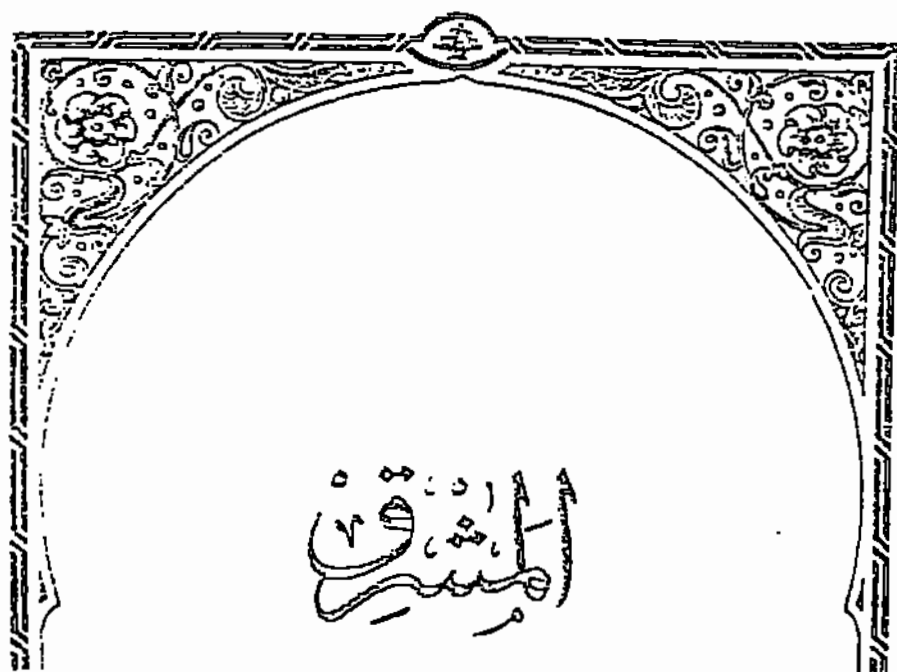




آذار - نيسان ١٩٦٦

العدد الحادي

الشاعر جميل صدقي الزهاوي

(١٨٦٣ - ١٩٣٦)

بقلم الاب وفائيل نخلة اليسوعي

جميل الزهاوي من اشهر شعراء العراق المعاصرين ، وقد ذاع صيته في كل انحاء الشرق العربي ، بل في اوروبا واميركة بين مئات المستشرقين المشهورين بادبنا الحديث . له ديوان ضخيم : عنوانه «التياب» : طبع في بغداد سنة ١٩٢٨ : يحتوي مئات القصائد المتابعة بدون ادنى تريب : مما صعب جداً تحليلنا اندقت لمواضيعه .

يعلم القاصي والداني ان الزهاوي : مع انه مولود في دين الاسلام : مادي محض ، ينكر خلق الله للعالم ، وروحانية النفس البشرية وخلودها بعد الموت ، ومن ثم يبتذ جميع الاديان ، عاداً ايادها من خرافات العقول الخيفة التي لم تستر بضياء العلم الحديث . قد كرر تلك التصريحات الكفرية مئة مرة بالاسياب والايجاز ، حتى في قصائد عديدة ليست لمواضيعها ادنى علاقة بالدين ولا بخلقة الحياة .

هاكم عدة شواهد على انكاره خلود نفسنا :

انسا كالتاس : حيثما مُت ماتت - مع نفسي اخموم والذات .

ان جسم المرء للروح اتني فيه تنوت :

فاذا ما مات جسم المرء : فالروح تموت .

وعندوني سعادة بعد موتي لحياة اقيمها قبل فوت :

ليتي قبل الموت نلت ما قد وعيدوني بنيله بعد موتي !

يدعي ان ترقى العلوم المتواصل يحررنا من سيطرة الموت :

سيرتني العلم فرقي ارتقائه وانقنوني ...

وسوف ياتي زمان تموت فيه المنون :

تنور الحياة خلوداً والمشكلات تهين .

يخالف اعظم العلماء الاختصاصيين بتأكيدهم ان الحياة على الارض قد نشأت من تطور الجهاد ، بدون ادنى تدخل للمخلوق التقدير :

ليس الحياة سوى جهاد ثائر ، والى سواه ما لنا من مرجع .

يلعب حذيانته حد زعمه ان الانسان ذاته مولود من جهاد قد تحول الى نوع من القرد :

ولد الكهرياء في الارض احياء بدت ، قبل البر في الدأماء ؛

ولدتها من الجهاد ، فجاءت تتخطى مراتب الارتقاء ؛

ثم ان الحيوان ، بعد دهور ، صار انساناً ماشياً باستواء .

اثبت العلم باكتشافاته للناس ان الانسان قرد راقٍ

لا بدع بعد ذلك بان ينكر الزهاوي المدين ، فان اساسه الراسخ روحانية

النفس البشرية : التي خلقها الله تعالى على صورته واتاح لها الخلود . لا يزال

الشاعر الملحد يهزأ بجميع الاديان ويعدّها منافضة للعلم :

العلم بجاث يطالب احله بدلائل ، والدين غير مطالب .

العقل جاء مقررًا لحقائق ، والدين جاء ممثلاً لرغائب .

من اطمأن لدين كان يرضعه ، فليس يسمع تأنيب البراهين ،

وليس يقبل في دين معارضة الا الذي هو في شك من الدين .

من فرط حيامه بالدنيا وملذاتها ، ينكر الآخرة كل الإنكار : ولا يعبأ بما فيها من سعادة او شقاء ابديين :

ما إن ابالي بالقيامة : ان دنت : انا واحد فيها من الآلاف :
احبطت اعماق الجحيم معذباً ام كنت في جناتها اللذائف !
ولا ابالي : اذا ما الموت بادرنى : اكنت في جنة ام كنت في مشر .

ينشج محملاً عن تلك المادية المطلقة ان الزهاوي : المدعي انه من اعظم الفلاسفة العرب في جيلنا ، لا يزال ينادي بالاباحية الكاملة التي ترخي العنان لأفجع الشهوات ، جاعلة غاية الانسان : في هذه الحياة الزائلة ، مجرد التمتع بملذاتها : بدون ادنى تمييز بين حلال وحرام :

عش طالباً للذة ، فانما فيها اخدى ...
عش ناعماً قد راج في احواله كما غدا ...
واعتقدن ما تشاء النفس ان تعتقدا ،
ولا تبال ما تسمى مؤمناً او ملحدا !...
واختم اللذات ما اعطتك دنيالك يدا ،
فانت لا تعيش في دنيالك هذي ايديا ،
وانت لا تعلم اين سوف يأتيك الردى .

لا تقف في وجه لذاتك مكشوف اليدين ؛
انت لا تأتي الى دنيالك هذي . مرتين .

ان كنت ترغب في الجنات دانية
او تبصر الحور اعز من الصدور : وقد
فما سوى تلكم القاعات زاهرة
اما ... التي قد ارضيك بها ،
فقطونها : طامحاً ان تجني الثمرا ،
عزفن حتى خلبن السمع والبصرا ،
من ... : فاقض من لذاتها الوطرا .
فما سمعنا لها من شاهد خبرا .
لفرح بدنيالك واشبع من مشاهدتها ،
فبعدها لا ترى شمساً ولا قمر .

النقط الثلاث التي جعلها الشاعر في هذه الايات ، تدل دلالة واضحة ، انه قد خجل ، على خلاف عادته ، من المجاهرة بكفروه واباحيته . لا نشك في ان النقط الأولى تنوب مناب « جنة » ، والاخرى مناب « الجحيم » .

من المضحكات المبكيات ان اثراوي . مع فرط تكريره تصريعات كثره
على وجه التاكيد : قد جاهر مراراً عديدة بشكه المبرح في الحقائق الجوهرية
التي أنكرها وهراً بها في تصائد كثيرة :

متى ينجلي صبح اليقين لناظري : فقد جنني ليل من الشك مظلم ؟
وانني لارجو من نهاري راحة . ولكن نهاري من ليالي اشأم !
لعلك : يا قلبي : تير مالكي : فان الذي يديه عقلي سبهم !

لا تؤمل ان يكشف العقل شيئاً من نواميس الكون والغامضات !
بعدت شقة الخلاف كثيراً بين عقل الانسان والكائنات .

لا يحل الايمان بالغيب ما في اصل هذا الوجود من إعضال .
يخجل الينا ان ذلك المتشكك الملمد المتحذلق : لا بد ان ينفي به منطقته
التاسد الى انكار وجود الله . والحال انه يؤكد غير مرة هذه الحقيقة الجوهرية :
وعلى الأخص في قصيدته « فرح الى الله » :

اليك ، الهي ، فني بكاء اجيده
اتيك بداسي الليل في البحر : ان طفي
عبدك : ما ادري ولا احدري ؟
قرأت اسمك المحمود في الليل وانضحى :
فأمنت ان الكون بالله قائم :
وانك معني ، والخليقة لتثله :
فعيداً : اذا ما نابني الخطب : اصرخ .
اليك ، اذ ما رسع قلبي افرح .
اسرك ام صدر الطبيعة اوسع .
اذا الشمس تستخفي : اذا الشمس تطلع ،
وأمنت ان الله للكون مبدع :
وانك حسن ، والطبيعة برقع !

ليس في هذه الايات الجميلة تكذيب واضح للمادية الاباحية التي لا يزال
اثراوي يجاهر بها : وقد نظم آلاف الأيات لنشرها في العالم العربي ؟
الغزل يشغل قساً كبيراً من ديواته : ولا غرو فان صاحبه لا يطلب سوى
اللذة في الحياة :

واوقدوا كبرياء في مراقصهم : فأرسل الثور وحاجاً قد ازدهرا ؟
فما ترى غير رقص كله طرب : ولا ترى غير انثى خاصرت ذكرا .
حل لذة العيش الا في محاصرة ؟ لقد أصاب مناه من بها ظفرا !

حب ليلى وحده لي شغل شاغل ؟
كل شيء بعدها في عيني باطل !

لقد كان من ليلى في الحسن وحده . ومني ليلي القنب وأحب وأشعر :
 اذا رجعت ايام ليلى كعندما : شكوت اليها بعض ما فعل الضجر !
 وبتنا على وجد ضجيعين وحدنا : فوجه الى وجه ونحر الى نحر .
 وددت لو ان الشيف بات بخاني مقيماً وان انيل كان بلا فجر !
 ليلى . نيتُ الحادثات جميعها الا هواك .
 لو عدتني . لوجدتني جدياً اشل بلا حراك !
 مني علي بزورة : فتكون آخر ما اراك :
 وددت لو اني امام الموت قد قبلت فاك !

لقد كرر مراراً في ديوانه ان الهيام بالنساء قد نغص عيشه : ومع ذلك
 ما ظل مشغوقاً بهن : حتى في شيخوخته :

صب براه اخوي مصاب : بكى على غصه الشباب .
 حياته كلها اضطراب : لو انه مات : لاستراحا !
 آو من الحب ثم آو : فانه مصدر اللوحي :
 لو غموا الصب في الملاهي : ما وجدت نسه انشراحا !

لمحى الله نثبي : انها هي قربت ولست على اصلاح ما هي افسدت
 باهوائها اسباب تعمي وامراني !
 بذي قدرة : الا اذا رجع الماضي .

اشخص انردى : اني شئت حياتي : فخلني كما قبلاً اخذت لدائي !
 حياتي امت لا يطاق شقاؤها : وفيك ارى : يا موت : فيك نجاتي !
 متاعب لا يلقي لها من نهاية : وسلسلة طالت من النكبات :
 لقد اخذت مني لها تن القوي : وتدنو الى الارماس بي خطواتي !

بعد المادية والغزل بلذ جداً له ان يسخر قريضه لاصلاح احوال الاقطار
 العربية . يرى شعرنا جامداً اكسح راسقاً في قيود التشبه الاعمى بشعرائنا القنعاء :
 فوقف عشرات من القصائد على انهاضه ونفع روح الحياة فيه : —

لمعرك ليس الشعر شيئاً هو الوزن . ولا هو لفظ ضاق عن فهمه الذهن :
 بل الشعر معنى رائع يوقظ الحوى . ولفظ . رقيق مثلاً يطلب الفن .
 اذا كان معنى الشعر ينظمه التقى . جيلاً ، ورق اللتظ ، تم له الحسن .
 اذا ما به غنى المقتنون : حاجتي ، فثار بما غنوا سروري او . الحزن .
 ان الشعر لم ينهض بآداب امه ، اذا خابت الآمال في الشعر والظن !

لا تَحُلْ شَعْرَكَ وَابْذُلْ مِنْكَ جَسِداً أَنْ تَجِيدَهُ :
 رَبِّ بَيْتٍ هُوَ . أَنْ أَحْسَنْتَ . خَيْرٌ مِنْ قَصِيدِهِ .
 نَزِيدٌ مِنَ التَّقْلِيدِ فِي الشَّعْرِ جَدَّةٌ : وَمَا زِلْتُ أَصْحَابَ انْتِقَالِدٍ بَانَوَارِي .
 لَا يَنْشَأُ نَحْتِ أَهْلِ الْعَالَمِ الْعَرَبِيِّ عَلَى طَلَبِ انْعَلَمٍ وَيُوضِحُ لِمِ فَرَائِدِهِ الْجُيُنَّةِ :
 فِي انْعَلَمٍ تَخْتَفِ لِمَا يَعْرِوُ الْحَيَاةَ مِنَ النَّوَابِ .
 فِي انْعَلَمٍ تَرْسِيعُ لِأَبْوَابِ التَّجَارَةِ وَالْمُكَاسِبِ .
 فِي انْعَلَمٍ أَصْلَاحُ الْمُنَاسِدِ وَالْعَتَائِدِ وَالْمَذَاهِبِ ...
 بِالْعَلَمِ صَارَ الْمَرْءُ حَتَّى مَرَّ مِنْ بَيْنِ السَّحَابِ .
 بِالْعَلَمِ صَارَ يَكْلِمُ الْإِنْسَانَ آخَرَ : وَهُوَ عَازِبٌ :
 بِالْعَلَمِ جَابَ النَّاسُ أَبْعَادَ الْبَحَارِ مَعَ الْبَابِ !

فِي قَصِيدَتِهِ « بَعْدَ الْفَتْحِ » الْحَاوِيَةِ نَحْوَ مِثْقَالِ بَيْتٍ ، وَلِكُلِّ مِنْهَا قَافِيَتُهُ الْخَاصَّةُ ، يَنْبَغِي لَنَا بِأَعَاجِيبِ اخْتِرَاعَاتِ الْعِلْمِ فِي الْقُرُونِ الثَّلَاثِينَ :

وَأَنْ هُنَاكَ الْبَرُّ قَدْ ضَاقَ عَرْضُهُ
 لِكُلِّ أَسْرَى مِنْهُمْ جَنَاحَ كَطُولِهِ :
 تَحْرَكُهُ ، فَيَا إِذَا شَاءَ : قُوَّةٌ
 يَطِيرُ بِهِ كَأَنَّكَ فِي الْجَوِّ حَافِئاً :
 وَفِي الْجَوِّ قَدْ قَامَتْ قُصُورٌ جَمِيلَةٌ ،
 وَلَا مَوْتَ حَتْفِ الْإِنْفِ لِلْمَرْءِ بَيْنَهُمْ :
 يَرَى بَعْضُهُمْ بَعْضاً وَيَسْمَعُ صَوْتَهُ :
 وَقَدْ عَرَفُوا الشَّيْءَ الْكَثِيرَ مِنَ الَّذِي
 وَمَا كَانَ مِنْ تِلْكَ الْكَوَاكِبِ أَهْلاً
 وَقَدْ رَاسَلُوا مِنْهَا الَّذِي هُوَ أَهْلٌ ،
 وَاسْهَلُ شَيْءٍ عِنْدَهُمْ أَنْ يَحُولُوا
 وَابْدُوا مِنَ الْإِلَاحِيِّ حَيّاً بِخَلْقِهِمْ ،
 وَاعْطُوا حَيَاةً لِلْجَبَادِ بِشَعَةِ
 فَقَدْ فَكَّرُوا فِي أَنْ تَشْفَ جُسُومُهُمْ
 وَفِي أَنْ يَحْزُوا قُدْرَةً أَنْ يَحُولُوا ،
 فَتَمِضِي بِهِمْ إِنْ ارَادُوا بِسُرْعَةٍ ،
 وَهُمْ بِعِزِّمْ أَنْ يَهَاجِرَ بَعْضُهُمْ

بِهِمْ ، فَبَنُوا فَوْقَ الْبَحَارِ الْمَنَازِلَ ...
 فَيَنْشُرُهُ إِمَّا ارَادَ وَيَطْوِيهِ :
 قَدْ ادْخَرُوا مِنْ حِطَامِ الْجَوَاهِرِ :
 وَيَتَقَضَّى عَنْهُ بَعْدَ ذَلِكَ كَالْفَسْرِ .
 وَفِي الْأَرْضِ جَنَاتٌ وَحُورٌ وَغُلَامٌ ...
 وَلَا مَرَضٌ يَرْجُو النَّفْيَ مِنْهُ إِلَّا لَلا ...
 وَبَيْنَهُمَا الْأَرْضُ الْقَصِيَّةُ تَفْصِلُ ...
 بِأَعْمَاقِهَا عَنَّا السَّمَاءُ لِمَا تَخْتَفِي :
 وَمَا لَمْ يَكُنْ مِنْهُمْ بَعْدُ بِذِي أَهْلِ ،
 فَمَا كَانَ مِنْهُ فِي الْإِجَابَةِ أَبْطَاءُ ...
 إِلَى أَحَدِ الْجَنِينِ مَنْ كَانَ رَاضِياً ...
 فَعَاشَ وَابْقَى فِي الْحَيَاةِ لَهُ نَلَا ،
 قَدْ اكْتَشَفُوهَا فِي ضِيَاءِ الْكَوَاكِبِ ...
 فَيَخْفُوا إِذَا شَاؤُوا الْخِفاءَ عَنِ الْعَيْنِ ،
 مَتَى رَغَبُوا ، الْإِنْجَادَ مِنْهُمْ إِلَى قُوَّةٍ :
 وَتَرْجِعُ أَجِياداً كَمَا هِيَ قَدْ كَانَتْ .
 إِلَى كُرَةِ الْمَرِيخِ عِنْدَ اقْتِرَابِهَا .

قد رفع صوته في عشرات القصاصد لتحرير امرأة المسلمة من استبداد الرجل . فلا يزال يطلب ذا السطور والخرية المطلقة في اختبار زوجينا . ومنع الرجل عن تطبيقها وقتاً لاهوائه : وإفساح انجبالاً لها في كل ميادين العمل التي احتكرها الرجال :

مرزقي ، يا ابنة العراق الحجابيا وسفري : فالحياة نبغي انقلاباً :
مرقبه وحرقه بلا ريث . قد كان حارساً كذاباً ! ...
ليس بالكاضئ المهنذب شعباً هو لم يجعل احترامك دابة ...
قد اء الشيوخ في امرأة النضن : فسوا ذا الحجاب عتابة :
انهم شددوا التكبر عليها : انهم ضيقوا عليها الرحابا ...
تجنوا - غير متفتحين العذارى في بيوت وغلقوا الابواب .

ليلي بكت مما شجأها حتى تقرح مقلتها ...
اذ زوجوها من قتي ما ان رآته ولا رآها .
زفت اليه فلم تجد شيئاً جيداً في فتاها .
شكس انطباع . يبر في سبل الحياة بمقتضاها ...
فكأنتا هي سلعة نقضاء حاجته اشتراها .

لا يثني استتلاله شعباً له لم يستعدا ...
شعب بني بين النساء وبينه للجهل سدا ...
يأتي الزواج بأربع ويحال ما يأتيه رُشدا ،
ويرى هناك طلاق سلس واجباً ليحوز سعدى ...
انقوم : يا ابنة يعرب ، من قسوة ولؤدك وأدا !

للرأة اليوم في مجلس القضاء محل :
للرأة اليوم في البرلمان عقد وحل ،
للرأة اليوم في استكشاف الحقائق شغل ،
للرأة اليوم في تحمين الحضارة فضل .
واتها من علو على الامور تطل :
شجاعة لا تبارى ومة لا تكل .

الوصف المحض نادر في ديوان الزهاوي ؛ فاذا شرع في الوصف : لا يلبث ان يحوله الى شعر خنثي . ترى ذلك في « الغريب المحتضر » . قد اجاد الوصف الخالص في تصوير حالة الشيخ الحرم المدنف :

نالت الايام من جسمه حتى انقضى !
 ماأت جبهته بخضوط للسام ...
 اخذت منه اشباب واعطته اخرم !
 دهب صحتي راني بعدد القم ...
 وبسوى اخزن في مقلتيه وارتم ...
 قل يكي املاً قد بناء فاتهم ...
 نام عنه اهله وهو عنهم لم ينم !
 دنف اما انجود فنبه كالعدم ...
 لا سلام برنجي لا سرور يغتم ...
 هو يخشي موته واذا مات سلم .

له ايضاً مثل تلك الاجادة في وصفه سطره الموت العامة الرهية :

انت ذاء وليس كالادواء . انت رزء وليس كالارزاء ؛
 انت وحش ما زال في كل يوم والغا من شراسة في الدماء ؛
 انت اقوى ناب بشدق الرزايا ؛ انت امضى سيف بأيدي القضاة .
 انت ذو سلطان على كل نفس . انت في الارض حاكم والهاء !
 انت في احكم مستبد . فلا تنزل يوماً فيه الى الآراء .
 انت في السبل والجبال من الارض وفي الماء كامن والخواء .
 انت لا يخفى عن عينك فرد ؛ في الدجى انت مبصر والقضاء .
 انت باب يفضي بمن ولخوا فيه الى اللانهاية السوداء ؛
 متنبى للظهور في مسرح الكون لناس ومبدأ للخفاء .

في وصفه الطويل لطيران الاميركي شرل ليندبيرك (Lindberg) فوق
 المحيط الاطلسي : من الولايات المتحدة الى باريس : سنة ١٩٢٧ - وهو اول
 ماثرة من ذلك النوع بين القارتين - نجد عدة ابيات رائعة : بيد ان الباقي زحيد
 اتقعة : ممل الاسهاب :

حكيم النار في اخواء فطارا ينهب اليد سامياً والبحارا ،
 حازماً بالجبال : يحسبها في سيره تحته تلالاً صفارا ،
 فوق طيارة تلوح كنسر ملك الجو عاتياً قهاراً !
 طار في جو الملكاره مخدوف ، جريئاً يغالب الاقدارا ...
 صبرته على مكافحة الاحوال نفس له تعاف الصقارا ...

انه جاء من جرائنه ما لم يجر غيرہ : فقال اشبارا :
في ثلاثين ساعة وثلاث من نيورك نحو باريس طارا
خارقا كالشهاب في غلس ائبل من اجر ثائرا مؤثرا !

لم نجد في ديرانه الضخم سوى رواية وحيدة قد اجاد سرد حوادثها المثيرة .
ام محمية في فراشها : ريجانيا بنتا الشابة . وكنشاهما تقاسيان مفضّل الجرح
في ظلام الليل : بينا ابر العائلة ساهر في حانة وغائص في لجة الكمر . عاد
مترنعا الى بيته في الصباح :

واذا هنالك كل شيء صامت . فبل انتهت حركاتها الاشياء ؟
اخرج رمتة . فما روح بها . واكنت اذهب وعيها الاغواء !

اما الشعر الغنائي فقد وفق الى حسن معالجة عدة انواع منه ، فضلا عن
الغزل . في « اغنية النوم » يعبر عن حبه الرقيق لبنته المضجعة في ميدها :

لأنت بنت الاماني	مزروعة من جناني ؛
جم عليك جناني ؛	نامي يحني : نامي .
قد كنت ليلة عرمي	حلماً للذيداً لنسي ؛
واليوم : يا ابنة انسي :	انت احقيقه : نامي .
لوف تمنين جماً	حتى تكوني اتماء ؛
وبعد ذلك أمأ	ترعى بنيا : فنامي...
حبي من الدهر بتي ؛	امأ لجبل سيأتي
انت السعادة ، انت ؛	نامي بمهدك ، نامي .

« علي قبر ابنا » من اجمل قصائده : لا تكاد نرى فيه شائبة تذكر في
تعبير تعبيراً ممتازاً بالطبيعة والابتكار عن عواطف ام تكلم :

بعد اني نزعته من جناني ،	بعد اني غدوته بلياني :
فارق ابني حضني لغير تدان ؛	مات حتى خلا من ابني مكاني !
خف نفسي : بني ؛ ما اشتاقني !	ألى حضن القبر من احضاني ؟
بين كل الاجداث قبر جديد	يرقد اليوم تحته ابني الوحيد
ساكناً ، وهو البلبل الغريد !	انني لا اراد حين اريد ؛
الثرى بيتنا . حجاب شديد ؛	فهو عني قاص ومني دان .

لا يزال يتشكى بلهجة الحزين اليائس من استخفاف مواطنيه بنصائحه

التي بعد ما كتبها رشيدة : حتى المادية الاباحية . وقد اعاد مراراً تعبيره عن
احتقارهم وبغضهم له . في نهاية الامر نعلم عليه ان يغادر وطنه العزيز ويهاجر
الى مصر : آملاً ان يجد فيها لآرائه الجديدة او الفائلة : آذاناً غير صماء :

ان اعتدائي في العراق كثير : كلهم فيه اتخذ بخاتي ؟
سأولني ربيع بغداد فبهري تاركاً خيرها لاهل انفاق .
ومن الصعب ان اداري ناساً قد تنافى اخلاقهم اخلاقي .
ارى الناس في بغداد يحضرونني لانني اشبع الحقيقة تبياناً .
ونر انني شايعة في ضلالم ، لكان نصيبي منهم غير ما كانوا !

لم يتحاش . وهو ضيف مصر . عن انجازه بالحادة عند سوح القصر .
فقاومه هناك كثير من المسلمين . ولا سيما بعد نشر قصيدته « الدمع ينطق »
في جريدة « السياسة » : هاكم بعض ابائنا :

وسائلة هل بعد ان يعث البلى باسادنا . نحي ونرنو وننطق ؟
فقلت محبياً : داني لت وثقاً بغير الذي حسني له بتحقيق ؟
« وحيات ، لا ترجى الحياة ليت اليه البلى في قبره ينطق . »
تقديراً لبني الجسم وانروح خالده : فهل بخلود الروح عندك موثق ؟

طالما كنتم في صدره بغضه للاتراك المتبدين بوطنه وبساير اقطار الشرق
العربي : منذ نحو اربعة قرون : خوفاً من اهوال انتقام سلاطينهم . فلما انكروا
شر انكار في نهاية الحرب العالمية الاولى ، سنة ١٩١٨ ، وجلت جيوشهم
وحكامهم الطغاة عن تلك البلاد المستعبدة الناعمة : رفع صوته مراراً لديهم
واستهجان جورهم القذيع . وقد اجاد في رثائه للاعيان الذين شقوا في سورية
بامر جمال باشا : بعدما اتهمهم بتعاذلة قومه . قال عن تلك الماشاق المشؤومة :

دنوا فوقها واحداً بعد واحد ، وقالوا وجيزاً ليس فيه فضول :
ولله ما كانوا يحسن من اذى اذ الأرض تنأى تحتهم وتزول :
واذ قربوا منها . واذا صعدوا بها ، واذا بس هاتيك الرقاب حول :
وما حي الا رحنة تعري النقي مفاجأة ، والرأس منه يميل !
متبكي على تلك الوجوه منازل وتبكي ربيع . للعلا وطلول :
وأعظم بخطب فيه للمجد شقوة ، وفي جسد العلياء منه نحول !
سرت روحهم تطوي السماء لربها ، وما غير ضوء القرقدين دليل .

قلنا انه كان : قبل سنة ١٩١٨ : يتمتع عن ذم الاتراك لئلا يكون عرضة
لأثرهم الشديد . قد حاد مرة على الأقل عن طريق تلك المنطقة : فتجاسر :
وهو في الاسنانة : على حجر ذلك انتم الحاكم على العراق باستبداد فاحش :
فسجن ثم نفي من تركيا . اليكم شيئاً من تلك القصيدة المشرقة الجراءة :

ويا هي الا دولة متبدة توسس بما يقضي هواها وتعمل :
قترفع بالاغزاز من كان جاهلاً : وتغفص بالاذلال من كان يعقل !..
وقد عبث بالشعب اطماع ظالم يحملهم من جوده ما يحفل :
فتعاً لقرم فوضوا امر نفهم الى ملك عن فعله ليس يسأل !
يا ملكاً في ظله ظل مرفاً . فلا الامن موفور ولا هو يعد :
تبهل قياً : لا تغط امة : اذا نوك فيها الغيظ : لا تسهل :
وايدبك . ان طالت : فلا تغتر بها : فان يد الايام منهن اطول !

قد تجلى حبه الحار لوطنه تجلياً مؤثراً في نشيده « يا بلادي » : هاكم
اجمل ادواره :

انت : ان ثارت شجوني ، لي بسلوان كفيه :
انت : ان اغفت عيوني ، مهد احلامي الجميلة !..
بك عزي ، فيك انسي ، منك حولي في جدالي :
وسافديك بنسي وباحلي وبمالي ...
اسعدي انت : فاني لك ارضي بشقائي :
بك اشدو واغني في صباحي ومثلي .

مع وطنيته المستارة قد شعر طول حياته : كما قلنا ، شعوراً شديداً باللام ،
بكونه غريباً بين مواطنيه : فان اكثرهم ما زالوا يزدرون شعره . ويضربون بعرض
الحائط آراءه الفلسفية والاجتماعية . لقد ابدع في وصف غربته النفسية : في
قصيدته « انا غريبان ههنا » : هاكم ايادها كاملة :

لقد كنت في درب يفقداد ماشياً ، وقد اوشكت شمس النهار تغيب :
فصادفت شيخاً قد حنى الدهر ظهره ، له فوق مستن الطريق ديب .
عليه ثياب رثة ، غير انها نظاف : فلم تدنس لمن جيوب .
تدل غصون في وسع جيئه على انه بين البخور كتيب .
يسير الخوتنا والجواهر خلفه يسبونه ، والشيخ ليس يييب :
احالوا عليه بالحصى يربحونه : وفي الرأس منه شجة وتديب .

له وقفة يتوى بها ، ثم شفقة تكاد خا نفس الشقيق تذوب !
فألت من هذا ؟ فقال مجاوب : « هو الحق جاء اليوم . فهو غريب . »
فجئت اليه ناصراً مسلماً : ودمعي لاشفاق عليه صيب :
وقلت له : « إذا غريبان ههنا : وكل غريب للغريب نيب ! »

قد أبدينا في الصفحات السابقة انخاسن والشوايب في اهم المواضع التي
عاجلها الزهاوي . اما لغته فهي محضة العروبة : ما عدا اخطاء قليلة مثل
(فأنت بان الشعر يغني) و « أوهل يعود الجحد ؟ » بيد اننا نلوم الشاعر على
كثرة استعماله كلمات مائة تنفر منها آذان ذوي الذوق السليم .

انشاؤه كامل النضوح في الغالب : لكنه غير خال من عيوب مستبجنة .
اوذا الاسباب المتعرج في كثير من قصائده الطويلة : وذلك يذكّرنا فرط
تكرار معالجتة المواضيع ذاتها . مما يبيح اعصاب القارئ ويقلل جداً قيمة
الديوان .

العيب الثاني يشبه السابق : وهو الحشو اي اطالة التعبير بدون احتي
فائدة : حاكم بعض الامثلة عليه :
يرومون للأفواه كماً بعضهم ، وذاك لعمري ثم ذاك هو النكر .
اذا كان شيء يستحق جهادي ، فذاك بلادي ، ثم ذاك بلادي .
صراعتي تهد الحصون وتنف .

العيب الثالث هو التكلف المتواتر ، ولا سيما في الخيالات : نكتفي بذكر
شي قليل منه . يقول عن الطبيعة عند غروب الشمس :

كأنها ملكٌ حنف الجنود به سوداً وبيضاً ؛ على عرش من الشفق .
اترى افزع الغزالة ذيباً ، فهي تسمى شريدةً وتغيب !
وقد بدت حلكةً ريع النهار بها ، تحكي دخاناً بأفق الشرق منتشراً ...
الليل اشرع مغواراً استته ؛ اما النهار فولى متيه واسترا .
ويقول في وصف العباح :

الصبح في الافق الشرق قد ظهرا ، كأنما هو بركان قد انفجرا .
وكان الصباح ساعة يبدو مسفراً ، خوداً جسمها عرياناً .

الخيالات المتكررة قليلة جداً بالنسبة الى المبتدلة او المشيدة بالتصنع ؛
هاكم بعض الامثلة عليها . يقول عن الله ؛ عز وجل ؛
وانك معنى ؛ والخلقة لنفسه ؛ وانك حسن ؛ والخلق برقع ؛
يقول عن بلادده ؛

انت . ان اخفت غيرني . مهد احلامي الجميلة !

وعن شعبه انه « قد بنى بين النساء وبينه لنجمل مدناً » ؛ وعن المرأة المسلمة
« كأن المرأة سلعة » . وعن الموت « انت امضى سيف بأيدي القضاة » . وهـ انت
مستهى الظهور في مسرح الكون » .

خلاصة رأينا في ديوان الزهاوي ان روائع نثنت تفوح من نحو رُبْع . روائع
المادية والاباحية والشغف الجنوني بالنساء وبغيرهن من اللذات والملاهي . لا نكر
ان للشاعر العراقي آراءً سديدة في انهاض الشعر العربي من عثرته ، وفي ضرورة
انتشار العلم بين اصحاب لغة الضاد ؛ وفي تحرير المسلمات وترفيتهن . بيد انه
يكرر بافراط ممل معالجة تلك المواضيع القليلة ؛ ويُعيد عشرات المرات شكواه
من احتقار مواطنيه واضطهادهم له وعدم انقيادهم لآرائه ؛ حتى المادية الاحادية .
اما انشاؤه المزدان بحليتي العروبة والوضوح ؛ فهو مشين بالاسباب
والخشو وكثرة التكلّف والابتذال .

فلا مندوحة لنا عن تأكيد كون الزهاوي دون شهرته بمراحل ؛ فان مساوي
ديوانه راجحة على محاسنه في ميزان النقد العميق السديد .

الشاعر رشيد ايوب

(١٨٧٢ - ١٩٤١)

بقلم الاب وفاتيل نخلة اليسوعي

رشيد ايوب اللبناني وُلد في ضيعة بسكتا : وقد هاجر منها الى الولايات المتحدة ، وهو دون العشرين من عمره . اشتغل في مهجره بالتجارة واقتنى بها مالاً غير يسير ، ف تزوج وصار ابا عائلة . بيد انه كان ميالاً الى الادب ، ولا سيما الشعر ، فترك التجارة وكاد ينفد ماله : فصار يقرع ابواب الرزق بجهنم جاهد وبدون نجاح باهر في الغالب .

له ثلاثة دواوين صدرت في نيويورك : الايوبيات سنة ١٩١٦ ، اغاني الدرويش سنة ١٩٢٨ ، هي الدنيا سنة ١٩٤٠ . وقد توفي سنة ١٩٤١ في بروكلين .

طالعنا بكل الانتباه دواوينه الثلاثة ، وحأكم رأينا في شعره . رشيد مجهول ارن يتجاهل غاية حياتنا ، وكثيراً ما عبر عن ذلك الارتباب الشائن : ولا تسألني السر في ذي الحياة : فقي الابدية فصل الخطاب . ويات المسافر في حيرة بمعنى الحياة وسر المنون . يقول في رثاء صديق :

يقولون بعد الموت تمضي لانجم ، هنالك لا موت يكون ولا قبر .
« جمال الموت » من اطول قصائده ، وقد ضرب فيها صفحاً عن الله تعالى والعبادة الابدية .

لا ينذر ان يصحو من سكر شهواته الجائعة ، فيسجد لعظمة الله تعالى ، ويصرح بان الانسان قد خلقت لتستع بسعادة ابدية بعد موته :

قتل للذي قد ضل جهلاً بحكمه وظن بان الله وهم يوحىه :
« الا كل شيء في الوجود بعلمه : والسنة الاكوان تنطق باسمه :
كما اوتأت منها اليه الاصابع . »

واذا عيني رأت اعمى فقير
دُقْ، قلبي، دقة العطف الكثير
ثم ناد الله كالطفل الصغير :
ان قلباً ملؤه الحب الصحيح ،
هو حي ، ولئن زار الضريح ؛
خلق الرحمان هذي الكائنات
ما ترى الانجم تنور غامرات ؛
كلها شاهدت تلك النيرات ؛
دُقْ ، قلبي : دقة الثاني الغريب
ثبتت الاشراف فيه كالليب ؛
ان عين الحب ليست ترقد ،
هي في الشمس التي تنقد ،
قلت : والامواج فيها تنشد :
« دُقْ ، قلبي ؛ فاذا جاء الاوان
« سوف نحيا عنده طول الزمان ،
في طريق باسطاً احدى يديه ؛
لشرب خاتك الدنيا لديه
« ضع ، الهي : نظراً في مثليه . »
دق حتى رق من فرط الشعور ؛
دُقْ ، يا قلبي ، الى يوم التشور !
وجباها كل حب ازلي ؛
وهي لولا حبا لم تفعل .
وجال الله فيها ينجلي ،
ذكر الاوطان والعهد القديم ؛
بعلمها اضرها الحب المتيم .
فهني عين الله بارينا التقدير ؛
وذرى الافلاك منها تستنير .
والسواني تنفنى بالحرير ؛
ودعانا الله من بعد المات ؛
فلنا بعد الردى الف حياة ! »

وايم الحق ، ان حذو القعيدة لدرة يتيمة في شعرتا العصري .

بما ان حالة رشيد المعتادة هي الشك في غاية مروءة السريع بوادي الدموع ،
لا بدع بكونه لا يطلب من اخلائق سوى اللهو واللذة :

ألا أين كأسني ؟ اترعوها فاشرب ، فسا لي وللايام تأتي وتذهب ؟
دعوني اوف العيش باللهو حقه ، واسرق لذات الحياة وانهب .

الشهوة المتسلطة على قلبه وعقله وارادته هي بلا مراء الشهوة الجنسية ، كفى
شاهدًا على ذلك ان الغزل يكاد يكون لحمة قصائده وسداها . حبنا ضرب
بعض الامثلة ، لعلم اصجار القراء .

قولوا لمن سبتني
والنوح عودتي :
« اضحى من الغرام
« يرياح للبدام
والحب قد سقتني ،
« قد شفته الجوى !
جلداً . على عظام ،
من حرقة النوى . »
وقلبي يجني جريح ؛
اما آن ان تستريح ؟
الى كم اقامي الغرام ،
انسي ، كذاك هيام ؛

يا شباباً كان في نعم الرفيق .
نسند الحب من بحر عميق :

ما انس لا انس اذا جاءت على حذر
قلت : من اين لي صبر . ولي كبر
ثم شيب و روض . وقد لعبت
هناك بشا . ولا مأوى بعجبنا .

لثقت لنا نصنا الخيام .
لمسكت قلبي بخمر الغمام .

يبرح لنا بانه لم يزل متباً بحب النساء في سن السبعين . مع نفورهن منه :

ثم انس خفق القلب في موقف
ماذا ترجي اليوم : يا خافقاً ؟

الحزن - لا محالة - ملازم لعيد الشهوات المنحرفة . فلا تغرب ابنة
كون اكثر قصائد رشيد منعمة بالزفرات والزخات والشموع العقيمة :

انا قد برتني السنون
ولا جمر في موقدي !

لو كان نوحى عند عند الورى
ذنباً : لكنت اليوم كلي ذنوب !

حتى متى اعاني
تفرحت احفاني :

ويالاه من امري :
انا على الجمر !

متى الى اكفاني تسوقني الاقدار ؟

رشيد الراسف في قيود خلاسته : بحمد النسر على سيادته المتفتحة لجميع
الطيور وتحليته الحر في اعالي الجور : بعيداً عن القبراء وواحداً . ترجع ان
قصيدته « النسر » حاوية اجل اشعاره : فتذكرها برمتها :

هات ، حدثنا بآيات الطيور ،
وعما قد كان في ماضي العصور .

لك ملك ليس تحموه الدهور ،
ثابت الاركان .

عشتك النفس في هذا الجلال . يا ابا انجبار !
 وقفة منك على هذي الجبال . كنيا اشعار !
 من ترى انباك اسرار النعيم . من ترى انباك .
 سابعاً في اجور حراً كائنهم . وانذرى مأواك .
 منتناً تسمع في الليل البهيم . رنة الافلاك ؟
 ايا السابح في بحر تخيل . فيك عقلي حار .
 نسب ما بيننا بالاعتزال . مع بعد الدار .
 انت حر . شاعر . انت امير . في انورى محمود .
 فنيماً لك في بحر تطير . واندى محدود .
 لبت مثلي تائباً فوق الانير . في الثياب السود .
 حائراً اقضي ليالي الطوال . انشد الاسرار .
 ابغني عند السبي ما لا ينال . من يد الاقدار !
 ملك الاطيار . بلغت المنى . في حمى مأمون .
 فكلانا طائر : نكن انا . طائر مسجون .
 ماله عن مذهب الناس غنى . قلبه عزون .
 قنبوه : قبلوا منه الجمال . قنبوا الافكار .
 هي دنيا كنيا ما زال . يا ابا الاحرار !

يعترف بانها كنه في الملمات السافلة ، مع ايقانه انها تنضي به الى الحزن بل اليأس :

عشتك . يا دنيا ، كثيراً ، وان اكن . على ثقة ان لا يطيب لي العيش .
 فما انت الا كالترواني لدى اخوي ، وما انا الا جاهل قاده الطيش !
 اني بنشوة كأس قد طوت بها . عن نشوة اليأس قد ضيعت جلالي !

ذلك الحزن اغيظ بنشه على الدوام مثل ضاية دكناء ، يحول دون تمتعه
 الخش بمحاسن الكون العديدة ، وعلى الاخص بجمال ربوات الشوس العالية :
 لان التشاوم المطلق يسميه عن رؤيتها :

دنيا تساوي بها التشوان والصاحي ؛ لا خير في عيشها لولا امانيا !
 فلما ان عركت السدحر : بظناً كان ام ظهرا .
 بلوت الناس اجمعهم ، ولكن لم اجد حرا !

