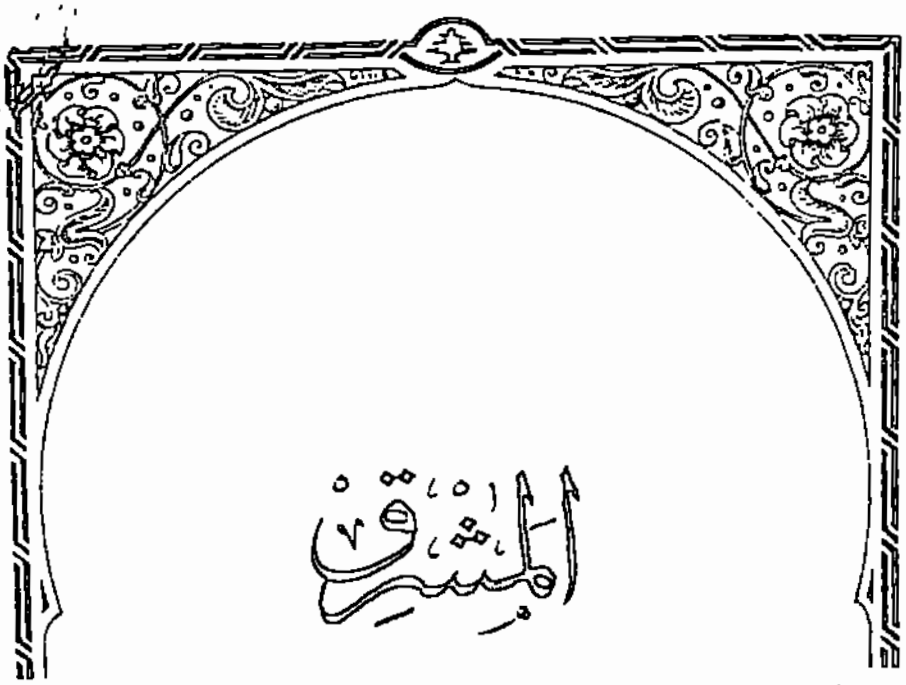

السنة الثامنة والخمسون

تشرين الأول ١٩٦٤ - تشرين الأول ١٩٦٤

نصارى غسان والسريان

بقلم الخوري اسحق ارملة (†)

ابقت لنا الصحف السريانية الثمينة شذرات جمة من اخبار بني « جفنة » الغسانيين تؤيد تدينهم بالنصرانية ثم انحيازهم الى السريان المنوفيزيتيين ومدافعتهم عن بطاركتهم واساقفتهم ورهبانهم . وتشير الى ما شادوه من الأديار والكنائس في الاراضي التي انتزحوا اليها واستعمروها . وتنبئ بما كان للوكنهم او بطاركتهم وأمرائهم من المنزلة والنفوذ في بلاط قياصرة قسطنطينية . فرأينا ان نُطرف قراء المشرق الاغر بشيء من ذلك مستندين في ما نكتبه الى مؤرخي السريان المشاهير بدءاً من يوحنا الآمدي اسقف آسيا في القرن السادس حتى المفريان غريغوريوس ابن العبري في القرن الثالث عشر قاسمين الكلام قسمين نثبت في الاول اخبار الغسانيين الدينية وفي الثاني اخبارهم السياسية .

القسم الاول

آحبـــار غسان الدينية

١ ــ من هم الغسانيون ؟

الغسانيون او الغساسنة قبيلة كبيرة من قبائل العرب تنحدر فيما قيل من كهلان بن سبأ . غادرت اليمن وطنها الاصلي على اثر حدوث سيل العرم نحو السنة ١٢٠ للميلاد واقبلت الى بادية دمشق الشام وحلت محل بني سليح اليمنيين فاستوطنت صحارى البلقاء والصفا وحوران وبرية سوريا وجعلت الجابية في جولان عاصمة لها . واتخذ فريق من أمرائها مدينة الرصافة على شاطئ الفرات مركزاً لهم . وكانت تلك البلاد في عهد بني ملكاً لسريان الآراميين معروفة بدولة « تاشان » او « باسان » في جملتها حبل الدروز[١] .

٢ ــ حدود بلاد غسان

كانت حدود الاراضي الغسانية شرقاً بادية سوريا والفرات . وغرباً غور الاردن . وشمالاً سهول دمشق وحلب . وجنوباً جبل جلعاد . وكانت جلعاد الحد الفاصل بين بلاد آرام وبلاد العرب وعند ذلك الجبل تمَّ اتفاق يعقوب أبي الاسباط وخاله لابان الآرامي السرياني فنصبا كومة الشهادة وسماها لابان : « يَجَرْ سهدوثا » بلغته السريانية وسماها يعقوب « جلعاد » بلغته العبرية[٢] .

فالى هذه الاراضي الخصيبة انترح الغسانيون العرب فاستطابوا مروجها ورياضها واستحلوا مزارعها وغزارة مياهها واتخذوها مقرّاً لهم ولمواشيهم وامتزجوا باهالي البلاد الاصليين والتقفوا لغتهم الآرامية السريانية القريبة من لغتهم العربية . وبتوالي الاحقاب اتسعت دائرة مملكتهم حتى بلغت الرصافة عند الفرات الغربية[٣] . غير ان عددهم لم يتغلب بتة على العنصر السرياني الاصلي في بلاد سوريا بل بقي السهم المعلى فيها للاراميين السريانيين[٤] .

٣ ــ اصل لفظ غسان

لم يتعرض احد فيما نعهد للتدقيق عن اصل لفظ « غسان » وعن حقيقة

(١) تاريخ لبنان : للاب مرتين اليسوعي ٣٦٠–٣٦٢ .
(٢) تكوين ٣١ : ٢٤ .
(٣) تاريخ الرهاوي : طبع البطريرك افرام رحماني ٨٠ : ١٣٢ .
(٤) المشرق ٣ : ١٩٠٠ : ٢٦٨ و ٢٧٣ ومجلة دمشق ٥ : ١٩١١ : ٣٥٧–٣٦٠ .

معناد . فقد روى غير واحد من المؤرخين ان الغساسنة بعد انزاحهم عن اليمن نزلوا على ماء يقال له « غسان » وصيروه شربهم فسموا باسمه « غسان »[1] . وهذا لفظ غسان ليس عربياً . لان « غسّ » العربي معناه « مصغ » والغسان معناه « حدّة انتصاب » . والغساني معناه « الجميل جداً »[2] . فاللفظ اذاً آرامي سرياني . ولنا في تخريجه مذهبان : الاول انه مشتق من فعل (جها غسا) بمعنى فاض الماء ومصدره « جهسثا غسيا » بمعنى الفيضان . والثاني قد يكون غسان تحريف « بسّان » بالباء بدلاً من الغين . ومن المعلوم ان العرب اليمنيين بقدومهم الى بادية دمشق نزلوا في ارض بسّان التي كانت ملكاً للاراميين وقد ورد لفظ بسّان نحو ٦٠ مرة في الكتاب الكريم وأطلق على الصحراء التي احتلها الغساسنة . وهو في العبرية בשן بشن وفي السريانية صم بيشان بالشين . فنقله اليونان وغيرهم الى لغاتهم فصار Basin بقلب الشين سيناً لخلو تلك اللغات من حرف الشين . ثم ان قلب الباء العبرية والسريانية غيناً في لفظ « بسان » قد يكون إما لتشابه حرفي الباء والجيم في كلتا اللغتين او ان العرب أنفسهم حرّفوا اللفظ كما حرفوا الفاظاً جمّة نقلوها عن اللغات العجمية . فالخلاصة ان لفظ « غسان » ليس عربياً بتة لكنه آرامي سرياني قد يكون من فعل « غسا » او تحريف « بسان » .

٤ — امراء غسان

ازداد عدد الغسانيين في بادية سوريا على كرور الاحقاب وقويت شوكتهم فلم يرَ الغياصرة الا ان يعقدوا لكبيرهم او شيخهم الولاية على تلك الاطراف ليردوا عن اراضي مملكتهم خصوصاً غارات العرب المناذرة عمّال الدولة الفارسية . واطلقوا على ذلك الشيخ لقب « امير » او « بطريق » او « ملك » وفوضوا اليه ادارة بني قومه على مبلغ معلوم يؤديه لهم . وتسلسلت تلك الامارة فيهم تسلسلاً متواصلاً منذ القرن الثالث للميلاد حتى القرن السابع . وعُرفوا اولا باسم آل جفنة جفنة[3] تيمناً باسم قائدهم الاكبر الذي جاء بهم عام ٢٠٥ م الى بادية سوريا وتولى شؤونهم حتى السنة ٢٤٨ م وخلفه ابنه عمرو فابنه ثعلبة فالحارث الاول فابنه جبلة الاول فابنه الحارث الثاني ثم قامت بعده زوجته الاميرة معاوية او ماويا عام ٢٧٣ فانتشرت النصرانية في عهدها بين العرب انتشاراً عظيماً .

(١) مجاني الادب : للاب لويس شيخو ٣ : ٣١٢ نقلا عن حمزة الاصبهاني .
(٢) اقرب الموارد : للسيد الشرتوني : صفحة ٨٧٣ .
(٣) تاريخ الزهاوي : ٨٠ : ١٣٢ .

٥ ــ الاميرة معاوية النصرانية

اشتهرت هذه الاميرة النبيلة في عهد والبس قيصر (٣٦٤ــ٣٧٩) وذاعت بكل قواها عن الدين المسيحي فأحرزت ذكرى مجيدة أثبتها مؤرخو السريان وغيرهم في ما خلفوه من الاخبار الصحيحة . قال ميخائيل الكبير (١١٦٧ــ ١٢٠٠) مـا تعريبه :

« كلف الحارث ملك العرب جمال معاوية النصرانية الرومية فتزوجها . وبعد اثر ذلك خلفته في العرش الملكي واخذت تعنّت من في ممتلكاتها من النصارى الروم وتضطهدهم بما يصعب عليهم ادارته . ثم كتبت الى والبس قيصر المتحزّب للاريوسيين تسأله ان يرخص في اقامة الراهب موسى استقفاً للنصارى العرب والا فانها تنادي في الشعب على الروم . فلما يرَ القيصر الا النزول عند طلبها لكنه قرر ان يتولى « السيامة » اسقف اريوسي غير ان الراهب موسى لم يرضَ ان يقبل « السيامة » الا بوضع يد اسقف اريوسي فتم له ذلك بهمة معاوية الملكة وتقلد الرئاسة الاسقفية وعاد الى بلاده وتضم ان النصرانية على يده جماهير عديدة من العرب تساعده الملكة المؤمنة في جهاده المقدس بكل استطاعتها (١

وكان ذلك مدعاة الى عقد الاتفاق بين الروم والعرب وانضمام العرب الى الدين المسيحي(٢) .

٦ ــ سلسلة الامراء الغسانيين

أطلق القدماء على امراء غسّان تارةً اسم « جفنة » وطوراً اسم « الحارث » كما اطلقوا اسم « ابجر » على ملوك الرها واسم « ارشاق » على ملوك فرثيا. فاشكل من ثَمّ على ثقات المؤرخين ضبط أسمائهم وسنّي أمارتهم ووفاتهم . على ان بعض المستشرقين دققوا وتعمقوا كثيراً في درس أخبار اولئك الأمراء حتى توصلوا الى انشاء سلسلة لهم لا بأس من سردها على علاتها كما يلي :

اوّل من تولى إمارة غسان كما ألمعنا هو جفنة (٢٠٥ــ٢٤٨ م) وخلفه ابنه عمرو (٢٤٨ــ٣٠٠) ثم قام ابنه ثعلبة (٣٠٠ــ٣٠٣) فتقلد قياصرة الروم الإمارة على سكان بادية الشام وحوران . وتولى الإمارة بعده الحارث الاول (٣٠٣ــ ٣٣٠) وخلفه ابنه جبَلة الاول (٣٣٠ــ٣٦٠) فجاهر بالنصرانية ونهج نهجه خلق كثير . وتولى بعده ابنه الحارث الثاني (٣٦٠ــ٣٧٣) وعلى أثر وفاته أفضت الامارة الى زوجته معاوية (٣٧٣ــ٣٨٠) فانتشرت النصرانية في غسان بجهودها ونفوذهـا .

(١) تاريخ ميخائيل الكبير : طبع الاب شابو في باريس : صفحة ٢٥١ من الاصل السرياني .

(٢) تاريخ الدول السرياني : لابن العبري : طبع الاب بولس بيجان في باريس : صفحة ٦٥ و٦٦ .

وبعد الملكة معاوية قام بالإمارة الغسانية المنذر الاول فالنعمان الاول فجبلة الثاني فأيهم الاول فعمرو الثاني . وقد استغرقت إمارتهم زهاء ٤٠ سنة (٣٨٠–٤٢٠) . وبعد هولاء الأمراء الخمسة تولى جفنة الثالث فالنعمان الثاني فالنعمان الثالث فالنعمان الرابع فالحارث الثالث فالنعمان الخامس(٤٢٠–٤٩٠). ونهض بالامارة بعد هولاء الستة المنذر الثاني فعمرو الثالث فحجر الاول فأبو شمر وهو الحارث الرابع فجبلة الثالث . وقد ساسوا العرب الغسانيين ٣٩ سنة (٤٩٠–٥٢٩) . ومالوا الى عقيدة السريان المنوفيزيتيين القائلين بالطبيعة الواحدة .

وتقلد الإمارة عام ٥٢٩ الحارث الخامس ابن جبلة الثالث حتى السنة ٥٦٥ وولي بعده ابنه المنذر الثالث (٥٦٥–٥٨٠) وخلفه الحارث السادس الاصغر ويقال له جبلة الرابع (٥٨٠–٥٨٧) وجلس بعده عمرو الرابع (٥٨٧–٥٩٧).

وفي السنة ٥٩٧ افضت الإمارة الى النعمان السادس حتى السنة ٦٠٠ واشتهر اسمه باني جفنة او ابي كرب [1] . وقام بعده جحر الثاني فعمرو الخامس (٦٠٠–٦١٥) فالحارث السابع وشراحيل وأيهم الثاني والمنذر الرابع (٦١٥–٦٣٠) ثم عمرو السادس وجبلة الخامس وجبلة السادس (٦٣٠–٦٣٧) وهو آخر الامراء الغسانيين [2] وسيأتيك تفصيل اخبار بعضهم في هذا المقال . ويستخلص من هذه السلسلة ان الإمارة الغسانية استغرقت ٤٣٢ سنة بدؤها السنة ٢٠٥ ونهايتها السنة ٦٣٧ .

٧ – اساقفة غسان الارثوذكسيون

اوّل من تولى اسقفية غسان هو الاسقف موسى السابق الذكر . وجاء في قيود المجمع النيقاوي المسكوني الاول عام ٣٢٥ اسماء ستة من اساقفة البلاد العربية بينهم اساقفة بصرى وفيلدلفيا وحشبون . وقنوات وتدمر [3] .

وحضر المجمع القسطنطيني المسكوني الاول عام ٣٨١ اسقفان من بلاد غسان هما : اسقف ادرع ؛ واسقف السويداء [4] .

اما المجمع الخلقيدوني المسكوني فقد حضره ٦٣٦ اسقفاً عام ٤٥١ منهم اساقفة مطرانية بصرى حاضرة حوران وهي سادس مطرانيات الكرسي الانطاكي. وكان يخضع لها ١٩ اسقفاً حضر منهم المجمع المشار اليه احد عشر اسقفاً [5] .

(١) مخطوطة المتحف البريطاني السريانية رقم ٥٨٥ .
(٢) شرح مجاني الادب : للاب لويس شيخو : مجلد ١ صفحة ٥١٢ .
(٣) مخطوطة دير الشرفة ٤–٧ صفحة ٨٣ من الفهرس .
(٤) ميخائيل الكبير ١٦٠ .
(٥) ميخائيل الكبير ١٩٧ و ١٩٨ و ٢٠٠ ومجلة الآثار الشرقية : السنة الاولى : صفحة ٣٠٠ الخ .

٨ – اساقفة غسان المونوفيزيتيين الاولون

ما كادت تنتشر عقيدة المجمع الخلقيدوني المقدّس في تأييد الطبيعتين الالهية والانسانية بالسيد المسيح عزّ شأنه حتى راح يناهضها فريق من اساقفة السريان ولا سيما في مرتبيات غسان الغامرة . فقد تشبّثوا كل التشبّث بعقيدة الطبيعة الواحدة اعني المونوفيزيتية وحموها حبا بامراؤهم بكل مكتسب ونفوذهم . واليك اسماء من اتصلت بنا معرفتهم من اولئك الاساقفة وابرشياتهم :

يوحنا اسقف الرهبان العرب في حوّارين . توما بيروذ ايسيدور قنسرين . توما قرقيسيا . فولا الرقة . وقس عابيه حبرس اسقف قبيلة معدّ وواليه اسقف المناذرة [1] فهؤلاء وجماعاتهم من بعدهم استساغوا في التعصب لملّة نصفة "الوحدة" حتى اطول طريلة

٩ – الحارث الخامس (٥٢٩–٥٦٥) وافرام الاول بطريرك انطاكية (٥٢٦–٥٤٥)

فاق الحارث الخامس سائر أمراء غسان أشلافه وخلفائه في غلوّه بالمذهب المونوفيزيتي ومناضلته عن القائلين به . ذلك ما حمل يسطنيان قيصر (٥٢٧–٥٦٥) ان يكتب الى افرام الاول البطريرك الانطاكي ليقصد بلاد غسان ويواجه الحارث ويحادثه في العدول عن رأيه والخضوع لعقيدة المجمع الخلقيدوني [2] .

لبّى البطريرك طلب القيصر وارتحل في بعض حاشيته الى غسان واجتمع بالحارث الخامس وجرت بينهما مناقشة لم تتجاوز معقول الامير ومنهومه . فلم ينجح البطريرك في رسالته . وبعد هذا وجّه البطريرك افرام الى آمد (دياربكر) وطنه جنوداً قصدوا دير مار ماما وكان ديراً عظيماً غاصاً بالرهبان فتهدّدوا رهبانه واضطرّوهم قاطبة ان يتبعوا عقيدة المجمع الخلقيدوني فرفضوا كل الرفض وهجروا ديرهم الكبير وتفرقوا شذر مذر في جنوبي آمد وبراري غسان [3] التي كانت حافلة بالاديار .

١٠ – الحارث الخامس ويعقوب البرداعي مطران الرها (٥٤٥–٥٧٨)

أعرب الحارث الخامس عن جزيل اعتباره ليعقوب البرادعي وعن ثقته بتقواه . قال يوحنا اسقف اسيا ما خلاصته :

(١) ميخائيل الكبير ٢٦٦ .
(٢) ميخائيل الكبير ٢٧٤ و ٢٧٩ و ٢٨٣ و ٢٨٨ و ٣١٠ .
(٣) يوحنا اسقف اسيا خبر ٣٥ صفحة ٦٢١ .

« ولد يعقوب ابن القسيس تويل بن معمر في مدينة تلّ موزل(١) . وترهب في دير سيلفا المجاور لها . واشتهر أمره في بلاط الحارث بن جبَلة . فانطلق اليه الحارث في فريق من ارباب دولته ليسأله ان يبتهل الى الله التدبير كي ينقذ الغسانيين من وباء قتّال كاد يفتك بهم أجمع فتكاً ذريعاً . وحمل اليه شيئاً من الذهب والتقادم .

شعر يعقوب بقدوم الحارث فسبق وعبر الفرات ولاقاه وقال له : ما لك شككتَ في موهبة الله عزّ وجل ؟ ارجع الى بيتك والى أرضك انت وارباب دولتك واطلق سبيل ذلك الراهب الزرع القادم من جبل سيناء الى غسان وقد قبض عليه جنودك . فلما اطلقته زال الوباء عن غسان . فعاد الحارث في رجاله واكمل مشورة يعقوب واضمحلّ دين الوباء عن شعبه .

ثم توجه الراهب يعقوب البراذعي مع سرجيس ابن وطنه الى قسطنطينية . فرحبت بهما ثيودورا السريانية المنحية زوجة يسطينان قيصر . ولما بلغ خبرهما مسمع الحارث ارتحل الى العاصمة والتقى مع فريق من الآباء فسألوا الملكة ثيودورا ان تأذن لهم ليقيموا استقبل او ثلاثة لتجماعات المونوفيزيتية في سوريا اذ لم يكن فيها يومئذ سوى ثلاثة اساقفة : احدهم في جبل ماردين وثانيهم في بلاد فارس وثالثهم في الاسكندريـــه . فلبت الملكة طلبهم وطلب الحارث وسألت ثيودوسيوس بطريرك الاسكندرية فوضع اليد على يعقوب البراذعي وعلى زميله ثيودور فرقّى الاول الى كرسي مطرانية الرها والثاني الى كرسي مطرانية بصرى والقبائل العربية وفلسطين سوى اورشليم »(٢) .

وجعل المطران يعقوب ينصب اساقفة لمدن سوريا وغيرها كطرطوس وسلوقيا واللاذقية وقنسرين . ثم وضع اليد على الراهب سرجيس ابن وطنه المذكور آنفاً ورقّاه عام ٥٣٨ الى الرتبة البطريركية وهو ثاني بطاركة السريان الانطاكيين القائلين بالطبيعة الواحدة . وبعد ثلاثة اعوام رقّى يعقوب الى الرتبة عينها فولا الاسكندري وهو ثالث بطاركتهم . والخلاصة ان يعقوب هذا نصب ٨٩ اسقفاً وبطريركَين ومائة الف كاهن حتى ملأ بلاد سوريا من الاساقفة والشمامسة الذاهبين مذهبه(٣) . وأمست قبيلة غسان برمتها تابعة له تنفر كل النفور من النصارى القائلين بعقيدة المجمع الخلقيدوني حتى انها لم تكن ترضى ان تشاركهم في أكل الخبز . ولهذا السبب دُعي المونوفيزيتيون « يعاقبة » نسبةً الى يعقوب البراذعي المذكور(٤) .

١١ — توسط المنذر الثالث في تسوية النزاع بين بطريرك السريان الانطاكي وبطريرك الاقباط الاسكندري

على اثر وفاة سرجيس بطريرك السريان المذكور آنفاً نصب المطران يعقوب

(١) تل موزل : مدينة قديمة بين ماردين والرها تعرف اليوم باسم « ديرآن شهر » .
(٢) اخبار يوحنا اسقف آسيا : طبعة لاند : خبر ٤٩و٥٠ : صفحة ٢٥٤ .
(٣) فيه ٣٦٤ و ٣٧١ و ٣٧٦ .
(٤) تاريخ ابن العبري الليبي : جزء اول : في كلامه عن البطريرك سرجيس .

البرادعي فولا الاسكندري بطريركاً لانطاكية (٥٤١–٥٧١) . ومما مرّ القبيل على بطريركيته حتى حاول التحطّي من الكرسي الانطاكي الى الكرسي الاسكندري وكان اهل الاسكندرية مصمّمين ان ينتخبوا لذلك الكرسي اثناسيوس حفيد ثيودورا الملكة . فكتب البطريرك فولا توصّلاً الى مأربه رسائل للذمّ وقدح في حق اثناسيوس استفظعها الاسكندريون ورفعوا عليه الشكاوى مدّعين ان ترقيته الى الكرسي الانطاكي لم تكن قانونية ولم يوافق عليها اساقفة الابرشيات السريانية جمعاء وأيدوا دعواهم بحجج صادعة ورفعوها الى اثناسيوس المذكور وهذا بدوره عرضها على القيصر. فسخط على فولا اشدّ سخط وبلغ النزاع مبلغه وظل الخصام قائماً مدة ثلاث سنوات على تقدّم وساق ريثما توسط المنذر الثالث (٥٦٥–٥٨٠) لدى المطران يعقوب البرادعي فاقرّه في الكرسي الانطاكي لكنه عاد وحرمه محاباةً لاهل الاسكندرية وبعث ثلاثة اساقفة الى سوريا ليذيعوا الحرم عليه في البلاد . فاضطر البطريرك فولا ان يتوجه الى قسطنطينية ويتروى في احد الديورة . واتفق ان توفي يعقوب البرادعي عام ٥٧٨ في الاسكندرية فانتهز الفرصة دميان بطريرك القبط وقدم الى انطاكية في اسقفين من اساقفته يحاول ان ينصب للسريان بطريركاً ثانياً بدلاً من البطريرك فولا . لكنه فشل في مهمته وانطلق الى قسطنطينية لعله يتمكن من تنفيذ أربه .

وكان المنذر الغساني يومئذ في العاصمة فجعل يعنّف البطريرك دميان على فعلته الذميمة الشاذّة ويشير عليه ان يكفّ عن معاداة البطريرك فولا . فأقسم له البطريرك دميان في ازالة الخلاف وحسم النزاع . لكنه ما وصل الى الاسكندرية حتى جدد حنقه وتحامله على البطريرك السرياني فكتب اليه المنذر رسائل ذمّ وتقريع لم تؤثر فيه ولا في الاقباط الخاضعين له [1] .

ولما رأى اساقفة السريان ان لا سبيل الى رجوع البطريرك فولا على رغم ما تبادله الفريقان في ذلك من الرسائل [2] عقدوا مجمعاً في دير مار حنانيا بين بالس والرقة حيث كان النفوذ الغساني منتشراً . واصطفوا بطرس الرقّي للكرسي الانطاكي وسلموا اليه عصا الرعاية عام ٥٧١ ووضع عليه يوسف مطران آمد وخدم البطريركية عشرين سنة .

ونسج المنذر الثالث على منوال ابيه الحارث الخامس في مناضلته عن السريان المنوفيزيتيين اينما كانوا . وكتب من الجملة الى طيباريوس قيصر (٥٧٨–٥٨٢)

---

(١) فيه : جزء ١ اخبار البطريرك فولا .

(٢) اشتملت مخطوطة لندن السريانية الموسومة بالرقم ٧٥٤ على ٤٤ رسالة تبودلت بين البطريرك فولا واساقفة السريان المنوفيزيتيين .

والى غريغور بطريرك السريان الملكيين الانطاكي (٥٧٠–٥٩٣م) في اعادة الصلح والسلام الى الكنائس وإطلاق الحرية لكل نصراني في قضاء فروضه الدينية كيفما شاء وحيثما شاء. قال ميخائيل الكبير:

«افرغ المنذر كل الجهد في مساعدة المونوفيزيتيين لانه كان منوفيزيتياً بحتاً متصلباً. اما البطريرك غريغور فلم يحضر معقد الصلح بل لم يسمح ان تقرأ رسالة الملك»(١).

١٢ – اساقفة غسان

لسنا نغالي ان صرحنا بان المنوفيزيتية ارتكزت في بيعة السريان على دعامتين هما: يعقوب البرادعي مطران الرها وثيودور مطران بصرى وعرب غسان السابق ذكرهما. وعلى تمادي الزمان انشأ السريان المنوفيزيتيون ست ابرشيات في غسان وهي: بصرى وأدرع وبيتديبا. ثم الرصافة وبالس وقنسرين وتدمر والعرب.

اولا – مطارنة بصرى وملحقاتها

اولهم ثيودور حليف يعقوب البرادعي ثم يوحنا صاحب النافور المعروف باسمه وبدؤه «ܐܘ ܐܠܗܐ ܝܗܘܒ ܚܝܐ يا ايها الاله الواهب الحية»(٢). ونصب البطريرك قرياقس (٧٩٣–٨١٧) لأدرع اسقفاً اسمه جورجي(٣) وكان مترهباً في احد اديار غسان. وتسلسل اساقفة السريان في حوران حتى القرن الحادي عشر.

ثانياً – مطارنة الرصافة

الرصافة واسمها القديم رَصَف (اشعيا ٣٧: ١٢) عُدَّت الحادية عشرة في جملة المطرانيات الخاضعة للكرسي الانطاكي(٤) وكانت تحت سلطتها البيعية خمس استقفيات. وقد أطلق عليها اسم «سرجيوبوليس» تكريماً للشهيد سرجيس المشهور في عهد مكسيميانس قيصر (٣٠٨–٣١٣). وكان سرجيس من ابطال القوّاد في الجيش الروماني ومن المقربين في البلاط الملكي. وجّهه القيصر الى الرصافة مع صديقه باخس وكتب الى انطيوخس حاكمها ان يقنعهما في العدول عن عقيدتهما النصرانية والا فيفتك بهما. على ان القائدَين واجها الحاكم المذكور

(١) ميخائيل الكبير ٣٧١.
(٢) رينودوت ٢: ٤٢.
(٣) نقلنا اسماء مطارنة غسان واساقفتها عن الوائح الملحقة بتاريخ ميخائيل الكبير: صفحة ٧٥٢ ٧٦٨.
(٤) مجلة الآثار الشرقية: السنة الاولى ص ٤٥٣.

في بالس فأمر بتعذيبه بالحبس اولاً وقتله . ثم مضى بسرجيس الى قرية (شورا) البعيدة ٩ اميال عن الرصافة وجعل يلح عليه ليضحي للوثن فأبى . فأمر انطيوخس بقطع هامته فانشقت الارض وأخفت دماءه . ولما حدث نيران الاضطهاد ابتنى المؤمنون في الرصافة كنيسة فخمة تيمناً باسم سرجيس اجتمع الى تدشينها ١٥ اسقفاً من اطراف سوريا وما بين النهرين [1] .

وقد سبقنا فقلنا ان فريقاً من امراء غسان وفي جملتهم جفنة ابو كرب اتخذوا الرصافة حاضرةً لملكهم وكانوا يقصدون قبورهم الدينية في بيعة مار سرجيس ويحجونها مراراً ولا سيما وقت الطواري والنوازل والمعامع . والى ذلك يشير الاخطل بقوله :

فاذهب وصيب طالعاً ... قبر سرجيس وبيعة بقه
وبصرمر ريان يومعـ ... ـكفر ـ وزادان ومزاحم [2]

وقال جرير يؤيد تعلق غسان بمزار سرجيس واستشفاعهم به .

يستنصرون بمار سرجس وابنه ... بعد الصليب وما هم من ناصر

اما مطارنة الرصافة السريانيون فنذكر منهم : ١ً — ملكيصادق . ٢ً — شمعون . وخلفهما مطارنة سريانيون حتى القرن العاشر .

ثالثاً — اساقفة بالس

بالس او بلش في السريانية مدينة من جند قنسرين بلاد سوريا واقعة على شط الفرات الغربي . وهي اول مدن الشام من العراق وفي شرقيها الرقة . جعلها بطاركة السريان اسقفية فنصب لها البطريرك قرياقس اسقفاً اسمه ايونيس وقام بعده اساقفة تسلسلوا حتى القرن الحادي عشر .

رابعاً — اساقفة قنسرين

قنسرين وفي السريانية قنشرين بالشين اي عش النسور كانت مدينة كبيرة وقاعدة كورة منها حلب . ثم ضعفت بقوة حلب وخربت حتى أمست قرية حقيرة في عهدنا . وابتنى السريان فيها اديراً جمة أعظمها واشهرها دير يوحنا برافتونيا الذي تثقف فيه عدة رهبان ارتقوا الى المناصب البيعية العالية وصنفوا كتباً جمّة تستحق الاعتبار وهي وطن القديس ربولا مطران الرها (٤١٢—٤٣٥) الشهير . وقد جعلها بطاركة السريان كرسياً اسقفياً عرفنا من اساقفتها سويرا

(١) اخبار الشهداء والقديسين : طبع الاب بولس بيجان ٣ : ٢٨٣.
(٢) ديوان الاخطل ٣٠٩ .

سابقت نحو السنة ٦٤٠ صاحب التصانيف الشهيرة . وتوفي اسقفيته حنانيا وخلفه في كرسيها عدة اساقفة تباعاً حتى اواسط القرن العاشر.

خامساً — اساقفة تدمر

لم نعرف من اساقفة السريان في تدمر سوى اسقفين : احدهما شمعون في عهد البطريرك قرياقس وثانيهما يوحنا في عهد البطريرك ديونيسيوس التلمحري في القرن التاسع.

سادساً — اساقفة العرب

بهذا العنوان قرأنا في لائحة البطاركة ويحتمل الكثير ان بعض اساقفة سريان تولوا سياسة العرب النصارى . ونرجح انهم كانوا يرحلون مع امم ارشيتهم ويقيمون ثم الفرائض الدينية تحت الخيام على مذابح منقولة . ويتسلسل اولئك الاساقفة حتى القرن الثاني عشر وعنوانهم في السريانية اساقفة [illegible] العربية او حقط الامم .

١٣ — اديار غسان

حفظت مخطوطة المتحف البريطاني السريانية ٤٤ رسالة [1] في جملتها رسالة رقمها ٢٣ عنوانها : « [illegible] : نسخة رسالة البطريق الخارث المجيد التي كتبها الى المطران مار يعقوب » البرادعي . ومنها رسالة رقمها ٢٩ كتبها ٤٥ رئيساً من رؤساء أديار السريان اجتمعوا في ١٧ ايار ٥٦٧ م في دير مار يس او بسوس بقرية ابيتو المجاورة لانطاكية وتشاوروا في ما نُقل اليهم من أخبار العاصمة عن الامانة المنوفيزيتية وقد وقع عليها اولاً ماري رئيس دير مار يس ثم رئيس دير تل عدا الكبير ورئيس دير مار اوسيب في كفربرتا ورئيس دير مار يوحنا في زغبا الخ. الخ.

وفي المخطوطة عينها رسالة رقمها ٣١ وقعها ٥٨ رئيساً في دير مار يس بتاريخ ٣ كانون الثاني ٥٧١ م نذكر منها دير داود بقنسرين ودير تل عوقبرين ودير سرمدا ودير رومانا ودير العرب ودير نيرب الخ. الخ.

اخيراً ورد في تلك المخطوطة النفيسة عينها رسالة رقمها ٤١ عنوانها :

« [illegible] . »

الرسالة التي انشأها رؤساء أديار العربية وبعثوا بها الى الاساقفة الارثوذكسيين»

(١) مخطوطة لندن : رقم ٧٥٤ .

اعني السريان المونوفيزيتيين . وهذه الرسالة التاريخية الثمينة وقعها ١٢٤ رئيساً من رؤساء اديار سوريا الجنوبية الغربية بينهم ١٨ رئيساً سريانياً كتبوا اسماءهم باليونانية . اما البقية فوقعوا أسماءهم في السريانية . نذكر من تلك الاديار

دير ايليا . دير ايوب . دير البرج الابيض . دير بيث ابلونا دير بيت حان دير بيت يمي . دير تنين . دير تالي . دير حفنة . دير جوبايا . دير حدثا دير حمود . دير السيدة مريم . دير داود . دير داريا الكبير . دير ريشايا . دير صنرين . دير العمود دير علمات . دير عين حدي . دير فاريس دير قانيثا . دير كينا . دير كفرحوزا . دير كفرحور دير كفرعورا . دير كفرسوسيا . دير كفرسوتا دير كفركوب دير كفركومرا . دير متا . دير نيسا . دير يونان الخ الخ

واغلب اسماء تلك الاديار سريانية بحتة كما ترى وهناك دير يقال له دير عوقبت وقّع سرجيس رئيسه اسمه هكذا « [illegible] أمضيتُ بدلاً من القس مار اوسطث نائبي . وهو قسيس بيعة البطريق المنذر المجيد المحب للمسيح » . وهو المنذر الثالث (٥٦٥–٥٨٠) ابن البطريق الحارث الخامس .

١٤ ــ مخطوطات السريان في غسان .

نختم هذا القسم بذكر أثرين سريانيين نفيسين نُسخا في غسان تضمن الاول شرح فم الذهب لانجيل متى الرسول نُسخ في القرن السادس . وهذا تعريب ما ورد فيه نقلاً عن الاصل السرياني :

« هذا الكتاب يخص دير زجل المجاور لتدمر . اهتم بنساخته شمعون رئيس الدير في عهد الاسقفين يعقوب (البرادعي) وثيودور (مطران بصرى) . نسأله تعالى ان يتعطف بدعائهما على الملك كُرَيب(١ وعلى جميع اخوته ويهدي الضالين منهم الى معرفة الحق... نسخ سنة ٨٨٦ للاسكندر (٥٧٥ م) وهو يخص دير مار موسى المشيد في الجبل المدعو « القمة الكبرى » شرقي النبك بولاية دمشق . اجتهد في وضعه الاباتي مار جورجي اسقف تدمر . وهذا الاسقف تثقف في دير مار موسى الواقع في الجبل المدعو «القمة الكبرى» شرقي قرية النبك بمعاملة دمشق كرسي المطرانية »(٢ .

اما الاثر الثاني فهو مخطوطة سريانية قديمة العهد تضمنت أخبار الرهبان والنساك ورد فيها مــــا تعريبه :

(١) هو النعمان السادس (٥٩٧–٦٠٠) المعروف بابي جفنة وأبي كرب كما مر في المتن .
(٢) مخطوطة لندن : رقم ٥٨٥ صفحة ٤٦٨ من الفهرس .

« هذا الكتاب يختص (بيعة) مار شمعون الحبيس بكورة نصرى وهو ساكن في حدود مرّتى . نسخه سنة ٩١٥ ليونان (٦٠٤ م) . اما الكتاب فيختص الدير المقدس المؤسس على اسم القديس مار شمعون ومار يوحنا الحبيس بجبل هحن شرقي قاسطرة متّى »(١).

فكل ما بسطناه من أخبار غسان الدينية يبرهن جلياً على انتشار السريان منذ القديم في سوريا الجنوبية الغربيـــة انتشارهم في سوريا الشرقية والغربية . ويصرّح بان الامراء الغسانيين كانوا من اقوى المدافعين عن العقيدة المنوفيزيتية ومن اكبر المحامين عن بطاركة السريان المنوفيزيتيين وعن اكليرسهم وكنائسهم وأديارهم .

القسم الثاني

اخبار غسان السياسية

قسم السريان نصارى العرب قسمين : الغساسنة والمناذرة . حالف اولها قياصرة الروم وعاهد ثانيهما أكاسرة الفرس . وكانت الجولان او البلقاء حاضرةً للغساسنة والحيرة قاعدةً للمناذرة . وحصلت بين القبيلتين عدّة مناوشات ومعارك كانت الغلبة فيها تارةً لاولئك وحيناً لهؤلاء . واستمرّت الحروب بينهما حتى اواسط القرن السابع للميلاد فألقى أغلبهم السلاح والرماح وانحازوا الى الآراميين سكان سوريا الاصليين وغيرهم وتخلّقوا بأخلاقهم وتزيوا بأزيائهم . ومكث قوم منهم راسخين في العقيدة المنوفيزيتية حتى القرن الثالث عشر . واليك مجمل اخبار الامراء الغسانيين وقياصرة الروم :

١ – يسطنيان (٥٢٧–٥٦٥) والحارث الخامس (٥٢٩–٥٦٥)

في السنة ٥٥٤ للميلاد وهي السنة ٣٧ ليسطنيان و٢٥ للحارث أمير غسان زحف المنذر الثالث (٥١٣–٥٦٢) ابن النعمان من الحيرة في جيوشه الى بلاد الروم وعاث فيها وأتلف مزارعها . فركب اليه الحارث الغساني وبطش به في كورة قنسرين وشرّد رجّالته وزجّالته وارتجع اراضي الدولة الرومية وعاد الى حافريه ظافراً منتصراً . فكبرت منزلته في عين القيصر وجاد عليه بالحلع الوافرة والتحف الثمينة . وتوفي في تلك الغضون نجل الحارث ودُفن بحضور أبيه في مقبرة عين عودايا المجاورة لقنسرين [٢] . وظلت عهود الولاء والإخلاص ثابتةً راسخةً بين يسطنيان والحارث حتى وفاتهما .

(١) مخطوطة لندن : رقم ٥٧٥ صفحة ٥٨٤ من الفهرس .
(٢) تاريخ الدول السرياني : لابن العبري ٨٩ – وتاريخ الرهاوي ٥٦ : ١٥ .

٢ – يسطيس الثاني (٥٦٥–٥٧٨) والمنذر الثالث (٥٦٥–٥٨٠)

وفي السنة الرابعة ليسطيس شدّ الفرس على نصيبين مدينة الحدود الفاصلة بين أراضي الدولتين الرومية والفارسية واحتلوها واحتلوا معها مدينة دارا القريبة منها ثم زحف قوس ملك المادرة (٥٦٩–٥٧٣) الى بلاد غسان وغزر مواشيهم وأفسد أراضيهم . فحشد المنذر الغساني عساكره وانصبّ على المادره وتتبعهم وعاد الى بلاده في عساكر جمة وجمال وافرة . بيد ان قابوس كرّ على المنذر ثانية يريد إتلافه ولكنه اخفق في هذه المرة ايضاً وانقلب الى بلاده ليأتي جديد حدد ويستأنف القتال مع غسان

استدرك المنذر خديعة قابوس حصنه فكتب الى القيصر يتظلم منه ملاً ودحيرة يزرعب على حدوده ، يهجم بهم على المادرة ويكتسحهم لكن يسطيس رفض طلب المنذر وترى ان يفتك به زاعماً ان الفرس لا يصنعون باحتلال بلاد الروم الاّ نسيبه . فلمعت له نيته الخبيثة ان يكتب الى مرقيانا قائد جيشه – وكان يومئذ في نصيبين – ليحتال على قتل المنذر . فكتب اليه يقول :

« كتبنا الى المنذر في الشخوص اليك فاحتل عليه وخذ رأسه واكتب لنا».

ثم كتب الى المنذر يقول :

« امرنا مرقيانا القائد الا يُقدم على عمل يتعلق بمصلحته دون مشورتك . فسر اليه مع وصول كتابنا هذا اليك ».

قال المؤرخ المنوفيزيتي :

« تعطّف الله جلت قدرته على شعبنا السرياني فأنقذ المليك المنذر من تلك الداهية الدهياء . وذلك ان كاتب القيصر بعدما نسخ الرسالتين في وقت واحد وختمها . كتب اسم المنذر سهواً على رسالة مرقيانا واسم مرقيانا على رسالة المنذر . وبوصول الرسالتين انكشفت الدسيسة وافتضحت الخديعة . فاضطر المنذر ان يأخذ حذره من القيصر وأحجم عن استئناف القتال وعقد الصلح مع العرب المناذرة . واتفق الغساسنة والمناذرة معاً على غزو بلاد الروم واتلاف مزارعهم . فغلب على ظن القيصر ان مرقيانا أفشى السر فاستشاط غيظاً وألقى القبض عليه»(١).

٣٠ – طيريوس قيصر (٥٧٨–٥٨٢) والمنذر الثالث والنعمان ابنه

بلغ المنذر أن طيريوس قيصر خلف يسطيس في عرش الدولة الرومية فرأى ان يشخص الى العاصمة ليهنئه ويقرّر له عهود الولاء كآبائه وأجداده . ولما واجه القيصر أخذ يعاتبه لكونه تخلف عن الذهاب الى اقاميا في جيوشه

(١) تاريخ الدول للسرياني : لابن العبري ٨٥ و ٨٦ تاريخ الزعاري ٦٧ : ١٢٤ .

ليكشف عنها المنادرة . فقال له المنذر : صدقتَ ايها القيصر في ما قلت وكان بوسعي ان انازل المناذرة واناجزهم القتال واردّهم على أعقابهم باذن الله تعالى . غير ان هناك مسئلة جوهرية أقعدتني عن الايقاع بهم . قال هذا وأخرج من عبه رسالة بسطيلس الموجهة الى مرقيانا ودفعها الى القيصر . فدهش كل الدهش وامتُقع لونه وطفق يجامل المنذر الامين ويبالغ في تكريمه . ثم انحفه بهدايا فاخرة وافرة وجاد عليه بتاج ذهبي زين به مفارقه . فكان المنذر الثالث اول ملك غساني لبس التاج [1] .

وثق المنذر باخلاص القيصر وولائه فجيّش جيوشاً كثيفة من روم وعرب وزحف بهم الى بلاد فارس يؤازره القائد موريقي قيصر . فحاصروا اول بدء بلدة « عسّنت » واحتلوها ثم ركبوا السفن في الفرات يريدون الرقة وقاتلوا الفرس حتى كادوا يطوون عليهم ويثلمونهم عن بكرة أبيهم .

ولما ضاقت الحيل بأدرهمون قائد الجيوش الفارسية وعجز عن القتال أرسل الى المنذر يشاغله ويقول : « الأجدر ان نكفّ غداً الاحد عن القتال ونستأنفه يوم الاثنين » . فرضي المنذر باقتراح ادرهمون طمعاً باستراحة رجاله واستجماع قواهم . غير ان الفرس تفلّتوا تلك الليلة وانقلبوا الى مدينة تل موزل وسبوها ثم صاروا الى نصيبين ودير قرتمين بطور عبدين وانكفتوا الى بلادهم .

غلب على ظنّ موريقي القائد أن المنذر خان الدولة الرومية وأطلق الحرية للجيش الفارسي في الهزيمة . فانقلب الى العاصمة ووشى به الى القيصر . فارتاب القيصر في الامر ونغلت نيته على المليك الغساني واعتزم ان يقبض عليه ويطرحه في السجن . واتفق ان مغنا (صهرنا) والي الرها صديق المنذر كان يوم ذاك في العاصمة فتقابل القيصر ووعده ان ينفذ امره . ثم انه توصلاً الى مأربه تمارض وانطلق الى حمّام مجاورة لحمص وكتب من هناك الى المنذر يقص عليه خبر مرضه ويسأله ان يعوده ومما كتبه اليه قوله :

« ارجو ان تقدم الي لاطلع على احوال صحتك . وليلا ما تكلفته من مشقات السفر لبادرتُ انا اليك وتجدت لك » .

لبّى المنذر نظراً الى صفاوة قلبه طلب صديقه مغنا وسار اليه مع بعض رجاله في هدايا جزيلة . وما ان شعر مغنا الخائن بقدوم المنذر حتى ترك الحمام وانقلب عائداً الى حمص . فوصل المنذر الى الحمام ثم استأنف المسير الى حمص فخرج مغنا الى لقائه ورحب به ترحيباً جميلاً وأمر له بمحل ينزل فيه وأطلق الحرية لجنوده ليطوفوا في المدينة . ولما جلسا الى مائدة الطعام أومأ مغنا الى اصحابه فقبضوا

(١) مجلة البطريركية السريانية : في القدس مجلد ٧ صفحة ٢٦٨ .

على المنذر وصفّدوه بالاغلال ومضوا به الى حاكم المدينة فسيّره على تلك الحال الى العاصمة ثم بغداد القيصر الى جزيرة صقلّية وظل في منفاه حتى السنة ٦٠٢ [١] .

سمع الخبر النعمان بن المنذر ففار فائره واستفظع الخيانة وجهز الجنود واستاقهم الى بلاد سوريا ولا سيما الى اطراف مدينة الرها مركز مغنا المحتال الغدّار وجعل يعيث فيها . غير انه لم يفتك باحد قط حرصاً على حياة المنذر ابيه . اما القيصر فكتب الى مغنا ليقبض على النعمان وعلى اخوته كما قبض على المنذر ابيهم ويتولى هو امارة العرب الغساسنة . فانطلق الى الرها وراسل النعمان يحادثه ويماذقه كأنه يروم ان يقلده الامارة مكان ابيه المنذر اذا وافى اليه .

استدرك النعمان دسيسة مغنا الخبيث فاستدعى رحلاً عربياً من رحاله وألبسه ثيابه وسيّره اليه في بعض الجنود . ولما وصل العربي الغساني قال له مغنا : أأنت النعمان بن المنذر ؟ قال العربي ؟ بلى وقد جئتُ طبقاً لامرك . صاح معه حرسه وقال لهم : دونكم عدوّ القيصر أوثقوه . فضحك العربي وقهقه وقال لهما : تويتم الاحتيال علينا فسبقناكم في الحيلة . كلا وحقّ المسيح لست انا النعمان !

فصمم مغنا ان يغدر بالغساني لكن الغساني لم يعبأ به بل قال له : انا في كلتا الحالتين عرضة للقتل . فلو عصيتُ مولاي النعمان وخالفت أمره لقتلني . وقد قضيتَ انتَ في قتلي لاني خضعتُ له واقبلت اليك . فاكتفى مغنا بان ألقى الغساني في السجن وما مرّ القليل حتى مات الخائن اختنا [٢] .

٤ — موريقي قيصر (٥٨٢—٦٠٢) والنعمان السادس (٥٩٧—٦٠٠)

استهان النعمان امير غسان بحياته وقصد العاصمة ليهنئ الملك موريقي بجلوسه على تخت السلطنة ويسأله خصوصاً ان يُطلق والده المنذر من السجن . فوعده القيصر على شرط ان يقاتل الفرس ويكشفهم عن بلاده . ثم عرض عليه ان يحضر القداس في الكنيسة ويتناول القربان الاقدس . فاستعذر النعمان وقال للقيصر : « ان قبائل العرب جمعاء هم يعاقبة فاذا شعروا بمخالفتي اياهم في المعتقد قتلوني لا محالة » . فتركه القيصر وشأنه . ولما انصرف النعمان أقسم انه لن يواجه القيصر على الاطلاق فسمع بعض الجنود كلامه وتتبّعوه وقبضوا عليه فنفاه الملك كما نُفي المنذر أبوه [٣] .

(١) مجلة البطريركية السريانية ٧ : ٢٦٨ .
(٢) تاريخ الرهاوي ٨٣ : ١٢٥ .
(٣) تاريخ الرهاوي ٧٤ : ١٢٧ وابن العبري ٨٨ .
(٤) تاريخ الرهاوي ٧٧ : ١٣٠ وابن العبري ٨٩ .

د ـ تبادل موريقي وكسرى الرسائل على يد نعمان السادس

في السنة الثامنة لموريقي خلع الفرس ملكهم هرمزد وسملوا عينيه وملكوا بدلا منه ابنه كسرى ملكاً (٥٨٩ـ٦٢٧) . فانتقض بهرام المرزبان على الملك الجديد وحاول ان يقتله ويملك مكانه . فانفلت كسرى من دهائه وتنكر كأنه سائل مُكدّ وصار الى الرها ومنها الى منبج وكتب الى ابي جفنة ابي كرب وهو النعمان السادس وكان وقتئذ في الرصافة يسأله ان يشخص اليه . فبادر النعمان الى منبج واجتمع بكسرى وتفاوضا ملياً وأجمعا على ان يكتب كسرى الى موريقي ويصرح له بمكنونات صدره ويستنجده على بهرام المغتصب . فكتب كسرى الى موريقي كتاباً موثراً ودفعه الى ابي جفنة الغساني لينقله اليه [1] وهذه نسخته :

« للاب المبارك والسيد المقدم موريقي ملك الروم من كسرى ابن هرمز السلام .

« اما بعد فاني أعلم الملك ان بهرام وممّن معه من عبيد ابي جهلوا قدرهم ونسوا انهم عبيد وانا مولاهم . وكفروا نعمَ آبائي لديهم فاعتدوا علي وارادوا قتلي . فهممت ان أفزع الى مثلك فاعتصم بفضلك واكون خاضعاً لك. لان الخضوع لملك مثلك وإن كان عدواً أيسر من الوقوع في أيدي العبيد المَردة . ولأن يكون موتي على ايدي الملوك أفضل واقلّ عاراً من ان يجري على ايدي العبيد . فنزعت اليك ثقةً بفضلك ورجاء ان تترأف على مثلي وتمدني بجيوشك لاقوى بهم على محاربة العدو وأصير لك ولداً سامعاً ومطيعاً ان شاء الله تعالى » .

وثق القيصر بتصريح كسرى وعزم على اجابة مسئلته لانه لجأ اليه . فأنجده بعشرين الفاً وعلى رأسهم ايونيس قائد جيش تراقية ثم شفعهم بعشرين الفاً آخرين وجههم مع القائد انسطاس . واضاف الى ذلك اربعين قنطاراً ذهباً وكتب الى كسرى كتاباً سلمه الى ابي جفنة الغساني ليحمله اليه وهذه نسخته :

« من موريقي عبد يشوع المسيح الى كسرى ملك الفرس ولدي وأخي السلام .

« أما بعد فقد قرأت كتابك وفهمتُ ما ذكرتَ فيه من أمر العبيد الذين تمرّدوا عليك . وكونهم عمطوا أنعمَ آبائك وأسلافك غمطاً وخروجهم عليك ودحضهم اياك عن ملكك . فتداخلتني من ذلك أمر حركني على التأسف بك وعليك وإمدادك بما سألت .

« فاما ما ذكرت من الاستتار تحت جناح ملك عدو والاستظلال بكنفه آثرُ من الوقوع في ايدي العبيد المَردة والموت على ايدي الملوك افضل من الموت على ايدي العبيد فانك اخترتَ افضل الخصال ورغبتَ الينا في ذلك . فقد صدّقنا قبلك وقبلنا كلامك وحققنا أملك وأتممنا بغيتك وقضينا حاجتك وحمدنا سعيك وشكرنا حسن ظنك بنا . ووجهنا اليك بما سألت من الجيوش والاموال . وصيّرتُك لي ولداً وكنتُ لك أباً . فاقبض الاموال

(١) تاريخ الرهاوي ٨٠ و ٨١ صفحة ١٣٢ و ١٣٣ .

مباركاً لك فيها وقُد الجيش وسرْ على بركة الله وعونه ولا يتحرك التصحر واتبع . ولا تتقصّر لعدوك ولا تتقصّر فيما يجب لك اذا تطأطأتَ من درجتك وانحططتَ عن مرتبتك . واني ارجو ان يظفرك الله بعدوك ويرد كيده في نحره . ويعيدك الى مرتبتك برجاء الله تعالى» (١ .

سُرّ كسرى بجواب القيصر وانطلق الى العاصمة مطمئناً . فرحب به موريقي ترحيب الملوك وبالغ في تعزيزه وأنفذ كل ما وعده به . وتأييداً لعهود الصلح والولاء رفّ اليه القيصر ابنته ماريا . فذهب كسرى بعروسه الى عاصمته واتخذ لها ثلاث كنائس : الاولى على اسم العذراء والدة الله والثانية على اسم الرسل والثالثة على اسم مار سرجيس [٢] شفيع الغساسنة . وتعزّزت النصرانية في البلاد الفارسية على يد الملكة ماريا . وانطلق اسطاس الثاني بطريرك السريان الملكيين (٥٩٩ـ٦١٠) فدشن تلك الكنائس الثلاث واستتبّت الطمأنينة بين الدولتين الرومية والفارسية . وظل كسرى مخلصاً في عهوده ومواثيقه يؤدي للقيصر فروض التكريم ومعرفة الجميل كالابن لابيه [٣] .

٦ ـ انتراض الامارة الغسانية

ظلّت أمارة غسان النصرانية زاهرةً حتى اوائل القرن السابع للميلاد . ثم انتُزعت من يدهم في عهد الامير جبلة السادس (٦٣٠ـ٦٣٧) الذي جاهر بالاسلام على يد الخليفة الراشدي عمر بن الخطّاب (٦٣٤ـ٦٤٤) . قال ابو الفرج ابن العبري :

« انطلق جبلة الى يثرب وحضر مع عمر في المسجد . فتصدّى له رجل من قبيلة فزارة ووطئه برجله . فسخط جبلة وضرب الفزاريّ وهشم أنفه . فرافعه الفزاري الى عمر فقال عمر لجَبَلة : أرضه او دعه يهشم أنفك . قال له جبلة : كيف يتيسر لملك مثلي ان يغمصّ عن رجل سوقة يضربه ؟ قال عمر : ان كنت اكرم منه في الملك فانت مساو له في الاسلام . قال جبلة : اذاً امهلني حتى الصباح لاختار احد الأمرين : ولما جنّ الليل تهض جبلة بخيله ورواحله وانهزم برجاله الى قبذوقية وعادوا الى النصرانية» (٤.

٧ ـ رواية ابي الفرج الاصبهاني عن الخليفة الراشدي والامير الغساني

توسع ابو الفرج الاصبهاني (٨٩٨ـ٩٦٦ م) في تفصيل ما حدث لجبلة الغساني مع الخليفة عمر قال ما خلاصته :

(١) تاريخ مختصر الدول : لابن العبري ١٥٢ـ١٥٤ طبعة الاب انطوان صالحاني اليسوعي .
(٢) ميخائيل الكبير ٣٨٧ والدول السرياني : لابن العبري ٩٢ .
(٣) الزهاوي ٨١ : ١٣٣ .
(٤) تاريخ الدول السرياني ١٣١ـ١٣٣ .

« لما أسلم جبلة الغساني كتب الى عمر يستأذنه في القدوم عليه فأذن له . فخرج اليه جبلة في ٥٠٠ من اهل بيته حتى اذا كان على مرحلتين كتب اليه يعلمه بقدومه . فسُر عمر وأمر الناس ان يستقبلوه . اما جبلة فاشار الى مائتين من اصحابه فلبسوا السلاح والحرير وركبوا الخيول معقودةً أذنابها وألبسوها قلائد الذهب والفضة . ولبس جبلة تاجه وفيه قُرطا حدقه ماريّة ودخل المدينة . فلم يبق بكر ولا عانس الا تبرجت وخرجت تنظر اليه والى زيّه . ولما انتهى الى عمر رحب به وألطفه وادنى مجلسه . ثم أراد عمر الحاج فخرج معه جبلة وكان من امره ما كان مع النزاري وانهزم جبلة في رجاله كما ذكرنا آنفاً . واستملى ابو الفرج الاصبهاني يقول : كتب عمر الى هرقل يدعوه الى الاسلام وارسل الكتاب مع جثامة الكناني فاجاب هرقل الى كل شيء سوى الاسلام . ولما اراد جثامة الانصراف قال له هرقل هل رأيت جبلة ؟ قال لا . قال فالقَه .

توجه جثامة الى قصر جبلة ورأى عنده من البهجة والحسن ما لم يَرَه بباب هرقل . فشاهده في بهو عظيم فيه من التصاوير ما لم يُحسن وصفه . وكان جبلة مستوياً على سرير قوائمه اربعة أسد من ذهب . وبين ايديه من آنية الذهب والفضة ما لم يَرَ أحسن منه . وكان جبلة اصهب ذا سبال وعثنون فسلم عليه جثامة فرحب به جبلة وألطفه وأقعده على كرسي من ذهب فانحدر عنه . فقال له جبلة : اذا طهّرت قلبك يا هذا لا يضرّك ما لبسته ولا ما جلستَ عليه . ثم أومأ جبلة الى غلام فولّى يحضر . وما كان الا هنيهة حتى اقبلت الاخونة يحملها الرجال فوُضعت وجيء بخوان من ذهب فوُضع امام جثامة . وأديرت الخمر فاستعفى منها . ودعا بكاس من ذهب فشرب منها خمساً عدداً . ثم حضر عشر جوار قعد خمس عن يمينه وخمس عن شماله تلاهنّ عشر جوار أفضل من الأول عليين الوشي والحلي . ثم قال لمن جبلة : أطربني . فخفقن بعيدانهن يغنين :

لله درّ عصابة نادمتهم يوماً بجلّق في الزمان الاوّل
يبضُ الوجوه كريمة أحسابهم شمّ الانوف من الطراز الاول

فاستهلّ جبلة واستبشر وطرب ثم قال للجواري زدنني فاندفعن يغنين :

لمن الدار أقفرت بمعان بين شاطىء اليرموك فالصمّان
فحمى جاسم فأودية الصفر مغنى قبائل وهجان
فالقريّات من بلاس فداريّا م فكّا فالقصور الدواني
ذاك مغنىً لآل جفنة في الدهر وحقّ تعقّب الازمان
قد دنا القصح فالولائد ينظمن سراعاً اكلّة المرجان...

فقال جبلة لجثامة : اتعرف هذه المنازل ؟ قال لا . قال جبلة : هذه منازلنا في ملكنا باكناف دمشق . وهذا شعر حسان بن ثابت . قال جثامة : انه مضرور البصر كبير السن . فاحضر جبلة ٥٠٠ دينار وخمسة اثواب من الديباج وقال لجثامة : ادفع هذا الى حسان واقرأه مني السلام . فسلم جثامة على جبلة وانصرف الى الخليفة عمر وقصّ عليه القصة من اولها الى آخرها . ثم قال له عمر : هل سرّح جبلة معك شيئاً ؟ قال جثامة : سرّح الى حسان ٥٠٠ دينار وخمسة أثواب ديباج . قال عمر : هاتها وبعث الى حسان فاقبل يقوده قائده حتى دنا فسلم وقال : يا امير المؤمنين اني لأجد أرواح آل جفنة .

فقال عمر : قد ارسل اليك حلة هدية ، فانصرف حسان وهو يقول :

ان ابن جفنة من بقية معشر ... لم يعدهم آباؤهم بالذوم
لم يسقي بالشام اذ هو رطبها ... كلا ولا متصرفا بالروم
يعشي الحريل ولا يراد عنده ... الا كبعض عضيهة المذموم

ثم قال حسان حشامة . مدا قال لك جبلة ؟ قال . قال لي ان وجدته حيا دفعها اليه وان وجدته ميتا فاشرح الثياب على ظهره وضع بعده الدابر سدا فاحرقها على ظهره . فقال حسان ليتك وجدتني ميتا فصنعت ذلك بي !

وذكر ابن بكار انه لما وفد معاوية رسل الخلفاء الامويين (٦٦٢–٧٥٠) بعث في جبلة يدعوه الى الرجوع الى الاسلام ووعده قطاع المعونة لأسرها فأبى ولم يثنه (١.

٨ – بيثيور ملك الروم الغساني

أقام جبلة وبنو عمه في قسطنطينية كما قدمنا وظلوا متمسكين بعقيدتهم النصرانية حتى وفاتهم . وتسلسل أبناؤهم هناك الى ما شاء الله تعالى . قال ابو الفرج ابن العبري

« من سلالة جبلة الغساني ينحدر نيقيفور قيصر الروم (٨٠٢–٨١١) الذي جلس على تخت السلطنة بعد قسطنطين السادس وامه الملكة ايرينا (٧٨١–٨٠٢) . وكان نيقيفور داهية عاقلاً ورعاً صائماً ومصليا . ذلك ما حمل الفيدي أمير صقلية ان يخاطب عبد الملك قائد الجيوش العربية ويقول له : اذا مات نيقيفور فاخلع ثوبك الناعم وتدرع بالسلاح وتهيأ للقتال . على ان نيقيفور ما كاد يجلس على سرير المملكة الرومية حتى كتب الى هرون الرشيد الخليفة العباسي (٧٨٦–٨٠٩) يثيره الى الحرب . وظل القيصر والخليفة مدة شهرين يتراسلان حتى عقدا الصلح بين الدولتين وتبادلا هدايا الاخلاص وعاد كل منهما الى عاصمته(٢.

٩ – تشتت الغسانيين في مختلف الاقطار

ما عدا الغسانيين الذين ذهب بهم أميرهم جبلة السادس ابن جبلة الخامس الى بلاد ارمينيا فان بقيتهم الباقية تشعبت على توالي الاحقاب خمس عشرة شعبة وتطرّدوا في البراري وانضم اغلبهم الى الفرس . وألقى بقيتهم السلاح واندمجوا مع اهل الحضر في سوريا وآثور وارض سنعار (العراق) . وتبع قوم منهم عقيدة الروم الملكيين . وحافظ قوم على عقيدتهم المنوفيزيتية كأهالي الحديثة وحيت وباعربايا والقريتين ببلد حمص والنبك وسائر البلاد [٣] .

هكذا انفرط عقد الامارة الغسانية النصرانية بعدما استتب لها الملك ٤٣٢ سنة بدءاً من أميرها جفنة الاول (٢٠٥–٢٤٨) حتى الامير جبلة السادس (٦٣٠–٦٣٧) . فسبحان من لا يزول ملكوته الى أبد الآبدين .

(١) الاغاني : طبعة الاب انطون صالحاني ٢ : ٢٧٦–٢٨١ .
(١) تاريخ الدول السرياني ١٣٣ .
(٢) تاريخ الدول السرياني ٨٩ .

الرواقية والاسلام

بقلم الدكتور عثمان امين

١ — كيف عرف المسلمون مذاهب الرواقية

كتب الاسلاميون عن المذاهب والفرق والملل القديمة وذكروا اسماء الكثيرين من فلاسفة اليونان وحكمائهم ولكنهم لم يذكروا عن أصحاب الرواق الاّ شذرات قليلة وعبارات مقتضبة لا تغني بشيء في معرفة الفلسفة الرواقية [١].

ولكن لدينا مع ذلك من الشواهد ما ينهض دليلاً على ان مفكري الاسلام قد وقفوا على شيء من مذاهب الفلسفة الرواقية أو تأثروا بها أحياناً من حيث لا يشعرون. ولكن تلك المعرفة لم تكن مباشرة: والاغلب أنهم عرفوا ما عرفوه منها عن طريق النقل أولاً لما كتبه شراح ارسطو ولا سيما الاسكندر الافروديسي ويحيى النحوي. وثانياً عن طريق نقل كتب أطباء اليونان وخصوصاً كتب جالينوس وفرقة الروحانيين. وثالثاً بواسطة كتب مختلفة نزعتها السائدة رواقية ونقلت الى العربية مثل كتاب «لغز قابس» الذي ترجمه الى العربيـــة ابن مسكويه [٢].

على أن آراء الرواقيين: ولا سيما مذهبهم في الاخلاق كانت — كما يقول سانتلانا — معروفة لدى جمهرة المثقفين من أهل الشام ومصر وذلك منذ أوائل القرن الاول للمسيح. ولا شك ان العرب في العهد الاسلامي قد وقفوا على كثير من تلك الآراء عن طريق المناظرات والمناقشات بينهم وبين المسيحيين من جهة وبينهم وبين الروم وأهل الملل الاخرى من جهة أخرى [٣].

---

(١) انظر الفارابي: «الثمرة المرضية» طبع ديتريسي ١٨٩٠ ص ٥٠ والشهرستاني: «ملل» جزء ٢ طبع Cureton ص ٢٥٣ و ٣٠٩ وابن رشد: «ما بعد الطبيعة» ص ٨٤ و ٣٧ والقفطي «اخبار الحكماء» طبع ليبرت ص ٢٦٥.

(٢) راجع كتاباً لنا بالفرنسية تحت عنوان:

Osman Amine, *Le Stoicisme et la Philosophie Musulmane* (à paraître).

(٣) سانتلانا — تاريخ المذاهب الفلسفية — ج ١ ص ٣٢٠–٣٢١ (مخطوط محفوظ بمكتبة الجامعة المصرية).

وربما وجدنا كثيرًا من الآراء الرواقية ممتزجة بأفكار افلاطونية جديدة عند كثيرين من فلاسفة الاسلام كالكندي والفارابي وابن سينا والغزالي. ولكن لعل اظهر ما تبدو آثار فلسفة الرواقي انما هو في نظريات علم الكلام [١] وخاصة عند كثير من شيوخ المعتزلة كالنظام وتلميذه الجاحظ وهشام بن الحكم. وان كنا نجد هنا وهناك آراء قريبة من الآراء الرواقية عند بعض الاشعرية كالباقلاني والجويني.

٢ — مشابهات عامة بين الرواقيين والاسلاميين

اول ما يلاحظ على المتكلمين أنهم — كالرواقيين — في الغالب من أنصار المذهب الحسي في المعرفة. وكثير منهم يتفقون بوجه عام مع أصحاب الرواق في انكار أن للمعقولات أو الصور الكلية وجودًا حقيقياً. ولذلك فرق مفكرو الاسلاميين بين نوعين من الوجود: وجود الاشياء في « الاعيان » أعني خارج الذهن؛ ووجودها في « الاذهان » أعني من حيث التصور. واكثر المتكلمين من الذاهبين مذهب « الاسمية » فلا يرون أن الوجود الذهني هو وجود صحيح [٢] وهم في هذا أقرب الى مذهب أصحاب الرواق. وقد ذكر المتعلمون في تعريف الوجود « انه ما به ينقسم الشيء الى فاعل ومنفعل » اي ما يمكن ان يكون به أمر من الامور مؤثرًا أو متأثرًا. وهذا التعريف — فضلاً عن انطباقه على مذهب المتكلمين الذين لا يقولون الا بالوجود الخارجي — يوافق نظرية الرواقيين في « اللاجسميات » على نحو ما بسطها الاستاذ « برهييه » في رسالة له [٣].

ولا تعدو الصواب اذا قلنا أنه قد وجد من المتكلمين «اسميون» (nominalistes) كفلاسفة الرواق: فالفخر الرازي مثلاً يرى ان الماهية ليست بشيء وان «المثلث» الكلي لا وجود له في الخارج وانما وجوده في الذهن [٤]. واكثر المتكلمين يمكن ان ينضووا تحت علم المدرسة الرواقية: فهم يرون ان المعقولات والكليات انما هي اسماء او ألفاظ انشئت قصد التخاطب والتفاهم بين أفراد البشر وليس لها

---

(١) Horovitz, *Uber den Einfluss der griechischen Philosophie auf die Entwicklung des Kalam*, Breslau, 1909.

(٢) راجع الايجي — «المواقف» طبع سنة ١٣٢٧ ص ٥٢ وما بعدها.

(٣) Brehier, *La Théorie des Incorporels chez les Stoiciens*, 1908.

(٤) أنظر الفخر الرازي — « محصل افكار المتقدمين والمتأخرين » طبع سنة ١٣٢٣ ص ٣٧ قارن: Carra de Vaux, *Gazali*, Paris 1890, p. 126

حقيقة خارجية وهذا يوافق مذهب الرواقيين في هذه النقطة على نحو ما ذكر « ستوبايوس » رواية عن « زينون » [١] .

وسنعرض لطائفة من آراء الباحثين من المسلمين في المنطق والطبيعيات وفي الاخلاق لنرى ما عساهم ان يكونوا قد افادوه من الرواقيين.

٣ — المنطق

اذا خطونا الى المنطق وجدنا لآراء الرواقيين صدًى جلياً عند المتكلمين والباحثين في الاسلام . فالاسلاميون — كما هو معروف — قد فرّقوا بين نوعين من الكلام : ١ً الكلام النفسي و٢ً الكلام الخارجي . فالكلام النفسي هو المعنى الموجود في النفس والذي لا علم لنا به الا عن طريق الألفاظ والاصوات التي هي مظاهر خارجية . أما الكلام الخارجي فهو اللفظ والصوت الذي يفاد به وهو الحروف والمقاطع التي تكتب في الاوراق والمصاحف [٢] — وهذه التفرقة بين النوعين من الكلام تذكرنا بنوعي العقل عند الرواقيين « لوجوس اندياثيتوس » أو العقل الكامن ، و « لوجوس بروفوريكوس » أو العقل الظاهر. وهذه التفرقة هي التي نجدها عند الفيلسوف « فيلون » عند شرحه لنظريته في « الكلمة » ثم نجدها بعد ذلك عند آباء الكنيسة [٣] .

والمتكلمون كالرواقيين كانوا يعنون باللغة ويجعلون من دراسات اللغة مقدمة للمنطق : فقسموا منطقهم قسمين : قسم في الدلالات وقسم في المعاني [٤] .

أما ما يسميه أصحاب الرواق بالتصور (فانطاسيا) وما يسمونه « بالتسليم » (سنجاتاثيزيس) فقد يقابلها عند مناطقة الاسلام « التصور » وهو العلم (الذي خلا من الحكم » و « التصديق » وهو العلم المصحوب بالحكم [٥] .

والاسلاميون يفرقون بين « الحد » وهو التعريف بالجنس القريب والفصل والذي به يزعم المنطق الوصول الى ماهية الشيء ، وبين « الرسم » الذي يعطي فكرة تقريبية عن الاشياء ولم يكن للرسم عمل في منطق ارسطو ولكن الرواقيين

(١) راجع : Stobee, *Eclogae*, I, 322 :

(٢) راجع الشهرستاني — « نهاية الاقدام » ص ٣١٨—٣٤٠ .

(٣) قارن : Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, t. III I, p. 67 sqq.

(٤) انظر : Diels, *Doxographie*, 43 et 62

(٥) قارن الايجي — « المواقف » طبع سنة ١٣٥٧ ص١١ P. Kraus, *Revue des Etudes musulmanes, 1935 cahier IV.*

اكثروا استعماله [1] . كما استعمله بعد ذلك « جالينوس » ولعل ما نجده عند جالينوس باسم « ابوجراني » (ἀπογραφή) هو الاصل في اللفظ العربي [2] .

والرواقيون كما رأينا نظرية مبسوطة في الدلالات خلا منها المنطق الارسطاطاليسي والاسلاميون هم ايضاً قد عنوا بنظرية الدليل هذه [3] . فنحن نقرأ في هذه النقطة تحريرات هي لا تختلف عن أقاويل « كروسيبس » . قال الباقلاني : « فان قال قائل ما معنى الدليل عندكم ؟ قيل له هو المرشد الى معرفة الغائب عن الحواس وما لا يعرف باضطرار وهو الذي ينتصب من الامارات ويورد من الايماء والاشارات بما يمكن التوصل به الى معرفة ما غاب عن الضرورة والحس . ومنه يسمى دليل العقل دليلاً . وسميت العرب آثار اللصوص دليلاً عليهم لما أمكن معرفة مكانهم من جهته . ومنه سميت الاميال والعلامات المنصوبة والمجرة ادلة أدلة . لما أمكن ان يتعرف بها ما يلتمس علمه . وانما يسمى ناصب الآيات والامارات التي يمكن التوصل بها الى معرفة المعلوم دليلاً مجازاً واتساعاً لما بينه وبين الدليل الذي هو الامارات والتأثيرات من التعلق . وانما الدليل في الحقيقة هو ما قدمنا ذكره من الاسباب المتوصل بها الى معرفة الغائب عن الضرورة والحواس من الامارات والعلامات والاحوال التي يمكن بها معرفة المستنبطات . وهذا الدليل الذي وصفنا حاله هو « الدلالة » و « المستدل به » وهو « الحجة » [4] . وكتب الجاحظ في هذا المعنى عينه : « فشارك كل حيوان — سوى الانسان — جميع الجماد في الدلالة وفي عدم الاستدلال وسموا ذلك « بياناً » واجتمع للانسان بأن كان دليلاً مستدلاً ثم جعل للمستدل سبب يدل على وجود استدلاله ووجود ما انتج له الاستدلال وسموا ذلك « بياناً » .

« وجعل البيان على أربعة أقسام : لفظ وخط وعقد واشارة ؛ وجعل بيان الدليل الذي لا يستدل تمكينه المستدل من نفسه واقتياده كل فكر فيه الى معرفة ما استخزن من البرهان واخفى من الحكمة واودع من عجيب الحكمة . فالاجسام الخرس الصامتة الناطقة من جهة الدلالة ومعربة من جهة صحة الشهادة على ان

(١) انظر : Prantl, *Geschichte der Logik des Abendlands*, I, p. 331 A. III

(٢) Madkour, *L'Organon*.

(٣) يلاحظ ان كتب المنطق العربية تبدأ الكلام في « الدلالات » ولعل هذا الاتجاه عند مناطقة الاسلام من آثار الفلسفة الرواقية . قارن القزويني الكاتبي : « متن الشمسية » ص ٣ والغزالي « محك النظر » ص ٩ بع وابن سينا : « الاشارات » ص ٤ والتفتازاني : « تهذيب المنطق » ص ٤ بع .

(٤) راجع الباقلاني — « التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة ... » (مخطوط بالمكتبة الاهلية بباريس رقم ٦٠٩٠ ص ٦(١) .

الذي فيها من صحة التدبير والحكمة مخبر عن استحباره بالنطق عن استطلاقه كما يخبر اهتزال وكسوف اللون عن سوء الحال وكما ينطق السمن وحسن النضرة عن حسن الحال... فموضوع الجسم ونصبته دليل على ما فيه فاجهاد الابكم الاخرس من هذا الوجه قد شارك في البيان الانسان الحي الناطق — فمن جعل اقسام البيان خمسة فقد ذهب ايضاً مذهباً له حوار في اللغة وشاهده في النقل...» [1].

هذا ويلاحظ ان ابن سينا هو ايضاً يتكلم عن قياس « الدليل » و « العلامة » بهذا المعنى الرواقي. والمثل الذي يذكره ابن سينا هو نفسه مثل رواقي « هذه المرأة ذات لبن فهي اذن قد ولدت » [2].

تأثر ناقدو المنطق الأرسطي من العرب باتجاه الرواقيين.. اتجاه كثير من محبي العرب للاستقراء وحملتهم على القياس يصح اعتباره مظهراً من مظاهر تأثرهم بالرواقيين.

٤ — الطبيعيات

فاذا نظرنا الى « مادية » الرواقيين وميلهم الى اعتبار جميع الموجودات الحقيقية اجساماً وجدنا لهذه النزعة عند الاسلاميين انصاراً. فنحن نعلم ان مفكري الاسلام قد تفرقوا في عقائدهم على مرّ القرون فرقاً. فقال بعضهم بالتجسيم وذهب غلاة الشيعة والرافضة بأن لله قداً وصورة وانه جسم ذو أعضاء... ووضع كثيرون من المحدّثين والرواة أحاديث وروايات فيها تشبيه لله بخلقه ووصف له بصفات البشر مما لا يليق بجلاله [3].

وقالت « المشبهة » ان الله « شيء » ومعنى ذلك عندها انه جسم [4] اي حقيقة موجودة. ويذكر الاشعري أن شيخ الرافضة هشام بن الحكم كان يقول ان الله « جسم » لكن ليس كالاجسام الارضية بل هو جسم على اطلاق [5]. وقالت « الكرامية » ان الله جسم اي موجود [6]. وكان شيخ الرافضة يزعم ان

(١) راجع الجاحظ — الحيوان (مقدمة) ج ١ طبع فؤاد افرام البستاني بيروت سنة ١٩٢٨ ص ١٨ و ١٩.

(٢) ابن سينا (النجاة) طبع مصر ص ٩٢.

(٣) راجع الخياط: « كتاب الانتصار » طبع نيبرج القاهرة ١٩٢٥ ص ١٠٧ و ١٤٤ وغيرها من المواضع.

(٤) راجع الاشعري: « مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين » طبع ريتر اسطنبول ١٩٣٠ ج ٢ ص ٥١٨.

(٥) الاشعري — « نفس الكتاب » ج ١ ص ٣١ و ٤٤ و ٥٩ و ٢٥٧ الخ.

(٦) « كشاف اصطلاحات الفنون » ج ١ ص ٣٦١.

معبوده ذو حد ونهاية « طويل عريض عميق وان طوله مثل عرضه وعرضه مثل عمقه . وزعم أيضاً انه نور ساطع متلألأ كالسبيكة الصافية من الفضة وكاللؤلؤة المستديرة من جميع جوانبه وزعم ايضاً انه ذو لون وطعم ورائحة »[1] . فقامت المعتزلة وقالت بالتوحيد اعني ان الله لا شريك له من اي جهة كان ولا كثرة في ذاته « وهو خالق الجسم وليس بجسم ومحدث الاشياء وليس كالاشياء » ؛ وأعلنت انه على كل حال منزه عن متشابهة المخلوقات . والراجح ان فرقة المعتزلة قد نصت على « التوحيد » كأول أصول مذهبها رداً على المشبهة والمجسمة والملحدين وقامت المنازعات بين المعتزلة وغيرها من فرق المسلمين على هذه الاصول واخيراً أقرت مذاهب الاسلاميين تنزيه الخالق عن الجسمية والمادة في اي شكل من أشكالها[2] .

واذا انتقلنا الى النظريات عن الروح وجدنا بين مفكري الاسلام من أدلى فيها بآراء تقترب مما قاله الرواقيون . فابن حزم يذهب الى ان النفس الفردية جسم من الاجسام لانها تتميز عن نفوس سائر الافراد ولانها تحيط علماً بأشياء لا تعلمها نفس سواها[3] . وبين المعتزلة من نحا في الروح نحواً مادياً : فالنظام يقول — فيما يروى — ان « الروح هي جسم وهي النفس ... » والى مثل ذلك ذهب الجبائي[4] ولعل آراء ابن قيم في الروح لم تكن أقل في صبغتها المادية من آراء غيره من المتكلمين[5] ولعل المذهب الروحاني الذي دعا اليه فيما بعد رجال مثل الغزالي والذي يذهب الى أن الانسان جوهر روحاني وليس بمادي[6] لم يكن في البداية المذهب الشائع عند الجمهور.

ينبغي ان نضيف الى ما سبق ان « هشام بن الحكم » وغير واحد من علماء المتكلمين نظروا الى صفات الاجسام فاعتبروها ايضاً اجساماً[7] وقد عرفنا

(١) عبد الرزاق الرسعني : « مختصر كتاب الفرق بين الفرق » طبع فيليب حتي مصر ص ٦١ قارن : Horten, *Philosophischen Systeme der Spekulativen Theologen im Islam, p. 17.*

(٢) راجع مادة « جسم » في : Encyclop. de l'Islam., t. I, suppl.

(٣) ابن حزم : « الفصل في الملل والاهواء والنحل » طبع عبد الرحمن خليفة سنة ١٣٤٧ ص ٧٨ وما بعدها .

(٤) الاشعري : « مقالات الاسلاميين » ج ٢ ص ٣٣٢—٣٣٤ .

(٥) انظر — ابن قيم : « كتاب الروح » حيدراباد طبعة ثانية ١٣٢٤ ص ٢٨٤ . يعرف الروح بانه جسم نوراني علوي خفيف حي متحرك ينفذ في جوهر الاعضاء ويجري فيها جريان الماء في الورد والزيت في الزيتون والنار في الحطب .

(٦) الغزالي : « المضنون الصغير » — القاهرة سنة ١٣٠٣ .

(٧) يذكر الجلال الدواني في شرحه على « العقائد العضدية » ان الاشاعرة « جوزوا رؤية كل موجود من الاعراض وغيرها حتى جوزوا رؤية الاصوات والطعوم والروائح » (٧ طبع الشهاب سنة ١٣٢٢) .

ان ذلك هو مذهب أصحاب الرواق. وهذه المادية عند المتكلمين بدت للاسلاميين أنفسهم من الوضوح حتى قال ابن سبعين « والجملة الاشعرية يعتقدون في الارواح أنها جسوم لطيفة وفي العقول أنها صفات للعقلاء وادكروا الجواهر الروحانية واقاموا الدليل على ان ذلك باطل وقال وان لا موجود الا الجوهر الجسماني والاعراض الخاصة. واذا ذكر لهم الروحاني وما عليه من الشرف والرفعة والنزاهة كفروا القائل لذلك وقالوا ان هذا هو إله [1] » وابن سبعين نفسه ينقد امام الحرمين الجويني ويلومه على قوله بمادية الروح [2] ولكنه يمتدح القلائل من الاشعرية الذين قالوا بلا ماديتها كابن فوراك والباقلاني والغزالي [3].

ومن المعلوم ان النظام في نظريته عن العالم المادي قد عارض القائلين بالجزء الذي لا يتجزأ فصرح « بالمداخلة » أعني أن كل شيء قد يداخل ضده وخلافه « ورغم ان الخفيف قد يداخل الثقيل. ورب خفيف أثقل كيلاً من ثقيل واكثر قوة منه فاذا داخله شغله » ومعنى المداخلة فيما يقول الاشعري هو « ان يكون حيز احد الجسمين حيز الآخر وان يكون أحد الشيئين في الآخر [4] » وهذا يوافق رأي الرواقيين في نظريتهم المشهورة في (κρασις δι' ὅλων) أعني ذلك التمازج الذي تنفذ فيه الاجزاء الممزوجة بعضها في بعض نفاذاً تاماً ومع ذلك لا يفقد كل منهما خواصه [5].

والحيز عند المتكلمين هو « الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم وينفذ فيه أبعاده [6] » وهذا يوافق تعريف الرواقيين للمكان خلافاً لارسطو الذي كان يعرفه بأنه المسطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي. وبما ان الرواقيين يرون ان جسمين يمكن ان يشغلا حيزاً واحداً — وذلك هو معنى التداخل — فلا وجه للكلام عندهم عن الحاوي ولا عن المحوي فانهما يختلطان

(١) راجع : Massignon, *Recueil de textes inédits concernant l'histoire de la mystique*, 1929, p. 132.

(٢) يقول السهروردي (« عوارف المعارف » ج ٢ ص ٨٢) « وذهب بعض متكلمي الاسلام الى انه جسم لطيف مشتبك بالاجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الاخضر وهو اختيار ابي المعالي الجويني.

(٣) ابن سبعين « بد المعارف » مخطوط ببرلين ٤١ بع.

(٤) الاشعري : « مقالات الاسلاميين » ج ٢ ص ٢٢٧ — لمداخلة ونقدها انظر ايضاً « المواقف » للايجي ص ٤٤٨ طبع القسطنطينية « المقصد الرابع — الجواهر يمتنع عليها التداخل » قارن هذا بما يقوله الروافض وخصوصاً الفرقة الهشامية منهم فانها تثبت المداخلة وكون الجسمين اللطيفين في مكان واحد (الاشعري : « مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٦٠).

(٥) انظر هنا الطبيعيات الرواقية ص ٩٩.

(٦) التفتازاني — « شرح العقائد النفسية » ص ٥٨.

في جميع احوالها ويصبح حيز أحدهما هو حيز الآخر [١] . والمكان عند الرواقيين ليس بجسم . وهو كذلك عند المتكلمين لانه « فراغ متوهم » .

وكذلك « الزمان » عند المتكلمين « امر موهوم لا وجود له في الاعيان فهو ليس من العالم [٢] » ونحن نعلم ان هذا هو الرأي الذي ينسبه « بلوتارخوس » الى الرواقيين [٣] « فان الزمان الذي نتوهمه بالفكر حاضراً هو بعضه مستقبل وبعضه ماض » فالزمان لا يتحقق بالفعل أبداً وهو اذن غير موجود . ويترتب على ذلك ان سلسلة الحوادث التي تمتد في الزمان لا تخضع له ولا تتأثر به مطلقاً . بل الحوادث خاضعة لقوانين القدر التي لا تعرف مستقبلاً ولا ماضياً لانها صادقة أبداً [٤] .

٥ — الاخلاقيات

على ان المشابهة بين اقوال الرواقيين واقوال الاسلاميين قد لا تقتصر على مسائل المنطق والطبيعيات بل اننا نسمع صداها قوياً عند الكثيرين من الاخلاقيين من صوفية ومتكلمين .

فقد يكون مما قرب الاخلاق الرواقية الى نفوس المسلمين قول شيوخها بوجوب الاذعان للقضاء والقدر وهي تلك العقيدة التي ثبتت جذورها في العالم الاسلامي في العهود المتأخرة وما زال يحسبها كتاب الغرب من أسباب انحطاط المسلمين . ونحن نراها عقيدة رواقية في صميمها . كان الرواقيون يقولون بان القدر (ايمارميني) هو علة مطلقة للاشياء جميعاً . فلن ينفع التمرد عليه او محاولة الخلاص من حكمه الذي لا مرد له . وخير للانسان ان يقبل جميع ما يأتي به القدر مع اعتقاد ان ذلك داخل في النظام الكلي [٥] ولقد نقل المسلمون عن الرواقيين اقوالاً كثيرة في هذا الصدد وافقت هوى من نفوسهم وحسبنا ان نشير هنا الى ما ذكره الشهرستاني عن الرواقيين قال : « لن تجد في الناس الا رجلين : اما مؤخراً في نفسه قدمه حظه ؛ أو مقدماً في نفسه أخره دهره ؛ فارضَ بما انت فيه اختياراً والا رضيت اضطراراً [٦] » . وهذه الفكرة قريبة جداً من

(١) Brehier, *La théorie des Incorporels*, 2e éd. 1928, p. 42-44.

(٢) حاشية اليالكوتي على « شرح الدواني للعقائد العضدية » ص ١٣ .

(٣) Plutarque, *De comm. not.*, 41 (Arnim, II, 165, 39).

(٤) Brehier, *La Théorie des Incorporels*, p. 57-9.

(٥) مرقس اوريليس « خواطر » ٢٠٥ Marc-Aurèle, *Pensées* V, 20.

(٦) الشهرستاني — الملل والنحل ج ٢ طبع Cureton ص ٣١١ .

ابيات كليانتس التي يذكرها ابكتيتوس في آخر كتابه المختصر ، (الفصل الثالث والخمسون) والتي ينقلها سنكا [1] الى اللاتينية (الرسالة ١٠٧) ويضيف اليها عبارته القوية) (Ducunt volentem fata, nolentem trabunt) الاقدار تهدي من أطاعها وتجر من عصاها» والمشابهة بين اقوال الرواقيين واقوال الاسلاميين اقوى ما تكون في مسألتي القدر والحرية فقد افترق فيهما الاسلاميون افتراق الرواقيين فظهرت بين المتكلمين فرقة « القدرية » التي قالت بأن للانسان قدرة واستطاعة على افعاله اي ان الانسان حر الارادة ولكن قامت فرق أخرى تناهضها . منها الاشعرية القائلون بالكسب أعني ان للانسان قدرة غير مؤثرة مع تمثل قدرة الله . اي انه لا تأثير لقدرة العبد في مقدوره أصلاً . بل القدرة والمقدور واقعان بقدر الله تعالى [2] وبها الحرية الباقون قدرة للعبد على فعله مطلقاً [3] . اما مشكلة التوفيق بين ارادة الانسان ومسؤوليته من جهة وبين قدرة الله على كل شيء من جهة أخرى فقد اشتغل بها المتكلمون كما اشتغل كريسبوس بالتوفيق بين حرية الانسان وبين القدر الشامل. ومن الرواقيين من ذهب الى ان الله يجب ان لا يعد مسؤولاً عن وجود الشر في الدنيا وان كان جميع ما في الطبيعة من صنعه [4] وكذلك قالت المعتزلة . ذهب النظام الى « ان الله تعالى لا يوصف بالقدرة على الشرور والمعاصي وليست هي مقدرة للباري [5] » .

