال عن الجماعات التي ينقسم إليها الترك أنفسهم : من التبشاق والمغز والأويجور والقارلوق وترك الخزر وغيرها .

هذه المجتمعات البدوية كانت تحيا حياة بدائية ولذلك لم تعرف الكتابة إلا في وقت متأخر ، وعندما اصطفتها اتخذت حروف غيرها من الشعوب التي احتكت بها . ولقد ترتب على ذلك أن هذه الجماعات لم تتلون تواريخها . أما المعلومات التي وصلتنا عنهم فقد أتت عن طريق الشعوب المتحضرة التي كانت لها بهم علاقات تراوحت ما بين العنف في أغلب الأحيان والسلم في بعض الأحيان ، مثل الصين والرومان ثم الفرس والعرب .

والمعلومات التي أمدنا بها الكتاب العرب عن المجتمعات التركية تتفق مع الكتابات الصينية واللاتينية وتضيف إليها أشياء جديدة . فهي معلومات أصيلة لا يشك فيها على ما فيها من غرابة في بعض الأحيان وهي مفيدة لدراسة العلاقات بين الترك والاسلام ولتفهم خصائص ونظم المجتمعات والدول التي كونتها تلك العناصر كما تفسر الدور الخطير الذي قامت به في تاريخ الاسلام وكيف تحكمت في مصيره لترون طويلة .

الطريقة الأنثروبولوجية لدراسة المجتمع

للككتور أحمد أبو زبير

ليست هذه دراسة تفصيلية في أصول مناهج البحث الأنثروبولوجي وفلسفتها ، وإن كنا سنتعرض فيها .. بطريق غير مباشر - لبعض مشكلات المنهج . وإنما غرضنا هنا هو توضيح بعض النقط التي لا تزال غامضة عن طبيعة الدراسات الأنثروبولوجية ، وإبراز الخصائص والسمات الجوهرية التي يجب توافرها في أي بحث اجتماعي حتى يمكن اعتباره دراسة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية أو علم الإنسان الاجتماعي Social Anthropology ولنضع المشكلة في صورة بسيطة ساذجة : لماذا نعتبر بعض الكتابات مثل دراسة الأستاذ إيفانز برينشارد (أستاذ الأنثروبولوجيا الاجتماعية في أكسفورد والأستاذ السابق لعلم الاجتماع بالجامعة المصرية القديمة) عن النوير في السودان الجنوبي ، أو كتاب المرحوم الأستاذ رادكليف براون (الذي كان أستاذا للاجتماع هذه الكلية حتى عام ١٩٤٩) عن الاندمان في المحيط الهندي ، أو كتاب الدكتور بريستلياني (الذي كان مدرسا للأنثروبولوجيا بجامعة القاهرة - فؤاد الأول حينذاك) عن الكبسجيس (١) في شرق أفريقية دراسات في علم الإنسان الاجتماعي ، بينما لا نستطيع أن ننظر هذه النظرة إلى بعض الكتابات الأخرى الغامة مثل كتاب لين عن الحياة الاجتماعية في مصر أو كتاب ديويو عن الهند (٢) ، رغم أن هذه الطائفة الأخيرة من الكتب ، أو بعضها على الأقل - تمتاز بتفصيلات دقيقة وعرض واف جذاب لعادات والتقاليد وأنماط السلوك في تلك المجتمعات بشكل لا يتوافر في كثير من الدراسات الأنثروبولوجية المعتمدة ؟

Evans-Pritchard (E.F.): *The Nuer*. (Oxford, 1940); Radcliffe-Brown (A.R.): (١) *The Andaman Islanders*. (Free Press, 1948); Peristiany (J.G): *The Social Institutions of the Kipsigis*. (Routledge, 1939).

Lanc (E.W): *The Manners and Customs of the Modern Egyptians*. (٢) (Every man's, 1936); Dubois (Abbé J.A.): *Hindu Manners, Customs and Ceremonies*. (Oxford, 1947).

للإجابة عن هذا السؤال ينبغي أن نحدد أولا مجال الأنثروبولوجيا الاجتماعية ونزيل بعض ما علق بموضوعها وغايتها من غموض وإبهام وتضارب .

(١)

يرتبط مفهوم الأنثروبولوجيا الاجتماعية في كثير من الأذهان بدراسة الشعوب البدائية ، وارتكنا على هذا الفهم نشأت انفرة في بعض الجامعات بين الأنثروبولوجيا الاجتماعية وعلم الاجتماع ، على أساس أن علم الاجتماع يتناول دراسة ظواهر ومقومات الحياة الاجتماعية الأكثر تطورا أو تقدما ، ومشكلات المجتمع المتبدن ، والمجتمع الأوروبي على الخصوص . ويرجع هذا الفهم إلى حد كبير إلى نفس نشأة الأنثروبولوجيا الاجتماعية . فقد كان العلم يقصر اهتمامه ، بل ولا يزال يهتم اهتماما خاصا ، بالمجتمعات البدائية والمتخلفة ، وكان الأنثروبولوجيون الأوائل يعتمدون في الأغلب في دراساتهم على كتابات وتقارير الرحالة والمبشرين عن تلك الشعوب ، وذلك قبل أن يبدأ الحيل التالي من العلماء بدراسة القبائل والمجتمعات البدائية دراسة على الطبيعة تعتمد على الملاحظة المباشرة . وقد يكون السبب في تركيز الاهتمام على المجتمعات البدائية هو - كما يقول ليفنور بريشارد - أن تلك المجتمعات آخذة في الزوال بالتدريج نتيجة لزيادة اتصالاتهم بالعالم الخارجي ، وما يترتب على ذلك في العادة من غزو ثقافة الرجل الأبيض المتحضر أو الثقافة الغربية واكتساحها الثقافات الأصلية المتوطنة ، وبالتالي هدم أسس التماسك الاجتماعي في تلك المجتمعات . فالمجتمعات البدائية تمر الآن بمرحلة تطور هائل تتغير بموجبه العادات والتقاليد والقيم والنظم الأصلية تغيرا جوهريا ، وعلماء الأنثروبولوجيا يشعرون لذلك بأن الواجب ينصهم العمل على تسجيل ملامح هذه الحياة وحفظها للأجيال التالية في شكل دراسات علمية وأقية قبل أن تزول تماما . ولكن قد يكون سبب الانصراف إلى دراسة هذه الشعوب السهولة النسبية التي يستطيع بها الباحث ملاحظة العادات الغربية غير المألوفة (١) ولكن إلى جانب هذا هناك اعتبارات أخرى منهجية تتعلق بنفس غاية الأنثروبولوجيا الاجتماعية . تحتم قصر الجهود على دراسة المجتمعات البدائية

Evans-Pritchard : Social Anthropology : p. 9. (١)

وخاصة في المراحل الأولى من حياة هذا العلم الناشئ ، وأعني هذه الاعتبارات النظرية التكاملية الكلية الشاملة التي ينظر بها الأنثروبولوجي إلى المجتمع ، والتي يحاول تحقيقها في دراسته . فأى ثقافة من الثقافات تولد نسقا متكاملا ، ومهمة الأنثروبولوجي هي دراسة النظم الاجتماعية المختلفة على أنها أجزاء في هذا النسق . وليس من شك في أنه من الأسهل رؤية المجتمع البدائي كوحدة كلية كما أن من الأسهل ملاحظة تداخل النظم الاجتماعية وتفاعلها أحدها مع الأخرى في المجتمعات البدائية البسيطة عن ملاحظة ذلك في المجتمعات المتحضرة المعقدة . فالمجتمع البدائي ممتاز بأنه أكثر بساطة في بنائه الاجتماعي وأكثر تجانسا ؛ فهو أصغر في المساحة وأقل في عدد السكان وفي تشعب العلاقات الاجتماعية التي يمكن أن تقوم بين أفرادها ، كما أنه ممتاز ببساطة النظام الاقتصادي وقلة التخصص المهني أو حتى انعدامه ، ومداخلة الآلات والأدوات التي يعتمد عليها (١) .

ولكن هذا لم يمنع على أي حال من أن تكون هناك دراسات أنثروبولوجية عن مجتمعات أكثر تقدما وتعقدا . وبأيدنا الآن دراسات ممتازة عن بعض المجتمعات الإقليمية في الهند والصين واليابان وإيرلندا وأسبانيا وكندا ومصر والولايات المتحدة (٢) ؛ كما أن هناك دراسات أخرى كثيرة جدا لم تنشر بعد عن بعض تلك المجتمعات الإقليمية في تركيا وفرنسا واليونان وقبرص ؛ وأستطيع أن أضيف إلى هذه القائمة من الأبحاث غير المنشورة دراسي عن النظم الاجتماعية في الواحات الخارجية ؛ وأخيرا تلك الدراسة التي نالت بها صاحبها درجة الدكتوراه في الأنثروبولوجيا الاجتماعية في أكسفورد في العام الماضي وتناولت تحليل البناء الاجتماعي لمحللات سلفريدج 's Selfridge ، وهي من أكبر المحلات التجارية في لندن .

(١) Evans-Pritchard : Inaugural Lecture: pp. 3-4 .

(٢) من أهم هذه الدراسات الكتب التالية : Dube (S. C.) : *Indian Village*. (London, 1935); Fei (H) : *Peasant Life in China*, (London, 1943); Embree (J.F.) : *A Japanese Village* (London, 1946); Arensberg (C.M.) and Kimball (S.T) : *Family and Community in Ireland*. (Harvard, 1948); Pitt-Rivers (J.A.) : *The People of the Sierra*. (London: 1934); etc., etc...

قلنا إن الأنثروبولوجيا الاجتماعية تدرس النظم الاجتماعية السائدة في أي مجتمع كوحدة متكاملة متأسكة . ولكن ألا تعطينا كتابات لين وديوا وأمثالهما صورة كاملة شاملة عن المجتمعات التي تعرض لها ؟ إن كتاب « المصريون المحدثون » لا يكاد يفتل ناحية من نواحي النشاط الاجتماعي في مصر في العصر الذي كتب فيه ؛ فهو يعرض لنا في فصوله الثانية والعشرين (عدا المقدمة والتذييلات) مسائل كثيرة مشوعة مثل خصائص المصريين وطباعهم وطبيعة بلادهم ، وأحوالهم المنزلية والاجتماعية والاقتصادية ، ويتتبع الأضوار المختلفة التي يمر بها الفرد منذ يولد حتى يموت ، كما يعطينا وصفا تفصليا لسمعتقدات والشعائر الدينية والسحر والشعوذة والاحتفالات والمهرجانات المختلفة ، وغير ذلك .

وكتاب ديوا القيم يصف لنا في صفحاته التي تزيد على السبعائة صفحة كبيرا جدا من ملامح الحياة الاجتماعية في الهند . في القسم الأول يتكلم عن نظام الطوائف الهندية على العموم بكل أقسامها وتفرعاتها المعقدة ، وبين العلاقات بين أقسام الطائفة الواحدة من جهة وتلك التي تنظم الأوضاع بين مختلف الطوائف من جهة أخرى ، كما يعرض قواعد السلوك التي تنظم العلاقات بين الأفراد بحسب فوارق السن والجنس والمركز الاجتماعي ، ويفصل القول في القيم الخلقية والجمالية والاقتصادية السائدة في كل طائفة ، ويتكلم عن تنظيم الحياة المنزلية وعن العلاقة بين الرجل والمرأة وعن نظام الزواج والقرابة وعن التيمود والتحريمات المفروضة على أنواع معينة من الطعام والشراب ، وغير ذلك . ويخصص ديوا القسم الثاني من كتابه لدراسة طائفة البراهمة بالتفصيل ؛ بينما يتناول القسم الثالث مسائل الدين عامة والمعتقدات والمعابد والآلهة وأنواع العبادات وخاصة عبادة الحيوان ، ثم بين العناصر الدينية في النظم الإدارية والقضائية . وواضح أن هذه هي نفس الموضوعات التي يتطرق إليها علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية في أبحاثهم وكتاباتهم . ولكن كتابات الرحالة والمبشرين ، وكذلك كتابات الأنثروبولوجيين الأوائل في القرن التاسع عشر والسنين الأولى من هذا القرن كانت تتميز بأنها مجرد

سرد وصفي للعادات والتقاليد ، أى المظاهر الخارجية للثقافة السائدة في المجتمع المدروس ، دون أى محاولة جدية لتحليل - إن كان ثمة تحليل على الإطلاق ، ودون محاولة ربطها بعضها ببعض أو توضيح العلاقة بينها . وتختلف الدراسة الأنثروبولوجية المعاصرة عن ذلك في أنها تهتم بتبين وتحليل التشابك والترابط بين النظم الاجتماعية وتفاعل هذه النظم بعضها مع بعض . فمن العيب الذى لا طائل تحته محاولة عزل أى نظام اجتماعى ودراسته على حدة بعيدا عن بقية البناء الاجتماعى . وأى نظام اجتماعى ، سواء كان نظام القرابة أو النظام السياسى أو الاقتصادى أو السحر أو الدين ، لن يمكن فهمه إلا بإرجاعه إلى النظم الأخرى وبالنسبة لهذه النظم ، وذلك لمعرفة وظيفة هذا النظام ، أى الدور الذى يؤديه في المحافظة على تماسك التمسك الاجتماعى كنه . وأى دراسة أنثروبولوجية لن تعتبر دراسة علمية صحيحة إلا إذا بينت علاقة أى نظام بسائر النظم الأخرى ، وبالتالي مكانه من النسق الاجتماعى . ولم تقتصر على مجرد السرد والوصف .

ولنضرب مثلاً نبرن به الفرق بين الوصف البسيط للظواهر الاجتماعية والدراسة الشكائية النصيحة .

في الفصل الثامن والعشرين من كتابه « المصريين المحدثون » يتكلم نبرن عن « الموت والشعائر الجنائزية Death and Funeral Rites » فيتناول بالوصف الخطوات التى يقوم بها الناس حين يدخل أحدهم في دور الاحتضار ، ويتابع كل العادات والأفعال التى تتعلق بتهيئة الجسد للدفن ثم تشييع الجنازة ، ويصف لنا عملية الدفن كما يصف القبر ، ويتكلم عن معتقدات الناس عن حياة الروح بعد الموت ، وغير ذلك من مسائل . وفي مجال وصفة للقبر والدفن يقول : « ان حفرة القبر تكون على العموم من الاتساع بحيث تكفي لدفن أربعة أجساد أو أكثر . وحين يراد دفن الذكور والإناث جميعا في نفس الحفرة - وهذه ليست العادة الشائعة المتبعة - يقام حاجز ليفصل أجساد أحد الحفسين عن الآخر⁽¹⁾ . أما الباحث الأنثروبولوجى فلن يقف عند حد هذه الملاحظة ، بل سيرى في هذه العادة ولا شك انعكاسا لطبيعة العائلة

Lane : op. cit., p. 528. (١)

في مصر وتنظيمها وتماسكها كوحدة قرابية واقتصادية وسياسية متميزة . إذ أنه سيلاحظ في نفس الوقت أن أفراد العائلة وحدهم هم الذين يدفنون في نفس القبر . كذلك سوف يهتم بدراسة درجة القرابة بين الأفراد الذين يباح دفنهم في القبر الواحد، وسيرى حينئذ أنهم جميعاً ينتمون في الأغلب إلى العصبية القريبة كالإخوة مثلاً أو الأب وأبنائه . وسوف يظهر أنه أن هناك ترتيباً في أحقية الدفن ، بمعنى أنه يأتي بعد العصبية القريبة أعضاء العصبية الأقل قرباً والذين يلونهم مباشرة مثل أبناء العمومة . ثم أفراد العصبية الأكثر بُعداً مثل أبناء العمومة من الدرجة الثانية وهكذا . وقد يرى في ذلك ندبلاً على اختلاف قوة الروابط العائلية التي تقوم في الأصل على مبدأ العصبية وتدرجها . بل إنه قد يقارن بين هذه الروابط من ناحية وتدرج الالتزامات السياسية مثل واجب الأخذ بالنار أو المساهمة في دفع ائدية ، والالتزامات الاقتصادية كوجوب الإنفاق والمساعدة وقواعد الوراثة والتوريث وما إلى ذلك من الناحية الأخرى . وقد يلاحظ الباحث الأنثروبولوجي أيضاً أنه في كثير من الأحيان حين تموت المرأة المتزوجة فإنها تدفن في مدافن عائلة أبيها وليس في مدافن عائلة زوجها . فالزواج لم يفقدها شخصيتها القديمة ولم يقطع علاقاتها تماماً بعائلتها الأصلية التي ترتبط بها بروابط العصبية ، ولم يحرمها من الانتساب إلى الأب بل تظل تحمل اسمه ، ويكون لها الحق في أن ترثه كما أنها قد ترث وتورث بعض أفراد عصبيتها في حالات معينة . فروابط العصبية ، أو روابط القرابة في سادة الذكور . تظل قائمة فعالة حتى بعد الزواج ، رغم أن المرأة تنتقل بالزواج من بيت أبيها إلى بيت الزوج . ومن هذا لابد أن يتطرق الباحث إلى دراسة مشكلة التعارض بين مبدأ انتقال الزوجة إلى بيت الزوج patrilocality ورابطة القرابة الأبوية patrilineality ، وما يفرضه كل من المبدأين من واجبات والتزامات وحقوق . ولكن الباحث سوف يلاحظ أيضاً أنه في بعض الحالات تدفن المرأة المتزوجة في قبر أهل الزوج ، وأن هذا يحدث في الأغلب حين يكون مضى على الزواج مدة طويلة أنجبت المرأة أثناءها ذكورا بلغوا مرتبة الرجال ، ففي مثل هذه الأحوال تدفن المرأة (الأم) حيث سيدفن أبنائها . وسيرى في ذلك رمزا واضحا على أن المرأة تصبح عضواً في عائلة الزوج ليس بمجرد قيام رابطة الزواج وإنما لإنجاب الأبناء الذكور الذين سيحملون اسم عائلة

الزوج ويحافظون على استمرارها في الوجود . فالمرأة تدعى (نكير) في بعض أنحاء النصب وفي الواحات الخارجة مثلا مادامت لم تنجب أبناء ذكورا . وعلى الرغم من أن الناس يعترفون هناك عبداً انتقال الزوجة إلى بيت الزوج وأهله بعد الزواج فإن هذا المبدأ لا يوضع في كثير من الأحيان موضع التنفيذ إلا حين تنجب المرأة ذكراً بالفعل . فالزواج يتم في هذه الحالات في بيت أهل الزوجة، ويعيش الزوج هناك حتى تلد الزوجة ولدًا هو الذي يسهل لها مهمة الانتقال إلى بيت عائلة الزوج .

ومع أن الاتجاه العام في الدراسات الأنثروبولوجية في القرن الماضي كان ينحو نحو الدراسة الوصفية البحتة . فإن بعض العلماء الأوائل في ذلك القرن كانوا يدركون وجود العلاقة القوية بين كل نظم المجتمع وتشابك المظاهر الاجتماعية وتفاعلها بعضها مع بعض ، ومع ذلك لم يحاول واحد منهم تحليل هذه العلاقات وتبنيها بالدرس . فريشرز Rivera مثلا يعترف صراحة « بأن الحياة الدينية والاجتماعية عند التودا تُولف كلها نسيجاً معقداً من الأفعال والممارسات المتداخلة بعضها في بعض بشكل وثيق محكم ، إلى حد أنني بمجرد أن أبدأ في فحص أي مظهر واحد من مظاهر حياتهم كنت أحصل على معلومات وافية تتصل بنواح أخرى مختلفة كل الاختلاف . (١) . ولكن بدلا من أن يحلل هذه العلاقات ، كما يفعل العلماء المحدثون ، كان ريشرز يضيّق بذلك التدخّل أو الترابط الذي كان يعوقه عن مهمته الأصلية وهي فصل كل نظام اجتماعي على حدة وإبرازه كوحدة لها كيانها الذاتي المتميز . فقد كان ريشرز وغيره من العلماء في القرن التاسع عشر وبداية هذا القرن يعتقدون أن المنهج السليم في الأنثروبولوجيا الاجتماعية يتلخص في وصف الوقائع والأحداث والعادات وصفاً دقيقاً ، ثم تقديم نظرية خاصة ابتكرها الباحث ابتكاراً ويحاول أن ينسبها للوقائع المشاهدة والنظم المدروسة دون أن تكون هذه النظرية مبرّنة بالضرورة على تلك الوقائع والمشاهدات (٢) .

Rivers (W. H. R.) : *The Tadas*, p. 10. (١)

Fortes (M) : "Analysis and Description in Social Anthropology" . p. 2. (٢)

وعلى العموم ، فالخاصية الأساسية المشتركة بين كل الدراسات الأنثروبولوجية الآن هي محاولة إظهار هذه الناحية التكاملية في المجتمع . وأياً ما تكون هذه المجتمعات المدروسة ، وأياً ما تكون العناوين التي تظهر هذه الدراسات تحتها فإنها جميعاً تتحدث عن موضوعات بعينها : البيئة ، نظام القرابة والزواج ، النظام السياسي والضغط الاجتماعي ، النظام الاقتصادي ، القيم الروحية والحلقية ، المعتقدات بما فيها السحر والدين . وقد يختلف ترتيب هذه الموضوعات كما يتفاوت مدى التركيز على موضوع دون غيره من بحث لآخر ، ولكنها كلها تتوافر ، ولا بد ، بشكل ما في البحث .

وتمتاز الدراسة التكاملية عن المحاولات الأولى في القرن التاسع عشر وكذلك عن كتابات لين وديبوا وغيرهما ، بأن لها اتجاهها عاماً محدداً تميز فيه ، كما أنها تعالج مشكلات محددة . وهذا معناه ضرورة وجود فرض نظري يوجه البحث . والواقع أن كل دراسة أنثروبولوجية الآن هي عبارة عن مناقشة لنظرية اجتماعية أو ناحية معينة منها إلى جانب تسجيلها للوقائع والمشاهدات الملاحظة في المجتمع . فكتاب إيفانز پريتشارد عن النوير وكتاب پريستلي عن الكيسجيس دراستان في النظرية السياسية ، وكتاب مالينوسكي عن الأرجونوتس (١) وكتاب فيرث عن الصيادين في الملايو (٢) بحثان في النظرية الاقتصادية ، وكتاب رادكليف براون عن الأندمان وكتاب بت ريفرز عن السيرا في الأندلس وكتاب إيفانز پريتشارد عن الأزاندي (نيام نيام) (٣) دراسات في نظرية القيم وهكذا ، رغم أنها جميعاً لا تفعل التهج التكاملية . فالوقائع والأحداث ليس لها أي معنى أو أهمية في حد ذاتها ، وإنما تكتب معناها الاجتماعي حين توضع في ضوء نظرية عامة . والرأي السائد الآن هو أن الدراسة الأنثروبولوجية - على حد قول إيفانز پريتشارد - دراسة مشكلات ، ونحن نطلب إلى طلبة الأنثروبولوجيا أن يدرسوا

Malinowski (B.): *Argonauts of the Western Pacific*. (London, 1922. (1)
Third impression 1950).

Firth (R.): *Malay Fishermen*. (London, 1946). (2)

Evans-Pritchard (E.E.): *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*. (Oxford, 1937). (3)

المشكلات لا الشعوب » (١) . وما دام الأمر كذلك . فيجب ألا نتوقع من الباحث الأنثروبولوجي الآن أن يسجل لنا كل الوقائع والأحداث التي يجمعها أثناء دراسته الحقلية . كما لا يجب أن نتظر من أى دراسة أنثروبولوجية أن تكون سحلا حافلا وافيا مفصلا عن تلك الوقائع والمظاهر . فالذى لا شك فيه هو أن الدراسة الأنثروبولوجية الآن لا تعرض لنا إلا جانباً يسيراً جداً من المعلومات التي يجمعها الباحث عن القبيلة أو القرية التي يدرسها . والمحك الأخير الذي يتحكم في اختيار ما يذكره في دراسته من تلك المعلومات هو مدى تماثلها واتفاقها مع الاتجاه العام للدراسة ، ومدى نفعها في تفهم المشكلة التي أثارها هذه المعلومات ذاتها في ذهن الباحث (٢) .

وقد ترتب على ذلك كله أن الأبحاث الأنثروبولوجية تكذب الآن على مستوى معين من التجريد . فالدراسة التحليلية البنائية لن تيسر إلا حين يرتفع الباحث في تفكيره عن مستوى الحقائق والملاحظات العينية الجزئية . أو الوقائع الملموسة *ostensive facts* إذا أبيع لنا أن نتكلم هنا بلغة العلم الطبيعي .

وتفاوتت درجة التجريد من بحث لآخر تفاوتاً شديداً . ويرجع هذا التفاوت إلى مدى قدرة الباحث على التحرر من قيود تلك الوقائع البادية للملموسة ، أى عن الأحداث والأفعال الاجتماعية الجزئية وعن الأفراد الذين تصدر عنهم هذه الأفعال . ثم إلى مدى اتساع دائرة العلاقات التي يدرسها وتنوع هذه العلاقات . فكلما اتسعت هذه الدائرة وتنوعت ارتفع مستوى التحليل البنائي . وبالتالي مستوى التجريد . صحيح إن معظم الدراسات التي نشرت حتى الآن لا تستخدم في تحليلاتها إلا عدداً قليلاً من المفاهيم والتصورات المحددة ، بل إن هذه التصورات نفسها ليست على درجة عالية من التجريد لأنها في الواقع لا تبدو أن تكون ألفاظاً ومصطلحات تمثل زمراً اجتماعية أو العلاقات بين هذه الرموز مثل كلمة « مجتمع » أو « قبيلة » أو « بطن » أو « ثقافة » . بيد أن مفاهيم وتصورات أخرى أكثر تجريداً بدأت تجدد

Evans-Pritchard : *Social Anthropology*; p. 87.

(١)

Ibid. pp. 81—88; Fortes : *op. cit.*, pp. 2—3; Kaufmann (F): *Methodology of the Social Sciences*, pp. 67—77.

طريقها إلى الأبحاث الحديثة التي ظهرت في السوات الأخيرة مثل تصور « انباء الاجتماعى » و « الزمان البنائى » و « المكان البنائى » وغيرها ، كما بدأ العلماء يفسرون العلاقات بين الزمر الاجتماعية المختلفة في الفاظ وحدود وتصورات أكثر تجريدا . ولعل أشهر هذه التصورات وأكثرها استخداما هي فكرة الانشقاق والالتحام *fission and fusion* التي أدخلها إيفانز بريتشارد إلى ميدان الأنثروبولوجيا واستخدمها في تحليله البنائى لنظام القرابة والنظام السياسى والتوزيع الإقليمى ونظام طبقات العمر عند النوير (١) .

ويلاحظ هنا أن إيفانز بريتشارد وتلاميذه وأتباعه في أكسفورد . وهم يمثلون حركة قوية جدا في الأنثروبولوجيا الاجتماعية - لم يعودوا يهتمون اهتماما كبيرا بالعلاقات بين الأفراد أو حتى بين الزمر الاجتماعية الصغيرة لتقابلة للتغير السريع . فهم يرون أنه لكي تبلغ الدراسة مستوى عاليا من التجريد والتحليل البنائى لا بد من التركيز على دراسة الجماعات التي تتميز بدرجة عالية من التماسك ، والتي تثبت قدرتها على البقاء والاستمرار والصمود ضد عوامل التغير لأطوار وقت ممكن ، بحيث تحتفظ على مر الأجيان بكيانها وهيكلها العام رغم تغير الأفراد الذين يؤلفونها . كما هو الحال في البنية *lineage* مثلا أو طبقة العمر *age-set* . فالعائلة عند إيفانز بريتشارد ليست جماعة بنائية « لأنه ليس تمت علاقات ثابتة ودائمة في العائلة كجماعة ، كما أن العائلة تموت بموت أفرادها . وقد تظهر عائلات جديدة ، ولكن العائلات القديمة تكون قد زالت وفقدت إلى الأبد » (٢) .

ولذلك فإن كتابه عن النوير (الذى يعترف فيه بأنه كتبه على مستوى من التجريد أعلى من المستوى المألوف في اندراسات الأنثروبولوجية ، والذي يمثل ثورة حقيقية في البحث الأنثروبولوجى من هذه الناحية) ، لا يكاد يعرض للعائلة إلا في حالة الاستشهاد وضرب الأمثلة للتوضيح .

Evans-Pritchard: *The Nuer*, pp. 262-66. Firth: *Elements of Social Organization*, pp. 26-27; Nadel (S.F.): *The Foundations of Social Anthropology*, pp. 80-82; Whitehead (A.N.): *Adventures of Ideas*, p. 196

Evans-Pritchard: *Ibid.*, p. 262

(٢)

تطلب الدراسة الشاملة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية أن يقصر الباحث اهتمامه على مجتمع واحد معين أو على ثقافة واحدة بالذات ، بغية دراستها دراسة شديدة التركيز للتعرف على كل النظم الاجتماعية في ذلك المجتمع أو تلك الثقافة ، ثم تحليل أنواع العلاقات القائمة بين هذه النظم . ولن يتحقق هذا المطلب على أكمل وجه إلا باتصال الباحث اتصالا مباشرا بالمجتمع الذي يدرسه ؛ وهذا معناه الدراسة الحقلية field work التي تعتبر شرطا جوهريا في الأبحاث الأنثروبولوجية الآن . فالأنثروبولوجيا الاجتماعية تعتمد في المحل الأول على الملاحظة المباشرة ، وإن كان ذلك لا يمنع الباحث من الاستعانة بالكتابات الأخرى التي تكون قد ظهرت عن ذلك المجتمع . والالتجاء إلى الدراسة الحقلية تطور حديث نسبيا في تاريخ الأنثروبولوجيا . فقد كان الأنثروبولوجيون الأوائل يعتمدون ، كما قلنا من قبل ، على تقارير وكتابات الرحالة والمبشرين ؛ ولكن هؤلاء كانت تفصيحهم ولا شك الخبرة والمران الكافيان لضبط الملاحظة ؛ كما أن معظم ملاحظاتهم كانت تنصب على العادات الغريبة غير المألوفة دون غيرها ؛ أي أنهم لم يكونوا — من وجهة النظر العلمية البحتة — يعرفون كيف يلاحظون أو ماذا يلاحظون . فالشيء الذي يسترعى الانتباه حقا هو أن العدد الأكبر من علماء الأنثروبولوجيا في القرن الماضي من أمثال فريزر Frazer وماكلينان McLennan والأب شيمت F. Schmidt وغيرهم من أئمة التفكير الأنثروبولوجي النظري ، لم يخطر ببالهم قط أن يزوروا إحدى تلك القبائل البدائية التي كانوا يكتبون عنها من بعد . وما يقال عن هؤلاء يصدق على دوركيم Durkheim الذي أثرت نظرياته تأثيرا كبيرا جدا في تطور وتبلور تفكير رادكليف براون ومدرسته . أما نفر القليل من هؤلاء الأنثروبولوجيين الأوائل مثل تاييلور Tylor وباستيان Bastian الذين قاموا برحلات كثيرة زاروا أثناءها عددا كبيرا من الشعوب والقبائل البدائية ، فلم يتم واحد منهم بدراسة منهجية مركزة intensive لأي شعب واحد منها على وجه التخصيص .

ويرجع أكبر الفضل في التنبيه إلى أهمية الدراسات الحقلية إلى بعثة جامعة
كمبردج في أواخر القرن الماضي (١٨٨٨) لدراسة جزر مضائق توريس
Torres Straits Islands الواقعة بين غينيا الجديدة وشمال أستراليا (١) .

وتتوقف الدراسة الحقلية الناجحة على أمرين : الأول يتعلق بحجم المجتمع
المدرّس ، والثاني بالمدّة التي يمضيها الباحث الأنثروبولوجي في ذلك المجتمع .
والأوجه السائد الآن هو دراسة المجتمعات الصغيرة المحددة تمام التحديد .
فكلما صغر حجم المجتمع وتحدت رقعته ومساحته وتميزت معالمه وحدوده ،
سهل على الباحث تتبع نظمه الاجتماعية ودراسة نسقه الاجتماعي كوحدة متميزة
واضحة . ولذا كانت معظم الأبحاث التي بأيدينا الآن تتناول شعبا واحدا
أو قبيلة واحدة أو مدينة صغيرة أو قرية أو حتى مصنعا أو عملا تجاريا .
فايفانز بريشارد مثلا يدرس التوير على حدة كما يدرس الأزاندي على حدة ،
ولم يحاول أن يقوم بدراسة حقلية تشمل كل مجموعة الشعوب النيلية
التي يتدرج تحتها التوير والأزاندي . وريستيان يدرس قبيلة الكبجيس
الذين لا يتعدى عددهم الثمان ألفا ولا يدرس مجموعة الشعوب السودانية
أو حتى القبائل الناطقة بلغة الناندي . (وهي أحد فروع هذه المجموعة)
التي ينتمي إليها الكبجيس . ويت ريفرز يكتب بدراسة مدينة Alcala de
la Sierra التي لا يتجاوز سكانها ثلاثة آلاف شخص . ولا يدرس
أسبانيا كلها أو حتى الأندلس حيث تقع المدينة . واخيرا نجد جون إمبيري
يقصر دراسته الحقلية على قرية سوهي مورا Suye Mura التي يبلغ تعدادها
١٦٦٣ نسمة ، ولم يدرس اليابان كلها أو إحدى الجزر اليابانية الصغيرة .