قد قال : كل اختاء من لا يعي . ولا غرو . فإنه لا يدرك من الدنيا
سرى ارجاسيا ولا ميا واحزانها . فلا مندوحة له عن اغراق وعيه في الخمر ؛
وقد عبر مراراً عن شغفه بها :

تعماني . يا ابنة العتود . نهب عيشاً نبيا .
فاذا خلا كيمي . عمدت الى كأس بها اخمر فأستغي .
سلي الخمر غني كم مرة . تاقط دمعي باكوها .
وقائلة . ما رأيتي مكثراً . من الخمر . ان الخمر تذهب باللب .
فقلت : ودعيني في رشادي . فاني اعرض عما يشرب الحزن من قلبي !
مع هيامه الجفوني بالنساء والصباء : يتشح على ادعاء الزهد في انواع
اللذات . زاعماً انه افضل من الناس : وداعياً اياهم الى اقتناء آثاره :

ما اشاعوا باني عجزت من كبر سني ؛
وما لدي حطام : وما بشي تمني ؛
وفاخروني بال : والمال هيات يغني ؛
ضحكت منهم ولكن عليهم زاد حزني .
لر ينثرون بعيني ويسمعون باذني .
عافوا كيمي وجاؤوا ليأخذوا الزهد عني ؛
لكني لست منهم : كلا : ولا هم مني .
التراح والبكاء الدائم لانه رازح تحت نير الشهوات الدنيئة ، يشخر افتخاراً
كاذباً بكونه ليس عبداً ، فحبه غنى نفسه :

من اين شانك مثل شاني ؟ انما لست عبداً للزمان !
يا طالب الدنيا : وما ادركت في الدنيا المعاني ؛
فكفيت - نفسك بالغنى : وانما غنى نفسي كفاي !
ينفق توفيقاً شديد الايلام الى الافراح الطاهرة التي تملأها طول طفولته البريئة ؛
ولم يذق مثلها بعد انهماكه في الرذائل :

قالوا ربيع : قلت اين الصبا : اين الفراشات وابن الطيور ؛
ايام اعندو خلقها حافياً : وكيفما في الحقل دارت ، ادور ؛
طائرة لكني مثلها من فرحي ما بين تلك الزهور ...
هذا ربيع : اعطني مثله ونخذ اذا ما شئت كل الدهور !

أكثر قصائده مشعلة بنار الغزل أو حائكة شبه ليل بهم من نحيبه اشتواصل
على تباريح نفسه الشقية : ألياسة من انشعب بالسلام والسعادة . مع ذلك لا يغفل
عيد شعره من وتر حب الوطن . وقد حركه مراراً فأخرج منه أحياناً جميلة
مؤثرة . من أحسن تلك القصائد « ذكرى لبنان » . التي يدي فيها رغبته
الحارة في العودة الى وطنه العزيز : هاكم بعض ادوارها :

هل يعود	عيش قطعناه بنلك انصرد .
او تجرد	هذي الليالي بانتظام انعقد :
كي نرود	في منع ضنين مقر الحدود :
انصفي .	ايتها الدنيا : غريباً وفي .
واعظمي	على قتي في الحب مستهدف !
لا يراح	من شربة اودت به واتزاح :
ما استراح	من يرصد الافلاك حتى الصباح .
يا زياح :	عودي اذا ما جئت تلك البطاح :
شنتفي	سمعي ، ومن حدثت منهم حني :
تشتف	روحي بمعناك اللذيذ الخفي !
يا نوى	ان كان قلبي بالغرام اكوي :
واتسوى	ظهري ورثت في المشيب القوي :
ما انطوى	بساط آمالي ، ورب الهوى ،
فاعرفي :	لا شيء عن لبنان متوقفي !

في « الحنين الى صنين » قد عبر عن ذلك التوق ذاته تعبيراً ظريف
الإبتكار : متوهاً انه قد عاد الى طفولته ، فيوقظ عند ابتلاج الشجر رقيقة
محبوبة : تذهب معه الى الحقل وتشاطره الشغل فيه :

افيتي : كفاك منام :	بدا القجر : كم تهجين !
وقامت لتني انتظام	طيور : الا تسمين ؟
فقومي نحمد المسير	الى الحقل قبل الضحى :
ونشبو بشاطي الغدير :	فنا جونا قد صحا .
وهياً اسمعي ، فالرعاة	وقطعاتهم في الجبال :
الا ما أحلى الحياة	بارض البها والجمال ! ...
بدا القجر ، حان اللحاق :	فقومي لتني المسوم :
افيتي فان الرفاق	مشوا قبلنا للكروم .

ثلج مهجرو يزيد وصاة اسي سنائه وغربته الطويلة : فيوقظ في نفسه المعذبة
تذكارات اوائل حياته :

يا ثلج : قد هيجت اشجاني :
بالله . عني قل لآخراني :
يا ثلج . قد ذكرني الرادي
كم قد جلت بخضه اخادي :
يا ثلج . قد ذكرني امي
مشغوفة فتحار في نسي .
يا ثلج : قد ذكرني الموقد
نعمر لديد كأنه المجدد

ذكرتني اهلي بلبان !
« ما زال يرعى حرمة العهد . »
متنعساً لغديره الشادي :
فكأنني في جنة انخلد !
ايام تنضي الليل في هي .
تخو علي مخافة البرد .
ايام كنا حوله نشد :
وكأننا الناك في الزهد .

حين بلغه في مهجرو ان الاتراك الطغاة قد نقلوا الى الدرجة القصوى نير
حكمهم على وطنه المحبوب : واماتوا عشرات آلاف من اهلاليه النشراء بالجورع
اخائل : اذ منعوا وصول الحنطة اليه من البلاد المجاورة ، قد انظر قلبه شفقة
على تباريح مواظبه وموتهم الثروام ، وقد اسبب في التعبير عن تلك العاطفة
انبيلة في عدة قصائد طويلة ، نذكر بعض اياتها :

رويدكم يا قوم : فالجورع قد سطا
رويدكم : يا قوم ، فالوطن الذي
كأنني بلبان : وقد نطح السهى
يشق عليه ان يرى كل نازح
البنان ، حل مر اثمان الذي به
البنان ، احوال الحروب فظيعة ،
فيا ليت شعري كم بيت على الطوى
اذا ما اراد الاكل : فالدمع مأكول ؛

وعم فأشمى النائمات البواكيا !
تدقق منه الخير : قد صار خاليا !
وعينه تجتاز البحور الطواميا ،
سقاء زلالاً ، ينكر اليوم ماقيا !
يقال « حنيثاً » للذي فيه يرتع ؟
ولكن هول الموت بالجورع افظع !...
قريح جنون ، صوته متقطع ؟...
وان هو شاء النوم ، فالتبر مضجع !

قد ثارت فيه تلك العاطفة الوطنية الشريفة عند انعقاد المؤتمر العربي في
باريس ، بعد ختام الحرب العالمية الاولى . فيدعو الشاعر مواظبه الى بذل
قصاراهم للتخلص من نير الاتراك الفاشمين ، ولو تحم عليهم التسليح والقتال لنيل
استقلالهم :

فاستيقنوا ان طمحتهم للعلى ؛ انما ناز العلى من لم ينم .
وانبوا الانراك عنكم ؛ ففهم كالافاعي فيكم تنفت سم
اي . عيش في بلاد لا ترى غير ظلم وحقوق تهتضم ؟

الوصف المحض : نغني المحرد عن ابداء العواطف . قليل جداً وغير
متن في شعر رشيد . من اجوده . مع فوط قصره . ما قاله في الانسى :

خاتمه دنياء ؛ قابوايا مدت عليه من جيع الجنيات !
لا نضع الانجم في ليله . ولا تطل الشمس عند الغداة :
ولا يرى النسياء في كأسها . اذا اديرت من اكف السقا .
رايته يشي ؛ وعكازه يطرق باب الرزق بين المشاة .
يسمى بشبر ؛ وعلى وجهه تلوح سياء الارضى والنبات ؛
قلت : يا نفسي ؛ قفي وانظري اعنى يرينا كيف تخلق الحياة !

هاكم ايضاً من « شكرى الغني » بضعة ابيات لا بأس بها :

لي معدة لا تهضم المأكول ؛ حتى وانخضر ...
لا صية عندي ولا لي بعد ميني من اثر ؛
مالي كثير مقلق ؛ والمال جلاب الكندر .
يا ليتني عبد فقير قانع ارعى البقر !

قد بلغ قمة ابداعه الوصف الدقيق الطبيعي المتكرر في تصويره حياة شاعر
زاهد كل الزهد في حطام الارض ، يعيش في خلوة افكاره واحلامه واشعاره ؛
بعيداً عن الناس ؛ لان التفاهم والتعاش متحيل بينه وبينهم . لا شك في ان
اقرء لا يلومونا على ذكر هذه القصيدة الرائعة بمخاطبتها :

وقننا عند مرآه حيارى ؛ ما عرفناه ؛
عجيب في معانيه ؛ غريب في مزاياه .
له سربال جراب ؛ غبار الدهر غشاه ؛
وجهه لوجه الشمس ؛ غارت فيه عيناه .
سألنا الناس من هذا ؟ فقالوا : « يعلم الله . »
فلا تلدي بما فيه ؛ ويسهر ان سألناه ؛
كان في صدره سر ؛ وذلك السر ينباه .
اذا ما جته ليل ؛ ترامت فيه نجومه ؛

فيرعى النجم اذ يندر . كأن النجم مفنار .
 تراد : ان مري برق . تناد مطايبه :
 وان اصغى نصوت انساني : اشجاده وابكاده .
 اذا اعطيه شيئاً : ابت جدواك كنفاه :
 وفي الدنيا لأخيليا حطام ما تناد .
 الا يا ساكني الدنيا : تعالوا استنقروا ذاه :
 ملوه : ربما المكين سوء الحظ اقصاد .
 فقالوا انه صب وفرط الحب افناده :
 وقالوا : « شاعر بشكرو . ما تجديه شكواه . »
 وقالوا « زاهد » لنا رأوه عاف دنياه .
 ومنهم قال « درويش » غريب ضاح مأواه .
 سألتاه بلا جدوى : وولّى : ما عرفناه !

اما وصفه غرق الباخرة الجبارة تيتانيك ، فعند من نوح اللؤلؤ البهرج ،
 لكثرة ما فيه من التكلّف والمبالغة : دونكم بعض الايات الشاهدة على صحة رأينا :
 كشياب نورها شق السما ، او غدت احدى النجوم السابحات ...
 حذتها ربما زهر انقضا : فاصابتها بعين الحد ...
 آه ! لو للبحر عقل ودم ، كان ، لما عاين الخطب ، جد ...
 طيروا البرق بارحاء الاثير : فغدا فيه يصيح المددا :
 في فضاء عنده عثر التصير وبحور جرّدت سيف الردى ...
 مسج في لجج بات تيل جزعاً من مشفيات الخوف ...
 ماتم للناس فيه قد غدا : وهو عرس عند حيطان البحار :
 كم كمي سيفه قد اغمدا وشجاع حيث سار القوم سار !
 نرى مثل تلك العيوب الثقيلة في وصفه الحرب العالمية الاولى :

آن انثور وجاءت ساعة الام ، واعتلت الارض اذ حر اللطيس حمي !
 طما بها الخطب حتى كاد بحورها يزيح عن مركز القطبين من الم ...
 مستنقن من البارود رائحة كأنها من اريج الرند والخزم ...
 فليلهم من شعاع اليض صبحهم : وصبحهم من دخان الحرب كالقتم ...
 هناك حرية مقروحة لطمت وجهاً يعيش به جيش من القتم ...

لم نجد في دواوين رشيد الثلاثة سوى رواية واحدة « ابنة الكوخ » . هي فتاة فقيرة هام بها قى مسكين مثلها ، ثم رآها صياد غني ، فشغف ببها

واقترح عليها الزواج . وعدها اياها بالثبات على حبها . فضلاً عن اسكانها في قصره الفاخر وتمتعها بماله الوفير ومثذاته ورفقته . فغزلت عند رغبته بعدما خلب فرادها سراب النغنى والعظمة :

كان ذاك المسمي حب القناعة بصرف المال على غيد وحور...
مرت الايام والابنة في قصرها تقضي ليلاتها الخور...
خانها معشوقها هذا الرقي : فذوت ازهار ذيبك اجمال...
فتولاه سقام ونحول وتمشت عتبة في ابدين...
واعترى وجنتها الغمرا ذبول رخت انوار تلك الاعين !

قد فرغنا من تحليل مواضع قصائد رشيد ربيان شهاً وثمينا . اما انتاؤه . فترى فيه : فضلاً عن بعض الاوزان الشعرية الجديدة : ابتكاراً غير زهيد في الخيالات . وقد اوردنا امثلة عديدة عليه في ما ذكرناه من شعره . يجب ان نصيف الى هاتين المزييتين وصرح التعبير وخلوه في الغالب من الكلمات المباشرة . بيد ان اكثر قصائده مشينة بالتكلف والمبالغة الفاحشة . هاكم امثلة عديدة على العيب الاول :

قصرى بناه الوحي رجب اجمال في اقبة اثروقاء منذ الوجيد...
فارقصن فيه : يا بنات اخیال : يا حبذا منكن هر اقتود !

والليل أصفي فيه للافلاك في رناتها .

انا اعشق النفس التي تشد في حرارتها .

وهذي سبلات اخرى : وماثري تحاكي مدب التمل في الصفحات...
فاغيتي من حديث النجوم ، نفلت صداه من القبة...
خا طلعة كالبدر ، لولا بهاؤها مشيت بليل حالك من دجى الشعر...

نصيف الى تلك الابيات تعابير رشيد الآتية : الدموع بعينه ممر - طيب عيشي اختنى في ما وراء القمر - كم من زفرة استلها مثل برق ضحكت بين النجوم - قلب تفجرت في زوايا الاناييب - رأيت فراشة مقرحة الجفون من البكاء . اليكم الآن نماذج من مبالغاته التي تكاد تضحك الشكلى ، وما هي سوى خنة من كتيب :

وليل به سرج النجوم ضيلة ، انرت دجاء من لظى زفواني !
كت ، ان احدثني جيش الضنى ، التيه بيجوش العافيه .

غراء نحي من وراء الحجاب : نسلأ الدنيا بهاء ونور !
 لهم هم . لو كان للأرض مثها . تفكت قيود الجاذبية والاسر !
 اني كمل يوم لي زفير وادمع ؟ اذا انا بركان وبخر يصدع .
 انت بعنري كل نازلة . اذا انت بصم الرايات : تزعزع !
 لا شاع شعري بما احتري دُرراً ولا تباحت بنظمي العرب ...
 ان لم اصغ من قصائدي قُشْباً تبرز منها العدى وترتب !

نضيف الى الابيات السابقة بعض اشعار . وفيها من الغلو ما فيها : رام
 ان يفتح النسيب - نس الافلاك تنده - ما تنفع الشكوى : ودمعي بخور -
 اذا كان دمعي كالغدير . فليس يطفى نار بركان الوداد !
 اما لغة رشيد فهي بعيدة عن انعروية الخضة . كثيراً ما يستعمل الباء .
 حرف انجر . بمخالفة اصول لغتنا : كلما ضيق مذاحه الوزن او التافه .
 من امثال ذلك قوله : ظنت بائي قلت : اشاعوا بائي عجزت : قولي بائي رحلت .
 كشانا بأنا وعينا العهود .

هاكم اخطاء اخرى من انواع شتى : عهد مصان - ارجوك تعجيل السفر
 - كلما شاب رأسه كلما شب - وطم انظروا - معدة لا تهضم المأكول حتى
 وانخضر - عيناه تجتاز البحور . وكل ذلك برض من عد .
 رشيد مغرور ومفرط الاعجاب بشاعريته ، ولم بأنف من ابداء ذلك
 النصف : فقد قال :

فبحر قريضي عنده وقف الآلى رأوا موجه الظامي يثيب اتواصيا !
 اما نحن فنعدّه شاعراً من الطبقة الوسطى في اكثر مواضعه ، بل في
 انشائه ولغته . لقد اخطأ في معظم قصائده الخذف السامي للشعر ، وهو نشر
 الحقائق الجوهرية التي هي الأساس الراسخ لسعادتنا في العاجلة والآجلة :
 ووصف اجل النفوس البشرية وما أثرها الرائعة : والتحريض على ممارسة الفضائل .
 ان كثرة قصائده الارتيازية في غاية حياتنا ، والغزلية والحمرية ، مع فرط ابداء ضجيره
 من عيشته ونوحه على ضيقاتها ومصائبها ، تؤول حتماً الى حر دعائم الدين في
 قرائه ، وترخي عزائمهم : وتثير شهوتهم العنارة والسكر في قلوبهم ، وتعلأها
 كآبةً وسأماً من جهاد الحياة العير . فضلاً عن تلك العيوب الثقيلة في مواد
 شعره ، قد شانت انشائه كثرة التصنع والمبالغة والاختفاء اللغوية . فهيهات
 ان تعدّه من نوابغ شعرائنا المعاصرين .

المجاذب رائد الجغرافية الانسانية

بقلم شاذل بلأ

يخبرنا أصحاب التراجم والتفاهرس بأن المجاذب خلف من بين ما خلفه من مؤلفاته العديدة كتباً وسمه النسخ بكتاب الأمصار وعجائب البلدان ويعقب على الفن "أن النورانيين غصوا عنه وتركوا نسخه لعدم وفائده في نظر زبائنهم . حتى فصاع أكثره ولم يبق منو إلا أقله وقد حفظ لنا هذا القليل ناسخاً مناول الكتاب فأخذ منه ما راقه واختار ما أعجب به فتداول الناس هذه اختارات إلى أن وصلت نسخة منها إلى المتحف البريطاني (رقم ١١٢٩) ."

ومن المؤكد أن النص الكامل كان موجوداً في القرن الرابع الهجري إذ أن المسعودي "تصفحه فقال إنه وفي نهاية الحسن وإن كان الرجل (!) لم يسلك البحار ولا أكثر الأمصار ولا تقرأ الممالك والأمصار : ثم حاول المقدسي " أن يستفيد منه فخبأ أمه وحكم عليه قائلاً : "وأما المجاذب وابن خردادبه فإن كتابيهما مختصران جداً لا يحصل منهما كثير فائدة : مع أن ابن حوقل " يذهب إلى أنه " هو كتاب نفيس ... في معرفة الأمصار ."

فهذه آراء متضاربة وأحكام متناقضة لا يعقل اختلافها إلا تفاوت الغايات التي كان المؤلفون المذكورون يرمون إليها : فعلى أن الكاتب الذي يريد أن يعتمد على ما ألف قبل زمانه من المؤلفات لكي يصف البلدان والأمصار وصفاً تقليدياً لا يفيد كتاب المجاذب " كثير فائدة " لأن صاحبا لا يكثر بالمسافات والممالك ولا بالملوك والممالك ولا بالأعراض والأطوال ولا بالتراسخ والأمال ، بل يعني بالخلق الذي يدل على خالقه وبالعجائب التي تتم عن قدرته تعالى وبالصامت والناطق من الحيوان العائش في الأمصار ونواحيها وبطبيعة الحال يهتم "أشد" الاهتمام بأكمل الخليفة وأمتها ، بالعالم الصغير

(١) وقد ينبغي أخيراً أن نسخة ثانية مرسدة في Emanet Hazinesi باستنبول (رقم ١٣٥٨) ويعتلى فيها كتاب الاوطان والبلدان الصفحات ٩٢-١٠٠ و (راجع : Ramazan Şeşen, *Coğrafya* : (١٩٦٥)، ١٢٦، no ١٧).

(٢) مروج الذهب ، ط. باريس ، ١ : ٢٠٦-٢٠٧ .

(٣) أحسن التتائيم ، ٤ : ٤٠٠ .

(٤) المسالك والممالك ، ٢٦٦ .

سبل العالم الكبير : فيدرس العالم من خلال الإنسان ويضع أسساً متينة جغرافية مركزة على نظريته الشخصية فيما يربط الكائنات بعضها من الروبوت وفيما تتربة ولاء وأخواء من تأثير في كل ما ينبغي . فيشع خاصة في تحمل البندان وتصرف الأزمان وأثارها في انفسور والأخلاق وفي الشرائع والآداب وفي اللغات والشعائر وأصم وأخيات وفي انكاسب والعناعات . على ما دبّر الله تعالى من ذلك بأحكامه اللطيفة والتدابير العجيبة . ولذلك يتطرق لخصائص البلدان واختلافها ويشي على الله الذي جعل بعض الاختلاف سبباً للاختلاف .

ورأى جانب ذلك يدرس ما للمجتمع البشري من الأنظمة السياسية والدينية والاقتصادية . وتدل ملاحظاته على عظمته وقدرته على مجاورة حد البسط إلى المركب والمتنقل إلى الجميل .

فلا يرتفع دفعة واحدة إلى ما نسميه الآن بالجغرافية الإنسانية ولكنه يقترب إليها شيئاً فشيئاً لأنه يتأمل شأن البشر فيطرح على بساط البحث مسألة الإنسان في العالم ويتدرج إلى حلها وإلى استنباط قواعد بل نمايس إلهية عامة تساعد على إدراك ماهية الإنسان من خلال اختلاف وجوده : ويجدر بنا أن نقول إنه رسم لغيره الخطوط الرئيسية اللازم اتباعها لتحقيق برنامجه الواسع الذي يتضمن البحث العميق عن جميع مظاهر الحياة وأنه أشار إلى المنهاج الواجب تطبيقه على من يريد أن يعصم علم الجغرافية ويوسع نطاقها بإدخاله فيما تسميه العرب بالأدب أو بإدخال الأدب فيها وإن لم تمت إليه بسبب في ظاهر الأمر .

وأعجب العجب أن تأثير الجاحظ في الجغرافية لم يلبث أن تبعصم فظهر جلياً في الرواية الثانية من كتاب المسالك والممالك لابن خردادبه - وهو معاصره - ثم في معظم كتب الجغرافية .

ولعل انتارئ النافل لن يوافقنا على هذا الرأي الشاذ لأن النصوص المحفوظة لا تؤكد تمام التوكيد ولكن ينبغي ألا ينسى أن اختارات التي نشرها اختارها « حاطب ليل » لم يكن غرضه يشبه غرضنا ولا يقربه : فأستط معظم ما له أهمية بالنسبة إلى بقاينا ، غير أن القليل الذي حفظه لنا وقرات عديدة من كتب الجاحظ لا يمكننا أن نلم بها الآن تكفي دليلاً على صحة ما قلنا وشاهدنا على حقيقة ما ادعينا .

من كتاب الأمصار وعجائب البلدان .

زيتك الله بالتقوى وكفالك المنيم من أمر الآخرة والأولى وأتبع صدرتك باليقين وأعزتك بالفتاة وختم لك بالسعادة وجعلك من الشاكرين .

سألت - أبقاك الله - أن أكتب لك كتاباً في تداخل البلدان وكيف تناعة النفس بالأوطان وما في لزومها من التفتل والتفتل وما في التفتل من علم التجارب والتفتل ؛ وذكرت أن طول المقام من أسباب التفتل كما أن حركة من أسباب البسر ؛ وذكرت قول القائل : الناس بأزمانهم أشبه منهم بابائهم^١ . ونسيت - أبقاك الله - عمل البلدان ونصرف الإيمان وآثارها في العصور والأخلاق وفي الشرائع والآداب وفي اللغات والشهور والميتم والحيثات وفي المكاسب والصناعات ، على ما دبّر الله تعالى من ذلك بالحكمة النضيفة والتدابير العجيبة ؛ فبحان من جعل بعض الاختلاف سبباً للاختلاف وجعل الشك داعية إلى اليقين ؛ وبحان من عرفنا ما في الحيرة من الذلة وما في الشك من النجاسة وما في اليقين من العزة وما في الإخلاص من الأمان .

وقلت : أبدأ لي بالشام ومصر وفصل^٢ ما بينهما وتحصيل تجارتهما ؛ وذكرت أن ذلك سيجر العراق والحجاز والنجد^٣ والأخوار وذكر القري والأمصار والبراري والبحار .

وأعلم - أبقاك الله - أننا متى قدمنا ذكر المؤخر وأخبرنا ذكر المتقدم فقد النظام وذهبت المراتب ؛ ولست أرى أن أقدم شيئاً من ذكر القري على ذكر أم جميع القري ؛ وأولى الأمور بنا ذكر خصال مكة ثم خصال المدينة ؛ ولولا ما يجب من تقديم ما قدم الله وتأخير ما أخر لكان الغالب على النفوس ذكر الأوطان وموقعها من قلب الإنسان ؛ وقد قال الأول :^٤ « عمر

(١) خط : وانتس .

(٢) هو المثل الثالث من « أمثال حل بن أبي طالب » ؛ راجع أيضاً البيان والتبيين ، ٣ : ٢٩٤ .

(٣) خط : فضل .

(٤) خط : والحجود .

(٥) هذا القول منسوب إلى عمر بن الخطاب في رسائل الجاحظ ، ط . هارون ، ٢ : ٣٨٩ .

والى « للعبد » : ٦٤ : ١ .

اللهُ البلدانَ بِحُبِّ الأوطان^١ ؛ وقال ابن التُّرَيْبِيِّ^٢ : « ليس الناسُ بشيءٍ من أقسامهم أَفْعَ منهم بأوطانهم » ؛ ولولا ما منَّ الله به على كلِّ جيلٍ منهم من الترغيب في كلِّ ما تحت أيديهم وتزيين كلِّ ما اشتملت عليه قُدرتهم وكان ذلك مفرَضاً إلى العقول وإلى اختيارات النفوس . لَسَا^٣ سكن أهل تغياض والأدغال في الغسق^٤ ، واللَّشَقْ^٥ ولما سكنوا مع البعوض والفسح^٦ ، ولما سكن سُكَّانُ التَّلَاح^٧ في قُلُلِ الجبال ولما أقام أصحاب البراري مع الذئاب والأدعي وحيث مَنَ عَزَّ بَزْ^٨ ، ولما^٩ أقام أهل الأعراف في المخاوف والتغريز^{١٠} ، ولما رضي أهل الغيران وبطون الأودية بتلك المسكن ولا تنس^{١١} الجميع الكُنى في الواسعة وفي بيضة العرب وفي دار الأمن والمنعة ؛ وكذلك كانت تكون أحوالهم في اختيار المكاسب والصناعات وفي^{١٢} اختيار الأسماء والتشبيات ؛ ولاختاروا^{١٣} الخطير على الخفير والكبير على الصغير ؛ ألا تراهم قد اختاروا ما هو أَقْبَحُ على ما هو أَحْسَنُ من الأسماء والصناعات ومن المنازل والديارات ؛ من غير أن يكونوا خُدَعُوا واستكروها ؟

ولو اجتمعوا على اختيار ما هو أرفع ورفض ما هو أَوْضَعُ من اسم أو كُنية ومن^{١٤} تجارة وصناعة ومن شبهة وسمَّة لذهبت المُعاملات وبطل التمييز ولوقع التجاذب ثمَّ التغالب ثمَّ التحارب ؛ ولعساروا^{١٥} عرضاً للتفاني وأكلَةً

(١) راجع رسائل الجاحظ ، ط. حارون ، ١ : ٦٤ ؛ والخيران ، ٣ : ٢٢٧ .

(٢) خط : الناس .

(٣) خط : ما .

(٤) خط : أمسق ؛ واللشَقْ : والرطوبة ؛ اللشَقْ : اللشَقْ مع سكن التريخ .

(٥) افسح : الذباب الصغير .

(٦) خط : التلاح .

(٧) خط : عزيز ؛ ومعنى هذه العبارة أن من ظب أخذ السلب (بفتحين) ؛ أي : حيث

يسود حكم الأعدى .

(٨) خط : ولا ، .

(٩) خط : والتغريز .

(١٠) خط : ولا تنس .

(١١) خط : في .

(١٢) خط : ولا اختاروا .

(١٣) خط : وفي .

(١٤) خط : ولعساروا .

للبَرَارِ ؛ فالحمد لله أَكْثَرَ الحمد وأُحْيِيَهُ عَلَى نِعَمِهِ ؛ ما ظَهِرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ
وَمَا جَبَلُ مِنْهَا وَمَا عُلِمَ ! ذَكَرَ اللهُ تَعَالَى الدِّيارَ فَخَبَّرَ عَنْ مَوَاقِعِهَا مِنْ قُلُوبِ
عِبَادِهِ ؛ فَقَالَ : ﴿ وَكَرِّرْ أَمَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ آتُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ
أَخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَسَوْهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ ﴾^(١) ؛ فَسَوَّى بَيْنَ
مَوْقِعِ قَتْلِ أَنْفُسِهِمْ وَبَيْنَ اخْرَاجِهِمْ مِنْ دِيَارِهِمْ ؛ وَقَالَ : ﴿ وَمَا لَنَا أَلَّا نُنْقِلَ
فِي سَبِيلِ اللهِ وَقَدْ أَخْرَجْنَا مِنَ دِيَارِنَا وَأَبْنَيْنَا ﴾^(٢) . فَسَوَّى بَيْنَ
بَيْنَ اخْرَاجِهِمْ مِنْ دِيَارِهِمْ وَبَيْنَ مَوْقِعِ هَلَاكِ آبَائِهِمْ .

[.....] قَسَمَ اللهُ تَعَالَى الْمَصَالِحَ بَيْنَ الْمُتَنَامِ وَالظَّعَنِّ وَبَيْنَ الْغُرْبَةِ وَالْوَثِ
الْوَطَنِ وَبَيْنَ مَا هُوَ أَرْبَعُ وَأَرْبَعُ حِينَ جَعَلَ مَجَارِيَ الْأَرْزَاقِ مَعَ الْحَرَكَةِ وَالنَّضَبِ
وَأَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ مَا كَانَ مَعَ طَوْلِ الْأَعْتَابِ وَالْبُعْدِ فِي الْمَسَاقَةِ لِبُعْدِكَ الْأُمُورِ
نِيْمُكِنِ الْأَخْتِبَارِ وَيُحَسِّنِ الْأَخْتِيَارَ ؛ وَالْعَقْلُ الْخُلُودَ مَتَاهِي الْحُدُودِ وَعَقْلُ
التَّجَارِبِ لَا يَوْفِقُ مِنْهُ عَلَى حَدٍّ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ اللهَ لَمْ يَجْعَلْ إِلْفَ الْوَطَنِ حَلِيمٍ
مُتَرَفِّعاً وَقَبْلاً مُصَنِّعاً^(٣) وَلَمْ يَجْعَلْ كِتَابِيَّتَهُمْ مَقْصُورَةً عَلَيْهِمْ مَحْبُوسَةً^(٤) خِمَ
فِي أَوْطَانِهِمْ ؛ أَلَا تَرَاهُ يَقُولُ : ﴿ فَاقْرَءُوا مَا تَبَيَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِمْتُمْ أَنْ
سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضًى وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ
مِنْ فَضْلِ اللهِ وَآخَرُونَ يَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ ﴾^(٥) ؛ فَقَسَمَ الْحَاجَاتِ
فَجَعَلَ أَكْثَرَهَا فِي الْبُعْدِ ؛ وَقَالَ عَزَّ ذِكْرُهُ : ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الْعَلَاةُ
فَانْشُرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللهِ ﴾^(٦) ؛ فَأَخْرَجَ الْكَلَامَ
وَالْإِطْلَاقَ عَلَى مَخْرَجِ الْعَمُومِ فَلَمْ يَخْصَّ أَرْضاً دُونَ أَرْضٍ وَلَا قُرْباً دُونَ بُعْدٍ .
[.....] وَنَحْنُ وَإِنْ أَطْبَقْنَا فِي ذِكْرِ جَمَلَةِ الْقَوْلِ فِي الْوَطَنِ وَمَا يَتَعَمَلُ فِي
الطَّبَائِعِ ؛ فَلَمَّا لَمْ نَذْكُرْ خِصَالَ بِلَدَةٍ بَعِيْنَهَا فَتَكُونُ قَدْ خَالَفْنَا إِلَى تَقْدِيمِ الْمُوَاضَعِ

(١) سورة التَّوْبَةِ ، ٤ : ٦٦ ؛ انظر نعر هذا في الحيوان ، ٣ : ٢٢٨ والبرائل ، ط. هارون ،

٢٨٩ : ٢ .

(٢) سورة البقرة ، ٢ : ٢٤٦ .

(٣) محض : متين لا فرجة فيه .

(٤) خط : عتبة .

(٥) سورة الزلزال ، ٧٣ : ٢٠ .

(٦) خط : قضيم .

(٧) سورة الجمعة ، ٦٢ : ٦٠ .

وتأخير المقدم : قالوا : ولم نجعل ولم نذكر " أن نفس الإلف تكون من صلاح الطبيعة حتى إن أصحاب الكلاب " فيجعلون [ن] هذا من مذاخرها على جميع ما يعاشر الناس في دورهم من أصناف الخير وذوات الأربع : وذلك أن صاحب المنزل إذا هجر " منزله واختار غيره لم يتبعه قترس ولا بغل ولا حمار ولا ديك ولا دجاجة ولا حمامة ولا حمام ولا هير ولا حرة ولا شاة ولا عصفور - فإن العصافير تألف دور الناس ولا تكاد تقيم فيها إذا خرجوا منها ، ولخطايف تقطع إليها " لتقيم فيها إلى أن حاجتها إلى الرجوع إلى أوطانها : وليس شيء من هذه الأنواع مما يتوافق الدور باجتماعها " . ولا ما يتوافق دورهم مما ينزع إليهم أحسن من الكلب : فإنه يؤثر [صاحبه] " على وطنه ويحببه ممن يغشاه ؛ فذكروا الكلب بهذا الخلق الذي تفرّد [به] دون جميع الحيوان " ؛ وقالوا في وجه آخر : أكرم الصفايا " أشدها ولها على " أولادها وألزم الإبل أحسنها إلى أعطانها " : وأكرم الأقلاء أشدها ملازمة لأمهاتها وخير الناس أنفسهم للناس .



[.....] وقلم : خبرونا عن الخصال التي بانت بها قریش عن جميع الناس ؛ وأنا أعلم أنك لم ترد هذا وإنما أردت الخصال التي بانت بها قریش عن " سائر العرب : كما ذكرنا في الكتاب الأول " الخصال التي بانت بها العرب عن المعجم " ، لأن قریشاً والعرب قد يشتركون في مناقب كثيرة : قد

- (١) خط : تذكر .
- (٢) خط : الكلا ؛ راجع الحيوان : ١٧٧ : ٢ .
- (٣) خط : جميع .
- (٤) خط : إليهم .
- (٥) أي : لأن الناس يحبونها ؛ في " هذا " يعود التفسير إلى الأنواع .
- (٦) خط : يؤثر .
- (٧) راجع كتاب الحيوان ، ٣ : ٣٢٢ ، حيث يقول الجاحظ إن الكلب لا يرسل مع الإنسان .
- (٨) أمصايا جمع الصفة وهي الناقة الغزيرة اللبن .
- (٩) خط : ال .
- (١٠) خط : أعطانها ؛ والمطن : للشيخ سؤل المورد .
- (١١) خط : من .
- (١٢) الأول : أي السابق .
- (١٣) يشير الجاحظ إلى كتابه المفقود في العرب والمعجم ؛ راجع الحيوان ، ١ : ٥ .

يُنْتَقَى فِي عَرَبِ جَوَادِ الْمَرْزُوقِ^(١) وَكَذَلِكَ الْخَلِيمُ وَالشُّجَاعُ حَتَّى يَأْتِيَ عَسَى
خَصَالِ حِمْدَةٍ . وَنَكْنَأُ نَزِيدَ الْخَصَالِصِ الَّتِي فِي قَرِيشٍ دُونَ الْعَرَبِ .

فَمِنْ ذَلِكَ مَا لَمْ نَرَهُ تَرْثِيًّا أَنْسَبَ إِذْ قَبِيلَةٌ مِنْ قَبَائِلِ الْعَرَبِ . وَقَدْ رَأَيْتُ
فِي قَبَائِلِ^(٢) الْعَرَبِ لِأَشْرَافِ رَجَالٍ - إِنْ السَّاعَةَ - يَتَسَبَّوْنَ بِأَيِّ^(٣) قَرِيشٍ . كَنَحَرِ
الَّذِي وَجَدْنَاهُ فِي بَنِي مُرَّةَ بْنِ عَوْفٍ^(٤) . وَلَمْ يَكُنْ يَجِدُنَا مِنْ ذَلِكَ فِي بَنِي سَبِيحٍ^(٥)
وَفِي خَزْرَاعَةٍ^(٦) وَفِي قَبَائِلِ شَرِيفَةٍ .

وَمَا بَانَ^(٧) [بِد] قَرِيشٍ أَنَّهَا لَمْ تَلِدْ فِي الْبَاهِلِيَّةِ وَلَدًا [مَجْنُونًا]^(٨) قَطُّ :
وَلَقَدْ أَخَذَ ذَلِكَ مِنْهُمْ سُكَّانَ الطَّائِفِ تَقَرُّبَ الْجَوَادِ وَبَعْضَ الْمَصَاهِرِ . وَلِأَنَّهُمْ
كَانُوا جُأ^(٩) وَقَرِيشٍ حَمَسُهُمْ^(١٠) .

وَمَا^(١١) بَانَ^(١٢) قَرِيشٍ عَنْ^(١٣) سَائِرِ الْعَرَبِ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَاءَ بِالْإِسْلَامِ وَلَيْسَ
فِي أَيْدِي جَمِيعِ الْعَرَبِ نَسَبٌ مِنْ جَمِيعِ نَسَاءِ قَرِيشٍ : وَلَا وَجَدُوا فِي جَمِيعِ أَيْدِي
الْعَرَبِ وَلَدًا مِنْ امْرَأَةٍ مِنْ قَرِيشٍ .

وَمَا^(١٤) بَانَ^(١٥) بِهِ قَرِيشٍ عَنْ^(١٦) سَائِرِ الْعَرَبِ أَنَّهَا لَمْ تَكُنْ تَرْوِّجُ أَحَدًا مِنْ
أَشْرَافِ الْعَرَبِ إِلَّا عَلَى أَنْ يَتَحَسَّسَ^(١٧) : وَكَانُوا^(١٨) يَرْوِّجُونَ [الْخُسَّسَ]^(١٩) مِنْ

(١) خَطُّ : لَمِين .

(٢) خَطُّ : كَيْتَر .

(٣) خَطُّ : فِي .

(٤) رَاجِعِ السِّيرَةِ : ١ : ٩٩ .

(٥) رَاجِعِ فَرَسِ السِّيرَةِ .

(٦) رَاجِعِ التَّرْبِيعِ وَالتَّنْذِيرِ : ١٩ : وَلِسَانُ الْعَرَبِ : مَادَّةُ حَمَسٍ .

(٧) مَقَطَعَتْ هَذِهِ الْكَلِمَةُ مِنَ الْأَصْلِ : وَاتَّكَلَفَتْ عَنْ التَّرْبِيعِ وَالتَّنْذِيرِ حَيْثُ جَاءَ (ص ٣١) :

«... ثُمَّ يَوَدُّ حَبِي. قَطُّ فِي الْعَرَبِ مَجْنُونًا وَفَخَسَ هُنَا قَرِيشًا هَذِهِ الْخُصْلَةُ .

(٨) الْخُسَّسُ : هُمْ مِنْ سُكَّانِ مَكَّةَ قَبْلَ الْإِسْلَامِ مَنْ كَانَ يَتَمَيَّزُ مِنْ غَيْرِهِ فِي بَعْضِ الْمُنَاسِكِ ؟

رَاجِعِ لِسَانِ الْعَرَبِ : مَادَّةُ حَمَسٍ ، وَالسِّيرَةِ : ١ : ١٩٩ .

(٩) حَمَسٌ : أَيِ جَهْلِيٍّ مِنْ الْخُسَّسِ .

(١٠) خَطُّ : وَمَا .

(١١) خَطُّ : مِنْ .

(١٢) خَطُّ : وَمَا .

(١٣) خَطُّ : مِنْ .

(١٤) يَتَحَسَّسُ : أَيِ : يَكُونُ أَوْ يَغِيرُ مِنْ الْخُسَّسِ .

(١٥) أَيِ : التَّرْثِيَّينَ .

(١٦) تَكَلَّمَ بِتَفْصِيلِهَا الْيَقِي .

غير أن يشترط عليهم . وهم^١ : عامر بن صعصعة^٢ وثقيف^٣ وخزاعة^٤ وحارث بن كعب^٥ . وكانوا ديبانين . وذلك تركوا الغزو ليسا فيه من الغضب ونقسم^٦ واستحلل الأيمان والتفروج . ومن العجب أنهم مع تركهم الغزو كانوا شرا^٧ مثل أيام التيجار^٨ وذات كعب^٩ : ألا ترى أنهم عند بئان الكعبة قال رؤسائهم : ولا تخرجوا لي نفقاتكم على هذا البيت إلا من صفات يسائكم وساريت آبائكم^{١٠} . زادوا مالا لم يكسبه ولا يشكروا أنه لم يدخله من حرام شيء .

ومن العجب أن كسبه ما قل من قبل تركهم الغزو [و] مالوا إلى الإيلاف^{١١} والجهاد^{١٢} . لم يمتنعهم من بخل التجار قليل ولا كثير . والبخل خلفه في الشبايح : فأعطوا الشعراء كما يعصي المشرك وقروا الأضياف ووصلوا الأرحام وقاموا بنواب زوار البيت : فكان أحدهم يحبس الحية^{١٣} في الانطاع^{١٤} فيأكل منها القمام والتقاعد والراجل^{١٥} والراكب . وأطعموا بذلك أخيس الفالوج^{١٦} : ألا ترى أمية بن أبي الصلت يقول وبذكر عبد الله بن

- (١) خط : وهي .
- (٢) راجع لسان العرب ، مادة حس : في الخبر لابن حبيب ، ١٧٨ .
- (٣) لم تذكر ثقيف من قبائل الحس إلا في الخبر : من ١٧٨ .
- (٤) راجع لسان العرب ، مادة حس : في الخبر ، ١٧٨ .
- (٥) كذا في الأصل ، والصواب : الحارث بن عبد مناة بن كنانة : راجع الخبر : ١٧٨-١٧٩ حيث يذكر ابن حبيب جميع قبائل الحس .
- (٦) خط : انتقم .
- (٧) خط : أعزوا .
- (٨) خط : الشغار : أيام التجار أربعة فحضرت قريش الثاني والرابع منها : راجع الميداني : ٢٩٦-٢٩٧ : والسيرة : ١ : ١٨٤ ، ١٨٦ ، ٢٠١ ، ٥٥٠ : الخ .
- (٩) لم نجد لهذا تيمم ذكرنا في المراجع العادية .
- (١٠) انظر مختلف الروايات في السيرة : ١ : ١٩٤ .
- (١١) في مساندة الإيلاف راجع مقالة محمد حيد الله في *Mélanges Louis Massignon* ، ٢٩١-٣١١ .
- (١٢) الجهاد هنا : الاجتهاد .
- (١٣) الحية : تمر يخلط بسن وأقط فيمجن شديداً .
- (١٤) الانطاع جمع انتطع بانكسر ، وهو الباطل من الجلد .
- (١٥) خط : والدخل .
- (١٦) الفالوج أو الفالوج : حمار تمل من دقيق وصل وماء :

جَدْعَان^(١) [وانرى] :

له داع بمكة مستعمل^(٢) يحضن^(٣) فوق دارته يندى
الى رذع^(٤) من التيرى^(٥) ملاء^(٦) ثباب البر^(٧) يلبك^(٨) بالثباد
ثباب البر هذا هر^(٩) انشا . والشهاد يعني به العسل ؛ ألا ترى أن
عسر بن الخطاب يقول : لا أتروني لا أعرف طيب الطعام : لباب البر بصغار
التيرى^(١٠) ؟ . يعني خبز الحرارى^(١١) بصغار الجداء^(١٢) .

ولقد مدحتهم الشعراء كما يمدح الشوك ومدحتهم القريش والأعراف
وأخذوا حواشيهم : منهم دُرَيْد بن النضلة وأمية بن أبي الصلت .

ومن خصاصهم أنهم لم يشاركوا العرب والأعراب في شيء من جفائهم وغيظ
شبهاتهم . وكانوا لا يأكلون الثياب ولا شياً من أخسرات ؛ ألا ترى أن النبي
صلى الله عليه وسلم أتوا خواته بقصب فقال : « ليس من طعام قومي »^(١٣) ؟
لأنهم لم يكونوا يحترشون الثياب ويعيدون البراييع ويسلون^(١٤) التنافذ ؛
أصحاب الخبر^(١٥) والتخسير وخبز التناير .

وقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم : « أنا أفصح العرب يندى أنى من
قريش ونشأت في بني سعد بن بكر » ؛ وذلك أن جميع قبائل العرب إنما

(١) جد : جعدان ؛ وجمادى بن جعدان كان من اعيان مكة قبيل الاسلام ؛ وأجمع دائرة المعارف الاسلامية ؛ ودائرة البستاني .

(٢) البستان في آيات والشيخين (١ : ١٧) ولسان العرب (مادة شعل ومادة شيز ومادة شبد) غير أن ثانياً منسوب إما الى عبدالله بن الزبيرى (مادة شيز) - وإما الى أمية (مادة شبد) .

(٣) مشعل : مبادى في الثياب .

(٤) رواية اللسان والبيان : وآخر .

(٥) خبط : رويح ؛ الروح جمع النرداح بالفتح : اتقدد الواسعة او الخففة الحفيفة .

(٦) الشيرى : شجر تعمل منه الخفان ؛ والخفان يعيبا .

(٧) ثباب البر : ضيق مدتر من خالص الخففة ؛ أما انشا فبر التناير .

(٨) خبط : هو هذا .

(٩) راجع البخله ؛ ط الحنجري ، ١٨٥ .

(١٠) أخوازي : اخطن النقي .

(١١) خبط : الجدى .

(١٢) روي انه قال : « كلوا فانه حلال ولكنه ليس من طعامي » ؛ راجع التيرى ، مادة غب .

(١٣) يلبون اي يشربون في اليماد اطار .

(١٤) خبط : الخمر .

كانت اتقية لا تكاد ترى وتسمع إلا من قبيلها ورجاها . فليس عندهم إلا
 قبيل^{١١} واحد من اليان والأدب والزئي والأخلاق والشمال واخليم والنجدة والمعرفة
 في القفر^{١٢} . وكانت العرب قاضية^{١٣} ترد مكة أيام الترميم وترد أسواق
 عكاظ وإذا استجاز وتقيم هناك الأيام انطوال . فتعرف قريش لاجتماع
 الأخلاق^{١٤} [من] لهم [من] الشمال والانتفاظ والعتوف والأحلام : وهي وادعة^{١٥} :
 وذلك قائم ذا دامين عندها في كل عام : تملك عليهم فتقسمهم^{١٦} : فتكون
 شطآن لسفيرة^{١٧} وبئر عامر نكدا وتسم لكذا : تعسهم^{١٨} انشاسك وتترد
 جميع شائم^{١٩} .

[.....] وفتح مكة بسى فتح الشترج : وهو^{٢٠} بيت الله وأهله وحجابه
 رؤار الله . وهو البيت العتيق والبيت الحرام وفيه الحجر^{٢١} واحجر الأسود
 وله زمزم وهو زمزمة جبريل - صلوات الله عليه - وسقام إبراهيم : وماء زمزم
 [وهو] لما شرب له انعكف فيه والبادي^{٢٢} سواء : وببب كرامته أرسل
 انه ضيرا أبابيل وحجارة السجيل : وأهله حنس ولقاح^{٢٣} لا يردون
 زناوة . وفيه السقاية^{٢٤} ودار الندوة والرفادة^{٢٥} والسدانة^{٢٦} : قال : وأقسم الله

(١) خط : عت قبيل : والنيل : الجهة والشكل .

(٢) إلا في القفر : إلا في الشادر .

(٣) خط : قاضية .

(٤) الأخلاق هنا جمع الخلق أي القوم .

(٥) خط : وادعة : والمراد بوادعة : دون أن تحرك ، بلا كد .

(٦) خط : فيقسمهم .

(٧) لسفيرة ، أي : لبني السفيرة .

(٨) خط : تغلبها .

(٩) خط : شائبا .

(١٠) يفهر أن هذا التعبير يعود إلى كلمة قد سقطت ولعلها : الحرم أو البيت .

(١١) الحجر : قسم من الخائف للداثر بالنكبة من جهة الشمال .

(١٢) خط : أباد : يريد : العاكف والبادي سواء في الشفلة بماء زمزم : واسع الحيوان ،

١٤٨ : ٥ .

(١٣) خط : لقاح : ولقاح : للقوم الذين لا يدينون للملك .

(١٤) أي سقاية الحجلاج وكانت لبني حاشم .

(١٥) الرفادة : ما ترفقه به قريش من المال تشتري به الحجلاج طعاما وشرايا : وكانت لبني

حاشم .

(١٦) الداعة : خيمة النكبة ، وكانت لبني عبد الدار .

تعالى به فقال^١ : ﴿لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ وَأَنْتَ حَلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾^٢ وقوله - جلّ ذكره - : ﴿لَا أَقْسِمُ﴾ أي : أقسم وإني أقوله ﴿لَا﴾ في هذا الموضع صفة : وليس على معنى « لا » الذي هو خلاف نعم ؛ وقالوا : ولو كان قوله : ﴿وَلَيَحْزَنُنَّ بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾^٣ يراد به تفادى البنيان وما تعادده^٤ من كرور الزمان لم يكن فضله على سائر البلدان [عظيماً] لأن الدنيا لم تخل من بيت ودار وسكان وبنيان ؛ وقد مرّت الأبتام على مصر وحرّان وخيبر والسيرس الاتقى وأشباه ذلك ؛ فجعل البيت العتيق صفة له ؛ ولو كان ذهب إلى ما يعنون . كان من قبّل أن يعتزّ وتمرّ عليه الأزمنة ليس بعتيق ؛ وهذا الاسم قد أطلق له إطلاقاً ؛ فاسمه « البيت العتيق » كما أن اسمه « بيت الله » ؛ ومنّ زعم أن الله تعالى حرّمه يوم خلّق السموات والأرض ؛ فقلنا هذا مصدّق ؛ ومنّ زعم أنه إنما صار حراماً منذ حرّمه إبراهيم كآته^٥ قد زعم أنه قد كان ولا يقال له « عتيق » ولا « حرام » ؛ قالوا : وما يصدق تأويلنا أنه لم يُعرف إلا وهو لتفاح ولا أدنى أهله إمارة قط^٦ ولا وطيشه المليك بالتسنيك ؛ إن سابور ذا الاكتاف^٧ وبُخْت نصر وأبا يكرّم^٨ وغيرهم قد أتوه ؛ فقال الله تعالى دونه ؛ فتلك عادة فيه وسنة جارية له ؛ ولولا أن تبع^٩ أتاه حاجباً على جهة التعظيم والتدبير بالطواف فحجّه وطاف به وكساه الرصائل^{١٠} ؛ لأخرجه الله منه ؛ وحجّه بعض ملوك غسان ولختم - وهم نصارى - تعليماً له وليماً جعل الله له في القلوب .

(١) خط : بها قال .

(٢) سورة البلد ، ٩٠ : ٢-١ .

(٣) سورة الروم ، ٢٦ : ٢٩ .

(٤) تعادده ؛ أي : أعاد لكرّ عليه .

(٥) خط : كآته .

(٦) خط : فقط .

(٧) سابور ذو الاكتاف هو سابور الثاني ابن هرمز ، من ملوك الساسانية ؛ راجع دائرة المعارف الاسلامية .

(٨) أبو يكرّم هو أبرهة صاحب القيل .

(٩) تبع ، ملك اليمن ، راجع السيرة ، ١ : ٢٤ ؛ فيما يخصّ حجّ تبع لبيت .

(١٠) الرصائل جمع الرميّة يعني ثوب يمان غصص .

والعتيق يكون [عتيقاً] من رِقِّ العُبودية كالعبد يُعتقه مولاه . ويكون عتقاً من النار كالتائب من الكبائر : وكان الرجل يدعو إلى الإيمان بُسْنجاب له ويُنعمُ " ناسٌ على يده فبهم " أيضاً عتقاًوه : ويكون الرجل عتقاً من عتق الوجه . وربما كان عتقاً كما يقال للفرس (عتيق) وليس بهجين ولا مشرفاً . وقد سُمي أبو بكر بن أبي قُحافة - رضوان الله عليه - عتقاً من طريق عتق الوجه ومن طريق أنهم ظهروا للشائب والعتيب التي كانت تكون في الأمسيات والآباء فلم يحدوها . فقالوا : ما هذا إلا عتيق .

[.....] قد قلنا في انخصال التي بانث بها قريش دون العرب ونحن ذاكرين - وبالله التوفيق - انخصال التي بانث بها بنو هاشم دون قريش : فأول ذلك النبوة التي هي [أكبر] خصال جوامع الخير وأعلالها وأفضلها وأجلها وأسانها : ثم وجدنا فيهم ثلاثة رجال^١ بنى أعمام في زمان واحد كلهم يُسَمَّى علياً وكان واحد من الثلاثة سيد قومه عالم عايد يصلح للرئاسة والإمامة مثل علي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم^٢ وعلي بن الحسين ابن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم^٣ وعلي بن عبد الله بن جعفر ابن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم^٤ : ثم وجدنا ثلاثة رجال^٥ بنى أعمام في زمان واحد كلهم يسمَّى محمداً وكلهم سيد قومه^٦ عايد يصلح للرئاسة والإمامة : مثل محمد بن علي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب بن

(١) زيادة يقتضها السياق .

(٢) خط : وتعليم .

(٣) خط : فهو .

(٤) انفرد من الخيل ما أبوه غير عربي : والمجنين ما أمه غير عربية : والعتيق ما هو عربي

١

الابدين .

(٥) أي : فيه .

(٦) راجع كتاب فضل هاشم على عبد شمس : في رسائل الجاحظ التي نشرها السنهوري ، ٦٧-١١٦

(٧) نفس المرجع : ١٠٨ .

(٨) الملقب بالسجاد وهو أبو الخلفاء العباسيين ؛ توفي سنة ١١٧ أو ١١٨ ؛ راجع دائرة

المعارف الإسلامية .

(٩) الملقب بزين العابدين ؛ توفي سنة ٨٢ أو ٩٤ ؛ راجع دائرة المعارف الإسلامية .

(١٠) راجع نسب قريش ، ٨٢ ؛ وروج انذهب ، ١٨١ : ٤ ؛ الخ .

(١١) راجع فضل هاشم على عبد شمس ، ١٠٨ .

(١٢) خط : وفتيه .

هاشم^١ ومحمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب ابن هاشم^٢ ومثل محمد بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب بن عبد المطلب ابن هاشم^٣ : وهذا من أغرب ما تبيأ في العالم ويتفق في الأزمنة : وهذه [الصفة] لا يتركهم فيها أحد ولا يستطيع أن يدعي مثلها أحد .

ولبي هاشم [فضل] واحد بارزة وثانيه نادرة^٤ يتقدمون بها على جميع الناس . وذلك أنا لا نعرف في جميع مملكة العرب وفي جميع مملكة العجم وفي جميع الأقاليم السبعة ملكاً واحداً منك في نصاب نبوة^٥ وفي مغرس رسالة إلا في^٦ بني هاشم : فإن ملككم العباس بن عبد المطلب عم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ولعمري وارث ولعمري أب . ولا نعلم أمة تدعي مثل هذا للملكها : وهذا شيء سمعته من أبي عبيدة^٧ ومنه استمليت هذا المعنى : ولبي هاشم منذ ملكوا هذه النفقة^٨ دون أيام علي بن أبي طالب والحسين بن علي إلى يومنا هذا مائة وست عشرة سنة^٩ : كان أول بركتهم أن الله تعالى رفع الطواغيت والموتان^{١٠} الجارف^{١١} : فإنهم كانوا يحصدون حصداً بعد حصد . ثم الذي تبيأ وانتفق وتحص به آل أبي طالب من الغرائب والنعائب والنضائل ممّا^{١٢} لم نجد في أحد سواهم : وذلك أن أول هاشمي هاشمي الأبرين

(١) هو ابن السجاد المذكور آنفاً ، فليتب ايضاً بابي الخلفاء : راجع نسب قريش ، ٢٩ ، وفتح البلدان للباذري ، ٢٨٨ : ٢٩٦ ، وتاريخ الطبري ، الف .

(٢) الملقب بالباقر : توفي سنة ١١٤ أو ١١٧ أو ١١٨ : راجع دائرة المعارف الإسلامية .

(٣) هو عبد الاسمر نقل بالفتح : راجع نسب قريش ، ٨٣ ، وتاريخ الطبري ، ٢ : ٢٧٩ .

٣٧٨ ، ٣٥٨ .

(٤) خط : تبيأ .

(٥) خط : واحد مبرزة وثانيه نادرة : ولعل اقصاد ما أثبت .

(٦) خط : واحدة .

(٧) خط : من .

(٨) أبو عبيدة صخر بن المثنى : استاذ الجاحظ .

(٩) يعني لقولة الباقية .

(١٠) يستج من ذلك أن الجاحظ ألف هذا الكتاب سنة ٢٥٨ .

(١١) المتيان : موت يقع في الحيزان : راجع فضل هاشم على عبد شمس ، ٨٠ .

(١٢) الجارف : المتيان الذي يجتوف المال .

(١٣) خط : ما .

كان في الدنيا وَلِدَ لَأَبِي طَالِبٍ لِأَنَّ أَبَاهُمْ^١ عَبْدَ مَنَافٍ^٢ - وهو أَبُو طَالِبِ ابْنِ شَيْبَةَ : وهو عَبْدُ الْمُطَّلَبِ بْنُ هَاشِمٍ : وهو عمرو وهو أَبُو شَيْبَةَ : وشَيْبَةُ حُرٌّ عَبْدُ الْمُطَّلَبِ وهو أَبُو الْحَارِثِ وَسَيِّدُ شَيْخِ مَدَائِجِ ابْنِ عَمْرٍو : وهو هَاشِمُ بْنُ الْمُغِيرَةِ ، وهو عَبْدُ مَنَافٍ - [وَأُمُّهُمْ فَاطِمَةُ بِنْتُ أَسَدِ بْنِ هَاشِمٍ]^٣ : ثُمَّ وَالَّذِي تَبَيَّنَ لِبَنِي أَبِي طَالِبٍ الْأَرْبَعَةُ^٤ أَنَّ أَرْبَعَةَ إِخْوَةٍ كَانُوا بَيْنَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ وَبَيْنَ أَخِيهِ فِي السِّبَالِ عَشْرَ سَنِينَ سَوَاءً^٥ : وهذا أعجب .

ومن الغرائب التي خُصَّصُوا بِهَا - أعني وَلِدَ أَبِي طَالِبٍ - أَنَّا لَا نَعْلَمُ إِلَّا ذِكْرًا^٦ فِي بَلَدٍ مِنَ الْبُلْدَانِ وَفِي جِيلٍ مِنَ الْأَجْيَالِ [إِلَّا فِي]^٧ أَهْلِ خُرَّسَانَ فَتَنَ دُونَهُمْ : فَإِنَّ الْإِذْكَارَ فِيهِمْ فَاشٍ : كَمَا أَنَّكَ لَا تَجِدُ مِنْ وَرَاءِ بِلَادِ مِصْرَ إِلَّا مِشْنَاتًا^٨ ثُمَّ لَا تَرَى فِيهِمْ مُفِيدًا^٩ : بَلْ لَا تَرَى إِلَّا التَّوَامَ : وَمِنَ الْبَنَاتِ : قَبِيًّا فِي آلِ أَبِي طَالِبٍ مِنَ الْإِذْكَارِ مَا لَمْ يَعْرِفْهُ [غَيْرُهُمْ]^{١٠} فِي قَدِيمِ الدَّهْرِ وَحَدِيثِهِ وَلَا فِيمَا بَعْدَ : وَذَلِكَ أَنَّ آلَ أَبِي طَالِبٍ أَحْصَوْا مِنْهُ أَعْوَامَ وَحُصُلُوا ، فَكَانُوا قَرِيبًا مِنْ أَنْفُسٍ وَثَلَاثَةِ عَشْرَةٍ : ثُمَّ لَا يَزِيدُ عَدَدَ نَسَائِهِمْ عَلَى رِجَالِهِمْ إِلَّا^{١١} دُونَ الْعَشْرِ : وَهَذَا عَجَبٌ : وَإِنْ كُنْتَ تَرِيدُ أَنْ تَتَعَرَّفَ فَضْلَ الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ وَفَضْلَ إِنَاثِ الْحَيَوَانَاتِ عَلَى ذَكَورِهَا ، فَابْدَأْ فَخَذْ أَرْبَعِينَ ذِرَاعًا عَنْ يَمِينِكَ وَأَرْبَعِينَ ذِرَاعًا

(١) التفسير عائد الى أولاد أبي طالب .

(٢) ونسبتا في الجدول التالي جميع الاسماء المذكورة ايضاً لما قال الجاحظ :

المغيرة = عبد مناف

هاشم = عمرو = ابو شيبه

شيبه = عبد المطلب = ابو الحارث -

ابو طالب = عبد مناف

(٣) زيادة يقتضيها السياق : راجع فضل هاشم ، ١٠٩ .

(٤) وهم : طالب ومقتيل وجعفر وعلي .

(٥) راجع فضل هاشم ، ١٠٩ ؛ نسب قريش ، ٣٩ .

(٦) الاذكار ولادة عدد من الذكور يفوق عدد الاناث .

(٧) زيادة يقتضيها السياق .

(٨) للنسب : للزارة التي تلك الاناث ان كان ذلك لما عادة .

(٩) انثى او للنفقة : التي تلد ولدا واحدا .

(١٠) خطأ : لا .

عن يسارك وتربعين خلفك وتربعين أمامك . ثم عُدَّ الرجال والنساء حتى تعرف بما قلنا : فتعلم أن الله تعالى لم يُحطِلْ للرجل الواحد من النساء أربعاً ثم أربعاً متى وقع بين موت أو طلاق . ثم كذلك للواحدة^(١) ما بين الواحدة من الإماء إلى ما يشاء من العدد مجسوعات ومشرقات [إلا] ثلثا يقبَلْنَ لا ذوات أزواج . ثم أنظر في شأن ولادات البَيْضِ وذوات الأولاد فأنك ستري في دار حسين دجاجة وديكاً واحداً . ومن الإبل المَجْشَمَة^(٢) وفحلاً واحداً ومن الخمر العانة وغيرهما واحداً ؛ فلمَ حصوا كلَّ مشاة وكلَّ مذكار^(٣) فوجدوا أن أبي طالب قد برعوا على الناس وفضلوهم : عرف الناس موضع النفيلة^(٤) ثم^(٥) وانحوصبة [بهم] .

وفي ولد أبي طالب أيضاً أعجوبة أخرى وذلك أنه لم يوجد قط في أطفاله طفل يُعبر بل يرحف زحفاً ثلثاً ينكشف منه عن شيء يسوده ليكون أوفر لبيانه وأدل على ما خصوا به ؛ وفيهم من الأعاجيب خصلة أخرى : وذنت أن عبْدَ الله بن زياد قتل الحسين في يوم عاشوراء وقتله الله يوم عاشوراء في السنة الأخرى^(٦) .

وقالوا : لم تعلم موضع رجل من شجعان أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان له من عدد^(١) انتقل ما كان لعلي - رضوان الله عليه - ولا كان لأحد مع ذلك من قتل الرؤساء والسادة والشيوخين والنفادة ما كان لعلي بن أبي طالب ؛ وقتل رئيس واحد ؛ وإن كان دون بعض الفرسان في الشدة ؛ أشد ؛ فإن قتل الرئيس أودى على المسلمين وأقوى لهم من قتل الفارس الذي هو أشد من ذلك البِد ؛ وأيضاً إنه قد جمع بين قتل الرؤساء وبين قتل

(١) خط : الواحد .

(٢) الحجة ما بين الأربعين أو السبعين وثلاثة من الإبل .

(٣) المذكار ضد المثنى ؛ وهي التي تله لتذكور .

(٤) خط : له .

(٥) قتل الحسين بكر بلاه في الناصر من محرم سنة ٦١ ، قتل جيش قد بث حيد الله بن زياد من الكوفة ؛ ولما حيد الله فقد قتل في الناصر من محرم سنة ٦٧ بالقرب من الموصل في معركة وقت بينه وبين إبراهيم بن الأشتر .

(٦) خط : غير .

لشُجْعَان . وله عَجْرِيَّة أخرى وذُكِرَ أَنَّهُ مع كَثْرَةِ مَا قُتِلَ وما بَارَزَ وما مَشَى
بِالسِّيفِ إِلَى السِّيفِ . لَمْ يَسْجَرْحْ قَطَّ وَلَا جَرَحَ إِنْسَانًا إِلَّا قَتَلَهُ ؛ وَلَا نَعِمَ فِي
"لَأَرْضِ مَتَى ذُكِرَ السَّبَبُ فِي الْإِسْلَامِ وَالْتِمَادُ" فِيهِ . وَمَتَى ذُكِرَ النُّجْدَةُ
وَالنَّزْبُ وَالنُّشْدَةُ [و] انْتَعَاءُ فِي "الْإِسْلَامِ" . وَمَتَى ذُكِرَ التَّقِيَّةُ فِي الدِّينِ . وَمَتَى
ذُكِرَ التَّرْهُدُ فِي لَأَمْ وَانْ اتِي يَنْشَاجِرُ "أَنْتَاسَ عَلَيْهِ" . وَمَتَى ذُكِرَ الْإِعْطَاءُ فِي
لَعُونِ "أَحَدُ" "كَانَ مَذْكُورًا فِي هَذِهِ الْحَالَاتِ كُنْثِيَا إِلَّا عَلِيَّ بْنَ أَبِي
طَالِبٍ - كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ .

قَالُوا : وَكَانَ لَحَسَنٌ "يَقُولُ : أَلَمْ يَكُنِ الرَّجُلُ عَدْلًا وَلَيْسَ بِعَابِدٍ .
وَعَابِدًا وَلَيْسَ بِعَالِمٍ . وَعَابِدٌ وَلَيْسَ بِعَاقِلٍ . وَعَاقِلٌ وَلَيْسَ بِعَابِدٍ . وَوَلِيَهُ"
بَنِي يَسَارٍ عَالِمٌ عَاقِلٌ عَابِدٌ "فَانْظُرْ أَيْنَ تَقَعُ" خُصَالُ مُسْلِمٍ "مِنْ خُصَالِ
عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ - رَغَدُ !

وَلَمْ يَكُنْ قَعْدُنَا فِي أَوَّلِ هَذَا الْكِتَابِ إِلَى ذِكْرِ "هَاشِمٍ وَقَدْ كَانَ قَعْدُنَا
الْإِخْبَارَ عَنْ مَكَّةَ بِمَا قَدْ كَتَبْنَا فِي صَدْرِ هَذَا الْكِتَابِ ؛ وَلَكِنْ ذَكَرَ خُصَالُ
مَكَّةَ جَرَّ ذِكْرَ "خُصَالِ قَرِيْشٍ وَذَكَرَ خُصَالِ قَرِيْشٍ جَرَّ ذِكْرَ "خُصَالِ
بَنِي هَاشِمٍ ؛ فَإِنْ أُنْجِيتَ أَنْ تَعْرِفَ جُمْلَةَ الْقَوْلِ فِي خُصَالِ بَنِي هَاشِمٍ فَانْظُرْ فِي كِتَابِي
الَّذِي "فَرَقْتُ [فِيهِ] بَيْنَ خُصَالِ * بَنِي عَبْدِ شَمْسٍ وَبَنِي عِزْرَمٍ [وَفِي كِتَابِي الَّذِي]
فَرَقْتُ [فِيهِ] مَا بَيْنَ [هَاشِمٍ] وَعَبْدِ شَمْسٍ "؛ فَإِنَّهُ هُنَاكَ أَوْفَرُ وَأَجْمَعُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ .

(١) خط : راتقتم .

(٢) خط : عن .

(٣) خط : تشاجر .

(٤) السحون : ضريبة استثنائية غير شرعية .

(٥) اي : لا تعلم ... أحدا .

(٦) هو الحسن البصري كما جاء في البيان والتميين : ٢٤٢ : ١ .

(٧) خط : وسيلان ؛ وسلم بن يسار حدث بعصري توفي سنة ١٠٠ ؛ راجع كتابنا في وسط

الجليل ، ٨٧ .

(٨) خط : ينح .

(٩) خط : سببان .

(١٠) كذا ، وأتعباب إما حذف هـ إلى « واما تصحيح اول الجملة كما يلي : ولم تكن قعدنا... »

(١١) خط : ذكك .

(١٢) خط : هذا الذي .

(١٣) خط : بني عبد مناف وبين بني عزموم وفرت ما بين عبد الشمس .

[.....] قالوا : وقد تعجب الناس من ثبات [جون] ^(١) قريش وجزاراة عطاباهم واحماليهم ^(٢) الغلاظ في دوام كسبهم من التجارة . وقد عسوا أن البخل والبصر ^(٣) في العثيف مقرون بالتجارة ^(٤) وذلك خلق من أخلاقهم وعلى ذلك شهيد ^(٥) أهل الترفيع ^(٦) وكسب والتدبير ^(٧) : فكان في ثبات جودهم العاني على جود الأجواد وهم لا كسب لهم إلا من التجارة عجب من العجب : ثم جاء ما هو أعجب من هذا وأظم ^(٨) . وذلك أننا قد عسنا أن الروم قبل التدبير بالصرانية كانت تتعيف ^(٩) من ملوك فارس وكانت الحروب بينهم سجالاً : فلما صارت لا تدبر بالقتل والقتال والتفرد ^(١٠) والتقصص : اعتراهم مثل ما يعترى الجبناء حتى صاروا يتكلمون القتال تكثراً : ولما خامرت ضائعهم تلك الديانة وسرت في لحومهم ودماهم فصارت تلك الديانة تعرض عليهم : خرجوا من حدود الغاليين إلى أن صاروا مغلوبين : وإلى ^(١١) مثل ذلك صارت حال التفرغ ^(١٢) من الترك بعد أن كانوا أنجادهم وحماتهم وكانوا يتقدمون الحرورية ^(١٣) وإن كانوا في العدد أضعافهم : فلما دانوا بالترندقة ^(١٤) سودين التردقة في الكف والسلم أسوأ من دين النصارى - فقبت ^(١٥) تلك الشجاعة وذهبت تلك الشهامة : وقريش بين جميع العرب دانوا بالتحسن

(١) زيادة يقتضيا ليق .

(٢) خط : الموين .

(٣) البصر : قلة الشكر على النعمة .

(٤) خط : بالتجارة .

(٥) خط : شاهد .

(٦) الترفيع : التيام بالمال .

(٧) التدبير كناية عن البخل والسخ .

(٨) أظم : أكثر .

(٩) قتعتهم : تنتم منهم وقناهم .

(١٠) التقصص : التقصص .

(١١) لفت نشر J. Marquart هذه الفقرة وترجمها الى الألمانية في كتابه : *Ostasiatische Streifzüge* .

und asiatische Streifzüge : نيزك ١٩٠٣ ، ٩٢-٩١ .

(١٢) خط : التفرغ : والتفرغ قسمة تركية : راجع دائرة المعارف الاسلامية .

(١٣) خط : الحرورية : والحرورية او الترفيع ايضا قسمة تركية : راجع دائرة المعارف الاسلامية .

(١٤) التردقة : التردقة اي مذهب ماني : وفيما يخص اعتناق قبائل تركية لهذه الديانة : راجع

حيدر السام : ٢٦٧-٢٦٨ . يدل تعبير الجاسط على انه لم يكن من القسمة وانصار السلم وان لم يحارب قط .

(١٥) قراءة Marquart : فتعت ، وهو خطأ .

وتشدّدوا في الدين فتركوا الغزو كراهةً لسيّ واستحلالِ الأموال واستحسانِ
 القَتَبِ^(١) ؛ فلَمَّا تركوا الغزو لم يبقَ مكسبةٌ سوى التجارة ؛ فزبروا في البلاد
 إلى قِبَلِ رُومٍ وإلى اَنْشَجَاشي بالحُبشة وإلى المُتَرْقِسِ بِمصر وصاروا
 بِجَمْعِهِمْ تُجَّارًا خُلَعًا^(٢) وبانوا بالديانة والشحمس فحسبوا بني عامر بن
 صَعْمَةَ وحسبوا اخارث بن كعب^(٣) ؛ فكانوا^(٤) - وإن كانوا حُصًا - لا
 يتركون الغزو والسبي وروءُ النساء وتأخذ الأموال. فكانت نجدتهم وإن كانت^(٥)
 أنقص ؛ فإنها على حال النجدة ولم في ذلك بقية ؛ وترك قريش الغزو
 بَشَّةً^(٦) ؛ فكانوا مع ضل ترك الغزو ؛ إذا غزوا ؛ كالأسود على برائتها مع الثري
 الأصل والبعيرة النافذة ؛ أفليس من العجب أن تبقى نجدتهم وثبتت بالتيهم
 ثم يعلون الانجاد والأجواد وينوقون^(٧) انشجعان؟ وهاتان الأعجوبتان جليتان^(٨)
 وقد علم أن البب [في] استفاضة النجدة في جميع أصناف الخوارج وتقدّمهم
 في ذلك إنما هو بسبب الديانة لأننا نجد عبّيدهم ومواليهم ونساءهم يقاتلون مثل
 قتالهم ؛ ونجد السجستاني وهو عَجَسِي ؛ ونجد اليهامي والشجراني^(٩) والخوزمي
 وهم عرب ؛ ونجد إباحية سمان وهي بلاد عرب وإباحية تاهرت^(١٠) وهي بلاد
 عَجَم كلّهم في القتال والنجدة وثبات العزيمة والشدة في البأس سواء ؛
 فاستوت حالانهم في النجدة مع اختلاف أنسابهم وبلدانهم ؛ أفأفي هذا دليل
 على أن الذي سوى بينهم التدين بالقتال ؟ وضروب كثيرة من هذا الفن ؛
 وذلك كله مصوّر في كُتُبِي^(١١) . والحمد لله ؛ وقد تجدون عزم السُخف والجَهْل

(١) خط : العقب .

(٢) خط : خلعا .

(٣) بدل تكرر هذا الخط هل ان النسخ يرى منه ؛ انظر اعلام ؛ ص ٨ ؛ ح ٥ .

(٤) اي بنو عامر وبنو اخارث .

(٥) خط : كان .

(٦) خط : ريموني .

(٧) خط : بليتان .

(٨) خط : والبحراني .

(٩) خط : تاهرت ؛ وتاهرت مدينة قديمة كانت عاصمة خوارج المغرب الاوسط من أبرهة ؛

راجع دائرة المعارف الاسلامية .

(١٠) راجع مثلا كتاب الحيوان ، ١٠٥ : ٢ .

والكذب في المواعيد والغش في الصناعة في الحاكة^١ : فدل استواء حالاتهم في ذلك على استواء علمهم : لست هناك علة إلا الصناعة لأن الحاكة في كل بلد شيء واحد ؛ وكذلك النخّاس وصاحب الخلقان وبيّاع السمك ؛ وكذلك الملاحون وأصحاب السّجاد ؛ أولئكهم كآخريهم ويكولونهم كشبانهم ؛ وكذلك قل في استواء الحجّامين في حبّ النّيد^٢ .

[ذكر المدينة]

[.....] وأمر المدينة عجب وفي تربتها وثمراتها وهوائها دليل وشاهد وبرهان على قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : إنّها طيبة تنفي خبثها وتنفع طيبها^٣ ، لأنّ من دخلها وأقام فيها - كائناً من كان من الناس - فإنه يجد من تربتها وحيطانها رائحة طيبة ليس لها اسم في الأراسع^٤ ، وبذلك السب طاب طيبها والمعجونات من الطيب فيها ؛ وكذلك العود وجميع البخور يضاعف طيبها في تلك البلدة على كل بلدة^٥ استعمل ذلك الطيب بعينه فيها ؛ وكذلك صّاحيا^٦ وإبلّج^٧ والأنرج^٨ والسنّرجل اعني المجهول منها مخبأ^٩ للصبيان والنساء ؛ فإن ذكروا طيب سابور^{١٠} فإنها طيب سابور بطيب أرياح الرياحين [أشبه]^{١١} وذلك من ريح رياحيتها وبساتينها وأنوارها^{١٢}

- (١) في هذه المسألة راجع مقالة R. Brunschvig في *Studia islamica* ١٩٦٢ : ٥٠ وما يليها .
- (٢) خطأ : ولكن قل استواء .
- (٣) يقول في الحيوان ، ٢ : ١٠٥ : وكل حجام في الأرض فهو شديد الاستبثار بالنّيد وإن اختلفوا في البلدان والاجناس والامتنان .
- (٤) خطأ : تراها .
- (٥) تنفع أي : تخفف ؛ وفي لسان العرب (مادة نصع) : المدينة كالأكير تنفي ... الحديث .
- (٦) أرياح : جمع جمع ريح بمعنى رائحة .
- (٧) خطأ : بلد .
- (٨) يقال : أنسل بالمليح وهر النسل بالملاب والخلوق .
- (٩) خطأ : تلتج ؛ والبلح للتمر ما دام أخضر .
- (١٠) مخبأ : جمع مخاب بالكسر : قلادة بلا جوارير يلبسها الصبيان .
- (١١) سابور مدينة واقعة بين شيراز والبحر كثيرة البساتين والأزهار ؛ راجع دائرة المعارف الإسلامية .
- (١٢) زيادة يقتضها السياق .
- (١٣) أنوار جمع نور بالفتح .

ولذلك يترى في زمانٍ وبضعفٍ في زمانٍ : ونحن قد ندخل درجةً ^(١) من ^(٢) نهر
الابنة ^(٣) بالأحجار فجده من تلك الحقائق ونحن في وسط النهر مثل ما نجد
أهل ^(٤) سابور من تلك الرائحة الطيبة ^(٥) التي يسمونها ^(٦) بالمدينة ^(٧) [لا أن ^(٨)] هذا
الطيب خلقةً فيها ^(٩) وجوهيةً منها وموجودٌ في جميع أحوالها : وإن الطيب
والمعجنات تتحلى إليها فتزداد فيها صياً : وفي ^(١٠) قبة الأهواز وأطرافها
فإن الغوالي تتجلى الاستحالة الشديدة : ولما نشك أن ناساً يتساوون
المواضع التي ينع فيها ترى المنقطع فيستشعر تلك الرائحة : يُعجبون به
ويلتمسونها فتنزروا من مواقع أخرى عندنا بالعراق . ولو كن من أخرى
المنجم ومن نرى الأفراد ^(١١) : ونحن لا شك أن الرجل الذي ياكل بالعراق
أربع جرادق ^(١٢) في مقعد واحد من المباني ^(١٣) والموسلي أنه لا يأكل من
أقراص المدينة قرصين . ولو كان ذلك ليفتح فيه أو لفساد كان في حبه
وضحيته لظن ذلك في اتشخم وسوء الاستراء ولتولد على طول الأيام من
ذلك أوجاعٌ وفساد كثير : ولم يكن بها ^(١٤) خاعون قط ولا جذام : وليس
لبدة من البلدان من الشهرة في اتقته ما هم ولرجاحم : وذكر عبد الملك بن

(١) خطأ : درجة .

(٢) خطأ : في .

(٣) نهر الابنة مشهور بالعبرة . كان يجانبه بستين وحدائق في غابر الزمان .

(٤) خطأ : ونية .

(٥) خطأ : يسمونها .

(٦) خطأ : المدينة .

(٧) زيادة يتفصيا اليان .

(٨) أي : في المدينة .

(٩) خطأ : وهو عند .

(١٠) قالت أم سلمة : « ههنا النبي صل الله عليه وسلم إن نعجم الثرى طبعاً » أي فنانح
في طبعه حتى تنفذ قوته ويؤثر فيه الطبخ تأثير من يعجمه أي يلوكه ويغضه : فيبدو أن الثرى
المنجم هو الثرى المطبوخ : ولما نرى الأفراد فنله الثرى الذي لفته القوم من أنفاسهم : ومع
ذلك لن اقرب أن يقول منسوب السكان إن الثرى المنجم هو ثرى القوم ويغيب أو ذلك أنه
و اجود ما يكون من الثرى لانه أصلب من ثرى أنثى المطبوخ : ولعله قد اشتبهت عليه حقيقة
الامر : ومما الثرى مفروقة بضم الجيم حيث انه يغسه « البعر » ثم يفت بمره فيخرج من
الثرى فيعنه مرة أخرى ، ولا يكون ذلك إلا من صلابته (لأن العرب : مادة عجم) .

(١١) اجردة أو اجردة : الرغيف الخفيف .

(١٢) المباني ضرب من القطين انطعون بمبان .

(١٣) بها أي : بالمدينة .

ولا ملئتي صخرتين فهذا عجب ؛ ولئن كان جبلاً واحداً ودسكاً^١ واحداً ففترته الرجال بالتأقير حتى صارت فيه تلك الخاريق . إن هذا لأعجب . وفي القرآن : ﴿ نَلَنَّا أَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهَرَّ نَحِيرُ أَخَايَكِيمَ ﴾^٢ : قال^٣ : « والارض » هاهنا مصر ؛ وفي هذا الموضع كلام حسن ونكتة ندعها مخافة أن نفرج إلى غير الباب الذي أفتنا له هذا الكتاب . قالوا : رضى الله تعالى ملك مصر « العزيز » وهو صاحب يوسف . رضى صاحب موسى فيرعون^٤ : قالوا : وكان أصل عشر فرعون ملكه العظيم ومملكته التي لا تشبها ملكة ؛ قالوا : ومنهم مؤمن^٥ ل فرعون وهي آسية بنت مزاحيم^٦ : وقال النبي - صلى الله عليه وسلم - « سيدات^٧ نساء العالم خديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد ومريم بنت عمران وآسية بنت مزاحيم » ؛ قال : ولما هم فرعون يقتل موسى ؛ قالت آسية : ﴿ لَا تَنْتَهِلُهُ عَنِّي أَنْ يَنْتَفِعَنَا أَوْ نَسْخَلَهُ وَلَدًا ﴾^٨ ، وقالت : وكيف تنتله والله ما يعرف الجسرة من السحرة^٩ .

ومنهم السحرة الذين كانوا قد بدؤوا على أهل الأرض ؛ فلما أبصروا بالأعلام وأيقنوا بالبرهان استبصروا وتابوا توبة ما تابها ماعز بن مالك^{١٠} ولا أحد من العالمين ، حتى قالوا لفرعون ﴿ ذَا نَفْثٍ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنْ شَاءَ تَنْفِثِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ ﴾^{١١} ؛ وجاء في الحديث : « من أخرب

(١) ذلك : الجبل الذليل .

(٢) سورة يوسف ، ١٢ : ٨٠ .

(٣) أي : أبو الخطاب .

(٤) آسية بنت مزاحيم : امرأة فرعون ؛ راجع البيان والتبيين ، ١ : ٣٦٦ ؛ والمعارف لابن قتيبة :

٣ : وكتب التفسير (سورة القصص : ٩ : ٢٨ وسورة التحريم ، ١١ : ٦٦) .

(٥) خط : سيدة .

(٦) سورة القصص ، ٩ : ٢٨ .

(٧) راجع البيان والتبيين ، ١ : ٣٧٥ .

(٨) ماعز بن مالك مهاجري كان قد زنى فآثر على نفسه وانطلق إلى الرسول يطلب إقلاعه أحد :

فبرههم ثم غربه رجل فصرعه ؛ انظر تاريخ عتلت الحديث ، ٢٣٨ - ٢٤١ ؛ والامامة ، رقم

٧٥٨١ ؛ ومسد ابن حنبل ، ٢ : ٢١٧ ؛ الخ .

(٩) سورة طه ، ٧٢ - ٧٣ .

خزائن الله فعليه لعنة الله ؛ قال^١ : خزائن الله هي مصر ، أما سمعتم قول يوسف : ﴿ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ ﴾^٢ ؟ وقال عبد الله بن عمر : « والبركة عشر بركات : تسع بمصر والواحدة في جميع الأرض »^٣ .

[.....] وقال أهل العراق : سألنا بطريق خَرْشَنَةَ^٤ عن خراج الروم

فذكر مقداراً^٥ من المال وقال : هو كذا وكذا قنطاراً ؛ فنظر بعض الوزراء

فإذا خراج مصر وحده يضعف على خراج بلاد الروم إذا جمعت أبواب

المال من البلاد جميعاً ؛ وزعم أبو الخطاب أن أرض مصر جُبِيَتْ [في بعض

الزمان] أربعة آلاف^٦ ألف دينار [وزعم^٧ غيره أنها جُبِيَتْ ألفي ألف دينار

سوى ما أوقفت عليه من الخيل والدواب ودَقَّ الطُرُزُ^٨ ؛ وقد علم الناس أن

القَطَنَ لِحُرَّامٍ وأنَّ الكَتَّانَ لمصر ؛ ثمَّ للناس من ذلك في تفاريق البلدان

ما لا يبلغ مقداره في بعض هذين الموضعين ؛ وربما بلغت قيمة الحبل من

دَقَّ مصر الذي هو من الكَتَّان لا غير مائة ألف دينار ؛ وقراطيس مصر

للمغرب ككواغيد سَمَرْقَنْدَ للمشرق ، وحَمِير مصر موصوفة بحسن المنظر

وكرم المخبر ، وكذلك أفراسها إلا أن بعض البلاد يشارك مصر في عيشة

الأفراس وكرمها ؛ وتخصَّص مصر بالحَمِير التي لا تُخرج البلدان أمثالها ، وكان

الخلفاء لا يركبون إلا حير مصر في دُورهم وبساتينهم ؛ وكان المتوكِّل يصعد

إلى منارة سُرَّ من رأى على حمار مريسي^٩ ، ودَرَجُ تلك المنارة من خارج وأماسُها

على جَرِيبٍ من الأرض وطولها تسع وتسعون ذراعاً ؛ ومريس قرية بمصر .

(١) اي : أبو الخطاب .

(٢) سورة يوسف ، ١٢ : ٥٥ .

(٣) جاء في حن الخاضرة ، ١ : ٣٨ : « قال الجاحظ وغيره : عجائب الدنيا ثلاثين اعجوبة ،

شر بها بسائر البلاد والعشرون الباقية بمصر ... » .

(٤) خط : حرمة ؛ وخَرْشَنَةُ بلدة ببلاد الروم قرب ملطية .

(٥) خط : مقدار .

(٦) خط : ألف .

(٧) اخذنا هذه التكملة من اللطائف للعلاني ، ٩٧-٩٨ .

(٨) يظهر ان دَقَّ الطُرُز ضرب من اللديلاج (راجع معجم Dozy) وهو غير الدق المذكور أسفله .

(٩) مريسي : من مريس ، في أهل الصعيد .

وإليها يُنسب بشر المريسي^١.

والثعابين لا تكون إلا بمصر وهي عجيبة الشأن في إهلاك بني آدم وليس لها عدو إلا النمس وهي إحدى عجائب الدنيا ؛ وذلك أنها دويّة متحركة كأنها قديدة ؛ فإذا رأت الثعبان دنت منه فينطوي الثعبان عليها يريد أن يعضها فتحشني ربحاً وتزفر رفةً فتقتد الثعبان قطعتين . وربما قطعته قطعاً وليلا انفس لأكلت الثعابين^٢ سكّان مصر وهي هناك أنعم لأهلها من الثناقد لأهل سجستان^٣.