ويروي الشهرستاني عن النظام ايضاً انه قال : « ان كل ما جاوز محل القدرة من الفعل فهو من فعل الله تعالى بايجاب الخلقة اي ان الله تعالى طبع الحجر طبعاً وخلقه خلقة اذا دفعته اندفع واذا بلغ قوة الدفع مبلغها عاد الحجر مكانه طبعاً [6] » . وهذا التعبير يذكرنا المثل الذي كان يضربه « كريسبوس »

---

(١) قارن قول سنكا : SÉNÈQUE, *De Providentia*, V, 4: «...boni viri laborant. impendunt, impendentur, et volentes quidem. Non trahuntur a fortuna, sequuntur illam, et aequant gradus. Si scissent, antecessissent. »

« خيار الناس يجاهدون النفوس ويتحملون التضحيات عن طيب خاطر . والخلق لا يحرم جراً ولكنهم يتابعونه محاذين خطواته ولو عرفوا الطريق لكانوا السابقين » .

(٢) الرازي — « المحصل » ص ١٤٠ بع .

(٣) راجع : فخر الدين الرازي — « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » . طبع مصر ١٩٣٨ ص ٦٨—٦٩ ؛ وراجع ايضاً : عبد الرزاق السنوسي — « مختصر كتاب الفرق بين الفرق » طبع فيليب حتي . مصر ١٩٢٨ ص ٩٥—٩٦ ؛ راجع كذلك « رسائل اخوان الصفا » . طبع مصر سنة ١٩٢٨ . الجزء الرابع ص ٣٥—٣٦ « في مسألة الجبر » .

(٤) راجع الشذرة كليانتس الى زيوس فيما تقدم ص ٣٠ .

(٥) راجع الشهرستاني « الملل والنحل » ص ٣٨ ؛ ابن حزم — « الفصل » ج ٤ ص ١٩٣ .

(٦) الشهرستاني « الملل والنحل » ص ٣٨ .

مفسراً نظريته في الارادة . يقول أن العمود الاسطواني يجب ان يدفعه دافع لكي يدور ولكنه بعد دورانه انما يتحرك بفعل ما طبعه الله عليه من غير حاجة الى تأثير الانسان وكذلك يجب ان يكون هناك باعث خارجي يدفع الارادة وحينئذ تحدث الحركة التي هي جزء من طبعنا من غير ان يكون في مقدورنا ان نختار غير ما نختار حقيقة في كل حالة معينة [١] .

وقول النظام « ان الله تعالى اذا علم ان فعل شيء أصلح من تركه استحال منه تركه والتخلف عنه [٢] » يذكرنا برأي الرواقيين في كمال العالم ومحاولاتهم ان يبينوا ضرورة وجود الشرور في الدنيا [٣] .

على ان روح المعتزلة تواقق روح الرواقيين حين يقرر أحدهم أن « الله لا يوصف بالقدرة على ان يزيد في عذاب أهل النار شيئاً ولا ان ينقص منه شيئاً وكذلك لا ينقص من نعيم أهل الجنة ولا أن يخرج أحداً من أهل الجنة [٤] » تلك نظرات رواقية وان كانت في ثوب اسلامي واذا نقلناها الى لغة الرواقي كان معناها ان الفضيلة والرذيلة يحملان جزاءهما في ذاتهما بمقتضى قانون لا يرد ولا تستطيع قوة منهما كانت ان تبدل من عواقبهما شيئاً .

وأخيراً نصل الى رأي المعتزلة في تحسين العقل وتقبيحه للاشياء . فان المناقشات التي دارت بين المتكلمين عن طبيعة الخير والشر ، الحسن والقبيح : والبحث عما اذا كان الحسن ما حسنه الشرع أو ما حسنه العقل الخ [٥] : مناقشات تذكرنا بالتفرقة التي ادخلها أولا السفسطائيون اليونان بين ما هو عدل بالعرف والمواضعة وبين ما هو كذلك بالفطرة . ولقد استعمل الرواقيون هذه التفرقة فقالوا بالعدل الفطري الطبيعي لا بالعدل الوضعي [٦] .

وربما كان من فضل الرواقيين أنهم صرحوا بالتدبير والعناية الالهية في عصر طغى فيه التشكك على العقول . كتب « كروسبوس » عن التدبير الالهي كتاباً [٧] كما كتب عنه « سنكا » [٨] ولقد بسط الرواقيون بسطاً وافياً براهين

---

(١) قابل : Aulu-Gèle, *Nuits Attiques*, VI, 2, 11

(٢) الخياط — « الانتصار » ص ١٨—١٩ .

(٣) راجع : Brehier, *Chrysippe*, p. 207-211

(٤) راجع الشهرستاني : « الملل » ص ٣٧ .

(٥) راجع الايجي : « المواقف » طبع سنة ١٣٢٧ ص ٣٢٣ بع.

(٦) Brèhier, *Chrysippe*, p. 269

(٧) Plutarque, *De Repub. Stoic.*, 37, 1

(٨) Seneque, *De Providentia*, tr. fr. de Waltz collection Budé, 927

العلة الغائية والنظام في العالم للدلالة على وجود الصانع المدبر [١] . قال مرقس اوريليوس « انما تحدث الامور بمقتضى نزوع وميل أبدي من العناية التي قررت في برهة البداية التي تخلق النظام الذي عليه الكون بعد ان تصورت الاسباب وحددت القوى سوى قوى المخلوقات نفسها او قوى تغيراتها وتعاقبها [٢] » ، فخلق النظام في الانسان وترتيب روابط المودة بين المخلوقات العاقلة هو الصلة الغائية للكون .

وللاسلاميين عناية خاصة بهذا الموضوع ومذهبهم فيه هو مذهب الرواقيين . ينسب الى الجاحظ كتاب في العناية يسمى كتاب « الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير » . قال فيه : « وقد كانت القدماء من طائفة انكرت العمد والتدبير في الاشياء وزعموا أن كونها بالعرض والاتفاق ، و ، قست الله يبين كون الاشياء ايضاً باضطرار من الطبيعة حتى لا يمكن ان يكون سواه — كما قال القائلون — بل هو بتقدير وعمد من الخالق اذ جعل الطبيعة تجري اكثر من ذلك على مجرى منهاج معروف وتزول أحياناً عن ذلك لاعراض تعرض لها . فيستدل بذلك على انها مصرفة مدبرة فقيرة الى ارادة الخالق وقدرته في بلوغ غايتها واتمام عملها [٤] ثم يقول وجملة القول ان الخالق تعالى يصرف هذه الأمور كلها الى الخير والمنفعة . كذلك يفعل المدبر الحكيم في الآفات التي تنزل بالناس في أبدانهم وأموالهم فيصرفونها الى الخير والمنفعة » [٥] « اذا كان القياس يوجد والشواهد تشهد بان للاشياء خالقاً حكيماً قادراً فما يمنعه ان يدبر خلقه ؟ فانه لا يصح في القياس ان يكون الصانع يهمل صنعته الا لاحدى خلال ثلاث : اما عجز واما جهل واما شرارة . وكل هذا محال في صنعة الخالق القديم ... وذلك ان العاجز لا يستطيع ان يأتي بمثل هذه الخلائق العجيبة الجليلة والجاهل لا يهتدي لما فيها من الصواب والحكمة والشرير لا يتطول بخلقها وانشائها . فاذا كان هذا هكذا وجب ان يكون الخالق لهذه الخلائق يدبرها ولا محالة وان كنا لا ندرك كنه ذلك التدبير ومجاريه فان كثيراً من تدبير الملوك ايضاً لا يفهمه العامة ... [٦] » .

ولقد لخص الايجي رأي فلاسفة الاسلام في الشر وما قاله هو بعينه مذهب الرواقيين والاسكندرانيين قال : « الوجود اما خير محض كالعقول والافلاك واما

(١) Cicéron, *De Natura Deorum*, II, 5, 29, 38

(٢) Marc-Aurèle, *Pensée*, IX, 1

(٣) الجاحظ : « الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير » حلب ١٩٢٨ ص ٦٦ .

(٤) نفس الكتاب ص ٦٧ .

(٥) نفس الكتاب ص ٧٠ .

(٦) نفس الكتاب ص ٧٣ .

الخير غالب عليه كما في هذا العالم فان المرض مثلاً وان كان كثيراً فالصحة اكثر منه ثم يمكن تنزيه هذا العالم عن الشر بالكلية . فكان الخير واقعاً بالقصد الاول وكان الشر واقعاً بالضرورة والعرض وانما التزم فعله لان ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير فليس من الحكمة ترك المطر الذي به حياة العالم لئلا تتهدم به دور معدودة ولا يتألم به سائح في البحر او في البر [1] » .

من أجل هذا قالت المعتزلة بعبارة الاسلامية المشهورة : « ليس في الامكان ابدع مما كان » ورأى الفارابي في مجموع نظام العالم دليلاً على خيرية الله وعدالته [2] وكذلك ذهب الصوفية المسلمون : فابن الرومي يبسط في كتابه « مثنوي معنوي » رأيه في ان كل اضطراب هو انسجام ولكن غير مفهوم وان كل شر جزئي انما هو خير كلي [3] .

أما رأي الرواقيين في الحكمة فيظهر ان الاسلاميين عرفوه فهم على كل حال يشيدون باخلاق سقراط وديوجانس ويزينون مطريس حياتهم ذاكرين الكثير من اقوالهم في صفات الحكيم وما ينبغي ان يكون عليه . من هذا القبيل ما يروى من ان الفارابي نقل عن زينون انه قال : « ينبغي لمن يتعلم الحكمة ان يكون شاباً فارغ القلب غير ملتفت الى الدنيا صحيح المزاج محباً للعلم بحيث لا يختار على العلم شيئاً من اسباب الدنيا ويكون صدوقاً لا يتكلم بغير الصدق محباً للانصاف بالطبع لا بالتكلف ويكون أميناً متديناً عاملاً بالاعمال الدينية والوظائف الشرعية غير مخل بواجب منها . فمن أخل بواجب من واجبات أتى النبي من انبياء الله به ثم ادعى الحكمة فهو أهل أن يهجر ويترك ويحرم على نفسه ما كان حراماً في ملة نبيه ويوافق الجمهور في الرسوم والعادات التي يستعملها أهل زمانه ولا يكون فظاً سيء الخلق فان الحكمة تنافي سوء الخلق ويرحم على من دونه في الرتبة ولا يكون أكولا ولا متهتكاً ولا خائفاً من الموت ولا جامعاً للمال الا بقدر الحاجة بما يحتاج اليه . فان الاشتغال بطلب اسباب المعاش مانع عن العلم وتزويث ما فضل من النفقة والعمر لا يكون مانعاً عن العلم ولا عائقاً عن نيل الرتبة في الآخرة لعلّ غيره من أصحاب صناعته وشركائه ينتفع به بعد موته فيكون خيراً في حال حياته وبعد وفاته لغيره ولا يستنكف عن التعلم فان سقراط كان كثيراً ما يستفيد من تلامذته وافلاطون وارسطو كذلك فان العلم

(١) الايجي : « المواقف » (المتن) طبع سنة ١٣٥٧ ص ٣٢٣ (خاتمة المقصد الرابع من المرصد السادس) .

(٢) الفارابي : « المدينة الفاضلة » طبع ديتريسي ص ١٧ .

(٣) NICHOLSON, *Legacy of Islam*, p. 235

كثر مدعون يشور به من سهّل الله طريقه اليه ... ويدع الوديعة في الناس فان أراد تهذيبهم هدّبهم بمصالح غير مؤلمة وان خالطهم ببدنه وخالقهم بخلقه بالسر فله ذلك ويعود لسانه قول الخير والصدق ويعين الاخوان بما يفضل منه — فمن فعل ذلك فهو حكيم حقيقي يتمتع بالحكمة واسرارها . ومن كان يخالف ذلك فهو حكيم بجرح مثله كمثل نحاس مطلي بالذهب فاذا فارقته نفسه بقيت في حسرة وبلاء »[1] .

ولعلّ الفارابي قد استعار من الرواقيين كثيراً من الخصال التي يتصف بها الحكيم والصفات التي يذكرها لرئيس المدينة الفاضلة أقرب الى صفات الحكيم الرواقي والفيلسوف عند الفارابي أشبه بالنبي[2] وليس الأمر — كذلك عند افلاطون — .

ويرى الفارابي كذلك أن أفضل المدن وأكمل الجماعات الانسانية يجب أن يتسع حدودها فتمتد الى الارض المعمورة كلها[3] فاذا التمسنا أصل هذه الجامعية التي لا تقرب من أنظار افلاطون وارسطو وجدناها ترجع الى اصحاب الرواق الذين نظروا الى الانسان نظرة أوسع وأشمل فتخطو بها حدود الاجناس والأمم والاقطار.

وأقوال الاسلاميين في صفات الحكيم قريبة التعبير عن حال الرواقيين من الهداة الاخلاقيين الذين عرفتهم رومة ابان العصر الامبراطوري والذين نجد خير صورة لهم في « مرقس اوريليوس » نفسه .

وتجد الاخلاق الرواقية ايضاً عند متصوفي المسلمين وزهادهم الاولين والظاهر ان حسن البصري كان من هذا القبيل . كان هادياً مرشداً وكان له — فيما يروي الهجويري — قدم راسخ في « علم المعاملات » سأله اعرابي عن

---

(١) راجع رسالة لزينون — (صورة فوتوغرافية) لمخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٥٣ ؛ وفي كتاب البيهقي « تاريخ حكماء الاسلام » — (مخطوط بدار الكتب المصرية ص ٤٢ — ٤٥) والشهرزوري « نزهة الارواح » . (مخطوط مصور بمكتبة الجامعة المصرية ص ١٨١) ان الفارابي قال : « ينبغي لمن اراد الشروع في الحكمة ان يكون شاباً صحيح المزاج متأدباً بآداب الاخيار قد تعلم القرآن واللغة وعلوم الشرع أولا ويكون عفيفاً صدوقاً معرضاً عن الفسوق والفجور ، والغدر والخيانة والمكر والحيلة فارغ البال عن معالج معاشه . غير مخل بركن من اركان الشريعة ولا بأدب من آدابها معظماً للعلم والعلماء » .

(٢) الفارابي — « المدينة الفاضلة » طبع ديتريس ص ٥٩— ٦٠ كذلك الفارابي « تحصيل السعادة » ص ٤٤—٤٥ .

(٣) الفارابي — « المدينة الفاضلة » ص ٥٣—٥٤ .

الصبر فقال : « الصبر على نوعين صبر على المكاره وصبر على الامساك عما أمر الله ان نتجنبه [١] .

ولا شك ان عادة تنقد الانسان عيوب نفسه عادة ترجع الى الاخلاقيين الرواقيين وأنصار الافلاطونية الجديدة . والكندي فيلسوف العرب ممن جروا على ذلك وكتب في هذا الشأن رسائل ذكرها ابن مسكويه [٢] .

وممن كتبوا في سيرة الفيلسوف ابو بكر الرازي وكان مثله الاعلى يدور حول شخص سقراط والرازي يتخذ الفيلسوف اليوناني قدوةً وامامًا كما كان يفعل بعض الرواقيين [٣] .

(١) الهجويري – « كشف المحجوب » ترجمة نيكلسون (NICHOLSON) ص ٨٦ .
(٢) ابن مسكويه – « تهذيب الاخلاق » ص ٢٢١ .
(٣) الرازي (ابو بكر) « السيرة الفلسفية » P. KRAUS, *Orientalia*, Vol. IV, nova series fasc. 3/4 (1935).

أقرابادين السمرقندي

بقلم نوري الخالدي ومارتن ليتي

ان تاريخ الفرس حافل بأسماء العلماء والاطباء أثناء الحكم العربي وان تعاون العرب الذين اشتهروا بولعهم بكل ما يمت بالعلم والدين مع الفرس الذين تميزوا بحداقة علمية نادرة ذلك التعاون الذي رفع من شأن العلم والبحث والتأليف قد وصل الى نهايته المفجعة في أوائل القرن الثالث عشر وقضى على الحضارة الاسلامية في ذلك الاقليم ولا سيما على العلم والطب قضاء مبرماً .

ان غزو المغول الكاسح وافتتاحهم المدن وتسلطهم على معظم القسم الاسيوي من بلاد الشرق الاوسط حتى مدينة بغداد كان العامل الاساسي لتقويض معالم الحضارة والمدنية والوصول بها الى هذه النهاية المؤسفة . وفي احدى حملاتهم التدميرية أتوا على مدينة هرات التي كان عدد سكانها يقارب النصف مليون نسمة ووصفها ياقوت قائلاً : « محشوة بالعلماء ومملوءة بأهل الفضل والثراء وقد أصابها عين الزمان ونكبتها طوارف الحدثان وجاءها الكفار من التتر فخربوها حتى ادخلوها في خبر كان فانا لله وانا اليه راجعون وذلك سنة ٦١٨ »[1] وصاحب الاقرابادين نجيب الدين السمرقندي كان في هرات وقتل فيها عام ١٢٢٢ م[2] .

ان معظم المدن الكبيرة قد دمرت والمكتبات أتلفت والكتاب والعلماء الذين لم يتمكنوا من الهرب قد قتلوا واصبحت البلاد في فراغ ثقافي وقحط فكري حتى نهاية العصر حيث تأثر المغول بمدنية البلاد التي اجتاحوها وشذبت اخلاقهم وتلاشت بربريتهم وتطورت نظرتهم الى العلم والحضارة فأخذوا بتشجيع العلوم وخاصة علمي الفلك والطب .

كان السمرقندي قبل وقوع الكارثة قد كتب كتباً مهمة في الطب لم ينشر منها شيء بعد ومن اشهر مؤلفاته المعروفة كتابه « **الاسباب والعلامات** » الذي

(١) ياقوت : معجم البلدان ، المجلد الخامس ، ص ٣٩٦ ، بيروت ١٩٥٧ .
(٢) ابن ابي اصيبعة ، عيون الانباء في طبقات الاطباء ، ص ٣١ تحقيق امرئ القيس بن الطحان ، الطبعة الاولى ، المطبعة الوهبية ، القاهرة ١٢٩٩ هـ الموافق ١٨٨٢ م .

استمرّ اثره في الشرق لمدة خمسة قرون [١] والكثير من شذرات هذا الكتاب مشهور ومعلوم وموجود في كثير من المؤلفات ولا سيما في كتاب نفيس بن عوض الكرماني المتوفى عام ١٤٤٩ « **شرح الاسباب والعلامات** » [٢] وفي عصر متأخر اي حوالى ١٧٠٠/١٧٠١ كتب ح. أرزاني مؤلفاً اضخم استند فيه على هذا الشرح وسماه طبي اكبري [٣] وفيما يلي مؤلفاته الاخرى الباقية وكلها تبحث في الطب :

« غاية الغرض في معالجة المرض » :
« اصول تركيب الادوية » .
« الادوية المفردة » .
« أعذية المرضى » .
الاغذية والاشربة وما يتصل بها » .
« في مداواة وجع المفاصل » :
« في الطب » :
« في كيفية تركيب طبقات العين » ؛
« نبذة عن العقاقير سهلة التداول » [٤] ؛
« اقراباذين » ؛
« في علاج من سقي السموم او نهشه الهوام وغيرها » ؛
« في الادوية المستعملة عند الصيادلة » ؛
« في اتخاذ ماء الجبن ومنافعه وكيفية استعماله » [٥] ؛
الأقراباذين .

لقد استعملنا في بحثنا هذا مخطوطة آيا صوفيا رقم ٣٥٥٥ ومخطوطة لايدن رقم ١٣٥٣ ولكن اكثر اعتمادنا كان على مخطوطة آيا صوفيا لانها افضل وخطها اوضح . فهي تحتوي على ٤١ ورقة [٦] وفي كل صفحة ١٧ سطرًا وذكر على هامش الصفحة الاولى بأن هذه النسخة وقفها السلطان الغازي محمود. وفي نهاية المخطوطة يذكر الناسخ بأنه فرغ من العمل في اليوم الثالث من ربيع الاول سنة

(١) George Sarton, *Introduction to History of Science*, Vol. II Part I p. 69.
(٢) L. Leclerc, *Histoire de la Médicine Arabe*, Paris, 1876, vol. 2, pp. 127-128
(٣) راجع : F. Wustenfeld, *Arabische Aerzte*, Göttingen, 1840, p. 119.
(٤) ترجمت من اللاتينية *Tractus de Medicamentis Reperta facilibus*
(٥) قارن C. Brockelmann, *Gesch. d. arab. lit.*, Leiden, 1943 I. p. 49 ; 1937, S., I. pp. 895-896.
(٦) *Folio*

سبع وخمسين وثمانمئة في معمورة باكرم .

يأتي السمرقندي في المقدمة المختصرة على ذكر الاسباب التي دعته الى وضعه الاقراباذين قائلاً :

« ولأني لما كنت بصدد هذه الصناعة احببت ان اجمع من كتب الطب لمن يتعاطى هذه الصناعة ويزاولها (يباشرها) [1] اصول تركيب الادوية مختصراً بحسب الوقت والحال متحرياً (طالباً) سهولة طريق الانتفاع بهـا وتسهيلاً للمستفيدين منها فانني رأيت اطباء دار المرضى بمدينة السلام (بغداد) حماها الله تعالى اقتصروا على عدة نسخ من المركبات يشملها اوراق معدودة ورفضوا المعاجين الكبار لعوز (فقدان) الادوية وقلة عنايتها (نفع) فيما يطلب منها » [2] .

ويستدل من الشذرة التالية بأنه كان المنتظر من الاطباء ان يفضلوا الشفاء الطبيعي على استعمال الادوية المركبة فيقول : « وقالوا اتخذنا المثرويطوس [3] وما وجدنا فيه نفعاً لفساد تركيبها واستعمال ابدال ما لم تجد في الادوية ولا ينبغي للطبيب ان يعالج كل ما يحدث في البدن من الامور اليسيرة والتغيرات القليلة بعلاج بل يدبر ذلك بتغيير التدبير وتعديل الامور الضرورية الستة ولا يثير شيئاً ولا يشوش على البدن افعاله الطبيعية وان تسكين المتحرك اصعب من تحريك الساكن ومتى يقدر ان يعالج بالاغذية الدوائية لا ينبغي ان يعالج بالادوية وان اضطر فبالأدوية الغذائية وان ألجئ الى الأدوية الصرفة فلا يتجاوز المفردات منها ما أمكن لأن ذلك اخف على الطبيعة وابلغ فعلاً في المرضى كما قال جالينوس في الادوية المركبة ان الادوية الموصوفة بكثرة المنافع لا تنفع ولا في واحد من تلك الخلال (الخصال) نفعاً عظيماً قوياً من اجل انها لما ركبت من ادوية شتى ينفع كل واحد منها من علة من العلل كان الذي يقع في الشربة الوافية من الدواء المركب لنفع علل كثيرة مقداراً يسيراً من الدواء النافع من كل واحد منها فلا يبلغ ابداً من النفع في العلل التي تستقى لها ما بلغ ذلك المقدار من الادوية المفردة النافعة من تلك العلل » [4] .

ويعدد السمرقندي الحالات التي تستعمل فيها الادوية المركبة ويعزوها الى اربعة عشر سبباً :

---

(١) ان الكلمات المحصورة هي كلمات وجدت اما على حاشى المخطوطة او فوق النص وهي اما تفسير للنص او استدراك لنقص .

(٢) مخطوطة ايا صوفيا ٣٥٥٥ ، ص ٣ ب .

(٣) المثرويطوس هو ترياق كانت له شهرته قبل اكتشاف الفارق .

(٤) مخطوطة ايا صوفيا ٣٥٥٥ ص ٣ ب و ٤ آ .

وجميع ذلك اربعة عشر سمناً احمد مقدار مزه المزاج حيث لم يوجد دواء مقابل له في مقداره فركب الاقوى منه في كيفيته مع التي (الدي) دونه فيها فيجتمع منها مزاج مقاوم لذلك المزاج الردي والثاني قوة المرض وشدته حيث لم يوجد دواء واحد مقاوم له فركب ليعين بعضها بعضاً في مقاومته والثالث اختلاف حال المرض ويقتضي علاجه ولم يوجد دواء يفعل افعالا مصادة مثل جلاء والتمليس في امراض الصدر والتحليل والدفع في الاورام فيركب والرابع الاستظهار ليكون عدة لمقاومة سموم عدة (مثل ترياق الكبد) وامراض شتى وهذا اشرف المركبات لانه يستفيد من التركيب قوة فوق قوى جميع المفردات لكل اثنان في وجود مفرداته والخامس بعد العضو الآلم عن معدة فيركب مع الدواء ادوية له مسا يسرق [1] ويوصله به بالسرعة كالزعفران مع الكافور (في دوية القلب لأنه يفسد الكافور في القلب تبريده) والدارصيني [2] مع الشادنج [3] والسادس قوة العضو وشرفه وكثرة منافعه فيخلط بدواته اعمال الاورام والمختلف لأخلاط فيه ما يحفظ عليه قوته من الادوية القابضة العطرة والسابع بشاعة الدواء وكراهته حتى يطيب ويقبله الطبع والثامن زيادة قوة الدواء كخلط الزنجبيل بالتربد [4] كالمصلحات (كخلط المصلحات) مع المسهلات والعاشر نقص قوة الدواء كالصمغ في شياف الزنجار [5] والحادي عشر كسر عادية (غايلة) الدواء كخلط الجنديبدستر [6] بالافيون والثاني عشر حفظ الدواء المركب زماناً طويلاً كخلط الافيون بالمعاجين الكبار والثالث عشر اختلاف الادوية في اجرامها واستعمالها في الجهة المرادة كخلط القيروطي [7] بالادوية المحضرة (اي المعدنية) في المراهم والرابع عشر عوز الدواء الواحد النافع من العلة كخلط القيروطي بالزنجار ليحصل منها دواء نافع للقروح حيث لم توجد الادوية التي

---

(١) يدرق : حفظ .

(٢) *Cinnamomum Caphora*

(٣) *Nematite, Sanguine*

(٤) *Ipomoea Turpethum* نبات يكثر في المناطق الاستوائية ويوجد في كل انحاء الهند حيث يستعمل كدواء مسهل .

(٥) زنجار : صدأ النحاس وخضرته وزهره . راجع : M. Levey, *Mediaeval Arabic Bookmaking and its Relation to Early Chemistry and Pharmacology*, Philadelphia, 1962, p. 21.

(٦) الجنديبدستر *Castoreum* ، مادة قوية الرائحة يفرزها كلب البحر وتستعمل في الادوية والطيوب .

(٧) القيروطي : *Ceruse* اسفيداج . رصاص ابيض .

تصلح للقروح فهذه هي الاسباب الموجبة للتركيب والمضطر اليها عند عوز دواء مفرد يفي بجميع ما يراد منه »[1] .

وتكلم السمرقندي عن العلاقة الكمية بين المفردات في الادوية المركبة وشرحها شرحاً وافياً حاصرًا اياها في سبعة اسباب كما يلي :

« وأما سبب اختلاف اوزانها فهي اسباب سبعة مفردات واسباب مركبة من تلك المفردات . أما السبعة المفردات فأحدها قوتها وضعفها في كيفياتها والثاني في كثرة منافعها وقلتها والثالث شرف منفعتها وخساستها والرابع مشاركتها في المنفعة وانفرادها بها والخامس مواضع الاعضاء العليلة بحسب قربها من المعدة وبعدها عنها والسادس وجود ادوية في المركب تضعف قوتها وعدمها والسابع وجود مضرة فيها لبعض الاعضاء او لنقص الادوية وعدمها اما اختلاف اوزانها بحسب ترتيبها وضعفها فان شدة قوة الدواء في التسخين والتبريد توجب التقليل منه في المركب وضعف قوته يوجب التكثير ليقوم بكثرته مقام ما يراد منه من قوته واما اختلافها بحسب كثرة المنفعة وقلتها فكثرة المنافع توجب التكثير وقلتها اعني كون الدواء ذا منفعة واحدة يوجب التقليل واما اختلافها بحسب شرف منافعها فشرف المنفعة يوجب التكثير وخساستها توجب التقليل واما بحسب مشاركتها لغيرها في المنفعة فالمشارك فيها يوجب التقليل منه والمنفرد بها يوجب التكثير واما واما بحسب قرب الاعضاء العليلة وبعدها عن المعدة فبعدها يوجب التكثير ليتدارك به الضعف الذي يحدث له في طول المسافة وقربها يوجب التقليل بقدر الحاجة واما بحسب وجود ادوية في المركب مبطل بعضها قوة بعض فوجود ذلك يوجب تكثير الدواء النافع وعدمه يوجب تقليله[2] واما بحسب وجود مضرة في الدواء لعضو او نقص منه لفعل شيء من الادوية فذلك يوجب التقليل وضده لا يوجب »[3] .

ونلاحظ في الاقراباذين ان السمرقندي يعتمد على القياس في تركيب الادوية الجديدة :

« وطريق القياس مأمون مستعمل معتمد عليه في جميع التدابير الطبية وعسره لا يوجب تركه فان الاوائل ركبوا جميع ما ركبوا بطريق القياس فوجدوها بعد التجربة على غاية ما املوا (عملوا) حتى دعاهم ذلك الى ان دونوها وخلدوها في

---

(١) مخطوطة ايا صوفيا ٣٥٥٥ ص ٤ ب و ٥ آ .

(٢) « قل او نقص اي يمكن ان ينقص دواء فعل دواء آخر من الادوية في التركيب فلذلك تقل كمية ذلك المنقص حتى لا ينقص كيفية الدواء المنضم اليه . »

(٣) مخطوطة ايا صوفيا ٣٥٥٥ ص ٥ آ و ٥ ب .

الكتب فيجب ان يكون فعلهم اسوة [١] لنا في اتخاذ المركبات على انحاء (انواع) التركيب حسب ضروب الحاجات وكفاءة المصالح الا في مركبات علمنا قوانينها واغراضها في تركيبها ان اتفق ان سنح لنا اغراض مثل اغراضهم فتتفق الخواطر على الخاطر كما يقع الحافر على الحافر وانا اثبت من ذلك القبيل بعض ما تداولته ايدي التجارب وابرزته عن القوة الى الفعل على طريق المثال حتى ينتفع به عند اصابة موضعه واستعماله في مستحقه » [٢].

ان المقدمة ذات فائدة عظيمة وعلى الاخص لطلاب تاريخ الصيدلة لانها تأتي على ذكر النواحي النظرية والعملية باسلوب مبسط سهل للفهم. لم ترل النظرية الاساسية عنده هي الاغريقية التي تقول بأن العناصر الاربعة هي الهواء والنار والتراب والماء. ولكنه لا يبحث عنها بل يذكر احياناً بأن الاخلاط هي بنات العناصر. سمى ارسطو مادة الانسان عناصر والاخلاط عوارض الانسان [٣]. يفضل السمرقندي في اكثر الاحايين التفكير بالقوة العلاجية لدواء ما عوضا عن ان يشير الى الاخلاط ولا يبحث في الادوية الباردة والحارة والرطبة والجافة وفي علاقتها ببعضها عندما يخوض في مقدمته في النظريات بل يذكرها في الوصفات فقط كجزء من الفكر العام للقيمة التجريبية في بعض الحالات. وأما كيفية استعمال السمرقندي للادوية فهي تشابه طريقة ابيقراط التي تعتمد على القاعدة التجريبية والاختبارية اكثر مما تعتمد على النظريات. ولا يتخذ فكرة جالينوس للاخلاط كنظرية يعتمد عليها في المعالجات انما يستعملها للشرح والايضاح.

يتألف الكتاب من تسعة عشر باباً عدا المقدمة :

١ — الاشربة والربوب ؛
٢ — الجوارشنات والمعجونات ؛
٣ — الحبوبات والايارجات ؛
٤ — المطبوخات والتقوعات ؛
٥ — الحقن والشيافات والقرازج ؛
٦ — ادوية القيء ؛

(١) « الاسوة الخصلة اي لما ركبوا الادوية على هذا القياس فصار عملهم حجة لنا في جواز هذا الامر. »
(٢) مخطوطة ايا صوفيا ٣٥٥٥ ص ٦ آ.
(٣) راجع « العوارض » في بحث نظرية الذرة العربية في M. LEVEY, *Studies in the Development of Atomic Theory, Chymia*, 7,40-56, 1961.

٧ — اللعوقات ؛
٨ — الاقراص .
٩ — السفوفات والنهايج .
١٠ — الاضمدة والاطلية والكمادات .
١١ — الادهـــان ؛
١٢ — ادوية العين ؛
١٣ — المراهم والذرورات ؛
١٤ — السنونات ؛
١٥ — الغراغر .
١٦ — المربيات .
١٧ — السعوطات والنطوسات والتمومات والبخورات
١٨ — النطولات ؛
١٩ — ادوية الشعر .

ونرى ان النظرية الاغريقية القديمة قد استعملت في الشرح العملي للوصفات وتمثل الشذرات الآتية ذلك بوضوح :

« وملاك الامر في علاج الخميات تفتيح السدود التي هي سبب عفونة الاخلاط ويزاد في الخميات ما يسهل بالارخاء مثل البنفسج والفواكه كالاجاص والتمر الهندي والزبيب والمشمش والعناب والسبستان وما يفتح السدود مثل اصل الهندباء وبزره والريوند والغافت والكشوث وكذلك ان اتخذ لتنقية الدماغ سقي مع شراب الورد وجعل في العلاوة الايارج وكذلك للمعدة مثل الافسنتين وللطحال مثـــل اصول الكبر وللكبد مثل ورق عنب الثعلب [1] ونحوه وهكذا الافسنتين للامعاء وتنقيتها من الديدان والرطوبات المخاطية والزجاجية او للجلد وتنقيته من مادة الجرب او للكلي والمثانة وتنقيتها من الرمل والحجارة ومادتها يزاد لكل واحد منها ما يختص بذلك العضو وتلك المادة وكلما سخت (ظهرت) حاجة ونقصت اخرى يزاد وينقص بحسبها واما النقوعات فهي الطف من المطبوخات الساذجة ونسبتها الى المطبوخات المقواة بالسرداروج لان الغليان والطبخ يعنف على الادوية في استخراج قواها ويخلط بعض اجرامها بالماء ويحلل ما لطف منها خاصة ما كان من الادوية مزاجة رخوًا سلساً يحلل الطبخ قواه كالافتيمون وكثير من الحشايش واذا كانت لطايف (لطافة) اجزاء الادوية ورخاوة التركيب تبلغ

(١) عنبُ الثعلب *Solanum Nigrum* « ظل الليل الاسود » وهو دواء معروف في الهند حيث يكثر تمر الطيق ويستعمل كمرق ومدر للبول في امراض القلب .

مسعاً يسد العين قوتها كالصندل ونحوه فكم بالحري ان تحلل الحرارة القوية الشديدة والطبخ الطويل قواها والمقوع (فالمقوع) اخف من المطبوخ وابرد ايضاً فانه (لانه) لا يكتسب من حرارة النار ما يكتسب المطبوخ فلذلك هي اوفق في الحميات والامزاج الحارة والمترفين المستبعين (اي الذين يكرهون الدواء) للادوية الكريهة الطعوم والروايح واكثر ما يراد من المقوعات في الحميات تليين البطن مع تسكين الحرارة وفي غير الحميات اخراج المواد بالرفق قليلاً قليلاً ومن المقوعات المستعملة في الحميات نقوع الفواكه مثل تمر الهندي والاجاص والسلك [1] والسنمش والخيار شنبر [2] والعناب والسبستان وينقع في ماء الورد وماء الرمان الحر المتحوم ويسقى مثل الشرخشت [3] او الترنجبين [4] او السكر او شراب الورد او شراب التفاح [5] بقدر الحاجة الى الحلاوة والمرارة والحموضة وهذا اللطف المقوعات واطيبها » [6].

إن الكثير من العقاقير المستعملة في الاقرابادين هي من اصل فارسي كالسرداروج والترنجبين وشرشحت وغيرها. وان كان العرب قد اتبعوا نظرية الاخلاط الاساسية واعتمدوا عليها لانها قريبة من المنطق فعلم خواص الادوية في هذه العصور لم يقف به المطاف عند هذا الحد ويتحجر بل اضيفت الى دستور الصيدلة في هذه الفترة الآلاف من الادوية التي كانت موجودة في العالم المتمدن آنذاك.

لقد أدخل الترتيب والنظام الى هذا الحقل بتصنيف علم خواص الادوية في رسالات كالاقرابادينات وقوائم بالمترادفات وكتب عن السموم وقوائم بالمفردات الطبية وبمضادات السموم مصنفة حسب الحروف الابجدية وكتب عن علم الحيوان.

في علم خواص الادوية العربي نرى طريقة التركيب مثلاً قد تطورت وتحسنت بفضل ادخال عنصري العقل والمثابرة في ممارسة هذا الاختبار في عصر لم تكن

(١) « انوجه وهو شجر الزعرور واجوده الاحمر البالغ والاصفر افضل للبطن وهو بادر يابس فاقتضى ».

(٢) الخيار شنبر *Cassia Fistula*

(٣) شرخشت *Siracost* بالفارسية السكر الناشف ، نوع من المن.

(٤) الترنجبين : نوع من المن.

(٥) « ينبغي ان يكون احد المسهلين المتخالفين اغلب او يتبع بالشيرخشت المطبوخ اذ لا يجوز الجمع بين ماء الرمان الحر وماء الورد بناء على القاعدة المشهورة وهي ان لا يجمع بين المسهل بالعصر والمسهل بالتليين وكان المصنف اعتمد على هذه القاعدة ولهذا اطلق القول ».

(٦) مخطوطة ايا صوفيا ٣٥٥٥ ص ١٧ ب و ١٨ آ و ١٨ ب.

فيه الكيمياء وعلم وظائف الاعضاء قد وصلا الى مكانة محترمة ومن الاهمية بمكان ان نثبت مقدمة الباب الثالث من الاقرابادين في الحبوب والايارجات والاحصية على ضوء هذا البحث .

« الباب الثالث في الحبوب المسهلة والايارجات وهي ادوية مسهلة مجموعة مع مصلحاتها وما يكسر غوايلها ويعين على اسهالها تهيئة للمواد وتلطيفاً لها واسالة اياها والايارج معناه الشريف وتأويله المسهل المصلح وتفسيره الدواء الالهي وانما خصت المسهلات من الادوية بالامر الالهي وان كان جميع الموجودات منه تبارك وتعالى لان خواص المسهلات وقواها ليست من عالم الخلق والطبيعة بل من عالم الامر وهي اعني الايارجات اقدم استعمالا من الحبوب استعملها القدماء وكانوا يقتصرون عليها آمنين من عوايلها لكثرة المصلحات والعاذرهرات (العاذرهرات) فيها واستفادتها من العسل تحمراً ومزاجاً ثم جروا بعد ذلك على استعمال الحبوب وهي (ايارجات) تصلح للادخار وتزداد جودة به بخلاف الحبوب فانها تضلح للوقت والحال قبل الجفاف والقانون المعطى في اتخاذ الحبوب ان يجمع الادوية المسهلة (المحتاج) اليها شربات تامة ويجمع مع مصلحاتها ثم يحسب عدد المسهلات (اي جميع الادوية بعد العجن) فيقسم الجميع على عددها ان كان اثنين فنصفين او ثلثة فأثلاثاً او اربعة فأرباعاً او خمسة فأخماساً فيكون كل قسم شربة تامة ولكن لما لم تكن حاجتنا الى جميع الادوية المسهلة التي ركبنا منها الحبوب وان اعمالها متساوية في جميع الاوقات بل (قد) تكون حاجتنا الى بعضها اكثر وان بعضها اقل واحتجنا كثيراً الى ان يقع في الشربة منها شربة كاملة من واحد منها فلو جمعناها شربات متساوية وقسمناها على اعدادها ما حصل لنا في شربة واحدة منها من ذلك الدواء المطلوب فعله اكثر الا شيء قليل قاصر عن بلوغ مرادنا ويجتمع عندنا شربات ضعيفة لا تبلغ الواحدة منها غرضنا ويجف الباقي ويضعف فمن اجل ذلك رفضنا ذلك القانون وتركناه وصدرنا النسخة بدواء هو العماد والمعمول عليه في غرضنا وتممنا وزن الشربة منه على حسب ما توجب الحال والقوة ثم تتلو ذلك المسهلات الاخرى المحتاج اليها على مراتبها بحسب الحاجة الى كثرتها وقلتها ثم يحسب اوزانها ويقتصر في اقل الشربة على ثلثة دراهم ولا يتجاوز في اكثرها من اربعة دراهم ثم تكتب (ثم يركب) مصلح كل منها بأوزانها على الربع منه او على الثلث ان اردنا توحين قوته ثم نجمع الجميع بالمقل [1]

(١) المقل . نوع من الصمغ (نخل طيبة) *Bedellium* .

والكثيرا[1] ان وقع فيه ويحسب حبوباً كبارًا ان اتخذناهـــا للدماغ والمعدة ليبطو نزولها او صغارًا ان اتخذناها للاسافل والاطراف حتى لا يطول وقوفها في المعدة فيحصل لنا شربة وافية تفي بغرضنا»[2] .

ان هذه المخطوطة ليست قيمة فقط لانها شرح عام واف للعلم الصيدلاني العربي في القرن الثالث عشر بل لانها ايضاً نموذج للاقراباذينات التي هي من هذا الباب . ان اول من كتب في هذا العلم وعلى هـــذا النسق هو الكندي[3] الذي عاش في القرن التاسع . ان ثلث العقاقير التي يأتي الكندي على ذكرها في اقراباذينه هي من بلاد ما بين النهرين والثلث الآخر من فارس واهند واقل من الربع من اصول يونانية واما في اقراباذين السمرقندي نلاحظ كثرة العقاقير الفارسية وقلة اليونانية . ويظهر ان المواد الاولية اليونانية كانت اقل استعمالاً واهمية في الاوساط العلمية في الشرق عامة وفي فارس خاصة واقـــل تأثيرًا في العلم الصيدلاني العربي ولهذا يجدر بنا ان نعيد النظر في حقيقة مدى التأثير اليوناني في هذه المنطقة ليتسنى لنا اعطاء المسلم حقه في تاريخ العلم الصيدلاني .

(١) الكثيرا . نوع من الصمغ *Astragalus Gummifera, tragacanth* ، اي ان كان المقل والكثيرا في ذلك الدواء مكتوبا » .

(٢) مخطوطة ايا صوفيا ٣٥٥٥ ص ١٣ ب و ١٤ آ .

(٣) M. Levey, « *The Aqrabadhin of al-Kindi and early Arabic Chemistry* » *Chymia*, 8,11-20 (1962).

متفرقات (تابع)

نشرها الاب اغناطيوس عبده خلفه اليسوعي

٧

راجت في لبنان الحياة الرهبانية عند تأسيسها على يد من سيدعى يوماً الى الاسقفية عبدالله بن ميخائيل قراعلي . واحد الرهبان . وخاصة المتوفقون بينهم بكتاباتهم ومواعظهم وتآليفهم المختلفة يسدون الآراء لتوجيه من اراد ان يسير معهم في طريق الكمال . وها نحن ننشر هنا رسالة بالسؤال والجواب وفيها قيمة المؤلف والطريقة المستعملة لتدريب النفس .

[١١٣] صورة المتريضين

تأليف الاب القديس الكلي الشرف والاحترام عبدالله ابن مخائيل قراعلي الماروني الحلبي اسقف بيروت سنة ١٧٣٠ مسيحية .

قال التايب لله الحي ما الذي تريده مني ؟

اجابه : اريد منك ان تسعى نحو الغرض الذي خلقتك لاجله .

س : ما هو الغرض يا رب الذي خلقتني لاجله ؟

ج : هو ان تكون معي وارثاً جنتي .

س : هل تمنحني جنتك بشرط ام مجاناً بغير شرط ؟

ج : لا امنحك اياها الاّ بشرط لازم . وهو انك تخدمني في هذه الحياة كما اريد .

س : من اين اعرف يا رب ما تريد ؟

ج : تعرف ذلك من دليلين . الاول ذمتك والثاني الكتب الروحية .

س : نعم يا رب ان ذمتي كانت مجتمعة صاحية . فحقاً انها تدلني على ما تريده انت مني . ولكن متى كانت تايهة سكرانة من قبل خطاياي وعوايدي الردية فلم يبقَ لها قوة على ان تدلني على ارادتك فحينئذ ما اصنع .

ج : اسمع يا عبدي لو يأتيك مكتوب من الامير او الملك بان تعمل

بما فيه ورأيت هذا المكتوب سليم الخط لا يفهم معناه بسهولة اما كنت تأخذ هذا المكتوب تعتزل به ناحية منفرداً لتفهم ما فيه جيداً . وان امكنك وجدت رجلاً تثق بصداقته وله براعة بالقراءة . اما تأخذه معك ليساعدك على ادراك معاني الكتاب . فهذا بالتمام افعله مع دمتك اذا كانت سكرانة من قبل خطاياك الكثيرة كما قلت . اعني اعتزل بنفسك [١١٤] مكاناً منفرداً ومعك كاهن تثق بمعرفته وفضله . وحاكم ما بينك وبينه تتفهم جيداً احكام دمتك وما هو الواجب عليك تركه وما هو الواجب عليك عمله وحينئذ تستضيء بعلم ما اريده منك انا ربك ويتسهل لك العمل بخدمتي . وتبلغ بواسطتها الى ميراث حتى تمام غرضي في خلقتك

س : نعم يا رب وبعد ان تدنس دمتي على ما يلزمني من خدمتك ورأيت نيتي ثابتة على العمل بخدمتك . بل عزمي متقلق قلق . فحينئذ ماذا اصنع ؟

ج : اقصد حينئذ الدليل الثاني السابق ذكره اعني الكتب الروحية فتلك تشدد عزمك نحو طاعتي وتقوم بخدمتي وليكن ذلك بمشورة الكاهن مرشدك .

س : واذا بقيت انا بعد قرآني الكتب الروحيـــة واستماعي تعليم الكاهن مرشدي . فاتر القلب مدنس النية غير راغب خدمتك . فحينئذ ماذا اصنع ؟

ج : اعلم يا عبدي ان هذا المصاب يصيب كثيرين من المتريضين بالانفراد وسببه ليس بواحد بل جملة اسباب . فالأول لان البعض من المتريضين لا يكشفون افكارهم بالتمام لمرشدهم . بل يبقوا في زوايا قلوبهم اشياء خفية لا يظهروها او يظهروها . ولكن بنوع لا يفهمها المرشد جيداً تمام ما هي . ولذلك امسك نعمتي عنهم فلا ينتفعون من قرآة الكتب الروحية شيأ ولا من ارشاد المرشد . ويمكثون غير مستقيمين النية في خدمتي وبالواجب يصيبهم ذلك . اذ كان من لا يظهر اوجاعه للطبيب بالتمام لا يناله الشفا التام . الثاني ان البعض من المتريضين يكشفون افكارهم [١١٥] للمرشد كما ينبغي . لكنهم لا يتدبرون في ايام انفرادهم بتمام التدبير الذي يحده لهم المرشد . بل باهمال ونقص حرص يكملون رسومه لهم . فهؤلاء ايضاً لا ينتفعون من قرآة الكتب الروحية وارشاد المرشد الا قليلاً ونادراً . وبحكم العدل امسك عنهم نعمتي استقامة النية في خدمتي . لان من يتهامل في ان يتعلم ما يفيده لا يستحق ان يعطى له علم ما يفيده . الثالث ان البعض من المتريضين يكشفون افكارهم لمرشدهم بالتمام . ويجتهدون بحفظ تدبيره لهم في ايام الرياضة بقدر قوتهم . ومع ذلك لا تعطى لهم استقامة النية على خدمتي ولا ترشدهم الى ذلك قرآة الكتب الروحية بالتمام . والسبب هو سالف تمكنهم بالعوايد الردية والملكات الضدية . وقد كان يلزمهم ان يستعملوا

الانفراد والتأمل باحوالهم في كل سنة مرتين وثلاثة لعلهم يقنعوا ذمتهم ويعصبوا ميلهم الطبيعي الى الرضوان بخدمتي اذا كان المريض المستطيل يلزمه مداومة الطب ليحصل على العافية . ولأن هؤلاء يكررون عمل الطب اي لا يكررون عمل الانفراد فلا يعطون نعمة استقامة النية نحو خدمتي . وحقيقتهم هي انهم يشتهون خدمتي شهوة لا يريدونها حقيقة . الرابع قد يوجد من يكشف افكاره لمرشده كما يجب . ولم يكن مستغرقاً في عادة ردية بل ساعي بسيرة جيدة . ومع ذلك يحسّ بنفسه اثر خرف من تقلقل النية في خدمتي . وهذا الخرف فهو سياسة من حكمتي . لانني لا اريد لمثل هذا يكونوا مطمانين على انفسهم . لبلا يشرف عليهم التوهم بذواتهم [١١٦] انهم ملكوا فضيلة ثبات النية على خدمتي . فيعجبون ويلحقهم ضرر العجب . فلذلك الحقهم انا بهذا الشك فيحصلون متمرسين مرتابين بانفسهم رامين ذواتهم . ويبتهلون اليّ في ان امنحهم ثبات العزم في خدمتي . مع انهم ثابتين العزم في خدمتي . فيخرجون من الرياضة خجلين في انفسهم . وبالتواضع مستغرقين . فهؤلاي لهم نعمتي باستقامة النية . كانهم اخذوا عربون ميراث جنتي تمام غرضي بخلقتهم وغايتهم .

س : قد يلوح من كلامك يا رب ان كل من ينفرد لعمل الرياضة عالماً كان او ساذجاً وكشف افكاره لمرشده بالتمام وكما يجب واعرض عليه جميعها (جميع ما) اكتسبه لنفسه من قرآة الكتب والالهامات ورفض رايه بالكل وتبع رأي مرشده . ولو كان مرشده اقل علماً منه . فهذا تستغني ذمته بمعرفة ما يلزمه من عبادتك ويرزق نعمة استقامة النية على خدمتك . لكن بعد هذه المواهب التي حظى بها قد تحققت له ميراث جنتك ام لا .؟

ج : هذا على الارجح انه يموت بنعمتي ويحظى بميراث ملكوتي تمام قصدي بخلقته وغايته رزقنا الله ذلك امين .

٨

هناك نوع من التعبير عن الصداقة والحبّ كوّن في اللغة العربية — كما وفي سائر اللغات — اسلوباً شائقاً من الحنان والحنين . ولقد توصّل البعض بمهارتهم وتضلّعهم من اللغة ان يتحفونا بجميل التعبير وعمق المعنى وسلامة الافكار ما يشوّق القارئ ويفرّح كربته . وها نحن ننشر في ما يلي قطعةً فيها الشيء الكثير من العاطفة وحسن التخلص لولا بعض المراجعات والسجع الذي لا نستسيغه اليوم .

جواب كتاب لأحد الأحباب

تحمل سلامي يا نسيم وسر به وعرّج على ذاك الغزال وسربه
وهب بانفاس عليه عليله تجبره عن شرح حال محبسه
ونخ في ذرا تلك المنازل والنذا وبالغ عن المشتاق في بثّ كربه
وبلغ رسالات الصبابة والجوى ليشدو بذكراها الحمام بقربه
[١١٧] ترى هل درى عن فيض دمعي ماجرى على خد مفتون الغرام وصبّه
وبين طلوعي لوعة من فراقه اذا اوقدت لا تنطفى دون قربه
وماذا عسى تعني الرسايل عن فتى وقد اشعلت بالشوق نيران قلبه
ولله حب حاكم القلب بالهوى يكاد هواه ان يطير للبه
له مد يوم انبين ما عرف الكرى ولا علق الضيف الشدود بهدبه
ولكنه طوّى الصبابة والجوى متى يدعه داعي الغرام يلبّه

يا من حوى اللطافة والزرافة بالسلوك . واللفظ الذي كالجوهر المنظوم بالسلوك. روحي وراحي وراحتي. ومساعدي وساعدي وراحتي. الاخ الاكرم المحترم حرسه الله تعالى . وكان عنه كل شرّ حاجب . ويسّر مصالحه في كل وقت وقرّب منالها بأقرب من العين الى الحاجب. ما حنّ مشتاق . وانّ وناق . وحاجت به البلابل . وناح حمام . وفرد يمام . وغردن على الافنان البلابل . وما شدا شاد على جنك وعود مطار. وغنى عندليب الروض فوق عود وطار . وما تمايل الساقيّ وادار كاسات العقار. وهو مشمول من الخمار. وغنتّ قينة على صوت المناي وازاحت عنها الازار والخمار. وما قابلها المحبوب بمراسلة الالحان . وألوى بدلاله على ورد العذار. وحنت لديه الصبابة والتيم وخلع العذار . وما صبى قلب المشوق الى لقاء احبابه وهوى الى عمق الهوى . وجذبته الاشواق الى التلاق كجذب مغناطيس الهوى وما حدى حادي الشاق في كل ربع ونادى بنغمات الاشتياق من مستعار وحزام وسنبلي ونادى. الا وثقت بان اهديكم سلاماً وافياً يعلو سناه ضو وقر . قد [١١٨] اكتسب كل عرف عاطر واغتصبه وقر. الطف من نسيم الاسحار. يصيد حبات القلوب كما تصيد للطيور الاسحار. ويعرب عن ود وثيق رقيق يسبي العقول بحلال الاسحار. نشره ارج منه الورد والجلنار والاس حار. اعذب من رنة سنطير او كمان . او اوتار . اذ جاس جيش الهم لحرب الشجي اوتار. وتحيات يعتاض بها المتيم عن نغمة القانون . ويتطيب بذكرها بما يغنى عن القانون . صادرة من اخلاص رد اكيد معنون . من محبّ صادق يصبح ويبيت من جرح النوى معنون . وتسليمات اكتسب البرق سنا لمعانها وقدح . تغنى الندامى

عن شرب الحميا بين كاس وقدح. حدث معناها عن جمال المحب وعن شوقه شرح. وازال الكروب عن القلوب وللصدور شرح . يتحف ويهدى لمن تبهرج وتزين به كل صقع مع ارض . وصرت به وطاناً وبغير عشرته لمن ارضى .

شعر :

يا سابلي عنه لما جيت امدحه هذا هو الرجل العاري من العار
عاشرته فرأيت الناس في رجل والدهر في ساعة والارض في دار

اعنى به من تشرف وتحلى بتنيف اسمه تاج الكتاب والعنوان . كريم الطباع . ذو الاتضاع . خال من التكبر والعنوان . لا زال قدره سامياً . وفضله نامياً في كل واد وحي. بعون الحي القيوم الذي امره نافذ فيه كل ميت وحي. هذا وان مخلتكم في لاعج شوق وتوق سما . وارتحه البعاد حتى كاد لا يدري احد بارض ام سما.

شعر :

لي مدمع وصبيبه في حب من وصبي به
وجوى غدا وطبيبه في حب من ولعي به

[١١٩] ولم يزل يلهج بذكركم قلباً ولساناً ان سكت اوفاه . طالباً جمع الشمل من ربه ويعززه تعالى ان يمنحه من هذا العطاء اوفاه . ثم ان تفضلتم بالسؤال عنه في اي حال . حمداً لله تعالى طيب القلب وعن محبتكم ما حال . لا يشغله عندكم لا بنون ولا مال . وهو مستديم في رق رعي الود والعهد لكم لا نكث ولا مال . وقد شق جسمه اذ فراقكم الى عمق النحول اهواه . لم يذق طعم الرقاد سادياً في ليله الاواه . وقد آل به الحيام حتى صيره برق العود . وهو لم يزل معطر الاوقات بطيب ذكركم الشايق نشر العود . راجياً من كرمه تعالى التلاق والوصل. وانعقاد سلك التهاني بعد قطعه والوصل . وفي ايمن ساعة سعيدة حسناء . ابهج من ملاحة حسناء . وردت رسالتكم ذات الجمال البديع . المجتنى فوائد نثرها ونظمها من رياض فن البديع . اعلان من الجنان واسما . فايقة على ليلى واسما . فصبون اليها من غير مانع ولا جناح. وقلبي يخفق كطاير ذو جناح. وتناولتها بالكف والراحة . وقلت بذلك السكون والراحة . واستقبلتها بالعنبر والند والمسك الختام . ولثمتها الفاً بعد فض الختام . وانشدت قول ابن حمام في مدحها يا حمام:

شعر :

لقد اقبلت تزهو على العجم والعرب فقبلتها من قبل ان ترفع الحجب
وجلت فحلت من يمشي لبعدها وحيت فاحيت ميتاً كان في الترب

تملّت فأجلت كرب قلبي المعذبه ومد واصلته اوصلته الى المطرب
تبدت ابادت عن نوادي كآبة وعن مهجتي حزناً وعن قلبي الكرب
وقلب المعنّى كلمت حين كلمت وماست اماتت عاشقيها من الوصب
[١٢٠] وعن حسنها الماروت روّت احتسا وأطلعت بروياها غليلاً حكى اللهب
نحوي حكت لطفاً ولكن بحسنها جمال الذي منه اكتسته بلا ريب
فصيح بليغ مغلق واهر البقا محاسنه زهر والفاظه حبب
لطيف ظريف جوزي ولا عجب اديب اريب ماجد فاخر النسب
وقد فاح نشر المسك من نشر صيبا ومذ سفرت فاقت على الشهب فالشهب

فعند ذلك تقوى في القلب وجدان وحمدت خالق الارض والحمد لله مرسيها بسحة وعافية ونعمة من الله غير خافية . وكانت عيني من امرف الاعين وموارد ولا لظاهري اعذب مشارب وموارد . ورتع الطرف في معاني حسنه وناظر وتنزه في حسن روضها الاريض والناظر . فوجدتها لكل انسان عيناً . ولكل ظمآن سهلاً وعيناً . فلله در منشيها على هذا الوشي الجليل . ولا زال ملحوظاً ومحفوظاً بعناية من رسم رسمه الالهي في الجليل . اذ انها مسكرة ولا خمر الطلا . ومفتنة ولا جيد الطلا . وقاطعة لغلاظة الهمّ ولا حد الظبا وتحاكي بالتفات المعاني ولا التفات الظبا . كل قلب اليها صبا . ويخال انها نسيم الصبا . تشابه الروض الباسم المكلل بالظل ونداه . والشاري الاغن اذ اخلع بصوته ونداه . واذهبت بمطالعتها مني حساً ومعقول . وصيرت لساني ابكماً ومعقول . فانشدت في منشيها اقول شعرًا :

ايا من قد حوى لحظاً ولفظاً يحسنها محى ضُرّ الخاضر
عجبت لبرد لفظك كيف اهدى الى قلبي هو اجر الحواجر
اعيذك من سهاد في جفوني ومن دمع محا جرم المحاجر

[١٢١] نسمات البان في اردانها تمسكت . وعذبات الرند من معطارهـا تمسكت . اذهلت كل زاير وخاطر . وكم شرحت لمعنًا صدرًا وخاطر . فأهلت من سروري مني الغروب . ونفت الكروب . وجعلتهم عني غروب . وركنت مني روعي وبالي . واذهبت عني وبالي . وصيرته متلاشياً وبالي . فعجبت من الزمان كيف سمح وعفا . وقيض ربع الهم عني وعفا . وذاك اذ اعربت عن صحة سلامة من يبعده عيل منّي الصبر . وتجرعت من فراقه كاساً امرّ من الصبر . وجنحت الى لقياه البهيج مني جوانح . ولم تزل الطاف معانيه محصورة في الذهن . مطبوعة في العقل وبالفكر والجوانح . وذكره لم يزل في اللسان وريد . وهو عندي اعز من حبل الوريد . ولم يزل دمعي من بعده مسلسل . كيف لا والود فيما بيننا قديم ومسلسل متذكرًا ومتأسفاً على زمن سلف . ومشتهرًا بين الاحل والسلف .

شعر :

صب يصب الدمع من جفنه صبابة من بعد احبابه
من بعدهم يشكو ومن بعدهم رثى له الشامت مما به

ولم ازل والغارب من جفوني سايل . والى رب المشارق والمغارب سايل . ان يجمع شملي بمن غدا من الزمان انسان العين . وبين الخلان فايقاً بهجة العين . حرسه الله وجعل السعادة جارية بين يديه كالعين . ولا زال في كل الامور طايلاً منه الساعد والزند . ونجم سعده قادح كقدح الزند . ونعم الباري تعالى منصة عليه رواحل وقوافل . وحادثات الدهر عنه دواحل وابوابها قوافل . والميثول من عوايدك الجميلة ايها الصديق الحميم والاعز [١٢٢] رفيق . ان تتحف اخب من فوايدك الجزيلة باعلام السلام ولا تجرعه كاس الحميم وتكن به رفيق . وتعامله بعظيم الاحلام . لانك هديته في اليقظة وفي الاحلام . ولا تدعه مستطلعاً لذلك لان بعدكم قد جرح منه الجوارح . ومزقها تمزيق القريسة من الطيور الجوارح . يتردد في خلواته بذكركم اذا ما الليل جنّ . حتى خيل من الاقارب انه جن .

شعر :

تذكرت عيشاً مرّ حلوًا بكم فهل لاياماً تلك الذواهب واهبُ
وما انصرفت امال نفسي لغيركم وما انا عن هذه الرغايب غايبُ
سأصبر كرهاً في النوى غير طايع لعل زماني بالحبايب آيبُ

او كما قال : شعر :

امسي واصبح من تذاكركم وصباً يرثي لي المشفقان الاهل والولدُ
قد خدد الدمع خدي من تذكركم واعتادني المضنيان الوجد والكمدُ
وغاب عن مقلتي نومي لغيبتكم وخانني المسعدان الصبر والجلدُ
لا غرو للدمع ان تجري غواربه يحثه المظلمان القلب والكبدُ
لم يبقَ غير خفي الروح في جسدي فذلك الباقيان الروح والجسدُ

والمرجو تبليغ الخ ايها الصديق الصفي . والاخ الوفي . اما قولكم في الرسالة الاولى بانني قد مدحتكم بمدح اكبر الاكابر . وانتم حاشاكم من اصغر الاصاغر فانتم عندي اعزّ من كابر عن كابر . وهذا اقوله شفاهاً ولسان . والله عالم بصدق الخافي والبيان . بان جميع ما حررته لكم من المديح ليس فقط هو القول الصحيح . بل انه تزيّن بكم . لا انتم تزيّنتم به كغيركم . وقد لاقى بكم في هذا (١٢٣) المعنى والترتيب : قول المتنبي ابي الطيّب :

شعر :

وعظم قدرك في الاوفاق اوهمني اني بقلت ما اثنيت اهجوك

او كما قال شعر:

قادت اليك زمام الدهر اربعةٌ وهي الهدى والندى والعلم والشيم
وهذبت منك خلق الدهر اربعة الاصل والطبع والاخلاق والشيم
وصاحبت منك قول الصدق اربعة العهد والوعد والميثاق والذمم

وطلبكم بها انه اذا كاتبتكم لاعدت اكاتبكم تمدح هكذا وتطويل. فهو الذي اوهمني انكم صبوتم الاختصار في الاقاويل. ورابني انه قد ارعجكم ذلك حيث انكم لستم من الذي هو عار من هذا الفن. بل من الذي رقاه وحار عنه وعليه ما عن. ويقتضي من لياقتكم رد الجواب واسهاب الخطاب ونصب الافكار في هذه الاوقات ليس بصواب فبنا توهمت ذلك وحررت بالجواب انه ما القصد في تحريراتي هكذا الا فقط تسليتكم وانا راضي بسطرين تعيني عن صحة سلامتكم. واني احتصر ليلا يحصل لكم الازعاج. واسليكم بمكاتبات الغير لتكون لغم الزعل والوحدة علاج وانشراح. فنسيتم في مشرفتكم الثانية ذلك الى السلو والوسيلة للاختصار. عن تحريرات المودة. بتولكم الجديد له لذة. فحاشاكم ان تكونوا مصيّرين على هذا العزم بما نسبتموني اليه من السلوان. والواء العناء. وحاشاي ان اكون ذلك الانسان. بل ذلك الحيوان. الذي ينقلب كل دقيقة من الاخوان الوان. وعقلكم وقلبكم الشاهدان العدلان. انني لست ممّن يناقش. ولا ابي براقش. فاسمع ايها الحبيب ما قاله [١٢٤] عن شرح حالي في هذا المعنى الشاعر اللبيب والناظم الاديب:

شعر:

قال الحبيب اشغلت قلبك بالسوى فأجبت يوماً عنك قلبي ما اشتغل
قال الفواد لقد سلا قلت انسلا قال احتمي بالصبر قلت فما احتمل
قال انتهى عنه وسل يا مدعي فأجبت يوماً ما لفقدي منك حل
ان الحبيبة لانت هي لا انتهى عنها فقل لي يا حبيبي ما العمل

فهذا شرح حالي على التمام. وسلمك الله والسلام. غير اني من بعادكم اتسلا بهذا:

شعر:

انا في حالي نقيض معكم وهو في شرح الهوى ما لا يسوغ
بلى الصبر وأضحى هرماً والمنا في وصلكم دون البلوغ

شعر:

هذا ودُم كالنسر مرتفعاً وعال بعمرٍ لا يزال ابداً جديدا

٩

فنّ الرسالة يتطلب وضوحاً في التقاسيم ومنطقاً في التسلسل وحكمة في الاقحام وفذلكة في التعبير للاقناع وسيطرةً على قمّة الاسلوب لدحض مرامع المرسل اليه او للتقرب اليه او لاظهار العواطف السامية . ولقد نشر هذه الرسائل التالية وبها من قوة الحجة تارة ومن صناعة التعبير مرة اخرى ومن النعومة طوراً من القساوة اخرى ما نقدّره في منزلتيه ونعرفه عنهم .

رسالة حضرت لي من جناب الشيخ قاسم بن كليب نكد وانا يومئذ في حلب

ما عسعس ليل الوجد والغرام . وتنفس صبح القرب بالابتسام وبكت سحب الشوق بالسجام . وضحك روض الانس عن زهر الاكمام . وصدحت بلابل الشوق في حمائل القلب . واترعت عذراء الافراح اي كف الخطوب الا وهيّجت وجداً يرتّع بالفؤاد . واروى به نار الزناد . الى حضرة احدن الاوحد . والخل الامجد . بؤبؤ عين الكمال . وراس هام الاجلال . قرة الناظر . الحاضر بالخاطر . من هو لظلام اشجان نبراس . وسويد الفؤاد له كناس . الصحب الصادق المعلم الياس . (١٢٥) دام مكلوءً من البأس . ولا زالت شموس سعده بدارة الحمل . وبدر مجده بأوج السعود مكتمل . وروض أنسه ناعماً بالازهار . وصوادح سروره تزري بنغمة الاوتار . ولا برحت حركات فعله قايدته الى الاقبال . ومساعيه تدنيه من بلوغ الآمال . وتعوج به الى احسن مآل . وتقر به الى الاطلال امين . غب شوق تضاعف حتى كاد كالطود العظيم . وفرط توق احرق الصميم . قد غادر القلب هايماً . والطرف الى برق اللقا شايماً . الى مشاهدة تلك الذات . دامت مطمآنة (مطمئنة) من السؤات . نبدى انه منذ تأيتم عن العين . وبعدت الشقة والاين . قد تقطب وجه الزمان وعبس . وانمحى رسم السرور وانطمس . الى ان بزغت شمس الهداية بتقدير العزيز العليم . وتلألأت كواكب العناية من العلي الكريم . فألف بين القلوب وزال منها البغضاء . واشفاها من داء التنافر بعد ان كانت مرضاء . الاّ قليلاً من على قلبه ادران . ورمى بسهام الخذلان . فشمروا للحرب عن ساق . وتجاوروا في كشف الغمة في حلبة السباق . فثارت الحرب العوان . وكثر القتال والطعان . حتى كادت الارواح تبلغ (محو في النص) . وأدنت بالفراق . ودامت هذه الوقايع بانتصار وخذلان . الى العشر الاول من شعبان . فهبت نسمات التوفيق . من لطف الرحيم الشفيق . وجعل الدايرة على الظالمين . وانصرفوا على اعقابهم ناكصين . وريثما حلّوا بالدهناء . القا (القى) الله تعالى بين اعلامهم العداوة والشحناء . وانقلب ما كان من تغيّر الخاطر من

وفي الامر على هذا الجمهور على من نصبه علماً لتلك الامور . فأسدينا لله حمداً وشكراً اعلى منال [١٢٦] المطلوب . وحصول المرغوب . فمن ثم برزت كواعب الافراح من خدور التهاني . وحليت عرايس الانشراح ببلوغ الاماني . وشدت ورق السرور على الافنان . واعلنت بترجيعها الامان الامان . وآذنت للتآي بالاياب ليكمل اخبور وتقر به عيون الاصحاب . فغاية المامول ان تنذرا ركاب السرا . وتقطعوا برقال (هكذا) العيس البرا . ولا يقدح بالفكر الثاقب ان بقى كما تظنون بالسابق متعب . فسأله تعالى ان يقرب قدومكم الى الاوطان . بكامل الصحة والسرور والاطمئنان . ليحلى ليل الهجران . انه قدير وكريم منان . ودمتم بأمان والسلام .

في ٣٠ تشرين سنة ١٢٠٣

محب مخلص

قاسم

نكد

م

رسالة عبدالله زاخر للبطرك كير اثناسيوس انار الله عقله امين

وبعد فقد بلغني الآن ما فعلتموه ايضاً ضدي بل ضد نفسكم من تحريمكم الكتب التي الزمتموني بتأليفها لاقتلاع الزوان الذي ابدرتموه في بيعة الله . فهذا الامر الذي هو بعجيب لصدوره عنكم . وقد كنت متوقعه منكم . غير اني اتعجب كيف انكم رأيتم عدم مناقضة هذين القولين . وهما قولكم بانكم تقبلون التعليم الذي تضمنته هذه الكتب . ثم قولكم بعد ذلك انها محرومة لا يجوز قراءتها . فليت شعري كيف يمكن اتفاق هذين الامرين . على انه ان كانت هذه الكتب محرومة . ومحروم من يقرأها . فيكون التعليم الذي تضمنته محروماً فاسداً . حيث ان هذه الكتب ليس هي شيئاً آخر سوى ما تضمنته من التعليم ولا يمكن ان يفهم بها سوى التعليم المحوى فيها . [١٢٧] والحال قد قلتم انكم تقبلون هذا التعليم فكيف اذاً ناقضتم اقراركم هذا الذي لا حقيقة له بحرمكم لها . ورضيتم لنفسكم هذا التلوّن المضحك الذي توهتم به ارضاء الكاثوليكيين والمشاقين . غير انكم تعترضون اولاً بانكم لا تقبلون الشتايم الموجودة فيها كقولنا عن مجمعكم الذي الف تلك التعاليم الفاسدة انه مجمع لصوصي فاسد مضاهي مجامع اليهود التي عقدتها رؤساؤهم ضد رسل المسيح وغير ذلك . اما انا فأقول حقاً اني لمقصر بذلك .

ولن اقم بواجب هذا المجمع كما ينبغي لشأنه . ولذلك اتعجب من عدم رضاكم بهذا الامر ولا اعلم مادا كنتم تريدون ان تدعوا مجمعكم هذا الذي دعوتموه انتم مقدساً هل انه ما كان يجب ان يدعى لصوصياً اقتداء بالكنيسة التي دعيت بهذا الاسم . ذاك المجمع الذي عقده ديسقورس في افسس . والحال اذاك لم يصدر منه افعال اثيمة ظالمة بأكثر مما صدر عن هذا . ولم يجتمع خلاف الترتيب الكنايسي بأبلغ ما اتصل به هذا من عدم الترتيب . واما كان يجب يدعى فاسداً مدنساً .

والحال انك انت احد اعضاء هذا المجمع لا تستطيع ان تنكر فساد هذه التعاليم الذي (التي) دونتموها فيه لفساد المؤمنين وضلالهم بل قد تعترف بذلك اضطراراً امام الذين لا يمكنك الانكار امامهم . ثم اذه أما كان يجب ان يتم بتجامع رؤساء كهنة اليهود الذين كانوا يحاربون الرسل ويمنعوهم ان يندروا باسم المسيح حفظاً لرياستهم . والحال انتم فعلتم كذلك اذ اجتهدتم ان تمنعوا الناس من الاعتراف برياسة نايب المسيح مراعاةً لرياستكم فبماذا تجاوزنا الحدود الواجبة . وما الذي قلناه خلاف [١٢٨] الحق وبنوع لا يليق . فهل لاننا اطلقنا هذه الصفاة (الصفات) الحقيرة على اناس اساقفة رؤساء كهنة . الاّ ان الكتب المقدسة تدعوا مثل هؤلاء الاساقفة المنشقين عن بيعة الله لصوصاً وسراقاً وذياباً خاطفة . وعميان وقادة عميان . وكلاباً كلبة . ومعلمين كذبة ولعاباً مستهزيين بالغرور . وغيوناً وغيوماً لا ماء فيها . ومسيحيين كذابين . وغير ذلك من الالقاب المحتقرة . فنكون نحن انما دعينا لصوصاً هؤلاي الذين تدعوهم الكتب المقدسة بجملة هذه الالقاب لخروجهم عن بيعة الله ومنافقتهم فيما ينبغي للايمان والاخلاص . ولعمري انه ليس هو بغير لايق ان يجاب السفيه نحو سفاهته ليلا يظهر عند نفسه حكيماً كما قال الحكيم . ومن العدل ان يهاب ويحتقر من يهين بيعة الله ويحتقرها . والحال انكم قد تجنيتم بسفاهة لا تحتمل على بيعة الله المترهة عن العيب والغدر . واحتقرتموها بالفاظ شنعة كثيرة . فلذلك كان من العدل ان تجلبوا على هذا النحو

ولا حق لكم بأن تستصعبوا ما يحتقرون به بوجه الحق اذ كنتم تقدمتم فاحتقرتم بيعة الله بالباطل . ولكن انا اعلم بل قد بلغني ما اعترضتم به ثانياً بقولكم اين وجدتم يا مسيحيين ان رجلاً عالماً يصنف كتباً وصلوات يبطل بها صلوات التقديس باسيليوس وفم الذهب والمعشتي واظنك تشير بهذه الصلوات الى الصلوات التي ألفتها بغير قصد ألامُ به امام الله . وهي صلوات القربان المقدس . ولذلك ينبغي لي ان أجيبك عن هذه اولا واقول هل يجوز وانتم رؤسا كهنة ان تستبيحوا الكذب وتفروا [١٢٩] على الناس بالباطل امام المذابح المقدسة حيث تقدم ذبيحة

الاستغفار عن جهالات الشعب. قل لي من اين عرفتم انني انا ألفت هذه الصلوات لتبطيل صلوات الاباء القديسين . هل لانني صنفت هذه الصلوات بعد وجود صلواتهم المتقدمة . الاّ ان فم الذهب صنف بعد باسيليوس صلواته . مع ان صلوات القديس باسيليوس كانت كافية وقد كانت بالوجود . فهل انه فعل ذلك بقصد تبطيل صلوات باسيليوس . ثم بعده بسنين كثيرة صنف الدمشقي ايضاً افاشينه التي تتناول القربان المقدس . فهل انه فعل ذلك لتبطيل صلوات فم الذهب وباسيليوس . ثم بعده بسنين كثيرة صنف ايضاً اغابيوس مؤلف خلاص الخطأة افشينين مستطيلين لتناول الاسرار المقدسة قبل وبعد . فهل انه ابطل بذلك صلوات الاباء المتقدمين . ثم ان سمعان الرجل المافق المشافق اذ ألف الصلوات التي وضعتموها له من صلوات الاباء في المطالب تلك التي لا تجوز قراءتها اصلاً . هل كان قصده بذلك نزع صلوات الآباء كلاّ . انه لا يمكن لمذي نور طبيعي ان ينتج هذه النتيجة. فمن اين استنتجتم انتم انني فعلت ذلك لابطل صلوات الاباء القديسين . واقترأتم عليّ بهذا الامر امام المذابح المقدسة بحضرة الله الذي انت عتيد ان ترد له جواباً عن كل كلمة بطالة . حيث كان يجب قلّما يكون ان تحفظوا فيه الصدق . وتباينوا الكذب والافتراء . فانا حقاً ألفت ثلاثة افاشين توسلاً الى الثالوث الاقدس قبل تناول القربان وافشين شكر لسيدنا يسوع المسيح بعد ذلك . الاّ انني [١٣٠] فعلت ذلك بقصد بسيط خال من كل غرض يوجب عليّ لوماً امام الله والناس . ولم افعل ذلك للناس . ولا اردت ان تتمسك بها الناس . حتى ولا عرفت هذه الصلوات سوى من بعض اشخاص خصوصيين قليلين جداً . وهذا لا لوم عليّ به اصلاً . وكان هذا مني منذ عشر سنين او اقل يسيراً . وقد رددت لك عنه هذا الجواب منذ سنتين . فباطلاً اذاً توردونه الآن محتجين به اذ لم تجدوا لكم ذنباً عليّ يحرز الاحتجاج .

ولكنكم لا تزالون تقولون انني رجل عالمي ولا سلطان لي بهذا . لا سيما بتأليف هذه الكتب التي نقضت بها تلك التعاليم الاراتيكية المضادة استقامة الايمان . على انه لم يسمع قط ان رجلاً عالمياً تعاطى مثل هذه الوظيفة . اما انا فأجيبكم عن هذه القضية واقول حقاً ان الذين اوردتم على سماعهم هذه القضية لا يعلمون ذلك . اي لا يعلمون ان كان رجل عالمي تصرف قط في هذه الوظيفة . ولكن أما كان يجب على حضرتكم ان تعرفوا ذلك . قل لي اولاً ماذا يكون يوستينوس الشهيد الذي ازهر في الدهر الثاني بعد المسيح اما كان عالمياً . والحال انه كتب والّف كتباً كثيرة من جملتها ما اجاب به الوثنيين ضد اعتراضاتهم على المسيحيين.

وكتابه الذي ردّ به على طريفون اليهودي وغير ذلك من كتبه حتى انه كتب قانون ايمان المسيحيين وجميع كتبه موجودة الى الآن . ثانياً ماذا يكون ترتيبانوس الذي كتب كتباً كثيرة افاد فيها بيعة الله قبل ان يُسام قسيساً وينشق عن البيعة ثالثاً قل لي ماذا كان اوريجانوس من [١٣١] سنة مايتين واربعة بعد تجسد المسيح الى سنة ٢٣٠ التي فيها ارتسم قساً في قيسارية فلسطين . فماذا كان في مدة هذه الستة وعشرين سنة التي كان يدرس في مدرسة مدينة الاسكندرية ويفسر الكتب المقدسة . ويؤلف كتباً كثيرة . أليس كان عالمياً لا غير . رابعاً ماذا كان ديديموس الضرير الذي كان يتعجب القديس انطونيوس من نحو علمه . وقد كتب اكثر من ثلاث آلاف وخمسماية مقالة . اما كان عالمياً . خامساً ماذا كان القديس انطونيوس الكبير نفسه الذي بحسب شهادة القديس اوغسطينوس لم يكن يعرف القراءة ومع ذلك فكان يجادل الاريوسية ويحاربهم في اقصى عجالة سادساً ماذا كان مكسيموس المعترف. فهل انه كان اسقفاً او كاهناً حتى انه تجاسر على مقاومة المعتقدين بالمشيئة الواحدة وكتب في ذلك رسائل ومقالات . ثم جادل بيروس بطرك القسطنطينية مجادلة مشتهرة في هذا الامر . سابعاً ما كان استفانوس الجديد الذي ناضل عن السجود للايقونات المقدسة محارباً وسبكتاً الذين كانوا ينكرون السجود لها . فان قلتم نعم ان هؤلاء الثلاثة لم يكونوا كهنة الاّ انهم كانوا رهباناً . فأجيب بسذاجة قد الزمتموني بها وانا بنعمة الله وفضله . وان لم اكن راهباً فلست بعالمي على الاطلاق بل متميز عن العالميين بحسب تصرف الخارج . ولي شهادة راهب امام الناس . وان كنت في الباطن اعظم الخطاة امام الله . ولكن ليلا يقنعكم احتجاجكم برهبانية هؤلاء وغيرهم من الذين لم يكونوا كهنة وقد ألفوا كتباً كثيرة . فلنورد مع الذين اوردناهم سابقاً [١٣٢] ولم يكونوا كهنة ولا رهباناً غيرهم من المتأخرين عنهم ونقول : قل لي ثامناً ماذا كان كاسيودوروس الذي فسر سفر المزامير وسفر نشيد الانشاد وغيرهما من الاسفار المقدسة مع مجلدين في التعاليم الالهية . امـا كان عالمياً فقط لا كاهناً ولا راهباً . ثم فلاترك كثيرين من الشرق والغرب ليس من الغير مشتهرين بل من المشتهرين في بيعة الله تعالى . واقتصر تاسعاً على القديس يوحنا الدمشقي. فقل لي بحياتك ماذا كان يوحنا . اما كان عالمياً لا غير . بل متوغلاً في أشد الامور العالمية . لانه كان حينئذٍ كاتب ديوان ملك السراكـة في الشام . فكيف اذا تقولون للشعب اين وجدتم رجلاً عالمياً يؤلف كتباً فان كان جاز لهذا القديس ان يعترض اوليك الذين كانوا يحاربون صور القديسين . ويؤلف ضدهم اقاويل كثيرة . ناقضاً بهم اقوالهم الخادعة وموجباً السجود لهذه الصور المقدسة مع انه

كان عالياً لا غير . فلماذا لا يجوز الآن لغيره من العالمين ان ينقضوا اقوال الذين يحاربون لا صور القديسين بل صورة قنوم الله الجوهرية عينها بنكرانهم ابتناق الروح القدس منها . وان كان هذا الامر جايزاً حينما كانت كنيسة الله مزدهرة بالمعلمين الاكليريكيين . فلماذا لا يجوز الآن حينما هي في غاية الافتقار اليهم . حينما لا يوجد من هؤلاء واحد يقدر يفتح فمه بكلمة ضد ما يروج في بيعة الله من الزوفان الاراتيكي . فقد بطل اذا قولكم ان هذا ما صار ولا سمع به قط . وتحقق ان معلمين كثيرين عالمين ازهروا في جميع الدهور بتعاليمهم وتآليفهم وتصرفهم [١٣٣] بهذه النعمة الموهوبة لهم من الله . ولكن ربما تتعللون اولاً بان هذ كان يرضى الاساقفة . ثانياً بانه الان توجد قوانين تنهي عن ذلك . فأجيبكم عن القضية الاولى واقول سلمنا انه كان يرضى الاساقفة ولكن اي اساقفة . هل اساقفة الاراتقة والمنشقين من بيعة الله الذين لا يجب ان يعتبر عدم رضاهم اصلاً . ولعمري انني لو تنازلت معكم الى هذا الامر لما امكنكم الان ان تنكروا رضاكم السابق بتصرفي بهذا الامر الذي تنكروه عليّ الآن . وذلك ان لي نحو عشر سنين ادرّس ظاهراً حتى شمامستك بالتماسك ذلك مني لا مرّة بل مرات . وقد فوضتني مرات بقراءة كتب الاراتقة ونقضها . وقد ألفت لكم كتاباً صغيراً فيما يتعلق بأجزاء ذبيحة القداس ضد معتقدات مطران صيدا . ما عدا ثلاث اربع رسالات بهذا الصدد للمذكور . وجميعها موجودة الى الآن واسمكم عليها . مع انه لا كلمة لكم فيها . وايضاً ألفت بطلبكم وحثكم رسالة ضد اعتقادات الارمن وانتم قبلتموها مني ودفعتموها لهم موضحين لهم زيغانهم عن الحق . ومخالفتهم لكتبهم واقوال ابايهم القديسين وغير ذلك مما وقفتم عليه مما كتبه للرب . حتى ان كتاب الترياق المشفي نفسه الذي دحضت به اقوال ذلك المنافق القيلادلفي . لم يخف عليكم امره اذ كنت كتبته وقد طلبتم مني ان اجيب لكم منه كراريس لتقفوا عليها . واتيتكم بكراسين من اعظم ما يوجد فيه . وكان ذلك قبل خروجكم من حلب باربعة ايام حينما قرأتم ذينك الكراسين بلفظة بلفظة . وانا حاضر لديكم . ثم قلتم لي بارك [١٣٤] الله حقاً انه ردّ سديد . ودفعتم الكراسين ليدي من غير ممانعة ولا لوم اصلاً . ويشهد بذلك المطران جراسيموس الذي كان حاضراً هذا الامر . فمن هذه الدلايل جميعها يتوكد تصرفي ورضاك الشرعي بهذا الامر الذي ان كنت تريد الآن ان تمنعه فباطلاً تفعل ذلك . لانه لم يبقَ لك هذا السلطان بما اظهرتموه عنكم من الانفصال من بيعة الله . وايضاً لانه لا سلطان لكم ان تزرعوا الفساد الاراتيكي وتأمروا بعدم استعمال الوسايط المفيدة بترعه . وتضرموا النار في بيعة الله . وتوصوا ان لا يطفيها احد ولا يمد اليها يداً .