واختيار الوحدة الاجتماعية التي يركز فيها الباحث دراسته الحقلية يعتبر
من أشق المسائل التي يقابلها كل أنثروبولوجي في بداية عمله . فالأساس
الأول في التعيين والاختيار هو وجود نسق اجتماعي واضح يستطيع الباحث
تحليله ودراسة العلاقات المتداخلة المتشعبة التي يتألف منها . بيد أن كل زمرة

(١) من الطريف أن نلاحظ أنه لم يكن بين أعضاء هذه البعثة أحد من علماء الأنثروبولوجيا
المختصين وإن كانت نتائج البعثة من الناحية الأنثروبولوجية ودراسة عادات وانفرد هذا
كانت باهرة رغم أنهم لم يكونوا يقصدون دراستها في أول الأمر . فقد كان رئيس البعثة دودون
A. C. Haddon من علماء الحيوان ، ومن أعضائها ريفرز الذي كان طبيبا وعالما نفسانيا .
وسجبان C. G. Seligman الذي تخصص في الباثولوجيا والأمراض الفتوطة . وولجان
هو المسؤول الأول عن توجيه ايفانز بريشارد إلى دراسة الشعوب والقبائل النيلية .

اجتماعية أياً كان حجمها، لها نسقتها الخاصة ؛ كما أن ما نعتبره نسقاً متكاملًا في وحدة اجتماعية معينة قد يؤلف جزءاً من نسقٍ أوسع في وحدة اجتماعية أكبر. وأذكر أنني حين بدأت دراستي للوحدات الخارجة في خريف عام ١٩٥٣ كنت بين أمرين : إما أن أقصر دراستي الحقلية على قرية واحدة من القرى الخمسة الصغيرة التي تتألف منها الواحة وأدرس البناء الاجتماعي لتلك القرية فقط ، وإما أن أقوم بدراسة القرى الخمسة كلها على اعتبار أنها تؤلف وحدة جغرافية واجتماعية وأن لها نسقاً اجتماعياً عاماً ، رغم الفواصل المكانية والصحراء الشاسعة التي تعزل كل قرية عن القرى الأخرى . وعلى أي حال فلا بد للباحث الأنثروبولوجي من أن يهتم في دراسته بأمرين : الأول هو تحليل نسق العلاقات الاجتماعية في داخل المجتمع المعين الذي يدرسه ؛ والثاني هو تبين إلى أي حد وكيف يتأثر ذلك النسق من العلاقات بتكوينه جزءاً من بناء اجتماعي أكبر^(١).

ويقابل مسألة تحديد الوحدة الاجتماعية تحديد المدة الزمنية للبحث . والعادة أن فترة الدراسة الحقلية تستغرق عامين أو أكثر . وعلى أي حال فلا بد من أن يعطي الباحث عاماً كاملاً على الأقل في المجتمع الذي يدرسه حتى يستطيع التعرف على كل مظاهر الحياة وأنواع النشاط الاجتماعي على مدار السنة . والمعلومات التي يحصل عليها الباحث أثناء إقامته في ذلك المجتمع تؤلف - وحدها في الأغلب - مادة كتابته ودراسته التحليلية البنائية . فالملتصقات البدائية التي لا يزال علماء الأنثروبولوجيا يولونها الجانب الأكبر من اهتمامهم ليس لها تاريخ مكتوب ، ولهذا يكتبني الباحث بإعطاء صورة تكاملية للمجتمع في تلك الفترة المحدودة التي استغرقها دراسته الحقلية . ولهذا أيضاً أسقط معظم العلماء التاريخ من اعتبارهم كوسيلة تساعد على فهم الظواهر الاجتماعية التي تقع تحت ملاحظتهم المباشرة ، وإن كان ذلك لا يمنع من الاستعانة بالتاريخ كلما تيسر ذلك ، وخاصة في دراسة المجتمعات الأكثر تقدماً . ولا يعني استخدام التاريخ في ميدان الأنثروبولوجيا البحث عن الأصول الأولى للظواهر أو النظم الاجتماعية كما كان يعتقد علماء القرن التاسع عشر. فلم يعد الأنثروبولوجيون المعاصرون يهتمون بإنشاء النظم الاجتماعية وتطورها ، وكل ما يهتمون به هو... كما قلنا من قبل - وظيفة أي نظام في البناء الاجتماعي ، أي الدور الذي يؤديه ذلك النظام نحو تماسك المجتمع .

Pitt-Rivers op. cit. p. 208. (١)

وهكذا يتضح لنا أن ميدان البحث الأنثروبولوجي أصبح على العموم أضيق بكثير الآن عما كان عليه في القرن التاسع عشر . فبينما كان علماء القرن الماضي يحاولون البحث مثلا عن المعنى الاجتماعي للدين في إطلاقه وبدون أي تحديد أو تقييد . يدرس الباحث الأنثروبولوجي الآن المعنى الاجتماعي للنظام الديني في قبيلة من القبائل ، أو وظيفة عبادة الأسلاف عند أحد الشعوب الإفريقية التي تتميز نسقها الاجتماعي في نفس الوقت بوجود نظام البدنة الكبيرة المنقسمة الى بدئات أصغر (1) segmentary lineage system كذلك بدلا من أن يحاول دراسة تطور العائلة في جميع أشكالها ويفترض لذلك شكلا معيناً يعتقد أنه هو الأصل الأول الذي تطورت عنه سائر الأشكال المعروفة ، ويلجأ في سبيل ذلك إلى التخمين أو إلى ما يسمى بالتاريخ الظني conjectural history الذي لا يرتكز في الأغلب على حقائق ثابتة ، فإنه يكتفي الآن يبحث مشاكل محددة معينة صغيرة مثل دراسة أنماط الملوك وتأثرها بفوارق السن والجنس وعلاقة ذلك كله بالمركز الاجتماعي والوظيفة الدينية وتركيز السلطة في أحد المجتمعات الصغيرة التي يقوم فيها البناء الاجتماعي كله على أساس العصب وروابط القرابة الأبوية . وهكذا . والمعتمد أن هذا التحديد خليق بأن يوصل الى نتائج مثمرة وأنه أقرب الى روح العلم الصحيح من تعميمات القرن التاسع عشر التي كانت تطلق بقصد تفسير ظاهرات عامة . والرأي السائد الآن عند الأنثروبولوجيين هو أننا نستطيع أن نصل إلى معرفة أوفى وأصدق عن طبيعة المجتمع انبثرى في عمومه بدراسة مجتمعات معينة دراسة مركزة تعتمد على الملاحظة المباشرة ، بقصد التعرف على طبيعة بعض المشكلات المحددة ومحاولة حلها .

وكانت النتيجة الطبيعية من كل هذا الإهتمام بالدراسة العقلية المقيدة بقيود المكان والزمان أن أصبح عندنا الآن عدد كبير جدا من الأبحاث المتعلقة بقبائل أو مجتمعات صغيرة متفرقة في جميع أنحاء العالم . وقد نشر بعض هذه الأبحاث بالفعل ، ولكن الغالبية العظمى لا تزال في شكل مخطوطات تمتلكها أصحابها أو تحتفظ بها معاهد تدريس الأنثروبولوجيا . وفي مكتبة معهد الأنثروبولوجيا الاجتماعية Institute of Social Anthropology بأكسفورد

مثلاً مالا يقل عن ثلاثين بحثاً من هذا القبيل . يتعلق معظمها بقبائل وشعوب إفريقية . والذي يتفحصنا الآن هو الدراسة المقارنة التي تستخدم هذه المعلومات الهائلة التي بأيدينا للوصول إلى تعميمات كفية . فالواقع أن الدراسات المقارنة لا تزال مهملة في ميدان الأنثروبولوجيا إجمالاً كبيراً على الرغم من أن رادكليف براون لا يرى مانعاً من تسمية الأنثروبولوجيا الاجتماعية باسم علم الاجتماع المقارن Comparative Sociology (1) . ولكن هذه مسألة أخرى نرجو أن نخصص لها بحثاً منفصلاً .

(1) بقصد راد كليف براون من علم الاجتماع كمن يفهم دور كيم وأنواعه وفلاذميه في فرنسا . والغرض الوحيد بين علم الاجتماع هذا المفهوم والأنثروبولوجيا الاجتماعية ينحصر في طريقة دراسة المجتمع . فيما بينهم علماء الاجتماع الفرنسيون بالدراسة النظرية التي تصطبغ بصيغة فلسفية ، يفضل علماء الأنثروبولوجيا مواجهة الوقائع العينية الملموسة . وقد سبق أن ذكرنا أن دور كيم ، وكذلك معظم علماء الفرنسيين ، لم يقوموا بأى دراسة حقلية . وقد بدأ بعض شباب العلماء في فرنسا يتجهون أخيراً إلى الدراسات الحقلية . وهؤلاء هم من تلاميذ موسى Mauss وليي ستروس Lévi-Strauss ، ومن أهمهم لوي ديمونت Louis Dumont الذي درس أحد المجتمعات الصغيرة في جنوب الهند . وعلى أي حال فالاعتقاد متبادل إلى حد كبير جداً بين الطرفين . فعلماء الأنثروبولوجيا يمدون علم الاجتماع بالبحوث والوقائع التي يستخدمونها هؤلاء في صياغة نظرياتهم التي يختبرها الأنثروبولوجيون بدورهم حين يقومون بتجاربهم الحقلية . واضرب لذلك مثلاً في الأول دو نظرية موسى التي عرضها لنا في مقاله الشهير "Essai sur le Don" Année Sociologique, 1923-1924 عن التبادل والتي يعتمد فيها اعتماداً كبيراً على كتابات مالينوسكي وخاصة عن كتابه Argonauts of the Western Pacific ثم استعان كل الأنثروبولوجيين حتى الآن بهذه النظرية في تفسير نظم التبادل والهدى بل والزواج في المجتمعات التي يدرسونها . والمثل الثاني هو دراسة ل. ك. تشنر بعد عن الشعائر الجنائزية في مصر وهي ، تعتمد اعتماداً كبيراً على نظرية فان جنين Van Gennep التي يعرضها في كتابه Les Rites de Passage (شعائر الانتقال أو شعائر المرور) وعلى دراسة هرتز عن الموت Hertz: Représentation Collective (de la mort) Année Soc. 1905) ولكن كلا من فان جنين وهرتز يفياناً نظريتهما على المعلومات والوقائع التي يستمدانها من الأنثروبولوجيين الأوائل ، وهكذا .

ولكن هناك فوارق أساسية بين الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع كما يفهم في إنجلترا وأمريكا مثلاً ويمكن تلخيص هذه الفوارق فيما يلي :

(أ) يتم علم الاجتماع بدراسة مشكلات قائمة بذاتها مثل مشكلة الغذاء أو البضاعة ، أما الأنثروبولوجيا فتهم في المقام الأول بالبناء الاجتماعي كونه مجموعة سياسكة .

(ب) تعتمد الدراسة الاجتماعية في الأغلب على الوثائق والشارح والإحصائيات بعكس الدراسة الأنثروبولوجية التي تفضل الاعتماد على ملاحظة الباحث المباشرة وتوفر من الإحصائيات .

(ج) النزعة العملية أو التجريبية نحو الأصدوح أوضح في الدراسات الاجتماعية ، بعكس الدراسة الأنثروبولوجية التي تتوخى التعمق العنقدي النظري فحسب .

الأنبا.

ونقد الكتب

الأستاذ عبد الحميد العبادي

أستاذ التاريخ الإسلامي وعميد الكلية سابق

بقلم جمال الدين السبيل

أستاذ جنيل ومؤرخ محقق ، من الطلائع الذين أقاموا الجامعة والحياة الجامعية في مصر على أسس قوية قديمة .

من أبناء الأسكندرية : ولد فيها سنة ١٨٩٢ وأتم علومه الابتدائية والثانوية في مدارسها ، ثم التحق بمدرسة المعلمين العليا وتخرج فيها سنة ١٩١٤ .

وكان منذ شبابه الأول ذوقاً للأدب ، يحفظ كثيراً من الشعر العربي القديم ويرويه . وكانت منتديات الاسكندرية الأدبية تجمع بينه وبين أصدقائه ولدياته من أدباء الثغر وشعرائه ، من أمثال : عبد الرحمن شكرى ، وإبراهيم مصطفى ، وعبد اللطيف النشار . والمرحوم الأستاذ الشاعر حسن فهمي .

وأثناء تلقيه العلم في مدرسة المعلمين العليا بالقاهرة عقد أواصر الصداقة مع نخبة ممتازة من زملائه في المدرسة وفي المدارس العليا الأخرى : وجمعت بين هذه النخبة عوامل كثيرة من الألفة والصداقة والمشاركة في الميول والأحاسيس والآمال والأهداف ، فقد كانوا جميعاً من عشاق المعرفة وبحبي البحث والاطلاع ، وكانوا جميعاً من أصدق الشبان في ذلك الوقت وطنية ، وأشدهم تعنتاً بالمثل العليا ، يكفي أن نذكر منهم المغفور لهما الأستاذان : أحمد يوسف الحندي ، وأحمد أمين . والأستاذ محمد فريد أبو حديد ، والدكتور محمد عبد السلام الكردي ، والأستاذ أحمد حسن الزيات ، والدكتور عبد الوهاب عزام ، والأستاذ أمين مرمي قنديل ، والدكتور أحمد زكي ، وسيدكر المؤرخون عندما يكتبون تاريخ مصر في النصف الأول من تاريخ القرن العشرين أن هؤلاء الرجال الأفذاذ كانوا الطلائع في ميادين الجهاد الوطني القومي وميادين النهضة العلمية الثقافية الحديثة .

ولت أعرض هنا لمجاهد هم في ميادين النضال القومي : فاست أعرف من أسرارها إلا القليل ، وحينذا لو أقدم الأساتذة الأحياء من هؤلاء الصلائح .. وبخاصة أستاذنا الأديب المؤرخ الكبير محمد فريد أبو حديد - على تدوين مذكراتهم عن تاريخ مصر في هذه الحقبة ، ولكنني سأعرض هنا في إيجاز لجهود هؤلاء الرجال الأعماد في سبيل النهوض بمصر علمياً وثقافياً .

كان هؤلاء الثغر من شباب مصر يجتمعون بعد الفراغ من دراستهم في منزل واحد منهم ، وتدور بينهم المناقشات ، وكانت كنفها تدور حول مصر ووسائل النهوض بها ، وإذا كانوا جميعاً من رجال العلم والتعليم ، ومن طلبة المعلمين العليا والأزهر الشرعي فقد انتهت بهم المناقشات إلى التفكير في إنشاء لجنة لوضع كتب علمية حديثة باسمون بها في إرساء النهضة الثقافية المصرية على قواعد سليمة ، وأسست اللجنة سنة ١٩١٤ ، وأسماها لجنة التأليف والترجمة والنشر ، وكانت لجنة موفقة فقد كانت أول لجنة مصرية ثقافية يكتب لها التوفيق والبقاء والاستمرار ، وظلت سنوات طويلة وهي مصدر إشعاع فكري واسع المدى ، لاقى مصر وحدها ، بل في العالم العربي والإسلامي كله ، وقد كان الأستاذ العبادي - رحمه الله - واحداً من بناء هذه اللجنة ومؤسسيها والعاملين على نجاحها ، بل لقد كانت الاجتماعات الأولى التي تمخضت عن مولد هذه اللجنة تعقد في المنزل المتواضع الذي كان يقم فيه عبد الحميد العبادي الطالب بمدرسة المعلمين العليا .

ثم أسهم الأستاذ العبادي فيما بعد في نشاط هذه اللجنة العلمي ، فأخرج عدداً من الكتب كانت كلها من مطبوعات اللجنة ، نذكر منها :

المسألة المصرية لروستين ، وقد اشترك في ترجمته إلى اللغة العربية مع الأستاذ محمد بدوان .

وكتاب نقد الشر المنسوب لقدامة ، وقد اشترك في نشره وتقديم له والتعليق عليه مع الدكتور طه حسين .

وكتاب علم التاريخ لهرنشو ، وقد ترجمه عن الإنجليزية وأضاف إليه بقلمه فصلاً قياً عن التاريخ عند العرب .

وقد بدأ الأستاذ عبد الحميد العبادي حياته العلمية بالعمل في مدارس الجمعية الخيرية الإسلامية ، ثم عيّن أستاذاً للتاريخ في مدرسة القضاء الشرعي ، وشارك في النهوض بها مجموعة من أعلام الفكر في مصر وقتذاك ، في مقدمتهم المغفور لهم عاطف بركات ، وأحمد أمين ، والشيخ محمد الحضري .

وتتمتع عليه في هذا المعهد عدد من تولوا قيادة الفكر في مصر بعد هذا ، من أمثال : الدكتور عبد الوهاب عزام - والأستاذ أمين الحولي ، وعندما افتتحت الجامعة المصرية سنة ١٩٢٥ أختير الأستاذ العبادي ليكون أستاذاً للتاريخ الإسلامي بكلية الآداب ، ثم اتسع نشاطه بعد ذلك ، فندب للتدريس في مدرسة دار العلوم ، وفي الجامعة الأزهرية . وفي دار المعلمين العالية ببغداد .

وعند إنشاء جامعة الاسكندرية في سنة ١٩٤٣ عين الأستاذ العبادي عميداً لكلية الآداب وأستاذاً للتاريخ الإسلامي بها ، وأحيل الأستاذ للمعاش في سنة ١٩٥٢ ، ولكنه ظل كمادته موفور النشاط ، فكان يلتقي محاضراته في جامعة عين شمس ، وفي معهد الجامعة العربية للدراسات العليا ، واختير في هذه الأثناء عضواً بالجمع المصري للغة العربية ، وكان في كل هذه المناصب مثال الرجل المخلص في عمله ، حريصاً على أداء الواجب بمبادته ودراساته ، لانه يلهي الأعمال الإدارية - على كثرتها - عن دروسه ومحاضراته .

وقد بدأت أتتلمذ عليه منذ نحو عشرين سنة ، ثم كنت أقرب تلاميذه إليه ، كنت أحبه وأقدره ، وكان يبادلني حباً ومحبة وتقديراً بتقدير . وأشهد أنه كان - رحمه الله - الأب الرحيم لكل تلاميذه والعاملين معه ، يعطف عليهم ، ويوجههم الوجهة الطيبة ، وقد تخرج على يديه المئات بل الألوف ، أجيال بعد أجيال من التلاميذ ، وليس من بينهم إلا من يذكره بالخير والاحترام والتقدير ، يعرفون له علمه الغزير ، ويقدرون له روحه السمحة ، وحنقه الكريم ، وأمنوه العف . وهدوه الوقور ، واتزان الحكيم .

أما العبادي المؤرخ فليس يعرفه غير زملائه وتلاميذه في مصر والعالم العربي الإسلامي ، فقد كان التاريخ قبله رواية تروى - أوقصة تحكى ، أو نكتة تقال ،

أو بيتاً من الشعر ينشد؛ وكان العبادي أول من ارتفع به إلى مرتبة العلم، فجعله فكرة تمحص، وتحليلاً، وتقدراً. ومقارنة. ودراسة دقيقة، على أسس ومناهج علمية ثابتة، فإذا كان في مصر اليوم من يفهم التاريخ الإسلامي حق فهمه، ومن يجيد بحثه ودراسته، فإن الفضل الأكبر في هذا إنما يرجع إلى العبادي وطريقته وجهوده .

وإلى هذا كله كان العبادي ممتاز بأسلوب أدبي رفيع رصين، فارتفعت بحوثه ومقالاته التاريخية إلى مستوى لا يستطيع أن يرقى إليه الكثيرون. ولا يزال الشبان والكهول في مصر والعالم العربي يذكرون بحوث الأستاذ التاريخية التي كان ينشرها في مجلتي الرسالة والثقافة، ثم في مجلات الجامعات العلمية، وكلها كانت تصحح خطأ، أو تكشف غامضاً، في أسلوب تحليلي متعمق، وفي طريقة مقارنة، وقد جمعت هذه المقالات ونشرت بعد لك في مجلدين بعنوان : « صور من التاريخ الإسلامي » .

وقد عرف العبادي المؤرخ بخارج مصر فقلده الجميع أحسن تقدير، وعرف له المؤرخون الأوروبيون وكبار المستشرقين مكانته وعلمه. فكان صديقاً لهم جميعاً، وانتدبه العراق للتدريس في دار المعلمين العالية ببغداد، وكان له هناك تلاميذ كثيرون لازالوا يذكرونه بالخير، وأختبر عضواً بالمجمع العلمي العربي بدمشق، وسافر إلى استانبول مع زميله أحمد أمين لدراسة المخطوطات العربية بمكتباتها. وزار ألمانيا أكثر من مرة لدراسة الآثار الأندلسية الإسلامية، ولا غرو فقد كان الأستاذ العبادي أول من أدخل دراسة تاريخ المغرب والأندلس في الجامعات المصرية، وظل يدرس هذا التاريخ طوال سنين إستاذه، كما أسهم -رحمة الله- في تمثيل مصر عدة مرات في مؤتمرات علمية دولية في إيران وفرنسا وأسبانيا. وعرف له المجمع اللغوي مكانته كمؤرخ وأديب، فانتخبه عضواً به، وكانت له بحوث قيمة، لعل أهمها وأطرفها البحث الذي أنقاه عن كتب الحية وأهميتها لدراسة المصطلحات والألفاظ اللغوية .

وعندما أسست الجمعية المصرية للدراسات التاريخية منذ سنوات أنتخب الأستاذ العبادي عضواً بمجلس إدارتها، وظل يسهم بنشاطه في العمل على النهوض بها إلى أن اشتد به المرض في انعام الماضي فقدم استقالته من هذه



المرحوم الأستاذ عبد الحميد العبادي

١٨٩٢ — ١٩٥٦

أستاذ التاريخ الإسلامي ونبذة آية الآداب السابق



العضوية ، لأنه كان لا يرضى دائما إلا أن يكون عضوا عاملا ، فلما رأى أن المرض يحد من نشاطه آثر أن يفسح الطريق لغيره ، وإلى هذا كله كان الأستاذ العبادى عضوا في مجلس إدارة جمعية الشباب المسلمين بالاسكندرية .

والحقيقة أن الباحث لا يستطيع أن يحصى أوجه النشاط التي شارك فيها الأستاذ العبادى ، فقد كان - رحمه الله - مجا للعمل مختصا في أدائه ، ويكفي أن نقول أنه شارك مشاركة فعالة في معظم اللجان التي كانت تبني السياسة التعليمية والثقافية في الجامعات ، وفي وزارة التربية والتعليم ، وفي الجمعيات والمعاهد والمحافل الثقافية المختلفة .

وظل الأستاذ العبادى مقبلا على العمل والانتاج حتى آخر لحظة من حياته ، فعلى الرغم من اشتداد المرض به في السنة الماضية أتم كتابا جديدا عن « العنصرية في الإسلام » تقوم بطبعه الآن هيئة البرنسكو ، كما حقق جزءا من كتاب أنساب الأشراف للبلاذري الذي نشره جامعة الدول العربية ، كما راجع كتاب الحضارة الإسلامية لجرونيوم الذي ترجمه إلى العربية الأستاذ عبد العزيز جاويد ، ونشرته إدارة الثقافة بوزارة التربية .

ومنذ نحو ستة شهور اشتد المرض بالأستاذ فسافر - رحمه الله - إلى لندن ، وبقى في أحد مستشفياتها ثلاثة أشهر ، ثم عاد ، ولكن العلة كانت أقوى من جسمه .

وفي الثالث من أغسطس الحالي بلغ الكتاب أجله ، وأرتفعت روحه ، إلى بارئها بعد هذا النضال الطويل الشاق فبكاه آله وأصدقاؤه وتلاميذه وكل من عرفه .

فرحم الله العبادى رحمة واسعة بقلبه ما بذل في سبيل العلم والوطن والعروبة والإسلام .

الاسكندرية أغسطس ١٩٥٦

كتاب إغاثة الأمة بكشف الغمة

لنقى الدين أحمد بن علي المقرئ

لشركه كور محمد مصطفى زياده ، والده كور جمال الدين الشيبان
(الطبعة الثانية ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٥٧)

للكور محمد بن فرهي

عيد كلية الحقوق بجامعة الاسكندرية وأستاذ الاقتصاد بها

الدراسات الاجتماعية قديمة ما وجد المجتمع المنظم ، غير أن الصفة العلمية لم تلحق هذه الدراسات إلا بعد تقدم العقل المنهجي ، أي أنها اكتسبت صفتها العلمية من تقدم الدراسة المنهجية . وعلى هذا الأساس يمكن القول بأن العلوم الاجتماعية في مختلف أنواعها ليست مستحدثة ، بل أن لها أصولاً ترجع إلى العصور السابقة .

والدراسة الاقتصادية هي دراسة اجتماعية ما في ذلك شك ، والفكر الاقتصادي قديم كذلك ، أي منذ عصر اليونان والرومان . والعصور الوسطى . على أن الفكر الاقتصادي لم يكتب صغته العلمية إلا بعد أن كتب آدم سميث ، سنة ١٧٧٦ كتابه الذي عنوانه «ثروة الأمم» واتبع فيه طرق الدراسة المنهجية ؛ ولا عجب فإن آدم سميث كان أستاذاً للمنطق والفلسفة ، قبل أن يكتب كتابه هذا في الاقتصاد السياسي .

وما كان العرب متخلفين في هذا المضمار ، لأن الأفكار الاقتصادية دراسات اجتماعية أولاً ، وما زالت الدراسات العربية الاجتماعية مهلاً عذبا يعترف منه الباحثون ، ويرون فيه معينا لا ينقد . وبلغ الفكر الاقتصادي العربي ذروته في القرن الخامس عشر الميلادي ، حين خضعت مصر لسلطان المماليك المعروفين باسم الحراكية ، أي منذ أواخر القرن الرابع عشر (١٣٨٢ - ١٥١٧م) . ذلك أن مصر عانت في عهد أولئك السلاطين أنواع

الآلام والمظالم ، وساءت الأحوال فيها بين الناس ، فكان الفلاحون مثلا يمتنعون عن جلب ماشيتهم وحاصلاتهم لبيع بأسواق القاهرة ، خشية مصادرة الحكومة المملوكية لها وشرائها بأبخس الأثمان ، كما كان العدل يباع كالبضاعة يختص به أكبر مزاييد . وكانت البلاد من آونة إلى أخرى تنتابها الأوبئة والطواعين والغلاء بسبب قصر النيل وشرق الأراضى . ويقول المقرئى إنه في عهد السلطان فرج (١٣٩٩ - ١٤٠٥ م) « عظم الغلاء والنساء فباع أهل الصعيد أولادهم من الجوع ، وصاروا أرقاء مملوكين ، وشمل الخراب انشراح عامة أهل مصر » (١) ، وهبط تعداد السكان إلى الثلث ، كما كان السلاطين عاجزين عن كبح جماح أعوانهم .

والنظريات الاقتصادية إنما تتأثر بالبيئة التي يعيش فيها أصحابها ، وإليك الدليل : فنظرية مالتس في السكان تأثرت بالأوضاع التي كانت عليها إنجلترا في القرن الثامن عشر ، وكذلك نظرية ريكاردو في الربح ، بل إن نظريات كينز في مكافحة البطالة - وهو الاقتصادى المعاصر - تأثرت بالأحوال الاقتصادية العامة بعد الحربين العالميتين الأولى والثانية . وعلى هذا القياس لم يكن غريبا أن يظهر وسط الفوضى التي عمت مصر خاصة في القرن الخامس عشر عدد من المؤلفين المعنيين بالمسائل الاجتماعية والاقتصادية ، أمثال عبد الرحمن ابن خلدون ، وأحمد ابن الدخلى وأحمد المقرئى .

كتب ابن خلدون مقدمته في الحضارة ونشوتها ، ومقومات الحياة الاقتصادية ومشاكل السكان ، وإنتاج الثروة ومقاييس الحضارة ، وشرح أثر الظلم في خراب العمران ، وكيف يسرى الخلل إلى الدولة ، وكيف يكون انحلال الدول وسقوطها . أما أحمد ابن الدخلى فتناول في أعماقه الفقر والفقراء ، وأسباب النفاق ومكافحتها ، وهو ينحى كرميله ابن خلدون منحى تاريخيا اجتماعيا ، على أن المقرئى يمتاز عن زميله في أنه عالج الموضوعات الاقتصادية في كتاب «إغاثة الأمة لكشف البعثة، علاجا تحليليا فريدا .

(١) لحفظ المقرئى ص ٢٤١ وما بعده ، الجزء الثاني في ذكر دول المماليك بخراسنة

وكتاب « إغاثة الأمة » عرض اقتصادى لما اجتازته مصر من عن الغلاء والشرق منذ الطوفان إلى عصر المقرئزى (١٣٦٢ - ١٤٤٢م) ، وهو يحتوى كذلك على فصل يتحدث فيه المؤلف عن أسباب هذه المحن ، ويوزجها فى ثلاثة (١) :

(أولاً) ولاية الخفظ السلطانية والمناصب الدينية بالرشوة ، فتولاها الجهلاء والمفسدون .

(ثانياً) غلاء إيجار الأيطان وزيادة نفقات الحرث والبئر والحصاد على ما تغله الأراضى .

(ثالثاً) رواج الفلوس وكانت نقداً قليل القيمة ، على حين يرى المقرئزى أن سلامة النقد إنما ترتكز على الذهب والفضة .

ويتبع المقرئزى ذلك بنبذة فى تاريخ العملة فى الدول الإسلامية عامة ، ومصر خاصة ، ثم يتحدث عن طبقات المجتمع بأسباب ، وشرح مستويات الأسعار فى عصره ، وخاصة أسعار المواد الغذائية وتقلباتها ، وأثر هذه التقلبات فى مختلف طبقات المجتمع ، ثم يصف ما يراه من علاج لهذه الأحوال الاقتصادية .

وأشهد أنى حين قرأت هذا الكتاب أعجبت به إعجاباً شديداً ، فهو يحوى بين دفتيه عرضاً لنظريتين من النظريات الاقتصادية الحديثة المعقدة تتصل إحداهما بالأزمات ودوريتها ، والثانية خاصة بشيئ النقد وعلاج تدهوره .

فالنظرية الخاصة بالأزمات ودوريتها ما زالت إلى الآن - وخصوصاً فى الولايات المتحدة - قطب الرحى فى الدراسات الاقتصادية ، واتصالها بالنظام الاقتصادى الرأسمالى بعد التطورات الصناعية الحديثة وثيق . واختلف الاقتصاديون المحدثون فى تعليل هذه الظاهرة : أما علاجها فيكاد يكون أمراً عسيراً ، فضلاً عن أن وسائل مكافحتها مثار للخلاف الشديد . ويرجع الاقتصاد الرأسمالى تحت أعباء هذه الأزمات ، ويدعى الاشتراكيون أنهم

(١) أنظر ص ٤١ من الكتاب .

محكم التوجيه الاقتصادي استطاعوا أن يثقلوا من آثارها . ثم إن هذه الأزمات أصبحت عالمية في شكلها . فنشأ في دولة من الدول الصناعية الكبرى ، ثم تنتشر منها إلى الدول الأخرى الصناعية والزراعية . والناس في تعليلهم وفي إيجاد الحلول لها حبارى .

وكانت الحياة في مصر في عهد المقرزى حياة زراعية ، تتعاقب عليها السنوات السمان والعجاف . ولذلك فإن عالما ضليعا كالمقرزى لا بد أن يشهد له بسعة التفكير وعمقه عند ما حاول أن يفسر هذه الظواهر تفسيراً علمياً . فإذا علمت بعد ذلك أن هذه التفسيرات تتسم بالطابع العلمي والتحقيق الدقيق . أيقنت أن عقلية المقرزى كانت جبارة حقاً . مجيدة حقاً ، وأنها بعد ذلك جديرة بالإعجاب الشديد .

أما نظريته في تثبيت النقد ففيها الدليل القاطع على عبقرية المقرزى . إذ يقول أنه حتى أيام الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله كان الدينار الذهبي هو وحدة النقود ، أما الفضة فكانت تتخذ حلياً وأواني . حتى سكت الحاكم بأمر الله الدراهم . لسكن الناس فرجوا على الاقتطاع منها ، فاضطربت الأحوال . حتى زمن السلطان الكامل الأيوبي ، فضرب الدراهم السكائمية ، وقل التعامل بالذهب . وأصبح الدرهم هو العملة الرئيسية التي تقوم بها المبيعات الخلية . ثم سكت الكامل بعد ذلك «الفلوس» من النحاس . كعملة مساعدة تجرى بها الصفقات الصغيرة . غير أن السلاطين الذين تولوا حكم مصر بعد الكامل أسرفوا في ضرب الفلوس . فيذكر المقرزى أنه في آخر عهد السلطان برقوق (١٣٨٢ - ١٣٩٩م) كان الناس يتعاملون في ثلاثة أنواع من النقود : «الفلوس» وهو النقد الأكثر استعمالاً ، والدينار من الذهب وهو قليل في التعامل وإن كان متداولاً كليلة بأيدي الناس . وأما «الفضة» فقد بطل التعامل بها لعزيزها ، وعظم رواج الفلوس وكثرت كثرة بالغة حتى صارت المبيعات وقم الأعمال كلها تنسب إلى الفلوس خاصة ، وأن الناس شكوا من هذه الحالة (١) .