ومن عيوب مصر أنها لا تمطر فإذا سُطرت كرد أهلها ذلك كراحة شديدة ؛ قال الله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ﴾^٤ ، يعني المطر ؛ فيذه رحمةً مجللةً لهذا الخلق وهم لها كارهون وهي لأهلها غير موافقة ولا تزكوا عليها زرعهم^٥ ... وإذا هبت بها الريح المريسية وهي الجنوب ثلاثة عشر يوماً تباعاً اشترى أهل مصر الأكفان والحنوط وأيقنوا بالوباء القاتل ؛ وكفناك ما نيل مصر عليه من خلاف جميع الأودية ونضوبه في وقت زيادة الأودية وزيادته في وقت نقصان الأودية ؛ وليست الهامسح في شيء من الأودية إلا فيه^٦ ؛ ومضرتها معروفة بلا مشعة بوجه من الوجوه ولم ير تيساح قط في دجلة والفرات ولا سيحان ولا جيحان ولا نهر بكنخ^٧ .

[.....] ولا أعلم التفرقة^٨ في المغرب إلا أكثر من^٩ الفرقة في المشرق ؛ إلا أن أهل المغرب إذا خرجوا^{١٠} لم يزيدوا على اليدعة والضلالة ؛ وانخارجي

(١) هو بشر بن غياث المريسي ؛ متكلم من المرجئة ، توفي سنة ٢١٨ ؛ ينسب إلى درب المريسي بغداد ، لا إلى مريسي مصر ؛ راجع دائرة المعارف الإسلامية .

(٢) في الأصل : الثعابين .

(٣) الثناقد ناقة لأنها تأكل الأناعي التي تكثر بسجستان .

(٤) سورة الاعراف ، ٥٧ : ٧ .

(٥) يروي هنا الثعالبى آياتاً مأخوذة من كتاب الشعراء للعصوي .

(٦) راجع السمودي ؛ مرجع الذهب ، ١ : ٢٠٦ ؛ ويقول السمودي في كتاب تنبيه (د) : وقد ذكر عمرو بن بحر الجاحظ في كتابه في الاخبار عن الأسماء وعجائب ابلدان أن عجمج منان السد والنيل من موضع واحد واستدل على ذلك باتفاق زيادتها وكثير التساج فيها وأن سيل زراعتهم في البلدين واحد ؛ ولا ادري كيف ذلك وقع له .

(٧) الفرقة : اختراق الشلل والفتنة .

(٨) خط ؛ في .

(٩) خرجوا أي تمردوا .

في المشرق لا يرضى بذلك حتى يجوزه إلى الكُفْر مثل المُتَنَعِّع^١ وسَفَافِذ^٢ ولا صَبَّيْدِي^٣ وبَابِلَك^٤ وهذا الضرب .

[ذكر الأهواز]

[إن^٥] فُتِبَةُ الأهواز مخصوصة بالحمى الدائمة اللازمة التثالة للغرباء . على أن حُسَّاءها ليست إلى الغرب بأسرع منها إلى القريب ؛ وأخبرنا إبراهيم ابن العباس^٦ عن مشيخة من أهلها عن القوابل بها أنهن ربما قَبِلْنَ الطَّيْلَ المولود فيجدنه في تلك الساعة محمواً ؛ يعرضن ذلك ويتحدثن به ؛ ولم أر بها وَجَنَةً حمراء لصبى ولا صَيَّة ولا دماً ظاهراً ولا قريباً من ذلك ، وإنما وباءها وحماها في وقت انكشاف الوباء ونزوع الحمى عن جميع البلدان ولقد قلت^٧ كل من نزلها إلى كثير من طبائعهم وشمالهم .

[.....] وقد علمنا أن لجماعة بني هاشم طابعا^٨ في وجوههم يستبين به كرم العتيق وكرم النُّجَار^٩ وليس ذلك لغيرهم ؛ ولقد كادت الأهواز تُفْسَد هذا المعنى على هاشمية الأهواز لولا أن الله غالب على أمره ، ولقد كادت طمست على ذلك العتيق وسحته^{١٠} ؛ فتربتها خلاف تربة مدينة الرسول

(١) هو المتنعع الخراساني الذي خرج على المهدي سنة ١٦١ ؛ راجع تاريخ الطبري سنة ١٦١-١٦٢ ؛ والفرق بين الفرق البغدادية ، ٢٤٣-٢٤٥ ، الخ .

(٢) سخط ؛ وسفاذ ؛ وسفاذ أو سباز هذا أحد رؤساء الخوئية ، فخرج من نيسابور يطلب بدم أبي سلم وقتل بالقرب من الرى سنة ١٣٦ ؛ راجع مروج الذهب ، ١٨٨:٦-١٨٩ ؛ وفتح البلدان ، ٢٩٧ ، ٣٣٩ ؛ وسياستنامه ، ٢٦٦-٢٦٨ .

(٣) لم أعر له على خبر .
(٤) هو بابلك الخرمي ؛ خرج على المأمون حول سنة ٢٠١ فلم ييخذ الا سنة ٢٢٣ ؛ راجع دائرة المعارف الإسلامية .

(٥) هذه الزيادة من لطائف الثعالبى غير أن النص قريب مما جاء في الحيوان ، ١٤٠:٥-١٤٣ .

(٦) جاء في الحيوان (١٤٣:٤) : إبراهيم بن عباس بن محمد بن منصور ، ولعله إبراهيم ابن عباس بن محمد بن مولى الصولي وهو كاتب مشهور معاصر للجاحظ ؛ راجع دائرة المعارف البيهقي .

(٧) سخط ؛ قلت .

(٨) سخط ؛ طائفا ؛ وفي الحيوان (١٤٠:٤) نص قريب مما جاء في هذه الفقرة ؛ اما الثعالبى فقد نقل نص الحيوان .

(٩) سخط ؛ لنجار .

(١٠) سخط ؛ وسجه .

— صلى الله عليه وسلم — وذلك أن كلَّ مَنْ تخرق طُرق المدينة وجد رائحةً طيبةً ليست من الأرياح المعروفة الأسماء^(١).

[ذكر الكوفة]

[.....] قال زياد : « الكوفة جارية جميلة لا مال لها فهي تُخطب جمادًا . والبصرة عجوز شوهاء ذات مال فهي تُخطب لماذا^(٢) .

[.....] والفرات خير من ماء النيل ؛ وأما دجلة فإنَّ ماءها يقطع شهوة الرجال ويذهب بصهيل الخيل ؛ ولا يذهب بصهيلها إلاَّ مع ذهاب نشاطها ونقصان قواها . وإن لم يتسم^(٣) النازلون عليها أصابهم قُحول^(٤) في عظامهم وبُسر في جلودهم ؛ وجميع العرب النازلين على شاطئ دجلة من بغداد إلى بلد^(٥) لا يرعون الخيل في الصيف على أواريتها^(٦) على شاطئ دجلة ولا يستقونها من مائها لِمَا يُخاف عليها من السُدام^(٧) وغير ذلك من الآفات ؛ وأصحاب الخيل من العشاق والبراذين إنَّما يستقونها بسرَّ مَنْ رأى ممَّا احتشروه^(٨) من كارباتهم^(٩) ولا يستقونها من ماء دجلة ؛ وذلك أنَّ ماء دجلة مختلط وليس هو ماء واحد ؛ ينصبُّ فيها من الزابيين^(١٠) والنهر وانات^(١١) وماء الفرات وغير ذلك من المياه ؛ واختلاف الطعام إذا دخل جوف الإنسان من ألوان الطيخ والإدام غير ضار^(١٢) ؛ وإن دخل جوف الإنسان من شراب مختلف كنحو الخمر

(١) انظر اعلاه ، ص ١٩ ؛ ولقد نسخ الثعالبي بعد هذه الفقرة ما جاء في الحيوان ، ص : ١٤٢-١٤٣ ما يخص الجرات وهواه الاحواز الفاسد .

(٢) ينسب ياقوت (معجم البلدان ، مادة الكوفة) هذا القول الى الخجاج .

(٣) يتسم : يكتوى .

(٤) قُحول : يمس الجلد على العظم .

(٥) بلد قرية على دجلة في جنوب الموصل .

(٦) الأوارى جمع الأوى : عيس الدابة .

(٧) السدام داء يابض في رؤوس الدواب .

(٨) خُف : احتشروها .

(٩) كذا في الأصل ولم اعر على هذه الكلمة في المعجم الثمينة ، فلعلها كناية عن الآبار ؛

ربما ان تكون كارباتهم بمعنى مكرواتهم .

(١٠) خُف : اثنتان ؛ والزابيان نهران يتصبان في دجلة من الجانب الشرقي .

(١١) يريد بالبر وانات ، نهر البزوان والانهار التي تجري في ناحيته .

(١٢) خُف : ضار .

والتَّكْرُّ^(١) ونبيذ التمر والداذي^(٢) كان ضارًّا ؛ وكذلك الماء لأنّه متى رُدَّ أن يتجرّع جرعة من الماء اخارَ لصدوره^(٣) أو تغير ذلك فإن أحجّله أمرُ فبرّده بناءً بارد ثم حساه فصرّه ذلك . وإن تركه حتى يفتّر يبرد الهواء^(٤) لم يضرّه ؛ وسيل الشروب غير سبيل التَّكْرُّ ؛ فإن كان هذا فضيلة ماتنا^(٥) على ماء دجلة فما ظنك بنضاه على ماء البصرة وهو ماء مختلط من ماء البحر ومن ماء المستنق في أصول القصب والبردي ! قال الله تعالى : ﴿ هَذَا عَذَابٌ مُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ﴾^(٦) ؛ والقمرات أعنّيبا^(٧) عذوبة وإنّا اشتقّق القمرات لكلّ ماء عذب من فرات الكوفة .

[ذكر البصرة]

[.....] كان يقال : « الدنيا والبصرة » ؛ وقال الأحنف^(٨) لأهل الكوفة « نحن أعلى منكم بريّة وأكثر منكم بحريّة وأبعد منكم سريّة وأكثر منكم ذُريّة »^(٩) ؛ وقال الخليل بن أحمد في وصف [وادي] القصر المذكور بالبصرة (بيّض)

زُرُّ وادي القصر نعيم القصر والوادي لا بُدَّ من زُورقٍ عن غير ميعاد^(١٠)
[زُرُّه] فليس له شيء يُشاكله من منزل حاضرين شتّ أو بادراً^(١١)

(١) السكر شراب معسل بالزبيب أو التمر .

(٢) الداذي : نبيذ التمر فيه سبب الداذي .

(٣) صدوره أي : لتلاجه صدوره .

(٤) خفّ : الهوى .

(٥) لعن الجاحظ يروي قولاً أحد التّكفينين من يدافع عن وثقه .

(٦) سورة الفرقان : ٣٥ : ٣٤ ؛ راجع أيضاً سورة فاطر ، ٣٥ : ١٣ .

(٧) أعنّيبا أي اهذب للمياه .

(٨) هو الأحنف بن قيس ؛ راجع دائرة المعارف الإسلامية .

(٩) ورد في البيان والحقين (٩٣ : ٢) : « نحن أبعد منكم سريّة وأعظم منكم بحريّة وأكثر منكم ذُريّة وأعظم منكم بريّة كما يظهر ؛ نحن اهضى منكم بريّة بدلاً من : أهل .

(١٠) راجع الحيوان : ٩٩ : ٦ .

(١١) التّريادة عن لطائف الصّالي ؛ ١٠٣ .

تَرْقَى^(١) بِهِ السُّنُّ وَالْفَيْسُ^(٢) وَالْقَنَّةُ^(٣) وَالنَّصْبُ وَالنُّونُ وَالْمَلَّاحُ وَالْحَادِي^(٤)
 وَمِنْ أَتَى هَذَا الْوَادِي^(٥) رَأَى^(٦) قَصْرَ أُنْسٍ رَأَى^(٧) شَرْفًا كَأَنَّكَافُورَ^(٨)
 وَتَرْبَةً ثَرِيَّةً^(٩) وَرَأَى^(١٠) نَبَاتًا يُحْدَرُشُ^(١١) وَغُرَالًا يَنْتَشِ^(١٢) وَسَكَكًا^(١٣) يُعْطَادُ مَا بَيْنَ
 سَاحِلِ شَرْقٍ وَصَاحِلِ شَبَكَةِ^(١٤) وَتَمِيعَ غِنَاءِ مَلَّاحٍ عَنِ سَكَّانِهِ^(١٥) وَحِينَ
 جَمَّانٌ عَلَى بَعِيرِهِ^(١٦) : قَالَا : وَفِي أَعْلَى جَبَانَةِ ابْصُرَةِ مَوْضِعٍ يَقَالُ لَهُ الْخَزِيرُ^(١٧)
 يَذْكُرُ النَّاسُ أَتَيْتُمْ لَمْ يَرَوْا قَطُّ هَوَاءَ أَعْدَلٍ وَلَا نَيْمًا أَرْقَ وَلَا مَاءً أَطْيَبَ مِنْهَا
 فِي ذَلِكَ الْمَوْضِعِ .

وَقَالَ جَعْفَرُ بْنُ سَهَابٍ^(١٨) : (عِراق عَيْنِ الدِّيَا وَالْبَصْرَةَ عَيْنِ الْعِرَاقِ وَالْمَرْبِدَ
 عَيْنِ ابْصُرَةِ وَدَارِي عَيْنِ الْمَرْبِدِ) : وَقَالَ أَبُو الْحُسَيْنِ^(١٩) وَابُو عَبَّيْدَةَ : (بُصِّرَتْ
 ابْصُرَةُ سَنَةِ أَرْبَعِ عَشْرَةَ وَكُتِفَتْ الْكُوفَةُ سَنَةِ سَبْعِ عَشْرَةَ^(٢٠)) .

[.....] وَزَعَمَ أَهْلُ الْكُوفَةِ أَنَّ ابْصُرَةَ أَسْرَعُ الْأَرْضِ خَرَابًا وَأَخْبَثَا
 تَرَابًا وَأَبْعَدُهَا مِنَ السَّمَاءِ وَأَسْرَعُهَا غَرَقًا^(٢١) : وَتَقِيضُ^(٢٢) مَائِهَا الْبَحْرُ ثُمَّ يَخْرُجُ
 ذَلِكَ إِلَى الْبَحْرِ الْأَعْظَمِ : وَكَيْفَ تَغْرُقُ^(٢٣) وَهِيَ لَا يَسْتَطِيعُونَ أَنْ يُوَسِّلُوا مَاءَ

(١) خذ : ترقى : انقلب : يرقى .

(٢) خذ : وانقلبت .

(٣) اللطائف : حاضرة .

(٤) انظر مختلف الروايات في الحيوان ، ٩٩ : ٦ ، ح ٢ .

(٥) خذ : انقصر : واتصيح عن اللطائف .

(٦) خذ : واتى ، واتصيح عن اللطائف .

(٧) خذ : كأنكافورة .

(٨) سقط من اللطائف .

(٩) اللطائف : وميادا .

(١٠) السكان : الخشب أتى بها يقود الملاح السفينة .

(١١) هنا يشي ما رواه الثعالبي عن الجاحظ .

(١٢) قال أبوكري : هو الموضع الذي بين المقيق وأهل المربد بالبحر .

(١٣) هو جعفر بن سَهَاب بن علي العامري .

(١٤) هو أبو الحسن المدائني اشتق سنة ٢٤٠ : راجع دائرة المعارف الإسلامية ، مادة للمدائني .

(١٥) في حقه الشكفة راجع *Milieu* .

(١٦) من أكلام المغزو إلى علي بعد وقعة الجبل : «وإم الله فتدقن بلدكم حتى كأنني أنظر إلى

سجلها كمنزق سفينة» ، ثم قال : «بلادكم أمتن بلاد الله تربة وأقربها من الماء وأبعدنا من

السلم» ، انظر شرح نهج البلاغة ، ٨٣ : ١ ، ٨٩ .

(١٧) سقط : ومنقضى .

(١٨) سقط : يعرف .

انفيس^١ إلى حياضهم إلا بعد أن يرتفع ذلك الماء في أضواء^٢ ثلاثين ذراعاً في كل شاية بعيداً لا بحرّض بعينه^٣ ؟ وهذه أرض بغداد في كل زيادة ما ينبع [من] الماء في أجواف قصورهم انشاعة^٤ بعد إحكام المنبّات^٥ التي لا بقوى عليها إلا الملوك : ثمّ يندمون الدار التي على دجلة فيكبسون^٦ بها تلك السكك ويتوقعون الفراق في كل ساعة .

قال^٧ : وهم يعيبون ماء البصرة : وماء البصرة رقيق قد ذهب عنه الطين والرمال المتشرب بماء بغداد والكوفة لطول مقامه بالبطيخة وقد لان وصفاً ورقاً ، وإن قلّم^٨ إن الماء الجاري أمراً من الساكن به فكيف يكون ساكناً مع تلك الأمواج العظام والرياح العاصف والماء المشتلب^٩ من العوالي إلى السفل ؟ ومع ذلك إنه إذا صار من مخرجه إلى ناحية أذوار^{١٠} ونهر أبي الأسد وسائر الأنهار وإذا بعد من مدخله إلى البصرة من الشقّ التصير جرى منقسطاً على^{١١} الصخور والحجارة فراسخ وفرسح حتى يشبه إلناً ؛ ويدلّ على صلاح مائهم كثرة دورهم وطول أعمارهم وحسن عقولهم ورفق^{١٢} أكفئهم وحذقهم لجميع الصناعات وتندّمهم في ذلك لجميع الناس ؛ ويستدلّ على كرم ضميرهم بياض كبريتهم وعذوبة الماء البات في قلاهم وبلون^{١٣} أجرحهم كأنها ملبك من مبخ بيض ؛ وإذا رأيت بناءهم وبياض الجيـص الأبيض بين الأجر الأصفر لم تجد لذلك شيئاً أقرب من التفتة بين تضاعيف الذهب .

(١) خط : انفيس .

(٢) خط : اخرى .

(٣) في هذه العبارة بعض النفوس ولعله قد سقطت عدة كلمات .

(٤) المراد : انظروا ما ينبع من الماء .

(٥) انشاعة : التواقة في شاطئ النهر .

(٦) الشنة : انسد وانهم انهمد حبس الماء .

(٧) خط : فيكبسون السكك بالانقراض لرفع منوها ، والله اعلم .

(٨) قال أي صاحب البصرة .

(٩) خط : المشتلب .

(١٠) خط : كثار ؛ ويبدو أن الجلسط يشير إلى النهر المسى بنهر ابن جمر ونوعه من موضع اسمه أذوار بالقرب من فجرة نهر أبي الأسد الآخذ من دجلة تمرّوا ؛ وأبعد خطط البصرة لسائح أحمد التلي .

(١١) خط : إلى .

(١٢) خط : وفي لون .

فإذا كان زمان غلبة ماء البحر فإنَّ مُستقامهم من تعذب الزلازل تصافي
النَّسِير^١ في الأبدان على أقلَّ من فرسخ : وربَّما كان أقلَّ من ميل : ونهر
الكوفة الذي يسمونه [العَنْقَسِي]^٢ إنما هو شعبة من أنهار الفرات وربَّما
جفَّ حتى لا يكون خيم مُستقى إلا على رأس فرسخ وأكثر من ذلك حتى
يخفروا الآبار في بطون نهرهم وحتى يضرَّ ذلك بخُصَرهم وأشجارهم : فليفتروا
أيها أصرَّ وثيًّا أعيب !

وليس نهر من الأنهار التي تنصب^٣ في دجلة إلا وهو أعظم وأكبر وأعرض
من موضع الجسر من نهر الكوفة : وإنَّما جسرُه سبع سنائن لا تمرُّ عليه دابة
لأنَّها جدُّوحٌ متباعدة بلا طين وما يمشي عليه الخائبي إلا بالجهد : فافطنك
بالخواف^٤ والخفاف^٥ والأخلاف^٦ !

وعامة الكوفة خراب بباب^٧ : ومن بات فيها علم^٨ أنه في قرية من
انقضى ورُسُنَّاق من الرساتيق بما يسمع من صياح بنات آوى وخُباح الثعالب
وأصوات السباع .

وإنَّما أنفرت [من] ديمياء^٩ وما^{١٠} اتحل بها^{١١} إلى بلاد الرقة^{١٢} وفوق
ذلك فإنَّها نهرهم فالنَّيل أكبر منه وأكثر ماء وأدوم جرية^{١٣} : وقد تعلَّسون

- (١) النَّسِير : الناجع المري .
- (٢) لقد سقط من الأصل اسم النهر ويظهر أنه العنقسي وكان شعبة من شعب الفرات في
انقرون الوسطى .
- (٣) خط : ينصب .
- (٤) اخواف من الحيوان : الخيل والبغال والحمير .
- (٥) اخفاف : الابل والنعام .
- (٦) الاخلاف : اثئر والغنم والمز وما اشبهها .
- (٧) خط : نياح : ريباب إتباع .
- (٨) علم أي ظن وتديم .
- (٩) ديمياء قرية هل أنفرت تحت الانبار فيها فتارة مشجرة على نهر عيسى الآخذ من أنفرت
الى بغداد .
- (١٠) خط : الى ما .
- (١١) خط : به .
- (١٢) المراد ان الفرات نهر عظيم من ديمياء الى الرقة : وفوق ذلك فهو صغير : اما تحت ديمياء
فهو معلوم لانه يتشعب شعبا كثيرة وتنصب بقية مائه الى البغاث .
- (١٣) خط : جرة .

كثرة عدد أنهار البصرة وغبية الماء وتفتح الأنهار : وتبقى النخلة^{١١} عشرين ومائة سنة وكأنها قدح . وليس يرى من قرب القرية التي يقال لها أنيل^{١٢} انى أقصى أنهار الكوفة نخلة طالت شيئاً إلا وهي معوجة كالمنجل : ثم لم ترَ غارس نخلة قط في أطراف الأرض يرغب في فسيل كوفي^{١٣} نعمة بحيث مغمسه وسره نشوءه وفساد تربته ولزوم طبعه .

وليس الليالي شهر رمضان في مسجدهم^{١٤} غصارة ولا بهاء : ونيت^{١٥} منارة^{١٦} مسجدهم على صورة^{١٧} منارة^{١٨} البصرة ولكن على صورة^{١٩} منارة^{٢٠} السكانية^{٢١} واليعربية^{٢٢} : ورأينا بها مسجد^{٢٣} خراباً تأويه الكلاب والنبع وهو يضاف إلى علي بن أبي طالب - رضوان الله عليه - ولو كان بالبصرة بيت دخله علي بن أبي طالب ماراً لتسحروا^{٢٤} به وعمره بأنفسهم وأموالهم .

وخبرني من بات [بها] أنه لم يرَ كواكبها زاهرة قط وأنه لم يرَها إلا ودونها حنوة^{٢٥} : وكأن في مائهم مزاج دهن : وأسواقهم تشهد على أهلها بالفتن : وهم أشد بغضاً لأهل البصرة من أهل البصرة لهم : وأهل البصرة هم أحسن جواراً وأقل بدخاً وأقل فخراً .

ثم العجب من أهل بغداد وسبلهم معهم وعيبيهم إساناً في استعمال السجاد في أرضنا ولتخلنا : ونحن نراهم يسعدون بئولهم بالمذرة^{٢٦} اليابسة صرفاً :

- (١) أي : في البصرة .
- (٢) أنيل نهر يعمل أنفراة بسجلة ويجرى من اعل بابل إلى أسفل اثنمانية ويسى أيضا نيل الثمانية : وفي شتيف جريته أس اخجاج قرية تسمى بالنيل .
- (٣) خط : كوفي .
- (٤) أي مسجد أهل الكوفة .
- (٥) خط : وليس .
- (٦) خط : منار : والمثار لعلم به ان المنارة : للفتنة كما جاء في القرآن .
- (٧) خط : صور .
- (٨) أي للكية من التعارى .
- (٩) اليعربية أو اليمانية فرقة من التعارى وهم اتباع يعقوب البراذمي (من اقرب اسادس للبحر) .
- (١٠) تسحروا به ليجر كوا به .
- (١١) كذا في الاصل ، واغفر او اخفية الارتفاع والنعاب في الهواء ، فلمل اراد بذلك ضرباً من القباب كأنها صوف قد حفا في الهواء .
- (١٢) خط : بمنزة .

فإذا طلع [البقل] وصار له ورقٌ ذَرَوْا عليه من تلك العذرة اليابسة حتى
تسكن^١ في خِلال ذلك الورق ؛ ويريد أحدهم أن يبني داراً ؛ فيجيء إلى
مَرْبِئَةٍ يضرب منها نَبْلاً ؛ فإن كانت داره مُطْمِئِنَّةً^٢ ذات قَعْر ؛
حشاً [د] من تلك المُرْبلة التي لو وجدها أصحاب السِّبَاد عندنا^٣ لباعوها
بالأموال الثنية ؛ ثم يَسْجُرُون^٤ تنايرهم بالكُحَّاحات التي فيها من كل
شيء وبالأبعار والأخشاء^٥ . وكذلك موائد الكِيرَان ؛ وتُتَلَّأ ركاباً دورهم
عذرة^٦ ؛ فلا يُصَيِّون لها مكاناً فيحفرّون لذلك في بيوتهم آباراً حتى ربما
حفر أحدهم في عجله وفي أنبل موضع من داره ؛ فليس ينبغي لمن كان كذلك
أن يعيب البصريين بالنسب !

[.....] وليس في الأرض بلدة أرفق بأهلها من بلدة لا يعز بها التفتد وكل
مبيع بها يسكن^٧ ؛ فالشامات وأشباهها ؛ الدينار والدرهم بها عزيزان^٨
والأشياء بها رخيصة لبعد المنقل وقلة عدد من يتاع فيها يخرج من أرضهم
[فيقئ]^٩ أبداً فضل عن حاجاتهم ؛ والأهواز وبغداد والعسكر يكثر فيها
الدرهم ويعز^{١٠} فيها المبيع لكثرة عدد الناس وعدد الدراهم ؛ وبالبصرة الأثمان
ممكنة والممنات^{١١} ممكنة وكذلك الصناعات وأجور أصحاب الصناعات ؛ وما
ظنك ببلدة يدخلها في^{١٢} البادئ من أيام الصَّرام^{١٣} إلى بعد ذلك بأشهر ما
بين أنتي سنة تمر أو أكثر في كل يوم ، لا بيت فيها سفينة^{١٤}

(١) غدا ؛ يسكن .

(٢) مطمئنة ؛ مستغفلة .

(٣) حشاً أي بالعذرة .

(٤) يسجرون أو يسجرون بالشديد ؛ يملئون اشتور وقوداً ويحسونه .

(٥) الإخشاء جمع الخش بكسر الخاء وسكون الشاء ؛ يمر أتقير والتليل وغيرهما .

(٦) يسكن أي يكون ثمة غير مرتفع .

(٧) عزيزان ؛ نادوان .

(٨) يبدو أنه قد سقطت من الأصل كلمة أو أكثر .

(٩) يعز ؛ يفتلر .

(١٠) الثمن ؛ ما حين ثمة .

(١١) كذا ، ولعل الأصح ؛ من .

(١٢) الصرام ؛ ألوان جفاد النخل .

(١٣) خط ؛ سفينة

واحدة . فإن باتت فإنما صاحبها هو الذي يبيتها لأنه لو كان حظ في كل ألف رجل قيراطاً لانتسيف انتافاً^(١) .

ولو أن رجلاً ابني داراً يتسحبها ويكسبها ببغداد أو بالكوفة أو بالأنهار أو في^(٢) موضع من هذه المزارع فبلغت نفقاتها مائة ألف درهم؛ فإن البصري إذا بنى مثلها بالبصرة لم ينفق خمسين ألفاً؛ لأن الدار إنما يتم بنائها بالنضين والنسب والأجر والجص والأجذاع والساج والنحش والخشب والحديد والنساع وكل هذا يسكن بالبصرة على الشطر مما يمكن في غيرها؛ وهذا معروف؛ ولم نر بلدة قط تكون^(٣) أسعارها ممكنة مع كثرة الجاهل بها إلا بالبصرة؛ طعامهم أجود انطعام وسعهم أرخص الأسعار وترجم أكثر الثمر ورابع دريسهم أكثر وعلى طول الزمان أصبر ببقائه ترجم الشهرير^(٤) عشرين سنة؛ ثم بعد ذلك يخلط بغيره فيجى له الدبس الكثير والعذب الحلو والخائر^(٥) القوي؛ ومن يطلع من جميع أهل النخل أن يبيع قسيقة^(٦) بسعين ديناراً أو الجونة بمائة دينار أو جريباً بألف دينار غير أهل البصرة؟

[.....] ولأهل البصرة المد والجزر على حساب منازل الثمر؛ لا يغادرون من ذلك شيئاً؛ * يأتيهم الماء حتى يقف على أبوابهم؛ فإن شاوروا أذنوا له وإن شاوروا حجبه^(٧)؛ ومن العجب لثوم يعيون البصرة تقرب البحر والبطيخة ولو اجتهد أعلم الناس وأنفق الناس أن يجمع في كتاب واحد منافع هذه البطيخة وهذه الأجرة لما قدر عليها؛ قال زياد: «قصة خير من نخلة» ويعني أقول: لقد جهدت جهدي أن أجمع منافع القصب ومراقته وأجناسه وجميع تصرفه وما يجي منه فما قدرت عليه حتى قطعتُه وأنا مُعترف بالعجز مستسلم له .

- (١) انتسيف : انتلع ، ولملح يريد بالانتساف الافلاس؛ فينبه من ذلك ان الربح كان قليلا .
- (٢) خف : ربي .
- (٣) خط : يكن .
- (٤) خط : تكن .
- (٥) الشهرير نوع من الثمر موصوف .
- (٦) الخائر : الذي يتمجب .
- (٧) في لطائف النعالي (١٠٣) : ما شكك يقوم يأتيهم الماء صباحاً ومساءً فان شاوروا أذنوا له وإن شاوروا حجبه .

فَأَمَّا بَدْرًا هَذَا فَقَدْ ظَمَّ عَلَى كُلِّ بَحْرٍ وَأَوْقَى عَلَيْهِ لِأَنَّ كُلَّ بَحْرٍ فِي الْأَرْضِ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ مِنْ خَيْرَاتِ شَيْءٍ إِلَّا [وَجَعَلَهُ فِي] بَحْرِنَا هَذَا الْوَصُولُ يَبْحُرُ أَضْبَدٌ إِلَى مَا لَا يُذَكَّرُ^(١)؛ وَأَنْتَ تَسْمَعُ بِمَلْوَاحَةِ مَاءِ الْبَحْرِ وَتَسْتَقْبِضُهُ وَتُزِيرِي عَلَيْهِ . وَبَحْرٌ هُوَ الَّذِي يَخْلُقُ اللَّهُ تَعَالَى مِنْهُ الدُّرَّ الَّذِي يَبْعَثُ الْوَاحِدَةُ مِنْهُ بَخْسِينَ أُنْثَى دِينَارًا، وَيَخْلُقُ فِي جَوْفِهِ الْعُشْبَرَ وَقَدْ تَعْرِفُونَ قَدْرَ الْعُشْبَرِ : نَشِيءٌ يُولَدُ هَذَيْنِ الْجَوْهَرَيْنِ كَيْفَ يُحْقَرُ^(٢) !

وَلَوْ أَنَّآ أَخَذْنَا خَصَالَ هَذِهِ الْأَجْجَةِ وَمَا عَضَّتْنَا مِنْ شَأْنِهَا فَقَدْضْنَا بِهَا فِي زَاوِيَةٍ مِنْ زَوَايَا بَحْرِنَا هَذَا لَأَضَلَّتْ حَتَّى لَا نَجِدَ ذَاحِيَةً^(٣)؛ وَهَآءَا لَنَا خَالِصَانِ دُونَكُمْ وَلَيْسَ يَقِلُّ إِلَيْكُمْ مِنْهَا شَيْءٌ إِلَّا بِسِينَا* وَتَعْدِيَتِنَا [مَا] فَضْلًا عَنَّا^(٤) . قَالَ بَعْضُ خُطْبَاتِنَا^(٥) : رَدَّخْنِ أَكْرَمَ بِلَادًا وَأَوْسَعَ سَوَادَاتٍ^(٦) وَأَكْثَرَ مَنَاجَاً وَعَاجَاً وَدِيَابَجَاً وَأَكْثَرَ خَرَاجَاً^(٧)؛ لِأَنَّ خَرَاجَ الْعِرَاقِ مِائَةُ أَلْفٍ أَلْفٍ وَائْتْنَا^(٨) عَشْرَ أُنْثَى أَلْفٍ . وَخَرَاجُ الْبَيْتَةِ مِنْ ذَلِكَ سِتُونَ أَلْفَ أَلْفٍ وَخَرَاجُ الْكُوفَةِ خَمْسِينَ أَلْفَ أَلْفٍ .

[فَذَكَرَ الْخَيْرَةَ]

[.....] وَرَأَيْتُ الْخَيْرَةَ الْبَيْضَاءَ وَمَا جَعَلِيَا^(٩) اللَّهُ بَيْضَاءَ؛ وَمَا رَأَيْتُ فِيهَا دَارًا تُذَكَّرُ^(١٠) إِلَّا دَارَ عَتْرُونِ النَّصْرَانِيِّ الْعَبَادَانِي^(١١)؛ وَرَأَيْتُ الشُّرْبَةَ الَّتِي يَبْنِى وَيُنِى قَعْبَةَ الْكُوفَةِ وَرَأَيْتُ لَوْنَ الْأَرْضِ. فَإِذَا هُوَ أَكْهَبُ كَثِيرِ الْحَصَى خَشِينِ

- (١) خَطُّ : إِلَّا بِحْرِنَا؛ وَلَيْسَ مِنَ الْمَعْتُولِ أَنْ يَنْتِى الْجَاحِظُ بِجَمِيعِ الْخَيْرَاتِ مِنَ الْبَحَارِ الْآخَرَى.
- (٢) خَطُّ : تَذَكَّرُ؛ يَعْنِي مَا لَا يُذَكَّرُ مِنَ الْبِلَادِ.
- (٣) وَمَا أَيُّ الْأَجْجَةِ وَالْبَحْرِ.
- (٤) خَطُّ : وَتَعْدِيَتِنَا فَضْلًا عَنَّا.
- (٥) هُوَ أَبُو بَكْرٍ الْهَذَلِيُّ؛ انْقَضَى الْخَبَرُ بِلَفْظِ آخِرٍ فِي الْيَمَانِ وَالتَّيْمِينِ، ٣٥٧: ١ وَ ٩٥: ٢.
- (٦) خَطُّ : سَوَادًا.
- (٧) خَطُّ : وَائْتْنَا.
- (٨) خَطُّ : جَمْلَةً.
- (٩) خَطُّ : يُذَكَّرُ.
- (١٠) لَمْ أَجِدْ لَهُ خَيْرًا.

النسر^{١١} : والحيرة أرض باردة في الشتاء : وفي الصيف ينزعون ستور بيوتهم مخافة إحراق النياتم^{١٢} .

[ذكر دمشق^{١٣}]

[قال بعض السلف : ما يبرز أن يكون أحد أشد شوقاً إلى الجنة من أهل دمشق لِمَا يرونه من حسن مسجدهم وهدو مبني على الأعمدة الرخام صينيين الطبقة الشحانية أعمدة كبار وأتني فوقها صغار . في حلال ذلك صرة كل مدينة وشجرة في الدنيا بانسُينَاء اندمب ولاخضر والأصفر وفي تبيته القبة المعروفة بقبة النسر ليس في دمشق شيء أعلى ولا أبهى منظرًا منها ولها ثلاث منائر^{١٤} إحداها وهي الكبرى كانت ديدباناً^{١٥} للروم وأقرت على ما كانت عليه وصيرت منارة : ويقال في الأخبار أن عيسى عَم ينزل من السماء عليا] .

[ذكر اليمن^{١٦}]

[من خصائص اليمن : السيف والبرود والقرود والثرافة وهي التي يقال لها بالفارسية أَشْتُرْكَاوْ بَلَنْكَ أي : فيا شَبَه من الجمل والثور والنسر^{١٧} : وكان يقال إن السيف إذا كان من قلع^{١٨} اخذ وطبع باليمن فتاهلك به : وكان الأَصْمَعي يقول : أربعة قد ملأت الدنيا ولا تكون إلا باليمن : الورس والكندر^{١٩} والخيطر^{٢٠} والعقيق] .

- (١) كذا في الأصل : والاصح : هي كبله التي كثيرة الخ .
- (٢) هنا تنبيي النصوص الغريبة في مخطوطة لندن .
- (٣) قال ياقوت في معجم البلدان (مادة دمشق) : وحكى الجاحظ في كتاب البلدان : قال : قال بعض السلف الخ ، غير أننا لا ندري بالقطب متبى ما رواه ياقوت عن الجاحظ .
- (٤) في الأصل : منابر .
- (٥) اللديهان : الرقيب وبرج الرقابة .
- (٦) لغات العالم ، ١٠٢ .
- (٧) في الأصل : التل .
- (٨) قلع لو قلنا اسم عربي لموضع بالحد يسي كده ، ولله تسب السيوف الثقلية .
- (٩) الكندر : غراب من اللبان للذكر .
- (١٠) الخطر : نبات ينحسب به .

[ذكر البحرين]^١

[من أقام بالبحرين مدةً رَبا ضحاله وانتخب بطنه وجمع أهلها [حتى] أن ذمُّ بُسْرٍ : مَن نَحَّضَهُ وجعله نبيّاً ثم شربه وعينه ثوب أبيض صبغ عَرَكَهُ حتى كَانَتْهُ ثوب لاذ].

ملحق

١ - قال المقدسي^٢ : قال عبد الرحمن ابن أخي الأصمعي : دخلت على الجاحظ فقلت : أفنني في البلدان فائدة - قال : نعم . الأمصار عشرة : المروءة^٣ ببغداد ، والنصاحبة بالكوفة ، والعضنة^٤ بالبصرة ، والتجارة بمصر ، والفدر بالري : [واخذ بهرة]^٥ ، والجفاء بنسابور ، والبخل بمرو ، والصلف^٦ ببلخ ، واخرقة^٧ بمرقند .

٢ - قال ياقوت^٨ : بالبحرة ثلاث اعجوبات ليست في غيرها من البلدان : منها أن عدد المدد والجزر في جميع الدهر شيء واحد ، فيقبل عند حاجتهم اليه ويرتد عند استغنائهم عنه ثم لا يبطئ عنها إلا بقدر مضمها واستراثها وجمامها واستراحتها لا يقتلها عطشاً ولا غرقاً ولا يفتها ظمأ ولا عطشاً يبي على حساب معلوم ويتدبير منظوم وحلود ثابتة وعادة قائمة يزيد لها التمر في امتلائه كما يزيد لها في نقصانه فلا يغنى على أهل العلات يتخلفون ومتى يذهبون ويرجعون بعد أن

- (١) نفاثت المالبي ، ١٢٠-١٢١ .
- (٢) احسن التقاسيم ، طبعه De Goeje ، ٢٢ : راجع ايضا تاريخ دمشق لابن عساكر في مجلة اشيع المالبي العربي ، ١٩٢٩ ، ٢١٤ .
- (٣) ابن عساكر : التخيث .
- (٤) ابن عساكر : النصاحبة .
- (٥) التكملة من ابن عساكر .
- (٦) ابن عساكر : المروءة .
- (٧) ابن عساكر : الصلف .
- (٨) معجم البلدان ، مادة البحرة .

يعرفوا مرفع القصر وكفى من الشجر فهي آية وأعجوبة ومنعخر واحدة لا يخافون الخيل ولا يخشون الخطاة .

والاعجوبة الثانية ادعاء أهل أنطاكية وأهل حمص وجميع بلاد القسطنطينية وهي بدون ما لأهل البصرة وذلك أن نور الشمس في جميع بلادها وربطت العرصة وغيرها على نخيلها في جميع معاصر ديسها أن تعيب ذبابة واحدة ما وجدتها إلا في القدر ولم أن معصرة دون الخيط أو تمر منبذة دون المسنة ما استبقتها من كثرة الذباب .

والاعجوبة الثالثة أن الغربان القواض في الخريف ينحى منها ما يسود جميع نخل البصرة وأشجارها حتى لا يرى غصن واحد إلا وقد تأطر بكثرة ما عليه منها ولا كثرة غليظة إلا وقد كادت أن تنطق لكثرة ما ركبها منها ثم لم يوجد في جميع النحر غراب واحد ساقط إلا على نخلة معسومة ولم يبق منها عذق واحد وساقير الغربان معاويل وتمر الأعذاق في ذلك الإبان غير مما سكت فلما خلاها الله تعالى ولم يمكنها بلطفه لاكتفى كل عذق منها بنشرة واحدة حتى لم يبق عليها إلا اليسير ثم هي في ذلك تنتظر أن تعصرم فإذا أتى العصرم على آخرها عذقا رأيتها سوداء ثم تحللت أصول الكرب فلا تدع حشنة إلا استخرجتها فسبحان من قدر لهم ذلك وأراهم هذه الاعجوبة .

كتاب التجليات الإلهية (تابع)

تصنيف الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي

تحقيق عثمان اسحاق يحيى

مركز المراكز القومي للدراسات العلمية في بيروت
نسخة المخطوط الإسلامية

حاصلات كتاب التجليات

يمكن اعتبار كتاب «التجليات الإلهية» ١ من الجوانب التاريخية - نموذجاً لتأليف ابن عربي في المشرق الإسلامي - وبعبارة أدق من بواكير إنتاجه العلمي الخصب : أثناء حله وترحاله في الشرق الأوسط : قبل أن يستقر به المقام في محروسة دمشق . سنة ٦٢٠ للهجرة أو قبلها بقليل ١١ . ولكنه - أعني كتاب التجليات - من الوجهة الفنية الخاصة : يمتاز عن

(١) تبين في هذه الفترة من رمضان عام ٥٩٨ للهجرة (انظر رسالة روح القدس في صامحة أنس) لابن عربي : مخطوط جامعة اسطنبول : رقم ٥٧٩/٥٢-٥٣ ب) . - وتعتبر هذه الفترة من أهم الفترات في حياة الشيخ الأكبر : سواء بالنسبة إلى كثرة معشاقه : أو إلى تعدد رحلاته في بلدان هذه المنطقة من العالم الإسلامي القديم : أو لتقائه بالعلماء وأولي النبلان . راجع تفصيل هذا كله في : « *L'œuvre d'Ibn 'Arabi*, I, p.p. 94-106 » . - هذا : ومثلثات هذه الفترة التي أمكن معرفة تاريخها على وجه التقريب : يبلغ عددها ٥٣ كتاباً ورسالة (نسب المفسر ، من : ١٠٣-١٠٦) . - ونكي تتكون لدينا فكرة مجملة عن مثل هذه الحياة النشطة : تذكر فيها يأتي «تنقلات» ابن عربي بين سني ٦٠٠-٦٠٢ : عام ٦٠٠ : هو في مكة (انظر رسالة روح القدس : المقدمة والخاتمة : و«ديوان ترجمان الاشراف» : المقدمة و«تاج الرسائل» لابن عربي : المقدمة) . - عام ٦٠١ : هو في مدينة الموصل (انظر «تنقولات» الملكية : ١٨٠/١ : ١٨٧-١٧/٣ : ٩٠/٤ : و«تنقولات الموصلية» : له : آخر الكتاب) : وفي مدينة بغداد (انظر «روح القدس» : مخطوط جامعة اسطنبول : ٥٧٩ (تسم الساعات) : وفي مدينة القدس (انظر «كتاب الازل» : له : مخطوط خزانة ولي الدين (اسطنبول) رقم ٥١/٥٠ ب) : وفي مدينة ملطية (الانامول) (انظر «روح القدس» : مخطوط جامعة اسطنبول : ٥٧٩ (تسم الساعات) . - عام ٦٠٢ : هو في مدينة الحليل (فلسطين) (انظر «كتاب آيتين» : له : آخره : و«روح القدس» : مخطوط جامعة اسطنبول : ٥٧٩ (تسم الساعات) : وهو بمدينة «قونية» (انظر «كتاب العنقة» : له مخطوط ولي الدين : ١٧٥٩/١١١ ب) : وهو بمدينة القدس أيضاً (انظر : «كتاب المقدس المنظوم» : له : مخطوط خزانة ولي الدين : ١١٤٢/٥١) .