ثانياً عن القضية الثانية واقول نعم انه يوجد قانون من القرن الخامس عشر، صادر للمجمع السادس يأمر بانه لا يجب للعلماني ان يجادل او يعلم علانية . بل ان يخضع للامر المسلَّم من الرب . ويفتح اذنيه للذين اقتبلوا نعمة التعليم متعلماً منهم الاشياء . الا ان هذا القانون وغيره ايضاً ومما يوجد من الوصايا الكنائيسية بهذا المعنى انما ينهي عن التعليم الاحتفالي المشتهر على رؤوس ملا كالكرز في المنابر والمجادلات العامة . لا عن التعليم الخصوصي المستتر . ولا عن تأليف الكتب ايضاً وذلك نتحقق اولاً من ان القديس يوحنا الدمشقي لم يمتنع بهذا القانون المتقدم عليه ان يناقض بما كتبه من مقالاته ضد محاربي الايقونات المقدسة وان كان عالياً . ثانياً يتوكد كذلك من تفسير جميع علماء الملة الذين يتفسيرهم مثل هذا النهي انما يخصونه بالتعليم الاحتفالي كالكرز على المنابر ولا ينسبونه لغير ذلك . ومع [١٣٥] ذلك يتردون من الوقوع تحت حد النهي حال الضرورة وحال الامكنة التي يوجد فيها الكاثوليكيون مختلطين مع الارائنة حيث يبطل هذا بالعادة المضادة . بل يميزون ايضاً حال الاشخاص بقولهم ان نية الناموس اذا كان المجادل ذا علماً كافياً (كذا) لانتصار الايمان على انه متى دعت الضرورة الى ذلك وكان المجادل العالمي ذا علم كافي لدحض ما يناقض الايمان . فحينئذ ليس انه تجوز له المجادلة الاحتفالية نفسها فقط . بل انه ان لم يجادل ويحمي حجة الايمان يخطئ خطاء ثقيلاً ضد الايمان لانه كما قال القديس اغوسطينوس كل واحد هو جندي في حماية حجة الله . فاذ تدعو الضرورة الى هذه الحماية . فحينئذ يلتزم العالمي المتفقه بمعرفة الايمان باثبات الايمان سواء لم يحضر اكليريكيون او حضروا ولم يكونوا كافيين لهذا الامر . فلا يضاد اذا هذا القانون ولا غيره من الوصايا هذا التعليم الخصوصي والتاليف المكتتب لحماية الايمان ودحض الفساد الاراتيكي . وباطلاً تستندون عليه بذلك فانا لم اكرز ولم اجادل في المنابر . ولكنني اذ رأيتكم تنشرون الفساد الاراتيكي المنافي حقيقة الايمان . وليس من يبادر لدحضه واستيصاله رأيت اني ملتزم لذلك . وذلك حسب قول الذهبي فمه الذي يقول في ميمره الخامس والاربعون (كذا) من تفسيره الناقص لماري متى . انه كما ان الكاهن واجب عليه بان يبشر بحرية الحق الذي سمعه من الله . هكذا العالمي واجب عليه ان يحمي بالشجاعة الحق الذي سمعه من [١٣٦] الله . هكذا العالمي واجب عليه ان يحمي بالشجاعة الحق الذي سمعه من الكاهن والمثبت من الكتب المقدسة . وان لم يفعل ذلك يكن مسلماً الحق . لأننا بالقلب نؤمن للبر . وبالفم نعترف للخلاص . قل لي بحياتك هل يلام الاجير الذي ليس براعٍ اذا حارب الذياب وصدها عن الخراف في حال

هرب الراعي. وعدم اشفاقه على الخراف. وهل للراعي حق على كل من الخراف بان لا تعج على الذياب وتشهرها حينما تدخل في الصيرة. وهل لا يجب على كلّ من الخنيد ان يمانع ويدافع عن حق ملكه اذا سلم القايد للاعداء واتفق معهم ضده. فان كنت انت القايد قد سلّمت لاعداء ملكنا السماوي. واتفقت معهم ضد حقايق ايمانه التي يملك في قلوب المسيحيين. فاي حق لك عليّ انا الاسير والجندي اذا حاربت الذياب عن الرعية. ومانعت ودافعت عن حق سيدنا يسوع المسيح حينما لا يوجد من يفعل ذلك من الاكليريكيين. قل لي هل كنت تريد ان لا يحمي احد حق المسيح الذي سلمته انت للاعداء والا تعجّ عليك الخراف اذا اتفقت مع الذياب وافسادها. اما هو واجب ان يطاع الله اكثر من الناس وان تفصل كراماته تعالى على كرامة الرؤساء واحتقرين كرامته وهل يجب ان تصمت الخليقة عن الاعتراف بما به مجد خالقها اذا اشمأزت الرؤساء من ذلك. ولم يفعلوا ما يجب عليهم. والحال ان سيدنا يسوع المسيح لم يلم اوليك الاطفال المعترفين بجسده. ولم يأمرهم ان يصمتوا حسب رغبة الرؤساء الذي يختص بهم هذا الامر. ولم يريدوا ان يفعلوه. لكنه حقق لهم ان هذا واجب ان [١٣٧] يتم وضروري بهذا المقدار حتى انه لو حققت هولاي ايضاً لنطقت الحجارة. فقد كان اذاً واجباً ان تعلن حقايق الايمان القايم به مجد الله. وتدحض الاقوال المنافقة لها. وقد كان هذا ضرورياً بهذا المقدار حتى انه لو صمتت العوام الناطقين ايضاً كما صمتت الاكليريكيون لكان يجب ان تنطق الجوامد العادمة النطق. وقد اتضح الآن بطلان لومكم وافتراكم عليّ بانه لا حق لي بما الزمتموني به اضطراراً. على انني لم ارد قط ان اتخذ لنفسي هذه الوظيفة ولا افتكرت بذلك غير اني اذ رأيتك تزرع الفساد الاراتيكي فيما بين المؤمنين وتحارب ايمان بيعة الله. بواسطة الكتب التي استخرجتها. ولم يوجد من يناقض مفعولك هذا التزمت انا بنزع هذا الفساد. وبنقض هذه الكتب. قل لي هل كنت انا اعاني تأليف الترياق المشفي. لو لم تبذر انت ذلك السمّ الفيلادلفي. وهل كنت اجتهد بتأليف التفنيد لولا ما اظهرتموه من الفساد بذلك المجمع العتيد. فانت تقول لي الآن ما بالك وانت عالمي تتعرض لمثل هذه الامور. وانا اجيبك بما اجاب به الراهب الناسك الذي صدفه والمقس قيصر الاريوسي. ماضياً ليشدد الكاثوليكيين الذي كان هو يضطهدهم. فاعترضه قايلاً. ما بالك تركت الانفراد ولا تلازم قلايتك حسب عادة السواح المتوحدين. فاجابه ذلك الناسك القديس قايلاً. انني قد فعلت ذلك سابقاً. ولم اخرج من قلايتي اصلاً. واما الآن فاذ تعلقت النار في بيت الله ابينا وانت

يا سيد الحبتها . فالتزمت ان لا احرج [١٣٨] لاطفيها . فهكذا انا احييكم قايلاً بانني سابقاً اعرّض نفسي لهذه التصانيف . ولكن اذ رأيتك نشرت الفساد الاراتيكي فيما بين المؤمنين . وليس من يمنع ذلك . فعمدت لاستيصاله . فلا تزعجن اذاً مثل هـذا الفساد . ولا تلزمني باستيصاله . ثم تضجّ عليّ بذلك واما ان كنت تزعجه بهذه الكتب الفاسدة المفسدة التي تستخرجها وتنشرها ما بين المؤمنين . فلا ترجعن مني انني اصنت عناك . وان كنت اقل رتبة من عالمي . ولكن قل لي بحياتك كيف لم تأخذك هذه الغيرة نحو كتب شر من الرجيل الكلويني الكافر . ولماذا لم تفتكر في ان تحرم كتبه التي ينشرها الآن ويزرعها بين المؤمنين داحضاً اسرار كنيستك ومحدقاً بها على جسد مسيحك وذبيحة الالهية ومحتقراً كرامة والدته وقديسيه ومعلماً ان السجود لتماثيلها عبادة اصنام . كل يوجد هذا جميعه واكثر منه جداً من التجديف التسبح بالكتاب الذي الفه قبل خروجك من حلب . واهداك منه نسخة وقبلتها انت منه بمحبة مغضبة للرب . وهو الان ينشره ما بين المؤمنين بواسطة كاتبه وتلميذه رحمته انت شماساً انجيلياً خلافاً لكل رسم رسولي مقدس وترتيب كنايسي . لماذا تحرم على المؤمنين قراءة تعاليم الاباء القديسين وشهاداتهم المؤلفة منها الكتب التي كتبتها انا باستقامة الايمان . ولا تحرم عليهم قراءة الكتب والتعاليم الكلوينية واللوثرانية المنافية الايمان . ولا تمنع شماسك عن نسخها . اهذا هو عدل الله . اهذه هي استقامة حكمه التي كان يجب عليك ان تحكم حسبها . اهكذا يجب ان يستعمل السلطان [١٣٩] الكهنوتي اعني خلاف غايته للهدم لا للبناء . فتقبل التعاليم الكلوينية وتوادد اصحابها . ولا تعترض انتشارها اصلاً . وتحارب التعاليم الارثوذكسية . وتمنع انتشارها . اواه تُرى باية دالة وباي وجه عتيدون ان تظهر امام ذلك الديان العادل الذي هيأ منبره بالعدل والاستقامة والصدق والحق قوام كرسيه . ذاك الذي يبدّد عظام الذين يختارون رضى الناس على رضاه . ذاك الذي سيستخزي بمن يستخزي بمن يعترف بتعليمه في هذا الجيل الفاسق الخاطئ . ذاك الذي قضى على زارعي الشكوك بالويل الابدي . واوضح انه كان خيراً لهم . اذ يعلق في اعناقهم حجر الرحى ويزجوا في البحر من ان يشككوا احد اخوته الصغار . ذاك الذي سيطلب من الرعاة دم الذين هلكوا من خرافه اما لعدم انذارهم اياهم بالحق . واما لتفضيلهم جاههم وكرامتهم على خلاص نفوسهم . وترى ماذا عتيدون ان ترد له جواباً عن ذلك . وعساه يقنع منا بهذه الحجج العالمية الباطلة الفاسدة المضادة حق ناموسه . الآمر بوضع السراج على المناره . وبالشهادة بحقه لكل احد . وبان لا تفضل خوف هذا العالم على خوفه . ولعله يرضى منا بهذه الطريقة الجديدة التي اخترعناها

خلاف الطريقة التي انهجها انا . وهي ان نتفق مع اعدائه المضادين سكران كما يسبب لنا خزياً واحتقاراً لديهم من حقايق ايمانه . لا ان نعترف بذلك امام القواد والملوك والمضطهدين . وكافة الاراتقة المضادين . فحقاً انه ولا وجه لنا اعتذار اصلاً . ولو كان لنا اعتذار بمثل هذه الامور للزم من ذلك كذب الناموس الالهي [١٤٠] حاشا وكلا . أتكلم بهذا نحوكم واعلم انكم تنشيطون من كلامي غضباً وتشتمون وتلعنون . غير اني احسب مثل هذه اللعنات بركات وسبب مجد عظيم . لانه ليس يلعنني من يضاد الفساد الاراتيكي ويقدم معرفة الحق لكثيرين حينما تدعوا (كذا) الضرورة الى ذلك . بل ملعون من يضل الاعمى عن الطريق بنشر التعليم المخالف حسب قوله العزيز . ولا يجب ان يشجب من يقاوم انتشار هذه الكتب المضلة كانه مخالف القوانين بل يشجب بالقانون الرسولي الذي يقضي بالحرم من الدرجات الكنايسية من اشتهر بالزور في كنيسة الله كتب المنافقين كانها كتب مقدسة . لفساد الشعب والاكليروس . فلذلك انا في غاية الاطمأنينة والسرور مما تتفوهون به نحوي من هذه اللعنات والشتايم المضادة عدل الرب . ولقد احصل بواسطتها على دالة عظمى . وتعزية وافرة لقوله تعالى . طوباكم اذا اضطهدوكم وعيّروكم وقالوا عنكم كل كلمة سوء من اجلي . فافرحوا بذلك فان اجركم عظيم في السماء . ولا ريب انكم تفترون عليّ وتثلبوني لا لاني سلبت مالكم . ولا لاني خالفت الناموس الالهي او الكنائسي بكبيرة . ولا لفعلي غير ذلك من الاسواء اذ انه بنعمة الله لا تستطيعون ان توردوا عليّ ذنباً شرعياً هكذا استوجب من اجله اللوم بل انما تثلبوني لانني كاثوليكي حقاً مقاوم ما تزرعونه من الفساد الاراتيكي . وبالنتيجة انما تثلبوني وتشتمونني من اجل المسيح . ولذلك انا افرح وأسرّ هذا اكتبه لكم الآن بحشمة ولطافة لما ظهر منكم ضد ما كتبته بسبيلكم . الاّ اني سوف ابدل [١٤١] صوتي هذا نحوكم ولا اكتفي بهذا ان لم تكتفوا بهذه الافعال المخالفة كل حق وعدل . وحينئذ اما ان اندم او تندموا انتم . ويا ليتكم حقاً تندمون الآن امام الله على جميع هذه الامور المنحرفة الظالمة الصادرة عنكم . اني ارغب ذلك لكم من سيدنا يسوع المسيح امين .

حررت في ٧ آب سنة ١٧٢٤ — تمت

(يتبع)

الآثار المطرية (تتمة)

بقلم
الاب انطونيوس شبلي اللبناني

مناشير بطريركية واسقفية

موجهة الى ابناء الطائفة المارونية

عثرنا بين اوراقنا على مخطوطة ذات اربع صفحات كبيرة دُوِّن فيها خمس عشرة خلاصة بعض مناشير بطريركية للبطاركة يوسف حبيش ويوسف حازم ودولس مسعد ويوحنا الحج وهب لبعض الاساقفة . ووقفنا في غير هذا المحل على مناشير كاملة غير مختصرة رأينا ان ننشرها بحرفيتها نظراً لقدميتها وندرتها مبتدئين بمناشير البطريرك يوسف حبيش . ويعلم الجميع ان هذا البطريرك قد ناهض البيبليشيين (البروتستنت) حال وصولهم الى بيروت وتصدّى لمقاومتهم وتحريم تعليمهم وحذّر ابناء طائفته من المعاطاة معهم وقراءة كتبهم صوناً لوديعة الايمان الكاثوليكي في نفوسهم ولم يدّخر وسعاً في هذا السبيل فاتحاً عين المراقبة على كل من يختلط بهم ويعاشرهم ساهراً على نفوس ابنائه حذراً من ان يسري اليها العطب وتتناولها الكُرَب . وهو الراعي الصالح الذي يقود رعيّته الى المروج الخصبة النضرة ويُجنّبها ما يعود عليها بالويل والثبور وعظائم الامور . ولما استقرّت قدَمُ هؤلاء البيبليشيين في بيروت واستحضروا لهم مطبعة وكان لا بدّ لهم من رجل ذكيّ متنوّر يصحح لهم مطبوعاتها فاهتدوا الى اسعد الشدياق — شقيق فارس الشدياق صاحب جريدة الجوائب في الاستانة — اختبروهُ فوجدوا به الضالّة المنشودة ، واخيراً استمالوهُ اليهم فاعتنق مذهبهم ورسموهُ قسّيساً فأخذ يجول في الجبل مبشّراً بمذهبهم حاثاً الناس على الاخذ به . فعزّ على البطريرك الحبيشي ان يصطادوا بشبكتهم شاباً ماروناً مثقّفاً من تلامذة مدرسة عين ورقة الاكليريكية ولم يكتف بالدخول في حظيرتهم بل اخذ على نفسه التبشير بمذهبهم فكان يجول في القرى والمدن لهذه الغاية فاستدعاهُ البطريرك اليه ولاطفهُ ونصحهُ بالارعواء عن غيّه وعن التبشير في الجبل فلم يقتنع . فعيّنهُ كاتماً لاسراره وأجرى عليه معاشاً فمكث عنده مدّةً ثمّ عاد الى وظيفته . فنصح لهُ المطارنة والخوارنة فكانوا كمن يضربون على حديد بارد وكان جوابهُ لهم : « ان هذا الدين هو الدين

الحقيقي » . واخيراً بعد ان بذل البطريرك كل الوسائط لارجوائه تارةً باللطف وطوراً بالتهديد ولم يرجع لتصلّب قلبه : وخوفاً من ان تسري عدواهُ فيما بين المارنة العائشين بالسلامة والطمأنة . لانه زلق اللسان وذو حجة فينقادون الى ضلاله ويقعون في وباله : استدعاهُ البطريرك اليه وحبسهُ في احد اقبية دير قنّوبين بعد ان قطع الامل من ارتداعه : وبعد مدّة فرّ من هذا السجن وعاد الى التبشير بالمذهب البروتستاني فكتب البطريرك الى اهله ليعيدوهُ الى حبس دير قنّوبين والاّ جرّعهم كلهم اليه . فأخذت امّهُ تتوسل اليه بدموعها ليقلع عن تهوّره ويخضع للبطريرك تاركاً هذا المذهب ولا يُلبس اسرتهُ هذا العار فرفض وأبى ولئلا يتضرّر أهلهُ ذهب من تلقاء نفسه الى حبسه ومات فيه . وكتب اهلهُ الى البطريرك يتبرأون منه ومن فعله ويعلنون تمسكهم بدينهم وانقيادهم لاوامر عبطته[1] .

ومن تصدّى لمقاومة البيبليشيين المذكورين الطيّب الاثر السيد بطرس ابي كرم مطران بيروت الماروني فانشأ رسالة رعائية ردّ بها على كتابة يونس كين الاميركاني المذاعة حديثاً ، من خدّامة البروتستانية في سورية : مفنّداً مضمون رسالته التي انفذها « الى احبائه حين سفّره من بيروت » بأدلة ساطعة وبراهين قاطعة : في كتاب يقع في ١٢٨ صفحة[2] .

واليك نصّ مختصر هذه المناشير مصدّرةً بهذا العنوان :

---

(١) قد وضع ترجمة له وطبعها المعلم بطرس البستاني صاحب محيط المحيط تحت عنوان « قصة اسعد الشدياق » بيد نسخة منها مبتورة في آخرها وهي ١٢٨ صفحة وقد اتلفت الارضة جانباً من اوائلها واطلق عليه اسم شهيد .

(٢) طبع الطبعة الاولى في رومة العظمى سنة ١٨٣٠ . والطبعة الثانية في بيروت بمطبعة الآباء اليسوعيين سنة ١٨٧١ في ١٢٨ صفحة .

ومخايل شاتة كتاب يسمى « اجوبة الانجيليين على ابطيل التقليديين » رداً على احد خدام الكنيسة البطرية الاورشليمية وعضو من اعضا الاكليروس الخصوصي لنبطة السيد مكسيموس بطريرك انطاكية ... » طبع في بيروت سنة ١٨٥٢ في ١١٨ صفحة .

وهناك كتاب آخر عنوانه : « بحث في قول الابروتستانت التوراة وحدها دون كل سواها » . بمطبعة المرسلين اليسوعيين في بيروت سنة ١٨٧٧ في ١١٠ صفحات كبيرة .

والف احد الآدباء كتاباً سماه « الرد القويم على حفار مخايل شاتة اللئيم » تأليف احد المارنة البنانيين . طبع عند الآباء اليسوعيين في بيروت سنة ١٨٦٩ في ١١٢ صفحة . ان هذه الكتب الخمسة هي في مكتبتنا في دير سيدة المعونات – جبيل .

رأينا على ورقة في فسحة منها بيضاء من كتاب « الشحيم » في كنيسة مارجرجس الشين ، تاريخ وفاة المطران بطرس ابي كرم بخط الخوري انطون النجار كاهنها وهذا نصه :

« قد درج بالوفاة الى رحمة الله قدس سيدنا المرحوم مطران بطرس كرم في خمس عشر يوم قد مضة (مضت) من كانون الثاني سنة الف وثمانماية واربعا (واربعة) واربعين سنة ١٨٤٤ رزقنا الله شفاعته امين بشفاعة سيدة العالمين . »

محرره : الخوري انطون

بعض مناشير من بطاركة طائفتنا المارونية

١

منشور للبطريرك يوسف حبيش

ضد البيبليشيين اي اصحاب الكتاب مؤرخ في ١ ت١ سنة ١٨٢٣

خلاصته : بعد ان يشرح غبطته عن غشّهم بأمر مثقلاً على الجميع بان لا احد يقتني كتبهم او يبيعها او يشتريها او يهبها او يطالع بها او يقرأها ولو باية علّة كانت أو سبب كان يعني بذلك الكتاب المقدس في العهدين وتمت الكتب الموجود فيها شيء يضاد الايمان والآداب الحسنة وكتب صلواتهم ومراعظهم وكتب اخوياتهم وايما اوجدت هذه الكتب فلتحرق او تُرسل الى الكرسي البطريركي. ثمّ ولا نسمح لاحد بان يشارك هؤلاء الاشرار البيبليشيين بالامور الروحية وباقي متعلقات الديانة نظير سماع وعظهم والمفاوضة معهم في امور دينية الخ...

ثمّ لا نسمح لاحد ان يتعلّم في مدارسهم او يطالع مؤلفاتهم ، ومن يخالف ذلك بخسارة او يمنع نفوذ هذا المنشور فان كان اكليريكياً فليكن ممنوعاً بذات الفعل عن التصرّف بدرجته الكهنوتية . وان كان علمانياً فيسقط حالا بالحرم المحفوظ حلّهُ للسلطان البطريركي .

٢

منشور للبطريرك يوسف حبيش ايضاً

ضد هؤلاء البيبليشيين مؤرخ في الرابع من كانون الثاني سنة ١٨٢٦

بعد ان يشرح غبطته عن اجتهاد المذكورين وبثّ سمّهم ويذكّر الجميع بمنشوره السابق يرسم بثقل على الجميع بان يتجنبوا هؤلاء الاشخاص البيبليشيين التجنّب التام بكافة التصرفات والمعاطاة الدينية والعالمية . اي لا يصير معهم لا بيع ولا شراء ولا يقرضوهم ولا يستقرضوا منهم ولا يقبلوا هباتهم ولا يتعلّموا بمدارسهم ولا يعلّموا بها اي علم كان . ولا احد يقيم عندهم اجيراً ام خادماً باية وظيفة كانت او لاية علّة كانت . ولا يواظبوا التردد عندهم والمخالف فان كان اكليريكياً يسقط حالاً بالرباط وان كان علمانياً فيسقط حالاً في الحرم الكبير المحفوظ حلّهُ للسلطان البطريركي.

٣

منشور للبطريرك يوسف حبيش

لسكان الاديار الآتي ذكرها وعددها ١٢ ديراً
مؤرخ في ٢٥ ايلول سنة ١٨٢٦

وهذه اسماء الاديار : دير سيّدة الحقلة . دير مار شليطا مقمس . دير مار عبدا هرهريا . دير مار حرجس علما . دير سيّدة بقلوش . دير مار يوحنا البقيعة . دير مار يوسف الحرف. دير مار الياس بلّونه . دير مار موسى بلّونه . دير مار حرجس شرحساف الجديد . دير مار انطونيوس الكُسَيّسه . دير سيّدة شربًا .

بعد ان بحثّ سلطته لهذه الاديار المذكورة على حفظ براءة البابا بيوس السابع خاصةً في امتناع الرجال عن الدخول داخل اديار الراهبات والعابدات يعلنُ انه اذا تجاسر احد من الرهبان او الاكليريكيين او العلمانيين غريباً كان او قريباً وداست رجله داخل دير الراهبات او العابدات فيسقط حالا بذات الفعل في الحرم الكبير المحفوظ حلّهُ للسلطان البطريركي. ولكن هذا الحفظ يفهم فقط على الداخلين الى كلّ دير من الاديار المدوّنة اعلاه . ثمّ بعد ذلك يستثني الحوادث المسموح بها بالدخول من المجمع اللبناني ومجمع اللازيزة . ثمّ يوضح انه حيثما يقع الشك بكفاءة الحادث لجواز الدخول فالرأي لمرشد الدير الاعتيادي لا لغيره .

٤

منشور للبطريرك يوسف حبيش ايضاً

وجهه الى كبنة طائفته المارونية وقد بناه على بعض قضايا اخذها عن المجمع اللبناني ؛
وذيله برسوم أتنفذ اليهم يحثهم به على العمل بتعليم هذا المنشور . وقد طبعه
بمطبعة دير مار انطونيوس قزحيا بالحرف السرياني–الكرشوني الملفوظ
بالعربي في ١٥ تشرين الثاني سنة ١٨٣١ مسيحية ومن طبعة
دير قزحيا ننقل هذا المنشور

علم بعض قضايا مأخوذة من المجمع اللبناني

قضية أولى

يقول المجمع المذكور عمّا يخصّ الزام خوارنة الرعايا بالتعليم المسيحي لرعاياهم.
قسم ١ رأس ٢ عدد ٢ :

هكذا اقلّهُ يكون التعليم ايام الآحاد والاعياد الواجبة بطالتها الى قوله والكاهن الذي يهملُ فعل ما ذكرناهُ يقاصصهُ مطرانهُ مقاصصةً كنائسية او غيرها كما يراهُ مناسباً فان بقيَ الكاهن بعد تأديب المطران له على ما هو فيه من الاهمال مدّة ثلاثة اشهر فليربطهُ مطرانهُ ويعيد عليه التأديب بما هو اصعب .

قضية ثانية

يقول ثانياً قسم ٢ رأس ١٢ عدد ١٨ : ولاجل حفظ جميع المؤمنين وصيّة السيدة وهي ان يتناولوا في عيد الفصح القربان الاقدس . يجب على كل خوري رعيّة ان يحرّر في كتابه اسماء كل ابناء رعيته والذي يراهُ منهم لا يتناول الى ان مضت الاحد الجديد يرفع أمره الى اسقفه لكي يؤدبه

قضية ثالثة

يقول ثالثاً قسم ٢ رأس ١٣ عدد ٤ : هذه التقدمة — اي تقدمة القداس الالهي — هي الاقدس ويجب ان تُخدَم بالنوع الاقدس وتتقدم وتتناول باستحقاق واحترام وخشوع . وقوله ايضاً بالقسم والرأس المذكورين عدد ٧ : يجب على الكهنة ان يكونوا خبيرين بالطقوس والرتب الكنائسية . الى قوله : لا يسمح الرأس لاحد من الكهنة بالقداس الاّ بعد تحقيقه بانه عرف رتبة القداس .

قضية رابعة

يقول رابعاً قسم ٢ رأس ١ عدد ٥ : ثمّ نأمر الخوارنة امرًا لازماً جازماً بان يحفظوا الاثواب الكهنوتية والآلات القدسية ومداولة توزيعها بكل نظافة ولطافة واحتراص . وقوله ايضاً قسم ٣ رأس ٣ عدد ٥ : يجب على الخوري ان يلاحظ نظافة الكنيسة والمذابح وحوائج القداس واثاثات الكنيسة ويحفظها باحترام ولا يدع الغبرة والعثّ والسوس في الحوائج والكتب ولا يتركها موسخةً ومحتقرةً . وبالازيد فليكن هذا الاحتفاظ نحو القربان الاقدس بافضل نوعٍ واكثر احترام . وبعده حفظ زيت العماد والميرون والمسحة وجرن العماد .

قضية خامسة

يقول خامساً قسم ٢ رأس ١٣ عدد ١٣ : يجب على الكاهن الذي عليه وفاء قداديس متعددة ان لا يزيد على اثقاله اثقالاً ويقبل حسنات جديدة قبل وفاء القديمة الاّ ان كان المحسن يمهلهُ بالوفاء .

قضية سادسة

يقول سادساً قسم ٣ رأس ٣ عدد ٥ : فلتكن ايضاً عند كلّ خوري او قسيس (خادم رعية) خمسة كتب مشدودة لازمة لتدبير رعيّته التزاماً كلياً . الكتاب الاول يحرّر فيه اسماء المعمودين وفي الثاني اسماء المتبتّلين بالميرون وفي الثالث اسماء المخطوبين وفي الرابع اسماء المتزوجين وفي الخامس اسماء الاموات الذين يموتون في رعيّته

قضية سابعة

يقول سابعاً قسم ٢ رأس ١ عدد ٢ . لا يتوشّح احد من الاكليريكيين ثوب غير لائق بدرجته سواء كان في بلده او في غير بلده بل يلبس اثواب المعتادة لاصحاب درجته وتكون محتشمة لا فاخرة ولا رثّة بل يقربها ما بين عدم الافتخار والحشمة والنظافة بشكل ساذج موافق لدرجتهم مميّز عن اثواب العلمانيين الفاخرة الظريفة حتى يُرى من لون صباغها وتفصيلها الحشمة ونقاء الديانة المسيحية . وبالجملة فليرذلوا كل دالّة وزينة عالمية .

قال مجمع قرطاجنّة ٤ قانون ٤٥ : فليظهر الاكليريكي درجتهُ هذه من شكل كسوته وسيرته بنوع لا يلحقه الحسد او المذمّة من ثيابه حتى ولا من حذائه . وآباء مجمع الاغاثاني قانون سب (٢٠) قالوا : لا يجوز للاكليريكيين ان يقتنوا او يستعملوا ثياباً أو احذية غير موافقة لحال دعوتهم الكهنوتية اذ من المحقق ان الثوب لا يجعل الشخص اكليريكياً او راهباً بل الواجب عليهم ان يتوشحوا باثواب لائقة لدرجتهم ولونها يكون مسودّاً او معتماً او خمرياً او بنفسجياً من كتان او قطن او صوف لا من حرير الاّ ان كان عن اذن الاسقف ليظهروا بحشمة ظاهر ثوبهم نظافة سيرتهم الباطنة .

قضية ثامنة

يقول ثامناً قسم ٣ رأس ١ عدد ٨ : لا يجوز لاهل الكنيسة اقتناء الاسلحة في بيوتهم . وهذا العمل تحت العقوبات حسب خاطر الاسقف . ثمّ لا نسمح لهم ايضاً ان يحملوا قوساً او نشّاباً او ترساً ولا حربات ولا مزاريق ولا بندقيّة وما شاكل ذلك الاّ عن سبب داع في سفرهم عن اذن الاسقف وان امكن خفياً . الى قوله ... يجب عليهم ان يتجنّبوا كلّ صنف من الصيد والقنص لانه يختصّ بهم صيد اشرف وهو صيد الانفس وربحها لله تعالى الخ...

قضية تاسعة

يقول تاسعاً قسم ٣ رأس ١ عدد ١٠ : ثمّ ولا يجوز لاهل الدرجات ان يتعاطوا صنعة الطبّ والجراحة الاّ بعد الاذن من استفهم .

قضية عاشرة

يقول عاشراً في القسم ٣ رأس ١ عدد ٥ عن الكهنة : ولا يتسشوا في اسواق المدينة حيث البيع والشراء ورحة الشعب الاّ عن ضرورة او تكميل وظيفتهم او لاجل اشتراء شيء لازم من السوق . ولا يواظبوا التردد على الدكاكين ولا يستمرّوا في الحوانيت ليحكوا ويمرحوا مع الناس المجتمعين هناك لانه لا يليق باهل الكهنوت الحضور في مواضع اللجين واللهج والسيسة والشكوك .

ه

فهذه القضايا العشر المرقومة اعلاه قد اردفناها بالشرح الآتي ايراده .

نقول اولا

عما هو مرسوم بالقضية الاولى لجهة الزام الكهنة المتقلدين رعاية الانفس بالتعليم المسيحي ايام الآحاد والاعياد الواجبة بطالها

انهُ من الواضح ان كاهن الرعية اذا تهامل بتعليم ابناء رعيّته التعليم المسيحي يخطئ ويستحق القصاص من مطرانه ولا يُعفى من هذا الالزام ولو بأيّة حجة كانت . بل اذا لم يمكنه تكميل ذلك بذاته لعائق ما ضروري فحينئذ يلتزم ان يقدّم شخصاً مناسباً ينوب عنه بهذا التعليم . وان زعم بان ابناء رعيته لا يسمعون له ولا يحضرون وقت التعليم فيلتزم ان ينبههم ويشدّد عليهم بالحثّ والحتومات ليحضروا . وان لم يحضروا بالوقت المعيّن للتعليم فأقلّه يتلو في وقت القداس بعد قراءة الانجيل المقدس مختصر كتاب التعليم المسيحي المطبوع في دير قزحيا او كتاب غيره يساويه . والذي يجهل قواعد الايمان الضرورية معرفتها والوصايا اللازم تكميلها مثل معرفة توحيد الله وتثليثه وتجسّد ربنا يسوع المسيح وآلامه وموته ووصايا الله العشر ووصايا الكنيسة وفعل الايمان والرجاء والمحبة والصلاة الربيّة وسلام السيّدة مريم العذراء وقانون الايمان فلا يكلّلهُ كاهنهُ بسرّ الزيجة ولا يسمح له بان يصير اشيبناً الاّ من بعد ان يتعلّم ذلك . والشخص الذي لا يمتثل لامرنا هذا فيُرفع امره الى مطرانه ليؤدبه .

ولاجل منع تهاون من يوجد من الكهنة غير معتن بذلك فقد حكمنا بان اي كاهنٍ من جميع الكهنة المتقلّدين خدمة الرعايا ولو كان راهباً قانونياً او

غير قانوني ترك منذ الآن فصاعداً التعليم المسيحي كما تقدّم شرحه مدّة ثلاثة آحاد متصلة وما عيّن وكيلاً ينوب عنه بذلك فما عدا القصاص الذي يستحق ان يُجرى عليه منا او من مطرانه فيلتزم بذات التعل ان يقدّس بداته او بواسطة غيره ثلاثة قداديس عن انفس المنقطعين ولا يمكن اعفاؤه من تقديمها كوننا حكمنا بوضعها عليه علاجاً ضرورياً عدا عن تهاونه . وان تجاسر بان يتأخر عن تقديمها فيلتزم ذمّةُ الكاهن الذي يسمع اعترافه بان يمنع عنه الحلّ السرّي حتى يستوثق منه انه يقدّسها . ثم وان كهنة الرعية القائم عليهم رئيس فهذا الالزام يطلب من الرئيس المذكور. واذا تهامل فعليه يقع الزام وفاء الثلاثة القداديس المفروضة . وذلك في شهر نيسان وايار وحزيران بسبب وقوع اشغال القرّ في هذه الاشهر الثلاثة ولا يلتزم الكاهن المتأخر عن التعليم بهذه القداديس الّا اذا تأخّر خمسة ايام احد متصلة . وفي بقية الاشهر يلتزم ولو تأخّر ثلاثة آحاد متصلة فقط .

نقول ثانياً : عما يخص القضية الثانية

ان كافة كهنة الرعايا يلتزمون بان يحرروا في دفتر خصوصي اسماء كافة ابناء رعيتهم بحسب رسم المجمع المذكور والذي يرونه مضى عليه الاحد الجديد ولم يتناول القربان الاقدس المناولة النصحية فيلتزموا ان يرفعوا أمره الى مطرانه بحسب فحوى هذه الرسوم . والآن نحن نجدد الحتم بذلك على كهنة الرعايا وكل كاهن يتهاون بتحرير اسماء ابناء رعيّته او بالاعراض الى مطرانه عن الاشخاص الغير المتناولين في ايام النصح فيستحق المقاصّة . ومن المعلوم ان هذه الايام النصحية هي خمسة عشر يوماً يبتدئ اولها من احد الشعانين وتنتهي يوم الاحد الجديد .

نقول ثالثاً : عما هو مرسوم ضمن القضية الثالثة

ان الكهنة عموماً سواء كانوا من الاكليروس العلماني او القانوني فليرتّبوا قداسهم على موجب رسم وارشاد المنارة الموضوعة باول كتاب القداس . ولتكن حركات الكاهن المقدس مطابقة لما بكافة اجزاء القداس . وذلك بحسن الاحتراس والاعتبار والعبادة والوقار واللفظ المفهوم لا باللهجة المفرطة وادغام الالفاظ وعدم الاحترام كما يفعل بعض كهنة جهلة الذين من ازدياد لجّتهم وعدم عبادتهم ينهون قداسهم بأقل من ثلث ساعة . بل حسبما بلغنا يوجد منهم من ينهي قداسه بربع ساعة ولا يستقيمون في الكنيسة الاّ خمس دقائق بعد انتهاء القداس لاجل وفاء الشكران . فلذلك تنهى الكهنة عموماً ان ينبذوا عنهم مثل هذه العادة والكسل

المدسومين ويختم بختم كلي تحت ثقل الخطأ باد زمان القداس من ابتدائه الى انتهائه لا يكن اقلّ من نصف ساعة. أمّا المدّة التي يصرفها الكاهن بعد القداس لاجل الشكران فلتكن نحو ربع ساعة . وعند وجود سبب داع للسرعة فلتكن اقلّه عشر دقائق .

ومن المعلوم ان هذا الشكران يتمّ بالصلوات او التأملات او غير ذلك من الافعال الصالحة . والكهنة الذين لا يوجد معهم ساعات فيكنهم ان يعتبروا كمية زمان القداس والشكران المحدّدة اعلاه بمقتضى فطنتهم .

نقول رابعاً : عما هو مرسوم في القضية الرابعة

ان الكهنة عموماً يلتزمون من قبل الوصية الالهية والكنائسية بان يحترصوا احتراصاً تاماً لتكون الاثواب الكهنوتية والآلات القدسيّة وكسوة المذابح نظيفة لائقة لا ان تكون متقطّعة رثّة ولا موسخة بل يبذلوا الاجتهاد في نظافتها وبياضها خاصةً السفنجات والصمدات وبدلة القداس الالهي. وان ادّعى احد من الكهنة ان هذا صادر من قبل فقر تلك الكنائس التي لا توجد بها هذه الاوانى كالواجب فهذا ادّعاء باطل لا يمكن قبوله لكون اذا لم توجد بمثل هذه الكنائس الفقيرة اواني مناسبة للتقديس فيلتزم الكاهن ذاته بتدبيرها .

ومن ثمّ من الآن فصاعداً اي كاهن كان قدّس في بدلة عتيقة رثّة او مخرّقة تخريقاً معتبراً او موسخة جداً لا سيما اذا كانت الصمدات هذه حالها او ان الكأس والصينية كانا من نحاس وقد تلاشى طليهم الذهبي فيستحق اشدّ القصاص الكنائسي ولا يُقبل له عذر كلياً . ومن يراه هكذا فيلتزم ان يخبر عنه مطرانه اذا كان المطران غير عارف به .

نقول خامساً : عما هو مرسوم بالقضية الخامسة

ان من الآن فصاعداً لا احد من الكهنة يقبل حسنة قداسات اكثر من حسنة ستين قداساً وما يفيض عن الستين قداساً فيلتزم الكاهن بتوزيعه على نيّة المحسن . ولا نسمح له ان يبقيه معه الاّ اذا أذنه صاحب الحسنة حسب فحوى رسم المجمع اللبناني المارّ ذكره .

نقول سادساً : عما يخص القضية السادسة

ان هؤلاء الخمسة الكتب المأمور بها من رسم المجمع المذكور تلتزم كهنة الرعايا كافةً باقتنائها . والكاهن الذي لا يقتنيها بعد ثلاثة اشهر تمضي من بعد معرفته بمنشورنا هذا فيستحق الربط عن درجته ولا يُقبل له عذر بعدم اقتنائها .

نقول سابعاً : عما يخص الرسوم الكنوبة في القضية السابعة

ان اثواب الكهنة العلمانيين فلتكن حسب نصّ المجمع المذكور لا فاخرة ولا رثّة . لا فاخرة اي لا تكن من حرير او غير القشة راهية منتخرة . بل فلتكن من قطن او كتّان كنص المجمع المذكور . ونحن نوضح بان الكهنة الذين هم الاستطاعة فلهم ان يلبسوا ممتاً[1] او حبّة من جوخ او صوف بلون اسود او كحلي او بني او غير الوان محتشمة . وقدرية بوجه خوخ او صوف او كرموت بالون المرقوم ولكن من دون زعابر[2] وصايات كرموت او غير قماش من قطن او كتان او صوف بالون المرقوم ايضاً . وهذا لصغر قناديل تحت الصليبات فلا تكن الاّ من قطن او كتان سادا لا مقلّمة . وان يرم الامر يلبس سترتي او الاجر فليكن بلون محتشم وعلى اذن مطرانهم .

واذا لبسوا أعبية (عباءات) مشالح فلا تكن الاّ من صوف وبلون اسود من دون تنقيش والقيطان والشرايط ثمّ قلابات الاكمام اللازمة لهذه الاثواب جميعها فلتكن باللون المرقوم من دون تنقيش . وكذلك الزنّار فلا يكن الاّ بالالوان المذكورة . والكهنة الذين ينقلون الساعات فلا ينقلونها كما تنقلها العوام جاعلين لها بنودة من حرير او مخايش منقّش ويعلّقون بها قلوبات ويعلّقونها خارجاً بأزرار صاياتهم او قنابيزهم او يضعون لها جنازير منتخرة ذهبية او فضية او غير اشياء فاخرة . فهذا لا تسمح به للكهنة بل فلينقلوها عارية من ذلك وان امكن فلتكن داخل اثوابهم . وليكن بندها بلون كحلي او اسود سادا . ولا تكن أحذيتهم وقلاشينهم الجلد بلون احمر قرمزي او اصفر او كلسات بيض وخلافه من اللباس فلا تسمح للكهنة ان يستعملوا ذلك . بل فلتكن هذه جميعها بلون أسود فقط وباقي الاقمشة الحريرية المقلّمة المتلوّنة فلا تكن كأثواب العلمانيين بالصباغ الزاهي المشكل الالوان . لان هذه الالوان الزاهية محرّم عليهم لبسها . ولا تكن رثّة اي ان كسوة الكهنة الاعتيادية الخارجة فيها كان الكاهن فقيراً او قنوعاً لا تكن مرثّة حتى تشمئز الناس من القرب اليهم لا سيما حينما يرومون ان يقبّلوا ايديهم ويلتمسوا بركتهم بل اقلّه تكون هكذا . فالقناووق يكون قرصه من جوخ ولفّته الخاصة من خام كحلي وعباءة المشلح من صوف بلون اسود

(١) البنش والبنشي رداء واسع البدن والكمين طويلها واجلبة تركية .

(٢) الزعارة من الفرو ما يثنى منه على اطرافه فوق الوجه ج زعائر وهي من معجم محيط المحيط اصطلاح العامة . معجم المحيط .

وشفها العباءة الرسمية ولا يلبس عباءة مقلمة بلون اسود وابيض . والنصابة تكون من حام كحلي غير مرثة . وهكذا بقية اثوابه المنظورة لا تكن مرثة مجلة له الاحتقار .

فهذا الشرح المتضمن تحديد كيفية ملابس الكهنة فيلزم جميع كهنة العوام من الآن فصاعداً ان يسلكوا بموجبه . ولا تقدر الكهنة الفقراء ان يعتذروا بانهم من كليتهم فقرهم لا يمكنهم ان يلبسوا اثواباً غير مرثة لان الكاهن مهما كان فقيراً وحسنة قداسه تكفي لما ذكرنا . ولاجل هذا السبب قد حكمنا في العام الماضي بنقل حسنة القداس من الزلطه الى الغرش .

نقول تاسعاً : عما هو مرسوم في القضية التاسعة

انه مُنع عن الكهنة اجمعين اقتناء الاسلحة ونقلها وذلك بموجب ما يعلّم المجمع اللاتراني . ولهذا فلتبطل العادات التي يستعملها بعض كهنة وهي انهم يقتنون بندق (بنادق) للصيد وينقلونها في البرية لصيد الطيور والارانب والخنازير والغزلان كما يستعمل ذلك العلمانيون غير معتبرين بانه مختص بهم عمل صيد اشرف وهو صيد الانفس وربحها لله تعالى . فاي كاهن من الآن فصاعداً استعمل الصيد والقنص بالقواس او بالطيور الكواسر والضجّات فيستوجب القصاص الكنائسي .

نقول تاسعاً : عما تحتويه القضية التاسعة

انه من الآن فصاعداً لا احد من الكهنة يباشر صنعة الطبّ والجراحة . والكهنة المتعاطون هذه المهنة باجازة من اساقفتهم او رؤسائهم فليعلموا بانا قد ابطلنا هذه الاجازة ولاشيناها بمنشورنا هذا . والذي يتعاطى هذه المهنة من الآن فصاعداً يستحق الرباط عن درجته .

نقول عاشراً : عما تتضمنه القضية العاشرة

انه قد بلغنا ان بعض الكهنة لا يبالون بالزي القانوني الذي يصدّهم عن الجولان في اسواق المدينة والتردّد الى الحوانيت والدكاكين حيث زحمة الشعب وعدم اللياقة . بل انهم يحضرون كحضور الانفار العلمانيين . حتى ان بعضهم يحملون قصبّات التتن (مواسير التبغ) في الاسواق وفي هذه الاماكن عينها يشربون التتن (التدخين بالغليون) هناك . ويصدر من هذا احتقار لدرجتهم الكهنوتية . فلهذا تنصح وتنبّه الكهنة بان يمتنعوا عن التردّد الى هذه الاماكن المذكورة . وان لزم حضورهم بها لاجل قضاء اشغالهم واغراضهم فليحضروا الى هناك ان

امكن بعدما يكون انصرف الشعب ويقضوا اغراضهم ويصرفوا من دون عاقة. ولا يستمرّوا هناك بل فليرجعوا حالاً الى بيوتهم ولا يتداخلوا مع احد بالكلام في اشياء وامور لا تعنيهم لئلا يلحقهم من الشعب المذمّة ويجعلوا ذواتهم سبب عثرة للغير في مشلّحهم.

وكذلك يجب على كل كاهن ان لا يستعمل مهنة او صنعة ما تكون غير موافقة حال درجته هذه كاستعمال البيع والشري ورعاية الارباح الدنسة وعمل التجارة والسداري في الاقمشة او غير ذلك. فبهذا كلّه لا يعنيهم بل ان امكن يستعملون الحرارة والحارة والكتابة والتصوير وتمثيل مسيح (تشريطها) لاجل العبادة لله تعالى. وامّا ما عدا ذلك فلا يسرع مشرته ذي كاهن كان لأنّ بعد احد الادنى من الاسقف في الاشياء التي لا تسمه من اجل المذكورة لما يؤول لمعاشه ومعاش عياله. لانه يختص بهم (بالكهنة) تجارة الانفس وربحها لله تعالى. بل يجب عليهم ان يتجنّبوا كلّ فعل يلحقهم به الاحتقار ويسلكوا بموجب رسوم القضايا المحتوية في كتاب مجمعنا اللبناني فقط.

وحينما يكون الكهنة موجودين في الاسواق فليحذروا من ان يحملوا قصبات التتن. وكذلك حينما يسافرون من محلّ الى غيره فلا يحملوا قصبات التتن في الطريق بل فليحمّلوها للعلمانيين الذين يرافقونهم او للشمامسة. ومن اذنب بما شرحناه يستوجب القصاص[1].

---

(١) انه يريد بقصبات التتن: قصبات النارجيل. والنارجيل عبارة عن حجر او خشب او معدن مستدير مجوف يحشى بالتبغ، وفي طرفه المثقوب تدخل قصبة او قضيب طويل مستقيم من الورد يسمى «ماسورة» مثقوبة الطرفين ويعرف بالشبق. ان الامير بشير شهاب الكبير كان في كل سنة يرسل الى محبسة دير مار انطونيوس حوب (بلاد البترون) نصف قنطار زيت زيتون ليضاء منه السراج في كنيستها امام القربان الاقدس. وكان الحبساء لقاء هذه الهدية يرسلون اليه ماسورة او ماسورتين من الورد لنارجيله.

في اسفل قرية ميفوق — بلاد جبيل — محلة تدعى «مغارة عبيد» وفيها بعض قطع من الارض الجيدة مهدت ونظمت وسوّرت وأعدها رهبان دير سيدة ميفوق لزراعة التبغ العربي. وقد اشتهرت بجودة تبغها ولذيذ طعمه ورائحته. ويقصدها محبو التبغ الفاخر من جميع الانحاء اللبنانية لتشتري من دخانها. وكان يباع رطل الدخان العربي منها بليرة فرنسية. وكان البطاركة والمطارنة المواربة المعتادون التدخين: يأخذون سنوياً من دخانها مؤنة لنارجيلهم على ما اخبرنا الرهبان القدماء. وكان لنارجيل البطريرك بولس مسعد شماس خاص من احدى قرى بلاد جبيل يهتم بتنظيفه وحشوه واشعاله وحمله في اسفار هذا البطريرك.

مرسوم بطريركي

قد اثبت البطريرك يوسف حبيش في آخر منشوره هذا . مرسوماً يحث به الكهنة على العمل بمضمونه وهذا نصه بالحرف الواحد

البركة الرسولية تحلّ متضاعفة على حضرة اولادنا العزاز الكرام الكهنة اجمعين باركهم الرب الاله باتمّ بركاته السنوية امين .

اولاً اننا مزيدون الاشواق الى استماع اخبار سلامتكم المُسرَّة في كل خير وعافية . والثاني نُخبر محبتكم انه بغمّ شديد بلغنا ان البعض منكم لاجل زيادة تغاضيهم عن مطالعة الكتب الدينيّة والمجامع المقدسة المسكونية لا سيما المجمع اللبناني قد حسبوا جاهلين معرفة ما هم ملتزمون بفعله من قبل القوانين والرسوم المقدسة وأضحوا غير متممينها فاقتضى لاجل مداواة هذا التعاضي والاهمال الحاصل عند هؤلاء الكهنة قد حرّرنا بمنشورنا هذا القضايا الموردة اعلاه المأخوذة من رسوم المجمع اللبناني لاجل مراجعتها منكم وأضفنا لها شرحاً وجيزاً لاجل سهولة ايضاح معانيها . ولكي تُحفظ الرسوم المحتوية ضمنها من جميعكم . وقد وضعنا بعض حتومات مثقّلة في بعض تهديدات بالقصاصات الكنائسية القانونية على مَن يتجاسر من الآن فصاعداً ويخالفها حسبما تشاهدون ذلك مرقوماً اعلاه : ومن ثمّ ننبّهكم بان تسلكوا بموجب هذه الرسوم . واعلموا ان الكاهن الذي من الآن فصاعداً لا يسلك بموجبها يُقاصص بأشد القصاص ولا عاد يُقبل له اعتذار عن تهاونه هذا . وعندنا محقق حسن تقواكم وطاعتكم لا سيما فيما يأول لنجاحكم وخيركم الروحي وخلاص ذمّتكم مع ابناء رعيتكم . ولكي لا تبرح من بالكم الرسوم المقدسة المحتوية ضمن منشورنا هذا فنريد ان بكل قرية او مدينة او خورنية يُؤخذ عنه نسخة مضبوطة لتبقى محفوظة عند كاهن الرعية لاجل المراجعة . والبركة الرسولية تشمل كافتكم ثانياً وثالثاً .

حُرّر في (١٥) تشرين ب (الثاني) سنة ١٥٤٧ م (١٨٣١ مسيحية)

طبع بدير قزحيا

الختم : الحقير

يوسف بطرس حبيش

البطريرك الانطاكي

تبليغ هذا المنشور

ان المطران يوسف حبيش امر هذا المنشور ان كهنة ابرشيته البطريركية والى مسافة ثلاثة فراسخ من كنيسة ارشيشو وقد رأيت نسخة منه مكتوبة في محل انعقاد في قرية بلاد – بلاد جبيل – بمقابلة بعلام من السيد جرمانوس ثابت مطران جبيل والبترون وهذا نصه

صح

قد نقل عن الاصلي حرفاً بحرف وهو حاز عشر قضايا مأخوذة من رسوم مجمعنا المقدس مع شرحها وايضاحها من قدس السيد البطريرك الكلي الغبطة. ومن ثمّة حث اولادنا الكهنة المكرّمين بل نحتم عليهم بان يسلكوا بموجب هذه الرسوم المرقومة واتي من تهاون ام تهاون بخطئهن يتقاصص بكل صرامة. ثمّ نأمر كل كاهن يبقي عنده نسخة هذا المنشور لاجل الاطلاع على فحواه. صح[1].

الحقير
جرمانوس ثابت
مطران جبيل والبترون

الختم

تعليق

على هـذا المنشور للبطريرك يوسف حبيش
المطبوع بمطبعة دير مار انطونيوس قزحيا
سنة ١٨٣١

الازياء اللبنانية في عهده : تفسير بعض كلمات مجهولة في منشوره

بقلم لحد خاطر

وردت بعض كلمات في هذا المنشور فيما يختص بملابس الكهنة. ولتقادم عهدها صعب علينا فهمها بالتمام : فكتبت الى صديقنا الاستاذ لحد خاطر الاختصاصي بالتقاليد اللبنانية نستشيره عنها فأماط عنها اللثام وتلطف واجابنا على سؤالنا. واليك جوابه ننشره له شاكرين. قال :

(١) اعلن المطران جرمانس ثابت كما رأيت انه قد نقل هذا المنشور عن الاصلي حرفاً بحرف، فقابلناه على المطبوع في دير قزحيا فرأينا بعض الفرق : فيظهر ان البطريرك يوسف حبيش بعد ان طبع هذا المنشور بمطبعة دير مار انطونيوس قزحيا أعاد فيه النظر وزاده بعض الشرح.

البنش

جاء في محيط المحيط : البنش او البُنُش رداء واسع البدن والكمّين طويلها والكلمة تركية .

وفي كتابي « ازياء اللبنانيين في التاريخ » الذي نشرته تباعاً في مجلّة « الحكمة » : ان اللبنانيين عندما احتلّ الرومان لبنان اخذوا عنهم البنشات وهي مشالح من الكشمير او الطرما او الحرير او الصوف . كانوا يطرحونها على اكتافهم . ويلتحفون بها فوق ملابسهم . وهي عندهم الترجات مفردها « توج ».

وأردف محيط المحيط ان البنش او البُنُش معناه ايضاً الجبّة . ويمثل ذلك قسّ البطريرك في مشوره : اذ اردف كلمة بنش بكلمة جبّة فقال : « بنشاً او جبّة » . والجبّة التي هي على الارجح تلك التي ما زال يلبسها بعض الكهنة والاساقفة حتى اليوم وتُعرف بسعة بدنها وكمّيها وتدلّيهما عند بسط اليدين . والاساقفة وغيرهم من اصحاب الرتب الكنسية يربطون بعنقها شريطتين ارجوانيتين تعقدان بشكل ظاهر يُستدل بهما عليهم .

وقد اخبرني صديق لبناني عائد من الارجنتين ان الاثرياء من اهل البلاد يلبسون فوق اكسيتهم في الشتاء رداء واسع الكمّين فضفاضاً ، وبدون كمّين احياناً يسمونه « پانشو » .

فهذا التشابه في الاسمين « بنش وپانشو » يدل على ان لكليهما اصلاً واحداً يعود الى عهد الرومان ؛ وانه عنهم انتشر في اوروبة وتركية والشرق واميركة ؛ وقد وصل الى لبنان اما عنهم وبواسطتهم يوم احتلّوه ؛ واما بعد ذلك عن مختلف البلدان بواسطة المواصلات والاسفار المتبادلة على توالي الايام ؛ حتى عهد المنشور . وغابت اخيراً كلمة بنش الاجنبية لتحلّ محلّها كلمة « جبّة » بما وجدت من ايثار لدى اللبنانيين لانها من لغتهم العربية الوطنية المحبّبة الى قلوبهم .

الجبّة

وحلول الجبّة محلّ البنش وجب ان نقول فيها كلمة : هي في الشرق قديمة الاستعمال . اخذها العرب بعد الاسلام عن الفرس ؛ واتخذ الامويون البياض من شعارهم فلبسوها بيضاء . وجعل العبّاسيون السواد شعارهم فلبسوها سوداء ، وكانوا يسمّونها « سواداً » فاذا قيل : « لبس فلان سواده » كان معناه لبس جبّته .

وتقرب من الجبّة ، عباءة المشلح ، الشائعة اليوم في اكثر البلدان العربية المجاورة ، والتي يلبسها بعض الخاصة من اللبنانيين في بعض المناسبات ، كما في الشتاء للاستدفاء بها ، وفي التنقلات على ظهور الجياد حرباً على تقليد يعود الى عهد الفروسية في لبنان .

واثمن عباءات المشلح ما صُنع من وبر الجمال وفُوّق بالقصب عند العنق . ويغلب على الوانها الاسود والداكن او الغامق ، والبيضاء منها تدعى « برنساً » وتُلبس صيفاً للتخفيف من وطيس الحرّ ولوقاية الملابس من الغبار . واياً كان لونها تُصنع واسعة بدون كمّين . وسابغة حتى القدمين . ويرتدى بها فوق الملابس.

ولبعد الى الجبّة عند رجال الدين من النصارى فهي سوداء دائماً ومن صوف ناعم . الاّ البطاركة فانهم يلبسونها من وبر ارجواني وقد كان الارجوان قديماً لباساً للملوك وهو من مخترعات اسبانيين في العهد الفينيقي . ومن اخص ما كانوا يتجرون به ويجنون منه اعظم المكاسب .

واخبرني احد الشيوخ ان نساء الخاصة من اللبنانيين كنّ في العهد الاميري يلتحفن فوق ملابسهن ولا سيما في الاسفار بما يشبه الجبّة اذ يصنعنها من الحرير الثمين المختلف الالوان المزركش او الموشّى وكنّ يسمّين الحريري منها « قفطاناً أو طيلساناً» والجوخي «جوخة » والصوفي «صوفة» ويُظنّ ان الصوفة هذه كانت مدعاة لشيوع المثل اللبناني القائل : « فلان صوفته حمراء » اي عرضة للنقد والتهمات وسوء المظنة ، ذلك لان الصوفة الحمراء عرضة لظهور الوسخ عليها مهما كان قليلاً .

الكرْمَسوت

وجاء في محيط المحيط : الكرْمَسوت نسيج من حرير كانت تُصنع منه القنابيز ويريد البطريرك هنا ما كانت تُصنع منه الفراء جمع فرو او فروة .

وكانت الفراء تُصنع من جوخ او صوف او حرير كرْمَسوت مبطن بفرو يُؤخذ من جلود بعض الحيوانات ، اخصها الارانب والثعالب والسنانير ، بعد ان تُدبغ وتصنّف الواناً . حتى لا تكون الفروة الواحدة غير موحّدة اللون ، الاّ اذا وُصعت الجلود الملونة على اشكال هندسية تستملحها العين .

وكانت الفراء من قبل كما هي اليوم غالية الثمن لا يقوى على اقتنائها الاّ الاغنياء من الخاصة ولا سيما الامراء من الحكّام وكبار المشايخ .

ومما يُحكى عن هؤلاء انهم كانوا يعدّون منها انواعاً ليخلعوه على خواصهم عندما يقومون نحوهم بخدمات ذات شأن ، علامة عطف ورضى وصفو خاطر.

وكان المخلوعة عليهم يباهون بها كما يباهي اليوم بالاوسمة وشارات الشرف والتقدير.

امّا شكل الفروة فهي غاية البساطة. هي بمثابة درّاعة ولكنها مبطّنة بالفرو ومن غير ازرار. وتمتدّ طولا الى ما يناوح الركبتين.

ويقول اللبنانيون في احاديثهم حتى اليوم «فلان لبّسني فروة» اذا وجّه اليه تهمة مسّ بها كرامته. وهو عندهم من باب الاشارة الى الشيء بعكسه.

الزعابر

ومن الكلمات المطلوب تفسيرها «الزعابر» مفردها زعارة. وهي ما يُتنّى من الفروة على وجهها القماشي من الجانبين ما طالا. ويكون عرض الزعارة عادةً بين ٥ و١٠ سنتيمترات. وكلما عُرّضت الزعارة كانت ادلّ على علو مقام صاحب الفروة.

القنباز

ولما كنا قد أتينا في كلمتنا عن الكرْمسوت على ذكر القنباز الذي شاع لبسه زمناً في لبنان واصبح الآن في طريق التواري: فقد رأينا ان نقول كلمة فيه ايضاحاً وتعريفاً:

القنباز (بالقاف) والغنباز (بالغين) والكلمة فارسية بالارجح، ثوب ذو كمّين لبسه الرجال والنساء في لبنان: مشقوق من الامام، سابغ حتى القدمين: يُربط وسط بندين بعد طي الطبقة اليمنى على الطبقة اليسرى: ويُشدّ فوقها زنّار غالباً ما يكون من كشمير او من حرير ابيض مخطط عرضاً بخطوط سوداء: مشقوق الكمّين عند الرسغ: والجانبين من ذيله الى ما يساوي الركبتين.

واكثر ما تكون اقمشة الغنباز من الغباني ومختلف الشقق الحريرية المستقدمة من دمشق وحلب والاستانة: او من الديما المصنوعة في الذوق وبيت شباب ودير القمر وغيرهما على الانوال اللبنانية.

امّا النساء فكنّ يلبسن قناييزهنّ من مختلف الاقمشة الملائمة لحالة كلّ منهنّ: واكثرها مشقوق الكمّين حتى تحت الابط، والمعطفين من الذيل حتى الزنّار. وله ازرار نحاسية صفراء: وتحته غلالة من الحرير المسلوب الخشن النسج: ومنهنّ من كنّ يلبسنه مطرّزًا بنقوش اشتهر خيّاطو لبنان وخيّاطاته في اتقانها.

الصايه

الصايه هي شقّة من الحرير بخطوط او بدون خطوط . تُصنع منها الالبسة للرجال ولبعض الكهنة . وللنساء وتكون من كرمسوت او غيره .

وفي محيط المحيط . ان الصايه تُطلق على ثوب يُطلَّى نصفه الاعلى . ويُعنى نصفه الاسفل من البطانة

ويراد بها ايضاً حشّة تضربها المرأة الى نصفها . وترسلها من منطقتها الى قدميْها . الى ان قال اي محيط المحيط . « وهو من ملابس نساء لبنان »

وفي كتابي « اربعة اللبنانيين في التاريخ » ان النساء اللبنانيات كنّ يلبسن ثوباً يطلق وصفه على الحبّة المذكورة علاه . يسمينه « قمشيّة » (والمقمش في منظورهم عندئذ الشيء المعلّق) يتدلّى عند الزنار وينتهي عند القدمين . وله زرّ فضّي كبير في اعلاه يشدّ الى الوسط . ولكأني به وهو على هذا النحو اصل لما يسمونه اليوم بالتنّوره التي ضُيّقت وقُصّرت وفاقاً لما تقتضيه شريعة الزي المتبع في العصر الحالي .

السورتي

السورتي (كما كُتبت في المنشور) والصُّرتي بالصاد وتشديد الراء وفتحها كما يلفظها اللبنانيون وكما كنتُ اسمعُها تُلفظ في قريتي وحوارها . وانا في مقتبل العمر . هي نوع من المنسوجات الحريرية ذات الخطوط .

ويبدو من قرائن المنشور ان الصرّتي كانت تُصنع من مختلف انواع المواد النسجية كالحرير والكتّان والقطن على مثال الديما فتلبس منها كل طبقة من الناس ما يتلاءم مع حالها واماكانها المالية واسلوب معيشتها .

ويظهر من المنشور ان الصّرتي كان بعضها يُصنع بخطوط او نقوش وبعضها الآخر « سادا » (من ساذج بمعنى البسيط) غير المخطط ولا «المنقوش» . وقد اوصى البطريرك الكهنة بان يلبسوا هذا النوع الساذج من الصّرتي تمشياً مع حالتهم الكهنوتية التي تدعوهم الى الظهور بالملبس البعيد عن التأنق والزخرف فينظر اليهم الناس بعين الحرمة والاكبار .

ومن ذكريات طفولتي ان المرحومة امي كانت تلبس فستاناً من الصرتي قرمزي اللون فيه خطوط رفيعة مع تموجات لمّاعة ؛ وقد سمعتُها مراراً تقول انه كان لا يزال عندها من بعض هدايا عرسها ؛ وكانت لا تلبسه الاّ في بعض المناسبات.

الآلاجا

والآلاجا نوع من الانسجة أحدث عهداً من القصرتي . وهو من اصنافه الثلاثة الحرير والكتّان والقطن : ساذج ومنقّش . والوانه عديدة : ويقرب في مظهره مما يسمونه اليوم بالتفتا . وعندنا اليوم في البيت صورة مكبّرة للمرحومة امي تلبس فيه فستاناً من الآلاجا .

ولطالما سمعتُ شبّان قريتي ينشدون في نزهاتهم ومجتمعات انسهم الاغنية التالية من لحن «ع العزوبيّة» :

لبست الآجا وتلحت الآحـا
بيّا خواحه يا عيني وهيّا مرنجيه !

مخايش منقّش

هاتان الكلمتان هما الاخيرتان من الكلمات المجهولة في المنشور المطلوب تفسيرهـا .

ان الكلمة الأولى «مخايش» لم تطرق قط سمعي : ولم اطالعها في كتاب طوال حياتي : استعنتُ على كشف معناها ببعض الاصدقاء فلم التقَ الاّ فشلاً وقد تلقيتُ من بعضهم عدة اجوبة لم اقتنع بصحة واحدة منها .

عدتُ الى تحقيقاتي الخاصة فظهر لي :

اولاً : من الاستدلال اللغوي ان كلمة «مخايش» يجب ان تكون جمع مخيشة او مخيش من الخيش . والخيش في محيط المحيط نسيج من مشاقة الكتّان خيوطه غلاظ وبينها تخلخل . فمن هذا يُفهم ان كلمة «مخايش» تدلّ على النوع الذي ذكرناه من النسيج ، ولكي نعرف علاقة هذا النسيج بالساعات ونقلها وحملها وجب علينا العود الى القرائن .

ثانياً : من الاستدلال بالقرائن يبدو ان المخايش كانت لنقل الساعة او حملها فما عساها ان تكون هذه الآداة ؟

من ذكرياتي ان الساعات قبل ربطها بالمعصم كانت تُحمل بيتود من حرير او كتّان او بسلاسل من ذهب او فضّة او اي معدن آخر تدعى «كساتيك» مفردها كستك : تناط بالعنق او بعروة في الثوب ، وتوضع تحت الزنار ، او في جيب خاص ضمن غلاف من قماشته : منه البسيط ومنه المزخرف الغالي الثمن المبالغ في تطريزه بالقصب وتزيينه بشراشر من ذهب او فضّة .

هذا الغلاف للساعة أو العسوان الذي كانت العامة في لبنان تدعوه «بيت»

السعادة ، هو على الارجح ما اراده البطريرك بكلمة « عايش » موصياً الكهنة في منشوره بان تكون هذه العايش لساعتهم (اي سودهم) سادجة بسيطة لا زخرف فيها ، متلائمة مع حالتهم الكهنوتية . وما تتطلب من زهد ونجابة اي تأنق او بذخ .

هذا بشأن كلمة عايش — اما كلمة « منقّش » فمعناها معروف وهو ذو النقوش — ولكن على فاعلي تنقيصها تاء مربوطة في آخرها لتتم المطابقة بينها وبين الاسم العائدة اليه — عايش منقّشة — وقد يكون المؤلف او الناسخ اخطأ سهواً وحال من لا يسهو .

هذا ما وصل اليه جهدي في تفسير هذه الكلمات بعد تفكير

٥

منشور للبطريرك يوسف حبيش ايضاً

اثناء تسلم الحبر الاعظم غريغوريوس السادس عشر عرش البابوية(١

البركة الرسولية تحلّ مضاعفةً وتستقرّ مترادفة على النفس واجساد حضرة اولادنا العزاز بالرب رؤساء الاديرة والمدارس وكهنة الرعايا وسائر الكهنة والاكليروس والشعب اجمعين باركهم الاله باتمّ بركته العليّة امين .

اولاً اننا بمزيد الشوق الى استماع اخبار سلامتكم المسرّة وعمركم الدايم بطاعة الله في كل خير وعافية . والثاني انه اذ كنا حاصلين بحال الحزن والغم على فقد قدس سيّدنا البابا بيوس الثامن ذي الذكر السعيد الذي لفقده اضحت الكنيسة باجمعها متسربلة ثياب الحزن والكآبة . واذ نحن مترقبون يوماً فيوماً اقامة حبر جديد خليفة له يسوسها ورافعون ايدي الضراعة لله سبحانه لان يمنح بيعته المقدسة راعياً ثانياً يكون مثل قلبه تعالى الا وقد بزغت علينا سواطع انوار البشرى السنيّة التي وردت ضمن رسالة نفذت الينا من نيافة الكردينال بيديد شيبي رئيس مجمع انتشار الايمان المقدس المرقومة في اليوم الخامس من شهر شباط هذا العام وبها يُعلن انه في اليوم الثاني من الشهر المرقوم قد انعم الباري تعالى على كنيسته المقدسة باقامة حبر جديد الذي هو قدس سيّدنا البابا غريغوريوس السادس عشر الكلي القداسة فعند ذلك قد ابتهج فؤادنا ابتهاجاً

(١) رأينا له نسخة في احد دفاتر مكتبتنا في دير سيدة المعونات — جبيل — منقولة عن الاصل .

فايقاً وتهلّل قلبنا فرحاً وهتفنا مع النبيّ داود قائلين : هللوا للرب في كل الارض وسبّحوا وهلّلوا ورتّلوا . فقدّمنا الشكر لعزّته تعالى الذي بعنايته الالهية قد انعم على كنيسته المقدسة باقامة قداسته ثانياً له ورأساً منظوراً للكنيسة كلها ورقّاد رافعاً اياد على سموّ قمّة هذه الرئاسة بجبريته العظمى المسكونية الذي هو بالحقيقة اهل لما لان سموّ فضائل قداسته المتلالئة المزيّن بها اقنومه السامي نظراً لحكمته الغزيرة وغزارة علمه المجمّل بالاعمال الفاضلة ووفور غيرته المضاهية غيرة ايليا النبيّ وعن اتضاعه الموسويّ ومجموع مناقبه الحميدة لا تُنعت. فلاجل ذلك وجب ان نقول مع المرتل : ان الرب اختار يعقوب بذاته واسرائيل لذاته .

ومن ثمّ حالاً بادرنا باظهار امارات الفرح والسرور متسمين في كرسينا الاحتفالات البيعية بتسربل الكنائس بالملابس الاحتفالية وايقاد المصابيح النيّرة وقرع الاخراس والنواقيس البيعية دلالة على زيادة افراحنا وابتهاجنا واشارة الى احترامنا السامي وخضوعنا الكلي لرأس هذه الكنيسة المقدسة المنظور وللكرسي الرسولي المقدس كمألوف عادتنا وعادة سلفائنا الكلية القدسية . فيقتضي اذاً من جميعكم ان تظهروا امارات السرور والابتهاج اذ تمارسون الاحتفالات البيعية في اديرتكم ومدارسكم وكنايسكم كما صنعنا بكرسينا كل انسان حسب امكانه كمألوف عادتكم الحميدة . وان تكرزوا باسم قداسته في مواقيت الصلوات والقداسات كما هو الواجب متقدمين الشكر لجودته تعالى على هذه المنّة العليّة ومتضرعين الى مراحم الالهية لان يؤيد قداسته وينجده بذراعه الرفيعة ويرسل له عوناً من قدسه ومن صهيون يعضده وينصر بيعته الكاثوليكية الرومانية المقدسة في الاقطار مدى الاحقاب والادهار ويخمد عنها نار الاضطهاد التي يثيرها عليها اعداء الديانة وعدا تقدمة هذه التضرعات والصلوات العمومية والخصوصية . فيلزم الآن كل رئيس دير او مدرسة او خوري رعية بعد بلوغ منشورنا هذا اليه ان يصنع في كنيسته زياح القربان الاقدس احتفالياً حسبما هو مدوّن بالرتبة المعيّنة لسبت خميس القربان الاقدس. والذي لا يمكنه ان يمنح هذا الزياح الاحتفالي فليمارس عمل زياح الوردية المقدسة المعتاد ويتقدم جميع ذلك لاجل تأييد قداسته ولاجل ملاشاة البدع والارطقات . والبركة الرسولية تشمل جميعكم ثانياً وثالثاً .

في ٢٠ اذار سنة ١٨٣١

الحقير

(مكان الختم)　　يوسف بطرس

البطريرك الانطاكي

٦

منشور للبطريرك يوسف الخازن(١

شريع الاول من شهر تشرين الثاني سنة ١٨٥٧ ضد الذين يتحدثون الى السحراء والوثنيين

اعلام لكهنة بلادي جبيل والبترون

... انها لمستحقة الذنب تعاسة . . اولئك الذين يتركون الله ينبوع الحياة ويحتفرون لذواتهم آباراً مشققة . لعمري ان هؤلاء التعساء هم على الخصوص اولئك الذين لمّا تأتيهم تجربة فعوضاً عن ان يستعملوا للنجاة منها الوسائط الجائزة من الواجب عليها ويسلّمون ذواتهم بكليتها في يدي العدو الاثيم . يلتجئون الى الوسائط المحرّمة . وهذا أمر جار في توجيكم من البعض بتوتر وذلك خاصةً لمّا بسماح الباري تعالى تلدغهم حيّة او منها كان من الحشرات يتركون كل واسطة ويلتجئون الى الحاوي المخدوع من ابليس المحتال . مع ان ذلك خطأ جسيم مبين لعزّته تعالى ومحرّم من بيعة الله تحت السقوط حالاً بالحرم الكبير . وليس هذا فقط بل من يشاركهم كقول الرسول .

وحيث ذلك لا نقدر ان نتغاضى عنه بل ان وظيفتنا الرعائية تلزمنا السهر وصدّ جري مثل هذه الذنوب الفظيعة . ولذلك فباسطرنا هذه نأمركم ان تنهضوا مسرعين الى تحذير اولادنا ابناء خورنيتكم ليبتعدوا عن ارتكاب هذا الشرّ الفظيع في الحوادث المذكورة وتفهيموهم اننا قد حدّدنا كل القصاصات المفروضة من بيعة الله على مرتكبي هذه الذنوب وتظهروا لهم جسامة قبحها . ومع ذلك اذا لا سمح الله حدث بان احد ابناء خورنيتكم يرتكب فيما بعد هذا الذنب بالتجائه الى الحاوي او الى السحراء فنقلّدكم ان تشهروه حالا محروماً ومغروزاً من شركة المسيحيين والمعاطاة والتكلّم معهم طاردين اياه من الكنيسة مع كل من يشاركه او يطابق معه باي نوع كان . ثمّ تعرضوا لنا حالا عنهم بعد اشهاركم لهم . واذا تغاضيتم عن العرض عنهم تصبحوا ملامين امامنا ومستحقين القصاصات الصارمة . وكل منكم يأخذ نسخة عن هذا الاعلام ليبقى يشرحه لابناء رعيّته عند الاقتضاء . والبركة الرسولية تشملكم .

---

(١) هو خليفة البطريرك يوسف حبيش في البطريركية . توفي في ٣ تشرين الثاني سنة ١٨٥٤ في دير الميمات ودفن في ضريح البطريرك يوحنا الحلو (راجع سلسلة البطاركة الموارنة لنفس طويا المنسي الراهب الحلبي اللبناني ، المطبوعة في رومية سنة ١٩٢٧ ، في ١٠٠ صفحة) .

٧

منشور مجمع انتشار الايمان المقدس للطائفة المارونية
في ١٧ شباط سنة ١٨٥١

بشأن سماع الاعتراف في البيوت

... من بعد ان يبيّن المجمع بان كثيرين من الكهنة يستمعون اعترافات المؤمنين في بيوتهم خلافاً لرسم المجمع اللبناني. فاذ عرض ذلك كاتم الاسرار لقداسة البابا بيوس التاسع . فقداسته أمر تحت قصاص الرباط عن جميع الاهيات يقع منه بذات الفعل مَن من الكهنة قانونيين كانوا او علمانيين فيما بعد اذا تجاسر احد الكهنة على استماع اعترافات المؤمنين في بيوتهم حلا مادة المرض او غير سبب ثبتت من اسقف الابرشية بكتابة . وبهذا اراد قداسته ان يتقي ضمائر الاساقفة ؛ وهذا الرباط محفوظ حلّه للقاصد الرسولي او لبطريرك الطائفة. وأمر ايضاً قداسته تحت تهديد الرباط المذكور بان الكهنة لا يستمعون اعترافات النساء الاّ في مكان ظاهر في كرسي الاعتراف من وراء الشعريّة . ثمّ يأمر قداسته بان يُنبَّه على جميع اساقفة الابرشيّات لكي يجتهدوا في اذاعة هـذا المرسوم ولتكن نسخة منه معلّقة في جميع الكنائس والاديار في المكان المعتاد ان يجتمع فيه الكهنة .

٨

منشور للبطريرك يوسف الخازن ايضاً
في ٢ تشرين الثاني سنة ١٨٤٩

بخصوص سبة الدين

اعلام لاولادنا اهالي بلاد البترون

انه بغمّ جسيم بلغنا انعكاف البعض منكم وادمانهم على سبّات الدين : وهم غير مبالين بجسامة هذا الخطأ الفظيع الذي به يُفترى على الباري تعالى و يُجدّف على اسمه القدوس . بل انهم يتجرعونه بسهولة كشرب الماء . فأمر مثل هذا قد أوجبنا اقشعرارًا وحدةً وانذهالا . ومن كون جلّ الزام وظيفتنا الرعائية هو التيقّظ الكلي والغيرة على مجده تعالى واجلال اسمه واكرامه والسهر على خلاص النفوس وابعادها عن كلّ ما يضرّ بها ولا سيما الملكة الرديئة التي

تؤدها الى الهلاك . فعليه اقتضى اشهار منشورنا هذا الذي به نُحرّم ونهيي بقوّة كلمة الله العزيز سلطانها عن ارتكاب هذا الشرّ الفظيع اعني خطيئة مسبّة الدين التي تغيظه تعالى وتهين اسمه القدوس . ومن ثمّ من كان معتادًا على ذلك فليحذر من الرجوع اليه بل يهرب منه كهربه من وجه الحيّة . ومن تجاسر من بعد اصدار منشورنا هذا على مسبّة الدين فيُجلب على هامته الغضب الالهي ويصير ابناً لجهنّم. وليس لاحد الكهنة آياً كان ان يحلّه من هذه الخطيئة ما لم يدفع ثلاثة غروش صدقة للفقراء والمساكين كفّارة عن هذا الاثم وعلى الكهنة ان يشهروه .

٩

منشور للبطريرك يوسف الخازن
في ١ حزيران سنة ١٨٥٠
بشأن المناديات قبل عقد الزواج

البركة الرسولية تشمل اولادنا كهنة بلاد جبيل والبترون وجبّة بشرّي المكرّمين .

بعد الشوق لاستماع اخباركم السارّة على كل خير وسلام . نخبركم انه بهذا الاثناء ورد لنا كتابة من مجمع انتشار الايمان المقدس يعرّفنا بانه تقدمت لديه شكايات متواترة عن حدوث تشوشات نظام في هذه الجهات لسبب عدم استعمال المناداة التي برسم المجمع التريدنتي في الجلسة الرابعة والعشرين . رأس اول في التهذيب . باستعمالها في الكنائس على ثلاثة اعياد متتالية قبل اعطاء بركة الزيجة ابتغاء اظهار الموانع التي يمكن ان تكون موجودة فيما بين القاصدين الزواج المقدس ويريد منا المجمع المقدس ان نعتني في حفظ هذا الرسم كلما قصد احد من ابناء طائفتنا ان يقترن بسرّ الزيجة المقدس ليتسهّل بواسطة هذه المناداة ظهور الموانع التي يتثبّت وجودها فيما بين القاصدين عقد الزواج.

فاتماماً لارادة المجمع المقدس هذه اقتضى اشهار محبتكم جميعاً بهذا الامر واشهاره عليكم كافةً. وفي الوقت نفسه نحدّد عليكم ونأمركم بانكم من الآن فصاعدًا لا تكلّلوا احدًا من القاصدين عقد الزواج قبل ان تستعملوا المناداة في الكنيسة بحسب نصّ المجمع التريدنتي في الرأس والجلسة المرقومتين باعلانكم مثلاً : ان فلاناً ابن فلان قاصد ان يتكلّل على فلانة ابنة فلان. فالذي يعرف

انه يوجد مانع فيما بينهما فليشهد لنا الآن في الحوادث المستشاة التي تعني من هذه المادة كلياً او بالتبعيض كما هو مصرح في كتب علماء الذمة الذين من جملتهم المعلم بولس انطوين في المقالة الثامنة عشرة في الزيجة رأس ٣ بحث ٢ فليراجع هناك لاجل معرفة ذلك . هذا ما لزم افادتكم به ليكون السلوك بموجبه والبركة الرسولية تشملكم كافة .

١٠

منشور للبطريرك يوسف الخازن

اعـــلان

صورة عنوان الجريليوم العام الصادر من لدن قداسة الحبر الروماني الاقدس بخصوص تثبيت الحبل بمريم العذراء بلا دنس(١)

البركة الرسولية تشمل اولادنا كهنة بلاد جبيل المكرمين باركهم الرب الاله بوفور بركاته السماوية والارضية امين .

اولا اننا مزيدون الاشواق الى استماع اخباركم السارة بطاعة الله تعالى بكل خير وسلام . والثاني نعلن محبتكم انه بهذا الاثنا وردت الينا رسالة سيدنا الاب الاعظم البابا بيوس التاسع المالك سعيداً يشير فحواها عن المجمع الذي التأم من مدة قريبة في مدينة روميه العظمى بامر قداسته لاجل النظر في قضية الحبل بسيدتنا مريم العذراء بلا دنس الخطية الاصلية وتعدد بها من قواعد الايمان المقدس . وان قداسته قد حدد تحديداً احتفالياً دينياً فمن ثمة صار كل العالم الكاثوليكي ملتزماً بان يعتقد اعتقاداً بيناً بان سيدتنا مريم العذراء الكلي قدسها منذ الدقيقة الاولى من الحبل بها قد وُجدت مبرأة من دنس الخطية الاصلية بانعام خصوصي دون جميع الخلايق كلها حين زينتها الرب الاله باسنى مرتبة سماوية تليق بشأن شرف جلاله الالهي الذي كان عتيداً ان يحل بمستودعها الكلي طهره . وهو لم يزل حارساً لهذه الخليقة المباركة الفريدة ومدبراً لها . والذي من الآن وصاعداً يتجاسر او يتعلل عليه او يتردد رأيه به فيكون انكر واقترى على رسوم وحقايق ديانتنا الكاثوليكية الرومانية المقدسة الواجب التمسك بها حتى النفس الاخير وتكون حلت بهم التأديبات المفروضة على منكري حقايق الديانة الكاثوليكية المباركة ، فاقتضى من ثمة اشهار ذلك

(١) تنسخ هذا المنشور عن سجل للعهاد في كنيسة مار الياس بلاط .

عليكم ليكون الآن معلوماً عندكم وتعلّموه لابناء رعاياكم اولادنا المحقون منذ القديم . في هذه القضية ذاتها هو بموجب ما حدّد قداسته لكي يلزم المومنين بالمسيح جميعاً الاعتقاد به كما هو من اصل اعتقاد ديانتنا هذه . وقد تم الآن وانجلى من خليفة بطرس السلّيح هامة الرسل ونايب السيد المسيح على الارض .

فانهضوا اذاً ايها الابناء المحبوبون بالرب واتجهوا دائماً نحو هذه السيدة ام جميعنا الكلي حنوها لكي تستمد لنا النعم الموافقة خير انفسكم واجسادكم من لدن ابنها يسوع المسيح فادينا له المجد لكي نجتنوا انتم وابناء رعاياكم جميعاً بالتكرار على ذلك بافضل منوال واغزر هبة . وذلك بواسطة التضرعات الواجب اسداؤها لعزّة الباري تعالى على يد هذه الأم السيدة البريئة من دنس الخطية الاصلية منذ الدقيقة الأولى من الحبل بها تنالوا امر خلاصكم الابدي لكونها علة ومبدأ[1] خلاصنا بالروح والجسم معاً . فقداسة سيدنا الاب المعظم المشار اليه وردت الينا صورته الآن قد منح حنواً بالرب غفران سبع سنين وسبع اربعينات سنين لجميع المومنين الذين بمدة ثلاثة ايام يباشرون تقدمة الابتهالات الخشوعية الحارة وعمل الرياضات التقوية الطاهرة لاجل غاية تكريم الحبل بغير دنس .

واما الذين يتممون ذلك بمدة ثلاثة ايام ويعترفون اعتراقاً نقياً ويتناولون القربان المقدس بخوف وعبادة ويقدّمون لديه تعالى في اليوم الثالث التضرعات التقوية بحسب امر قداسته فيكتسبون غفراناً كاملاً تمكن تقدمته من باب الاسعاف للانفس المتعذبة في نار المطهر . فحتى تغتنموا فايدة هذا الغفران المقدس انتم وابناء رعاياكم جميعاً نأمر : بوصول منشورنا الآن واسطر بركتنا هذه الرسولية اليكم ، بان حالاً تشهروا على كل منكم وتتلوه بمسامع جميعكم وانتم واياهم تبادروا الى عمل زياح الوردية المقدسة وتلاوة طلبتها مساء في كنايس خورنيتكم هذه بورع وعبادة بمدة ثلاثة ايام متواصلة كل يوم مرة واحدة فقط موجهين ذلك لغاية التكريم التقوي نحو الحبل بمريم العذراء بلا دنس . وفي اليوم الثالث يعترفوا ويتناولوا القربان المقدس وبعد المناولة فليصلّوا بحرارة برهة من الزمان لديه تعالى على نية قداسته لكي ينالوا الغفران الكامل .

فالمرغوب من كل منكم ان تبادروا حالاً انتم وابناء رعاياكم اولادنا الى اتمام ما ذكرنا بكل انبساط وسرور . وثم نأمر كل كاهن منكم بأخذ نسخة

١) لم يرد بهذه الكلمات ان يُنكر ان المسيح وحده علة ومبدأ الخلاص البشري . انما عنى ما كان منشوراً في التعليم اللاهوتي انذاك ولا يزال ان مريم مشاركة للمسيح الاله في خلاص الانسان (Corédemptrice) ولربما قال اجمع الڤاتيكاني الثاني كلمته في هذه النقطة .

عن منشورنا هذا لاجل العمل بموجبه . ونسأله تعالى بشفاعة والدته مريم العذراء الكلي قدسها البرية من دنس الخطية الاصلية بان يزيدكم واولادنا ابناء رعيتكم نموًا ونجاحاً وتوفيقاً بالنفس والجسد ويدفع عنكم وعنهم كل مضرّة والبركة الرسولية تشملكم ثانياً وثالثاً وتكرارًا للدوام .

في ٢٤ خلت من شهر نيسان المبارك سنة ١٨٥٥

الحقير

(الختم) يوسف بطرس الخازن

البطريرك الانطاكي

قد اشهرت صورة هذا الغفران بجوبيليوم العام الروماني الاقدس في كنيسة ماري الياس الحيّ بلاط (بلاد جبيل) وكان موقعه ايضا بسلام الرب يسوع في اليوم التاسع عشر من شهر اشباط المبارك نهار الثلاثاء الغضبي سنة ١٨٥٦ وجميعنا بادرنا بعونه تعالى وبدعا مريم العذراء الام المباركة وبمجرد حسن نية قداسته على تتميم مرغوبه هذا لاجتناء فايدته الخيرية . ونسأله تعالى بان يديم لنا رياسته مجمّلاً لنا اياه بكامل تأييداته من اعلى سماه ويدوم ذكره مؤبدًا وثناه مخلّدًا الآن والى ابد الابدين امين .

صح وانتهى العمل بموجب الغفران المرقوم في ٢١ من شهر شباط المبارك بالسنة المرقومة اعلاه (١٨٥٦) صح .

١١

منشور للبطريرك بولس مسعد

مؤرخ في ٢٦ تشرين الاول سنة ١٨٥٦

به يمنع الرهبان اللبنانيين عن الجولان في الاديار والقاء القلق والحركات وذلك تحت الرباط للكهنة والمنع للاخوة وانهم ان تجاسروا اكثر فتحت الحرم الكبير وكل ذلك محفوظ الحلّ منه للسلطان البطريركي .

١٢

منشور للبطريرك بولس مسعد

بشأن مقدمي عرائض الشكاوى غفلاً من تواقيع اصحابها(١)

اعلام بالرب

لكل ناظر وسامع اياه من ابناء طائفتنا المارونية بوجه العموم .

(١) ان لدينا نسخة خطية اصلية من هذا المنشور مهورة بامضاء البطريرك مسعد وختمه .

انه من جملة الاحوال المنكرة التي تتصل احياناً اليها رداءة البشر هي حالة اولئك الذين يشكون بعضهم الى الرؤساء او يشكون الرؤساء نفسهم الى من هو اعظم منهم بذنوب جسيمة لا وجود لها غالباً سوى في اوهام المشتكين الذين لكي يفلتوا من تقديم البرهان على صحتها فيتقدمون الشكوى بل بالاحرى التهمة خطأً وبدون ان يضعوا اسماءهم الخصوصية . او يشكون بعضهم او الرؤساء على لسان غيرهم وبدون علمهم ومعرفتهم ويعطّلون باحد هذين النوعين المنافيين حقوق الانسانية والشرائع سمعة القريب . او يلقون اقله في عقل رئيسه ارتياباً ما بصلاحه واستقامته ويستمرون بطمأنينة من ان يسألوا عما قرّفوا وقذفوا غيرهم به ومن ان يظهروا كاذبين وحسودين او مبغضين اي شيء الاحساس . او ذوي غايات مسحوقة . فقباحة مثل هذه قابلة الاتصال من كل واحد الى كل واحد بالتمادي لا يُطاق احتمالها لانه يمكن ان تنشأ عنها شكوك عديدة وظنون كثيرة باطلة واسباب بخطايا ومضرّات روحية وزمنية . بل ينبغي من باب الصواب والعدل ان تصدّ بتلك الوسائط التي لا يُظنّ انها اكثر اهلية لصدها .

ولهذا فنحن بهذه الاسطر نحتم حتماً جازماً ونأمر امرًا قاطعاً بكلمة الرب العزيز سلطانها وبقوة الطاعة المقدسة جميع ابناء طائفتنا افرادًا واجمالا علمانيين كانوا او من الاكليروس القانوني او العلماني من اية رتبة ومقام وطغمة ومصاف كانوا هؤلاء جميعاً بان يتجنّبوا في الشكايات هذين النوعين الملومين تحت السقوط بذات الفعل بالحرم الكبير المحفوظ حله لسلطاننا عند عمل الخلاف . لان استعمالها ليس هو اكثر المرات سوى شهادة زورية مفروض على مرتكبها السقوط بالحرم الكبير المحفوظ حله لسلطاننا ايضاً .

واذا اقتضى ان يقدم احد شكوى ما على آخر اياً كان فليستعمل ذلك بموجب رسوم تقديم الشكاوى ويضع اسمه الخصوصي حتى يمكن ان يسأل ويُطالب منه البرهان على صحة شكواه . ويمكن فحص الشكوى ومقاصّة المشكى عليه متى وجد مذنباً حقاً . ولا تُنسب الشكوى الى غيره وتتولد من ذلك الظنون الباطلة والاحساس .

ومن يتأمل بقباحة النوعين المرقومين من الشكايات يحكم بوجوب وضع الدواء المذكور لهذا الداء الذي هو كسيف ذي حدين يجرح باحدهما المشتكى عليه والآخر نفس المشتكي بالخطأ المتنوع بحسب ثقل التهمة وكيفيتها وظروفها . وبالنتيجة يضرّ من كل جهة وبالكاد تحصل منه فائدة ما ولو كانت الشكوى

صحيحة . ويحكم ايضاً بان الاعذار المعتدة يقدّمها هذا الصنف من المشتكين تابت اذا عرف باسمه يحصل عليه ضرر ما من المشتكى عليه غير هي مقبولة وعديمة الصواب بل انها تهمة أخرى بها يتهم المشتكي عليه بحب الانتقام وشراسة الاخلاق وعدم الانصاف والاستقامة . لان الشكوى اذا كانت صادقة فيقدر المشتكي على الاكثر ان يبرهن عليها وبذلك ينجو مما يصل اليه من الضرر من المشتكى عليه . وقد علّمت ذلك التجربة كما انها علّمت ايضاً ان كثيرين اشتكوا على الرؤساء وما حصلت مضرة عندما برهنوا على شكواهم . وان كثيرين اشتكوا رؤساءهم وامتاهم زوراً كلاماً وما نالتهم مضرّة مع انه كان يجب ان يتقاصوا بموجب رسوم الشرائع وربما كان عدم قصاصهم سبباً لغيرهم للاقدام على هذا العمل المشؤوم .

واذ تقرّر هذا فنأمر اولادنا كهنة طائفتنا وكل من يخصّهم الاهتداء الروحي بغيرهم ان يشهروا اعلامنا هذا على ابناء رعاياهم ومن هم تحت استيلائهم ويوضحوا لهم مضمونه ليصير السلوك بموجبه من دون خلاف[1] .

أعطي من ديواننا البطريركي في اليوم التاسع من ايلول سنة ١٨٥٦ ستة وخمسين وثمانمئة والف م .

