السنة الرابعة والستون

ايار — حزيران ١٩٧٠

اسقف ماروني جديد

سيادة المطران عبده خليفه

مدير « المشرق » سابقاً

سُرَّت الأوساط اللبنانية عامة والمارونية خاصة ، عشية عيد الفصح الماضي ، بنبإ موافقة قداسة البابا بولس السادس على انتخاب الأب اغناطيوس عبده خليفه اليسوعي ، مدير هذه المجلة ، اسقفاً ثانياً لغبطة البطريرك الماروني السامي الاحترام . وكان لهذا الخبر وقع المفاجأة عند الكثيرين بحيث انه من دأب اليسوعيين ان لا يرقّوا الى الاسقفية إلا لاسباب استثنائية وبعد ان يُضطروا الى ذلك بأمر صريح من الحبر الأعظم . الا ان قداسته قد رأى ان يتخذ قراراً ايجابياً في هذا الصدد ، فأوعز الى الأب خليفه بالقبول ، فامتثل .

ان اسرة مجلة « المشرق » التي اشرف الحبر الجديد على ادارتها زهاء عشرين سنة ، ليسعدها ان تتقدم من سيادته بأحر التهاني ، داعية له

بالتوفيق في عمله الرسولي الخطير لما فيه خير الدين والانسانية معاً. واننا اذ يحز في قلوبنا ان تحرم هذه النشرة ادارة من رعاها مدة طويلة بعين ساهرة عاطفة، لنأمل ان يظل الاسقف العلامة يمدنا، رغم الاشغال المتراكمة الآن على كاهله، ببعض ما يجود به قلمه وقلبه. ونود، عرفاناً منا بالجميل ومن اجل الذكرى، ان ننشر هنا نبذة سريعة عن اهم ما قام به مديرنا السابق في حقلي الدين والعلم قبل ترقيته الى مهام الاسقفية.

تخرج سيادته من جامعة القديس يوسف في بيروت وانضوى تحت لواء الرهبانية اليسوعية وهو في العشرين من عمره وظل يتابع دروسه العليا: الأدبية والفلسفية واللاهوتية والنسكية، مدة اربع عشرة سنة: متنقلاً في البلدان الاوروبية لا سيما بريطانيا وفرنسا. وايطاليا.

عُين سنة ١٩٤٨ استاذاً للاهوت العقائدي في الجامعة اليسوعية ببيروت وظل في منصبه هذا حتى سيامته الاسقفية. معلماً مرشداً لطلابه: وبحاثة طُلعة متفتحاً لكل جديد بنّاء. وقد لمس غبطة البطريرك الماروني ما ينطوي عليه هذا اللاهوتي من مقدرة فالحقه بشخصه مستشاراً خاصاً له طوال المجمع المسكوني الثاني؛ ثم عين خبيراً لاهوتياً لهذا المجمع منذ اولى جلساته؛ كما انه اختير فيما بعد عضواً في اللجنة اللاهوتية الدولية التي أنشأها البابا بولس السادس، وهو الشرقي الوحيد فيها.

ولم يقتصر نشاط الأب خليفه على تعليم اللاهوت؛ فقد سعى في حقول رسولية عديدة، منها الوعظ والاجتماع والتربية؛ همه الشاغل تدريب الشبيبة على التزام العمل الاجتماعي واقامة الحوار مع عالم اليوم من «اجل عالم افضل».

ثم ان هنالك ميدان ثالث عمل فيه الأب خليفة بهمة لا تخبو جذوتها وهو رئاسة تحرير مجلة «المشرق» ورعايتها ما يقارب الربع قرن؛ فحبّر المئات من صفحاتها؛ ونشر فيها المخطوطات القديمة، وانصرف الى درس القضايا اللاهوتية والاجتماعية والأدبية الخطيرة؛ قديمها وحديثها. وفيما يلي ثبت بأهم ما سطره قلمه، إن ضمن هذه المجلة او خارجها[1]:

---

١) اصطلاحات: م = مجلة «المشرق»

Mélanges de l'Université Saint-Joseph = MUSJ.

في سر الزواج ، لنيوفيطوس رودينس ، نشره الأب ا. ع. خليفه ، م : مجلد ٤٥ (١٩٥١) ، ص ٢٠٩–٢١٨

من ميامر مرقس الناسك : نشرها الاب ا. خ. خليفه ، م : مجلد ٤٦ (١٩٥٢) ، صفحة ٢٨٩–٣٠٨

الاب لويس شيخو ، ١٨٥٩ – ١٩٢٧ ، م : مجلد ٤٦ (١٩٥٢) ، صفحة ٦٤١–٦٤٨

ايضاح المقصود من معنى وحدة الوجود للشيخ عبد الغني النابلسي ، عني بنشره الاب ا. خ. خليفه ، م : مجلد ٤٧ (١٩٥٣) ، صفحة ٣١٤–٣١٧

اليزيدية ، نشرها الاب ا. ع. خليفه ، م : مجلد ٤٧ (١٩٥٣)، صفحة ٥٧١–٥٨٨

Les traductions arabes de Marc l'Ermite, dans *MUSJ*, T. XXVIII (1949-1950), pp. 115-124.

L'inauthenticité du « De Temperentia » de Marc l'Ermite, *ibid.*, pp. 59-66.

Catalogue raisonné des manuscrits de la Bibliothèque Orientale de l'Université Saint-Joseph, seconde série, dans *MUSJ*, t. XXIX (1951-1952), pp. 105-286; t. XXXI (1954), pp. 100-261; t. XXXIV (1957), pp. 1-200; t. XXXIX (1964), pp. 1-144; t. XL (1964), pp. 191-233 (Index généraux des manuscrits arabes chrétiens de la seconde série), pp. 235-285 (manuscrits syriaques).

كتاب المبين في شرح الفاظ الحكماء والمتكلمين ، للآمدي . نشره الأبوان يلم كوتش و ا. خ. خليفه اليسوعيان في م: مجلد ٤٨ (١٩٥٤) ، ص ١٦٩–١٨١

الخاسبي : كتاب الخلوة والتنقل في العبادة ودرجات العابدين ، نشره لأول مرة عن نسخة يتيمة الأب ا. خ. خليفه في م: ٤٨ (١٩٥٤) ، ص ١٨٢–١٩١ ؛ و ٤٩ (١٩٥٥)، ص ٤٣–٥٤ و ٤٥١–٤٩١

اليزيلي المثوي الرابع للجامعة البابوية الغريغورية: ١٥٥٣–١٩٥٣ ؛ م: ٤٨(١٩٥٤)، ص ١٩٢–١٩٨

الأب اسحق ارملة السرياني ١٨٧٩–١٩٥٤ ، م: ٤٨ (١٩٥٤) ص ٧١٤–٧١٨

مؤتمر المستشرقين الدولي الثالث والعشرون ، م: ٤٨ (١٩٥٤) ، ص ٧١٩–٧٢٣

المؤتمر التوماني الدولي الرابع ، م: ٤٩ (١٩٥٥) ، ص ٤٤٩–٤٥١

Un nouveau traité mystique d'al-Muhâsibi, dans *Proceedings of the 23d International Congress of Orientalists*, Cambridge, 21st-29th Aug. 1954, ed. by Denis Sinor. Ed. by the Royal Asiatic Society, London, s.d. (1956), pp. 308-311.

فصول من كتاب المرشد . ليحيى بن جرير التكريتي . نشرها الأب ا. خ. خليفه في م. ٥٠ (١٩٥٦) : ص ٦٠٣–٦١٧

تفسير الصلاة الربية : للمفريان غريغوريوس شمعون الطوراني . نشره الأب ا. خ. خليفه في م: ٥٠ (١٩٥٦) ص ٦٨٧–٧١٠ و ٥١ (١٩٥٧) ص ١٠٢–١٢٨ و ٢١٧–٢٣٣

Le catholicisme face à l'œcuménisme, dans *Les conférences du Cénacle*, XIe année, nº 2 (fév. 1957), éditions du Cénacle, Beyrouth, 1957, pp. 64-87.

L'angoisse et l'appel à l'homme dans l'œuvre de Joseph Abou Rizk et de Joseph Habchi al-Achkar, dans *La Revue du Liban*, 1957, nº 8, pp. 28, 29, 50.

رسالة في حدوث الزلازل وعلتها : للراهب اغابيوس الخناوي م: ٥١ (١٩٥٧) ، ص ٣٨٥–٣٩٤

مؤتمر المستشرقين الدولي الرابع والعشرون م: ٥١ (١٩٥٧) . ص ٦٢٣–٦٢٦

شفاء السائل لتهذيب المسائل . لأبي زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون . نشره وعلق عليه الأب ا. خ. خليفه (نشر في *MUSJ* مجلد ٣٥ . سنة ١٩٥٨ . ثم عام ١٩٥٩ في سلسلة « بحوث ودراسات » بادارة معهد الآداب الشرقية . بيروت) .

شارل ج. لودي : محمد واسرائيل والمسيح ؛ م: ٥٢ (١٩٥٨) . ص ٢٢٠–٢٣١

النزول بالطبيعة الواحدة في المسيح عند شمعون الطوراني . م. ٥٢ (١٩٥٨) . ص ٦١٢–٦١٩

دار الكتاب اللبناني : م. ٥٢ (١٩٥٨) : ص ٦٢٠–٦٣٠

Un témoin du Christ : al-Mardini, dans *Charbel*, Beyrouth, décembre 1958, pp. 213-225.

الرد على النصارى، لعلي بن زين بان المهتدي (الطبري)، نشره الابوان ا. خ. خليفه و خ. كوتش اليسوعيان في *MUSJ*, t. XXXVI, fasc. 4 (1959)

كتاب الخفت والأظلة المنسوب الى المفضل بن عمر الجعفي ، تلميذ الامام جعفر بن محمد « الصادق » : حققه وقدم له عارف تامر والأب ا. ع. خليفه (سلسلة « بحوث ودراسات » ؛ معهد الآداب الشرقية ؛ بيروت : ١٩٦٠) .

كتاب دعوة القسوس . نشره لأول مرة عن نسخة يتيمة وحققه الأب ا. ع. خليفه : م: ٥٣ (١٩٥٩) . ص ٣—٣٦

ـ مختار من كتاب اللهو والملاهي لابن حرداذبه : نشره عن نسخة يتيمة الأب ا. ع. خليفه ؛ م: ٥٤ (١٩٦٠) . ص ١٢٩—٢٦٧ . نشر بعدهـا في سلسلة « نصوص ودروس » ؛ عام ١٩٦١ وطبع ثانية عام ١٩٦٩ ؛ رقم ١٧ من السلسلة المذكورة .

رسالة في التصوف . م: ٥٤ (١٩٦٠) . ص ١٩٦—٢١٦ و ٢٩٨—٣١٦

كتاب تكملة اصلاح ما تغلط فيه العامة . للجواليقي . نشره الأب ا. ع. خليفه ؛ م: ٥٤ (١٩٦٠) : ص ٥٤٧—٥٧٩

رد المفتري عن الطعن في الشتري رضي الله عنه ، لعبد الغني النابلسي . نشره الأب ا. ع. خليفه : م: ٥٤ (١٩٦٠) ؛ ص ٦٢٩—٦٣٩

عودة اليسوعيين الى الشرق : نشر في م : ٥٤ (١٩٦٠) ؛ ص ٧٢٠—٧٢٢

صرف العنان الى قراءة حفص بن سليمان . لعبد الغني النابلسي . نشره الأب ا. ع. خليفه . م : ٥٥ (١٩٦١) . ص ٣٤٢—٣٦٢ و ٥٤٠—٥٥٩ ؛ ٥٧ (١٩٦٣) ؛ ص: ١٠٦—١٣٢

« ام ومعلمة » . م : ٥٦ (١٩٦٢) . ص ٣٨٥—٤١٧

رسالة الكأس والراح على موسيقى الأرواح : لأحمد بن مصطفى فاضل شمدين آغاسي . نشرها الأب ا. ع. خليفه في م : ٥٧ (١٩٦٣) . ص ٣٥٦—٣٥٩

مشرقات . م : ٥٨ (١٩٦٤) : ص ٦٥—٨٨ : ٢٠٩—٢٣٠ : ٤٢١—٤٣٨ : ٦٤٨—٦٧٠

كتاب اعلام الهدى وعقيدة ارباب التقى . للشيخ شهاب الدين السهروردي : م: ٥٨ (١٩٦٤) : ص ٢٦٥—٢٨٣

الأب انطونيوس شبلي اللبناني . م : ٥٨ (١٩٦٤) ؛ ص ٧٤٤—٧٤٥

هل كان قديماً بباب كيسان بدمشق كنيسة لمار بولس ؟ م : ٥٩ (١٩٦٥) ؛ ص ٣—٦

بولس السادس في سنة حبريته الأولى . م : ٥٩ (١٩٦٥) : ص ١٢٩–١٤٢

حقيقة تبرئة اليهود . م : ٥٩ (١٩٦٥) : ص ٣٣٧–٣٦٨

المجلد الرابع لثبت مخطوطات المكتبة الشرقية . م : ٥٩ (١٩٦٥) : ص ٣٩٥–٣٩٦

احتق نينوى . م : ٥٩ (١٩٦٥) : ص ٤٣٩–٥١٤

قصة يوسف بك كرم وما جرى له مع داوود باشا . م : ٥٩ (١٩٦٥) : ص ٧٣٥–٨٠٠

الكنيسة وعالم اليوم . م : ٦٠ (١٩٦٦) : ص ٣٧١–٣٨٦

جامع البشرية والكون . م : ٦٠ (١٩٦٦) : ص ٦٥٣–٦٦٦

تيار ده شاردن (Teilhard de Chardin) : نشيد الكون . نقله الى العربية الأب ا. ع. خليفه والخوري فرنسيس اليسري . بيروت : المطبعة الكاثوليكية ، ١٩٦٨ ، ١٤١ ص.

Paul VI serviteur de l'homme, dans *La Revue du Liban*, juin 1969.

المجمع المسكوني الثاتيكاني الثاني : الوثائق المجمعية : نقلها الى العربية الآباء ا. ع. خليفه ويوسف بشارد وفرنسيس اليسري : بيروت : المطبعة الكاثوليكية ، ١٩٧٠ : ٣ اجزاء : ٢٥٤ + ٤١٩ + ٣٨٠ ص.

Paul VI et la conscience du prêtre, dans *La Revue du Liban*, juin 1970.

ختاماً لهذه العجالة نكرر ما ابتدأنا به ، مهنئين الحبر الجديد على ما اولي من ثقة ، طالبين الى الله ان يبقيه للكنيسة المارونية راعياً صالحاً مقداماً ، وللبحث والعلم قلماً جزيلاً مثمراً .

كميل حشيمه

حبيب الأصفر : ابو بكر الصنوبري*

(شاعر الروضيات)

بقلم الدكتور فواز احمد طوقان

استاذ اللغة العربية وآدابها في الجامعة الاردنية ، عمان

عاش أبو بكر الصنوبري في عصر الحمدانيين . وقد اتخذ من المنطقة المتاخمة للدولة البيزنطية مستقرًا له . وكانت الرقعة الجغرافية التي يتجول فيها تمتد من انطاكية على الساحل الى الموصل في العراق مرورًا بشمالي سورية والجزيرة الفراتية والمرتفعات الجبلية العراقية .

ويظن انه وصل بغداد ، ونزل دمشق ، وتجوّل في بادية الشام .

وكانت الدولة العباسية آنذاك قد تمزّقت في كل اتجاه وغلب عليها الاعاجم من جند الى امراء الى امراء الدويلات ... واختلّ جبل الامن . وكانت الحضارة الاسلامية يومئذ في طور التبلور على ايدي فلاسفة وعلماء واديباء وكتّاب وفقهاء[1] . فلم يكن عجيباً ان يبرز اهل المعارف في كنف حدأت فيه الحال واستقرّ فيه حبل الامن . وقد شجّع كل امير محبّ للمعرفة رهطاً من اهل المعرفة فراجت فكرة تأليف الكتب برسم خزانة امير او وزير او صاحب دولة . كما راجت فكرة الالتحاق ببلاط من البلاطات

---

* تصدر مجلة « مواقف » قريباً ، « ديوان شعر الصنوبري » ، تحقيق الدكتور فواز احمد طوقان .

(١) راجع آدم متز ، « الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري ، أو عصر النهضة في الاسلام » ، الطبعة الثالثة ، ترجمة عبد الهادي ابو ريدة ، القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٥٧ .

مقابل جراية تجري . وقد حوّم حول الحمدانيين عشرات من اهل المعرفة ؛ الادبية والعلمية ؛ الى ان بلغ ذلك أوجه في بلاط سيف الدولة ذي الدولة الزاهرة والامارة العامرة[١] . ولقد دخل بلاط سيف الدولة ما لا يقل عن ثمانية عشر شاعرًا كلّهم ذوي بسطة في الشعر[٢] . احدهم واقدمهم ابو بكر الصنوبري . وقد كان هو والخباز البلدي من اوائل هذه الطائفة حتى سقطا في الترتيب امام عظمة المتنبي ودسائس البلاط ومكائد المنافسين[٣] .

وقد كان الصنوبري معتبرًا في اهل عصره حتى فاز بلقب « حبيب الاصغر » وهذا شرف كبير ان يقرن اسمه الى اسم ابي تمام حبيب بن اوس الطائي[٤] . ولقد طغى تخصصه في وصف الطبيعة على سمعته الاولى فأصبح يقال « روضيات الصنوبري » كما يقال « حوليات زهير » او « نقائض جرير » او « هاشميات الكميت »[٥] . وتشاء ايدي الرواة ان تربط بينه وبين المتنبي في منافرة شعرية مرّة او مناظرة شعرية مرّة اخرى اثنى فيها المتنبي على الصنوبري[٦] في قصيدته (الخائية) الضائعة التي حفظ لنا ابن رشيق بيتاً واحدًا جيدًا منها[٧] :

كان عيشي بهم انيقاً فسولّى وزماني فيهم غلاماً فشاخا

فقد قال المتنبي للصنوبري : انت شاعر بلدك[٨] ! كما شاء رواة عصرنا

---

(١) افضل ما كتب عن الحمدانيين وصلنا بالفرنسية :
Marius Canard, *Histoire de la dynastie de Hamdanides de Jazira et de Syrie.* 2 vols., Paris, Faculté des Lettres d'Alger, 1953.

(٢) خير دراسة باللغة العربية . أنفها الدكتور مصطفى الشكعة ، «فنون الشعر في بلاط الحمدانيين» . القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٥٨ ؛ في اكثر من ٥٠٠ صفحة من القطع الكبير .

(٣) راجع ابن رشيق ، «العمدة» ؛ القاهرة : مكتبة امين هندية بالموسكي ، ١٩٢٥ . ج ١ ، ص ٦٥ .

(٤) ابن رشيق ، «العمدة» ، ج ١ ، ص ٦٤ .

(٥) علي بن عبد الله البهائي الغزولي ، «مطالع البدور في منازل السرور» ، (القاهرة ، مطبعة ادارة الوطن ، ١٢٩٩) ، ج ١ ، ص ٢١٥ .

(٦) وهذا عجاب ، بديل ان يثني الصنوبري وهو الأسن على المتنبي الذي يصغره بعشرين عاماً على الاقل !

(٧) ابن رشيق ، «العمدة» ، ج ١ ، ص ١٨٠ .

(٨) ابن رشيق ، «العمدة» ، ج ١ ، ص ٦٥ .

توثيق الصلة بين الشاعرين فرووا قولاً لابن جني قوامه ان المتنبي ذكر الصنوبري واثنى عليه «بما يقال في مثله»[1] ! ولكن ذلك من الاوهام اذ ان المتنبي اثنى على ابي عليّ الصنوبري وهو ابن شاعرنا كما يبدو .

على اية حال . كان لشاعرنا قدره في زمانه كما غلب عليه ضرب من فنونّ الشعر صار يعرف به بعد وفاته . فما هي سيرة هذا الشاعر وما هو تخصصه ؟ هذا ما سنجيب عليه في الصفحات التالية :

ولد ابو بكر الصنوبري في انطاكية ، على الارجح ، وفي حدود سنة ٢٨٠ هـ ؛ على التخمين . وهي سنة من اخريات العهد الذهبيّ الشعري ، اذ لم يعمّر ابن الرومي ولا البحتري بعدها طويلاً . كما لم يبرز من الشعراء بعدها الا ابن المعتزّ قبل ان يشهد الناس عهداً ذهبياً آخر ويسمعوا بشاعرنا وبقصائده . لا نعرف عن نشأة الصنوبري ولا عن ثقافته شيئاً ابداً . وليس هذا بغريب ، فقليل من افذاذ العصور الاسلامية من عرفت تفاصيل ثقافته ، ناهيك بقصة نشأته . وحتى لم تذكر لنا معاجم السير والتراجم شيئاً مهماً في حياته الاولى : بل لم تتمشّ مع عادتها في ذكر اسماء من تتلمذ عليهم او من تتلمذ عليه : فمثلاً ابن شاكر الكتبي[2] يستدرك على ابن خلكان ترجمة للصنوبري قوامها قصيدتان واربع مقطّعات : وهي خلوّ تماماً من ايّة معلومات غير شعرية عنه . ولا تختلف اخال كثيراً في غيره من المصادر .

يعود الصنوبري بنسبه الى قبيلة ضبّة .

وقد اكثر في شعره من الفخر بها . اسمه الكامل ابو بكر احمد بن محمد (قيل محمد بن احمد) بن الحسن بن مرار . اما نسبته فقد نشأ حولها خلاف حادّ في العقد الثالث من هذا القرن . ورد في المصادر القديمة[3] ان الصنوبري

(١) راجع محمد راغب الطباخ : «الروضيات» ، (حلب ، المطبعة العلمية ، ١٩٣٢) ، ص ١٧ . وكتاب «الروضيات» الاول في بابه : يبحث في حياة الصنوبري ويضم كثيراً من قصائده في وصف الطبيعة وشيئاً من غزله ورثائه . ولم يخرج في بابه الى الآن ما هو افضل منه .

(٢) محمد بن شاكر بن احمد الكتبي ، «فوات الوفيات» ، (تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥١) ، ج ١ ، ص ١١١-١١٣ .

(٣) مثلاً ابن شاكر الكتبي ، «فوات الوفيات» ، ج ١ ، ص ١١١ .

ينسب الى الصين ، وهي نسبة غريبة يكاد شاعرنا يتفرد بها ان كانت صحيحة . وقد كثر فيها الجدال على غير طائل[١] . وردت النسبة كالتالي : « الصيني » . وهذا في نظرنا تصحيف ظاهر عن « الضبي » ، زحفت نقطة (الصاد) الى فوق انحناء (ياء) النسبة وتضخمت نقطة (الباء) حتى شاكلت (الياء) الاولى ، وتعاورت ذلك اوهام القارئين فغدا الضبيّ صينياً ! اما كيف غدا الضبيّ صنوبرياً فامر عجاب !

جرت العادة تلقيب الشعراء بالقاب مستمدّة من ابيات قالوها او حكم اطلقوها[٢] . فاذا تصفحنا شعر الصنوبري الذي بين ايدينا لم نعثر على بيت واحد في وصف الصنوبر او ذكره بشكل يدفع على تلقيبه بهذا اللقب . بيد انّ هناك قصيدة واحدة ينبري فيها الشاعر مدافعاً عن لقبه فيقول :

واذ عزينا الى الصنوبر لم نعز الى خامل من الخشب
لا بل الى باسق الفروع علا منتاسباً في ارومة الحسب...
فالحمد لله انّ ذا لقب يزيد في حسنه على النسب!

لكن هذه القصيدة لا تفسّر لنا لماذا « عزي الى الصنوبر » بل تدافع عن تلك النسبة . وتشاء ايدي الرواة ان تنقل لنا (او تصنع ان عزّت الحقيقة) الرواية التالية مفسّرة ما ابهم التاريخ . سأل ابو العباس عبد الله الصغري[٣] شاعرنا عن سبب نسبة جدّه الى الصنوبر فأجاب : « كان جدي الحسن ابن مرار صاحب بيت حكمة من حكم المأمون . فجرت له بين يديه مناظرة فاستحسن كلامه وحدّة مزاجه فقال له : « أنت لصنوبري

(١) لترى طرفاً من هذا الجدال ، راجع سامي الكيالي ، «سيف الدولة وعصر الحمدانيين» ، (الطبعة الثانية ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٥٩) ، ص ١٧٩–١٨٠ : « والصنوبري من الصنوبر ، وقد ود بعض المؤرخين هذه النسبة الى الصين فقالوا ابا بكر الصيني . ولست من هذا الرأي ، ففي شعره اشارات صريحة تناقض ما ذهبوا اليه ... الخ » .