والمقرزى هنا يوضح ظاهرة اقتصادية في غاية السلامة . وهي أن النقود الرديئة تطرد النقود الحيدة من التداول . وكانت الفلوس نقداً رديئاً بالنسبة للدينار أو الدرهم ، فطردتهما من السوق . وهذه القاعدة الاقتصادية تعرف

(١) أخر ص ٧١ من الكتاب .

بقانون جريشام - نسبة إلى الاقتصادي الإنجليزي المعروف الذي عاش في القرن السادس عشر الميلادي إبان حكم الملكة إليزابيث في إنجلترا ، أى أن المقرزى أوضح هذه القاعدة قبل مائة سنة تقريبا من مولد جريشام ، فانظر وتعجب !!

ثم يستطرد المقرزى بعد ذلك فيوضح أثر الإصراف في إصدار الفلوس واستخدامها عملة رئيسية ، ويقسم المجتمع إلى طبقات ، ويوضح أثر التضخم في حالة هذه الطبقات ، موضحا أن أفراد الطبقات ذات الدخل الثابت هم الذين يتأثرون تأثرا واضحا بهذا التضخم .

وتظهر عبقرية المقرزى واضحة ككل الرضوح عند ما يحاول معالجة هذه الحالة النقدية المضطربة ، مع العلم بأن المسائل النقدية ومعالجتها أمر مخوف بالمصاعب ، وأن التفكير فيها شاق حتى عند علماء الاقتصاد ، وأشق منه رسم السياسات النقدية . أما المقرزى فإنه فطن إلى ضرورة الرجوع أولا إلى الذهب والفضة أساسا لتداول ، فالنقود المعترة إنما هي الذهب والفضة ، وما عداهما لا يصلح أن يكون نقدا ، أما الفلوس فيقتصر صرفها في محقرات المبيعات ، أى في الصفقات الصغيرة . ويترتب على ذلك هبوط الأسعار ، لأن كمية النقود المتداولة بعد استبعاد الفلوس من الصفقات الكبيرة ستقتصر على وحدات أقل من الذهب والفضة ، وسيقتصر على استخدام الفلوس نقودا مساعدة للصفقات الصغيرة ، فتكون أكثر من الحاجة ، وهذا قليل لا تكاد توجد «الضرب الناس لها أوانى»^(١) - على قوله - ، أى تخفى في البوتقة - على قول الاقتصاديين المحدثين - !!! ولعمري إنه لتفكير سليم ، بل لست أظن أن علماء الإصلاح النقدي المحدثين يستطيعون أن يضيفوا شيئا جديدا إلى هذا الإصلاح القديم .

أما بعد فإن اخراج طبعة ثانية من كتاب «إغاثة الأمة بكشف الغمة» خدمة جليلة في سبيل إحياء الفكر الاقتصادي العربي ، ولذلك فإن ناشره الأستاذان زيادة والشبان يستحقان أعمق الشكر على مجهودهما القويم ، ورجو أن يكون لنشر هذا الكتاب ما يمدده ، والله الموفق .

(١) أنظر ص ٨١ من الكتاب .



كتاب مفرج الكروب في أخبار بني أيوب

لجمال الدين محمد بن سالم بن واصل

(الجزء الأول : ٢٤ + ٢٩٤ صفحة ، مطبعة جامعة القاهرة ، ١٩٥٣)

نشر وتحقيق الدكتور جمال الدين الشيبان
أستاذ التاريخ الاسلامي بجامعة الاسكندرية

نقد بقلم

الأستاذ كلود تاهن

أستاذ تاريخ العمور الوسطى بجامعة ستراسبورج

لقد تفضل الأستاذ الشيبان في رقة ومجاملة - فأشار إلى ما يعود إلى في نشأة
الفكرة التي خطرت له بنشر «المفرج» ، لذا أرى أن الواجب يقضى على أولاً
بأن أذكر مدى ما ندين له به ليدته في القيام بنشر هذا الكتاب ، وكلنا أمل
أن لا تشغله مهام أخرى عن إتمام العمل الذي بدأ به ، وفي وقت قريب .

وإنني أكرر هنا ما سبق أن قلته في كتابي « سوريا الشمالية : *In Syrie de nord* »
أنه من المؤسف حقاً أن يظل مصدر من المصادر
الرئيسية في التاريخ العربي مجهولاً للناس ولا يفيد منه أحد ، رغم ما يمتاز به
مؤلفه - ابن واصل - من ذكاء ومعرفة وسعة اطلاع ، ورغم وجود عدد
من المخطوطات الصالحة التي لم يكن من الصعب الحصول عليها .

نشر هذا النقد في مجلة *Oriens* بعنوان :

Claude Cahen: Ibn Wasil (M. J. Salim, Gamal ad-Din) *Mufarrig al-Kurub
fi Akhbar Dani Ayyub*, Ed. Gamal ad-Din as-Shayyal, Université d'Alexandrie.
Impr. Université Fondat. 1, 1954, 24, 294 p. *Oriens*, vol. 9, no 1, August 1954

والمجلة تشكر الزميلين الأستاذين لطفى سوس نام وراشد قصيل ، لفضلهما والمعاونة في ترجمة
هذا المقال إلى اللغة العربية .

وليس هناك أى كتاب يمكن أن يتناول إلى مرتبة «مفرج الكروب» لابن واصل ، من حيث أهميته لدراسة تاريخ الأيوبيين ، ولئن سلمنا بأننا كنا نعرف تسهما كبيرا من محتوياته ، فقد كان ذلك عن طريق المراجع التاريخية اللائحة به التى انتهت كلها منه بطريق مباشر أو غير مباشر ، وسواء ذكر أصحابها اسمه أو أغفلوه ، وتقع المسئولية الكبرى فى هذا الشأن على عاتق اثنين :

أولهما : أبو الفدا - صاحب حماة - الذى نسخ فى مؤلفه المشهور «المختصر فى أخبار البشر» كتاب مواطنه ابن واصل الذى يسبقه بحيلين ، وبشكل جعل الناس يحسبون أنه لا فائدة من الرجوع إلى المصدر الأصيل .

وثانيهما : المجمع الفرنسى الذى لم يشر إلى اسم ابن واصل فى الوقت الذى أعاد فيه نشر كتاب أبى الفدا فى موسوعته الكبيرة عن الحروب الصليبية "Recueil des Historiens des Croisades" ، مخالفا بهذا النهج السليم الذى وضعه رينو "Reinaud" فى مجموعته « المكتبة الصليبية "Bibliothèque des Croisades" .

والمحمد الأول الذى ظهر أخبارا لا يكشف عن أهمية «مفرج الكروب» الحقيقية ، وذلك لأنه وصل إلى الفترة السابقة لعهد الأيوبيين ولثرتى صلاح الدين الحكيم ، ومعنى آخر ، فهذا الجزء يؤرخ لعهد الدين زنكى ولا يسه نور الدين محمود ، وهذه فترة سابقة للعهد الذى عاش فيه المؤلف ، ولهذا فقد اقتصر - عند تأريخه - لذين الرجلين - على الأخذ عما كتبه سابقوه - وخاصة ابن الأثير - ، أو تلخيصه .

ولا تتضح قيمة «مفرج الكروب» كمؤلف مبتكر إلا ابتداء من العصر التالى لوفاة صلاح الدين ، ذلك أن ابن واصل يعتمد - فى الأجزاء الأخيرة - على وثائق أصيلة ، ولهذا السبب فنحن لا نستطيع أن نجد له بديلا .

لقد أثر الناشر - الأستاذ الشيال - البدء بالبداية ، وقد وعد أن يزودنا بدراسة مستفيضة دقيقة عن ابن واصل وكتابه «المفرج» ، وإنى لعل يقين - بعد أن اطلعت على رسالته للدكتوراه التى لم تنشر بعد ، والتى تفضل

بارساطا إلى - من أن هذه الدراسة التي بانت تبشيرها في الرسالة ستكون قيمة ،
ولقد آثر الشيال كذلك أن لا يقدم لنا هذا البحث إلا بعد أن يتم نشر مفرج
الكروب ، ومن الواضح أننا سنفيد حينئذ من هذا البحث فائدة كبرى .

لأنني لن أسبق الحوادث فأحدث متلما عن هذا البحث ، واكتفى بالقول
بأن هذا المجلد الأول الذي نشره الأستاذ الشيال كان عملا ناجحا ، وقد اعتمد
عند تحقيقه على عدد من المخطوطات ، وخاصة مخطوطة كبرج .

ولا يعني إلا أن أشيد هنا بفضل الأستاذ الشيال لعنايته في حواشيه
وتعليقاته بالبحث والتنقيب عن المصادر التي استعملها ابن واصل - حين
كان يخطف عن ابن الأثير - ، ولطالما نددت بقلة اهتمام الباحثين بهذه
المقارنات ، ولقد لاقى الشيال بعض الصعاب حينما حاول أن يقارن بين مفرج
الكروب وبين تاريخ ابن العديم ، ويرجع هذا إلى أنه في الوقت الذي أعد
فيه الشيال نصه للطبع لم يكن سامي الدهان قد نشر بعد تاريخ حلب لابن
العديم ، ولكن الأجزاء اللاحقة من مؤلف ابن العديم تثبت أنه أفاد من مفرج
الكروب رغم عدم اعترافه بهذا ، مع تحفظ واحد ، هو أن ابن واصل ذكر
بين مصادره على بن منقذ ، وهو أحد المصادر التي كان يرجع إليها ابن العديم ،
ولن يتيسر تحديد العلاقات ، ودراسة الصلات بين هذين المؤلفين إلا حين
يقدم لنا سامي الدهان «بغية الطلب» ، وفيها يذكر ابن العديم المصادر التي كان
يرجع إليها ، وينقل عنها مقتضات وافية .

ويذكر ابن واصل بين مصادره التي استعملها في الفقرة التي يغطيها هذا
المجلد الأول اسم مواطنه وقريبه الذي يكبره قليلا ابن أبي الدم ، وهو
مؤلف لموسوعة تاريخية لم يبق منها إلا ملخصات ضئيلة ، منها نسخة مخطوطة
في اكسفورد ، وهناك كذلك بعض المعلومات القيمة حصل عليها ابن واصل
من أبيه ومن أشخاص آخرين كان ينقل عنهم شفاها ، وخاصة فيما يتعلق
بتاريخ الفاطميين .

ويرجع الفضل هنا أيضا إلى الأستاذ الشيال لأنه وفق في إثبات أن ابن
واصل استعمل - فيما يتعلق بأحداث العراق - تاريخ ميا فارقين لابن الأزرق
الفارقي ، وإن كان لم يذكر اسم هذا المرجع ولم ينص على النقل عنه (وتاريخ
ابن الأزرق الفارقي لم ينشر بعد ، وقد اقتبس فقرات منه أمغروز من مخطوطة
لندن ، أثبتنا في هوامش نشرته لذييل تاريخ دمشق لابن القلانسي) .

أما المجلدات الأخيرة من مفرج الكروب فهي جذيرة بدراسة أكثر تعمقا .

وأما المجلد الذي نحن بصدده فلا يليق بي أن أطيل الحديث عنه ، حتى لا
أسيء استغلال كرم هذه الشخلة ، وإن ما سبق أن قلته لكفيل أن يوضح مدى
رغبتنا في أن نرى الأستاذ الشيال يتابع نشر هذا المؤلف الرئيسي الذي ظل
مجهولا حقبه طويلة من الزمن ، وإن فيما بدأ به الخير ضمان على أنه سيتم نشره
نشرا علميا ممتازا .

تم طبعه في دار الطباعة
الاسكندرانية في يوم السبت
١٤ من شهر رجب سنة ١٣١٧ هجرية في طراش
١٤ من شهر سنة ١٩٠٧

على محمد الرباوي

مدير مطبعة جامعة الاسكندرية

The second and better refuge, however, lies in stoic orthodoxy — in accepting Providence's uncomfortable ways of preserving the universe, and in remembering that happiness belongs only to virtue. The apparent cruelties and injustices inflicted by destiny consist in the giving to Caesar of such things as wealth, mastery, and office; which are mere advantages (*commoda*), not true goods (*bona, honesta*). When stoic standards are applied it is realised that Caesar does evilly and is not therefore, but is therefore not, happy; while Cato does virtuously, and because he dies so, cannot but be happy. Destiny decrees happiness to the righteous cause.

As to Lucan's interest in prophetic technique (e. g. Erichtho's scene in Book VI, 507 sqq. and the Oracle scene in Book V, 71-236) there he is partly influenced by his uncle's tragedy shambles, partly attracted by the fashionable vices of his time,¹ and wholly, willing to exploit the natural popularity of astrological and necromantic incident with a superstitious audience. Stoicism as a whole was much interested in such practices. Lucan tries to reconcile Prophecy with Stoicism² by arguing that the history of the Universe is planned by Providence, the future as well as the past and the present is on record and can be read. How read? Lucan answers with confidence. The divine mind (Jupiter *alias* Apollo), regulating all motion, change, life in the universe and charged with all knowledge, passes in an unbroken ether-circuit from ether to Earth, indwelling in the earth and enabling the earth to keep its position in the total physical system. This ether-circuit of divine mind passes through the Delphic cavern. The priestess intercepts it; and all knowledge passes into her. But it must be admitted that Lucan does not contrive to give to the practices of oracle consultation and necromancy his poet's approval. He shows that those who resort to divination are the less worthy characters; while the results obtained are of no practical value.

(1) Appius (Claudius Pulcher) who consulted the Oracle in Book V, was a notable amateur of the occult sciences. cf. Cicero, *Tusc.* I, 16, inde eaque meus amicus Appius verumque verum faciebat. His Delphic consultation is recorded by Valerius Anaxinus and Orosius in substantial agreement with Lucan's account.

(2) cf. V, 66-102.

—

—

Aetoeus domui gentes, ianifera subegi
 Arma metu. vidit magnum mihi Roma secundum.
 Iussa plebe tibi fasces per bella negatos:
 Nulla meis uberit titulis Romana potestas.
 Nec sciet hoc quisquam, nisi tu, quae sola meorum
 Conscia votorum es, me, quamvis plenus honorum
 Et dictator eam Stygias et Consul ad umbras
 Privatum. Fortuna: mori.¹

Si numina nostras
 Impulerint acies, maneat pars optima Magni.
 Sitque mihi, si fata prement victorque eruentis,
 Quo fugisse velim.²

The doctrine of destination conflicts with the doctrine of human freedom of will long accepted by ancient philosophers as necessary to any notion of morality and moral responsibility. Lucan, therefore like other Stoics, finds himself uncomfortably placed. If destiny controls the civil war and arranges that the outcome of all the stupendous efforts made on behalf of Roman freedom by Pompey and holy Cato,³ shall be the triumph of the evanescent puppet Caesar, then judged by human standards of morality destiny is cruel and immoral. Lucan accepts this conclusion and is inclined to find fault with Providence

Victrix causa deis placuit, sed vieta Catoni⁴ But he has two refuges from pessimism. First he points to the fact that, if Providence decreed the field of Pharsalia, equally it decreed the Ides of March:

Vindicis an gladii facinus poenasque futurum
 Regnaque ad ultores iterum redeuntia Brutos
 Ut peragat fortuna, taces?⁵

(1) V. 654-668

(2) V. 756-759.

(3) cf. IX, vs. 601-604

Ecce parens veris patriae, dignissimus ans,

Roma: tuis, per quem nunquam furare pudebit,

Et quem, si steteris unquam cervice soluta,

Nunc, olim, fuerat: deum es.

cf. also IX, 556-7. Similar praise is given to Pompey (VII 682-9) and to Brutus (VII, 588-9).

(4) I. 128.

(5) V. 206-8.

necessities. *Fata, dei, fortuna* -- each stands for destiny (= Jupiter). One concession Lucan makes. Though each one of the Gods plural (*superi, numina, dei*) is only a particular aspect of the one fate-deus; he feels the incongruity of speaking of gods (= destiny) as belonging to a man. The following passages throw some light on this point of view.

Sic alterna duces bellorum voluera passos
In Maecum terras miscens adversa secundis
Servavit fortuna pares. ⁽¹⁾

Cum prope fatorum tantos per prospera cursus
Avertere dei. ⁽²⁾

quidquid gerimus, fortuna vocator
Nos fatum sciat esse suum. Licet omne deorum
Obsequium speres, irato milite, Caesar,
Pax erit. ⁽³⁾

Fata sed in praecipis solitus demittere Caesar
Fortunamque suam per summa pericula gaudens
Exercere venit. ⁽⁴⁾

numquam sic cura deorum
Se premet, ut vestrae morti vestraeque saluti
Fata vacent; ⁽⁵⁾

Credit iam digna pericula Caesar
Fatis esse suis. "Quantusne evertere?" dixit
Me superis labor est, parva quem puppe sedentem
Tam magno petiere mari? si gloria leti
Est pelago donata mei bellisque negantur,
Intrepidus, quaecumque datis mihi, numina, mortem
Accipiam. Licet ingentes abruperit actus
Festinata dies fatis, sat magna peregi.

(1) V. 1-3

(2) V. 239-40

(3) V. 292-295

(4) V. 301-303.

(5) V. 340-342

to terminate or regulate it. Thus Jupiter is the divine regulator of the divine self-regulating Universe. As being of passive and material substance he is not very interesting to Lucan. But as being of active and mental substance he is very much so. The Stoic poet of a physical war between two human moralities or ideologies as we call them these days, must reckon first and foremost with his deity, if that deity, rather than the warriors is the war's author. And such the Stoic Jupiter is.¹ He is the sole fountain of the world's activity, motion and change: He is the sole repository of season, order and law. He is the sole cause of all effects, none of which can be cause except in accordance with the Universal Law (= Jupiter) or principle of season (= Jupiter) permeating an all-rational universe (= Jupiter). Lucan sets humanity firmly in the care and control of the Providence which is Jupiter. Chance (*τύχη*) has no hand in the ordering of mundane matters. And, in short, there is a Destiny which shapes our ends.

The idea of this stoic supreme controlling power, fate, or destiny is intelligible enough. With us destiny is familiar synopsis of the product of the individual's collision with his environment, and we speak of destiny as controlling a man and of a man's having a destiny which controls him. So is the case with Lucan. But he creates a difficulty for his readers by using, somewhat loosely, a rarity of synonyms for destiny. These are (i) *fatum*, *fata*² (ii) *dei, superi, numina* + *deus*;³ (iii) *fortuna*.⁴ Normally there is a real sense-distinction felt between the three. *Fata* (*fatum, fata*) carries the notion of impersonal law. *Deity* (*deus*), and even more so, *deities* (*dei, superi, numina*) suggests personal intelligence. *Fortune* (*fortuna*) implies the absence of fixed law, or, at most, the presence of a law either uncomprehended by us, or incomprehensible. But Lucan ignores most of such analytical

(1) cL IX. rss 573 sq.

Haeremus cuncti superis, temploque tacente
Nil facimus non sponte dei.

(2) V. 48, 92, 122, 137, 283, 293, 490, 696.

(3) V. 41, 57, 180, 185, 189, 198, 205, 219, 293, 301, 325, 342, 482, 536, 654, 660, 683, 688, 730, 733, 758, 762, 767, 781.

(4) V. 203, 233, 499, 581, 658, 695, 756.

(5) V. 88, 116, 132, 148, 170, 188, 211, 302, 536.

(6) V. 3, 26, 42, 59, 208, 292, 302, 327, 354, 468, 484, 506, 510, 522, 582, 593, 668, 697, 730, 755.

THE SUPERNATURAL ELEMENT IN LUCAN WITH SPECIAL REFERENCE TO BOOK V.

By

WAHEEB KAMEL :

Lucan's civil war is fought without Olympian Gods. Olympians were almost even then out of date. In Virgil their corporality has so dwindled away that they are ripe for interpretation away into the higher heavens of Philosophical abstraction. Lucan adds the extra touch of stoicism and they are not there. Besides, Lucan was not trying to write a Virgilian epic. He was starting a new genre in literature i. e. the historical epic. Pichon says "L'histoire n'est pas pour Lucain un prétexte à beaux développements: c'est le fond, la substance du poème. Il n'y a rien d'imaginé; l'invention personnelle de l'auteur se borne à choisir parmi les faits, sans y rien ajouter: c'est cet amour de l'exactitude historique qui explique la repulsion de Lucain pour le merveilleux. Bien que le sujet fût moderne, il aurait pu y mêler quelques dieux: Vénus, dont César se glorifiait de descendre, aurait pu y jouer un rôle analogue à celui que Virgile lui attribue dans l'Énéide; Jupiter aurait pu régler le sort de César et de Pompée, comme il l'avait fait pour Turnus et Enée. Lucain a cru que la réalité à elle seule était plus intéressante, qu'il suffisait de l'exposer, simple et nue."

The Pharsalia Knows no father of Gods and Men with scales and a dread nod. There is certainly a very active Jupiter, supported by gods plural: *dei*³ and *superi*.⁴ But these Gods plural have no independent substantive existence, being merely functions or aspects of the one god Jupiter, who is neither a Romanized Olympian Zeus, nor a Capitoline Jove. What is then the definition of the Lucan Stoic Jupiter? He, or It, is, in the final synthesis, the Universe which is divine and self-regulating because there can be nothing outside or beside it

(1) It is with deep sorrow that we announce the death of Dr. W. Kamel one of the few promising young classicists Egypt has produced. His sudden death is a severe blow to his friends and a great loss to scholarship. (The Editing Board).

(2) René Pichon, *Histoire de La Littérature Latine*. Paris 1897. P. 563.

(3) V. 42, 59, 112, 119, 124, 136, 222, 229, 271, 393, 340, 352, 499, 529, 636, 698, 778.

(4) V. 38, 69, 86, 114, 159, 297, 482, 626, 632, 655, 669, 814.

CONTINUED

Megiddo	Beth-Shan	Atchana
A scarab dated to the 18 th dyn. (Pl. 152, 164).	The Egyptian influence in Beth-shan is illustrated in the Northern and Southern temples (?) of Thutmose III.	Tablet AL 212a shows a goddess tendering in her right hand the 'sh symbol to the king. In the king's right hand is a scimitar of the type called <i>Khop</i> by the Egyptians. Between the two figures and above them is the winged disk.
A scarab of Thutmose III (Pl. 153, 230). ^a	A seal bearing the name of Amenhotep II.	(See the accompanying plate.)
The prenomen of Thutmose III between feathers. c (Pl. 131, 4.)	A falcon scarab bearing the name of Thutmose IV. d	
(In L. B. II are several specimens which follow Egyptian patterns.)		
Ugarit	Hama	Katna
Egyptian features appear in the representation of the deities.	A scarab furnishes the name of Thutmose III. e	The site does not furnish except rare objects from this period in spite of the Egyptian occupation of the area. ^f

a. S. Smith, "A Preliminary Account of the Tablets from Atchana," *The Antiquaries Journal*, XIX (1939), 40.

b. C. Lloyd, *Megiddo II* (Seasons of 1935-39) (plates) The Univ. of Chicago Oriental Inst. Publ. LXIII, Chicago, 1948.

c. P. L. O. Guy, *Megiddo Tombs*, Oriental Inst. Publ. XXXIII, Chicago, 1938.

d. A. Rowe, *The Topography and History of Beth-Shan* (Philadelphia, 1930), p. 17.

e. H. Ingholt, Rapport Préliminaire Sur Sept Campagnes de Fouilles à Hama en Syrie (København, 1940), p. 75.

f. Comte du Mesnil du Buisson, *Le Site Archéologique de Midjifi-Quina* (Paris, 1935), p. 35.

CONTINUED

Gaza (Tell el 'Ajjul)	Beth-Pelet † (Tell Fara)	Gerar † (Tell Jemmeh)
Gaza IV: *	(Scarabs from the tomb 902, cover the period from about 1450-1300.)	"The earliest group of buildings that has been discovered, probably belongs to Thutmose III."
Lances and arrow heads (Pls. XXIX-XXX, 356, 358-60)	(Pl. XII, 161, 162 of Thutmose III.)	His scarab (Pl. XIX, 20).
A double-edged knife (Pl. XXXI, 384).	The remaining part of a fort is dated to the beginning of the 18th dyn.	A cutting knife (Pl. XXIII, 7)
A cylinder seal showing a beast ramping forward to a man seated on the ground. Behind the man is a falcon-headed figure having the double crown of Egypt.	A large well built block of masonry is the Egyptian residency. ⁴	A cutting out knife (bronze work) of the form used early in the reign of Thutmose III (Pl. LXII, 18).
The figure which restrains the lion is holding out in the left hand the figure of Ea. (The scene suggests a counter action between North Syria and Egypt.) (Pl. XII, 1.)		Egyptian glazed ware (Pl. XLII, 15-67).
		Petrie dated a lower stratum by a scarab of Thutmose III to his reign. It is notorious that Thutmose III's cartouche was used as an amulet for centuries after his death.

a. Petrie, *Beth-Pelet* (Tell Fara), I (London, 1930), British School of Archaeology in Egypt. Univ. Coll.

b. Petrie, *Gerar* (London, 1928).

c. *Ibid.*, IV (London, 1934).

d. *Ibid.*, p. 17.

e. C. McCown, *The Ladder of Progress in Palestine* (London, 1943), p. 121.



A relief from Mahanagar no. 212, showing a goddess standing in her right hand the mace joined to the king.

CONTINUED

Gaza (Tell el 'Ajjul)	Jericho	Lachish II (Tell Ed Duweir)
A bronze ring reading "Amen the Great" (Pl. VII, 32).	Vase ^a no. 4, is an example of a whole class found in several layers of tomb 5. It appears in the time of Thutmose III both in Jericho and Beth-Shan.	The evidence of scarabs suggests a date of Thutmose III to Amenhotp III for structure I.
An impress with a very rare figure of a giraffe (connected with those figured at Deir-El-Bahari), (Pl. VIII, 116).	No. 6, is a decorative type which dates to Thutmose III.	
Glass vases (Pl. XXVI, 139-411).		
No. 143-144 (were with a scarab of Amenhotep II).		
3 scarabs (of the age of Thutmose III).		
a scarab (of Amenhotep II).		
Gaza III: ^b		
A long earring (Pl. XIV, 18).		
A narrow dagger (Pl. XVIII, 6).		
Tweezers (Pl. XXIV, 130).		
No. 137, Egyptian razor from tomb 418. Kohl pot (Pl. XXVI, 13).		

a. Garstang. *AAA*, XX (1933), 18, Pl. XXII.

b. Petrie. *Ancient Gaza* (Tell el 'Ajjul), III (London, 1933).

SOME OF THE EGYPTIAN ARCHEOLOGICAL MATERIAL FOUND
IN THE SYRIAN AREA DURING THE FIRST PART OF THE EMPIRE

Gaza (Tell el 'Ajjul)	Jericho ^a	Lachish, II ^b (Tell ed Duweir)
Gaza I: ^c	City IV:	Ivories, beads, glass and stone vases belong fairly to the 18th-19th dyn.
A bronze knife (grave 804, Pl. XVIII).	A scarab of Kamose from tomb 31. One of Thutmose III from tomb 5, one of Hatshepsut from tomb 5.	Scarabs and plaques with royal names range from Thutmose III-Ramses II.
An Egyptian axe (Pl. XXI, 118).		
An Egyptian jar (Pl. XXVI, 12).	Egyptian imperial signet rings from tomb 5. ^c (Thut indicates that the local dynast was a vassal of the pharaohs.)	A figure shows resemblance to the later Thutmose portraits (Pl. XVI, 5).
Gaza II: ^d		
A mirror with bronze dish (Pl. XXIII, 41).		A spoon, toilet spoon lid and a comb (Pl. XVII, 10, 17, 29).
Arrow heads, hair pin of a needle (Pl. XVIII, 214). (Dated to Amenhotep II.)	A representation of the typical imported (jug with a pipe-like neck) from the time of Thutmose III. ^e	A stone Vase (Pl. VXX, 3). A small tall-necked vase with vertical loop handles (dated to Thutmose III).
A double-edged knife (Pl. XIX, 267).		

a. J. Garstang, "Jericho: City and Necropolis," *Annals of Archaeology and Anthropology, Liverpool*, XX (1933), 3-42.

b. Tufnell, Inge, and Harding, *op. cit.*

c. F. Petrie, *Ancient Gaza* (Tell el 'Ajjul). I (London, 1931).

d. *Ibid.*, II.

e. Albright, "The Chronology of a South Palestinian City, Tell El-'Ajjul," *AJSL*, LV (1938), 342. He states that "Palaces II-IV were all contemporary with the Egyptian New Empire, from ca. 1500 to ca. 1200."

f. Garstang, *The story of Jericho* (London, 1940), p. 115.

g. It can be compared with Pl. XVII-XIX in J. Garstang, *El-Arabah* (London, 1901).

ped jar-handle found in Tell el Hesi¹ has the name of Amenhotep II; a Syro-Hittite seal dating about 1400 - 1200 bears the 'nh sign;² a fragment of a relief with the name of Thutmose III was found at Byblus;³ and the names of Hatshepsut and Thutmose III were found at Tell el 'Ajjul.⁴

Under the pressure of these new elements, then, changes occur in the local culture, "breaking its continuity"⁵ as illustrated at Alalakh. Petrie⁶ points out in his discussions of Beth-Pelet I that "the changes consequent on the Egyptian entry altered not only the form of the tomb, but also the types of pottery and the ideas of decoration as seen on the scarabs." Kantor,⁷ in her study of the plant ornament, tells of the occurrence of the earliest known Asiatic hybrid plant ornament on seals of the second Syrian group, ranging from ca. 1500 to 1350 B. C. She mentions that "sufficient evidence of their Egyptian origin is given by the gradual development of their chief components during the O. K. and M. K."⁸

The occurrence of such influences may be revealed by the Egyptian archeological material found in the Syrian area, some of which is listed in the following tables.

There are also Aegean, Cypriote, Mitannian and Hittite influences. There are several seals from Beth-Shan and Gezer and they are related to the Mitannian style.⁹ Some other seals from the second Syrian group (according to Frankfort's classification) "show a strong Egyptian element, though much confused in true Phoenician fashion, where, for instance, the sphinxes in both seals are made to tread upon snakes."⁹

1. F. J. Bliss, *A Mound of Many Cities, or Tell el Hesi Excavated* (New York, etc. 1894), p. 89.

2. Hall, "A Syro-Hittite Cylinder-Seal," *British Museum Quarterly*, I, 95, n. 64.

3. C. L. Woolley, "The Egyptian Temple at Byblus," *JEA*, VII (1921), 200.

4. Petrie, *Ancient Gaza II* (London, 1932), Pl. VIII, 117.

5. Woolley, *North Syria as a Cultural Link in the Ancient World* (London, 1942), p. 5.

6. Petrie, *Beth-Pelet, I (Tell Fara)* (London, 1930), p. 6.

7. H. J. Kantor, *Plant Ornament; Its Origin and Development in the Ancient Near East* (Chicago, 1945), pp. 12, 13.

8. O. Tufnell, C. H. Inge, and L. Harding, *Lachish II (Tell ed Duweir), The Fosse Temple* (London: Oxford University Press, 1940), p. 72.

9. Frankfort, *Cylinder Seals*, p. 265, Pl. KLII, g. j.

The Western Asiatic documents also support the Egyptian evidence for the continuance of large-scale commercial relations. Many of the seal impressions of the legal and commercial documents bear the prenomen of Thutmose III.¹ One such example is a contract tablet, recording the receipt of four homers of barley made from Assyrian corn which was sealed by a merchant at Nineveh.² And even later, in the Sargonid period, there is a scarab so inscribed. These examples are valid evidence of exchange of trade, and their existence in distant Nineveh shows the wide range of commerce during this period. Also the Asiatic and Egyptian imports into Crete seem to be more numerous from 1600-1400 than the Minoan into Egypt and Canaan.³

The Ras Shamra texts mention the Egyptian god Horus,⁴ and there are numerous amulets bearing the names of Isis and Horus from Tell el Duweir, Tell es Safi and Beth-Shan.⁵ This is in addition to the Egyptian sanctuary in Byblus.

Other indications of cultural relations are found in the Egyptian vocabulary written in cuneiform.⁶ If the protosinaitic inscriptions can be proved to date not earlier than the 18th dynasty,⁷ they might provide further evidence of Western Asiatic cultural relationship with Egypt. Furthermore, there are some artifacts which bear inscriptions: a stam-

1. L. W. King, *Catalogue of the Cuneiform Tablets in the Konyanik Collection of the British Museum*, Supp. (London, 1914), p. xxviii.

2. King, "Some New Examples of Egyptian Influence at Nineveh," in *JEA*, I (1914), 108.

3. Albright, *The Role of Canaanites in the History of Civilization*, p. 26; *Studies in the History of Culture*, 1942, pp. 11-50.

4. T. H. Gaster, "Ras Shamra and Egypt," *Ancient Egypt* (June, 1934), p. 37. The Egyptian gods were not worshipped at Ras Shamra. H. Frankfort, *Cylinder Seals* (London, 1939), p. 262. Its mentioning in the Ras Shamra Texts, was as a part of a personal name. C. H. Gordon, *Ugaritic Handbook, Analecta Orientalia*, xxv (Rome, 1947), Text 315, 13.

5. Rowe, *A Catalogue of Egyptian Scarabs*, p. 272.

6. S. Smith and C. J. Gadd, "A Cuneiform Vocabulary of Egyptian Words," *JEA*, XI (1925), 230 ff. This is the first known cuneiform text which gives a list of Egyptian words; probably it was a section of an Egyptian Vocabulary and its cuneiform equivalents.