الحقير
(الختم) بولس بطرس
البطريرك الانطاكي

١٣

منشور للبطريرك بولس مسعد

بشأن انعقاد المجمع المسكوني(٢)

البركة الرسولية تشمل اولادنا كهنة بلاد جبيل المكرمين باركهم الرب الاله بوفور بركاته السماوية امين .

اولا اننا لمزيدون الاشواق الى استماع اخباركم المسرّة وتوّكم بطاعة الله تعالى والنفوس على كل خير . والثاني نعلن محبتكم انه بهذه الاثناء تشرفنا من لدن قدس سيدنا البابا بيوس التاسع الحبر الروماني الاعظم برسالة رسولية بناء

(١) ان البطاركة الذين خلفوا البطريرك مسعد قد تبنوا هذا المنشور : لذلك لا يزال عمله ساريا الى اليوم .
(٢) نقلاً عن نسخة في يدنا .

فحواها السامي هو انه من كون قداسته قد أمر بالمناداة بانعقاد مجمع مسكوني ابتداؤه في اليوم الثامن من شهر كانون الاول ختام هذه السنة الحاضرة (١٨٦٩) وقد نبّه في فرصة هذه المدة على تقدمة الصلوات الحارّة والابتهالات لاله المراحم واب الانوار لاستمداد التنويرات اللازمة في هذا الامر المهمّ . وانه حتى ينعطف الرب الاله ويميل أذنيه الى صلواتهم بأوفر سهولة فقد حزم بان يحرّك عبادة جميع المؤمنين بالمسيح وتقواهم لكي بواسطة اتحاد صلوات الجميع بمولهم فالرب الاله يمد يمينه القادرة على كل شيء واشراق نوره السماوي ويرتّب هذا المجمع كما ينبغي ترتيبه فيما يعود الى خلاص الشعب المسيحي باجمعه وفائدة الكنيسة الكاثوليكية وزيادة مجدها وسعادتها وسلامها خاصة هو انه حيث ان المحقق والمختبر ان صلوات البشر تضحي اوفر قبولاً لديه تعالى اذا قدموها لجلالته تعالى بقلب نقيّ ونفس طاهرة من كل اثم . فلذلك قد رسم بهذه الرسالة المندرجة ان يفتح بسخاء وافر رسولي خزائن الغفرانات السماوية المولّى هو عليها للمؤمنين بالمسيح لكي يقتربوا الى عرشه تعالى وهم انقياء من كل وصمة الخطايا بواسطة سر التوبة فينالون من مراحمه ونعمه اسعافاً ملائماً .

وبناء على ذلك قد منح قداسته غفراناً كاملاً لجميع المؤمنين بالمسيح رجالاً ونساء افراداً واجمالاً بحيث انهم منذ اليوم الاول من شهر حزيران المبارك من هذه السنة الى اليوم الذي ينتهي به المجمع المسكوني المقدس الموما اليه اذ يزورون مرتين احدى الكنائس التي يعيّنها رؤساء الاماكن المألوفون او نوّابهم او من تسلموا بأمرهم الاهتمام بالنفوس . وهناك يصلّون بعبادة برهة من الزمان من اجل ارتداد جميع الضالّين وانتشار الايمان المقدس وسلامة البيعة الكاثوليكية وامانها وانتصارها . ويصومون ثلاثة ايام وهي الاربعاء والجمعة والسبت وان كانت غير متتابعة انها عدا الايام المعتاد فيها الصوم في فصول السنة الاربعة . ويعترفون بخطاياهم ويتناولون القربان الاقدس في المدة المذكورة ويعطون الفقراء والمساكين صدقة حسبما تحرّك كلاً منهم عبادته . ومن ثمّة المؤمنون بهذه الاعمال المرسومة في المدة المحدودة ينالون غفراناً كاملاً عن جميع خطاياهم . ويمكنهم تخصيص هذا الغفران من باب الاسعاف للانفس المطهرية .

وقد اعطى قداسته الاذن اولاً لجميع المؤمنين سواء كانوا رجالاً او نساءً افراداً واجمالاً علمانيين كانوا ام قانونيين من ايّة رهبنة او جمعية كانت في فسحة ايام هذا الغفران بان ينتخبوا لهذه الغاية معلّم الاعتراف اي كاهن ارادوا

علمانياً كان او قانونياً من المتصرفين فعلاً بخدمة سر التوبة من الرؤساء المألوفين .

واما الراهبات والمبتدئات وغيرهن من النساء العائشات في احضان الرهبنات بالاديرة فليس العمل بهذا الاذن . فيجب ان يكون الكاهن معلم الاعتراف مصرّحاً باستماع اعتراف الراهبات . وقد منح قداسته هؤلاء معلمي الاعتراف تفويضاً متسعاً بان يحلوا المؤمنين في هذه المدة في منبر سر التوبة من كل حكم حُرم ورباط وغيرهما من التأديبات الكنائسية المقررة من الناموس او من الانسان لاي سبب كان ما عدا التأديبات المستثنات الآتي ذكرها وبان يخلّوهم من جميع الخطايا والجرايم والذنوب وان كانت ساقطة ولو كانت محفوظة لقداسته والكرسي الرسولي والرؤساء المألوفين وكانت مما لا يدخل تحت تفويض متسع دون ذكر خصوصي

ثانياً قد فوّض قداسته الى معلمي الاعتراف المذكورين سلطان ابدال النذور مهما كانت ولو كانت مثبتة بقسم وكانت محفوظة للكرسي الرسولي باعمال أخر صالحة تقوية اذ يفرضون على الكل منها في ما تقدم قانوناً خلاصياً بحسب اختيار معلمي الاعتراف ما عدا نذري العفّة والرهبانية وما عدا الالتزام الذي يكون قبله شخص آخر اي من كان الحل منه يضرّ منه شخص .

ثالثاً وذلك متى كانت هذه النذور كاملة مطلقة وما خلا النذور القصاصيّة التي تسمى حافظة من الخطايا الا اذا حكم ان بدلها يردع عن ارتكاب الخطيئة كمادة النذر الاول نفسه . ثم ان لمعلمي الاعتراف المذكورين بمقتضى تفويض قداسته ان يفسّحوا من الاعجاز الصادرة عن مخالفة التأديبات اذا لم يكن اتصل امرها الى المحكمة الخارجية او سيتصل اليها بسهولة . غير ان قداسته لا يقصد ان يفسّح او لا يفوّض الى الكهنة المرقومين سلطان التفسيح من اي عجز آخر سواء صدر عن ذنب ام عن نقص سواء كان مشتهراً ام خفياً ام معلوماً ولا عن عجز عدم الاهلية كيفما كان مصدرها ولا اعفى العاجز القابلية او الاهلية او رده الى حالته الاولى حتى ولا في محكمة الذمّة . ولا يقصد قداسته ايضاً ان يُبطل شيئاً من قوة البراءة المبرزة من البابا بناديكتوس الرابع عشر ذي الذكر السعيد التي بدوّها عربياً سرّ التوبة مع الايضاحات المتعلقة عليها نظراً الى عدم الامكان على حل الشريك بالامور الدنسة نظراً الى الزامها باشهار المغري فان ذلك جميعه مستثنى عن هذه التفويضات .

وكذلك قد اوضح قداسته ان غفران الجوبيليوم لا يمكن ولا ينبغي ان

يحدي نفعاً البتة على المطلق عليهم باسمائهم تأديب الحرم والرباط والحبس كان ذلك من الحبر الاعظم نفسه او من الكرسي الرسولي او من احد الرؤساء. او على من حكم عليهم انهم سقطوا في قصاصات او تأديبات أخر او اشهروا واقعين بها ما لم يقدّموا الترضية في الزمان المعين او يتفقوا مع اخصامهم وانما ذلك بحكم معلم الاعتراف بانه لا يمكنهم ان يقدموا الترضية في الزمان المعين فله الاذن بحلّهم في تحكمة الذمة لغاية اكتساب غفران الجوبيليوم العام فقط مع الزامهم ...

رابعاً يرسم قداسته ان المسافرين براً وبحراً يمكنهم ربح هذا الغفران متى تمموا الاعمال المفروضة المذكورة عند رجوعهم الى اوطانهم. وقداسته قد اذن ورخّص للرهبان والراهبات العائشين دائماً في اديرتهم ولغيرهم او هم كانوا من العامة والقانونيين في حبس او في عبودية او في مرض مستديم باقي مانع آخر. ولا يمكنهم اتمام الاعمال المرقومة او بعضها ان يبدلها لهم معلم الاعتراف المثبت من الرؤساء المألوفين باعمال تقوية. او يؤجل لهم ذلك الى وقت آخر ويفرض عليهم ما يستطيعون اتمامه. كما انه له ان يصرّح ايضاً من تناول القربان المقدس للاحداث الذين لم يتناولوا المرة الأولى.

فهذا هو مضمون الرسالة الرسولية الموما اليها. واذ عرفتم ذلك فاتمماً لأوامر قداسته هذه الواجب لها القبول والامتثال نعلن لكم باسطرنا هذه اولاً باننا قد فوّضنا لكل كاهن بان يعين لاولادنا ابناء رعيته ابتداء المدة لنوال الغفران ذلك الجوبيليوم الخيروي في الوقت الذي يراه ملائماً اذ يشهر منشورنا هذا على ابناء رعيته ليبادروا الى مباشرة ما هو مفروض من الاعمال لنوال الغفران.

ثانياً فليكن الاعتراف وتناول القربان الاقدس في بحر المدة المعينة متقدمين على باقي الافعال الصالحة المفروضة لاكتساب الغفران المرقوم لتكون هذه متممةً بحال النعمة كما تقتضيه الرسوم.

ثالثاً ونظراً الى زيارة الكنائس فلتكن من كل كنيسة خورنية ولأيّة كنيسة شاء غيرها في قريته وذلك على مرتين في يوم واحد او في يومين فاكثر. واذا لم يمكنه ذلك فليبدلها له معلم اعترافه. وبحالة الزيارة تُصلّى سبع مرات الابانا والسلام او اكثر من ذلك على نية قداسته حسبما مرّ ايضاحه.

رابعاً نظراً الى الصوم فليصم كل واحد من نصف الليل الى الظهر ثلاثة ايام: الاربعاء والجمعة والسبت سواء كان ذلك ضمن سبّة واحدة او اكثر. واما نظراً الى اعطاء الصدقة فكأنه يلتزم بذلك بحسب قوته وتحريك عبادته له ولو كان فقيراً وكانت الصدقة زهيدة.

فهذا ما اقتضى اعادة تحيتكم لكي يأخذ كل كاهن منكم نسخة عن منشورنا هذا بحال وصوله اليكم ويشهره على اولاد رعيته ويحثهم على اتمام ما هو مفروض به من الاعمال الصالحة بتلك العبادة الخارقة والورع المطلوب لغاية اكتساب هذا الغفران الكامل وليجتنوا منه جزيل الفائدة الروحية لانفسهم ولعطف اب المراحم الواهب كل عطية صالحة بان يرود قداسته بالتصورات السماوية لكي يترتب بواسطة ذلك في المجمع المسكوني العتيد التئامه كل ما هو عائد الى خلاص الشعب المسيحي وخير الكنيسة الكاثوليكية وزيادة سعادتها وامانها وملاشاة الاضاليل الكاذبة وردّ الخطأة الى محجة الحق والصواب وهيا انا نتوسل لباري تعالى بان يرفع شأن الكنيسة المقدسة ويحفظ لها حبرية رئيس المظفر ويحرزه كامل التأييدات من اعلا حصانه ونكرر منح بركتنا هذه الرسولية لجميع اولادنا ابناء رعايانا كافة باركين اولا وثانيا وثالثاً .

أعطي من ديواننا البطريركي في اليوم الاول من آب سنة ١٨٦٩ التاسعة والستين وثمانماية والف للمسيح .

الحقير

(الختم) بولس بطرس البطريرك

الانطاكي

١٤

منشور للبطريرك بولس مسعد

بشأن غفران الجوبيليوم اتمامه المؤرخ في ١٦ تموز المبارك سنة ١٨٨١ يعبر هذا :

البركة الرسولية تشمل حضرات اولادنا كهنة قرى بلاد جبيل بوجه العموم المكرمين باركهم الرب الاله باتم بركاته السماوية والارضية امين .

غب وفور الاشواق الى استماع اخباركم السارة على كل خير وتمركم الدايم بطاعة الله تعالى . انه لما كانت الكنيسة المقدسة محاطة بهذه الايام المخطرة والسنة الضيقة الشديدة بانواع المكاره والشرور المفزعة المتعددة التي ابدعها اعداء الدين الكاثوليكي هلاك انفسهم وانفس الناس . رأى قداسة سيدنا البابا لاون الثالث عشر السعيد الذكر المالك سعيداً ان يحرك قلوب المومنين الحقيقيين الى تقدمة الصلوات الحارة والابتهالات الخشوعية لعزته تعالى لكي ينعطف برحمته ورأفته الفايقة الى انقاذ الكنيسة المقدسة من هذه الكوارث المحزنة التي ألمّت

بها وفي بنيها ايضاً ويمدّها بالقوة للجهاد والقدرة للانتصار . ولهذا قد تنازل قداسته ومنح غفراناً كاملاً بصفة جوبيلبوم لجميع المومنين بالرب يسوع في كافة العالم الذي ابتداوْه من غرّة آذار الماضي وانتهاؤه في ختام كانون الاول اي هذه السنة الحالية ١٨٨١ وذلك بموجب الشروط الآتية وهي :

اولاً — زيارة الكنايس .

ثانياً — الصوم والقطاعة يوماً واحداً .

ثالثاً — الاعتراف والتناول .

رابعاً — التبرّع والمؤاساة بفعل الصدقة .

فنظراً الى زيارة الكنايس المفروضة فقد عيّنا في كل قرية كبيرة يزورها المسيحيون ست مرات . واذا كان في القرية كبيرتان ويزورها كل منهم ثلاث مرات في الايام المفروض فيها الصوم والقطاعة المذكورة . واذا كان ثلاث كنايس فيزور كل منهم مرتين . وفي هذه الزيارات المذكورة يجب ان يتقدموا فيها الصلوات الحارة لاجل ارتفاع شأن أمنا الكنيسة المقدسة وتأييد الكرسي الرسولي وملاشاة البدع والارطقات وتوبة الخطأة ولاجل اتفاق الملوك المسيحيين وسلام المومنين واتفاقهم ولا سيما على نية الحبر الاعظم الذي يريد قداسته ان تتقدم هذه الصلوات والطلبات للعزة الالهية بواسطة سيدتنا مريم العذراء وخطيبها ماري يوسف البتول .

ونظراً الى يوم الصوم والقطاعة عن اكل اللحم والبياض فلهم ان يختاروا اي يوم ارادوا في السنة ما عدا الايام المفروض فيها من البيعة المقدسة الصوم والقطاعة .

ونظراً الى الاعتراف والتناول فلهم ان يميزوها في اي يوم ارادوا وشاؤوا .

ونظراً للصدقة فليتبرعوا بقدر ما تندبهم اليه عبادتهم وتقواهم : إما على الفقراء والمحتاجين وإما في سبيل البرّ على الكنايس .

فهذه هي الشروط المفروض اقامتها وتتميمها لاجل ربح هذا الغفران الكامل الذي يمكن تخصيصه بالانفس المتعذبة بالمطهر على سبيل الاسعاف لها . ويمكن ان يكسبه ايضاً المسافرون براً وبحراً والمتغربين عند رجوعهم الى اوطانهم عند تتميم الشروط المار ذكرها . وبسلطان المرشدين ان يبدلوا لهم بعض هذه الشروط او كلها في بعض افعال أخرى تقوية لمن يتعذر عليهم اتمامها كلها او بعضها . ولهم ان يفسحوا للاحداث بالسن من التناول اذا لم يكونوا أتمّوا التناول الاول .

وقد منح قداسته المعترفين المألوهين في اخيال خدمة سرّ التوبة . اولاً ان يحلّوا في منبر سر التوبة وحده المرة فقط المعترفين عندهم في ربيع الغفران الجوبيليوم العام في كل المدة المذكورة رجالاً كانوا ام نساءً علمانيين كانوا او كنائسيين قانونيين كانوا ام غير قانونيين ومن اي رهبنة او جمعية كانوا حتى الراهبات والمبتدئات وباقي النساء المقيمات ضمن حصون الديورة بشرط ان يكون المعترف مصرّحاً بسماع اعتراف الراهبات فيحلّونهم من وثاق الحرم والرباط والمنع ومن سائر الاحكام والتأديبات الكنايسية المفروضة من الناموس الالهي او من الانسان باي علّة كانت ولو كانت محفوظة للرؤساء المألوهين او للحبر الروماني او للكرسي الرسولي ثم ان جميع الخطايا والجرائم مهما كانت ثقيلة وافحشة ولو كانت محفوظةً لمن ذكرنا . وذلك بعد ان يترصوا على هؤلاء المعترفين جميعهم القوانين الخلاصية وكلما يقتضي فرضه عليهم تقتضي الناموس . واذا كانوا تورطوا في ارطقة فيحلّونهم منها بعد ان يتبرّروا منها ويرفضوها .

ثانياً — ان يبدلوا بافعال أُخر تقوية النذورات بافعال خلاصية ولو مهما كانت ولو كانت مثبتةً بقسَم ومحفوظاً الحل منها للكرسي الرسولي ما عدا نذر العفة الدائم ونذر الدخول في الرهبنة والنذر المقيّد بالزام مقبول من شخص ثالث اي الذي ينتج من ابداله ضرر لشخص ثالث ما عدا النذور القصاصية الداعية الى التورّط بالخطايا الا اذا كان بدلها مساوياً باذائه للنذر الاول بالردع عن ارتكاب الخطايا .

ثالثاً — ان يمنحوا للمعترفين من النذر ضمن الدرجات المقدسة ولو كانت قانونيتين من الاعجاز الخفية الملتحقة بهم من قبل مخالفات التأديبات الكنايسية لكي يصلوا الى مباشرة اعمال درجاتهم ويستحقوا القبول اعلاها . لكن قداسته لم يرْذن بان تفوّض المعترفين سلطان التفسيح من العجز الملتحق بصاحبه من قبل ذنب او نقص سواء كان ظاهرًا او خفياً او معروفاً او من عدم كفاءة او عدم اهلية التحق به لوجه من الوجوه وليس لهم ان يردوه الى حالته الأولى ولو كان في محكمة التمة . كما ان قداسته ايضاً لم يأذن بان تفوّض المعترفين التفسيح منه كما في براءة السعيد الذكر البابا بناديكتوس ١٤ التي بدؤها سرّ التوبة مع الايضاحات المضافة اليها فيما يخص منع حلّ الشريك بخطيئة الدنس والزام اشهار المقري ، ولا ان تفوّض اليهم حل من كانوا محرومين باسمائهم ومربوطين او ممنوعين او مشهورين انهم ساقطون باحكام او تأديبات كنايسية سواء كان ذلك من الحبر الاعظم او من الكرسي الرسولي

او من احد الرؤساء الكنايسيين ما لم يفوا حق الحكم ويصالحوا خصومهم في خلال (خلال) المدة المذكورة . اما اذا انفذوا في المدة المعينة بالوفاء بوقف الحكم فلمعلّم الاعتراف ان يحلّهم في منبر التوبة لغاية اكتساب الغفران المذكور مع بقاء التزامهم بالوفاء حالما يتمكنهم ذلك حالاً غفراناً كاملاً بالرب يسوع مخلصنا .

فبذا ما لزم افادة حضرتكم به لكي تبادروا حالا الى اشهاره وظهوره على كامل اولادنا ابناء رعاياكم ليتقدموا جميعاً في الوقت الملائم الى المباشرة بالاعمال الصالحة المفروضة وتعدّوهم لاكتساب ثمرة هذا الغفران الجوبيليوم الرسولي الكامل ، بما تلقونه عليهم من الارشادات الخلاصية . ثم نأمر حضرات اولادنا كنيسة الرعايا جميعهم بان يأخذ كل منهم نسخة عن منشورنا هذا بخاتم وصوله اليهم لتبقى عنده لاجل مطالعتها . وكل من الخوارنة والقسوس يمسك عنده قائمة بالمعترفين من اولاد رعيته . والبركة الرسولية تشمل حضراتكم واولادنا ابناء رعاياكم جميعاً ثانياً وثالثاً وللدوام .

الحقير

(الختم) بولس بطرس مسعد
البطريرك الانطاكي

أعطي من ديواننا البطريركي في اليوم ١٦ من شهر تموز المبارك سنة ١٨٨١ الواحد والثمانين

قد نقل عن الاصلي حرفياً ومعنوياً — برسم قرية بلاط (بلاد جبيل) —

١٥

منشور للبطريرك يوحنا الحاج

الى قرى بلاد جبيل والبترون والجبة فيما الاجتماعات في مقامات القديسين في اعيادهم

مؤرخ في ٢٥ آب سنة ١٨٩٥

هذه خلاصته : بعد ان تكلم غبطته عن المضرّات والمنكرات التي تحدث عن الاجتماعات الموصوفة منه بعوائد وثنية لا مسيحية برسم ما ملخصه : من تجاسر بعد علمه بمنشورنا هذا ولو باخبر وقدم من قريته او محله الى قرية أخرى لحضور حفلة عيد احد القديسين في مقامه المقدس يسقط حالا بالحرم المحفوظ حله لسلطاننا ويحلّ عليه غضب الله ويكون حظه مع عبدة الاوثان .

ثم يأمر اهل تلك القرية والمحل المختص بهم العيد ان لا يقبلوا اجنبياً فيما

بينهم جاء الى ذلك العيد . ويبهاهم النهي المطلق عن محالسته او مخاصته او مؤاكلته بوجه من الوجوه . أما من كان عليه نذر فيمكنه ان يقضيه في يوم آخر .

ثلاثة مناشير اسقفية

المنشور الاول من ١٢٣ سنة للسيد انطونيوس الخازن مطران بعلبك

كيف كانت الملابس في لبنان لذلك العهد

نظرًا لخطورة هذا المنشور الاسقفي الصادر من المطران انطونيوس الخازن رئيس اساقفة بعلبك المؤرخ في ١٨ ايار سنة ١٨١٨ . أخذناه مناشير البطاركة لانه اثر من الآثار التاريخية المطلوبة . وقد نشر في جريدة (البشير) البيروتية — الثلاثاء ١٨ شباط ١٩٤١ . العدد ٦٢٩٨ السنة الحادية والسبعون — ورأينا ان ننقله عن « البشير » ونثبته على صفحات هذه المجلة « المشرق » لانها احفظ له من الجريدة السيّارة . ومنه نستدل على روح منشئه الطيبة وغيرته الرسولية وسهره على صيانة الاخلاق والآداب من العطب والفساد . وعلى انقياد الموارنة التام لصوت رعاتهم : فضلاً عن ان في هذا المنشور عبرةً وذكرى لقوم يعقلون . وعلّقت عليه جريدة « البشير » الكلمة التالية . قالت تحت هذا العنوان الموما اليه :

تفضل الطيب البارع الدكتور يوسف مبارك وبعث الى ادارة هذه الجريدة بنسخة قديمة لمنشور اسقفي وجهه مطران بعلبك الماروني الطيّب الاثر المطران انطونيوس الخازن الى ابناء ابرشيته يحضّهم فيه رجالاً ونساءً على ارتداء الملابس المحتشمة اللائقة : مما يلذّ القراء الوقوف عليه لاشتماله على ايضاح ما كانت عليه الحالة الروحية في لبنان لذلك العهد . وكيف كانت ازياء ملابس النساء بالخصوص : الامر الذي لم نره مفصّلاً في اي أثر تاريخي آخر كما فصّلته هذه الرسالة .

ولا نرى بدًّا قبل نشر هذه الوثيقة الأثرية من ان نعرّف صاحبها الى القرّاء . وقد راجعنا في سبيل ذلك « الجامع المفصّل » للعلامة الدبس « والبرنامج » للمرحوم يوسف خطار غانم وغيرهما من المستندات فحصلنا على المعلومات التالية :

المطران انطونيوس الخازن هو الشيخ نايف ابن الشيخ نوفل ابن الشيخ حصن حنيد الشيخ ابي قانصوه الخازن . وُلد في قرية درعون من اعمال كسروان

عام ١٧٦٩ وتلقن علومه في مدرسة رومية المارونية . ولما عاد الى لبنان اعتنق الحالة الرهبانية على طريقة الرهبان العبّاد في دير سيدة بقلوش احد اديار اسرته الحازنية وذلك عام ١٧٩٤ . وعام ١٧٩٦ سيم كاهناً وتولى رئاسة دير بقلوش مدات متقطعة . وفي ١٠ تشرين الثاني من العام ١٨٠٥ سامه البطريرك يوسف الخازن مطراناً فخرياً على الناصرة . ثم ولاّه ابرشية بعلبك عام ١٨٠٨ وأقام في اواخر ايامه في دير بقلوش يدير شؤونه مع الابرشية . فوسّع املاكه وبنيانه وتوفي فيه في ١٨ شباط عام ١٨٨٥ ودُفن في كنيسته .

ولقد كان هذا الاسقف معروفاً بالنسك والقداسة وانتُخب بطريركاً خلفاً للبطريرك يوسف حبيش فرفض المنصب تواضعاً وزهداً متنازلاً لابن عمه البطريرك يوسف الخازن الثاني (١٨٤٥ — ١٨٥٤) وبعد وفاة ابن عمه المشار اليه رشّحه المطارنة للمقام البطريركي فاعتذر لامعانه في الحرم

اما المنشور فقد كتبه الاسقف على وجهي طبق من الورق الابيض العادي بطول ٣٠ سنتيمتراً وعرض ٢٠ ووقّعه بامضائه وميّزه بخاتمه الاسقفي بخط واضح مقروء مرصوف بلباقة وبسطور مستقيمة وعبارات متتابعة لا قواطع فيها ولا فواصل . وقد لعب العثّ في بعض اطاريف الطبق وقضم بعض كلماتها ولكننا تمكنّا من تحصيلها جميعاً بالقرائن .

وها نحن نورد النص بحروفه واغلاطه اللغوية دون ما تبديل او اصلاح ما خلا بعض فواصل أقحمناها حيث رأينا المعنى يتطلبها لاراحة انظار القراء شاكرين للدكتور مبارك هديته الجزيلة الفائدة بالخصوص في ايضاح حالة الملابس النسوية في لبنان في اوائل القرن التاسع عشر .

ل. خاطر

صورة المنشور

اعلام بالرب لكل سامع وناظر اليه يجب اشهاره من كهنة الرعايا في ابرشية بعلبك

قال الرسول : درّب نفسك بالبرّ فان تدرُّب الجسد انما ينفع زماناً يسيرًا . فيا ايها الابناء الاحباء يلزمكم ان تتخذوا هذا القول الرسولي بمنزلة مقياس لاعمالكم الروحية متدرّبين بالبرّ المبلغكم الكمال المسيحي سالكين بالتناق (باتفاق) مسلك الطهارة التي لا يعاين احد ربنا من دونها لا كما هو جار الآن من البعض منكم الذين عكسوا قول الرسول عكساً كلياً وبدلوا البرّ بالشرّ والتقاوة بالخلاعة والملابس المحتشمة اللايقة بالملابس الزايفة المتسعة المدلوقة والحشمة بالوقاحة والوداعة بالجسارة وحلمّ جرًا .

من هذه الاعمال وما ماثلها من الافعال القبيحة التي تُسعد رحمة الله تعالى وعرارة انعامه عن فاعليها لان الشبان في هذا الوقت مكبّون الانكباب الكلي على نظم شقاطيهم (جمع شقطية عامية ويفهم بها اللبنانيون شعر مقدم الراس كالناصية) ودهنها بادهان ملوّنة لتعطي لمعان الخلاعة ويحملون طرابيشهم باعلا رؤوسهم لتبان خلاعتهم لجميع ناظريهم ويصفصفون ثيابهم على هذه الهيئة ويتركون ما من شأنه ان يجعلهم انقياء وابرارًا امام الله بتقية (بتقية) سيرتهم الروحية ساعين بامر تحصيل معيشتهم الجسدية ليمكنهم القيام بأود حياتهم . والنساء والبنات قد تعبّدن للميل المنحرف عن الصواب باصطناعهنّ الملابس المنسعة التفصيل المصفوّة الري الرديئة الهيئة وطرحن عنهنّ الحشمة واخيا بالكلية في كشف رؤوسهنّ لكي تبان الشعور المصفصفة المدهونة حاروات على حية واحدة العَصْبة والطربوش الموضوع باعلا رؤوسهنّ المعلّق فيه الشرّابة الكبيرة فليسمعنا (كذا) (فليسمعن) توبيخ الرسول بهذا الشأن بان كل امرأة تصلّي او تتنبّأ ورأسها مكشوف فانها تشين رأسها وتعادل التي قد حلقت (حلقت) شعر رأسها. واذا كانت الامرأة لا تستتر وتكره تغطية رأسها فلتقص شعر رأسها وان كان قبيح بالامرأة ذلك فلتستتر . فهنا الرسول يوبخ وينهي النساء عن مجرّد كشف الرأس ويوصيهنّ بالحشمة والاستتار الذي هو ضمّ شعر الرأس الذي لا يكون الا بالعَصْبة فوق الجبهة وبالمنديل الكبير للستر الكامل فوق هذه العصبة .

*

فكيف يجب ان يتضاعف نهيه من حيث ان النساء قد ازددن (ازددن) على هذا العمل اضعافاً من كشف صدورهنّ ورؤوسهنّ ودهنّ وجوههنّ وشعور رؤوسهنّ بادهان متلوّنة وتغيير زيهنّ القديم المجمّل بالحشمة بزي آخر لا حشمة فيه كلياً . وبهذه الاصطناعات قد يبدلن صورتهنّ التي هي على صورة الله بصورة الشيطان وما افتكر كل من هؤلاء رجالاً ونساءً ان غضب الله يعلن من السماء على جميع اثم الناس ونفاقهم . وان محبة الجسد هي عداوة الله وان الله هو المنتقم عن هذه الاشياء كلها . بل والاغرب من ذلك والاكثر عجباً هو الاهمال الحاصل والتغاضي المتواصل من كهنة الرعايا المنوط بهم وحدهم السهر واليقظة على الخراف المستودعة لخدامتهم الروحية حتى تصل حال الشبان والنساء الى هذا الحد غير مكترثين فيما هو مطلوب من ذمتهم متغاضين بهذا المقدار عن اتمام واجبات وظيفتهم لانه اذا كان يجب عليهم

مسك الحال عن النساء اللاءي يكشفن صدورهن ولا تعذرهن لعادة تماون حجة واعظم الزام يجب عليهم . وكان يلزمهم ان يمسكوا الحال عن الذين يرونهم ظاهرًا مصطنعين هذه الاصطناعات في تبديل هيأتهم وتغيير ملابسهم على صفة عدم اللياقة مع ان ما سن هو عادة بذلك حتى ولو سبقت هذه العادة لاستحال كونها ردية محضاً . ومنهم وحدهم كان يجب ان يعرف حدوث هذه الخسائس اذا ما امكنهم اصلاحها لا من غيرهم الذين ملتزمون من قبل المحبة فقط وهم من قبل العدد .

فاليطرح (فليطرح) كل سبب التهاون والكسل وليتدرع بسلاح قوة الله ليمكنه قهر جبل اعمال والمصرة على تبعيد ذلك حيث ان نعمة الله وحكمته لا تحل في النفس المتلطخة بالرديل ولا تسكن في الجسم المعروف في خطاه وقد تحققت حصول هذا الخراب الروحي وتاكدنا بان نعمة الله تباعدت (تباعدت) وتتباعد عنكم لعمل شبانكم ونسائكم الردي المسقوت الذي هو من دون شك سفارة ابليس الطاغوط العدو الجهنمي الذي هو قتال الناس منذ البدء الجاذب (الجاذب) بها الناس الى الهلاك . لانه يجول حولكم كالاسد الزائر قاصداً ابتلاعكم . فنحتم حتماً صادقاً ونأمر امرًا قاطعاً باتجاد كامل عزمنا وبكلية ارادتنا على شبان ونساء ابرشيتنا كافةً في اي مقام كانوا وكنّ بوجه العموم من دون استثناء .

=

فاولاً : الشبان نلزمهم تحت الحتم المشدد ان يغيروا العادة الممقوتة بدهن شعور شناطيهم وتطويلها وتحويل طرابيشهم على جهة واحدة وان يكون زيّهم باللبس بذلك النوع والشكل المستحكمة فيه اللياقة المسيحية .

ثانياً : النساء المتسربلات بالملابس الممقوتة الكاشفات رؤوسهنّ وصدورهنّ كما اوضحناه اعلاه يلزمهن تحت الحتم المشدد الجازم الكلي ان يغيرن هذا الزيّ السمج القبيح .

اولاً — فالحاجة المتسعة المسماة منهنّ شروالا فالتتغير (فلتتغير) فيهنّ بمقدار كسوة النساء المحصّنات اغتشامات التقيات الثابتات على الزي القديم من دون تبسيط او توسيع لهذه الحاجة بل يكون تفصيلها بمقدار عرض القطن من غير تطويل ولا توسيع .

ثانياً — القميص الصغيرة فالتتغير (فلتتغير) بقميص طويلة وتكون اطول من القنباز حتى تستر الحاجة المذكورة .

ثالثاً — التنبار المتصل منهنّ ثلاث شقفات من فوق الزنار ونازل هذا فالتخيّط (فلتخيط) شقفاته الثلاث وتنضم الى بعضها . ولا تكون شقفة التنبار من كل جهة الا شبر ونصف لا غير . وكمام هذا التنبار لا تكون أطول من روس اصابع اليد . وشقة الكمّ فلتكن من تحت الكوع ونازل .

رابعاً — يلزمهنّ ان يعصبن رؤوسهن بعصبة عند مفرق الشعر بنوع لا يبان شيء من شعور روسهن .

خامساً — وبدل « اللثمة » (منديل يغطى به الفم) المستعملة منهنّ حديثاً فيلزمهنّ ان يستعملن الريّ القديم اي البشوقة (منديل يلفّ به الراس) وفوقها يلبس المنديل الكبير على رؤسهن متردیات اطرافه من كل جهة ليستر وجوههنّ وصدورهنّ من دون وضع الشرّابة في رؤسهن واللثمة السوداء المستعملة منهنّ لعدم الحشمة .

سادساً — لا تُكشف صدورهنّ بل ينضمّ طوق القميص لبعضه على صدورهنّ في البكلة او بقطبة .

سابعاً — يلزمهنّ الا يتشكلن في ثيابهنّ لان الامرأة والبنت تتشكّل على هذه الصفة وتجول من بيت لبيت وتمرّ في ساحات الضيعة وتتوجه للفرن وللتنّور ولجلب الماء وهي على هذه الصفة بل اذا لزم الامر ان يصنعن ذلك فاليكن (فليكن) داخل بيوتهنّ او في ذلك المكان المقتضي ان يشتغلن به بنوع مستر وبكل احتشام .

فهذا ما حتمنا به ونحتم ان يكون السلوك بموجبه من الشبان والنساء المزوجات والبنات العزبات من دون تقاعد كلياً وتعين الفسحة بتغيير هذا الزي القبيح مدة عشرين يوماً تمضي من اشهاره في كنيسة تلك القرية جاعلين هذه المدة بمقام التنبيهات الثلاث . واذا مضت هذه المدة وما حصل امتثال لامرنا هذا من الكلّ او من البعض فبذات الفعل من دون انتظار حكم آخر فالغير الممتثل والمخالف امرنا ان كان من الشبان او من النساء يسقط حالا في الحرم الكبير ويكون مقطوعاً وممنوعاً من شركة المسيحيين وتنحدر اللعنات والنقمات على النساء والبنات الساقطات في هذا الحرم الكبير والتسري (ولتسري) اللعنة في اعضائهن كالزيت واليكن (وليكن) مقترنّ في جهنم حيث دودها لا يموت

وبارها لن تطفى سيولات مصحيح عظيم في سعير نارها وعذاباتها المدوحة . اجارنا الله واياكم من ذلك .

وقد حفظنا وحفظ الحالّ من هذا الحرم لشخصنا وسقنا وعرّفه بان لا تقبل وجه احد كائناً من يكون باندراج هذه الاشياء المسقرنة بل المترجي على هذه السنة يستحق المقت منا وحبسه حاضلاً وتخويف العقل لان فعل الشرّ لا احد يترجا بعمله .

فنحذركم جميعاً غاية الحذر من المخالفة وبالاحرى حثّ كل راس بيت دارجه فيه هذه الخسايس بان يبرم اهل بيته بتعييرها على نسق ما شرحنا وآمرنا وبتأكيد ان الاصطناعات المذكورة هي تطير الطاعون تعدي وتفسد الاعضاء الصحيحة واخيراً تميت النفس ويعقل ان من قبل تدابيره تكدا اشياء التي عربتها الموت الابدي ليبقت هو هلاكاً ابدياً .

ونحن صرنا ابرياء من خطيئتكم موجهين خطابنا هذا الاخير نحوكم من نصّ الرسول القائل : ان الارض التي شربت المطر الذي اتاها مرّات كثيرةً وأنبتت عشباً موافقاً للذين فُلحت من اجلهم تقبل البركة من الله وان أخرجت قرطساً وعوسجاً تصير مرذولةً وليست ببعيدة من اللعنة بل آخرتها الحريق. اجار الله الجميع من ذلك .

ونختم حتماً حازماً بان كل كاهن رعيّة ملتزم بان يأخذ نسخةً عن اعلامنا هذا ويحفظها عنده وفي كل احد وعيد واجبة بطالته ما زالهُ يرى الزيّ المعقوت المشروح تفصيلاً بهذا الاعلام دارجاً في رعيته يتليه في الكنيسة علناً ويطرد منها اولئك المستمرّين والمستمرّات بالعصاوة على عدم تغييره . والكاهن الذي لا يباشر حكم امرنا هذا يحصل مذنباً امامنا ونقاصصه حسبما يستحق . والبركة على الطائعين امين .

في ١٨ نوار سنة ١٨١٨

الحقير
انطونيوس الخازن
مطران بعلبك

(مكان الختم)

يقول كاتب هذه السطور الاب انطونيوس شبلي : اني لما كنت يوماً ما ألقي الرياضات الروحية في قرى بلاد كسروان اخبرني هناك بعض الشيوخ بالتناقل ان المطران انطونيوس الخازن المومأ اليه كان حبراً تقياً عابداً ناسكاً

متقشفاً شديد الحرص على نفسه بامانات وصدراته وتقشفه في مأكله ومشربه وكان بعيشته اقرب الى عيشة المتوحدين والمتزهدين منه الى رؤساء الاساقفة والمطارين. ومن المعروف عنه انه لم يرقد على فراش بل على الواح من خشب . ولم يكن لصلواته وتقشفاته انقطاع .

ومما روي لي عنه ايضاً : انه دعا في صيف احدى السنين القنصل الفرنسي في بيروت لتناول طعام الغداء على مائدته وفي خلالها شرب المطران نخبه ونخب دولته مشيداً باحسانها وفضلها داعياً لها بالتقدم والازدهار : فرد عليه القنصل متباً على شعب لبنان مطرناً الطائفة المارونية ورؤساءه . وعند انتهاء المائدة نهض القنصل ليغسل يديه على معسلة (حنفية) ماء من تلك وقبل ان يبدأ بغسلها انتزع من اصبعه خاتماً ذهبياً مرصعاً بالحجارة الكريمة ووضعه على سطح المغسلة فنسيه وعاد الى بهو الاستقبال : ثم ودّع المطران وقفل راجعاً الى بيروت وما عتم ان انتبه الى ضياع الخاتم فكتب الى المطران يسأله عنه واصفاً له اياه متذكراً انه وضعه على سطح المغسلة . فجمع سيادته سكان كرسيه من خوارنة وشمامسة وخدّام واخبرهم بالامر ففتشوا فلم يجدوه اخيراً شق على سيادته ان يختفي خاتم القنصل في كرسيه فاحتدم غيظاً وانزل الحرم بمن لقيه ولم يقرّ به مستنزلاً عليه غضب الله ولعنات السماء والارض فأنكر جميعهم ايضاً العثور عليه . وفي صباح اليوم التالي رأوا على سطح الحنفية حمامة ميتة وفي فمها خاتم القنصل الذهبي .

المنشور الثاني

المنشور الثاني للسيد جرمانس ثابت مطران جبيل والبترون(١)
بشأن الربا من ١٤٧ سنة

[illegible]

(الختم)
(الختير جرمانس مطران جبيل والبترون)

اعلام بالرب لكل واقف على اسطرنا هذه من ابناء رعيتنا بوجه العموم .

(١) نقلاً عن النسخة الاصلية التي هي بيد امين الحكيم في البترون .

انه اذ كان واجباً على كل مسيحي في انه من قبل اخيه يرشد القريب حسب امكانه الى طريق الخلاص[1] ... يلتزم كل استف ليس فقط من قبل اخيه بل من قبل العدل ايضاً في ان يجعل كل اهتمامه في تثقيف ... رعيته وتهذيبهم الروحي وازالة العوايد السيئة في معاطاتهم مع بعضهم وكلما يثقل ضمايرهم امام الله جل جلاله لكي على هذا... ينجو من دينونته تعالى بسببهم لانه قد تسلّمهم من الباري ليقيدهم بطريق مستقيم الى الغاية الاخيرة في السعادة الابدية .

فنحن اذ كنا بنعمة الله واحداً من اخوتنا الاساقفة افتحاب الرعايا ومتعلق بنا هذا الالتزام حرّكتنا وظيفتنا على اننا نستأصل بكل مكنت العادة الردية الطائلة المستعمله من البعض من اسماء رعيتنا خصوصاً في مدينة نترون المضادة على خط المستقيم الشريعة الالهية الطبيعية والوضعية . وهي ان البعض يشترون اغلال او بضايع بالقبض ويبيعونها بالقبض بمكسب جنف واهي . وبالصبر بمكسب مضاعف. والبعض يجلبونها بالصبر ويبيعونها بالقبض والصبر بهذه المكاسب عينها وذلك على حد سوى (سواء) ان كان العطى (العطاء) من اول السنة او من آخرها وغير ذلك من المعاطاة المرغّبة طمعاً غير مبالين باهانته تعالى وهلاك نفوسهم لكون ذلك راجعاً الى الربا المحرّم من الشريعة الالهية الطبيعية والوضعية والمدنية ايضاً كقوله تعالى : لا تعطي (تعط) فضتك بالربا واقرضوا ولا ترجوا العوض . وهذا التحريم عينه قد ايّدوه الآبا القديسين والمجامع المسكونية وكل المعلمين والملافنة والاحبار الرومانيين بقصاصات فظيعة منزلة بمن يخالفه اذ ان جميعهم يحرّمون الربا على اي نوع كان .

فمن ثمّ قد حركتنا الزامات وظيفتنا من هذا القبيل على اشهار هذا الاعلام الذي به نأمر تحت طائلة السقوط بالحرم حالاً . اولاً — اوليك العاطين اغلال ام بضايع بالصبر في انهم لا يستوفوا شيئاً لبعد حضور كل منهم لدينا وتفحّصنا نوع معاطاته واخذ اعلام مصرّح منا في كمية استيفائه .

ثانياً — اوليك الآخذين بالصبر تحت طايلة السقوط بالحرم عينه في انهم لا يوفوا الا بعد وقوفهم على اعلام بيده منا على كمية الوفا ... بانهم اذا علموا ان احداً خالف امرنا هذا حالاً يشهروا حرمه باسمنا ... اذا استمرّ على غيّه لا سمح الله نشهر حرمه في كل البلاد ونجعله عبرة . فهذا ما اقتضى اعلامه والبركة على الطايعين .

حرر في ٢١ حزيران سنة ١٨١٧ مسيحية . صح .

(١) ان موضع النقط كلمات غير مقروءة .

المنشور الثالث

المنشور الثالث للسيد يوسف جميع مطران قبرس بشأن مسبة الدين(١)

البركة الالهية تشمل حضرة اولادنا كهنة ابرشيتنا بوجه العموم باركهم الرب بوافر بركته السماوية امين .

اولا اننا نزيدون الاشواق لمشاهدتكم المرضية واستماع اخباركم السارة في كل خير وعافية . ثانياً نخبر حضراتكم اننا قد حفظنا جديداً لذات شخصنا الحل من خطية مسبة الدين بكافة طروفها وخطية الزنا الملعونة المعرقل ما اي من كان من طغمة الاكليريكيين سواء كانوا قانونيين او علمانيين بكامل طروفها . ولا يستثنى منها ولا مادة حتى والابتدائية الخارجة المقصودة لكونها خطية ميتة بكامل نوعها الادني

وقد وضعنا قصاصاً خارجاً على خطية مسبة الدين ثلاث طبقات اعلى واوسط وادنى حسب تمييز الاشخاص . فالاعلى خمسة عشر غرشاً والاوسط عشرة غروش والادنى خمسة غروش وكل انسان حسب اقتداره . وهذا الحفظ انشهر نهار اثنين الصوم في ٢٩ شباط سنة ١٨٤٤ فالذين بلغهم علم هذا الحفظ قبل وصول اعلامنا هذا فهم خاضعون له بكل ظروفه . واذا كانوا من بعد معرفتهم ذلك عرّفوه احداً وحلّوه فليراجعوا اعترافه ثانية ويحلّوه جديداً . وقد فوّضنا في هذه المرة الحل في منبر الاعتراف فقط وغب ذلك يرجع الحفظ لنا . والذين ما بلغهم الخبر في اشهار هذا الحفظ وعرّفوا تلاميذهم بنية سليمة وحلّوهم من الخطيتين المحفوظتين لشخصنا فاعترافهم صحيح وحلّتهم كذلك ولا يقتضي لهم مراجعة ولا يلزم ان يرتخذ منهم الحفظ عن الماضي . وهذا ايضاً يعم الاشخاص الذين تقتضي مراجعة اعترافهم غب معرفتكم ذلك وتعديكم الرسوم من بعد اطلاعكم .

ثم ونحتم على جميعكم بان كل واحد منكم يصرف ساعتين زمان من النهار في درس علم الذمة كما افهمناكم مشافهةً . وهذا التحديد يستمر جارياً لبعد ما يجري الفحص عليكم منا . وغب الفحص نعمل لكم ترتيب جديد. ثم نختم ايضاً مقترنين ذلك مع الامل من حسن تقواكم بان يصرف كل واحد منكم ربع ساعة صلاة عقلية في كل نهار بموجب الكتاب الصغير المطبوع جديداً في رومية المنتسب للقديس الفونسيوس ليكوري . والذي منكم لا يوجد

(١) نقلاً عن احد دفاتر مكتبتنا في دير سيدة المعونات — جبيل .

عنده كتاب فيتأمل حسب معرفته تارة بالعواقب الاربعة وتارة في آلام السيد المسيح وتارة بانقطاع وظيفته وعظم درجته وتكاسله عن المتاجرة بالوزنة المعطاة له كيف ملتزم بان يعطي جواباً عن ذلك في الوقت العظيم عن كل نفس تهلك من رعيته بسبب توانيه وهذا يبقى ايضاً لحين مواجهتنا لكم وقتئذ فقدم لكم ارشاداً جديداً تمارسونه في المستقبل . والبركة الالهية تشملكم جميعاً ثانياً وثالثاً .

في ١٩ شباط ١٨٤٤

الحقير

(مكان الختم) يوسف حجمه

مطران قورس

زكي بك غالي
(١٨٧٥-١٩٤٤)

زكي بك غالي

(١٨٧٥–١٩٤٤)

بقلم الاب رفائيل نخلة اليسوعي

هو ابن حليم بك القبطي الكاثوليكي ابن دوس بك . ابن المعلم غالي . الذي كان بمثابة وزير المالية لمحمد علي باشا ، ولم يشتهر بمجرد علو مقامه بين اعظم السياسيين المصريين ؛ بل بسمو فضائله . امه حُنَينة من طائفة الاقباط الكاثوليك .

وُلد زكي في القاهرة في ٣٠ ايلول ١٨٧٥ ؛ وعُمد باسمي فيليبس وجرار (Gérard) .

كانت والدته ممتازة بالتقوى واللطف والبساطة ؛ بعيدة عن روح العالم ؛ باذلة نفسها في خدمة الله تعالى وزوجها واولادها . قد رزقها المولى اربعة عشر ولداً ؛ مات منهم خمسة في طفولتهم ؛ وبقي ستة بنين وثلاث بنات . وقد تزوجوا كلهم .

ابو زكي كان شديد الورع كزوجته . وله في بيته كاهن يقيم القداس في معبد الدار . فيحضره جميع اهلها كل صباح . في المساء كان حليم يصلي السبحة الوردية ؛ فتجيبه زوجته والاولاد قاطبةً . كان يهذب ابناءه وبناته بعنف معتدل . من مظاهره الغريبة انه . اذا تأخر احدهم عن الجلوس على المائدة ؛ بعد دقة الجرس ؛ يُحرم انواع الطعام التي رُفعت قبل حضوره . ولو كان كبير السن ، بل متزوجاً .

كان لحليم عدة عبيد زنوج قائمين بخدمة بيته من اعوام عديدة ؛ وقد حررهم كلهم ، حين حرّمت الكنيسة شراء العبيد ، لكنهم قد رفضوا الانفصال

عنه . لفرط لطفه وسخائه ، فطلبوا في خدمته . كان احدهم خصيصاً مسيحياً اسمه مرجان اغا . وقد خوله سيده السلطة على جميعهم . أصيب بمرض ثقيل في اثناء سفر . فطلب ان يُنقل الى بيت مولاه المحبوب ، ليموت عنده مسيحياً مثله . فنال بغيته .

ربا زكي في ذلك البيت المعطّر بعبير اسمى الفضائل المسيحية ، فرسخت كلها في روحه النبيلة . وما لبثت ان انبتت اجمل الزهور واتت بالذ الثمار . حول الخامسة من عمره . دخل بصفة تلميذ نصف داخلي ، مدرسة العائلة المقدسة للبيرعيين . الحديثة النشأة في القاهرة . رأى مرارًا في طريقه لبيت كثرة المتسولين . فطلب من ابيه مبلغاً كافياً من الدراهم لتوزيعه عليهم . بعد حين قال له . « ابت . اختشي ان يشتري اولئك المتسولون حسناتي « حشيشا » . فافضّل ان تعطيني كمية كبيرة من الخبز لاقسمها عليهم . » فتعجب والده من بُعد نظره مع صغر سنه .

اكب زكي على الدراسة الابتدائية والثانوية في المدرسة المذكورة ، وختمها حين انشأت وزارة المعارف شهادة البكالوريا ، فكان سنة ١٨٩٥ من اول المصريين الفائزين بها . بعدئذ درس الحقوق في جامعة باريس ، مدة ثلاثة اعوام . فنال شهادة المأذونية (الليسانس) سنة ١٨٩٨ ؛ وقد امتنع طول اقامته هناك عن شرب المسكرات . انقيادًا لوصية ابيه . بعد رجوعه الى الوطن فاز بشهادة المعادلة المصرية في الحقوق سنة ١٨٩٩ .

في كانون الاول ١٨٩٩ عُين وكيلاً لنيابة المنصورة المختلطة ، ثم قام ثلاث سنين بمثل تلك الوظيفة في القاهرة . ما زال يترقى حتى عُين وكيلاً لنيابة الاستئناف في محكمة الاسكندرية المختلطة . فبقي في هذا المنصب سبعة اعوام . سنة ١٩١١ قُلد رئاسة نيابة المحكمة المختلطة في المنصورة ، وسنة ١٩١٤ عُين رئيس محكمة القاهرة المختلطة . وقد دامت مزاولته لتلك المهام اربعين عاماً الى ان بلغ سن التقاعد .

شهد جميع زملائه على انه قد امتاز بكمال العدل والنزاهة ؛ ولا سيما طول قيامه بوظيفة القضاء العسيرة . كثيرًا ما كان يخص ساعات عديدة ، ليلاً ونهارًا ، بدرس القضايا المعقدة ، لئلا يمس احدًا ادنى ظلم في احكامه . قد كرر مرارًا هذا القول : « ما اشد واجب العدل على القاضي ، فانه له الحق ان يحاكم الملك ويحكم بالاعدام على انسان مثله ! » فلا بدع بكونه

قد ذكّر بتواتر المترافعين والمحامين والشهود واجب احترام الضمير والاقسام المحلوفة . من جهة اخرى كان دأبه ان يخفف عنف العدل بلطف الوداعة . فاذا تحتم عليه الحكم بعقاب شديد على مجرم ؛ كان يجامله ويحثه على الندامة وقبول القصاص .

كانت له مواقف شهيرة في الدفاع عن الحقوق المهضومة ببراهين قاطعة مؤثرة . قد امتاز ايضاً بغيرته على مصالح مصر التجارية . فانهالت عليه رسائل الشكر الحار من الغرف التجارية . فمنحته الحكومة رتبة البكوية من الدرجة الاولى سنة ١٩١٣ ؛ واهدت له الوسام المجيدي ايضاً .

حين اضطُر سنة ١٩٤٠ الى ترك وظيفة القضاء ، عاد الى الاشتغال بالمحاماة . ليزيد رفاهية عائلته . عامئذ كتب وصيته الاخيرة . وسلّمها لسيادة المطران مرقس حرام . فلم يتسع له الوقت لتنفيحها قُبيل موته . نحو اسبوع قبل وفاته الحادثة سنة ١٩٤٤ . رأته احدى بناته منهوكاً من التعب ؛ فالحت عليه ليأخذ نصيباً من الراحة . اجابها : « لا استطيع ذلك ؛ ربما كان بعض اصحاب القضايا متكلين على خدمتي لهم . من جهة اخرى ، الشغل خير عظيم ؛ لانه يحول دون فرط اهتمامنا بذواتنا . » هكذا ظل يشتغل الى اليوم السابق موته .

سنة ١٨٩٩ ، وهو ابن نحو اربعة وعشرين عاماً ، تزوج نفيدة بنت انطون تادرس ، من اعيان الاقباط الكاثوليك في المنصورة ؛ فرزق منها سبعة اولاد : مات منهم ابن وبنت قُبيل ختام سنتهم الاولى . توفيت نفيدة سنة ١٩٢٥ ؛ فاشتد زهد زوجها في اباطيل العالم ، واستولت عليه فكرة الابتعاد عنه والاستعداد للكهنوت ، واستشار مرشده اليسوعي ؛ فردعه عن ذلك العزم ، لفرط صعوبة انجازه ، وحرّضه على عقد زواج ثان . فانقاد لرأيه وتزوج سنة ١٩٢٩ ؛ وهو في الرابعة والخمسين من عمره ، هيلانة جبّور اللبنانية ؛ من طائفة الروم الكاثوليك . فانجبت له بنتاً ماتت عند ولادتها ؛ فبادر الى تعميدها ؛ ثم ابنين وبنتين لا يزالون في قيد الحياة .

لا مبالغة في تأكيدنا انه قد بلغ ذروة جميع الفضائل ، في حياة طويلة مشحونة بانواع المتاعب والمصائب .

كان قلبه الطاهر دائم الاشتعال بحب الله ؛ عز وجل ؛ ومن اوضح الادلة على ذلك كون المصلوب معلقاً بحائط مكتبه في بيته ، ليواتر النظر

الى صورة امه التي مات مسمرًا على خشبة العار وفداة له . وقد احاط بثيابه الداخلية ذخيرة عود الصليب وثوب سيدة الكرمل وقوطها وانواطاً اخرى .

كان يحضر القداس مرارًا في الاسبوع . وحول سنة ١٩٢١ . صار يحضره ويتناول فيه كل يوم . بعد عودته من الكنيسة كان يقرأ « الاقتداء بالمسيح » نحو ربع ساعة . ثم يذهب الى المكتبة . والسبحة في يده . قد اعتاد ان يسجد ساعة كاملة للقربان المقدس المعروض في خميس الاسرار . كان من اعضاء الرهبانية الفرنسيسية الثالثة . يحفظ قوانينها العديدة . ويحضر اجتماعات اعضائها . .

كان حر العبادة لقلب يسوع الاقدس . وقد نصّبه مذكاً لعائلته . وظل مثابرًا على التناول اول يوم جمعة من كل شهر . وحضور حتمة الساعة المقدسة في مساء الخميس السابق له . كثيرًا ما حضر الحفلات اليومية في شهر قلب يسوع . وقد علّق في اشرف محل من بهو منزله صورة بديعة للقلب الالهي من ريشة احدى بناته .

اما تعبده للعذراء المجيدة والدة الله : فقد بلغت اعلى درجات الحرارة والرقة . كان يتلو سبحتها كل يوم ، ويمتنع اكراماً لها عن اكل الفواكه وانواع الحلوى كل سبت . ظل اعواماً عديدة . الى موته : رئيس اخوية العذراء للرجال : التي يديرها اليسوعيون في القاهرة . كان مواظباً على تبجيل البتول في كل ايام ايار شهرها . كان ينصب لها في داره مذبحاً جميلاً : يزينه بالزهور والانوار . وقد وضع عليه صورة كبيرة لانتقالها الى السماء : للمصور النابغة الاسباني موريليو (Murillo) : وتحته تمثال سيدة لورد (Lourdes) . فيتلو امامها : مع زوجته واولاده : بيتاً من السبحة : ثم طلبة العذراء ، وبعد ذلك يقرأ لهم ما يضرم قلوبهم بحب امهم السماوية . كان يفعل معهم مثل ذلك في الايام الخمسة عشر السابقة عيد انتقالها المجيد ، وطول تلك المدة : لا يكتفي بحفظ القطاعة المفروضة عن اللحم : بل يجتزئ باكل بقول مسلوقة بالماء وفواكه .

كان يلذ له جدًا ان يرتل مع امرأته واولاده تراتيل جميلة للعذراء : على الاخص في عطلة الصيف وحين سياحاته معهم على النيل .

في سنوات دراسته الحقوق في باريس ، كان يزور لورد قبل قضائه عطلة الصيف بين اقاربه . سنة ١٩٢٥ : التي ماتت في اوائلها زوجته نفيدة : ظل مع اولاده شهرًا كاملاً في لورد . كان قد وصل اليها حول الساعة التاسعة

مساء . فقاد بنيه فوراً الى المغارة الشهيرة . قبل ان يستريحوا قليلاً في التندق من عناء السفر الطويل .

قد اصاب كل الاصابة بجعله المقام الاول للقديس يوسف . في تعبده لاولياء الله . كان يزيد اكرامه له طول شهر آذار المكرّس له : فيتلو مع اهل بيته صلوات مختصة بافراحه الكبرى السبعة وباحزانه الكبرى السبعة . وقد ميز بين سائر القديسين فيليبس نيري (Neri) . الذي تمجد باسمه : وتراءى ليسوع الطفل .

ذلك اخيام بالله تعالى ووالدته واوليائه قد اشعل قلبه بنار حب القريب . ولا سيما زوجته واولاده . كان شغله الشاغل الاهتمام براحتهم ورفاهتهم . وقبل كل شيء باتمام فضائلهم . فيستصعب جداً الغياب عنهم . ولو بضعة ايام . عند مسيس الحاجة . في اعياد الميلاد ورأس السنة والفصح واعياد شفعاء اهل بيته : كان يذهب الى القداس معهم ، ثم يبدي لهم في منزله افكاره السامية وعواطفه النبيلة في شأن العيد . كان يصنع هو ذاته مغارة الميلاد في بيته . كل سنة بشكل جديد : وقد وضع مرة ابنه الطفل في مذودها ، بدلاً من تمثال الطفل الالهي . كان يرتل باحر التقوى تراتيل ميلادية مع امرأته وبنيه .

كان شديد التأثر من محاسن الطبيعة : منظر النيل الهادئ والبحر المتلاطم الامواج والسماء المرصعة بالنجوم : كان يرفع فوراً نفسه الى الخالق اللامتناهي الجمال . فينطلق لسانه امام ذويه في تعظيم قدرة الله وحكمته وحبه العجيب للبشر .

كان يوبخ اولاده بغاية الحلم على عيوبهم وذنوبهم : واذا استغفروه عنها . نالوا عفوه في الحال . قالت لنا بنته رنه (Renée) — وهي راهبة اوروسولية منذ سنة ١٩٢٩ — : « من فرط لطفه الابوي : لم نستطع عصيانه « بدون شعورنا باسف شديد على إحزاننا قلبه المحب . ذات يوم طلبت منه « العفو عن اهانة : فضمني ضماً شديداً الى قلبه وقال لي: فلنضرب صفحاً « عن ذلك . قد نسيت كل شيء . ثم حضنني بكل قوة حبه الابوي وباركني : « قبلغ مني التأثر مبلغاً اسال دموعي. »

كان لجميع اولاده تعلق شديد به : فلا يذهب احد الى فراشه قبل لثم يده . فيباركه ابوه برسم صليب على جبينه ؛ اما الغائبون ، فكان يباركهم عن بعد .

دلت الاهتمام الدائم بتقديس اولاده . ظل يديه لثلاث راهبات من بناته . كتب لاحداهن في عيد جميع القديسين . « ليجعلنا الله كلنا قديسين باستحقاقات سيدنا يسوع المسيح . » وكتب لبنته ريه الاورسولية . في عيد القديسة جرترودة التي أطلق اسمها عليها في الرهبانية : « ليغمرك الله بنعمه « وبركاته . ويقدسك قديسة عظيمة مثل شفيعتك ! ولتتشفع بواسطتك « نفوس اخرى عديدة . دعوتها ان تكون قديسات حقيقيات ! » كتب لها في عيد الميلاد : « ليجعل يسوع الطفل عرائسه المتواضعات والمختبئات قديسات عظيمات مثله ! » يوم نذورها الدائمة قال لها بقلمه : « الشكر لله . انما يجب « علينا اليوم خصوصاً . ان نقول مع امنا السماوية « تعظم نفسي الرب » . « ودلك بالنظر الى عدم جدارتنا . الفائق بدون حد عدم جدارتها . على كل « حال كوني على الدوام صغيرة ومتواضعة مثلها . فيزيد رضى الله ان يخفض « نظره نحوك . وان يختارك . ولو غير مستحقة . عروساً لابنه الالهي . »

اما حبه لزوجته وبذل ذاته في خدمتها . فلم يتركا زيادة لمستزيد . لازمت فديدة الفراش عشرة اعوام . وهي مصابة بنوع من الكسح . كان يتناول الطعام معها ثلاث مرات كل يوم ، وكثيراً ما قطع نومه غير مرة في ليلة واحدة للقيام بخدمتها . كان يتخذ التدابير اللازمة لكيلا تبقى وحدها في غيابه ؛ ولا تحرم الاسرار المقدسة حرماناً طويلاً . كان يحضر مراراً عديدة كاهناً يسمع اعترافها ويناولها القربان الجليل ، بل يقيم القداس في غرفتها باذن استثنائي . في يوم عيدها كان ينظم حفلة عائلية بمعاونة اولاده . ليملأ قلبها المتألم تعزية وفرحاً . كان يصطاف معها في الاسكندرية او المنصورة او رأس البر ؛ ليمكنها من التمتع بمشاهدة اعضاء عائلتها .

حين اصيبت بالتهاب الصفاق (péritonite) وتفاقم حالها وابتدأ نزاعها . لم يستطع وجود كاهن يبادر الى خدمتها . فسهر هو وابنته البكر بدور بجانب فراشها . وتلوا الصلوات للمنازعين ؛ ثم اتى الكاهن فمنحها الحلة والمسحة . فماتت ميتة الابرار . شاهدت ممرضتها البروتستانية هذه الميتة الهادئة وخضوع زكي الكامل لارادة الله في المصيبة الفادحة ؛ فاهتدت الى الكثلكة ؛ ثم ماتت بضعة اشهر بعدئذ ؛ وقد منحتها بدور العماد المقدس بسبب ظروف قاهرة .

حظي الفقراء بحصة وافرة من محبة زكي وعنايته وسخائه . كان مدير فرع لجمعية القديس منصور ده پول (de Paul) الخيرية ، فقام باعباء تلك

الرئاسة حتى وفاته . كان يدخل احقر اكواخ الفقراء . ولا سيما المرضى ؛ ليقف على احتياجاتهم ويبادر الى ارائتها . في بعض الاحيان كان يزورهم . وهو خارج من قصر عابدين . حيث واجه الملك فؤاد الاول . بين علية الموظفين . كثيرًا ما كان المساكين يذهبون الى بيته . في كل وقت . فيرحب بهم ويتصدق عليهم . واذا طلبوا شغلاً يرتزقون به . بذل قصاراه لوجوده . كان يزور السجناء بين حين وآخر . بل كان عضوًا في اللجان الادارية لعدة جمعيات خيرية . فيزارها بماله الوافر وبنصائحه الرشيدة .

مع كثرة اشغاله وهمومه . كان دائم الاستعداد لخدمة قريبه عند سنوح الفرص . وهي لا تحصى . كان اخوته واخته يلجأون اليه في مصاعبهم . فيساعدهم على حلها كان معلمه وقطته وخبرته مستشارًا مختارًا . يطلب رأيه كثير من الاساقفة والكهنة والرهبان . بل رؤساء بعض الرهبانيات . فيجمون منه اجل الفرائد . عشرات المرار طُلبت منه بطاقات توصية تقدم الى شخص من الاعيان ؛ فكان لا يعطيها الا للمستحقين . اذا طلب منه رميل ان ينوب منابه في المحكمة حين عطلة الصيف ، كان يقبل اقتراحه طوعاً . كذلك قد قبل مرارًا تكاليف ثقيلة الاعباء . مثل تنظيم الوداع لقاصد رسولي او استقبال خلفه .

من بلغ تلك القمة الشامخة من حب الله والقريب ؛ فلا شك في انه مزدان بسائر الفضائل المتدفقة حتماً من ذلك الحب . كانفجار الماء الزلال من ينبوعه .

كان زكي ذا عفة كاملة ؛ ينافس الرهبان في احتشامه المطلق مع النساء ؛ لا يحدّق البتة الى وجه احداهن ؛ بل يعدّ ذلك خيانة لزوجته . اذا مُدح امامه جمال امرأة او سئل عن رأيه فيه ؛ لزم الصمت او اجاب بعدم الاكتراث لامر حقير كهذا . اذا اقتحم احد على قول كلمة خلاعية او ذات معنيين بحضرته . ولو كانت فلتة لسان . كانت نظرة استياء منه كافية لاسكاته . فاه رجل بكلمة قبيحة امام بنت صغيرة لزكي . فعنّفه ابوها بغضب مقدس وقال له : « ويحك ! ان هذه الطفلة قد سمعتك . تذكر قول السيد المسيح : « الويل لمن يشكك احد اولئك الصغار ، فان ملائكتهم يرون على الدوام وجه ابي الذي في السموات . »

مع تلك العفة الكاملة كان ذا انس جذاب لكل عشرائه ، فيتوقون كل التوق الى رؤيته ومحادثته ؛ وكثيرًا ما كان يروي لهم من الفكاهات البريئة

ما يُضحك الثكلى . فضائله السامية كانت تبرز كحياة في العالم بالنسامة تشرح الصدور .

كان ذا تواضع راسخ . فلا تقوى على حز دعائمه ما ازدان به من مزايا النفس والعقل الفريدة . وما انهال عليه من مدائح الناس لها . كان شديد النفور من المشغوفين بالمجد الباطل . المفتخرين بترتبهم وساقبهم . كثيراً ما قال : « السنبلة الملأى تخفي رأسها . والفارغة ترفعه . » طول حياته قد سطع تواضعه بجميع مظاهر تلك الفضيلة النادرة . كان يقرأ لبنته بدور الخطب التي يقصد القاءها في بعض الاحتفالات الدينية . ثم يطلب رأي الفتاة في غثها وسمينها . اهانه شخص مغمور خمله . فاستغفره زكي . كأنه هو المذنب . وظل بعدئذ يعامله ارقى المعاملة . انضوى اليه كثرائيه Nadal . المولود من زواجه الثاني . الى الرهبانية اليسوعية . سنة ١٩٤٩ . ثم خرج منها بعد نحو ثمانية اشهر : فقال ابوه عنه لبنته ربه الراهبة الارسولية : « كان لي شرفاً « وسعادة ان ارى ابني يسوعياً : لكن الله قد وجدني غير جدير بتلك النعمة « السامية . فاراد تذليلي : ولا مندوحة لي عن الخضوع لارادته المقدسة . فقد « نزل هو ذاته الى اقصى دركات التواضع في سبيلنا . »

ان اجلى دليل على القداسة هو قبول اكبر التضحيات واثقل البلايا من يد الله . لا بالصبر الكامل فقط . بل بتحسس قلب هائم بحب جلالته . والحال ان تلك المأثرة البطلية قد تكررت مراراً عديدة في حياة زكي .

مع كثرة اشغاله المتنوعة وثقل اعبائها . كان يصوم كل الصيامات المفروضة في طائفته : ولا سيما في الاسابيع السبعة السابقة للفصح : ويعلم القاصي والداني انها اكثر منها في سائر الطوائف الكاثوليكية . فكان يمتنع عن الاكل الى الساعة الاولى ، بل الاولى والنصف بعد الظهر : واذا دُعي في تلك الاثناء الى حفلة شاي او نحوها : قبل الدعوة ولم يأخذ حصته من لذ الاطعمة والمشروبات .

كان يلذ له ان يقول لله تعالى في اول كل نهار « آمين : فلتكن مشيئتك » : تعبيراً عن قبوله : قبل الاوان . بملء حريته : تتميم كل الواجبات . مهما صعبت : وحمل جميع الصلبان : مهما ثقلت .

ذات يوم ضاقت مذاهبه وانقبض قلبه الحساس لمحنة فاجأته : فلثم باطن يمينه ثم ظاهرها . مبيّناً بتلك الحركة انه يقبل طوعاً من يد مولاه الحنّان كل الخيرات والشرور على السواء.

اصيب بجرح في رجله . فلم يعأ به حتى تسمم . ثم تحتم على الطبيب ان يعالجه بادخال فتيلة فيه . فقاسى زكي وجعاً مبرحاً . ثم قال لبنته رنه : بعد انقضاء مدة طويلة : « كنت اعض شفتي من فرط الالم . بيد اني قدمت هذه التضحية الى السيد المسيح ، مقابلة لما قاساه من اهوال الاعدة لاجلي . » قد عاني مرارًا آلاماً فادحة في نوبات كلوية وغيرها . فكان يتصور من شدة الوجع . بدون ادنى شكوى . ثم يقول بعد زوال النوبة : « التألم « خير لنا . فانه يطهّر نفوسنا واجسادنا . اذا عرفنا كيف نستفيد منه . الله يقرّبنا الى الله . ويثبتنا في التواضع . »

كان حبه لبنته بدور . الاولى بين جميع اولاده الاثني عشر . اشد منه بغيرها . ولا سيما بعد موت زوجته تنيدة سنة ١٩٢٥ عامئذ اطلعه مرشد بدور على دعوة الله اياها الى الترهب ، فقال ابوها لها . « ابلك الله تعالى « قبل ان تكوني لي . اني لاتشرف جداً بان تكون احدى بناتي عروساً للسيد « المسيح . من ثم انا راض كل الرضى عن رغبتك في الترهب . فامنحك بركتي . » مع ذلك رأت بدور من الفطنة الا تثقّل صليب والدها الارمل ، فانتظرت نحو سنة ريثما تبلغ اختها ويلمين (Wilhelmine) العشرين من عمرها ، فتقوم مقامها في السهر على الاولاد الصغار والقيام بالاشغال البيتية .

في سنة ١٩٢٦ اصطاف زكي واولاده في ضيعة لوترا (Lutra) الواقعة في جزيرة تينوس من بلاد اليونان ، فكانوا يحضرون القداس كل صباح في دير الارسوليات القريب . في تلك الاثناء خطف من ذلك الدير شابان يونانيان اختها انطالية الترهب فيه . فاستاء زكي كل الاستياء من شراستهما ، واوضح لهما بلطفه المألوف شناعة تعديهما على حرية اختها ، فاعترفا بجسامة اثمهما واعادا الفتاة الى الدير . ثم احضر امها العجوز الثابتة على استهجان ترهب بنتها ، فاراها بنته بدور ، وهي رائعة الجمال في ميعة الشباب ، وقال للوالدة الغضبى انه راض كل الرضى عن ترهب بنته القريب ، مع كونها اعز اولاده . فاخذ التعجب من تلك الوالدة كل مأخذ ، ولثمت يديه ويدي بدور . ثم طلب زكي من رئيسة الراهبات احضار الفتاة المذكورة في بهو الدير ، فجاءت وركعت امام والدتها ، فباركتها هذه ، وعيناها مغرورقتان بالدموع .

بعد عودة زكي واولاده الى القاهرة ، اتى اليوم العصيب ، يوم سفر بدور الى فرنسة ، لكي تدخل دير الابتداء لراهبات الرب يسوع المكفّر ، في مدينة له مان (Le Mans) في تشرين الاول سنة ١٩٢٦ . يومئذ

طلب والدها المجوع ان يقام القداس لاجلها . فحضره كل اعضاء العائلة . بعد الظهر رافقتها في القطار الى الاسكندرية ؛ ثم ركب معها الباخرة المنطلقة الى مرسيلية ؛ حتى يودعها الوداع الاخير . لما حان رفع المرساة ؛ لثمت بدور يده وتعانقا . وانتسس منها ان تبقى واقفة على جانب ظهر الباخرة المشرف على الرصيف . ليراها بعد نزوله الى البر . فتناظرا بضع دقائق ، ولوّح كل منهما بمنديله ؛ ثم رسم زكي عدة مرار اشارة الصليب امام وجهه رسماً كبيراً. حين ابتعدت الباخرة الذاهبة بكنزه النفيس . شعر بارتخاء في ساقيه . يهدده بالوقوع . فامسك اخوه راغب بيده وسار به الى عربة يركبانها .

عاد زكي الى بيته بعد ذلك الوداع المبرّح . فرأى بنته رزه تنتبق من فرط حزنها على فقدان اختها الكبرى . فوخنها على ذلك بغاية الوداعة . وهو يعتني عنها لرعته الشديدة : « يا بنيتي العزيزة ؛ اهكذا تقابلين التضحية التي يطلبها منك الله ؟»

قبل ختام مدة ابتداء بدور الرهباني . قالت رزه لابيها انها تنوي الترهب : فابى النزول عند رغبتها ، مبيّناً احتياجه اليها في موقفه الحرج . بعد ايام عرف ان طبيباً اختصاصياً في امراض الآذان قد فحص اذني بدور ، فاكد انها تصير طرشاء في عامها الاربعين ؛ مع ان اذنيها لا تزالان سليمتين بعد بلوغ العام الستين . على كل حال قد اعتزمت رئيستها صرفها واعادتها الى اسرتها . فغادرت دير الابتداء في ٢٢ نيسان ١٩٢٩ . عند وقوف ابيها على ذلك الخبر المشؤوم ؛ لثم مصلوبه لثمة حارة ؛ وحدّق اليه حيناً ؛ ثم قال لرزه : « الآن اطلق لك الحرية في الترهب ، فان اختك الكبيرة على اهبة الرجوع الى العالم . » فدخلت رزه دير ابتداء الاورسوليات في سان ديديه (St Didier) من ضواحي مدينة ليون في فرنسة ، إبان صيف سنة ١٩٢٩.

اما بدور ؛ فبعد خروجها القسري من الدير ؛ قضت مع والدها ثلاثة اعوام . وهي تائقة احر التوق الى استئناف حياتها الرهبانية . في تلك الاثناء عقد زكي زواجه الثاني سنة ١٩٢٩ ؛ ثم فاض قلبه فرحاً بولادة ابنه كزافيه (Xavier) . في تلك الآونة قُبل طلب انضواء بدور الى راهبات الزيارة في فرنسة ؛ فدخلت دير الابتداء في مدينة كُراس (Grasse) في آب ١٩٣٢ ؛ وكان انفصالها الثاني عن ابيها الحنون اخف وقعاً من الاول .

شغف زكي الدائم بحب الله تعالى قد حثه طول حياته على انتهاز كل فرصة لاجتذاب النفوس ، ولا سيما الفاترة الضالة الخاطئة ، الى معرفة السيد

المسيح وحبه وخدمته . ولمقاومة اعدائه الالداء الدائبين على افساد النفوس المفدية بدمه الالهي .

اذ كان : حين شرع شبابه : في القاهرة . جاء اليها من فرنسة كاهن جحد الكهنوت وخلع ثوبه المقدس . واعلن انه ينوي القاء محاضرة . في مسرح الاوبرا (Opéra) . يبرهن فيها ان كل الاديان صالحة ومقبولة . فانذره زكي في رسالة مذيّلة بتوقيعه . بان عدة رجال كاثوليك مستعدون لمنعه عن ذلك بالقوة القاهرة . في الواقع . ما كاد المحاضر يفتح فمه حتى اسكته زكي ومعاونوه بالصفير المتواصل وغيره من انواع التصحيح . فتحتم عليه الخروج والرجوع الى وطنه . بعدما سمع خسناً .

عدة اعوام بعدئذ — وكان زكي قد عُيّن قاضياً — اتى من اوروبة الى القاهرة فريق من التاوسوفيين [1] لالقاء محاضرات ينشرون بها مذهبهم الفاسد الذي يدك اركان الايمان المسيحي . عندئذ الحّ زكي على شخص من علية موظفي الحكومة . حتى يجعل على باب مكان المحاضرات : جنوداً يمنعون دخوله . فنال بغيته الشريفة ، وقسر دعاة الضلال على مغادرة مصر .

كان لا يطيق ادنى انتهاك لحرمة الكنائس . رأى مرارًا في احداها رجلاً يحضر القداس واقفاً او جالساً بدون ادنى خشوع : وهو لا يركع امام القربان المقدس . ثم يتناول ويخرج فورًا من بيت الله . ذات يوم اوقفه زكي عند الباب وسأله ما سبب سلوكه الشائن . فارتبك المذنب في اعتذاره الباطل . وشكاه زكي الى كهنة الكنيسة .

قد هدى الى الكثلكة احد كاتمي اسراره ، وحاول بكل جهده هداية نفوس اخرى عديدة . يوم تطواف بالقربان المقدس في الشوارع . رآه يهودي قابضاً احدى قوائم المظلة التي فوق الكاهن الحامل الخبز السماوي ؛ فتأثر كل التأثر من شدة خشوع زكي الخافض عينيه والغائص في السجود لخالقه وفاديه . وما لبث ان انتحل النصرانية .

ذاع في كل انحاء وطننا خبر مآثر غيرة زكي على خلاص النفوس وتقديسها . فلما انشئ الاتحاد الكاثوليكي المصري في القاهرة سنة ١٩٢٢ لتوثيق عُرى التعاون الاخوي بين الطوائف الكاثوليكية ؛ وتوسيع نطاق مساعيها لنشر

---

(١) التاوسوفية شيعة دينية يدعي أتباعها الاتحاد بالله على وجه فاسد ، لا اساس له .

الايمان القويم وصيانة الاخلاق من عوامل الفساد المتكاثرة . أنتخب زكي رئيساً له باجماع الاصوات . من اعظم اعمال ذلك الاتحاد عقده مؤتمر العائلة في العاصمة . ابتداءً من ٥ ايار سنة ١٩٢٥ . وهو اول مؤتمر كاثوليكي في مصر . كانت اللجنة القائمة بتنظيمه تجتمع بتواتر . تحت رئاسة زكي . وقد طال تجادل اعضائها الى ان قرروا تناول تلاميذ جميع مدارس القاهرة الكاثوليكية . كل فريق منهم في معهده . يوم افتتاح المؤتمر . لاستمطار اغزر نعم الله عليه . بيد ان زكي وحده قد خالف رأيهم وطلب بلهجة شديدة ان يكون تناول جميع الطلاب في مكان واحد . ولو بعثت كل مدرسة وفداً منهم . فتنتج عن ذلك مشاهدة عظيمة رائعة . مرآها السحرة وطلب لقربان المقدس كان القاصد الرسولي المدراوس كاسوري Casulo . مؤسس الاتحاد الكاثوليكي المصري . حاضراً وقتئذ . فلاحظ انفراد زكي برأيه . مع ذلك قال لسائر اعضاء اللجنة المذكورة ، اتركوا البُوانرغس [1] وشأنه » . فتركوه موقنين انه يحاول المحال : وحده هو وحده مهمة تعيين المكان الفسيح اللازم لذلك التناول الجمهوري . الذي لم يسبق له مثيل في مصر . فاختار بعد طول التروي ساحة المدرسة الكبرى لاخوة المدارس المسيحية في حي الظاهر . وطلب منهم ان ينصبوا فيها . على طول اربعين متراً سبعة مذابح . المتوسط منها للقاصد الرسولي : والستة الاخرى لستة كهنة من الطوائف الكاثوليكية الموجودة في مصر . وان يجعلوا بازائها مائدة للتناول بطول اربعين متراً . وقد عُني هو ذاته بان تكون مغطاة بنسيج ابيض جميل . ثم ركب سيارة وذهب بها الى كل مدارس القاهرة الكاثوليكية . ليدعو وفداً من تلاميذها الى ذلك التناول العام : فقوبل في جميعها بأحر الترحيب . فضلاً عن ذلك رتّب كل تفاصيل القداسات السبعة المنوية اقامتها في الآن ذاته . وحدد طريق الذاهبين الى التناول . وطريقاً آخر للعائدين منه .

كان الاعيان من المدعوين في اول الصفوف : امام المذابح المرفوعة على مساطب ليراها آلاف الحاضرين . ووراءهم جماهير التلاميذ والتلميذات . وعددهم يفوق اربعة آلاف : وخلفهم جم غفير من غيرهم . وقد علقت ببعض الاشجار الواح كُتبت عليها اسماء المدارس .

---

(١) قد سمى السيد المسيح يعقوب ابن زبدى واخاه يوحنا بوانرغس ، اي ابني الرعد : اشارة الى حدة طبعهما .

تُقدر عدد الحاضرين بنحو اثني عشر الفاً . وعدد المتناولين باربعة آلاف ونيّف . ناولهم اثنا عشر كاهناً . وقد جرت هذه الحفلة البديعة بأتم الترتيب . وفاق نجاحها اجمل الآمال .

في مساء ذلك اليوم اجتمع اعضاء مؤتمر العائلة وغيرهم من المدعوين في كنيسة القديس يوسف للفرنسيسيين . فصعد القاصد الرسولي المنبر . وقرأ عليهم تلعراف البابا بيوس الحادي عشر الحاوي بركته لهم .

دام المؤتمر نحو اسبوع . وأقيمت جلساته في عدة مدارس ومسارح وبيعة . ألقيت فيها كل يوم محاضرات بالعربية والفرنسية والايطالية . على ترقية احوال العائلة المسيحية . وقد القى زكي بك عالي المحاضرة الرابعة . وخطاب ختام المؤتمر

قد نظّم هو ايضاً برنامج زيارة كاتوليك مصر الجمهورية الرومية . سنة ١٩٢٥ اليوبيلية . وقدم كلاً من الزوار الى الحبر الاعظم في المواجهة الخاصة التي عينها لهم نائب السيد المسيح . قد منحه بيوس الحادي عشر وسام كومندور من سلسلة اوسمة القديس غريغوريوس الكبير . واعطته الحكومة الايطالية وسام كومندور المنسوب الى تاج ايطالية ؛ والحكومة الفرنسية وسام اوفيسيه (officier) للمعارف العامة (de l'instruction publique) .

قال الكتاب المقدس : « البارّ يزهر كالنخلة ويتكاثر كارز لبنان » هكذا زهت في حياة زكي الفضيلة زهور جميع الفضائل . وتكاثرت اعماله الصالحة بالربوات . قال فادينا الالهي : « اسهروا وصلوا لانكم لا تعلمون اليوم ولا الساعة . » بهذه الوصية الخطيرة يفرض علينا التيقظ الدائم والتقوى الثابتة لئلا يفاجئنا الموت . ونحن غافلون ومدنسون بخطيئة مميتة تدهورنا في نار جهنم الابدية .

زكي كان دائم الاستعداد لمغادرة هذه الحياة الدنيا والمثول بين يدي ديانه . فقد هام به وخدمه على الارض بحب ابر الابناء لاحن الآباء . كان موته شبه فجائي : فان مرضه لم يدم اكثر من نحو ثماني عشرة ساعة . قبل فجر ٢٤ آذار سنة ١٩٤٤ اصيب بتغص كلوي : فاستخف به وطمأن زوجته : فذهبت كعادتها لحضور القداس والتناول . حين عادت الى البيت . وجدت زوجها شديد التألم : وقد اعترته نوبة جديدة اثقل من الاولى . لم يأت الطبيب المستدعى في الصبح الا الساعة الاولى بعد الظهر : فتحقق ان العليل مصاب بالتهاب الرئتين المزدوج . في المساء تفاقم ضعف القلب وانشقت

الكبد . فمات ركبي بدون نزاع . ولم يتسع الوقت لتزوده بالاسرار المقدسة . اراد الرب الخالق الحكمة ان يختزمه الموت في وقت قصير . لئلا يذوق عبده الامين امرّ الاحزان بطول تفكيره في مصير زوجته الكاهلة الارملة واولادها الاربعة اليتامى الصغار .

مات بطل الايمان المسيحي ومجد طائفتنا القبطية العزيزة . وسبحة العذراء في يده . والابتسام على شفتيه . وقد بقي عليهما بعد وفاته . ومحياه الشاحب مزدان بسلام الراقدين في حضن مولاهم . وقد كافأه الله في هذه الدار الفانية على تعبده الحار لامه السماوية وللقديس يوسف ؛ بجعله يموت في الشهر المكرس لذلك القديس وفي يوم عيد البشارة .

نشأة الكنيسة وصلتها بالقربان

حسب الفرض الماروني

بقلم الخوري فرنسيس اليسري

« انا الخبز الحي الذي نزل من السماء . ان اكل احد من هذا الخبز يحيا الى الأبد . والخبز الذي سأعطيه انا هو جسدي لحياة العالم . الحق الحق اقول لكم ان لم تأكلوا جسد ابن البشر وتشربوا دمه فلا حياة لكم في انفسكم . من يأكل جسدي ويشرب دمي فله الحياة الأبدية وانا اقيمه في اليوم الأخير لأن جسدي هو مأكل حقيقي ، ودمي هو مشرب حقيقي . من يأكل جسدي ويشرب دمي يثبت فيّ وأنا فيه . »[1]

اننا نستخلص من تعليم القديس يوحنا ، من اقواله هذه في القربان ومن غيرها ، النقاط التالية : في البدء كان الكلمة والكلمة كان الله وبه كانت الحياة . ثم صار الكلمة جسداً وحلّ فينا واعطى جسده لحياة العالم . ولمّا عاد الابن المتجسد الى الآب بقيت هذه الحياة تعطى لكل مؤمن غذاءً هو جسده وشراباً هو دمه . وهكذا هما الخبز والخمر : جسد المسيح ودمه ، اللذان يشركاننا في الحياة الالهية .

صلة القربان بالكنيسة عند الآباء

وانطلاقاً من هذه الكلمات والمعاني راح اللاهوتيّون وآباء الكنيسة يعلمون صلة القربان بالكنيسة ويلحون على هذه النقطة : « دور القربان في تنمية الكنيسة واستمرارها في الوجود » . بنوع انه لا يخلو عصر من عصور الكنيسة الاّ وأتى فيه اللاهوتيون والآباء على فاعلية القربان هذه . طبعاً لم تطرق هذه النقطة كموضوع موحد تعطى فيه جميع مفاعيل القربان دفعة واحدة . انما اتت افكار موزعة تدل على وجهات نظر وتكوّن في مجموعها ، نوعاً ما : صورة عن الحياة في الكنيسة وان لم تكن واضحة المعالم . فعلّمنا احد الآباء ان القربان غذاء روحي وحياة ابدية . وقال آخر : انه مبدأ وحدة يشد المؤمن الى المسيح ، ويشد المؤمنين بعضهم للبعض الآخر . وبين آخر كيف يدفع القربان بالشهداء

---

1) يو ٦/٥١-٥٩ .

يتقدمون ذواتهم ذبائح مرضية للحمل الذبيح ويدل غيره كيف ان هذا السر وضع محو الخطايا وال ما هنالك من وجهات نظر. وعلى سبيل المثال سنعطي بعض الشواهد التي تدعم قولنا هذا.

« فتعليم الرسل الاثني عشر » يقول ان القربان هو رمز وحدة المسيحيين. فالكنيسة تطلب من ربها قائلة: « كما ان الخبز كان منتثراً في الجبال وصار واحداً عندما التأمت اجزاؤه كذلك فلتكن كنيستك مجموعة من اقاصي الأرض للدخول في ملكوتك »[1] والصلاة هذه هي صلاة شكر قربانية. ويرى في القربان ايضاً مبدأ غذاء روحي. وحياة ابدية. وعربون نعيم خالد. لهذا عندما يتكر المسيحي يقول: « نشكرك ابانا لأنك اعطيتنا غذاء وشراباً روحياً وحياة ابدية بواسطة ابنك »[2]

وعلّم القديس ايريناوس: الذي عاش في القرن الثاني ان القربان بعذي جسدنا الذي باقتباله نقتبل عطية الله اعني الحياة الأبدية[3]. وبعد ان يشرح كيف ان الكرمة المغروسة في الأرض تعطي الثمرة في حينها. وكيف ان حبة الحنطة الواقعة في الأرض لا تتلاشى بل بقوة الله ترتفع في الربيع نبتة جميلة وتكتمل في الصيف سنبلة مكتنزة حباً يكمل قائلاً: « هكذا اجسادنا المتغذية بالقربان اذا دفنت في الأرض تبعث حية »[4]. فالقربان اذاً هو عربون حياة خالدة.