سائر المصنفات «الأكبرية» بطريقته الخاصة في أداء المعاني وتصوير الأفكار. وهذا الأسلوب البياني الخاص ليس نادراً في آثار ابن عربي فحسب ؛ بل هو كذلك في التراث الأدبي للعرب بوجه عام .

والواقع أنها عديدة فصول «التعاليم» التي صيغت أجزاءها في قالب حوار بين الشيخ الأكبر وبين من تقدمه من شيوخ التصوف الأولي . وهذه المحاورات الفكرية تدور كلها حول موضوع رئيسي منها تعددت صرر الحديث عنه أو تشعبت فترته ؛ وهو «التوحيد الحقيقي» . عماد الحياة الدينية والمعنوية في آن معاً .

ويذكر إمامنا صاحب «التعاليم الإلهية» : من خلال مطارحاته مع كبار الصوفية المتقدماء ؛ (في حضرة من حضرات الحق أو في مشهد من المشاهد القدسية) : - بصورة شخص غريب عن يشيد وزمانه . أنه يحمل أمانة علم مجيد لدى الكثير من معاصريه وسابقيه . فهو يبدأ حديثه مسائل متجاهلاً مع كل شيخ يلتقي به حول قضية التوحيد في جانب من جوانبه المعقدة أو في مظهر من مظاهره المتعددة . ولكنه يتحرى دائماً أن يكون سؤاله موافقاً للناحية التي يعتمد عليها محدثه في اختباره الروحي وذوقه الديني . ولا يكاد ذلك الشيخ يفرغ من جوابه حتى ينهض ابن عربي فيسط جانياً قناع اتجاهل الذي اصطغته ؛ ويسلط على محدثه أشعة من أنوار الحقيقة التي يعثر لضربها بصره ويضطرب إمامها جنانه .

وكذلك تلذذ سامعنا لهذا الحوار العجيب مع شيخ الطائفة أبي القاسم الجنيد ؛ حول «توحيد الربوبية»^(١) ؛ ولتلك المناظرة الممتعة مع شهيد التصوف الخلاج الكبير ؛ بشأن «تجلي العلية»^(٢) ؛ ولذلك الحديث العذب مع ذي النون المصري ؛ في «التزوية والتشبيه» ؛ وجهي الحقيقة المطلقة في بطونها وظهورها ؛ في وحلثها وكثرتها^(٣) . وكذلك يتجلى لأعيننا موقف ابن عطاء

(١) انظر ذلك فيما يأتي يبدأ بعنوان : «تجلي توحيد الربوبية» (ورقه : ٦٧) . أما ترجمة الجنيد في «تجلي المناظرة» (ورقه : ٥٤) .

(٢) انظر ذلك فيما يأتي يبدأ بعنوان : «تجلي العلية» (ورقه : ٥٧) ؛ و ترجمة الخلاج هناك .

(٣) انظر ذلك فيما يأتي يبدأ بعنوان : «تجلي مريان للتوحيد» (ورقه : ٥٩) ؛ و ترجمة ذي النون المصري هناك .

في «العبادة الذاتية»^{١١} . وسجرت سبيل التستري عن ادراك معنى «وجود القلب إلى الابد»^{١٢} : وحيرة الترمش «راه (الترجيد الحقيقي) الذي أقدم عليك على «قواعد ثلاث» ... ان هذه النسخة الخالدة من فصول كتاب «التجليات» يترقح . من الوجهة الادبية الخالصة . ان توضع في في مصاف (رسائل الغراني) فيليرف الشعراء . ابي العلاء العظيم .

الموضوعات الاساسية لكتاب التجليات

تدور مباحث هذا الكتاب حول موضوعين رئيسين : هما حجر الزاوية في مذهب الشيخ الاكبر . ومحرر منهجه التذكيري العام^{١٣} : فكرة «التجليات» وفكرة «الترجيد»^{١٤} . ولان عربي مواقف خاصة في هذين الموضوعين اذامين . تتأخر حقاً بالعمق والاصالة والشمول . ولكن نلاحظ بداية ان فكرة «التجليات» لم تعرض في هذا الكتاب على نحر عربي وتغليبي . بل جاءت مبددة مشتتة : يشوبها الغموض والاضطراب : بينما كانت فكرة «الترجيد» ذات مجال واسع للبيان والتحليل والتصوير .

نظرية التجليات الاكبرية

مقالة «التجليات» عند ابن عربي : وثيقة انروابط بنظريته في الوجود والمعرفة والاختبار الروحي . وبتعبير اكثر دقة : ان مقالة «التجليات» هي

(١) انظر ذلك فيما يأتي ببدء بعنوان : «تجل من تجليات المعرفة» (ورقه : ٦٩ : مع ترجمة ابن عطاء) .

(٢) انظر ذلك فيما يأتي ببدء بعنوان : «تجل نور انيب» (ورقه : ٧٥ : مع ترجمة سهل التستري) .

(٣) انظر ذلك فيما يأتي ببدء بعنوان : «تجل من تجليات الترجيد» (ورقه : ٧٦ : مع ترجمة الترمش) .

(٤) اهم المراجع لدراسة مذهب ابن عربي ومنهج تفكيره انعام :

L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn 'Arabi, par H. CORBEN, éd. Flammarion, Paris 1958 ; — *The Mystical Philosophy of Muhyid-Din Ibn al-'Arabi*, par A. E. 'ARABI, Cambridge 1939 ; — *Kleiner Schriften Das Ibn al-'Arabi*, par H. S. NYRBERG, Leiden (E. J. Brill) 1919 ; — *El-Islam Cristianizado*, par Asin PALACIOS, Madrid 1931 ;

اما الاسرول التاريخية للمذهب ابن عربي فراجع في :

Ibn Masarra y su escuela : orígenes de la filosofía hispano-islámica, in *Obras escogidas*, par Asin PALACIOS, Madrid 1946.

اساس فكرة الشيخ الاكبر عن الوجود والمعرفة و «التجربة التحريرية» .
فليس الوجود ولا المعرفة ولا «التجربة التحريرية» إلا أثرًا من آثار «التجليات» .
ويظهر من مظاهرها الكلية . ومن ثَمَّ . نستطيع ان نلاحظ اهمية فكرة
«التجليات» والدور الرئيسي الذي تضطلع به عند ابن عربي : في ميادين
ثلاث : في ميدان الوجود وفي ميدان المعرفة واخيرًا في ميدان الاحتمار الروحي
للكائن الانساني^(١) .

التجليات الوجودية

التجليات . في دائرة الوجود : هي مظاهر لكل ما ينطوي عليه «أحق»
من كمال لا نهائي ومجد سرمدي^(٢) . و «أحق» . في ذاته . ينبوع فياض

(١) لكي نكون لدينا فكرة عامة عن اهمية هذه النظرية عند ابن عربي واتسعه فنلاحظ
اولاً مفرداتها الثنية المتصلة فقط في كتاب «التجليات الالهية» والتعليقات عليه وشرحها :
تجلي الاحدية : - تجلي الامر : - تجلي الامس : - تجلي البصري : - تجلي
التوحيد : - تجلي الحق : - تجلي الثاني : - تجلي الربوبي : - تجلي النوري : - تجلي
القيومي : - تجلي انقلب : - تجلي سموت تنزيل الغيب : - تجلي الواحد في المقامات : -
تجلي الواحد لنفسه : - تجلي الوجودي . - ونلاحظ . ثانياً . مفردات هذه المقالة لا في
كتاب «التفتيح المبكى» (نحن الآن بعدد تقريره ثبت شامل لمصطلحات الفتوحات مع وضع
فبارس تعليلية لها) ولكن في كتاب «لطائف الاعلام بالاشارات اهل الاخام» (خصوصاً جامعة استنبول :
رقمه ٢٣٣٥) : تجلي الأول (ورقة : ١٤٠) : - تجلي الثاني (ورقة : ١٤٠-١٤١) : -
تجلي الاحدي الجسمي (ر : ١٤٠) : - تجلي انقلب (ب : ١٤٠) : - تجلي انقلب الثاني
(ب : ١٤٠) : - تجلي النيب الأول (ب : ١٤٠) : - تجلي النورية (ب : ١٤٠) : - تجلي شيب اضوية
(ب : ١٤١) : - تجلي الشهادة (ب : ١٤١) : - تجلي المنطق للاستعداد (ب : ١٤١) : - تجلي
الميز للاستعداد (ب : ١٤١) : - تجلي الميز للاستعدادات (ب : ١٤١) : - تجلي المعنى لوجود
(ب : ١٤١) : - تجلي الساري في جميع القوافي (ب : ١٤١) : - تجلي الساري في حقائق الممكنات
(ب : ١٤١) : - تجلي المقام (ب : ١٤١) : - تجلي للمقام (ب : ١٤١) : - تجلي النعل (ب : ١٤١)
- (ب : ١٤١) : - تجلي الثاني (ب : ١٤١) : - تجلي الصفائي (ب : ١٤٢) : - تجلي الاسم
الظاهر (ب : ١٤٢) : - تجلي الظاهري (ب : ١٤٢) : - تجلي الباطني (ب : ١٤٢) : - تجلي
الجسمي (ب : ١٤٢) : - تجلي الخفي (ب : ١٤٢) : - تجلي الغيبي (ب : ١٤٢) : - تجلي الجانح
(ب : ١٤٢) : - التجليات الذاتية (ب : ١٤٢-١٤٣) : - التجليات الاختصاصية (ب : ١٤٣) : -
التجليات انبؤية (ب : ١٤٣) : - التجليات التجريدية (ب : ١٤٣) .

(٢) المرجع : الخاتمة لدراسة فكرة «التجليات» عند ابن عربي وفي مدرسته :

L'Imagination créatrice dans le sufisme d'Ibn 'Arabi, par H. CORNET (Paris),
pp. 81-103 ; — *The Mystical Philosophy of Mevlânâ Dîn Ârî 'Arabi*, par
A. G. ARRAJ (Cambridge), pp. 33-40 ; — *Das Buch der sieben Stufen von*
'Abd al-Karîm al-Jîlî, par ERNST BÄCKSTRUP (Wien 1936), pp. 4, 8, 72

لا يشذ سراء ورياء . انه « كثر دفين » يحب الظهور والتعريف . ان (الحق : كجنان : من طبعه ان يتنمج : وكالحب : من شأه ان يتنمج . وتجليات الحق : - تعالى ! - هي بالاضبط مظاهر جماله وكذاله عسى مسرح الكون اتسبح .

وتنحصر التجليات الوجودية . على وجه كلي . في حضرات^١ ثلاث : في حضرة الذات (وتسمى عندئذ بالتجليات الوجودية الذاتية) : - وفي حضرة الصفات (وتسمى بالتجليات الوجودية الصفاتية) . - وفي حضرة الافعال (وتسمى بالتجليات الوجودية الفعلية) . لان طبيعة (حق) . من حيث هو كذلك : ذات وصفات وأفعال .

والتجليات الوجودية الذاتية هي عينات لحق بنفسه من نفسه . مجردة عن كل مظهر أو صورة . وعالم هذه التجليات . اي الأفق الخاص الذي تدبث عنه وتشرق فيه . هو « عالم الاحدية » . وفي هذا العالم تظهر ذات الحق منزوعة عن كل صفة واسم او نعت ورسم . انه عالم ذات الحق : من حيث هو سر الاسرار وغيب الغيوب : كما هو ايضاً مظهر التجليات الذاتية . اي المرآة التي تنعكس عليها حقيقة الوجودية المطلقة .

والتجليات الوجودية الصفاتية هي عينات لحق بنفسه لنفسه في مظاهر كمالاته « الاسماوية » وبحالي نعوته الأزلية . وعالم هذه التجليات هو « عالم الوحدة » . وفيه تظهر حقيقة الوجودية المطلقة في حلل كمالاتها : بعد كونها

وفي « كتاب في علم التصوف لداود القيصري » (= مقدمة شرح اثنية الكبرى) : خطوط ايا صوفيا ١٨٩٨/١٩٦ - ٩٩ ب : - و « المقدمات من شرح نفوس احكام » له ايضاً : نفس المخطوط : ورقات : ١٣٩ - ٣٥٣ ب : ١٦٠ - ١٦٩ : - و « كتاب اصطلاحات الشايخ من لوائيل شرح القصيدة اثنية لفرغاني » : نفس المخطوط : ورقات : ١٦٥ - ١٦٦ ب : - و « شرح ابن خلدون » (انشغل السادس عشر من الباب السادس ص. ٥٧١ ، ط. مصر) : - و « حاشية السائل لجيب السائل » لابن خلدون ايضاً ، تحقيق : الاب خليفة (قسم الاصطلاحات العرفية : مادة تجلي) . - اما المراجع تفكرة « التجلي » من الجانب الكلامي والشرعي ، فننظر في كتاب « الشرح والابانة عن اصول الديانة » لابن بطة للمكبري ، تحقيق الاستاذ هنري لاروست : (الترجمة الفرنسية : ص ٨٩ ، تعليق رقم : ٣٠٢) .

(١) وهي عند البعض حجة (انظر « كتاب في علم التصوف » لداود القيصري ، خطوط ايا صوفيا ١٨٩٨/١٩٦ - ٩٨ ب : - و « المقدمات من اوائيل شرح النفوس » له ايضاً ، نفس المخطوط ، ورقات : ١٦٠ - ١٦٣ ب) . - وعند البعض الآخر ، هي اربعة (انظر « كتاب اصطلاحات الشايخ » لفرغاني ، نفس المخطوط المتقدم ، ورقات : ٣٥٣ - ٣٦٠ ب) . - وانظر ايضاً :

The Mystical philosophy of Mahyid-Din Ibn al-'Arabi, par A. E. 'Azzami, pp. 43 n.

في اسرار (الغيب المطلق) - عن طريق النفيض المقدس^١ . كما ان في عالم هذه التجليات (= في عالم الوحدة) تبدو الوجودات في صور «الاعيان» الثابتة^٢ .

والتجليات الوجودية الفعلية (او الافعالية) هي تعينات الحق بنفسه نفسه في مظاهر الاعيان الخارجية والحقائق الموضوعية . وعالم هذه التجليات هو «عالم الوحدة» . وفيه تظهر الحقيقة الوجودية المطلقة بذاتها وخصائصها وافتادها عن طريق «النفيض المقدس»^٣ . أي انه في هذا العالم يتجلى «الحق» في صور الاعيان الخارجية . نوعية كانت او شخصية . حية او معنوية .

فالحق - تعالى ! - والحق وحده . هو مبدأ التجليات الوجودية ومظهرها وبعادها . أليست هذه تدور في فلك الذات والعنات والافعال ؟ فبني اذن لم تصدر عن عدم ولن تزول الى العدم . - ولما كان الحق هو المبدأ التجليات الوجودية ومظهرها وابعادها . فبني اذن «فعل مطلق» لا تكون في غير «دائرة المطلق» : فهي من الحق وبه واليه : سواء في مستوى الذات او الصفات او الافعال .

ولما كانت الاحدية والوحدة والوحدانية هي عوالم تجليات الوجودية الثلاث : فبني - اعني هذه التجليات - على صفاتها وبساطتها وسموها : منها تعددت مظاهرها الخارجية او تنوعت آثارها الوجودية : انما عن الوحدانية صدرت : وبالوحدانية ظهرت : وإلى الوحدانية تعود .

(١) «النفيض المقدس» من ابن عربي «هو تجلي الذات الإلهية لنفسها في صور جميع السمكات التي يتصور وجودها فيها بالقدرة» او «هو تجلي الحق لذاته في العوالم المعنوية لتكائنات» («الدكتور عفيفي» تعليقات على الفصوص ١/٢) .

(٢) «الاعيان الثابتة هي استقائن المعنوية او الصور المعنوية لتكائنات» . - «انها اول درجة من درجات التعينات في طبيعة الوجود المطلق . وكلها تعينات معنوية لا وجود لها في عالم الاعيان الحسية بل هي مجرد قوايل لوجود» . - «هي اشبه بالصور الافلاطونية وان كانت تختلف عنها من بعض الوجوه» (المصدر المتقدم ، نفس الصفحة) . - «هي للرايا الازلية تسريعات وهي على ما هي عليه من انهم : ما شئت وأتجه الوجود الخارجي ، لأنها ليست سوى مرور معنوية في العالم الالهي» (للمصدر المتقدم ، ص : ٥٠) . - ويلفت صاحب لطائف الاعلام يقول : انما هي للماهية «الاشياء» من اشياء ، و «المعلم للمعوم» و «الشيء الثابت» باصطلاح الاسرلين (انظر خطوط جامعة اسطنبول ، رقم ٢٢٥/ ١٢٢٦ ب) . - وانظر ايضا :

L'Imagination créatrice... pp. 88 et

The Mystical Philosophy... pp. 47-53.

(٣) «النفيض المقدس هو تجلي الواحد في صورة الكثرة الوجودية» . فهو ظهور الاعيان الثابتة من العالم للمعول الى العالم المحسوس . او هو ظهور ما هو بالقدرة في صورة ما هو بالفعل» (تلميحات على الفصوص للاستاذ عفيفي ، ١/٢) .

تلك هي باجمال الخطوط الكبرى لنظرية التجليات عند ابن عربي في مظهرها الوجودي. أنها تختلف عن نظرية «النبوضات»^١ الفلسفية. وعن نظرية «الحق»^٢ عند اشكسين. وإن كانت تنتهي بهما في بعض المواقف. وتختلف معينا في بعض النتائج.

إن التناقض الأساسي بين فكرة «التجليات الإكبرية» وفكرة «النبوضات» فلسفية. هو كين الأولي واحدة في نظريتها إلى طبيعة الوجود أو في تفسيرها له. — في حين أن الثانية تقول بتعدد الوجود وكثرة^٣.

فإن عربي يعتبر الوجود من «مقربة المطلق لا بشرط». وبالتالي لا يمكن أن تكون فيه تنافية أو كثرة. البتة. وإذا كما نلاحظ الكثرة فيما حولنا من «أشهر

(١) سافر اشربة في السنة الأندلسية الأخيرة. وانتقل بها إلى صيف الشهر الفيلسوف (النبوة في بلدة يقربوبير. من عمل مصر البصر. عام ٢٠٥ أو ٢٠٣). وبدأ هذه النظرية: «الواحد من جميع الوجود لا ينسب (أو لا ينشأ) عنه إلا واحد: *Ex una non fit nisi unum*. فمن هذا الواحد من جميع الوجود» صدر أمثل الأول انكسار، الذي هو النموذج أعني بالذات، الحادي على جميع «أمثلة». ومنه صدرت انفس انكية. وبهذا صدرت أداة انكية. — وفالواحد من جميع الوجود» ينطوي على كل شيء. بدون تميز مطلقاً. — وأمثلة الأول انكسار ينطوي على كل شيء بالنبوة؛ — وانفس انكية تنطوي على كل شيء بالنبوة ولكن من غير تفصيل؛ حتى إذا ما وصلت انفس إلى العالم الأخير انفصلت عنها الأشياء وانتشرت وتعددت وتنوعت... وقد قدر هذه النظرية أن تترجم بنور كبير في الثقافة الإسلامية وفي التصوف الإسلامي على السواء. — انظر تفصيل ذلك في «تاريخ الفلسفة العربية» حنا السنهوري وتحليل الجزء: الجزء الأول ص. ١١٠-١١٧؛ الجزء الثاني، ص. ١١٣-١١٩؛ ٢٢٣-٢٢٨. (مشرقات دار المعارف، بيروت سنة ١٩٥٨). وانظر أيضاً

Histoire de la philosophie islamique, par H. CORNÉL, pp. 226-233, 239-242; éd. Idées N.R.F. (1964).

(٢) عند الإشاعة خامسة. — والاساس الفكري هذه النظرية قائم على فكرة «الجزء الذي لا يتجزأ»؛ أو «الجوهر النقي» (= *Atomisme*) كما كانوا يقولون. وهذه فكرة قديمة معروفة عند الهند والإغريق. ولكن الإشاعة استطاعوا بمهارة أن «يطوروها» هذه النظرية ويضيفوا ويجمعوها مبدأ آخرتهم «الخلق» و«الخلق الجديد»؛ وبالتالي أساساً لنظريتهم عن الله وتكوين الإنسان. — انظر تفصيل ذلك في كتاب أخام بهذا الموضوع: *Beiträge zur* وقد ترجم هذا الكتاب — *Islamischen Atomlehre*, par S. PREIS, Berlin 1936. — فائدة الأستاذ الفاضل الدكتور محمد أبو زيد بعنوان: «منهج الذرة عند المسلمين»، «اتحاد» (لجنة التأليف والترجمة والنشر) سنة ١٩٤٦. وأما الترجم المقتطعة ترجمة مقالته ليد برتل (Pretzel) المنشورة في *Der Islam* ص ١٩٣١، ص: ١١٧-١٣٠، تحت عنوان: *Die frühislamische Atomlehre* وانظر أيضاً حول هذه المسألة: *Histoire de la Philosophie Islamique*, par H. CORNÉL, I, pp. 174-176.

(٣) انظر تعليقات على النصوص و الدكتور إبراهيم خليل (نشر عيسى البابي الحلبي، القاهرة سنة ١٩٤٦)، الجزء الثاني ص ٩-١٠.

الوجود، انحصاراً - وفي «خواهره المغشوة» - فني. في نظر الشيخ الأكبر - لا تتصل ببيعة الوجود من حيث هو - أي من حيث الاطلاق - بل بأخواره ودرجاته. فالتجليات الوجودية هي تعينات تلحق المطلق. ان الذي هو واحد في «وجوده» - كثير في «ثبوته» - أي في مظاهره ودرجاته.

أما نظرية «التفريعات الفلسفية» فني على عكس نظرية «التجليات الأكبرية» - تعتبر الوجود من «مقولة الكل» أو من مقولة «المطلق بشرط لا» - وبالتالي ترى امكان كثرة عبر الوجودات : ذهنية كانت أو حسية : نوعية أو شخضية.

وإخلاف الجوهري بين فكرة التجليات وفكرة الخلق عند المتكلمين - هو ان علماء الكلام يسرون خواهر الخلق بمثابة فعل الاهي خارج عن محيط الالوهية ذاتها : بدون ان يميزوا - في دائرة الالوهية - بين ما هو مرتبة الذات أو الصفات أو الافعال. بينما يقرر ابن عربي ان الخواهر الخلقية هي من آثار «التجليات الوجودية الفعلية» : ويتميز أكثر دقة : ان الخلق عند الشيخ الأكبر هو التجليات الفعلية ذاتها في مظاهر الكون والوجود. ويتبعات الافعال : كتجليات الصفات والذات ، تدور جميعاً في فلك الالوهية : في مدار كماخا المطلق. فلا شيء خارج عن دائرة الالوهية : في صعيد الوجود : اذ لا شيء خارج عن دائرة المطلق^(١) !

(١) ولكن ، في هذه الحاة كيف تقوم العلائق بين الحق والخلق ؟ بل كيف تنسر الصلات بين الخالق والمخلوق ؟ «لحق وجود حقوقي وهذا له في ذاته ، ووجود اضافي وهو ربيده في اعيان المكائن : وهذا بالنسبة له كالظل الذي يمتد على سائر الموجودات فيمضي وبيدها باسم الله «الظاهر» . فالعالم ظل ، اذا فطرت اليه من حيث عينه وباطنه وبيدها لنتوم له (الفنن الشيمس) وهو «نفس الرحمن» الذي تنفتحت فيه صور الوجود من اعلاه الى اسفله ...

... واخلق (عالم الظاهر) في تغير مستمر وتحوّل دائم ... اما الحق فهو كل ما هو عليه ... منذ الازل وتتفق هذه الفكرة في ظاهرها مع نظرية الاشارة التي قلنا بان العالم متشابه بالجهر عتف بالاعراض ، وان العرض الواحد لا يبقى زمانين ... ولكنه (صاحب عربي) يخطئ الاشارة في انهم لم يقرروا بان الحق (صالح) هو ذلك «الجهر» : وان مجموعة الصور والنسب التي يسمونها «الاعراض» هي الخلق (صالح) . بل واسوا يفترضون «جواهر ذرية» في ذلك «الجهر العام» . وهذه «الجواهر (الذرية)» ، بحسب تعريف (الاشارة) ، مجموعة من «الاعراض» ، إلا ان لها وجوداً قائماً بنفسه من حيث إنها عين ذلك «الجهر العام» القائم بنفسه ، ولكنها من حيث هي اعراض لا تقوم بنفسها : فقد جهل من مجموع ما لا يقوم بنفسه من يقرم بنفسه : وهذا خلف ! «(الفنن الشيمس) (انظر مقنة الفصوص للذكور عتيق ، الجزء الأول ، ص ٢٧-٢٨ ، نشر مكتبة عيسى البابي الحلبي «للتأخر سنة ١٩٤٦)» .

التجليات العرفانية او الشروانية

اشرنا منذ خطوات الى ان فكرة التجليات عند ابن عربي : لا تنحصر على دائرة الزجوة بل هي متعلّقة ايضاً بطبيعة المعرفة . فالتجليات . في نظره . هي مبداء المعرفة : حبة كانت او فكرية او روحية . كما هي في الوقت ذاته محور نموها وازدهارها^١ . ويعتبر الشيخ الاكبر التجليات بمثابة المنصور الخالدة : او الحقائق الازلية ، التي تنبع عن مرآة القلب والعقل خلال ابرارها . فتولد فيها المعرفة الحية اليقينية القدسية .

وفي الحقيقة . ان الصلات وثيقة جداً بين الوجود والمعرفة بالنفاس و التضمير البشري ومصدره النهائي . ان اشرف ما في المرآة قلبه وعقله . وان شئت قلنا : القلب والعقل هما كل شيء في الانسان . ووجودهما الحقيقي يتحد تماماً مع المعرفة . فالقلب ليس الا العرفان الذي يتألق ابداءً في حناياه ، والعقل ليس الا المعرفة التي تضيء دوماً في ثناياه . فالقلب وجوذاً هو العرفان والعقل كياناً هو المعرفة .

يعرف الشيخ الاكبر التجليات : من حيث هي اصل المعرفة : على النحو الآتي : «التجلي هو ما ينكشف للقلب من انوار الغيب»^٢ . وهذا التعريف يبين لنا حقيقة المعرفة وأداتها وموضوعها كما يراها ابن عربي . فالمعرفة هي «انكشاف» حقيقة الشيء او ماهيته أمام نظر العارف . وهذا الانكشاف يتحقق رمزياً برفع «حجاب» او «حجب القلب» . ويكون ذلك بفضل التجليات الالهية ، اي بقذفها انوار الغيوب في اعماق القلوب . وهذا كله من شأنه ان يظهرنا على طبيعة الصلات القائمة بين حقيقة الوجود وحقيقة المعرفة . وعندئذ نستطيع ان نجد الأجوبة على هذه الاسئلة

(١) المراجع لنزاهة فكرة «التجليات العرفانية» عند ابن عربي واتباعه : والمقتضات من اوائل شرح القصص . لاداء التيسري ، خطوط ايا صونيا ، رقم : ١٨٩٨ / ١٦٩ - ٧٤ ب :- «شفاء السائل لتبذير المسائل» لابن خلدون ص : ٨٢-٨٨ (نشر الأب خليفة ، مطبوعات «معهد الآداب الشرقية» بيروت سنة ١٩٥٩) - «مقدمة ابن خلدون» (التعالي السادس عشر من الباب السادس) .

Das Buch der vierzig Stufen von 'Abd al-Karīm al-Gilī, par ERNEST BANNERATH (Wien 1959), pp. 4, 5, 72.

(٢) اصطلاحات العرفية لابن عربي (مادة تجلي) واصطلاحات الفتوحات (الفتوحات الملكية ... ١٣٣٢/٢ : ٤٨٥٠) .

اخيرة : ما هي الوساطة بين الوجود والمعرفة ؟ كيف تستحيل المعرفة الى وجود في قلب العارف ؟ وكيف يستحيل الوجود بدوره الى معرفة في قلبه ايضا ؟ ان النور هو صلة الوصل بين الوجود والمعرفة . ومركز الانتصار فيها . فعندما تستحيل طبيعة المعرفة في قلب العارف الى وجود ، وطبيعة الوجود الى معرفة . وتتمت تكشف لطائف الغيوب في اعماق التدرب . فتبتدئ حقائق الأشياء أمام العارف في صورها الخالدة .

يتوزع النور : ندى اشراقه على مرآة القلب . الى حصص متباعدة : كالتجليات الوجدية تماماً . كل حصه من هذه الانوار تنبع لونا معينا من المعارف الوجدية . فهناك أولا ما يسميه الشيخ الاكبر بنور الانوار^(١) . وهذا صادر عن التجليات الذاتية للحقيقة المطلقة . وعطى ابن عربي حياء على هذا النمط من التجليات : اسم « السباحات المخرقة » التي يصنع خوفا كل كون حادث ...

ولا يتبقى ماقط « نور الانوار » من الكائن البشري إلا « السرا » . وهو أداة او عنصر سماوي مودع في القلب غير مخلوق . ينفذ بوساطته المرء الى « عالمي الملكوت والجبروت » . - وتجليات « نور الانوار » هي التي تكشف عن الحقيقة المطلقة في اسمي مظاهرها : كما انها هي التي تولد في القلب المعرفة الحقيقية في ارفع درجاتها : وهي المعرفة المسماة بـ « حق اليقين » : اي اليقين الناتج عن ذوق : الحاصل بحجرة ذاتية .

وهناك ايضا حصه مميزة من الانوار تعرف باسم « انوار المعاني »^(٢) . ويقصد ابن عربي بهذا اللفظ : ما تحدثه التجليات الوجدية الصفائية من آثار خاصة (= ما تنفذه من انوار الغيوب) عند تاقط شعاعها على صفحات القلب . وهذه الانوار هي التي تميظ اللثام عن وجه الحقيقة المطلقة في صورها العقلية الازلية : التي يسميها الشيخ الاكبر بـ « الاعيان الثابتة » . - وقلب : من الكائن الانساني : هو الذي يتلقى ماقط انوار المعاني . ويفضلها يتأمل المرء بعين قلبه حقيقة الوجود في « عالم الوحدة » : ويرى صلة كل شيء بربه . - وتجليات « انوار المعاني » في القلب ، تنشأ المعرفة الحقيقية المسماة بـ « عين اليقين » : اي اليقين المتولد عن المشاهدة والعيان .

(١) اقتبسات للمكية : ٨٥/٢ ، وما بعدها .

(٢) اقتبسات للمكية : ٨٥/٢ ، وما بعدها .

وحيداً . هناك : انوار الطبيعة^{١١} . والمراد بهذا : في عرف ابن عربي . ما يختص في التذكر البشري من معرفة . اثر التجليات الوجودية الفعلية . وفي هذا المقام يلتقي المعارف والفيلسوف في اكتساب المعارف : كما انه في هذا المقام ايضاً يشتركان معاً بدراسة الظواهر الوجودية في نشوئها وتطورها . في كونها وفسادها . غير ان المعارف احقق يلتقي هذه المعارف كأناوار مساوية . لا كظواهر ارضية ... فهو من اجل ذلك . يستعرض على مسرح الوجود الخارجي ظلال الوجود المعنوي . ويتأمل في صفحات عالم الكثرة (الحروف العاليات) في « عالم الوجدانية » .

وتجليات انوار الطبيعة . تحدد المعرفة اليقينية المسماة بـ « علم اليقين » . وكذا ان عالم الاحدية هو مظهر التجليات الذاتية الوجودية : وعالم الوحدة مظهر التجليات الصفاتية : وعالم الوجدانية مظهر التجليات الفعلية : فكذلك حكم التجليات العرفانية او التوراتية بالقياس الى التجليات الوجودية . فالتجليات الذاتية (في مستوى الوجود) هي مظهر تجليات نور الانوار (في مستوى العرفان) . والتجليات الصفاتية هي مظهر انوار المعاني . والتجليات الفعلية هي مظهر انوار الطبيعة . فثبتت موازنة تامة بين عوالم الوحدات (= الاحدية : الوحدة : الوجدانية) ودوائر التجليات ، ان في مساوها الوجودي : او في مساوها العرفاني او التوراتي .

ونوضح كل ما تقدم في هذا الفصل : وتلخيصه ايضاً ، تقدم الاشكال الخمسة التالية :

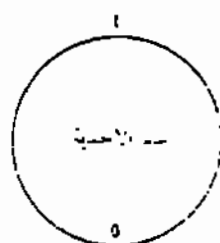
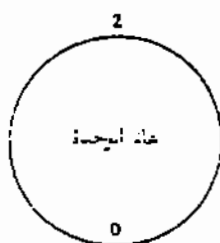
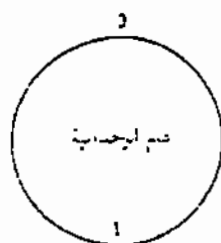
الشكل الأول (-شكل رقم : 1) . وهو يحتوي على تسع دوائر . موزعة بالتساوي على ثلاثة خطوط افقية . الخط الأول يمثل ثلاث دوائر متساوية ، رمز عوالم الوحدات : الاولى هي دائرة عالم الاحدية : الثانية : دائرة عالم الوحدة : الثالثة ، دائرة عالم الوجدانية . - وكل دائرة تحتوي على رقمين : الاعلى من (خارج الدائرة) رمز الرقم العددي للدائرة (=دائرة عالم الاحدية : 1 : دائرة عالم الوحدة : 2 ؛ دائرة عالم الوجدانية : 3) . والاسفل (في داخل الدائرة) رمز الرقم الاصلي للدائرة (= دائرة علم الاحدية : 0 ؛ دائرة عالم الوحدة : 0 ؛ دائرة عالم الوجدانية : 1) .

(١) الفتوحات المكية : ٢ / ٨٧ وما بعدها .

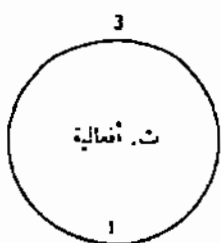
ونخط الأفقي الثاني يمثل ثلاث دوائر متساوية . رمز التجليات
الرجودية : الأولى هي دائرة التجليات الذاتية : الثانية : دائرة التجليات
الصفائية . الثالثة : دائرة التجليات الفعلية . — وكل دائرة تحتوي على
رقمين : الأعلى رمز الرقم العددي للدائرة . والأسفل رمز الرقم الأصلي خا .
ونخط الأفقي الأخير يمثل ثلاث دوائر متساوية : رمز التجليات العرفانية
او النورانية : الأولى هي دائرة نور الأنوار : الثانية : دائرة انوار المعاني :
الثالثة : دائرة انوار الطبيعة . — وكل دائرة تحتوي على رقمين ايضاً : الأعلى
رمز الرقم العددي للدائرة . والأسفل رمز الرقم الأصلي خا .

شكل رقم 1:

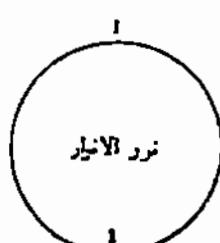
عزائم الوحدات



التجليات الوحدوية



التجليات المعرفية او التدرجية



والشكل الثاني (- شكل رقم : II) يحتوي على مثلث عكسي :
زاوية الرأس من اسفل : وقاعدة أنضلعين من أعلى . فزاوية الرأس تمثل
دوائر (عالم الوحدات) : دائرة عالم الاحدية في المركز : ثم يليها دائرة
عالم الوحدة . ثم دائرة عالم الوجدانية .

ويقطع هذه الدوائر جميعاً خطان وهميان متقابلان : خط عامودي :
وخط أفقي . والنصف الأعلى من الخط الوهمي العامودي مؤلف من ارقام
عددية متسلسلة للدوائر (= دائرة عالم الاحدية : 1 : دائرة عالم الوحدة :
2 : دائرة عالم الوجدانية : 3) . اما النصف الاسفل من الخط الوهمي
العامودي . فيؤلف من ارقام اصلية للدوائر (- دائرة عالم الاحدية : 0 :
دائرة عالم الوحدة : 0 : دائرة عالم الوجدانية : 1) .

والخط الوهمي الافقي . يتقاطع للدوائر عالم الوحدات : مكون من
عنارين هذه الدوائر نفسها : عالم الاحدية في المركز . ثم يليه عالم الوحدة .
ثم يليه عالم الوجدانية .

اما زاوية الضلع الأيمن فتتمثل دوائر التجليات الوجدانية : دائرة التجليات
الذاتية . في المركز : ثم يليها دائرة التجليات الصفائية : ثم يليها دائرة التجليات
الفعالية او الالهيية .

ويقطع هذه الدوائر جميعاً خطان وهميان متقابلان : خط عامودي :
وخط أفقي . والنصف الأعلى من الخط العامودي : مؤلف من ارقام
عددية متسلسلة للدوائر (= دائرة التجليات الذاتية : 1 : دائرة التجليات
الصفائية : 2 : دائرة التجليات الالهيية : 3) . والنصف الاسفل من
هذا الخط الوهمي ، مؤلف من ارقام اصلية للدوائر التجليات الوجدانية
(= دائرة التجليات الذاتية : 1 : دائرة التجليات الصفائية : 1 : دائرة
التجليات الالهيية : 1) .

اما الخط الوهمي الافقي : يتقاطع للدوائر التجليات الوجدانية : فكون
من عنارين هذه الدوائر نفسها : ذاتية : ت . صفائية : ت . فعالية
(او فعلية) .

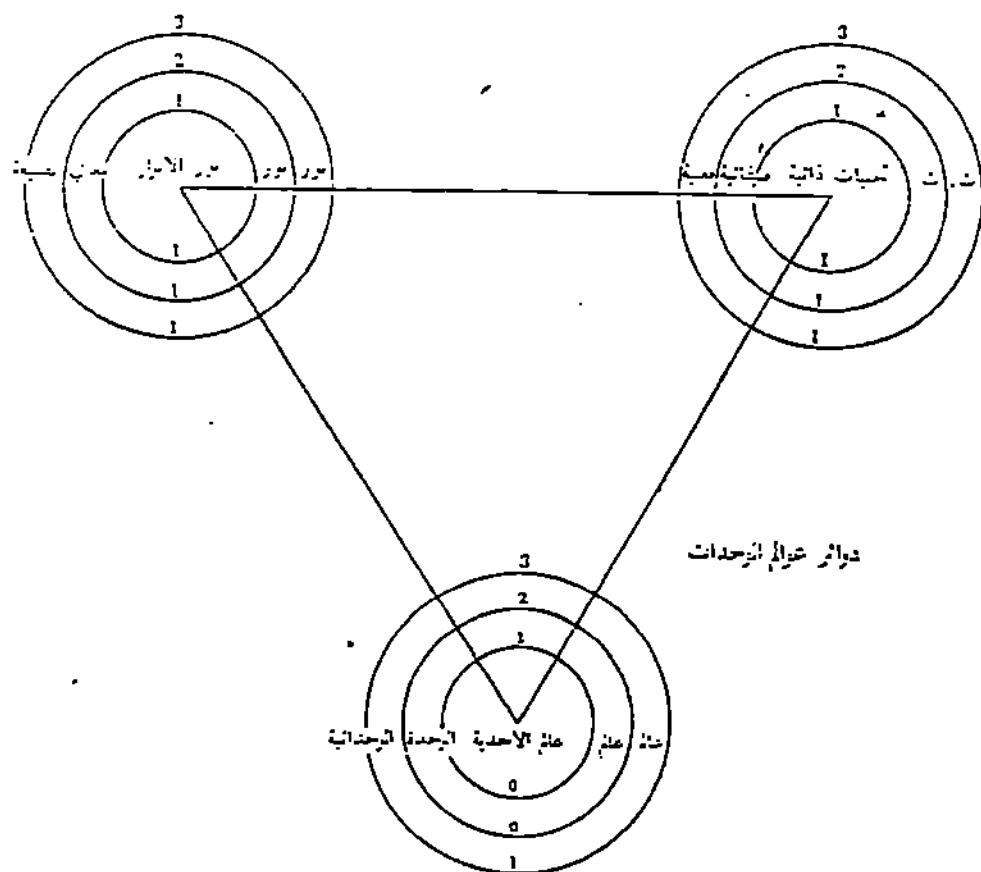
واخيراً : زاوية الضلع تمثل دوائر التجليات العرفانية او النورية :
دائرة نور الأنوار ، في المركز ، ثم يليها دائرة أنوار المعاني ، ثم يليها دائرة
أنوار الطبيعة .

ويقطع هذه الدوائر جميعاً خطان متقابلان : خط عامودي . وخط
 أفقي . فالنصف الأعلى من الخط العامودي : مرئى من ارقام عديدة
 مقسمة لدوائر (= دائرة نور الانوار : 1 ؛ دائرة انوار المعاني : 2 ؛
 دائرة انوار الطبيعة : 3) . والنصف الاسفل من هذا الخط العمودي .
 مرئى من رقة اعية لدوائر التجليات العرفانية او الشروانية (= دائرة
 نور الانوار : 1 ؛ دائرة انوار المعاني : 1 دائرة انوار الطبيعة : 1) .
 اما الخط الرأسي الأفقي . انقطع لدوائر التجليات العرفانية او الشروانية .
 تكون من عدوين هذه الدوائر نفسها : نور الانوار . نور المعاني . نور
 الطبيعة .

شکل رقم II :

دوائر التحجیات الالهیة او السردیة

دوائر التحجیات النوحیة



والشكل الثالث (= شكل رقم : III) يختص على سبع دوائر .
متداخل بعضها في بعض . وتنقسم عوالم الوحدات والتجليات الوجدانية
والعرفانية أو الشرائية .