7. R. Starr and R. Batain, *Excavations and Protosinaitic Inscriptions at Serabit El-Khadem*, p. 34.

Albright, "The Early Alphabetic Inscriptions from Sinai and their Decipherment," *BASOR*, no. 110 (1948), pp. 6-22.

tions between Egypt and Mitanni according to Albright's and Rowe's interpretation, so it may belong to either Thutmose III's or Amenhotep II's period. The language of the stela is not late Egyptian, and since Thutmose III's inscriptions were written in Middle Egyptian, we can assume that it refers to him. Thutmose III was probably contemporary with Saushshatar. Another document in the Syrian area is a tablet bearing the seal impression of Abba-il who was an Egyptian vassal in Alalakh.¹

Egyptian scarabs in the Syrian area furnish another source of information, raising the question, however, whether they were made in Egypt or in Western Asia. The following are some of those scarabs dealing with political relations: a scarab of Thutmose III, Rowe's no. 473,² from Tell Fara says, "Thutmose III is the lord of Hekaim." The only place-name nearly resembling Hekaim in the Egyptian texts is *Hkrym* which is mentioned in Thutmose III's list at Karnak,³ no. 89. Maspero⁴ places it near Hebron, but the omission of the "r" in the name on the scarab makes it difficult to equate the two. It is possible that Hekaim is actually a name for Tell Fara itself; but Albright⁵ believes that Tell el Fara might be the ancient Sharuhen. Another example is Rowe's no. 511 which mentions the fortification of Thutmose III; it is from Tell el 'Ajjul, and it commemorates a fortress at Tell el 'Ajjul, which was established by Thutmose III. There are many other examples of scarabs bearing the name of Thutmose III,⁶ as for instance, scarabs Rowe's no. 515, 516, which say "Thutmose III treads under foot all foreign lands." Scarab Rowe's no. 533 of Thutmose IV which mentions that he made an expedition to Naharin, cut cedar wood in Syria and settled canaanites from Gezer in his mortuary temple enclosure in Thebes. There are, also, a considerable number of seals bearing the names of Thutmose III, Amenhotep II, and Thutmose IV. In spite of the small amount of Western Asiatic material, that which we have bears out the conclusions drawn from the purely Egyptian sources.

1. Sidney Smith, *Alalakh and Chronology* (London, 1940), p. 38.

2. Rowe, *A Catalogue of Egyptian Scarabs* (Cairo, 1936), pp. III f.

3. J. Simons, *Handbook for the Study of Egyptian Topographical Lists* (Leiden, 1937), p. 112, 112. 89 a.

4. J. Maspero "Les Noms de la liste de Thutmose III qu'on peut rapporter à la Judée." *Études Mythol. et Archéol.*, V, 73-74.

5. Albright, *The Archaeology of Palestine and the Bible* (New York, 1935), pp. 53, 187, no. 84.

6. Rowe, *A Catalogue of Egyptian Scarabs* (Cairo, 1936), pp. 112 ff.

**A STUDY OF SOME DOCUMENTS FROM THE SYRIAN
AREA' CONCERNING THE EGYPTIAN — SYRIAN RELATIONS
DURING THE FIRST PART OF THE EGYPTIAN EMPIRE**

By

DR. RASHID EL-NADOURY

The documents from the Syrian area can be classified as either documents written in Egyptian or in cuneiform. Concerning those written in Egyptian, it is difficult to decide precisely whether they were imported from Egypt or manufactured in the Syrian area. Among the most important records are the cuneiform letters of the Canaanite ciadel of Taanach, of these, Amankhatpa, who was the Egyptian military governor of Palestine in the Egyptian garrison town of Gaze, wrote to Rêwashsha,¹ prince of Taanach. He said, "... Send thy brothers with their chariots and send a horse, thy tribute, and presents and all captives that thou hast, send them tomorrow to Megiddo."² Albright states that "it is possible that Amanhatpe can be identified with Amenhotep, who was later viceroy of Nubia under Thutmose IV," and he dates the inscription about the third quarter of the 15th century B. C. Another document is a royal stela from Galilee in Tell el 'Origmeh.³

The inscription says, "... There was recited to him the royal decree (?) ... I have restrained the foreign countries. Mitanni is as one that never existed ..."⁴ That inscription belongs to the stage of hostile rela-

1. I mean by the Syrian area, the area covering Syria and palestine plus the coast.

2. It is difficult to decide if "Rêwashsha" is an Egyptian or a Syrian name: but considering that he received letters written in cuneiform from the Egyptian governor, the impression is given that he is probably non-Egyptian.

3. E. Sellin and F. Hrozný, *Tell Taanach IV*, Inscription no. 5, Suppl. P. 36. W. F. Albright, "Egypt and the Early History of the Negeb," *J. P. O. S.*, IV (1924), 139 ff.

Albright, "Cuneiform Material for Egyptian Prosopography," *J. N. E. S.*, V (January, 1946), 9, n. 2. H. R. Hall, *The Ancient History of the Near East* (London, 1932), P. 247.

4. It represents the ancient Canaanite and Israelite town of Chinnereth.

5. W. Albright and A. Rowe, "A Royal Stela of the New Empire from Galilee," *JEA*, XIV (1928), 281 ff., II. 2-4.

Lorsque Vignet succomba au choléra, le 15 Juillet 1837, à Naples, Lamartine écrivit de Monceau à Virieu, une lettre exprimant sa tristesse, et il y joignit un admirable poème qui sera publié dans les *Recueils*. Ce poème dédié: "A M. le Comte de Virieu", est consacré à la mémoire de Vignet :

"Aïmons-nous. Notre beau soir tombe.

"Le premier des deux endormi

"Qui se couchera dans la tombe

"Laissera l'autre sans ami."

Quatre ans après, en 1841, Virieu s'éteignit à son tour et Lamartine, selon son expression, n'eut dès lors "plus d'ami que dans ses souvenirs et dans le ciel."

LOTFY S. FAM.

Le 25 Avril 1816, il écrit à Lamartine :

“J’ai lu avec une grande tristesse tes Adieux à ce pauvre Aymon. Voilà un cruel départ, un terrible voyage, une longue séparation. Que Dieu prenne pitié de lui, et le rende bientôt à nos Prières et à notre Amitié. J’ai bien pleuré en pensant à sa touchante et généreuse sollicitude sur notre sort à tous les deux et notre fortune à venir. Je ne voudrais pas devoir un bien quelconque à un sacrifice si douloureux : vous vivrez longtemps, mes chers amis et vous vivrez heureux. C’est moi qui vous dirai adieu le premier. Alors il est vrai, je ne pourrai rien vous donner, sinon peut-être une bague, ou mes livres, ou quelques lignes où j’aurais écrit les dernières paroles et que je baignerais de larmes ; prie toujours pour moi, mon Cher Alphonse, écris-moi et surtout n’oublie pas ce portrait que j’attends et que tu m’as promis. Je ne veux point une miniature, cela serait beaucoup trop précieux et trop long, mais une simple esquisse au crayon ou à la sépia”.

De Bruxelles, il lui écrira le 25 Septembre 1824 :

“Pour moi, mon Ami, je n’aurai à te laisser, à laisser à Aymon que quelques livres, quelques tableaux peut-être, si je vis assez pour en rassembler quelques-uns, ou si je me suis marié d’ici là peut-être aurai-je mes enfants à vous confier. Ce sera là mon meilleur héritage. Je sais que vous ne le refuserez point.”.

Il est triste de constater que cette amitié, si solide, si profonde, se trouva ébranlée par les divergences politiques et religieuses des deux amis. Vignet resta toujours le catholique et l’ultra-royaliste de 1814 ; mais Lamartine devint franchement libéral en 1824 : Ces dissentiments s’accusèrent davantage avec le temps et finirent par apporter un certain froid dans leurs relations. Leur correspondance subit un ralentissement marqué à partir de 1825. C’est surtout la Révolution de 1830 qui accentuera cette discorde latente. Vignet, tout comme Virieu, aurait voulu que Lamartine gardât sa neutralité à l’égard du nouveau gouvernement. Mais Lamartine, qui eut toujours en horreur la neutralité, tint à servir ce gouvernement à sa manière en choisissant des deux partis le moins mauvais.

Le 18 Octobre 1815, il lui dit :

“Parle-moi de ces projets de mariage qui t'avaient successivement occupé”. Il lui offre même la possibilité de faire un mariage heureux le 17 Novembre, 1815 lorsqu'il lui écrit de Bissy :

“Cette aimable Mme de Costa que tu as vue à ton passage à Lyon arrivera à Paris dans quelques jours avec son mari qui est un homme excellent, l'ami d'Aymon, le mien, celui de toute ma famille. Il veut te voir, te connaître un peu intimement, t'inviter lui-même à passer un mois d'été dans son beau château de la Mothe. Il t'ira chercher, car je lui donnerai ton adresse. Mais je voudrais que tu allasses le premier demander à leur Hôtel, et de ma part, des nouvelles de leur voyage. Aymon te présentera à eux, chez Mme de Trinquant, Boulevard St. Martin No. 2. Je vais te dire à présent un motif secret. Tu verras là une de leurs tantes, Mme de Quinson. Cette femme qui a beaucoup de froideurs dans la figure et les manières, a deux manies bien respectables, celles de faire du bien à tout le monde et d'arranger de beaux mariages et des mariages heureux. C'est elle qui a donné au Marquis de Costa, ruiné par l'émigration, un Ange pour femme et cent Vingt mille-francs de rente”.

Le hasard voulut que Vignet fut, ne serait-ce qu'indirectement, la cause du mariage de Lamartine avec une jeune anglaise Mary-Anne Birch. Il l'avait rencontrée à Chambéry pendant l'été de 1819, lorsqu'il rendait une visite à sa sœur Césarine, femme de Xavier de Vignet.



Heureux celui qui a un pareil ami. Il ne se sent jamais seul. C'était une amitié à toute épreuve : “Tu sais bien, écrit Vignet à Lamartine le 15 Août 1817, que nous nous aimerons toujours, et que les événements et le sort et les hommes ne nous sépareront jamais. Que Dieu te donne du courage et son bras te soutienne, mais surtout qu'il ajoute à ta vie les jours inutiles qu'il voudra prendre sur la mienne, et que je t'abandonnerai avec délices. Tu sais du reste que ce n'est pas là une vaine protestation”.

Vignet avait le pressentiment qu'il mourrait avant ses deux amis, Lamartine et Virieu.

A la suite d'une visite à Mâcon, Vignet écrit à Lamartine une lettre fort tendre où il fait allusion à ce mariage :

Pont d'Ain, dimanche matin.

"Je suis arrivé hier soir de carriole en carriole. Ce matin, j'ai fait éclairer un grand feu. J'ai rêvé, j'ai lu, j'ai fait quelques pas dans la campagne. Je suis revenu auprès du feu et comme j'ai encore dix mortelles heures à attendre avant le départ de la Diligence de Genève, je veux au moins en passer la moitié avec toi.

"Je suis à me dire s'il est bien vrai que j'ai passé à Mâcon. Il me reste tant de choses à te dire, qu'il me semble ne t'avoir rien dit sur les choses du monde qui nous intéressent le plus.— J'ai confié à ton aimable Mère, j'ai confié à ta généreuse et loyale amitié le soin d'arranger, s'il est possible, les préliminaires de notre grande négociation. Et certes ce mot va bien à la chose. Les Maîtres de la pauvre Europe n'auront pas débattu à Aix-la-Chapelle une question plus difficile, et comme toute la puissance est d'un seul côté, et qu'il n'y a de l'autre que les modestes désirs de la faiblesse, il est facile de prévoir de quelle part penchera la balance. En attendant, ne négligeons rien de ce qui est humainement possible. Je vous écrirai de Genève une lettre ostensible servant de réponse à toutes les questions du Sphinx (ce mot est bon, gardons-le pour nous deux) et tu me tiendras au courant de tout ce qui arrivera. Je vous remercie à genoux, ta Mère et toi d'attacher quelques intérêts d'estime à mon frère et à sa famille, et d'agir d'après ce sentiment avec tant de chaleur et de franchise. Je ne dis pas pour cela que mon affection pour vous ait augmenté, elle est depuis longtemps à son comble, sa coupe est pleine par dessus les bords, tous les anges du ciel n'y feraient pas entrer une goutte de plus."

Et le 5 Août 1821, Lamartine écrit à Virieu :

"Peux-tu marier Vignet? Cela lui convient plus qu'à toi : il n'y a aucune chance pour que le mariage lui tourne mal, il n'y en a qu'une pour qu'il te tourne bien. Il est né pour les jupons et toi, je ne sais encore pour quoi."

Mais Vignet attendra le 19 Janvier 1830 pour se marier avec Mademoiselle Angèle de Vendeuil.

Entre temps, il ne cesse de conjurer Lamartine de se marier.

au ciel les actions de l'homme de bien, inscrire cette bonne œuvre dans le livre qui ne doit pas s'effacer. Tu me rends avec usure tout ce que tu as reçu de moi et au lieu de songer à ta maladie, à tes malheurs, tu ne penses qu'à me soulager parce que je suis malheureux et malade. au reste je suis déjà revenu de mes regrets sur ma destinée à venir. La raison a repris son empire sur mon âme que des images trop séduisantes avaient péniblement troublée, avec la raison, je retrouve la patience et le courage. Il faut bien des efforts, des sacrifices cruels et des longues années pour élever cet édifice d'une vie nouvelle, d'une vie épurée et chrétienne, lorsqu'il faut lutter à la fin contre tous ses souvenirs, contre tous ses penchants, renoncer aux plus flatteuses espérances, craindre les autres et se fuir soi-même. Tout cela peut-être te serait plus facile parce que tu as déjà la satiété et le dégoût, grand et terrible remède que tu as payé si cher. Pardonne-moi, cher ami, de m'être montré à tes yeux avec ma première faiblesse, avec mes songes d'autrefois. Ta lettre où tu me parlais de tes nouvelles occupations, de tes nouveaux projets, ces mots d'amour, de bonheur, tout cela m'avait agité un instant, et je t'écrivis sans réfléchir. Encore une fois pardon. Vois-tu Alphonse : mon cœur est calme parce que je travaille depuis 5 années à éteindre, à glacer mon cœur. Quelquefois, cependant, à la seule idée des passions, je le sens tout prêt à se soulever encore, lorsque l'orage vient de s'apaiser. L'eau du fleuve paraît déjà pure et tranquille mais ce repos n'est qu'à la surface. Au-dessous, les flots roulent encore tumultueux et troublés. Mais c'est trop m'occuper de moi, j'aime bien mieux te parler de toi-même¹.

A ces deux âmes tristes, seul le mariage pourrait apporter un soulagement durable. Lamartine tenait absolument à marier Vignet, sa mère également. On lit dans le *Journal* de la mère de Lamartine, sous la date du 28 Juin 1818 :

“M. Vignet est ici depuis hier. Il voudrait marier Alphonse, il voudrait se marier lui-même. Je voudrais les marier tous deux. J'ai bien des choses dans la tête et dans le cœur².”

En effet Xavier de Vignet, frère de Louis et son aîné de huit ans, épousa Césarine, la plus jolie sœur de Lamartine, au début de 1819³.

1. Partie inédite du *Manuscrit de ma Mère*, publiée par L. Séché, *op. cit.* p. 52, n. 1.

2. Elle mourut en 1824.

Douze ou quatorze cents francs lui suffiraient. Il n'est complètement étranger. Cependant je lui veux beaucoup du bien. Mais l'histoire serait trop longue à te raconter. Persuade-toi que ce n'est pas par indiscretion que je t'ai prié de cette démarche".

Une semaine après, il lui confie encore : "Pourrais-tu profiter de ta linison avec M. de B[onald] pour rendre quelques services à un jeune homme auquel je m'intéresse beaucoup, qui est très malheureux, et qui est vraiment digne d'estime. M. Hugues Fleuret d'une famille honorable mais déchu par la révolution, a été attaché depuis dix ans à l'administration des Droits réunis. Successivement employé à Marseille, à Aix, à Lyon, il était dans cette dernière ville lors de la révolution du 20 Mars. Il se prononça à cette époque pour la bonne cause avec tant de chaleur qu'il s'attira l'inimitié des Chefs de cette direction dont l'opinion était détestable, et comme il fut le seul qui refusait le serment de fidélité aux *Constitutions de l'Empire*, on le força de fuir et de renoncer à son emploi. Cherche s'il serait possible de l'établir quelque part d'une manière un peu avantageuse. Peut-être la réduction du nombre des places dans toutes les Administrations, rendra la chose un peu difficile, mais tu peux dire que cet homme a de l'honneur, de l'éducation, un très bon air, beaucoup d'intelligence et d'habitude pour les affaires, surtout qu'il est royaliste à toute épreuve, ce qui est fort rare parmi les gens de ce métier".

Lamartine lui est d'un secours précieux dans cette crise morale et Vignet lui témoigne sa reconnaissance pour un si amical appui. Le 25 Avril 1816, il lui écrit de Chambéry :

"Ta lettre, mon Cher Alphonse, m'est arrivée hier, à l'instant où je descendais de voiture. C'est toi que j'ai trouvé le premier, en mettant le pied sur le seuil de ma porte. Tu as reçu ma première caresse : cela m'a semblé d'un bon augure et je m'en suis réjoui comme un enfant. Pour toutes les choses qui tiennent au cœur, j'aime à rester ainsi superstitieux et crédule.

"Je suis encore bien fatigué du voyage : je me sens la tête vague, le cœur me bat avec douleur, j'ai la main faible et tremblante. Cependant, j'ai voulu t'écrire pour te donner de mes nouvelles, pour te parler un peu de toi, surtout pour te remercier de ces lignes si touchantes que je viens de lire en pleurant. Tu as pitié de mes ennuis, tu me relèves, tu me consoles par les plus douces paroles. Puisse l'ange qui compte

Toute leur vie, ils penseront avec tendresse à Julie ainsi qu'à la ville d'Aix qui a vu naître ce grand amour. Lorsque Lamartine est secrétaire de Légation à Florence, Vignet lui écrit, de la Haye, le 5 Août 1818 :

“Adieu très cher ami, ne sois pas ingrat envers la vallée de Chambéry. A ton retour d'Italie, arrête-toi, quelques jours dans ce beau pays qui t'a inspiré de si beaux vers. Il faut revoir Aix, et le lac et les Châtaigniers de Tresserin. Que ne puis-je les revoir avec toi. Adieu encore ”.

Lamartine ne portait pas moins d'intérêt aux aventures amoureuses de Vignet. Chaque fois que celui-ci se trouvait en butte à un chagrin sentimental, Lamartine venait moralement à son secours. Or, Vignet est sous l'emprise d'un amour dont il ne parle que d'une façon très discrète, car il n'est pas réalisable.

Vers 1815, cet amour le torture. Il entretient Lamartine de celle qu'il aime, sans la nommer, et lui demande en même temps de trouver un poste à un Savoyard naturalisé, Hugues Fleuret, qui devait être probablement le mari ou le frère de cette femme que Vignet, noblement, se résigne à oublier. Le 18 Février (1816) il écrit à Lamartine qui est à l'Hôtel des Deux Ponts, Rue du Hazard à Paris :

“Je t'envoie une note que je viens de recevoir de M. Hugues Fleuret âgé de 34 ans, employé à l'Administration des Droits Réunis. Il est naturalisé en France, où il a habité pendant 12 ans, mais il est né en Savoie. C'est ce qu'il ne faudra pas dire. Tu le feras naître à Nevers ou à Marseille. Cette petite note que tu me renverras, t'explique l'intérêt que je porte à ce jeune homme. Cependant ne va pas t'abuser : je t'ai confié un de mes songes, mais ce songe est fini. Nous nous sommes fait des adieux tacites. Dans quelques mois peut-être un mur d'airain va s'élever entre elle et moi, et je jouirai à ma manière de ce sacrifice amer. J'aime assez tout ce qui est dévouement, résignation, oubli de soi-même. Cela est douloureux mais bon et noble. Adieu à Aymon et à toi. Où trouveriez-vous un autre ami qui sût vous aimer plus que moi, et vous regretter davantage”.

Déjà, le 10 Novembre 1815, il lui avait dit :

“Je te recommande *instamment* ce jeune homme dont je t'ai parlé. Place-le où tu voudras, dans une administration quelconque ou secrétaire dans les bureaux de M. de B [onald].

reux pour avoir besoin d'être consolé. Pour moi, quand je songe aux jours de notre jeunesse, à nos douleurs, à la vanité de nos plaisirs, à cette tristesse intérieure qui nous dévore lentement, je ne puis m'empêcher de croire que ces paroles de l'écriture ont été jetées là pour nous. Ils ont erré dans la solitude et la sécheresse du désert et ils *n'ont point trouvé de route pour arriver à une demeure habitable*, ces lignes m'ont fait pleurer bien souvent. Pour me rassurer je lisais les mots qui suivent, comment la jeunesse redresse-t-elle ses voies, c'est en corrigeant l'iniquité qu'elle aimait : Seigneur, c'est en gardant vos paroles. Voilà pour toi, mon pauvre Alphonse. Voilà pour Aymon, pour Nous enfin à qui Dieu a donné les mêmes penchants et un cœur faible à trôbler : ADIEU. Si dans ma dernière lettre quelque phrase un peu trop amère m'est échappée comme malgré moi, pardonne. Je ne savais pas alors que tu étais si malheureux. Ton excellente Mère sera désolée de ton retour après tant d'efforts inutiles, mais elle pensera qu'après tout il faut que tu vives et qu'à Paris tu allais mourir. Adieu encore. Ton portrait sera reçu avec délices comme une ombre amie, comme une portion de toi-même. Aymon m'a écrit le 17 Avril de Lisbonne une lettre admirable. Il soupire après ce port éloigné où il pourra jeter l'ancre après trois mois de navigation. Il fait courage contre lui-même, comme le regret de la Patrie. Il tâche de repousser les doux souvenirs. Il craint au milieu de tant de merveilles de n'aimer que nous et ne penser qu'à nous : Adieu. J'irai vers toi dès que tu seras à Milly ou bien tu viendras me voir. Quelle joie j'aurai si je puis te guérir. On vit longtemps, bien longtemps avec une affection au foie. Mais lorsque ce mal commença on peut le dissiper avec de la distraction, des promenades et un peu de bonheur."

Avant son départ pour Genève, Vigner lui écrit de Chambéry le 22 Juillet, à l'Hôtel St. Louis, Rue Bossuet, à Dijon :

"Je voudrais te voir. Partager ta solitude, enfin vivre auprès de toi, pour mettre à profit les heures rapides. J'ai pris avant de partir un heureux arrangement pour une portion assez considérable de mes affaires. J'ai répondu à la lettre *pressée* de la Personne dont tu me parles. Cette lettre avait été me chercher à Thonon. J'ai écrit aussi *poste restante* à l'ami de la pauvre Elvire. Je pense qu'il aura fait retirer ma longue messive. Adieu. Je suis tout à toi et à tout ce que tu aimes."

“Aujourd’hui 20 Mai, jour anniversaire de la restauration de notre monarchie, je reçois ta lettre, mon pauvre Alphonse, pleine de regrets et de larmes. — Je son des cloches, le bruit lointain des canons, les cris des soldats et du Peuple, le tumulte d’un jour de fête, tout annonçait la joie, le bonheur et la vie. Moi seul, retiré dans le fond d’une salle, je lisais tes pages si tristes, et je me cachais pour qu’on ne me vit pas pleurer. Personne ne partageait mon émotion dans cette foule d’hommes qui se pressaient autour de moi. Mon ami, tu étais seul à Paris dans cette Eglise où l’on prie pour elle. Je me suis trouvé seul aussi pour la regretter après toi. Demain, je ferai dire une messe des morts, en souvenir de ton amie si malheureuse, et Dieu seul pourra m’entendre. Alphonse, ne vois-tu pas maintenant que le monde est un désert. — Confie le secret de tes douleurs à celui qui les connaît déjà et qui a promis de consoler ceux qui pleurent. La femme que tu aimais n’est plus. Tu la chercheras vainement dans les lieux que tu habitais avec elle. Toutes les places où tu la voyais sont vides maintenant. Elle a passé sans laisser de traces après elle. Tu as senti sa main serrer tes mains avec amour, ses yeux appelaient tes regards. Son cœur a battu contre le tien. Eh bien, tout cela est mort et glacé. Le tombeau a dévoré ses charmes. Pauvre jeune femme — la vie pour elle n’a été qu’un songe rapide. écoute mon cher Alphonse, depuis une année déjà elle a commencé les jours de l’Eternité. Et cependant qu’as-tu fait pour elle? As-tu pensé à devenir chrétien pour pouvoir la retrouver un jour. As-tu le droit de demander quelque chose pour son bonheur. As-tu bien acquitté cette dette, hélas trop grande, que dans l’ivresse de ton cœur tu avais contractée envers elle. Puisse le souvenir de vos amours de Naples n’avoir pas troublé son sommeil, puisse le Dieu jaloux, apaisé par ton repentir, par tes prières et tes larmes, lui pardonner de l’avoir trop aimé. Reviens à Dieu pour ton bonheur à toi, pour l’amour d’elle.

“Et quel homme eut jamais plus besoin de repos et d’espérance. Tout ce que tu aimes, tout ce que tu désires se détruit. Tous les projets s’évanouissent. Tu mets la main sur quelque chose que tu regardes comme un appui, et cet appui se brise entre tes mains. Et cependant, tu refuses le seul bien qui puisse encore te rester. Tu résistes à Dieu qui t’appelle, à Dieu qui ne demande qu’à prendre pitié de notre faiblesse, et qui sait de quelle argile il a pétri notre cœur. Pour te guérir attends-tu donc d’être plus malade. Ne te trouves-tu pas assez malheu-

Resté à Milly, Lamartine ne cessait de penser à Julie, le cœur serré d'angoisse, car il était renseigné par le docteur Alin qui la soignait, sur son état désespéré. Vignet s'inquiète fortement du désespoir de son ami. Le 15 Août 1817, il lui écrit de Chambéry :

« Mon cher Ami. Tu me caches la triste vérité. Tu me caches en vain que tu es plus malade, à présent je n'en doute plus. Adèle arrive de Paris, Aymon lui a donné de tes nouvelles. Il lui a dit que tu étais plus faible que jamais. Cela m'a fait un mal que je ne saurais te dire. Au nom de Dieu, dis à la Mère de m'écrire quelques lignes, dis seulement un mot et je pars et je vais te voir, je ne te quitterai plus, à quoi bon nous serions-nous aimés, si dans les plus douloureux moments de la vie, nous devons être à 30 lieues l'un de l'autre. J'irai veiller près de ton lit, j'irai te prendre pour te faire changer d'air, et plutôt à Dieu que tu eusses fait plutôt ce voyage que je te conseillais et qui t'aurait rendu la vie. Mon pauvre Alphonse, c'est l'âme qui te dévore, et pour ce mal là, il faut quitter les places où l'on a beaucoup souffert, et en chercher d'autres qui soient meilleures. Je pense à toi sans cesse, je pleure d'impatience et de rage sur ces douleurs qui te poursuivent et ne te laissent aucun repos, et puis je prie toujours pour toi, non que j'aie le moindre droit d'obtenir, mais par le besoin que j'éprouve de chercher pour toi un peu de soulagement. Adieu, tu sens bien que je ne puis te parler d'autre chose que de ton mal, je n'ai pas d'autres choses dans le cœur, pour tout le reste, je suis devenu presque étranger : je ne guérirai plus que lorsque tu seras guéri, je supplie ta Mère de ne pas m'oublier et de me parler vite de toi. »

Pendant tout le mois de Septembre, Lamartine attendra à Aix-Les-Bains son "Elvire" que la maladie retenait à Paris. Le Jeudi 18 Décembre 1817, elle s'éteignit doucement et chrétiennement.¹ Ce fut pour Lamartine un désespoir affreux qui ébranla tout son être. Sa mère devenait aisément à son abattement qu'il souffrait d'un chagrin terrible. « Il faut, notes-elle dans son carnet, qu'il ait perdu ou par la mort ou autrement je ne sais quel objet qui cause sa mélancolie si profonde ». Cette grande douleur dura longtemps. Plus d'un an après, Vignet lui écrit à sa demeure parisienne de la Rue des Petits Augustins No. 26, Faubourg St. Germain :

1. Elle avait déjà pour grand ami M. de Bonald qui n'eut pas à la "faire revenir de bien loin pour l'amener à la piété complète des dernières semaines". (Voir René Doumau, *Lamartine*, Paris, Hachette, 3ème éd., 1922, p. 45).

Alors Lamartine, étant passé dans sa chambre, en sortit quelques minutes après avec une feuille de papier: il leur lut les vers qui seront intitulés : "A Madame Charles":

"O toi, qui m'apparus dans ce désert du monde,

"Habitante du ciel, passagère en ce lieu...".

Ayant fini la lecture de ce poème, il vit sur le visage de Julie Charles une expression de beauté si surhumaine, qu'il hésita un moment entre l'amour et l'adoration. Ce dernier sentiment l'emporta dans son âme ainsi que dans celle de Vignet. "Ils tombèrent à genoux devant le cantapé où elle était assise et baisèrent respectueusement le bout du châle noir qui enveloppait ses pieds"¹.

Pour commémorer cette soirée capitale, Vignet proposa d'écrire à trois une page des *Mortys*, traitant de la fragilité des amours terrestres². Lamartine aimait beaucoup ce passage. Il le dicta sans doute de mémoire, car on y trouve des divergences avec le texte de l'édition originale des *Mortys*. Mme Julie Charles prit la plume la première, ensuite Vignet, puis Lamartine. Elle data : Aix, 20 Octobre 1816 et signa Julie. Les prénoms des deux amis, Alphonse à gauche et Louis à droite, encadrent celui qui restera toujours gravé dans leurs cœurs.

Ils quittèrent Aix le 26 Octobre pour Lyon. Julie Charles était seule dans une voiture fermée. Lamartine et Vignet la suivaient en poste dans une petite calèche découverte d'où ils descendaient à chaque relais pour aller prendre de ses nouvelles.

Arrivé à Mâcon, Lamartine lui offrit de l'accompagner à Paris. Mais elle s'y refusa résolument, ne voulant pas prolonger des émotions qui leur faisaient autant de mal à l'un qu'à l'autre.

Le 31 Octobre, ils se séparèrent. Quelques heures après, Lamartine arrivait à Milly accompagné de Vignet dont la présence lui était indispensable à ce moment là. Ce dernier demeurera auprès de lui un mois entier uniquement pour lui servir de confident et d'appui.

1. Voir L. Sèché : *Les Amitiés de Lamartine*, p. 134.

2. C'est la lettre d'Augustin à Iudore qui commence par ces mots : "Je ne sais si nous nous reverrons jamais...". Publiée d'abord par René Doumic dans la *Revue Latine* du 25 Juillet 1906, cette page est reproduite par L. Sèché dans *Le Roman de Lamartine* (p. 137-138), Paris, Bayard, 1969 in-12 290 pages.

de trace. Talma l'a dit, et nous l'avions dit avant lui : il n'y a plus que toi de Poète, dans les cent trente vers de M. de Lavigne il n'a que ce vers de beau : *Varus, rends-nous nos légions*, et c'est un mot trouvé tout fait dans Tacite qui le répétait d'après Auguste.

«En attendant *Saül*, il faut m'envoyer ton ode au malheur. Je sais ce que c'est. Nous l'avons éprouvé, ce sujet-là, en belle et bonne prose. Il a dû t'inspirer des élans sublimes. Adieu. Peut-être vas-tu être plus heureux désormais. Tu commences déjà par le mieux porter. C'est déjà beaucoup. Nous ne sommes rien encore que des objets de pitié. Voyons si l'avenir de cette vie fera quelque chose de nous, ou faudra-t-il attendre cet autre avenir d'une vie meilleure, qui doit finir tout ce qui est incomplet dans le génie ou les œuvres de l'homme, et couronner l'édifice que dans la rapidité de notre passage, nous n'aurons pu élever qu'à demi. Adieu encore.»

V. LE DRAME D'ELVIRE

Le génie poétique de Lamartine connaîtra son entier épanouissement au lendemain de sa rencontre avec Mme. Julie Charles.

Louis de Vignet assistera en témoin à cet événement capital dans la vie de Lamartine. Il partagera ses joies, car Julie Charles lui inspire un sentiment où se confondent l'affection et le respect. Il apportera également son soutien moral à Lamartine pendant les moments de désespoir et de tristesse vécus loin de Julie Charles.

Au commencement de l'automne 1816, Lamartine fit la connaissance à Aix-Les-Bains d'une jeune femme, Julie Charles, plus malade que lui. A la suite de cette rencontre, il dira : «J'ai eu l'ineffable bonheur d'aimer enfin de toutes mes facultés un être aussi parfait que j'en pouvais concevoir». Dès qu'il se sent envahi de cet amour, il fait appel à Vignet : «Il m'est arrivé une grande joie», lui écrit-il le 1er Octobre 1816. Vignet ne tarda pas à le rejoindre. Dans la pension Perrier à Aix-Les-Bains, les deux amis et leur inspiratrice, déjà «habitante du ciel», passaient leur temps à faire des promenades et des lectures.