وهو ايضاً غذاء كاف لنمو الكنيسة وتطورها. فالكنيسة الام العذراء ليس لها حليب تغذي به اولادها. فالحليب الذي تعطي هو يسوع ابنها البكر، « الثدي الذي ترضع منه العوالم الحياة والنور »[5].

وسر الافخارستيا هو من المواضيع المحببة الى آباء القرن الرابع فلقد قال فيه « اميروسيوس »: « انه عربون غفران الخطايا وحماية ابدية لأنه غذاء فائق الطبيعة »[6].

ولقد اجاد القديس يوحنا فم الذهب في كلامه على القربان حتى دعي عن حق «ملفان القربان». فهو يبرهن فيما يبرهن ان غاية المناولة هي الاتحاد

١) تعليم الرسل الاثني عشر ١٠:٩.
٢) تعليم الرسل الاثني عشر ١٠:٩
٣) Contra Hæreses : 5,2,2.
٤) Contra Hæreses : 5,2,2.
٥) القرض الماروني : الأحد الليل : القومة الأولى الباعوث.
٦) في المزامير : ١١٨ العظة الثامنة، ص ٤٨

بالمسيح ؛ والحصول على خميرة لحياة الأبدية . زد على هذا نعماً عديدة حالية تعطينا القوة والطهارة والحرية . ان فم الذهب ينادي المؤمن قائلاً له : « عندما تتقدم لتأخذ جسد الرب قل في نفسك : بفضل هذا الجسد لست بعد رماداً وتراباً . وبفعله حصلت على الحرية البنوية . وقل ايضاً : ان ينابيع خلاصية جرت للارض كلها من هذا الجسد المكلوم والمطعون بالحربة . فهذا هو الحب اللامتناهي »[1] .

ولم ينتقص القديس اغوسطينوس شيئاً عن سائر الآباء فهو يتكلم كثيراً على القربان واعطى خاصة الشيء الكثير في ثمار المناولة . ومما قال : « ان القربان يدعى حياة وهذا صحيح لأن جسد المسيح هو حياة المديـــة للذين يتناولونه »[2] . ولكن اذا كانت الحياة الأبدية واتحـــاد الدائم الثمرة الوحيدة والأخيرة للقربان فما هي ثمرته المباشرة ؟ فيجيب ان المؤمن يتحد بالمناولة مع المسيح اذ يسكن فيه . ويسكن هو في المسيح : الشيء الذي يفيده قوة ونشاطاً في محاربة الأعداء الذين يناصبونه العداء . وهكذا يكوّن المؤمن والمسيح وحدة ليس فقط بين كليهما ولكن بين الاعضاء جميعاً »[3] .

ولقد برهن كنّارة الروح القدس القديس افرام عن قوة القربان في طرد الشيطان واعطاء الحياة اذ خاطب يسوع قائلاً : « ان خبزك يقتل الشيطان الذي جعلنا خبزه ؛ وكأسك تبيد الموت الذي تغلب علينا . فقد اكلناك وشربناك لا لنبتلعك بل لنحيا بك »[4] .

صلة القربان بالكنيسة عند اللاهوتيين

ولا يقل اللاهوتيون في الكنيسة عن الآباء في فهم هذه الحقيقة والكتابة عنها . فهؤلاء بالاستناد الى الاناجيل وخاصة انجيل القديس يوحنا ؛ وفي شرحهم لكتابات الآباء يعلنون عن هذه النقطة ويشرحونها ويزيدونها وضوحاً . والأمر سواء عند اللاهوتيين القدامى أو المعاصرين . ولا عجب فتعليم الكنيسة واحد لأن الروح الذي يعلم هو واحد .

فالقديس توما الاكويني يبرهن على ان القربان يكمل ما بدأ به سر العماد

١) من تعليقه على الكورنثيين الأول ١٠ /٢-٥ .
٢) العظة الحادية والثلاثون بعد المئة .
٣) القديس اغوسطينوس . العظة ٧١ /١٧ .
٤) افرام السرياني : المأثرة من قصائده في الايمان . الرسائل المسيحية العدد العاشر ت٢ ك١ سنة ١٨٨١ .

ويتمم الكنيسة التي ولدت على الصليب من جنب المسيح[1] . ومن احدث الأقوال واقواها كلمة بيوس الثاني عشر في رسالته : « جسد المسيح السري» اذ يقول : « الكنيسة هي حقيقةً نتيجة جسد المسيح »[2] . فهذه الكلمات من تعليم الآباء جواب للكثيرين ممّن يرون في الكنيسة جماعة مثل باقي الجماعات وجواب للذين يتساءلون عن العوامل التي ساهمت ولا تزال في تطور هذه الجماعة ونموها .

وربّ معترض يقول : هذه هي الجماعة الاسلامية قد عاشت طويلاً . والمقومات الدينية التي لكل ديانة تدل على انها سوف تعمر طويلاً ايضاً مع العلم ان القربان ليس في عداد هذه المقومات فما الذي يميّز المسيحية عن غيرها؟

الجواب هو ان جماعات كثيرة . والاسلامية منها . لها ما يجعلها تستمر في الوجود . فمنها التي تدين بالله خالقاً مديّاناً . والتي تقدّم الشهداء في سبيل العقيدة كالحلاج المسلم المتصوّف . ولكن المسيحية تختلف عن غيرها بأنها ليست ايماناً بتعليم فحسب بل هي شخص المسيح بكمل رسالته في البشرية .

والدين المسيحي يمتاز عن غيره بأن المسيح موجود في الكنيسة وفي قلب كل واحد من ابنائها . فالمسيحية تكوّن الشهداء والقديسين . ولقد تابعت سيرها عبر الأجيال ولها من دماء ابنائها قوة مستمدة من حياة المسيح الدافقة فيها .

وغذاؤها من القربان ومن باقي الاسرار يجعل منها العجوز الفتية . بواسطة القربان يحيا يسوع في كنيسته ويرافقها منذ البدء حتى النهاية . وبالقربان تقوى على الاعداء : وتقدم نفسها ذبيحة في سبيل من تحب . هو جسد المسيح يقربها فتشهد للقيم الروحية حتى سفك الدم اقتداء به وحباً له وللقريب .

وهذا ما خبرته الكنيسة حيث وجدت تحت كل سماء وفوق كل أرض « فشهدت للمسيح في اورشليم وجميع اليهودية وفي السامرة والى اقصى الارض»[3].

الموضوع في الفرض الماروني

والامة المارونية الصغيرة نالت هي نصيبها ايضاً من هذه الشهادة . هذه الامة التي عاشت في هذه الجبال منقطعة معظم ايامها عن الكنيسة وعن المسيحية

---

1) الخلاصة اللاهوتية : (الثالثة ص ، ٢٠٦٤ ، ٣) III, q. 46, a. 2 ad 3 .

2) « جسد المسيح السري » الطبعة الثانية ص ١٠٣ .

3) اعمال : ١/٨ .

لم يكن رفيقها الأ القربان يعذيها في سيرها وفي تمرّدها معها ولا يزال يعمل على ديمومتها . وكذلك الجماعات المسيحية عبرت عن روعة حياتها هذه في الكتب وبخاصة الطقسية منها . فمن تصفح كتاب الفرض الماروني علم ان القربان هو من المواضيع التي يأتي الكاهن على ذكرها كثيراً في صلاته . ومن رجع وحلل هذه الصلوات وجد انها تحتوي على العقيدة بنسبها التي علمها آباء الكنيسة ولاهوتيوها الا وهي صلة الكنيسة بالقربان ان في نشأتها أو في ديمومتها .

وغايتنا في درسنا هذا تحليل ما قد نجد في الفرض الماروني من صلوات تأتي على ذكر الكنيسة والقربان محاولين ايجاد صلة منطقية بين هذه الصلوات اذ ليس في الفرض الماروني موضوع لاهوتي تتبع فيه قواعد مدرسية موضوعية منطقية . ولقد قلنا عرض الكاهن لسيره عن « التحيم » معروف بفرض الرهبان وحتى يعلم القارئ بأننا سوف لا نتطرق في هذا السبيل الى ما يوجد في كتب « المتعبّد » والفروض الخاصة بالقربان .

فالفرض الماروني ليس سوى مجموعة من الصلوات يناجي بها الكاهن ربه بل قل هي مجموعة صلوات شعب اذ الفرض في اساسه جماعي لا فردي . كان الشعب كله يشترك فيه ومتى كان الله يطلب من الشعب ان يكون منطقياً في صلواته ؟ أمّا يطلب عصارة قلب اذ يقول : « يا بني اعطني قلبك » . والشحيمة التي بين يدينا هي نبضات قلب احبّ حتى الامتلاء فغاض صلوات.

من هذه الصلوات سنحاول ان نكوّن موضوعنا . فنعطي في بادئ الأمر باختصار كيف تعمل الكنيسة القربان وبالتالي تعمل ذاتها وهذا هو موضوعنا اي كيف ان القربان يعمل الكنيسة ؛ فنقول كيف تبدأ الكنيسة حسب الشحيمة ثم دور القربان في بنائها وبقائها . وبكلمة واحدة سنبرهن كيف ان الانسان يقدم ذبيحة لله فيقبلها اذ قبل ان الله يقبل الذبائح . وكيف يعيد الله هذه الذبيحة بركات ونعماً تساعد على اكمال عمل المسيح على الأرض . فتقوى الكنيسة بنوع خاص حتى تؤدي الرسالة كاملة فتسير نحو غايتها حاملة بين يديها الكون بكل ما فيه مقدمة اياه للخالق قائلة : اعطيتني يا رب رسالة لأربح العالم وهاكه كما ربحته بالمتاجرة وعندما يدخلها ربها الى جنانه ويمنحها هناك برؤيته وجهاً لوجه جزاء لعملها وذلك في سماء جديدة وأرض جديدة طالما انتظرتها .

الانسان والدين : الذبيحة

الانسان في طبيعته متدين . والدين عبادة بها نبرهن لله عن خضوعنا لأوامره وعن تسليم انفسنا المطلق لمشيئته القدوسة. وخلاصة العبادة هي الذبيحة التي ليست وقفاً على المسيحية بل هي موجودة عند جميع الاديان . ولقد قدم الانسان الذبيحة للاله الذي يعبد في كل عصر من عصور التاريخ .

ثما ان علم بوجود ربه : وفطن انه مبدأ وجوده وغايته حتى اتجه نحوه مقدماً الاكرام اللائق والعبادة الفائقة . مكرساً شخصه وكل ما يملك لخدمته تعالى . ولكنه ما اكتفى يوماً ولا في حقبة من حقبات الزمن بهذا الاستعداد النفسي والاكرام الداخلي. لقد رأى من جهة ان جسده هو عنصر مقوم لشخصيته فمن الواجب اذاً اشراكه بعبادة الله ورأى من جهة ثانية ان عبادته الداخلية تظل ناقصة اذا لم تتجسد في طقوس وحركات خارجية تعبر خير تعبير عما يختلج به في الداخل . وهنا كانت الحاجة ليكرس عطيته وتضحيته الداخلية الذاتية بعطية وتقدمة خارجية تكون رمزاً للاولى وصورة . وكثيراً ما اختار الانسان لتأدية هذه المهمة المادة وخاصة تلك التي تعمل على بقائه عيشاً ؛ وفي ديمومته حياً فاستعمل المآكل من خبز ولحم ، والمشروبات من خمر وحليب وزيت وغير ذلك . وكأني به اختار هذه لأنها تكون معه وحدة وجودية لما هناك من اتصال وثيق بينها وبينه . ولقد كان الله يرضى بهذه الذبائح ويقبلها .

وبالفعل فان الله قبل القرابين لقد « قبل قرابين الآبـاء ابراهيم واسحق ويعقوب » واغدق عليهم نعمه وكمّل معهم وعده . « رضي عن ذبيحة ايليا واستجاب صلاته وساعده على قتل كهنة باعال »[1] ؛ ولذت له قرابين الكثيرين من مقدمي العهد العتيق وفي كل مرة كان يعيدها على مقدميها مثقلة بالبركات طافحة بالنعم « لأن الذبيحة لله روح منسحق والقلب المتخشع المتواضع لا يرذله الله »[2].

لكن ما كانت هذه الذبائح تنفي للعدل الالهي حقه فتخلص البشرية كلها من سلطان الخطيئة وتنجيها من اسر الشيطان وترد للإنسان حق البنوة ؛ فعلاً . فدماء الابرياء ، ولحوم الكبوش والعجول ، وعصارة الكرمة ما كانت الاّ صوراً ورموزاً واشكالا لا تفي بالمطلوب ولا تعطي ما يرتجى منها ليس هذا

---

١) الملوك الأول ١٨ /٣٦-٤٠ .

٢) المزمور الخمسين ٥٠ /١٩ .

فقط بل ان هناك ذبائح وطقوساً وثنية هي اقرب ما تكون الى المسيحية . ولقد بلغت فيها دركات الانحطاط حداً بمعنى انها بدل ان ترتفع بطقوسها ومعانيها الى اسمى درجات الروحانية انزلت الاله عن عرشه وجعلت منه شخصاً عادياً ناسبة اليه صفات هو منزه عنها .

ذبيحة المسيح

ولكن ما طال الوقت حتى تغيرت معاني العبادة ومعها معاني الذبيحة . لقد راح الانسان يعبد الله بالروح والحق وامتلأت الذبيحة قداسة الهية . ورهبة سماوية . وهذا كان عندما انحدر الابن الكلمة الى العالم ليموت مقدماً ذاته ذبيحة جازت الغلبة على الخطيئة وردت لنا الملكوت الذي فقدنا وعندها « بطلت جميع الذبائح لأن به كانت لنا العجائب الجيدة والمعجزات الباهرة »[1] .

يقول لنا القديس بولس في رسالته الى اهل فيليبي : «ان المسيح الذي هو في صورة الله لم يكن يعتدّ مساواته لله اختلاساً . لكنه اخلى ذاته آخذاً صورة عبد صائراً في شبه البشر وموجوداً كبشر في الهيئة فوضع نفسه وصار يطيع حتى الموت ، موت الصليب فلذلك رفعه الله »[2] . نعم رفعه لأنه « بذل نفسه لأجلنا قرباناً وذبيحة لله رائحة مرضية »[3] . وكان عربوناً لهذا الرضى ان اعاد الله الينا هذه الذبيحة الالهية بركات ونعماً لأنه ان كان دم تيوس وثيران ورماد عجلة يرش على المنجسين فيقدسهم لتطهير الجسد فكم بالأحرى دم المسيح الذي بالروح الأزلي قرّب نفسه لله بلا عيب يطهر ضمائرنا من الأعمال الميتة لنخدم الله الحي وتغدى معاصينا فتنال موعد الميراث الابدي »[4] .

وهذه النعم وهذه البركات لها مكانها في القرض الماروني الالهي . نعم ليست هناك اسماء لها ، خاصة بها . ولكن من تصفح كتاب الصلاة هذا علم ان ما هو موجود من هذه النعم والبركات هو مفعولها ومقدراتها الالهية الجبّارة .

ولكن لمَ هذه ؟ وما هي الغاية من اعطائها ؟ والجواب هو انها اعطيت لمقدّم الذبيحة عوضاً عن قربانه . ولمّا كان المسيح هو المقرّب والمقرّب ، الذابح والذبيح كانت اولى هذه النعم ولادة الكنيسة من جنبه ، كنيسة رسالتها

١) القرض الماروني : الجمعة الساعة السادسة صوتا .
٢) فيليبي ٢ /٦-٩ .
٣) افسس ٥ /٢ .
٤) عبرانيين ٩ /١٢-١٦ .

اتمام ما لأجله صار المسيح انساناً . هذا يبارك الكاهن الماروني ربّه على عطيته هذه ويشكره على هذه النعمة الفائقة ألا وهي هذه الكنيسة جسد المسيح وامتداده السري على الأرض فيقول : « مبارك البنّاء الذي شيّد كنيسته على راحة يديه ومن دم حربي من جنبه »[1] .

والكنيسة المارونية لا تبتعد في قولها واعتقادها عن تعليم الكنيسة الجامعة . فهي تعلم ما علمه واعتقده الكثيرون من الآباء . اي ان الكنيسة ولدت من جنب المسيح عند ما ثغرت الحربة جنبه مع العلم ان كثيرين يقولون : ابتدأت الكنيسة عند ما تأنس الابن الكلمة . او عندما حلّ الروح القدس على التلاميذ . يقول القديس افرام : « ان المسيح بنى كنيسته وثبتها بالحق وهو معلّق في اعلى الجلجلة » . وفي مكان آخر . « ثبت اساساتها وبناها بدمه »[2] ويقول القديس يوحنا فم الذهب : « لا بدون سبب ولا صدفة جرى هذان الينبوعان من جنب المسيح اذ منهما ولدت الكنيسة »[3] . وهذا ما علّمه مؤخراً في هذا المعنى البابا بيوس الثاني عشر في رسالته : « الجسد السري » اذ قال : « لقد بدأ المسيح بنيان كنيسته عندما أعطى وصاياه ؛ وكملها عندما علّق ممجداً على الصليب »[4] .

ان الفرض الماروني يقول : « «بنى » ومن المعلوم ان البنيان يتطلب اساساً وحجارة . اذاً كيف يقوم ويرتفع وما هي اساساته ؟ واي حجارة بنيت منها الكنيسة ؟ امّا الاساس فبطرس. فالكنيسة المارونية تدعو جميع بنيها ليرتلوا المجد للذي بنى كنيسته وعلى صمعان وضع اساسها[5] . وفي مكان آخر تعترف ان المسيح قد وضع في اساس الكنيسة لا بطرس فقط ولكن الرسل ايضاً . وأمّا الحجارة لكي يرتفع البنيان شاهقاً فهم الشهداء : حجارة كريمة لا تقوى عليها الاعاصير ولا تنال منها الايام ولا يزيدها التاريخ الاّ جلالا وتبلوراً ؛ جدة وحياة وفي هذا تقول الكنيسة : « لقد بنى المسيح كنيسته وجعل حجارة اساسها الرسل والشهداء الحجارة الكريمة »[6] .

---

١) صباح الخميس النشيد الرابع البيت السابع ؛ ليل الأحد القوبة الثانية فصل .

٢) لامي الجزء الاول ص ٦٧٠ الفقرة العاشرة وص ٣٥٣ الفقرة الثالثة عشرة .

٣) Homélie 85. P.G. 59, col. 463.

٤) الجسد السري ؛ اعمال الكرسي الرسولي العدد ٣٥ ، ١٩٤٣ .

٥) صباح الثلاثاء النشيد الرابع مخصص ؛ الساعة التاسعة من الاربعاء : الفتح مخصص .

٦) ليل الأحد القوبة الثانية نشيد .

رسالة الكنيسة

ولا بدَّ من سؤال يطرح عن غاية ولادة الكنيسة وهل هناك من رسالة تؤدّي؟ ان الكنيسة انما وجدت لتكمل ما بدأ به المسيح . هي امتداد شخص المسيح عبر التاريخ . ورسالتها هي رسالته الا وهي خلاص البشرية . مسؤولية كبرى ألقيت على عاتقها وعليها ان تؤديها كاملة محطمة كل قوة تقف حاجزاً دون تحقيقها . لهذا عليها ان تشنّ حرباً على القوات التي توقف عمل المسيح في النفوس . فهي والحالة هذه سفينة خلاص في بحر العالم تتلاطمها الأمواج من كل الجهات . .

ولكن انّى لها ان تصل الى الميناء وحدها ؟ انّى لكنيسة المسيح ان تقف في وجه أعداء نشر ملكوت الله على الأرض ؟ لهذا . والحالة هي هذه . زوّدها الله بقوى واسعافات لها مفعولها العظيم ، وفي مقدمتها الاسرار ومن بين هذه سر الاسرار ، سر جسد المسيح ودمه .

فالقربان يعطي الكنيسة حياة جديدة ويجري في عروقها دماً جديداً لكي تكون بحق كما سمّاها الآباء القديسون « جيش المسيح »[1] و « عسكر الله الحي »[2] . أمّا كيف يلعب القربان دوره هنا فهذا ما سنبينه في ما يلي :

دور القربان في الكنيسة

ان لجسد المسيح ودمه دورين في الكنيسة . دور سلبي ودور ايجابي . امّا الدور السلبي فهو محو الخطايا التي يولد ابناء الكنيسة ملطّخين بها « وبالخطايا ولدتني امي » ؛ وتقييد الشيطان وتكبيله ومن ثمّ تضميد الجراح التي تركها في نفوسنا عراكنا الدامي مع عدو البشر . حتى اذا ما طهروا ومثلوا الى الشفاء تغذوا من « قوت الأرواح » وساروا في طريق الكمال والقربان زادهم وعربون نعيمهم : هذا النعيم الذي تنشد الكنيسة لا وحدها بل العالم وجميع من فيه من طبائع ناطقة وغير ناطقة . والقربان رابط يوحّد بين الاعضاء ويشدهم بعضهم الى البعض الآخر ، والى الكون بأجمعه ويقوّي بينهم اواصر المحبة فيتبارون باظهار هذه المحبة تضحية وشهادة وذبيحة وهذا هو عمل القربان الإيجابي .

ان الكنيسة وقد تيقنت من واقع رسالتها الصعب علمت انها فعلاً لا تقوى

---

١) يوحنا فم الذهب : عظة في الكهنوت ١ /٦ .

٢) TERTULLIEN, *Ad Martyres*, C.3 (P.L. I, 624 A).

على القيام بها على ما هي عليه من ضعف بسبب الخطيئة التي ورث ابناؤها وبسبب « رئيس هذا العالم الذي لا يزال يضل سكان الأرض بالعجائب التي اوتي ان يعملها »[1] .

والكنيسة المارونية قد حبرت قوة خراب هذا العدو. كيف لا وهي تعلم انه بجسده « اخرج الانسان من الجنة »[2] . لهذا هي تصرخ الآ يدخل اليها فيفتك بابنائها وينهشها كذئب كاسر او يحرقها بسهامه المتقدة ؛ وفي ذلك تقول : « لا يدخل يا رب الذئب المفسد لرعيتك ويفتك بالخراف الموسومة بوسمك لكن ظللنا بجناحك المملوءة مراحم وانقذنا من كل سهام التلاب المحرقة »[3] .

ولكن من يحميها من عدو محتال يتعمد هلاكها. وخطيئة دسمة تطمح انفس ابنائها وشهوة قبيحة تتلقل اعماقها وتعمل على تقويض اساساتها تتهدد مصيرها ؟

محو الخطايا ودحر الشيطان

اذا كان لا بدّ من التغلب على الشيطان عدو الكنيسة ، والسير قدماً نحو الخلاص فليس للبيعة ان تستمد قوة الآ من يسوع المتألم وليس لها الآ ان تغرف من نعم الذبيحة اللامتناهية . ألم يمت يسوع لأجل الخطأة ؟ « ألم يسفك دمه على الجلجلة لأجل خلاصهم ؟ »[4] ان هذا لا يختلف عليه احد فالمسيح ذاته قال ان ذبحه هو عن الجميع « لمغفرة الخطايا » .

والكنيسة في الفرض الماروني تؤمن ايماناً صادقاً وقوياً بموت المسيح لمغفرة الخطايا . فهي ترى ان شعب الله كان اسير الشيطان بسبب الخطايا . لهذا وجب ان يموت الابن ويقدم دمه لأبيه حتى يحرر كنيسته من ربقة الشيطان . لقد قدم دمه ثمناً يشتري به الكنيسة ويفتديها . والمصلي يذكر الاله المتأنس مرات عديدة بعمله هذا . فهو يطلب منه ان « يذكر بيعته التي اشتراها منذ القدم »[5] . واذا اراد ان يطلب منه طلباً يقول له : « أن نفوسنا مشتراة بدمك مفتداة بك »[6] وعلى هذا يشكره باسمه وباسم العالم اجمع لأنه افتدى الجميع

---

١) رؤيا ١٣ /١٤ .
٢) مساء الاربعاء فرضهم .
٣) مساء الثلاثاء فرضهم .
٤) يا أبا الحق الخميس الساعة الثامنة حدها .
٥) الخميس الساعة السادسة فرضهم نحو الآخر .
٦) صباح السبت حدها البيت الثالث .

واشتراهم . وها هو يقول : « في كنيستك يسجد لك الشعوب والامم والقبائل المشترون بك والمفتدون بصليبك »[1] .

«وهكذا حرّر المسيح الكنيسة بموته . وقيّد العدو القوي . وقطع من كل واحد منا رباطاته وكسر اكباله وقيوده وبتحريرها حرّر الكون كله لهذا يشكره الاحياء والموتى ويمجده الناطقون والصامتون لأنه بصليبه انقذهم »[2] .

وبانقاذه الخطيئة محى المسيح خطاياها التي بواسطتها كان في نية الشيطان ان يهلكها . وما غايته من وراء اعطاء سلطانه الكهنوتي لرسله الاّ ان يعمل هؤلاء كما عمل هو ، وان يكملوا ما بدأ به ؛ فيكهنون اسراره حتى يكون القربان نارًا تحرق كل خطايا البشرية التي تبعد الإنسان عن خالقه ؛ وتفرّقه عن اخيه الانسان وحتى يفيد من القربان كل انسان أتى وحد وفي اي زمن وجد . ويكون صليب الفداء ترساً منيعاً يقي البشرية من الهلاك ويحفظها من التلاشي والموت المسببين بالخطيئة . فالقربان وضع لمغفرة الخطايا ولكي تتمكن الكنيسة بقوته ان تعدّ للمجد الابدي شعباً مقدساً طاهرًا . فلو لم يسلّم المسيح جسده لتلك الغاية ولو لم يتألم ويموت ويقوم لما كان باستطاعة الكنيسة ان تمحو الخطيئة وان تتغلب عليها نهائياً وبالتالي ان تعطي لأبنائها الحياة الأبدية .

ونجد علم مؤلف القرض الماروني مفعول القربان وقدرته في محو الخطايا فراح يملأ كتاب صلاته بمعرفته وايمانه . فالمسيح مات لأجل الخطأة ودمه سفك لغفران الذنوب . وسواء كان المسيح على الصليب او على المذبح فهو يدعو اعضاء جسده السري ان يستفيدوا من كنوز محبته هذه . فاذا شاءت الكنيسة ان تتخلص من الخطيئة ترفع عينيها الى ذلك الذي سمّر على الصليب لأجل الخطأة . واذا تمادى ابناؤها وذهبوا بعيدًا في طريق ضلالهم واحست بعظم الخطيئة وندمت على تصرفها المشين فإنّ راحم الخطأة تطلب الغفران والحنان . ولنسمعها تصرخ قائلة : « يا من سمّرت على الصليب بالمسامير ودعوت الخطأة ليحيوا ؛ ها كنيستك تدعوك وبنو اولادها تتضرع اليك فاستجبها يا راحم الخطأة وارسل اليها من كنزك حناناً وغفراناً ومراحم »[3] .

ولا تلجأ الكنيسة الى الصليب الاّ لأنها تعلم ان « بالصليب تمحى

---

١) مساء الاحد النشيد الثاني صفحة .

٢) السبت الساعة السادسة صفحة .

٣) الجمعة الساعة السادسة صفحة .

الخطايا »[1] وهذه التقة القوية والايمان الشديد يتحلى بهما كل من ابنائها . فكما هي . كذلك كل واحد يندم على خطيئته ويصرخ نحو المصلوب الذبيح مستحلفاً اياه « بحق الحربة التي ثغرت جنبه فوق الجلجلة على الصليب ان ينضحه بندى الغفران »[2] .

والمسيح الذبيحة عن خطايانا هو كذلك . سواء كان على الصليب أو على المذبح . ودمه الحي يغفر الذنوب سواء كان معلقاً على الصليب بين السماء والأرض او حوله ايدي الكهنة على المذبح . فالذبيحة واحدة . هو المسيح الذي يقرّب على المذبح واذا قدس الكاهن يفعل ذلك بقوة يسوع هذا تقول الكنيسة . « السجود للابن الذي علّم كهنته واحترهم ليخدموا اسراره »[3] . فالكاهن هو خادم المسيح . التضحية والقربان على المذبح : « يا ابن الحق هذا ابنك ذبيحة ترضيك ... خذه قرباناً من يدي » . وذبيحة الصليب هو مقدّمها وفي ذلك تقول الكنيسة : « مبارك الذي ذبح نفسه » وهو ايضاً الضحية والقربان اذ الدم المهدور على الجلجلة هو دم الابن لمغفرة الخطايا . بالصليب كما رأينا تمحى خطايانا : « وكذلك أيدي الكهنة تقدم الذبائح عن الخطأة »[4] وبكلمة واحدة يقول كاتب نصوص الشحيمة : «ان السيد اولم لخطيبته وليمة وقدم لها فيها الصليب والمذبح المقدس الطاهر الموضوع عليه جسد المسيح لمغفرة الخطايا » .

القربان دواء الحياة

ولم تكتف الكنيسة من القربان ان يخلصها من الشيطان ويطهّر قلوبها من عمله الشرير ؛ بل رأت فيه الدواء الشافي الذي يضمّد الجروحات التي تركها الشيطان والخطيئة في الأجساد والنفوس . فالقربان يدعى في السريانية « حفا وشا » = دواء الحياة لهذا تصرخ اليه الكنيسة قائلة : « ارسل الينا من كنزك دواء الحياة الشافي كلوم انفسنا واجسادنا »[5] . فباتحادنا القلبي مع المسيح نأخذ لنا غذاء ودواء يقوّي حياتنا الروحية ضد كل امراض الخطيئة . وبما ان هذا السر موسوم بوسم الآلام الذي به غلب المسيح الشيطان ، فهو لا يزال يخيف الشياطين ويرعبهم فيولّون هاربين .

---

١) الجمعة السابعة السادسة صلاة صبح .
٢) ستار الجمعة التشبيه البيت الرابع .
٣) ليل الجمعة القومة الثالثة الباعوث .
٤) ليل الاربعاء القومة الثالثة صلاة .
٥) صباح الخميس الصلاة التي قبل التشبيه الثالث .

ومن تصفح الفرض الماروني حتم ان المسيح قد خلّص العالم من قيود الشيطان والخطيئة وحرره من اكبالها وبهذا فتحت بوجهه ابواب السماء بعد ان اغلقت . وغلب الموت فلا قيام له بعد الآن فالقديس بولس يقول : « اين شوكتك واين غلبتك يا جحيم » . ولكن القارئ يلمس ما احدثت الخطيئة في المركب الانساني من بلبلة وتشويش وكيف هدم الشيطان كل توازن في القوى الانسانية . أجل قد خلص ابن الكنيسة من عبودية الشيطان وسلطان الخطيئة ولكنه لا يزال ضعيفاً اذ كل شيء في العالم يستهويه . وكل وسوسة شيطانية تغويه وتولد فيه شهوات كثيراً ما تكون جامحة تقلق مضجعه ، وتحرمه الراحة ، وترجعه الى ما كان عليه نوعاً ما قبل مجيء المخلص . وليس باستطاعته وحيداً ان يصمد في وجهها هذا هو يطر الى سيده وربه طالباً اليه « ان ينجيه . خلق حسده الذي اكله ، من الشهوة القبيحة فيرقد ويناء بالراحة ، وليكن دمه الاطهر له حارساً » . ويستحلفه « بحق ذبيحته عن الجميع ان يبعد الشيطان حتى لا يضره »[1] وما طلبته هذه الا لايمانه بقوة القربان « الذي وضعه فينا ، يسوع ابن الملك ، آية حياة اذا رآها العدو هرب منها »[2] . وفي هذا يقول القديس يوحنا فم الذهب: « اننا ونحن عائدون من مائدة الخلاص نشبه اسداً تزفر خيلاً فتخيف الشياطين » .

هنا ينتهي بنا المطاف مع عمل القربان الصليبي في بناء الكنيسة . هذا اذا امكننا قول ذلك لأن عمل القربان هو عمل دائم ، عمل كل ثانية وكل دقيقة من حياتنا . اذ لولا حياة المسيح الطهور فينا لجرّنا ثقل خطايانا حتماً الى لجة الموت ، وما كان لطبيعتنا الخاطئة الجريح هذا التجدد الدائم في حياتها الروحية والالهية فلهذا ترفع الكنيسة التسبيح والمجد ... للمخلص الذي جعل صليبه سوراً منيعاً لرعيته ، وسلّمه ترس نجاة الى بني ميراثه ، ورفع به رأس رعيته ، وحفظ به قطيع خرافه . ولا تتوقف هنا بل تصرخ: « مباركة يا خشبة الحياة ايها الصليب المقدس مانح الخلاص للعالم . انت انت الراية المنتذة من وجه السهام ، وانت علامة الظفر في القتال . بك يكون لنا السلام ، وتفتخر الكنيسة ويصان بنوها ، وتتقدس اجسادنا ، وتزدهي ارواحنا وتمحى خطايانا »[3] . وفي هذا المعنى يقول القديس افرام : « انحدر دواء الحياة من الأعالي وامتزج

---

١) منار الاحد حده١١ .
٢) صباح الخميس النشيد الثالث منه .
٣) الجمعة السابعة السادسة ذ منه .

بالجسد . الشركة المائتة » . وأيضاً « اعطى الخبز للمائت انما كان الخبز دواء الحيـاة »[1] .

دور القربان الايجابي : بناء الكنيسة

لقد بالغنا في قسمة دور القربان الى طورين . فالقربان حياة وتقسيم الحياة على المنوال الذي عملنا هو ايقاف كل حيوية وقتلها . ولكننا متيقنون ان من يقرأ هذا البحث يعلم جيداً ان دور القربان واحد . والحياة واحدة تعمل سلبياً وتعمل ايجابياً في آن واحد . فالحياة الالهية التي غفرت خطايا . ومحت ذنوباً فبعثت ما كان ميتاً . وأحيت ما كان ميتاً . وأنشأت ما كان مكلياً . واقتلعت من القلوب كل بذرة الى التفرقة والبغض والانانية هي ذ ت ستكون غذاء للكنيسة يسير بها نحو الحياة الأبدية . ورابط وحدة بين المسيحيين بل قل مع العالم اجمع . وعامل محبة وتضحية في سبيل الغير .

فمما تقدم تظهر لنا الكنيسة وكأنها اصبحت قديرة بعد تطهيرها وشفائها من امراضها ونجاتها من كل شهوة شيطانية على السير قدماً نحو الغاية التي لأجلها وجدت . وان تقوم خير قيام بمهام الرسالة التي اليها وكلت ، وعلى عواتقها وضعت . انما الحقيقة والواقع يغايران الظاهر . الكنيسة هي الآن اشبه ما تكون بمريض اشفته عناية الطبيب ، واعادت اليه صحته عقاقيره . وضمدت جروحه بلاسمه وضماداته ولكنه لا يزال بحاجة الى تغذية لينتقل من طور النقاهة هذا الى طور العمل البنّاء . ان الكنيسة بحاجة الى غذاء .

القربان غذاء روحي

ففي الخطاب الذي القاه بعد اعجوبة « تكثير الخبز » يشدد السيد المسيح على انه هو ، هو ذاته ، خبز الحياة . قال لليهود : « انا خبز الحياة . آباؤكم اكلوا المنّ في البرية وماتوا . هذا هو الخبز النازل من السماء لكي لا يموت من يأكل منه ؛ ان أكل احد من هذا الخبز يحيا الى الأبد والخبز الذي سأعطيه انا هو جسدي لحياة العالم . فجسدي هو مأكل حقيقي » . ولقد قال توما اللاهوتي : « ان كل ما يعمله الغذاء للحياة الجسدية ، يعمله هذا السر للحياة الفائقة الطبيعة . فهو يحفظها وينميها وينعشها ويلذّذها »[2] .

---

١) لامي الاول ص ١٥٥/٤ ؛ ٩/٦٠٣ .

٢) الخلاصة اللاهوتية : الثالثة السؤال ٧٩ الفقرة الاولى .III,q,79, a.1 .

امّا كيف يحفظ القربان . الغذاء الروحي . حياة الكنيسة فهذا ما برهنّا عنه في القسم الأول . فيما يلي سنرى كيف انه ينمي هذه الحياة ويحييها .

القربان غذاء روحي للكنيسة لأن المسيح وهبها جسده مأكلاً ودمه مشرباً روحياً . وفي هذا « تبارك من ذبح نفسه لأجلها ومنحها جسده مأكلاً ودمه مشرباً روحياً »[1] .

ومن طبيعة الغذاء انه لا يحفظ من الضعف والتلاشي فقط بل يزيد حيوية وقوة واندفاعاً . ومن خواص الطبيعة الالهية التي اخذناها بالعماد التطور والنمو . ولقد بلغ اعتقاد الكنيسة المارونية في ذلك شأوًا فأعطت القربان نعوتاً تطلق عادة على الغذاء الأكثر فاعلية في نمو الطبيعة الانسانية . « فهو مرعىً خصب دسم ومشرب لا يعطش شاربوه . وهو نار وهو روح » . ومن طبيعة هذه النعوت « دسم ، نار ، روح » انها تحوي على طاقات حرارية روحية اذا ما تفجرت احدثت العجائب . والقربان لم يذبحْ الاّ ليعطي الانسان مثل هذه القوى بل واكثر بما لا يُقَدَّرُ اذ ان عطية الله ذو قوة لا متناهية . فالمسيح بذبحه : « وضع امام كنيسته مرعىً خصباً دسمًا ومزج بمحفلها مشرباً لا يعطش شاربوه فما عليها اذًا الاّ ان تتقدم فتأكل في الخبز نارًا وتشرب في الخمر روحاً »[2] .

وغاية هذه العطية هي ان تنمي فينا القوى الالهية فنصل بفضلها الى اسمى ذرى الكمال الروحي ونتّحد بالله. فالكنيسة تأكل جسد الرب «وتشرب دمه حتى تتزين بالنار والروح وتدخل معه الى الملكوت » . وغاية الكنيسة هي الاتحاد الكلي بالله كمال الكائن البشري وغايته القصوى . ودور الافخارستيا هو ان يقودنا اليه تعالى . وذلك يحدث عند ما نأخذ يسوع بالمناولة عربون حياة ابدية ، و « عربون نعيم دائم » فيعطينا قوة تساعدنا لنصعد طريق الجلجلة التي تؤدي بالمسيحي الى المجد السماوي .

ولقد حسنت تسمية القربان « بزاد أخير » او « زاد السفر »[3] او « زاد البركات »[4] . فمن المعلوم ان للزاد قيمة اذا ما ابتعد الانسان عن بيته وخاصة اذا كانت غايته القيام بسفرة طويلة . ولقد فهم الموارنة قيمة الزاد الروحي كما

---

١) ستار الأحد التشبيه ٥٥٥ .

٢) ستار الاحد التشبيه ٥٥٥ .

٣) صلاة شكر في القداس الماروني — جناز الرجال الحن الثاني .

٤) صلاة للبيت ٥٥٥٥٥٥ .

فهمته الكنيسة . يخبر المطران جبرائيل الصهيوني (١٦٥٨) انه من عادة الموارنة حتى القرن الثالث عشر ان من يذهب منهم في سفر خطر او الى حرب كان يحمل معه القربان كزاد »[1] : ولما كانوا لا يجهلون ما للقربان كغذاء من مفعول في تجديد القوى التي تخسرها يومياً راح كهنتهم « يختلون بسر جسده ودمه ويرون القطيع كل يوم بالايمان موارد كأس الحياة والخلاص » . حياة جديدة تجدد ما عتق وتخلص الكنيسة مما علق بها من خطايا عرضية قد تعيق سيرها نحو الأبدية . أليس في هذا المعنى ما يقوله المجمع التريدنتيني . « تحسن المناولة غالباً وكل يوم اذا امكن » .

ويستقي القرص الماروني ما اتى فيه من تقليد الكنيسة الجامعة ترتيليانوس « Tertullien » يقول : « ان جسد المسيح يغذي جسد الذي يتناوله »[2] . ويقول القديس يوحنا فم الذهب : « اعطانا جسده لنسكه ونأكله . يا لحب اللامتناهي ... لقد اعطانا جسده ليشبعنا بمحبته »[3] . ويقول افرام السرياني بلسان السيد المسيح : « اعطيكم خبز الحياة »[4] .

وانه لمن الطبيعي ان يترك لنا المسيح هذا الغذاء الروحي عربون محبته . لأن غاية تجسده وافتدائه البشرية الخاطئة انما كانت ليشرك الانسان في الطبيعة الالهية (٢ بطرس ١/٤) . وما هو مسلم به ان بذار الحياة الالهية التي وضعها المسيح في الانسان تحتاج الى غذاء يتلائم مع ذات جوهرها وذلك لحفظها وانمائها وازدهارها . وهذا ما دفع بيسوع فوضع سر جسده ودمه ؛ وهذا ما حدا به ان يلح شديد الالحاح في ان يتغذى الجميع من هذا الطعام الالهي . وعلى هذا الدستور وهذه الشريعة نهج الكهنة في الكنيسة من عهد الرسل حتى الآن . وهذا سيدوم ما دام وجود وذلك حتى يظل القربان مصدر قوة في العالم تؤتي طاقات البطولة في مختلف ميادين الفضيلة والقداسة ، البذل والعطاء .

وهكذا يفيد ابناء الكنيسة بتقربهم من المناولات العديدة اليومية عن اهلية واستحقاق : اي وهم في مجال النعمة ؛ قوى لا متناهية تساعدهم على تفهم اقوى وجدانية للمسيح ومحبته محبة اشد ؛ « لأن القربان لا ينفع من كان بعيداً

(١ HANSSENS, *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus*, t. II, p. 500, II, Rome, 1930.

٢) ترتليانوس : في قيامة الأجساد *De Resurrectione Carnis*, 8 .

٣) في الرسالة الاولى الى الكورنثيين العظة ٢٤ / ٤ .In I. Cor. hom., XX IV,4.

٤) لامي الأول ص. ٣٧٩ الفقرة ٦ / ١٤ .

عن ابن الله »[1] بل من عاش معه واحبه . عندئذ يبتعد المؤمنون عن مائدة الخلاص وقد اخذوا لنفوسهم دافعاً للمحبة حاسين بتجدد في حياتهم الداخلية .

وهذا التجدد الداخلي ، والمحبة الجيّاشة الفيّاضة « لأن القربان هو سر المحبة والسر الذي يعطي المحبة » — حسب القديس توما اللاهوتي — يتنحان عيون المسيحي الداخلية فيرى عظم محبة المسيح للجنس البشري : فيرى جسد الرب ودمه منفصلين على المذبح كما على الجلجلة : ويفهم عندئذ ان المسيح لم يمت عن البشرية بنوع غامض بل مات لأجل كل انسان في اي عصر وجد وفي اي بلد كان ولهذا هو يقدم ذاته كل صباح لكل النفوس كما لو ان كل واحدة منها كانت بنوع خاص موضوع محبته الوحيد . وهكذا يتمكن كل مؤمن ان يردد مع القديس بولس: « احبني وبذل نفسه دوني » فأتناوله كطعام حتى انه كما اصبح واحداً مع الخبز الذي آكل ، اغدو واحداً مع المسيح . وهنا بلغ الحب ذروته وهل اسمى منه واروع ؟

القربان غذاء للشهادة

لكن لا يليق المسيحي الذي يتناول بتقوى جسد الرب ويفقه نبل محبته لبني البشر ان يبادل المحبة بمحبة . فوجود المسيح بكل طاقاته الالهية والانسانية في قلب الانسان ليس وجوداً سلبياً ميتاً بل هو وجود كله حيوية . الم يقل السيد : « اني جئت لألقي ناراً على الأرض ولا اريد الاّ اضطرامها »[2] . ويأتي الى قلوبنا ايضاً ليلقي فيها ناراً لا تلبث ان تحدث حريقاً يجعلنا نلهب في محبته . ولقد كان القديس منصور دي پول يقول : « الا تحسوا ايها الاخوة بالنار الالهية تضطرم في صدوركم عند ما تتناولون جسد الرب » ؟

وفي الفرض الماروني نرى الشهداء كأناس امتلأوا من محبة الابن فقهوا هذه المحبة : عرفوا انه الوحيد الذي قدر ان يقدم الذبيحة للعدل الالهي وليست اية ذبيحة بل جسده ودمه ، ورأوا انه لولا محبته لكانت البشرية تئن تحت وقر الخطيئة وانّى لها ان تخلص لولاه ! ومن جهة ثانية فهموا ان المسيح لا يزال يطلب ان يكون في كل العصور ذبائح تقدم ذاتها مثله عوضاً عن المجموع . مروره وسط العالم كان عابراً فوجب ان يوجد من يكمل عمله . « الشهداء وهم

١) ليل الأحد القوية الثالثة ، حمعا لامي الثالث ص ٢٣٩ .
٢) لوقا ١٢/٤٩ ؛ حمعا .

الحملان البررة والودعاء. تأملوا بالحمل الالهي الذي صار ذبيحة فصاروا لأجله ذبائح وقد تلهبوا بنار محبة الله »[1].

في البدء كانت الكنيسة تطلب من القربان ان يكون لها ترساً يقيها شر الخطيئة ويساعدها ان تصمد قوية في وجه كل الشهوات التي تعترض فيها سبيل اعبة التي نبعت من اعالي الجلجلة. ولكن بعد أن أمنت شرّ الشيطان ومكايده اتيح لها ان تتجه نحو الكمال وان تصعد درجاته بكل حرية مجتهدة ان تعمل اعمالاً ايجابية في هذا المضمار. لقد وصلت الآن الى درجة ترغب فيها ان تموت لتحيا مع المسيح وهذه اسمى الدرى الروحانية التي تتحد بها النفس بالله اتحاداً وثيقاً ولقد قال السيد المسيح: « من يأكل جسدي ويشرب دمي يثبت فيّ وأنا فيه ».

ولقد مرّ الشهداء في هذه الدرجات. هم ايضاً فاضلوا في سبيل الحصول على الكمال المسيحي تدفعهم القوة القربانية الكامنة فيهم ولما وصلوا الى درجة سامية يغذيهم القربان راحوا يقدمون ذواتهم ليغذّوا بدورهم الكنيسة ويزينوا تاجها بحجارة كريمة جديدة. فالمناولة قد وحّدت نوعاً بين ابناء الكنيسة وبين المسيح « لأن جسد المسيح ودمه امتزجا بأعضائهم فوحّد الرب لاهوته بناسوتهم؛ وناسوتهم بلاهوته؛ حيويته وميتوتهم. اخذ ما لهم ووهبهم ما له »[2] وكأن نفسه قد غذت نفوسهم فتسيّر سلوكهم. فغدا همهم الأول ان يرضوه في كل ما يصبو اليه ومن هنا كانت نقطة الانطلاق والتحول في حياتهم فهم ليسوا كما كانوا. من الآن وصاعداً هم يقاسونه افكاره ويعتنقون رغائبه وارادته ورغبتهم الأولى هي تحقيقها لأنهم « ليسوا هم الذين يحيون بل المسيح يحيا فيهم ». وهكذا يدفعهم الى الكفر بذواتهم ونسيانها؛ والى التضحية بأنانيتهم وذبحها لا يفكرون الاّ بالسيد؛ ولا يعيشون الاّ له. ويا لسعدهم اذا ساهموا في تتميم ما لأجله اتى الى العالم.

وكيف لا وهم قد شربوا من الخمرة التي اريقت على الصليب فسكرت عقولهم وشاهدوا السيوف والنار المخيفة بأم العين وما ارتعدوا لأن نار محبة الابن الاله توقّدت في اذهانهم »[3].

وهكذا يظهر لنا القربان وقد لعب دورين في حياة الشهداء. والجملة التي

---

١) ليل السبت القوبة الثانية حمعما .
٢) القداس الماروني قبل مناولة الكاهن .
٣) مسد الجمعة النشيد الاول حمعما .

سبقت هي شبه ملخّص لعمل القربان في المسيحي. فما اقدام الشهداء وبكراهم لذواتهم مفضلين الموت في محبة المسيح على الحياة بدونه ؛ وما احتقارهم العذابات الشديدة المتنوعة والهزء بها ، والاسراع الى دخول الجهاد وابغاضهم لشهوة العالم الزائل وشجبهم لابليس : وانتصارهم عليه سوى نتيجة لارتوائهم من تلك الخمرة التي عصرها اليهود على الصليب ، وشربهم منها حتى السكر . هي نار شعت في داخلهم فحوّلت كيانهم وادّت بهم الى ما رأينا : بغض للحياة الزائلة ، وتغلب على الشيطان ، واسراع الى الموت . والاستشهادات عديدة في الفرض الماروني والافكار ذاتها ترد نوعاً ما كل يوم من ايام الاسبوع[1] .

«من الخمرة التي عصرها اليهود على رأس الصليب شرب الشهداء ولم يخافوا بل اسرعوا فدخلوا الجهاد وتغلبوا على كل الصيقات»[2] وما هذا الاّ لأنهم ارتووا من هذه الخمرة « فظفروا بحربهم وجهادهم وشجبوا الأبالس وانتصروا»[3] وفي الفرض يُذكر « ان شهادتهم هي تشبّه بشهادة رئيسهم الذي اهرق دمه وارواهم فاستهانوا الأعذبة المرة وتخروا بها »[4] . يقول القديس قبريسانوس « ان الذين نعدهم ونحثهم للجهاد يلزمهم اسلحة وثياباً تقيهم من سهام العدو. فجسد الرب ودمه يحفظانهم ، اذ يجب ان يكون القربان ترساً للذين يأخذونه والذين نريد ان يصمدوا في الجهاد . فكيف نعلمهم ونحثهم ان يهرقوا دماءهم مقتدين بالمسيح ، اذا كنّا نرفض اعطاءهم جسد الرب ؟ كيف يمكنهم ان يشربوا من كأس الشهادة اذا كنّا لا نقبلهم يشربون في الكنيسة كأس المسيح »[5] .

هكذا غدا الشهداء في كل الكنائس «كأشجار الفردوس الشهية حتى انه كما الاشجار تعطي الاثمار في هذا العالم الزائل كذلك يعطي الشهداء الاسعافات من القوة التي حلّت بأعضائهم »[6] . قال ترتليانوس : « ان دماء الشهداء هي بذار خيّر للمسيحية ». والكنيسة المارونية لا تكتفي بهذا بل هي ترى ان خطيبة المسيح قد تشيّدت على تضحياتهم ؛ « هم حجارة كريمة

١) الشهداء فرض خاص بهم في صلاة الليل لكل نهار . القوبة الثانية . هذا عدا المرات الكثيرة التي يرتّل بها على ذكرهم . مثلاً القطعة الثانية من باعوث القوبة الرابعة هي دوماً للشهداء .

٢) الجمعة الساعة السادسة ف‍ص .

٣) ليل السبت القوبة الثانية ف‍ص .

٤) ليل السبت القوبة الثانية ف‍ص .

٥) CYPRIEN, *Epist.* LVII,2, ainsi dans *Eucharistia*, p. 58.

٦) ليل الأحد القوبة الثانية ف‍ص .

جعلها السّماء في اساس كنيسته »[١] « وعظامهم موضوعة فيها كنوز حياة منها يجري غنى المحتاجين »[٢].

ولا نستغرب هذه الأقوال : أما شيدت الكنيسة معابدها : حيث وجدت : على عظام الشهداء . أما قدست الدبائح على قبور الشهداء وحتى الآن عندما تبنى كنيسة جديدة ألا توضع في المذبح عظام الشهداء ؟ وكأني بالكنيسة تريد ان تبرهن بهذا عن الاتحاد الوثيق الذي وصل اليه الشهداء مع المسيح فحصصت ثم المذبح الذي منه تأتينا كل النعم « من الآن وصاعداً اكون مذبحاً وذبيحة وغفراناً » يقول القديس افرام بلسان السيد المسيح.

وهذا الاكرام يليق حقاً بالشهداء . لأنهم بتضحياتهم : التي هي عملية الانسان الكاملة لله : حوّلوا خبر حرابهم على معنى الافخارستيا الذي هو عطية الله الكاملة للانسان وزيادة عن النعم التي يشتركون في اعطائها العالم هم لنا علامة الاتحاد الوثيق بالله وعربون له لأن القربان هو في اصل هذا الاتحاد والباعث اليه . تصلي الكنيسة اللاتينية هكذا : « نقدم اليك ايها الرب الاله هذه الذبيحة التي كانت المصدر الحقيقي لاستشهاد محبيك حتى نكرم موتهم »[٣].

القربان رباط المحبة

القربان غذاء والشهداء يمدوننا من القوة التي غذتهم وهكذا يصبح بمقدار الكنيسة ان تمشي اكثر قوة تفكر بالله ولا تفكر الاّ به . واذا اتجه الاخوة نحو بعضهم بعضاً واذا ما اعاروا الآخرين انتباهاً فما ذلك الاّ محبة بالمسيح الذي هو « رباط المحبة وعلامة الوحدة » كما يقول القديس اغوسطينوس .

امّا وقد وصل ابن الكنيسة الى هذه الحالة فامتلأ من سر المحبة وعبر عن امتلائه بمحبته لله حتى بذل النفس فلا يمكنه ان يتوقف عند هذا الحد بل انما محبته تشع في الاتجاه الثاني اي ان محبة الله لا تنسيه محبة اخيه الانسان وكيف هذا والله محبة ؟ اتلتمس المحبة ما هو لها كما يفعل الأناني ؟ ألا يعلمنا القديس يوحنا : « ان قال احد اني احب الله وهو مبغض لأخيه فهو كاذب لأن من لا يحب اخاه الذي يراه فكيف يستطيع ان يحب الله الذي لا يراه » ؟ (يوحنا ٤/٢٠).

---

١) الساعة التاسعة من نهار الأربعاء ٥هـ .
٢) ليل الخميس القوية الرابعة ٥هـ .
٣) Secrète de la IVe Férie après le 3e dimanche de Carême.

ان في القداس الماروني اكثر من نص يدلنا على ان القربان هو « رباط المحبة » . ان هذا التعبير موجود في السريانية فيقال في القربان انه « ʾḥdʾ wšmḥʾ » « رباط المحبة » . ولهذا عندما تطلب الكنيسة تقول : « امنحنا ازمنة السلام وخصب الصالحات واربطنا برباط محبتك ومحبة بعضنا بعضاً »[1] .. وهناك تعبير ثان في نعت القربان . فهو « نار محبة الابن » وقد رأينا ما كان مفعول هذه النار في قلوب ابناء الكنيسة فراح الكثيرون منهم يردون على هذه المحبة بالمحبة ورأينا خاصة كيف وجدت لها في قلوب الشهداء مسالك طيّبة فكانت مقابلة المحبة بالمحبة قوية سامية . وهل من شخص طالب بالمحبة حتى التلاشي فنالها بالقدر الذي طالب بها المسيح وحظي عليها ؟ فهذه النار ايضاً اذابت القلوب كل القلوب حتى ما عادت تكتفي ان تبتسر بها « لنحب بعضنا بعضاً محبة كاملة لا انقسام فيها شأن التلاميذ المجاهدين »[2] بل راحت تطلب من السيد ان يُنيلها هذه النعمة نعمة اظهار المحبة في الأعمال . فهي لا تريد ان تنعم وحدها بل تطلبها للجميع فهي ترجو السلام للعالم ، وازدهار الوطن والمدينة ، والدير . وتصلي للمرضى ، والأرامل واليتامى ، المسافرين ، الفقراء ، ولا تنسى انفس الراقدين فتطلب لهم الرحمة وغفران الخطايا ، وحياة هادئة ، وآخرة صالحة ... [3] . وعلى سبيل المثال نورد هذه الصلاة : « ليكن ايها الرب الاله الأمان لبيتك ، والسلام لأديرتك ، والشفاء لرعيتك ، احفظ كنيستك بحنانك ليخدموا قدامك بالبر . اغفر للخطأة فيرجعوا اليك . اقبل التائبين بعذوبتك ، اغنِ الاغنياء بالصدقات ، عُلْ المساكين بحنانك ، قت الأرامل بنعمتك ، ربّ اليتامى بمحبتك ، اعضد الشيوخ بحنوك ، احفظ الشبان بصليبك . اجمع المشتتين لحظيرتك ، ارجع الضالين لمعرفتك ، بارك الأبرار بعطفك ، ثبت البتولين بارادتك ، احفظ المتزوجين بالنقاوة ... »[4] .

ففي هذا كفاية حتى يظهر لنا الافخارستيا كسرّ محبة . نعم ان كلّ سر من اسرار الكنيسة يقوي فينا محبة بعضنا بعضاً . ولكن هذه الفضيلة تبلغ سموها واقصى حدودها مع الافخارستيا . هو المسيح يعمل فينا ويجعل في كياننا تحويلاً ، والمسيح هو المحبة بالذات . فهو لا يخلص نفسنا فقط من كل الأهواء

---

١) ليل الاثنين القيمة الأولى فرومين .
٢) مساء الأحد النشيد الثاني لحمد يحنّا .
٣) هذه هي العناصر التي تكون الصلاة الجامعة بل الصلوات التي لا يخلو منها فرض من فروض الشحيمة .
٤) الثلاثاء الساعة الثانية فرومين .

والعواصف التي تعبق فينا سبيل المحبة بل انما يقلقل اعماق كياننا النفسي موحياً نفسنا نحو اعمال محبة ايجابية كإعطاء الذات وتضحيتها . كيف لا تكون هذه حالة من تناول المسيح بقلب محب ؟ كيف لا تكون له هذه مشاعره واحساساته وقد امتزجت هذه بمشاعر المسيح واحساساته النبيلة فرفعتها : الا يقول الكاهن : « انك امتزجت بنا ونحن امتزجنا بك »[1] .

القربان علامة الوحدة

ان القديس بولس يعلمنا ما معنى ان المسيح امتلكنا . فنحن لا نتمكن ان نحبه الاّ ان نحب من يحب ولا يجذبنا اليه الاّ ونتحد بكليتنا نحو اخواننا . فلا يمكننا ان نفصل بين المسيح والآب الذي هو محبة ولا بين المسيح واعضاء جسده . فالافخارستيا واحدة وحدة لا تتجزأ .

هذه المحبة التي هي « تمام الناموس » و « رباط الكمال » تصهر العناصر التي تؤلف الكنيسة على اختلافها في بوتقة الحب الواحد وجمع الأعضاء في جسد واحد ؛ وتهدم الحدود التي اقامتها الأنانيات الفردية والاجتماعية . « فثمة ليس بعد يوناني ولا يهودي ولا ختان ولا قلف ؛ ولا اعجمي ؛ ولا اسكوثي ؛ ولا عبد ولا حر ؛ بل المسيح ؛ الذي هو كل شيء وفي كل شيء »[2] .

وهكذا نجد ان القربان هو « علامة الوحدة » كما هو « رباط المحبة » . وفي الحقيقة عمل القربان واحد . فهو في آن واحد يربطنا برباط محبته ويمنطقنا بمنطقة وحدته . فالمحبة تجمع وتوحد القلوب كما ان الوحدة هي مصدر محبة بين اعضاء الجسد الواحد . واننا نجد في القرض الماروني صلاة يطلب فيها الكاهن من الله « ان يربطنا برباط محبته ومحبة بعضنا بعضاً » ؛ ثم يطلب منه « ان يمنطقنا بمنطقة الايمان الواحد ويوحد بعضنا للبعض الآخر »[3] .

فمن هو مبدأ الوحدة هذه « سوى حمل الله الحي الذي تكلم من على الصليب وعلى صوته اللذيذ والشهي تجمعت الشعوب حوله وقد كانت متبددة في عبادة الأصنام ؛ والملك المختار الذي وضع على منارة الصليب فوافت جميع البرايا مسرعة للتلذذ باستنشاق طيبه » . فأسرعت هذه الشعوب والبرايا

---

١) صلاة القديس الصلاة التي تلي النشيد الأول .
٢) كولسي ٣ / ١١ .
٣) ليل الاثنين القيمة الاولى فرويون .

ووجدت مَن وحَّد بينها وجمعها حوله : وجدت المسيح « الذي كسر جسده واطعمها »[١] .

فدعوة المسيح لجميع الشعوب واتكاؤهم على مائدته الخلاصية الواحدة وتقديمه لهم جسده الواحد لا بدَّ من ان يخلق بينهم رابطاً يوحدهم . لأن الخبز واحد فالجماعة التي تشترك فيه واحدة . فالمسيحيون يشكلون وحدة روحية لأن جسد المسيح الحي هو خبز الكنيسة الواحد الذي يأخذنا كلنا اليه . وبما اننا نحيا كلنا من حياة واحدة لهذا لا نؤلف الا كائناً واحداً حياً . فلقد قال المسيح « كما ارسلني الآب الحي وانا احيا بالآب الذي يأكلني يحيا هو ايضاً بي» .[٢]

وفي القرص الماروني يظهر من طلبات الكنيسة السلبية ان القربان هو « علامة الوحدة » . انها تطلب من القربان ان يجعل الأمان سائداً في اربع اقطار العالم وان يزيل منها الخصومات والانشقاقات والشكوك الرديئة وان يقيم فيها رعاة يسوسونها بحسب مرضاته ويحمون بنيها في حضنها بالايمان الحق . « وان يكون صليبه حافظاً لرعاتها فيجمعوا به القطيع نحو والده »[٣] وهل اقوى وادل على هذه الوحدة من كلمات الكاهن قبل المناولة وذلك بعد ان يكون رشَّ من الدم على الجسد ومزج الجسد بالدم ؟ « وحِّدت يا رب لاهوتك وناسوتنا وناسوتنا ولاهوتك : وحيويتك وميتوتنا ؛ وميتوتنا وحيويتك : اخذت ما لنا ووهبتنا ما لك » . ففي هذه الكلمات معنى يدل على الجماعة الواحدة التي وحدها السر الالهي وما رش الجسد بالدم وطرحه في الكأس الا رمز لاتحاد الرأس بالاعضاء من رؤساء وكهنة وشمامسة ومؤمنين . وقديماً كانت الكسر المقدسة الممزوجة بالدم ترسل للنائبين حتى يتيقن الجميع انهم واحد مع المجتمعين للذبيحة رغم بعدهم عنهم .

من ثمار الوحدة : المحبة الشاملة

ولا عجب اذا فكرت الكنيسة وقت الذبيحة بالغائبين من ابنائها بعد الذي يظهر لنا من صلاتها الشاملة في الشحيمة . فهي تطلب الأمان ليحل في ديارها وبين محبيها . وتتضرع حتى يخيم ايضاً على العالم اجمع « ليحل امانك يا رب في اربعة اقطار العالم » وامن يا رب اقاصي المسكونة ولاش

١) الثلاثاء الساعة السادسة فتوضح .
٢) يوحنا ٦/٥٨ .
٣) ستار الاحد للنشيد .

الحروب والخصومات من كل الخليقة »[1] هذه هي صلاة الكنيسة . «فالمسيح خلص الجميع بدمه »[2] والعهد الجديد الذي اخذه على نفسه تجاه ابيه انما كان ليخلص الشعوب كلها ، ارسل ابن الله من جبل الزيتون العهد الجديد للشعوب التي خلصها بصليبه »[3] فالمسيح جاء يقدم نفسه فداءً عن البشرية الخاطئة يحملها كلها في قلبه « وأهرق عن كل شخص من افرادها نقطة دم معينة » كما قال بسكال .

وكأني بالصليب « منهل الدم المقدس والشهير الذي فاض على الجلجلة في متوسط الارض »[4] لا يزال مركزاً حتى الآن في وسط الأرض منذ ليلة العشاء السري شجرة حلاص البدية اذ قال المسيح « اصنعوا هذا لذكري» . وهو لا يبرح يعطي الغفران قوة آلامه وموته وقيامته اذ عندما يقدم الكاهن الذبيحة الالهية يجدد المسيح عندها مفاعيل ذبيحة الصليب الاستاذية. وهكذا يتابع عمله الخلاصي طالما ان الذبيحة تصنع لذكره . ألم يقل ايضاً : « من اجلكم ومن اجل كثيرين يهراق هذا الدم » .

اما كيفما تم الفائدة العالم كله فهذا سؤال لا جواب له في الشحيمة . ولكن البطريرك الدويهي يقول : ان القربان يفيد الجميع بصفته سر وذبيحة . فمن حيث هو سر يفيد الذين يتناولونه . ومن حيث هو ذبيحة فيفيد العالم أجمع « ان جسد الرب يفيد كذبيحة الذين يقدم عنهم . وهذا السر يفضل جميع الاسرار لأنه يحوي النعمة ورب النعمة . وكما ان الرب بموته على الصليب منح الغفران كفوءًا لجميع الناس كذلك اعطانا جسده في القربان وامرنا ان نقدسه لذكرى موته حتى يكون فاعل الغفران في كل واحد منا يتناوله او يقدم من اجله » .[5] وهذا ما يعنيه اللاهوتي الأب « De la Taille » عندما يقول : ان القربان : السر والذبيحة . والسر لأنه ذبيحة يكمل الخلق الأبدي وذلك بامتداده عبر انسانية الابن الى الاعضاء الذين يكونون جسده الى الأبد »[6] .

---

١) صباح الاربعاء العلاة الرابعة .
٢) السبت الساعة السادسة ص١١ .
٣) ليل الاثنين القيمة الرابعة النشيد البيت الخامس .
٤) ليل السبت القوة الثانية ص٥٥ .
٥) اسطفان الدويهي منارة الأقداس الجزء الثاني ص ٣٩٩
٦) الموسوعة القربانية الشعبية ١٩٤٧ ص ١٩٣ / *Eucharistia* ٥

وفي الترنيم الماروني مقطع يدلنا على مفعول القربان الموضوع في العالم. وان لفيه نظرة الى المستقبل تدلنا كيف ان البشرية وكأن مسّاً اصابها تهرع الى المسيح وتربض عند اقدامه اذ به وحده يجد الانسان غايته القصوى. وكأني بالبشرية ممسكة بالصليب. ناظرة الى المصلوب وقد اعياها التعب المضنك والتفتيش المملّ مرددة كلام السامرية «اعطني يا رب من هذا الماء فلا اعطش» (يو ٤/١٥) وآخذة لها كلام القديس بطرس: «الى من نذهب يا رب؟ وعندك كلام الحياة الأبدية (يو ٦/٦٩) وهذا هو النص الماروني «ايها السبت المختار الذي وضع على منارة الصليب فوافت جميع البرايا مسرعة للتلذذ باستنشاق طيبه. يا ابن الملك النهي والمجد الذي احنى السماوات وانحدر لأجل خلاص اولاد آدم. يا حمل الله الحي الذي تكلم مع على الصليب وعلى صوته الشديد والشهي تجمعت الشعوب حوله وقد كانت متبددة في عبادة الأصنام فمنح امامهم باب العماد وبالمياه النقية غسلهم وبررهم من ادناس الآثام. كسر جسده واطعمهم وبدمه الحي غفر خطاياهم وذنوبهم»[٣]. وفي مقطع آخر تظهر لنا البشرية في اوج فرحها وغبطتها لهذا رأت ان تشكر «المخلص الذي ابهجنا اذ آمنت بصلبه» ولكن اتى لها وحدها ان تقوم باداء الشكر فراحت تصرخ وتنادي الكون باجمعه بمن فيه وما فيه من خلائق عاقلة وغير عاقلة حتى يشاركها بالتسبيح اذ الخلاص كان شاملاً: والحياة عامة. فخلص الانسان وعادت اليه الحياة واعتق الكون معه. فليحول الآن انينه الى اناشيد وفي هذا يقول الذين آمنوا بالصليب «يا جميع الاحياء الناطقين ويا جميع الطبائع الغير الناطقة سبحوا الرب لأنه نزل من السماء ولبس جسداً وعلق على الصليب ومنح البشر حياة وخلاصاً. يا كنيسة الله جميعها ويا جميع من فيها من كهنة سبحوا الرب لأنه بقيامته فرح كنيسته وابهج جوقة التلاميذ ومنح البشر حياة وخلاصاً[٤].

القربان عربون حياة ابدية

فيبدو لنا مما تقدم ان القربان مبدأ حياة لا يخلصنا من الموت فقط بل يجري في الجسد السري الحياة الالهية وهو مبدأ تغذية يغذي هذه الحياة. فدمه الثمين هو حياة ودفق حيوي على الصعيد الروحي يجري في عروق الاعضاء فيحفظ قواها الالهية ويجددها ويربطها برباط المحبة. ويظهر لنا انه تيار لا يسيّر الكنيسة في الحياة الحاضرة فقط بل يرافقها الى الحياة الاخرى. ألم يقل

٣) ليل السبت القوبة الرابعة التشبيه.

المسيح في انجيله « من يأكل جسدي ويشرب دمي له الحياة الأبدية وانا اقيمه في اليوم الاخير »[1] .

وفي القرض الماروني تتبين لنا هذه الفاعلية جليّة . فالمسيح « جاءنا من مريم خبز الحياة اكله آدم وقام حياً من الموت »[2] وآدم هنا هو كل انسان يتقدم من المائدة . « فالذين اكلوا جسده وشربوا دمه الطاهر يقومون من التراب وبه ينتفضون من الرميم وبه يتوشحون حلة المجد »[3] . فيظهر من النص ان القربان هو قوة تبعث المائتين من القبور وتلبسهم حلّة المجد الأبدية . وتدوّن اسماءهم في سند ملكوت العلاء . وتنقشها على مذبح العلاء المقدس وذلك بعد ان تكون انقذتهم من النار الجهنمية وفي هذا تصلي الكنيسة قائلة : «انقش يا ابن الله الحي على المذبح المقدس في العلاء اسماء المؤمنين الذين انتقلوا من ابناء الكنيسة . فان جسدك ودمك امتزجا باعضائهم فلتطفأ النار الجهنمية فلا تدنو منهم . فمك يا رب وعد وقال : من يأكل جسدي ويشرب دمي هو فيّ وانا فيه ويرث الملكوت »[4] .

ولشدة ايمانها بقوة القربان الخلاصية لا تحجم في ان تعيّن لكل عضو من اعضاء الجسد متعته في الحياة الاخرى وذلك جزاء لما قامت بها هذه الاعضاء هنا من اعمال خلاصية فهي تلتفت الى المسيح وتقول له : « الأعين التي شاهدت مجدك هنا فلتشاهد هناك حنوّك العظيم . والآذان التي سمعت صوت اقوالك لا تسمعنّ يا رب اصوات الألم ؛ والافواه التي وقفت في الكنائس اهلّلها يا رب لترتل المجد ؛ والالسن التي صرخت قدوس مرّتها على تمجيدك ؛ والايدي التي زينت جسدك ودمك فلتأخذ منك غفران الذنوب ؛ والأرجل التي ترددت الى اهيكل اسلكها في طريق الحياة »[5] . وهكذا يتمكن لأبناء الكنيسة جميعهم « ان يلتقوه بوجوه سافرة ويستريحوا في مساكنه السماوية في منازل اللذات النيّرة وخاصة الذين تناولوه بأفواههم زاد البركات »[6] .

وفي هذه تستقيّ الكنيسة ايضاً من التقليد الذي استقى منه الجميع فأتت

---

١) يو ٦/٥٥ .
٢) صباح الاربعاء النشيد الثاني البيت السابع .
٣) الثلاثاء الساعة السادسة ٥٥سا .
٤) ليل الثلاثاء النشيد ٥سا .
٥) مساء الاربعاء السواعيت .
٦) مساء السبت قرومين نحو النصف .

صلاتها واعتقاداتها مطابقة لصلوات آباء الكنيسة وتعاليمهم فيرى القديس اغناطيوس الانطاكي في القربان دواء لعدم الموت وعربون حياة خالدة مع المسيح. والقديس اثناسيوس « قوة واقية وعربوناً للقيامة والحياة الابدية » وآباء نيقية « سر انبعاثنا ». والقربان هو « لأجسادنا قوة عدم فساد. ولقد قال لاون الثالث عشر في احدى رسائله عن القربان : « ان هذا السر العظيم هو سبب السعادة الخالدة وعربون المجد الابدي لنفوسنا واجسادنا ... ان اجسادنا الضعيفة الواهية تنتعش يوم القيامة بفضل القربانة الالهية. لأن جسد المسيح الغير المائت يزرع فيها بذار عدم الموت الذي يثبت لساعته ومن هنا تتأتى للنفس والجسد نعمة المجد والخلود. وهذا علّمته الكنيسة دوماً معتمدة على كلام المسيح بالذات »[1].

قال السيد المسيح : « بدوني لا يمكنكم ان تعملوا شيئاً ». وبالفعل ان رسالة الكنيسة صعبة بدون المسيح. هذه الرسالة التي لأجلها اتخذ المسيح جسداً ترابياً. والتي لأجل تسليمها كاملة تامة « صار الكلمة جسداً ». وليس من السهل يقدر ان تتحمل الكنيسة اعباء هذه المهمة لو لم يكن المسيح معها. ومن هنا كانت ذبيحته اليومية حتى يغذي المؤمنين ويمدهم بامكانياته الالهية. لقد قال القديس توما : « ان المسيح يعطي كل واحد منّا بواسطة سر الافخارستيا ما اعطاه للعالم في سر تجسده وآلامه ».

فكما رأينا هي الافخارستيا التي ترافق الكنيسة في طريق صعودها نحو الله. فهي الغذاء الذي يعطيها الحياة ويكملها والخبز اليومي « الذي ترد منه كل كل يوم موارد كأس الحياة والخلاص ؛ والزاد الذي تتناوله اذا ما جاعت في سفرها الطويل ». وهكذا يتمكن كل شخص ان يساهم في عمل خلاصه وخلاص البشرية. ويظل القربان غذاء يغذي كل مسيحي والكنيسة جمعاء الى ان يبلغ المسيح كماله في البشرية « لأجل بنيان جسد المسيح الى ان ننتهي جميعنا الى وحدة الايمان ومعرفة ابن الله الى انسان كامل الى مقدار قامة ملء المسيح »[2].

نعم ان للعوامل الانسانية دورها في تاريخ الكنيسة وفي بنيان جسد المسيح ولكن الذي يعمل خاصة في قيام البنيان وديمومة الكنيسة وبقائها هو عامل فائق

١) كذا في *Eucharistia* ص ١٩٥ .
٢) افس ٤ /١٢-١٣ .

الطبيعة . عامل يخرج عن نطاق المقدرات الانسانية ألا وهو بقاء المسيح مع كنيسته : « أنا معكم الى منتهى الدهر ... وابواب الجحيم لن تقوى عليها » . نعم . المسيح هو مع كنيسته وهو معها خاصة بواسطة سر القربان . ولذا نتساءل اذا بطّل القربان في العالم هل تدوم الكنيسة في الوجود؟ وهو معها بواسطة روحه القدوس « لأن الذي نزل هو الذي صعد ايضاً فوق السماوات ليملأ كل شيء »[1] . ولقد صعد لأن انطلاقه خيراً لنا لأنه لو لم ينطلق لم يأتنا المعزي »[2] . وفي نهاية مطاف التاريخ يتسلم المسيح الخطية التي جلبها بمراهب روحه القدوس . « والتي اشتراها بدمه الكريم »[3] جميلة لا عيب فيها . ثمرة حبه الذبيح .

المصادر

١١ العربية

منارة الأقداس ماراسطفان الدويهي ١٨٩٦

١٢ الفرنسية

J. Baudot, *Le Bréviaire*, Paris, 1929.

L. Duchesne, *Les origines du Culte Chrétien*, Paris, 1920, c. XVI.

H. de Lubac, *Méditations sur l'Eglise*, ch. IV, pp. 97-123, 1953.

K. Adam, *Le vrai visage du catholicisme*, pp. 263-267.

H. de Lubac, *Catholicisme*, pp. 57-83, 1952.

P. Battifol, *Etudes d'histoire : l'Eucharistie*, Paris, 1920.

Eucharistia, Encyclopédie populaire sur l'Eucharistie.

Saint Ephrem, *Hymnes et Sermons*, Collection Lamy.

Ernest Mura, *Le Corps Mystique du Christ*, t. II, 1937.

André de Bovis, *L'Eglise et son mystère*, 1961.

Marie Joseph Nicolas, *L'Eucharistie*, Collect. Je sais. Je crois, 1959,

١) افسس ٤ /١٠ .

٢) يو ١٦ /٧ .

٣) ليل الأحد القومة الرابعة النشيد .

BULLETIN RAISONNÉ D'ÉTUDES KURDES

par Th. Bois, o.p.

Depuis mon article: *Les Kurdes. Histoire. Sociologie. Littérature. Folklore*, paru dans cette même revue (LXIII[e] an., 1959, fasc. I, p. 101-147 et fasc. II, p. 266-299. Tiré à part, 81 p.) et dans lequel je passais en revue les différents ouvrages les plus récents sur la question, bien des événements se sont déroulés et de nombreux travaux ont vu le jour. Cette étude d'aujourd'hui a pour but de les signaler. Il n'est point nécessaire de faire remarquer les difficultés qu'il y a à se tenir au courant de toutes les publications sur les Kurdes et la kurdologie. Il n'est pas facile en effet de recevoir tout ce qui est imprimé en U.R.S.S. par exemple, pas plus qu'en Irak où l'instabilité gouvernementale entrave souvent les relations culturelles. D'autre part, les événements qui se sont produits au Kurdistan irakien depuis 1960 ont, sans aucun doute, attiré l'attention des journalistes et publicistes, plus ou moins bien informés et intentionnés, un peu dans tous les pays du monde. Il est impossible, on le conçoit aisément, de connaître tous les articles parus. Certains d'ailleurs, par leur manque d'exactitude et d'objectivité, ne méritent même pas une mention. Mais restés en dehors de la mêlée, des chercheurs ont continué à nous donner des études intéressantes, tant dans le domaine de l'histoire que dans celui de la sociologie et de la littérature. Les pages qui suivent voudraient donner de cet ensemble de travaux une synthèse bibliographique.

I

NOS SOURCES D'INFORMATION

Tout travail scientifique sérieux se base sur une documentation aussi exhaustive que possible. En ce qui concerne le Kurdistan et les Kurdes nous sommes actuellement assez bien fournis, car nous pouvons avoir recours à quelques bibliographies kurdes récentes, puis à des périodiques publiés par des Kurdes eux-mêmes,

enfin à certaines revues orientalistes plus ou moins ouvertes à ces problèmes.

1. — BIBLIOGRAPHIES KURDES.

A. BENNIGSEN, *Les Kurdes et la Kurdologie en Union soviétique*, in *Cahiers du Monde russe et soviétique*, t. III, avril-juin 1950, p. 518-530.

M. B. RUDENKO, *Description des manuscrits kurdes rassemblés a Leningrad* (en russe), Moscou, 1961, 125 p.

Cl. EGITE XODO, *K'têba p'ir'qîmet derheqa desturisaréd k'ûrdîne kevnda*. Livre de grand prix sur les anciens manuscrits kurdes, in *Reja Taze*, n° 1338 (104), 28 déc. 1961.

ANON., *Turâth al-adab al-kurdi fi l-ittihâd al-sôfiâti*. Heritage de la litterature kurde en Union Soviétique, in *Al-Akhbar* Beyrouth, 8 dec. 1963

N. A. ALEXANIAN, *Bibliografia k'têbéd k'ûrdiêje sovêtîvé*, Bibliographie des livres kurdes sovietiques, 1921-1960, en kurde et en russe, Erivan, 1962, 124 p. (268 titres).

MISAELIAN, KURDOEV, PORTUGAL, *Bibliographia po Kurdovedeniyo*, Bibliographie de Kurdologie, Moscou, 1963, 184 p.

A. R. C. BOLTON, *Soviet Middle East Studies. An Analysis and Bibliography*, Part V, *Iraq*, June 1959, xi, 18 p.

Les Kurdes, aujourd'hui à l'ordre du jour, ont de tout temps été étudiés par les orientalistes de Russie, bien avant l'ère soviétique. A. Bennigsen, spécialiste en France des affaires russes, nous donne un aperçu intéressant sur les différents centres d'études kurdologiques et l'apport des écrivains soviétiques en ce domaine. A. C. R. Bolton, en passant en revue les divers travaux des savants d'U.R.S.S. sur l'histoire ou la sociologie de l'Irak, signale à ce propos ce qui concerne les Kurdes. Mais les Soviétiques eux-mêmes vont, coup sur coup, augmenter notre connaissance de la Kurdologie dans le secteur de la bibliographie qui reste à la base de toute étude sérieuse.

Mme Rudenko nous donne la description des Mss du fonds kurdes des bibliothèques de Léningrad, constitué spécialement par les Mss. (64 sur 84) recueillis par A. Jaba, ancien consul russe en Turquie. En fait, Jaba n'était pas russe mais polonais, ainsi que nous le révèle A. ZABORSKI, *Polish Pioneers of Kurdology: Chodz'ko and Zaba*, in *Kurdish Facts*, 9/10, sept.-oct. 1961, p. 29-30. Le catalogue est divisé en quatre parties: Folklore (n° 1-14), littérature (n° 15-72), linguistique (n° 73-81), ethnographie et histoire (n° 82-84). Pour chaque ouvrage on en indique le titre, le contenu, l'incipit et l'excipit, la forme de l'ouvrage: *mathnawi*, *ghazal*, etc., le nom de l'auteur ou du traducteur, la date et le lieu de la

copie avec le nom du copiste, la description de la collection de Jaba et enfin les ouvrages où on en parle, ainsi que les éditions imprimées, si elles existent.

La bibliographie d'Alexanian est très intéressante, si on ne la considère pas comme un simple catalogue de librairie, car elle dénote, à n'en pas douter, la psychologie et les tendances des responsables de l'enseignement du kurde en Arménie soviétique. Après une brève notice sur l'histoire des livres kurdes soviétiques, en kurde, p. 9-15, puis en russe, p. 16-22, la bibliographie nous est donnée, d'abord en kurde, p. 23-68, suivie d'une table alphabétique des auteurs, p. 69-70, et des matières, p. 71-72; puis en russe, avec des tables identiques, p. 73-121. Aussi la numérotation des ouvrages n'est pas identique dans les deux listes, ce qui est un inconvénient. Enfin, p. 122-123, on nous donne l'alphabet en caractères russes, arméniens et latins.

De 1921 à 1960, ont été édités à Moscou (3), Erivan (204), Bakou (26) et Ashkhabad (5), soit un total de 238 ouvrages en langue kurde, avec un tirage de 370.000 exemplaires. On est loin, on le constate, des 1.500 ouvrages, chiffre avancé bien témérairement par certains. On y relève 97 noms d'auteurs: 28 russes, 32 arméniens, 28 kurdes; les autres sont azéris, 1 assyrien, 1 turkmène(?) et Daniel Defoe. Ce qui permet de supposer, et ce qui est confirmé par ailleurs, que la majorité des travaux ne seront que des traductions. Les matières traitées sont variées. On y distingue 13 catégories, allant du marxisme-léninisme (4) et ses fondements (5), jusqu'à l'athéisme (1), en passant par les manuels de classe: sciences naturelles (4), physique (3), mathématiques (28), botanique (1), géographie (5), économie rurale (8), hygiène, médecine (7), art vétérinaire (1), économie (3), droit (5), éducation civique (2). L'histoire de l'U.R.S.S. (12) et celle du Parti communiste (7) sont bien représentées. Mais naturellement la linguistique et la littérature ont la part du lion, puisque, à elles deux, elles ne comptent pas moins de 151 ouvrages, soit les 5/8 de l'ensemble.

Mais la lecture attentive de cette bibliographie nous permet de faire une constatation surprenante: le rythme des éditions kurdes soviétiques est cyclique. En effet, le premier ouvrage édité fut un manuel de langue kurde, paru en 1921, et en *caractères arméniens*. Mais AUCUN livre kurde ne fut imprimé durant les sept années suivantes (1922-1928). Les éditions reprirent en 1929, et les dix années qui suivirent (1929-1938) furent les plus abondantes, puisque 182 ouvrages, en *caractères latins*, sortirent de presse, avec le record de 31 volumes en 1937. La guerre interrompit ce bel essor et, pendant sept ans encore (1939-1945), l'imprimerie kurde resta en chômage.

Durant les quinze années suivantes (1946-1960), l'activité reprit, mais réduite, puisque seulement 56 ouvrages furent imprimés et cette fois-ci en *caractères cyrilliques*. Le maximum fut atteint en 1957 avec 11 livres. Une autre constatation s'impose: les livres de propagande et les manuels scolaires, autres que la littérature et la linguistique, sont tous antérieurs à 1937. Ces remarques permettent peut-être de conclure: 1° que, à part la langue maternelle, les Kurdes d'Arménie soviétique reçoivent désormais leur enseignement primaire en arménien et leur enseignement supérieur en russe; 2° que la propagande soviétique, dans les milieux kurdes d'Irak, d'Iran, de Syrie et d'ailleurs, si elle existe, ne peut se faire en kurde puisque le matériel adéquat manque. C'est la meilleure réponse à tous ceux qui affirment le contraire, sans en apporter jamais la moindre preuve concrète.

La récente bibliographie éditée à Moscou, en 1963, comble une lacune. Sans doute, la plupart des auteurs qui publient des ouvrages sur les Kurdes ajoutent-ils souvent en appendice quelques pages de bibliographie en relation avec l'objet traité, ainsi par exemple, Soane, Minorsky, Bletch Chirguh, Rambout, Nikitine, McCarus, etc. Edmonds et Mackenzie ont même publié plusieurs bibliographies des ouvrages kurdes parus en Irak. Ce nouveau travail des kurdologues soviétiques vient donc à son heure, mais il reste malgré tout incomplet. Ainsi l'émir Djaladet Bedir-Khan, malgré ses nombreux travaux, n'est même pas cité, ce qui est assez surprenant. Rien non plus de ce qui a paru en arabe, par exemple. Il laisse donc le champ libre à d'autres travailleurs, à moins que les Soviétiques eux-mêmes ne s'attaquent à ce labeur bien digne d'être entrepris.

Quoi qu'il en soit, cet instrument de travail qui nous est offert est de la plus grande utilité. Après les préfaces de ceux qui l'ont menée à bien, p. 3-7, puis la liste des abréviations, p. 8-9, la Bibliographie va de la page 10 à la page 155. Elle est suivie de la table alphabétique des auteurs: russes, p. 156-170, et autres, p. 170-179, et d'un Appendice sur les travaux de kurdologie parus en russe de 1961 à 1963, p. 180-184, avec un total de 79 n°. La bibliographie proprement dite compte 2690 titres, dont 1634 dus à des auteurs russes ou soviétiques, ce qui est une belle proportion. L'ensemble comprend 12 catégories. Les premiers chiffres désignent les ouvrages russes: I. — Géographie, récits de voyages, reportages, n° 1-57; 58-255; II. — Économie, n° 256-395; 396-412; III. — Histoire. Ethnographie, n° 413-739; 740-1068; IV. — Politique nationale des États bourgeois envers les Kurdes, n° 1069-1342; 1343-1393; V. — Mouvement social, n° 1394-1823; 1824-1976; VI. — Attitude contemporaine des Kurdes à l'étranger, n° 1977-2037 (aucun

ouvrage russe); VII. — Les Kurdes en U.R.S.S., Vie, instruction, culture, beaux-arts, nº 2038-2141 (tous auteurs russes ou soviétiques); VIII. — Linguistique: 1º Travaux généraux, nº 2142-2160; 2161-2167; 2º Grammaires et études grammaticales, nº 2168-2224; 2225-2281; 3º Dictionnaires, manuels de conversation, nº 2282-2293; 2294-2297; 4º Écriture, nº 2298-2138; 2319-2326; IX. — Littérature. Folklore, nº 2327-2380; 2381-2430; Traductions (russes, arméniennes, géorgiennes) d'auteurs kurdes, nº 2431-2464; X. — Religion, nº 2463-2518; 2519-2632; XI. — Kurdologie en Russie et en U.R.S.S., nº 2633-2667; 2668; XII. — Bibliographie, nº 2669-2680; 2681-2690.

2. — Revues et journaux kurdes.

Je ne cite que les périodiques qui m'ont été accessibles, de façon plus ou moins régulière, et je laisse de côté les autres publications que je ne connais qu'indirectement, comme *Hêva*, l'Espoir, *Pêşkewtin*, le Progrès, *Şefeq*, l'Aube, à Kirkuk; *Beyan*, le Manifeste, *Roja nû*, le Jour nouveau, à Mossoul et *Rastî*, la Vérité, tous signalés par Nerevan, *Notes sur la Presse kurde d'Irak*, dans *Orient*, nº 10, 3e trim. 1959, p. 139-148.

Reya Taze, La Voie Nouvelle. Organe de la section kurde du Parti communiste d'Arménie soviétique. Publié à Erivan. Bi-hebdomadaire, 4 pages, 30 × 40. Paraît depuis 1948. En était à son nº 1435, le 27 déc. 1962.

Contient des informations d'ordre politique et économique et certains articles médicaux; mais publie surtout des poèmes, des contes et nouvelles et quelques bulletins de bibliographie et de critique littéraire.

Kovari Hetaw, Le Soleil, publié à Arbil, depuis 1954 par Gêw Mukriani. Revue littéraire, bi-mensuelle, 32 pages, 14 × 21. En était à son nº 183, le 15 août 1960.

Articles sur l'histoire du Kurdistan et de Kurdes célèbres. Très nombreuses œuvres de jeunes poètes.

Xebat ou *al-Niḍâl*, L'Œuvre. Organe du Parti Démocratique Kurde. Publié à Baghdad par Ibrahim Ahmed, nº 1, 4 avril 1959. Certains numéros sont en kurde, d'autres en arabe.