(٢) عقد الثعالبي فصلاً من كتابه «لطائف المعارف» في القاب الشعراء الذين لقبوا بأشعارهم ، (تحقيق ابراهيم الابياري وآخر ، القاهرة ، دار احياء الكتب العربية ، ١٩٦٠) ، ص ٢٤–٣٤ خصوصاً ص ٢٤ حيث يدرج المحققان مصادر اخرى في الموضوع .

(٣) راجع الثعالبي ، «يتيمة الدهر» ، (تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة ، مكتبة الحسين التجارية ، ١٩٤٨) ، ج ١ ، ص ٤٣١ .

الشكل »[1] ! ومهما يكن من امر تلك النسبة ، فقد شهر بها ووافقته ، اذ لا تسمع باسمه الاّ مقروناً بوصف الرياض ومفاتن الطبيعة ، فجاز عليه حقاً : « وافقَ شنٌّ طبقه »[2] !

لقلة المصادر عن الصنوبري ولقلة ما في هذه المصادر تغدو قصائده خير مرجع لحياته . ويبدو من تتبع قصائده ومناسباتها انه قضى معظم حياته في حلب وضواحيها . فانك تجد قصائده في وصف الطبيعة تمدح منطقة حلب وما حولها من بقاع ومتنجعات . بل انّ اروع قصيدة مدحت بها حلب هي قصيدته التي مطلعها :[3]

احبا العيس احباها وسلا الدار سلاها
واسألا ابن ظباء الـ ـدار ام اين مهاها
اين قطّان محاهم ريب دهر ومحاها
صمّت الدار عن السا ئل لا صمّ صداها
بليت بعدهمو النذا ر وابلاني بلاها...

وهي قصيدة طويلة تزيد ابياتها على المائة بيت . ولقد وصف مدينة حلب بقصائد اخرى كما وصف نهرها قويق بقصائد كثيرة اهمها تلك القصيدة التي ذكرها ابن الشحنة في كتابه وحفظها لنا الصولي في ديوان الصنوبري ومطلعها[4] :

---

(١) راجع ابن عساكر : « تهذيب تاريخ ابن عساكر » ، (تحقيق عبد القادر بدران وآخر عيد ، دمشق ، ١٣٢٩) ، ج ١ ، ص ٤٥٦ .

(٢) ذكر المستشرق آدم متز هذا الحوار حول كنية شاعرنا ولم يستغرب « الحبي » . كما فسر « الصنوبرية » بانها تعود الى بيع الاخشاب الصنوبرية لا الى حكمة الاجداد : « ويدل لقبه ... على انه هو او اباه كان يتجر في خشب الصنوبر » ، متز : « الحضارة الاسلامية » ، ج ١ ، ص ٤٧٣ .

(٣) وذلك في رأي من ذكر حلب من مؤرخين وجغرافيين ، مثلاً ابن شداد : « الاعلاق الخطيرة » ، (تحقيق دومنيك سوردیل ، دمشق ، المعهد الفرنسي بدمشق للدراسات العربية ، ١٩٥٣) ، ج ١ ، قسم ١ ، ص ١٥٧ ، فنصّها بالابيات « الطائة » ؛ ياقوت الحموي ، كتاب « معجم البلدان » ، (تحقيق فستنفلد ، لايبزك ، ف. أ. بروكهاوس ، ١٨٦٧) ، ج ٢ ، ص ٣١١ ؛ فأطرى القصيدة واكتفى بها في كتابه عن غيرها في وصف حلب .

(٤) « الديوان » ، ص ١٧٦ أ – ١٧٧ أ ، وهي نسخة خطية فريدة موجودة في مكتبة الجمعية الملكية الاسيوية في كلكتا بالهند .

قويق له عهد لدينا وميثـــاق وهذه العهود والمواثيق اطواق

وقد وصف فيها قويقاً وصفاً وجدانياً رائعاً. وذكر لنا ابن عساكر في ترجمة الصنوبري انه قدم دمشق، ولكن لا ندري مدة اقامته فيها. وكانت نتيجة هذه الزيارة قصيدة طائية طويلة في وصف دمشق مطلعها[١]:

هل الارحل محطوطـــة وعير الشوق مربوطـــه

واطرف ما فيها وصف الجامع الاموي وخصوصاً النسيفساء الرائعة التي تزيّن جدرانه[٢] والمحراب الفائق. قال في وصف المحراب:

صف المحراب صف تشنيـــف بانيـــه وتقريطه
اما يخشى امـــام قا م في المحراب تغليطـــه
ووسّط طرفك القبلـــة ان حاولت توسيطه
ترى سلطان حسن لا يملّ الطرف تسليطه...

وقد ذكر في شعره اماكن عديدة تقع حول دمشق في الغوطة[٣] ونستنتج من ذلك انه زارها جميعاً..

وقد اكثر من السفر كما يظهر. فعندما زار دمشق نظم ابياتاً وردت في ديوانه المخطوط وعندما انصرف عنها نظم ابياتاً اخرى على نفس القافية[٤]. وقد تعدّدت اسماء الديارات التي ذكرها الصنوبري في شعره. ومن الطبيعي انه زار كلاً منها مرّة ان لم يتردّد عليها. واهم هذه الديارات دير زكي[٥]. وقد وصف الصنوبري ومدح متنزّهات هذا الدير[٦]:

---

(١) «الديوان»، ص ١٣٣ أ؛ وكذلك ابن شداد: «الاعلاق الخطيرة»، (تحقيق سامي الدهان)، ج ٢، ص ٧٠.

(٢) كتب الكثير عن هذه النسيفساء حديثاً، راجع مثلاً:
K.A.C. Creswell, *A Short Account of Early Islamic Architecture* (London, Penguin Books, 1958), pp. 44-81, especially, pp. 56-57.

(٣) مثلاً: دير مرّان وهي على الاربجح قرية دمر، وبردى وداريا وباب جيرون. راجع قصيدة الصنوبري في ذلك، ابن شداد، «الاعلاق الخطيرة»، ج ٢، ص ٣٢٦.

(٤) «الديوان»، ص ٣٠ أ.

(٥) راجع: ابو الحسن علي بن محمد الشابشتي، «الديارات»، (الطبعة الثانية، تحقيق كوركيس عواد، بغداد، مكتبة المثنى، ١٩٦٦)، ص ٢١٨–٢٢٧؛ ياقوت، «معجم البلدان»، ج ٢، ص ٦٤٤.

(٦) الشابشتي، «الديارات»، ص ٢١٩.

أيا متنزّهي في دير زكّى الم تك نزهتي بك نزهتين
اردد بين ورد نداك طرفا يردّد بين ورد الوجنتين
ومبتسم كنظمي اقحوان جلاه الطلّ بين شقيقتين...

وذكره في قصيدة جيدة اخرى : فمن ابياتها[١] :

كم غدا نحو دير زكى من قلب صحيح فراح وهو حزين
لو على الدير عجت يوما لامتلك فنون واطربتك فنون...

ولم نعثر له على شعر يصف فيه انطاكية مسقط رأسه . ويبدو ان مقامه في الموصل في كنف سيف الدولة كان شيئاً طارئاً : اذ لم يلمع نجم سيف الدولة في الموصل بل في حلب وذلك عندما دخلها عام ٣٣٣ هـ[٢] . ولم يعمّر الصنوبري بعد ذلك طويلاً . ولكن الفكرة التي نخرج بها عند قراءة المصادر التي تناولت شاعرنا بالذكر ان الصنوبري كان من ندماء سيف الدولة المقرّبين[٣] . ويبدو انّ هذه الصلة لم تكن صلة خادم بمخدوم او مادح بممدوح ، بل كانت صلة نديم بنديم وشاعر ظريف بامير كريم . وانك لترى في شعر الصنوبري اثر الظرف وخفّة الظل[٤] :

كم من ضرير بصير ومن بصير ضرير
ومن حمير تراهم على ظهور الحمير

او قوله في الاعتذار لنهر قويق وقلة مائه في الصيف[٥] :

قويق على الصفراء ركّب جسمه رباه بهذا شهّد وحدائته
فان جدّ جدّ الصيف غادر جسمه ضئيلاً ؛ ولكنّ الشتاء يوافقه!

وقد تطورت علاقته مع سيف الدولة حتى كان الامير يزوره في قصر بناه الصنوبري واحاطه بجنّة فريدة حشر فيها صنوف الحيوان والطير وزرع

(١) الشابشتي ، «الديارات» ، ص ٢٢٣ .
(٢) توفي الصنوبري عام ٣٣٤ هـ.
(٣) راجع مثلاً : محمد راغب الطباخ ، «الروضيات» ، ص ١١ .
(٤) «الديوان» ، ص ٧ب .
(٥) «الديوان» ، ص ١٧٣ أ .

فيها انواع النور والشجر . وقد شغل بهذا القصر وهذه الجنّة عن اصدقائه حتى عاتبه صديقه كشاجم[1] على هذا التقصير بحقّ الخلان :

أتنسى زمناً كنـــا بـــه كالماء والخمـــر
اليفـــين حليفـــين على الايسار والعســر
مكبّين عـــلى اللذا تفي الصحو وفي السكر

الى ان يتول ذاكرًا البستان والقصر :

فألمحتـــك بساتينـــك ذات النّور والزّهر
ومـــا شيّدت للخلو ة من دار ومن قصر
وما جمّعت من غرس ومن فسل ومن بذر
ونـــارنج وريحـــان جنّي طيّب النشر...

ويبدو ان منادمة سيف الدولة له كانت تتم في هذا البستان اذ لم تكن عزّة الامارة قد اخذت الامير سيف بعد فلم يستنكف عن زيارة شاعرنا في داره . كما كانت صلاته بالامير قبل ذلك تمتدّ الى الرقّة[2] وغيرها من مدن الجزيرة . وقد توّجت هذه العلاقة فاضحى شاعرنا خازن كتب الامير (ولا ندري افي الموصل ام في حلب ام غيرهما)[3] . ولا بدّ ان ثقافته كانت واسعة[4] بحيث عيّنه سيف الدولة في هذا المنصب . واذا اردنا تعيين سنة

(١) راجع كشاجم ، «ديوان كشاجم» ، (بيروت ، ١٣١٣ هـ) ، ص ٧٤ وما بعدها .

(٢) ذكر الصنوبري الرقة والرافقة كثيراً في شعره ، وقد دعيتا بالرافقتين وبالرقتين من باب التغليب . راجع في شأنهما ياقوت ، «معجم البلدان» ، «الرافقة» ، ج ٢ ، ص ٧٣٤ ؛ «الرقة» ، ج ٣ ، ص ٨٢٠ .

(٣) وقد شاركه في هذه المكرمة عدوّاه اللدودان الخالديان . راجع مثلاً علاء الدين علي بن عبد الله البهائي النزولي ، «مطالع البدور في منازل السرور» ، (القاهرة ، مطبعة دار الوطن ، ١٣٠٠) ، ج ٢ ، ص ١٧٦ .

(٤) ذكر ياقوت ان الصنوبري كان يتردد على دكان وراق في الرها حيث التقى بالكثير من ادباء ذلك العصر ، راجع آدم متز ، «الحضارة الاسلامية» ، ج ١ ، ص ٤٦٤ ؛ عن ياقوت ، «معجم الادباء» ، الجزء السادس من سلسلة ابي . جيه . و . جب ، تحقيق د. مارغوليوث ، لندن ، شركة لوزاك وطبع في القاهرة ، ١٩٢٤) ، ج ٢ ، ص ٢٣ . وردت كذلك في داود بن عمر الانطاكي ، «تزيين الاسواق بتفصيل اشواق العشاق» ، (القاهرة ، ١٣١٩ هـ) ، ص ١٧٠ .

بعينها لهذا الحدث فقد تكون ما بين سنة ٣٢٠ هـ. وسنة ٣٢٥[١] . فيكون عمر الصنوبري عندئذ قد ناهز الاربعين . ولكن السؤال الذي يتبادر الى الاذهان : ألم يلمع نجمه قبل ذلك؟ تعسر الاجابة على هذا السؤال في ضوء المعلومات التي قدمها لنا مصنفو كتب السير والاعلام . ويبقى لنا ديوانه نقتنع منه بذكر مناسبة بعض قصائده .

ولقد تتبع الباحثون قبلنا هذا النهج وخرجوا بنتيجة طريفة لا بأس ان شرحناها ، لكن كان ينقصهم ديوانه الذي جمعه الصولي[٢] . اعتنى محمد راغب الطباخ بالصنوبري كما يشير في مقدمة **الروضيات**[٣] اثر ازدياد المعلومات لديه عن الصنوبري عندما صنّف تاريخه **اعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء**[٤] ولقد لاحظ في المادة التي بين يديه عدم توفّر اية قصيدة يمدح بها سيف الدولة . فقاده هذا الى الاستنتاج بان للصنوبريّ نفسية مختلفة عن نفسيات الشعراء[٥] وانه لما رأى نفاق وصف الرياض عند سيف الدولة ، صرف « وجهته الى ذلك وكاد يقتصر عليها لانا لم نر فيما جمعناه من نظمه قصيدة او ابياتاً في مديح سيف الدولة »[٦] . وقد ردّ هذا جميعه الى تفاذ قريحة شاعرنا وحدّة ذكائه والى جملة اخرى من الصفات الحسنة[٧] . وقد تابع الطباخ باحث آخر[٨] وتبحّر في النظرية حتى عدّت قاعدة ثابتة الاركان . ولا بأس في ايراد طرف منها بالحرف : « فقد شغل الصنوبري بوصف الطبيعة عن مخازي التملّق وخسيس الرياء .. كان يقضي ايامه بين الكتب والرياض . يقرأ ويتأمل صنع المبدع الخلاق . ثم ينظم قلائده الحسان في وصف الطبيعة الجميلة الخلابة . وقد احبّ سيف الدولة في

(١) ولد سيف الدولة سنة ٣٠٣ هـ ، فتكون سنه عندها ١٧ عاماً الى ٢٢ عاماً : وهي سن مقبولة لامير فتى ينشئ مكتبة خصوصاً اذا نال ثقافة واسعة على يد استاذ كأستاذه ابن خالويه .

(٢) ابن النديم ، «الفهرست» ، (تحقيق فلوغل ، لايبزك ، ١٨٧١–١٨٧٢) ، ص ١٦٨ .

(٣) الطباخ ، «الروضيات» ، ص ٩ .

(٤) طبع في حلب ، المطبعة العلمية ، ١٩٢٣ .

(٥) الطباخ ، «الروضيات» ، ص ١٠–١٢ .

(٦) الطباخ ، «الروضيات» ، ص ١٢ .

(٧) الطباخ ، «الروضيات» ، ص ١١ .

(٨) سامي الكيالي ، «سيف الدولة وعصر الحمدانيين» ، ص ١٨٠–١٨٢ .

الشاعر اباءه وعذوبة روحه وتعلّقه بالجمال فاتخذه... نديمه وصفيّه ؛ وافسح له المجال ان يحيا هذه الحياة الحانئة في ظلال الرياض يستجلي فتنة الطبيعة بشتّى مباهجها ومختلف صورها ليسمعه هذة النبرات التي فاض قلبه بحبها ؛ وسكبها قطرات من حسّه في تصويرها »[1] .

بيد اننا لو نظرنا الى نسخة الديوان الخطيّة لعثرنا على اكثر من قصيدة طويلة في مدح سيف الدولة[2] . بل لرأينا في قصائد المدح الطوال ما يبدّد تلك النظرية أدراج الرياح[3] ؛ لا بل لوجدنا ان سهمه في وصف الرياض قليل جداً اذا قيس بضخامة الديوان[4] . وهنا نجد ان قول ابن شرف القيرواني كلام لا غبار عليه في ان الصنوبري مدح وهجا وسرّ وشجا[5] .

يتجلى لنا من تصفّح ديوانه المخطوط نزعة مادية قوية ، وفي نظرنا : انما هي تعبير عن الحالة الاجتماعية السائدة في ذلك العصر . وليس هذا مقام تفصيل القول فيها . ويمكن تلخيص ذلك كلة بالاشارة الى ان ديوانه يحتوي على قصائد كثيرة في المذكر والخمر والهجاء المفحش كثرة لا تنسجم مع تحليلات الباحثين المحدثين . ونستشف من هذا ان علاقته لم تكن دائماً مع علية القوم ونجباء السادة ، وانّ نفسيّته لم تختلف تماماً عمّا كان سائداً آنذاك .

ولو أردنا اعادة بناء سيرة حياته من خلال ديوانه الذي معنا : لطال بنا الحديث ولرجعنا الى كلّ قصيدة وربطناها بحادثة في حياته . ونكتفي بالاشارة الى قصيدتين نستدلّ منهما على جانب من جوانب حياته الادبية :

---

(١) الكيالي : «سيف الدولة وعصر الحمدانيين» ، ص ١٨١ .

(٢) مثلاً : «الديوان» ، ص ١٤ب وما بعدها ، ص ٢٣ أ ، ص ٢٣ب وما بعدها ... الخ .

(٣) مثلاً بعض قصائده في ابي اسحق السلماني ، «الديوان» ، ص ٢ب وص ٣٨ أ وص ٩٦ أ وص ١١٧ب .

(٤) بين يدينا الجزء الثاني من ثلاثة اجزاء . ويحتوي هذا الجزء على ما لا يقل عن ٤٥٠٠ بيت من الشعر ، اقلها في وصف الرياض .

(٥) محمد بن شرف القيرواني ، «اعلام الكلام» ، (القاهرة ، مكتبة الخانجي ، ١٩٢٦) ، ص ٢٤ ، ويظهر من وصفه انه اكثر الذين تكلموا في الصنوبري اضطلاعاً ومعرفة ، اذ ان وصفه لشعر شاعرنا صادر عن رجل عليم بالموضوع علماً اكيداً .

١ — « وقال وقد بلغه ان غلامه عبدالله بن واصلة لما دخل مصر مع ابي العباس بن كيغلغ مدح ابا القاسم الرمي بقصيدة من شعر ابي بكر ؛ وكتب الى ابي بكر يسأله ان يوجّه اليه بديوان شعره ؛ فكتب اليه ابو بكر :

أأنسيت عبدالله والنأي قد ينسى حنوّي في يومي عليك وفي امسي
وايام وصل يا ابن واصلة انطوت على السعد في حيث انطوت لا على النحس
نفست على سينيّتي بحليها فحلّيته سينية لك في الرمّي ...
وحاولت ديواني منها انا باعث اليك به فن غير مطل ولا حبس
ولكني على اني اعلّق فوقه تعاويذ تحميه من الجنّ والانس
ولولا اتقاء الوزر ايضاً بعثته ومن فوقه مكتوبة آية الكرسي ...»[1]

٢ — « وقال يستعطف محمود بن السندي كشاجم لما عتب عليه في معارضته ارجوزته الطائية :

فيم عاد الرضى ابا الفتح سخطا والدنو الذي عهدناه شحطا
ام لماذا نقضت شرط اخ لا ينقض الدهر للاخوّة شرطا
تتخطى الى الشجني وما عذ ر خليل الى التجنّي تخطّى
وتغطّى الجفاء دوني فتأبى حركات الجفاء ان تتغطى
ان يكن لي تذكري (الطاء) جرم لا تراني من بعدها اذكر (الطا) ![2]

يتضح لنا من هاتين المقطوعتين ان حياة الصنوبري الادبية كانت غزيرة غنيّة . وهذا يتلاءم مع ما ذكر عن مجالسته اهل الادب في دكان سعيد الوراق الرهاوي . كما انّ هذا يوافق الجوّ الثقافي العام الذي ساد مجتمع الحمدانيين .

لم تكن حياة الصنوبريّ سروراً كلها . فقد فجع بابنة صغيرة له جزع عليها اشدّ الجزع ورثاها بقصائد عديدة[3] اكثر فيها من التفجّع حتى وهم الدكتور مصطفى الشكعة ان « الصنوبري لم يكن له من الولد

(١) «الديوان» ، ص ٦٥ب — ٦٦ب .
(٢) «الديوان» ، ص ١١٤ أ .
(٣) مثلاً في قافية الراء نظم اربع قصائد طوال وثلاث مقطعات ، «الديوان» ، ص ٣٥ أ — ٣٨ أ .

غير تلك الابنة ! »[١] لكن الصنوبري خلّف ابناً ذكر الثعالبي اسمه على هذا الشكل : ابو علي الحسين بن احمد الصنوبري![٢]

على اية حال ، فقد ابتنى قبة فوق قبر ابنته هذه وزينها بابيات الشعر من كل جانب[٣] . ويبدو من رثاء ابي بكر لابنته انه رثاء افتتان اكثر منه رثاء تفجّع وحسرات ! اذ لم يخرج بشيء جديد في هذا الباب ، واغلب صور رثائه دراماتيكية مبالغة .

ويتصل بهذا الموضوع شعر الصنوبري في رثاء آل البيت . فقد اكثر من ذلك وبالغ ؛ حتى كانت القصيدة الواحدة تربو على الاربعين بيتاً او ازيد . وقد جارى معظم شعراء بلاط سيف الدولة شاعرنا في هـــذا . ولا غرو . فقد تقدم عليهم بالزمن كثيراً وتناول الموضوع باسهاب وتركيز مجارياً سنة اختطها من قبله الكميت ابن زيد الاسدي (توفي ١٢٦ هـ) والسيد الحميري (توفي ١٧٣ هـ) وغيرهما ممن شهر في هذا الفن[٤] . كما ان الحمدانيين انفسهم كانوا شيعة اثني عشرية[٥] ؛ فوافق الصنوبري هواهم حين نظم هاشمياته . ولا نستطيع الجزم ان كان مشيّعاً عن عقيدة ام عن افتنان . اذ اننا لم نر اثر هذه النزعة في قصائده غير الهاشمية .

يقول في قصيدة يرثي فيها النبي وآله :

دور الغرّي[٦] ودورا بالطفّ حيّيت دورا

---

(١) مصطفى الشكعة ، «فنون الشعر في مجتمع الحمدانيين» ، ٢١٦ .

(٢) الثعالبي : «يتيمة الدهر» ، ج ١ ، ص ١١١٨ ، حيث تروى وقائع مقابلة بين ابي علي الصنوبري والمتنبي . وقد وهم الطباخ حين حسب ان الثناء والتقريظ اللذين شهدهما المتنبي هما اعتراف بمنزلة ابي بكر الصنوبري الادبية ـ وعل ما يبدو كان ابو علي الصنوبري شاعراً كأبيه ! اضف الى ذلك ان لأبي علي هذا أخاً آخر باسم بكر ! والا لم كنية ابي بكر لشاعرنا ؟!

(٣) ابن عساكر ، «تهذيب تاريخ ابن عساكر» ، ج ١ ، ص ٥٦٤ – ٥٧٤ .

(٤) راجع جواد شبر ، «ادب الطف أو شعراء الحسين» ، صدر منه جزآن حتى الآن ، بيروت ، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ، ١٩٦٩ ؛ راجع كذلك الشكعة ، «فنون الشعر في مجتمع الحمدانيين» ، ص ٢٢٨–٣٠٢ .

(٥) راجع الشكعة ، «فنون الشعر في مجتمع الحمدانيين» ، ص ٢٩٦–٣٠٢ ، وص ٧٩–٨١ .

(٦) الغري بناء بالكوفة قرب قبر علي ، الفيروز ابادي ، «القاموس المحيط» . الطف ، مكان قرب الكوفة كان فيه مقتل الحسين ؛ ياقوت ، «معجم البلدان» ، ج ٣ ، ص ٧٩٠ وج ٣ ، ص ٥٣٠ على التوالي .