La veille de leur séparation (le 20 Octobre) Julie Charles leur chante une jolie ballade écossaise au bord du lac du Bourget. Une fois de retour à la pension, Vignet récite son poème sur la mort du Tasse :

«Il a vécu, le maître de la lyre...»

longues années à parcourir. Ainsi donc, au nom de Dieu, repose-toi sur tes œuvres, si tu veux faire de grandes choses, si tu veux un jour devenir un grand homme — l'Alfieri¹, n'avait rien fait encore à 30 ans.

“L'état de ta santé demande une prompté résolution. Puisses-tu te décider bien vite, et sans te livrer à de vains regrets. Si de ton propre aveu, un seul jour de promenade et de distractions a pu soulever le poids de cette horrible souffrance qui t'accablait depuis plusieurs semaines, que ne dois-tu pas espérer d'un séjour de plusieurs mois à la campagne, de l'air si doux de la Patrie, et des caresses de ta Mère bien meilleures encore, bien plus douces? Tu iras, tu prendras des bains, tu feras des courses à cheval, tu viendras souvent en Savoie, nous jaserons ensemble du passé et de l'avenir, je te présenterai à tous mes Amis, nous mènerons une bonne vie, moitié élégante, moitié rustique. Pour moi, je serai tout entier à tes ordres. Je ferai ou le paysan ou l'artiste, je te parlerai poésie ou jardinage, nous nous couchons à l'ombre de mes figuiers, tu boiras du bon lait, du vin bien vieux, de l'eau bien fraîche. Nous essayerons, si tu le veux, de devenir un peu meilleurs, mais surtout nous ne ferons rien, absolument rien, nous n'écrirons pas une ligne, je n'achèverai point le Tasse et toi tu ne penseras plus ni à *Saül*, ni à *Foraidé*, ni à ton *Cloris*. Nous travaillerons à nous reposer et à nous guérir, ce qui vaut mieux que d'écrire de beaux vers à la sueur de son front, et aux dépens de son bonheur et de sa santé (...).

P. S. “J'étais trop occupé de toi pour te parler de tes beaux vers. Seulement je te remercie. L'invocation au soleil honorerait le plus beau livre.”

Admirateur du génie de Lamartine, il se plaît à reconnaître sa supériorité. Quelques mois avant la publication de la tragédie de *Saül*, Vignet lui écrit :

“Je viens de jeter au feu ce que j'avais déjà écrit. A l'entendre, cela m'avait paru beau, quand on le tient dans ses mains, c'est faible, et les paroles glissent sur l'âme sans laisser

1. Lamartine a toujours admiré *l'Enfer* de Dante. Il lui consacra trois *Enlèvements* dans son *Cours Familier de Littérature*. Entretiens 2, 17, 20.

2. Rappelons que c'est précisément à l'âge de trente ans que Lamartine verra ses *Méditations* publiées.

cela à la fois. Cependant, tu dois sentir que cette inspiration sublime du talent dont tu abuses à plaisir est une ivresse, une fièvre qui ne saurait durer sans faire mal et bien mal. Après cela, comment veux-tu guérir? La lampe jettera un grand éclat autour d'elle ; on se réchauffera à sa lumière, mais cet éclair trop rapide sera bien vite éteint. D'ailleurs, à quoi bon s'agiter pour obtenir quelques nouvelles chances de fortune lorsque tu as déjà par-devers toi les plus belles espérances."

Notons que Vignet s'intéresse à la santé de Lamartine autant et sinon plus qu'à sa poésie. C'est ainsi qu'il l'engage à quitter Paris, pour aller se reposer dans le site riant du Mâconnais. Le 14 Mai 1816, il écrit de Chambéry à Lamartine qui habitait Faubourg St. Germain, Rue des Petits Augustins, No. 26, Paris :

"Tu conviens déjà avec moi que tes affaires et les soins de ta fortune ne te retiennent plus à Paris, puisque toutes les chances possibles de place ou d'établissement s'éloignent chaque jour davantage. Tu en es maintenant à calculer les désagréments ou les dégoûts que tu trouveras *ailleurs*. Pour cela comme pour tout le reste, mon cher Alphonse, il faut espérer et prendre courage, se faire d'avance pour les circonstances difficiles un plan de conduite ferme et invariable, et surtout ne pas aggraver à force de réflexions et de songes ce qui est déjà assez triste en réalité. Tu es malade et bien assez malade, non que tu sois exposé à aucun danger pour le présent, mais en continuant ce genre de travail qui t'abîme l'âme et le corps, en te livrant tout entier à ce mal de poésie qui te brûle et te dévore, tu finiras par tomber dans l'état cruel où je suis depuis six années. Tu empoisonneras ta vie des mêmes souffrances qui ont tourmenté la mienne, et toi idole de ta Mère, toi le soutien de ton nom, l'unique espoir de ta famille, tu deviendras bientôt ce que je suis, un homme sans avenir et sans espérance, un inutile poids sur la terre. Que mon exemple au moins ne soit pas perdu pour toi, Alphonse, ami si cher et trop malheureux, pour le triste plaisir d'une réputation précoce, pour la part de gloire qu'un *livre d'éloges* pourra te valoir, ne sacrifie pas, je t'en conjure, l'immense trésor que tu pourras acquérir après quelques années de repos, lorsque ton beau génie agrandi, développé par le silence et la méditation sera capable des plus grandes choses, et ne verra plus rien au-dessus de lui qu'il ne puisse surpasser ou atteindre. A ton âge tu as déjà fait beaucoup trop, et cependant tu as encore devant tes yeux une longue et belle carrière de

cœur bat bien vite encore et que mon imagination n'est pas éteinte. Je puis t'écrire maintenant, mon pauvre Ami. te consoler, te raffermir contre le sort et contre toi-même. Tu as été malade aussi au corps et à l'âme. Tu as passé de longues nuits dans les larmes ; tu as pensé avec amertume à ta fortune menacée, à ta santé affaiblie, combien tu m'as fait pitié. J'aurais voulu être près de toi, faire placer pour moi un autre lit à côté du tien, soigner tes inquiétudes, calmer l'ardeur de ta fièvre à force de soins, d'indulgence et d'amitié. J'aime ces tristes occupations de Garde-Malade dont j'ai fait déjà un si long apprentissage. J'aurais bien su te veiller ou te donner à boire. Pourquoi n'as-tu pas fait avertir Aymon. Pourquoi lui-même est-il resté un mois sans te voir, sans venir prendre de tes nouvelles. L'idée de parvenir, de s'avancer dans le chemin de la fortune, cette idée lui a-t-elle fait oublier ses Amis. Est-ce que l'air contagieux de Paris l'a gagné. Est-il déjà dans l'enfer des *titides* ? [...].

“Adieu, je ne sais trop maintenant quand je reprendrai ma lyre abandonnée. Les choses charmantes que tu me dis sur mes vers ne m'ont pas encore réconcilié avec eux. Cet hiver, j'achèverai peut-être cette élégie depuis si longtemps projetée. Tu me félicites de dédaigner ainsi mon propre talent. Mais c'est qu'en vérité je l'ignore et que je ne puis y croire. Dans mes pensées, dans mes sentiments, dans toute mon existence enfin, tout est Vague, confus et indéterminé. Il n'est qu'une seule chose dont je suis parfaitement sûr, c'est que je t'aime de tout mon cœur.”

Et le 24 Février 1816, il lui répète :

“Je ne songe plus à cette élégie du Tasse que tu me recommandes. Et Dieu sait quand je pourrai reprendre désormais ma lyre abandonnée. Mes ennuis et la maladie en auront brisé les cordes, sans doute, hélas, pour toujours. J'aurais à regretter peut-être cette consolation de la vie, mais pour vous, mes amis, vous y perdrez bien peu de chose. Adieu encore.”

Le 28 juin 1816, Lamartine annonçait à son ami Vaugelas qu'il allait “faire imprimer incessamment [...] quatre petits livres d'élégies. en un petit volume...” – Déjà le 25 Avril 1816, Vignet écrit à Lamartine :

“Tu viens d'achever deux livres entiers d'Élégies, tu esquisses le plan d'une tragédie, tu en as déjà préparé quelques scènes, tu amasses des matériaux pour ton grand poème et tout

“As-tu reçu trois grandes pages que je t'écrivis il y a plus d'un mois? J'y avais ajouté quelques vers arrangés à la hâte, sans correction et sans élégance, uniquement pour te demander si le ton de ces vers était supportable pour le début de mon *Élégie*. Il faut m'encourager si-tu veux que je puisse achever cette œuvre trop pénible pour ma paresse. Adieu encore, j'aurai bientôt peut-être quelques renseignements sur le meilleur moyen d'arranger tes affaires. Je viens de t'écrire si longuement que ma tête ne peut plus se soutenir.”

Et le 10 Novembre 1815 :

“Porte à Milly le recueil délicieux de tes œuvres de cet automne. Que tes *élégies* doivent être belles si ce petit chef-d'œuvre que tu m'as envoyé, est ce que tu as fait de plus médiocre. Je te promets une visite si tu te laisses sécher. J'irai passer avec toi deux ou trois semaines du mois de Janvier. Nous reverrons ensemble tout ce que tu as écrit dans l'entraînement d'une subite inspiration, et nous effacerons les taches légères. Surtout nous concerterons avec ta Mère les moyens de combler l'abyme. Car je n'ai point renoncé encore à cette espérance pourvu que toi-même ne travaille pas à la détruire.

“Adieu encore, demain notre vieille Savoie doit être rendue pour toujours à son vrai Maître. J'ai oublié de te parler de cela, tant j'étais occupé de toi.”

Une langueur commune portait les deux amis à trouver des voluptés ineffables dans la poésie élégiaque. Le 17 Novembre 1815, Vignet lui confie de Bissy :

“Depuis un mois, j'ai beaucoup souffert, mon Cher Ami, je n'ai pu supporter pendant tout ce temps un quart d'heure d'application. Je n'ai pu ni lire une page, ni écrire une lettre, ni entretenir dans ma pensée un songe qui fût un peu suivi. J'ai végété dans la triste apathie d'une existence purement animale. Je me levais, je quittais ma chambre pour aller dans le salon me jeter sur un sofa. J'essayais de me promener pour me distraire et je venais bientôt me rasseoir, également fatigué et de l'exercice et du repos. Un instant j'ai pu croire que tous mes anciens maux allaient revenir, et cette idée m'enlevait tout mon courage. Mais Dieu ne l'a pas voulu, je suis bien depuis deux jours, je respire, je puis jouir de la Société de mes Amis, je lis quelques octaves du Tasse. Je me réchauffe aux rayons d'un beau soleil d'Automne, enfin je sens que mon

Cependant, Vignet s'intéressait à "*Clôvis*", poème épique de Lamartine, qui restera toujours inachevé. Il ne se soucie pas moins de son "*Dernier Chant du Tasse*"¹ et en parle souvent au poète.

Le 18 Octobre 1815, il écrit à Lamartine. Rue du Hazard, Hôtel des Deux Ponts, Paris :

"Ma santé est toujours bien faible, ma tête est si fatiguée, mes idées si vagues, si confuses, que j'ai besoin pour ne pas pleurer, de recueillir tout mon courage. Si je n'avais travaillé depuis longtemps à me désintéresser de moi-même, je devrais m'affliger maintenant plus que jamais. Mon oncle, M. de St. Réal, vient d'être rappelé de l'île de Sardaigne. Il résidera à Gênes avec le titre d'*Intendant Général de la Marine*. Je pourrais habiter auprès de lui avec tous les avantages imaginables. Sa femme est un modèle de bonté, d'esprit et d'aimable obligeance. Leur fille est un enfant de douze ans, pleine de gentillesse et d'originalité. Je verrais la Mer, cette mer de Ligurie dont les flots sont si purs, dont les rêves sont si riants, eh bien, je renonce d'avance à cette perspective qui te paraîtra peut-être assez douce. Cependant, si jamais tu veux revoir l'Italie, si tu vas jamais chercher dans ce beau Pays, des distractions pour tes chagrins, ou l'oubli des orages qui tourmenteront ta Patrie, ou des Images pour *ton Clôvis*, tu m'écriras alors, je partirai pour t'aller recevoir à Gênes pour t'en faire les honneurs, pour t'y retenir pendant quelques mois. Tu auras sans doute laissé quelques connaissances en Italie, maintenant tu y auras des Amis. Tu peux te dire désormais que tu as à Gênes, un oncle, une tante et une petite cousine.

1: "*Cantà 'l, sign'allar che muore*".

Il a vécu, le maître de la lyre,
Il a vécu le chantre des amours,
Son cœur s'éteint, sa voix expire,
Italie adieu pour toujours !
Il chantait les héros sur sa lyre immortelle,
Noble amant de la gloire . . à la gloire fidèle,
Le Tasse appelait l'avenir ;
Il chantait sa belle patrie,
Et ses douleurs et son amie,
Il chantait, mais il va mourir.

Ces vers harmonieux, mais courts d'haleine, présentent des tournures de langue plutôt italiennes ; ils donnent même l'impression d'avoir été traduits.

Dès qu'on arrive aux lieux qu'on aime,
On songe à l'heure du départ;
Bien rarement celui qui sème
Quand vient la moisson a sa part.

Tout plaisir a sa triste veille,
Et son plus triste lendemain.
Et quand un souvenir s'éveille,
Fût-il doux, il est un chagrin.

La gloire a près d'elle l'envie,
Le dévouement fait des ingrats;
La foi qui console la vie
Contre le doute se débat.

L'amour n'est qu'une servitude,
Soit qu'il refuse ou donne tout.
Aujourd'hui c'est l'inquiétude,
Demain ce sera le dégoût.

Rien n'est complet, rien ne demeure,
Ce qui vient passe sans retour.
Pour une ivresse il faut une heure,
Pour une illusion un jour.

Nous avons dans toutes les fêtes,
Où le sort nous a conviés,
Des feuilles vertes sur nos têtes,
Des feuilles mortes sous nos pieds.

Mais Vignet ne semble avoir été maître de sa lyre que vers 1819, c'est-à-dire à l'époque où Lamartine avait composé ses plus belles Méditations. Il était loin d'atteindre à la perfection de son ami. Pourtant, dans une ou deux pièces composées lors de sa maturité poétique, il imite si bien Lamartine, qu'il s'avère difficile de faire une distinction entre un de ses poèmes et une *Méditation* par exemple. C'est ce qui se produit effectivement : Lamartine, ayant reçu de Vignet un poème daté du 16 Mai 1823, et intitulé "A ma Lampe" ¹, recopia ce poème de sa propre main et Madame Valentine de Cessiat, nièce du poète, s'y laissa prendre en le publiant dans le recueil posthume des "*Poésies Inédites*" de son oncle.

1. Citons parmi les meilleurs poèmes de Vignet : "Les Tombeaux d'Haute-Combe", "Ma Fille Morte".

Mais leurs premiers vers sérieux et tristes datent de 1814. C'est l'année où Vignet perdit coup sur coup sa mère... et la nationalité française par suite du rattachement de la Savoie au Piémont¹.

C'est l'année aussi où Lamartine et Virieu entrèrent dans les Gardes du Corps de Louis XVIII. Ces événements divers eurent une profonde répercussion sur eux. Nous ne possédons pas grand chose de cette poésie de Vignet dont Lamartine parla à maintes reprises dans sa *Correspondance*, ainsi que dans ses *Mémoires*.

Voici un poème intitulé "Tristesse" dont les stances mélancoliques ont le tour et l'accent des vers de Lamartine :

Chaque nuit a son triste songe,
Chaque journée a sa douleur :
Le fruit a le ver qui le ronge
Un autre ver ronge la fleur.

Les plus beaux jours ont leur nuage,
La plus belle onde a son limon,
Le soleil perce tout ombrage.
L'ombre accompagne tout rayon.

.....

1. Le 18 Octobre 1815, il écrit à Lamartine :

"Il n'y a point de joie sans amertume, il n'y a point de bonheur sans mélange. Tu as vu ce bon Manoir de Bissy, si hospitalier, si paisible. Bientôt nous allons le quitter, le foyer de Bissy va s'éteindre, le Patron de la Colonie s'éloigne et nous voilà tous dispersés. Mon oncle vient d'être nommé Colonel de la nouvelle Brigade de Sarze qui comprendra l'ancien régiment de ce nom et nos deux autres régiments de Milices provinciales. Le roi l'a chargé de l'organisation de ce corps qui aura plus de 4000 h. d'après le système Prussien. C'est à Signerol qu'il sera forcé de s'établir. Sa femme le suivra. Peut-être voudra-t-elle emmener ma sœur qui l'aime uniquement, au moins pour les 4 mois d'hiver. Cette bonne Melle Fanchette que tu trouvais si attachante, ira habiter avec son frère l'ancien héritage Paternel à quelques lieues de notre vallée. Je serai appelé à Thonon par mes affaires, Xavier sera fixé à Chambéry par les devoirs de sa place. Tu vois que nous ne saurions être plus complètement disséminés. Tout cela m'attriste profondément. J'étais à Bissy selon mon coeur, heureux de cette vie de famille qui remplissait tous mes desirs, qui reposait toutes mes idées sur un avenir tranquille et uniforme. Je te parle de tout cela un peu longuement parce que tu aimes le salon de Bissy, et que tu es aimé de tous ceux qui l'habitent. Pourquoi sommes-nous si loin l'un de l'autre. Pourquoi n'as-tu pu venir partager avec moi les fruits de mes beaux figuiers : Adieu. J'avais chargé Aymon dans ma dernière lettre de mille souvenirs pour toi. Je te prie de lui faire de ma part une commission toute pareille."

“Voici donc ce qu'il faut que tu fasses. Ecris sans retard au Marquis de la Tour du Pin, ou à l'un des Secrétaires de l'Ambassade de demander pour toi au Ministère des Finances, l'exemption de toute visite et de tout droit *pour ton fourgon, devant traverser la frontière, à telle époque et contenant des objets* (que tu désigneras en général) *servés dans tel nombre de Caisses ou Malles.*

“Tu désigneras le nombre de chevaux, et le nom des hommes qui les conduiront. Cela ne souffrira aucune difficulté, et les ordres seront donnés immédiatement.

“Ai-je besoin de t'avertir que cela te fournit, non seulement le prétexte, mais le *légitime motif* d'un retard que tu pourras très bien employer à St Point. Ecris à M. des Dames et à M. de La M. F. et subsidiairement à Prévost, la démarche essentielle que tu as été obligé de faire pour que tes effets ne fussent pas arrêtés aux frontières Sardes, notre Ambassade ici n'ayant pu accorder à cet égard, aucune injonction positive, qui ne pouvait partir que de notre Ministre des Finances.

“Adieu, que les Anges te protègent, te conduisent et te raniment et quand nous nous serons retrouvés, puissions-nous ne plus nous quitter. Encore une fois Adieu, je t'embrasse de tout mon cœur.

Louis

P. S. “Dans les anicroches possibles au Pont de Beauvoisin, demande M. Fleuret, une ancienne connaissance à nous, protégé du Marquis d'Yonne et de St Séverin, à qui il doit tout ce qu'il est.”

IV. EPANCHEMENT POÉTIQUE

Lorsqu'on est désœuvré et triste, il faut croire qu'on ne trouve de meilleur refuge que dans la poésie. C'est ainsi que les deux amis se mirent, bien avant 1815, à cultiver la muse éplorée de l'épique. Ils rimaient dès le collège, et les premières lettres de Lamartine sont pleines de vers badins.

envoyée directement ici par une ou plusieurs lettres de change sur Paris, ou Lyon. — Mais réponds-moi *tout de suite*. Je veux être sûr d'être prêt de toute manière pour le 1er Novembre prochain, précisément parce que j'ai affaire à un Ami, qui me donnerait tous les délais que je voudrais. Mais cela pourrait le déranger. D'ailleurs une parole est sacrée. Adieu, tu vois à la manière dont j'en use avec toi, que je sais ce que vaut une amitié semblable à la tienne. Adieu encore. Presse ton Ministre de revenir, ou son successeur. Si c'est l'*heureux Murellus*, il n'aura qu'un pas à faire. — Je t'embrasse de cœur et d'âme, en attendant de te voir à Paris, si tu peux y venir."

Plus tard, le 2 Août 1825, il comble Lamartine de ses conseils :

"J'ai reçu hier ta lettre du 29. Je te remercie, mon Cher Ami, d'avoir confirmé les bonnes espérances que j'avais eues en te voyant partir, d'un heureux voyage, qui ne serait pas troublé. Ton étoile était *ascendante*. Dès lors, il n'y avait rien à craindre, car on aura beau dire, l'*étoile* est quelque chose. C'est la portion de la volonté suprême, dont il est permis à notre faible intelligence, non de comprendre, mais d'observer le développement.

"Tu me dis d'échanger le billet de M. de Maupéon contre un autre. Je le ferai, en capitalisant les intérêts non payés jusqu'au jour où le billet sera renouvelé. Mais tu as oublié de me dire une chose essentielle, c'est le *terme* de prolongation. Si cette pauvre fille a besoin de son argent dans deux ans, par exemple, tu comprends que je ne puis prendre sur moi d'en mettre trois ou quatre sur le billet, d'après les conventions de M. de Maupéon. Ecris-moi donc tout de suite ce qu'entend cette fille. *Je ne ferai rien sans avoir reçu ta réponse à cet égard.*

"Tu trouveras ci-joint tout ce que l'Ambassade de S. M. Sarde peut te donner pour nos douanes. Le Ministre des Affaires Etrangères et les diverses Missions n'ont aucun ordre à donner au Ministre des Finances de qui dépendent les Douanes. Ce n'est qu'une *invitation*, une *prière par forme de courtoisie*. Si tes chevaux emmenaient ton fourgon, sous ta protection et voyageant avec toi, je dois croire qu'ils ne seront pas visités. Mais les Douaniers auroient droit de dire, si tes équipages marchent isolés, que tes Domestiques peuvent abuser de ta situation privilégiée pour faire la contrebande comme cela est arrivé tant de fois.

Sur toutes les personnes de la famille de Lamartine, seule sa mère se faisait du souci à cause de ses dettes, et Vignet ne manque pas de la rassurer.

Il demande à Lamartine le 25 Avril 1816 :

«Dis bien à ta bonne Mère de ne prendre aucun souci sur les sommes que j'ai trouvées pour toi. Les termes de remboursement que je lui ai indiqués dans ma 2ème lettre lui auront semblé bien courts. Je la conjure de n'avoir à cet égard aucune inquiétude. J'arrangerai tout cela.»

Même loin de France, Vignet continue à se soucier de l'état des finances de Lamartine. De Bruxelles, il lui écrit le 25 Septembre 1824, lorsque Lamartine était Chargé d'Affaires de S. M. Très Chrétienne près de la Cour de Toscane, à Florence :

«Quant à notre affaire, j'aurais eu besoin de l'argent dont je t'ai parlé pour 1^{er} Novembre, c'est-à-dire des 6000 F. Si tu peux me les faire envoyer de Mâcon, cela m'arrangera tout à fait. Si tu ne le peux pas, écris-le-moi *courrier par courrier*. Dans le cas contraire, je prendrai d'autres dispositions mais de manière à être prêt pour le 1er Novembre. Quant aux *quatre autre mille* dont je t'avais parlé, j'ai réfléchi: je n'en aurai besoin que de la moitié, c'est-à-dire de *deux mille*, ce qui fera en tout 8000-mais ces deux là ne sont que pour *m'arrondir* et peuvent être aisément différés.

«Un *billet* de moi, est un titre aussi valable pour les héritiers ou pour toi qu'un contrat par devant Notaire. Je n'ai sur mon patrimoine que 4500 F. d'une dette *constituée* : ceux que j'ai gardés de l'Affaire faite pour toi, et ils ne sont même pas hypothéqués. Tu connais trop Olympie pour ne pas être sûr qu'elle ferait honneur sur mon héritage à signature—même à défaut d'héritage. Si tu m'envoies l'argent dont nous parlons, par une *lettre de change*, je t'en adresserai *immédiatement* une reconnaissance ; et je l'écris dans mes papiers. Si tu veux le faire remettre à Paris, M. *Boggio* commissaire de S. M. *Surde, rue St. Dominique No. 46*, le recevra et en donnera reconnaissance *pour mon compte*. Cela suffira pour attester la *remise* de l'argent. Il n'en doit pas savoir davantage, et aussitôt que j'en serai informé, je t'en enverrai un *billet* en due forme, stipulant les intérêts. Cela ne peut faire aucune espèce de difficulté dans les deux cas. J'aimerais mieux toutefois que la somme me soit

demain, parce que je recevrai peut-être ce jour-là quelque chose de toi, et que ma tête est trop souffrante pour me laisser écrire souvent.

N. B. Le courrier ne m'apporte rien de Paris. Je serai plus heureux peut-être demain. Adieu, mon Cher Alphonse, je te donnerai bientôt le détail de toutes mes *négociations*."

Un an après, toujours de Thionon, il lui dit :

"Tu es heureux, est-ce le dire assez combien je suis heureux moi-même, mon Pauvre Alphonse, ami si cher et trop longtemps malheureux, quel bien tu m'as fait, et à Aymon et à moi en nous demandant ce que tu aurais demandé à tes frères, si Dieu t'en avait donné, quand tu nous as dit : je vais périr, sauvez-moi. Pour la première fois peut-être, nous avons pu faire une bonne Action, douce pour nous et utile aux autres, pour la première fois nous avons pu être contents de nous-mêmes. Voilà ce que nous te devons, quel bienfait pourrait compenser celui-là ?..

"J'ai vraiment souffert de tous les mécomptes que tu éprouves dans tes espérances et de tous les ennuis que ton Oncle te donne. Mais il ne faut point te lasser, il faut le vaincre à force d'égards et de procédés. Il te prescrit une année comme le terme de rigueur, eh bien, il ne faut prendre que deux mois. Si après ce temps tu n'as rien obtenu, il ne faut plus rien attendre. Il faut partir, au reste si tu peux te décider à ce voyage de Mâcon dont tu me parles, j'irai t'embrasser, et me faire présenter à ta famille. Mais il faut que ce soit dans le courant de Mars, car après, je ne pourrai plus aller, je ne pourrai te donner que quelques instants bien courts mais j'aurais vu ta Mère, ton excellente Mère, je l'aurais embrassé toi-même, et d'aussi grands plaisirs valent bien un voyage.

"Je te remercie de toutes les précautions pour assurer mes intérêts. Cela n'était pas nécessaire. Je vois que la lettre de 550 F. que t'a envoyée Mlle Perrin d'Avressieux a été égarée. Je lui écris aujourd'hui pour qu'elle fasse prévenir le Banquier de Lyon. Il m'était resté cela des 700 F. que j'avais encore trouvés.

"Adieu, mon Cher Alphonse, ne désespère pas de l'avenir. Résigne-toi à tout ce que tu pourrais souffrir encore, et n'oublie jamais que Dieu est au-dessus de tout et qu'il saura avoir soin de toi."

Heureux de voir Lamartine débarrassé d'une partie de ses inquiétudes, Vignet recommande à serrami d'éprouver de la reconnaissance uniquement envers Dieu. De Thonon, le 24 Février 1816, il lui confie :

«J'étais seul dans ma chambre, tristement assis auprès de mon feu, la tête fatiguée, et le cœur bien malade, lorsque ta lettre du 12 m'est arrivée. En apprenant que tu étais délivré de tes inquiétudes, que les sommes que tu attendais encore seraient bientôt entre tes mains, enfin que tu allais renaitre à une vie heureuse et paisible, j'ai senti que les larmes me venaient aux yeux. Je me suis mis à genoux pour remercier Dieu, pour le prier de te soutenir jusqu'à la fin et d'achever son ouvrage. Car n'en doutons pas, mon pauvre Alphonse, c'est Lui seul qui a tout fait. Ta mère et son excellente amie, et ton frère Aymon et moi nous n'étions tous que de faibles instruments entre des mains puissantes. Il n'a pas manqué à sa parole. Aussitôt que tu as commencé à espérer en Lui, il t'a environné de *miséricorde*. Un jour, quand tu voudras revenir à lui, quand tu seras bien las de chercher le bonheur et le repos au milieu du tumulte des hommes et des dangers des passions, tu chercheras à te rappeler tous les bienfaits de Dieu et parmi ceux-là, n'oublie pas de compter celui qu'il vient de faire aujourd'hui pour te sauver et te guérir.

«Tout se répare peu à peu autour de toi. Tes Parents reviennent à leur première affection. Tu n'auras bientôt aucun désir à former. Le passé s'efface et l'avenir va te sourire. Continue sagement à réformer ta vie, à diminuer tes besoins, à modérer tes dépenses et que la cruelle leçon que tu viens de recevoir ne soit jamais perdue. N'aurais-tu pas assez des deux mille francs qui vont te rester en fonds, pour acquitter toutes ces petites dettes que tu ne comptais qu'à demi. Ne perds pas un instant pour anéantir tout cela, afin que tu puisses dormir en paix, sans être jamais réveillé par aucune inquiétude.

«Dans l'inquiétude où j'étais encore sur le succès de notre grande affaire, lorsque j'ai dû répondre à ta bien bonne Mère, je lui indiquais un moyen, un *pieux mensonge*, pour te sauver, au moins pour détourner l'orage dans le cas où notre secret aurait pu se découvrir par le hasard ou par l'indiscrétion de ton Créancier. Dieu a voulu nous épargner cette épreuve, qu'il en soit béni mille fois. Avec quelle impatience je vais attendre chacune de tes lettres. Je ne fermerai celle-ci qu'après-

Grenoble les 4000 F. qu'il attendait. Il y a trois jours seulement qu'on m'a remis à la fois sa lettre de Paris du 17 Janvier et votre lettre du 29 Décembre qui contenait la recommandation pour Mr Dassier. Tu vois quels inconvénients j'ai dû trouver à traiter des affaires aussi importantes, de Paris à Thonon.

«Adieu, mon Pauvre Aymon, sois heureux, toujours heureux. Que Dieu te protège et qu'il te rende bien vite à ta Mère, à tes Sœurs et à tes Amis. Adieu aussi mon cher Alphonse. Ne te lasse jamais de m'aimer et de prier pour moi.»

Louis

«Encore une fois, il ne faut point t'inquiéter parce que tu verras mes lettres de change arriver après le jour de leur échéance. Les Banquiers sur lesquels elles sont tirées ont été prévenus par leurs correspondants et la personne qui les exigera à Lyon trouvera l'argent tout prêt.»

Et le 18 Février, il lui écrit :

«Je reçois ta lettre du 2. Je suis désolé de tous les contre-temps que tu éprouves. Je prévois que tu ne seras plus heureux pour les autres lettres de change que tu recevras de moi, que pour ces deux mandats de 500 F. mais à Lyon cela ne pourra souffrir de difficulté. Si par hasard cela était, renvoie-moi toutes ces lettres de change et je pars pour Chambéry où on me rendra mon argent, et j'irai moi-même le porter à Lyon. Je me trouverai aussi dans cette dernière ville dans le cas où il faudrait que tu y viusses. D'après le refus de ton Créancier de faire le voyage de Paris, tu dois avoir reçu maintenant de Chambéry ou de Genève (en comptant ces deux mandats dont tu me parles) 10.550 F. Si tu trouves au bas de la dernière lettre de change le nom de Mlle Perrin d'Avressieux, tu me pardonneras cette indiscretion forcée. Après tous les retards que j'ai éprouvés, je n'étais plus à temps de faire venir cela ici pour le signer, puis de la renvoyer — c'est par un retard de ce genre, que ma bonne cousine t'enverra ces 550 F. auxquels tu ne t'attendais pas. Je lui avais laissé en partant de Chambéry des pleins pouvoirs jusqu'à la somme comptant de 16.000 Frs. D'après ce que tu m'avais dit dans les premières lettres que tu ne pouvais trop compter ni sur Grenoble ni sur Mâcon, je n'ai pas été à temps de la prévenir lorsque j'ai lu que nos sommes étaient prêtes.»

moins beaucoup de repos, et le morceau de pain que je romprais de moitié avec toi, me semblerait bien savoureux. Malheureusement je ne pourrais rien faire de plus. — J'ai fait écrire en mon nom par une de mes sœurs à un agent de Change, à Lyon. Il ne pouvait disposer d'une somme un peu considérable que pour trois mois. Ce n'était point là notre affaire, et je m'en suis bien affligé. Mais dans une nécessité pressante, pour éviter un délat ou te donner le temps de chercher ailleurs, tu pourrais te souvenir de M. Paganney. "

Trois mois après, plus exactement le 9 Février 1816, il écrit de Thonon à Lamartine qui habitait alors l'Hôtel des Deux Ports, Rue du Hazard, Paris :

"Suis-je encore à temps, mon pauvre Ami, pour t'adresser cette maudite lettre de change de 2000 francs qui est restée perdue à la poste de Chambéry pendant vingt-cinq jours, et qui me revient comme par miracle. Je vais à Genève dans quelques instants pour faire moi-même charger cette lettre. Que Dieu l'accompagne et la fasse tomber entre tes mains assez à temps pour que tu sois sauvé. On t'a envoyé de Chambéry de ma part, à ton adresse *rue du Hazard*, une autre lettre de change de 7000. Elle est partie le 6 Février au matin. Elle a dû t'arriver le 10. J'ai mis à la poste de Genève deux autres lettres de 500 F. chacune, le 3 du Courant que tu as dû recevoir le 7. Celle-ci de 2000 F partira le 10 et t'arrivera le 15 ou le 16. Dis-moi bien vite quand tu auras enfin recueilli la lettre fatale.