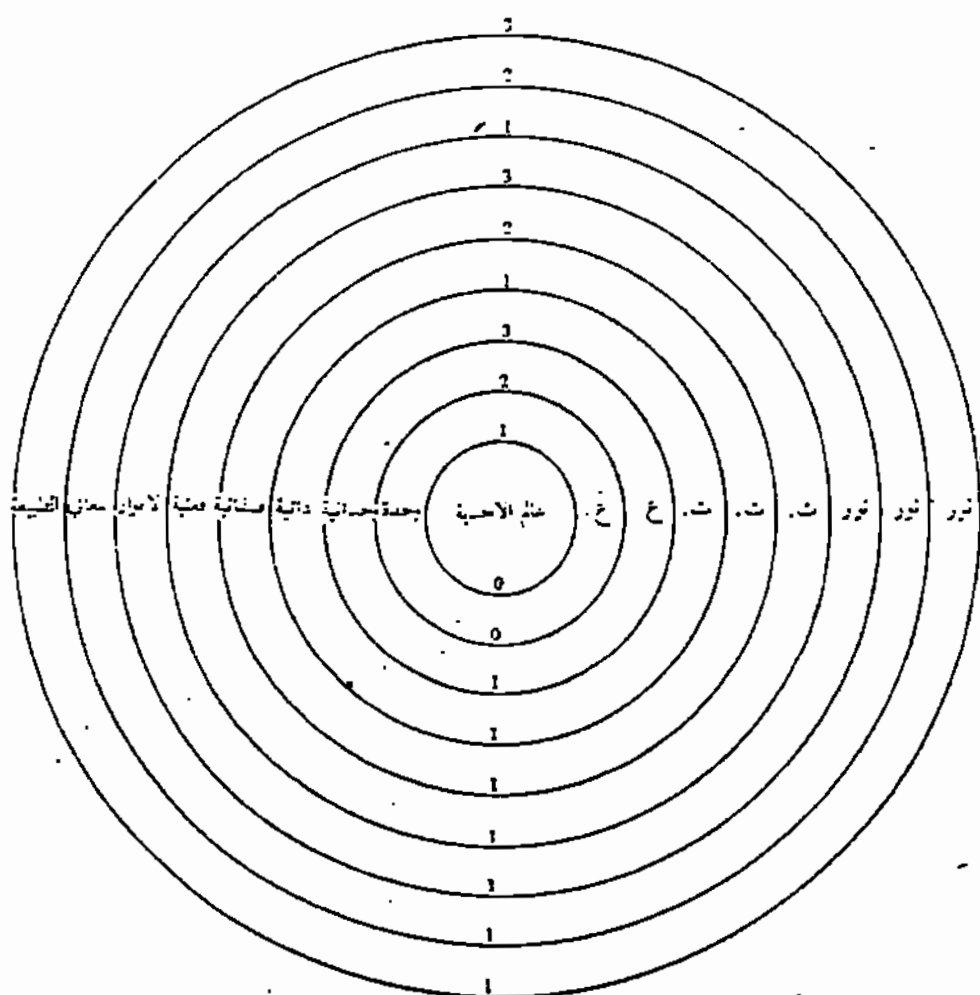
فدائرة المركز تمثل عالم الاحدية . ثم يليها دائرة عالم الوحدة ودائرة
عالم الحيادية ؛ ثم يليها دائرة التجليات الذاتية فدائرة التجليات الضمنية
فدائرة التجليات الفعلية ؛ ثم يليها دائرة نور الانوار فدائرة نور المعاني فدائرة
نور الطبيعة .

ويقطع هذه الدوائر جميعاً حيطان رحيل متشاكلان : خط عامودي وخط
قطبي . ونصنف الاعلى من الخط العامودي . مؤلف من ارقام عديدة
مسماة لدوائر عوالم الوحدات ودوائر التجليات الوجدانية والعرفانية او الشرائية .
ونصنف الاسفل من هذا الخط . مؤلف من ارقام اصلية لتلك الدوائر
كدها .

اما الخط الاقضي التوحيدي . انما هو عجمع هذه الدوائر . فكمون من
عناوين الدوائر نفسها .

شكل رقم : III

دوائر عدول الوحدات والتجزيات الموحدة والبريد



التجليات والاختبار الروحي

تجليات الانوار عند ابن عربي . هي ينابيع العرفان . وبالأولها الكثيرة تدرك المعارف في قوى الانسان . والانوار كذلك هي مبادئ الوجود : وبغيرتها اجمة تبدو الاشياء نابضة بالحياة على مسرح الوجود والشهود . ومعركة الوجود يتحدان في التفسير البشري . بانتقال الى كيانه المعنوي ومبصره النهائي . من اجل هذا . كان انوار لسان مبدأ ووسيلة وغاية .

« انوار » مبدأ الانسان : لانه في أصل تركيبه . بل هو في أصل كل كبر . مركباً كان او بسيطاً . وهو وسيلة ايضاً : لانه اداة بقائه للمادي والمعنوي . ان النور هو مادة الاغذية والاشربة ... وعنصرها الاعظم . انه روح المعارف الحسية والعقلية والغيبية . — وانوار ايضاً هو غاية الانسان في الحياة : لان لديه — ولديه فحسب — يتحقق وجوده في الأبد .

اذا صح ما نحن الآن في سيله ، فمن السهل علينا ان ندرك مدى الاتصالات الوثيقة بين فكرة التجليات وفكرة الاختبار الروحي او « التجربة التحريرية » للانسان . وهذا سيقودنا بدوره الى معالجة هذه الناحية الخاصة في مذهب ابن عربي التي هي المظهر الاخير لنظريته العامة في « التجليات » .

ذلك لانه بفضل التجليات الالهية^(١) : يتيسر لرجل السالك ان يمضي قدماً في « طريقه » : متخطياً « اسلاك » او « أشراك الأحوال » : متمكناً في « منازل الابطال » : مترقياً في « مقامات الصديقين » . والمعارف الروحية التي تفيض على جنانه ، هي حقائق ابدية ، منبثقة عن ينابيع الحق المطلق . انها تفسر قلبه بالبهجة والغبطة ، وتبعث فيه روح الكمال والتقداسة . انها تنفذ في اقطار كيانه كله : في فكره وادارته : في حسه وموجدانه ، في عواطفه وميوله ، فتجعلها جميعاً الى طاقة من نور : وشعلة من نار ... وكذلك يصبح المرء نموذجاً حياً من الطهر والصفاء والقداء .

الاحوال والمنازل والمقامات هي اركان « هيكل الولاية » في الاسلام ، ومبناه ومعناه . انها ، في نظر الشيخ الاكبر ، من نتائج التجليات الالهية : سواء في دائرتها الوجودية ، او في دائرتها العرفانية او النورانية .

(١) اقتراحات المكية : ٢٧٤-٢٩٤

(٢) « اقتراحات للمكية » : ٦٣٦-٦٤٠

فالأحوال هي ما يعتري «أهل الطريق» من الظواهر النفسانية أو الوجدانية . أثناء السير والسلوك إلى ملك الملوك . وذلك كالوجد والاصطلام والنبط والتسحر والتقبض والمكر ... الخ. إنها «غثات في الآفاق» و«بروق في الأجواء» . سرعان ما تبدر حتى تغيب . بيد أن حشد «الأحوال» ضرورية في «التجربة التحريرية» للإنسان . إذ عندها يتميز «الثاني» من شؤون العبد و«الباقى» من شؤون الرب : فيبقى الباقي ويفنى الثاني .

أما «الشارئ» فهي الديار الحقيقية في سماء الحبيب ، وهي الغرف الثورانية في جنان الخلود . إنها «قصر الحقيقة» يأوي إليها السالك : بعد طول عنائه وجهاده : فيجد نيا خلال النور وضياء المعرفة وغبطة القداسة . و«المقامات» - وهي الركن الأخير في «هيكل الولاية» - رتب معنوية ودرجات روحية . يمنحها أهل الطريق ويتحققون بها في اختبارهم الديني و«تجربتهم التحريرية» .

وعند الشيخ الأكبر : «الفناء» هو رأس «الأحوال» ؛ و«انبثاء» هو رأس «الشارئ» . واليقين هو رأس المقامات . وكل واحد من هذه الأمور له مظاهر أو صور ثلاث ؛ كما أنها جميعاً على صلات محكمة بالتجليات الإلهية في مراتب الوجودية والثورانية في آن معاً .

فالفناء^(١) موت معنوي - إلا أنه حقيقي - يتذوقه ... السالك بتحضر إرادته . إنه رأس الأحوال نهاية المطاف فيها . به يتجرد المرء عن كل شيء ، سرى مطلوبه الحق ، وغايته الصدق . ويظهر الفناء : من خلال الحياة الروحية ، في ثلاث صور : فناء في الأفعال ؛ وفناء في الصفات ؛ وأخيراً فناء في الذات .

وفي الحقيقة الفناء الصوفي ، في مظاهره الثلاثة ، ليس عملاً أو مجهوداً . سلباً قطعاً . إنه فناء عن كل ما هو فان ، فعلاً كان أو صفة أو ذاتاً . وبتعبير أوضح : إنه فناء عما سوى الله - تعالى ! - . والله - جل جلاله ! - هو الموضوع الاسمي لكل ما هو حق وخير وجمال . فالفناء ، من حيث هو حال معنوي ، يتطلب من صاحبه جهداً دائماً مركزاً ، لتحريره عن كل عائق تجاد دواعي الحقيقة الكبرى ولإزمها ؛ أن في أفعاله أو صفاته أو ذاته . إنه يقتضيه رقابة تامة لكل ما يصدر عنه من قول أو فعل أو صفة . -

(١) بخصوص معنى «الحال» . انظر «الفتوحات المكية» ... ٣٨٤/٢ - ٣٨٥ ؛
وبخصوص معنى «الفناء» انظر المصدر : ٥١٢/٢ - ٥١٥

وكذلك يغمر المرء : بفضل هذه الحالة المعنوية الخاصة . مرآة صافية تشع ضياءاً أنوار الحق بكامل لآلئها وبهاياها .

أما « البقاء »^١ فببر حياة مع الله وبالله وفي الله والله . انه « رأس المنازل » في ديار الخيب . وهو ذو مظاهر ثلاث . يتصل كل مقدر منها بتجل من التجليات الإلهية . في مرتبتها الوجودية او العرفانية .

فالظهير الأول لبقاء الصوفي هو منزل البقاء في الافعال . وفي هذا موضع يتحد فعل العبد : بل يتسامى الى اقن العمل الإلهي في نظامه وإشارته ونوامه . وهذه الصورة العينية من « البقاء العرفي » منبعثة عن آثار التجليات الإلهية الفعلية (في مستواها الوجودي) ، وعن أنوار الطبيعة (في مستوى التجليات العرفاني) .

والظهير الثاني للبقاء : هو منزل البقاء في الصفات . وهذا يعني اتحاد صفات العبد : بل تسامياً الى ذروة الصفات الإلهية : في كمالها وأحقيتها وأبديتها . فيصبح قلب الإنسان ، في هذا المنزل المعنوي : مرآة صافية نقية تنتشع عليها نغمة الخالق الأعظم : كما أصبحت من قبل قواه الإرادية ، في منزل البقاء في الافعال : أداة طيعة صالحة تتحقق بها مقاصد الله في انكون وشؤونه العجيبة في الحياة . — وهذه الصورة من « البقاء الصوفي » : منبعثة عن آثار التجليات الإلهية الصفاتية (في مستواها الوجودي) ، وعن تجليات أنوار المعاني (في مستواها العرفاني) .

والظهير الثالث والأخير للبقاء ، هو منزل البقاء في الذات ، او البقاء الذاتي . وفي هذا الموضع يتحد ذات العبد : بل يتسامى الى اقن الذات الإلهية في وحدانيتها ورفعتها وشموها . فيكون وجود السالك الروحي مستغرقاً في وجود الحق — تعالى ! — . فإذا ابصر لا يبصر الا بالحق ، وإذا سمع لا يسمع الا بالحق ، وإذا أراد لا يريد الا بالحق : وإذا تأمل لا يتأمل الا بالحق . وهذه هي الصورة اتامة للبقاء الصوفي ، والمرحلة النهائية للسير في « منازل الإبطال » . — ومنزل البقاء في الذات يتحقق بفضل التجليات الإلهية الذاتية (في مستواها الوجودي) ، وبفضل تجليات نور الأنوار (في مستواها العرفاني) .

ولكن ، كيف يتحمل المرء طواعية ألوان الفناء الصوفي ، بصورة الثلاث ؟ وكيف ينتهي به الأمر الى « منزل البقاء » ، رأس « منازل الإبطال » ؟

(١) بخصوص معنى « المكان » (= المنزل) . انظر للمصدر المقتضب : ٢/ ٣٨٦ :
وبخصوص معنى « البقاء » : نفس المصدر : ٢/ ٥١٥-٥١٦ .

وبتعبير أكثر بساطة : ما هي وسيلة الصوفي لتتحقق بحال انقضاء ؟ ما هي مطلبه لتوصل الى منزل البقاء ؟ يهيننا الشيخ الاكبر بأنه الحب الاخي - والحب الاخي وحده - هو الكفيل بجميع ذلك . فلنتبع اليه : بلغت اشعرية واسلوبه الرمزي : يصف اللون انقضاء وصور البقاء . في ظلال الحب وفي حضرة الحبيب الحق :

حبيبي قوة عيني^١
 انت مني بحيث انا
 لرتبي . قسيمي
 تعالى الله !
 لا : بل انت ذاتي .
 هذي يدي وبيدك
 ادخل بنا الى حضرة الحبيب الحق
 حتى لا تتأز
 فنكون في العين واحداً
 ما ألعنه من معنى
 وما أرقه من فرج !
 « رق الزجاج وراقت الخسر
 فتشاكلا فتشابه الأمر
 فكأنا خر ولا قدح
 وكأنا قدح ولا خر »
 عسى تعطل العشار
 وتمحي الآثار
 وتخسف الأفقار
 وتكور شمس الليل والنهار
 وتنطمس نجوم الانوار
 « فتنى ثم نفنى ثم نفنى
 كما يفنى انقضاء بلا فناء
 ونبقى ثم نبقى ثم نبقى
 كما يبقى البقاء بلا بقاء » !

(١) عنوان هذه الفقرة : « تجلي خلاص المحبة » ورقها : ٨٢ : وشرح معانيها سيأتي في حينها ...

واليقين^{١١} هو رأس المقامات . كما نوهنا بهذا من قبل . به يكمل هيكل التولية : أي نظام « التجربة التحريرية » من الإسلام . وفي دائرة الحياة الدينية العامة : اليقين هو صخر « الاحسان » : أعني عبادة — الله تعالى ! — على الرؤية والعيان . ومن ثم . كان اليقين عماد « الإسلام » في أداء شعائره الخارجية . وإساس « الايمان » في معتقداته الباطنية . إذ هو الذي يضفي على الشعائر الدينية معناها الصحيح . وهو الذي يعطي المعتقدات الغيبية قيمها الحقيقية .

وليقين درجات ثلاث : كالتقاء وانفناء تماماً . فالدرجة الأولى تسمى بعلم اليقين^{١٢} . أي اليقين الحاصل عن علم . وفي هذه الدرجة . يكون موضوع اليقين الذي هو العلم . وموضوع العلم الذي هو اليقين : — ماثلاً في النفس فقط . وهذا هو أول مظاهر اليقين في الحياة الروحية ، وآخرها في الحياة الذكورية . وهذه الدرجة انخاصة من اليقين الصوفي : تكون نتيجة التجليات الالهية الافغالية (في المستوى الوجودي) ، ونتيجة تجليات انوار الطبيعية (في المستوى العرفاني) .

والدرجة الثانية لليقين : هو ما يسمى بعين اليقين^{١٣} ، أي اليقين الناتج عن شهود وعيان . وفي هذا الموضع يكون موضوع اليقين حاضراً امام العارف المحقق : لا ماثلاً في ذاته فقط . ويكون العلم هنا « علماً حضورياً » وهذا هو المظهر الثاني لليقين في الحياة الروحية : وبه يتميز « أهل الطريق » (من ارباب الخيال) عن اصحاب الفكر وعلماء الطبيعة ، من حيث هم كذلك . — وهذه الدرجة انخاصة من اليقين الصوفي ، تكون بتأثير التجليات الالهية الصغانية (في المستوى الوجودي) ، وتأثير تجليات انوار المعاني (في المستوى العرفاني) .

وأخيراً ، الدرجة الثالثة لليقين هي « حق اليقين »^{١٤} . أي اليقين حقاً وحقيقته . وينبثق هذا اللون الخاص من اليقين عن تجربة تامة وذوق كامل . ويتحد عنده موضوع اليقين مع ذات صاحب اليقين نفسه . فتتحيل المعرفة الى معروف ، والمعروف الى معرفة . فوضوح المعرفة لا يكون ماثلاً في الذهن ، او مشهوداً للعين ، بل متفاعلاً مع الذات نفسها ، متحداً بها ،

(١) بمفهوم معنى « التمام » : انظر « التشرحات للمكية » ٢/ ٣٨٥ ؛ وبمفهوم

معنى « اليقين » ، نفس المصدر : ٢/ ٢٠٥-٢٠٦

(٢) انظر « التشرحات للمكية » ٢/ ٥٧٠-٥٧١

(٣) انظر « التشرحات للمكية » ٢/ ٥٧٠-٥٧١

(٤) انظر « التشرحات للمكية » ٢/ ٥٧٠-٥٧١

مستبلكاً فيها . وهذا هو المظهر الأخير لليقين . ونباية انطاف في اخية
العنلية والروحية . - وهذه الدرجة من اليقين الصوفي . تكون بنفس التحليات
الاخية الذاتية (في المستوى الوجودي) : وبنفس نور الانوار (=النبجات
اخروقة . في مستوى التحليات العرفانية) .



رأينا من خلال ما تقدم ان دهيكل الولاية (١) . اي نظام التجربة
التحريرية ، في الاسلام ، ذو روابط محكمة بعوالم التحليات الاخية .
سواء في مظاهرها الوجودية او العرفانية ، في آن معاً . وكما مرنا سابقاً لتلك
العوالم ياشكال هندسية من اجل توضيحها وتلخيصها . - فنرمز كذلك
هنا بنفس تلك الاشكال ، لنفس ذلك الغرض .

فالشكل الاول (=شكل رقم : IV) يحتوي على سبع دوائر : موزعة
بالتساوي على ثلاثة خطوط أفقية . الخط الاول يمثل دوائر صور البقاء
الثلاثة : الخط الثاني يمثل دوائر صور البقاء الثلاثة . الخط الثالث والاخير
يمثل دوائر درجات اليقين الثلاثة .

فالدائرة الاولى ، من الخط الاقضي الاول . رمز لصورة البقاء في الافعال .
والدائرة الثانية : رمز لصورة البقاء في الصفات . والدائرة الثالثة : رمز لصورة
البقاء في الذات .

وكل دائرة : من هذا الخط الاقضي الاول . تحتوي على رقمين :
الأعلى (خارج الدائرة) هو رمز للرقم العددي المتسلسل للدائرة (= دائرة
البقاء في الافعال : 1 ؛ دائرة البقاء في الصفات : 2 ؛ دائرة البقاء في الذات :
3) ؛ - والاسفل (داخل الدائرة نفسها) هو رمز الرقم الاصلي للدائرة :
(= دائرة البقاء في الافعال : 3 ؛ دائرة البقاء في الصفات : 2 ؛ دائرة
البقاء في الذات : 1) .

والخط الاقضي الثاني : من هذا الشكل ، يمثل ايضاً ثلاث دوائر متساوية ،
هي رمز لصور البقاء الصوفي . الدائرة الاولى : رمز لصورة البقاء في الافعال ؛
الدائرة الثانية ، رمز لصورة البقاء في الصفات ؛ والدائرة الثالثة ، رمز لصورة
البقاء في الذات .

(١) بخصوص معاني آولاية واسماها ، انظر « التتبعات المنكية » ٢/ ٢٤٦-٢٥٢

وكل دائرة من هذا الخط الأفقي الثاني : تحتوي على رقمين أيضاً : الاعلى (خارج الدائرة) هو رمز الترقيم العددي المتسلسل للدائرة (= دائرة البقاء في الأفعال : 1 : دائرة البقاء في الصفات : 2 : دائرة البقاء في الذات : 3) : - والاسفل (داخل الدائرة نفسها) هو رمز الترقيم الاصلي للدائرة (= دائرة البقاء في الأفعال : 3 : دائرة البقاء في الصفات : 2 : دائرة البقاء في الذات : 1).

وأخيراً الخط الأفقي الثالث يمثل ثلاث دوائر متساوية . هو رمز درجات اليقين . الدائرة الأولى . رمز لعلم اليقين : الدائرة الثانية . رمز لعين اليقين : الدائرة الثالثة . رمز حق اليقين .

وكل دائرة هنا تحتوي أيضاً على رقمين : الاعلى (فوق الدائرة) هو رمز الترقيم العددي المتسلسل لها (= دائرة علم اليقين : 1 : دائرة عين اليقين : 2 : دائرة حق اليقين : 3) : - والاسفل (داخل الدائرة نفسها) هو رمز الترقيم الاصلي للدائرة (= دائرة علم اليقين : 3 : دائرة عين اليقين : 2 : دائرة حق اليقين : 1).

شكل رقم IV :

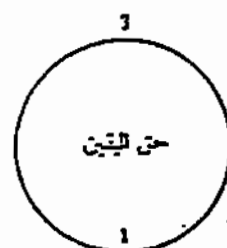
دوائر صور انشاء



دوائر صور البقاء



دوائر درجات اليقين



والشكل الثاني (= شكل رقم : V) يحتوي على مثلث متساوي الاضلاع .
زاوية الرأس فيه تمثل دوائر درجتان اثنتين : دائرة حق اليقين . في
المركز : ثم يليها دائرة عين اليقين : ثم يليها دائرة علم اليقين .

ويقطع هذه الدوائر جميعاً خطان وهميان متقابلان : خط عامودي .
وخط أفقي . فالنصف الأعلى من الخط الوهمي العامودي . مؤلف من
أرقام عديدة متسلسلة للدوائر (= دائرة حق اليقين : 3 : دائرة عين اليقين :
2 : دائرة علم اليقين : 1) .

أما النصف الأسفل من هذا الخط الوهمي مؤلف من أرقام أصلية
للدوائر (= دائرة حق اليقين : 1 - دائرة عين اليقين : 2 : دائرة علم
اليقين : 3) .

والخط الأفقي : التقاطع للدوائر درجات اثنتين : مكون من عناوين
هذه الدوائر نفسها : حق اليقين - (في المركز) : ثم يليه عنوان عين اليقين :
ثم يليه أخيراً عنوان علم اليقين .

أما زاوية الضلع الأيمن من هذا المثلث الرمزي : فإنها تمثل دوائر الثناء
الذاتي (في المركز) : يليها دائرة الثناء الصفاتي : يليها دائرة الثناء الافرادي .

ويقطع هذه الدوائر جميعاً خطان وهميان متقابلان : خط عامودي وخط
أفقي . فالنصف الأعلى من الخط العامودي ، مؤلف من أرقام عديدة
متسلسلة للدوائر (= دائرة الثناء الذاتي : 3 : دائرة الثناء الصفاتي : 2 :
دائرة الثناء الافرادي : 1)

أما النصف الأسفل من هذا الخط الوهمي العامودي : مؤلف من أرقام
أصلية للدوائر (= دائرة الثناء الذاتي : 1 : دائرة الثناء الصفاتي : 2 :
دائرة الثناء الافرادي : 3) .

والخط الأفقي التقاطع لدوائر صور الثناء ، مكون من عناوين هذه
الدوائر نفسها : عنوان الثناء الذاتي (في المركز) : يليه عنوان الثناء الصفاتي ؛
يليهِ عنوان الثناء الافرادي .

أما زاوية الضلع الأيسر لهذا المثلث نفسه ، فإنها تمثل دوائر صور
البقاء الثلاث : دائرة البقاء الذاتي (في المركز) ؛ يليها دائرة البقاء الصفاتي ؛
يليها أخيراً دائرة البقاء الافرادي .

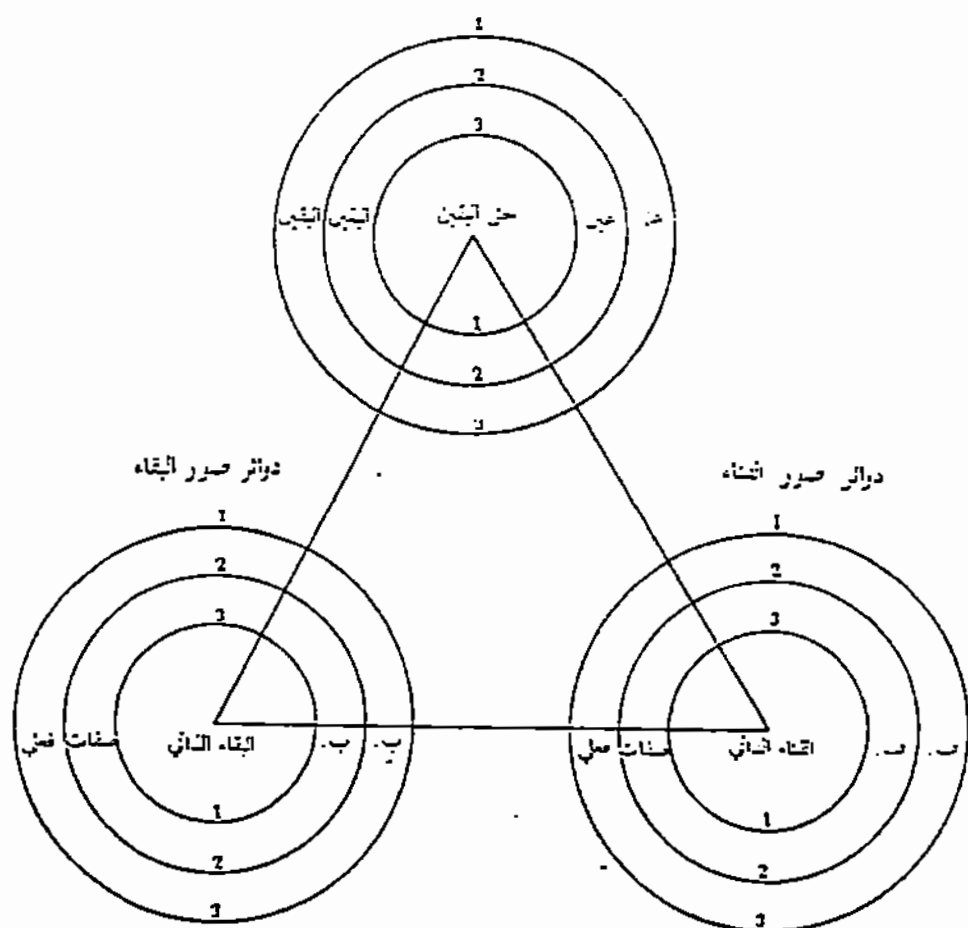
ويقطع هذه الدوائر جميعاً خطان وهميان متقابلان : خط عامودي وخط أفقي . فالنصف الأعلى من الخط العامودي : مؤلف من ارقام عديدة متسلسلة للدوائر (= دائرة البقاء الذاتي : 3 ؛ دائرة البقاء النصفاني : 2 ؛ دائرة البقاء الافرعي : 1) .

اما النصف الاسفل لهذا الخط العامودي . فهو مؤلف من ارقام اصلية للدوائر (= دائرة البقاء الذاتي : 1 ؛ دائرة البقاء النصفاني : 2 ؛ دائرة البقاء الافرعي : 3) .

والخط الأفقي . يتقاطع لدوائر صور البقاء . مكون من عناوين هذه الدوائر نفسها : عنوان : البقاء الذاتي (في المركز) ؛ يليه عنوان البقاء النصفاني ؛ يليه أخيراً عنوان البقاء الافرعي .

شكل رقم ٧ :

دوائر درجات البقاء



والشكل الثالث (= شكل رقم : VI) يحتوي على تسع دوائر : متداخل بعضها في بعض ؛ وتنظم دوائر درجات اليقين ودوائر حور البقاء والبقاء .

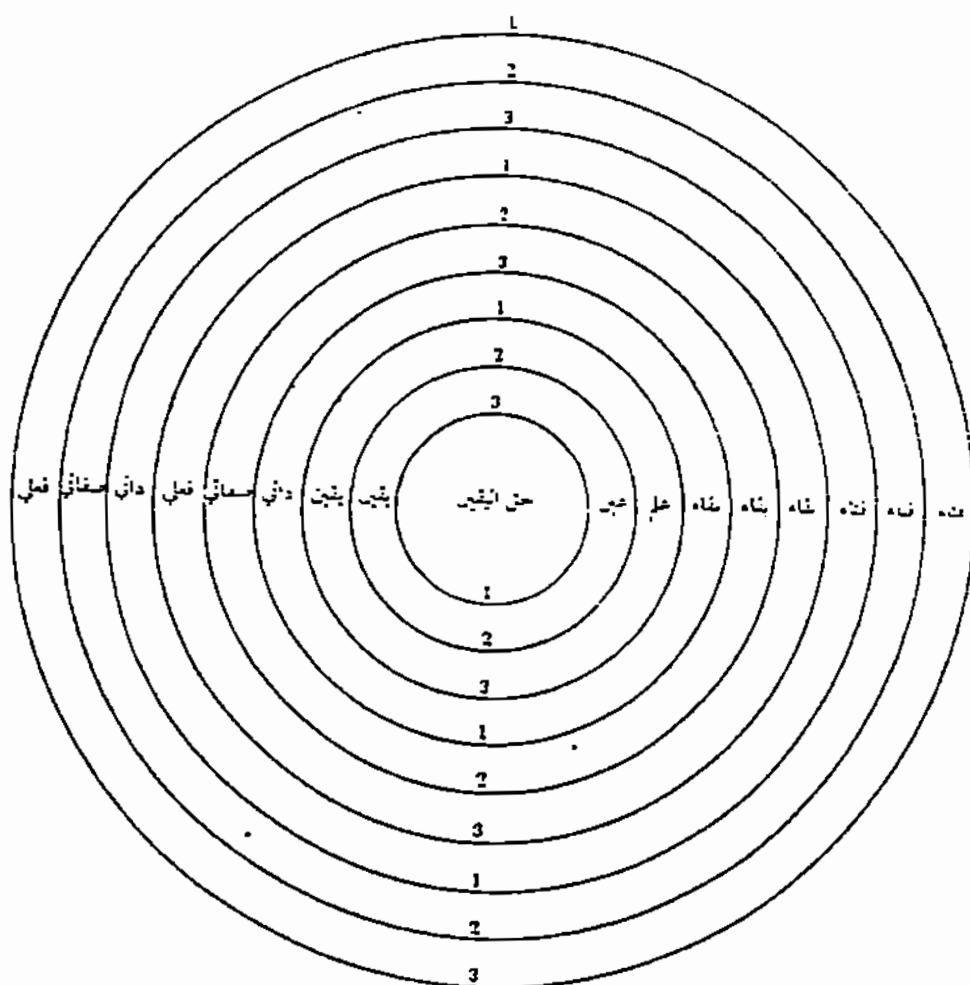
فدائرة المركز تمثل دائرة حق اليقين ؛ يليها دائرة عين اليقين ؛ يليها دائرة علم اليقين ؛ يليها دائرة انشاء الذاتي ؛ يليها دائرة انشاء الصنفاي ؛ يليها دائرة انشاء الفعلي ؛ يليها دائرة انشاء الذاتي ؛ يليها دائرة انشاء الصنفاي ؛ يليها أخيراً ويحيط بالدوائر جميعاً دائرة انشاء الفعلي .

ويقتض هذه الدوائر كلها خطان وهميان متقابلان : خط عامودي وخط أفقي . فالنصف الأعلى من الخط العامودي ، مؤلف من ارقام عديدة متسلسلة للدوائر بأجمعها . والنصف الأسفل من هذا الخط . مؤلف من ارقام الدوائر الأصلية .

اما الخط الافقي الوهمي ، القاطع هذه الدوائر جميعاً . فمكرر من عناوين الدوائر نفسها .

شکل رقم: VI

دوائر یقین و انشاء و انشاء



هيكـل الحقيـقة الوجودية

على ضوء ما تقدم : نستطيع تمثيل هيكـل الحقيقة الوجودية ١ في صورة مثلث : ذي ثلاث زوايا : عن كل زاوية فيه تنبثق ابعاد ثلاثة : هي رمز لعوالم الوحدات ومظاهر التجليات .

فلنفترض زاوية رأس المثلث رمزاً لعوالم الوحدات . فَنَسْتَأْبعاد ثلاثة تنبثق عن هذه الزاوية . البعد الأول (في الوسط) يصور عالم الأحادية : البعد الثاني (على طرف اليمين) يصور عالم الوحدة : البعد الثالث (على طرف اليسار) يصور عالم الترحدانية .

كل بعد من ابعاد زاوية الرأس . ينتهي بشكل دائرة صغيرة : اعلاها يحتوي على رقم عددي متسلسل للدائرة (= دائرة عالم الأحادية : 1 : دائرة عالم الوحدة : 2 : دائرة عالم الترحدانية : 3) : واسفلها يحتوي (من الداخل) على رقم اصلي للدائرة (= دائرة عالم الأحادية : 0 : دائرة عالم الوحدة : 0 : دائرة عالم الترحدانية : 1) . اما داخل الدائرة نفسها فيحتوي على عنوان كل منها .

ولنفترض زاوية الضلع اليمين رمزاً للتجليات الوجودية . فثمت ابعاد ثلاثة ايضاً : تنبثق عن هذه الزاوية . البعد الأول (في الوسط) يصور التجليات الذاتية : البعد الثاني (على طرف اليمين) يصور التجليات الصفائية : البعد الثالث (على طرف اليسار) يصور التجليات الفعلية او الافعالية .

وكل بعد من ابعاد هذه الزاوية : ينتهي بشكل دائرة صغيرة : اعلاها يحتوي على رقم عددي متسلسل للدائرة (= دائرة التجليات الذاتية : 1 : دائرة التجليات الصفائية : 2 : دائرة التجليات الفعلية : 3) : واسفلها يحتوي على رقم اصلي للدائرة (= التجليات الذاتية : 1 : التجليات الصفائية : 1 : التجليات الفعلية : 1) . اما داخل الدائرة فيحتوي على عنوان كل منها .

ولنفترض اخيراً زاوية الضلع اليسر رمزاً للتجليات العرفانية او النوارية . فهناك ابعاد ثلاثة تصدر عن هذه الزاوية . البعد الأول (في الوسط) يصور تجليات نور الانوار : البعد الثاني (على طرف اليمين) يصور تجليات انوار المعاني : البعد الثالث (على طرف اليسار) يصور تجليات انوار الطبيعة .

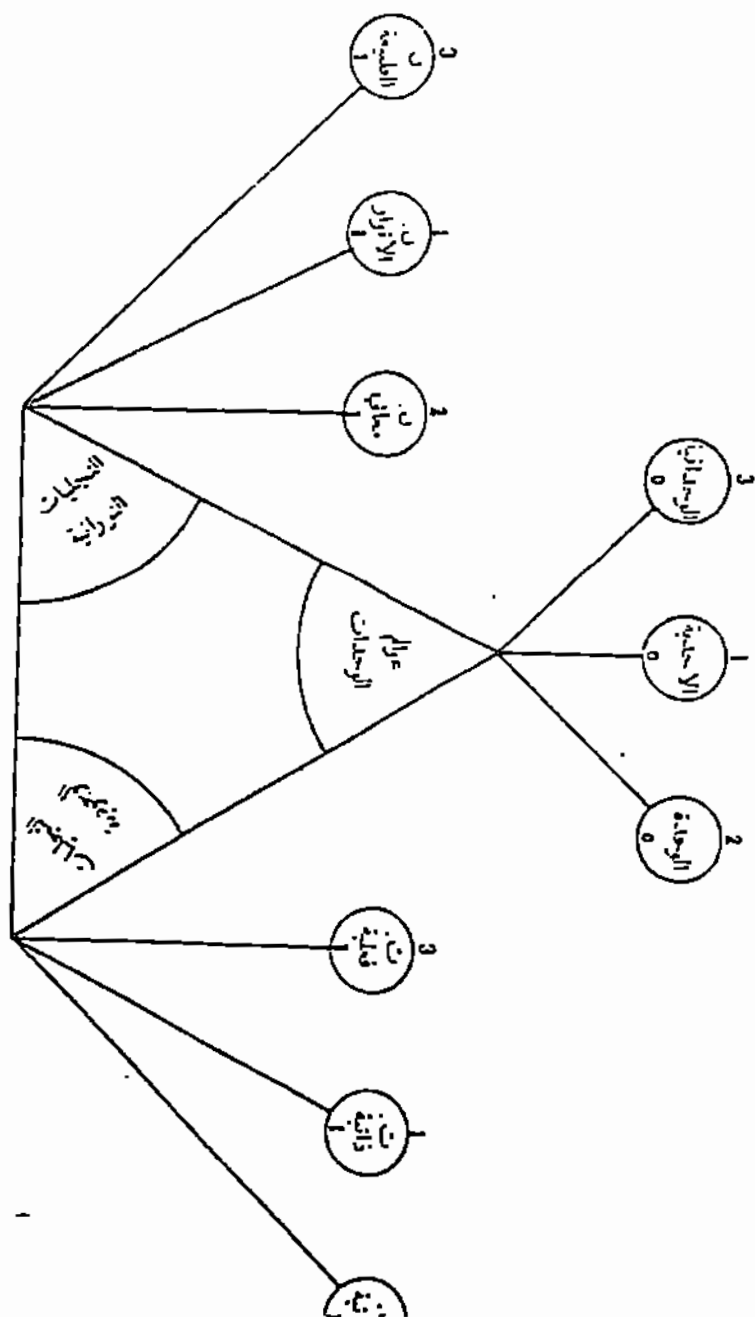
وكل بعد من ابعاد هذه الزاوية ينتهي بدائرة صغيرة : اعلاها يحتوي على رقمها العددي المتسلسل (= دائرة تجليات نور الانوار : 1 : دائرة تجليات انوار المعاني : 2 : دائرة تجليات انوار الطبيعة : 3) واسفلها

يحتوي على الرقم الأصلي للدائرة (= دائرة تجليات نور الأنوار : 1 : دائرة تجليات أنوار المعاني : 1 : دائرة تجليات أنوار الطبيعة : 1) — أما داخل الدائرة فيحتوي على عنوان كل منها .

وانشكن التالي (= شكل رقم : VII) يوضح ما تقدم جميعه ويخلصه نحن تلخيص .

شكل رقم : VII

هيكل الحقيقة الزمنية وأبعادها الاسمية



PANTÈNE

SA THÉOLOGIE JUDÉO-CHRÉTIENNE ET LES DOCTRINES DU DIDASCALÉE

par

MARTINIANO RONGAGLIA

AVANT-PROPOS

Pantène. Voilà un nom qui ne dira pas beaucoup à la plupart des lecteurs. En effet, il y eut des historiens qui minimisèrent tellement le peu de renseignements qu'on a à son sujet qu'ils en nièrent presque la valeur critique; d'autres, par contre, en acceptant tout ce qui paraissait favorable à leurs idées préconçues et avec une énorme bonne volonté, gonflèrent les textes et les allusions, à tel point qu'ils en firent un personnage des mieux connus.

Nous nous sommes proposé de revoir les positions extrêmes, dans l'intention de replacer ce personnage énigmatique dans son cadre naturel, qui est celui d'un être qui a certainement existé, à un moment assez imprécis de l'histoire du Christianisme ou plutôt du Judéo-christianisme en Égypte, qui a exercé une certaine influence, du moins en tant que véhicule des traditions orales « apostoliques » des Presbytres (bien que lui-même ne fût pas, semble-t-il, Presbytre) du milieu judéo-chrétien d'Alexandrie. Aussi son nom est-il lié aux premières réformes ou adaptations de l'École catéchétique d'Alexandrie aux exigences des temps nouveaux.

LE TÉMOIGNAGE DE CLÉMENT D'ALEXANDRIE.

La place importante que la grande ville méditerranéenne, Alexandrie, a tenu dans l'histoire des lettres chrétiennes, ainsi que dans la théologie et la philosophie, est un fait acquis à l'historiographie depuis l'antiquité. Si l'on se reporte aux origines de cette influence alexandrine, on trouve Origène au III^e siècle, plus haut encore Clément et avant lui Pantène.

Qui était Pantène (1)?

Le témoignage le plus ancien que nous possédons à son sujet est celui de Clément d'Alexandrie, son successeur au Didascalée. Expliquant dans ses *Eclogae propheticæ* (2) le verset du Psaume XVIII, 6: « Et dans le soleil il plaça sa demeure », Clément signale une première exégèse qui applique cette parole au passé: « Certains [comme Hermogène] disent qu'il plaça le corps du Seigneur dans le soleil; par *Sa demeure* ils entendent, les uns: son corps, les autres: l'Eglise des croyants. » Puis Clément recommande une autre interprétation, selon laquelle ce verset concerne l'avenir. Et pour expliquer que le passé *Il plaça* peut concerner un autre temps que le passé, il invoque l'autorité de Pantène:

« Mais notre Pantène disait que la prophétie transpose invisiblement ses expressions, en sorte que, le plus souvent, elle se sert du présent au lieu du futur, ou inversement du présent au lieu du passé. Et c'est ce qui apparaît ici... » (3).

Nous voyons déjà par ce texte que Pantène jouissait d'une particulière autorité en matière d'exégèse aux yeux de Clément et du milieu alexandrin de son époque. Il faut aussi remarquer là l'expression par laquelle Clément désigne son prédécesseur: ὁ Πάντηνας δὲ ἡμῶν, notre Pantène. Cette expression confidentielle et d'affection qui le revendique à la communauté alexandrine, était vraie à un double titre: il était *notre*, en ce sens, d'abord, qu'il avait vécu à Alexandrie, comme on doit le conclure aussi d'un passage qu'Eusèbe de Césarée nous a conservé d'une lettre d'Origène, où celui-ci, ayant à se justifier d'avoir lu les livres des philosophes grecs, et voulant prouver que cela n'était pas une chose inouïe chez les chrétiens d'Alexandrie, il dit:

« C'est ce que nous avons fait, en imitant Pantène (4) qui, avant nous, a rendu service à beaucoup, et qui a possédé une préparation étendue en ces matières » (5).

(1) Adolf HARNACK, *Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius*, 2. erweiterte Auflage, Leipzig 1958, I, 291-296, 931; Pierre NAVET, *Pantène, dans le Tercé Centenaire de la Bibliothèque Patristique d'Alexandrie*, Alexandrie 1953, 145-152.

(2) *Eclogae propheticæ*, XXVIII, 56, 2-3.

(3) *Eclogae proph.*, loc. cit.: ὁ Πάντηνας δὲ ἡμῶν εἰπεῖν ἀπορίτως τὴν προφητικὴν ἐκτέραν τῆς λέξεως...

(4) Origène parle de Pantène sans aucune allusion à une dépendance directe quelconque avec lui. Il s'est borné à imiter son exemple, face à la culture grecque.

(5) EUSEBIUS, *Hist. Eccl.*, VI, 19, 13.

Il était *notre* aussi, en ce sens qu'il avait enseigné une doctrine orthodoxe à la différence d'Hermogène, mentionné plus haut dans le même texte.

Mais ce n'est pas là la seule mention expresse de Pantène dans les œuvres de Clément. Il est nommé également dans les *Hypotyposes*. Eusèbe de Césarée, qui a lu ce livre perdu pour nous, en témoigne dans son *Histoire Ecclésiastique* (1), à la suite de sa notice sur Pantène :

« [Clément] fait nominativement mention, dans les *Hypotyposes* [ou *Esquisses*] qu'il a composées, de Pantène, comme de son maître (2), et il me semble qu'il fait encore allusion à lui dans le premier livre des *Stromates*, lorsque, désignant les représentants les plus célèbres de la succession apostolique (3) qu'il a reçue, il dit ceci : Cet ouvrage n'est pas un écrit composé dans les règles de l'art pour l'ostentation. Ce sont des notes, un trésor pour ma vieillesse, un remède contre l'oubli ; simple esquisse des propos éclatants et pleins de vie que j'ai été jugé digne d'entendre de la bouche des maîtres bienheureux et de mérite vraiment éminent. L'un, Ionien, vivait en Grèce, — l'un de ceux-ci était de la Coelé-Syrie, le second d'Égypte — d'autres en Orient : l'un était d'Assyrie, l'autre de Palestine, juif de naissance ; j'en rencontrais un dernier — mais il était le premier par son rayonnement ! — et quand je l'eus découvert à la trace en Égypte où il se cachait, je m'en vins là... » (4).