Surtout politique, ce journal quotidien à l'origine combattait pour la reconnaissance des droits du peuple kurde à l'intérieur de l'Irak. Suspendu à plusieurs reprises, il paraît clandestinement, à intervalles irréguliers, depuis les hostilités commencées en septembre 1961.

Kurdistan, publié à Têhéran sous les auspices du gouvernement iranien.

Hebdomadaire, 12 pages illustrées, 30 × 44. N° 1, mai 1959. A cessé de paraître en mai 1963, après 4 ans d'existence et 205 numéros.

Politique, scientifique, littéraire et social, cet hebdomadaire répond bien à son sous-titre. C'est une mine très riche par ses articles religieux, juridiques, scientifiques. Beaucoup de textes historiques y sont traduits du persan en kurde. Des poètes kurdes, anciens et modernes, y sont édités. Les différents dialectes kurdes y sont représentés. On y trouve même des mots croisés. On souhaiterait, à l'usage des chercheurs, la publication d'une table complète et d'une analyse de tous les documents qui y sont rassemblés.

En dehors de ces périodiques kurdes qui paraissent au Kurdistan même, il faut signaler deux autres publications kurdes d'Europe.

Kurdistan. Organe de l'Association des Étudiants kurdes d'Europe (A.E.K.E.). N° 1, mai 1958, n° 7-8, 1961. Paraît en anglais, à Londres, en principe une fois par an.

Donne surtout des renseignements sur les activités culturelles — et aussi politiques — de l'association estudiantine dont le président est Ismet Chériff Vanly, qui est également Secrétaire général du Comité pour la Défense des Droits du Peuple kurde. A ce titre, il diffuse des Notes, communiqués, Déclarations sur la situation actuelle des Kurdes en Irak et ailleurs. Le Bulletin a rendu compte en particulier des différents Congrès des Étudiants kurdes à Munich (1958), Vienne (1959), Berlin-Ouest (1960), Münster (1961).

Publications du Centre d'Etudes kurdes. Le Centre d'Études kurdes (Dir. Émir Kamuran Aali Bedir Khan) a publié à Paris de 1948 à 1950, un Bulletin imprimé (13 numéros). Après une longue interruption, le Centre a repris la suite de ses publications.

L'ensemble est intitulé: *L'Epreuve kurde. Livre Jaune sur la Question kurde* (n° 14-20). C'est un total de 172 pages dactylographiées, où se trouvent reproduits, en sept parties, des articles de la presse internationale de septembre 1961 à juin 1962, ainsi que certains Appels des Kurdes à l'O.N.U. — Deux fascicules, non numérotés (1961), sont intitulés, l'un: *La situation des Kurdes dans le Kurdistan de la Turquie* (10 pages) et l'autre: *La Turquie moderne face au Kurdistan de la Turquie* (26 pages).

The Kurdish Journal, publié par les étudiants kurdes d'U.S.A. depuis décembre 1963. Serait bien fait, paraît-il. Je ne l'ai pas reçu.

A ces organes d'origine kurde, on peut ajouter l'hebdomadaire (arabe-anglais) *Al-Hurriya*, La Liberté, Beyrouth, dont le directeur, Youssof Malek (10 mars 1899-26 juin 1959) a toujours pris

fait et cause en faveur des opprimés et donc des Kurdes. N° 1, 18 janvier 1957; n° 47, 12 juillet 1959. Cet hebdomadaire avait pris la succession de l'hebdomadaire arabe, *Al-Wijdan*, La Conscience, 4 pages, 30 × 44, nouvelle série (16 n°), du 15 mars au 7 octobre 1956. On trouve dans ces feuilles de nombreux renseignements sur les Kurdes.

3. — Revues étrangères.

Les revues orientalistes de tous les pays publient à l'occasion des articles ou des recensions qui ont trait à l'histoire, la langue, la littérature ou la sociologie kurdes, ou même à la situation politique actuelle. Il ne peut s'agir évidemment de les signaler toutes Mais il m'a paru convenable d'indiquer trois revues qui donnent assez large place à ces questions et dont les renseignements se complètent, sans jamais faire double emploi.

Kurdish Facts. West-Asia (*KF*). Organe de International Society Kurdistan (ISK). Dir. Silvio Van Rooy, Amsterdijk 8, Amsterdam-Z. Nederland. Paraît depuis novembre 1960, d'abord en allemand (n° 1-3), puis en anglais. 27 × 21,5. Périodicité en principe mensuelle. N° 17, 15 July 1963.

C'est le seul périodique indépendant non kurde qui traite *ex professo* de tout ce qui intéresse les études kurdes. Instrument de travail indispensable.

L'Afrique et L'Asie. Bulletin trimestriel des Anciens du C.H.E.A.M., Paris, 8 rue de Furstenberg, 6e, 80 pages.

Par ses articles de première main dus à des compétences, son bulletin bibliographique étendu et ses éphémérides trimestrielles, est très utile à qui veut se tenir au courant de ce qui se passe en ces deux continents. Depuis 1957, la revue publie, de temps à autre, une *Chronique de Sociologie kurde* (n° 10, juillet 1963), confiée à des spécialistes, comme B. Nikitine, P. Rondot, R. Lescot.

Orient, revue trimestrielle. Dir. M. Colombe, 23 rue de Madrid, Paris, 8e. Paraît depuis 1957, 200 pages.

Outre ses articles et études sur l'histoire, les arts, les lettres et la culture, les courants d'idées dans l'Orient moderne et contemporain, la Revue publie aussi des Chroniques et des Notes de travail, ainsi qu'une foule de Documents qu'on chercherait en vain ailleurs. Beaucoup de documents intéressant les événements kurdes actuels ont été ainsi traduits et mis à la portée des lecteurs occidentaux.

II

LES KURDES DANS LEUR HISTOIRE

1. — Préhistoire et origine des Kurdes.

R.J. Braidwood, Bruce Howe, etc., *Prehistoric investigation in Iraqi Kurdistan* The Oriental Institute of the University of Chicago. Studies in *Ancient Oriental Civilization*. n° 31, 1961, xxvii. 184 p. (30 × 23). 28 plates. 8 text figures.

O. L. Viltchevsky, *Les Kurdes. Introduction à l'histoire ethnique du peuple kurde* (en russe). Acad. des Sc. U.R.S.S. Inst. d'Ethnographie. Nouv. ser. t. LXVII, Moscou-Léningrad. 1961. 168 p. 26,5 × 18). Relié.

Dr A. Muftizadé. *Mijo-é Geli Aria û Pèkhatina dewletê Mad* (en kurde). Histoire du peuple aryen et organisation de l'État mède, in *Kurdistan* (Teh.), 1963, n° 155-179.

Ihsan Nuri, *Tarikh-é risheh-i nijadi-e Kord* (en persan). Histoire de l'origine ethnique des Kurdes. Téhéran, Tshapkhana-i spar, 1333/1955. 146 p. Trad. kurde par Dr Abd ur-Rehman Moftizadé, in *Kurdistan* (Teh.), du n° 1 (6 mai 1959) au n° 111 (8 juin 1961).

Reşid Yasmi, *Kord wa paywastagi-e nijadi wa tarikhi* (en persan), Le Kurde et ses liens ethniques et historiques. Téhéran. Tshapkhana-i Iran, 1940(?), vii. 240 p. illust., cartes. Trad. kurde par Dr A. Moftizadé, in *Kurdistan* (Téh.), du n° 113 (12 juillet 1961, au n° 205 (1er mars 1963), jusqu'au chap. VI de la 2e partie.

Moh. Mardukh Kordestani, *Kitab-i tarikh-i Mardukh* (en persan), Téhéran, Tshapkhana-i Artash, vol. I, viii — 6 ÷ 204 p. Illust., cartes; vol. II, 427 ÷ 10 p. Graphiques. Le vol. I a été partiellement traduit en arabe par Muhammad Fida, *Mêjû-i Kord wa Kordistan*, Baghdad, 1958.

Dr E. F. von Eickstedt, *Türken, Kurden und Iraner seit dem Alterdum*. Stuttgart, 1961, 123 p., 46 illust., 2 cartes. Bibliographie.

Cf. *Kurdish Facts*, n° 7, June 1961, p. 17-18.

Kirzioğlu M. Fahrettin, *Kürtlerin Kökü* (en turc). Origine des Kurdes. Ankara, Ayyildiz Matbaasi, 1963, 32 p.

Cf. Sihhesanli, in *Bariç dünyasi*, 1963, p. 305 et p. 357.

Mehmet Tevfikoğlu, *O, Türktür Kürt Değil* (en turc), Turc, mais pas Kurde, Ankara, Kardeş Matbaasi, 1963, 54 pages.

Signaler dans cette chronique le travail d'une équipe de chercheurs de l'Université de Chicago ne signifie pas, bien sûr, que les hommes qui habitaient, il y a 10.000 ans et plus, dans les grottes de Shanidar où le village de Jarmo dans la vallée de Chemchemal, sont les ancêtres des Kurdes qui y vivent aujourd'hui. Mais cela montre que cette région, actuellement en plein centre du Kurdistan irakien, est une des plus anciennement habitée dans le monde

et que c'est là peut-être que, pour la première fois, l'homme a mené la vie de fermier éleveur. L'intérêt de ce travail, écrit par divers spécialistes, réside dans le fait qu'on ne s'y est pas borné à l'étude des fossiles humains, mais qu'on y a étudié parallèlement la faune, la flore, le mode de vie de cette époque préhistorique. Malgré son caractère technique, on lit ce livre avec agrément et on y apprend maintes choses étonnantes. Ainsi l'homme ne s'est pas livré à l'élevage du mouton pour sa laine, mais pour sa chair. Il faisait large part aussi dans son menu quotidien aux escargots qu'il ramassait. La vache et le porc, qui s'adapte à tous les milieux, ne semblent pas avoir été domestiqués dans la région plus de 3.500 ans avant J.-C. Mais le mouton et la chèvre domestiques y étaient connus quatre millénaires plus tôt. Et le chien l'avait déjà été auparavant. On ne le mangeait peut-être pas, mais bien ses proches parents, le loup et le renard. A titre de curiosité, signalons que sur le sol de Hazar Merd, non loin de Sulaimani et d'époque moustérienne, on a retrouvé entre autres des ossements de lapin, cerf, gazelle, chèvre, tourterelle, petit faucon, perdrix et des coquilles abondantes d'escargots (helix salomonica). Les fouilles permettent aussi d'affirmer que Jarmo, par exemple, fut probablement un des centres où l'homme cultiva pour la première fois diverses espèces de blé et d'orge. Il y cultivait aussi les pois, les lentilles, les gesses; le lin était déjà cultivé dans les collines du Kurdistan durant le 5e millénaire avant le Christ. La cueillette des fruits se faisait bien avant l'apparition de l'agriculture et les hommes du Proche-Orient ont connu, avant les Européens, les olives, les figues, les amandes, les pistaches et même la vigne. Les chapitres traitant du climat et de l'homme préhistorique ou de la céramique et de la technique du carbone radioactif ne sont pas moins instructifs. C'est donc la préhistoire d'une belle région du Kurdistan que nous ont fournie les savants américains.

On sait que l'origine du peuple kurde est un de ces problèmes qui, depuis un demi-siècle, exerce la sagacité des historiens. Le savant professeur de Léningrad, O. L. Viltchevsky continue en cette étude très fouillée ses intéressants et déjà nombreux travaux de kurdologie. En huit chapitres denses, richement documentés et s'appuyant, je crois bien, sur tout ce qui a été écrit sur la matière, spécialement par ses compatriotes Marr, Minorsky, Nikitine, Diakonov, etc., l'auteur passe en revue les différentes hypothèses formulées sur l'origine ethnique des Kurdes et nous en montre la complexité, à l'aide de la préhistoire, de l'archéologie, des historiens anciens et modernes, de la géographie, de la linguistique, des pratiques religieuses et des coutumes sociales. Près du tiers du livre (p. 117-163) est consacré aux notes explicatives et justificatives. On

souhaiterait qu'une traduction mette cette source de connaissances à la portée de nombreux lecteurs occidentaux.

Le Dr Moftizadé, une des chevilles ouvrières de l'hebdomadaire *Kurdistan* de Téhéran, a mis à la disposition de ses compatriotes ignorant le persan les ouvrages de R. Yasimi et de I. Nuri, qui avaient remonté eux aussi le cours de l'histoire pour y trouver l'origine mède de leur peuple. Mardukh aboutit à la même conclusion, dans son premier volume traduit en arabe. Aussi ne devons-nous pas nous étonner si certains auteurs kurdes d'aujourd'hui datent désormais leurs œuvres de l'ère mède qu'ils font remonter à l'an 612 avant J.-C., quand Ninive tomba sous les coups des Mèdes. L'an 1964 correspond donc à l'an 2576 des Kurdes.

Le Prof. von Eickstedt, dans un travail qui porte aussi sur les Turcs et les Persans, insiste sur le rôle que les Guti ont joué dans la formation ethnique des Kurdes, mais il les trouve beaucoup mieux organisés que leurs descendants présumés. Quant aux arguments mis en avant dans les brochures turques, signalées ci-dessus, pour essayer de faire croire que les Kurdes ne diffèrent en rien des Turcs, ils ne peuvent, me semble-t-il, être considérés comme satisfaisant pleinement à la rigueur scientifique.

2. — Histoire antérieure au XX^e siècle.

Şeref Xan Bidlisî, *Şeref-Name*, trad. arabe par M. Elî Ewnî. Édité, et préfacé par Yaḥyā l-Khashshâb, Le Caire, Dâr Akhiyā al-kotob al-arabiya, 'Îsā al-Ḥalabî, vol. I, 1958 (?), 48 + 539 pages; vol. II, 1962, IX, 334 pages.

B. Nikitine, *Al-Akrād*, Beyrouth, Dâr al-Rawā'i', 1958, 247 pages.

M. E. Zeki, *Khulâsat târikh al-Kurd wa Kurdistan*, vol. I. Trad. arabe de M. Ali Awni, 2^e éd. Baghdad. Imp. Salah ud-din, 1961, xvi, 518 pages. Photos.

St. Lane-Poole, *Saladin and the Fall of the Kingdom of Jerusalem*, Beirut, Khayats. 1964, xix, 416 pages. Illust. Maps, tables.

M. X. Mahmudov, *Le peuple kurde* (en arménien), Érivan, 1959, 258 p.

Cf. T. Bareghanian, *Reya Taze*, n° 1106-86, 25 oct. 1959, p. 3-4.

R.P. J. Mécérian, s.j., *Haratch* (journal arménien, Paris), 31 mai 1960.

N. A. Khalfin, *Borba za Kurdistan* (en russe). Lutte pour le Kurdistan. La question kurde dans les relations internationales au XX^e siècle. Moscou, 1963, 172 p. Bibliogr. 203 numéros.

La plupart des ouvrages à signaler dans cette notice sont des rééditions ou des traductions.

L'ouvrage fondamental reste toujours le *Charef Nama*. L'Égypte, par les soins de Ali Awni, avait donné vers 1930 une édition du texte persan, presque introuvable à l'époque. Elle nous fournit aujourd'hui une nouvelle traduction arabe, due au même auteur. Une autre traduction arabe, celle de M. J. B. Rojbeyani, avait

paru à Baghdad en 1953. Il m'est difficile de juger de la valeur littéraire respective de ces deux traductions. Mais elles se complètent heureusement et chacune garde son intérêt. Celle de Rojbeyani numérote et imprime en caractères gras les noms des princes des différentes lignées, ce qui les met en vedette. D'ailleurs, à l'occasion, il prolonge ces listes. En outre, de nombreuses notes géographiques ou historiques explicitent avantageusement le texte original. De son côté, l'édition du Caire nous fournit la table détaillée des noms propres de personnes (I, 485-512; II, 277-304), de familles princières (I, 513-516; II, 305-307), des peuples ou tribus (I, 517-522; II, 308-309), de villes ou autres lieux (I, 523-534; II, 310-328). L'utilisation pratique de l'ouvrage en est facilitée d'autant. Signalons que le second volume du Caire traduit aussi ce que Cheref Khan avait intitulé *Khatima* et où il traitait des Sultans ottomans et de leurs contemporains les Chahs d'Iran et de Touran. Toute cette partie a été laissée de côté par Rojbeyani. Le texte d'ailleurs n'avait pas été reproduit non plus dans l'édition persane du Caire.

La traduction arabe de l'ouvrage, classique aussi, de M. E. Zaki a été rééditée à Baghdad sans changement. On y a simplement ajouté quelques lignes à la biographie de l'auteur (p. iv-x), décédé à Baghdad en 1948, et une notice biographique du traducteur (1897-1952), due à son fils (p. xi-xvi). Les titres et sous-titres ont en outre été imprimés en caractères gras.

Quant à l'œuvre de B. Nikitine, elle a aussi été traduite en arabe, à l'insu de l'auteur. Cette traduction a été une bonne affaire sur le plan commercial, mais une mauvaise action du point de vue scientifique. En effet, le traducteur qui ignorait absolument tout de la question a supprimé d'abord toutes les notes et références et aussi des passages entiers dont il ne voyait pas l'intérêt; il en a résumé d'autres à sa façon, estropié des noms propres, fait de B. Nikitine et de W. Minorsky des écrivains soviétiques, etc. Tous ces tripotages ne peuvent qu'induire en erreur sur les Kurdes les lecteurs incapables d'avoir recours au livre français original. Une fois de plus le proverbe italien a raison: *Traduttore, traditore!*

A propos du problème kurde, les journalistes et politiciens arabes font très fréquemment appel à l'exemple de Saladin, trait d'union entre les Kurdes et les Arabes. Il convient donc de signaler cette réédition du livre de St. Lane-Poole sur ce chevalier musulman du Moyen-Age. On y constatera sans étonnement qu'à l'époque l'unité des Arabes était déjà battue en brèche par des rivalités personnelles et que les Croisés n'en étaient pas les seuls ennemis.

Je n'ai connaissance que de deux ouvrages nouveaux sur l'histoire kurde, encore ne s'agit-il que d'histoire partielle et tous deux

ont été édités chez les Soviets, l'un en arménien, l'autre en russe.

Le travail du camarade Mahmoudov se veut surtout historique. Dans ses quatre premiers chapitres en effet (p. 5-77), il traite brièvement de l'origine des Kurdes, qui descendent des Mèdes (p. 13), de la géographie et des ressources économiques du Kurdistan (p. 37-59), enfin de la langue, de la culture et littérature et des croyances (p. 60-76). Les trois derniers chapitres sont beaucoup plus longs. Le chapitre V (p. 77-113) résume l'histoire des Kurdes sous les Califes arabes, à l'époque des Seljoukides, au temps des Ayoubites, sous les Mongols et Tamerlan, enfin durant les guerres turco-persanes. Il n'y a rien de bien original en tout cela. L'auteur passe alors, dans son long chapitre VI (p. 114-213), à l'etude de la lutte libératrice du peuple kurde en face des despotes étrangers. Il nous rappelle la révolte de Yazdan Chêr, dont le père aurait été évincé par les Turcs pour être remplacé par Bedir-Khan plus réactionnaire à leurs yeux (p. 117), puis l'état des Kurdes après ce soulèvement. Suivent la révolte d'Obeidallah, les mouvements insurrectionnels dans la première partie du XX^{e} siècle et enfin l'activité des Kurdes durant la deuxième guerre mondiale. Le VII^{e} et dernier chapitre (p. 214-256) traite des Kurdes de l'Union soviétique. On rappelle d'abord leur situation au temps de la domination des Tsars et comment la Révolution socialiste d'octobre a libéré le peuple kurde. Il me semble que l'auteur, comme beaucoup de Soviétiques, interprète trop souvent dans un sens purement socialisant des soulèvements où sans aucun doute se mêlaient des réactions féodales, des sursauts nationalistes et des aspirations sociales. Le regretté B. Nikitine, dans son ouvrage sur les Kurdes (p. 258), a fait à ce propos de justes réflexions. Le mot libération prête donc à équivoque et doit s'interpréter comme chez la majorité des peuples colonisés jusqu'à ces derniers temps. Le peuple kurde, sauf en Arménie soviétique peut-être, ne fait pas exception à la règle.

N. A. Khalfin reprend et développe le long chapitre VI^{e} de Mahmoudov et il le fait d'une façon beaucoup plus approfondie et plus originale. D'ailleurs il est beaucoup plus et mieux documenté. Après avoir fait le tableau des tribus kurdes au début du XIX^{e} siècle, l'auteur décrit la pénétration anglaise (p. 25-37) et la situation des Russes au Kurdistan dans le premier tiers du même siècle (p. 38-44). Puis il raconte l'insurrection de Mir Kor à Rawendouz (1835-1838) (p. 45-51) et celle de Bedir Khan (p. 55-57) et celle de son parent et concurrent Yazdan Chêr (p. 70-76) durant la guerre de Crimée (1854-1856). La guerre russo-turque (1877-1878) fut suivie de nouveaux soulèvements et bientôt ce sera Cheikh Obeidallah, sur lequel on insiste beaucoup, qui ébranlera aussi bien le pouvoir des Sultans ottomans que celui des Chahs

d'Iran. C'est à partir de son action, au dire de notre auteur, que progresseront chez les Kurdes les mouvements de libération nationale et sociale (p. 108-134). L'auteur utilise abondamment les écrits de personnes contemporaines des événements dont souvent elles avaient été les témoins. Les sources officielles aussi, surtout russes, sont mises à contribution. La bibliographie abondante (205 n°, dont 121 russes et 73 anglais) cite même 25 ouvrages anglais et 42 russes qui ne se trouvent pas dans la bibliographie récente de Kurdoev, dont nous avons parlé plus haut.

3. — HISTOIRE RÉCENTE.

W. EAGLETON JR, *The Kurdish Republic of 1946*, Oxford Univ Press, 1963, xiv, 142 pages, 3 maps. 32 illust.

Cf. THOMAS BOIS, *Le Monde diplomatique*, n° 112, août 1963.

THOMAS BOIS, *Mahabad. Une éphémère République kurde indépendante*, in *Orient*, n° 29, janv. 1964, p. 173-201.

K. N. KAFTAN, *Les révoltes de Barzan de 1900 à 1945* (en russe), Léningrad, 1963, 18 pages.

HASAN MUSTAFA, *Al-Bárzániyyún wa harakát Bárzán 1932-1947*, Beyrouth, Dar al-Talia, 1963, 188 pages, 3 cartes.

AVRAHAM BEN YAAKOV, *Kehiloth Yehudei Kurdistan* (en hébreu), Les Communautés juives du Kurdistan, Jérusalem, Ben Zvi Institute, 1961.

Par histoire récente, j'entends la première moitié du XX^e siècle. Les années qui suivent forment l'actualité. Or, dans cette première moitié du siècle, le Kurdistan a connu de nombreux remous, plus ou moins profonds, tant en Irak qu'en Iran et en Turquie. Sur les événements de cette période peu de travaux ont paru depuis ceux que j'avais signalés dans mon article de 1959, p. 107-109. Pourtant les divers mouvements de Mollah Moustapha Barzani ont été brièvement étudiés par K. N. Kaftan, représentant des étudiants kurdes en U.R.S.S. et, de façon beaucoup plus détaillée, par un Kurde irakien, Hasan Moustapha, officier d'état-major et ancien attaché militaire à Washington. Son ouvrage est divisé en cinq chapitres d'inégale longueur. Le premier (p. 11-25) nous dit sommairement ce que sont les Barzani, leur habitat et résume leur histoire passée. Les deux chapitres suivants traitent respectivement de la rébellion de 1932 (p. 26-54) due au refus de Chaikh Ahmad de laisser s'installer chez eux une administration officielle, et de celle de 1943 (p. 55-63), occasionnée par la fuite de Mollah Moustapha de Sulaimani. Mais c'est l'histoire du mouvement de 1945 qui sera la plus détaillée, puisqu'elle couvre plus de la moitié du livre (p. 64-172). Quelques pages suffiront ensuite (p. 173-184) à narrer le soulèvement de 1947. L'intérêt de ce travail est surtout, pourrait-on dire, d'ordre militaire. En effet, l'auteur, ancien officier, sait qu'il s'adresse à des profanes, aussi précise-t-il, en des notes succinctes, le sens des expressions militaires

utilisées, surtout les mots qui désignent les différentes unités et qui ne sont pas toujours identiques dans les différentes armées arabes. Il indique aussi minutieusement la valeur numérique des forces en présence, donne le nom des officiers supérieurs en action et surtout, après le récit de chaque bataille ou de l'expédition, il s'efforce d'en dégager les leçons tactiques et stratégiques. On croirait entendre un professeur de l'École de Guerre. Il met bien en relief le rôle joué ou à jouer par l'aviation et les hélicoptères et aussi par les tribus ralliées au Gouvernement et donne alors des conseils pour leur bonne organisation et utilisation. Sa documentation est puisée à bonne source: communiqués officiels, récits de témoins. Il y ajoute ses notes personnelles, prises au cours des événements auxquels il a été mêlé personnellement. Les cartes, indispensables dans un travail de ce genre, manquent malheureusement de toute la clarté désirable.

Un second épisode important de l'histoire des Kurdes vers le milieu du siècle est sans contredit la proclamation de la République de Mahabad en 1946. W. Eagleton nous en fait un excellent récit, appuyé sur le témoignage de nombreux auteurs encore vivants. Ce fut une aventure dans tous les sens du mot, où maints éléments participèrent qui n'avaient pas tous le même entrain ni peut-être le même but. Il y eut aussi beaucoup d'incompréhension de la part de l'État iranien et de ses Alliés américains, qui ont la phobie du communisme réel ou supposé. J'ai repris toute cette documentation et j'ai essayé de dégager objectivement le rôle exact des différentes catégories de participants: intellectuels et bourgeois, chefs de tribus et cheikhs religieux, hommes de parti et gens de tribus. Je crois avoir suffisamment mis au clair que la soi-disant création de cette république kurde par les Soviets doit être reléguée au nombre des mythes. On a confondu, plus ou moins volontairement, avec l'Azerbaidjan et les Kurdes en furent victimes. Certains, semble-t-il, ont peur de la lumière et de la vérité. Mais ce n'est pas en niant les problèmes humains qu'on arrive à les résoudre.

L'ouvrage de Ben Yaacov nous fournit l'occasion de dire quelques mots sur les Juifs du Kurdistan, sujet qui n'a été abordé jusqu'ici que très brièvement dans quelques articles de W. Fischel en 1931, 1937 et 1944. Dès la plus haute antiquité, des Juifs étaient installés dans les différentes régions du Kurdistan et certains d'entre eux n'hésitaient pas à se dire les descendants des dix tribus emmenées captives en Médie, au temps de Sargon II (721 avant J.-C.). Cette opinion n'est peut-être pas dépourvue de toute base historique (cf. I. Ben-Zvi, *Les Tribus dispersées*, Éd. de Minuit, « Collection Aleph », 1959).

La plupart des villes kurdes avaient, en effet, sinon leur quartier juif, Julekan, comme Sulaimani, avec 750 familles, du moins une population israélite plus ou moins importante. Ainsi Saoudj-Boulaq, ou Mahabad, Bitlis (3900 juifs), Bashkala, Mardin (580 juifs), Kirkuk, une centaine de familles, Zakho, 2000 Juifs sur 4000 habitants en 1920, donc la moitié de la population. Amadia, en 1835, d'après Binder, se distinguait alors par ses Juives et ses brigands. En toutes ces villes, les Juifs étaient banquiers ou prêteurs, se livraient au commerce et « faisaient fortune là où les autres mouraient de faim » (Sykes); ou bien encore s'adonnaient aux petits métiers de teinturiers, tanneurs ou distillateurs d'arak (Edmonds). A Zakho, ils étaient maîtres en l'art de tisser ces magnifiques étoffes qui font la beauté du costume national kurde. Mais aussi certains villages du Kurdistan étaient presqu'entièrement peuplés de Juifs paysans et cultivateurs, comme Qaradagh au début du XIX^e^ siècle, d'après Fraser, ou Sendur aux belles vignes, près de Duhok, ou dans la vallée de la Sapna, ainsi que dans les montagnes de Hakkari. A Alkosh, dans une très ancienne synagogue gardée par un chrétien, les Juifs de tout le pays venaient en pèlerinage au tombeau du prophète Nahum. Ils allaient aussi chaque année offrir un sacrifice au sommet du Judi Dagh, là où, d'après la légende, s'arrêta l'Arche de Noé.

Entre eux les Juifs parlaient un dialecte araméen ou soureth, ayant ses variantes propres, et qu'ils écrivaient en caractères rabbiniques (cf. J. RHÉTORÉ, *Grammaire de la langue soureth*, Mossoul, 1912, p. x). Mais ils connaissaient tous aussi le kurde et certains même à la perfection, comme ce *râwî* ou *dengbéj*, le vieux Pinehas, barde émérite de Zakho qui, en 1870, transmit à A. Socin plusieurs poèmes et chansons, dont la fameuse épopée *Ezdînşêr*.

Dans l'ensemble la population juive, malgré quelques déboires à l'occasion, était respectée de ses voisins kurdes ou chrétiens. Mais il leur était interdit de porter des armes: ce qui permettait à leurs caravanes de circuler indemnes à travers des tribus ennemies entre elles. Les Juifs étaient très scrupuleux dans les observances de leurs lois religieuses et surtout du sabbat. Le folklore kurde contient quelques « histoires juives », où l'humour kurde s'exerce au dépens du sens commercial ou de la crédulité de leurs concitoyens.

Le retour des Juifs de la diaspora sur la terre ancestrale n'est pas un phénomène qui date d'aujourd'hui. Pour quelques-uns, il remonterait même à l'époque et aux encouragements de Saladin lui-même, si nous en croyons le poète juif espagnol, Jehuda al-Harizi, qui écrivait après un pèlerinage à Jérusalem en 1216: « Le sage et vaillant chef d'Ismaël (Saladin), après avoir pris Jérusalem, fit proclamer par toute la contrée qu'il recevrait et accueillerait la

race d'Ephraim, de quelque part qu'elle vint. Aussi, de tous les coins du monde, nous sommes venus y fixer notre séjour et nous y demeurons heureux à l'ombre de la paix » (cité dans A. CHAMPDOR. *Saladin le plus pur héros de l'Islam*, 1956, p. 188). Le temps passa et ses vicissitudes et, à l'époque moderne, les Juifs du Kurdistan furent les premiers Juifs orientaux à venir s'installer en Terre Sainte, dès 1812. Ce retour ou *Aliyah* reprit après 1920 et la dislocation de l'Empire ottoman. Le mouvement s'accentua après la guerre de Palestine. Depuis 1948, en effet, 122.987 Juifs d'Irak — et parmi eux la totalité des Juifs des villages du Kurdistan — ont rejoint leurs coreligionnaires en Israel. Ils y ont apporté avec eux leurs légendes et leurs chansons (cf. Disques Bam L D 356 Peuples d'Israel. Chants et danses israéliennes, druzes et kurdes' *Le Monde* du 2 août 1963 annonçait la constitution prochaine en Israel d'un « Comité de défense du peuple kurde » sous l'égide de M. Uri Avnéry. Un tel patronage n'a rien d'avantageux. Signalons plutôt que l'Organisation des Juifs kurdes en Israël a déclaré dans un Communiqué: « Les Juifs du Kurdistan n'oublieront jamais l'amitié et la tolérance que leur avait témoigné le peuple kurde, au sein duquel ils ont vécu des centaines d'années. »

Avant le partage de la Palestine, on y comptait plusieurs milliers de Kurdes: à Jérusalem (2000), à Hébron et à Sélimiyé (1500) près de Tel-Aviv, où leurs ancêtres avaient été installés par le Sultan Sélim I (1512-1520). Mais naturellement, ces Kurdes-là n'avaient rien de commun avec les Juifs.

4. — QUELQUES THÈSES UNIVERSITAIRES.

Depuis quelques années, la presse mondiale a tellement parlé des Kurdes que ce peuple a fini par attirer l'attention d'étudiants en quête de thèses de doctorat originales, tant dans les Universités américaines qu'en Europe. En voici quelques-unes qui m'ont été signalées, mais pour lesquelles je n'ai pas toujours tous les renseignements nécessaires. Elles doivent sans doute être de valeur assez inégale. Il est probable aussi qu'il y en a d'autres.

D'abord dans les Universités américaines:

YUSUF K. H. IBISH, *The Kurdish Problem* (Harvard).

ABDUL ADEN, *British Tribal Relations in Mesopotamia 1831-1862* (Maryland).

KERIM A. ATTAR, *The minorities of Iraq and the League of Nations* (Columbia).

Ces trois thèses ont été indiquées dans *Kurdish Facts*, n° 4, march 1961, p. 15.

WADIE JWAIDEH, *The Kurdish Nationalist Movement. Its origins and development* (Syracuse), 1960. "This is a massive study of 895 pages," d'après JOHN JOSEPH, *The Nestorians and their Muslim Neighbours*, Princeton, 1961, p. 50, n° 19.

ALFRED PRADOS, *The Kurds of Iraq since the Ottoman Conquests*. Thèse AUB, Beirut, 1962, 167 pages. Doit être édité par Khayats, Beirut. Catalogue 1964, p. 18. Dans les Universités d'Europe:

Dr S. A. ŞEMZINI, *Le mouvement de libération nationale du peuple kurde*. Thèse de doctorat (en russe). Acad. des Sc. Léningrad. — Trad. arabe, *Xebat*, à partir du nº 93 du 9 nov. 1959. — Trad. kurde (partielle) par M. E. ASINGER, *Kovari Hetaw* (Erbil), à partir du nº 168 du 31 déc. 1959.

Dr ABD UR-REHMAN QASIMLU (de Rézayeh), *L'économie du Kurdistan*. Thèse (en tchèque) pour l'Université de Prague. Trad. dactyl. en anglais.

ISMET CHÉRIFF VANLY, *Les Kurdes, origine, histoire, sociologie*. Thèse à présenter pour le Doctorat à l'Université de Lausanne.

JOYCE BLAU, *Le Problème national Kurde*, mémoire de licence, Univ. Bruxelles, 1963, 100 p. L'auteur a repris et amélioré son texte dans une brochure de 80 pages : *Le problème kurde. Essai sociologique et historique*. Bruxelles. Le monde musulman contemporain. Initiation — 4. 1963.

III

VIE SOCIALE ET RELIGIEUSE DES KURDES

1. — MŒURS ET COUTUMES.

SELAHATTIN ŞIMŞEK, *Hakkari dedikleri*, Paroles de Hakkari, Istanbul, 1960.

THOMAS BOIS, *La vie sociale des Kurdes*, in *Al-Machriq*, LVIe an. 1962, fsc. IV, V, p. 597-661. Tiré à part 65 p.

MOH. MOKRI, *Le Foyer kurde*, in *L'Ethnographie*, 1961, p. 79-95.

MOH. MOKRI, *Le mariage chez les Kurdes*, in *L'Ethnographie*, 1962, p. 42-68.

H. H. HANSEN, *Daughters of Allah among Moslem women in Kurdistan*. Transl. from the Danish by R. Spink. London, 1960, 191 p.

H. H. HANSEN, *The Kurdish Woman's Life*. Field Research in a Muslim Society. *Iraq*, xii, 214 p. Bibliog. Illust. Nationalmuseets Skriften Etnografisk Roekke, VII, Kobenhavn, 1961.

Cf. T. B., *Une Danoise parle de la femme kurde*, in *Le Soir*, Beyrouth, nº 4737, 4738, 15-16 mai 1962.

NURA CEWARÎ, *K'ilamêd Cimae'ta K'êrdaye govendê*, Chansons de danse du peuple kurde, Érivan, 1960, 62 pages.

DIETER CHRISTENSEN, *Tanzlieder der Hakkari-Kurden*, Eine material Kritische Studie. in *Jahrbuch für musikalische Volks-u-Volker Künde*, Berlin, 1963, Band I, p. 11-47.

STIG WIKANDER, *Ein Fest bei den Kurden und im Avesta*, in *Orientalia Suecana*, vol. IX, 1960, p. 7-10.

MOH. MOKRI, *Les rites magiques dans les fêtes du « Dernier Mercredi de l'Année » en Iran*, in *Mélanges Massé*, Téhéran, 1963, 15 pages.

La province de Hakkari est la plus orientale des provinces de Turquie. Elle est donc peuplée de Kurdes. Elle forme frontière, à l'est, avec l'Iran et, au sud, avec l'Irak où elle est limitrophe des

tribus kurdes Mizuri, Berwari, Barzan et Bradost. Il peut être intéressant de rappeler qu'elle était, pour une large part, l'habitat des tribus assyriennes: Tiari, Tkhuma, Baz et Jilu qui vivent aujourd'hui dans le nord de l'Irak ou en Syrie, sur les rives du Khabour. Le pittoresque village de Qodshanis, où résida le Patriarche des Nestoriens de 1692 à 1915 était situé dans cette province. Il a disparu de la carte. C'est une région (9.532 km²) très montagneuse. Les principales chaines sont Altundagh, Karadagh, Samendagh, Mordagh et Cilodagh. Le pays est aussi très bien arrosé par le Khabour et surtout par le Grand Zab et ses nombreux affluents qui se fraient un difficile passage à travers les montagnes. Le chef-lieu, Çolemerik ou Hakkari, est a 1650 m. d'altitude et compte 3982 habitants. C'est la plus forte agglomération de la province. Certains villages, comme Beytuşşebap (1.598 hab.) et Yuksekova (1 628 hab.) sont relativement importants. Il y avait 23.000 habibitants dans la province au recensement de 1935. Elle en comptait 55.000 à celui de 1955, soit une augmentation de 140 % en vingt ans; elle s'élève à 67.766 au recensement de 1960, dont 36.332 hommes pour 31.434 femmes seulement. Cette progression est uniquement due à la forte natalité locale, car il n'y a guère d'habitants qui soient nés hors de la province. La population rurale, 57.810 habitants, occupe 133 villages, avec une moyenne de 7 habitants au km². Le pays est couvert de pâturages et l'élevage est l'occupation de nombreux nomades. En 1957, le cheptel s'élevait à 196.735 moutons, 109.200 chèvres et 17.469 vaches.

S. Chimchak décrit les districts (kurdes) de Yüksekova (15.184 hab.) et de Şemdin (7.396 hab.) qu'il connaît bien pour y avoir travaillé comme instituteur. Il ne fait que quelques allusions aux nomades qui vivent sous les tentes noires de leurs campements ou *zoma* et qui parfois se livrent des batailles plus ou moins sanglantes à propos de pâturages ou *yaylâ*, comme les Pinianish et les Oramar qui, à l'automne de 1962, eurent ainsi une vingtaine de hlessés. L'auteur s'intéresse donc surtout à la vie des paysans dans leurs villages, souligne leur pauvreté et leur ignorance. Nous retrouvons ici le tableau assez lamentable du « village anatolien », village turc cette fois, tel qu'il a été dépeint par un autre instituteur, Mahmout Makal, que Plon édita en 1963.

La vie sociale des Kurdes, telle que je l'ai décrite, exposait d'abord leur mode de vie, leur organisation tribale et familiale, avant de passer à la description de leurs coutumes des bons et des mauvais jours. Moh. Mokri insiste sur le rôle sacré du feu dans les traditions iraniennes et, par conséquent, du foyer autour duquel naît et se développe la famille. Un second article nous fournit de

précieux renseignements sur le mariage chez les Kurdes, en se référant de préférence aux Ahl-è Haqq, sur lesquels l'auteur fait porter la majorité de ses articles sociologiques et religieux. La famille a un aspect religieux avant même son aspect social et économique. Les mariages entre cousins (paternels) sont fréquents et si, autrefois surtout, le mariage se faisait plutôt à l'intérieur de la tribu, aujourd'hui les jeunes plus évolués n'hésitent pas à convoler à l'extérieur. La jeune fille se garde intacte pour le mariage et les jeunes gens n'en oublient pas le caractère sacré, si bien qu'une certaine pudeur les retient de manifester trop ouvertement leur désir de fonder un foyer. C'est souvent la mère qui va se mettre en quête de leur trouver une épouse et, par des visites, essaie de connaître les filles à marier. Dans le milieu rural, les jeunes se sont souvent rencontrés à la fontaine, ou au cours des travaux des champs ou des festivités. Chez les riches ou dans les villes, les rencontres sont moins faciles. Mais les personnes qui croient avoir trouvé des futurs assortis vantent leur marchandise, si j'ose dire, par des descriptions dithyrambiques des qualités physiques et morales de leur candidat ou de leur candidate. Le mariage, avant d'être conclu, est souvent occasion de marchandages sur la dot, *mehr*. Et puis il y a le *shîr-behâ* ou prix du lait, qui servira à payer la toilette de la mariée et les autres cadeaux *posht-'aqd* qui peuvent consister en terrains, moulin ou en joyaux de prix. La demande en mariage ne peut se faire qu'en un jour faste. Au jour des fiançailles, *dazurânî*, le jeune homme offre à sa fiancée un bijou, *nishanî* ou *diarî*, spécialement une bague. Quelques jours plus tard a lieu la cérémonie des friandises, *shirînî khwârden*. Le mariage proprement dit comporte deux cérémonies qui n'ont pas nécessairement lieu le même jour: une religieuse, *mâra brîn*, quand les mollahs en présence des témoins écrivent le contrat; et la fête des noces, *sur*, la plus importante, car c'est au cours de cette fête que la jeune mariée est conduite à la maison de l'époux. Au préalable, il y a eu la séance de *hammam* ou bain et du *henné* et l'épilation du visage de la jeune fille, *rûmat gerden*. Le cortège nuptial est décrit avec pittoresque (p. 65-67) et l'on rappelle le rôle initiateur de la *pâ-khasû*. Avant de consommer le mariage, le nouveau marié offre à sa jeune épouse le prix de la pudeur: *sharm-shkèna*. Sur le lit, des carrés de drap, *rôspêtî* ou blancheur du visage, serviront à prouver l'honneur virginal de l'épousée. Les chants et les danses naturellement accompagnent toutes ces cérémonies.

Comme son nom l'indique, l'ouvrage de Mme Hansen sur la vie de la femme kurde traite d'un sujet beaucoup plus vaste. L'auteur décrit dans le cadre de cette vie quotidienne les activités ménagères et artisanales, le costume, les coutumes à l'occasion de la

naissance, du mariage, de la mort. Elle parle aussi des pratiques religieuses et superstitieuses. Tout cela variant suivant les milieux, urbain ou villageois, aristocratique ou paysan, instruit ou illettré. De nombreuses illustrations agrémentent ce travail, comme celui de M. Mokri.

D. Christensen couronne parfaitement le récit de ces cérémonies par son étude très sérieuse sur les chansons de danse du Hakkari. Après un coup d'œil rapide sur l'ethnographie kurde (p. 12-14), l'auteur aborde son sujet de la musique, instrumentale ou vocale, de danse (p. 14-16). Puis il en analyse les mélodies dont il donne 26 exemples (p. 16-37). Enfin il en critique le style: les trois types de mélodies progressives, la forme, la polyphonie (p. 37-43). Un tableau (p. 44-45) résume les caractéristiques des 26 mélodies étudiées. Quelques photos permettent de se faire une petite idée des instruments de musique et des mouvements des danseurs. Le petit recueil de H. Djewari n'a rien de technique, mais est plein de charme. Un aumônier scout de France de passage au Liban a eu la patience d'en recopier les 33 chansons pour les faire chanter par ses scouts. Publiées en effet avec leur notation musicale, elles ont été recueillies auprès de deux jeunes étudiants de Tbilissi (Tiflis) et surtout auprès de trois jeunes filles du village d'Elegöz et d'une fillette du village de Pampé, du même *nahiya* d'Aparan où H. Djindi, pour son recueil folklorique, a rencontré aussi d'autres chanteuses et des conteurs, mais souvent beaucoup plus âgés.

Si les fêtes ne se comprennent pas sans chansons ni danses, certaines s'accompagnent de rites magiques, en particulier, le dernier mercredi de l'année, qui précède le *Nowruz* ou Nouvel An. Il s'agit d'expulser les mauvais esprits et de préparer un temps propice puisqu'il n'est pas encore souillé. Le canon, *tup-e morvarid* ou canon perle, de la place de l'Ark à Téhéran porte bonheur à qui passe en dessous; des feux de joie rappellent, en ce pays de Zarathushtra, que la lumière est le symbole du Dieu du Bien et de la Vérité; les cruches qu'on brise sont un rite de fécondité autant qu'un rite contre le mauvais sort; des cailloux jetés dans une jarre d'eau sont un rite de présage, tout comme les mots entendus à l'improviste. Le produit d'une quête votive, *qāshoq-zani*, servira à confectionner un potage qui donnera bonne santé pour toute l'année qui va commencer. Ces vieilles coutumes tendent partout à disparaître. Par contre le Prof. Wikander croit retrouver dans l'Avesta la fête champêtre, *Beran-Berdan*, décrite par A. Chamo et que j'ai rapportée dans mon article (p. 626/30). Ce serait une preuve que certaines coutumes populaires remontent quelquefois bien haut dans l'antiquité, conclusion qu'on peut tirer également de ce que vient de nous dire M. Mokri. Dans ses articles se mêlaient aussi

des superstitions, si difficiles à déraciner, même chez les peuples les plus évolués et où sont bien développés les sentiments religieux. Et ceci nous amène à envisager maintenant la religion chez les Kurdes.

2. — LA RELIGION.

THOMAS BOIS. *La religion des Kurdes*. in *Proche-Orient Chretien*, XI. 1961, p. 105-136.

Cf. T. FEDERICI. *Costumi religiosi e popolari dei Curdi*. in *L'Osservatore romano*, n° 267 (30.839), 18 nov. 1951.

SILVIO VAN ROOY, *Christianity in Kurdistan*. in *The Star of the East*, Adar, Travancor, vol. XXIII, n° 1-2, July 1952, p. 10-14.

D. N. MACKENZIE. *Pseudoprotokurtica*, in *BSOAS*, vol. XXVI, 1963, part 1, p. 170-173.

D. N. MACKENZIE, *A Kurdish Creed*, in *A locust's leg*, 1962(?). p. 162-170.

THOMAS BOIS *Les Yezidis Essai historique et sociologique sur leur origine religieuse*, in *Al-Machriq*, LV^e an. 1961. p. 109-128, 191-242. Tiré à part. 72 p.

TAUFIQ WAHBI, *The Remnants of Mithraism in Hakra and Iraqi Kurdistan, and its traces in Yazidism*, London, 1962 (?), 52 p.

MOH. MOKRI, *Le symbole de la perle dans le folklore persan et chez les Kurdes fidèles de la Vérité (Ahl-e Haqq)*, *J.A.*, 1960, p. 463-481.

MOH. MOKRI, *Le « Secret indicible » et la « Pierre Noire » en Perse dans les traditions des Kurdes et des Lurs fidèles de la Vérité (Ahl-e Haqq)*, *J.A.*, 1962, p. 369-433.

HAC NÛR ALÎ ILAHI, *Tefsîr-î Qu'rân-î piroz*, in *Kurdistan*, 4^e an., mai 1962.

L'article que j'ai consacré à la religion des Kurdes peut servir de cadre à ces quelques remarques. Il s'ouvre sur les résonnances religieuses de certaines expressions courantes de salutations et de souhaits et de quelques proverbes usuels. On note avec plaisir que ces formules se retrouvent intactes dans les textes, folkloriques ou non, publiés aujourd'hui encore au pays des Soviets, preuve qu'elles ont la vie dure. Avant l'Islam, les Kurdes étaient les tenants du Magisme et du Mazdéisme, mais certains d'entre eux s'étaient convertis au Christianisme, surtout nestorien. S. Van Rooy revient sur ce fait historique et mentionne, en outre, les différentes éditions kurdes de quelques livres bibliques. L'Islam s'infiltra au Kurdistan dès son origine. A ce propos, j'avais cité un texte, publié par B. Nikitine, et qu'on disait, sinon contemporain des événements, ce qui était bien peu probable, du moins très ancien et gravé sur une amulette en caractères pehlévi. D. N. Mackenzie nie l'authenticité de ce *pseudoprotokurtica* et c'est bien possible. L'Islam, au grand regret de certains nationalistes kurdes d'aujourd'hui, ne va pas tarder à imprégner fortement la mentalité des Kurdes qui, au cours de l'Histoire, compteront de nombreux uléma et mystiques. L'hebdomadaire *Kurdistan*, en cette même ligne, publia nombre d'articles religieux qu'il serait trop long de relever. Signalons toutefois toute une

série sur la religion islamique conforme à la nature humaine du Dr A. Moftizadé; une autre série (nº 41-62) sur les avantages du jeûne; un long *Mewludname* (nº 43-134) dû au Mela Hasan Hartuchi et un autre *Mewludname*, en vers et en prose, de cheikh Mehemed Khal. qazi de Sulaimani (nº 166 et s.). D'autre part, D. N. Mackenzie nous apporte un bref résumé, en kurde et en traduction anglaise, de la doctrine musulmane: *Xulâşa-y 'aqâid islâmia bi lisâni kurdi*. Cet épitomé est dû au cheikh Abdallah de Nehri (Chemdinan), mort peu après 1810. C'était un cheikh de la confrérie naqshbendi, comme il y en a tant au Kurdistan. Cette confrérie y avait été introduite au début du XIXe siècle par Mewlana Khalid Charazouri. La revue *Kurdistan* en a publié quelques *Monâjât* ou Confidences (nº 10?). Mais soufis et derviches kurdes, comme je l'avais signalé également, sortent parfois de l'orthodoxie islamique. C'est ce qui est arrivé aux Yézidis, ainsi que j'ai essayé de le prouver dans l'article paru dans cette même revue en 1961, par une convergence d'arguments qui ont convaincu plus d'un lecteur qui me l'a écrit. On sait qu'on a attribué aux Yézidis des origines diverses et toutes sortes de théories incohérentes et souvent contradictoires. T. Wahbi, qui connaît bien la langue de son peuple et s'intéresse aussi à son histoire, a cru retrouver chez les Yézidis des restes du Mithraisme qui aurait existé entre les rives du Tigre: Hatra et les montagnes du Zagros. Ces traces de Mithraisme que l'auteur croit découvrir dans la théologie des Yézidis (p. 21-25), leurs rites et cérémonies (p. 26-36), leurs symboles et traditions (p. 37-42) sont loin d'être évidentes. Quant à conclure que les Yézidis ne sont pas Adorateurs du Diable (p. 44-50), je l'admets, volontiers. Mais qu'ils soient des adorateurs secrets du soleil (p. 51), j'en suis moins convaincu. Signalons que, contrairement à ce qu'écrit l'auteur, Febvre, *Teatro della Turchia* (1681), dit des Yézidis qu'ils ne maudissent pas le Diable qu'ils appellent Ange-Paon (p. 346-347) et que, dans les *Viaggi* inédits du P. Lanza, O.P. (1769), on définit les Yézidis: « Una specie d'Infideli che prestano al Diavolo qualche specie di venerazione » (Liv. II, c. XIII). — Mais les Yézidis ne sont pas les seuls Kurdes évadés de l'Islam, il y a encore les Kizilbash et d'autres sectes moins connues, comme les Shabak (cf. A. H. AL-SARRAF, *Al-Shabak, an extremist Sect in Iraq. Their origin, language, villages, beliefs, traditions and customs*. Baghdad, Al-maarif, 1954, 314 p., en arabe), les Sarli et les Chemsiyé. Mais il y a aussi les Ahl-ê Haqq ou fidèles de la Vérité, déjà bien étudiés par V. Minorsky et M. W. Ivanow et sur lesquels Moh. Mokri apporte de nouvelles lumières. Perle, Pierre Noire, Secret indicible, voilà des éléments qui se trouvent un peu partout dans le monde mystique oriental, bien que les Yézidis soient d'ascendance sunnite,

tandis que les Ahl-è Haqq sont plutôt des chiites extrémistes. Le texte inédit de *Dewra-y Wazâwar* ou Assemblée au sujet de la Pierre Noire, édité, traduit et commenté par M. Mokri (p. 394-424) provient d'un original écrit en gourani. Les autres textes, publiés en persan sans traduction, sur la Pierre Noire et le Document secret sont, l'un extrait inédit de *Saranjâm*, l'autre provient du recueil édité par M. W. Ivanow en 1953. Mais ces textes sont précédés d'éclaircissements très intéressants sur les théories et les pratiques de cette secte véritablement secrète. Nour Ali Ilahi, chef de la *Tariqa* des Ahl-ê Haqq en Iran, a donné un bref commentaire (20 pages) du Coran en kurde, dans *Kurdistan* (nº 155-158). Ce même périodique a publié également des études et des poèmes mystiques consacrés à Ali, sous le titre *Kanz al 'Irfân*, Trésor de la Connaissance, par HAYRAN ALI SHAH, pseudonyme de Mir Mohamed Salih Heseni Ni'met Allah.

Mon article sur la religion des Kurdes se terminait par ce que l'on pourrait peut-être appeler des survivances païennes (p. 126-134), à savoir, des pratiques superstitieuses des femmes: présages, mauvais œil, voyages; des croyances aux *jinn* et *péri*, aux revenants et aux rêves, aux animaux sacrés, aux plantes mystérieuses, comme la mandragore, aux phénomènes naturels: orages, pluies, etc.; des pratiques: cercle magique, ou encore culte du soleil, du feu, des forces de la nature.

IV

ÉTUDES LINGUISTIQUES ET LITTÉRAIRES

1. — ÉTUDES DE LA LANGUE KURDE.

D. N. MACKENZIE, *The origins of Kurdish*, in *Transactions of the Philological Society*, 1961, p. 68-86.

Cf. HARTMUTT BECKERS, in *Kurdish Facts*, 1961/3 (nº 15), p. 12-13.

D. N. MACKENZIE, *The language of the Medians*, *BSOAS*, vol. XXII, part 2, 1959, p. 354-355.

Cf. V. M., *Le plus ancien texte en kurde*, in *Bulletin du Centre d'Etudes Kurdes*, nº 10, janv. 1950, p. 8-10.

D. N. MACKENZIE, *Kurdish Dialect Studies*, in *London Oriental Series*, vol. 9, Oxford Univ. Press, 1961, xxi, 247 p.

Cf. THOMAS BOIS, *Etudes récentes de Philologie kurde*, in *BiOr.* XIX, 1/2, jan-maart 1962, p. 14-17.

CEGERXWIN, *Awato destura zmanê kurdî*, Éléments de grammaire kurde, Baghdad, 1961.

K. K. KURDOEV, *Kurdskij jazyke*, Langue kurde (en russe), Moscou, 1961, 82 p.

I. I. TSUKERMAN, *Očerki kurdskoj grammatiki*, Esquisse de grammaire kurde (en russe), Moscou, 1964, 240 p.

L. A. PIREVKO. *Sur les violations de la construction passive dans la langue kurde* (en russe), in *Iranskij Sbornik*, Recueil iranien pour le 75e anniversaire du Prof. I. I. Zarubin, Éd. des Littératures orientales, 1963. 256 pages, p. 150-158.

I. I. TSUKERMAN, *Note sur la phonétique kurde : sur le passage de l'assimilation du s en u*, *ibid.*, p. 159-165.

Ç. X. BAKOEV, *L'accent dans le langage des Kurdes de Turkménie*, *ibid.*, p. 166-172.

CEGERNWN, *Ferhenga Kurdî*, Dictionnaire kurde, en caractères arabes, vol. I, Baghdad, 1962, iv, 320 pages.

Kurdish Language familiarization course, published by Educational Services. Washington, 6, D.C. May 1961. Deux disques 1059/1060 et une brochure *Kurdish Language familiarization Manual*, iv. 36, 2-e pages.

On m'a passé tout récemment une petite brochure turque anonyme, déjà ancienne (1931), éditée à Ankara, T. O. Matbaasi (75 pages) et intitulée *Taşnak-Hoybun*, où l'auteur traite des relations révolutionnaires entre les Arméniens sociaux démocrates du Parti Tashnaq et les nationalistes kurdes du Parti de l'Indépendance ou Khwaboun. Cela ne nous intéresse guère ici. Mais, au cours de son exposé, l'auteur comme beaucoup de ses compatriotes s'efforce de démontrer que le phénomène kurde n'existe pas. Pour cela il s'appuie sur ce qu'il considère comme fait, à savoir qu'il n'y a pas de langue kurde à proprement parler et, par conséquent, qu'il ne peut avoir non plus de peuple kurde. Ce que l'on appelle langue kurde, écrit-il (p. 58-61), compte 8528 mots. Admirons cette précision, mais notons que le dictionnaire kurdo-russe de Kurdoev, publié à Moscou en 1957, en donne environ 30.000. Or dans ce total de 8528, il y a 3.000 mots purement turcs, 2000 turco-arabes, 1240 zint (?), 1030 turco-farsi, 370 ancien pehlevi, 300 kurdes, 220 arméniens, 108 chaldéens, 200 géorgiens, 60 tcherkesses... On ne peut donc pas dire qu'il existe une langue vraiment kurde. Ce raisonnement, si raisonnement il y a, pourrait, on s'en doute, se retourner contre l'originalité de la langue turque elle-même et donc contre l'originalité du peuple turc. En effet, tout à fait par hasard, ouvrant le nº 20 de la revue turque *Barış dünyası* (ocak, janvier 1964), je tombe sur le premier paragraphe de 7 lignes de la page 654. On y relève 33 mots, parmi lesquels 17, donc plus de la moitié, sont étrangers, dont 14 arabes et 3 français. Dans la revue des voyages, nº 51, hiver 1963, Spécial Turquie, on peut lire, p. 60: « Il se trouve en effet que beaucoup de ces mots (5000 dit-on) ne sont que des mots français écrits phonétiquement à l'aide des lettres spéciales de l'alphabet turc. » Et on nous donne quelques exemples ahurissants, comme *Konkuripik*, concours hippique, *kudfer*, coup de fer, *Luikenz*, Louis XV. Mais qu'est-ce que cela prouve? Faut-il en conclure

que la langue turque n'est qu'une macédoine de mots hétéroclites? De même la langue kurde existe bel et bien. Mais on peut parfaitement se poser la question de son origine. Tout d'abord où situer le kurde parmi les différentes langues iraniennes dont il fait indubitablement partie? C'est ce que veut nous apprendre D. N. Mackenzie dans un article où, faisant appel à sa connaissance des dialectes iraniens, tant dans le domaine de la phonologie que de la morphologie et de la syntaxe, aboutit à des conclusions auxquelles on ne s'attendait guère: le kurde n'est pas un dialecte iranien nord-occidental, comme le zaza et le gorani, et ne peut donc être le successeur de la langue mède. Des migrations successives des Kurdes, à des dates inconnues, peuvent seules expliquer la situation géographique actuelle du kurde, iranien sud-oriental, comme le balotchi et le persan. C'était pourtant une tradition bien ancrée chez beaucoup que le kurde d'aujourd'hui était la langue des anciens Mèdes, tradition ancienne même chez les Arméniens, comme on va le voir.

En effet, en 1937, le professeur Abouladzé découvrit à la bibliothèque du patriarcat arménien d'Etchmiadzin un manuscrit arménien du XV^e^ siècle, copié sous les auspices de l'historien Thomas de Metsop († 1446). Ce manuscrit, décrit par le professeur Chanidzé à Tiflis, en 1938, contenait, outre différents alphabets, dont l'alphabet inconnu des Albanais du Caucase, une prière chrétienne en sept langues différentes, y compris la « langue des Mar », ou Mèdes, nom qui, en arménien, désigne les Kurdes.

Ce texte, d'après Minorsky, remonterait à l'année 1400 ou peut-être même avant et serait ainsi le texte kurde le plus ancien qui nous soit parvenu. Je sais bien que certains Kurdes d'aujourd'hui attribuent une date plus ancienne (X^e^ s.) au poète Ali Termouki, par exemple, mais c'est là une affirmation qui ne repose sur aucune base sérieuse. Le grand poète classique, Melayê Cezri lui-même (1407-1481) est donc lui aussi postérieur à notre texte.

Mais revenons à notre prière. On comprend qu'elle ait été traduite en plusieurs langues, car elle n'est autre que le Trisagion, utilisé dans la messe de toutes les liturgies chrétiennes orientales et même, en grec, dans l'office du vendredi-saint dans le rite latin. Dès le V^e^ siècle, en Asie Mineure, et sans doute à Constantinople, le cortège d'entrée de la messe s'accompagnait du chant de l'hymne: *Agios ô Theos, Agios ô ischros, Agios ô athanatos, eleison imas.* C'était en fait une prière au Christ, dont on proclamait la divinité. Mais après le Concile de Chalcédoine (451), dans le patriarcat d'Antioche, on précisa « qui as été crucifié pour nous », *ô staurotheis di imas.* Les Orthodoxes rejetèrent cette incise comme suspecte de monophysisme. Dès lors l'hymne du Trisagion est adressée par les

Orthodoxes à la Trinité tout entière (cf. I. H. DALMAIS, *Les liturgies d'Orient*, Fayard, 1959, p. 68).

Le texte de notre manuscrit arménien contient l'incise, puisque les Arméniens sont monophysites:

Paqij Xwedê, Paqij zexim, Paqij vêmerk

Koî hatî xaçê jî ker me,

Rehmetê me!

Mackenzie fait quelques remarques pertinentes sur ce texte, en particulier sur la forme passive du verbe, avec l'auxiliaire *hatin*, dans le kurmandji du nord. Contrairement à Minorsky, il traduit aškarma, non point « par (ta) miséricorde », mais « for us ». Mais il ne dit rien du mot *vêmerk*, qu'il traduit par immortel et qui est le persan *bê-merg*, mais non kurde. Dans certains dialectes du nord, le B se prononce V, par ex., *bavo* au lieu de *babo*, mais je n'ai jamais vu que la préposition privative *bê* se prononçât parfois *vê... !*

Quoi qu'il en soit, dans notre manuscrit, cette prière est traduite en grec, syriaque et géorgien, qui sont des langues liturgiques des peuples chrétiens. Mais elle est traduite également dans la langue de peuples voisins musulmans: persan, arabe, turc et kurde. Peut-on supposer dans ce fait une arrière-pensée de prosélytisme chez le moine arménien qui l'a traduite et transcrite? En tout cas, ce Trisagion si célèbre serait chanté en arabe: « *Kadoos Allah, Kadoos al-Kawi, Kadoos ilezi la iemoot, erhamna* », tous les jours à minuit, par le muezzin du haut du minaret de la mosquée de Zachariah à Alep. Cette mosquée en effet est une ancienne église. Lorsqu'elle eût été transformée en mosquée, lors de la conquête de la ville par les Musulmans, le premier muezzin qui en appela les fidèles à la prière tomba de la tour et se tua. Le second mourut de même de mort violente. Son successeur pria donc le saint chrétien de l'épargner. Ce qui lui fut accordé, sous la condition qu'il crierait en arabe le Trisagion une fois par jour. Depuis lors, ses successeurs ne manquent pas de s'exécuter, mais en se mettant la main sur la bouche, de sorte que les auditeurs ne distinguent pas très nettement cette invocation à la sainte Trinité. C'est du moins ce qu'affirme CUTTS, *Christians under the Crescent*, 1876, p. 46, sv, cité par F. W. HASLUCK, *Christianity and Islam under the Sultans*, 1929, I, p. 24-25. Mais s'il est vrai que la construction de cette mosquée fut commencée par les Mirdasides, au début du XI^e^ s. cette histoire paradoxale tombe d'elle-même. (cf. F.M. PAREJA, *Islamologie*, Beyrouth, 1964, p. 1027).

Fermons cette parenthèse. La grammaire kurde a de nouveau été étudiée par plusieurs savants soviétiques qui, dans le Recueil

iranien cité, se sont penchés sur quelques points particuliers de phonétique, d'accent et de syntaxe. Mais Kurdoev, dans la Collection des Grammaires orientales, nous a donné, en russe cette fois, un résumé de la grammaire. Il commence par un petit historique et cite les ouvrages antérieurs, depuis Garzoni (p. 7-10). Après la phonétique (p. 11-15) et la formation des mots (p. 15-19), il aborde la morphologie (p. 19-66). Contrairement à ce qu'il avait écrit dans ses manuels précédents, mais conformément à certaines de mes critiques, il n'admet plus que trois cas dans la déclinaison (p. 23) : cas direct, cas oblique et vocatif. Les postpositions *va*, *da*, *ra*, qu'il rattache, je ne sais pourquoi, au mot précédent, servent aussi à exprimer les cas compléments (p. 25). Je n'ai pas compris ce que certains adjectifs dérivés comme *darîn*, *şekerî*, *filekî*, *simitokî*, venaient faire page 29. Est-ce qu'on a vraiment affaire à des préfixes, même inséparables, page 41, *ni-*, *bi-*, *a-*, *te-* ? Ne s'agit-il pas plutôt de syllabe appartenant au radical même des verbes? De même l'emploi de certains préfixes composés, par ex., *serda*, *serra* (p. 44-45) me semble spécial aux Kurdes soviétiques. Dans les conjugaisons, l'auteur a indiqué les formes utilisées dans le kurmanci et aussi celles du sorani. Bref nous avons là, malgré tout, un bon petit manuel qui se termine par deux textes assez courts, traduits et expliqués (p. 73-79) suivis d'une bibliographie.

L'ouvrage de Tsukerman ne ressemble en rien à celui de Kurdoev. L'auteur est un spécialiste de la grammaire kurde qu'il a étudiée en de nombreux articles depuis 1933 au moins. Ses études sont toujours analytiques et très fouillées. Celle-ci d'ailleurs est la suite de travaux antérieurs sur d'autres parties de la grammaire, sur le substantif, par exemple (1950, 1956), car il passe en revue les différentes parties du discours et les étudie à fond. Cette esquisse se borne donc à l'étude du verbe et se divise en trois parties. D'abord un historique des systèmes verbaux rencontrés chez les autres grammairiens (p. 5-75) : Lerch, Rhea, Justi, Egiazarof, Socin, Jardine, Khatchatourian, Djindi, Orbeli, Kurdoev, Bedir-Khan, Bakaev, etc. On insiste sur les travaux d'Avaliani de Samarkand (p. 47-75). Une deuxième section, morphologique (p. 76-127) traite plus spécialement de la formation des verbes. La syntaxe des propositions est exposée dans la troisième section (p. 128-235). Quand et comment utiliser correctement, tant dans les propositions indépendantes que dans les propositions subordonnées, le futur, le conditionnel ou optatif, le subjonctif sous ses deux formes? Tout cela est appuyé sur de nombreux exemples empruntés pour la plupart aux ouvrages de Djindi: *Beyraqa sor* (1932), *K'oroğlu* (1953), *Folklora kurmanca* (1957), *Ẕmanê dê* (1958), *H'ik'yatêd cinaet'a K'ôrdîê* (1959); de Kurdoev: *Gramatika* (1949, 1956), *Eyşê*, *Hodax* (1950), *Ferhenga*

k'urdi-rûsî (1960); de Chamilov *K'ördëd Elegezé* (1957), *Berbang* (1958), *Jiyina Bextewar* (1959) et de nombreux textes manuscrits recueillis par le même. On y constate d'ailleurs la simplicité, pour ne pas dire la pauvreté, de la syntaxe chez ces écrivains pour qui, par exemple, la conjonction *weki*, que, sert à introduire les propositions complétives et les subordonnées de toutes les catégories. J'ignore la nomenclature grammaticale russe, mais j'ai l'impression que notre grammairien forge des expressions qu'on ne trouve même pas dans le dictionnaire. Ce travail n'en est pas moins intéressant et instructif. On n'en regrette que davantage la mauvaise impression du texte, où de nombreuses lettres n'apparaissent pas, du moins dans l'exemplaire que j'ai entre les mains.

J'ai dit ailleurs tout le bien que je pensais du travail fondadamental de D. N. Mackenzie. C'est une étude comparative approfondie des différents dialectes kurdes d'Irak, basée sur le vocabulaire, la prononciation, les formes grammaticales. C'est en fait une double grammaire complète qui nous est ainsi offerte.

Je ne connais que par ouï-dire la grammaire de Cegerxwin. Mais imprimée à Baghdad en caractères arabes, je me demande quelle en sera l'utilité pour les Kurdes de Syrie, de Turquie et d'ailleurs qui parlent kurmanci. Et que dire du dictionnaire du même auteur, imprimé lui aussi à Baghdad, du temps de Kassem. Il ne va d'ailleurs que jusqu'à la lettre *djim* incluse. Sera-t-il jamais terminé ? Le moins que je puisse dire de ce dictionnaire, c'est qu'il m'a profondément déçu. Je m'attendais à mieux de la part d'un tel maître. Plusieurs Kurdes de Syrie ont eu la même impression. Et d'abord l'utilisation des caractères arabes est un recul. L'auteur écrit un mot, par ordre alphabétique, en donne la définition en kurde, l'introduit dans une phrase ou une expression courante et finalement donne son équivalent en arabe. L'idée est excellente, la réalisation laisse beaucoup à désirer. En effet, les définitions ne sont souvent que de simples tautologies, les exemples simplistes, les explications parfois ridicules. A l'occasion, l'auteur nous dit que tel mot est employé aussi en turc, comme *tepe*, ou en arabe, comme *tas*, mais il avoue en ignorer l'origine. Une foule de mots étrangers n'ont rien à voir dans un dictionnaire kurde, par exemple, *pardon* (p. 146) ou *pinsa*, pince (p. 149), etc. pas plus que certains noms propres de lieux, de villages, de tribus, ou même de personnages célèbres, comme Tagore (p. 191). On accepterait tous ces noms-là, à la rigueur, si du moins ils étaient accompagnés de certaines explications. Mais à quoi sert de dire : village kurde, ou tribu kurde, si on ne nous dit pas où se trouve ce village, quelle est son importance. Dire de Tagore que c'est un poète hindou célèbre, sans en indiquer l'époque, c'est perdre son temps... Avec cela trois grandes

pages d'errata (p. 318-320). Ce travail demanderait une refonte complète.

On peut se demander à qui serviront les deux disques publiés aux U.S.A. sur la langue kurde. Ils sont destinés, je suppose, aux officiers et soldats américains appelés en Turquie pour y encadrer ou former l'armée, dans laquelle de nombreuses recrues ignorent le turc et ne parlent que leur kurde natal lorsqu'elles arrivent à la caserne. Mais beaucoup de ces jeunes paysans ne doivent guère savoir ce qu'est un bureau de poste et un timbre et n'avoir vu de train que celui qui les a amenés au régiment. Qu'on leur parle donc de choses plus adaptées à leur vie de montagnards. Avec un tel manuel en poche, le militaire américain perdu dans un village risque fort de ne pouvoir se débrouiller. Je ne connais pas l'expression *tuxudê*, employée à plusieurs reprises dans le sens de: Veuillez, *please*.

2. — Essais de critique littéraire.

E. McCarus, *Kurdish Language Studies*, in *M.E.J.*, Summer 1960, p. 325-334. Trad. turque: Doğan Kılıç Şihhesenanlı, *Kürtlerin Menşei ve Kürt dili incelemeleri*, Origine des Kurdes et études de langue kurde, Istanbul, 1963, 60 pages.

Ordikane Celil, *Sur quelques questions concernant le génie créateur du peuple kurde*, in *Journ. d'Hist. et de Philologie de l'Acad. d'Arménie S.S.R.*, 1960, n° 4, p. 196-208; *Canevas historique de l'épopée héroïque: Le-Khan-au-bras-d'or*, in *Izvestia de l'Acad. des Sc. d'Arm. S.S.R.*, 1960, n° 10, p. 53-64; *L'épopée héroïque kurde du «Khan-au-bras-d'or»* (*Dimdim*), Léningrad, 1961, 20 p. (tout cela en russe); *Eposa emae'ta k'ördaya merxesîd: Xanê Çengzer'în*, L'épopée héroïque du peuple kurde: Le Khan-au-bras-d'or, in *Reya Taze*, n° 1268/40, 18 mai 1961; *Xezna emee'ta xweye zêr'în bereckin*, Diffusons les trésors de notre peuple, *ibid.*, n° 1443/72, 4 janv. 1963.

Mikaele Reşid, *Ç'îr'okêd k'ördî*, Histoires kurdes, in *Reya Taze*, n° 1095/75, 17 sept. 1959; *Poêciya yanê*, *ibid.*, n° 1115/95, 26 nov. 1959; *Çend gili derheqa hinek şîrada*, Quelques remarques à propos de certains poèmes, *ibid.*, n° 1119/99, 10 déc. 1959; *T'êma dostiya emae'ta nava litêratûra K'ordaye sovêtîda*, Le thème de l'amitié des peuples dans la littérature des Kurdes soviétiques, *ibid.*, n° 1366/34, 29 avril 1962.

E'merike Serdar, *Nema vekirî Şayir Qaçaxê Mirad ra*, Lettre ouverte au poète Qatchakhé Mirad, *ibid.*, n° 1111/91, 12 nov. 1959; *Destanîn ü kêmasîêd k'it'êbeke*, Qualités et défauts d'un livre, *ibid.*, n° 1391/59, 26 juil. 1962; *Çend pirs derheqa satîrê û hûmorêda*, Quelques questions à propos de la satire et de l'humour, *ibid.*, n° 1399/67, 28 août 1962; *Oşêrk janra litêratûraêya cahila*, L'essai, genre de la jeune littérature, *ibid.*, n° 1404/72, 9 sept. 1962; *Sifetê merivê t'eze nava litêratûra k'ördaye sovêtîda*, Portrait de l'homme nouveau dans la littérature des Kurdes soviétiques, *ibid.*, n° 1409/77, 27 sept. 1962; *K'it'êba ke t'eze r'onayî dît'îl*, Livre nouvellement paru, *ibid.*, n° 1431/99, 13 déc. 1962.

M. A. Xaznedar, *Kes û qafiyet le şe'rê kurdîda*, Rhime and rethem (sic, lire):

Rhyme and Rhythm in Kurdish Poetry, Baghdad, 1962, XX 52 pages.

Kurdistan (Teh.), n° 197/43, 27 fev. 1963.

THOMAS BOIS. *Littérature kurde*, in PAREJA. *Islamologie*, Beyrouth, 1964, 1150 pages, p. 957-967.

Avant de nous lancer dans la revue des œuvres littéraires proprement dites, arrêtons-nous quelques instants sur certains essais de critique. Je n'insiste pas sur l'article de McCarus qui récapitule les travaux parus antérieurement sur la langue kurde. Sa traduction en turc manifeste l'intérêt des Kurdes de Turquie pour tout ce qui touche à leur originalité.

Ordikhan Djalil est le fils de Djasim Djalil. Il promet, car il entre dans la carrière littéraire par la voie de la critique. Dans son premier article, il rappelle les ouvrages de Lerch, Marr, Minorsky, etc. sur les Kurdes et leur langue (p. 196-198), signale les principales éditions ou études de textes folkloriques dues à Jaba, Prim, Socin, Makas, von Lecoq, Djindi, Avdal, Lescot, Mokri, Bois, etc. (p. 198-202). Il dégage alors les diverses formes que revêtent les écrits populaires kurdes et donne des exemples de chaque espèce (p. 203-207). Voici ces différentes catégories: 1° chants lyrico-épiques; 2° chansons de travail (*mijûlî*), mais n'en donne aucun exemple; 3° contes (*h'ikyat*), avec leurs trois variétés: contes de mœurs, contes magiques et contes d'animaux; 4° chansons de bergers (*k'ilamê şivantîê*); 5° histoires d'étrangers (*xeribok*); 6° chansons d'amour (*k'ilamê bengitîê*); 7° chansons sur la nature (*k'ilamê t'ebiyetê*); 8° berceuses (*lendikok*); 9° chansons de danses (*k'ilamê govenda*); 10° chants de deuil (*k'ilamê şînê*); 11° chansons enfantines (*k'ilamê zarua*, non *larua*); 12° chants historiques et de bravoure (*k'ilamê mera*); on en cite qui célèbrent la révolte de M. M. Barzani en 1944-1945 ou la Révolution d'Octobre; 13° proverbes et sentences (*met'elok û gotinok*); 14° énigmes et devinettes (*têderxistinok û zingotinok*). Dans le second article, l'auteur situe l'épopée de Dimdim et de son héros Tcheng Zérin Khan dans leur contexte historique, surtout d'après les travaux de H. H. Mukriani et de M. Amin Zaki. Enfin son troisième article en russe est une synthèse en cinq brefs chapitres. Le 1er (p. 4-5) remet l'épopée dans le cadre général du folklore; le 2e (p. 5-8) rappelle les textes connus; le 3e (p. 8-11) a pour but de replacer le poème dans son milieu historique; le 4e (p. 11-16) étudie le caractère social de l'aventure; enfin le dernier chapitre (p. 16-19) traite de la langue et du style.

Les autres articles de O. Djalil ont paru dans *Reya Taze*. Ce bi-hebdomadaire a publié en effet quelques essais de critique littéraire. Je n'en ai relevé que ceux qui m'ont paru les plus intéressants, parce qu'ils ne se contentent pas de faire un éloge béat des œuvres

analysées, mais en montrent aussi les lacunes et les défauts qui parfois sont vraiment énormes. Il ne suffit pas d'écrire, en effet, encore faut-il écrire correctement. Il ne faut pas non plus confondre faire des vers, rimailler et être poète. M. Rachid est lui un vrai poète. Il a donc le droit d'être exigeant. Dans ses quatre articles cités, il constate, par exemple, que parmi les 39 histoires kurdes traduites en russe, certaines le sont vraiment mal; il fait un abattage en règle du recueil de poésies de Assad où on ne trouve, dit-il, « ni rythme, ni sonorité, ni fluidité de style »; il passe en revue et critique au passage les poèmes publiés dans la revue en 1959; enfin il fait remarquer que l'amitié entre les peuples est un thème favori de la littérature soviétique en général et kurde en particulier.

A. Serdar se dit quelque part professeur de littérature kurde. Il le mérite et, si j'ose dire, il connaît bien son métier. C'est un vrai critique littéraire. Il a du goût, même du talent. Je suis persuadé que les jeunes écrivains kurdes arriveraient à de bien meilleurs résultats s'ils mettaient en pratique les excellents conseils qu'il leur donne. Il est assez sévère pour certaines œuvres, par exemple, *Şewq* de Q. Mirad, *Keskesor* de U.Beko, *H'ōb û.Yebat* de Nouri Hizani. Il faut avouer qu'il a bien raison. Mais son propre vocabulaire me fait penser à celui du jeune prédicateur encore peu dégagé des mots philosophiques ou théologiques des cours qu'il vient à peine de terminer. Ainsi Serdar. Son style est encore trop livresque et encombré de termes techniques littéraires qui n'ont rien de kurde, comme réaliste, sujet, rhétorique, devise, document, paysage, dialogue, principe, auteur, etc...

La brochure de Khaznadar mériterait qu'on s'y arrêtât davantage. J'espère le pouvoir faire en une autre occasion. L'auteur insiste beaucoup sur le rythme (p. 1-55), mais ses vingt premières pages sont bien superficielles; puis il étudie la rime (p. 56-64). De nombreux exemples tirés de poètes anciens ou modernes illustrent la théorie. Je souhaite de tout cœur que les poètes d'Arménie soviétique, même les plus chevronnés, lisent et méditent ces pages et surtout qu'ils en tirent profit. Cela limitera, j'espère, le nombre des répétitions et des platitudes qu'ils nous offrent trop souvent.

La cause kurde — et la poésie — ont beaucoup perdu par la mort du grand poète kurde irakien Goran, décédé le 21 décembre 1962. L'hebdomadaire *Kurdistan* de Téhéran lui consacra tout un numéro commémoratif. Plusieurs poètes kurdes d'Iran le célébrèrent en des strophes émues, ainsi Azad de Bokan, Arèz de Sina, Chataw de Mariwan, ainsi que Kamuran. Voici un bref résumé de la vie et des œuvres de ce poète nationaliste. De son vrai nom Abdullah Suleyman, Goran était né à Halabja en 1904 ou 1905. C'est dans son village natal qu'il s'initia à la lecture du Coran et

à l'étude de la langue turque. En 1921, il entre pour un temps à l'école des sciences de Kirkuk. Dès 1933, il compose en vers le récit, en petits tableaux, d'un *Voyage en Hewraman*. Il cultive la poésie dont il renouvelle le genre, car il était partisan et artisan des vers libres, comme il l'était aussi de la liberté des idées et de la vie. Il publia ainsi quelques recueils de poésies: *Beheşt ú Yadgar* (1950), *Firmisk ú Honer, Yadgarè Lawan*. En 1953, il traduisit en kurde des morceaux choisis, *Helbijarde* d'auteurs étrangers, comme Paul Burcke, Catulle Mendès, Oscar Wilde, Anatole France, etc. Pour le festival de la Jeunesse à Bucarest, il écrivit *Message du Peuple kurde* (trad. arabe, Beyrouth, 1954, 15 p.) où il évoqua la Colombe de la Paix de Picasso. La révolution de 1958 le trouva en prison où l'avaient conduit ses idées jugées trop avancées. Il y écrivit: *14 juillet en prison* (25 vers), écrit au bruit des manifestations populaires de cette journée historique et que publia *Kurdistan*, Bulletin des étudiants kurdes d'Europe, n° 4, avril 1959, p. 12. Goran fut nommé par la suite professeur de poésie et de littérature kurde à la section kurde de l'Université des Lettres de Baghdad. Plusieurs de ses poèmes, dont l'émouvante *Roşe ensanglantée*, ont été traduits en arabe par Mme Rauchan Bedir Khan dans ses *Pages de littérature kurde* (Beyrouth, 1954, 71 pages).

Invité à rédiger la notice sur la littérature kurde dans l'édition française de cette encyclopédie abrégée de l'Islam qu'est l'*Islamologie* du P. Pareja, j'ai essayé d'en donner un tableau d'ensemble en passant en revue le classicisme des premiers siècles, l'éveil patriotique, le renouveau littéraire d'après la guerre de 1914-1918. J'ai insisté aussi sur les prosateurs, tout en regrettant la place insuffisante de la prose chez les Kurdes soviétiques. Roman et théâtre sont aussi pratiquement inexistants. Cette notice, qui ne sort des presses que maintenant, avait été rédigée dès l'automne de 1959 et revue en mars 1962.

3. — Éditions de textes kurdes.

Pour mettre un peu d'ordre dans cette section, nous considérerons d'abord les anthologies; les poètes anciens et modernes; les textes et études folkloriques; enfin les traductions. Une première constatation s'impose. La presque totalité des travaux parus ces dernières années provient d'Arménie soviétique. Je n'ai à ma disposition aucune œuvre littéraire du Kurdistan irakien. Je sais bien que les événements militaires qui s'y sont déroulés ne favorisent guère l'édition. Autre constatation décevante. Dans toute la production soviétique, quelques rares pages en prose. J'ai rendu compte ailleurs (*L'Afrique et L'Asie*, 1963, 3e trim., n° 63, p. 50-53) des ouvrages de E. Şamîlov, *Berbang*, L'aube, Erivan, 1958, 177 p. et

de K'OR'È K'ÓRD, *Hisyarbûn*, Le réveil, Érivan, 1960, 221 pages.

a) *Anthologies :*

CASIMÈ CELÎL. *K'i'êba xwendina litêratûrê*, bi zimanê kirmanci bona dersxana V-VI, Érivan, 1955, 154 p.

CASIMÈ CELÎL. *K'i'êba litêratûraê ye xwendinê*, bona derswanêd V-VI, Érivan, 1961, 142 p.

QAÇAXÈ MRAD, CASIMÈ CELÎL. *Efirandinêd nvîsk'arêd k'ôrdêd Ermenîstanêyê Sovêtîê*. Érivan, 1961, 274 p., relié.

Le premier de ces recueils est déjà ancien, mais il ne m'est parvenu qu'après mon article de 1959 et il permet la comparaison avec les deux ouvrages suivants. Sauf le troisième, ce sont des livres destinés aux élèves de 5e et de 6e années, ce qui correspond, je crois, à la classe du certificat. Quand on voit la façon soignée dont sont présentés, en France par exemple, les livres scolaires, on est bien forcé de constater que, tant pour le papier, les illustrations, les notices biographiques et littéraires, les petits Kurdes d'Arménie soviétique sont assez mal servis. Pourtant Djalil a fait un effort. Son anthologie de 1955 comporte plusieurs sections. D'abord des textes folkloriques (5), p. 5-26; puis la traduction kurde de textes classiques russes et arméniens du XIXe et XXe siècles, p. 29-78. Nous avons ainsi trois extraits de Pouchkine et respectivement un d'Abovian, de Nalbandian, de Prochian, de Isahakian, de V. Papazian; deux de Chevtchenko et trois de Hov. Toumanian. Une troisième section présente des auteurs soviétiques, p. 81-121, à savoir M. Gorki, V. Mayakovsky, A. Fadéev, E. Tcharentz, N. Ostrovsky et D. Demirdjian. Le recueil se termine par quelques œuvres des poètes kurdes contemporains où nous retrouvons ce qu'on pourrait appeler le « Club des Anciens », c'est-à-dire H. Djindi, A. Avdal, Dj. Djalil lui-même, W. Nadir, Tch. Gendjo, U. Beko et Q. Mirad. Bref nous avons un ensemble de 25 morceaux de poésie contre seulement 13 morceaux en prose. Une des innovations de ce recueil, c'est qu'on y trouve un portrait de la plupart des auteurs cités, avec l'année de sa naissance et celle de sa mort, le cas échéant. C'est peu comme renseignement, mais c'est mieux que rien.

L'édition de 1961 reprend le même plan que celle de 1955. Neuf textes folkloriques (p. 3-21); traduction d'auteurs soviétiques (p. 22-81) où apparaissent les noms nouveaux d'Aghayan, Djamboul, A. Bakouns, M. Ibrahimov; enfin les auteurs kurdes (p. 82-139), dont un ancien Feqiyê Teyran (p. 82-86). A. Chamilov nous revient et aussi quelques figures nouvelles: M. Assad, M. Rachid, A. Abdulrehman, Ch. Hasan, S. Ibo, Djardo Assad et Férik Adari. Mais on ne nous donne plus la date de naissance des auteurs kurdes. Il faut pourtant signaler une nouveauté. Pour la première fois,

Djalil, qui a préparé cette anthologie, y a intercalé quelques notices explicatives sur les différents genres rencontrés dans le folklore. D'abord sur le folklore en général (p. 5-7), sur les chansons populaires (p. 7-8), les contes (p. 9-10), les proverbes et sentences (p. 16), les énigmes (p. 17), les épopées (p. 19). C'est un début. Mais pour que ces manuels scolaires soient vraiment instructifs pour les élèves, on devrait y trouver aussi quelques renseignements biographiques sur les auteurs, leurs différentes œuvres, la référence aux éditions. Il faudrait accompagner le tout de remarques grammaticales et littéraires. On formerait ainsi le goût des élèves, tout en leur donnant des notions d'histoire littéraire qu'ils ne peuvent dégager de la simple lecture de textes, souvent les mêmes d'une édition à l'autre, et sans aucun lien ni entre eux, ni dans l'ensemble de la littérature kurde contemporaine. J'estime aussi qu'il faudrait multiplier les textes en prose. Ici encore ils ne sont que sept contre vingt poèmes.

Le troisième recueil ne s'adresse plus à des élèves, aussi a-t-il un aspect plus engageant, dans sa reliure vert clair et son titre en lettres d'or. Cette fois, tous les auteurs cités sont Kurdes. Ils sont 23. On y retrouve d'abord le carré de la vieille garde: Djindi, Avdal, Djalil, Nadiri. Y reparaissent aussi des anciens de la première heure réveillés d'on ne sait trop quelle léthargie: Nouri Hizami, qui est d'ailleurs arménien, de son vrai nom Hovakim Margarian, n'avait plus rien publié depuis *Şebeqa sibê*, Le crépuscule du matin (1934), puis récemment (1963) son livret *H'ōb û Xebat*, Amour et Travail, critiqué par A. Serdar. Et Mirazi qui, lui aussi, avait disparu de la circulation depuis 1935 avec *Zemanê çûyî*, Le temps passé. Dans l'intervalle, il avait pourtant composé des poèmes à la gloire de Staline. Ce ne sont pas ceux-là qui sont édités ici. Le voilà donc réhabilité. Mais le plus intéressant, c'est l'arrivée de la nouvelle vague: Chiko Hasan, Aram Tchatchan, Ordikhan Djalil, Férik Usiv, Karlén Tchatchan, Sihid Ibo, Simo Chamo, Djardo Assad. Nous retrouverons ces noms-là plus tard. Dans ce recueil de 270 pages, on n'en compte qu'une cinquantaine en prose, dues à Arab Chamilov (9), Hadji Djindi (14), Mourad Assad (16) et Ali Abdulrehman (15). Ce sont des extraits d'ouvrages de ces auteurs, mais on ne nous dit pas lesquels. De Chamilov nous connaissons *Şîvanê Kurmanca* (1935), *Berbang* (1958) et *Jiyina Bextewar* (1959). L'extrait: *Rojêd çetin*, Les mauvais jours (p. 3-11) doit provenir de ce dernier livre. Djindi, outre ses nombreux ouvrages de classe: grammaires, dictionnaires, livres de lecture, recueils de folklore, a publié également *Siva t'eze*, Le nouveau matin (1947) et *H'ik'yatêd cimae'ta k'ōrdî*, Histoires du peuple kurde (1959), d'où sont extraits sans doute les passages publiés ici: *De'wat betilî*, Noces remises (p. 13-19) et *Girêfûtk*, Le nœud

(p. 19-26). C'est le récit émouvant et mouvementé du retour d'exil de Férik, frère de Noura Polatova, la première femme kurde universitaire en Arménie soviétique, précisément le jour projeté de son mariage. Djindi, à mes yeux, ne connait pas l'orthographe, bien qu'il ait, hélas! composé un dictionnaire orthographique et sa langue est loin d'être parfaite. Dans cette histoire on a affaire a des anciens Yézidis, puisqu'ils boivent de l'arak, du vin et du « konak ». Mais en ces 14 pages, le nom de Dieu, *Xode*, revient en 14 expressions courantes et l'interjection arabe *Wellah!* par Allah, trois fois. Miro Assad est le rédacteur de *Reya Taze*. Je ne connais aucune autre de ses œuvres en prose, s'il en existe. Son récit *Tak t'ené*, L'unique p. 140-156) met en scène un jeune Kurde Alo pour qui ne compte que le travail. Même l'amour de sa fiancée Zeré doit se plier à ces exigences sociales, au grand étonnement évidemment des vieilles femmes qui n'ont pas encore tout à fait réalisé que la vie a changé depuis le temps des Soviets.