كم قد حويت جبالا كم قد حويت بحورا
وكم تضمّنت خيرا وكم تضمّنت خيرا
اضحى الهدى في قبور ضمّنتها وقبورا
ملّئت للفاطميّين من لوعة وزفيرا
الافضلين جهادا والافضلين نصيرا
الصائمين المصلّين من طهّروا تطهيرا
والمنطوين بطونا والمنحنين ظهورا
والمطعمين يتيما والمطعمين اسيرا ...[١]

وللصنوبري قصيدة طويلة تزيد على المائة بيت يرثي فيها الحسين بن عليّ ، يقول فيها :

يا بني احمد هواكم هوى خالط منا مخاخنا والمشاشا
جاد قبرًا بكربلاء رشاش السقيت ما اسطاعت الغيوث رشاشا
واستجاش الربيع فيها جيوشاً من جيوش الربيع منها استجاشا
نقشت روضها اكفّ حياها وكفى الروض بالحيا نقّاشا ...[٢]

توفي الصنوبري في حلب سنة ٣٣٤ هـ[٣] ؛ وروى سنة ٣٣٥ هـ. وقد سلّط عليه في حياته شاعران (ابو بكر وابو عثمان الخالديان) يسطوان على شعره ويزاحمانه على عمله . كما ساء حظّه ، فقد كاد شهابه يخبو لمّا لمع نجم بلاط سيف الدولة وتلألأت طوالع شعرائه . فكأنما اغضى عنه تأريخ الأدب في حقبة التقاط انفاس . واروع ما قيل في الاعتذار لسوء طالعه ما ذكره آدم متز : « كان الصنوبري صغيرًا فلم ينل مكاناً في كتاب الاغاني ؛ وكان مسناً فلم ينل مكاناً في يتيمة الدهر (للثعالبي)[٤] !

(١) «الديوان» ، ص ٣٢ب – ٣٣ أ .
(٢) «الديوان» ، ص ٨٤ب .
(٣) راجع مثلاً الذهبي ، «العبر في خبر من غبر» ، (تحقيق صلاح الدين المنجد ، الكويت ، وزارة الارشاد والانباء ، ١٩٦٠ – ١) ، ج ٢ ، ص ٢٣٧ .
(٤) آدم متز ، «الحضارة الاسلامية» ، ج ١ ، ص ٤٦٤ .

ذاعت شهرة الصنوبري كوصّاف للطبيعة فصر فنّه كلّه او جلّه على نظم مغانيها ومجالاتها حتى صار يعرّف بها. ورغم ذلك لم يركّز احد من الباحثين المحدثين اهتمامه على دراسة وصف الطبيعة في شعره من ناحية موضوعية غير كاتب هذا المقال[1]. وقد وجدنا ان اسلوبه في وصف الطبيعة يتجه في اتجاهين. الاول موضوعيّ. والثاني: وجدانيّ. فمن اصدق الامثلة على وصفه الموضوعي ما نظمه:

ونرجس مضعف تضاعف منه الـحسن في ابيض وفي اصفر
الدرّ والتبر فيه قد خلطا للعين والمسك فيه والعنبر[2].

وهي صورة ساكنة لا حركة فيها. وفي اصدق الامثلة على وصفه الوجداني ما وصف به النرجس ايضاً[3]:

أرأيت اجمل من عيون النرجس ام من تُلاحظُهنّ وسط المجلس
درّ تشتّت عن بواقيت عـلى قضب الزمرّد فوق بسط السندس
اجفان كافور حبين بـاعين من زعفران ناعمات الملمس
وكأنها اقمار ليل احدقت بشموس افق فوق غصن املس
مغرورقات في ترقرق ظلّهـا ترنو رنوّ الناظر المتفرّس
فاذا تغشّتها الرياح تنفّسـت عن مثل ريح المسك ايّ تنفّس
وحكى تداني بعضها من بعضها يوماً تداني مؤنس من مؤنس
هذا وذاك تعانقا في مجلس عشقاً وتلك تعانقت في مغرس
واذ انعست من المدام رأيتها ترنو اليك بأعين لم تنعس...

وهي صورة مليئة بالحركة والوجدان. فاعين النرجس تتلاحظ وتغرورق بالدمع من الطلّ؛ كما ان هذه الازهار تتنفّس عن رائحة المسك وتتداني

(١) نواز احمد طوقان، «وصف الطبيعة في شعر الصنوبري»، «مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق» (مجلة المجمع العلمي العربي سابقاً): ٤٣ (١٩٦٨): ص ٨١٠–٨٢٥، ٤٤ (١٩٦٩)، ص ٥٦٩–٥٧٦؛ ٤٥ (١٩٧٠)؛ ص ١٢٧–١٤٢. وقد سدت هذه الدراسة فراغاً فاضحاً، بيد انها لم تتناول لغته الشعرية ولا المحسنات البلاغية التي اغرق في استعمالها واقتصرت على موضوعات شعره في وصف الطبيعة.

(٢) راجع طوقان، «مجلة مجمع اللغة العربية»، ٤٣ (١٩٦٨)، ص ٨١٣.

(٣) «الديوان»، ص ٦٨ب.

بعضها من بعض مؤانسة وعشقاً ... الخ وهذا وصف يختلف كلياً عن الوصف الموضوعي للنرجس .

ولو تفحّصنا وصفه الموضوعيّ نراه يتّجه في ثلاثة اتجاهات : الاول ، يبني الموصوف بناء ؛ والثاني ، يتناول الموصوف تحليلاً ، والثالث ، يتناول الموصوف اتفاقاً[١] . وهو يمزج هذه الاتجاهات الثلاثة احياناً في وصف وجداني فيتحفنا بالطريف النادر ، وصف الديك في قصيدة فاجاد[٢] :

مغرّد الليل ما يألوك تغريدا ... مل الكرى فهو يدعو الصبح مجهودا
لما تطرّب هز العطف من طرب ... ومدّ للصوت ، لما مدّه ، الجيدا
كلابس مطرفاً مرخ ذوائبه ... تضاحك البيض من اطرافه السودا
حالي المقلد لو قيست قلادته ... بالورد قصّر عنها الورد توريدا
ران بغصّتي عتيق يدركان له ... من حدّة فيهما ما ليس محدودا
تقول هذا عقيد الملك منتسبا ... في آل كسرى عليه التاج معقودا
او فارس شدّ مهمازيه حين رأى ... لواء قائده للحرب معقودا!

وكما يلاحظ ، صاغ من الديك ابّهة ملوكية[٣] .

ولا نزال نقع للصنوبريّ على لقايا شعرية فذّة في وصف الطبيعة وما يتصل بها من حدائق وجنات . ولا بأس ان ختمنا ببعض تلك اللقايا . قال يصف الشقيق[٤] :

وكأنّ محمرّ الشقيق اذا تصوّب او تصعّد
أعلام ياقوت نشر ... ن على رماح من زبرجد

وقال يصف الرياض[٥] :

---

(١) راجع هذا القول مفصلاً في : طوقان ، «مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق» ، ٤٣ (١٩٦٨) ، ص ٨١٤-٨١٦ .
(٢) النويري ، شهاب الدين احمد بن عبد الوهاب ، «نهاية الأرب في فنون الادب» ، (القاهرة ، دار الكتب المصرية ، ١٩٣٣) ، ج ١٠ ، ص ٢٨٥ .
(٣) راجع التعليق على هذه القطعة ، طوقان ، «مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق» ، ٤٣ (١٩٦٨) ، ص ٨٢٥ .
(٤) طوقان ، «مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق» ، ٤٣ (١٩٦٨) ، ص ٨٢٢ .
(٥) ابن شاكر الكتبي ، «فوات الوفيات» ، ج ١ ، ص ١١١-١١٢ .

يـــا ربم قومي الآن ويحك وانظري ... مـــا للربى قد اظهرت اعجابهـــا
كانت محاسن وجهها محجوبة ... فالآن قد كشف الربيع حجابها
ورد بدا يحكي الخدود ونرجس ... يحكي العيون اذا رأت احبابها ..
والسرو تحسبه العيون غوانيـــا ... قد شمّرت عـــن سوقها اثوابهـــا
وكأنّ احداهنّ من نفح الصّبا ... خود تلاعب موهنا اترابها
لو كنت املك للرياض صيانة ... يوماً . لما وطىء اللئـــام ترابها .

وهو وصف رائق جميل احرى للصنوبري ان يلقب عليه بالسرويّ .

٥

ولا بأس ان اختتمنا هذا المقال بحكمة سائرة للصنوبري يحقّ له ان يسمّى بها « حبيباً الاصغر » . قـــال حبيبٌ « الاكبر » :

لولا اشتعال النار فيما جاورت ... ما كان يعرف طيب نشر العود !

وقال « حبيب الاصغر »[1] :

محن الفتى يخبرن عن فضل الفتى ... كالنـــار مخبرة بفضل العنبر !

(١) الثعالبي ، « التمثيل والمحاضرة » : (تحقيق عبد الفتاح الحلو ، القاهرة ، دار احياء الكتب العربية ، ١٩٦١) ، ص ١٠٨ .

كنيسة لبنانية ذات رسوم شريفة

دير تادوس بحديدات

بقلم الأب موريس تالون اليسوعي

حافظت منطقة « بلاد جبيل » ، والبقعة الممتدة بين نهر الجوز ونهر ابراهيم ، على ما شيدته الحضارات القديمة من ابنية ، محافظةً لا شبيه لها في المناطق الأخرى من جبال لبنان . فثمة كنائس عديدة ترقى الى العصور الوسطى ، وبقايا لعدة معابد رومانية ، تجعل من هذه الرقعة محط ابصار علماء الآثار . ومما يزيد في شأن هذه الابنية انها تحتوي على بقايا رسوم قديمة . فان كان معلوماً ان هنالك رسوماً نصرانية في مغاور وادي قاديشا . فانه ليغرب عن الكثيرين ما تدخره ، الى اليوم ، بعض معابد جبال البترون وجبيل من تصاوير لا تخلو من فن وروعة . الا ان الصحف اللبنانية قد تناولت بالبحث منذ بضعة اسابيع الرسوم التي تزين كنيسة بحديدات . بالقرب من دمّلسا . الى الشمال الشرقي من اذة جبيل ؛ وحيث ان هذه الرسوم تفوق سواها باكتمال مجموعها وحسن صيانتها وابتداع مواضيعها ، فاننا احببنا ان نخصص لها هذا المقال .

تكون المنطقة التي نحن بصددها من هضاب تنحدر انحداراً معتدلاً نحو البحر ، والطريق التي تخترقها تعرج تعريجاً بطيئاً ، بين حقول قليلة الخصب ، حتى تصل الى علو ٦٠٠ متر على نحو التقريب . عندها يشتد الانحدار فتنحاز الطريق الى سفح الجبل وتتبعه مارة بروّوس عدة وديان فتفضي الى منبطح صغير تتربع عليه بحديدات .

من ميزات هذه القرية الصغيرة انها لا تُظهر للقادم اليها من بعيد الا منازل قليلة فيها تحتجب سائر المساكن بين البساتين والحقول ؛ الا انه يلفت انتباه المسافر بنايتان عاليتا الجدران كان قد المع اليهما ارنست رينان[١] ؛ وهما كنيستان متقاربتان متجهتان الى الشرق . امام كل منهما مدخل مسقوف ؛ تنبئ هندستهما القديمة وما يحيط بهما من آثار بوجود معبد وثني في غابر الزمان لعله خُصص بأحد الالهة الكنعانية التي تمت بصلة الى حدد ؛ وهذا ما لمح اليه رينان ايضاً اذ انه رأى مجالاً للمقارنة بين هذا الاله واسم البلدة نفسها : بـ(يت) حديدات = بَحْديدات[٢] .

يطل المنبطح الصغير ، الذي تقوم عليه القرية ، على سائر البقعة المحدقة به ، من منخفض وادي الجورة جنوباً الى وادي البواليع شمالاً ، فلا شك ان يكون الموقع هذا ، بما اوتي من معطيات طبيعية فريدة ، هو الذي حدا بالقدماء ان يشيدوا فيه هيكلاً وثنياً ما زالت تنطق بوجوده عدة آبار رومانية . كما انه هو الذي دفع المسيحيين فيما بعد الى بناء كنائس اربع يستطيع الزائر تلمس بقاياها حتى اليوم في اطار هذا المكان الضيق . فثمة تحت اشجار بستان صغير من الزيتون جدران حنية ذات افريز هي كل ما صبر على الزمن من كنيسة صغيرة قديمة . وثمة ايضاً ، الى السفح الجنوبي ، مدخل مسقوف لا تزال جدرانه على جانبي باب المعبد تحمل آثار تصاوير ملونة . ومنه يتمكنك الولوج الى كنيسة على اسم القديس اسطفانوس . يسترعيك صغر حجمها وحنيتها نصف المستديرة وباب في هذه الحنية يقود الى كنيسة ثانية هي في الاتجاه نفسه ولكنها اصغر حجماً ؛ ويقول اهل البلدة انها كانت على اسم العذراء مريم . سبق لمديرية الآثار اللبنانية ان اهتمت بهذه المباني ولكن يد الطبيعة قد طغت اليوم عليها من جديد فالتفت من حولها الحشائش والأشواك الى حد يصعب معه على الزائر الوصول اليها ويسهل عمل الخراب والزوال ؛ وهذا لمما يؤسف له !

---

(١) E. Renan, *Mission de Phénicie*, p. 236.

(٢) نقلت آخر خريطة سياحية بالفرنسية للبنان اسم القرية نقلاً مخطئاً ، فكتبته Behdnidat ، (بحديدات) وهذا لا يناسب اللفظ الحالي ولا الكتابة القديمة ، وهي بفتح الباء وكسر الدال الأولى.

القديس دانيال

من اليمين الى اليسار : القديسون مرقس ، يوحنا ، اندراوس

يوحنا السابق يتصرع ومن دونه
ستة اجنحة الكاروبيم مليئة
بالعيون . في الدائرة الى اسفل ،
رأس الثور ، ورمز متى ، والى
اعلى رأس الإنسان ، رمز لوقا .

القديس ثودوروس (تا ئس)
شفيع الكنيسة .

الا ان الكنيسة الرابعة : وطولها ١٥ متراً بعرض ٧ امتار ، وهي على اسم « مار تادروس » . قد نالها من حسن العناية بها ما يجعلها في الطليعة ومركزاً لاهتمامنا . رممت مديرية الآثار جدرانها من الخارج تحت اشراف المهندس هاروتيون كالايان ثم سعت جهدها في انتزاع الطلاء الداخلي لتبرز الى النور الصور المدفونة تحته : فان في الحنية من تصاوير كان يدفع الى الظن ان صحن الكنيسة هو ايضاً مزين بالصور . الا ان عملاً هو من الاهمية بمكان كان لا بد منه : الا وهو توفير غطاء للكنيسة لا تخترقه السوائل ، يقي التصاوير المعروفة والمنوي ابرازها غوائل امطار الشتاء . وكل هذا العمل الى المهندس الدكتور كميل اسمر ، خريج جامعة روما . فنزع عن السطح بضعة اطنان من التراب استبدلها بالاسمنت المسلح يعلوه عدة طبقات من المواد العازلة المغطاة ببلاط لا ينفذ فيه الماء . ولما تم عمل الوقاية هذا ، سهل كشف النقاب عن التصاوير ، وقد قام به الدكتور ميشال صراف ، مدير قسم الترميم في متحف بيروت . اما مجموع ما اكتشف من رسوم تحت الطلاء وما جلي منها فهو كما يلي :

١) رسوم الحنية

ا — فوق افريز الحنية : التضرع الأكبر .

ب — تحت افريز الحنية : مجموعة من القديسين الرسل والانجيليين .

٢) واجهة قوس المقدس

ا — ابتداء من اعلى : موسى يتقبل الواح الشريعة .
الثيران : الشمس والقمر .
مشهد البشارة : الملاك على واجهة القوس من جهة الشمال والعذراء مريم على واجهة القوس من جهة الجنوب .

ب — تحت الإفريز على مستوى مجموعة القديسين ، من جهة الشمال : القديس دانيال النبي ، ومن جهة الجنوب : القديس اسطفانوس الشماس .

٣) صفحة الحائطين الشمالي والجنوبي المحازيين لواجهة القوس

الجهة الشمالية : القديس تاودوروس اوخايبطا .

الجهة الجنوبية : القديس جاورجيوس يقتل التنين .

٤) في صحن الكنيسة ، الى الغرب

يلاحظ وجود اطارين متوازيين : احدهما الى الجنوب والآخر الى الشمال ، يحيط كل منهما بصليب « لورين » .

بعد ان عرفنا هذه المجموعة من الرسوم ، نود الآن ابداء بعض الملاحظات.

يتبوأ اعلى الحنية في الفن البيزنطي مكان الصدارة من حيث ابراز الفكرة الرئيسية التي تتبلور حولها تصاوير الكنيسة . فغالباً ما تزينها : لا سيما في الكاتدرائيات او الكنائس الملكية ، صورة المسيح في مجده حاملاً باحدى يديه صولجان الملك وبالاخرى الكرة الأرضية يعلوها الصليب . اما في الكنائس الصغرى ، فتدور الفكرة الرئيسية حول مشاهد هي اقرب الى قلوب المؤمنين وتخيلاتهم ، كما هو الحال في بحديثات ، حيث صوّر الرسام مشهد « التضرع الأكبر » المعروف عند البيزنطيين باسم « ذاييسيس » (Deisis) . ونحن اذ نود ان نصف هذا الرسم ، لنؤثر ان نلجأ الى ما سطره قلم من رآه قبلنا في حالة خير من التي هو الآن عليها ، لانه حوالى السنة ١٩٢٧ فكر المسؤولون بالمحافظة على هذا الأثر الفني فطلوه بمادة شفافة تقيه من العوامل الطقسية ، الا ان الرطوبة قد تكاثفت على الجدران واسالت الطلاء على التصاوير مما شوه من دقة لونها الاساسي . قدم المستشرق شارل ديل (Ch. Diehl) امام مجمع النقوش والآداب الجميلة الفرنسي سنة ١٩٢٧ وصفاً للاثر الذي نحن بصدده مستعيناً بصور مائية لأحد الفنانين الأرمن ، قال[1] :

« يجلس المسيح على مقعد تعلوه وسادة ارجوانية ورجلاه موضوعتان على

١) طلب مدير مصلحة الآثار آنذاك ، السيد ڤيرولو (Virolleaud) الى الرسام تونجيان ان ينقل هذه التصاوير فكانت من الدقة في الرسم والامانة في النقل بحيث رأى السيد ڤيرولو ان يبعث بها الى اكاديمية النقوش والآداب الجميلة في باريس .

وسادة اخرى من اللون نفسه. يرتدي قميصاً بنياً مرقماً باللؤلؤ عند العنق والكمّين، يعلوه رداء ارجواني مبطن بالفرو. يبارك بيمناه المرفوعة ويحمل بيسراه مصحفاً منتوحاً دونت عليه كتابة. حول رأسه هالة يتوسطها صليب وشعره طويل أملس فيما اللحية مقرنة صهباء. قرب العرش رموز الانجيليين، الى اليسار النسر والأسد؛ والى اليمين: الانسان والثور. كما ان ثمة ملاكين من رتبة السارافيم ذوي الستة الاجنحة يحملان حربة كتب في اعلاها نشيد التقديس المثلث. الى اليسار تقوم العذراء بقميص ازرق ورداء احمر مبطن بالفرو كأنها قسم من اطار الصورة؛ والى اليمين يقف يوحنا السابق موازياً للعذراء مرتدياً قميصاً طويلاً بنياً ورداء ازرق غامقاً. اما خلفيّة المشهد فلونها ازرق يميل الى الرمادي. (تقارير مجمع النقوش والآداب الجميلة: ٣٠ كانون الأول ١٩٢٧، ص٣٢٨—٣٢٩ من المجلد السنوي).

لا بد من تكملة هذا الوصف ببعض الملاحظات:

اولها ان تضرُّع العذراء ويوحنا الصابغ لدى المسيح القاضي الأعظم ساعة يتقرر مصير النفوس الأبدي: لهو من اروع المشاهد التي تؤلف لوحة الديبتونة الأخيرة الضخمة المزينة الواجهة الغربية الداخلية من باسيليقة تورتشللو بالبندقية؛ ومعلوم ان فكرة التضرع الأكبر هذا هي التي يغلب وجودها في كنائس قبادوكيا لا سيما لتزيين الحنايا كما هو الحال في بحديدات. يتميز اسلوب لوحة هذه الكنيسة الأخيرة بحرارة التضرع لا سيما من قبل المعمدان: فنظره وذراعاه ترتفع نحو المسيح بدالة لا يحد من شدتها الا بعض التحفظ والخفر تحاشياً من المس بالعزة الالهية.

الملاحظة الأخرى موضوعها السارافيم المحدقون بالعرش. لقد فات مصور سنة ١٩٢٧ ان ينتبه الى كل الدقائق ويسجلها. فاننا لنجد في كلا الجانبين «هكْرَبْتيريجاً» اي مخلوقاً سماوياً بستة اجنحة. الوجه يظهر من خلال الاجنحة الستة: اثنان منها الى اسفل واثنان الى اعلى واثنان افقيان على مستوى الوجه وسط الاجنحة. الا ان فريق اليمين يختلف عن فريق اليسار بالعيون الكثيرة المنتشرة على الأجنحة في فريق الشمال، فيكون فريق اليمين جوقة السارافيم المترنمين «بالقدّوس» المثلث على النحو الذي جاء في رؤيا

اشعيا (الفصل السادس الآيتان ٢ و ٣) ؛ وهذا ما يبدو من خلال كتابة سريانية في اعلى الحربة جاء فيها : قادش . قادش ، قادش . اما من جهة اليسار فثمة كتابة سريانية اخرى تشير الى ان المخلوق المجنح يمثل جوقة ثانية من الملائكة ؛ هم الكاروبيم . والعيون المتعددة على اجنحتهم تعني انهم نظر الله ورمز يقظته الدائمة ومعرفته الشمنة . وتجدر الاشارة ايضاً الى ان الرؤوس الأربعة المكللة بالهالات التي حول العرش تذكر بالحيوانات الأربعة التي جاء الكلام عنها في الفصل السادس من رؤيا يوحنا وتذكر ايضاً برؤيا عجلة الله على حسب ما ورد في سفر حزقيال ؛ الفصل الأول ، الآية الرابعة وما يليها .

لن نسترسل في هذا الموضوع . يكفي التنبيه الى ان هذا المشهد لا يخلو من بديعية . فان كان تصويرُ المخلوقات السداسية الاجنحة في القبب او غيرها من الاماكن البيزنطية امراً شائعاً ، فاننا لم نجد مرة واحدة موكب الله نفسه يحيط بالمسيح — اللهم اذا استثنينا بعض ما يصوَّر لملء الفراغ في اعلى الحنية — فكأني بهذا الموكب يفرق بين المسيح من جهة وامه والسابق من جهة أخرى ، هذين المخلوقين اللذين هما اسمى بني البشر وممثلا الانسانية جمعاء . والغرض عند المصور هو ، في نظري ، التشديد على وحدة المسيح والآب الضابط الكل ؛ خالق السماء والأرض . الهدف هو الاقرار بالوهية المسيح .

يصعب علينا البت في تاريخ هذا الأثر مع ما طرأ عليه من صروف الدوامل الطبيعية وغيرها . الا اننا سنحاول التقرب من الحقيقة مستعينين ببعض ملاحظات عامة . من مميزات التصاوير المعروفة في لبنان : ان الكتابات السريانية التي تصحبها . غالباً ما يكون قد سبقها كتابات باليونانية تصحب طبقة اولى من الرسوم ؛ فتكون الطبقة المرفقة بالكتابة السريانية متأخرة واحدث عهداً . ثم الرسوم التي تعود الى القرن الحادي عشر والثاني عشر تتصف بالاعتدال فلا تسرف في الزينة ولا في تعدد الأشخاص ، مقتفية بذلك آثار التقليد القديم ؛ بينما رسوم القرنين التاليين على عكس ذلك ، تسرف في تنميق المشاهد ، تشحنها اشخاصاً ورموزاً مختلفة . مما

سبق نستطيع القول ان ما في رسوم بحديدات من سطوع في الالوان وتنميق وجسارة في كيفية ابراز الاشخاص حول عرش الله ؛ لما يحدونا الى ان نحدد تاريخ هذه التصاوير الى ما بين القرنين الثالث عشر والرابع عشر .