(1) EUSEBIUS, *Hist. Eccl.*, V, 11, 2-4.

(2) Rufin, dans sa traduction de ce passage d'Eusèbe, précise que c'était au livre VII des *Hypotyposes*.

(3) Selon Gustave Bardy le mot *διαδοχή*, employé ici est inexact, puisque ni Pantène ni Clément n'étaient évêques et que Clément lui-même parle de tradition. Mais les deux concepts de *διαδοχή* et de *μεταδοχή* sont ici très voisins l'un de l'autre. A notre sens on ne parle pas ici de succession hiérarchique, mais de la succession ou transmission des traditions orales « apostoliques » de la théologie judéo-chrétienne, que Clément avait consigné par écrit spécialement dans ses *Hypotyposes*. Ces concepts apparaîtront plus clairs là où nous parlerons des rapports de Clément avec la théologie judéo-chrétienne.

(4) En réalité Eusèbe donne son opinion comme hypothèse, et il faut admettre qu'aujourd'hui encore nous ne sommes pas tout à fait sûrs que le dernier de ces Maîtres qu'il a nommés soit Pantène, car il est impossible d'identifier avec une certitude absolue les différents maîtres de Clément à travers ce qu'il nous en dit et de la manière dont il le dit. Toujours est-il que cette identification a toutefois la plus grande vraisemblance et, qu'à la différence des autres maîtres, c'est le seul qui vivait à Alexandrie. Voir aussi HENRI-MONTESS, *Ad. lib. Refai*, I, 13.

Eusèbe y revient encore plus loin, en présentant la liste des ouvrages de Clément d'Alexandrie (1):

« De même nombre que les *Stromates* sont ses livres intitulés *Hypotyposes*, dans lesquels il fait, par son nom (2), mention de Pantène comme de son maître et où il expose les exégèses des Écritures et les traditions [orales] qu'il a reçues. »

Il faut regretter de ne pas avoir le texte original de ce passage des *Hypotyposes* (3) et de ne pas pouvoir vérifier si Clément désignait expressément Pantène comme son maître (*ὁς διδάσκαλος*). Il est possible que ce mot soit une interprétation d'Eusèbe de Césarée, et que Clément ait seulement allégué l'opinion de Pantène sous une forme voisine de celle que nous avons trouvée dans les *Eloges prophétiques*: « Notre Pantène disait... » Mais n'y aurait-il que cela, il n'en serait pas moins significatif de voir que Clément, qui se contente ordinairement de désigner ses autorités d'une manière voilée, a fait exception pour Pantène et l'a mentionné au moins deux fois par son nom. Ce traitement de faveur marquerait la place de choix que Pantène occupait dans son souvenir d'élève et de collaborateur d'abord et de successeur ensuite.

Et par là même nous obtenons un renseignement supplémentaire: Pantène venait de Sicile. On a pu remarquer en effet que pour chacun de ses autres maîtres précédents Clément a indiqué, après le lieu où ils les a rencontrés, le pays d'où ils étaient originaires: celui qui habitait la Grèce était un Ionien, les deux de la Magna Gaecia venaient de Coelé-Syrie et d'Égypte; ceux d'Orient étaient issus d'Assyrie et de Palestine. De même fait-il pour le dernier: après avoir dit qu'il l'avait rencontré en Égypte, il ajoute qu'il était Sicilien en le comparant à l'une de ces abeilles dont le miel constituait un des produits réputés de la Sicile (4).

(1) EUSEBIUS, *Hist. Eccl.*, VI, 13, 2.

(2) *ὁνομαστί*, par nom. Précédemment il n'y avait fait qu'une allusion allégorique incertaine, ici on dit, au contraire, qu'il en parle nominativement.

(3) Étant donné que les *Hypotyposes* ou *Esquisses* sont perdues, à l'exception des commentaires abrégés sur les *Épîtres Catholiques*, que nous possédons sous le titre de *Admiratioes ad Epistolas canonicas* dans une adaptation latine exécutée à Vivarium, il ne nous est pas possible de savoir si Pantène y était nommé une fois par allusion et une fois par son nom ou bien si ce qu'était une hypothèse pour Eusèbe lui-même est présenté ensuite comme une certitude. Cette manière est adoptée par exemple par HIERONYMUS, *De viris illustribus*, et par d'autres historiens.

(4) HARNACK, *op. cit.*, I, 293; B. ALTANER, *Patrologie*, 6. Auflage. Basel-Wien 1960, 167 et 169.

« Lorsque j'arrivais au dernier [maître] — pour la valeur il était le premier — que je découvris en Égypte, je trouvai le repos. C'était lui, la véritable abeille sicilienne qui, butinant les fleurs de la prairie des prophètes et des apôtres, faisait naître dans les âmes de ses auditeurs une science immortelle » (1).

Il paraît, en tout cas, qu'il ait travaillé dix ou douze ans au Didascalée avec Clément; Pantène dans sa qualité de directeur (pour employer un terme administratif moderne) et Maître principal, et Clément comme une espèce d'assistant (2). Il serait mort environ l'an 200.

(1) CLEMENS ALEX., *Stromata*, I, 11, 2. L'épithète *apis sicula*, appliquée par Clément à Pantène, est-elle seulement une épithète élogiative ou bien une épithète qui, par une heureuse coïncidence littéraire, en indique aussi la provenance?

En tout cas, ceux qui n'ont pas voulu admettre que Pantène ait dirigé le Didascalée et qu'on ne pouvait pas parler de Didascalée avant Origène, ceux-là ont essayé de croire au « miracle de Pallas » pour ce qui a trait aux origines de l'École d'Alexandrie. C'est le cas de l'éminent historien Gustave BARDY, *Les origines de l'École d'Alexandrie*, dans *Recherches de Science Religieuse*, 27 (1937), 65-90 et *Pour l'histoire de l'École d'Alexandrie*, dans *Vivre et Penser*, 2^e série. Paris 1942, 80-109. Selon Bardy, Eusèbe de Césarée semble fort mal renseigné sur le Didascalée d'Alexandrie et introduit dans son Histoire Ecclésiastique d'inextricables confusions. En réalité, ces confusions inextricables n'existent qu'en partant des idées préconçues de l'éminent historien qu'est Bardy. Claude Mondésert écrit lui aussi sous l'influence de Bardy: « Pantène n'est qu'un nom dans l'histoire de ce qu'on appelle habituellement l'École d'Alexandrie — mais sans doute à tort si l'on prend le mot École dans son sens strict » (Lettre du 24 mai 1965 à l'auteur). Nous croyons que le mot *École d'Alexandrie*, dans le sens strict d'un ensemble systématique d'un particulier courant d'idées, n'est qu'une création des historiens qui ont posé, par là, un pseudo-problème historique. Le Didascalée a connu une origine quelconque, un développement quelconque (L. DUCHESNE, *Histoire de l'Eglise*. Paris 1911, II, 333) et qui, à un autre moment, et justement sous la direction de Pantène, a subi des adaptations méthodologiques conformément aux nouvelles exigences. FRANCESCO PEARCOLI-RODOLFINI, *La crisi della Scuola di Alessandria*, dans *Rivista degli Studi Orientali*, 37 (1962), 211-230. D'ailleurs, en étudiant plus tard l'influence des traditions orales de la théologie judéo-chrétienne chez Clément d'Alexandrie, nous nous apercevrons sans peine que le Didascalée ou École d'Alexandrie existait avant Origène, avant Clément, et avant Pantène, car il n'aurait jamais pu réformer ce qui n'existait pas. Et nous venons même de connaître que les doctrines du Didascalée étaient éminemment judéo-chrétiennes.

(2) HARNACK, *op. cit.*, I, 293, qui donne l'opinion de Theodor Zahn. Voir aussi J. QUAESTEN, *Patrology*. Utrecht-Antwerp 1962, II, 5.

LE TÉMOIGNAGE D'EUSÈBE DE CÉSARÉE.

Les auteurs postérieurs, à partir d'Eusèbe (1), qui, à son tour, suivait en cela Pamphyle (2), ont toujours présenté Pantène comme un Maître qui dirigeait une école dans laquelle il eut comme successeurs immédiats Clément et Origène. Selon nous, il faudrait remonter jusqu'au milieu et aux temps qui virent se concrétiser les exégèses judéo-chrétiennes des recueils scripturaires dits *Testimonia* dans l'*Épître de Barnabé* (3). En effet, le Didascalée ne surgit pas du jour au lendemain, mais en commençant par des formes embryonnaires comme n'importe quelle école catéchétique. Ses racines s'enfoncent dans le milieu judéo-chrétien des origines de la chrétienté alexandrine. Il ne faut jamais oublier cela.

Mais revenons au témoignage d'Eusèbe:

« Alors, un homme très célèbre par sa culture dirigeait l'école des fidèles de ce pays: il s'appelait Pantène (4). D'après une ancienne coutume (ἡ ἀρχαία ἐθνης) (5), il y avait chez eux un Didascalée des Saintes Écritures: ce Didascalée se pro longe jusqu'à nous, et nous avons appris qu'il est entre les mains d'hommes puissants en paroles et en zèle pour les choses de Dieu (6). On raconte que celui dont nous parlons était dans ce temps-là parmi les plus brillants, car il était issu de l'école philosophique de ceux qu'on appelle Stoïciens. On dit donc qu'il montra une telle ardeur et des dispositions si courageuses à l'égard de la parole divine qu'il fut également signalé comme héraut de l'Évangile du Christ dans les nations de l'Orient et qu'il alla même jusqu'aux pays des Indes (7). Il y avait en

(1) EUSEBIUS, *Hist. Eccl.*, V, 10, 1-4.

(2) PROTERIUS, *Bibliotheca*, cod. 118.

(3) PIERRE PRIGENT, *L'Épître de Barnabé I-XVI et ses sources* (Études Bibliques. Les *Testimonia* dans le Christianisme primitif). Paris 1961.

(4) W. BOURSET, *Jüdisch-christlicher Schulbetrieb in Alexandria und Rom. Literarische Untersuchungen zu Philo und Clemens von Alexandria, Justin und Irenäus* (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments. Neue Folge, Heft 6). Göttingen 1915.

(5) Donc déjà avant Pantène.

(6) Nous sommes au IV^e siècle et il faut croire qu'Eusèbe fait ici une louange quelque peu exagérée des contemporains qui n'ont presque pas laissé de trace de leur science.

(7) De telles expressions font toujours verser beaucoup d'encre. Si Eusèbe a été bien informé, la mission judéo-chrétienne s'est-elle donc étendue jusqu'aux Indes. L'*Évangile de Matthieu* en caractères hébreux — toujours si cela correspond aux faits — fait supposer que le Christianisme a pénétré jusqu'aux Indes par l'intermédiaire de missionnaires judéo-chrétiens, dans la première partie du

effet, oui, il y avait encore en ce temps-là un grand nombre d'évangélistes de la Parole qui avaient à cœur d'apporter un zèle divin dans l'imitation des apôtres pour accroître et édifier la parole divine. De ces hommes, Pantène fut aussi; et l'on dit qu'il alla dans les Indes; on dit encore qu'il trouva sa venue devancée par l'*Évangile de Matthieu*, chez certains indigènes qui connaissaient le Christ (1); à ces gens-là (2). Barthélemy, l'un des apôtres, aurait prêché et il leur aurait laissé, en caractères hébreux, l'*Évangile de Matthieu*, qu'ils avaient conservé jusqu'au

II^e siècle. La chose n'est aucunement impossible. La tradition ultérieure a rattaché cette évangélisation des Indes à Barthélemy. Il est possible que Barthélemy ait eu comme domaine d'évangélisation l'Arabie et que ce soit dans le prolongement de cette mission que l'évangile soit parvenu aux Indes. Par ailleurs Pantène aurait été un missionnaire judéo-chrétien (thèse refusée, mais à tort, par Harnack), venu d'Égypte, ce qui confirme ce que nous avons dit dans le premier volume de notre Histoire de l'Église Copte du caractère essentiellement palestinien de la communauté primitive des chrétiens d'Égypte. J. DANTELLOU-H. MARROU, *Nouvelle Histoire de l'Église*. I, Des Origines à saint Grégoire le Grand. Paris 1963, 81.

(1) A. von HARNACK, *Mission und Ausbreitung des Christentums in den erste drei Jahrhunderten*. 4. Auflage. Leipzig 1924, II, 698. Si les choses sont comme pense Harnack, nous aurions ici un témoignage des missions judéo-chrétiennes qui fondèrent — tant bien que mal — ces communautés qui ont constitué plus tard cette « Umwelt » chrétienne dont on a les traces évidentes dans le Coran. Carlo Alfonso NALLENO, *Raccolta di Scritti editi e inediti*. Vol. III. Roma 1941, 87-137 et 141-156: « Ebrei e Cristiani nell'Arabia preislamica. » Il paraît toutefois que les Indes dont il est question ici est la *Provincia Arabia* des Romains (Rudolf Ernst BRÜNNOW und Alfred v. DOMASZEWski, *Die Provincia Arabia auf Grund zweier in den Jahren 1897 und 1898 unternommenen Reisen und der Berichte früherer Reisender beschrieben*. Strassburg 1904-1909) qui avait la ville de Bosra comme capitale et qui comprenait la Transjordanie et l'Arabie Pétrée. Province impériale, elle était gouvernée normalement par un Légal. P. LAMBRICHTS, *La composition du Sénat romain de Septime-Sévère à Dioclétien*. Paris 1937, 27. Sur cette province voir aussi R. DEVAEYRE, *Le Patriarcat d'Antioche*. Paris 1945, 208-240. Toujours est-il que le voyage aux Indes proprement dites n'était pas une entreprise aussi difficile qu'on pourrait le croire. J. FILLOZAT, *Les échanges de l'Inde et de l'Empire romain aux premiers siècles de l'ère chrétienne*, dans *Revue Historique*, 201 (1949), 1-29. Strabon et Pline décrivent par exemple, indépendamment l'un de l'autre, l'itinéraire d'Alexandrie aux Indes: on remontait le Nil jusqu'à Coptos, d'où l'on gagnait, par la route des caravanes, l'un des ports de la Mer Rouge, Myocchormos ou bien Bérénice; on profitait ensuite de la mousson pour aller aux Indes et revenir. Strabon rapporte que 120 navires, armés par des marchands d'Alexandrie, faisaient annuellement le voyage de Myocchormos aux Indes, aller et retour.

(2) Sans doute des Juifs de la Diaspora, provenant aussi sans doute de la Palestine, ce qui permettrait à des missionnaires, linguistiquement pas particulièrement doués, de s'adresser à des gens qui pouvaient les comprendre. Si on tient compte de la christologie fortement ébioniste du Coran, il faudrait donner la préférence aux Juifs palestiniens et de Jérusalem.

temps dont nous parlons (1). Cependant, après de nombreuses réformes, Pantène dirigea finalement le Didascalée d'Alexandrie, exposant oralement (2) et par des écrits les trésors des dogmes divins. »

SES DOCTRINES.

Pantène a-t-il écrit? L'historien Eusèbe de Césarée l'affirme, dit que Pantène exposait « oralement et par des écrits les trésors des dogmes divins » (3). Toujours est-il qu'Eusèbe n'a eu entre ses mains aucun de ces « écrits » dont il fait mention, car lui qui est toujours si curieux de tout ce qui touche à Pantène, n'aurait certainement pas manqué de nous en donner du moins les titres et peut-être des extraits, selon son habitude. De même saint Jérôme qui, avec un manque extraordinaire de sens critique (+), affirme que « hujus [scil. Pantaeni] multi quidem in sanctam Scripturam extant commentarii » (5), est de fait bien incapable de préciser lesquels des Livres Saints Pantène aurait commenté. D'ailleurs le reste de sa notice montre clairement qu'il emprunte sa documentation à Eusèbe en l'amplifiant. A s'en tenir à Clément, qui est la source la plus sûre, il apparaît, au contraire, que Pantène n'avait rien laissé d'écrit (6).

Du moins est-il certain qu'il a exercé par sa doctrine orale, par ses exégèses basées sur les traditions orales des Presbytres une influence judéo-chrétienne durable sur l'ensemble du Didascalée et sur Clément en particulier, qui fut son élève et son successeur. Sa personnalité devait aussi être marquante si on lui confia d'introduire « de nombreuses réformes » dans l'organisation du

(1) C'est-à-dire jusqu'à la fin du II^e siècle.

(2) C'est la méthode de l'enseignement ésotérique juif et judéo-chrétien. Nous le verrons plus avant avec Clément d'Alexandrie.

(3) EUSEBIUS, *Hist. Eccl.*, V, 10, 4. H. J. MARROU, *A Diognète*. Introduction, édition critique, traduction et commentaire (Sources chrétiennes, 33). Paris 1952, 265^a. voit en Pantène l'auteur de l'épilogue de cet ouvrage. Nous attendons que les spécialistes se prononcent sur cette thèse quelque peu pérégrine. Voici ce que Claude Mondésert, l'un des directeurs de la collection *Sources Chrétiennes* nous répondait de Lyon en date du 24 mai 1963: « La réponse à votre question est simple: dire que Pantène est l'auteur de la *Lettre à Diognète* n'est qu'une hypothèse — hypothèse qui a plus de vraisemblance qu'une autre, mais il n'y a absolument aucune preuve... au moins pour le moment. »

(4) Reproche que lui fait HARNACK, *Geschichte*, I, 294.

(5) HIERONYMUS, *De viris illustribus*, 36.

(6) CLEMENTS ALEX., *Strom.*, I, 1, 11; *Elogos*, 27: Οὐκ ἔγραψεν δε προσφύτας, ce qui s'entend surtout de Pantène. HARNACK, *Geschichte*, I, 293.

Didascalée. Aussi Origène, pour se justifier d'avoir lu les philosophes hellénistiques, se réfère-t-il à l'exemple de Pantène. Or, un Origène ne pouvait pas se justifier en se cachant derrière un nom inconnu.

Faute de posséder ses écrits, il serait du moins intéressant de pouvoir discerner dans les écrits de Clément ce qui reflète d'une manière certaine l'enseignement de son maître. Récemment on a cru retrouver une partie de l'enseignement de Pantène dans l'épilogue de la lettre à *Diognète* (1). Depuis longtemps on avait avancé l'hypothèse que les *Eclogae propheticæ* et les Extraits de Théodote ainsi que le Stromate VIII de Clément d'Alexandrie, qui a un caractère inachevé, presque de notes de cours, devaient représenter les exégèses judéo-chrétiennes de Pantène (2). Cette hypothèse a été discutée et rejetée (3), mais une révision des positions à la lumière des nouvelles connaissances sur la théologie judéo-chrétienne s'impose d'elle-même.

En usant d'une méthode plus prudente momentanément nous mettrons sur le compte de Pantène d'abord la remarque sur l'emploi des temps dans l'Écriture, attribuée nommément à Pantène par Clément:

« Mais notre Pantène disait que la prophétie transpose invisiblement ses expressions, en sorte que, le plus souvent, elle se sert du présent au lieu du futur, ou inversement du présent au lieu du passé » (4).

A remarquer que cette théorie est encore conservée dans l'exégèse biblique catholique et orthodoxe de nos jours.

Ensuite Anastase le Sinaïte nous dit (5) que:

« les plus anciens des exégètes des Églises... ont interprété dans un sens spirituel l'histoire du Paradis, en l'appliquant à l'Église du Christ »,

et parmi ces exégètes, Philon, Papias, Irénée et Justin, il nomme Pantène et Clément. D'ailleurs nous savons que cette méthode exégétique ainsi que la préférence donnée à la *Genèse* appartiennent à la théologie judéo-chrétienne.

Clément rapporte à son tour l'avis d'un Ancien ou Presbytre,

(1) MARROU, *op. cit.*

(2) BOUSSIER, *op. cit.*, 190-198.

(3) JOH. MÜLLER, *Untersuchungen über Klement von Alexandria*, Stuttgart 1933, 151-203 et R.P. CASSY, *The Excerpta ex Theodoto*, London 1934, 11-14.

(4) CLEMENT ALEX., *Eclogæ*, 27, 56.

(5) ANASTASIUS SIN., *Cent. in Hieronymum*, 1.

que les Patrologues identifient généralement avec Pantène, sur des questions dogmatico-exégétiques:

« [Pantaenus] dicebat autem iterum: Numquam reverti secundo ad corpus animam in hac vita etc. » (1).

Et ailleurs il rapporte de Pantène ces propos:

« Quod ergo dicit *ab initio* hoc modo presbyter [= Pantène] exponebat, quod principium generationis separatum ab opificis principio non est. Cum enim dicit *quod erat ab initio* generationem tangit sine principio Filii cum Patre simul extantis » (2).

Clément fait à plusieurs reprises allusion à cet enseignement ou à ces traditions d'un sage (σοφός) ou d'un Ancien (πρεσβύτερος). Voici un exemple où il se réfère sans doute à Pantène:

« Mais, pour ma part, j'ai entendu dire à un sage ce qui suit: *Le conseil des impies* [Psaumes I, 1] désigne les Gentils; *le chemin des pécheurs*, la croyance des juifs; et *la chaire des pestiférés*, les hérésies. Telle est son interprétation » (3).

D'autres textes où l'on cite des opinions d'un Presbÿtre pas autrement identifié (4) ne nous permettent pas de penser qu'il s'agisse toujours de Pantène, car les traditions orales, recueillies par Clément, peuvent très bien être attribuées à Pantène comme aussi à d'autres Presbÿtres, colportées par Pantène. Malgré tout il y a une grande vraisemblance en faveur d'une identification avec Pantène, qui est le seul nommément mentionné dans les *Eclogae* et dans les *Hypotyposes*. Les *Stromates* ne nous apportent pas plus de lumière. Nous savons que Clément présente cette œuvre comme la simple notation par écrit de ce qu'il se rappelait (il admet avoir beaucoup oublié et omet des traditions orales qui auraient pu choquer les non initiés) et qu'il avait appris de la tradition orale des Presbÿtres, et plus particulièrement de Pantène. Certes, il y a une part de conventionnel dans cette façon de présenter les choses. Clément s'évertue surtout à prouver par ce moyen que plusieurs points obscurs et difficiles de la doctrine des *Stromates* ne doivent pas être regardés comme des innovations suspectes, car tout lui

(1) CLEMENS ALEX., *Adumbrationes in I Petri*.

(2) CLEMENS ALEX., *Adumbrationes in I Johannis*.

(3) À relever le caractère midrashique de l'exégèse. CLEMENS ALEX., *Strom.*, II, 67; au 68 Clément comporte la sentence d'un autre sage qui utilise le *Kerygma Petri*, apocryphe du II^e siècle, vraisemblablement issu d'un milieu égyptien. Quelques fragments dans *Strom.* I, 29, 182.

(4) HARNACK, *Geschichte*, I, 292-296.

vient de la tradition « apostolique » des Presbytres. Origène aussi, à son tour, devra se défendre dans ce sens (1). Nous aurions donc tort de prendre les déclarations de Clément au pied de la lettre et croire qu'il a reçu de ses maîtres ou plus précisément de la tradition orale des Presbytres tout ce qu'il fourre dans son ouvrage. Depuis l'époque où il écoutait Pantène, il a travaillé et réfléchi pour son compte, il a médité personnellement les Saintes Écritures, lu les nombreux auteurs qu'il cite (2). Après tout cela, il était impossible que les *Stromates* fussent, quoiqu'il en dise, le simple reflet de l'enseignement qu'il avait reçu, bien que, naturellement, il le suppose dans ses lignes générales de la méthode exégétique encore liée à l'esprit judéo-chrétien traditionnel (3). En effet, ne disposant que de la Bible (l'Ancien et le Nouveau Testament) et des Apocryphes judéo-chrétiens, Clément n'avait pas un grand choix, car les *Testimonia* dont il a sans doute profité, étaient extraits à leur tour de la Bible. Néanmoins, on ne saurait rejeter complètement cette indication sur la dette qu'il avait contractée envers l'enseignement de Pantène. Ici nous pouvons partir d'un principe valable pour tous les temps. Il est des Maîtres, en effet, de qui l'on peut dire, même après de nombreuses années de travail personnel, qu'on leur doit beaucoup; ce sont ceux qui nous ont légué non pas telle ou telle idée maîtresse seulement, mais leur esprit. Il semble bien que Pantène ait été surtout cela pour Clément (4). Et ce qu'il lui devait, c'était vraisemblablement cette méthode spéciale de scruter et interpréter les Écritures en fonction d'une mentalité judéo-chrétienne et que Origène, à son tour, déclarera réservée au petit nombre des initiés. Dans cette méthode, on a voulu, en effet, voir une espèce de gnose chrétienne ésotérique (5), nous croyons plutôt y déceler l'influence encore forte d'une exégèse rabbinique et judéo-chrétienne qui, à grand-peine, cherche son chemin pour

(1) Pierre NAUTIN, *Lettres et écrivains chrétiens du II^e et III^e siècles* (Patristica, II). Paris 1961, 126-132, 139-140.

(2) Claude MONODIER, *Clément d'Alexandrie. Introduction à l'étude de sa pensée religieuse à partir de l'Écriture* (Théologie, 4). Paris 1944.

(3) Johannes QUASTEN, *Patrology*. Utrecht-Antwerp 1952, II, 4-5: « The attempt to discover the literary work of Pantenus or some of it in Clement of Alexandria must be pronounced unsuccessful. »

(4) Malgré les positions négatives de Munk, de Casey, de Kretschmar, de Quasten et d'autres, on ne peut pas nier que chez Clément d'Alexandrie il y ait des fragments de l'enseignement de Pantène. Toute la difficulté réside dans la détermination de ces fragments. L'effort de W. Bouziet devrait être reconsidéré.

(5) Th. CAMELOT, *Foi et Gnose*. Introduction à l'étude de la connaissance mystique chez Clément d'Alexandrie (Études de Théologie et d'Histoire de la Spiritualité, III). Paris 1945.

s'insérer — tout en prétextant toujours sa fidélité à la tradition de la Grande-Église (1) — dans le courant hellénistique. Or cet effort ne pouvait pas être vu d'un œil favorable par la hiérarchie ecclésiastique qui avait ses idées bien arrêtées en ce qui concernait la culture « profane ». Cela se passa toujours ainsi jusqu'à nos jours.

Nous ne sommes pas trop bien renseignés, mais il faut croire que malgré son esprit d'adaptation aux nouvelles exigences, Pantène ne s'est jamais éloigné de l'exégèse judéo-chrétienne. Ceci paraît une donnée historique bien acquise.

L'exégèse apocalyptique s'est particulièrement arrêtée au livre de la *Genèse*. D'ailleurs l'intérêt pour les spéculations sur la *Genèse* paraît avoir persisté dans le Christianisme primitif. « Le premier livre de Moïse a joué dans les premiers siècles de l'histoire de l'Église un rôle immense » (2). De fait nous savons par Eusèbe que plusieurs auteurs avaient écrit des commentaires sur le livre, comme Rhodon (3), Apion et Candidus (4). Le sujet semble avoir tenu une place de choix chez les gnostiques. Mais surtout les écrits des premiers écrivains ecclésiastiques contiennent de nombreux passages qui constituent des exégèses spéculatives de la *Genèse* et où les influences juives sont facilement discernables.

PANTÈNE ET LA *Genèse*.

Nous pouvons remarquer que déjà les auteurs du Nouveau Testament témoignent de l'existence (5) de ces spéculations. Le Prologue de l'Évangile selon saint Jean se réfère de toute évidence au début de la *Genèse*. Et les mots *ἐν ἀρχῇ* témoignent de façon certaine de cette analogie. Par ailleurs l'*Épître aux Ephésiens* nous montre Paul présentant l'union de l'homme et de la femme comme

(1) CLEMENT ALEX., *Strom.*, I, 1. Cette influence judéo-chrétienne nous pouvons la déduire aussi de la préoccupation qu'avait Clément de se montrer fidèle aux traditions orales reçues des Apôtres. La même préoccupation travaillait l'esprit d'Origène. « Ipse Origenes et Clement et Eusebius atque alii complures, quando de Scripturis aliqua disputant et volunt approbare quod dicunt, sic solent scribere: Referebat mihi Hebraeus, et audiui ab Hebraeo et Hebraeorum ista sententia est. » Hieronymus, *Adversus libr. Rufini*, I, 13. Voir aussi HARNACK, *Geschichte*, I, 309.

(2) G. KRETSCHMAR, *Studien zur frühchristlichen Trinitätstheologie*. Tübingen 1956, 31.

(3) EUSEBIUS, *Hist. Eccl.*, V, 13, 6.

(4) EUSEBIUS, *Hist. Eccl.*, V, 27.

(5) JEAN DANIELOU, *Théologie du Judéo-christianisme*. Paris 1958, 122, 123, 129. Nous le suivons de très près dans son exposé.

une figure du Christ et de l'Église et désignant cette union comme un *μυστήριον*, c'est-à-dire un secret caché qui n'a été dévoilé que dans les derniers temps. Ces deux exemples nous introduisent à deux types de spéculations sur la *Genèse*, l'un qui concerne les réalités préexistantes, l'autre qui annonce les réalités eschatologiques. Nous les retrouvons chez les Judéo-chrétiens.

Elles sont attestées d'abord dans les traditions des Presbytres. « Papias, rapporte Anastase le Sinaïte, interprétait tout l'Hexaméron [en fonction] du Christ et de l'Église », ainsi que Pantène (1). Nous avons peut-être l'écho de ces spéculations de Pantène dans les *Eclogae propheticae* de Clément d'Alexandrie, son contemporain, qui représentent des traditions exégétiques judéo-chrétiennes transmises oralement, selon la méthode des *traditions apostoliques* (2). Les premiers extraits sont en grande partie consacrés à la *Genèse*. « Au commencement Dieu créa le ciel et la terre, les choses terrestres et les choses célestes » (3). Ciel et terre représentent donc ici non les réalités matérielles, mais, comme la suite le montre, deux catégories d'esprits. D'autre part « les Écritures » emploient pour désigner des *Puissances pures* les mots *cieux* et *eaux*, comme on le voit aussi dans la *Genèse* (4). Ainsi « les cieux » et « les eaux » supérieures désignent la création des anges.

On remarquera que la création des anges est antérieure à celle du judaïsme traditionnel. Pour celui-ci les anges ont des corps de feu. Ils sont créés après le feu, comme les poissons après la mer ou les quadrupèdes après la terre. C'est la conception que nous rencontrons ailleurs (5), où la création des anges, des poissons et des animaux vient après celle du monde dans son cadre matériel. Dans cette perspective les anges étaient créés seulement le quatrième jour de la création (6). Mais le texte de Clément d'Alexandrie témoigne d'un autre courant (dont Pantène était le véhicule) qui interprète de façon allégorique le texte de la *Genèse*. Et ce courant paraît bien avoir existé dans le judaïsme lui-même (7). On

(1) E. PREUSCHEN, *Antilegomena*. Gießen 1905, 96.

(2) E. ARMAND DE MENDIETA, *The Unwritten and Secret Apostolic Traditions in the Theological Thought of St Basil of Caesarea*.

(3) *Eclogae propheticae*, III, 1.

(4) *Eclogae propheticae*, I, 2.

(5) *II Hénoch*, XVI, 3.

(6) H.-B. KUNTZ, *The Angelology of the Non-canonical Jewish Apocalypses*, dans *Journal of Biblical Literature*, 67 (1948), 214.

(7) La traduction des Septante suggère ce sens pour *Gen.*, I, 1. R.M. GRANT, *Theophilus of Antioch to Autolytus*, dans *Harvard Theological Review*, 40 (1947), 237, qui renvoie aussi aux rabbins tannaïtes.

retrouve la même affirmation chez Théophile d'Antioche (1) et dans les *Recognitiones* de Clément de Rome.

Nous sommes dans une perspective différente avec une autre exégèse que donne Clément d'Alexandrie, mais qui est celle de Pantène (2): « De même c'est par l'eau et l'Esprit que se fait la régénération, comme aussi la genèse toute entière, car: l'Esprit de Dieu planait sur l'eau [*Gen.* 2,1]. » Ce verset est l'objet de commentaires très divers. Toujours est-il que Clément d'Alexandrie nous donne une exégèse qui se retrouve ailleurs. Par exemple Tertullien écrit: « Cette première eau [qui] enfante le vivant, pour qu'on n'ait pas lieu de s'étonner que dans le baptême les eaux encore produisent la vie » (3). Et plus loin: « L'Esprit, qui déjà par son comportement préfigurait le baptême, était porté sur l'eau sainte » (4).

Pantène, à travers Clément, présente une exégèse parallèle à props des « eaux qui sont au-dessus du ciel » (*Gen.*, 1,7). En effet il est dit: « Puisque le baptême est produit par l'eau et l'Esprit, étant un remède contre le double feu, celui qui atteint les choses visibles et celui qui atteint les choses invisibles, il est nécessaire qu'il y ait dans l'eau l'élément spirituel et l'élément sensible, remède contre la double nature du feu. Et l'eau qui est sur la terre lave le corps, tandis que l'eau qui est au-dessus du ciel, parce que spirituelle et invisible, signifie l'Esprit-Saint, purificateur des choses invisibles » (5). Ici les eaux d'au-dessus du ciel sont un symbole de l'Esprit-Saint. On remarquera la présence de ces références aux personnes divines dans l'exégèse de ces versets de la *Genèse*, où *ruah elohim*, le souffle ou le vent de Dieu, est tout simplement appliqué à la Troisième Personne de la Trinité.

Les développements de la théologie judéo-chrétienne de Pantène sont toujours très intéressants car ils renferment les traditions des Presbytres d'Alexandrie et nous renseignent du même coup sur l'enseignement catéchétique du Didascalée avant Clément d'Alexandrie et surtout avant Origène. Nous avons dit que les spéculations bibliques de Pantène portent principalement sur l'Eglise. Nous avons encore ici le témoignage de Papias, dont Anastase le Sinaïte dit qu'il « interprétait spirituellement le Paradis [dans le sens] de l'Eglise du Christ ». Papias représente sans doute ici une

(1) KRETSCHMAR, *op. cit.*, 58-59.

(2) *Eloges prophétiques*, VII, 1.

(3) TERTULLIENS, *De Baptismo*, III, 4.

(4) TERTULLIENS, *op. cit.*, IV, 1.

(5) *Eloges prophétiques*, VIII, 1-2.

tradition asiatique dont témoigne par ailleurs l'*Apocalypse*, attribuée à Jean l'évangéliste, où les images de la Fiancée, de la Cité et du Paradis désignent l'Église eschatologique (1). Pour Irénée de Lyon le Paradis désigne parfois l'Église présente (2). La même interprétation est attestée pour Alexandrie. Anastase le Sinaïte renvoie, en effet, à Pantène (3). Nous trouvons la même interprétation dans l'*Épître à Diognète* (XII, 2), dans les *Odes de Salomon* (XI, 14) et chez Justin qui témoignent pour la Syrie. Elle est aussi chez Tertullien (4).

Ce que nous retrouvons à Alexandrie était donc en accord avec les courants judéo-chrétiens de la Gaule, de Rome, de la Syrie et d'ailleurs, ce qui nous fait croire que tout ceci remonte à une tradition judéo-chrétienne commune certainement primitive.

CHRONOLOGIE.

Après Clément et Origène, tous les témoignages que nous pouvons recueillir sur Pantène sont sujet à caution. Même lorsque Eusèbe nous dit qu'il a vécu sous l'empereur Commode (180-193), nous ne pouvons pas retenir la chose comme absolument sûre, car l'étude de la chronologie d'Eusèbe montre que la date qu'il assigne à Pantène dépend de celle de Clément. Les *Stromates* ayant été composés après la mort de Commode survenue en 192, Eusèbe a conclu que Pantène avait dû vivre sous le règne de cet empereur. Mais il est fort possible qu'un intervalle plus long ait séparé l'époque de la composition des *Stromates* de l'époque où Clément avait été l'auditeur de Pantène. Pantène fût-il mort même avant l'avènement de Commode, Clément pourrait encore avoir été son disciple.

Origène, qui n'était pas très éloigné de Pantène dans le temps, le situe à une époque antérieure à la sienne (τὸν πρὸ ἡμῶν) par opposition à Héraclas son contemporain (τὸν νῦν). Il n'a certainement pas connu personnellement Pantène. Il en parle d'après la réputation qu'il avait laissée derrière lui. Il le loue, en indiquant par là le profit qu'il a tiré lui-même de ces études qu'on lui reproche dans les milieux alexandrins (5).

Adolf Harnack paraît accepter comme vraisemblable l'opinion de Theodor Zahn « dass Pantänus c. 10-12 Jahre mit Clemens

(1) PREUSCHEN, *op. cit.*, 96.

(2) IRENAEUS, *Adv. haer.*, V, 10,1.

(3) PREUSCHEN, *op. cit.*, 96.

(4) TERTULLIANUS, *Adv. Marcionem*, II, 4.

(5) EUSEBIUS, *Hist. Eccl.*, VI, 19, 12-14; NAUEN, *op. cit.*, 128.

zusammen in der Katechetenschule gewirkt hat, er als Hauptlehrer und Leiter, Clemens als Nebenhlehrer; um 200 muss Pantänus gestorben sein » (1).

Altaner fait commencer l'activité de Pantène conformément aux données chronologiques de l'historien Eusèbe de Césarée: « Ins Licht der Geschichte tritt die theologische Schule von Alexandria erst um 180, als Pantänus aus Sizilien sie leitete » (2).

Quasten s'en tient aussi aux données chronologiques traditionnelles: « The first known rector of the school of Alexandria was Pantaenus... Most probably about the year A.D. 180 he came to Alexandria and was soon appointed head of the school of catechumens in that city... He remained in charge of this institution until he died shortly before the year A.D. 200 » (3).

PANTÈNE STOÏCIEN ?

Eusèbe de Césarée rapporte que Pantène avait d'abord adhéré au Stoïcisme. Mais il a soin de préciser que ce renseignement n'est pas certain:

« On raconte que celui dont nous parlons [= Pantène] était dans ce temps-là parmi les plus brillants, car il était issu de l'école philosophique de ceux qu'on appelle Stoïciens » (4).

On peut se demander si cette tradition ne viendrait pas simplement de ce passage de la lettre d'Origène dans laquelle il invoquait, à propos de la licéité de la lecture des philosophes grecs, l'exemple de Pantène (5). En tout cas le stoïcisme est l'un des systèmes les plus complets parmi les écoles philosophiques post-socratiques. Il était une religion rationnelle (pas rationaliste), une religion sans la Révélation. Selon les stoïciens la Philosophie a pour but principal d'indiquer à l'homme son vrai idéal: la pratique de la doctrine en fonction de la vie et pas la vie en fonction d'une doctrine. Il s'agit donc d'une attitude intérieure, éminemment éthique. Les stoïciens admettent une finalité dans les choses humaines, déterminée par la rationalité du divin ($\pi\acute{\epsilon}\nu\omicron\lambda\omicron\iota\varsigma$). L'idée

(1) HARNACK, *Geschichte*, I, 293; Th. ZAHN, *Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons*. 3. Auflage. Erlangen 1884, 156-176.

(2) Berthold ALTANER, *Patrologie*. Sechste Auflage. Freiburg 1960, 167; EUSEBIUS, *Hist. Eccl.*, V, 10.

(3) JOHANNES QUASTEN, *Patrology*. Utrecht-Antwerp 1952, 4.

(4) EUSEBIUS, *Hist. Eccl.*, V, 10, 1.

(5) EUSEBIUS, *Hist. Eccl.*, VI, 19, 13.

de l'existence de Dieu appartient aux prénotions (*prokēdē*). La divinité vit dans le monde sans y être immanente. En cosmologie ils admettent un seul monde qui se renouvelle continuellement, par une espèce de palingénèse. La matière est divisible à l'infini même au-delà de l'atome de Démocrite. Ils enseignaient aussi l'*horror vacui*, c'est-à-dire qu'il n'y a pas de vide mais que tout était rempli. En d'autres termes il n'est question que de degrés de densité. En psychologie ils admettent le *νοῦς* bien que réduit à un vitalisme mécaniciste. Le stoïcisme admet aussi une éthique élevée. *Vivre selon nature* indique pour les stoïciens une sagesse qui porte en soi-même la Raison de la nature et en fait une norme. De là un sens d'égalité parmi les hommes, une vision cosmopolite de la société humaine. Une autre caractéristique de ce système philosophique était un sens aigu de la divinité et de la providence qui gouvernent le monde et qui ne laissent rien au hasard (1).

Voilà ce que pouvait être plus ou moins la formation stoïcienne de Pantène. On n'était pas loin du Christianisme et des esprits ouverts qui comme Pantène et Origène pouvaient bien aborder une telle philosophie, sans y voir un danger très grave ni une raison de scandale.

PANTÈNE ET LE DIDASCALÉE.

Vers l'an 200, la littérature ecclésiastique donne des signes d'une vitalité extraordinaire et cherche son chemin pour une nouvelle orientation, sans rompre tous les ponts avec le passé judéo-chrétien (2). Cela signifie nouvelles orientations ou mieux adaptations aux temps et aux milieux, mais aussi fidélité à la Bible (3), sous les points de vue critique et acritique, orthodoxe et gnostique hétérodoxe. Hors d'Égypte au second siècle, la littérature ecclésiastique était dominée par la lutte idéologique de l'Église contre ses persécuteurs: de là son allure polémique et apologétique ainsi que anti-hérétique. En Égypte et dans les autres zones d'influence jérosolymitaine s'accomplissait l'évolution vers un Christianisme toujours de moins en moins lié aux traditions orales d'origine

(1) V. BARTH, *Die Stoa*. 5. Auflage. Stuttgart 1941.

(2) QUASTEN, *op. cit.*, II, 1-2.

(3) DAMIEN VAN DEN EYKON, *Les normes de l'enseignement chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles*. Paris 1933; L. ALLEVI, *Ellenismo e Cristianesimo*. Milano 1934; HANS FREIHERR VON CAMPENHAUSEN, *Ans der Frühzeit des Christentums. Studien zur Kirchengeschichte des ersten und zweiten Jahrhunderts*. Tübingen 1963, 152-196: « Das Alte Testament als Bibel der Kirche von Ausgang des Urchristentums bis zur Entstehung des Neuen Testaments ».

« apostolique » et qui constituèrent la base de la théologie judéo-chrétienne.