"J'ai reçu hier une lettre de ton excellente mère. Quelle femme, quelle Mère, quel Ange sur la terre ! N'a-t-elle pas cru devoir me remercier des faibles services que j'ai pu te rendre. Ne m'a-t-elle pas dit les mots de reconnaissance les plus aimables pour Aymon et pour moi. Je lui répondrai à mon retour de Genève. Mais quelle lettre lui écrire qui puisse valoir sa lettre.

"Dis-moi quel parti tu as pris. Ton homme a-t-il consenti à venir à Paris, ou te faudrait-il venir à Lyon. Dans ce dernier cas, il faut m'écrire le jour où tu partirais, l'hôtel où tu irais descendre. Tu m'y trouverais en descendant de voiture. J'exigerais l'argent, je payerais moi-même ton créancier, et j'aurais l'air de me faire subroger par lui dans tous ses droits contre toi. Enfin, dans cette supposition, je ferai là tout ce qu'Aymon voulait faire à Paris : je pense que cet excellent ami aura reçu de

“Adieu, très Cher Ami, ne sois pas ingrat envers la vallée de Chambéry. A ton retour d'Italie, arrête-toi quelques jours dans ce beau Pays qui t'a inspiré de si beaux vers”.

En Janvier 1832, Virieu fut nommé ministre plénipotentiaire du roi de Sardaigne à Berne. Quatre ans après, il fut transféré à l'ambassade de Naples. C'est là qu'il mourut le 15 Juillet 1837, des suites du choléra qui faisait alors de grands ravages dans cette ville.

III. DEBUTS DES DETTES

Lamartine et Vignet étaient amis de cœur et... de bourse. Mais celui qui faisait le plus souvent appel à la bourse de l'autre n'était pas Vignet, car il était aussi ordonné et aussi prévoyant que Lamartine était porté au gaspillage. La vie d'oisiveté et de dissipation menée à Paris lui a coûté cher. De Décembre 1815 à Mars 1816, il faudra payer 16000 francs pour les dettes qu'il avait faites.

C'est à Vignet donc, le compagnon de ses joies et de ses peines, qu'il faisait toujours appel. Celui-ci d'ailleurs, constamment inquiet de l'état de ses finances, lui demandait le 18 Octobre 1815 :

“Où en sont maintenant tes embarras de fortune ? Est-elle grossie encore cette terrible avalanche qui te menaçait déjà et dont la chute déciderait peut-être de ton existence à venir ? Réponds-moi donc un peu vite, et ne me laisse pas pendant deux mois entiers me ronger de mon impatience. Ne me connais-tu pas assez maintenant pour savoir que j'ai besoin de toi, que je désire Alphonse et Aymon, que je les regrette, que je pense à eux comme je pense à mon frère Xavier, lorsque je l'ai quitté depuis longtemps et qu'il me tarde de le revoir.”

Vignet n'épargne rien pour venir au secours de Lamartine. Il lui écrit de Bissy, le 17 Novembre 1815 :

“Tu as pu craindre que je ne fusse tenté quelque jour de compromettre ma fortune pour empêcher le délabrement de la tienne. Je te sais bon gré de ce scrupule, je dois te remercier de m'avoir jugé capable d'un dévouement de ce genre. Le peu de bien que Dieu m'a donné appartient à toi et à mes Amis. Si par impossible tu venais jamais me demander un refuge dans mon obscure et modeste solitude, tu serais reçu à bras ouverts et avec des larmes de joie. Je t'offrirais peu de jouissances, mais au

quelques jours à Milly ou à Saint-Point. Je n'ai pu en passer que trois à Hondschoote et je l'ai bien regretté. Ta sœur m'a traité avec une amitié presque fraternelle dont j'ai été bien touché. Coppens l'a été tout à fait bon pour moi. Ils m'ont fait promettre de revenir les voir, mais je n'ose pas l'espérer.

"J'adresse ces lignes à ta Mère qui te les enverra car depuis ta dernière lettre je pense que M. de Vitrolles se sera décidé à quitter la France, et qu'il sera arrivé pour te rendre ta liberté. Puissest-tu en jouir au moins une année avant de te plonger dans les grandes affaires : car ce ne sera pas impunément que tu seras *premier secrétaire à Vienne*, à Londres ou à Constantinople. Je ne te parle pas de la Russie, tu ne voudrais pas acheter ton avancement au prix d'un exil dans ce ciel de fer et de peu de santé que l'Italie t'a rendu. On nous dit que M. de Vaudreuil aura à Londres la place que tu désirais, ce me semble, et qui t'allait mieux qu'à lui. Si cela est, j'en serai fâché à cause de toi.

"Mais au reste, à présent tu as fait tes preuves. On sait ce dont tu es capable. Tu as bien et assidûment travaillé, tu as fait admirablement aux voyageurs des quatre parties du Monde les honneurs de Florence. Tu n'as plus qu'à te reposer, et à te reposer longtemps, jusqu'à ce qu'un jour se fuisse pour toi au milieu de cette carrière qu'encombrent tant de prétentions et de médiocrités.

"Tu me dis *voyons-nous*, je t'en conjure, et raccordons-nous. Oui sans doute et de tout mon cœur. J'en ai faim et soif. Je sens qu'un mois passé à la compagnie avec toi me ferait un bien profond dont les traces seraient durables. Nous parlerons de ce projet une autre fois. Maintenant ma destinée n'est pas encore mûre, mais *elle se mûrit*. Je saurai incessamment ce que l'on veut faire de moi. Je m'empresserai de te le dire, afin que nous puissions convenir du temps et du lieu où nous pourrions nous voir. J'ai encore vieilli par le cœur depuis que nous nous sommes quittés. J'ai encore acquis une nouvelle expérience de la vie. Rien ne sera perdu de toutes ces leçons pour notre vieille amitié qui reste toujours meslière, plus secourable, plus vraie à mesure que les vanités et les mensonges de la pauvre humanité se multiplient autour de nous.

1. Bernard de Coppens, d'Hondschoote, épousa en 1816 Eugène, la seconde des sœurs de Lamartine. Il était officier sous l'Empire et la Restauration : - il démissionna en 1831. Ce sont les Coppens, les premiers, qui eurent l'idée de proposer à Lamartine de se présenter à la députation. En 1833, Lamartine sera élu député de Bergues, centre de circonscription électorale, situé tout près d'Hondschoote dans le département du Nord.

Quand Lamartine fut marié et nommé secrétaire d'ambassade à Naples. Vignet voulut forcer le destin et prit résolument le chemin de Paris. Il s'y trouvait le 1er Avril 1821. Après bien de démarches, Vignet arriva à se faire nommer secrétaire d'ambassade à Londres en 1821 et fut accrédité comme chargé d'affaires auprès du Gouvernement français en l'absence de l'ambassadeur du roi de Sardaigne à Paris. Lorsque Lamartine apprit la nouvelle de cette nomination, il écrivit à Virieu le 13 Juillet 1821 :

«Voilà donc Vignet lancé. Dis-lui que j'en suis ravi. Puisse un bon vent souffler dans sa voile et le porter où il veut. Je ne crains Londres que pour sa santé. Qu'il se hâte de s'y marier sans tergiverser et se fiche du reste.»

Un an après, Lamartine alla passer quelque temps en Angleterre pour affaire de famille, il y trouva un Vignet très ennuyé et fort malheureux. Il n'avait pour toute compagnie que celle de Chateaubriand qui venait d'être nommé ambassadeur de France à Londres.

En 1824, le roi de Sardaigne nomme Vignet Chargé d'Affaires à la Legation de Bruxelles.

De cette ville, le 25 Septembre 1824, il écrit à Lamartine :

«J'ai reçu ta lettre du 4 Sept., mon Cher Ami, elle est digne des autres. C'est tout ce que je puis en dire de mieux. Si je ne t'ai pas parlé de tout ce que j'éprouvais pour cette tendre sollicitude que ton amitié voulait étendre sur mon Avenir, même au delà de ta vie, c'est qu'une pareille corde était trop douloureuse à toucher. A Dieu ne plaise que je recueille jamais ce bienfait, mais le sentiment qui l'a inspiré m'a touché jusqu'au fond du cœur.

«Le retard de M. de la Maisonfort me dérange tout à fait. J'aurais pu dans le mois d'Octobre, pendant que se fera le déménagement général de Bruxelles à la Haye, aller passer huit jours avec toi à Paris. J'aurais été heureux de te revoir. J'avais tant de choses à te dire.»

Le 5 Août 1828, il écrit de la Haye, alors que Lamartine était Secrétaire de Légation de S. M. Très Chrétienne.

«Le jour où ta dernière lettre m'arrivait à Bruxelles où elle m'avait été renvoyée de la Haye, je partais pour Hondschoote. Je l'ai reçue au moment de monter en voiture. C'était d'un heureux augure pour être bien reçu sous le toit de ton aimable sœur. Tu penses si nous avons parlé de toi, et quels vœux nous avons faits pour nous retrouver tous réunis pendant

Tu m'as demandé de bons conseils, mon Cher Alphonse, ceux que je t'envoie seront au moins bien vrais. Ils sont écrits dans toute la sincérité de mon affection. Puissent-ils te faire quelque bien. Adieu. Prends ton parti en homme de cœur. Encore une fois, espérance et courage : que ces deux voiles conduisent au port ta faible barque trop longtemps agitée. Pense à l'avenir, pense à ta Mere, à la vertu, à la gloire. Pense à Dieu pour qu'il ait pitié de toi, pour que tu reviennes sur tes erreurs passées et que tu puisses remplir dans un corps faible tes hautes destinées dans une âme forte. Adieu."

Lamartine de son côté, ne se refusait pas à reconnaître que le genre de vie qu'il menait était déplorable et il enviait Vignet d'avoir su choisir la solitude de la campagne.

En mars 1814, il lui écrit de Paris :

"Oui, tu es trois fois heureux d'être dans ta solitude, de dégager ton cœur de toute la boue de ce monde, de prendre ton point de vue plus haut. Nous avons tort de t'appeler, de te désirer ici. Non : reste où tu es, restes-y plutôt toujours que de venir nous ressembler et t'ébriever des mêmes eaux, des mêmes ennuis. Si nous avons quelquefois un éclair de sotte jouissance, il est suivi de torrents d'amertume et de chagrin, moi surtout je l'éprouve justement ou injustement tous les jours. Depuis quelques jours je fais des élégies amoureuses. Fais donc la tienne du Tasse, il le faut ; et il faut surtout nous l'envoyer..."

Correspondance de Lamartine T. I, P. 240.

Pourtant Vignet aurait voulu, à l'exemple de Virieu, entrer dans la carrière diplomatique où d'ailleurs De Maistre, son oncle, essayait de l'attirer. Mais les événements de 1814, lui avaient été défavorables, et les trois mois qu'il était allé passer à Paris en 1818 dans l'espoir d'arriver à quelque chose, ne lui avaient servi à rien. Si bien que Lamartine écrivait à Virieu, le 24 Août 1818 :

"J'attends impatiemment des nouvelles plus fraîches de ce pauvre Vignet : il est vraiment très malheureux maintenant... Il veut, dit-il, se faire officier sur-le-champ. Je l'en détourne de mon mieux. Il ne se doute pas de ce que c'est que la servitude oisive d'une garnison... Je lui conseille d'affirmer un bien de son frere et de se faire laboureur, seul état fait pour nous quand nous n'avons pas la place qu'il nous faudrait, état d'ailleurs qui occupe très suffisamment l'âme à tous les moments de l'année, et qui prend tous les jours plus d'empire sur l'homme. Je voudrais bien l'être moi qui parle et que tu fusses à dix lieues de là."

(Correspondance de Lamartine T.I, p.333)

“Je suis heureux de penser que l'absence d'Aynon ne se prolongera pas au delà de cinq ou six mois, et qu'après ce temps nous pourrons le revoir riche des plus beaux souvenirs et des espérances les plus flatteuses, car son voyage d'outre-mer ne sera pas perdu pour lui. Son âme et sa fortune y gagneront également. Si je dois vivre quelques années encore, j'espère te voir Ambassadeur de France auprès de Notre Cour. C'est là que j'aimerais à te chercher, quoiqu'il arrive désormais, quelles que soient nos destinées.”

Lorsque Lamartine se décide à rentrer chez ses parents, Vignet l'encourage, tout en ne cessant de l'engager à ne plus retourner à Paris. Le 14 Mai 1816, il lui écrit de Chambéry :

“Tu viens de passer une année presque entière à faire des démarches, à solliciter, à frapper vainement à toutes les portes. A cet égard au moins ta conscience est bien tranquille. Tu as fait tout ce que tu devais faire. Voilà ce que tu pourras toujours dire. Si maintenant que tu es fatigué et malade, tu refuses des occupations trop pénibles, on ne saurait t'en faire aucune querelle un peu raisonnable. Si cela arrivait toutefois, tu essayerais de tout supporter avec le front seré et l'œil sec. Tu seras patient et respectueux avec ton oncle — tendre, empressé, toujours aimant envers ton Père et cela te coûtera peu puisque tu lui reconnais une grande bonté de caractère, une vraie noblesse de cœur. Quant à cette possibilité d'un retour à Paris que tu veux te ménager encore dans tes conventions avec tes Parents, et cela parce que ton *Astée* te force à devenir Poète, je ne puis l'approuver pleinement. Lorsque je t'ai vu à Bissy, tu me semblais aimer la retraite par dessus toutes choses. Tu pensais que les lettres comme les beaux-arts ont besoin de recueillement et de solitude. A présent te voilà devenu un français semblable à tous les Français du monde. Tu regardes Paris comme la Patrie de tous les talents, comme la *Ville éternelle* — loin de laquelle on ne saurait vivre. Tu penses que pour être un homme distingué, un homme célèbre, il faut habiter la rue de Richelieu, ou la Chaussée d'Antin, parler de Littérature avec Mrs Millevoye, St Victor ou Lormian, respirer le même air, se réchauffer à leur pâle soleil; les retrouver aux Vendredis de l'aimable Mad. Michaud, se promener sur les boulevards, prendre des glaces chez Tortony, et s'endormir à l'Opéra. Je ne sais, pour ma part si mon goût s'est dépravé, mais je ne puis concevoir que de pareilles jouissances puissent être trouvées si douces, bien moins encore, qu'elles puissent te sembler nécessaires.

prétends les rétablir. Ne te sens-tu pas entraîné chaque jour davantage dans le gouffre d'où tu voudrais sortir? Est-ce au moment de périr que tu penseras à te sauver - pauvre malade, homme si faible et si malheureux."

De Bissy, le 17 Novembre 1815, il l'engage fermement à rentrer à Milly :

"J'approuve avec délices tes sages projets pour l'avenir. Si tu ne peux réussir à obtenir dans votre Gouvernement une place honorable et digne de toi, va reprendre tes douces habitudes de Milly, tes études, tes loisirs, tes affections de famille. Va travailler au bonheur de tes Parents, caresser ta mère et tes sœurs. D'après ce que tu m'en as dit, d'après tout ce que j'en sais, je puis l'assurer que tu ne trouverais pas ailleurs des êtres plus distingués et plus attachants, car tout ce qu'on appelle le monde, est méchant, médiocre ou glacé. Ecris-moi bien vite ce que tu auras décidé d'après les circonstances, et quand tu quitteras ce vilain Paris qui ne te vaut rien et que je déteste, mes vœux, mes bénédictions l'accompagneront jusqu'au Port."

Pourtant, alimentant ses rêves d'un secret espoir, Lamartine n'abandonne pas ses démarches, mais la sous-préfecture lui échappe au moment même où il allait l'obtenir. Le 24 Février 1816, Vignet lui écrit de Thionville :

"Je suis impatient de te voir attaché décidément à une place avantageuse et honorable. Je regrette bien pour ma part que cette Sous-Préfecture ait échappé de tes mains à l'instant où tu croyais la tenir. Tu n'y aurais pas langui trop longtemps, et une fois appelé à l'administration d'une Province, tu aurais appelé sur toi les regards de tous. Tu aurais commandé le respect, tu aurais fait naître le repos, tu aurais donné au roi de nombreux Amis, à force de vertus, de bons exemples et de grandes qualités. Pour moi, j'y aurais beaucoup gagné car j'aurais pu aller te voir un peu souvent, connaître un peu cet Ange que tu appelles ta Mère; et je prévois bien que je ne pourrais te retrouver tant que tu seras à Paris, malgré tes offres si obligeantes et si généreuses. D'ailleurs, c'est toujours Paris; et le séjour de cette ville ne t'a jamais fait que du mal. Mais puisqu'il faut que tu y restes encore, que Dieu veuille sur toi, qu'il te conduise encore et te soutienne,

sous-préfet. Les démarches se multiplient et n'aboutissent à rien. C'est ainsi qu'il passe des mois entiers à Paris sollicitant l'intervention des amis ou l'appui de personnages haut placés. Le 18 Octobre 1815, Louis de Vignet, s'intéressant aux aspirations de Lamartine, lui écrit :

"Tu n'auras que quelques lignes de moi, mon Cher Alphonse, et j'ignore même si elles pourroient t'atteindre. Peut-être as-tu déjà quitté Paris. Tu es peut-être Sous-Préfet à Laon, ou bien dans ton paisible castel de Milly, loin du tumulte et des dégoûts que les affaires traînent après elles. J'ai eu de tes nouvelles par mon oncle, il m'a dit de toi, de ton caractère, du charme de ta société, toute bien qu'un vieil ami aurait pu dire. J'ai su par lui que tu avais été à la veille d'obtenir une *Sous-Préfecture*, et que le changement du ministère avait détruit toutes les espérances. Il n'a pu me donner aucun détail, car ses affaires et les tiennes vous avaient empêchés de vous voir à Paris bien souvent et lui-même à son retour n'a passé qu'un couple d'heures auprès de nous. Il était pressé d'aller à Turin rendre compte de sa mission, je ne pourrais-je point te reprocher de travailler à un établissement quelconque sans me parler, sans m'écrire le bien et le mal, sans rassurer mon amitié inquiète, dis-moi donc ce que tu vas devenir et où mes vœux doivent te chercher."

Toujours inquiet, il le plaint et lui recommande vivement, dans une lettre datée du 10 Novembre 1815, de ne pas gâcher sa jeunesse à solliciter un poste qui ne se décide pas à venir :

"Ton premier plan valait bien mieux, mon Cher Alphonse. Pourquoi donc y as-tu renoncé tout à coup ? Tu voulais, me disais-tu, essayer d'abord tous les moyens et ceux de tes Amis pour te placer convenablement, pour remplir tous tes devoirs envers ton prince et ton pays. Si tu ne pouvais réussir, tu t'étais promis à toi-même de renoncer à Paris, au Monde, aux vaines chimères de l'ambition. Tu partais brusquement pour Milly, tu reprenais tes études accoutumées, tes loisirs d'affection, et surtout cette douce vie de famille que tu as abandonnée trop longtemps. Tout ce projet était bon et sage. Quel mauvais génie te dégoûte tout à coup de tout ce qui pourrait te faire du bien. Quelles chaînes de fer te retiennent donc à ce Paris que tu détestes, où tu as perdu déjà en partie et ta santé et ton repos et l'espérance du bonheur à venir. L'embarras de tes affaires te menace et t'épouvante, est-ce donc en restant là où tu es que tu

“Je suis heureux de te voir recouvrer chaque jour un peu de repos, l'espérance pour l'avenir, et l'affection de tes parents. Tu n'as besoin pour les attacher que de leur témoigner des égards et une grande déférence. Après tout, mon pauvre Alphonse, c'est un devoir et il n'est pas si pénible. J'ai essayé de répondre à ton excellente Mère, demande-lui pour moi de ne m'enlever jamais cet intérêt si précieux dont elle a bien voulu m'honorer”.

Non content de rendre Lamartine à la foi de ses parents, il formule les mêmes vœux pour leur ami commun, Virjeu, dont le souvenir est toujours vif dans leur correspondance. De Thonon, il écrit à Lamartine, à la même adresse, le 24 Février 1816 :

„N'est-ce pas, mes Amis, que nous nous aimerons toujours, qu'il nous sera doux de nous revoir, de nous retrouver, de vivre doucement sous le même toit? N'est-ce pas que vous reviendrez aussi quelque jour à ce même Port où je suis déjà rentré? C'est là qu'est le repos, le long repos. Ce repos dont vous avez soif. Voilà ce que je vous demande, ce que je demande pour vous. Que ce vœu de mon cœur vous accompagne et ne vous quitte jamais.”

La santé de Lamartine n'a jamais été brillante. Toujours irritable, il se plaignait de maux vagues à la tête et au cœur; il maigrissait tellement que sa mère s'inquiétait sérieusement. On l'envoya en 1811 faire un voyage en Italie pour le distraire et lui faire oublier une amourette mûconnaise, Henriette Pommier, qu'il voulait épouser. Il parcourt ainsi Florence, Rome, Naples et retourne par la Suisse après avoir dépensé de fortes sommes et connu un grand amour napolitain, la tabatière Antonietta, la célèbre Graziella.

Dès son retour en Bourgogne, il aura une autre aventure amoureuse avec Nina de Pierrecelau et au bout d'un an, il pourra manifester une tendresse “toute paternelle” au petit Léon de Pierrecelau.

II. A LA RECHERCHE D'UN POSTE

A l'éroulement de l'Empire, Louis XVIII étant devenu roi, Lamartine accepte sans beaucoup d'enthousiasme le poste de Garde du Corps que son père avait demandé pour lui. Mais Lamartine ne tarde pas à réclamer un emploi civil qui semble être plus en rapport avec ses rêves que la carrière militaire. Toute la famille voudrait le voir nommé

renaître, si cette France jadis si glorieuse et si forte, maintenant écrasée et avilie, doit se relever quelque jour de l'abyme où elle est plongée, ce sera lorsque tous les gens de bien reviendront à la foi antique, et aux vieilles mœurs françaises. Ceux-là surtout que leur naissance et leur fortune ont mis aux premiers rangs de la Société, doivent donner autour d'eux de grands exemples. Ils ont à remplir une mission bien sainte, aussi tous les bons esprits commencent à le sentir et à marcher dans une meilleure direction.

“Je te fatigue peut-être, en te disant les choses que tu sais mieux que moi. Je n'ai pu me défendre de te les rappeler parce que je te dois la vérité avant tout, et que tu m'as dit souvent de te parler du fond du cœur. Ne crois pas au reste, que ton talent perdît de son inspiration et de sa chaleur. Lorsque tu pratiquerais dans toute la sincérité de ton âme, une religion chaste et sévère, il s'épurent au contraire, il deviendrait plus grand, plus fort. Une nouvelle sphère d'idées, de sensations et de connaissances s'ouvrirait tout à coup devant toi. Mille délicieux souvenirs de ton enfance, des premières leçons d'une mère, des premiers rêves de bonheur et de vertu, ces images si douces mais trop vite effacées reviendraient t'apparaître encore. De pareilles émotions donneraient à toutes tes œuvres une admirable fraîcheur, et je ne sais quoi de bon, de noble, de délicat qu'on ne retrouve plus autour de soi. Me croiras-tu quand je te dirai : mon Ami, mon cher Ami, il ne te manque plus que d'être Chrétien pour être non plus un homme de coterie, non pas un poète de Paris, mais un homme de tous les temps et de tous les pays, un homme dont le nom appartienne à l'avenir, enfin pour laisser après toi des monuments impérissables. D'ailleurs n'est-ce pas un effort digne d'un cœur généreux, que de faire des prosélytes à la religion en forçant le respect et l'amour de ses semblables, et de se servir de l'ascendant des plus hautes qualités, de l'éclat du plus beau génie pour répandre au loin de saines doctrines, des principes doux et consolants et des sentiments honorables”.

Vignet ne se laisse pas de revenir à cette idée. Trois mois après, il reprend ses exhortations. Il n'est tranquille que lorsqu'il a réussi à décider Lamartine à quitter Paris pour regagner le toit paternel. Dès qu'il comprend que Lamartine est disposé à le faire, il se réjouit. Le 18 Février (1816), il lui envoie une lettre à l'Hôtel des Deux Pons, Rue du Hazard à Paris :

lassent et finiront par t'oublier si tu ne retournes promptement vers eux. Rien n'est perdu encore. Tu as dans un avenir plus ou moins éloigné, la perspective certaine d'une grande fortune. Il faut y songer cependant et ne pas aliéner de toi le cœur de tes oncles, quand tu peux si aisément conserver leur affection, avec de la bienveillance, des égards et une politesse constante. Adieu donc, mon Cher Lamartine. Que je serais heureux si tu m'écrivais dans ta première lettre : mon ami je pars, pour ne plus revenir."

Puis, le 17 Novembre, il lui écrit de Bissy :

"Que pourrais-je te dire pour te faire du bien, pour ramener dans ton âme un peu de ce calme que tu cherches depuis si longtemps, hélas sans le trouver nulle part. Que puis-je faire sinon te répéter la même prière que j'ai déjà si souvent adressée. Il faut mon pauvre Alphonse, il faut chercher un but, une fin à cette vie que tu perds dans le tumulte du Monde, dans le trouble des passions, ou dans les vains soucis de l'ambition et des affaires. Il faut descendre jusqu'au fond de ton cœur, en sonder les plaies secrètes. Dieu y laissera tomber un de ses rayons, pour t'éclairer, pour te guérir. Tu vas le prier quelquefois, lorsque tu es bien malheureux, eh bien dis-lui d'avoir pitié de toi. Ne rougis pas de te mettre à genoux devant un Prêtre dont les vertus et les cheveux blancs appelleront ta confiance. Tu lui avoueras toutes tes douleurs; tu dérouleras devant lui ta longue histoire de tes incertitudes et de tes faiblesses. Après cela tu te sentiras *léger et content*. Tu seras plus heureux et meilleur. Pour moi, je ne me suis jamais approché de ce tribunal de la réconciliation, sans être profondément ému. Tant de malheureux sont venus chercher là des espérances pour les maux qui peuvent se guérir, des consolations pour les maux sans remèdes. Que de larmes secrètes ne sont pas tombées à cette même place où je viens pleurer en silence sur les pitoyables erreurs d'une imagination malade. Pardonne-moi de te redire ce que je t'ai déjà dit. Sans doute les Amis qui t'entourent à Paris, ne comprendraient rien à ce langage; du moins ils en tiraient aux décrets. Aymon seul t'encouragerait à marcher dans cette vie nouvelle. Tous deux vous en sentez déjà le besoin, puissés-je quelque jour vous rappeler l'un et l'autre à cette religion de vos Pères, si belle, si touchante, si nécessaire et pourtant si fort négligée : si votre Patrie doit

qui dessèche le cœur et l'appauvrit, qui dégoûte peu à peu de tous les devoirs, et qui ferait préférer de fades plaisirs des spectacles usés et des hommages de coterie, à la noble vie d'un gentilhomme de province et aux délices du toit Paternel. Tu aimes beaucoup ta Mère, cette femme excellente qui te chérit plus qu'elle-même, qui t'a pardonné les premières erreurs de ta jeunesse, qui a reçu tes tristes confidences avec tant d'indulgence, d'abandon et de pitié. As-tu bien compte, mon pauvre Ami, tout ce qu'elle a fait pour toi ? As-tu bien pensé au peu que tu as fait pour elle ? Ne te fais pas illusion, c'est à elle que tu appartiens d'abord. C'est à son bonheur qu'il faut consacrer ta vie. Tu lui dois l'hommage de ton talent, de toutes tes œuvres qu'elle jugerait si bien, du charme enfin de ton caractère et de ta société intime. Si Dieu pour te punir, voulait bientôt te l'enlever et le retirer à lui, ah, comme tu pleurerais tous ces jours que tu as passés loin d'elle. Tu verrais alors combien tu as été imprudent ou coupable. Va jouir de ce bien qui te reste encore, toi que le sort n'a pas encore frappé dans tes affections les plus intimes; toi qui peux encore être serré avec amour dans les bras d'une mère. Ton Ami, qui n'en a plus de mère, qui ne sait plus qui aimer dans ce monde, a bien le droit de te parler d'avance des malheurs qu'il a déjà connus. Pourras-tu te consoler jamais quand tu seras orphelin comme lui, si tu avais à te faire de si graves reproches.

«Je me sens attendri en t'écrivant ces lignes. Puissent-elles t'émouvoir aussi, te soulager un peu en te faisant pleurer sur toi-même. Tu me demandes de prier pour toi, et *constamment et violemment et toujours*. Depuis longtemps j'avais demandé tes désirs. Mais je n'espère pas obtenir ce que toi-même ne demandes pas comme il faut. Ni moi non plus, je ne croyais pas que je sois rentré dans le sein de l'Eglise. J'ai humilié devant Dieu et ses Anges tout l'orgueil de ma raison, et la foi m'est venue avec le repentir. Me pardonneras-tu la sévérité de ma lettre, et ces vérités amères qui m'ont échappé malgré moi. Des malheurs prématurés, de longues privations, l'exercice de quelques vertus pénibles, tout cela m'a vieilli avant le temps. J'ai beaucoup souffert déjà. Je puis en t'indiquant le chemin, te dire : j'ai marché par là pour arriver au repos. — Au reste, mon pauvre Alphonse, je ne saurais te peindre tout le mal que tu me fais, quand je te vois sacrifier, par ta faute, tout ce que tu pourrais attendre dans ta famille, tout ce que tu as le droit d'espérer. Tes parents qui te voient toujours précisément à la place où ils souffrent de te voir, s'aigrissent peu à peu, se

I. CRISE RELIGIEUSE

Sorti du Collège de Belley en 1807¹. L. de Vignet alla faire son droit à Grenoble, où il ne tarda pas à occuper une très haute place dans l'opinion de ses professeurs et de ses camarades. Mais, ayant eu le malheur de perdre son père en bas âge, il fut obligé d'interrompre ses études et d'aller à Chambéry pour aider sa mère souffrante et découragée à administrer un petit bien qu'elle possédait près du village de Servolex.

C'est dans cette retraite paisible de Chambéry que Vignet a fait peau neuve: de libre penseur qu'il était, il est devenu foncièrement et fervemment chrétien.

La vue de sa mère se consumant de langueur lui donnait l'exemple de la résignation chrétienne et éteignait en lui toutes les autres passions. Sa sœur Olympie, plus âgée que lui de trois ans, vivant toujours dans cette maison natale, était d'une piété à toute épreuve.

Aussi, le 27 mars 1813, Lamartine écrit-il à Virieu :

«J'ai reçu une lettre charmante de Vignet: il me mande qu'il est chrétien de la foi la plus vive, qu'il pratique autant qu'il peut, et que cette douce conviction où il est parvenu fait le repos de son esprit et le bonheur de sa vie.

«Et moi, mon cher ami, je tâche à présent de le devenir aussi.»

Mais l'exemple de Vignet ne pouvait, à lui tout seul, ramener Lamartine aux sentiments religieux que lui avait inculqués sa mère et dont il commençait à se détacher.

Les lettres² de cet ami sincère y contribuèrent bien plus. Lorsque Lamartine s'abandonne à la vie mondaine de Paris, il reçoit de Vignet, le 10 Novembre 1815, une lettre fort émouvante. Son ami l'exhorte à quitter Paris pour le salut de son âme, à se sauver avant de périr totalement :

«Quand donc songeras-tu à te guérir : au nom de Dieu (j'aime à te répéter cette adjuration sacrée), au nom de ces paroles d'amitié que nous nous sommes adressées du fond du cœur et pour toujours, n'hésite plus un seul instant. Renonce pour jamais à cette existence inutile, trop vaine, trop indépendante,

1. Lamartine en sortit le 17 Janvier 1808.

2. Toutes les lettres de Vignet à Lamartine que nous publions dans cet article sont inédites. Nous les avons consultées au Palais du Roure en Avignon.

Aimé-Louis de Vignet naquit à Chambéry (à 4km de Saint-Point) le 16 Mai 1789. Son père était sénateur au Royal Sénat de Savoie, et sa mère la sœur de Joseph, de Xavier, de Nicolas et d'André de Maistre.

Il entra au collège de Belley en même temps que Lamartine, en 1803. Il y fut le rival de ce dernier qui nous a tracé de lui ce beau portrait :

“ Plus âgé que moi de plusieurs années¹, d'une pensée plus mûre, d'une volonté plus forte à son œuvre, il l'emportait souvent. Je n'étais point jaloux, la nature ne m'avait point fait envieux. Quant à lui, il paraissait peu satisfait de la victoire, et humilié de la défaite. C'étaient l'Italien et le Français aux prises. Nos deux natures présentaient dans le visage, comme dans le caractère, le contraste de ces deux types nationaux”.

Par ailleurs, Lamartine fit de son ami un portrait physique et une analyse morale d'une extrême finesse :

“Vignet était un grand jeune homme maigre, un peu voûté, penchant sur sa poitrine un front couvert de cheveux noirs. Son teint était pâle et un peu cuivré; son œil enfoncé se cachait sous de longs cils; son nez aquilin et effilé était sculpté avec une admirable finesse. Ses lèvres minces se dressaient rarement. Une expression habituelle d'amertume et de dédain déprimait légèrement les coins de sa bouche. Son menton était coupé à angles droits comme la tête du cheval arabe. L'ovale de la figure était allongé, flexible et gracieux; il parlait peu. Il se promenait seul. Il se sentait, par l'âge et par l'énergie au-dessus de nous... son esprit était un instrument aiguisé et fort dont sa volonté se servait à tout, sans que rien résistât. Il avait le don naturel du style. Il était naturellement antique dans le discours, poète harmonieux et sensible, dans les vers, philosophe hardi et dominateur avant l'âge de la pensée. Nous pâissions tous devant lui dans nos compositions, seulement il pêchait par excès de réminiscences et par un peu d'apprêt. Le naturel et l'inspiration me donnaient quelquefois l'avantage. Je ne le dépassais que par l'absence de quelques défauts, mais j'étais loin de me prévaloir de ces victoires, et je sentais plus que personne sa supériorité d'âge, de travail et de talent.”