مجموعة الرسل والانجليين والشمامسة الأولين

قبل انصرافنا عن الحنية ؛ علينا ان نلقي نظرة الى مجموعة اخرى من الرسوم ، تحت الأفريز . يكوّن هذه المجموعة قديسون واقفون ؛ حول رؤوسهم هالة من نور ؛ لم يسمح ضيق المكان للمصور ان يبدل تبديلاً يُذكّر في وضعهم وهيئتهم ؛ فأربعة منهم يحملون بيسراهم مجلداً ختم بالصليب فيما الآخرون تقبض يدهم على مدرج . بعض الأسماء لا تزال قابلة للقراءة وقد كتبت بشكل عمودي وبالسريانية قرب الهالة ؛ فنستطيع بواسطتها ان نتبين هوية القسم الأكبر من اشخاص المجموعة . في الوسط يقوم بطرس والى جانبه بولس . عن يمين بطرس يقف مرقس ثم يوحنا وفي يد كل منهما انجيله . ثم يليهما اندراوس واثنان من الرسل آخرهما هو القديس توما . اما عن اليسار . فنجد ؛ انطلاقاً من بولس ؛ لوقا ومتى يحملان الانجيل ؛ ثم رسول آخر لم نجد لاسمه اثر ، ثم القديس يعقوب ثم القديس فيليبوس . فالرسولان العظيمان ؛ عمادا الكنيسة ؛ هما من البقية كواسطة العقد ؛ يليهما مباشرة اصحاب الاناجيل ثم بعض الرسل البارزين كيعقوب واندراوس وتوما وفيليبوس .

اما القديس اسطفانوس ؛ الشماس الأول والشهيد الأول ؛ والذي سبق لنا ان اشرنا الى المعبد المشيد على اسمه قرب كنيسة مار تادرس ؛ فصورته تحت رسم عذراء البشارة ؛ وجهها الى سوق الكنيسة ؛ يوازيها من الجهة الأخرى تحت الملاك جبرائيل صورة مار دانيال النبي ؛ ولن نعجب لوجود هذا القديس من العهد القديم بين سائر اعضاء المجموعة لأن عبادته كثيرة الشيوع حتى يومنا في الشرق الأوسط ولا يبعد ان يكون قد شُيّد على اسمه معبد في أرض بحديدات .

الرسمان اللذان يزينان جدران السوق متقابلان وينطلق كل منهما من

اول الحائط المتاخم لقوس النصر ، هذا من ناحية العرض ؛ اما في ما يختص بالعلو فيرتفعان من مستوى درجة المقدس الى ما فوق افريز الحنية بكثير . اختير موضوع الرسمين مع مراعاة التناظر والتناسب ؛ فكل من الصورتين تمثل فارساً حول رأسه الهالة ؛ يمتطي جواداً هيكلاً . عظيم الكفل . شديد انعكاف العنق . وكلا الشخصين ايضاً : سواء القديس تادرس او القديس جاورجيوس ، وجهه وجسمه الى وسط الكنيسة : ينتصب لمقاتلة الوحش البحري او التنين ، رمز روح الشر . نحن هنا امام مدرسة للرسم جد تقليدية ، فان كل ما في هاتين الصورتين : من وضع الاشخاص : الى ثيابهم ؛ فالى طريقة الرسم نفسها : لنستطيع ان نقابله بما نجده في تصاوير كوريمه (Göreme) في الكنيسة التي تحمل رقم ٢٨ من ثبت غ . ده جرفانيون (G. de Jerphanion) [1] . الا انه من المؤسف ان يكون رسم القديس تادرس قد نسخ معظمه فلم يحفظ منه الا الجزء الأعلى ؛ وهو يصور لنا فارساً شاباً ، قصير اللحية اسودها ؛ على وجهه سماء الشجاعة والاندفاع ؛ وبقرب صدر الجواد كتابة عربية تشير الى ان الشخص المصور هو شفيع المعبد ، القديس تادرس او ثاودوروس .

اما صورة القديس جاورجيوس ؛ في الجهة الجنوبية من السوق ؛ فهي ابعد من ان تكون تمثل وضوح رسم مار تادرس . فالمياه والرطوبة قد شوهتها من اسفل الى فوق وطمست بعضاً من ملامحها . بين الرسمين شبه اكيد كما سبق واشرنا ؛ فجاورجيوس يقود حصانه نحو الحنية ووجهه الى وسط الكنيسة كما ان بيمينه حربة يزجها في فم وحش قاتم اللون يصعب تحديد اطرافه . الا ان ثمة عنصراً جديداً وهو وجود شخصين صغيرين لا مقابل لهما في صورة مار تادرس . الشخص الأول هو بنت الملك ؛ وتروي الاسطورة عنها ان القرعة وقعت عليها لتسلم الى الوحش فخلصها جاورجيوس . والرسم يمثلها تحت الحصان ، امام الوحش ، جاثية على ركبتيها ويداها مرفوعتان كفّاها الى الناظر ؛ تشكر الله من اجل نجاتها .

(1) *Les Églises Rupestres de Cappadoce*, T. I,2, p. 485. Album II, 133, nos 3 et 4.

اما الشخص الثاني فهو على الحصان وراء القديس ، يكتنفه هذا بذراعه اليسرى فيما يرفع هو بيمينه كأساً وبشماله ، من وراء الفارس ، ابريقاً صغيراً مستديراً عمودي الأذن طويل البلبلة معكوفها . ومعنى هذا المشهد يستشف من حادثة تروى في اسطورة القديس جاورجيوس مفادها « ان غلاماً مسيحياً من اعمال بثلاغونيا سباه الاعداء . فسمع يوماً صوتاً يناديه باسمه واذا بفارس يصعده على صهوة حصانه ويرجع به الى اهله »[1] . وجدير بالذكر ان هذا الحدث كثيراً ما يصوره الرسامون الشرقيون اذا ما عرضوا لاسطورة مار جاورجيوس .

هذان الرسمان المخصصان بالقديسين ثاودوروس وجاورجيوس لم يتم ابرازهما الى النور الا منذ امد قصير فلم يتسنَّ لرينان (Renan) او ڤيرولو (Virolleaud) ان يشاهداهما . وهما مع كونهما غير نادرين الوجود بين رسوم كنائس قبادوكيا ، الا انهما لا يندرجان في المجاميع التي تهدف الى عرض حقائق الايمان الكبرى كالتي تختص بالعذراء والاناجيل والاسرار المسيحية . وعلاوة على ذلك فان اسلوبهما يختلف عن اسلوب رسوم الحنية في كنيستنا . لذا يغلب الظن انهما صوّرا في زمن متأخر .

آخر فكرة نعرض لها : البشارة المصورة عند منحدر العقد فوق مستوى الأفريز .

من جهة الشمال الملاك جبرائيل ومن جهة الجنوب العذراء . كلاهما يميل بجسمه قبلة الآخر الا ان الوجهين مائلان نحو الجمهور وعينا العذراء في نصف انخفاض كأنهما منزعجتان لغرابة البشارة . نرى هنا اختلافاً مع طريقة التصوير المتبعة في القرن الثاني عشر حيث كانت الوجوه تتجه بصراحة نحو الجمهور واعينها تحدق به بجرأة . ثم ان هنالك علامة أخرى تنبئ بأن هذا الرسم ليس من القرن الثاني عشر بل من الثالث عشر وهي ان العذراء تنظر الى الملاك وبيدها مغزل : فالرسوم المتأخرة تختلف عن رسم بحديدات بانعدام المغزل في يد العذراء بينما تشير هذه بيدها الى الملاك كأنها تحتج

(١) راجع لزيس زيو (Louis Réau) في مؤلفه المسهب *L'Iconographie de l'Art Chrétien*, Tome III, Iconographie des Saints, 2e vol., p. 258.

وتتساءل : « من اين يكون لي هذا وانا لا اعرف رجلاً ؟ » (لوقا ١ : ٣٤) ثمة اذاً برهان واضح : هذا القسم من الرسم يعود الى القرن الثالث عشر .

قبل ختام هذه الدراسة . نشير الى ظاهرة اخرى لا تخلو من فائدة . في السوق . نحو مؤخرة الكنيسة في الغرب . رسمان صغيران متقابلان ؛ كل منهما على جدار . وهما كناية عن مضرب عمودي يحيط بصليب « لورين » تلتف حول اذرعه كرمة مجردة من الورق . ليس من توقيع اوضح من هذا : كأني به ختم نبلاء الفرنجة الذين ساهموا في بناء المعبد .

لم يشاهد رينان (Renan) من مجموعة هذه الصور الا قسمها الأخطر شأناً ، الذاييسيس (Deisis) ؛ ومع ذلك فانه كتب عن تجديدات ما نصه : « ان كنيستها لجديرة بكل اهتمام سواء لكونها قديمة العهد او لكون الرسوم التي تزين داخلها من اروع واثمن ما انتجه الفن السوري » . اما نحن وقد اتيح لنا ان نشاهد ما لم يعط للمستشرق الكبير مشاهدته ؛ فقد نزيد على تقريظه ونقول : ان رسوم تجديدات أثر لبناني فريد من نوعه في الشرق الأدنى بأسره .

المعتقدات الدينية وتأثيرها في تمثيل الفرد في الفن الفينيقي

بقلم حارث فؤاد البستاني
دكتور في علم الآثار

يصعب على البحّاثة ان يتعمق كثيراً في دراسته للديانة في المدن الفينيقية الواقعة شرقيّ المتوسط ، لفقدان معظم النصوص التي تتعلّق بهذا الموضوع . ولا شك في أنّ أسس هذه الديانة تعود الى الازمنة الغابرة . انما اذا رجعنا الى بعض النصوص التي اكتُشفت في رأس شمرا — اوغاريت يمكننا الأخذ بها لكونها قريبة ، نوعاً ما ، من النصوص الدينية الفينيقية .

اذا سلّمنا بان اوغاريت مدينة فينيقية خالصة ، فان تلك النصوص قد تعكس تماماً التفكير الديني عند الشعب الفينيقي باسره . اما اذا اخذنا باقوال بعض العلماء . واعتبرنا ان اوغاريت ليست فينيقية بكل عناصرها ، خاصةً فيما يتعلق بالميثولوجية والملاحم ، فعلينا ان نتحفظ بعض الشيء وألاّ نعمم الديانة الاوغاريتية على كل المدن الفينيقية[1] . مهما يكن من امر

(١) يطلق ميتشيل داوود لفظة « فينيقي » على الشعب الكنعاني الذي كان يمتد من الشاطئ السوري الى الشاطئ الفينيقي بعد السنة ١٢٠٠ ق. م. الا انه قد جاء في حاشيته الثالثة في الصفحة ١٤٣ من بحثه : *The Phoenician contribution to Biblical wisdom literature*, في كتاب *The role of the Phoenicians in the interaction of Mediterranean civilisation*. — ما ترجمته : « لقد اتيت بهذا التمييز الزمني للتسهيل على القارئ وليس لاني اعتقد ان الفينيقيين يختلفون عنصراً وثقافة عن الشعب الذي ولد الشعر والميثولوجية في اوغاريت ، واني اعارض سباتينو موسكاتي في انتقاداته لنميزي براكي الذي كثيراً ما يستعمل النصوص الاوغاريتية للتعبير عن الادب الفينيقي » .

فان موقع اوغاريت الجغرافي وعلاقاتها الوثيقة بالمدن الفينيقية . ولغتها ؛ وايجديتها ؛ تدفعنا الى ان نرجع الى النصوص التي اكتُشفت فيها كلما شئنا البحث حول هذا الموضوع .

لقد اجمع العلماء على ان جبيل وصيدون وصور هي اقدم المدن الفينيقية التي عمّرت على الشاطئ الشرقي للمتوسط ؛ وذلك قبل ان توجد اوغاريت . ولا شك ان الفينيقيين الذين امّوا اوغاريت قد جاؤوا من مدن اقدم منها ؛ وحملوا معهم تقاليدهم ؛ واعرافهم ؛ وآلهتهم ، وقد يدلّ كل ذلك على أننا اذا اردنا ان ندرس الديانة الفينيقية بشكل عامّ ؛ وان نستنبط البيئة العنصرية والاجتماعية التي تولّت فيها ، يمكننا ان نرجع الى الديانة الاوغاريتية .

ان المعتقدات الاوغاريتية والفينيقية صعبة الدراسة ؛ معقّدة ؛ وليس من السهل ان نغور في اعماقها ؛ وان نكشف كل غوامضها ، وليس من شأننا في هذا البحث ؛ ان نجيب عن كل الاسئلة المطروحة حولها ، ولا ان ندرس بالتفصيل تاريخ الديانة الفينيقية بشكل عامّ . وكل ما نتوخّاه هو تبيان العروة الوثقى القائمة بين شخصيّة الفينيقيين ، ومعتقداتهم الدينية ؛ واظهار بعض المقوّمات التي تساعدنا في دراستنا حول تمثيل الفرد في الفن الفينيقي .

هذا ؛ ولن نتطرق في بحثنا الى جوهر الديانة الاوغاريتية ؛ ولن نحلل النصوص المتعلقة بها ؛ وذلك لانتقارنا الى المراجع والاصول . والحقائق التي سنتوصل اليها سوف تتعلق بالشعب الفينيقي ؛ وليس بالنصوص والميثولوجية .

لا شكّ في ان الشعب الفينيقي كان ؛ في اوائل عهده ؛ شعباً زراعياً على غرار الشعوب القديمة في بدء حضارتها . ولا شك ان اسرار الطبيعة كالماء ؛ والمطر ؛ والمناخ ؛ والشمس ؛ والجبال[1] ؛ والموت ؛ واختيار البذور .

(١) قال الاب لارجان (Largement) في مؤلفه : *Le rôle et la place du Liban dans la conception religieuse du Proche-Orient ancien*, Beyrouth, 1965, p.7 et 8 : اذا كان ازدهار البلاد الفينيقية يعود الى موقعها الجغرافي فان القدماء ، الذين كانوا متدينين بطبيعتهم ، قد عللوا هذا الازدهار بكون الجبل الفينيقي اعلى سلسلة في الغرب السامي . وكان الاله حدد (اوبعل) الذي سماه السومريون انليل يعتبر من اكبر آلهة المناطق الواقعة غربي الفرات . وقد اطلق عليه العبرانيون اسم يهوى ، بعد ان اصبح ايمانهم به ايماناً توحيدياً

وانبعاث النبات كانت ، بالنسبة له ، عناصر رأى فيها قوى خفيـة خارقة .

كل تلك العناصر المؤلّهة تسوسها سلطة عظيمة الا وهي سلطة الاله ايل « خالق الخلق[1] : مبدع الارض والانسان » . وقد امتدت سلطة ايل ايضاً الى البحر : هذا العنصر الذي كثيراً ما يثور على الانسان .

وبالرغم من ان ايل كان اله الفينيقيين الأعظم ، فكنت ترى لكل مكان : ولكل مدينة ، ولكل جبل الهها او آلهتها الخاصّة : يقدّمون لها اسمى مظاهر العبادة . ولم يمنع ذلك من ان يقوم بين الفينيقيين وآلهتها شيء من الالفة والتعاطف[2] : مما يبرّر عدم وجود الابنية الضخمة : والتماثيل الالهية الكبيرة . ذلك ان آلهة الفينيقي كانت تتمثّل على شكل الانسان .

لقد ابقى التجار والبحّارة الفينيقيون حتماً على شيء من عباداتهم ومعتقداتهم القديمة ، ولم يقتصر دورهم في نشر الحضارات على نقل العناصر الثقافية التي كانت رائجة في آسية الغربية . انما دمجوا تلك العناصر بمعتقداتهم الخاصة حتى تولدت الحضارة المعروفة في المنطقة الفينيقية . وقـد يبدو ذلك جلياً في التطور الذي أجروه على الكتابات التي كانت شائعة في البلاد المجاورة .

اذا تطلّعنا الى موجة التجريد والتبسيط التي تميزت بها الابجديتان

يختلف عن ايمان سائر شعوب الشرق الادنى . وكان الفينيقيون والكنعانيون يسمونه بعل او انسيد : وهو اله العواصف ، والزوابع ، والصواعق ، والبرق ، والغيوم والمطر ، والندى : مصدر كل خصوبة في البلاد الفينيقية والكنعانية ، وقد جعلت تلك الخصائص من حدد اخاً جبلياً ؛ ولم يتردد العبرانيون في ان يدعوا يهوى ايل – شداي وكان من الطبيعي ان يبدو جبل لبنان بقمته المكسوة بالثلوج وكأنه حرم هذا الاله . وقد بقي هذا الامتياز لجبل لبنان حتى بعد ان تطورت الديانة من زراعية الى فلكية . وبالنسبة الى فلسطين ، فلبنان هو جبل الشمال : شافون الذي يعلو بقمته نحو السماء ، حيث مقر سيد النجوم الذي يوجه الكواكب والسيارات والشمس والقمر ، ولهذا فلا يزال لبنان الجبل المقدس « على الاطلاق » .

(١) اندريه كاكو André Caquot, *La naissance des mondes*, Paris, 1959, ص ١٧٩

(٢) نصوص رأس شمرا في مؤلف G. R. Driver, *Canaanite Myths and Legends*, *Old Testament Studies*, 3, Edimburg, 1956.

الفينيقيتان ، فهل لنا ان نعتبر ان الفينيقيين دُفعوا الى تعميم هذا التجريد وهذا التبسيط على فنهم ، وعلى معتقداتهم من حيث لا يدرون ؟ اذا سلمنا بان لفظة « ايل » (الحيم) هي اسم علم[1] ، يمكننا الافتراض ان اسماء سائر الآلهة كانت صفات قبل ان تصبح اسماء علم . فكلمة ادوني مثلاً تعني « معلمي » وكلمة « بعل » تعني سيد . لقد قيل ان « عليان بعل » — « بعل زبول » هو اله : او سيّد : الينابيع والمياه الجوفيّة . كما انه سيد الارض ومخصبها . ثم ان القرابة بين كلمة « زبول » وكلمة « زبل » العربية تدفعنا الى اعتبار تينك الكلمتين بمعنى واحد : والى افتراض « اليان بعل — زبول يم » ، اله الانهر قد سمي كذلك لان الأنهر تغذي البحر . كما يغذي الزبل الزرع .

ولبعل ايضاً تسميات أخرى : كبعل شميم اي « رب السموات » وبعل شافون اي سيد الشمال كما هي ايضاً صفة الاله حُدد او حدد . وليس مستبعداً ان يكون بعل حامون قد اشرك بالاله ايل كما قد اشرك باله الشمس عند القرطاجيين الذين استمدوا عبادته من عبادة الشمس عند الفينيقيين : ذلك ان ايل عليون ، « العلي » ، قد وصف بعلام اي الأبدي : او الدهر الابدي . فان الشمس مسببة النهار والليل وميزان الدهر هي ايضاً ابدية .

وليس ملقرت الا بعل مدينة صور ويعني اسمه « ملك قرن » ملك المدينة . وعنات رفيقة بعل تشرك عشترت في السيادة على جبيل . واذا حلّلنا لفظة عشترت يمكننا ان نفترض انهنالك ايضاً تحويراً في المسميات وخطأ في اللفظ ربما يعود سببه الى تعدد اللهجات . فنجد هناك مثلاً كلمتي : « عشتار وإشتار » : او ليس اسم الالاهة اشرات يخضع ايضاً للتحليل نفسه وهي التي ولدت من « الماء المالح » . اما لفظة عشتروت فليست الا جمعاً للفظة عشترت .

بعدما سبق عن اسماء الآلهة يمكننا التساؤل عما اذا كان هذا التحوير في الاسماء ناجماً عن تقاليد : او خرافات سامية قديمة ، تقضي بالاّ يوثق

(١) اندريه كاكو André Caquot, *La naissance du monde*, Paris, 1959, p. 179

على تمثيل الاله او لفظ اسمه ، خوفاً من ان يُقضى عليه اذا ما سقط اسمه او تلف تمثاله . لهذا فقد تعددت اسماء الآلهة حتى اذا ما نُسي احدها حلّ الآخر مكانه وتجدر الاشارة الى ان الاساطير الدينية في الشرق الادني القديم ليست من الخرافات التي لا طائل تحتها سوى انها وليدة الخيال البدائي السابق للتفكير الفلسفي . انما العنصر الاسطوري تعبير عفوي للعاطفة الدينية بايجاد مُثُلٍ رفيعة تكون الصور الاساسية للمعتقدات المنبثقة طبعاً من اعماق النفس البشرية . وهذا العنصر الاسطوري يدخل كذلك في الطقوس الدينية ، اي في التعبير عن عاطفة العبادة بكل ما تستند اليه من اشارات محددة ومساعٍ حيّة ترمي الى استدرار عطف الآلهة المذكورة[1] .

وغالباً ما كان يُمثَّل ايل وجميع البعاليم باشخاص تحمل على رؤوسها خوذة يعلوها قرنا ثور او اكثر . ولا يخفى ان الثور يمثّل القوة والخصب . وكان يستعاض عنه بقرنيه الرامزين اليه[2] .

وحسبنا الاشارة الى ان ما سوف يلي في دراستنا هذه من شروحات لن يتضمن استنتاجات مقتضبة وسريعة تتناول جوهر الديانة الفينيقية . انما هي محاولات مجرّدة انسانية واجتماعية ، مرتكزة على الطابع الملحمي في النصوص الاوغاريتية . الا يمكننا ان نعتبر بعل في مقاومته للاله « مُوْت » . اي الموت ، وللاله « يم » : اي البحر . رمزاً لصراع الانسان مع قوى الطبيعة الجارفة ؟ انه في صراعه هذا مع « مُوْت » يحتاج الى مساعدة الالاهة « عنات » اي ينابيع المياه لينبعث من جديد . وحتى يومنا هذا يُفهم بكلمة « بعل » في الجبال اللبنانية كلّ ارض زراعية مرتفعة الموقع ، لا تصلها ينابيع الريّ ، ولا تُسقى الا بمياه المطر[3] . ان صراع الاله ضد الموت : بموازرة المياه المحيية قد يرمز الى امرين : اولاً الى عظمة الفصول

(١) ر. لارجمان : R. LARGEMENT, *Le rôle et la place du Liban dans la conception religieuse du Proche-Orient ancien*, Beyrouth, 1965, صفحة ١٠

(٢) اندريه بارو : André PARROT, *Le musée du Louvre et la Bible*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris, 1957.

(٣) ان كلمة بعل قد تعني ايضاً كل ما هو ارفع مادياً ، ومن هنا جاءت لفظة بعل المرأة اي سيدها . ولا نجد قط مؤنثاً لكلمة بعل ، الفهم الا لتسمية الالاهة « بعلت جبيل » .

وقوة اختمار الزرع التي هي اساس الحياة . وثانياً الى الانسان في صراعه العنيد ضد الموت .

ومن جهة اخرى فالى مَ يرمز صراع « بعل » ضد « يم » البحر ؟ ألا يسوغ لنا ان نعتبره صراع البحّار ضد البحر الغاشم ؟ فقد قيل : ان « يم يحارب بعل ليسترد ذهبه »[٤] . او ليس لنا ان نستنتج من كل ذلك ان البحارة الفينيقيين كانوا يعتبرون البحر الهائج عنصراً حريصاً على قوته وجبروته قد ساءه ان يرى الناس يغتصبونه لكي يصلوا الى الكنوز النائية ؟ قد لا يخطر على بالنا حينما نتحدث عن الملاحة في تلك الآونة ان نصف السفن المبحرة في اليمّ العظيم كانت لا تعود الى موانئها لأن البحر كان يتغلّب عليها فيدفنها في قعره ، او لان بحارتها قد استوطنوا ارضاً غريبة . ولا شك ان الفينيقيين كانوا يعتبرون هذه الظاهرة : وكأنها انتقامُ « يم » من الذين قد تحدّوه . ولذلك كان الفينيقيون يتمنّون ان ينتصر بعل على « يم » .