Ali Abdulrehman a composé *Xatê Xanim*. Dame Khaté (1959). Peut-être est-il aussi l'auteur de *Hisyarbûn*. Ici l'auteur dans un récit (*serhati*), intitulé *Dô dilê hizkirî*, Deux cœurs aimés (p. 185-199), nous fait connaitre les sentiments affectueux de deux jeunes gens instruits Mamo et Gulé, qui rejettent certaines coutumes anciennes et décident de travailler, malgré leurs diplômes, dans les kolkhoz, pour y instaurer la voie nouvelle du communisme. Mais pourquoi cette invasion de mots étrangers? arabes, comme *int'hama*, examen ou européens: diploma, institut, record, respublika, aspirantur, direksia, agronomia et j'en passe, tous mots qu'il serait si facile de donner en kurde. D'ailleurs c'est un reproche que l'on peut faire en général aux Kurdes soviétiques, dont la langue bientôt ne sera plus que du volapük. Leur vocabulaire accueille trop facilement des termes arabes ou turcs, et leur syntaxe et la construction de leurs phrases choquent souvent les Kurdes de Syrie, par exemple, qui les considèrent comme étrangères à la vraie langue kurde. Malgré ces défauts, ces quelques récits sont intéressants, car ils montrent l'évolution lente des mœurs et l'enthousiasme des jeunes.

Je n'en dirais pas autant des poésies du recueil. L'inspiration ne varie guère. On peut composer de bien méchants vers avec les meilleurs sentiments du monde: les plus beaux élans religieux et mystiques peuvent se dégrader en de plats cantiques à l'eau de rose; le plus sublime amour de la Patrie peut résonner en vers de mirliton; les plus hautes aspirations à une meilleure vie sociale s'abaissent en des poèmes raboteux; le culte le plus sincère à l'égard du Parti et de la Révolution tourne facilement à la routine et à la propagande qui lasse. Sur les 120 poèmes publiés, les sujets politiques dominent. Chacun y va de son couplet en l'honneur du

Parti, de Lénine, de l'Étoile Rouge, de la Révolution d'Octobre. Cela en devient fatigant. On célèbre aussi la Patrie, mais il s'agit, ou bien de la grande Patrie des Soviets qui a unifié tous les peuples des républiques sœurs, ou bien de l'Arménie. Dans toutes ces pages le mot Kurdistan n'apparaît pas une seule fois en tant que Patrie des Kurdes!

b) *Poètes anciens et modernes :*

Wêje'i Kurdistan : Baba Tahir, Littérature du Kurdistan : Baba Tahir, in *Kurdistan* (Teh.), 39 numéros, du n° 25 (21 oct. 1959) au n° 69 (31 août 1960).

Le her gulzarê gulê, Roses de toutes les roseraies, *ibid.*, *passim*.

M. S. M., *Diwanu Mela Perîsan-ê Lor*, *ibid.*, 11 numéros à partir du n° 59 (26 juin 1960).

Şex Ehmed el-Zevengî. *Al 'iqd al-jawhari fi sharh diwân al-shaykh al-Jizri*. Le collier de perles dans l'explication du Divan du Cheikh de Djézireh Qamishli. matba'a al-rafidayn, vol. I, 1377/1958, xvi, 440 p.; vol. II, 1378/1959, p. 441-943.

Casimê Celîl, *Roj ê min*, Mes jours, Érivan, 1960, 166 p., relié.

Qaçaxê Mirad, *Şewq*, Rayons, Érivan, 1959, 103 p.

Mîkaêlê Reşîd, *Dilê min*, Mon cœur, Érivan, 1960, 122 p., cart.

Cerdoê Eşed, *Şiyêr û Poêm*, Érivan, 1959, 103 p.

Karlênê Çaçanî, *Ah'madê e'gît*, Ahmed le héros, Érivan, 1958, 54 p.; *Gûl*, Les roses, Érivan, 1960, 87 p., cart.

Ordîkane Celîl, *Şiyêr û Poêm*, Érivan, 1959, 115 p., cart.; *T'eli H'emze*, Le beau Hamza, Érivan, 1963, 52 p.

Baba Tahir est certes un grand poète que les Kurdes revendiquent, mais qu'ils ne comprennent plus guère, à cause de sa langue plus ou moins archaïque. Mela Périchan, qui est Lour, est étudié également dans la revue *Kurdistan* qui, dans chacun de ses numéros, publie en outre des extraits des poètes anciens et modernes, constituant ainsi une véritable anthologie.

Cheikh Ahmed Zevengi, moufti de Kameshlié (Syrie) nous offre un travail du plus haut intérêt dans son édition du Divan de cheikh Ahmed Nichani, plus connu sous le nom de Mela Jizri ou Mollah de Djézireh, sur le Tigre. Ce poète classique est un des plus célèbres de la littérature kurde. Ses œuvres ont déjà été éditées par M. Hartmann, à Berlin en 1904; par Moh. Chafiq Arvasi Heseniyé à Istanbul en 1922 et, partiellement et en caractères latins, par Qadri Djamil Pacha, dans *Hawar*, du n° 35 (12 nov. 1941) au n° 57 (15 août 1943). Des notices biographiques lui ont été consacrées, soit par Herekol Azizan, dans *Hawar*, n° 33 (1er oct. 1941), p. 7, soit par Tawûzparêz (R. Lescot) qui a donné, dans *Hawar* également, n° 35 (12 nov. 1941) la traduction française de quelques ghazals; soit surtout par A. Sadjadé, dans son *Histoire de la Littérature kurde* (1952), p. 155-179.

L'éditeur nous donne d'abord (p. i-vii) les raison de cette nouvelle édition, puis, dans une longue introduction (p. vi-xvi), discute de la vie, de l'époque du mollah et de l'authenticité de certaines pièces. Il entreprend alors son travail. Les pages sont divisées en deux parties. Dans le registre supérieur nous est donné le texte kurde en gros caractères arabes. Dans le registre inférieur, en caractères d'un œil plus petit, on trouve de deux en deux vers: 1° la traduction arabe mot à mot; 2° une traduction globale large de la phrase; 3° enfin une commentaire mystique. Mais l'éditeur s'attachera plutôt au sens *ẓâhir*, exotérique ou extérieur, plutôt qu'au sens *bâṭın*, ésotérique ou allégorique, car, avoue-t-il, il n'est pas bon cavalier en ce champ de courses. Il s'inspire dans ses commentaires des enseignements de cheikh Mohamed Ziya ed-din, surnommé Hesret el-thani et aussi de cheikh Ahmed al-Khaznawi qui fut son *mourched*. On connait l'importance du divan du mollah de Djézireh dans la formation des lettrés kurdes. Il est toujours lu et commenté dans les écoles coraniques du Kurdistan. Cette très belle édition en facilitera l'étude. Ces deux volumes sont les mieux présentés et les plus parfaitement imprimés des ouvrages kurdes que j'ai vus depuis longtemps. Je n'aurais jamais cru qu'un imprimeur de Kameshlié, où j'ai vécu plusieurs années, était capable de mieux imprimer que les presses gouvernementales de Baghdad.

Avec les éditions soviétiques nous revenons aux poètes contemporains. Les trois premiers sont des anciens. Mirad mérite bien les critiques que lui fit Serdar pour ses *Rayons*. Tant pour le fond que pour la forme, rien de bien original. Deux poèmes à refrain, *La fille des Kurdes* (p. 9-11) et *O dot!* (p. 14-15) reprennent le thème de la dot si exécrée, signe sans doute que ce système n'a pas encore entièrement disparu. Mais quelle patience ne faut-il pas pour lire l'histoire de Mirza Ma'moud (p. 52-88), où il ne faut pas moins de 1057 vers pour nous raconter, après maintes longues répétitions et maintes aventures invraisemblables où interviennent tour à tour renard, lion, ours et l'Oiseau Simurg, Mirza parvient à épouser Zin la jolie. Est-il possible que les rudes paysans kurdes des sovkhoz et des kolkhoz d'Arménie soviétique s'intéressent encore à de telles aventures?

Je ne connaissais de M. Rachid que quelques brèves poésies publiées dans des anthologies. La facture de ses vers est assez variée et ses petits poèmes dénotent souvent beaucoup de sensibilité. Dans ce recueil, *Mon cœur*, on retrouve ces mêmes qualités. Relevons au passage, parmi les 38 poèmes, plus ou moins orientés d'ailleurs, celui où l'on raconte le retour désabusé de la guerre d'un soldat qui retrouve au village sa bien-aimée mariée (p. 43-45). Quelques courts morceaux pour enfants narrent les aventures de Picho ou

Minet (p. 66-71). Je suis moins enthousiasmé par les trois longs poèmes: *Nous ne voulons plus la guerre* (4 × 47), *Jusques à quand?* (8 × 38) et *Dilber*. Encore une histoire d'amour en 600 vers.

J'espère pouvoir un jour faire un exposé plus complet de l'œuvre poétique de Djasem Djalil, car elle ne manque pas de qualités, bien qu'elle soit inégale. Ce dernier recueil, où sont reprises certaines poésies revues et corrigées, après la dédicace obligée au grand Lénine (p. 3), comporte 5 sections: 1° *Chansons sur la Liberté, la Justice et la Fraternité*, n° 1-20 (p. 5-40); 2° *La citadelle de la force et du bonheur*, n° 21-22 (p. 43-60); 3° *Chansons d'amour*, n° 23-45 (p. 63-97); 4° *Chansons de la maman*, n° 46-49 (p. 101-106); 5° *Duos d'amour*, n° 50-55 (p. 109-164). Le simple énoncé de ces titres nous indique le contenu. Disons-le tout de suite, je ne suis guère emballé par les morceaux de propagande. Je préfère de beaucoup ces petites poésies qui chantent la nature ou l'amour paternel. Dans la dernière section, l'auteur reprend à sa façon les thèmes mille fois traités des amours de Nado et Nazé, de Mamé et Aiché, de Leya et Machroum, etc.

Parmi les poètes de la nouvelle vague, nous rencontrons deux instituteurs et un nouveau licencié en philologie que nous avons déjà rencontré comme critique et qui n'est autre que Ordikhan Djalil. Il nous présente deux petites brochures, très différentes d'ailleurs. La première contient des petites poésies patriotiques (p. 5-22), lyriques (p. 25-72) et trois poèmes un peu plus longs: *Lénine et le paysan* (p. 75-80), *Le pauvre chrétien*, à la strophique plus originale (p. 81-86) et *Mekhso* (4 × 48) (p. 87-96). Six fables terminent l'opuscule (p. 97-114). Dans la seconde brochure, la pièce de consistance, qui a donné son nom au recueil, est l'histoire du Beau Hamza (p. 11-41) en 770 vers. Je me suis aperçu à la lecture que c'était l'amplification d'une chanson *Ali Xwarza* que j'avais recueillie à Mar-Yacoub en 1935 et qui avait été publiée en partie dans *Rojanû*, n° 72 (13 mai 1946). Là c'était l'aventure d'un contrebandier. Ici il est devenu presque un héros national. Il est assez curieux de retrouver ces mêmes événements avec les mêmes personnages en un long poème *E'ltê Xarziya*, 457 vers, recueillis par l'instituteur de Soriké (nahiya de Talin) et publiés dans le recueil folklorique de Djindi de 1957, p. 125-138. Nous avons là une preuve de plus de la vitalité du folklore kurde, de son expansion en des aires parfois très éloignées les unes des autres et aussi des transformations subies au cours des déplacements dans l'espace et le temps.

Karlén Tchatchani est un jeune instituteur. Son premier recueil (1958) ne contient que des fables et des poésies enfantines à tendances moralisatrices. Le second recueil, *La rose* (1960) se divise

conformément au schéma classique: poésies sur la Patrie (p. 5-22), vers amoureux (p. 25-47) et, conformément à la tradition, deux longs poèmes: *Zelikha et Tcholo* (586 vers) (p. 51-72) et *Le prétexte* (326 vers) (p. 73-85). Un jeune Kurde enlève la jeune fille qu'il aime parce qu'il ne peut payer aux parents la dot exigée. Il y a des morts tragiques. Mais tout est bien qui finit bien.

L'opuscule de Djardo Assad est sa première œuvre imprimée. Il se compose également d'une section consacrée à la Patrie (p. 5-25) et cette fois on célèbre aussi la Latvie et la Géorgie. C'est nouveau. Des vers d'amour forment un « bouquet de roses » (p. 29-60). L'instituteur se révèle en une dizaine de fables (p. 63-83), dont certaines me paraissent un peu longues pour de jeunes enfants. Cela n'est pas suffisamment enlevé. Enfin pour conclure, trois légendes: *Besé* (4 × 44), *La jeune fille houri et le jeune homme aimé* (4 × 20), *Le platane et l'églantier* (4 × 12). M. Rachid a été très sévère pour les prémices de ce jeune poète.

c) *Textes et études folkloriques :*

Hacıyê Cindi, *Folklora kōrmancî*, Érivan, 1957, 300 p.

Siyabendov Semand, *Siyabend û Xaçê*, Érivan, 1959, 115 p.

Obaydallah Ayyubian, *Çirike Kurde*, Rev. de la Faculté des Lettres, Univ. Tabriz, n° 2, XIII[e] an., été 1340/1961, p. 164-240.

D. N. Mackenzie, *Kurdish Dialect Studies*, in *London Oriental Series*, vol. 10, Oxford Univ. Press, 1962, xiv, 378 p.

Cf. Thomàs Bois, *De la langue à l'âme du peuple kurde*, *BiOr*, XX, 1/2, 1963, p. 5-9.

A. A. Cangoev, I. I. Tsukermian, *Textes kurdes, Siabendê Silîv û Xeca Zerîn*, in *Iranskij sbornik*, *op. cit.*, p. 219-248.

K. K. Kurdoev, I. I. Tsukermian, *D'une épopée kurde, Hamê Muso*, *ibid.*, p. 249-255.

Le folklore est la richesse du peuple kurde. Il est étudié depuis longtemps déjà par les orientalistes qui l'ont un jour ou l'autre rencontré, mais les Kurdes soviétiques systématiquement « exploitent » ce filon, si j'ose avancer cette expression, parce qu'en fait, ce sont là des recherches qui n'ont guère d'incidences sociales ou politiques au pays de l'internationale. Mais à se borner à ce domaine, il est à craindre que la littérature kurde soviétique finira par mourir d'inanition.

Djindi a recueilli tout ce qui a trait au folklore de son peuple depuis plus de trente ans. Déjà, avec A. Avdal, il avait publié en 1936 un gros recueil de 664 pages, épuisé depuis longtemps. Ce n'est que cette année que j'ai pu avoir son nouveau recueil, grâce à l'amabilité de Ordikhan Djalil, que je remercie cordialement. Les deux ouvrages diffèrent par leur contenu. On retrouve ici des poèmes dits épiques (14 numéros), avec l'inévitable *Mem û Zîn* (p.

5-43) et *Dimdim* (p. 106-125) et qui constituent plus de la moitié du volume (p. 5-160). Les contes et histoires sont au nombre de douze (p. 161-188). Les chansons d'amour (68) (p. 189-224) et les chansons de danses (41) (p. 225-248) sont beaucoup plus nombreuses que dans le premier recueil. Une nouveauté à signaler. Une bonne partie du volume (p. 249-282) est consacrée à des proverbes (371), des devinettes (69), des phrases à prononcer rapidement (*zirgotinok*), comme chez nous : « Jésus mangea des choux hachés chez Zachée », etc. Pour couronner le tout, 15 poésies du temps des Soviets (p. 283-293) qui n'ont vraiment rien de sensationnel.

L'étude folklorique est assurément très intéressante, mais le profit scientifique qu'on est en droit d'en retirer exige un minimum de conditions. En principe, Djindi donne quelques brefs renseignements sur ceux ou celles qui lui ont récité les textes recueillis, bien que certains d'entre eux ne soient suivis d'aucune indication de source. 54 informateurs sont ainsi mentionnés, dont 13 ayant 70 ans ou plus. Il y a même une centenaire, Warda Chamo, et aussi une concierge septuagénaire, illettrée mais députée de la ville de Tiflis. 24 sont donnés comme complètement illettrés, 10 ne sont lettrés qu'à moitié, 3 sont étudiants et 3 instituteurs. On indique habituellement le village d'habitation actuelle et parfois, mais pas toujours, la région d'origine, ce qui est pourtant important pour l'étude des différents dialectes, étant donné que les Kurdes soviétiques viennent un peu de tous les coins de la Turquie. Plusieurs vieillards arméniens ont aussi contribué à la formation du recueil.

Les travaux d'Ayyoubian, de Djangoev et Tsukerman, de Kurdoev et Tsukerman ne se bornent pas à la transcription des textes folkloriques. Ils en font une étude littéraire plus poussée et plus ou moins critique et en donnent une traduction. Ayyoubian s'attache à la fameuse épopée *Mem et Zin* qu'il traduira en persan; Djangoev reprend la belle histoire, célèbre aussi, de Siyabend qu'il fait précéder d'une étude philologique et suivre de sa traduction russe. L'aventure de Hamé Mousso, donnée par Kurdoev est moins connue et beaucoup plus courte.

De son côté, Siyabendov Samand refait sous forme de scènes dialoguées l'histoire des amours de Siyabend et de Khatché. On nous y présente ainsi quatre scènes où interviennent des personnages, non signalés dans la légende courante, comme la mère de Siyabend, l'agha Ahmed, les frères de Khatché, des bergers, etc. Tout ce monde s'exprime en 3332 vers. Le tout est précédé d'une introduction de Q. Mirad (p. 3-7). Siyabendov qui a également composé un dictionnaire arméno-kurde est né en 1909. Il a été député au Soviet suprême et est « Héros de l'Union soviétique ».

Le recueil de D. N. Mackenzie est très varié, ce qui en fait la

richesse et l'intérêt. J'ai indiqué dans mon article de la *Bibliotheca Orientalis* tout le profit qu'on en pouvait tirer dans le domaine de la philologie, du folklore et de la sociologie.

d. *Traductions étrangères :*

C. CHALIAND. *Poésie populaire kurde*, in *Orient*, n° 14, 2e trim. 1960, p. 111-124; *Poésie populaire des Turcs et des Kurdes*, in *Maspéro* « Voix », n° 3, 1961, 148 p.

JOYCE LUSSU. *Poesie curde*, in *Il Ponte*, an. XIX, n° 10, ott. 1963, p. 1284-1286; *Canti dei partigiani curdi*, in *Patria indipendente*, an. XIII, n° 5, 15 marzo 1964, p. 4-5.

Les poètes kurdes n'ont été que rarement traduits dans les langues occidentales. Pourtant, il y a longtemps déjà (1935) l'émir Kamuran Bedir Khan avait publié, en français, *La neige de la lumière*, certains de ses poèmes, traduits en vers allemands par Kurt Wunderlicht (Berlin, 1935, 38 p.). C. J. Edmonds, dans son ouvrage *Kurds, Turks and Arabs* (1957), a donné le texte kurde et la traduction anglaise d'un *Tour en Hawraman* du poète Goran (p. 171-179), du *Pays de Baban* du fameux Riza Talabani (p. 57-58) et d'autres textes satiriques du même auteur (p. 290-295) et d'un poème de Pirê Merd (p. 44-45).

Beaucoup des poésies et chansons publiées par G. Chaliand avaient déjà été traduites en français, dans *Hâwar* spécialement. Le nouveau traducteur après avoir, mais pas toujours, retouché un ou deux mots, s'attribue sans scrupule la traduction de tout le morceau. Les notes, peu nombreuses heureusement, qu'il a cru devoir ajouter au bas de certaines pages, manifestent une rare ignorance de culture générale. Où a-t-il lu dans la Bible qu'une mouche était entrée dans la tête de Nemroud et l'avait tué. (p. 36, n. 2) ? Cette légende se lit certes dans les chroniques musulmanes de Al-Tabari et de Al-Kassai qui l'ont empruntée au Talmud, mais pas à la Bible. Même page, n. 6, il faut lire Mansour al-Hallâj et non el-Hadj. Dire qu'un soufi est un philosophe panthéiste (p. 53, n. 2) demanderait quelques nuances. Où notre traducteur a-t-il déniché Dasni, premier poète kurde au IXe siècle? Termouki n'est pas non plus du Xe siècle. Écrire F. Teyran ou M. Baté ne veut rien dire. Ces lettres F et M laissent supposer qu'elles sont les initiales du prénom de ces poètes. Il n'en est rien. F veut dire Feqi, étudiant en théologie ou juriste, car le poète Mohamed de Muks avait pris pour pseudonyme Feqiyê Teyran, le juriste des oiseaux. De même M signifie ici Mollah, car il s'agit du Mollah de Baté, ainsi qu'on nommait le poète Ahmed (1417-1495), originaire de cette ville. Sihabpouch doit se lire Siyahpouch. Toutes ces remarques se rattachent à la note 1 de la page 71.

Madame Lussu qui a fait un voyage au Kurdistan irakien en

mars 1964 (cf. *Anche i Curdi conquistano il loro socialismo*, in *Rinascita Sarda*, Cagliari, an. 2, n. 9, 10 maggio 1964, p. 12-13) veut faire connaître au public italien les richesses poétiques des Kurdes. Ses exemples, empruntés à Djaguerkhwin, Ibrahim Ahmed, Hajjar, Kamuran et à un poète clandestin de Turquie, sont tous bien choisis et tout à fait caractéristiques du patriotisme du peuple kurde.

CONCLUSION

J'arrête ici cette revue bibliographique kurde. Ce n'est pas qu'elle soit achevée. Il faudrait signaler pour être complet les ouvrages, livres, articles de revues et de journaux, reportages parus, tant en arabe qu'en français, anglais, allemand, italien, etc., depuis la révolution irakienne du 14 juillet 1958. Bornons-nous à citer D. A. SCHMIDT, *Journey among Brave Men* (*An Atlantic Monthly Press Book*. Little, Brown and Co., Boston, Toronto, 1964, xv, 298 p., photos) et aussi DAVID ADAMSON, *The Kurdish War* (George Allen and Unwim Ltd, London, 1964, 216 p. illust.).

Les documents s'accumulent et il y a de quoi être submergé. Laissons donc cela pour une autre occasion. Pourtant je ne voudrais pas terminer sans mettre en garde les lecteurs contre certaines affirmations qui apparaissent dans des ouvrages, sérieux par ailleurs, et qui risquent d'induire en erreur. Je me bornerai à deux écrits. Ils sont dignes de foi dans l'ensemble, mais lorsqu'ils parlent des Kurdes leurs sources sont parfois défaillantes. B. VERNIER a écrit *L'Iraq d'aujourd'hui* (Colin, 1962, 494 p.). C'est une mine riche en renseignements de toutes sortes et je ne pense pas qu'il existe actuellement en français rien de comparable sur ce pays en perpétuelle ébullition. Or nous y lisons que M. M. Barzani a vécu plusieurs années « à Moscou où on l'a fait Maréchal de l'Union soviétique » (p. 354). On est même plus explicite, p. 190, où, par extrapolation on s'extasie sur « le bâton de maréchal que Moscou lui a décerné! » Il va sans dire qu'il n'en est rien. Tout cela n'aurait guère d'importance si beaucoup de gens ne s'appuyaient sur de telles allégations pour conclure que Barzani est à la solde des Soviets, avec tout ce que cela comporte de conséquences pratiques. Or il faut bien le dire, Barzani, son Parti démocratique, son mouvement insurrectionnel n'ont reçu des Soviets ni une cartouche ni un rouble. Par contre, c'est avec des avions et des bombes soviétiques que l'aviation irakienne a détruit des centaines de villages kurdes.

Un second auteur à rectifier est un journaliste de classe bien connu et bien au fait des questions du Moyen-Orient. J'ai nommé Edouard Sablier. Si l'on peut se fier aux reportages qu'il publie

au fur et à mesure de ses enquêtes sur place, peut-être faut-il être plus circonspect lorsqu'il s'agit d'ouvrages écrits plus loin des événements, alors que la mémoire est moins fraîche ou la lecture des notes rendues plus difficile par des abréviations ou des signes que l'on n'arrive plus à déchiffrer ou à interpréter. Ouvrons *De l'Oural à l'Atlantique* (Fayard, 1963, 380 p.). On y parle évidemment des Kurdes et même « de l'art de se servir des Kurdes et des Arméniens » (p. 155-177), ce qui est déjà tout un programme, sinon une prise de position. Relevons simplement ce passage de la page 161 : « A Bakou, j'ai visité les locaux de *Reya Tazé*, seul quotidien en langue kurde publié dans le monde. Son directeur, Miroe Assad, m'a montré fièrement des listes d'abonnés résidant dans toute l'Union. Le mouvement littéraire kurde tient une place de choix dans l'ensemble de la littérature soviétique. De remarquables poètes, comme Cuzbé Béco, des romanciers comme Khanadé Kardo, Amiri Avdal sont d'origine kurde, tandis que des écrivains russes comme Mme Tatiana Féodorovna Aristova, de l'Académie des Sciences de Moscou, se sont spécialisés dans l'histoire et le folklore du « peuple oublié ». J'ai pu voir à Érivan des traductions en kurde des œuvres de Victor Hugo, de Zola, de Romain Rolland. » Tout cela est très intéressant, mais il y a autant d'erreurs que de lignes. D'abord *Reya Tazé* n'est pas publié à Bakou (Azerbaidjan), mais à Érivan (Arménie). Il n'est pas quotidien, mais bi-hebdomadaire. Rectifions quelques noms estropiés : Usivê Beko, Qanatê Kordo, Amînê Avdal. Si pour mériter le titre de romancier, il faut s'être spécialisé dans la composition et l'édition de grammaires, alors donnons-le à Qanatê Kordo et à Amînê Avdal, lui aussi spécialiste en grammaires et en livres de lectures pour les classes. Il n'a absolument rien écrit qui, de près ou de loin, ressemble à un roman; mais il a traduit de l'arménien quelques nouvelles. J'ai lu, moi aussi, des traductions en kurde de quelques pages, sept ou huit, de Victor Hugo, intitulées : *Gavroche* et reproduites, les mêmes, dans plusieurs anthologies ou livres de lectures. Peut-on appeler cela des œuvres de V. Hugo. Personnellement je n'ai vu aucune page traduite de Zola ou de Romain Rolland et rien de ce genre n'a été signalé dans la bibliographie exhaustive kurde publiée à Érivan en 1962.

De toute cette étude nous pouvons conclure que les études kurdes sont en pleine vitalité et que la connaissance du peuple kurde et de son originalité se répand chaque jour davantage tant en Occident qu'en Orient.

Beyrouth, 18 juin 1964 THOMAS BOIS

TABLE DES MATIÈRES

	Pages
INTRODUCTION	
I. SOURCES D'INFORMATION SUR LES KURDES ET LA KURDOLOGIE	527
1. — Bibliographies kurdes	528
2. — Revues et journaux kurdes	531
3 — Revues étrangères	533
II. LES KURDES DANS LEUR HISTOIRE	534
1. — Origine et préhistoire des Kurdes	534
2. — Histoire antérieure au XX^e siècle	536
3. — Histoire récente	539
4. — Quelques thèses universitaires	542
III. VIE SOCIALE ET RELIGIEUSE DES KURDES	543
1. — Mœurs et coutumes	543
2. — Religion	547
IV. ÉTUDES LINGUISTIQUES ET LITTÉRAIRES	549
1. — Études de la langue kurde	549
2. — Essais de critique littéraire	555
3. — Éditions de textes kurdes:	558
a) Anthologies	559
b) Poètes anciens et modernes	562
c) Textes et études folkloriques	565
d) Traductions étrangères	567
CONCLUSION	568

الفوائد الطبية (تابع)

بقلم
الاب انطونيوس شبلي اللبناني

مرهم لتحبيب العسرة

يُؤخذ قلفون . وزيت . وقليل من الشمع . وشحم . تُغلى في اناء من نحاس لتحمرّ . ثم تُصفّى ويُرمى الجماش . ويدهن في الشمس . وهو ينيد الورم ايضاً . ولكن اذا كانت اورام نارية . يوضع فوق الدهون ورق اخضر : عدا ورق التين والتوت .

وان اردت ان يختم الحبّ : فضع مع الدهون شبّة بيضاء مشويّة .

واذا كانت الحبوب كبيرةً مثل طلي بلغم : او فرخ احمدي ، او تفتيق العظام : فضع مع هذا الدواء زيبقاً بعد ان تكون غليته : ودقّه دقّاً بليغاً . ثم ادهن . وهو يمنع القمل ايضاً .

مرهم

يُؤخذ قطران وقلفونة : وشمع : وشحم فحل معزى. اجزاء سواء : وتمرتينا . قدر نصف جزء من الاجزاء . وثقل الجميع زيت : ويُغلى قليلاً في اناء من فخّار حتى يذوب . ثم يُصفّى في خرقة ويُستعمل . وهو نافع جدّاً .

للحب

يُؤخذ صبر [٣٠] اشقر ويؤكل منه كل يوم قدر فولة . ثم يُؤكل بعده قدر فولة مستكي وذلك على الريق : مدة ثمانية ايام .

او يُؤخذ مرسنك اصفر : ومرسنك ازرق . ويدقّ جيداً في هاون من نحاس : ويُسرهم بزيت في الهاون ذاته ويبقى فيه اربعة وعشرين ساعة . ثم يدهن منه الحبّ يبرأ : وان لم يشف فتكون حبة كيّ .

اعلم انه يطلع (ينبت) للناس حبة شبه الحزازة . فهذه اذا كانت تحت بزّ (ثدي) الشمال من الرجال وتحت بزّ اليمين من النساء : فلا يجوز ان تتشغّل بالمراهم : لانها بقرب القلب ، لكن تعالج بالدهونات فقط . وعلامتها انه يخرج منها زوم اصفر .

لسعة

يؤخذ خرزة عقيق وتُحمى على صوء الشمعة ؛ ويُكوى بها اللسعة ويخدم (الكي) سنة كاملة تُشفى .

او تُكوى بالنار . وتخدم سنة . او تُرضّ لتُثقب . او يُدق عليها .

مرض

يستعمل في ايام الشتاء اذا كانت القروح يابسة قحلة

يُؤخذ شمع وزيت وعلك ورمث . احزاء سواء . تُذوّب على النار قليلاً . ويستعمل

حب رمّاس

يُؤخذ عودان (عيدان) تين . تُحرق ويُضاف زيت الى رمادها ، ويُغلى قليلاً ويُدهن به .

وان اخذت من لبّ الخبز الطريّ . وجزءاً من الحليب ؛ وملعقة سمن ، وملعقة عسل ؛ وغليت هذه الاصناف قليلاً ؛ ووضعتها لزقة على الطلوعة كم مرّة ؛ فانها تفتح وتسحب وتبرأ .

لثرية

يُؤخذ صفار بيضة مشوية ويمرث في قطران ويدهن به .

سرطان

يُؤخذ من حفافة القصب الفارسيّ ؛ وبخور [٣١] ؛ وشمع ، وزيت عتيق ؛ وخمر اصفر ؛ وزوم طيّون . وجزء يسير من السمن ؛ وجزء من الطحين . وجزء من الدبس . وزوم بلغصون ؛ وصابون بدون تخشين (غير مبلول) . قدر نصف الاجزاء . ثم يُغلى قليلاً ويستعمل .

ويجوز ان يضاف اليه بعض اشياء من وصفات المراهم ؛ مثل الصبر والمرتك والكافور ؛ ومن الاعشاب ايضاً . فيكون أنفع .

لحبة الخنزيرة

وهي قروح خبيثة تسرح في البدن وتأكله . وسببها اجتماع خلط بلغمي تحت الجلد ...

يُؤخذ صبر ومرّ حارّ . يُدقّ ويُعجن بسمن وعسل وخل حادق . ويُدهن ثمانية ايام ؛ كل يوم مرّة ؛ بعد ان يغسل بالماء الحارّ ؛ قبل كل دهنة مرة .

لمكان الذي يسيل من الروم الاصفر

يُؤخذ خمسة دراهم اسفيداج . وثلاثة دراهم كبريت اصفر . وثلاثة دراهم افيون . تُسحق ثم تجبل بخل خمر : ويُدهن بها .

مرهم

يُؤخذ شمع ، ولبان . وعلك . وبزرق احمر . وزيت عتيق . اجزاء سواء . يُغلى قليلاً ويُستعمل .

لجرح مرهم

يُؤخذ صمغ زيتون . بزر قرّيص . خل . رماد شعر انسان . سمن . بنسج . رماد . كزبرة البير وزوفها . حمر . بول انسان . بول حمار . بزّاق محرق دون ابواقه ، زوم ورق دلب ورماده . لقاليق ليّات العنم . حاز . زعفران . روند طويل . بزر رشاد . ملح محرق . فحم قصب فارسي . زوم عشبة سنان [٣٢] (اسنان) العجوز . زوم حميضة . زوم صمغ عكّوب . زوم حندقوق . عسل . زوم حشيشة القزاز (الزجاج) . حبّ قرقش ازرق . بخور . زيت عتيق . بزر كرفس . زوم بقدونس . زوم كرّات . طحين قمح وحمص وفول . زوم ورق عريش ، وورق سمّاق مغليّين . مرارة بقر . مرارة معزى . دنج . زبيب . زرنيخ . زوم سلق . سيراج . خرق كتّان تُدقّ ناعماً جدّاً . عفص . زوم عدس . شبّه بيضا . زوم قرمة رفغان . صبر اشقر . كمّون زوم القنطاريّون . او يغلى ويُؤخذ ماؤه . قطران . زيت خروع . رماد عيدان تين . حلقوم رمّان حامض وحبّه . بزر عنب . رماد كرّات جزء كبير . زوم حشيشة التين . زوم خس . حبّ خروع . مرتك جزء كبير . شحم خنزير . زوم عشبة العصّيب (العصّيـــة) . بعر جمل محروق . رماد الطرفا . زوم القبّار . عشبة السراس .

وان لم تُوجد كل هذه الاجزاء فلا يأس . ثم يُترك زوم الاعشاب المذكورة في الشمس حتى يجمد قليلاً . ثم يضاف الى هذا المرهم حفافة القصب ويغلى قليلاً ويستعمل .

لفجر الدسامل

يُؤخذ عسل وخلّ ، ويضاف اليه مثله عنزروت . يُدقّ ناعماً ثم يغلى قليلاً ويستعمل .

او يُؤخذ بزر قطونا ، وماء ورد ، ودبس ، ويدقّ ويجبل ويوضع لزقة . وهو ينفع الورم ايضاً .

او ضع عليها من الدبق تفتح .

او دقّ حلزون البرّ او الماء حيّ (حيّ العالم) وضعه لزقة . او بزاقة سوداء . او ربيب اسود [٣٣] مع قلب صنوبر . يُدقّ ويوضع لزقة . او بزر القرّيص يُدقّ ويوضع . وان دققت ورق القرّيص ووضعته على الجرح ختم حالاً . وان يبسته وحقنته ورششته على الجرح صنع هكذا .

او يؤخذ لبن بقر مروّب . وبعر جزّه : وسمن : ويُغلى قليلاً ويوضع على الطلوعة فتفتح سريعاً .

او يُؤخذ فارة حية تشقّ وتُوضع . وهي تنفع لوجع السرطان ولِن شكّه نسرة .

او حشيشة العنب . تُدقّ وتُوضع على الطلوعة تفتح . وعلى البلعمة ايضاً .

او يُؤخذ حرباية تُحرق وتسحق وتُزج بزيت ويدهن به الطلوعة مرة واحدة تفتح .

او يُؤخذ صغار بيضة ، وقلفون : وزهر اصفر . يُدقّ ويوضع لزقة على الطلوعة تفتح .

او دقّ بومغيط وضعه لزقة : فانه يفتح ايضاً الطلوعة بسرعة . مجرّب .

الفصل الرابع

للاستسقاء

يُؤخذ كرفس : يُفرم ناعماً ويُغلى حتى يستوي . ثم يُؤخذ ماؤه ويسلق به حنطة وتؤكل : ثم يشرب الماء المذكور على كم مرة .

او يُؤخذ ضفدعة بعليّة وتُقلى في زيت عتيق ويُدهن به الورم فيقشر ويُشفى . ثم يفيده مداومة اكل الفول خبزاً وطبيخاً . اي انه يأكل كل يوم بكرةً رغيفاً وعشيةً رغيفاً فقط . ويداوم على ذلك اربعين يوماً او سبعة ايام . ولا يشرب في هذه المدة ماءً ابداً . بل يشرب قليلاً من الحليب اذا عطش .

او يؤخذ قشر الزلحفة البعلية ويُسحق ناعماً ويجبل بعسل : ويؤخذ منه كل يوم قدر الجوزة على الريق . او يُكوى في الرجلين [٣٤] مقابل الكاحل من خلف ، في تلك الجورة .

ثم يجب ان يستعمل هذا التدبير وهو : يُؤخذ قمح ، عدس : فول .

حمص . ماش . بنله سودا ؛ وهي التي قرونها كقريصات الحلا . ذره بيضا او صفرا . اجزاء سواء . وتُغلى بماء حتى تفتّح . ويشرب منها سبعة ايام .

ولا يجوز شرب ماء غيرها ابدًا حتى على الاكل . والأكل لحم فرّوج مشويّ . او لحم ضاني مشويّ خالي من الدهن . او تدم مشويّ . او زيت فيء . او عسل . او خبز حاف . وليقلّل الأكل جدًا .

وفي ثاني اسبوع يأكل المريض هذه المآكل عينها . أما الشرب : فليكن النصف ماءً : والنصف خمرًا اصفر . وان امكن فبدون غلي .

وفي ثالث اسبوع : يشرب عند عطشه ماء الزبيب فقط نقعاً لا غلياً . والمآكل هي هي عينها . أما على الاكل فليشرب خمرًا اصفر فقط . اي بدون ماء .

لوجع الرأس
اي الشقيقة

وتكون على فرد ميل (جهة واحدة) . يُؤخذ افيون ، وزعفران ، وبسحق ناعماً ويجبل بخل وماء ورد . ويوضع لزقة. او يُؤخذ زيت وملح ونخالة . وتُغلى ثم توضع لزقة .

او يُؤخذ قشر رمان ، يُدقّ ناعماً ويُعجن بخلّ ويوضع لزقة .

الصرع

امّا الصرع في اوقات الشتاء والبرد ، فيجب على صاحبه ان يحبس نفسه في مكان مضبوط عن الهواء . ثم يدهن دماغه وكل جسمه بالزيت ؛ ويأكل اشياء حارة رطبة .

وجع الرأس ايضاً

يُؤخذ ورق ريحان اخضر ، يُرضّ ويُنقع بماء ثلاثة ايام [٣٥] ويكون الماء غمره فقط . ويُغلى ليصمد ربع الماء . ثم يُؤخذ منه جزء ؛ ومن الخمر الطيب جزء ؛ ومن الزيت العتيق جزء . تُغلى جميعها حتى يفنى الخمر والماء . ثم يُؤخذ الزيت ويُدهن به ساخناً جدًا .

او يُؤخذ خل وشادر ، وكلس . اجزاء سواء . توضع في قنينة وتُسدّ ؛ ثم تحضّ (ترجّ) جدًا ، وتُفتح تحت انف صاحب وجع الرأس .

او يُؤخذ ثمرة من قط الحمار الناضج ويتشتّق بزومها .

للرئة واسمة (ابشيه)

ليضع المريض رجليه في الماء الحارّ قليلاً . ويأخذ رماداً سخناً في حرقة يضعها على زلاعيمه ويرقد . وذلك مرتين او ثلاثاً . ثم يرضّ قرون الخروب ويضعها في الماء ويشرب منه دائماً . وهو ينفع السعال ايضاً .

وجع الأذن

يُؤخذ سيراج ويمزج بماء ويُعلى حتى ينشف الماء كلياً . ثم يطرح فيه فلفل وتوم ومستكي وقرنفل ويُغلى على نار ليّنة حتى يزبد ايضاً زبداً ابيض . ثم يُرفع ويُقطر منه في قطنة في الأذن فاترًا . ويرقد المريض الى الصباح . ثم يراجع ذلك جملة مرات

او يُؤخذ افيون جيد يُنقع بماء ثم يُقطر منه في الأذن .

او يُقطر من زوم الكرات . فانه يفتح منافذ السمع ولو كان الوجع مزمناً .

او يؤخذ خل وزيت طيّب (جيد) وسيراج، اجزاء سواء . وتُغلى على نار هادئة حتى تنشف ولا يبقى الا الدهن. وحينئذ يُرفع عن النار الى ان يقبل اللمس، ويُقطر منه في الأذن صباحاً وعند النوم مدة سبعة ايّام فيُشفى ولو كان اصمّ .

او يُؤخذ شبّة بيضاء ، تُسحق ناعماً جداً ويُذرّ منها في الأذن(٣٦) ، فان كان فيها دود فيرقد على شقّها ويخرج .

او يُؤخذ نصف درهم فلفل ، ونصف درهم عنزروت ، ويسحق ناعماً ويُعجن بعسل ويُصنع منه فتايل ويُوضع في الأذن عند النوم ، على ثلاث ليالي .

او يُؤخذ بورق ، وزعتر ، ومستكي ، وعرق السوس ، اجزاء سواء . ثم تُغلى بماء الفجل على نار الفحم في وعاء من فخار مطيّن . ويُقطر منها في الأذن فاترة ، فيشفى صاحب الألم ولو كان اصمّ . .

أذن الطفل التي تنبع

يُؤخذ حليب امرأة ويمزج بقليل من الملح ، ثم يقطر منه كم مرة .

الأذن النابعة

يُؤخذ بخور ناعم مع نبيذ حلو ، ويُقطر منه في الأذن .

او يُقطر من مرارة الثور مع حليب النساء .

الأذن المدودة

يُؤخذ بول انسان ويُوضع في قشرة رمان ويغلى ويُقطر منه في الأذن .
او يُقطر من زوم شرش القبّار . او من الخلّ السخن . او من حليب التين .

واذا كان الدود من برودة : يُؤخذ مرارة ، واذا امكن مرارة طير مع دهن لوز ويُقطر فيها .

او يُؤخذ ثمرة من قطّ الحمار ناضجة ويُقطر منها في الأذن .

لمن ثقل سمعه

يُؤخذ شحم درغلة يُذوّب ويُقطّ في الأذن مدة ثلاث ليالي . نقطة واحدة فقط . او يُقطر من بول الخنزير : او من مرارة البقر ثلاث ليالي . او من حليب امرأة مع جزء من الملح .

او يُؤخذ ماء فجل وعسل ويُقطر منه . او يُقطر من مرارة معزى مأخوذة في شهر نيسان . او يُقطر من بول كباب . وهو ان يؤخذ الكباب ويُوضع على غربال وتحته وعاء وفوقه غطاء .

لعسر الولادة

تأخذ الامرأة كافورًا [٣٧] وتوضع في فمها حين العسر . او تحمل قرن معزى : فانها تلد سريعاً .

حي النمالم

اذا دُقّ قليلاً وتحمّلت به الامرأة ، قطع الرطوبة من الرحم . وعصارته تنفع الرمد .

سرطان نهري

يُدقّ ويعصر زومه ويحلّى بالسكّر وتشرب منه الامرأة التي في باطنها وجع عقيب النفاس .

وجع الرحم بعد الولادة

يؤخذ ورق رمّان حلو وحامض ويغلى جيدًا وتغسل به الامرأة .

كي يجود الحليب

تسلق المرأة السفرجل بالماء ، وتشرب حشيشة الدرّ .

لعسر

يؤخذ مخاليب اددهد . تحرق وتسحق وتسقى بماء .

او يؤخذ طبع خنزير فحل ، ثم يلف بصوفة ويوضع فيتسم في الحال .

او يؤخذ مثقالين من عجينة ارنب يذوبان بالماء ويسقيان .

او يؤخذ زهر قندول ، وبعر ارنب ، وسداب (فيجم) يابس . اجزاء سواء . يدق وينخل ويعجن بسمن بقر خالص ويعمل ثلاثة اقراص : تتبخر بها الامرأة ثلاثة ايام بعد الطهر .

او يؤخذ مردكوش خمسة عشر درهماً ، حصالبان ثلاثة دراهم ، بزر رشاد درهمان ، حورة الطيب خمسة دراهم ، قرنفل ثلاثة دراهم ، زنجبيل ثلاثة دراهم ، فلفل ابيض درهم ، حور سرو سبعة دراهم ، دار فلفل ثلاثة دراهم ، كمون كرماني ثلاثة دراهم ، انجباد درهم ، عود قرح درهم ، مسك خالص قيراط ، دق وانخل واعجن ، وخذ بوزن هذه الاشياء عسلاً واغل على نار هادئة غلياً قليلاً ، عدا المسك لانه ينبغي ان يمزج بعد غلي الحوايج ، ثم يعمل في صوف حبوباً ، كل واحدة بقدر البندقة وتتحمل [٣٨] الامرأة كل يوم حبة بعد الطهر . فهو مجرب كثيراً .

او تتحمل في لقاليق ليات الغنم . وقبل كل شيء فلتضع زعفران بصوفة بيضاء وتتحمل بها . فان حل الزعفران تعالج والا فلا .

لبياضة العين

يكحل في مرارة غراب يشفى ، ولو كانت البياضة على عينه من خمسين سنة . او يقطر من زوم قرمة الرفغين كم مرة . او يؤخذ ريش زغلول حمام رخص ، ويمسط الدم الذي به ويوضع على الميل ويكحل به كم مرة .

واعلم انه يوجد عشبة تسمى صابون العرب ، زهرها ازرق . يؤخذ زوسها ويقطر منه لبياضة العين في الانسان او الحيوان . ثم تيبس العشبة المذكورة في الظل وتسحق ويتكحل بها .

او يؤخذ سن انسان ، وسنخ زيتون ، وورق عوسج ، ولسان البحر ، وعلك ابيض ، ولولو بكر ، وقرفة ، وورد مصري ، وعرق مرجان ، وعنزروت . اجزاء سواء . توضع في عقدة قصب فارسي ويطلى فوقها بعجين وتوضع في الرمغان حتى يستوي العجين . ثم تخرج وتسحق ناعماً وتنخل جيداً في خرقة من حرير ويتكحل بها فتشفى العين ولو كان لها اربعون سنة .

او يؤخذ عشبة ذنبة الفرس يابسة في القيء : تُدق ويضاف اليها قدر ثلثها سكر نبات ويُكحل بها .

او يؤخذ قمح وشعير : يُدق ناعماً ويُكحل به بكرة وعشية .

او يُكحل بمرارة كلب . او يؤخذ هندبه (هندباء) يابسة في القيء . تُدق ناعماً ويُكحل بها .

او يُكحل برماد لحم الغنم .

للنتى (النشى)

وهو الذي لا يرى صاحبه عند هجوم الليل . يؤخذ [٣٩] كبد معزى : اي القصبة السوداء . وتُوضع على الجمر . فاذا ازبدت : خذ في طرف ميل من هذا الزبد ورش عليه فلفلاً مسحوقاً واتركه لوقت النوم . ثم يتكحل به ويرقد ويجعل على دماغه زبد بقر . فان نفع من اول مرة كان به والا فليراجع ثانياً وثالثاً ورابعاً وخامساً وسادساً وسابعاً ، ويجتنب أكل اليبوسات ويأكل الدسومات . وان كحلت بالدم نفع .

لطرفة العين

خذ الكمّون وامضغه بفمك وضعه في خرقة ثمّ اقطر منه في العين.

لورم العين

يؤخذ زهر الختمية ، ويُنقع في ماء ورد ويوضع على العين . وهو ينفع الورم والحمرة .

لجهرة العين

يؤخذ مرارة دجاجة بيضاء وجزء عسل ، ثم يُمزج ويتكحّل به .

لمن عدم البصر

يؤخذ قذر انسان منتن ويوضع على الرأس : فلوقته يذهب عنه موانع النظر .

للشعرة في العين

يؤخذ دم ضفدعة الماء ويُكحل به في ميل ريحان .

كحل ينفع لكل وجع

يؤخذ توتيا وتُوضع في بودقة (بوتقة) ويوضع تحتها نار الفحم حتى تذوب . ثم يلقى عليها جزء كبريت عامود . ثم يؤخذ ملقط حديد ويحرّك به. والذي

يلصق عليه ضعه في اناء من نحاس . وهكذا اصنع الى النهاية ثم اسحقه جيداً واعجنه بحامض خلّ وجففه في الشيء . ثم اسحقه ثانياً وكحّل به .

واعلم ان كل ربع اوقية توتيا يلزم لها اربعة دراهم كبريت [٤٠] .

لرمد

يُؤخذ حليب امرأة والدة بنت . ويوضع فيه شيء قليل من بزر السفرجل الغير مدقوق ويُحرك ويُقطر منه .

او زهر البقول . او زهر شوك الدردر للقرطة كحلاً .

لصعف النظر

يؤخذ درهمان من مرارة ديك . وحبر مسك . وجزء من زوم الشوبار . ويُكحل به .

او يُؤخذ شحم حوت السمك وعسل ويُكحل به . او يكحل بمرارة بقرة سوداء .

كحل للبرودة

يُؤخذ عنزروت ، وششم . وسكر نبات ، وزوم طيّون يابس . اجزاء سواء . اسحق ناعماً واكحل.

للبياضة من قبل نزل دم

خذ سكرًا وزلال بيضة اخفقهما واجعل لزقة . كم مرة .

وان سحقت اليانسون وطرفته في زلال بيضة ووضعته على الجفون المحمرّة نفعها .

وان اخذت مرارة نسر وعسل ومزجتهما ووضعتها لزقة على العين فانها تحدّ النظر وتشدّ الحدقتين .

وان اخذت زهر الافراجيا يابساً في الشيء وكحلت به ، فانه يحدّ النظر .

وان احرقت السرطان النهريّ وكحلت به ، فانه ينفع من نزول الماء في العين .

وان احرقت رأس الحمام بريشه ، وكحلت به نفع من الغشاوة على العين .

وان اخذت عين الحرباء اليمنى مع جزء من حليب امرأة وكحلت به نفع البياضة في العين وأحدّ النظر .

وان اخذت مرارة قط اسود وكحلت به ، فانك ترى في الليل رؤيتك في النهار . غير انه لا يخدم الا ساعتين فقط .

الفصل الخامس

درد الاسنان

اذا تأكلت الاسنان او تفتّتت ؛ او كان لها دم سائل : يُؤخذ عنص وزهر الورد ، وزهر الطرفه (الطرفاء) [٤١] ويُدقّ ويُعجن بخلّ حادق ويُضمّد به.

او يُحمى حجر صوان ويُطفئ بالخل المذاب به تونه زرقا ؛ ويتمخمض به.

صفرة الاسنان

يُؤخذ ملح وفحم وسكر . يُسحق ويُعجن بعسل وتُدلك به الاسنان ؛ فانه يصفّيها ويُطيّب نَفَس الفم .

نتانة النفس عند التكلم

يُؤخذ توم وقرنفل وفلفل ؛ يُسحق ناعماً ويُعجن بعسل . ويُؤخذ منه مقدار لوزة على الريق ؛ ومثله عند النوم .

الملح

ان الملح الحادق ينفع قروح الفم وحفره .

واذا وُضع الورد على بثور الشفاه ابرأها .

وجع الاسنان

تُؤخذ حبّتان من الزبيب وتُدقان بين حجرين وتوضعان على السنّ . او يوضع عليه قطران او افيون .

للاسنان المخلخلة

يُؤخذ شبّ يماني وعسل ويُطبخ ويُضمد به .

وجع الشفاه

يُؤخذ عنص ناعم ؛ وعسل ؛ ودهن ورد ؛ ويُدهن به يبرأ .

حمر الفم

يُؤخذ سرطان نهريّ ؛ وتُرمى يداه ورجلاه ؛ ويُدقّ ويُغلى بماء حتى يهترى ويُتمخمض به كم مرة .

اوجاع الفم

يؤخذ زعتر وورق زيتون ، يُدقّ ويُخلط بخل خمر وقليل من الدبس ويتغرغر به .

او يُغلى قشر الصفصاف الاحمر ويُتغرغر به .

لحمو الذي في الوجه

يُؤخذ ربل سنوفو : ويجبل بالنبيذ ويُتطلى به .

اصفرار الوجه

يُؤخذ راوند . يذوّب بخمر اصفر . ويُدهن به كم مرة .

الخانور

مداواته التمضمض بماء المردكوش . ومصع الحميّض . ثم يُؤخذ فلفل وعسل ويوضع في الفم [٤٢] .

او يؤخذ عنص وسمّاق حبّ . وحنقوم رمان حلو . وشبّة بيضاء احراء سواء . تُسحق وتجبل بخل حادق . وتخفق جيداً ، ويُتمضمض بها . وتُدلك الاسنان بالحلقوم .

او يُكوى على قيد الشفتين في شريطة من نحاس .

او يُؤخذ ثلاثة دراهم عاقر قرحا . وتُدقّ ناعماً ، ثم تُعجن بخل حادق وتُفرك بها الاسنان .

او يُؤخذ شرش خبّيزة . يُرضّ ويُغلى بخل حادق ويُتمضمض به جملة مرات .

لدوس الاضراس

يُؤخذ فنجان من زوم ورق التين الشتويّ : وفنجان عَرَق زهره ، وفنجان بارود . ويغلى حتى يُعقد . ويوضع منه قليلاً على الضرس . او يُعلّق في الرقبة شرش الحليون : او ضرس الارنب ؛ او يُشرب الافتيمون في الغليون كالتتن (التبغ) .

لوسع الحنجرة

يُؤخذ خل وزيت الورد . ويتمضمض به . او حليب اتانة : او حليب معزى ، ويُتمضمض به .

للذي يبق الدم من فه

يُؤخذ كزبرة وتنقع في خل حادق مع حب رمان حامض ، ويُشرب منه فنجان على الريق . جملة ايام .

وجع القلب

وهو ان يحسّ صاحبه كأن احداً يمزق قلبه . يؤخذ قرنفل : جزء يسير . وسكر جزء كبير . ويدقّ ناعماً ويُشرب في حليب غنم ، بكرة وعند النوم .

او يؤخذ كفّ من الحبّة الخضرة (الخضراء) ، وكفّ زنجبيل بلدي . وكفّ بزر حرير اي بزر قزّ . يدقّ ناعماً ويخلط بعسل ويُلعق على الريق . وهو [٤٣] ينفع من وجع القلب الدائم . ويُخرج البلغم الحارّ .

وان كان من قبل صفراء : يؤخذ نعنع حوي يدقّ . ثم يؤخذ خميرة وتذاب بخلّ قليل ويُعجن مع النعنع وتوضع على الراس والسرّة .

المثلث المحرق

يُغلى زنجبيل ويؤخذ ماؤه ويجبل فيه طحين شعير ويُجعل لزقة على السرّة .

او يؤخذ زوم البقلة وتُجبل في طحين شعير وتوضع على البطن . او على البوصار لانها تفيده ايضاً .

ضجة النفس

يؤخذ زهر الختمية . وسكّر نبات . يُدقّ ويُترك في اناء منقوعاً فيه مع الماء ثلاثة ايام ويُشرب منه ثلاثة ايام يبرأ المريض .

من مرض لأنفه ورم

فليُذب الصبر بالماء ويدهنه به .

للتسمط

يؤخذ مرسناك ، يُدقّ ناعماً ويُمرهم بالخل الحادق ويُدهن به حين وجود التسمط .

او يؤخذ خلد ويُحرق ويُمرهم رماده بالزيت ويُدهن به معّ وجود التسمط .

لبحة الصوت

يؤخذ ثلاثة دراهم سكر فضي ، وثلاثة دراهم لعاب سفرجل . انقع بالماء واشرب ثلاثة ايام ، كل يوم فنجاناً على الريق وفنجاناً عند النوم .

او خذ ثلاث جوزات . احرقها واسحقها مع قشرها واشربها مع خمر ابيض طيّب .

او تؤخذ أوقية سكر نبات وتُسحق ، ثم يؤخذ صفار بيضة ويُضاف

اليه درهم من السكر . ثم يشربها على الريق حتى تنتهي اوقية السكر [٤٤] .

او أجرش الفول ثم انقعه بالماء من عشية الى بكرة . ثم ضع فيه شهد عسل واشرب منه كباية على الريق كم يوم .

او اشرب خمس بيضات برشت على الريق . وضع في كل بيضة درهماً من السكر .

معدة

وهي انك اذا وضعت يدك على فم المعدة سمعت لها اصواتاً وقرقرة . يؤخذ رغيف خبز قمح سخن جداً ويوضع على السرّة . وتؤكل الشوربا (الحساء) بكرةً وعشية . ثم يؤخذ رمانة حامضة وتدق وتؤكل على الريق . ثم يؤكل حبر الحنطة مع عسل

او يدقّ كمّون وفلفل وبيجم ويعقد في دبس ويؤكل منه كل يوم درهمان على الريق .

او خذ الفيجم والبخور الناعم والخمر الاصفر او الخل الحادق . اجزاء سوية . واجعل لزقة على السرّة ولا ترفعها حتى تقع هي من ذاتها . وراجعها ثلاث مرات .

نفخة البطن

يؤخذ كمّون وبدقّ ؛ ثم يوضع غمره حليب بقر ويسخن ويشرب على الريق كباية ومثلها عند النوم .

الطحال

تؤخذ حبّة سودا (سوداء) . تغلى في خل حادق وتنقع به الى الصباح ؛ ويشرب منه سبعة ايام على الريق فنجان ويؤكل جزء من الحبة السوداء المذكورة .

او يؤخذ حافر ثور ويحرق ويسحق ويجبل بعسل ويؤكل منه كل يوم قدر لوزة ، على ثمانية ايام .

او يؤخذ زوم [٤٥] حشيشة البرابينا ؛ وطحين شعير وصنار بيضة . ثم يخفق ويجبل لزقة على الخاصرة او على الوجع .

او تؤخذ عروق القبّار اليابسة في الفيء . وتسحق وتلتّ بالعسل . ويؤكل منه مقدار لوزة على الريق كم مرّة .

او زوم البرابينا ، وراحة طحين فول ، وملعقة بخور ، وزلال بيضة ، وفنجان خل حادق . تخفق وتوضع لزقة وتترك ثلاثة ايام .

او طحين فول ، وطحين شعير ، وبعر معزى . اجبل في خل حادق وادهن به .

او ضع العلّق على الطحال اذا كان مزمناً وقوياً جداً .

دود البطن

يؤخذ صبر اشقر خمسة دراهم . حبّ رشاد خمسة دراهم . يدقّ ناعماً ويُعجن بعسل ويُلعق منه على الريق .

او خذ ثلاثة دراهم من حبّ النيل . ومثلها حبّ خريساني . ومثلها شرش خنشار يابس في الظيء ، ودق ناعماً جداً والخل وذوّب في كبايتين من الماء الفاتر واشربهما على الريق وصم إلى الظهر . وان عطشت اشرب ماءً بارداً . غير انه يجب ان يركّب هذه الشربة واحد والآخر يأخذها (يشربها) كيلا يشمّ رائحتها .

او اشرب على الريق فنجان خل حادق قهرّ (تُنزل) الدود .

او خذ قبضتين من قشر الرمان الحلو والحامض واغلهما برطل من الماء حتى يصمد أوقيتان ، ثم أضف اليها اوقيتين من النبيذ الاصفر غير المغلي واشرب على الريق مرّة واحدة [٤٦] وهو ينفع من عضة الكلب الكليب ايضاً .

القولنج

اعلم ان القولنج منه بارد ، ومنه حارّ . والذي يكون في الخرّ . هو الحارّ .

علاج الحارّ : ان يداوم صاحبه على أكل البصل الاخضر على الريق .

علاج البارد : يؤخذ صبر اشقر ، وحبّ رشاد ، وفلفل ، وزنجبيل . وسكر . اجزاء سواء . تُدقّ ناعماً وتُغلى حتى تُعقّد ويُؤخذ منها مقدار الجوزة عند هيجان العلّة .

او يؤخذ من روث الدواب الاخضر ويُغلى بخمر اصفر مع جزء يسير من الينسون ، وجزء يسير من القرفة ، ويُصفّى بخرقة ويُشرب مرّة فقط .

رشح البول

يؤخذ حمّص ويُنقع في خل حادق ثلاثة ايام ، ويؤكل منه حفنة ، ويُشرب من الخلّ فنجان على الريق مدة اربعين يوماً . وان شفي صاحبه قبل الاربعين يقطع ذلك .

من يبول في الفرش

يأخذ مثقالاً من الخولنجان . وينقعه بخمر اصفر ويشرب منه .

او اكوِ تحت السرّة بثلاث اصابع .

او احرق طرف دياث ابيض وذوّبه في ماء واشربه .

او اقلِ السرطان نهريّ بزيت واسحقه وذوّب منه مثقالين بماء واشرب .

حصر البول

يؤخذ كبح هذا (كذا) يُعمى ماء ويُشرب . او يُشرب روم فريحين

او يُشرب حليب مع مستحلب المزورات .

من يبول دماً

يُؤخذ خمسون درهماً حبّ خرّاق ؛ وثلاثمئة درهم ماء . يُنقع فيه الحبّ يوماً وليلة . ثم يُغلى حتى ينقص النصف ويُشرب كل يوم فنجانان . وتؤكل الأغذية الحامضة كالليمون وغيره .

لمن لا يقدر ان يمسك البول [٤٠

يُؤخذ درهمان من البلّوط ويُسحق ناعماً ؛ وينقع بماء ويُشرب منه .

حصر البول

خذ بيضة مشوية ولتّها في سيبداج وكلْ . ثم تبخّر ببزر اللوف كم مرّة .

او انقع بزر البقدونس بماء الفجل واشرب .

او خذ حجر زيتون اسرائيل وضعه في فنجان واعصر عليه ليمونة حامضة واتركه من عشية الى بكرة . ويُشرب على الريق .

او خذ ثلاثة دراهم تمرتينا ؛ ودرهم بخور ذكر سمخ . وقبضة من شرش الحليون ؛ وملعقة من العسل ؛ وملعقة من الزيت . تُغلى جميعها برطل من الماء في اناء من نحاس ؛ حتى يصعد نصف الماء . ويُشرب منه سبعة ايام ؛ كل يوم فنجان على الريق . وتؤكل بعده كم حبة زبيب حالاً . والأكل يكون بنصف ملح ، ويُجتنب اكل الحامض .

معجون يمسك البول

يُؤخذ بزر كرفس . عشرة دراهم ؛ كندر عشرون درهماً ؛ زبيب منزوع النوى مئة درهم . يُدقّ ويُعجن في الزبيب ؛ ويُؤخذ منه على الريق . كل يوم قدر لوزة .

بول الدم

يُشرب بول حمارة او مرارة فرس .

حصر البول

امزج دم الجمل بالخمر واشرب فنجاناً على الريق .

الحصى الذي يمنع البول

يُؤخذ حليب امرأة مع خمر عتيق وعسل ، يُمزج ويُشرب .
وان وضعتّ حصوة ملح ، او زعفران في الطبيعة فتبول حالاً .
او انقع [٤٨] حبّ شعير وفحم بماء واشرب .

حصر البول

يُؤخذ ورق الختمية وورق الثوم ؛ ويُغلى جيداً ويُشرب منه دواماً . ثم تُهيّل المعاري به جملة مرار .

لورم الطبيعة

اولاً يُفصد في شرش الباسليق ، ثم يُشرب ماء بزر البقلة ، ويُضمّد بدقيق بزر البقلة والحميّضة مجبولا بشمع ودهن وشحم عجل .

في دحّة على القضيب مكان الوجع . اي تحت قدح الخاتم . ويتولّد ايضاً من مداومة اكل الجبن ؛ ومن شرب اللبن والخمير بزيادة . ويفيده الكيّ واعلم ان الحصى الذي يصير في الذكر ، يتولّد من اكل الحبوب النيئة . وعلاجه عسر جداً .

من يخرج من ذكره قيح

يؤخذ كشتبان بخور ، ويُدقّ ناعماً ويُمزج بفنجان زيت ويُشرب على الريق . ثم يُشرب بعده قدر اوقية من زوم حشيشة التزاز (الزجاج)

ويصوم المصاب ثلاث ساعات ويفطر شوربا . ويشرب قللاً وبعدًا ماء مدبرًا . وهو شرش هليون وشرش صريم الديك وحشيشة القرار . ليكن هذا شربه دائماً مدة ثمانية ايام . وفي هذه الايام الثمانية . يأخذ اربعة دراهم ترتينا ويعجنها في قصامة مدقوقة . ويحبّبها على قدر حبّ العنب . ويأخذ كل يوم حبة .

او يُؤخذ شعير ويُوضع في كوز من فخار . ثم يُوضع في الفرن من عشية الى الصباح . ويُسحق الشعير ويؤخذ منه درهم في فنجان من زوم الشومار صباحاً وعند النوم مدة ثمانية ايام .

او يُؤخذ حفنة من بزر القرعيين . وحفنة من بزر الرمد الحمر . وسن توم . يُدقّ الجميع ويجبل في كفاية بيذ [٤٩] اصفر ويُلعق على الريق . مدة ثمانية ايام .

او اغلِ شرش الباطور (الباتور) او شرش الشبرق واشرب كما مرّ .

او اشرب الزيت الحلو على الريق ؛ وداوم على غسل المعاري وما حولها بماء حارّ وصابون مع الفرك . وهو يفيد حصر البول ايضاً .

او خذ نصف أوقية زيت ؛ ونصف أوقية قرفة ناعمة ؛ وامزج وكل على الريق مدة ثمانية ايام .

او اكوِ في قرص الرأس .

او يُؤخذ درهمان صبرا شقرا ؛ ودرهمان مرسنك يُدقّ ناعماً ويُغلى جيدًا في زيت على الجمر حتى يفنى الصبر ؛ ويُدهن به مكان الوجع وحوله .

الفصل السادس

الخمر الدائمة

اي التي تكون كل يوم ؛ وليس يوم بعد يوم ؛ يشرب صاحبها كل يوم فنجان خل حاذق على الريق . ثم يضع على دماغه ضماد الخل مع الرماد والملح ؛ وذلك في ابتداء العلّة .

او خذ ثلاثة خيطان كبريت وأضئ الاول . ثم خذ قنينة واسعة الفم

وحضّها بماء وكبّ الماء منه . ثم امسّها بخرقة مبلولة . ثم احمل ثمها على حيط الكبريت المتقد . وحينما يقطع ابرفع القنينة حالاً وضع فيها فنجان ماء . ثم حضّها جداً بوضع يدك على ثمها . وبعده فرّغ الماء في اناء . واصنع هكذا في الخيط الثاني والثالث . وفي كل مرة أرجع هذا الماء عينه وخضّ به مثل الاول . اخيراً . [٥٠] خذ هذا الماء واحفظه . وامزج منه اربع نقط في فنجان ماء بارد واسق صاحب الحمّى الدائمة . اي التي تكون كل يوم . وليس يوم بعد يوم . وهو يشفي الحرّ الذي يصير للاطفال ايضاً . والدود الذي في البطن . وقبل انه عال (جيد) مجرّب .

او تُؤخذ أوقية بنفسج ويُغلى بماء حتى يهتري . ثم يُخفّف ويُسحق . ثم يُضاف اليه زومه مع أوقية سكر وأوقية عسل وأوقيتين خمر مصبوغ . ويُغلى ثانياً حتى يُعقّد . ثم يُؤخذ منه قدر الجوزة مداباً في كباية ماء .

او خذ الطين الارمني والكافور : اجزاء سواء . وانقع بماء ورد : وماء الريحان والخل الحادق ؛ وادهن صداغ صاحب الحمّى الدائمة ويديه ورجليه .

الحب الذي يكون في الذكر

يُؤخذ كاد هندي . وصبر اشقر ، وبخور جاوري . اجزاء سواء . اسحق ناعماً ؛ واغسل بماء ورش على الوجع .

البردية المثلثة

يُؤخذ حليب بقر : وسمن منقّص ؛ وعسل منزوع الرغوة ؛ ويشرب فاتراً عند ابتداء الدور .

صورة تنقيص السمن والسراج وغيره : يُوضع مثلاً السمن في الماء ؛ ويغلى الى ان يفنى الماء كلياً ثم يُرفع ويُستعمل .

وان غلبتّ الابوسنايج وشربت منه يوم الدور كله ؛ نفع البردية المثلثة .

او خذ أوقية من العسل ؛ وأوقية من العرّق . امزجهما وتناول منهما في بدء الدور .

او اغلِ راحتين من الدُخن حتى يفتح ، وخذ فنجاناً من زومه ؛ وفنجاناً من النبيذ الاصفر ؛ واشرب على الريق كم مرّة ، او في ابتداء الدور .

او اغل شرش [٥١] الدوينه[1] وخذ منه كباية ؛ وكباية من النبيذ الاصفر . واشرب على الريق ؛ وعند النوم ؛ على ثلاثة ايام .

او خذ راحة من البن النيء ؛ اي بدون تحميص . ودقّ جريشاً وانقع في كباية ماء من عشية الى الصباح ؛ في السحر . ثم اعصر فوقه ليمونة حامضة واشرب يوم الدور . على الريق . وهو مجرّب .

لدورية التي تكون يوماً بعد يوم

تُؤخذ اوقية عَرَق زهر . وأوقية عسل . احنق وخذ في ابتداء الدور .

او خذ فنجاناً من زوم عشة الدرابينا . وفنجان عَرَق زهر ؛ وفنجان خمر اصفر بدون علي ؛ وفنجاناً من بزر طفل . وحصوة ملح . وامزج واشرب في ابتداء الدور مرة فقط .

او اغلِ شرش بلنجان (باذنجان) اسود ؛ واشرب منه بكرة وعشية ؛ مدة ثلاثة ايام .

او سافر واتعب في اليوم الذي لا يكون فيه دورك ؛ فتذهب عنك البردية .

او اعصر رمانة حامضة ؛ ورمانة حلوة واغلِ واغشِ (كذا) وتحر واشرب عند ابتداء الدور .

فائدة

اعلم ان الدم يتحرّك في الربيع ؛ والصفراء في الصيف ؛ والسوداء في الخريف . والبلغم في الشتاء .

ثم اعلم ايضاً ؛ ان البردية المثلثة ؛ هي ناتجة عن السوداء . والتي تكون يوماً بعد يوم ؛ فعن الصفراء ؛ والتي تكون كل يوم فعن الدم .

لمن لا يقدر ان يضبط البول

يُؤخذ قشر رمان ويُغلى جيداً ويشرب . ثم يُسحق قشر غيره ؛ اي غير الذي غلي . ويُرشّ قليل منه على الطعام .

او يُوضع بزر خس في خمر عتيق ويُنقع ويُشرب منه كباية على الريق كم مرة .

(١) نظنها العشبة المسماة : دوينة الجدي (الناشر) .

البرص

وهو شدة البياض الذي يصير في البدن . وبعضه يسرح في البدن . يُبدأ اولاً بتسهيل البلغم . ثم يؤخذ من البصل الكبير فيُشوى على الرمضان . ويُعصر زومه ويُطلى به الموضع كله ، ويُترك يوماً وليلة . ثم يغسل بماء حارّ بكرةً [٥٢] وعشية . ثم يعاد الطلي والاسهال كل اسبوع مرة . او في الشهر مرتين . وذلك على قدر قوة الشخص . ويُستعمل كل يوم أكل الثوم والعسل .

او يُؤخذ حردل . وحبر ، وجزء كندر . يُسحق ناعماً . ثم يُربى بعسل وحل ويُترك الى الصباح . ويدخل صاحبه الى الحمّام حتى يحمى ويعرق جسمه . ثم يأخذ قطعة من ثوب صوف خشن ويدلك به المكان حتى يحمرّ ثم يدهن ويقعد ساعة طويلة ، ثم يغسله .

البهق الأسود

يُؤخذ شرش الحمّيض الجوّاني (الداخلي) الابيض ، ثم يُدقّ ويُغلى قليلاً ويُضاف اليه البورق ، ويتسحّر ليلةً ويدهن به مراراً .

الجرب

يُؤخذ نصف أوقية سمن منقّص ، ودرهمان كبريت عامود . ويشرب على الريق ويُدهن محل الجرب . ثم يأخذ من السمن المنقّص ومن العسل وحليب البقر ويتغدّى منه . وينبغي ان يكون العسل منزوع الرغوة . فان لم يبرأ بعد ثلاثة او خمسة ايام ، فليستعمل مسهل السوداء . ثم يراجع الدواء والغذاء ثانية يبرأ .

واعلم ان الجرب نوعان : معازي وجمالي . فالمعازي يُحجب (يُحجم) او يفصد ، ثم يأخذ صاحبه اربع طبايع والمعبل مدة . ثم يأخذ درهماً من الراوند النزازي مع الحليب . اي انه يقسم الدرهم مرتين ، ويأخذ كل نصف درهم [٥٣] في أوقية حليب ، في الجمعة مرتين . ثم يُدقّ طرفة (طرفاء) ويقع في لبن ويُدهن .

او يأخذ نصف درهم من ثلج الحكمة ، وربع درهم من الراوند ، ونصف درهم من السكر . يدقّ ناعماً ويضع في ماء بارد ويشرب على الريق سبعة ايام .

او يأخذ الكلس والسيراج وزوم القرفحين وزوم حشيشة القزاز (الزجاج) ويمزج ويدهن .

او يمزج القطران البيرقي مع الخل ويدهن .

او يعلي الدفلة غلياً جيداً . ثم يمزج بالملح ويغسل مكان الجرب .

او يدهن بزبل انسان طري ممزوج في بول انسان فيشفى حالاً . وهو مجرّب .

او يؤخذ زبل حمام ويمرت بقطران ويُدهن به . او بدم وطواط . او دقّ بزر كريرة وامزج بخل وادهن به .

او يؤخذ درهمان دقيق ؛ ودرهمان قشر جوز . ودرهمان لباني . يُدقّ ويُخلط ويُطلى به .

او يؤخذ زيبق ودهن ورد ويُطلى به . ثم يُرشّ فوقه جاز . وهو مجرّب .

او انه يسحق بزر الرشاد ؛ وفحم القصب الفارسي ويرش منه .

او يمزج زوم الحميضة بالخل ويدهن به .

او يأخذ شعشوع البطم فيدقه ويضعه لزقة .

او يُدقّ حبّ القرفش ويوضع لزقة .

او يمزج الكبريت بالخل ويُدهن به .

او يدهن بزوم الكرفس والبقدونس .

او بماء العريش .

او يُدقّ اللوز المرّ ويُضاف اليه الخلّ والخمر ، ويُدهن به .

او النخالة والخل ويدهن .

او يُغلى نعنع [٥٤] جوّي بخمر ويُوضع لزقة .

او تُدقّ الكراويا البرية وتُمزج بخل ويُدهن به .

او زوم الكرات . او زيت الخروع . او الخل ويدهن به .

او تُمزج الزبدة بالسكر وحليب البقر من بزّ (ثدي) أمه ويُشرب منه كباية بسرعة على الريق ؛ جملة ايام .

احراز

خذ حصوة ملح وحنّ (وحكّ) بها المحل حتى يجري الدم . ثم اطله برماد بعر الغنم المعجون بزوم بزر قطونا . ثم استعمل شراب الحليب والسمن والعسل الذي ذكرناه للجرب .

او ادهن في وسخ ماسورة التنون (التبغ) واعلم ان المدهون يدوخ وينتق (يتقيأ) ويُشفى حالا .

او يُؤخذ ورق المنثور الاصفر مع الملح القبرسي . يدق ويوضع لزقة .

او يُدهن في بول ثور البقر مع الخمر .

الخزازة السوية

يُؤخذ كبريت عامود ويُعرث في حامض ليمون . ثم تُحنّ الخزازة برقعة عباءة خشنة ، وتُدهن به كم مرة .

او يُؤخذ من دود البومغيط ، يُدقّ ويُوضع لزقة .

او يؤخذ شنادر بدون طبخ . يُسحق ناعماً ، وتُحنّ الخزازة برقعة عباءة ثم تُدهن الخزازة بريق على الريق ويرش عليها الشنادر .

او يُدهن في حليب الجميز او التين .

او تُؤخذ خميرة الزنجبر وتشوى في النار ، وتُدقّ وتوضع لزقة .

او اعصر زوم العصّيب (عشبة العصّية) وادهن به . او بزوم القزّيزة .

حرق النار

يُؤخذ سمن وخلّ . ولبّ خبز ، يُعجن ويُوضع لزقة .

او احرق خرق كتان وامزج [٥٥] مع رمادها العسل والخلّ وادهن به.

او دقّ الحمّص والشعير ، واجبل بالخلّ وادهن به .

او يُؤخذ الشعير ويُحمّص كالبنّ ويُسحق مع فحم القصب الفارسي ، ويُسرهم بزيت ، ويُدهن به بكرة وعشية .

او اغل ورق السماق في رطل من الماء حتى يصمد نصفه واغسل به ..

او خذ قشر شرش السنديان ، واغسله جيداً واغله حتى يصمد ربع الماء وادهن به .

او احرق حبّ الشعير ورش منه .

او احرق عظم الدجاج واسحق ورش .

او احرق حية سوداء ورش .

او عند وقوع الحرق ادهنه حالاً بالخاط .

او ضع مكان الحرق على أذنك .

او اسلق بصل الزنجبر ودقّ واعجن بعسل واجعل لزقة .

او ادهن بدم الحمير .

او حد بعر الغنم وبعر المعزى . ودقّ ناعماً واجبل بخل وادهن .

او دقّ الزيتون المسبَّح وضع لزقة .

وان كان الحرق قوياً جداً ، فليشرب صاحبه ماء وحشيشة القزاز (الزجاج) ؛ اي انه يرضّها ويضع غمرها ماء ويشرب .

او يشرب ماء وماد الطرفة (الطرفاء) .

او يدهن بزوم ماء السلق ، او بالسيراج .

او يمزج السمن مع الخلّ ويدهن به .

او دقّ القرّة وضع لزقة مرهم الكلس .

او ادهن بدهن الورد الخالص .

او خذ من حنّة قُريش التي على الشيارة ، وهي صفراء اللون . واتفل عليها وحفّ (وحكّ) وادهن .

حرق الماء

خذ زلال بيضة واخفقه بزيت وضعه لزقة .

او حمّص الشعير ، واسحق واخفق في زلال بيضة وزيت وزوم بصل ، وضع لزقة .

L'INSCRIPTION PHÉNICIENNE DUNAND-DURU 13 DE OUMM EL-'AMED

par A. VAN DEN BRANDEN

I. Introduction.

A environ 19 km au sud de Tyr se trouve un site auquel la population de la région a donné le nom de Khirbet Oumm el-'Amed. Ce site est connu depuis longtemps et plus d'un explorateur l'avait visité et étudié d'une manière plus ou moins approfondie. C'est durant les années 1942 à 1945 que le savant français bien connu, Maurice Dunand, aidé de Raymond Duru, en commencèrent les fouilles méthodiques. Le résultat de leur travail est consigné dans deux magnifiques volumes dont le premier contient le texte et le second les planches: photographies, cartes et croquis(1).

De tous les sites de la Phénicie, c'est Oumm el-'Amed qui nous a donné le plus grand nombre d'inscriptions phéniciennes. On en connaît actuellement 16 provenant de ce seul lieu, toutes datant de l'époque hellénistique et s'échelonnant sur un laps de temps de 90 ans. La plupart de ces inscriptions sont connues de longue date. Quelques-unes ont été éditées dans le *Corpus Inscriptionum Semiticarum* (*CIS*, 7, 8, 9), d'autres figurent dans le *Répertoire d'Epigraphie Sémitique* (*RES*, 307, 250, 504a, 504b); une autre a été publiée par l'émir Maurice Chéhab, le savant conservateur du Musée de Beyrouth (2), et enfin, celles non encore publiées ou nouvellement

(1) M. Dunand-R. Duru, avec la collaboration de A. M. Second, *Oumm el-'Amed*, vol. I, Texte; vol. II, Atlas, Beyrouth, 1962.

(2) M. Chéhab, *Nouvelles stèles d'Oumm el-Awamid*, dans *Bulletin du Musée de Beyrouth*, XIII (1956), p. 48 ss.

découvertes figurent maintenant dans le volume de Dunand-Duru(1), qui ont repris l'étude de l'ensemble des textes d'Oumm el-'Amed en les numérotant de 1 à 16.

Parmi ces nouvelles inscriptions, c'est surtout le nº 13 qui nous intéresse spécialement. Nous pensons que la traduction de Dunand-Duru pourrait être améliorée sur plus d'un point. Cette inscription est assez longue, comparée aux autres nouveaux textes trouvés dans ce lieu. En effet, elle comprend 3 lignes d'environ 40 lettres chacune. Son contenu n'est pas seulement important pour l'histoire religieuse de cet ancien site, mais il nous semble aussi fournir la solution de certains problèmes historiques et la clé d'interprétation du texte de Ma'soub (2)

Le texte est tracé sur le socle d'une sculpture qui a dû représenter un animal dont il ne reste que les deux pattes étendues en avant. D'après Dunand-Duru (3), il s'agirait soit d'un sphinx, soit d'un lion. Le socle ainsi que le texte sont reproduits sur la planche XXXI,2,3 de l'Atlas et le fac-similé de l'inscription figure sur la page 192 du premier volume. A part quelques ratures, l'inscription est en bon état.

II. Transcription et traduction.

1 — *l'dny lmlk'štrt 'l ḥmn k[š]rt ḥrṣ mtm 'š ytn 'bdk*
2 — *'bd'dny bn 'bd'lnm b[n] 'št[r]t'zr b'l ḥmn km'š y*
3 — *lh 'lnm mlk'štrt wml'k mlk'štrt kšm' ql[y] ybrk*

1 — A mon seigneur Milk'aštart, le dieu de Ḥammôn. Sculpture dorée, un chacal, qu'a donnée ton serviteur
2 — 'Abd'adoniy, fils de 'Abd'elonim, fils de 'Aštart'azar, citoyen de Ḥammôn, comme (l') a or-
3 — donné le dieu Milk'Aštart et les clercs de Milk'aštart, car il a exaucé sa voix. Qu'il bénisse!

III. Commentaire.

1 — *'dny*, « mon seigneur ». Pour le sens exact du mot *'dn*, cf.

(1) Dunand-Duru, *op. cit.*, p. 181-196.

(2) Cf. A. Van den Branden, *L'inscription phénicienne de Ma'soub*, à paraître dans *Bibbia e Oriente*.

(3) Dunand-Duru, *op. cit.*, p. 192, et pl. XXXI, 2,3.

Bauer, H., אדון — אדני *und Verwandtes*, dans *OLZ*, *XXXVI* (1933), p. 473-474; Ginsberg dans *OLZ*, *XXXVII* (1934), p. 473-474 et E. Dhorme, *L'évolution religieuse d'Israel*, tome I, *La religion des Hébreux nomades*, Bruxelles, 1937, p. 328-329. Voir les mêmes formules avec ou sans pronom suffixe dans *CIS*, 10,4: *l'dn lršf hṣ*; *CIS*, 88,3. *l'dny lmlqrt*; *RES*, 1212,3: *l'dn lršf 'lyyt*; *RES*, 1213,4-3: *l'dny lršf 'lhyt*; *RES*, 930,2: *l'dnn šlmn*; Dunand-Duru, 16: *l'dn lb'l šmm*; *CIS*, 123,4: *l'dn l'šmn*; *CIS*, 180,2: *l'dn lb'l ḥmn*; *RES*, 504a,1: *l'dn l'l*; *RES*, 504b,2: *l'dn l's[r]*; cf. aussi *CIS*, 14,8 et *CIS*, 89,2: *l'dny*, *l'dnn* où manque le nom propre du dieu. Une autre tournure se trouve dans *RES*, 1211,14-15: *l'dn 'š ly lmlqrt*.

Se basant sur la présence du pronom suffixe de la 2de pers. sing. au mot *'bd* à la fin de cette ligne, Dunand-Duru (1) pensent que le *y* ajouté au mot *'dn* n'a plus aucune valeur pronominale et que *'dny* forme donc ici une sorte de cliché, d'où sa traduction: « au seigneur Milk'aštart ». Nous ne sommes pas de cet avis. Les quatre premiers mots de notre inscription constituent pour ainsi dire le titre de la dédicace qui est, en tant que tel, séparé du corps de l'inscription, la dédicace proprement dite. Nous avons une tournure analogue dans une inscription de Malte, *CIS*, 122,1-2 où la valeur pronominale du pronom suffixe au mot *'dn* ne fait pas de doute. Ce texte porte: *l'dnn lmlqrt b'l ṣr 'š ndr 'bdk 'bd'sr w'hy 'sršmr...* « A notre seigneur Melqart, Ba'al de Tyr. Q'a voué ton serviteur 'Abd'osir et son frère 'Osiršamar... ».

— *mlk'štrt*, « Milk'aštart ». C'est le nom du dieu patron du site d'Oumm el-'Amed. Voir aussi *CIS*, 8; *RES*, 307,2-3; *RES*, 1205,2-3; Dunand-Duru, 14,1. Milk'aštart était également vénéré à Carthage, cf. *CIS*, 250; 2785,5-6. Le nom de ce dieu est composé de deux noms divins: *mlk*, probablement le Molok de la Bible (cf. Lév. 18,21; 20,2; II Rois, 23,10) qu'on retrouve aussi dans le Malik des inscriptions arabes préislamiques (2). On ne rencontre plus le nom de ce dieu à l'état isolé dans les inscriptions phéniciennes quoiqu'il figure encore dans de nombreux noms propres théophores.

(1) Dunand-Duru, *op. cit.*, p. 192.

(2) Cf. A. Van den Branden, *Histoire de Thamoud*, Beyrouth, 1960, p. 102; M. Hofner, dans *Wörterbuch der Mythologie* de H. W. Haussig, Stuttgart, 1962, p. 453.

Le second élément est constitué par le nom de la déesse ʿAštart, la divinité bien connue dans tout l'Orient sémitique.

On connaît plusieurs divinités qui portent un nom propre de cette même composition. Voir par exemple à Carthage *ʾšmn-ʾštrt*, « ʾEšmun-ʿAštart » dans *CIS*, 245,3-4; *ḥtr-mškr*, « Ḥator-Miskar » dans *CIS*, 253,4; 254,3-4; *ṣd-mlqrt*, « Ṣid-Melqart » dans *CIS*, 256, 3-4; *ṣd-tnt*, « Ṣid-Tinit » dans *CIS*, 247,5; 248,4; 249,4-5; à Chypre *ʾšmn-mlqrt*, « ʾEšmun-Melqart », dans *CIS*, 16,6; 23, etc.; dans l'île de Gaul *ṣd-bʿl*, « Ṣid-Baʿal » dans *CIS*, 132,2; à Sam'al (Sendjirli) *rbbʾl*, « Rabib'el » dans *Kil. I*, 16 (1).

On ne sait pas bien la signification exacte de ces doubles noms divins. L'hypothèse du couple divin semble bien devoir être abandonnée puisque ces noms propres ne sont pas toujours constitués d'un nom masculin et d'un nom féminin. Cf. par exemple ʾEšmun-Melqart dans *CIS*, 16,6 où il s'agit de deux noms masculins. Il se peut qu'on veuille signifier par cette juxtaposition que le dieu réunit en lui seul les attributs des deux divinités dont il porte le nom et qu'en même temps on veuille mettre l'accent sur la parfaite égalité des deux divinités dont il réalise la synthèse. Car la réunion en un seul dieu des attributs de deux divinités n'empêche pas l'existence personnelle de chacune d'elles. On continue à les invoquer et à les adorer comme divinités distinctes comme le texte de Maʿṣoub semble bien le prouver En effet, dans le temple de Milkʿaštart à Oumm el-ʿAmed, on a construit un nouveau portique en l'honneur de la déesse ʿAštart.

D'après Cooke (2), Milkʿaštart serait une divinité féminine. Cette affirmation étonne un peu étant donné que ses adorateurs l'invoquent sous le titre de *ʾdn*, « seigneur » et non sous celui de *ʾdt*, « maîtresse ». Cette opinion doit donc être abandonnée.

— *ʾl ḥmn*, « dieu de Ḥammôn ». Voir aussi *CIS*, 8,1; *RES*, 1205,4; Dunand-Duru, 14,1. D'après Dunand-Duru, l'expression *ʾl ḥmn* ne doit pas être rendue par « dieu de Ḥammôn », *ḥmn* n'étant pas ici, d'après ces auteurs, un nom de lieu, mais par « dieu du ḥammân »,

(1) Cf. M. Lidzbarski, *Ephemeris für semitische Epigraphik*, Giessen, 1915, vol. III, p. 221.