(*Les Confidences*, Livre XI).

1. Vignet avait exactement un an et demi de plus que Lamartine.

LAMARTINE ET LOUIS DE VIGNET

(avec des documents inédits)

“Avoir pleuré ensemble une personne
aimée, est le lien des cœurs”

(Lamartine).

Par

Docteur **LOTFY S. FAM**

Lamartine fit ses études au collège de Belley¹. C'est là qu'il noua les amitiés solides qui devaient tenir tant de place dans sa vie. Aymon de Virieu, Louis de Vignet et Guichard de Biomassis furent les trois amis auxquels il resta le plus particulièrement attaché. Virieu fut, sans aucun doute, l'ami préféré de Lamartine qui, voulant exprimer à sa femme la profondeur et la sincérité de ses sentiments ne trouva rien de plus fort à lui dire que : “Tu es mon Virieu”.

Cependant, l'amitié qui unissait Lamartine à Vignet, surtout au début, (de 1806 à 1824), n'était ni moins forte, ni moins tendre.

Notons que ce n'était pas tellement les idées communes qui réunissaient les trois amis. Leurs divergences au point de vue religieux étaient visibles. Déjà, sur les bancs du collège, l'âme de Lamartine était fortement imprégnée de tout ce qui était religion; Vignet posait à l'esprit fort et jouait au libre penseur; Virieu, descendant par sa mère de Montaigne, se flattait de le prendre pour modèle.

Il y avait entre eux donc moins d'affinités que de différences. Peut-être l'amitié, comme l'amour, se plaît-elle aux contrastes.

1. Les Jésuites, sous le nom de Pères de la Foi, avaient fondé ce collège sur les frontières de la France et de la Savoie. Voir : *Mémoires inédits de Lamartine*, M. Dejeu : *Le 5-jour de Lamartine à Belley* (1901). L'Abbé Blochet : *Histoire du Collège Séminaire de Belley* (Lyon 1888).

2. Le 9 Octobre 1820, il écrit à Virieu : “Quand je ne sais ce que tu penses, je ne sais que penser”. Et le jour où Virieu perdit sa mère, il lui écrivait : “Quand je pèse dans ma mémoire les bonnes et mauvaises parts que j'ai reçues de Dieu dans mon lot d'existence, je compte après ma mère et ce que j'ai de plus personnel, ton amitié comme le plus grand don de Dieu. Je ne suis heureusement pas ingrat et je le rends à toi en reconnaissance, à toi en affection entière et immuable”

(*Correspondance* de Lamartine T. III, p. 41).

snake or scorpion bites. The Pyramid Texts, which had first been compiled to maintain the divinity of kings, became the Coffin Texts and finally the Book of the Dead, to be used by all good men, to guarantee them life forever and ever.

f) What is meant by "all good men"? Was there a final extension of good to the poorer people, who did not write, have tombs, or pay priests? We do not know, and it seems doubtful whether they shared the same good which the nobles could buy from religion. Apparently they were considered to be the property of the state, the temples, or the nobles. Perhaps that was their chief hope of living on after death. If a poor household servant or *fellah* had been honest and faithful in serving a noble, perhaps that noble would be willing to take him with him to the fields of paradise. However, the hard, constant work which he had in this world might thus be extended into the next world with only a little improvement.

The greatest hope of the poor man lay in the governing principle of *ma'at*, "honest dealing." The texts of the First Intermediate Period and early Middle Kingdom show that *ma'at* was a right of the ordinary peasant, and the texts at all times charge the noble with responsibility for the poor. Egypt never had a written constitution of laws, but she did have *ma'at*. The gods had given *ma'at*, as a general principle, but it was up to man to determine how it applied to his daily life. Under such a generous system, Egyptian culture lasted for three thousand years, which is a good test of its validity for all men living under *ma'at*. The Egyptian constitution seems to have been a conspicuous success.

Thus in her late period Egypt exchanged the values of a good life here in this world for a good life after death in the next world. In the end they realized that life is only a brief stretch of time, whereas paradise lasts forever, and that was still the most important goal.

e) What did the Egyptian of the upper or middle class expect when he died and went into the next world? We have already seen that he built himself a stone tomb to last forever as his "house of eternity," that he set up endowments to pay for tomb service by the priests forever, and that he had succeeded in capturing the privileges of the kings, because he was to become the god Osiris after death.

Reaching the next world was not an automatic matter. The journey to the West was difficult, crossing troublesome waters and going through guarded gates. One had to know the names of the ferrymen or the gate-keepers before he could reach his goal. When he did attain the fields of paradise, he had to stand an examination in the presence of the god of the dead, Osiris. The question as to whether he had been a good man or not was decided by weighing his heart in the scales against *ma'at*, "justice" or "honest dealing." If he had been a good man, with his heart conforming to *ma'at*, then he also became a god Osiris and could live forever.

Since the fields of paradise were very much like the land of Egypt, there would be work to do. A man was given servants for that work. In earlier Egypt, his tomb was provided with a lot of stone or wooden servants, who were depicted sailing boats for him, making bread, weaving linen clothes, and so on. Later, this was simplified by giving him a single type of servant, the figurine which we call *shabati* or *ushabti*. This servant was magically empowered to do any work which might be required of the dead man. In any case, the work over there was very rewarding, because the barley and wheat grew as tall as three and a half meters and was reaped by helpers who were nearly five meters tall. Whatever was normal in the land of Egypt became bigger and better over there in paradise. For the most part, the dead man could sit pleasantly at a table loaded with all kind of food. Or he might sit in a shady arbor, cooled by the pleasant north wind, while his wife joined him for a game of checkers.

All this time his priests were reciting for him a series of prayers which should feed and clothe him forever, make him a friend and companion of the great gods, and keep him safe from such perils as

by cleverness. The good man was the smart man, the bad man was the fool, who could not see his own advantage. Ptah-hotep seems very bustling, self-confident, modern.

Contrast with this the **Wisdom of Amen-em-Opet**, the advice of a father to his son after Egypt was no longer the greatest power in her world. In Ptah-hotep's time Egypt had been strong and increasingly successful, and he wanted his son to be the same. In Amen-em-Opet's time Egypt was weak and divided and faced with competition from Assyrians and Ethiopians; he wanted his son to make the best of it.

Now much of Amen-em-Opet sounds just like Ptah-hotep : if you are an official, be honest and conscientious; keep the accounts right; be respectful to higher officials and kind to the poor. But essentially there is a great difference. Whereas Ptah-hotep had said : Be smart and get ahead in the world, improve your position, Amen-em-Opet says : Be quiet and patient and keep your place, do not try to push ahead. Ptah-hotep had said : Find your success in this world before death, but Amen-em-Opet says : Be hard-working and submissive, and you will have your reward in the next world. The keyword in Ptah-hotep had been *rrhh*, "wise, smart, clever;" the keyword in Amen-em-Opet is *ger*, "quiet, submissive, patient." This is very different.

For example, Ptah-hotep had said that you must not be greedy, but you should take what is yours by right. Now Amen-em-Opet says that if a poor man owes you a debt, you should forgive two-thirds and try to collect only a third. Why ? Because this is the way of life; this means sleeping peacefully at night, without a troubled conscience. "It is better to be praised as one who loves men than to have riches in the storehouse." Wealth and position were no longer the important things; good relations with other men have become more important.

In the **Wisdom of Ptah-hotep** there had been little mention of the gods. Now in the **Wisdom of Amen-em-Opet** there was constant mention of god. Do not fight against other men or try to seek an arbitrary advantage for yourself : rest quietly in the arms of god, and thus your enemies will be confounded. A man should not "throw his heart" after gaining riches. Why ? Because now man is nothing, god is everything. No matter what men may say, god will do what he wishes. Only god is successful by nature; man alone is powerless. So there must be submission to the will of god, instead of individual effort. The reward will come in the next world. How happy is he who has reached the West and (finally) is safe in the arms of god?"

d.) We shall give attention to two of these wisdom texts, in order to emphasize the contrast between the oldest such precepts and the latest. The Wisdom of Ptah-hotep, composed some time before 2000 B.C., is taken as characteristic of the older, and the Wisdom of Amen-em-Opet, composed some time after 1000 B.C., is taken for the later.¹ The contrast will be that Ptah-hotep appears as very practical, aggressive, confident, whereas Amen-em-Opet is very pious, humble, submissive. This was the change — for better or for worse — in the Egyptian spirit over a thousand years.

Ptah-hotep is very much of this active world. He seeks success in self-betterment: higher position, greater wealth, greater recognition by other men. He has little to say about the life after death. For example, Ptah-hotep tells his son that if the young man goes to dine with a great man, he should not reach for more food, but should take which is set before him; he should keep his eyes fixed upon his dish, and not stare at the great man; he should not open the conversation, but respond when the great man addresses him; and he should laugh only if the great man laughs first. Why? Because then the great man will be pleased with him and will support his ambitions. If the young man takes a wife, he should treat her well and let her have enough to eat and cosmetic for her body. Why? Because then she will be content and give him many children — but he must be careful not to let her have too much power in the household.

The Wisdom of Ptah-hotep was not completely materialistic. The guiding principle of *ma'at*, "honest dealing" or "fairness," entered in. He said to his son: "If you are a leader, directing the work of many other, try to find every useful way of doing things, until your conduct is without fault. *Ma'at* is a great thing, and its usefulness lasts. It has never been disturbed since the time of its maker, but anyone who ignores its principles will be punished. . . . Perhaps evil may gain (temporary) wealth, but the (real) strength of *ma'at* is that it lasts, and a man can say: 'It was the property of my father (before me).'" Here we see some of the great values of Egypt: the really good things are the enduring, and *ma'at* lasts forever; it is a property which a father can give to his son, this reputation for being honest and fair.

Ptah-hotep tells his son to be smart, to be wide-awake, to be firm when he should be firm but patient when he should be patient, to flatter the great but help the poor, and to rise from low to high position

1. *Ancient Near Eastern Texts*, 412—14, 420—24; R. Anthes, *Lebensregeln und Lebensweisheit der alten Ägypter* (Der alte Orient, 32.2; 1933).

c) All religions lay down for their followers a good life a religiously correct way of living. The ancient Egyptians had their rules on how to be a good man. For them the good life did not stop at death, but was a good life for the living, and was continued in its richest and happiest elements after death. In the next world there would be much the same social order and activities and the same service of the government, but everything might be arrested in its most successful aspects. As in this life, so in the next life men would serve the pharaoh and he would reward them. As they had gained wealth, power, and recognized position in this world, so in the next world they would enjoy wealth, power, and recognized position. They enjoyed life in their good land so much that they wanted it to last forever. Their greatest desire was to live forever. So they built their massive monuments in eternal stone, and set up their perpetual endowments for the maintenance of those tombs with food, drink, clothing, and prayers unto eternity. And the life after death was just like the life here, with spreading fields of grain, a river flowing from the south, a wind blowing from the north, plenty of feast days and banquets, with music and dancing, quantities of servants, and so on, just like the good, happy Egypt they loved. For earlier Egypt it is not quite correct to say that a happy paradise was the reward for a good life before death; you can say that a good life before death could be successfully extended into paradise by careful planning and investment and by continued efforts upon earth after the dead man had been laid in his tomb.

What then was that good life in this world? They tell us in autobiographies carved in their tombs just what they did in life and why it was successful, and they pray to the gods to extend that success into the next world. Much of this is phrased in terms of service of the king and the extensions of his favors. They also made the scenes on their tomb walls conform to the life in this world, showing their families and servants, their lands, the *oudahs* who paid them taxes, the harvests of grain, travel on the Nile, feast days and pleasures.

In addition to the tombs we have several texts of advice from a father to his son on how to live the good life. We call this the Wisdom Literature, because the ancient word for such a text was *sebayit* "teaching" or "wisdom." It is not enough to call them books of etiquette, a father's advice on how to behave in public and how to win friends and influence people. Basically they conform to the religious system which pervaded all Egyptian life. In their acceptance of the principle of *ma'at* as right relations between men, they present a kind of social law supported by religion, corresponding roughly to the *shari'a* of Islam.

who were only men in this world, became gods when they died. The king was the god Horus while living and became the god Osiris when he died. Thus every noble now became a god Osiris when he died. In his own right he could live forever as a god, and not simply as the servant and attaché of the king. This was a revolution in the direction of democracy — only a partial democracy, to be sure, since it did not extend to the masses of the people.

As we proceed into the New Kingdom, we find continued competition between the god-king and the nobles. Now the wealth of the empire came into Egypt. The great officials and the high priests became rich and powerful. Under the demands of empire, the army changed from a semi-professional basis of soldiers drafted for only a season of the year to a full professional basis of soldiers employed for year after year, backed up by mercenary soldiers captured in battle. This meant that the generals of the army controlled the greatest single power in the state. With such competition from rich officials and from powerful generals, the kings became relatively weaker. However, the essential revolution had occurred earlier, when nobles might become gods at death. This provided a justification for their challenge to the god-king.

The history of the Empire, the Eighteenth through the Twentieth Dynasty, is the record of a struggle for power among the palace, the civil service, the temples, and the army. It is true that the king became wealthier by the profits of empire, but the civil service and the priesthoods increased their wealth and their power proportionately more than the king. The great business of government bureaus and of the temples made the nobles the real power within the state, with great families holding the high offices and the priesthoods for generation after generation. But empire ended, and the iron age came in. In the middle of the twelfth century B.C. there was a severe inflation, lasting for a couple of generations, with some prices going up 700 per cent. Then the officials and priests were not so wealthy. A period of notorious official corruption followed, the time of the great tomb robberies. Then the army stepped in and took over control with a series of generals moving successively from the command of the army onto the throne. The general system of Egypt continued, because religion went on insisting that these new pharaohs were gods. But the standing of the pharaoh was never after 1100 B.C. as authoritative and influential as it had been in the past.

Apparently such mass sacrifices consisted only of personal servants, not of officials or nobles. In historical times they ceased and were replaced by the substitution of servant statues and reliefs. Such stone statues of servants at specific tasks of bread-making, brewing, making music, and so on, sometimes have an inscription carrying the name of a definite servant. Similarly, the reliefs on the tomb walls frequently carry the names of attendants or servants. The psychology was clearly one of dependent attachment. If the king never died and needed his nobles in the next world, they clung to him as his servants. In like manner, the attendants and servants of the nobles clung to their masters. Without these connections to the god-king, perhaps no one could live forever.

b) The king was strongest in the early Old Kingdom, when the Egyptian state had just been set up and had begun its long career. Then the king's most responsible officials might be drawn from his own family and be more intimately related to him. As time went on, the state built up a large bureaucracy, and the officials were taken from other families. When they carried out their offices at a considerable distance from the palace, they had to act with individual initiative, even though they acted in the king's name. Then it was no longer possible to maintain the idea that the high nobles were completely dependent upon the king. Since they carried out their life's work away from him, perhaps they could live after death away from him.

Thus in the Fifth Dynasty the tombs of the nobles began to move away from the royal necropolis at Sakkarah. Some of the nobles built their tombs in their own home districts of Tehneh, Sheikh Said, Meir, Denderah, and Assuan, as though they no longer needed the king for eternal life. The texts of the end of the Sixth Dynasty show great independence of office and activity, as though the officials could make their own decisions apart from the king. A revolution was under way.

When the Old Kingdom broke down, there was more than a century of national weakness and division. The kings were weak, and there were often competing kings at the same time. Then the nobles appropriated more from the king. They took over funerary magic and religion by which the kings had been buried and by which the eternal happiness of the king had been assured. The Pyramid Texts, which had been used for the greater glory of the dead kings, now become the Coffin Texts, which were used to promote the immortality of the deceased nobles. Since the Pyramid Texts had emphasized the belief that the king was a god in the next world, the Coffin Texts now proclaimed that the nobles,

a) We have already seen that king *was* the state, that he owned the land and the people. He was the god, his people were only men. How did this work out in practice?

The fullest theory may correspond to actual practice in earliest times. Then the people were his personal servants, dependent upon him for whatever was good: land, a good inundation, food, commerce, prosperity, high position, and even a life after death. This appears in their physical attachment to him in the location of their tombs around his pyramid and in their texts. Practically every favor which they desired from the gods was called "a favor which the king gives."

In the earlier Old Kingdom, the tombs of the nobles clung tightly to the royal pyramid in the great cemeteries of Gizah and Sakkarah. The king was a god, so that he would certainly live as a god after death. But men were not gods. How could they be assured of any existence after death? Perhaps if the king needed them in the next world as his continuing attendants and servants, they might live with him unto eternity. That noble who had been Minister of Public Works might continue to be the dead king's Minister of Public Works in the next world. The Royal Barber and the Royal Physician might serve their king after death. So they clustered their tombs around his tomb, on the side and in the rear, just as the quarters of servants are on the side and in the rear of the house in this world.

There are a few indications that in primitive times this immediate attendance upon the ruler may have been carried out in grim earnest by a mass sacrifice of personal servants at the royal burial. Just as the lord's tomb contained his furniture, food, and clothing, so it might contain his cook, butler, valet, butcher, baker, sandal-maker, and so on, all buried with him at his funeral for his use in paradise. Our cases of such mass sacrifice are few. In the First Dynasty, a royal princess was buried at Sakkarah together with a large number of servants.¹ Under the Twelfth Dynasty and up at the Third Cataract, an Egyptian noble was buried in accompaniment with at least one hundred local servants.² Whether these two are isolated, exceptional, or vestigial we do not know.

1. *American Journal of Archaeology*, LI (1947) 192.

2. G. A. Reisner, *Excavations at Assuan, I-III* (Harvard African Studies, V; Cambridge, 1923), 141 ff.

f) The final fate of the god-king and of his personal power within the state will be briefly discussed in the final lecture. It may be restated here in these terms. Egypt became so great a state that thousands of men acted as officials and priests, with considerable personal authority. Thus on their initiative, civil servants, priests, and commanders of the army were really competitive with the king. In the end, he proved to be the weakest of them, just because he was a god who stood as the symbol, as the fetish for the state. In that position he was more constrained than they; he was used by the system more than he was able to use others. Thus he ended, after the fall of the Empire, more truly a mere symbol and figurehead than he had been in the period of Egypt's might.

4. THE EGYPTIANS

This lecture is not entitled "the People," because that term commonly means the masses; the *fellahin*, servants, soldiers, sailors, and merchants. We do not know enough about the masses to detail their life; they have left us hardly any writings, tombs, or personal belongings. They were the muscle and bone of ancient Egypt, but we have to concentrate on the head, heart, and hands: the king, the gods, and the nobles.

We do know a great deal about the upper and middle classes, who have left us tombs, inscriptions, and personal belongings: the nobles, officials, priests, artists, and government clerks. They were not gods in life, because they were not kings. If the king was the head of the state, they were his hands. They were the well-to-do and literate people who carried the active burden of the state.

Something should be said briefly about the ancient Egyptian word *remetj*, "people." This meant men in contrast to gods, men in contrast to animals, and living men in contrast to the dead. It also had a special meaning to the Egyptians. When they said *remetj*, they meant "the People" of Egypt only. Foreigners were known by regional names. The Nubians and Sudanese were called *Nehsiu*, the Libyans *Tehenu*, the Mediterraneans *Huu-nebut*, and the Asiatics *Aamu*. But until late times there was no regional name which meant "Egypt-ians;" they were "the People" *par excellence*. Again we see that sense of special providence for the people who lived along the Nile, a superiority to the foreigners, who lived in less happy places.

Then there was that puritan and back-country gentleman Pi-ankhi, who came north out of Ethiopia and besieged the town of Hermopolis in Middle Egypt for several months, until "Hermopolis was foul to the nose, without its usual fragrance." Finally the town gave in, and Pi-ankhi entered in triumph to receive the surrender of the local prince. As soon as this was over, he went to the stables, and when he saw that the horses had been starving, he was very indignant: "I swear, by Ra... that I think that this is worse, that my horses have been starving, than any other crime that you have committed!" Under the god, there was a man who loved horses more than anything else.²

The names of the pharaohs and of their families run in patterns, so that a Sen-Usert is characteristic of the Twelfth Dynasty or a Thut-mose of the Eighteenth. But even here we have individual characterizations. A king's son was called "the Cat;" a king's daughter was nicknamed "Nosy;" several pharaohs were named "Pot-Belly;" and one king had a name which can only be translated "Mighty Donkey!"³ People could not help thinking of these pharaohs in individual terms.

To return to the personality of Akh-en-Aton, there is a remarkable agreement between his appearance and his revolution. The revolution was magnificent nonsense. It was nonsense from the standpoint of power politics and Egypt's place in the international world; it was nonsense from the standpoint of economics and commerce and taxes. It had its magnificence in a dream of simple and natural relations between the worshipper and the life-giving sun, between the king and his people. Now the statues, reliefs, and texts make Akh-en-Aton just that sort of an impractical dreamer, fanatical enough about his vision to sacrifice the power and the wealth of the state. Certainly the movement did not fashion his peculiar appearance, but his appearance agrees remarkably with the nature of the movement. I do heartily agree with Breasted that Akh-en-Aton was a real individual, although it is not so easy to agree that he was "the first individual in human history."³ Many of the pharaohs and many of the ordinary Egyptians before Akh-en-Aton's time showed clear and recognizable individuality.

1. Breasted, *op. cit.*, IV, § 850.

2. Parnia, H. Gauthier, *Le Livre des rois d'Égypte* (Mémoires de l'Institut Français Vol. 19; Cairo, 1914), III, 370 n. 4; Fenedj, H. Ranke, *Die ägyptischen Personennamen* (Glückstadt, 1935-52), I, 142: 40 Khety, Gauthier, *op. cit.*, I, 183-206; Aa-qen, Ranke, *op. cit.*, II, 183.

3. J. H. Breasted, *A History of Egypt* (New York, 1905), 356

look like every other film actress. With the coming of television, there will be a desire to make all political candidates look youthful, blooming, and Ancient Egypt also had its make-up and its parallel to modern "camera art."

However, again you can see an individual under the make-up. It is not simply a matter of changing styles from period to period, so that you can tell the dynasty but not the pharaoh. In the Fourth Dynasty, Khaf-Re looks very different from his successor Men-kau-Re. In the Twelfth Dynasty, it is possible to distinguish Sen-Usert III from his successor, Amen-em-het III. Certainly, in the Eighteenth Dynasty, the energetic and matter-of-fact Amen-hotep III could never be confused with his successor, the brooding and fanatical Akh-en-Aton, who, in turn, looks very different from his son-in-law Tut-ankh-Amun. In each case there is some idealization, but the real individual can be seen under the idealization.

What is true in art is also true in literature. To be sure, kings normally used the time-honored words for public purposes, so that the texts sound very much the same. But closer study shows such extraordinary variety in the use of the old formulas that one suspects a conscious desire to try for individual touches. Flashes of distinct personality are not as common as we should like, but they do appear. When the Sixth Dynasty pharaoh Pepi II heard that one of his nobles was bringing back from Africa a dancing pygmy for royal entertainment, the king wrote an enthusiastic letter, full of instructions on how to keep the little man safe on the journey. "If you reach the court and this pygmy is still with you, alive, safe, and healthy, my majesty will do something great for you!"¹ This sounds like extravagant enthusiasm for something unimportant until we realize that this king could hardly have been much more than seven years old at the time he dictated that letter. We are permitted to hear the pleasure of a small boy, rather than a god.

Near the Sphinx of Gizah stands the so-called Sports Stela of Amen-hotep II of the Eighteenth Dynasty. His account of his athletic triumphs does conform to a pattern of his age, but at the end we have a distinctly personal touch. The text tells how he drove his horses around the Gizah plateau when he was a boy. He liked the place so much that when he became king he had a rest-house erected there, in memory of his youthful pleasures. Here he was not an unwearying god, but a boy happy to escape from the tiresome routine of the palace.²

1. Breasted, *Ancient Records*, I, § 353.

2. Selim Hassan, in *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte*, XXXVII (1937), 133-34.

The second authority insists that we can never really know any of the pharaohs because art and literature show us the ideal, rather than the real; the same eternal idealization of a god, instead of the personal portrait of a man. "The Egyptian monuments and texts . . . consistently hide the individuality of the kings under generalities. The rulers in whose name every act of government was undertaken, who erected great monuments and prided themselves on great deeds, remain totally impersonal to us. . . . The differences between the royal heads are largely those of period. . . . Uninscribed statues can almost always be assigned to a given period, hardly ever with certainty to an individual ruler."¹

An old-fashioned scholar finds these denials somewhat shocking. Under the trappings of gods, the kings of Egypt had human hearts; under their elaborate crowns there were human minds, reacting to love and hate, ambition and mistrust, anger and desire. Certainly art and literature set up an ideal standard by which to show the same old god-king of Egypt from the beginning to the end, but it is really remarkable how often we can come to know individual kings as distinct personalities in their own right. Legend makes Snefru of the Fourth Dynasty a democratic and approachable king, who called his courtiers "my friends," and who was not ashamed to pick up a pen and write down personally what pleased him.² Thut-mose III was certainly a man of terrific energy and great personal courage, a very successful organizer of empire. Ramsea II was incurably vain and devoted to big things : big monuments and extravagant tales about what he had done. Pi-ankhi was a fierce provincial Bedawi, very religious, with a high code of honor, and a great lover of horses. These kings were conceded complete power as gods; if they had any imaginative or skilful personality their influence upon the state must have been strong. No important activity in the state could have been undertaken without their participation.

Certainly the central theory of state, that the king was a god, was carried out by art and literature by showing the ruler in his ideal. They appear as strong, vigorous, and wise young men in the prime of life, never as wrinkled old men, with hair and teeth fallen out, near-sighted and fumbling. The same kind of idealization is known in other cultures. Modernly the use of skilful photography succeeds in making film actress

1. H. Frankfort, *Ancient Egyptian Religion. An Interpretation* (New York, 1948), 46-47.

2. Battiscombe Gunn, in *Journal of Egyptian Archaeology*, XII (1926), 250-51.

The theoretical power of the god-king was absolute. This was a system in which everybody believed that the king was a god, including the king himself. He was born to believe it; he was taught it before he could walk or talk. This was the central-supporting post of the Egyptian cultural system. If there had been any skepticism about the king's divinity, that system could not have lasted three thousand years.

However, we cannot really say that the king was free to do whatever he wanted. He was the creature of a body of beliefs and practices which had been set up in prehistoric times and had been enlarged by increasing forms and obligations in historic times. The writers of Greco-Roman times tell us that the king could not even take a walk or a bath except according to the rules laid down for his life, because "it was absolutely required of the king that he should do what the laws stipulated and not what he thought best."¹ Probably the restrictions were not so rigorous in earlier times, but the general principle would be similar: one who has to be a god is controlled by religion far more strictly than an ordinary man. Certainly the kings would be hesitant about exercising individual judgment in defiance of the religious rules. And their days and hours must have been regulated by ceremonies and obligations.

The exercise of personal initiative and power must have been a matter of individual personality. This brings us to another difficult question: Are we permitted to recognize any individuality in the Egyptian pharaohs over the span of thousands of years and through the veil of the dogma of his unchanging divinity?

e) Recently two different scholars have denied clear and recognizable personality to the pharaohs, although on quite different grounds. One of them takes Akh-en-Aton (Ikhnaton) as his example for the argument that the so-called great man is merely the creature and the instrument of society in its struggle for existence; in himself he is no more than other men. "The fact is that we know very little about Ikhnaton as a political figure and virtually nothing about his personality and character." This scholar argues that the moving process of culture is all-important. "We can come to no other conclusion than that the general trend of events would have been the same had Ikhnaton been but a sack of sawdust."²

1. Diodorus Siculus, I, 70 f.

2. Leslie A. White, "Ikhnaton: the Great Man vs. the Culture Process" in *Journal of the American Oriental Society*, 68 (1948), 91-114.

make them official. This responsible office controlled the movement of goods along the Nile and perhaps from foreign countries. In the early Old Kingdom, only a son of the king could become Sealbearer of the King of Lower Egypt, carrying out the king's will so directly. But as the government became large and complex, as goods had to move in great quantity in many parts of Egypt, this office was conferred upon men who were not related to the king but who might be trusted to act responsibly for him.

As time went on, Egypt built up a large official class from the nobility, including the royal family but not restricted to it, forming the essential civil service of the state. Commonly such offices might be conferred upon father and son for generations, but this was a matter of habit and training rather than of rule. With such deputized responsibility, there was built up a body of men of independent initiative, which ultimately would present a competition to the power of the throne.

The same delegation of office by the king applied to the temples. Scenes and texts show the theory of temple service, by which the king was the sole priest of every god every day, only he had relations both to gods and to men. Obviously the king could not carry out the daily ritual and the festival ceremonies for every local god in the land. So priests were delegated to act for the king in serving the gods in the temples, just as civil servants acted in the royal name in the government. When a priest knocked on the door of a shrine in a temple to wake the god up, he assured the god that it was all right, because the king had sent him, so that he was acting with proper authority. As in the case of the civil service, perennial practice gradually gave the priests greater independence and greater power.

d) Thus we reach a question which cannot be answered: How much power did the king really have? In part, it cannot be answered because the situation changed from age to age. The overwhelming size of the pyramids of the Fourth Dynasty show a concentration of authority with the king, just as the relatively large sun-temples of the Fifth Dynasty show the competing power of the priesthood of Heliopolis at that time. The dependent clustering of the tombs of the nobles around the king's pyramid in the Fourth Dynasty contrasts with the independent location of the tombs of the nobles in their own home districts in the Sixth Dynasty. In the First Intermediate Period, when the centralized state broke down, nobles captured some of the prerogatives and dignities of the king and never surrendered some of them, as we shall see later.

b) How did this come about in Egypt and not in the Asiatic countries? We have already noted the distinction between the place-gods and the nature-gods, as well as the probable African origin of the place-gods. The King of Egypt was the place-god of Egypt. Further, his rule was asserted by a series of African fetishes: the Horus falcon, the *sut* marsh-plant and the bee, the Uto cobra and the Nekhbet vulture. The terms of description of his rule fit forms and practices of Africa, rather than of Asia.¹ Thus it seems highly probably that the unique idea in Egypt that the king was a god came out of Africa and belonged natively to the soil of Upper Egypt.

c) We return to that theory of the state by which the king carried out every activity. His word alone was law, as much as though it had been formulated by a legislative assembly and published in formal legal documents. Here we see another difference between Egypt and Babylonia, where there was a series of codes detailed law, handed down from a god to ruler. Law, in the sense of definitely written authority, which might be consulted by any literate man, was the normal in Mesopotamia and its neighboring countries. In Egypt there were no codes of law, because it was not necessary. Only Egypt had a god as a ruler; he was the state, and his spoken word was the unchallenged law.

Obviously it was impossible in practice for the pharaoh to do everything which the constitution insisted that he did. He had to have his deputies and stewards, who could go here and there and carry out his divine word. He had to have cabinet ministers, officials in the provinces, generals in the armies, and priests in the temples. Just as the Babylonian gods made the Babylonian king their representative, so the Egyptian god who was the king made ordinary men his representatives.

Of course, when the state was simple and the government small, it was possible to take the chief deputies right out of the royal family, from the princes who carried some of the seed of the god. The Crown Prince might be appointed the Vizier, or later the commander of the army. One important official was "the Sealbearer of the King of Lower Egypt," a man who wore about his neck the signet of the king, so that he might affix the royal name to documents and thus

1. H. Frankfort, *Kingship and the Gods* (Chicago, 1948), esp. pp. 33-34.

Ra; while he was living, he was the god Horus; and when he died he became the god Osiris. And he was a god, "the good god," in his own name and person. In theory and practice, the Egyptian state operated upon the firm belief that Egypt — and only Egypt — was owned and ruled by a god, not a man.

In this belief, Egypt differed from her neighbors in Asia. In Babylonia the king was not a god himself; he was a steward acting for the gods, who were absent on the business of gods. The Babylonian king may be called either the overseer over the land belonging to the gods or the priest who served the god of the city-state. He had no divine right of his own, only the right given him by the Babylonian gods. So also, Saul, David, and Solomon served as kings of the Hebrews because they were anointed to be rulers over Jahweh's property.

In contrast to these Asiatic countries, the Egyptian state was founded on the theory that rule was a divine activity of ownership and demanded a god who was right down on earth, busy as his divine rule every hour of every day. In the full theory of kingship, the pharaoh was the state: the high ministers and their undersecretaries, the parliament which made the laws, and the courts which enforced the laws. In theory he was responsible for every governmental writing in Egypt, led the army or police in every action, fixed and collected the taxes, controlled the commerce moving along the Nile and coming from foreign countries, led the mining and quarrying expeditions, regulated the flow of the Nile and the use of its waters, and set the times for plowing and harvesting. In theory he owned every *faddan* of land in Egypt, unless he had been pleased to give it to another god. And, since this was a religious state, in theory he was the sole priest of every god, serving each god of every temple every day.