بعد مطالعتنا تلك النصوص ، يمكننا التماس القرابة الوثيقة التي تربط ما بين المعتقدات الدينية عند الشعوب الذين استوطنوا الهلال الخصيب ، والابتكار الرفيع الذي امتازت به المعتقدات الاوغاريتية . لم يكن للفينيقيين ان يصارعوا ضد البحر فحسب ، انما كان عليهم ان يحاربوا ايضاً الشعوب الآتية من البحر . لذلك فقد نرى ان مقدمة الاسطورة التي تروي صراع بعل ، (الذي يرمز الى الانسان) ، ضد « يم » لا تحتوي على وصف لخلق الكون والآلهة كما هي الحال بالنسبة لصراع مردوك ضد تيامات . فهي اذاً اوفر انسانيةً واقلّ بدائية . كما ان اقتتال الآلهة في النصوص الاوغاريتية قد ورد على شكل الحروب البشرية وهي مقدمة للصراع الدوري بين بعل وموت .

اننا نلاحظ ايضاً عند الفينيقيين جهداً في التوحيد بالغاء التواقل مما أدّى الى القضاء على وصف تنظيم الكون في النصوص الاوغاريتية ، ذلك لان الديانة الفينيقية كانت ترتكز على صراع الحياة والموت اكثر مما كان يهمّها خلق العالم . فهي اذاً اكثر انسانية بجوهرها .

(٤) نصوص رأس شمرا : G. R. Driver, *Canaanite Myths and Legends*, in *Old Testament Studies*, 3, Edimburg, 1956.

ان معظم الأساطير الفينيقية تدور حول هذا الصراع بين الحياة والموت، او حول جوانب هامة اخرى من الحياة الاجتماعية الفينيقية. ان الاساطير والملاحم الفينيقية تعكس اذاً هذا الاهتمام الزائد بالحياة التي تبدو وكأنها متربصة للفرار من ايديهم. وكان لهم في ذلك موقفان: موقف ديني يرتكز على الاله. وقد يتمثل «بكرت». وموقف انساني يتمثل «باقحات»[1].

لم يشعر الفينيقيون بضرورة تمثيل كل هذه الامور في فنهم على غرار الشعوب الاخرى؛ انما اكتفوا بذكرها في شعرهم وملاحمهم. وقد اقتصروا من وقت الى آخر، على تمثيل الآلهة مع بعض خصائصها.

كانت انسانية الفنان الفينيقي تدفع به الى ان يبقى حراً بتفكيره وعمله. ولعله لم يشعر بالهيمنة الدينية تتسلط عليه حتى تظهر من خلال آثاره الفنية. بل انه قد ذهب الى اكثر من ذلك وتعدّى المرحلة التي كان يسلّم بها الانسان نفسه الى الاله، او الى من يمثله على الارض. كما كانت الحال بالنسبة للمصريين مثلاً. ان تلك الديمقراطية التحررية، سياسية كانت ام دينية، قد جعلت الفينيقي والفنّانين منهم خاصة، يعملون لمصلحتهم ولمصلحة مجتمعهم.

ولم يخف الفينيقيون الاّ من الضغط الخارجي. ولكن هذا الضغط لم يؤثر قطّ على اعمالهم الفنية؛ ولم يرغمهم على تبديل مواضيعهم وافكارهم.

هذا، والجدير بالذكر ان روحانية الديانة الفينيقية قد اثرت كثيراً في كل من كان له علاقة بالفينيقيين[2]. يظن الاب لاورجان ان الاغريق قد

---

(١) راجع قصيدتي «كرت» و«دانيل».

(٢) كما يظهر ذلك من اقبال المبرانيين على الاخذ عن الفينيقيين. ولا يخفى ان عدداً كبيراً من علماء العصر يميلون اليوم الى اعتبار ان اسم الحكمة نفسه (حكموت) ليس سوى صيغة المؤنث المفرد بالفينيقية (سفر الامثال ١: ٢٠ – ٩: ١ – ١٤: ١ – المزامير ٤٨: ٤؛ سفر يشوع ٤: ١٢؛ سفر القضاة ٥: ٩) المنتهية بـ«وت»، وان النص الحكمي الرفيع الذي أدخل في سفر الامثال (الفصلان الثامن والتاسع) هو من اصل كنعاني فينيقي. يدل كل ذلك على ان دراسة النصوص الفينيقية تفيد جداً في حل المشاكل اللغوية والنحوية». عن ميشيل داود: *The role of the Phoenicians in the interction of Mediterranean civilisation*,

تأثروا كثيراً بالفينيقيين في هذا المضمار. وفي خلاصته لاسطورة ادونيس التي يعتبرها جدّ فينيقية في جوهرها، يقول: «اذا ما صحّ ذلك، تكون اسطورة الاله الذي يموت ويُبعث هبةً من الفينيقيين الى اليونان. ومهما يكن من امرٍ فان حيوية العبادة التي تميز بها هذا الاله قد تأثرت من دون شك بما جاء به الفينيقيون. وهذا من دون ريب عطاء نفيس: ان عبادته، التي قامت في كل المدن والموانئ المحيطة بالبحر المتوسط قد مهدت الطريق لانتشار الطقوس المتعلقة بالمسيح»[1]..

– «لم يبق من شك اليوم في ان الكتاب المقدس حفظ ـ قسماً مسخاً من الادب الفينيقي، ولا سيما ما انتمى الى الشعر الغنائي والحكمي. فلولا قوة تأثير الادب الكنعاني التقليدي لكنا فقدنا كثيراً من آثار اغنى البارز بالانشاد الشعري العبراني؛ كذلك كنا فقدنا كثيراً من خصائص العروض؛ والسرد الشعري الحافل بالصور؛ والوصف الحي للأحداث الطبيعية. وعلى هذا فقد اصبح العالم المتمدن باسره وريثاً للفن الادبي الفينيقي من خلال اسفار الكتاب المقدس». عن W. F. Albright, *The Bible and the ancient Near-East*, Garden City, 1961, صفحة ٢٥١

W. F. Albright, *From the Stone Age to Christianity*, Baltimore, 1940, صفحة ٢٨٣

(١) R. Largement, *Le rôle et la place du Liban dans la conception religieuse du Proche-Orient ancien*, Beyrouth, 1965, صفحة ٥١

الاب لويس شيخو وشعراء النصرانية في الجاهلية

بقلم الاب كميل حشيمه اليسوعي

كنا في كتاب لنا سابق قد تطرقنا الى دراسة موقف الأب لويس شيخو من مشكلة النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية[1] وكنا ، في كتابنا المذكور ، افردنا فصلاً مطولاً للشعراء بنوع خاص ، واضعين على اغلب ما اتى به شيخو من براهين ليقول بنصرانيتهم . الا انه كان من الصعب ان نستعرض آنذاك الشعراء الستين وتيفاً الذين ذكرهم شيخو . وذلك لاسباب عدة : بينها رغبتنا في تحاشي التطوال الرتيب الممل ؛ وعدم توافر دواوين جامعة لمعظم هؤلاء الشعراء — وبديهي ان الآثار المدونة قد تكون خير معين لدرس شخصية المؤلف عند انعدام المعلومات التاريخية الثابتة عنه . لذا فاننا اقتصرنا وقتئذ على درس خمسة وعشرين من المبرزين بين هؤلاء الأدباء ، مسهلين بذلك تكوين فكرة صادقة عن مدى رسوخ النصرانية بين صفوف امثالهم .

اما الذين تعرضنا لهم في الدراسة فهم : الأعشى . الأفوه الأودي ؛ امرؤ القيس ؛ امية بن ابي الصلت ؛ اوس بن حجر ؛ بسطام بن قيس ؛ حاتم الطائي . الحارث بن حلزة ؛ الخرنق ؛ دريد بن الصمة ؛ زهير بن ابي سلمى ؛ سلامة بن جندل ؛ طرفة بن العبد . عبيد بن الأبرص ؛ عدي بن زيد ، عروة بن الورد ؛ علقمة الفحل ، عمرو بن قميئة ؛ عمرو بن كلثوم ؛ عنترة بن شداد ؛ المتلمس ؛ المرقش الأكبر والمرقش الأصغر ؛ المسيب بن علس ؛ النابغة الذبياني . وقد تبين لنا بعد التنقيب والتمحيص

---

(1) Camille Hechaïmé, s.j., *Louis Cheikho et son livre « Le Christianisme et la littérature chrétienne en Arabie avant l'Islam »*, Dar el-Machreq, Beyrouth, 1967, collection « Recherches ».

انه لا شك البتة في نصرانية احد هؤلاء وهو عدي بن زيد ، وان اثنين آخرين . هما عمرو بن كلثوم وبسطام بن قيس ، ترجح نصرانيتهما ترجيحاً قوياً . بينما هنالك اثنان ايضاً ترجح نصرانيتهما ترجيحاً ضئيلاً وهما الأعشى وأمية بن ابي الصلت . اما ما تبقى من الشعراء . وعددهم عشرون ، فلم نستطع ان نجزم جزماً باتاً في حقيقة ديانتهم لانعدام الاثباتات القاهرة[1] .

والآن يتوجب علينا ان نتمّ ما بدأناه فنتصرف الى من اعرضنا عنهم آنفاً من الشعراء ، متفحصين البراهين التي استند اليها شيخو للقول بنصرانيتهم ، مبدين بدورنا ما نرتئيه الصواب في هذا الشأن[2] .

---

(١) قد أخذ علينا استاذنا الدكتور فؤاد افرام البستاني في مقال صدر عن صحيفة «الجريدة» البيروتية بتاريخ ٢٧/١٠/١٩٦٨ ، تشددنا في الحكم على شيخو وفي انكار نصرانية عدد من الشعراء الجاهليين الذين لا يرى حضرته حرجاً في الاقرار بمسيحيتهم ، منهم جرير بن عبدالمسيح المنقب بالمتلمس . يعجب الدكتور بستاني لكوننا حجبنا عن جرير هذا نعمة النصرانية وهم اسمه الناطق بحقيقة دينه ، فنقول : اننا ، فنكر انكاراً مطلقاً مسيحية المتلمس ، بل رأينا ان اسمه وحده لا يكفينا برهاناً قاطعاً للدلالة على دينه ، فثمة مسيحيون يتكنون بالحسن والعباس ومحمود وعلي وحتى محمد ، كما ان من المسيحيين من يدعى باسماء لا نعهدها الا بين النصارى (راجع كتابنا : ص ١٧٥-١٧٦ وص ١٠٨) . ثم ان دعمنا شكنا هذا بالاستناد الى رواية قديمة (راجع جواد علي : « تاريخ العرب قبل الاسلام » ، جزء ٦ ، ص ٢٥٢) جاء فيها ان وائد المتلمس كان يدعى عبد العزى لا عبد المسيح . ومعلوم ان اسم عبد العزى يغلب اطلاقه على المشركين . وحيث لم تتوفر لدينا البراهين والمعطيات الثابتة الكافية ، رأينا أن لا نجزم في امر دين جرير ، ولعل ما دفع الدكتور بستاني الى ان انتا حكمنا بصورة مطلقة في هذه المسألة ، ما جاء في الجدول الذي اختتمنا به الفصل عن الشعراء حيث ادرجنا المتلمس في باب «من ليسوا مسيحيين او بالأحرى من لم تثبت مسيحيتهم» ، عكسنا « بالأحرى » وما يليها دليل على حقيقة ما اردنا قوله ، ولكننا نقر بأنه كان بوسعنا ان نمحى المتلمس في عداد « من ترجح نصرانيتهم ترجيحاً ضئيلاً » دون ان ننال من النزاهة العلمية . الا اننا آثرنا ان لا نكثر الركون الى الترجيح . وهنا نتزود فرصة لتأكيد اننا ما امتنعنا عن اطلاق صفة النصرانية على احد الشعراء الذين درسناهم في كتابنا او الذين سندرسهم في معرض هذا المقال ، وذلك لعدم توفر البراهين الساطعة ، فهذا لا يعني اننا ننفي امكانية نصرانيتهم ، ولكنه لا يعني ايضاً اننا ننفي امكانية عكس ذلك .

(٢) هذه بعض الاصطلاحات للتعريف عن اهم مصادر البحث : « النصرانية » = كتاب « النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية » للأب شيخو ؛ بيروت ١٩١٣-١٩٢٣ ؛ « شعراء » = كتاب « شعراء النصرانية قبل الاسلام » لشيخو ؛ بيروت ، ١٨٩٠ ؛ « حشيمه » = كتابنا بالفرنسية الآنف ذكره ؛ « بلاشير » = Régis Blachère, *Histoire de la littérature arabe des origines à la fin du 15e siècle de J.C.*, 3 tomes, Paris, 1952, 1964, 1966; *EI* = *Encyclopédie de l'Islam* (1re édition); *EI²* = *Encyclopédie de l'Islam* (2e éd.).

١ – الأخنس بن شهاب[1]

يكتفي شيخو ، لاثبات نصرانية هذا الشاعر ، بالاستناد الى كونه من تغلب فيقول : « لا نظن ان احداً ينكر علينا نصرانية تغلب مع اتفاق الكتبة القدماء على اعتصامها بالدين المسيحي وذلك قبل اهجرة بزمن طويل يمكن ترقيته الى ما وراء القرن الخامس للميلاد الى عهد السيّاح والرهبان الذين ازهروا في الجزيرة في القرن الرابع للمسيح (...) ومن ثم لا حاجة الى اثبات نصرانية شعراء تغلب » .

لا شك ان حجة شيخو لا تخلو من بعض القوة . ولكننا لا نوافقه عليها كل الموافقة . فان كانت تغلب قد عرفت بنصرانيتها ، فهذا لا يعني ان كل من انتمى اليها دان بالنصرانية وإن قال المؤرخون بذلك . فلا يخفى على اللبيب ان كتّاب العرب كثيراً ما كانوا يطلقون على الكل ما يصح في الجزء ، من باب التعميم . ثم اننا نورد ، على سبيل القياس ، ما كان من أمر تغلب عينها في ارتدادها الى الاسلام ، فانها لم تعتنق دين النبي الا على دفعات ، البعض منها عند ظهور الاسلام والبعض الآخر بعد عشرات السنين بحيث انه عُرِفَ من تغلب مَن كان مسيحياً حتى القرن العاشر[2] . لذا ، فلا نستطيع ان نجزم في دين الأخنس ، مع ترجيح خفيف لنصرانيته .

٢ – الأسود بن يعفر التميمي[3]

قال شيخو في اثباته نصرانية الأسود انه « نادم النعمان كعدي بن زيد وعاش بين نصارى الحيرة وكانت بنو عجل النصارى اخواله » .

لا نراه ان كلاً من هذه الحجج الثلاث واهية . فان كان النعمان مسيحياً وكذلك الشاعر عدي بن زيد ، فلا ينتج ان كل من نادمها او تردد عليها كان نصرانياً ! ولا يمكننا ايضاً ان نستنتج من وجود الاسود في بيئة ذات اغلبية مسيحية[4] انه كان نصرانياً . وكذا القول عن علاقته ببني

(١) « النصرانية » ، ص ٤٢٠ ؛ « شعراء » ، ص ١٨٤–١٨٧

(٢) راجع مقالة H. Kindermann التتمة عن Taghlib في *E.I.* Supplément

(٣) « النصرانية » ، ص ٤٢٧–٤٢٨ ؛ « شعراء » ، ص ٤٧٥–٤٨٥ ؛ « بلاشير » ج ٢ ، ص ٢٩٧–٢٩٨ ؛ *E.I.*², art. *al-Aswad b. Ya'fur*, par Ch. Pellat.

(٤) راجع في ذلك العدد كتاب G. Rothstein, *Die Dynastie der Lahmiden in al-Hira*, Berlin, 1899. لا سيما ص ١٢٩–١٤٣

عجل . فقد بيّنا في غير هذا المكان[1] ان القبيلة المذكورة لم تكن جميعها على دين المسيح ؛ مما يترك مجالاً للشك في تنصر اخوال الأسود .

ولو تصفحنا ما بين يدينا من آثار هذا الشاعر لنجدَ ما قد ينبئ بنصرانية صاحبها ؛ فجل ما نقع عليه هو هذا البيت يرثي فيه مسروقاً بن المنذر بن سلمى النهشلي :

« اقول لما اتاني هلكُ سيدنا لا يبعدِ اللهُ ربَّ الناس مسروقا[2]

هل ان وجود اسم الله في هذا البيت دليل على تنصر قائله ؟ نجيب بالنفي . فمن المعلوم عن الرواة الذين نقلوا الينا الشعر الجاهلي في العصور الاسلامية الأولى انهم غالباً ما استبدلوا فيه اسماء الأوثان ؛ ومنها « اللات » ؛ باسم الله عز وجل[3] .

ثم ان شيخو لعلى خطإ مبين حينما يظن ان اسم الله لم يدخل الجزيرة العربية الا على يد النصارى او اليهود ؛ فقد اظهرت لنا الكتابات السامية القديمة ؛ كالنقوش اللحيانية ؛ ان « الله » كان احد آلهة الجاهليين عابدي الأصنام ؛ يشركونه بغيره من الآلهة ويتبوأ مركز الصدارة من مجمعهم[4] . فاذا ما قاد احد الشعراء الجاهليين باسم الله ؛ لم يكن ذلك دليلاً يمكننا من البت في دينه ؛ وهذا ما يدفعنا الى الشك بنصرانية الأسود . او قل اننا لا نستطيع الاقرار بها لعدم وجود البراهين المقنعة .

٣ — اتمام امرئ القيس[5]

هم حجر وشرحبيل ومعدي كرب وسلمة وعبدالله . برهان شيخو الوحيد للقول بمسيحيتهم هو انهم اتمام رجل نصراني ، وبالتالي نصارى . فيتوجب علينا ؛ للبت في امرهم . ان نعود الى دين امرئ القيس ونتساءل : هل كان هذا الشاعر نصرانياً ؟

---

(١) « حشيمه » ؛ ص ١٢١–١٢٢

(٢) « شعراء » ؛ ص ٧٩ ؛

(٣) راجع مثلاً : C. J. Lyall, *Translations of ancient Arabian poetry*, London, 1855, p. xxix; T. Nöldeke, *Beiträge zur Kenntniss der Poesie der alten Araber*, Hannover, 1864, p. ix-x.

(٤) راجع : F. V. Winnett, *Allah before Islam*, in *The Muslim World*, 28 (1938), p. 245; R. Dussaud, *La pénétration des Arabes en Syrie avant l'Islam*, Paris, 1955, p. 144-161; T. Andrae, *Mahomet, sa vie et sa doctrine*, Paris, 1945, p. 22-27.

(٥) « النصرانية » ؛ ص ١–٥ ؛ « شعراء » ، ص ٤٣٣–٤٣٤

لا مجال هنا لخوض هذا المضمار بعد ان وفيناه سابقاً في كتابنا ودرسنا المشكلة بالتفصيل[١] . حسبنا ان نختصر بسطور قلائل ما انتهينا اليه من نتيجة آنذاك : استناداً الى مقارنة المصادر اليونانية بالمصادر العربية : تبين لنا ان التقليد العربي قد خلط بين شاعر جاهلي يدعى امرأ القيس وملكاً كندياً اسمه قيس . فأدخل في سيرة الأول وقائع وتفاصيل من حياة الثاني . فاذا رددنا الأمور الى نصابها وخصصنا كلاً من هذين الشخصين المختلفين بما يعود اليه : لوجدنا ان البراهين التي ارتكز عليها شيخو لاثبات نصرانية امرئ القيس : ومعظمها واهيها مقتبس من سيرة الملك قيس . هي بالحقيقة زائفة : وبالتالي لا نستطيع ان نركن الى دين امرئ القيس للبت في نصرانية اعمامه : على خلاف ما فعله شيخو .

٤ – افنون (صُريم بن معشر)[٢]

البرهان الوحيد الذي يستند اليه شيخو هو انتساب الشاعر الى تغلب . وحيث سبق لنا ان شككنا في صحة هذه الحجة اثناء كلامنا عن الأخنس ابن شهاب . فانه يتبقى علينا فحص شعر أفنون للبحث عما قد ينبئ فيه عن نصرانيته .

ثمة بيت يسترعي الانتباه :

« لعمرك ما يدري امرؤ كيف يتقي اذا هو لم يجعل له الله واقيا »[٣]

إلا ان لنا برهاناً يخولنا القول ان هذا البيت منحول : وهو ما جاء فيه عن « تقوى الله » : وهي فكرة غالباً ما ترد في القرآن وتتردد في قصائد العصور الاسلامية او الابيات المنحولة . اليك مثلاً ما جاء في شعر المسيب ابن علس . وهو ممن لم نعترف لهم بصفة النصرانية[٤] :

« الا تتقون الله يا آل عامر وهل يتقي الله الأبالّ المصمّم ؟ »[٥]

وهذا بيت آخر يعزى الى زهير بن ابي سلمى الذي لم يطاوعنا النقد العلمي ولا المنطق لنعترف بنصرانيته[٦] :

(١) راجع « حشيمه » ، ص ١٤٧–١٤٩ و ١٨٠–١٨١

(٢) « النصرانية » : ص ٤٢٠ ؛ « شعراء » ، ص ١٩٢–١٩٤ .

(٣) « شعراء » ، ص ١٩٣

(٤) « حشيمه » : ص ١٧٥

(٥) راجع « مجموعة ما أنشد للمسيب بن علس » Édit. Geyer, in *E. J. Gibb Memorial*, New Series, VI, London, 1928, p. 347 *sq, ad* 21

(٦) « حشيمه » ، ص ١٨٣

« بدا لي ان الله حسن فزادني الى الحق تقوى الله ما كان باديا »[1] .

وقد جاء ايضاً في ما ينسب الى الحصين بن الحمام ما نصه :

« فلم يبقَ من ذاك الا التقى ونفس تعالج آجالها »[2] .

ويكفي للتأكد من انتحال هذا البيت الأخير ان نقرأ ما يتبعه في القصيدة :

« امور من الله فوق السماء مقاديرُ تُنزل إنزالها »
« أعوذ بربي من المُخزيا ت يومَ ترى النفس اعمالها »
« وخفَّ الموازينُ بالكافرين وزُلزلت الأرض زلزالها » .

كل ما في هذا المقطع ينبئ بتأثير القرآن ، لا سيما « زلزلت الأرض زلزالها » (قرآن : ٩٩ : ١) . فهل من حاجة بعد الى التردد في الشك بمثل هذه الأبيات « الاسلامية » المنسوبة الى شعراء عاشوا قبل ظهور الاسلام والقرآن[3] ؟ لذا فاننا لا نوافق على ما استنتجه شيخو في امر نصرانية افنون ، ما لم نحصل على مزيد من البراهين .

٥ — اياس بن قبيصة[4]

يرى شيخو انه كان نصرانياً للأسباب الآتية :

« هو ابن اخي حنظلة الذي كان وفاؤه داعياً لتنصر النعمان » .

وكانت أمّه اخت هانئ بن مسعود رئيس بني شيبان النصارى .

وكان اياس من اشراف الحيرة ، ولم يعدلوا عن دينهم لما ظهر الاسلام ، فان الطبري يخبر في تاريخه (١ : ٢٠١٨) انهم فضلوا دفع الجزية مع البقاء على دين المسيح » .

البرهان الأول يفترض فينا ان نبدأ بالاقرار بنصرانية حنظلة ، وهذا ما لا نستطيعه كما سترى في معرض كلامنا عن حنظلة نفسه (رقم ١٣) .

اما البرهان الثاني ، فلن نبالغ في الوثوق به اذ انه ينقص شيخو ان

(١) « النصرانية » ، ص ٤٣١

(٢) « النصرانية » ، ص ٤٣٠

(٣) راجع الصفحات القيمة التي كتبها في هذا الصدد Tor Andrae, *Les origines de l'Islam et le Christianisme*, p. 47-51.

(٤) « النصرانية » ، ص ٤٣٥ ، « شعراء » ، ص ١٣٥–١٣٨

يبين لنا بصورة قاطعة تنصر كل قبيلة شيبان ؛ لنسلم معه بأن هانئ بن مسعود واخته كانا ايضاً من النصارى . وقد سبق لنا وكتبنا ان شيبان لم تدن جميعها بدين المسيح[1] .