(2) G. A. Cooke, *A Text-book of North-Semitic Inscriptions*, London, 1903, p. 49.

ce dernier mot étant le singulier de *ḥmnm*, « autels à encens » (1). Cette explication s'applique bien, nous semble-t-il, à ce *b'l ḥmn* qu'on vénérait au 9e s. avant notre ère dans le royaume de Sam'al dans le nord de la Syrie. Mais nous ne pensons pas que *'l ḥmn* de notre texte ait un sens identique à *b'l ḥmn* de Sendjirli. Nous admettons l'identité entre le *'l ḥmn* d'Oumm el-'Amed et *b'l ḥmn* le dieu vénéré à Carthage et dans les îles de la Méditerranée qui se trouvaient sous l'influence carthaginoise, comme par exemple Malte (*CIS*, 123,3-4), la Sicile (*CIS*, 138,1) et Sulci (*CIS*, 147,3), mais nous sommes aussi d'avis que ce dieu n'a jamais été connu sous le nom de *b'l ḥmn* à Oumm el-'Amed. D'après Dunand-Duru, p. 186-187, *b'l ḥmn* aurait eu sa chapelle dans le temple de Milk'aštart à Oumm el-'Amed. Mais on peut se demander si cette opinion n'est pas basée sur une interprétation erronnée des mots *b'l ḥmn* du verset 3 de notre texte et du verset 3 du texte de Ma'ṣoub = *RES*, 1205, qui provient également du site d'Oumm el-'Amed. Comme on le verra, cette expression dans les deux textes cités a une tout autre signification. Le mot *'l* signifie ici « dieu » au sens général du mot et n'est nullement un nom propre. *ḥmn* est la localité dont ce dieu est le patron et qui porte le nom propre Milk'aštart. Ce Milk'aštart est le dieu de Ḥammôn (2). D'autres divinités sont souvent appelées « dieu de telle ou telle ville ». Voir par exemple Yehim., 4,7: *'l gbl*, ici un pl., « les dieux de Gebal ». Voir aussi dans la Bible Ps. 68,36: *'l yśr'l*, « le dieu d'Israel »; Gen. 31,13; 35,7: *'l byt'l*, « le dieu de Bêt'el »; Dt. 33,26: *'l ysrn*, « le dieu de Yasurun ». Nous avons étudié le texte de Ma'ṣoub ailleurs (3) et nous en sommes venu à la conclusion que l'expression *b'śrt 'l ḥmn* doit être traduite « dans le sanctuaire du dieu de Ḥammôn », c'est-à-dire dans le temple de Milk'aštart. D'autre part, il nous semble qu'à Ḥammôn, Milk'aštart était parfois invoqué sous le simple vocable de *'l*, « dieu ». Voir par exemple *RES*, 504a,1. Ce *'l* nous semble être un équivalent de *'l ḥmn*. Dunand-Duru, p. 188, identifient *'l* de ce dernier texte au dieu 'El de Ras Shamra (4) qui était

(1) Cf. H. Ingholdt, *Le sens du mot ḥammân*, dans *Mélanges Syriens offerts à Monsieur René Dussaud*, Paris, 1939, vol. II, p. 801, note 6.

(2) Cf. aussi M. Lidzbarski, *Altsemitische Texte*, Giesen, 1907, p. 22-24.

(3) Cf. note 4.

(4) Cf. E. Jacob, *Ras Shamra et l'Ancien Testament*, Neuchatel, 1962, p. 87 ss.

également adoré à Karatepe (Porte III, 18) (1). Cette opinion n'est pas basée sur les textes.

Nous pensons donc que le site d'Oumm el-'Amed est l'emplacement de l'ancienne ville de Hammôn. Le nom du Ouadi Hamoul sur le bord duquel était située la ville de Hammôn, en semble bien être une réminiscence. On sait que la Bible dans Jos. 19,24 et 31, mentionne une ville au nom de Hammôn, située aux environs de Tyr, comme faisant partie du territoire attribué à la tribu d'Asher lors du partage de la Palestine par Josué. Y a-t-il un rapport entre cette ville et celle mentionnée dans notre inscription? Déjà Lidzbarski et Cooke avaient suggéré l'identité de ces deux villes, mais Dunand-Duru, p. 11, l'ont rejetée. Ces auteurs font valoir que, vu l'emplacement du site d'Oumm el-'Amed, celui-ci a dû se trouver dans l'orbite de la puissante ville de Tyr qui, elle, n'a jamais appartenu à la tribu d'Asher. D'autre part, on n'a pratiquement trouvé aucune trace d'une occupation de ce site datant d'avant l'époque hellénistique.

Il nous semble, toutefois, qu'il reste quand même quelques indices qui nous permettent de conclure à l'identité de ces deux villes. Le plus important nous semble être le fait que le *ḥmn* de la Bible et celui de notre inscription se trouvent tous les deux situés dans les environs de Tyr. Il est donc probable qu'il s'agisse d'une même ville. Certes, la Bible assigne cette ville à la tribu d'Asher, mais cela ne veut pas dire qu'elle ait été occupée de fait par cette tribu. D'après Jug. 1,31, Asher n'a pas pu se rendre maître de tout le territoire qui lui avait été attribué, justement à cause de la présence sur ce territoire des grandes villes comme Akko, Sidon, et Tyr, villes qui avaient certainement les moyens de se défendre et par conséquent de maintenir leur influence sur leur hinterland.

Ajoutons encore qu'on a seulement fouillé le temple de l'époque hellénistique. Quelques sondages pratiqués au-dessous de la cour du temple ont mis à jour quelques murs de l'époque perse et permirent aussi de récupérer quelques tessons du 7e ou de la fin du 8e siècle (2). Ce site était donc habité bien avant l'époque hellénistique.

(1) Cf. A. Van den Branden, *Les inscriptions phéniciennes de Karatepe*, à paraître dans *Mélanges du Scolasticat de Kaslik*, I (1964).

(2) Dunand-Duru, *op. cit.*, p. 19.

Nous avons dit plus haut que *b'l ḥmn* est nommé pour la première fois dans une inscription du 9e s., provenant de Sendjirli, et qu'il s'agit bien du Ba'al de l'autel à encens. Ce dieu est généralement identifié à *b'l ḥmn* de Carthage (1). C'est une opinion qui nous semble peu probable. Certes, l'autel à encens est employé à Carthage pour le culte de *b'l ḥmn*, mais cet usage n'est pas exclusivement réservé à ce dieu. C'est là un fait sur lequel on n'a pas suffisamment mis l'accent. A notre avis, le *b'l ḥmn* de Carthage n'a pas tiré son nom du *ḥammân*, mais nous avons affaire ici à un équivalent de *'l ḥmn*, « le dieu de Ḥammôn ». Le changement de *'l* en *b'l* ne présente aucune difficulté. Voir par exemple à Sidon où le dieu 'Ešmun est dit *b'l ṣdn* (*RES*, 1215,6) et son temple *bt b'l ṣdn* (*CIS*, 3,18). De même, Melqart de Tyr est appelé *b'l ṣr* (*CIS*, 122,1). D'autre part, il n'y a pas de doute que le nom *b'l ḥmn* de Carthage doit être vocalisé *Ba'al Ḥammôn*. La transcription grecque donne *Bal Amoun* (2). Or nous savons que Carthage a été fondée, probablement au 7e s. (3), par des émigrés tyriens. On conçoit fort bien que ces émigrés n'étaient pas uniquement composés d'habitants de la ville de Tyr proprement dite. Ḥammôn, ville dépendante de Tyr, a dû livrer un contingent assez important. D'après la tradition (4), cette émigration était liée à une querelle dynastique dans la maison royale de Tyr, querelle qui opposait les deux enfants du roi Mattan, Elissa (Didon) et Pygmalion. Il se peut que les habitants de Ḥammôn se soient rangés du côté d'Elissa et que celle-ci, chassée par son frère Pygmalion, les ait entraînés dans sa fuite. A ce moment, la ville de Ḥammôn a dû être pratiquement abandonnée et cela expliquerait pourquoi les fouilleurs aient trouvé si peu de traces de cette ancienne époque.

Ces émigrés ont dû amener avec eux leurs dieux. A Ḥammôn on vénérait surtout le dieu Milk'aštart et la déesse 'Aštart. Ces deux divinités semblent avoir été étroitement unies comme le suggère le nom du dieu et la présence d'une chapelle de 'Aštart dans le temple

(1) Cf. W. F. Albright, *Archaeology and the Religion of Israel*, Baltimore, 1946, p. 216, note 39.

(2) J. Friedrich, *Punische Studien*, dans *ZDMG*, 107 (1957), p. 283.

(3) W. Culican, *Aspects of Phoenician Settlement in the West Mediterranean*, dans *Abr-Nahrain*, I (1959-60), p. 37.

(4) G. Contenau, *La civilisation phénicienne*, Paris, 1949, p. 74-75.

de ce lieu. Or nous constatons que Milk'aštart était également adoré à Carthage. Les textes puniques le mentionnent rarement, il est vrai (seulement *CIS*, 250 et 2785,6), mais ils nous obligent de mettre sa présence à Carthage en relation avec les émigrés de Ḥammôn. Et puisque déjà à Ḥammôn on appelait Milk'aštart « dieu de Ḥammôn », on conçoit fort bien qu'à Carthage on ait fini par l'appeler tout simplement *b'l ḥmn*, « le Ba'al de Ḥammôn », tout comme les colons sidoniens du Pirée appelaient leur dieu 'Ešmun tout simplement *b'l ṣdn* (*RES*, 1215,6). Comme à Ḥammôn, le *b'l ḥmn* de Carthage est étroitement uni à la déesse 'Aštart dont le nom a été changé en Tinit. Ce nom, ainsi que son épithète *pn b'l* « face de Ba'al », signifie probablement que cette déesse doit être considérée comme « l'égale de Ba'al » (1).

— *kšrt*. Nous adoptons la restitution de Dunand-Duru. Ces auteurs rattachent ce terme au nom *kušôr*, l'inventeur du fer. On pourrait songer aussi à l'arabe *ksr*, « briser, couper », d'où *kšrt*, « sculpture ». Voir une étymologie analogue du mot *šbrt* dans Karatepe, Porte I,8, qu'on peut rattacher à la racine *šmr*, « briser, couper », d'où le sens de « statues » (2).

— *ḥrṣ mtm*. La traduction « toute d'or » de Dunand-Duru nous semble peu convaincante. Ces auteurs adoptent cette traduction « pour rester dans l'intention du donateur, sinon dans la réalité de son don ». Cette dernière éventualité ne peut être envisagée, puisque la sculpture offerte est bien celle sur laquelle figure le texte, et il s'agit d'une œuvre en pierre. On sait, d'ailleurs, que les objets votifs furent souvent couverts d'une mince lame d'or. C'est dans ce sens qu'il faut comprendre les expressions *hfth ḥrṣ*, « la porte d'or » de *CIS*, 1,4; *mṣbt ḥrṣ*, « stèle en or » de *RES*, 1215,5, etc. D'ailleurs, Dunand-Duru signalent eux-mêmes que « l'ouvrage n'était que doré, partiellement doré ». C'est donc que le mot *mtm*, qui serait d'après ces auteurs un participe *iphil* du verbe *tmm*, « être complet, achevé », doit avoir un autre sens. On connaît à Carthage le nom propre *mtm* (cf. *CIS*, 2150,3) que le Corpus explique comme une

(1) Cf. l'arabe ، , « égal ». A Sidon on connaît aussi une 'Aštart nom (*šm*) de Ba'al (*CIS*, 3,18) et à Ras Shamra *'ttrt* porte ce même épithète, cf. J. Aistleitner, *Wörterbuch der ugaritischen Sprache*, Berlin, 1963, p. 246, n. 2129.

(2) Cf. notre article mentionné dans la note 14.

variante de *mtn*, « don ». L'interchangement de *n* et *m* est possible, cf. FriedrichGramm. nº 52; 53; 54. La racine *ntn*, « donner » a d'ailleurs donné plusieurs variantes pour le mot « don ». Voir par exemple outre *mtn* (n. pr. et élément composant dans les noms théoph. et en ugaritique), la forme *mtt* (Ur. 4 (1) et *mtnt* 'pun. *CIS*, 192,1; 381,2; 410,3, etc.) et en protosinaïtique *tnt* (2).

Il reste, toutefois, encore une autre possibilité d'interprétation. La sculpture offerte représente l'image d'un animal dont seulement les deux pattes antérieures ont été conservées. Nous avons dit déjà que Dunand-Duru l'ont identifié soit à un sphinx, soit à un lion. Mais il est difficile de se prononcer sur la nature exacte de cet animal à partir de ces deux pattes seules. Il pourrait s'agir aussi de pattes d'un chacal, et c'est justement par le mot *mtm* que les araméens de la Perse désignaient cette bête (3). Encore actuellement, les chacals ne manquent pas dans la région d'Oumm el-'Amed.

'š ytn. *'š* pronon relatif, cf. FriedrichGramm, nos. 121-122; *ytn*, forme phénicienne de l'hébreu et l'ugaritique *ntn*, « donner », cf. FriedrichGramm.n, 159.

— *'bdk*, « ton serviteur ». L'histoire religieuse de l'ancien Orient montre que les fidèles s'appelaient volontiers « serviteurs » de leur dieu. Les Phéniciens ne font pas exception à cette règle. Ainsi à Karatepe (Porte I, 1), Azitawaddu se dit *'bd b'l*, « serviteur de Ba'al », à Carthage, un certain Ba'al'azar se proclame serviteur de Ṣid-Melqart (*CIS*, 256,2-3), un autre appelé Šafat est serviteur de 'Aštart la puissante (*CIS*, 255,5-6). Voir aussi *CIS*, 176 et 122,3. Nombreux sont les noms propres théophores dans lesquels rentre l'élément *'bd*. Mais à Ḥammôn, les habitants semblent se considérer d'une manière spéciale comme « serviteurs » de Milk'aštart. Ici ce ne sont pas seulement les particuliers qui se disent être « serviteurs de Milk'aštart » (cf. par exemple 'Abd'osir dans *CIS*, 9 et DUNAND-DURU, 14,1), mais toute la communauté s'appelle *'bdy b'l ḥmn*, « ses serviteurs, les citoyens de Ḥammôn » (Ma'ṣoub).

(1) Cf. R. DUSSAUD, *Une inscription phénicienne découverte à Our en Chaldée*, dans *Syria*, IX (1928), p. 267-268.

(2) Cf. A. VAN DEN BRANDEN, *Les inscriptions protosinaïtiques*, dans *Orient Antiquus*, I (1962), p. 108.

(3) Cfr. F. JEAN-J. HOFTIJZER, *Dictionnaire des inscriptions sémitiques de l'Ouest*, Leiden, 1962 ad mtm.

2 — *bd'dgy*, n. pr. « serviteur de son seigneur ». Voir aussi le nom propre théoph. *'šmn'dgy* dans *CIS*, 43, 411; *RES*, 1225.
— *'bd'lnm*, n. pr., « serviteur du dieu ». Voir ce même nom à Carthage, *CIS*, 1067. Il correspond à la forme *'bd'lm* dans *CIS*, 7,1 (Oumm el-'Amed); *CIS*, 14,6 (Chypre) et *CIS*, 334 (Carthage). Comme le verset 3 le prouve, *'lnm* désigne ici le dieu Milk'aštart.
— *'štrt'zr*, n. pr., « 'Aštart aide ». Pour ce nom qui est composé d'un nom propre féminin et un verbe à la 3e pers. masc., cf. notre *Histoire de Thamoud*, Beyrouth, 1960, p. 113-114. Voir aussi *'šmn'zr*, dans *CIS*, 3,1; 47,3, etc., *'zrb'l* dans *CIS*, 51,1-2, 97,1, etc., *'zrmlk* dans *CIS*, 2247,3.
— *b'l ḥmn*, « citoyen de Hammôn ». Pour *b'l* au sens de « citoyen » cf. *CIS*, 309,3 et au fém. *CIS*, 120. C'est 'Abd'adoniy qui est *b'l ḥmn*, « citoyen de Hammôn ». Durant-Duru ont restitué un *l* entre le nom 'Aštart'azar et *b'l*, puisqu'ils croient reconnaître dans l'expression *b'l ḥmn* le nom du dieu Ba'al Ḥammôn. C'est une erreur.

Ce verset nous donne bien la preuve définitive que *ḥmn* est une localité qui doit être identifiée au site d'Oumm el-'Amed, puisque ce texte provient de ce lieu. Et en même temps il nous donne aussi la clé de l'interprétation de l'expression *'bdy b'l ḥmn* du texte de Ma'soub (*RES*, 1205,3). Il faut traduire « ses serviteurs; les citoyens de Ḥammôn » et non « son associé Ba'al Ḥammôn » proposé par Dunand-Duru, p. 187.
— *km'š*, cf. Friedrich Gramm.n.258a. Voir aussi Kil., I, 6,7; *CIS*, 1,7; *RES*, 1205; 9; Batn., 2.

3 — *ylh*. Cette lecture nous semble exacte, mais il s'agit ici bien d'un *crux interpretum*. Il n'y a pas de doute que *ylh* est ici le verbe de la phrase, probablement la 3e pers. pl. *iphil*. Dunand-Duru ont déjà vu que le contexte en suggère le sens de « demander ». Ils proposent de voir dans *y lh* une forme du verbe *lhh* qu'on peut rapprocher de l'arabe لهّ, au IVe f. « insister à demander qc. à qn ». Ce rapprochement nous semble exact. Il se peut que *y lh* soit une forme dialectale pour *y lḥ*, cf. p. ex. *mmlht* pour *mmlḥt* dans *CIS*, 143,2, ou une erreur du scribe qui par inadvertance aurait tracé un ך au lieu d'un ח.
— *'lnm mlk'štrt*, « le dieu Milk'aštart ». Dunand-Duru traduisent: « les Elonim de Milk'aštart ». Cette traduction nous semble inexacte du point de vue grammatical. Il faudrait alors la tournure *'lm mlk'štrt*.

Il est vrai que *CIS*, 119,2 porte *rbkhnm 'lm nrgl*, « grand-prêtre du dieu Nergal », forme que FriedrichGramm.n.308,4 considère comme un faux état construit. Il s'agit en réalité dans ce texte d'un titre, donc d'un singulier à désinance de pluriel. Le phénicien est grammaticalement plus logique que l'hébreu qui dans ces cas maintient la forme normale de l'état construit du pluriel.

Notre expression *'lnm mlk'štrt* correspond à celles employées dans *CIS*, 119,2: *'lm nrgl*, « le dieu Nergal »; *'lm 's 'lm 'štrt*, « la déesse 'Isis, la déesse 'Aštart » de *RES*, 1,2; *'lm b'l ṣdn*, « le dieu Ba'al Ṣidon » de *RES*, 1215,6, textes dans lesquels *'lm* est également une forme de pluriel au sens singulier. On sait que dans la Bible le nom de Dieu est également indiqué par une forme pluriel au sens singulier: *'lhm* et qu'elle emploie parfois ce même mot pour désigner la déesse 'Aštart des Sidoniens (cf. I Rois, 11,5).

'lnm est donc un équivalent de *'lm*. Nous trouvons le même parallèle dans les noms propres théophores. Cf. par exemple *'bd'lnm* au verset 2 de notre inscription et dans *CIS*, 1067 et *'bd'lm* dans *CIS*, 7,1; *CIS*, 14,6; *CIS*, 334. C'est aussi pour la première fois qu'on rencontre le mot *'lnm* à l'état isolé au sens singulier de « dieu ». Nous avons signalé ailleurs que la forme *'lm* (et donc aussi *'lnm*) s'emploie de préférence à *'l* pour désigner le dieu patron ou la déesse patronne de la ville ou du temple principal (1).

Il est encore intéressant de constater les différentes formes de *'l* avec ses différents sens. Ainsi on a:

'l, pl. *'lm*, « les dieux », dans ArslanTash, 11 (2); Yehim., 4,7 (3).
'ln, pl. *'lnm*, « les dieux », dans *CIS*, 1,10; 18,22; *Karatepe Porte*, III, 5 et avec son pl. fém. *'lnt* dans son *Poenulus* (4).
'l, pl. *'lm*, « les dignitaires » dans *RES*, 1205,2 (5).
'ln, pl. *'lnm*, « les dignitaires », dans *CIS*, 86A,3; B,3.

(1) Cf. notre article mentionné dans la note 14.

(2) Cf. A. Van den Branden, *La tavoletta magica di Arslan Tash*, dans *Biblia e Oriente*, 3 (1961), p. 43.

(3) Cf. W. F. Albright, *The Phoenician Inscriptions of the Tenth Century B. C.*, dans *JAOS*, LXVII (1947), p. 153 ss.

(4) Cf. le texte de Poenulus de Gray dans *AJSL*, XXXIX (1923), p. 73 ss., et dans J. Rosenberg, *Phönikische Sprachlehre und Epigraphik*, Wien-Leipzig, sans date, p. 50-51.

(5) H. L. Ginsberg, *Beel's Two Messengers*, dans *BASOR*, 95 (1944), p. 27, note 8.

'lm, « le dieu »,dans *Karatepe Statue*. III, 6; IV, 2
'lnm, « le dieu », dans DURAND-DURU, 13,3.

— *ml'k mlk'štrt*. Cette expression est traduite « l'envoyé de Milk-'aštart » par Dunand-Duru. Ces auteurs prennent donc *ml'k* pour un singulier. Nous sommes plutôt d'avis qu'il s'agit ici d'un pluriel construit et nous fondons notre opinion sur *RES*, 1205,2 où l'expression *ml'k mlk'štrt* est en apposition avec *'lm*, « les dignitaires ».

Il existait donc à Ḥammôn une classe de gens qui s'appelaient les *ml'km*. Quel est le sens exact de ce mot? *ml'k* signifie « messager, envoyé ». Voir par exemple dans la Bible, II Chron., 36.16, l'expression *ml'ky 'lhm*, « les envoyés de Dieu ». C'est ainsi que tous les auteurs qui se sont occupés du texte *RES*. 1205, le seule texte où se présentait jusqu'à présent ce mot, ont rendu *ml'k*, à l'exception de Dunand-Duru, p. 197, qui l'ont traduit par « inspirés ». Il nous semble, toutefois, que ces sens ne cadrent pas bien dans le contexte de nos deux inscriptions. La signification exacte peut être déduite de *CIS*, 86A,12 (et A,6). Dans ce texte on rencontre le mot *ml'kt* (*mlkt*) au sens de « service religieux, culte ». En rapprochant notre mot de ce terme on peut en déduire que les personnes désignées par *ml'km* appartiennent à ce personnel du temple qui s'occupe spécialement du culte religieux. Ce sont donc des prêtres, ou bien, au sens plus large du mot, des « clercs » qui président au fonctionnement du temple. Et ainsi la signification de nos deux textes devient claire. Dans *RES*, 1205, le portique a été construit par *h'lm ml'k mlk'štrt*, « les dignitaires, clercs de Milk'aštart » et les *'bdy b'l ḥmn*, « ses serviteurs, les citoyens de Ḥammôn », tandis que dans notre texte Dunand-Duru, 13, 'Abd'adoniy a offert sa sculpture à la demande expresse du dieu Milk'aštart et de ses clercs.

— *kim' qly*, « car il a exaucé sa voix ». Pour la particule *k* cf. FriedrichGramm.n.321-323 et ArslanTash, 8; Yehim., 6; Tabnit, 6; *CIS*, 1,9; 3,5; *RES*, 1215,3. Pour l'expression *kim'*, cf. *CIS*, 90,1; *RES*, 1212,6; *CIS*, 1,2; 143,3; 122,4; 181,4-5; *RES*, 504b,5; Dunand-Duru, 14,3.

— *ybrk*, cf. *CIS*, 90,3; 10,4; *RES*, 930,2; 504a,4-5; 504b,6; *Byblos Romain*, 4 (1); DUNAND-DURU, 14,3 et J. FRIEDRICH, *Punische Studien*, dans *ZDM*, 107 (1957), p. 288.

(1) Cf. R. DUSSAUD, *Une inscription phénicienne de Byblos Romain*, dans *Syria*, VI (1925), p. 269-279.

LITTÉRATURE COPTE ET PATRISTIQUE*

(Ier et IIe s.)

par MARTINIANO RONCAGLIA

Nous considérons le copte du point de vue de langue patristique. Certes, nous savons déjà qu'au point de vue linguistique, la langue des Pères de l'Église fut, presque jusqu'à la fin du deuxième siècle, un mouvement grec ou hellénistique. Aux premiers siècles de l'Empire, le grec s'était répandu sur tout le monde méditerranéen. Bien peu de choses pour nous du vingtième siècle, mais pour ces temps-là c'était la οἰκουμένη pour les Grecs et l'*Orbis* pour les Romains, du moins dans sa partie la plus représentative. La civilisation et la littérature hellénistiques avaient tellement conquis le monde romain, qu'on aurait cherché en vain une ville en Occident où l'on ne parlât pas le grec communément et couramment. A Rome même, en Afrique du Nord et en Gaule le grec prévalut jusqu'au IIIe siècle. Il faut donc le considérer comme la première langue de la littérature patristique.

Mais pendant le IIIe siècle apparaît un phénomène nouveau: le grec est supplanté comme langue d'expression patristique unique et apparaissent le syriaque, l'arménien et le copte en Orient, tandis que le latin envahit tout l'Occident.

Dans le cours de l'histoire du développement de la langue copte il y eut plusieurs essais d'utiliser la langue vulgaire comme langue d'expression littéraire (1). La dernière tentative, couronnée de succès, est celle du IIIe siècle, où l'écriture démotique a été heureusement unie aux caractères de la langue grecque. Et c'est ce dernier développement de la langue égyptienne qu'on appelle le

* Texte français de la conférence prononcée en allemand à l'Université de Francfort sur le Main, le 23 janvier 1964.

(1) G. STEINDORFF, *Bemerkungen über die Anfänge der koptischen Sprache und Literatur*, dans *The Bulletin of the Byzantine Institute: Coptic Studies in honor of W. E. Crum* (1950), 189-214; W. F. EDGERTON, *Early Egyptian dialect interrelationships*, dans *Bulletin of the American School of Oriental Research*, n° 112 (April 1951), 9-12.

copte (1). A cela a beaucoup contribué la poussée du Christianisme qui d'Alexandrie, où on parlait grec, s'étendait vers l'intérieur de l'Égypte, où le grec était de moins en moins compris. Voici ce qu'écrit Walter C. Till: « In Ägypten, besonders in Unter- und Mittelägypten, wohnten damals sehr viele Griechen, die hauptsachlich die Sätdte besiedelten. Dieser Umstand brachte es mit sich, dass auch viele Ägypter, besonders in den Stadten, das Griechische beherrschten. Das Christentum wandte sich zuerst an diese fast durchwegs griechisch verstehende Stadtbevölkerung und konnte daher die vorhandenen Literaturzeugnisse unverändert benutzen. Soweit eine Übersetzung fur die wenigen nicht griechisch verstehenden Ägypter notig war, genügte zunachst eine mündliche Übertragung durch besonders dafur eingesetzte Übersetzer. Vielleicht wurden die koptischen Glossen zum griechischen Text des Jesaias in einer Handschrift des 3. Jahrhunderts zu diesem Zweck gemacht (2). Erst als gegen Ende des 3. Jahrhunderts die vom entstehenden Monchtum entfaltete Propaganda einen starken Zulauf aus der ägyptischen Landbevolkerung mit sich brachte, machte sich das Bedürfnis geltend, die Übersetzung christlicher Schriften in die einheimische Sprache niederzulegen. Die Zentren dieser literarischen Tätigkeit waren die Kloster, in denen von den Mönchen für die Bedürfnisse der Liturgie wie überhaupt des klösterlichen und religiösen Leben geschrieben wurde ».

Nous verrons, dans les limites qui nous sont consenties, combien la Patristique est redevable à ces traductions monastiques. Très souvent la traduction copte constitue un chaînon précieux dans la tradition manuscrite, parfois le texte copte est le seul témoin d'un écrit disparu à jamais ou bien pas encore retrouvé. Évidemment, rien ne pourrait remplacer un texte original, mais faute de mieux on peut être heureux de disposer d'une traduction même si elle n'est pas faite avec tout le sens critique, qu'il serait vain et injuste de demander à des moines coptes. Notre tradition latine nous a appris à être moins exigeants en matière de traductions. *Traduttore traditore*, disent les Italiens; ce qui demande des nuances, car il y a aussi de bonnes traductions.

Nous nous occuperons des Pères Apostoliques, des débuts de la poésie chrétienne, des premiers actes des martyres, des apologistes grecs, des débuts de la littérature anti-hérétique. Nous nous arrêterons à la fin du deuxième siècle.

(1) WALTER C. TILL, *Koptische Grammatik (Saidischer Dialekt)*, Leipzig, 1955, 29-33.

(2) W. E. CRUM, *The Coptic Glosses on the Text of Isaiah*, dans F.G. KENYON, *The Chester Beatty Biblical Papyri: Descriptions and Texts of Twelve Manuscripts on papyrus of the Greek Bible*, London, 1937, Fasc. VI, Text IX-XII.

LES PÈRES APOSTOLIQUES DANS LA TRADITION COPTE

On a convenu d'appeler Pères Apostoliques les écrivains chrétiens du premier siècle et du début du deuxième, dont l'enseignement est comme l'écho direct de la prédication des Apôtres, qu'ils aient connu ceux-ci personnellement ou qu'ils aient écouté leurs disciples. Ce sont les érudits du XVII[e] s. qui ont introduit le terme de *Patres aevi apostolici*, pour désigner les cinq écrivains ecclésiastiques: Barnabé, Clément de Rome, Polycarpe de Smyrne, Ignace d'Antioche et Hermas. Plus tard leur nombre fut porté à sept par l'addition de Papias d'Hiérapolis et de l'auteur de l'Épître à Diognète. Au siècle passé on y ajouta la Didaché.

La tradition des traductions coptes ne s'occupe — à l'état actuel de nos ignorances — que de Clément de Rome, d'Ignace d Antioche, du Pasteur d'Hermas et de la Didaché.

Clément de Rome. Il doit la haute considération dont il a joui à l'unique écrit authentique que nous possédions de lui, son *Epistula ad Corinthios*. La transmission du texte nous est parvenue aussi à travers deux traductions coptes en dialecte akhmimique. L'une fut éditée à partir d'un papyrus de la Staatsbibliothek de Berlin. Les chapitres 34, 5-42 manquent, car cinq feuilles du manuscrit ont disparu. Le papyrus remonte au IV[e] siècle et il appartenait au célèbre *Dair al-abyad* (Monastère Blanc) de Schenute. Voir Carl Schmidt, *Der erste Clemensbrief in altkoptischer Übersetzung, untersucht und herausgegeben* (Texte und Untersuchungen, 32, 1), Leipzig, 1908 (1). Le même auteur avait déjà présenté à l'Akademie der Wissenschaften de Berlin en 1907 une discussion critique sur le manuscrit, où il étudiait les nouveaux mots du point de vue linguistique et où il établissait une comparaison avec les autres versions de la première lettre de Clément de Rome (2). Une autre traduction copte fut découverte à Straßburg sur un papyrus du VII[e] siècle. Elle est fragmentaire et ne dépasse pas le chapitre 26, 2. De cette traduction s'est occupé Friedrich Rösch, *Bruchstücke des ersten Clemensbriefes nach dem achmimischen Papyrus der Strassburger Universitäts- und Landesbibliothek mit biblischen Texten derselben Handschrift*, Straßburg, 1910 (3).

(1) Voir aussi le compte rendu de W. Till, dans *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, 63 (1928), 90-98.

(2) Carl Schmidt, *Der I. Clemensbrief in altkoptischer Übersetzung* (Akademie der Wissenschaften. Berlin, Sitzungsberichte, 1907, 154-164).

(3) Voir J. Schleifer, dans *ZDMG*, 69 (1915), 184-192, et W. Till, dans *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, 63 (1928), 90-98.

L'estime universelle que l'antiquité témoignait à Clement de Rome, lui valut l'attribution de plusieurs autres écrits. C'est ainsi que deux lettres sur la virginité, adressées aux célibataires des deux sexes, nous sont parvenues sous le nom de Clément. Elles peuvent être datées en fait de la première moitié du IIIe siècle. Le texte original grec en est perdu, sauf quelques fragments découverts dans la πανδέκτης τῆς ἁγίας γραφῆς du moine Antiochos du monastère palestinien de Saint-Saba. Mais il en existe, entre autres, une traduction copte qui se donne pour auteur Athanase. Cette traduction embrasse les chapitres 1-8 de la première lettre, et elle est tirée d'un manuscrit de la Bibliothèque Nationale de Paris. S'en est occupé L. THÉOPHILE LEFORT, *Le « De virginitate » de saint Clément ou de saint Athanase?* dans *Le Muséon*, 40 (1927), 249-264. Le même auteur plus tard est revenu sur le sujet. *Saint Athanase Sur la virginité*, dans *Le Muséon*, 42 (1929), 197-274. Enfin, toujours L. THÉOPHILE LEFORT, *Une citation copte de la* 1re *pseudo-clémentine « de virginitate »*, dans *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, 30 (1931), 509-511. La citation est tirée du Ms. copte 1301, fol. 21 r de la Bibliothèque Nationale de Paris.

Parmi les apocryphes ont été édités par URBAIN BOURIANT, *Les Canons apostoliques de Clément de Rome. Traduction en dialecte copte thébain d'après un manuscrit de la Bibliothèque du Patriarche Jacobite du Caire*, dans *Recueil de Travaux relatifs à la Philologie et à l'Archéologie égyptiennes*, 5 (1884), 199-216; 6 (1888), 97-115.

IGNACE D'ANTIOCHE, second évêque de la ville d'Antioche, personnalité d'une valeur incomparable, fut condamné aux fauves sous le règne de Trajan (98-117). En route vers Rome, pour y être supplicié, il composa sept épîtres, l'unique souvenir qui nous soit resté de son intense activité.

La tradition copte s'est occupé de ce Père apostolique comme on peut le constater à travers les publications de JOSEPH BARBER LIGHTFOOT, *Coptic Remains of St. Ignatius*, parus dans son ouvrage *The Apostolic Fathers*, London and New York, 1885-1890, deuxième partie du troisième volume (pp. 277-298); puis de JEAN-BAPTISTE PITRA, *Analecta sacra et classica spicilegio Solesmensi parata*, Parisiis, 1876-1891, tome quatre: *Patres antenicaeni orientales*, qui contient une version de fragments coptes des épitres de saint Ignace. D'autres textes tirés de la *Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer* dans la Nationalbibliothek de Vienne (Rainer K 9416-9421), du British Museum (Or. 3581 A) et d'un fragment Borgia ont été édités par KARL WESSELY, *Neue Materialien zur Textkritik der Ignatiusbriefe*, Wien, 1913.

PASTEUR D'HERMAS. On range le *Pasteur* d'Hermas parmi les Pères apostoliques bien qu'il appartienne en réalité aux apocalypses apocryphes. Ce livre rapporte les révélations que son auteur reçut à Rome de deux figures célestes.

Étant donnée la fragmentariété des textes grecs qui nous ont transmis le *Pasteur* d'Hermas, il ne faut pas dédaigner l'aide qui peut nous être fournie par les fragments d'une traduction copte sahidique, étudiés et publiés par LOUIS JOSEPH DELAPORTE, *Le Pasteur d'Hermas; fragments de la version copte-sahidique*, dans *Revue de l'Orient Chrétien*, 10 (1905), 424-433; du même auteur: *Note sur de nouveaux fragments du Pasteur d'Hermas*, dans *Revue de l'Orient Chrétien*, ser. 2, 1 (11) (1906), 101-102. Peu après le même auteur publiait des additions: *Le Pasteur d'Hermas. Nouveaux fragments sahidiques*, dans *Revue de l'Orient Chrétien*, ser. 2, 1 (11) (1906), 301-311. Toutes ces recherches se sont basées sur le ms. copte 1305 de la Bibliothèque Nationale de Paris et sur le papyrus 9997 du Musée du Louvre.

Un autre coptologue de renom international s'est occupé du *Pasteur* d'Hermas dans la tradition copte, en nous donnant six fragments nouveaux et trois compléments aux textes publiés, c'est-à-dire L. THÉOPHILE LEFORT, *Le Pasteur d'Hermas en copte-sahidique*, dans *Le Muséon*, 51 (1938), 259-276. Le même savant nous a présenté, avec le texte tiré d'un parchemin acheté par lui au Caire, une retroversion grecque des *Similitudines*, VIII, 56-64: *Le Pasteur d'Hermas. Un nouveau codex sahidique*, dans *Le Muséon*, 52 (1939), 223-228.

Texte copte, traduction et collation avec le grec ont été publiés aussi par JOHANNES LEIPOLDT, *Der Hirt des Hermas in saïdischer Übersetzung* (Akademie der Wiessenschaften, Berlin, Sitzungsberichte, 1903, 261-268). Ensuite il publia *Ein neues saïdisches Bruchstück des Hermasbuches*, dans *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, 46 (1909-1910), 137-139.

DIDACHÉ

L'index du manuscrit où l'on découvrit la *Didaché*, désigne celle-ci sous la forme abrégée Διδαχὴ τῶν δώδεκα Ἀποστόλων, mais le titre complet de cet ouvrage est Διδαχὴ τοῦ Κυρίου διὰ τῶν δώδεκα Ἀποστόλων τοῖς ἔθνεσιν, qui semble être le titre primitif donné par l'auteur anonyme.

Nous savons que la *Didaché* est le document le plus important de la période qui suivit immédiatement les apôtres, et la source la plus ancienne que nous possédons de la législation ecclésiastique. Elle demeura complètement inconnue jusqu'en 1883, date à laquelle

Philothéos Bryennios, metropolite grec-orthodoxe de Nicomedie, la publia à partir d'un manuscrit grec sur parchemin (écrit en 1056) du Patriarcat Grec-Orthodoxe de Jérusalem.

Dans l'histoire de la transmission du texte nous rencontrons une partie considérable (chapitre 10, 3b-12, 2a) d'une traduction copte du V^e siècle, trouvée sur le papyrus 9271 du British Museum et éditée par GEORGE WILLIAM HORNER, *A new Papyrus Fragment of the Didaché in Coptic*, dans *Journal of theological Studies*, 25 (1923-1924), 225-231. Ce texte copte fayyûmique a été ensuite révisé et retraduit par CARL SCHMIDT, *Das koptische Didaché- Fragment des British Museum*, dans *Zeitschrift fur neutestamentliche Wissenschaft*, 24 (1925), 81-99. D'autres versions sahidiques avaient déjà été publiées et étudiées (1), mais ce fragment fayyûmique nous apprend qu'une prière à dire sur l'huile de l'onction (χρῖσμα) suivait les prières eucharistiques. L'huile dont il s'agit ici est probablement le chrême utilisé dans l'administration des sacrements du baptême et de la confirmation.

Nous relevons aussi que le texte grec du *Codex Hierosolymitanus* des chapitres *1*, 3-4 et *2*, 7-3,2 est conservé sur un parchemin d'Oxyrhinchos du IV^e siècle et que le septième livre des *Constitutiones Apostolicae*, composé en Syrie au IV^e siècle, inclut presque tout le texte de la Didaché. Ces deux circonstances augmentent énormément le prestige du fragment copte du British Museum.

DÉBUTS DE LA POÉSIE CHRÉTIENNE

Nous croyons bon de laisser de côté l'immense production copte dans le domaine des traductions de la Bible et des apocryphes bibliques. Toutefois nous ne pouvons pas passer sous silence certains apocryphes, qui nous ont transmis les débuts de la poésie chrétienne. Nous citons ici les *Odes de Salomon*, qui constituent la découverte la plus sensationnelle qui fut faite, après celle de la Didaché, dans le domaine de la littérature chrétienne primitive. Quoique de contenu gnostique, depuis 1909, date de leur première publication par JAMES RENDEL HARRIS, *Odes and Psalms of Salomon, now first published from the Syriac version*, Cambridge, 1909, on n'a pas encore réussi à déterminer leur caractère exacte (2), même après l'édition d'un nouveau manuscrit par FRANCIS CRAWFORD BURKITT, *A new Manuscript of the Odes of Salomon*, dans *Journal of theological Studies*, 13 (1912), 373. Malgré tout cela, ce qui nous

(1) W. KAMMERER, *A Coptic Bibliography*, Ann Arbor, 1950. Nr. 1225-1232.

(2) Voir le compte rendu de R. H. CONNOLLY, dans *Journal of Theological Studies*, 22 (1920-1921), 76-83.

intéresse ici c'est que la traduction copte que l'on trouve dans la Πίστις Σοφία et la recension syriaque des manuscrits édités par Harris (qui contiennent aussi le texte copte des Odes citées dans la Πίστις Σοφία), et par Burkitt semblent s'appuyer toutes les deux sur le texte original grec qui a disparu.

LES PREMIERS ACTES DES MARTYRES SPÉCIALEMENT DE L'ÉGLISE D'ÉGYPTE

Parmi les sources les plus précieuses intéressant l'histoire des persécutions, il faut placer les passions des martyres. Dans un langage naïf, parfois dans un style sténographié, très souvent très imagé et presque toujours légendaire, les traductions coptes nous ont transmis, malgré tout, dans plusieurs cas le seul témoignage sur tel ou tel martyr chrétien. Ne pouvant pas entrer dans une analyse qui nous amènerait très très loin, nous nous contentons d'en fournir les données bibliographiques les plus importantes.

Dans le *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, série copte, Giuseppe Balestri et Henry Hyvernat, ont édité des *Acta Martyrum*, I (Paris, 1908), qui furent complétés par H. Hyvernat, *Acta Martyrum*, II (Louvain, 1950), avec traduction latine. Émile Clément Amélineau, *Les actes des martyres de l'Eglise copte. Etude critique*, Paris, 1890. Walter Till, *Koptische Heiligen- und Martyrerlegenden. Texte, Übersetzungen und Indices* (Orientalia Christiana Analecta, Fasc. 102 und 108), Roma, 1935-1936. Une étude critique est due à la plume du bollandiste Hippolytus Delehaye, *Les Martyres d'Egypte*, Bruxelles, 1923, qui essaye un triage très prudent. E. A. T. W. Budge, *Coptic martyrdoms... in the Dialect of Upper Egypt, with English translations*, London, 1914 ne nous donne qu'une série assez limitée d'actes. On doit consulter aussi Ignazio Guidi, *Di alcune pergamene saidiche della Collezione Borgiana* (Accademia dei Lincei, Rendiconti, Serie 5, 2 (1893), 513-530); H. Hyvernat, *Les actes des Martyres d'Egypte, tirés des manuscrits coptes de la Bibliothèque Vaticane et du Musée Borgia. Texte copte et traduction française avec introduction et commentaires*, Paris, 1886-1887. Oskar Eduardovich Lemm, *Bruchstücke koptischer Martyrerakten*, I-V, St. Pétersbourg, 1913. Nous avons aussi de Francesco Rossi, *I martirii di Giore, Heraei, Epimaco e Ptolemeo, con altri frammenti, trascritti e tradotti dai papiri copti del Museo Egizio di Torino* (Regia Accademia delle Scienze di Torino. Memorie, serie 2, 38 (1888), 233-308) et *Un nuovo codice copto del Museo Egizio di Torino, contenente la vita di s. Epifanio ed i martiri di s. Pantaleone, di Ascla, di Apollonio, di Filemone, di Ariano e di Dios con*

versetti di vari capitoli del « Libro di Giobbe » (Accademia dei Lincei. Atti, serie 5, 1 (1893), 3-136). Des fragments d'un encomium d'Abraham (probablement un martyr persan) et des martyres d'Apa Psoté ont été édités par ERIC OTTO WINSTEDT, *Coptic saints and Sinners* (Society of Biblical Archaeology. Proceedings, 30 (1908), 227-237, 276-283; 32 (1910), 195-202, 246-252, 283-288, 33 (1911), 113-120).

La bibliographie dans ce domaine reste immense. Nous nous limiterons à signaler encore que les problèmes soulevés par les traducteurs coptes ont été abordés par PAUL PEETERS, *Traductions et traducteurs dans l'hagiographie orientale à l'époque byzantine*, dans *Analecta Bollandiana*, 40 (1922), 241-298, tandis que dans un ouvrage préfacé par le même PAUL PEETERS, *Bibliotheca hagiographica orientalis* (Subsidia hagiographica, 10), Beyrouth, 1910, on y trouve une quantité considérable d'indications bibliographiques qui ont été à leur tour complétées par HEINRICH GOUSSEN, *Einige Nachtrage zu « Bibliotheca Hagiographica Orientalis » der Bollandisten*, dans *Festschrift Eduard Sachau*, Berlin, 1915, 53-61. Et nous concluons ce paragraphe en citant l'excellente bibliographie de W. KAMMERER, *A Coptic Bibliography*, Ann Arbor, 1950.

LES APOLOGISTES GRECS

Dans ce domaine la littérature copte est très peu représentée, bien qu'elle ne l'ait pas négligé. Sans doute beaucoup reste encore à publier et parmi les textes publiés tout n'est pas encore identifié avec une certitude absolue. En tout cas voici le nom d'un apologiste grec, très bien connu des Patrologues:

MÉLITON DE SARDES. Méliton, évêque de Sardes en Lydie, est l'une des figures les plus vénérables de la seconde moitié du IIe siècle. Il écrivit beaucoup, sur des sujets très variés. Mais, malgré la fécondité de sa plume, nous ne possédions, récemment encore, outre son *Chronicon paschale*, que de courts fragments ou des titres chez Eusèbe (*Historia Ecclesiastica*, IV, 26,1-2) et Anastase le Sinaïte (*Viae Dux*, 12, 13). Ainsi la toute fraîche réapparition d'une homélie complète de Méliton, Εἰς τὸ πάσχα, éditée aussi par B. LOHSE, *Die Passa-Homilie des Bischofs Meliton von Sardes*, Leiden 1958, revêt-elle le plus vif intérêt (1). Quoique Eusèbe n'ait pas mentionné cette

(1) Voir aussi MELITON VON SARDES, *Vom Passa. Die älteste christliche Osterpredigt*. Übersetzt, eingeleitet und kommentiert von Josef BLANK (Sophia. Quellen östlicher Theologie, Band 3). Freiburg i. Br. 1963.

homélie dans sa liste, on en connaissait le titre, cité par Anastase le Sinaïte au VII[e] siècle. Il en existait entre autres des fragments non identifiés en copte qui avaient été publiés par W. E. CRUM, *Three Coptic Texts*, dans le volume édité sous la direction de H. I. BELL, *Jews and Christians in Egypt*, London, 1924, 91-99. Le mérite de cette identification revient à CAMPBELL BONNER, *A Coptic Fragment of Melito's Homily on the Passion*, dans *Harvard Theological Review*, 32 (1939), 141-142.

LE GNOSTICISME CHRÉTIEN

Après les traductions de la Bible et les Actes des Martyrs, une place très importante dans la littérature copte revient sans doute aux écrits gnostiques.

Lorsque le christianisme pénétra dans les grandes cités de l'Orient, beaucoup de personnes cultivées, qui appartenaient à des sectes gnostiques pré-chrétiennes, se convertirent à la nouvelle religion. Au lieu d'abandonner leurs anciennes croyances, elles ajoutèrent seulement quelques doctrines chrétiennes: Dieu, Père de Jésus-Christ; la Personne de Jésus et la doctrine de la Rédemption. Le gnosticisme chrétien était né. Il passait, dans l'intention de ses fondateurs, du niveau de la foi à celui de la science ou γνῶσις par excellence.

On savait depuis longtemps que la production littéraire du gnosticisme était énorme, mais on la considérait encore tout récemment comme perdue à jamais dans sa grande partie. En 1946 on découvrait en Haute-Égypte toute une bibliothèque gnostique inédite de quarante-huit traités. Un compte rendu de cette découverte sensationnelle a été donné, parmi d'autres, par JEAN DORESSE, *Les livres secrets des gnostiques d'Egypte. Introduction aux écrits gnostiques coptes découverts à Khénoboskion*, Paris, 1958. La bibliographie sur ce sujet est déjà immense (1) et elle ne fait que s'accroître au fur et à mesure de la publication des nouveaux textes.

Le mot γνῶσις, rendu en copte par COOYN, comme terme didascalique chrétien, a eu un sens qui était au début absolument autre que celui qui allait prévaloir spécialement pendant le deuxième siècle, comme l'a bien démontré L. BOUYER, *Gnosis. Le sens orthodoxe de l'expression jusqu'aux Pères Alexandrins*, dans *Journal of Theological Studies*, N.S. 4 (1953), 188-203. Nous savons que c'est

(1) W. KAMPHERER, *A Coptic Bibliography*, Ann Arbor, 1950, Nr. 1596-1664; J. QUASTEN, *Initiation aux Pères de l'Eglise*, I, Paris, 1955, 315-318.

à Clément d'Alexandrie que revient le mérite d'avoir apporté une contribution fondamentale à la doctrine de la gnose chrétienne dans le sens orthodoxe; mais après lui c'est la déviation hérétique chrétienne, comme on peut voir chez JEAN DORESSE, *Nouveaux aperçus historiques sur les gnostiques coptes. Ophites et Sétheens*, dans *Bulletin de l'Institut d'Egypte*, 31 (1948-1949), 409-419.

Parmi les textes gnostiques les plus représentatifs dernièrement publiés nous citons *L'Evangile selon Thomas. Texte copte établi et traduit, et accompagné d'une traduction, d'un commentaire et des index*, par ANTOINE GUILLAUMONT, HENRI-CHARLES PUECH, G. QUISPEL et WALTER TILL. Leiden, 1962, et *Die drei Versionen des Apokryphon des Johannes im Koptischen Museum zu Alt-Kairo* (Abhandlungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo. Koptische Reihe, Band 1) édités en 1963 par notre ami MARTIN KRAUSE.

En dehors des écrits gnostiques mentionnés par les Pères, il en existe, comme nous y avons déjà fait allusion plus haut, beaucoup d'autres dans des traductions coptes.

1. — Le *Codex Askewianus*, actuellement au British Museum (Add. 5114), contient quatre livres désignés habituellement sous le titre de *Pistis Sophia*. Ces quatre livres ne forment pas en réalité un écrit unique, comme pourrait le faire croire le titre, mais quatre ouvrages différents, qui auraient leur origine en Égypte, dans les cercles barbélo-gnostiques. La traduction copte serait, selon CARL SCHMIDT, *Die Urschrift der Pistis Sophia*, dans *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 24 (1925), 218-240, de la seconde moitié du IIIe siècle. L'original paraît avoir été écrit en grec.

2. — Le *Codex Brucianus*, actuellement à la Bodleian Library, est un papyrus du Ve ou VIe siècle, qui contient deux manuscrits différents.

Le premier contient les deux livres du Λόγος κατὰ μυστήριον qui sont identifiés avec les deux livres de Jeû cités dans la *Pistis Sophia*. Ils ont fait l'objet de recherches approfondies de la part de CARL SCHMIDT, *De codice Bruciano, seu De libris gnosticis qui in lingua coptica extant commentatio. Pars Ia: A qua haeresi et quo tempore « Pistis Sophia » et « Duo libri Jeû » sint conscripti*, Lipsiae, 1892, et du même: *Koptische gnostische Schriften*, Leipzig, 1905.

Le second traité du Codex Brucianus est mutilé. Il contient des spéculations sur l'origine et l'évolution du monde transcendant, qui semble sortir des cercles du gnostique Seth.

3. — Un troisième manuscrit est conservé à Berlin. Il comprend les trois traités suivants: 1° *L'Evangile de Marie*, qui rapporte de prétendues révélations de la Vierge; 2° *L'Apocalypse de Jean*, qui n'est autre chose que la traduction d'un écrit grec réfuté par Irénée de Lyon à la fin de son troisième livre *Adversus Haereses* (I, 29) comme l'a si bien démontré CARL SCHMIDT, *Irenäus und seine Quelle in Adv. Haer. I*, 29, dans *Philotesia.* (Festschrift) *Paul Kleinert... dargebracht*, Berlin, 1907, 315-386; 3° et la *Sophia Jesu Christi*, qui, toujours selon Carl Schmidt, serait identique à celle qu'on attribue au gnostique Valentin.

CONCLUSION

Après ce bref *excursus* sur la contribution de la littérature copte, ou plus exactement des traductions coptes, à la Patrologie des premiers deux siècles, il n'est pas inutile de faire quelques réflexions générales plus qu'un bilan proprement dit. En effet nous sommes frappés par le nombre extraordinaire des traductions coptes de la Bible et cela est très compréhensible, quand on pense que les *scriptoria* étaient habituellement dans les monastères et qu'ils devaient satisfaire à des nécessités liturgiques immédiates. Très nombreuses sont également les traductions d'apocyrphes bibliques et des légendes des saints, spécialement des martyrs; et cela encore se laisse facilement deviner par la nécessite d'avoir une littérature d'édification qui, si puérile qu'elle puisse nous apparaître dans son ingénuité, n'est pas pour autant tombée en désuétude, même dans les monastères occidentaux du XX^{e} siècle. Mais une chose nous frappe, c'est l'exiguité relative des traductions coptes en matière d'écrits orthodoxes et la grande faveur dont ont joui, au contraire, les écrits hérétiques et gnostiques. Quelle serait éventuellement la raison d'une telle faveur auprès des traducteurs coptes?

A une exception près pour la gnose, nous trouvons presque toujours des traductions de textes patristiques en d'autres langues orientales, qui aident à la reconstruction des textes perdus ou à la tradition des textes conservés. Toutefois l'apport des traductions coptes s'est révélé utile dans bien des cas.

Rien n'indique que bien des textes patristiques, donnés aujourd'hui comme perdus, attendent avec impatience le moment d'apporter leur témoignage de la voix des siècles. Voilà du travail pour les jeunes! *Faxit Deus*!

Dr. Martiniano Roncaglia
Orient-Institut
der deutschen morgenländischen gesellschaft
Beyrouth

تعريف عن الكتب

النظم الدستورية في لبنان والبلاد العربية والعالم

قدم له الدكتور بطرس ديب – بيروت – منشورات عويدات ١٩٦١-١٩٦٢ ص ٦٢٢ حجم كبير

بقلم عبدو عويدات

عساد هذا الكتاب برنامج . ولا يخالجنا ريب ان المؤلف لا يستطيع ان يعيش بفكره وقلمه وقلبه الا في تلك الأجواء الواسعة التي فيها يشعر بخدمة يؤديها لوطنه وبخدمة يسديها ايضاً للعلم وللدروس الحقوقية التي انتقرت الى الكتب في اللغة العربية تحمل الينا دروساً مقارنة ولغةً صحيحة واعتبارات دقيقة واحكاماً جريئة قاطعة لا تخاف ملامة وقد اسسها المؤلف على علم عميق واختبار واسع .

وما نريد أن نقوله قبل أن نحلّل الكتاب في فصوله واجزائه هو أن الوضوح السائد بين طيّاته لهو وضوح فكر تسلّط على درسه وأخذ بناصية تلك الثقافة الواسعة التي تراها في الأسطر كلّها وتشعر بها مرفرفة بين الصفحات والكلمات . فكل نقطة وكل رأي يبديه المؤلف يستند إلى براهين عقلية سليمة ويبدو مشبعاً تنقيباً وتمحيصاً .

يعود بنا المؤلف الى اوائل التاريخ فيسير بنا اشواطاً الى ان يصل بنا الى الوقت القائم فلا نحسّ بتعب ولا بسأم اذ نطلب مزيد معرفة . هذا هو فنّ الكتابة ان يشوّق القارئ الى متابعة السير والى الغبّ المتواصل من معين لا ينضب .

في مقدمة واسعة الارجاء وضع المؤلّف الأسس التي عليها بنى مؤلّفه . فمن سعة الاطلاع ورحابة الآفاق الى اختبار عميق أمين يسير الرئيس عويدات بين المبادئ الفلسفية فيحلّلها في صلتها بالحقوق والمجتمع وانسانية الانسان فيرى القارئ من خلالها لا احكاماً تائهة بين العديد من الأمثال ولكن بناءً شامخاً يتسلّقه مع قائد يبين له الطريق ويسانده في السير . فمن المبادئ الى الواقعية ومن الواقعية التي تفهم من خلال المبادئ وعلى ضوئها . هذا ما سنراه في الفصول التي يحلّل فيها المؤلّف النظم الدستورية .

لم يعالج المؤلف النظام البرلماني البريطاني والنظم الفرنسية والنظام الرئاسي

في انتشاب وقوة ولم يقابل بين هذا كله الا ليصل بنا عاجلاً الى الدول العربية ونظمها وليبدي الرأي الصادق فيها والمطمع في يده . واذا ما تكلم على النظم الاميركية ولأنه رأى فيها نظاماً يتساوى وبعض الأنظمة الحديثة في بلاد نالت استقلالها من مدة غير بعيدة . ولذا فينتقل المؤلف بعد ذلك الى النظم الحكومية الحديثة ويدرس القوى الكامنة في تلك الدول والعناصر المكونة للدولة ويتقلب بين قديم وحديث إلى أن يصور وضع الكومنولث البريطاني الاخير ومنه الى أن يصف دستور ١٩٥٨ وبعد ذلك ينتقل الى البلاد العربية ولا يأبه للامة اذ يبدي في المقارنات احكاماً جريئة وفي البت في قيمة بعض الدساتير الحامدة ولا يخشى ان يمدح حيث المدح واجب وبخاصة تلك الدساتير التي تقبل باشراك الشعب بالحياة الوطنية وبالأمور ذات الشأن العائدة على البلاد بالخير والتوفيق الى ان يصل الى لبنان فيولي درس نظمه الاهمية الكبرى . ولا عجب في ذلك . فنجد هنا خاصة التاريخ والفلسفة والتحليل القانوني جنباً الى جنب يختلطون في وحدة يقتنع منها القارئ ويستنير بها الطالب .

ولقد اجهد المؤلف نفسه في الانكباب على المصادر ليستخلص منها ما هو اهل للدرس وليضفي عليها من معلوماته الغزيرة ثوباً جميلاً . اما ما قاله في المرحلة الاولى في تاريخ النظم اللبنانية فمع انه عجالة موفقة : لا يسعنا الا أن نشكر للمؤلف تلك الصفحات الملأى علماً ودقة . اما المرحلتان الثانية والثالثة فلقد اودعها خبرة من انحنى على الامور بشغف الشاهد ودرسها بلهفة العامل على حب بلاده ووطنه .

لن نستطيع ان نوفي هذا الكتاب حقه من التقريظ ولن نقدر ان نعطي فكرة ولو ضئيلة عن الثروة التي ضمنتها دفتاه واننا لنحث القارئ — وإن لم يكن يعنى بالدروس الحقوقية — ان يطالع هذا الكتاب فيروق الفيلسوف والمؤرخ والاجتماعي والمحامي والقانوني اذ ليس في هذا الكتاب تحليل قوانين ومقارنة شرائع فحسب . فيه توجيه علمي وصوفية حكم .

ا. ع. خ.

الذكرى القرنية الاولى(١٨٦٢—١٩٦٢)لدير مار دوميط فيطرون ومخطوطاته النادرة

مطبعة الكريم (جونيه) — ١٩٦٢ — ٨٦ ص .

بقلم الاب بطرس فهد

تاريخ الأديرة جزء لا يتجزأ من تاريخ لبنان ولقد برهن عن ذلك المؤلف بعد ان سرد قصة تأسيس الدير وما اعتراه من صعوبات وكيف كان ولا يزال

منارة في المطقة . وبعد ان حوّل المؤلف همّه الى درس المخطوطات القيّمة فقد اعطانا تبناً صافياً وتحليلاً وافياً يهمّ كل من يفتش عن اغنيّات المسيحية وفي درسها ونشرها فائدة لمن اراد وخدمة للغة في تاريخها وتطويرها . واذ نشكر للمؤلف اتحافنا بكتابه هذا نرى من واجبنا ان نردد ما قلناه في اول هذه الكلمات القصيرة ان تاريخ الأديرة جزء من تاريخ لبنان علّ قولنا هذا يحثّ الجميع على تأريخ الأديرة الكبيرة التي هي اكليل الجبل .

ا. ع. خ.

نخة عن مذهب تحديد النسل وموقف الكنيسة الكاثوليكية منه

مطبعة الكريم (حوبه) – ١٩٦٢م – ٣٧ ص

بقلم الاب بطرس فهد

ان كتب المؤلف راقنا اسلوبه وان اختصر مؤلفات غربية اخذ منها الكوثر واعطانا خلاصة دسمة تغذّي وتُنبي عمّا في تلك الكتب من معنى وثروة . فلمحته هذه ضافية تظهر لنا مظاهر مختلفة من مشكلة تحديد النسل واعتراضات الكنيسة عليها لتعيدها الى الصواب اي الى الشريعة الطبيعية اولاً وبعد ذلك الى الشريعة الالهية الوضعية والى الشريعة المسيحية : اذ اتى المسيح الاله ليكمّل.

في قراءة هذه اللمحة فائدة وقد عادت المشكلة على بساط البحث مع ما كُتب عنها في هذه الأيام الاخيرة وهي مشكلة تقضّ مضجع كل مسيحي صميم . وعليه ان يفهم اولاً واخراً ان الحل النهائي لمشكلة كهذه لن يكون الا بالنسبة لصليب المسيح .

ا. ع. خ.

غرائب اللهجة المصرية

مطبعة قلفاط (بيروت) – ١٩٦٤ – ١١٢ ص. : حجم كبير

بقلم الاب رفائيل نخله اليسوعي

مع المقالات العديدة وبعض الكتب التي نشرها فريق من الشرقيين والمستشرقين في شأن اللغة المصرية العامية ، لانجد منهم من قارن مجموع قاموسها بمعجم العربية الفصحى ، لايضاح ما بينهما من الشبه والاختلاف ، بالتفصيل والترتيب اللذين يستوجبهما البحث العلمي العميق .

لذلك قد اقدم الاب انخله . بعون الله تعالى . على معالجة هذا الموضوع الجديد . مع وعورة مسالكه . لخدمة علم اللغات . فضلاً عن تلك الغاية . كان قصده الخاص تمكين آلاف الأدباء الناطقين باللهجة العامية المصرية : من التبحر في معرفة ما اقتبسته من العربية . مع تحويل لفظه او معناه في الغالب . وما ابتكرته من عشرات الصيغ وآلاف التعابير . وقد اضاف . بصفة تكملة لا مندوحة عنها . بيان اصل ٢١٢٩ كلمة مختصة بها . وقد اقترضت اكثرها من هذه اللغات : التركية . الفارسية . الفرنسية . الايطالية . الانجليزية . اليونانية . القبطية والسريانية . بعض تلك الكلمات الدخيلة قد زال استعمالها ؛ وقد ذكرها مع ذلك لتسهيل فهم المطبوعات والمخطوطات القديمة .

اما مئات الكلمات الدخيلة المنتقلة من العربية الى اللهجة المصرية العامية : فيندر جداً ان يذكرها . لان القارئ يجدها في كتابه « غرائب اللغة العربية » الذي صدرت طبعته الثانيـــة سنة ١٩٦٠ من المطبعة الكاثوليكية في بيروت : وهو يُباع في المكتبة الشرقية بتلك المدينة ؛ وكذلك غرائب اللهجة « المصرية » و« غرائب اللهجة اللبنانية السورية » الصادر سنة ١٩٦١ . ن.ر.م.

رسائل في اللغة

مطبعة الارشاد (بغداد) – كلية الآداب – ١٩٦٤ – ١٧٦ ص.

الأعلام العربية

دراسة لغوية اجتماعية – مطبعة أسعد (بغداد) – كلية الآداب – ١٩٦٤ – ٩٣ ص.

بقلم الدكتور ابراهيم السامرائي

اجتهد المؤلّف في تقديم هذين الكتابين لخدمة لغة الضاد في ان يتحف القرّاء بنصوص قيّمة . ففي الاول من هذين المؤلفين اربع رسائل في اللغة حقّقها وعلّق عليها واعطاها الفهارس الوافية لتكون بين أيدي المتتبّعين وسيلة تسهّل عليهم الوصول الى مرادهم . ولقد قضى الناشر الوقت الطويل في جمع ما جمع من الحواشي مطّلعاً على ما كتب في الموضوع نفسه وما ذلك الا ليضع المؤلفات المنشورة في بيئة وجوّ يعطيانها معنى اوسع وفائدة كبرى . وعلينا ايضاً ان نُثني على المؤلّف اذ وضع مقدمات ضمّنها ما يعرفه عن حياة مؤلفي الرسائل وعن تعدد المخطوطات .

اما المؤلف الثاني وهو جديد في العربية الحديثة فان الكاتب احب ان يخدم

درس تطوير اللغات وخاصة اللهجات المختلفة منها فجمع أسماء أعلام وبين صحتها واصلها واستعمالها في الطوائف المختلفة وتداولها . فكان لكتابه هذا مع كل ما فيه من نقص ان ينبّه من تهمهم هذه الدروس الى العمل اكثر فاكثر للوصول إلى تبيين الأثر الذي تأثرت به كلمات ولغات . وهذا . على ما اعتقد . الهدف الذي اليه يصبو كل لغوي امين .

واذا ما احذنا على المؤلف شيئاً فهي لغته الفرنسية اذ كان من الاصلح ان لا ينشر الكلمة الصغيرة التي نشر دون تحميصها وتصديقها . وما هذا الا نقص يسير .

ا . ع . خ .

في الربوع الاندلسية

وزارة الثقافة والارشاد القومي (حلب) – ١٩٦٣ – ١٢٠ ص .

بقلم سامي الكيالي

الربوع الاسبانية وخاصة الاندلسية غنية بذكريات وآثار اسلامية منها نقش في الحجر ، ومنها يظل في البناء ومنها خطّ في مخطوطات اكثرها لا يزال دفيناً . وكلما تقلّبت بين جوانح تلك البلاد عثرت على أثر يُنبيك ان الحضارة الاسلامية حطّت فيها رحالها . فهذا ما يخبرنا اياه المؤلف مع غصّة وحسرة نجد زال ولعظمة فُقدت . فترافقه وتتبع معه خطوط بلاد تشبه البلاد الشرقية بجبالها ووهادها وجوّها وسمائها وتشبهها بعقلية سكانها . وعند آخر المطاف تنفّ وقد اخذتك الدهشة : جمال يتكدّس ويبقى للاجيال الطالعة ذكرى صافية .

اما الاسلوب القصصي السّهل الذي استعمله المؤلف فهو ما يطابق هذه الرحلة فتقرأ بلا عيّ ولا تعب وتصل الى آخر الكتاب وكأنك تبدأ الرحلة . فنهنئ المؤلف على كتابه هذا .

ا . ع . خ .

خمر وشعر

دار الرائد (حلب) – ١٩٦٣ – ١٨٣ ص .

بقلم سامي الكيالي

وكأني بالشعراء لا يستلهمون الا الخمر والمرأة . وكثر عدد اولئك الذين تغنّوا بالخمرة وفيها وجدوا لا صفاء الفكر ولكن صفاء عالم الاحلام الغير الوضعي ليعيشوا فيه فترة من الزمن تحميهم من مشاكل الحياة وصعوباتها .

ولقد جمع الناشر هنا العدد العديد من الأشعار ومن الشعراء وكل منهم على طريق في ابراز الفكرة وكلّهم يلتقون في استعمال الخمرة واسطة لعبور الواقع إلى اللاواقعي . ولقد اجادوا كلهم إذ اختسروا في اجواء غريبة تؤمّن لهم صحب الحبيبة لا غير فمنهم من انغمس في التهتك ومنهم من عفّت نفسه عن الاعراآت .

ولكن شعراء غير هؤلاء وجدوا القريحة السيّالة والالهام الصافي في مواضيع ارفع وفي افكار أسمى . ولم يتعاطوا ما تعاطاه اولئك . أهذا خير للشعر او ذلاك الشعر وامده البعيد ؟ ا. ع. خ.

الروائع الدفينة للشاعر الزجلي المرهوب أبي علي حنينه البكاسيني

بيروت — ١٩٦٢ — ١٥ ص

بقلم جرجي ابراهيم نصر

يطيب للانسان في اوقات عابرة ان يعود الى الشعر الزجلي فيرتاح الى نفس صادقة تقول ما فيها من حنان وعطف او لذع بريء صادق . ولقد وفّق الناشر في ما عمله هنا فاعطانا صفحات كانت دفينة لولا همته في ابرازها وجعلها في التداول . والناشر معروف بحرصه على نشر ما دُفن من اثاره بلدته الثرية . فأهلاً به . ا. ع. خ.

خواطر وذكريات للمغفور له المعلم جاد الله حنينه

بيروت — ١٩٦٣ — ١٤ ص .

بقلم جرجي نصر

هذه ايضاً من بقايا الزوايا صحبتها يد الناشر واتحفتنا بها لنرى كمال ما كان يتحلّى به رجالاتنا في لبنان وهم للمعاصرين قدوة ونبراسا . فالذكريات التاريخية التي نجدها هنا تعبر عن زمن نحن بحاجة الى زيادة معلومات كهذه لنفهمه والوقوف على احواله . ا. ع. خ.

لبنان في روائع اقلامه

المطبعة الكاثوليكية (بيروت) — ١٩٦٤ — ٥١٣ ص. — حجم كبير

بقلم الدكتور جميل جبر

جامع هذه الروائع الدكتور جميل جبر ، في خصب انتاج خيّر يتحفنا

اليوم بهذا الكتاب وقد وفّق الى اختيار الكتّاب اللبنانيين ومن اقلامهم انبثقت الخلوة في وطنهم لبنان . فترى المسيحي تلوّ المسلم والمسلم تلوّ المسيحي يتغنون بجمال لبنان وثقافة لبنان وعقلية اللبنانيين الثريّة . وفي هذه الصفحات الضئيلة تاريخ يستطيع مؤرخ المجتمعات ان يستخلص منها دروساً شيّقة عن الثقافة والشعر . عن العوائد والحياة العادية . عن الافراح والاياد السود الخ. وفي هذه قيمة هذه المنتخبات . ونحن على أمل ان الدكتور جبر قد يكمّل في سلسلة ثانية ما بدأه هنا فيتحفنا بمختارات خطّتها يد لبنانية لا تقلّ عن الذين ذكرهم هنا مقدرةً وغراماً بوطنهم . وربما جرّب فاتحفنا ايضاً بما كتبه اولئك الذين من سائر اقطار البلاد العربية أمّوا لبنان فوجدوا فيه الضيافة والصحّة والحريّة والمحبة الحقيقية — يطلب من المكتبة الشرقية — ساحة النجمة . بيروت .

ا. ع . خ.

فراغ

بيروت — ١٩٦١ — حجم صغير — ١٣٢ ص .

بقلم اميل ابي نادر

لا قصة ولا رواية ولكن اراد المؤلف ان يحلّل نفسانية شاب من ترعرعه الى ان شرب من الحياة كأسها حتى الثمالة بين صدق وكذب بين نجاح وانكسار. وفي هذا التحليل درس نجح فيه المؤلف وكان مراده في كل ذلك ان يُظهر فراغ نفس لا تملؤها المآكل الارضية ولن يشبعها نهم الغرائز والشهوات فتظلّ فارغة تمرّ من اختبار حياة الى آخر وهي تروم العبور الى آخر وفي كل ذلك تشعر بسأم وضجر ولقد صنع الله ذلك الشاب ليرتوي من مياه حياة ويأكل المآكل التي تغذّي القلوب وتقوّيها في المسير بين طيّات الزمن ووعر الطريق .

نتمنى على المؤلف ان يتحفنا بدروس من قلمه يغوص فيها في النفس وفي نزعاتها ويبيّن لعصر تكاثرت فيه المادية وسيطرت فيه الالوان المغرية ان الاخلاق لم ولن تتبدل في خلقها فهي لله . ولربما طغت المادة وتحكمت برقاب العباد وذبح لها الناس ما عندهم من الغوالي الى ان يشعروا بانهم خسروا نفوسهم فيعودون الى التفكير والصمود فيسيطرون مجدداً على المادة وتعود هذه الى ما يجب ان تكون: آلة في خدمة الانسان لا إلهة تُعبد .

ا. ع. خ.

ادباء بغداديون في الاندلس

منشورات مكتبة النهضة (بغداد) — ١٩٦٣ — ٥١ ص. — بمناسبة احتفالات بغداد — الكتيبي

وصف الأندلس في معجم البلدان

مطبعة المعارف (بغداد) — القسم الاول — مستل من مجلة الجمعية الجغرافية العراقية — العدد الثاني — ١٩٦٤ — ١٨ ص.

رثاء هر بين شاعر بغدادي ودمشقي

مستل من مجلة التراث الشعبي — العدد السابع — السنة الاولى — ١٩٦٤ — بغداد — مطبعة المعارف — ١٤ ص

بقلم الدكتور محسن جمال الدين

للمؤلف جولات موفّقة في الادب الاندلسي وهو يدرس هذا الأدب في كلية الآداب في جامعة بغداد ولا غروَ اذا اتحفنا اليوم بهذه الدروس. فتطرّق في الاول الى احياء ذكرى بعض الادباء البغداديين الذين عاشوا في الاندلس او اقتبسوا منها. فاكتفى المؤلف هنا بثلاثة منها وعرض على القارئ حياتهم ومؤلفاتهم وتأثيرهم على المجتمع الاندلسي فنجح بما اراد. لكنه ارجأ الى درس آخر يشبع فيه هؤلاء الثلاثة وغيرهم من الادباء البغداديين الذين امّوا الاندلس درساً وتمحيصاً وتحليلاً. ونحن نودّ لو اعطانا في هذا المقال شيئاً من مؤلفات من ذكرهم لكنّا معه نقدّر ونمدح ولا نظل فقط بين تقريظ يقوله المؤلف فنقبل به. والقارئ يستعطي مرات قبساً من النور الذي يعرضه المؤلف فيبهره النور ولا يتوصل الى تقديره حق قدره لأنه لم يتوصل بمساندة المؤلف الى اقتباس الشيء اليسير الذي يقوده الى الحكم الكثير. انما طريقة المؤلف في العودة الى المصادر ففيها علم واتقان.

اما في مقاله الثاني فيسير المؤلف السير الواعي في تحليل حياة ياقوت ومعجمه ويدرس تأثير العلماء الذين استقى منهم المعجم وفي هذا شيء من الدقة والتدقيق ما يميز الدروس التي نحن بصددها. ولكننا لا نجد بعد في ذكر المصادر الا الكثرة الكثيرة لا يترك لنا فيها المجال كي نرى ما اخذ منها وما جدّده بالدرس والتمحيص والمقابلة. انما لا نريد بهذا ان نقلّل من قيمة هذا المقال ومما فيه من جودة تعبير ومنطق وخضوع للطريقة العلمية. اردنا ان نلفت نظر المؤلف الى ما هو تائق اليه في دروسه: اطلاع القارئ بصورة وافية كافية على ما حوته بطون الكتب او المخطوطات من ثروات تجادل عليها الأدباء او ما زالت دفينة.

يتصف المقال الثالث بما اتصف به المقالان الاولان: سعة اطّلاع

على المصادر وروح تنقيب ودقة في التمحيص حسناً فعل المؤلف في جمع اشعار تصف الحيوان الأليف ولقد غابت هذه الاشعار وغاب الادباء الذين يحسنون هذه التصاوير الجميلة المريحة والتي فيها يجد القارئ شيئاً من حياته اليومية مع الحيوانات التي يعتاد على رفقتها وفيها من الامتاع والانفة الكثير مما يرتاح اليه . على المؤلف يكتشف في زوايا خزائن الأدب اموراً عديدة دفينة يبرزها الى عالم النور فيؤدي بذلك خدمة صافية للعلم والادب .

نتمنى على المؤلف أن يواصل سعيه في التأليف وان يكون دوماً في صرح الادب والعلم اميناً للحقيقة وصراحة الفكر . ا.ع . خ.

ظلال السنديان

مطبعة سيد (بيروت) — ١٩٦٢ — ١٧٤ ص

بقلم حارث فرحات

في هذا الكتاب قصص عديدة تجمعها روح لبنانية واضحة المعالم . فيقص علينا المؤلف بعض العادات التي عاشها ويعود بنا الى بعض الذكريات التي تراوده وإذا بنا بين دفتي الكتاب في قرية من قرى لبنان نعيش مع القرويين حارسي التراث الجدي ورافعي لواء المحافظة على ايمان وعادات الجدود . انما بين هذا السهر نرى ما نراه عند المؤلف من التدقيق في تحليل بعض المواقف والحالات وقد اجاد مرات في هذا التحليل الذي وان كان كلامياً ففيه درس نفساني عميق يتوارى بين السطور . فهنيئاً للمؤلف بكتابه هذا . وعليه ان يتحفنا بغيره من نفثات قلمه وقلبه .

ا. ع . خ.

الآثار المطوية

الجزء الثاني — بيروت — المطبعة الكاثوليكية — ١٩٦٤ — ٣٥٤ ص. سمحم كبير

بقلم الاب انطونيوس شبلي اللبناني

من طالع مقالات الاب شبلي عشق لغة الضاد وهو فيها مفكّر ولغوي وناشر تراث الماضي بطريقة تقرّبه من المطالع وتسهّل عليه تفهمه .

كان المؤلف قد نشر في الجزء الاول من الآثار المطوية (الذي ظهر في المشرق تباعاً) نصوصاً لاقت الاستحسان الكلّي . وهي نادرة الوجود وقد

أحاطها باطار يسهّل فهمها . وها هو الآن يزيد على ما مضى من مجموعاته التي لا ينضب معينها نصوصاً شيقة ادبية وتاريخية يطلع القارئ بواسطتها على امور وامور لم يكن يعرفها فيدخل في روح عصر ويتثبت من حوادث كان غاب عنه فهمها . واذا بالمؤلف يحييها باعطائه اياها بيئة قيلت فيها ومقارنة بعض الحوادث المعاصرة وزيادة ايضاحات . وكل ذلك يحمل القارئ الى الاستزادة من المعلومات بينما هو ينتقل من موضوع الى آخر دون أن يشعر بالملل ولا بالسأم .

ولذا فيبدو لنا المؤلف وكأنه دائرة معارف تاريخية حية وهذا ما يجعل من قرآة مؤلفات الاب شبلي قراءة شيقة في اسلوبها باليازجي ابراهيم وبأفكارها بالافكار الحديثة وبطريقة نشرها بالطرق القائمة اليوم .

لا نستطيع ان نسرد هنا فهارس هذا الكتاب الثريّ والمتنوّع المواضيع اذ ينتقل من التاريخ الحديث الى الأدب الى بعض الرسائل التي صدرت عن الجزار وغيره من الحكام الخ... انما نحث الكثيرين على قراءته والإفادة منه .

ا. ع.خ.

عشر سنين في شاطئ العاج ١٩٥٤ — ١٩٦٤

بيروت — ١١٤ ص.

بقلم الاب نعمة الله خوري اللبناني

ملحمة لبنان المغترب حامل رسالة الى العالم وحريص على حفظ التراث الذي اورثه اياه الجدود . يبني ويعلم ويتاجر ويعطي امثولة الاندفاع والاقدام والمثابرة الطويلة في اعماله . اياً كانت فيكتب صفحة مجيدة في تاريخ العالم . وهذا الكتاب يرفع الستار عن بعض حوادث هذه الملحمة العظيمة التي عاشها المؤلّف في شاطئ العاج. ففي كل كلمة روح وعاطفة وحنين وبين السطور حياة راهب احب ربه فقدم نفسه لاخوته بين البشر وخدمهم بصفاء وثبات ومحبة . وقراءة هذا الكتاب تُعطي القارئ مقدار التفاني والتضحية في سبيل هدف عالٍ .

ا. ع. خ.

تاريخ العمل

ترجمة فائزكم نقش : مراجعة انطون المقدسي — وزارة الثقافة والارشاد القومي — مطبعة الجمهورية — دمشق — بدون سنة الطبع — ٢٣١ ص.

بقلم فرانسوا باريت

بدقة المؤرخ ونظر الاجتماعي الثاقب يسير المؤلف في تأريخ العمل من عصر الاداة حيث «كان السكان الزراعيون يقدرون بثمانين بالمائة من مجموع السكان»

الى عصر الآلة حيث اختفى ذلك العدد ، واصبح العمال والزراع متعادلين في الوقت الحاضر تقريباً . فاخذ على عاتقه ان يدرس في الجزء الاول في ستة فصول العبودية البدائية كي ينتقل بعد ذلك الى العمل الزراعي فالعمل اليدوي والجمعيات الحرفية وبعد ذلك الى تطور الجمعيات الحرفية وتطور وضع الشغيلة وعلاقات العمل برأس العمل . كل هذه الفصول تتلألأ بقوة وروشاقة وثروة معلومات شيقة واراء فلسفية تلقي على كل هذه الصفحات نوراً للتأويل .

اما الجزء الثاني فينحني على عصر الآلة ويتطور تفكير المؤلف في سبعة فصول من تكوين الظروف الخارجية للعمل الحديث الى الشروط المادية للعمل الحديث الى العواقب الاجتماعية والسياسية لعلاقات رأس المال والعمل من عام ١٧٩١ الى عام ١٨٨٤ . وينتقل بعد ذلك الى تنظيم الحركة العمالية من عام ١٨٨٤ الى ايامنا فالى تطور الحركة العمالية في البلاد الاجنبية فالى الضربات السياسية والاقتصادية وتنظيم العمل واخيراً الى بعث النقابة الفرنسية بعد التحرير .

ان هذا الجزء يحمل بين صفحاته معلومات قيمة ثابتة فيدخل المؤلف الى عقلية تطور الحالات والاحداث ويستخلص منها نتائج مهمة يستطيع انسان اليوم — اذا ما ألقى نظرة على الماضي — ان يتتبع الخطوات الجبارة التي اوصلته الى حياته اليوم .

وفي الخاتمة يعمل المؤلف على تبيان ما صارت اليه اليد العاملة في حقل الزراعة والعمل مظهراً كيف ان الآلة تقوم مقام العامل الزراعي والصناعي وكيف نصير كلنا في عصر التكنية الى اكتشافات يعظم عددها فتعظم مسؤولية الانسان في توجيه الكون .

ا . ع . خ .

نقد وتعريف

الطبعة الاولى ١٣٨٢ هـ / ١٩٦٢ م — مطبعة المعارف (بغداد) — ٢٥٥ ص.

بقلم عبدالله الجبوري

النقد والتعريف يتطلبان ثقافة واسعة وحكمة أمينة في البتّ في قيمة قصيدة او كتاب . ولقد برهن المؤلف في كثير من صفحات هذا الكتاب عن التفتيش عما يُعيد الشعر الذي يدرسه الى بيئة والى مقارنته مع غيره من الشعر . انما عليه ايضاً ان يوسّع آفاقه الأدبية ويجعل من نقده المنتظم درساً وافياً صالحاً لأن يُساعد القارئ على التبحّر في موضوع ما يعرضه المؤلف عليه .

ولقد برهن صاحب هذا الكتاب عن تنوّع في الأسلوب اذ اهتمامه كان الى مختلف وجوه الادب من شعر ومسرحيات ومحاضرات . ولذا فكتابه هذا ليُنبي عن مقدرة ستكون في المستقبل وسيلة للوصول إلى دروس وتحاليل ترضي بالثقافة المطرية عليها وبالآفاق الواسعة الارجاء وبالاحكام العصائبة .

ا. ع . خ.

اشباح وظلال

مطبعة المعارف (بغداد) – ٢٩٠٢ – ١٧٥ ص.

بقلم عبدالله الجمودي

حماس واندفاع وصحب في القول والتعبير . لا يروم الا الخدم وصاغ الصوت عالياً مدوياً . في صدره امل وفي فكره نية في ان يعبّر عمّا يختلج قلبه من تنكر لكل ما يضايق تفتح شخصيته وشخصية ابناء جلدته . وعند قراءة هذه المجموعة يشعر القارئ بنبضات تحسّسها في سني شبابه ورأى من خلالها عواطف وتأثرات كان شعر بها عندما كانت الحمية تدفع به الى الامام غير آبه للملامة او لظلم . انما سن الشباب يزول وتحتلّ الحكمة والاتّزان محله وتصير تلك الحمية قوة اقناع لا قوة هوس فحسب . ونتمنى على الشاعر ان يتابع سيره في الانتاج ان هو الا ناجح في مسعاه .

ا. خ . خ.

روائع من الشعر الفارسي

ترجمه محمد الفراتي – المطبعة الهاشمية (دمشق) – ١٩٦٤ – ٣٢٢ ص.

شاعر يتكلم على شعراء وفيه ما فيهم من قريحة وسبك حسن وعواطف نبيلة واحساسات قوية ومخيلة طافحة . شاعر قدّم للشعراء الفارسيين الثلاثة الذين يتحفنا بشيء من شعرهم . جلال الدين الرومي ؛ سعدي الشيرازي ؛ حافظ الشيرازي . بكلمة وجيزة واعطى الترجمة قالباً سوياً وتنقّل بين القوافي العصائبة ؛ على قدر الامكان . وإنه لمن الصعوبة بمكان ان يتوصل مترجم الى ترجمة شعرية لو لم يكن له من المقدرة ما يؤهله الى ذلك . وفي ترجمة الفراتي ثروة كلامية واحساسية تحملنا على القول ؛ لو لم نعلم ذلك ، انه عاش بين قصائد المؤلفين الثلاثة وعاد فاعطاها قالباً عربياً منه ومن يضوجه . واظن ان هذه الترجمات لتساعد الثقافة الشاملة العامة باحسن ما في الشعوب من روائع وكنوز .

ا. ع. خ.

مسرح عربي قديم : كراكور

وزارة الثقافة والارشاد القومي – مطبعة الفيد الجديدة (دمشق) – ١٩٦٤ – ٢٤٠ ص.

بقلم عادل ابو شنب

تعوّد القارئ ان يطالع ما يقدّمه له المؤلفون من شعراء ومؤرّخين وكتّاب دون ان يفقه أن هناك نوعاً شعبياً من التأليف فيه تتحسّم روح الشعب بكل ما فيها من قوة بدائية وصلة بالارض مما ترمز اليه من « التبذل وخلع العذار ودغدغة نزعة النذالة الكامنة في كل انسان » (ص ج) وفي الوقت نفسه من بديهية وصدق . ولقد احيا المؤلف في كتابه هذا نوعاً من المسرحية العربية القديمة وقد كاد يأخذنا العجب عندما نسمع ان العرب لم يأتهم هذا الفن وهو أصل ما سيصل اليه المسرحيون في حيلنا هذا .

وهذا الفن قد توسّع وازدهر في العرب في القرون الوسطى وهو التعبير الصادق عن عقلية زمن وايّ شعب وُجد في المعمور ليقوم بتصوير ادوار يعيشها فيها من الهزء والتهكّم وفيها أيضا من الفصول الخياتية التي تحمل بين طياتها اكثر مما تختلقه المخيّلة من اسباب الفرح والضحك والهزل . وكم من المثقفين والمثريين الذين يظنون انفسهم اعلى من ان يتنازلوا الى حضيض الشعب هم ايضاً شعب عندما تفلت الاهواء ويعودون الى صدق مراسهم وقوّة البديهة فتتجلّى فيهم النادرة الحلوة والتصوير الصادق لمواقف الحياة في سيرها بين طبيب ومسجم وواعظ ومشعوذ الى ما هنالك من ضروب الوظائف .

ولقد ازدهر ذلك الفن الشعبي في العصر العثماني حيث الظلم والعبودية . وما كان يفرّج من كربة شعب الا اللجوء الى هذا الفن فيه يضع الافراد تشابيه وتصاوير تعطي الشعب والجمهور لذة وفكاهة فيها ينسى ما يحتمله من تعسف حاكم وظلم سيد وقد اسموه « خيال الظل » .

واننا لنشكر للمؤلّف كتابه هذا اذ في الأدب الشعبي : مع كل ما يعتريه من بذاءة لسان وضعف حجة وهزال : نبضة حية وتصوير امين لحالة اجتماعية معينة في عصر مضى.

ا. ع. خ.

تلخيص مجمع الآداب في معجم الالقاب – الجزء الرابع – القسم الثاني

حققه الدكتور مصطفى جواد – وزارة الثقافة والارشاد القومي (دمشق) – المطبعة الهاشمية – ١٩٦٣ – من الصفحة ٦٤٧ الى الصفحة ١٢٣٠ – حجم كبير.

بقلم ابن القوطي

هذا هو الجزء الرابع من تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب فيه

تنسة كتاب العين وكتاب العين . لم تصلنا منه الاجزاء الثلاثة الأولى .

هوذا نوع تنفرد به باكرًا المؤلفون العرب وهو السهر على حفظ اسماء ادباء او اسماء شخصيات الدنيا اشتهرت بادبها او بشعرها او بحنكتها السياسية . وان في هذا النوع من التأريخ السريع لفائدة ينتفع بها القارئ اذ انه يتعرّف الى اسماء لم يكن له بها علم ويستطيع أن يعطي لبعض الدروس العلمية التاريخية حلقات ضائعة .

ولقد قام الناشر بعمل مفيد وحاط بعض الحواشي ما غمض في النص واظهر نشرته بحلة واضحة مشرقة .

ا. ع. ح.