L'élément hellénistique prenait doucement le dessus, sans secousses intérieures. L'hellénisme chassé par la porte par les Juifs et les Judéo-chrétiens de la « strictioris observantiae » rentrait par la fenêtre. Et après presque deux siècles de Christianisme alexandrin, le Didascalée se voyait forcé d'accepter des réformes et — ironie du sort! — justement par l'un des plus acharnés représentants du courant judéo-chrétien, Pantène. Cependant, il faut chercher l'intérêt durable des premiers auteurs ecclésiastiques dans les services qu'ils rendirent à la théologie. Ce sont eux qui lui donnèrent ses fondements dialectiques en remplacement des méthodes mi-drashiques. En empruntant les secours de l'intelligence pour la présentation de la Foi, voire pour l'exhortation à l'embrasser, ils ouvrirent la voie à l'étude scientifique (autant que cet adjectif peut être justifié en théologie) de la Révélation. Il est évident qu'il ne faut pas se laisser tenter de penser tout cela dans nos catégories de la pensée théologique occidentale et moderne. Du fait qu'on a eu recours à l'application des ressources de la dialectique et aux arifices de l'art littéraire grecs, la pensée chrétienne ne s'est pas décantée de ses traditions des Presbytres, de ses légendes et mythes gnostiques et rabbiniques, de l'apocalyptique judéo-chrétienne, du jour au lendemain, sans risquer de se vouer à l'auto-destruction. La mère de la théologie d'hier et d'aujourd'hui ainsi que de demain est l'apocalyptique judaïque et judéo-chrétienne plus encore et mieux que la Bible de notre exégèse démythologisée moderne (1). Toujours est-il que cette apocalyptique fait sentir sa présence encore de nos jours dans les liturgies d'Orient et d'Occident, dans la tradition iconographique, dans le moulage de plusieurs formes de pensée chrétienne qui nous sont devenues connaturelles, dans notre existence inauthentique (comme dirait Martin Heidegger).

Personne n'avait eu l'audace jusqu'alors de considérer la masse de tout ce matériel alluvional, descendu du fleuve principal de la Bible à travers les mille et une rigoles de la littérature apocalyptique et gnostique et en faire un ensemble présentable à une société intellectuellement et artistiquement plus évoluée (2). Depuis

(1) Rudolf BULTMANN, *Ist die Apokalypstik die Mutter der christlichen Theologie?* dans *Apokalypstik. Festschrift für Ernst Haenchen* (Beihft zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 30). Berlin 1964, 64-69.

(2) Jean DANIELOU, *Théologie du judéo-christianisme*. Paris 1958; Robert M. GRANT, *The Gnostics and their Christian Origins*. Traduit de l'anglais par Jeanne Henri Marrou. Paris 1954; F.C. BURKITT, *Church and Gnosticism. A Study of Christian Thought in the Second Century*. Cambridge 1932.

Pantène, mais spécialement après lui on commencera même à systématiser tout ce fatras dans le respect de la tradition judéo-chrétienne de plus en plus engagée sur le chemin hellénistique (1). L'œuvre théologique de la *Lettre de Barnabé*, issue des milieux alexandrins, malgré ses grands mérites ne permet pas d'affirmer si la littérature proprement ecclésiastique est appelée à rester simplement une arme de déjudaisation progressive (telle que la *Didaché* ou l'œuvre d'Irénée de Lyon) pour ce qui a trait aux pratiques extérieures, tout en restant profondément enracinée à ses origines dans la méthode et dans les formes de pensée (2). Cependant, au fur et à mesure que s'approfondissait la conquête du monde antique par la nouvelle religion, le besoin se faisait de plus en plus sentir — le même phénomène avait été déjà ressenti par le Judaïsme de la Diaspora hellénistique et spécialement d'Alexandrie — d'une présentation et d'une exposition doctrinale ordonnée, complète et précise dans l'acception que la dialectique grecque donnait à ces termes. Mais, arrivés à ces exigences de la pensée grecque qui poussait toujours plus fort contre le mur de la pensée (dans le sens sémitique) du Judéo-christianisme, il faudrait déjà parler d'Origène, car ce n'est qu'avec lui que ces exigences cessent de représenter un empiètement dans le domaine religieux chrétien. Le nombre toujours croissant des convertis et des fils de convertis (l'Orient a toujours joui d'une primauté incontestable en matière de fécondité) dans les classes cultivées ou du moins en contact avec la culture grecque, rendit aussi plus impérieuse la nécessité de fournir à de tels catéchumènes un enseignement qui ne fût pas inférieur à leur milieu (3). C'est dans ce cadre que l'on doit placer les réformes introduites par Pantène dans les méthodes de la catéchèse du Didascalée. Cela représentait, comme on dit, « un signe des temps », car ces réformes ne sont pas l'œuvre de l'initiative privée de Pantène mais des autorités ecclésiastiques, du Presbytérion d'Alexandrie, qui avait également ressenti la nécessité sinon de se mettre « up to date » avec la culture environnante et contemporaine, du moins de faire des concessions à la nécessité et aux pressions extérieures, et tout cela non sans quelques regrets, comme il apparaît des accusations dont plus tard Origène sera la cible. Et d'ailleurs, le personnage dont on se servit pour réviser les méthodes

(1) Francesco PRIGIONI-RIDOLFINI, *La origini della Scuola di Alessandria*, dans *Rivista degli Studi Orientali*, 37 (1962), 211-230.

(2) Pierre PRIGIONI, *L'Épître de Barnabé I-XVI et ses Sources*. Paris 1961.

(3) G. BARDY, *La conversion au Christianisme durant les premiers siècles*. Paris 1947; K. VÖLKE, *Alexandria in der alten Kirche*, dans *Die christliche Welt*, 27 (1913), 79 ss., 102 ss.

du Didascalée fut et resta éminemment un judéo-chrétien dans ses exégèses, et nous ne connaissons de lui aucune concession à l'esprit grec en ce qui concerne la Bible. Ce vouloir se « moderniser », tout en voyant avec crainte la possibilité que la culture dite « profane » prenne le dessus, c'est bien là la préoccupation propre des milieux ecclésiastiques qui n'admettent jamais des coupures mais concèdent que l'on recherche prudemment de nouveaux chemins accrochés aux vieux. Le nouveau ne peut être envisagé dans ces milieux que sous l'aspect d'un prolongement du vieux (1). D'ailleurs, l'Évangile n'était-il pas du vin nouveau contenu dans de vieilles outres (Matth., IX, 17) ? Au Didascalée on n'aurait donc pas impunément mis du vin vieux (la Sainte Écriture) dans des outres nouvelles (la culture grecque) sans risquer de lui faire changer de goût ou de l'altérer (ce vin). Art difficile, si jamais il y en eut, que celui de mettre dans des moules nouveaux un matériel qui, originairement, n'est pas fait pour ces moules. C'est le drame de toute doctrine révélée qui croit devoir faire appel à un instrument aussi faible et si typiquement humain avec toutes ses défaillances subjectives, géographiques, historiques et culturelles qu'est la dialectique et la science humaine. S'il est vrai que nous ne sommes pas en condition de penser dans des formes absolues, toujours est-il que (s'il nous est permis de formuler une vérité d'où qu'elle vienne) « Quiconque se sert de son seul jugement pour traiter du Coran [nous dirions : de l'Évangile], même s'il atteint sur ce point la vérité, est cependant dans l'erreur par le fait d'en avoir traité avec son seul jugement. Sa démarche en effet n'est pas celle d'un homme certain d'être dans le vrai. C'est seulement celle d'un homme qui conjecture et suppose; or, quiconque traite de la religion selon sa conjecture profère contre Dieu ce qu'il ne connaît pas » (AT-TABARĪ, *Gāmi' al-bayān fi tafsir al-Qur'ān* [éd. Būlāq], 27, ligne 15 ss.). Et comme en Islam les Mu'tazilites rejetèrent ce principe, de même en Chrétienté il fut toujours rejeté par les adeptes de la culture grecque et scolastique: et dans les deux cas pour les mêmes raisons. C'est de cette exigence contradictoire, mais, paraît-il, inévitable, que naquirent les écoles théologiques, berceaux de la science dite sacrée. Mais, comme l'Église en Occident se laissera romaniser par le Droit au lieu de le christianiser, de même en Orient l'Église se laissera helléniser au lieu de christianiser l'hellénisme: les différentes tentatives n'aboutiront qu'à des compromis. Et c'est aussi à ces contradictions que dut commencer à faire face le Didascalée, dès les débuts les plus timides de sa greffe avec le monde hellénistique. D'ailleurs un phénomène tel que le Didascalée ne pouvait

(1) A. HECKEL, *Die Kirche von Ägypten bis zum Nicaenum*. Strassburg 1918.

apparaître qu'à Alexandrie, dans ce milieu juif aux exigences culturelles si particulières qui, à un moment donné de son histoire, bifurqua: un chemin continuait les traces du Judéo-christianisme, tandis qu'un deuxième inaugurait une sorte de Judéo-christianisme, qui au cours du II^e siècle commencera à se paver de culture hellénistique jusqu'à déboucher dans la plus célèbre des Écoles théologiques de l'Église ancienne. Au tournant historique où nous sommes, beaucoup de développements ne sont que potentiels, mais, dans une certaine mesure, ils sont aussi présents sous forme de «rations seminales» (s'il nous est permis d'appliquer ici une théorie augustinienne), jetées dans un terrain particulièrement (d'autres diraient providentiellement) propice. La ville, fondée par Alexandre le Grand en 331 avant Jésus-Christ, était longtemps avant l'apparition du Christianisme le centre d'une vie intellectuelle brillante (1). L'Hellénisme y prit naissance. C'est, en effet, à Alexandrie, que s'unirent les apports de l'Orient, de l'Égypte et de la culture grecque: la fusion de ces éléments fit surgir une nouvelle civilisation. La culture juive y trouva, elle aussi, un terrain approprié. La pensée grecque y exerça sur l'âme hébraïque son emprise la plus profonde. Alexandrie vit naître l'œuvre qui représente les prémices de la littérature judéo-hellénistique, les Septante. Elle fut également la cité de Philon, l'écrivain avec lequel cette littérature connut son apogée jamais dépassé depuis. Fermeement persuadé qu'il était possible d'unir l'enseignement de l'Ancien Testament à la spéculation grecque, le spéculateur juif fit de sa philosophie religieuse une synthèse de ces deux pensées (2).

Lorsque le Christianisme peu à peu s'établit dans la ville-lumière de l'Antiquité durant la deuxième moitié du premier siècle, il ne fit d'adeptes que parmi l'élément juif (3). Cet élément fournit les premiers cadres de l'organisation ecclésiale calquée sur celle de la Synagogue, et les premières méthodes de prosélytisme ainsi que les premières exégèses employées dans la catéchèse. Ainsi, depuis les méthodes empruntées à la Synagogue peu à peu, au fur et à mesure que le Christianisme entra en contact avec les éléments les plus disparates des couches sociales alexandrines et au fur et à mesure que des hommes provenant d'autres rivages avec une autre

(1) E. A. PARSONS, *The Alexandrian Library, Glory of the Hellenistic World*. Houston (Texas) 1952.

(2) *Les Œuvres de Philon d'Alexandrie*, I. Introduction générale par Roger Arnaldez. Paris 1961, 17-112; H.A. WOLFSON, *Philo*. Cambridge, Mass. 1947.

(3) *Die theologischen Schulen der vorgelegendischen Kirchen während der sieben ersten christlichen Jahrhunderte in ihrer Bedeutung für die Ausbildung des Klerus von H.R. Netz*. Bonn 1916.

l'formation intellectuelle que celle de la Synagogue entraient dans le Presbytérium d'Alexandrie, on prit de plus en plus de l'intérêt pour les problèmes abstraits et se développa aussi l'idée que pour réfuter la culture grecque il fallait d'abord mieux la connaître et descendre en bataille sur le même terrain, comme l'exigeait l'honneur et la vérité (1). C'est à peu près dans ce contexte historique qu'entre en scène Pantène et c'est à partir de lui que l'école catéchétique fait le premier pas pour entrer dans les rangs des écoles, et précisément d'une école théologique chrétienne. Elle n'a pas encore avec Pantène l'envergure qu'elle commencera à prendre avec Clément, son successeur, et qu'elle déploiera spécialement et surtout avec Origène. Mais c'est bien à Pantène que revient le mérite d'avoir introduit (ou d'avoir été chargé d'introduire) les réformes méthodologiques qui ont facilité les développements consécutifs. Et Clément aussi bien qu'Origène justifient leurs positions — alors retenues audacieuses — en se référant à l'exemple donné par Pantène (2).

Nous concluons en rappelant que l'école d'Alexandrie est le plus ancien centre de science théologique que connaisse l'histoire chrétienne. Elle fut favorisée par le milieu, aussi bien dans sa raison d'être que dans ses traits distinctifs. Elle s'attacha particulièrement d'abord aux traditions judéo-chrétiennes (3) et peu à peu s'achemina dans l'analyse métaphysique du donné de la Foi, et s'orienta avec Clément et Origène et les autres maîtres vers la philosophie grecque et l'interprétation allégorique de la Bible, qui demeura toujours le texte de base de tout l'enseignement alexandrin.

(1) Pour l'histoire et la justification de cette théorie voir W. JENTSCH, *Urchristliches Erziehungsgedanken. Die Paidéia Kyria im Rahmen der hellenistisch-jüdischen Umwelt*, Gütersloh 1951.

(2) Voir plus haut les références données sur cette question.

(3) J. BONSERVINT, *Textes rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens pour servir à l'intelligence du Nouveau Testament*, Paris 1955.

LE MANUSCRIT ARABE 52
DE LA BIBLIOTHÈQUE ORIENTALE
DE L'UNIVERSITÉ SAINT-JOSEPH

par

J. M. FIEY, O.P.

Le catalogue du P. Louis Cheikho (1) des manuscrits historiques de la Bibliothèque Orientale mentionne sous le numéro 52 un ouvrage arabe de 107 pages, « récent, sans doute », intitulé *Histoire de la nation chaldéenne* (*Tārīḥ al-tā'ifat al-kaldanīya*), ayant pour auteur le chammas « médecin » Rūfā'il Ibrāhīm Bāhō.

Celui-ci raconte lui-même comment il a réuni les éléments de sa compilation, entre 1892 et 1900, alors qu'il était au service du « chorévêque » Yūsif Šim'un d'Alqōš, près de Mossoul, puis quand il circula aux alentours, à Qaraqōš, gros village syrien, à Seert et à Ġazīra ibn 'Omar.

Mais déjà la liste hétéroclite de ses sources est si fantaisiste, tant dans les noms que dans les dates, qu'elle laisse rêveur tout lecteur tant soit peu frotté de littérature syriaque. Ce sont, sans mention de titres d'ouvrages, mais avec un effort pour les ranger par siècles: Jean, moine nestorien (VII^e s.), le prêtre Daniel, fils du prêtre Denḥa (VIII^e s.), le prêtre Israël (VIII^e s.), le moine Thomas, Élie, évêque de Nisibe (IX^e s.), les chammas Gabriel, Joseph et Abrām (X^e s.), Sahag, vartabed arménien (X^e s.), Basile I^{er}, catholicos arménien (XI^e s.), l'évêque Abrīmo, copte (XII^e s.), Jean, évêque grec (X^e s.), Nicolas, évêque grec (XI^e s.), Joseph, catholicos maronite (XII^e s.), Jean, moine maronite (XIII^e s.), Mār Šallīṭa et Mār Ishāq, historiens nestoriens (XIV^e s.).

L'on pourrait déjà s'étonner que la plupart de ces auteurs ne soient connus que de notre *ḥakīm* et aient disparu sans laisser de

(1) *Mélanges de la Faculté Orientale de Beyrouth*, 6 (1913).

traces après qu'il les ait utilisés, mais surmontons la méfiance que nous inspire ce bric à brac et jetons un coup d'œil au contenu.

Les titres des chapitres sont prometteurs :

1. Hîgâz (p. 2); 2. Yémen (p. 3); 3. Égypte (p. 5); 4. Palestine (p. 6); 5. Al-Sâm (p. 9); 6. Asie Mineure, « Fîliqiya », Anatolie, Arménie, Kurdistan (p. 11); 7. Al-Çazîra (p. 15); 8. Babylone et Bagdad (p. 23); 9. Iran, Fârs et al-'Ağam (p. 26); 10. Tartarie et Mongolie (p. 29); 11. Inde (p. 34); 12. Chine (p. 37); 13. Documents historiques sur cette nation (p. 40); 14. Coutumes anciennes des Nestoriens (p. 47); 15. Synodes (p. 49); 16. Villages du Diyâr Rabî'a (p. 52); 17. Savants du V^e au XI^e siècle « et demi » (p. 58); 18. Fêtes et jeûnes (p. 64); 19. Communautés non chrétiennes (p. 74); 20. Empereurs romains (p. 82); 21. Apparition de la religion de Mahomet (p. 85); 22. État des chrétiens dans les pays d'Orient depuis l'apparition de l'Islam jusqu'à la fin du XI^e siècle (p. 90); 23. Prise de Constantinople et entrée de l'Islam là-bas par Mahomet II surnommé le Conquérant (p. 96).

Tout ceci est bien beau, mais hélas, si l'on y regarde de près on se trouve immédiatement en pleine fantasmagorie. Qu'on en juge par quelques échantillons, sur des points que nous pouvons vérifier facilement.

A Mossoul ou Ninive (n° 18, p. 21) il y avait (on ne dit pas quand) 14.000 ou 17.000 maisons chrétiennes. Si l'on compte, comme jadis, une moyenne de cinq personnes par famille, il y aurait eu de 70.000 à 85.000 Chaldéens à Mossoul. Ce chiffre, même s'il doit être entendu de tous les chrétiens du diocèse de Mossoul au temps de l'auteur, est grandement exagéré. En 1914, l'abbé Joseph Tinkdji (1) compte un total de 31.900 Chaldéens dans cette partie de l'archidiocèse patriarcal de Mossoul.

Quant aux églises, une liste commune unit en désordre les sanctuaires de la ville même de Mossoul, aux noms des saints Jean, Pierre (et Paul), Georges et Cyriaque, les couvents d'Élie et de Michel, le couvent depuis longtemps disparu de Jonas, les mosquées de Daniel (« aux quarante colonnes »), de Seth (2) et des Quatre Évangélistes (3), les églises syriennes occidentales de Thomas

(1) *L'Eglise Chaldéenne Catholique*, extrait de l'*Annuaire Pontifical Catholique* (1914), p. 31 et 34.

(2) Cette dernière n'a certainement pas été une église, elle fut fondée *ex nihilo* en 1815.

(3) Une tradition locale sans fondement appelle ainsi la mosquée al-Rabî'ya.

l'Apôtre, Jacques l'Intercis et Théodore. Ce dernier est en réalité le Stratélate, mais il est confondu ici avec l'Interprète et entraîne donc avec lui la mention de Nestorius. On peut encore reconnaître quelques couvents des environs aux noms de Hormizd, 'Awdišō', Sawrišō'. Abraham, et même le couvent syrien de Behnām et Sārah, peut-être aussi Milés de Tell Hēs; mais il faudrait encore localiser les églises de Šmūni, Basīte, un autre Jacques, un second Thomas, Malké, Simon, Narsai, Māri, Moïse l'Égyptien, etc.

A Zāhō, où l'abbé Tīnkdi compte 4.830 Chaldéens en 1914, notre texte (n° 19, p. 22) en recense 15.000 '3.000 maisons', avec un évêque appelé Ya'qūb; il ne dit pas à quelle époque (1).

Quant au Bēt Garmaï ou Kerkouk (n° 2, p. 24), « il y avait là-bas 7.000 maisons », soit 55.000 chrétiens! « En était originaire Jean, son métropolitain, et ses évêques Dadīšō' et Paul, avec de nombreux prêtres et de nombreuses églises dont la plus grande (?) était le siège de ses évêques, l'église de Mār Tāhmasgād, Šmūni, Barbāra, Sawrišō', Šallīṣa, Thomas, les Quatre Évangélistes. Ceci aux X^e et XI^e siècles. »

Indépendamment des églises inconnues, la grande objection à ce passage est que, justement, le métropolitain et probablement la plupart des chrétiens avaient quitté Kerkouk pour Šahrzūr puis Dāqūq après 831, 833, et que la « grande église » ne pouvait pas être le siège du métropolitain au X^e ni au XI^e siècle.

Je ne veux pas ennuyer plus longtemps le lecteur avec ces élucubrations mégalomanes. Avant d'abandonner le volume remarquons la conclusion (p. 104-105) qui nous apprend que Yūsif Sa'īd Armala, syrien catholique de Mardīn, a recopié le texte, en a corrigé les fautes d'arabe, l'a divisé et simplifié. La copie date du 18 juin 1908.

En plus du malaise que suscite sa lecture, tout ce fatras nous donne le sentiment du déjà vu. En effet, les douze premiers chapitres se retrouvent, à peu près dans le même ordre, dans un autre document aussi abracadabrante publié naguère (2) en arabe et français sous le titre de *Taqwīm qadīm lil-Kanīsa al-Kaldanīya al-Nastōriya*, ou *Statistique inédite de l'ancienne Eglise chaldéo-nestorienne*, par le chorévêque (futur Mgr) Pierre Aziz. Je crois avoir déjà suffisamment prouvé ailleurs (3) que ce factum ne mérite absolument

(1) S'il parle pour son temps, on peut remarquer qu'aucun évêque de Zāhō parmi ses contemporains ne s'appelait Ya'qūb. Cf. TINKDI, cit. p. 70-71.

(2) A Beyrouth, Imprimerie Catholique, 1909.

(3) Dans *Asyrie Chrétienne* (Beyrouth, 1965), t. II, p. 525-526.

aucune confiance; la soi-disant *Histoire* du chammas « médecin » est exactement de la même eau. Les deux pièces firent d'ailleurs florès dans les mêmes milieux de Mardin (1).

Ce rapprochement remet en mémoire le *post scriptum* que l'abbé Pierre Aziz ajoutait à la fin de son texte français de la *Statistique* 2 : « Le document si curieux (3) que nous publions était déjà sous presse, quand nous avons mis la main sur une autre pièce semblable qui complète la première et donne de nouveaux détails sur l'extension de la nation chaldéenne. Nous espérons le publier prochainement. »

Il y a tout lieu de penser que ce nouveau document promis, que j'avais cherché en vain depuis tant d'années dans les milieux où avait vécu Mgr Pierre Aziz († 1937), est justement le manuscrit arabe n° 52 de Beyrouth. Probablement l'avait-il envoyé à Beyrouth pour la publication annoncée, et la guerre a-t-elle arrêté le projet. A part peut-être le chapitre 16 (p. 52-58) qui donne une statistique détaillée des villages du Diyār Rabi'a, il n'y a pas lieu de regretter que la publication n'ait pas eu lieu. Malgré son titre, le ms. 52 ne nous apprend rien de sérieux sur l'Histoire de la nation chaldéenne.

(1) Mgr A. SCHER, *Histoire de la Chaldée et de l'Assyrie* (*Tārīḥ Kaldū wa Ašūr*). Beyrouth 1913, préface p. 9, avait déjà suggéré que l'auteur de la *Statistique* était de Mardin (le prote libanais a remplacé en arabe *Mardīn* par *Mārōn*).

(2) P. 23.

(3) Le texte arabe a raison de dire que le « nouvel exemplaire » est « plus complet » et « plus développé », car la *Statistique* s'arrête avant ce qui serait ici le chapitre 13, c'est-à-dire à moins de la moitié de l'*Histoire*. Cependant l'un ne copie pas l'autre et le texte de la partie commune offre beaucoup de différences d'un ouvrage au second.

تعريف عن المكتب

صور قرربة

دار الكتاب اللبناني ١٩٦٥ - ١٠٩ صفحات صغيرة

بقلم رياض معلوف

تقرأ هذه الصفحات انقلابل ونيلك انتباه الى دقة التصوير والالوان التي تتخلله وقد نبه المؤلف في المقدمة ان كل كلمة من كلمات هذا الكتاب سُلخت من اختبار وتفكير وصدق النشر الى الامور الخارجية والداخلية. فبهي اذا تصاور لبنانية تروق الصغير والكبير وتعطي من الامثال المتداولة ما يساعد على تفهم بعض ما نسمعه اليوم وقد حمته الايام من الغبار ونقل الاستعمال ما يغشي نضاعة المعنى فكان ان اعاد المؤلف للكلمات رونقها. اما كان يجدر به ان يستعمل في التحليل، فيعطينا درساً وافياً. ونقل الامثال والعادات في المواضيع التي طرقها.

ا.ع.خ.

GLY DE BROGLIE : *Problèmes chrétiens sur la liberté religieuse.* — Paris 1965. — Ed. Beauchesne, 183 pp.

يلقي المؤلف نظرة على الحرية الدينية في نطاق الايمان المسيحي ويحلل المشاكل التي تنبت منها ويقسم درسه قسمين : الحرية الدينية والوحي الانجيلي ، الحرية الدينية والتقلبات اللاهوتية. هذا الندرس هو تكملة ما نشره المؤلف في المجموعة نفسها في قضية الحق الطبيعي الذي يعود لكل إنسان في ممارسة حريته الدينية.

لم يفت المؤلف امرٌ مما يتعلق بالموضوع الذي طرقه في كتابه هذا. انها لم يخف من ان يلقي في بعض الفيات شيئاً من الرفض ومن اللامبالاة. اما القراء ذوو النية الحسنة فيجدون فيه - وان اعترضوا على بعض منها - المبادئ الوطيدة والمختزنة.

اقى المجتمع للسكوني بما قاله عن الحرية الدينية واحب ان يشرها

بعدم الضغط الخارجي على حرية الإنسان لا لإكراهه على اعتناق الدين ولا لإكراهه على تركه . فرداً وجماعات . فالكنيسة في تعليمها اليوم تضرب تحت الحرية لكل إنسان عليه أن ينتسب عن دين ليكون مع ما يشعر به في الإلتحاق على طريق سوي . وهي إذا ردت أن العقيدة مسيحية لا يعويها عقيدة وإنما ما ينبغي بكماله على مشاكل الإنسان وحياته لأنها تريد أن لا إكراه في الدين . فالحقيقة تعرض وفيها من الجاذبية ما يجعلها تحرك في كل من البشر أيماناً خيراً نحو اعتناقها . فالحقيقة واضحة لا معنى لها ولا لاعتناقها من قبل الإنسان التمس بكن الإنسان في حرية خارجية تؤمنه من نتائج عمله . والكنيسة إذ تعرض هذا التعليم لا تريد أن تدافع عن نفسها . تريد أن تحترم الكرامة الإنسانية وأن تفوز تلك الكرامة باحترام الجميع .

ولقد فات المؤلف في دفاعه عن الحرية أن يقول أن الكنيسة ليست فقط للدفاع عن النظام الخارجي إنما هي الحقيقة والموتمة على الحقيقة لتعطيا للإنسان الشعور صافية واضحة . ا.ع.خ.

PIERRE MAHFOUT : *Joseph Simon Assémani et la célébration du Concile libanais maronite de 1736*. — Trad. française des mémoires d'un témoin avec Introd. et Notes — Rome, Libr. de l'Univ. Pontif. du Latran 1963. — 110 pp.

من نشر التصوص القديمة فائدة ومن هذه الفائدة أن يعرف القارئ بعض خطايا التاريخ حتى ولو كان النص غير وافي الشروط أسلوباً وعمقاً . إنما نجد دائماً بعض الأمور لم تقل في غيره وبعض الأحكام التي تنيرنا إلى استنتاجات جديدة .

والنص الذي نحن بصدده والذي أراد الناشر اعطاءنا ترجمته ليؤدي خدمة في عالم التاريخ لمن يكتبون على المجمع اللبناني ، شرعة الطائفة المارونية في العصور الحديثة ، والتي إليها عاد المجمع المسكوني الثاني في الثاني بعد أن كان قد أوقف منعه سنين طويلة .

والخدمة التي يؤديها الناشر تحيي فينا ذكريات منها إمارات المؤلف البابوي إلى المجمع المذكور للمونسنيور السمعاني وقد كان في زمانه علماً من الأعلام الفكرية حل مجد الثقافة اللبنانية والشرقية إلى عاصمة الكتلثة . ا.ع.خ.

M.-J. LE GUILLOU : *Le Christ et l'Eglise. — Théologie du mystère. —*
Coil. l'Eglise en son temps. — Edit. du Centurion. Paris, 1963,
322 pp.

كلمات ثلاث : سرّ . كلمة الله . لاهوت . تستعيد في هذا الكتاب
روحها الاصلي وهي من الكلمات التقليدية في العقيدة المسيحية .

فكلمة سرّ : محور هذا المؤلف . تعني الرحي وفعالية تصاميم الله
الفريدة : وهي تدل على السرح حكمة الله وقوته ورجاء المجد . وتدل ايضاً
على الكنيسة المسددة من تلك الحكمة الالهية التي تعطينا وجهاً حديداً .
وحدّ الانتظار ان يصير الله اكل في اكل .

في هذا المؤلف تبدو الافكار الكتابية واللاهوتية والتقليدية في وحدة
متراصة وتقد يسطأمانا من خلال تفاسيره الكتابية وحلاصة طريق
الشرح فكرة القديس توما الاكوييني القرية الى تفكير الآباء والشائصة
في كلام الله : فهو شاهد لها ومفسرها الأمين . فيصير اللاهوت اذ ذاك
شهادة الأجيال المسيحية التي تنفّس بنظر أناره الايمان عن مجد السرّ
(كولوسي ٢٧/١) .

لهذا الدرس أهمية على صعيد المكالمة الوجودية بين المسيحيين كما
يقول الاستاذ يوحنا بوسك فهو : ولا شك . جدير بأن يجدّد اجواء الجدل
بين الكاثوليك والبروتستنت . بين الكاثوليك والارثوذكس وحافر الى حوار
ملوه اخبة والصفاء في التفتيش عن الحقيقة . ا.ع . خ .

EMILE RIDEAU : *La pensée du Père Teilhard de Chardin. —* Edit. du
Seuil, Paris 1965, 602 pp.

يعطينا المؤلف : وهو المعروف بما تأثر به من افكار تيلهار
دهشاردن في كنهه السابقة . كتاباً جمع فيه بوضوح وبقرّة تحليلية فريدة
ميزات تفكير العالم الذي سيقى في التاريخ من فتح الآفاق ووطد العلاقات
بين الدين والعلم وأمنّ للعقل البشري ان يعيش بلا خوف في عالم : وان
تشرق في الحروب والأعاصير : يسير نحو حذف عالٍ وغاية سامية .

ولقد درس المؤلف في . كتابه هذا كل ما يتعلق بالتاريخ وتطوير
الكون وعلم الانسان واللاهوت والروحانية . وبدلنا درسه هذا على معرفة
كاملة لمؤلفات تيلهار المشهورة والغير منشورة ولسائله التي لم تُدرج بعد

وتجى خاتمة عظي في فهم عشية العالم . وتوصل الكتاب الى استخلاص
استقر الخي التي يجمع كل ما كتبه تيلهار بتوازن مشهور وقوة نظرية .
وبهذا توصل إلى فهم مشكلة الانسان الداخلية في كون هذا مصيره .
ور في فهم قلة وشروط تشعبه .

ويصح الكتاب بمرئته هذا ان يعطى الحكم الوضعي على تكبير
كدر كنه في خدمة السر المطلق الذي كان تيلهار يفتش عنه دوماً بين ضمت
الوجود

وتقد اعطانا المؤلف نصوصاً واسعة غير معروفة تكون مختارات تدل
على تلس وتطير تكبير تيلهار بحتككه باخياة وبقره الثاقب يوماً
تو يرم على الوجود والوجودات .

Le mystique et les mystiques, sous la direction de A. Ravier, préface
de H. de Lubac. — 1 vol. 12×19 cm. — 1124 pp. — Edit.
Desclée de Brouwer, Bruges (Belgique).

ما هي القيم الروحية التي تحملها وتتميز بها التصوفات المتعددة :
النيبونية . البروتستانتية . الارثوذكسية . الإسلامية : البوذية : الوثنية ..
وبأي مقدار تسهل للضمير الإنساني التشرّب إلى الله الذي ينبغي فيه
الشرق إليه طالما عادت وكانت أمانة للقوة الدأخلية التي تكثرها . وهذه
التصوفات غريبة عن الدين المسيحي بقدر ما تبدو بادئ ذي بدء ؟ وكيف
علينا أن نفهم سمّ التصوف المسيحية بالنسبة إلى سائر التصوفات . أو تتلاقى
كلها وبأي فروق تتميز بصورة لا جدال فيها . سوالات يطرحها على
نفسه كل مسيحي يريد ان يعيش المحبة إلى أقصى مطلباتها ولكن في
امانة لإيمانه . سوالات يعطيها المجمع الثباتيكاني الثاني ، بمقرراته وبالروح
التي بشها في العالم ، قوة ورواقاً جديداً .

على هذه السوالات نجيب مقالات المؤلفين الاقطاب المجموعة في
هذا المؤلف الجواب الذي تطلبه أيماننا القائمة . وهذا الجواب يضعه
الأب هنري ده لويك في تاريخ المشاكل الروحية الحديث . هذا الجواب
الذي يعطينا عنه ج . كويتا في آخر هذا الكتاب مجمل تفكير ربما نعدّه
مبتكراً وشخصياً ، انما نراه يعبر عنه بقوة وبيرة نادوتين .

مولتو حنة المجموعة اكثرهم من اللاهوتيين ولكن ما يعطي هذه
المجموعة ميزة خاصة هو : ان عدداً منهم قبل ان يصلوا الى كمال الايمان

السيحي الكاثوليكي تبعاً وطريقاً يحفظها: فتح العلم الكتب. وهو تحرير .
الذي يقدمونه لنا فإن كل ما يتخلل منه مبني على الاختيار الشخصي . كمنه
بمختصين في درس التصرف الذي يختارون ويكتبهم قسراً . يحترق
سعد انلاخيم كفي نظير الكرام مثيرة للفتنة الغير اختصاصي وبني
له شرق لمطالعة والثقافة الدينية .

في هذا الكتاب يذكر على صفاء التفسير والاستقامة وهو وبني خروف
عصم القابيكاني الثاني الذي فتح الآفاق الرجبة . آفاق وحدة رؤسيتين
ودوي الإرادات النصاخذ .

Documents conciliaires. — Concile œcuménique Vatican II:
L'Église, l'Œcuménisme, les Églises orientales. — Edit. du Cen-
turon. Paris 1963.

ترجمة قرارات المجمع المسكوني الثاني في ما يتعلق بالكنيسة ووحدة
المؤمنين والكنائس الشرقية الكاثوليكية . فيها صدق تعبير وفيهم انحصار
الأصلية ومقدمات تحليلية لأقطاب اللاهوت الذين تميزوا بتفكيرهم
وتدخلاتهم وتوجيهاتهم مما يجعل المجموعة الخافرة وسيلة خيرة لمولوج إلى
أعماق العقيدة التي أرادها المجمع مفتوحة وفي خدمة الإنسان . إنسان اليوم
ومشاكله وصعوبات الأيام . ولذا فإن سائر القرارات وهي توفت
بأق لا يستهان بها تدخل التاريخ في صفحة جديدة من صفحاته وتعطيه
نوراً يبتدى به إلى السلام والطمأنينة والعدالة . وفي كل قرار كلام الله
حياة لمن يريد .

أ.ع.خ.

Studia patristica et byzantina. — 1 Heft : Der Griechische barlaam
roman: ein Werk des H. Joannes von Damaskos, von Franz
Dölger, 1953, Buchkunsverlag Ertal. — 2 Heft: Die Teolo-
gische Arbeitsweise des Joannes von Damaskos, von Basilus
Studer, 1956. — 3 Heft: Christliche metaphysik in Byzanz: I:
Die Illuminationslehre des Michael Psellos und Joannes Italos,
von Perikles Joannou, 1956. — 4 Heft: Joannes Italos quaes-
tiones quodlibetales, von Perikles Joannou, 1956. — 5 Heft:
Die Überlieferung der Pege Gnoseos des H. Joannes von
Damaskos, von P. Bonifaz Korter, 1959. — 6 Heft: Der Home-
rische Psalter, von Dr. Joseph Golega, 1960. — 7 Heft: Giorgio
di Pisidia Poemi, I, Panegirici Epici: a curi di Agostino Per-
nusi, 1960. — 8 Heft: La Christologie de S. Jean Damascène

par Kuzje Rozemond, 1959. — 9 Heft: Procopii Gazetae Epistolae et Declamations, ediderunt: Antonius Garzya et Raymondus J. Loenerer, o.p. 1953. — 10 Heft: Die Dialektik des Joannes von Damaskos, von Gerhard Richter 1964. — Sous la direction du R.P. Jean Hoock, o.s.a., Abbé d'Étal.

مجموعة تتميز بدرجة انتقائية وسعة الإطلاع وعزارة العلم وقد اشرفت على نشر المراسم والمخطوطات في عدد من العلماء المشهورين على الصعيد العلمي الاختصاص وفرض الطريقة العلمية بكل دقائقها. ولقد أعطت هذه المجموعة التي الآن بعض شروح وتعليقات أحاطت عن يوحنا المستفيضة فيها الكثير من الجهد على الصعيد العلمي والكثير من التبدلات والتفتت التي يتوخاها القارئ وتي تضمنه على أجواء طاماً أراد أن يسحب. لقد كان علينا أن نذكر كل كتب منفردة ولكن طاماً تميزت المجموعة كتباً بالصفات التي قلنا فيها الأثر طامعين تيل القارئ في الاختلاص ليستفي الأخير والعلم من مصادره.

وتتي لأشكر للآب يوحنا هاك هديته هذه وهو العالم المتقرب الذي يُشغني على المجموعة بكاملها من أحسن النصائح وأكرم التوجيهات. ا.ع.خ.

JAMES G. CLARKE : *L'enjeu chrétien au Proche-Orient*. Préface de G. Hourdin. — Edit. du Centurion. — Coll. « Le poids du jour ». — Paris 1963, 158 pp.

من يضع عينه والتبدلات العديدة العميقة تبرز أركان الشرق الأدنى. ولقد تكلم الغربيون مرات عديدة على معنى هذه التقلبات السياسية والتي تتوالى على هذه المنطقة بسرعة غريبة من الصعب على المؤرخ أن يتبع أمواجها العديدة النظام. وما اليوم المؤلف يشير في هذه التقلبات معناها التثافي والديني ويشير إلى أنها ولادة القفزة العربية ضد كل استعمار : تلك القفزة التي سببت من المسيحيين الامتيازات التي كانت السلطات الغربية تحميها.

فالمؤلف سكن تركيا واليونان ومصر وعاش بعض الثورات التي أعطت وتعطي الشرق الأدنى صورته اليوم. وقد بدأ بثورة مصطفى كمال (من ١٩٢٢ إلى ١٩٣٢) وانتهى بثورة عبدالناصر (من ١٩٥٢ إلى ١٩٦١) وفي دوره هنا عن معرفة الأحداث وللرجال، يجب على أسئلة تطرح

على الشكر وخاصة في مشكلة لا بد منها : ما ومن هو انسان الشرق
الاذنى اليوم وما هي مشكلات المسيحي في خدمة بلاد هي له كما ولغيره
واتي نعلن او نود ان تعلن الاسلام دين الدولة ومنع التشريع ؟ اختش
مثل لبنان الثريد في هذه النقطة من العالم شيئاً يقتضى به خاصة بعد ان
يتنق على اثنائية السياسة ؟ في الامل ان يسيطر الشارع وان تسيطر
السياسة على روحية الجاهير والعند لترك لأقليات تنفق للخدمة ان تعيش
حقوقها المدنية بحرية صافية ؟

المؤلف غربي الثقافة يامل في ان حواراً بين الاشخاص مؤسماً
على التقيم الابدية الراحة كليل بأن يردي الخدمات الجلى في الظروف
الحالية . منها ان يشعر الجميع بخيرية المسيحيين وبرجاحتهم داخل انسياسة
الاسلامية .

نأخذ على المؤلف بعض الاغلاط الطنيفة التي كان من السهل
اصلاحها خاصة في الصفحة الأخيرة من الكتاب . ا.س.

RENÉ LAURENTIN : *Bilan de la première et de la seconde session du
Concile Vatican II.* — Edit. du Seuil, Paris 1963, 150 pp. —
1964, 317 pp.

انحنى المؤلف على مشاكل انجمع المسكوني الثاني على الثاني بكل
ما جاء الله من علم وسعة اطلاع وحكمة لاهوتية فأتى على ذكر الحوادث
لا بسرد وضعي خارجي : فقط بل بتأويل صحيح علمي لاهوتي . وقد أراد
في كل حال ان يعطي دائماً رجلاً مسيحياً لكل ما اعترض الآباء من
جدال وحوار ومشادة فين قيمة انجمع واكد صحة توجيهاته وفسر اراءه
وقرأته باتزان وحكمة فصار كتاباه هذان مرجعاً لمن يريد الوقوف على
تاريخ انجمع وتاريخ تطوير افكاره . فكتب المؤلف التاريخ كمرآة
ولكنه زاد عليه ما رآه خيراً من تأويل يعطي دروات انجمع ذلك وضعيه
اكبر . ولم يخف من ان يبدى الرأي بتواضع امام الكنيسة وتعليمها .
فبحث انجاد المؤلف ويحق له ان يقرأ فيدرب وان يبحث في اراءه فيوجهه
التوجيه الحسن . ا.ع.خ.

DANIEL ROES : *Brève histoire du Christ Jésus*. — Librairie Arthème Fayard. — Paris 1964, 142 pp.

بذقة ووفرة علم تتبع مؤلف خطوات المسيح يسوع ليدرس حياته ودينه انقاراً الى كل ما في تلك الحياة من قوة وعظمة يعجز العقل عن استيعابها. ولقد كان في كتب ضخمة درس مشكلة ليسوع ذبعتنا هذه خلاصة الأحداث اامة التي ميزت سني ابن الله الارضية. ومع ان هذا الكتاب ملخص فله من الابحاث العلمية الشيقة عن قيامة المسيح وشما تطرق اليه العلماء اللاهوتيون ينسوا من قوة ذلك الوجه الاخي فيقوم مؤلفنا بعدق الادلة وشم البرهان ويقصم. ويريد على ذلك نجد في هذا الكتاب ايماناً حياً يبدو في السطور ومن حلاها. ونظائماً ردّد في الصفحة الاحيرة من الكتاب : د عشرون جيلاً لم تقبل بشي من جذية تلك الحضرة الاخية. فالمسيح حي اكثر من اي حي كان وهو لكل من يؤمن قريب. حقيقي. اقرب الى نفس كل واحد من نفسه بالذات. هذه الكلمات الملأى ايماناً وجوراً هي من مؤلف كان يصبو الى ربه بكل جوارحه وكان قلبه يخط من عشارة عقل تاق الى الرويا وهو اليوم يشاهد ربه بأمان.

Le candélabre du Sanctuaire de Grégoire Abou'l-Faraj dit Barhebraeus : quatrième base: de l'Incarnation. — Texte syriaque édité pour la première fois avec traduction française par Joseph KHOURY, Archevêque maronite de Tyr. — Coll. Patrologia Orientalis, tome XXXI, fascicule 1. — Paris. — Firmin-Didot et Cie, Editeurs, 1965, 264 pp.

في المقدمة الصغيرة التي وضعها بيادة الناشر ملخص عن فكرة المؤلف التي تعرض لنا نظريته في تجسد ابن الله. كانت المعارك العتلية قد هدأت وكان التطاحن قد مكنت أمواجه بعد أن كان في العصور الساتة قد استشر وأخذ اللاهوتيون يضعون أسماً لنظرياتهم دون عودة الى عاطفة او الى ميل. ولذا فرض علينا ابن العربي وقد شبهه الكثيرون من المؤلّنين بتيما الأكرني — تسلل افكاره في نطاق معتقد كنيسة. فالنشرة واضحة والترجمة أمانة لكل ما في النص من ترديدات ومع ذلك فتظل مرنة المقاطع وثابتة المنطق. وفي العودة اليها ما يكفي تفهم الفكرة الأساسية.