وفي ما هو من امر الحجة الثالثة ؛ فقول الطبري في نصرانية اشراف الحيرة لا بد من فهمه كما يفهم كل تعميم ، مع العلم ان الشواذات له قد تكون كثيرة . وقد بين روتشتاين (Rothstein) في دراسته عن اللخميين ملوك الحيرة ان اول من ثبت لنا تنصره بينهم هو نعمان الثالث ابو قابوس ، لأن حكام الحيرة بقوا عشرات السنين على دينهم الوثني خلافاً لسواد القوم من رعيتهم ؛ ولعل سبب ذلك رغبتهم في مراعاة حلفائهم ملوك الفرس . فان كان الملوك قد تأخروا عن اعتناق النصرانية ؛ لا عجب ان يكون الاشراف قد اقتدوا بهم ، والكل يعلم كم يجتهد النبلاء تحت كل سماء في الاقتداء بملوكهم اقتداءا شبه اعمى ! — اذاً يصعب علينا التسليم جملةً بما قاله شيخو ؛ الا اننا لا ننكر انه قد يجوز ان يكون اياس ممن اعتنق النصرانية ؛ كما انه قد يمكن ان يكون خاله وامه ممن دان بالنصرانية في شيبان . — لذا فنقول انه رغم انعدام الاثباتات القاهرة عن دين اياس ، وبحيث ان ثمة اجتماع احتمالين خفيفين لنصرانيته ، فاننا نرجح ترجيحاً ضئيلاً انه كان يدين بالنصرانية ، والله اعلم .

٦ — البرّاق بن روحان[2]

يقول شيخو في نصرانية البراق . انه : على ما جاء عند الكلبي : « كان في صغره يتبع رعاة الإبل ويحلب اللبن ويأتي به الى راهب حول المراعي فيتعلم منه تلاوة الانجيل وكان يسمى بدينه »[3] . هذا كل ما لدينا من براهين ؛ مع انعدام اي اثبات آخر قد نستشفه من خلال ما نقل الينا من شعر البراق . الا ان هذه الحجة الفريدة تأخذها بعين الاعتبار ؛ من جهة لانه ليس هنالك من وثيقة اخرى تدحضها . ومن جهة أخرى لأن من دأب الكلبي ان يمحص الأخبار التي ينقلها . مما يدعو إلى الثقة بشهادته اجمالاً . فنلتقي في النهاية مع الأب شيخو ونقر له بنصرانية البراق .

---

(١) راجع « حشيمه » ، ص ١٢١–١٢٢

(٢) « النصرانية » ، ص ٤٢٥ ؛ « شعراء » ، ص ١٤١–١٤٧

(٣) « شعراء » ، ص ١٤١

٧ – جابر بن حُنَيّ[١]

لشيخو في اثبات نصرانيته حجتان : ١) ينتمي جابر الى تغلب وكانت النصرانية قد انتشرت فيها الى حد بعيد ؛ ثم ٢) انه في قصيدته الميمية التي انشدها في قتل شرحبيل بن عمرو الكندي عم امرئ القيس ، يقول البيت التالي مصرحاً بدينه :

« وقد زعمتْ بهراء ان رماحنا رماح نصارى لا تخوض الى الدم »

لا داعي لنا للشك في صحة الميمية التي منها هذا البيت : فهي تتحلى بكل ما يتصف به الشعر الجاهلي من شدة واقتضاب ومتانة سبك ؛ لذا فاننا نقول مع شيخو ان جابرًا كان نصرانياً[٢] .

٨ – جحدر بن ضبيعة[٣]

كل ما يعتمد عليه شيخو للاقرار بنصرانية هذا الشاعر هو انه من بكر ؛ ونصرانية هذه القبيلة في نظره « ثابتة كنصرانية تغلب ؛ وكانت كلتا القبيلتين ساكنة في الجزيرة متجاورة في ديار بكر وديار ربيعة وهما ترتقيان الى اصل واحد الى وائل ومنه الى ربيعة بن نزار وتدينان بدين واحد وكل من ذكر نصرانية تغلب اضاف اليها بكرًا »[٤] .

الا اننا لا نوافق على هذا النوع من الاستنتاج ؛ فان بكرًا كانت ابعد من ان تدين كلها بالنصرانية شأنها في ذلك شأن تغلب[٥] . وبالتالي مَن يؤكد لنا ان شاعرنا كان في عداد مَن تنصر من قبيلته ؟ – ثم اننا لم نجد شيئاً في شعره القليل يشير الى نوعية دينه .

٩ – جسّاس بن مرة[٦]

يزعم شيخو ان نصرانية هذا الشاعر « ثابتة من عدة وجوه : ١) من

(١) « النصرانية » ، ص ٤٢٠ ؛ « شعراء » ، ص ١٨٨–١٩١

(٢) وكذا يقول المستشرق الكبير كارل بروكلمن في موسوعته *Geschichte der arabischen Literatur*, Supplemantband, I, Leiden, 1943, S. 36.

(٣) « النصرانية » ، ص ٤٢١ ؛ « شعراء » ، ص ٢٦٨–٢٦٩

(٤) « النصرانية » ، ص ٤٢١ ؛

(٥) راجع ما قلناه عن تميم كتاب العرب لاحكامهم ، في معرض كلامنا عن الأخنس بن شهاب (رقم ١) .

(٦) « النصرانية » ، ص ٤٢٢ ؛ « شعراء » ، ص ٢٤٦–٢٥١ .

انتسابه الى شيبان . ٢) من قرابته الى بني تغلب . ٣) من اعترافه بالاله الحق والبعث في حلفه حيث يقول :

« اني ورَبّ الشاعـــر الغرور وباعث الموتى من القبور »[1]

اما الحجة الأخيرة فهي واهية ؛ لأننا نشك اكبر الشك في صحة البيت الذي يلجأ اليه شيخو . فانه ليس من عادة النصارى ان يحلفوا « بباعث الموتى من القبور » : او . إن جاز لهم ذلك ، فان هذا النوع من الحلف اكثر رواجاً بين اخوانهم المسلمين لأن العبارة « الباعث مَن في القبور » تتردد بتواتر في القرآن (راجع سورة ٢٢ : ٧ ؛ ٢٤ : ٣ ، الخ ...) : فيكون ان هذا البيت لا يوثق به لأن اغلب الظن انه من صنع احد رواة العصور الاسلامية لا الجاهلية[2] .

اما باقي الحجج . وهما انتساب جساس الى شيبان وقرابته الى تغلب ؛ فانهما لا يشكلان برهاناً كافياً ولا يمكننا اذاً ان نجزم في ديانة جساس .

١٠ – جليلة بن مرة[3]

هي اخت جساس السابق ذكره . يقتصر شيخو على ادراج اسمها في لائحة شعراء شيبان النصارى دون الاتيان بأي برهان على دينها المسيحي ؛ ولعله يكتفي بكونها اخت جساس . فنقول في نصرانيتها ما انتهينا اليه في كلامنا عن اخيها . اي ان انتماءها الى شيبان وزواجها من كليب وائل لا يشكلان في نظرنا حجة قاطعة للاقرار بنصرانيتها .

ثم اذا تصفحنا ما وصلنا من شعرها . لوجدنا ان هنالك . في رثائها لكليب . بيتاً تأتي فيه على ذكر الله وهو :

« انني قاتلـــة مقتولةٌ ولعلّ الله ان يرتاح لي »[4]

الا اننا ، اذا صرفنا النظر عما قلناه سابقاً في شأن انتحال اسم الله في الشعر

(١) « النصرانية » ص ٤٢٢ ؛
(٢) وكذا قل عن البيت الذي يليه :
« وعالم المكنون في الضمير ان رمت منهـــا معقر الجزور »
فالتأثير القرآني باد فيه الى حد بعيد .
(٣) « النصرانية » ، ص ٤٢٢ ؛ « شعراء » ، ص ٢٥٢–٢٥٣
(٤) « النصرانية » ، ص ٢٥٣

الجاهلي[١] ؛ لا يسعنا الا عدم الاعتراف بصحة هذا البيت كما وبسائر القصيدة التي استل منها ، فاسلوبها متأخر قلما تجده في الشعر الجاهلي على حد ما بينه طه حسين :

« رثت (جليلة) كليباً بشعر لا ندري ايستطيع شاعر او شاعرة في هذا العصر الحديث أن يأتي بأشد منه سهولة ولياناً وابتذالاً ؛ مع اننا نقرأ للخنساء وليلى الأخيلية شعراً فيه من قوة المتن وشدة الأسر ما يعطينا صورة صادقة للمرأة العربية البدوية »[٢] .

إذاً لا نستنتج من شعر جليلة ما ينبئ بنصرانيتها .

١١ ــ الحارث بن عبّاد[٣]

حجة شيخو في الحاقه بالمسيحية انه ينتسب الى قيس بن ثعلبة اخي شيبان ؛ فيكون اذاً ان « نصرانيته تثبت بنصرانية شيبان »[٤] .

قلنا اننا لا نعترف بمثل هذه الحجج المبنية على تعميم لا تدعمه براهين حاسمة . اما اذا نظرنا الى آثار الحارث فثمة مجال للنظر ؛ وقد جاء على لسانه في معرض لامية طويلة ؛ هذا البيت :

« كل شيء مصيره للزوال غير ربي وصالح الأعمال »[٥]

وجاء هذا البيت الآخر :

« لم اكن من جناتها علّيم الله واني لحرّها اليوم صالِ »[٦]

الا اننا لن نطيل التوقف عند هذين البيتين . فنما يخص الثاني ؛ لقد رأينا ان لا فائدة ترجى لبحثنا من وجود اسم الله في الاشعار الجاهلية ؛ لا سيما اذا أخذنا بعين الاعتبار ان اللامية التي منها البيت المذكور هي ولا شك منحولة ؛ فاسلوبها ليس فيه ما نعهده في الشعر الجاهلي من شدة ؛ وانها

(١) راجع هذه المقالة رقم ٢
(٢) طه حسين ، « في الأدب الجاهلي » ، الطبعة الأولى ، القاهرة ، ١٩٢٧ ، ص ٢٣٤
(٣) « النصرانية » ، ص ٤٢٣ ؛ « شعراء » ، ص ٢٧٠–٢٨١
(٤) « النصرانية » ، ص ٤٢٣
(٥) « شعراء » ، ص ٢٧١
(٦) « شعراء » ، ص ٢٧٢

لتذكر الى حد بعيد في بعض تعابيرها وافكارها قصيدة منحولة رثى فيها المهلهل اخاه كليباً[١].

اما اذا انتقلنا الى البيت الأول وفيه ذكر «الرب» فلا برهان فيه لتعزيز نصرانية الحارث لأننا نجد ضده، في غير هذا الموضع من مجموعة ما وصلنا من شعره، هذين البيتين «الوثنيين»:

«كلا ورب القلاص الراقصات ضحى تهوى بها فتية غرّ اذا انتدبوا»[٢]
«كلا ورب الراقصات الى منى كلا ورب الحل والاحرام»[٣]

هل كان الحارث اذاً نصرانياً؟ ليس ما يسمح باعتناق هذا الموقف، لا بل ان ثمة، عند قراءة البيتين السابقين، ما قد يوحي بالعكس.

١٢ – الحصين بن الحُمام[٤]

الشيخو برهانان على مسيحية الحصين. اولها انه من ذبيان وقد ولجت النصرانية في احياء هذه القبيلة[٥] وثانيهما انه «كان يؤمن بالله ويقر بالبعث وبعواقب الانسان من نعيم وجحيم فقال من ابيات وهو تعم القول:

فلم يبقَ من ذاك الا التقى ونفس تعالج آجالها
امورٌ من الله فوق السماء مقاديرُ تنزل إنزالها
اعوذ بربي من الخزيا ت يوم ترى النفسُ أعمالها
وخفّ الموازينُ بالكافرين وزُلزلت الأرضُ زلزالها
ونادى منادٍ بأهل القبور فهبوا لتبرز اثقالها
وسُعّرت النارُ فيها العذابُ وكان السلاسلُ اغلالها»[٦]

نجيب على الحجتين فنقول في الأولى ما قاله شيخو نفسه في معرض كلامه عن عبس وذبيان[٧] انه «ليس لدينا شواهد صريحة على نصرانيتهما»، وإن كان بعض افرادهما قد دانوا بدين المسيح.

---

(١) راجع «شعراء»، ص ١٦٧–١٦٨؛ وراجع ايضاً ص ١٦٨–١٧٠.
(٢) «شعراء»، ص ٢٧٧
(٣) «شعراء»، ص ٢٧٩
(٤) «النصرانية»، ص ٤٣٠؛ «شعراء»، ص ٧٣٣–٧٤٥
(٥) «النصرانية»، ص ١٣٤–١٣٥
(٦) «النصرانية»، ص ٤٣٠
(٧) «النصرانية»، ص ١٣٤

اما الحجة الثانية فقد سبق لنا اثناء بحثنا في نصرانية افنون بن صريم (رقم ٤) ان بيّنا التأثير الاسلامي في الأبيات التي يرتكز عليها شيخو ؛ مما يدعونا في النهاية الى عدم التسليم بنصرانية الحصين ما لم تتوفر لدينا براهين اخرى دامغة[1] .

١٣ ــ حنظلة الطائي[2]

يقول شيخو : « حنظلة الطائي هو ذلك الوافد على النعمان يوم بؤسه وفاءً بوعده اذ رجع ليُقتل بعد غيبته . وكان قيامه بوعده لأجل دينه النصراني داعياً لتنصر النعمان . ومات بعد ان ترهب في الدير الذي ابتناه على نفقته »[3] .

سنركز همنا على البت في الأمرين الرئيسين الوارد ذكرهما في افادة شيخو : حادثة حنظلة مع النعمان . ثم ترهبه في الدير الذي بناه على اسمه ونفقته .

اما الحادثة مع النعمان ، فهي من الغرابة بمكان ؛ ومفادها ان النعمان[4] جعل له يومين ، يوم نعيم ويوم بؤسي ؛ فأول من يطلع عليه يوم بؤسه يقتله . ومن جاءه يوم نعيمه اغناه . فمرّ عليه يوماً حنظلة ليطلب مساعدته . وكان قد سبق له ان اضاف الملك في احدى رحلاته الى الصيد ، فساء ذلك النعمان واضطر الى ان يبشره بقتله . فطلب اليه حنظلة ان يمهله سنة ريثما يعود الى اهله في حاجة له بعد ان تطوع ليكفل به شريك بن عمرو . فوافق النعمان . ولما انتهى العام وقد اوشك الملك ان يفتك بشريك ؛ عاد حنظلة قبل ان يستوفي النهار الأخير . وقد تكفن وتحنط وجاء بناديته ! فلما رآه النعمان قال : « ما الذي جاء بك وقد افلتّ من القتل ؟ قال : الوفاء . قال : وما دعاك الى الوفاء ؟ قال : ان لي ديناً يمنعني من الغدر . قال : وما دينك ؟ قال : النصرانية . قال : فاعرضها عليّ . فعرضها فتنصر »[5] .

(١) جاء ذكر الله ثلاث مرات في شعر الحصين (« شعراء » ، ص ٧٣٦ ، ٧٣٩ ، ٧٤٢) . ولكن حسبنا ما قلناه في ذلك سابقاً .

(٢) « النصرانية » ص ٤٣٥ ؛ « شعراء » ، ص ٨٩–٩٢

(٣) « النصرانية » ، ص ٤٣٥

(٤) وفي روايات أخرى ، انه المنذر بن ماء السماء . وهذا برهان اول على اضطراب هذا الخبر .

(٥) « شعراء » ، ص ٩٠–٩١

هذه القصة لا نصدق بصحتها ، ففيها من كثير الغريب ما لا يجتمع الا في الاساطير . لذا فاننا لا نأخذ بها حجة للقول بنصرانية حنظلة .

اما ما هو من امر دير حنظلة ، فاقرب الى الصواب ولن نستغرب ان يكون قد شيد هذا البناء وترهب فيه شخص يدعى حنظلة ، كما ينوه بذلك اسم الدير نفسه . الا انه ليس من برهان لدينا يثبت ان حنظلة باني الدير هو حنظلة الشاعر ، واغلب الظن ان التقليد قد خلط بين شخصين كما حصل في شأن امرئ القيس الشاعر وقيس الملك الكندي[1] ؛ فنسب الى مؤسس دير حنظلة النصراني اخبارًا — هي اقرب الى الخرافة منها الى الواقع — تعزى الى حنظلة الشاعر الذي لا دليل لنا ثابت على دينه .

لذا نقول في النهاية ان مسألة دين الشاعر حنظلة لعلى جانب من الغموض والاضطراب لا يمكّننا من الجزم فيها[2] .

١٤ — ذو الاصبع العدواني[3]

خصص شيخو لذي الاصبع عدة صفحات في كتابه عن « شعراء النصرانية » ولكنه لم يأت فيما بعد على ذكره في كتابه « النصرانية وآدابها ...» ولعل مرد ذلك الى سهو منه . اما ما دفعه الى احصاء هذا الشاعر بين المسيحيين فهو دون شك ما جاء في تونيته من ذكر الله :

« فان تُرِد عَرَضَ الدنيا بمنقصتي ... فان ذلك مما ليس يُشجيني
ولا يرى فيَّ غير الصبر منقصة ... وما سواه فان الله يكفيني
لولا اواصر قربى لستَ تحفظها ... ورهبةُ الله فيما لا يعاديني
اذًا بريتك بريأً لا انجبارَ له ... اني رأيتك لا تنفك تبريني
ان الذي يقبض الدنيا ويبسطها ... ان كان اغناك عني سوف يغنيني
اللهُ يعلَمني والله يعلَمكم ... والله يجزيكم عني ويجزيني »[4]

الا انه لا يمكننا التسليم بصحة هذه الأبيات ؛ فتأثير القرآن فيها واضح وضوح الشمس ؛ مما يبطل الاستناد اليها لتأكيد نصرانية ذي الأصبع[5] .

(١) راجع مقالتنا هذه ، رقم ٣

(٢) لم نعثر على اي اثر للنصرانية في القليل الذي وصلنا من شعر حنظلة .

(٣) « شعراء » ، ص ٦٢٥–٦٣٩

(٤) « شعراء » ، ص ٦٣٦

(٥) راجع « بلاشير » ، ج ٢ ، ص ٢٦٤ — ٢٦٥ ، حيث بين الكاتب ان التونية بأسرها ، وفكرتها الاساسية مركزة على تشتيت « عدوان » ، متأثرة بما جاء في القرآن عن تشتت الشعوب البائدة .

١٥ – الربيع بن زياد[1]

يقول شيخو في هذا الشاعر انه « كان من ندماء النعمان بن المنذر ملك الحيرة مع سرجون بن توفيل وغيره من النصارى كما روى صاحب الأغاني وفي ذلك دليل على انه يدين بدينهم وفي اخباره ادلة على توحيده وكرم اخلاقه »[2] .

اما هذه الاخبار الدالة على توحيد الربيع فلم نجد لها من اثر : لا في سيرة الشاعر ولا في قريضه . واما منادمته النعمان فلا نعتبرها حجة شافية . فالمنادمة شيء والمشاركة في الفكر والمعتقد شيء آخر . والكل يعلم ان الأخطل الشاعر النصراني كان يتردد على الملوك الامويين ويأبى الا ان يفتخر امامهم بدينه .

١٦ – زهير بن جناب الكلبي[3]

يعتمد شيخو في كلامه عن دين زهير على حجتين رئيسيتين : وصاته لبنيه يحرضهم فيها على الثقة بالله حسبما جاء في تذكرة ابن حمدون ، وولايته على بكر وتغلب ولأه اياها ابرهة الحبشي « بسبب نصرانيته »[4] .

نقول ان هذين البرهانين ليسا بقاهرين كما لا يخفى على كل لبيب بعد كل ما قلناه سابقاً . ثم اننا لنزداد فيهما شكاً بسبب شكنا في كل ما يمت الى سيرة زهير بصلة . فمن المعلوم بين المستشرقين[5] ان اخباره متضاربة متمقة ، لفقت مؤخراً على عهد الامويين لرفع شأن قبيلة كلب . فزيد في عمر زهير حتى قال بعضهم انه عاش مائتين سنة وبعضهم انه ناهز الأربع مئة وخمسين(!) ، ونسب اليه شعر منحول جاء فيه انه نادم الملوك لا سيما في الحيرة ، وهذا ما لا نجد له اي اثر في سائر اخباره ، وما لا يتفق مع شعره ذي الصبغة البدوية .

وخلاصة القول ، انه ليجدر بنا الا نبت في امر نصرانية زهير وليس بين يدينا ما يثبتها .

---

(١) « النصرانية » ، ص ٤٢٩ ؛ « شعراء » ، ص ٧٨٧–٧٩٣

(٢) « النصرانية » ، ص ٤٢٩

(٣) « النصرانية » ، ص ٤٣٦ ؛ « شعراء » ، ص ٢٠٥–٢١٠

(٤) « النصرانية » ، ص ٤٣٦

(٥) راجع مثلاً C. A. Nallino, *La littérature arabe des origines à l'époque de la dynastie umayyade*, Paris, 1950, p. 51; H. Lammens, *Le berceau de l'Islam*, I, Rome, 1914, p. 320.

١٧ — زيد بن عمرو بن نفيل[1]

في نظر شيخو انه نصراني لأنه خلع عبادة الأوثان يطلب الحنيفية ، وهي في رأيه احدى شيع النصارى . ثم ان شعره تلوح فيه معالم الزهد والايمان بالاله الواحد وبالبعث والخلود للابرار في الجنة وللكفار في سعير الجحيم.

اما شعره « النصراني » ، فلن نعيره اهتماماً زائداً لأنه يتسم بصبغة قرآنية لا غبار عليها . اليك بعض امثال لا تحتاج الى تعليق :

« الم تعلم ان الله افنى ... رجالاً كان شأنهم الفجورُ
وابقى آخرين ببرّ قوم ... فيربو منهم الطفل الصغيرُ
وأنبا المرء يعثر ذات يوم ... كما يتروح الغصن النضيرُ
ولكن اعبد الرحمن ربي ... ليغفر ذنبيَ الرب الغفورُ
فتقوى الله ربكم احفظوها ... متى ما تحفظوها لا تبوروا
ترى الأبرارَ دارهم جنان ... وللكفار حامية سعيرُ
وخزي في الحياة وأن يموتوا ... يلاقوا ما تضيق به الصدورُ »[2]

أسلمت وجهي لمن اسلمتْ ... له الأرضُ تحمل صخراً ثقالا
دحاها فلما رآها استوت ... على الماء ارسى عليها الجبالا
واسلمت وجهي لمن اسلمتْ ... له المزن تحمل عذباً زلالا
اذا هي سيقت الى بلدة ... اطاعت فصبت عليها سجالا »[3]

بيد اننا نتوقف حنيفية عند حنيفية زيد . يقول شيخو دون تردد ان الحنفاء كانوا بدعة نصرانية ؛ اما نحن فقد سبق لنا ان درسنا باسهاب مشكلة الحنيفية هذه من الناحيتين التاريخية واللغوية[3] ؛ وخلصنا الى قول يختلف بعض الشيء عن قول شيخو ؛ فرأينا ان الحنيفية كانت ايام النبي واقعاً راهناً ؛ ملامحه على كثير من الغموض ؛ تمتد جذوره الى البدع النصرانية

(١) « النصرانية » ، ص ٤٣١ ؛ « شعراء » ، ص ٦١٩—٦٢٢ ؛ *E.I.*, art. *Zaid b. 'Amr*, par V. Vacca.

(٢) « شعراء » ، ص ٦٢١ ؛ راجع T. Nöldeke u. F. Schwally, *Geschichte des Qorâns*, I, Leipzig, 1909, s. 18.

(٣) « حنيفية » ، ص ١١٩—١٢٠

التي بسببها أطلق عليه اسمه[1] . وهو مع ذلك قد يمت ايضاً الى غير المسيحية بصلة لأن التقليد . منذ فجر الاسلام . قد أطلق اسم الحنيفية : من باب التعميم . على سائر الموحدين . لذا . فحينما تسلم بأن زيداً كان من الحنفاء . وهذا ما لا مراء فيه لاتفاق التقليد عليه[2] . فانه يصبح من المحتمل ان يكون هذا الشاعر قد دان بالنصرانية . الا ان هذا الاحتمال خفيف .