The overwhelming responsibility of this theory of one individual doing everything can only be accepted if that individual is a god, capable of working miracles. It will also help to explain why Egypt formed the first nation, composed out of those two different lands of Lower and Upper Egypt. The King of Egypt did not come from one of the two lands. He came from the realm of the gods, which is all-embracing, and so he was theoretically acceptable as king in every part of Egypt. Thus Egypt had a united nation about 3000 B.C., whereas the nations which were not ruled by a god continued to be limited city-states for a full millennium after that date.

Despite the concentration of Amarna religion, it is impossible to regard it as true monotheism. It is true that Akh-en-Aton and Nefertiti worshipped only the Aton. It is true that he rejected the old gods and had their names hacked out of the old inscriptions, particularly the name of Amun and the words, "all the gods." It is also true that he addressed the Aton as "thou sole god," although this was a form of address used to other gods much earlier than Amarna times and was simply a concentrated form of worship, rather than monotheism. Up to this point Akh-en-Aton might be called a monotheist. But he accepted his followers worship of him as a second god, and, as far as we can see, his followers worshipped him rather than the Aton, and made their obeisances and prayers to him alone. In that respect they also might be called monotheists, but there were still at least two gods at Amarna. It was as close as the ancient Egyptians ever came toward monotheism, but it was not a true focus upon a single god, either in theory or in practice.

g) So Akh-en-Aton's revolution failed, and Egypt went back to the older and more elaborate *ma'at*, with its complicated tolerances and interweavings. But it was never quite the same again. Since intolerance had entered it once, introducing hatreds and persecutions, it was never again as happily flexible as it had been. From that time on, Egyptian religion hardened and became rigid. It became increasingly ritualistic, a matter of fixed forms and practices. It became interested in the precise way in which prayers or offerings might be made, in magic and in divination. Then it lost its earlier vigor and joy of life. The emphasis of the mortuary religion changed from an attempt to continue this good life forever to the promise of the next life as better and as a reward for enduring the limitations of this life.

When Egyptian religion hardened into form, the Egyptian state suffered, because religion no longer helped by making adjustments to changing times. When religion could not offer the new but only the old, when the king was made a mere priestly figurehead for the state, Egypt went into her later weakness and division into small states. Without the old flexibility, she substituted mere form and outer appearance for tolerance and inner spirit.

3. THE KING

a) The significant fact about the sacred state of ancient Egypt was the insistent belief that the king was a god. It was not that he ruled "by the Grace of God;" he *was* a god. He was the connecting link between gods and men. He was born as the physical son of

f) All generalizations about ancient Egypt have to pause and consider an abnormal movement, and that is the religious, political, social, and intellectual revolution under the heretic pharaoh Akh-en-Aton about 1365 B.C. Akh-en-Aton was not tolerant, flexible, and accommodating; he was intolerant, uncompromising, abrupt, and violent. He tried to take advantage of the gradual changes in Egyptian life which had come in with the Empire, especially after 1470 B.C., and give them a sudden and brutal twist. Egyptian religious art had been timeless and spaceless, because the gods and the deified dead live forever in paradise — in unlimited time and in unlimited space — so that temple art and tomb art should not show any temporary location which might suggest change and decay. Akh-en-Aton tried to introduce into art the here and now: his own daily activities in Tell el-Amarna. Art had been serene, unemotional, and other-worldly, as the gods are calm in eternity. Akh-en-Aton introduced the temporary, the excited, and the emotional. Egyptian politics had solved its competitions by compromises and cooperations, the interworking of the king with the great temples, of the priests and the civil service, of Memphis and Thebes, or of Ra and Amun. The palace, the priesthoods, the civil service, and the army had all been in balance, in *ma'at*. Akh-en-Aton, with the backing of the army, tried to overthrow this balance to his own advantage, by reducing the powers of the priesthoods and civil service. This was sudden, violent, and un-Egyptian.

In religion, Akh-en-Aton tried to eliminate at once all the powerful and accepted old gods,¹ and to introduce a single line of religious faith: Akh-en-Aton and his wife worshipped a single god, the living-giving power of the sun-disk, called the Aton, whereas all of the people worshipped only Akh-en-Aton as the same old god-king of the state. This single line religion tried suddenly and violently to replace the old flexibility, which had permitted a complex but cooperative relation among gods, whereby Amun might now be independent of Ra and later merged with him as Amun-Ra. In the older system there had been acceptance and retention, instead of elimination. Akh-en-Aton's religion was so intolerant and un-Egyptian that, after his death, it had to be rejected as heresy. His movements in art, language, and social life might remain in later times; his religion had to go.

1. Or nearly all. The earlier name of the Aton included the old gods Ra, Harakhti, and Shu; the later name included Ra, Maat, "Truth," and Shay, "Fate," were written as god's names in the Amarna texts.

The Egyptians had a genius for securing the cooperation of different people and different theological systems. Competitors like the King and Ra, Horus and Seth, Ra and Amun were brought into harmonious working relations, instead of one of them conquering and eliminating the other. The King became the Son of Ra. Horus and Seth were combined into the King of Upper and Lower Egypt. Amun and Ra were merged as Amun-Ra, the King of the Gods. This genius for tolerance, compromise, and cooperation broke down only once, in the Amarna Revolution of Akh-en-Aton, when that pharaoh tried to eliminate competitors instead of merging them. Normally the Egyptians showed a wonderful hospitality and tolerance.

c) Ancient Egypt was a sacred state: the government, art, literature, social life, and so on were all parts of religion. The basic principle of Egyptian religion, affecting all these forms of life, appeared in the word *ma'at*, which we commonly translate "truth" or "justice." We may also understand in *ma'at* "good order" or "whatever is right" or "conformance with the balanced system which the gods gave at creation." It involved right relations between gods and gods, between men and gods, and between men and men. The gods *ma'at* at the creation: every king restored and reaffirmed *ma'at* at his coronation. More than that, every king was supposed to offer *ma'at* to every god in every temple every day, as the assurance that he was maintaining order in the land.

This governing and guiding principle appears in Egyptian architecture, with its wonderful stability and proportion. It appears in art, which loved orderly arrangement and the counter-balance of different elements. It is the key to the tolerances and compromises which kept the Egyptian gods in harmonious cooperation for three thousand years.

The system of *ma'at* meant maintaining good order, like the order which was established at the creation, but it did not mean maintaining exactly the same order as in prehistoric or early historic times. It meant keeping things orderly, balanced, and peaceful at any one time, and this could involve compromises, adjustments, and alterations. Consequently, the Egyptian system always tried to be the same, in the sense that it had been tolerant, flexible, and accommodating from the beginning, but it was always open to change, in the sense that *ma'at* permitted readjustment to new conditions. It is an error to assert that Egypt was basically static and inflexible throughout her history. An inflexible culture could not last three thousand years.

To these may be contrasted the nature-gods, who have no geographic location but who belong to the universe and its workings. Osiris, the god who died, has his Asiatic parallels in Adonis or Tammuz. Isis, who went searching for her husband, is loosely reflected in Ishtar's descent into the lower world. The replacement of the gods of primordial chaos by the successive generations of the Ennead is paralleled in Semitic and Sumerian stories of creation. Such gods and myths appear in Asia, not in Africa. Egyptian art is more likely to depict them in full anthropomorphic form. To a marked degree, many of the nature-gods may be related to the Delta and thus to Asia; many of the fetish place-gods to Upper Egypt and thus to Africa.

d) However, most of this is visible to us in historical times, when the two earlier systems have become tangled by the passage of time and by the genial Egyptian flexibility and accommodation. Ra was no longer simply the sun-god: he had been made the place-god of Heliopolis and had been given the function of rule over the other gods. Nubti was no longer simply god of Ombos; he had been given a large place in Upper Egypt, had been equated with the desert-god Seth, and had been made responsible for the thunder in the sky, clouds, and storm. The result was that extraordinary overlapping and interlocking of gods and myths which we have seen above. The picture is very complex because the roots lie very deep.

The familiar story of Osiris illustrates this complexity. A ruling god Osiris was killed by his brother Seth. Isis, the wife and sister of Osiris, went about in search of him, and succeeded in restoring him to some form of existence, so that he was able to function as the god of the dead. Isis hid in the Delta swamps until her son Horus was born. Horus fought against his uncle Seth, to avenge his father Osiris and to win back the rule of his father. Horus was victorious in that fight, but lost one of his eyes, which had to be restored by magic carried out by the moon-god Thoth.

The core of this story belongs to the north and to the nature-gods of the north: Osiris the vegetation which dies every year and Seth, the dry desert which kills the vegetation; Isis the annual restoration of vegetable and animal life; Horus the sky, with the sun and moon as his two eyes, and the moon restored every month. But the place-gods became grafted on the story, so that Horus comes to represent Lower Egypt and Seth Upper Egypt, the victorious Horus comes to represent the king-fetish of the entire land, and Isis belongs to the Delta. Ancient Egypt never discarded anything which had been hallowed by religion, but succeeded in working each element into place.

stood for some natural or cosmic phenomenon, such as Ra: the sun; Thoth, the Moon; Osiris, the vegetation, and so on. Within this group belongs the Ennead of Heliopolis: Atum, the universe; Shu and Tefnut, air and moisture; Geb and Nut, earth and sky; Osiris and Isis, the vegetation; and Seth and Nephthys, the desert; as well as Horus, the sky. 3.) There were the *function-gods*, who stood for mankind's activities or states or relationships, such as Heqet, childbirth; Osiris, death; Ptah, arts and crafts; Seshat, writing; Thoth, wisdom; Maat, truth, and so on. In the course of historical development, so simple a theoretical pattern became very intricate, as Thoth was a place-god in Hermopolis, was a cosmic-god as the moon, and was a function-god as the patron of wisdom.

We shall not deal with the function-gods, since they are probably a creation of later theological systems, and not primitive. They belong to historic or nearly historic times, when the specialization of profession among mankind was reflected by a specialization of function among gods. Then professional priests began to enlarge the attributes of their gods by ascribing to them specific responsibilities over phases of organized and settled life.

c.) The place-gods and the nature-gods are those of more primitive times. It has recently been argued that these gods may be divided by their origins: the Asiatic type of god is more likely to be a nature-god, whereas the African type of god is more likely to be a place-god.

The African place-gods are a kind of fetish or symbol for a community, tribe, or village. This may be an animal, a tree, a strangely shaped stone, or some other visible element. If a village has chosen a crocodile as its fetish, this does not mean that every crocodile was a god to them. Rather, their god might manifest himself to them in a crocodile, if he so desired. So that village might protect and feed one special crocodile for their god's use, so that he would protect, feed, and advance them. Near that village, other villages may have taken a tree or a bird or an arrow as fetishes. They had nothing to do with the forces of nature and nothing to do with any specific activity of man; they were only gods of places. Egyptian art usually depicted such gods in their fetish form, or with an animal or other head upon a human body. Such a system corresponds to modern observation among African tribes, but is not known among the Semitic or Asiatic systems.

1. Von Beckerath, *op. cit.*, 14-16, giving credit to H. Stock.

king, so that the royal pyramid arose out of the flat plateau, just as the creation mound arose out of the flat waters. By the great flexibility of Egyptian religious thought, every tomb and every divine tomb was equally qualified to make or to maintain life.¹

Flexibility then means the divine power to face many different situations with full capability for each of them, a capability which is recognized by the transference of function, power, and appearance from one god to another. This flexibility has also been called "the validity of several avenues of approach at one and the same time." What it means involves the normal distinction among different gods, but their possibility of temporary identification for temporary functional purpose. Thus a text which states that Amun-Ra-Har-akhti is glad to be the Nile or the moon or the god Ptah is not really monotheistic. Rather, it is an illustration of this wide range of possibility, involving cooperation and temporary interchange among different gods.² The apparent confusion of Egyptian religion was the confusion of motion. It is as if a god could not be represented by a fixed statue, so that he always had to be the same, but were represented by a cinema of his many activities, so that he appeared in many different aspects, in order to fit his many functions.

b) If this was truly the situation which we see in historical times, how did it come to be so? Was there perhaps a simpler arrangement of gods in primitive times, reaching the intricate complexity through a slow development? We cannot be sure, but we can make some theories in answer to this question.

On grounds partly of observation and partly of theory, we might group the Egyptian gods into three classes.³ 1.) There were the *place-gods*, who belonged to a geographic area, such as Nubti of Ombos, Uto of Buto, Min of Koptos, and so on; Anubis of the 12th, 17th, and 18th Upper Egyptian nomes, and so on; Seth of Upper Egypt, Uto of Lower Egypt, and so on. 2.) There were the *nature-gods*, who

1. Henri Frankfort et al., *The Intellectual Adventure of Ancient Man* (Chicago, 1946), 21-23.

2. *Ibid.*, 20.

3. *Ancient Near Eastern Texts*, 371 E.

4. The dangers of making such fixed categories for the ancients should be emphasized. Even in primitive times the situation must have been more fluid and complex than is here suggested. The attempt to make rigid classes is necessary to the attempt to understand.

ruler, in a ram, or in a goose; he might express his omnipotence by temporarily assuming the form of the moon, the Nile, or the god Ptah. Who are we, mere men, to deny him infinite range and infinite possibility of function?

What applied to one of the celestial gods applied also to the god-king of Egypt. So we have a text describing King Amen-em-het III as being the god Sia, who understands everything, the sun-god Ra, who sees everything; the god Khnum, who creates mankind; the goddess Bastet, who protects good people; and the goddess Sekhmet, who punishes bad people. Now each of these — Ra, Bastet, and so on — was a separate god or goddess. Yet the text does not mean that Amen-em-het III was *like* Ra or Bastet. It means that when the king saw everything he functionally *was* Ra; when he protected good people he functionally *was* Bastet, and so on.¹

The application of this principle of flexibility may be seen in the Book of the Dead, in a series of transformations for the benefit of the dead man. In death he has become a god, capable of infinite variety of function and appearance. So a series of chapters in the Book of the Dead give him the magical power to change himself into a falcon, a lotus, the god Ptah, a crocodile, and so on, with the first chapter entitled: "The spell for taking any form he wishes."² This does not mean that the dead man was to become a falcon or a lotus throughout eternity. It meant that he was given the power to assume any temporary form which his fancy suggested. He remained the same god-as-a-dead-man, with the divine power of infinite range.

One may look at the myths in the same way. The Egyptian stories of the creation say that it took place upon a mound arising out of the waters of pre-creation chaos, like a mound of earth rising up out of the waters of the Nile inundation. We moderns think that this mound must have been in some one place, like Heliopolis, the home of the creator god Atum. But to the ancient Egyptians the mound was in Heliopolis, Memphis, Abydos, Thebes, Hermonthis, and so on, in each of the divine — and therefore creative — shrines of Egypt. Creation did not take place in one place only; creation was a miracle of all the blessed land of Egypt and of every creative god. Indeed, creation went on and on through the beneficent action of every

1. *Ancient Near Eastern Texts*, 431.

2. *Book of the Dead*, Chapters 76—85.

development. For example, how, when and why did Osiris become the god of the dead? We may speculate as to his prior history, as god of vegetation, as a deified ruler, or as a local god of the Asiatic frontier, but these must remain guesses. The complicated history which lies before his final emergence as *the* god of the dead can never be clear and detailed.

A handbook of Egyptian gods only adds to our confusion. We read that Osiris was originally a god of vegetation, then was identified with the local god Anedjiti at Busiris in the Delta, then was identified with a god of the dead, Khenti-amentiu, at Abydos in Middle Egypt, and thus became god of the dead. He is represented as a shepherd and a mummy. His symbol was a column. Amun, "the Hidden One," a god of primitive chaos at Hermopolis, was transferred to Thebes, where he became preeminent, was united to Ra as the sun-god and king of the gods, and became the god of the Egyptian nation. He is represented fully in human form, or with a ram or falcon head. Among his many sacred animals, the ram and the goose are most common. How can one understand such complexity?

Again, there are alternatives in the story about how Osiris died and thus became a god of the dead. One myth says that he drowned in the Nile, another that his wicked brother Seth cut him up into pieces and scattered the pieces throughout Egypt, and another that Seth smothered him in a great box, which then floated away from Egypt to Phoenicia. Our modern impulse is to accept only one of these three myths and discard the other two. Yet the Egyptians apparently were able to respect all three. How can we approach their psychology?

a) Our confusion is the product of modern rationalism and the attempt to submit all phenomena to "scientific method." We wish to fasten things down in one single place. We should like to say categorically: Amun was only the local god of Thebes and therefore became the god of the national capital. What we are forced to accept is the great flexibility of ancient Egyptian religious thought. They looked at their gods as being beyond human limitations, as being beyond mere rationalism. As gods, they had infinite range and possibility; it was impossible to limit them to one single phase. Amun might be invisible as the "Hidden One" everywhere in the air; he might make himself visible in the sun-disk, in the image of a seated

the south was intimately related to Africa and the Semites. This divergence of origins is becoming increasingly clear in ancient Egyptian religion, and we shall return to the subject in the later lectures.

f) One other factor which should be mentioned is the importance of irrigation for the development of law and government. If men have to use the water of the Nile and of canals for their fields, those men have to agree. They must submit to common understandings and rules about quantities of water distributed upon an equitable basis. This is an early step toward government, involving many villages acting in agreement or submitting to a common ruler. It is significant that an ancient Egyptian expression for loyalty or dependence upon another is to be "upon his water." Such a necessity for common rules in the distribution of the waters of the Nile is a major reason why Egypt established the first nation in world history. It became a function of this nation to set up water services, to predict and report the height and time of the inundation, and to control the use of the inundation waters for the benefit of the entire land.

g) Egypt is a good land, and the Egyptians love it. One of the strongest traits in the Egyptian psychology is a homesickness when they are abroad, followed by great pleasure when they return home. This was another great force in building a united nation out of two diverse parts. It is not new today. The great popularity of the ancient Story of Si-nuhe lies in the theme of the exile who was very successful abroad, but who knew when he approached old age that he must return to Egypt. It was all very well to spend a brief lifetime in Asia, but the Egyptians lived forever, and, if you live forever, there is no place so fine as the good land of Egypt.

2. THE GODS

We moderns have been at our weakest in trying to understand the religion of ancient Egypt. Gods, myths, and theological systems seem to be an involved tangle, with many contradictions, so that every book on religion makes a different presentation. The difficulties are many: we all have some unconscious prejudice, arising out of our own religious trainings; the three thousand years of ancient Egyptian religion show constant change, but the texts continue to repeat the earliest formulas; our most comprehensive accounts of the religion came from the tourists of Greco-Roman times, who had as little real comprehension as modern tourists; and the Egyptian texts normally present the final product of a long development, without giving us the history of that

active world of the Mediterranean, connected with Europe and Asia. It belongs to the more retarded world of Africa, connected with the Bedja, Abâbdeh, and Bisharin. Rural and provincial Upper Egypt is culturally dependent upon Lower Egypt.

From the beginning of history this tension between Lower and Upper Egypt has existed, resulting in strained relations and constant breakings apart. The Ninth and Tenth Dynasties of the north fought the Eleventh of the South; Sixteenth fought the Seventeenth; and the Twenty-First cut the land in two.

Lower Egypt was richer in resources: in a higher agricultural productivity, a greater manpower, its closeness to the copper mines, and its international commerce. Lower Egypt wanted to maintain peace, in order to continue its commerce and to enjoy its culture. But the poorer land of Upper Egypt saw its advantages in military aggression, in order to seize and control the richer lands of the Delta.

Therefore the three great periods of ancient Egyptian history began with conquests from the south, with the Upper Egyptians defeating the Lower Egyptians and uniting the land under a single rule. In the First Dynasty, the rulers of the Thinite nome came north to unite Egypt. In the Eleventh Dynasty and in the Seventeenth-Eighteenth Dynasties, the rulers of Thebes did the same. The "Haves" of Lower Egypt might be content as long as they could reap their crops and keep up their commerce. The "Have-nots" of Upper Egypt were hungrier and more aggressive, seeking the unification of Egypt for their own gain.

Even when Egypt was united, it was necessary to give full recognition to the fact that "the land" was actually "the Two Lands." Whenever possible, the capital was placed at some neutral point between the two sections, such as Memphis or Herakleopolis. There were always two treasuries, often two viziers, and sometimes two capitals. A necessary ceremony at the coronation of each king was "the Uniting of the Two Lands" under a single rule.

The differences between Lower and Upper Egypt were not only landscape and economy. There was also a distinct contrast in cultural backgrounds. The north was more closely tied to Asia and the Semites:

1. See especially Jürgen von Beckerath, *Thebes and Theban* (*Agyptologische Forschungen* . . . [von] der Universität München, 16: Glückstadt, 1951).

If one compares Egypt with Syria or Iraq, one sees how secure Egypt was in her geographic isolation, which made an armed invasion very difficult. Into Iraq could march Hittites, Persians, Scythians, or Turks, without crossing seas or desert. Into Syria could march Egyptians, Assyrians, Babylonians, or Romans, without crossing seas or desert. But how could an army enter Egypt? By the sea into the Nile mouths, which were sheltered by the Nile marshes and enclosed by river banks; or by some difficult desert, where the problem of food and forage was almost insuperable. This has been true from Sennacherib the Assyrian to Rommel the German. The only successful invasions came when Egypt was so weak that it fell without a struggle.

Thus Egypt could be a unity, not only because of the Nile, but also because she was set apart by insulating deserts and seas. Such security was another great factor in promoting faith and optimism.

e) Yet we must also face the fact that Egypt was anciently "the Two Lands," as she is today. When Simmih wanted to express his bewilderment at finding himself in exile in Syria, he said that it was as if a man of the Delta were suddenly to find himself at the First Cataract. Elsewhere unintelligible speech was compared to the attempt of a Delta marsh-dweller in trying to talk with the people of Assuan.¹ The long, narrow trough of Upper Egypt is always held tight by the desert cliffs: the broad, spreading fields of the Delta are out of sight of the desert: they look toward a network of canals, the marshes, and ultimately the sea.

Lower Egypt looks outward: west toward Libya, east toward Asia, and north to the Mediterranean. It is the great commercial center of the eastern Mediterranean. With its agricultural riches, it can also afford to be the great cultural center, with the great cities, mosques, universities, and libraries. Because of its thriving commerce, it has the stimulation of many resident foreigners. Because of its commerce, it is more international and desires peace, in order to protect its business.

Upper Egypt looks inward. If it looked outward, it would not see the sails of merchant ships, but only a few straggling camels crossing the desert from the oases. Because its soil is not as fertile as that in the Delta, the *fellahin* of Upper Egypt have to work harder on irrigation and fertilization. It does not belong to the

1. *Ancient Near Eastern Texts* 21: 478.

Amarna period the King of Mitanni wrote to Pharaoh, begging for gifts of gold "in very great quantity, not to be counted," because, he wrote, in Egypt "the gold is as plentiful as the dust" !¹ The world has been much impressed by the gold packed into the four little tomb-chambers of Tut-ankh-Amun. How much more must have been buried with some of the really great pharaohs ! It is no wonder that Egypt was more powerful, wealthy, and cultured than her neighbors.

c) Two forces are at play in Egypt : the Nile and the desert ; life and death ; the rich, living soil brought by the River and the sterile, lifeless sands of a desert which stretches for miles beyond the knowledge of ancient man. Between these two forces stands man, constantly striving to deny death and to extend life by holding the life-giving waters of the Nile as long as possible and by stretching those waters as far as possible. Nowhere in the world can there be as keen an awareness of the contrast between life and death, nowhere such experience in defeating death by hard and continuous work. The triumphant mortuary religion of ancient Egypt rested upon the knowledge gained in the fields, that life can be extended by hard work. So also men might deny death and live on and on.

The Egyptians could be very grateful to their gods for giving them the faithful Nile. It never failed to flood every year, just as the sun came every day. Man could count on them with complete assurance. This was a great force in making the Egyptians a happier people than their neighbors, confident, optimistic, relaxed, tolerant, and abounding in good humor. Through their fortunate setting they felt again their superiority to their poor neighbors.

Yet the struggle between the Nile and a desert is also a struggle between the Egyptians and their neighbors, between the *fellahin* settled on the fertile soil and the nomadic Bedouin of the sandy desert. It was the constant struggle of the Egyptians to hold their frontiers against the Libyans, Nubians, and Asiatics. In that struggle Egypt's great power made her victorious as long as she was united and thus could realize her power. When Egypt did fall, it was because the state was divided against itself, as in the Hyksos invasion and in the several invasions after 750 B.C.

d) The paradox of Egypt is that it is a separate land, that is, distinctly set apart from other important cultures, and also a separated land, that is, distinctly cut into the two lands of Lower Egypt and Upper Egypt.

1. Amarna Letter 19, 59-61.

only in the Nile Valley were there such abundant harvests of barley, emmer wheat, flax, fruits, and vegetables. Despite some years of low Niles and real hunger, the normal in Egypt was the wonderfully fertile soil, enriched by the Nile inundation and yielding rich harvests. In the reign of Mer-ne-Ptah, when Egypt's ally Hatti experienced a famine, the Pharaoh was able to send off shiploads of grain to rescue the northern country.¹

The possession of adequate resources within the Nile Valley itself enabled Egypt to develop three great mineral resources outside of the Valley proper: stone, copper, and gold. In comparison with the other lands of the Near East, Egypt has an exceptional quantity and quality of building stone and stone for the sculptor: calcite, the limestones, sandstone, the granites, basalt, diorite, and so on. It was no accident that great architecture started in Egypt and was imitated by other cultures, which did not possess such good stone. The mighty pyramids and the towering temples made a tremendous impression upon foreign visitors, but it was the Egyptian column, either the proto-Doric or the floral capital, which was most copied by other cultures and persists down to the present day. Furthermore, monumental art in the statue or the relief, both of which were parts of architecture, had their fullest early development in Egypt and strongly affected her neighbors.

The period of ancient history from 3000 to 1000 B.C. embraced the copper and bronze ages, and Egypt controlled ample supplies of copper, particularly in Sinai. From the First through the Twentieth Dynasty the copper mines in Sinai were a government monopoly, worked either by the Egyptian army or by Bedouin conscripts under army supervision. This assured for the Egyptian state the copper and bronze tools for the great building enterprises and the copper and bronze weapons for military supremacy. The iron age began around 1200-1000 B.C. Egypt had no workable sources of iron and had to buy from the Hittites. She thus became relatively poorer. It is worth noting that the copper-bronze age, from 3000 to 1000 B.C., was the period in which Egypt dominated the eastern Mediterranean world, whereas the iron age, 1000 on, was the period in which she fell under the domination of others, Assyrians, Persians, Macedonians, and so on.

Egypt's commercial position with her neighbors was also strong because she controlled abundant gold from mines in the eastern desert and Nubia. This surely was also a state monopoly, although such a statement must include the interest of the national god, Amun. In the

1. Breasted *op. cit.*, III, § 580.

dominated the power politics and cultural development in the eastern Mediterranean area for at least two thousand years. Probably as the state developed, foreign commerce became a royal monopoly, run by the state, and there was no real distinction between the Egyptian merchant marine and the Egyptian navy.

When the happily located Egyptians looked at the Asiatic and Libyan Bedouin of the desert or even at the settled people of Phoenicia or Crete, they were aware of their superior standing and had a sense of the gods' special providence for them. The way of the desert is hard and restricted; the way of the Nile Valley is free and optimistic. The Egyptian could afford a buoyant faith in their present and future; they could afford to be hospitable and tolerant.

b) In modern times we have come to think of natural resources in terms of power: coal, petroleum, or water power, or in terms of minerals: iron, copper, tin, chrome, or cobalt. We sometimes forget that this is a very modern concept. In ancient times the unit of power was not a steam or Diesel engine; it was the muscles of men or animals. Egypt was exceptionally rich in actual numbers of men and draught animals and in the fact that, as a united nation, she could always mobilize more power than the tribes or city-states around her.

It is impossible to estimate the population of ancient Egypt at any one time. Guesses by modern scholars have ranged from one million to eight millions. The Twentieth Dynasty tax report recently published suggests for Middle Egypt a situation comparable to that in Egypt seventy-five years ago.¹ However, exact numbers are not essential. The important fact is that Egypt always had so great a concentration of manpower within the narrow Nile Valley that she could use as many as any operation justified. The same applies to animal power, the oxen or donkeys for dragging or carrying things or for plowing and thrashing. The monuments provide a few figures about animals, for example, those captured from the Libyans in battle, indicating an abundance of such power, particularly in contrast to Egypt's neighbors.

Furthermore, ancient wealth was not measured in terms of currency or money credits. It lay essentially in fertile land, crops, and a surplus of crops for trading purposes. Egypt's immediate neighbors in Africa and Asia were always close to the desert margin;

1. *The Without Papyrus*, edited by Sir Alan H. Gardiner, 3 vols. (London, 1941, 1948).

of rain, snow, trees, and steep mountains. Since they were used to a Nile which flowed northward, when they saw the Euphrates flowing southward they called it "that inverted water which flows downstream by going upstream."¹

Geographic features certainly do not provide a total explanation of a people's psychology. There are spiritual factors of great power, at which the historian can only guess. Yet the striking geography of Egypt is fortunately clear and does give us many clues to ancient Egyptian character and national organization.

a) Why has Egypt long been the goal of the world conquerors, Alexander, Caesar, Napoleon, Rommel? It is the hub of the eastern hemisphere. The barriers of the central Asian mountains and deserts, of the Arabian, Libyan, and Sahara deserts form funnels to ghanal traffic through the Red Sea and the Mediterranean. This is the crossroads of the world, where the goods of Asia and Africa meet and flow toward Europe.

Egypt herself was wealthy enough to be an excellent market for the goods from other countries, and her exportable surplus of cereals meant that she could afford to buy necessities and luxuries. Out of Africa came the luxury products: ivory, incense, leopard skins, and rare woods, but also cattle, hides, and gold. Out of Asia came the luxury products: turquoise, lapis lazuli, and spices; but also copper, tin, silver, wood, and olive oil. Egypt was linked by ship-transport with Phoenicia, Crete, Libya, and South Arabia. She had good harbors, because the ships of that day could enter the Nile mouths and be well sheltered.

Commercial leadership meant political and cultural leadership. From prehistoric and early historic times, Egyptian products are found in Asia and Crete, and vice versa. Egypt was a united nation, had an agricultural surplus for purchasing power, and controlled the chief copper deposits in her part of the world. Her neighbors consisted of tribes or small city-states, with no great wealth. Naturally Egypt

1. Cf. the Hymn to the Aten, II, 9-40 (*Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, edited by James B. Pritchard [Princeton, 1950], 370-71); the Instruction for Mer-ka-Re, II, 91-92 (*ibid.*, 416); the Marriage Stela, I, 36-37 (*ibid.*, 257); and the Tombos Stela, I, 13 (J. H. Breasted, *Ancient Records of Egypt* [Chicago, 1906], II, § 73).

state and their relation to each other. "Constitution" here means the unwritten but recognized system by which the state was accepted as valid, including the interrelations of the gods, the king, the nobles, and the people. Even though such an unwritten constitution showed some change from age to age, it was generally accepted as containing the governing principles from the beginning of history down to Roman times.

We shall then break down the constituent elements in the constitution from 3000 to 1000 B.C. under four headings: the Land, the Gods, the King, and the Egyptian People.

I. THE LAND

Perhaps a foreigner is better able to appreciate the geographic uniqueness of Egypt. Nowhere else in the world is there the extraordinary concentration of riches in men, plants, and animals, sealed off from the rest of the world by sea and deserts. It is as if the gods, early in human history, had made a test-tube out of the valley of the Nile, to serve as a controlled experiment in civilization.

Where else is there a land so definitely and so geometrically constructed by a single life-giving agency, like the Nile? Where is there a land so blessed in climate, with equable temperatures, warming sun and cooling wind, and free from snow, constant rain, or driving monsoons? Where else can one plan one's days and months with such assurance of the regularity of the sun and the River? Where else do the lifeless sands of the desert confront the swarming life on the fertile soil with such dramatic challenge? The foreigner coming to Egypt sees these factors with an eye sharpened by his own experiences in a more normal and less blessed land.

The ancient Egyptians knew that other lands were different. They said that their god had given them the Nile to water their fields in the normal way of flowing irrigation, whereas the foreign countries had a Nile in the sky, falling down on their heads with chill discomfort. They believed that other lands were strange and uncomfortable because

CONTENTS OF THE EUROPEAN SECTION

	PAGE
1 — <i>WILSON (John. A.)</i>	
The Constitution of ancient Egypt.	3
2 — <i>FAM (Lotfy. S.)</i>	
Lamartine et Louis De Vignet (avec des documents inédits)	37
3 — <i>MAHMOUD (Abdel Hamid Hamdy)</i>	
The Western Attitude to Islam as viewed by Arnold of Lilbeck	77
4 - <i>EL-NADOURY (Rashid)</i>	
A Study of Some Documents from the Syrian Area Concerning the Egyptian Syrian Relations during the First Part of the Egyptian Empire	85
5 <i>AAMEL (Wahceb)</i>	
The Supernatural Element in Lucan with Special Reference to Book V.	95

BULLETIN OF THE FACULTY OF ARTS



**Vol. X
1956**

All requests for copies of this Bulletin should be made to the Librarian, of the Faculty of Arts, Alexandria University, Shatby. Communications regarding contributions should be addressed to **Dr. Gomul Eldin Elshayyal** Editor of the Bulletin.

ALEXANDRIA UNIVERSITY PRESS

1957