١٨ – سعد بن مالك بن ضبيعة[3]

لم يقل فيه شيخو اكثر مما قال في جحدر بن ضبيعة . اي انه ينتمي الى بكر المعروفة بنصرانيتها . وهذا في نظره برهان كاف على نصرانيته . ونحن لن نجيب بأكثر مما أجبنا في معرض كلامنا عن جحدر (راجع رقم ٨) .

ثم ان هنالك بيتاً من الشعر ذكر فيه سعد اسم الله[4] . الا اننا سبقنا ورددنا مثل هذه البراهين (راجع رقم ٢) . فتكون خلاصة القول انه ليس من حجة دامغة على تنصر سعد بن مالك .

١٩ – السفّاح التغلبي[5]

جل ما يعتمد عليه شيخو لاثبات نصرانية هذا الشاعر هو انه من تغلب . الا اننا لن نقبل بهذا البرهان بعد ما قلناه عن درجة انتشار المسيحية في القبيلة المذكورة (راجع رقم ١) .

وهنالك بيت يحلف السفاح فيه بالله : فلا نأخذه بعين الاعتبار وفقاً لما قلناه عن استبدال اسم الاوثان باسم الله وعن مكانة « الله » من باقي آلهة الجزيرة (راجع رقم ٢) .

اذاً لا نقر بنصرانية السفاح ما لم نقع على مزيد من البراهين المقنعة .

---

(١) راجع في اصل كلمة « حنيف » T. NÖLDEKE, *Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft*, Strassburg, 1910, s. 3.

(٢) بعض المبالغات والخرافات في اخبار زيد لا تنفي حقيقة وجوده وكونه حنيفاً .

(٣) « النصرانية » ، ص ٤٢١ ؛ « شعراء » ، ص ٢٦٤–٢٦٧

(٤) « شعراء » ، ص ٢٦٧

(٥) « النصرانية » ، ص ٤٢٠ ؛ « شعراء » ، ص ١٨٢–١٨٣

٢٠ ــ السموأل

لم يأت شيخو على ذكر السموأل في «شعراء النصرانية» ، الصادر سنة ١٨٩٠ . الا انه تكلم عنه فيما بعد لما نشر ديوانه سنة ١٩٠٩ : فأتى في المقدمة ببعض الشواهد التي يظن انها تثبت نصرانيته كأصله الغساني . وذكره في شعره لبعض تلاميذ المسيح . وتصريحه باسم المسيح عينه في احدى قصائده حيث يقول :

«وفي آخر الازمان جاء مسيحنا فأهدى بني الدنيا سلام التكامل»

ثم انه لما اصدر شيخو كتابه «النصرانية وآدابها» ... اعاد الكلام عن السموأل في الجزء الأول الصادر سنة ١٩١٣ . فحور فكرته الاساسية بعض الشيء وقال : «لعل الصواب انه كان من احدى الشيع اليهودية المتنصرة»[١] . الا انه ما عتم ان كف عن ذكر السموأل بصورة نهائية فلم يثبته بالجدول الذي اختتم به الجزء الثالث والأخير من كتاب «النصرانية» (ص ٤٠٨–٤٣٦) . واغلب الظن انه احجم عن ذكره لأنه تنبه الى خطإه وليس ان براهينه واهية ؛ وكان في تلك الأثناء قد صدر لبعض المستشرقين دراسات تناولوا فيها بالانتقاد ديوان السموأل فتبين لهم تفشي النحل فيه ؛ لا سيما في القصيدة النونية التي استشهد شيخو بأحد ابياتها ذكرناه منذ قليل[٢] .

٢١ ــ سويد بن ابي كاهل[٣]

ما يلجأ اليه شيخو من البراهين لاثبات نصرانية سويد انه «ادرك الاسلام ولم يذكر احد اسلامه» ، وان في قصيدته العينية الشهيرة ما يدل على دينه . وهي الأبيات التالية :

«كتب الرحمن والحمد له سعة الأخلاق فينا وانشكع
وإباء للدنيات اذا أعطى المكثور ضيماً فكنع

(١) «النصرانية» ، ص ١١٠

(٢) D. S. Margoliouth. *The relations between Arabs and Israelites prior to the rise of Islam*, London, 1924, p. 77-80. – من اجل المزيد من المعلومات في بعض شعر السموأل ، راجع كتاباً احدث عهداً من الآنف ذكره ، بقلم T. Andrae وهو *Les origines de l'Islam et le Christianisme*, Paris, 1955, p. 65. – راجع ايضاً «بلاشير» ، ج ٢ ، ص ٣٠٢ و *E.I.*, art. *al-Samaw'al b. 'Adiyā*, par R. Paret .

(٣) «النصرانية» ، ص ٤٢٣–٤٢٤ ؛ «شعراء» ، ص ٤٢٥–٤٣٦

وبنـــاة للمعـــالي انّما يرفع الله ومن شاء وَضَـــعْ
نِعَمٌ لله فينـــا ربُّهـــا وصنيعُ الله والله صنعْ »[1]

نجيب على الحجة الأولى ان السكوت عن الأمر ليس اقرارًا حتمياً بضده وعدم ذكر اسلام سويد لا تنتج عنه نصرانيته !

اما الأبيات الأربعة المذكورة : فعندنا انها منحولة : بدليل انك اذا طالعت العينية لألفيتها بالاجمال جاهلية مظهرًا ومخبرًا الا في هذه الأبيات الأربعة . فهي تختلف كل الاختلاف عن سائر القصيدة بلينها وشبه انعدام حوشي الكلام فيها . اليك مثالاً مما يسبقها مباشرة في القصيدة :

« وكريم عندها مُكْتَبَلٌ غَلِقٌ اثر القطين المتَبَـــعْ
فكأني اذ جرى الآلُ ضحىً فوق ذيّال بخديه سَفَعْ
كُفَّ خداه على ديباجة وعـــلى المتنين لون قد سطَعْ
راعَهُ من طيّىءٍ ذو اسهم وضراءٍ كُنَّ يُبلينَ الشرَعْ
فرآهنّ ولمّـــا يَستبِنْ وكلاب الصيد فيهن جشَعْ
ثم ولى وجنابان لـــه من غبار اكدري واتّدعْ
فتراهن عـــلى مهلتـــه يختلين الأرض والشاةُ يلَـــعْ
دانيـــات ما تلبّثْنَ بـــه واثقـــات بدواء إن رجَـــعْ
يُلهبُ الشدَّ إن ارهقَـــهُ واذا برزٌ منهن ربَـــعْ
ساكنُ القفرِ اخو دوّيّةٍ فاذا ما آنس الصوت امتَـــعْ »[2]

فلا مراء ان الأبيات التي استشهد بها شيخو ليست وسابقاتها من القلم نفسه ، ولا يمكن الاعتماد عليها لتحديد ديانة سويد .

٢٢ ــ عبد المسيح بن عسلة[3]

يقتصر شيخو عند كلامه عن هذا الشاعر على قوله : « لا حاجة لبيان نصرانية عبد المسيح بن عسلة فان اسمه يشهد له »[4] .

(١) « النصرانية » : ص ٤٢٤
(٢) « شعراء » : ص ٤٣٠–٤٣١
(٣) « النصرانية » ، ص ٤٢٣ ؛ « شعراء » ، ص ٢٥٤–٢٥٥
(٤) « النصرانية » ، ص ٤٢٣

قلنا : ليس الاسم حجة دامغة لبيان دين حامله ، اذ ان الشواذات ممكنة لا سيما اذا كان في سيرة الشخص المعني ما قد يناقض الدين الذي يفترض استنتاجه من هذا الاسم : كما هو الحال عند المتلمس[1] . الا انه ليس من تناقض على هذا النحو في اخبار بن عسلة وهي قليلة نزرة ؛ وحيث ان هذا الشاعر ينتمي الى شيبان المنتشرة فيها النصرانية : فانه من المحتمل جداً ان يكون مسيحياً[2] .

٢٣ ــ عبد يغوث[3]

حجة شيخو الوحيدة لإثبات نصرانية عبد يغوث انه من مذحج وهي قبيلة يمنية انتشرت النصرانية فيها . ولكننا لا نقبل بمثل هذه البراهين ما دامت تترك مجالاً ولو صغيراً للشك .

ثم اننا لنجد في شعر عبد يغوث بيتين يأتي فيهما على ذكر الله[4] ؛ وهما بدورهما لا يقنعاننا بعد ما قلناه عن وجود اسم الله في الشعر الجاهلي .

واخيراً ان اسم « عبد يغوث » يطلق على المشركين اكثر منه على النصارى .

٢٤ ــ عميدة بن جعيل[5]

البرهان الذي يتذرع به شيخو لبيان نصرانية هذا الشاعر هو انتسابه الى تغلب : حيث وجدت المسيحية ولوجاً واسع النطاق . ونحن لم نكن لنعير هذه الحجة اكثر مما تستحقه من الاهتمام لولا ان في شعر عميدة ما يدعم الظن . الناتج عن انتمائه الى تغلب : بأنه مسيحي . فهو يذكر الله في

---

(١) راجع ص ٢ من هذه المقالة .

(٢) ذهب المستشرق بلاشير الى ان عبد المسيح نصراني (جزء ٢ ، ص ٢٥٤) ؛ وكذلك المستشرق كارل بروكلمن في موسوعته *Geschichte der arabischen Literatur*, Supplement, I, s. 36. والأمر في رأي كليهما بديهي لا شبهة فيه . وان نحن لم نجزم في قولنا واكتفينا بالترجيح المشدد فلعدم توفر البراهين القاطعة .

(٣) « النصرانية » ، ص ٤٣٤ ؛ « شعراء » ، ص ٧٥–٧٩

(٤) البيت الأول :

جزى الله قومي بالكلاب ملامة صريحهم والآخرين الموالیا

والبيت الثاني :

أحقاً عباد الله ان لست سامعاً نشيد الرعاء المعزبين المثاليا

(٥) « النصرانية » ، ص ٤٢٤ ؛ « شعراء » ، ص ١٩٥–١٩٦

قصيدة صغيرة يهجي خلالها قبيلته باسلوب جاهلي لا غبار عليه . مما يدل على صحتها وعلى صحة ما جاء فيها من ايمان الشاعر بالله ؛ وهذا لما يرجح نصرانيته بقوة[1] .

٢٥ ــ فند الزماني[2]

يخصيه شيخو بين الشعراء النصارى لأنه كان سيد بكر في زمانه وحارب مع بني بكر ورئيسهم الحارث بن عباد وهو من نصارى اليمامة . فلا حاجة للتوقف عند مثل هذه الحجج لا سيما بعد ما رأيناه من ان المسيحية لم تنتشر انتشاراً كلياً في قبيلة بكر . وحيث اننا لم نجد في شعر الفند ما ينبئ باعتقاده المسيحي . فاننا لا نقر له بالنصرانية .

٢٦ ــ قيصة بن النصراني[3]

قيصة « يدل اسمه على دينه » ؛ ونحن نوافق شيخو على قوله هذا اذ لا شك انه لا يكنى بابن النصراني الا من كان ابوه نصرانياً والابن عادة على دين والده ؛ والقول بعكس ذلك ضرب من المجازفة .

٢٧ ــ قس بن ساعدة[4]

« هو خطيب العرب الشهير واستف نجران لا حاجة الى اثبات نصرانيته... مع ما دخل في اخباره من الأقاصيص الغريبة »[5] .

لا بد قبل التسليم بقول شيخو هذا من القاء نظرة سريعة على ما روي عن قس من الأخبار . فقد نُسجت حول شخصه هالة من الاساطير والأقاصيص الخرافية تبعث الى الشك فيه وفي حقيقة وجوده . فمنهم من ادعى انه عمّر ستمائة سنة ومنهم من قال سبعمائة ؛ ومنهم من قال انه ادرك حواري المسيح وبينهم سمعان ؛ ومنهم من روى كيف ابتنى له مسجداً بين قبري اخويه قضى فيه ايامه الأخيرة يبكيهما وبين يديه اسدان يلوذان

(١) مطلع القصيدة :

كبى الله حي تغلب ابنة وائـــل ! من اللؤم انتفاراً بطيئاً نصوطها

« شعراء » ، ص ١٩٥

(٢) « النصرانية » ، ص ٤٢٤ ؛ « شعراء » ، ص ٢٤١–٢٤٥

(٣) « النصرانية » ، ص ٤٣٥ ؛ « شعراء » ، ص ٩٣–٩٧

(٤) « النصرانية » ، ص ٤٢٦ ؛ « شعراء » ، ص ٢١١–٢١٨

(٥) « النصرانية » ، ص ٤٢٦

به ويتمسحان بأثوابه ويمتثلان اوامره . هذا وقد جعلوا منه اول خطباء العرب واول من قال « اما بعد » واول من اتكأ عند خطبته على سيف او عصا ! وكفى بذلك نماذج عما الحق به من اخبار غريبة تجعلنا نتساءل : هل وجد حقاً هذا الأسقف في الجزيرة ايام الجاهلية ؟ — نرد بالايجاب لأنه لا دخان بلا نار ولا بد من ان يكون قد وجد في نجران او في غيرها من المدن المتنصرة في الجزيرة ، اسقف حكيم خطيب شاعر كان له من المناقب ما جعل الاسطورة تتناوله بالتنميق والتذويق حتى امسى على الشكل الذي نعهده الآن . فيكون اننا نوافق شيخو ونقر بأن اقل ما يمكن قوله ان ثمة شخصاً جاهلياً اطلق عليه اسم قس بن ساعدة كان على النصرانية وحبراً في ملته وقد برع في الشعر والخطابة .

٢٨ — قيس بن زهير[1]

روى ابن الأثير عنه في تاريخه انه بعد حرب داعس والغبراء « تاب الى ربه فتنصر وساح في الأرض حتى انتهى الى عمان فترهب »[2] .

لا داعي الى الشك في شهادة ابن الأثير وليس بين ايدينا ما يناقضها .

٢٩ — كعب بن سعد الغنوي[3]

لشيخو في اثبات نصرانيته حجتان لا اساس لهما البتة وهما ان « في شعر كعب بن سعد من الحكم والعواطف النبيلة والحنان ما دفعنا الى ضمه الى شعراء النصرانية (!) . ثم ان اخاه ابا المغوار قُتل في حرب ذي قار التي كان اكثر محاربيها من القبائل النصرانية »[4] .

لا حاجة الى التوقف عند مثل هذه البراهين . ثم اننا لم نجد في شعر كعب ما يشير الى انه دان بالمسيحية .

٣٠ — كليب وائل[5]

هو نصراني في رأي شيخو لا لشيء الا لانه من تغلب . اما نحن فنرجح نصرانيته ترجيحاً خفيفاً بسبب ترجيحنا مسيحية أخيه المهلهل كما سنرى عما قليل (راجع رقم ٣٤) .

(١) « النصرانية » : ص ٤٢٩ ؛ « شعراء » ، ص ٩١٧—٩٣٢
(٢) « النصرانية » ، ص ٤٢٩ ؛ « شعراء » ، ص ٩٣٢
(٣) « النصرانية » ، ص ٤٣١ ؛ « شعراء » ، ص ٧٤٦—٧٥١
(٤) « النصرانية » ، ص ٤٣١
(٥) « النصرانية » ، ص ٤٢٠ ؛ « شعراء » ، ص ١٥١—١٥٩

٣١ – ليلى العفيفة[1]

هي زوجة البراق . ادرجها شيخو في عداد شعراء النصارى دون اثبات ولا حرج بعد ان بين نصرانية زوجها . وحيث اننا اعترفنا للبراق بالمسيحية (راجع رقم ٦) ؛ فاننا نجاري شيخو ونقر لليلى ايضاً بصفة النصرانية ، والأمل ضئيل جداً في ان يكون عكس ما ارتأيناه صحيحاً .

٣٢ – المثقب العبدي[2]

قال عنه شيخو انه كان من اسد بن ربيعة يرتقي اليها بعبد القيس بن أفصى التي شاعت النصرانية بينها ؛ ثم انه دخل على ملوك الحيرة فمدح عمرو بن هند والنعمان الثالث ، واخيراً ان اباه محصناً بن ثعلبة كان احد السعاة بالصلح بين بكر وتغلب .

ما من حجة بين هذه الحجج الثلاث تفي بالمراد لاسباب اوضح من ان نطيل التوقف عندها ، فشيوع المسيحية في قبيلة لا يفترض ان القبيلة باسرها تدين بالمسيحية ؛ ومدح ملك لا يفترض في مادحه ان يشاركه المعتقد ؛ والسعي بالصلح بين قبيلتين لا يعني اضطراراً ان الساعي بالصلح هو على دين من يصالح !

هذا ولو تصفحنا ما وصلنا من شعر المثقب . لما وجدنا فيه اي اثر يعزى الى النصرانية .

٣٣ – المنخل اليشكري[3]

ان ما دفع شيخو الى تنصيره هو نسبته الى يشكر ثم انه كان من ندماء ملك الحيرة النصراني النعمان بن منذر ؛ ولا حاجة الى دحض هاتين الحجتين بعد ان استرسلنا في الرد على شبيهاتهما طوال هذه المقالة . – ثم اننا لم نجد في شعر المنخل ما قد ينبئ بنصرانيته .

(١) « النصرانية » ، ص ٤٢٥ ؛ « شعراء » ، ص ١٤٨–١٥٠

(٢) « النصرانية » ، ص ٤٢٥ – ٤٢٦ ؛ « شعراء » ، ص ٤٠٠ – ٤١٥ ؛ ديوان المثقب ، نشره م. ح. آل ياسين ، بغداد ، ١٩٥٦

(٣) « النصرانية » ، ص ٤٢٣ ؛ « شعراء » ، ص ٤٢١–٤٢٤

٣٤ ــ المهلهل[1]

هو عدي بن ربيعة التغلبي ، اخو كليب وائل ؛ وقد عده شيخو بين شعراء النصارى لسببين ، اولهما انتسابه الى تغلب ؛ ثم لأن اسمه نفسه « دليل على كونه نصرانياً فان اسمه عدي وهو اسم احد تلامذة الرب الاثنين والسبعين الذين ارسلهم الرسل للتبشير . فدخل مار عدي بلاد الجزيرة وهي بلاد بكر وتغلب ولم تزل تنتشر النصرانية بهمته وهمة خلفه مار ماري وغيرهما كثيرين حتى غلبت على قبائل العرب هنالك فتنصروا »[2] .

نقول ان كلاً من البرهانين اذا ما اخذ بحد ذاته لا يشكل حجة دامغة ؛ الا ان كليهما لا يبعد عن الصواب ؛ وعندنا ان اجتماعهما لصالح شخص واحد يعزز احتمال نصرانية المهلهل .

اما ما نجده في قصائد هذا الشاعر من معالم تنبئ بدينه : فالأفضل الآ تُعار اي انتباه لتضاربها . فانك لتعثر في شعر المهلهل على ابيات يذكر فيها الله[3] ــ ولكنها لا تفترض انه يدين بالمسيحية ؛ كما رأينا ؛ وانك لتجد ابياتاً يحلف فيها بالأوثان[4] ــ ولكن الحلف لا يعني ان الحالف يؤمن حتماً بما يحلف به ؛ وانك لتجد ايضاً ابياتاً منحولة تستشف منها تأثير القرآن ؛ كالبيتين التاليين :

« نعى النعاة كليباً لي فقلتُ لهم ... مادت بنا الأرض او زالت رواسيها
ليت السماء على من تحتها وقعت ... وحالت الأرضُ فانجابت بمن فيها »[5]

فأحرِ بنا اذاً ان نترك شعر المهلهل جانباً ونكتفي لبيان نصرانيته بما وجدناه في تسميته وانتسابه الى تغلب .

---

(١) « النصرانية » ، ص ٤٢١ ؛ « شعراء » ، ص ١٦٠–٢٨١
(٢) « شعراء » ، ص ١٨١
(٣) راجع « شعراء » ، ص ١٦٧ : ١١ ؛ ص ١٦٨ : ٤٥ ؛ ص ١٧٥ : ١٢
(٤) راجع « شعراء » ، ص ١٧٢ : ٦ حيث قال :

كلاّ وانصاب لنا عادية ... معبودة قد قطعت تقطيعا

وقد ظن ابراهيم اليازجي في الضياء (٥ : ٢١٧–٢١٨) ان هذا البيت دليل على وثنية المهلهل ، وهو على خطأ .
(٥) « شعراء » ، ص ١٦٦

٣٥ – ورقة بن نوفل[1]

من يطالع ما كتبه شيخو عن ورقة يرى انه لا يشك البتة في نصرانيته لأن « عامة الكتبة المسلمين يقرون بذلك كابن قتيبة في المعارف وابن هشام في سيرة الرسول . (...) وابن الأثير في اسد الغابة (٥ : ٤٣٦) قال (ان ورقة كان امرءًا تنصر في الجاهلية يكتب الكتاب العبراني ويكتب من الانجيل ما شاء الله ان يكتب) ... وفي شعره ما يثبت صحة دينه »[2] .

الا اننا لن نسلم بهذه الشهادات تسليماً كاملاً ؛ ففيها نظر . ذلك ان سيرة ورقة يعتريها الكثير من الأخبار المضطربة المضخمة ؛ وقد اقر بهذا ابن الأثير نفسه[3] ؛ فلقد لُفقت الاساطير حول شخصه في الأجيال الاسلامية الأولى ؛ وخلعوا عليه صفة القدوسية ؛ وجعلوه من اصحاب العلم والعارفين بالكتاب ؛ ليزيدوا من شأنه – وهو من الحنفاء ممهدي السبيل للنبي – فيوطدوا بالتالي دعائم الدين الاسلامي الناشئ .

لذا فانه يصعب التفريق بين الغث والسمين في سيرة ورقة ، ويصعب التسليم بنصرانيته تسليماً مطلقاً[4] ؛ الا انه ، على افتراض اننا لا نتمكن من اثبات نصرانيته ؛ نستطيع مع ذلك الاقرار بأنه كان ، على اقل تقدير ، من الحنفاء . فان التقليد ، مهما بالغ في تنميق الأخبار ، يرتكز على حد أدنى من الحقائق هو . فيما يخص ديانة موحدة كالمسيحية . موجود في الحنيفية . ولقد سبق لنا (راجع رقم ١٧) أن سلمنا باحتمال كون بعض الحنفاء من المسيحيين . فورقة اذاً ترجح نصرانيته .

٣٦ – يزيد بن عبد المدان[5]

هو من اشراف اليمن من بني الديان بن الحارث الذين انتشرت النصرانية بينهم انتشاراً واسع الأرجاء . وقومه هم الذين بنوا كعبة نجران المعروفة . فأغلب الظن انه دان بالنصرانية .

---

(١) « النصرانية » ، ص ٤٣٢ ؛ « شعراء » ، ص ٦١٦–٦١٨

(٢) « النصرانية » ، ص ٤٣٢

(٣) راجع H. Lammens, *L'Arabie occidentale avant l'Hégire*, Beyrouth, 1928, p. 33-35.

(٤) كذلك فانه من الصعب الاستناد الى شعر ورقة لإثبات نصرانيته لأن الاسلوب القرآني طاغ عليه وآخذ منه كل مأخذ (راجع « شعراء » ، ص ٦١٧) .

(٥) « النصرانية » ، ص ٤٣٤ ؛ « شعراء » ، ص ٨٠–٨٨

خاتمة

بيزيد بن عبد المدان نهاية المطاف وضعنا خلاله على اثبات ما قدمه شيخو من حجج لتنصير اربعين من شعراء الجاهلية[1] . وها نحن نورد في جدول نتائج دراستنا ليسهل استيعابها . وقد اعتمدنا على الاصطلاحات التالية :

ن — الشاعر المذكور نصراني دون شك .
ر — الشاعر المذكور ترجح نصرانيته ترجيحاً قوياً .
م — الشاعر المذكور من المحتمل ان يكون نصرانياً .
لا — الشاعر المذكور لا برهان دامغ على نصرانيته .

	ن	ر	م	لا		ن	ر	م	لا
الأخنس بن شهاب			+		السفاح التغلبي				+
الأسود بن يعفر التميمي				+	السموأل				+
اعمام امرئ القيس (وهم خمسة)				+	سويد بن ابي كاهل				+
افنون (صريم بن معشر)				+	عبد المسيح بن عسلة		+		
اياس بن قبيصة			+		عبد يغوث				+
البراق بن روحان	+				عميرة بن جعيل		+		
جابر بن حنيّ	+				فند الزماني				—
جحدر بن ضبيعة				+	قبيصة بن النصراني	—			
جساس بن مرة				+	قس بن ساعدة	+			
جليلة بن مرة				+	قيس بن زهير	+			
الحارث بن عباد				+	كعب بن سعد الجنوي				+
الحصين بن الحمام				+	كليب وائل				
حنظلة الطائي				+	ليلى العفيفة	+			
ذو الاصبع العدواني				+	المثقب العبدي				—
الربيع بن زياد				+	المنخل اليشكري				+
زهير بن جناب الكلبي				+	المهلهل			+	
زيد بن عمرو بن نفيل				+	ورقة بن نوفل			+	
سعد بن مالك بن ضبيعة				+	يزيد بن عبد المدان		+		

(١) اذا انتبهنا الى ان اعمام امرئ القيس هم خمسة (راجع رقم ٣)، يكون عدد الشعراء الذين عرضناهم اربعين لا ستة وثلاثين

يلاحظ من اللائحة السابقة ان عدد الشعراء الثابتة نصرانيتهم ستة. والذين يغلب الظن انهم نصارى ثلاثة ؛ والذين يُحتمل ان يكونوا قد دانوا بالمسيحية ستة . فيكون ان الذين هم نصارى او يُقدَّر انهم كانوا نصارى خمسة عشر : بينا عدد الذين لا برهان لنا على نصرانيتهم خمسة وعشرون. واذا جمعنا الأرقام التي حصلنا عليها خلال هذا الدرس بما نتج لنا في كتابنا[1] . لوجدنا ان ثمة عشرين من اصل خمسة وستين شاعراً . هم من النصارى او ممن ترجح نصرانيتهم بعض الترجيح ، فيما هنالك خمسة واربعون لا نستطيع البت في دينهم ، خلافاً لما ذهب اليه شيخو .

وان نحن شددنا على هذه الأرقام وبنينا دراستنا على اسلوب تحليلي تجزيئي يكاد ان يكون رتيباً ، فانما ذلك رغبة منا في التقيد بطريقة شيخو نفسه لسبر غورها على احسن وجه بتتبع دقائق حججها . وبغية منا ايضاً في تقييمها وفقاً للمقاييس التي اتبعها هو .

فماذا نقول بعد الحصول على هذه الأرقام؟ لن ننصرف الى انتقاد اسلوب شيخو العلمي لاننا لم نهدف الى ذلك ساعة باشرنا هذه الدراسة ، وقد اسهبنا في النقد سابقاً[2] . انما غايتنا هي في تحديد المدى الحقيقي لانتشار النصرانية بين الشعراء الجاهليين . فان كانت الديانة المسيحية لم تلج في الآداب العربية الجاهلية على النحو الذي ارتآه شيخو . بحيث ان عشرين شاعراً فقط من خمسة وستين يمتون الى النصرانية بصلة . الا اننا نرى ان هذه النسبة وهي تقارب الثلث ، تنم عن وجود نصراني في الجزيرة لا يستهان به . وإن تذكرنا ان بين الشعراء الذين لم نسلم تسيحيتهم ممن قد يُنسبوا الى النصرانية لو توفرت البراهين على ذلك . لانتهينا الى القول بأن تأثير المسيحية في الآداب العربية قبل الاسلام لم يكن بالشيء اليسير .

---

(١) راجع بيان ذلك في الصفحة الأولى من هذه المقالة .
(٢) راجع « حشيمه » ، ص ١٢٣-١٥٩

L'ARTICLE DE A. VAN DEN BRANDEN SUR L'EXPRESSION SAFAÏTIQUE *'tm 'l ḫr*

PAR

A. JAMME

L'article que A. van den Branden vient de consacrer à l'expression safaïtique *'tm 'l ḫr* (cf. *al-Machriq*, 63 [1969], pp. 733-744) pèche du fait que l'auteur fait d'une opinion erronée la pierre angulaire de sa thèse. Voici son raisonnement au sujet de la susdite expression: « Quelle en est la signification? Il nous semble que pour en découvrir le sens, il faut commencer par tenir compte du cadre archéologique qui pourrait en fournir un indice. En effet, la fréquente présence de cette expression sur des pierres qui appartiennent originalement à des "cairns", donc à des tombeaux, suggère... » (p. 734) et plus loin, « les cairns auxquels ces pierres inscrites ont appartenu sont, en effet, des tombeaux. [...] Ces tombeaux safaïtiques sont des fosses peu profondes sur lesquelles on a empilé un tas de pierres » (p. 736).

Des cairns de la région de 'Ar'ar d'où proviennent les textes JaS 2-25, j'ai pu en voir et en étudier plusieurs douzaines. Ils se trouvent près de la crête d'un promontoire ou sur une protubérance du plateau; un seul est situé sur un éperon rocheux émergeant du milieu d'un wâdi. Il suffit de déplacer les pierres pour mettre à nu le roc ou le sol vierge. Aucun cairn ne recouvre une tombe de quelque espèce que ce soit. Si certaines pierres sont transportables, d'autres ne le sont que très difficilement. Il m'est d'avis que les Safaïtiques gravaient leurs inscriptions là où ils le désiraient — les pierres ne leur faisaient pas défaut — et ne se sont pas amusés à les transporter autre part. L'emplacement même de la plupart des cairns définit leur fonction: ils sont des points de repère pour les bédouins. Les autres sont les restes d'un campement de nomades, comme l'atteste la basse enceinte faite de pierres similaires, adossée contre le cairn et à l'intérieur de laquelle le bédouin parque son menu bétail.

Tel est le cadre archéologique de ces cairns dont, A. van den Branden consent à l'admettre, « il faut commencer par tenir compte ».

La théorie selon laquelle le cairn safaïtique est une tombe peu profonde, vient de l'interprétation du cairn de Hanï' fouillé par G. L. Harding en Jordanie (1). Non seulement aucun texte safaïtique trouvé dans les alentours ne contient une allusion directe à une tombe, le seul fait qui puisse établir une relation directe entre les tombes et les Safaïtiques, mais encore la présence dans ces tombes, de choses aussi périssables que des restes de cheveux et de barbe et des morceaux de cuir prouve bien que ces tombes ne peuvent remonter à une antiquité aussi reculée que les temps préislamiques. Rien ne prouve que les cairns actuellement visibles sont l'œuvre des Safaïtiques et les pierres portant des textes safaïtiques ont très bien pu être utilisées par des populations postérieures.

(1) Cf. *Annual of the Department of Antiquities of Jordan*, 2 (1953), p. 8-12.

LES RELATIONS POLITIQUES ENTRE ROME ET ÉMÈSE AU IIe SIÈCLE P.C.

PAR

CARLOS CHAD, S.J.

INTRODUCTION

Aux grandes heures de l'Histoire d'Émèse (1) a succédé une période où la trace des dynastes de cette ville devient plus difficile à suivre si bien que les historiens de la principauté ont admis, sans en expliquer les raisons, une éclipse qui s'étend entre les années 80 et 175 p.C. Aujourd'hui, la publication des inscriptions de Syrie (2) permet de combler en partie cette lacune. L'épigraphie en effet nous fournit une série de noms en usage parmi les dynastes éméseniens, échelonnée entre les dates que l'on vient d'indiquer. Mais le problème qui reste mal élucidé est celui de l'annexion d'Émèse et de son intégration à la Province romaine de Syrie.

Il faut souligner que de Pompée à Vespasien, les relations politiques entre Rome et Émèse ont été plus amicales qu'avec toute autre territoire autonome sous contrôle romain. Émèse, (à une exception près), n'a connu aucune de ces tensions, de ces revirements qui ont conduit Rome à une annexion brutale, suivie parfois de restauration provisoire jusqu'à la complète disparition de ces principautés, en tant que pouvoir politique indépendant. Pompée avait réduit au minimum l'occupation directe de la Province de Syrie: une grande liberté avait été laissée aux villes libres de Phénicie ou de fondation séleucide: une mosaïque de principautés subsista dans la nouvelle Province au point que Mommsen a pu comparer sa situation à celle de l'Allemagne à l'époque du Saint Empire germanique. Nous savons, en effet, que les dynastes de Chalcis continuèrent à battre monnaie, que les rois de Nabatène furent maintenus ainsi

(1) Voir mon article, sous ce titre, dans *Al-Machriq*, janvier-février 1970, pp. 65-90.

(2) Jalabert et Mouterde, *Inscriptions grecques et latines de Syrie*, tome V, *L'Emésène*, 1959.

que les dynastes de Commagène et de Judée. Pompée qui s'était montré implacable dans le châtiment des « tyrans » installés à Tripoli, à Byblos et à Lysanias, avait laissé les dynastes d'Émèse en possession de la place forte d'Aréthuse, et son amitié avec Sampsigéram d'Émèse avait été si affichée à Rome que Cicéron l'en raille en lui donnant le sobriquet de « notre Sampsigéram » (1). Chargés de la police du désert, les Émésèniens étaient en premier lieu des soldats: César fit appel à leurs contingents au cours de la guerre d'Egypte (2). Avec Marc-Antoine, il y eut une crise aiguë, car celui-ci voulut inclure Aréthuse dans la liste des possessions syriennes attribuées à Cléopâtre. Il dut mettre à mort le dynaste émésénien qui s'opposait à cette spoliation et les remplacer par un certain Alexas (3). Mais après Actium, Octave s'empressa de rétablir sur « le trône de son père » le fils dynaste mis à mort, et par la suite, comme nous l'avons vu dans notre article précédent, les dynastes d'Émèse continuèrent à assurer à Rome l'appui de leurs troupes, recevant en échange la citoyenneté romaine, adoptant dans leur *tria nomina* le nom et le gentilice des empereurs Juliens, et recevant de ceux-ci l'investiture royale. Leur participation militaire aux campagnes romaines fut surtout importante sous Vespasien, car les troupes d'Émèse ne participèrent pas seulement à la guerre de Judée, mais à la campagne contre la Commagène (4). C'est précisément à la suite de cette campagne que leur roi Sohaim dut abdiquer, pour des raisons mal connues (5).

Dans cette étude, nous voudrions passer en revue les éléments qui permettent d'éclaircir les années obscures de l'histoire d'Émèse et exposer les arguments qui nous semblent assigner une date plus tardive à l'annexion de la principauté.

***

I. LES ANNÉES OBSCURES DE L'HISTOIRE D'ÉMÈSE (80-175 P.C.)

Cette période est comprise entre l'abdication du roi SOHAIM, sous Vespasien, et le mariage de Julia DOMNA, la fille du grand prêtre d'Émèse Julius BASSIANUS, avec le général romain Septime SEVERE. Les « inscriptions de l'Émésène » fournissent une trentaine

(1) Cicéron, *Lettres à Atticus* II, 14 et 16.
(2) Josephe, *Bell. Jud.*, I, 188. *Antiquités Judaïques* XIV, 129.
(3) Dion Cassius, LI, 2.
(4) Suétone, *Vespasien*, VIII. — Tacite, *Annales*, XIII, 7.
(5) Dessau, 8958.

de textes auparavant peu connus, susceptibles de jeter quelque lumière sur cette période. Et cela, à double titre. D'une part, par leur date. La plupart de ces textes sont datés avec précision, et les épigraphistes attribuent les autres au IIe siècle p.C. D'autre part, les renseignements qu'ils fournissent sur l'onomastique émésénienne sont si précieux qu'ils se prêtent à l'élaboration d'une méthode de recherche dont on pourra discuter les résultats, en attendant que les progrès des connaissances historiques infirment définitivement ou transforment en certitude les hypothèses que l'on aura pu formuler.

A. *Méthode de recherche.*

La comparaison entre la principauté d'Émèse et les dynasties voisines, spécialement celles des Arabes nabatéens et ituréens, conduit à une double constatation. La première a été formulée par le P. Lammens, dans ses Notes sur L'Émésène: « En Syrie, l'homonymie ou l'atavisme onomastique était fréquent, presque de règle dans les grandes familles » (1). D'autre part, chaque dynastie utilise un lot de noms bien à elle et ne recourt que rarement aux noms portés par des dynastes voisins. Nous donnons ici des tableaux où nous mettons en regard les noms pratiqués dans des principautés voisines d'Émèse et les noms Éméséniens. On verra qu'à peu de choses près, les fréquences sont les mêmes et que le particularisme de clan nous aide à distinguer, par leurs simples noms, des personnages ayant appartenu à la dynastie d'Émèse:

TABLEAU I (2)

Date	Appartenance	Nom	Référence
103 p.C.	Palmyre — Famille Elabel	Elabel	I.S. nº 37
?	Palmyre — Famille Elabel	Ma'annai	I.S. 47
?	Palmyre — Famille Elabel	Elabel	I.S. 47
?	Palmyre — Famille Elabel	Ma'annai	I.S. 39
?	Palmyre — Famille Elabel	Etphani	I.S. 42
?	Palmyre — Famille Elabel	Elabel	I.S. 40

(1) H. LAMMENS, *Musée Belge*, V, 1901, 253.

(2) DE VOGÜÉ (Charles-Melchior) *Syrie Centrale, Inscriptions sémitiques (Palmyre)*, p. 45.

TABLEAU II (1)

Date	Appartenance	Nom	Référence
40 a.C.	Salkhad (Hauran) Famille sacerdotale vénérant Allât	Qasiou I	I.S. II nº 174
—	id.	Rouhou	I.S. II nº 182
	»	Alkabou	
—	»	Qasiou II	
40 p C.	»	Malikou I	I.S. II nº 170
—	»	Rouhou II	I.S. II nº 182
50 p.C.	»	Malikou II	

TABLEAU III (2)

Date	Appartenance	Nom	Référence
160 a.C.	Nabatène. Dynastes de Petra et Damas	Aretas I	
140 a.C.	id.	RabbelI	I.S. II nº 349
20-96 a.C.	»	Aretas II (Erotinus)	
90 a.C.	»	Obodas I	monnaies
87-62 a.C.	»	Aretas III (Philhéllène)	monnaies de bronze
62-50 a.C.	»	Obodas II (le Roi)	
50-28 a.C.	»	Malichos I (le Roi)	monnaies
30-9 a.C.	»	Obodas III — id —	d'argent
4 a.C.-40 p.C.	»	Aretas IV (Philopatros)	
40-60 p.C.	»	Obodas IV (Abiar, roi de Nabatène)	
60-77 p.C.	»	Malichos II (Abiar, roi de Nabatène)	
77-106 p.C.	»	Rabbel II (Soter)	
106-120 p.C.	»	Malichos III	pas de monnaies

Les trois tableaux qui précèdent révèlent certaines analogies entre les dynasties énumérées et ce que l'on va constater à Émèse. Palmyréniens et Nabatéens (3) étaient des Arabes. Les uns et les autres vivaient du commerce des caravanes et de la garde du désert. La famille sacerdotale de Salkhad (4), dévouée au culte d'Allât (Athena pour Émèse), offre le type d'une succession dynastique propre à éclairer celle des grands prêtres du Soleil à Émèse.

(1) DUSSAUD (R.), *Les Arabes en Syrie*, 1904, p. 123-124.

(2) DUSSAUD (R.), *Pénétration des Arabes en Syrie*, 1955, p. 54.

(3) DUSSAUD (R.), « Numismatique des rois de Nabatène ». *Journal Asiatique* 1904, 189-238.

(4) DUSSAUD (R.), *Les Arabes en Syrie*, 1904, 123-124.

Dans les trois tableaux cités, on peut constater les mêmes règles de succession héréditaire: d'une part, chaque famille reste fidèle à un lot déterminé de prénoms que l'on ne trouve chez aucune autre, même voisine; d'autre part, la répétition onomastique, sans être obligatoire, est assez fréquente, de grand'père à petit-fils.

Dans les deux derniers tableaux que nous allons donner, les analogies vont se multiplier. Il s'agit de deux dynasties arabes qui, par plus d'un point, éclairent la Maison d'Émèse. La première est celle des Ituréens (1). Ces Arabes, partis de Palestine, se sont installés dans l'Anti-Liban, au débouché de la vallée qui commande la route de Damas aux ports de la Côte. Au temps de Pompée, ils avaient même essaimé au Nord de Tripoli. Mais leur territoire propre resta l'Anti-Liban. Les Ituréens avaient dressé leur citadelle sur la hauteur de Chalcis, comme les Émésséniens tenaient la place fortifiée d'Aréthuse. Mais comme eux, ils avaient vu le parti qu'ils pouvaient tirer de la plaine de la Bekaa et ils avaient contrôlé le lieu saint d'Héliopolis, comme les Émésséniens le firent pour le sanctuaire du Baal d'Émèse. Entre les Ituréens et les Émésséniens, plusieurs divinités sont communes: Gennéas (2), Athéna-Allât (3), les Dioscures (4), Zeus, le grand dieu des Arabes et la Dea Syria (Atargatis), sous la forme d'Artémis. Les dynastes de Chalcis se font

TABLEAU DE L'ÉTAT DE CHALCIS (ITURÉE DU LIBAN) (5)

Date	Nom	Référence
104 a.C.	Aristobule	Josèphe. Ant. Jud. XIII 21, 3.
85-40 a.C.	Ptolémée, fils de Mennaos	Strabon XVI, 2. 10.
40 a.C.	Lysanias, roi des Ituréens	Josèphe. Ant. Jud. XLIX, 32
32-23 a.C.	Zénodore	Dion. XXXVII, 7. Josèphe, Bell. Jud. I, 20, 4. Dion LIX, 9.
23 a.C.-4 p.C.	Hérode le Grand	Josèphe, Ant. Jud. XV, 5, 1-2.
4-34 p.C.	Philippe	Josèphe. Ant. Jud. XVIII, 11, 4.
37-50 p.C.	Agrippa I	Tacite. Annales. XII, 23.
50-70 p.C.	Agrippa II	Dion. LIX, 12.

(1) SEYRIG (H.). *Antiquités Syriennes*, IV, 53, et surtout V, 108.

(2) CUMONT (F.), R.E., s.v. GENNAIOS. — CLERMONT-GANNEAU, *Recueil Arch. Orientale*, V, 154.

(3) WROTH, Brit. Mus. Catal. *Galatia*, etc... p. 279, n° 6.

(4) FÉVRIER (J.), *Un aspect de dioscurisme chez les anciens sémites*, *Journal Asiat.* 1937, 293.

(5) BEULIER (E.), Art. *Iturée*, Vigouroux — Diction. de la Bible.

Hadad (Baalshamin), Samia (ou Simia, que les Hatriens appellent Atargata, ou Shahiro), la dea Syria, et, comme nous l'avons déjà dit, en premier lieu, le Soleil.

B. *L'onomastique d'Emèse.*

On remarquera, chez les Hatriens, des noms théophores, Abd Samia, Bar Samia (1) qui se traduisent par « serviteur ou fils de Simios ou de Samia ». La transmission héréditaire se marque par la répétition de Sanatrucq (ou Satroun, selon le géographe arabe Yaqût). En revanche, les inscriptions attestent que les simples notables portaient des noms courants comme Maki, Malik (Temple de Shahiro), Bar Nani, fils de Yahbashi (Iwan B), Urud, Abal, fille de Djamal. Nous allons retrouver cette particularité dans l'onomastique de dynastes d'Émèse qui portent des noms théophores qui leur sont propres. On trouvera dans le tableau qui va suivre, (p. 333) leur liste donnée par W. Fröehner et les historiens qui l'ont suivi (2), avant la publication des inscriptions de l'Émésène.

Il nous faut comprendre la signification des noms théophores portés par ces dynastes: les racines du nom Samsigeram pourraient s'expliquer aussi bien par l'Araméen que par l'Arabe. Samash ou Shams est le dieu solaire babylonien vénéré par les Arabes de tout le Proche-Orient. Le verbe *Grm* signifie en arabe « décider » et en syriaque « trancher, établir ». D'où: Samsigeram (ayant la forme d'une phrase verbale au parfait), signifie « Shams a décidé »(3). C'est peut-être la naissance de l'enfant qui est attribuée à la décision d'un dieu, maître du destin (4). Le nom est relativement rare, il est attesté treize fois, surtout à Émèse, deux fois à Palmyre (5), une à Maloula et une à Iabruda (Yabroud). J. Cantineau (6) a cru reconnaitre ce nom à Hegra, mais il s'agit de l'antroponyme Garamelos, qui se traduit « El est redoutable »; or la forme nabatéenne *Grm'lhy* est irrecevable pour *Smsgrm* (7). Baudissin et Dussaud admettent

(1) Le nom de Barseme deviendra courant en Mésopotamie, à partir de IIe siècle p.C.

(2) *Annales d'Emèse.* Annuaire Sté Française Num. 1886, 120-125. Outre les références citées page VII, notes 4 à 8, voir aussi Stückelberg die Thronfelge von Augustus bis Constantin.

(3) Starcky (J.), *Inventaire de Palmyre de Cantineau*, X, 39, p. 26.

(4) Caquot (J.), « Essai sur l'onomastique religieuse de Palmyre ». *Syria* XXXIX, 1962, p. 246-247 et notes.

(5) Schlumberger (D.), *La palmyrène du Nord-Ouest*, 1951, p. 125-126, n° 6.

(6) Cantineau (J.), *Le Nabatéen*, II, p. 79.

(7) Caquot (J.), *op. cit.*, (note 4 page précédente) 246.

TABLEAU DE FRŒHNER — DYNASTES D'ÉMÈSE

Date	Nom	Référence
avant 145 a.C.	Iamblichos	Diodore-Fr. Hist. Graec-II p. XVII
64 environ a.C.	Azizus Sampsiceramos	Diodore — ibidem — p. XXIV Josèphe: Ant. jud. XIII, 348.
51 a.C.	Iamblichus (secourt César)	Cicéron: Ad Familiares XV, 112
47 a.C.	Ptolemée, fils de Iamblichus (secourt César)	Josèphe: Ant. Jud. XIV, 129.
46-43 a.C.	Sampsiceramos et Iamblichus (secourent Bassus à Apamée)	Strabon. XVI - 753
31 a.C.	Iamblichus et Alexandre	Dion II. 1, 3.
20 a.C.	Iamblichos	Dion XXI. 2. 1.
44 p.C.	Sampsiceramos à (Tibériade) sa fille Iotapé	Josèphe: Ant. Jud. XIX, 338 Josèphe: Ant. Jud. XVIII, 133
52 p.C.	Azizus (épouse Drusilla)	Josèphe: Ant. jud. XX, 139
54 p.C.	Sohème (succède à Azizus)	Josèphe: Ant. jud. XX. 8,4.
65 p.C.	Varus, (vice-roi d'Agrippa II Sohème fournit des troupes à Cestus Gallus)	Josèphe: Vita II, 48 - 61
69 p.C.	Sohaim (et Vespasien)	Tacite Hist. II, 81 et III, 1.
72 p.C.	Sohaim (et la conquête de la Commagène)	Josèphe: Bell. jud. VII, 105 Suétone: Vespasien VIII, 7 Tacite: Annales XIII, 7
248-253 p.C.	Uranius Antoninus	
272 p.C.	Victoire d'Aurelien près d'Emèse.	

l'étymologie Sams (1). Ingholt a proposé une autre traduction de Samsigeram; il s'agirait d'une adjuration, faite à la deuxième personne du féminin: Sams venge ! en supposant que le Soleil soit une divinité féminine (2). Mais le nom n'est pas spécifiquement safaïtique, comme il le pense en s'appuyant sur Ryckmans (3). Il

(1) BAUDISSIN (M.), *R.E. für Protestant theolog.* XVIII, 511-512. DUSSAUD (R.), *Les Arabes en Syrie*, 1907², p. 101-102.

(2) INGHOLT (H.), voir *Tessères et monnaies de Palmyre* dans du Mesnil du Buisson, p. 253.

(3) RYCKMANS (C.), « Inscriptions safaïtiques du Wadi Rusheidi », *Mélonges Dussaud*, II, 508, note 1. D'ailleurs les noms théophores safaïtiques prouvent une origine sud-arabique, étrangère à la dynastie d'Émèse. Altheim (F.), Le *déclin du monde antique*, 1953, 120.

PLANCHE 2. La déesse Allât, Shams et un adorant
Khirbet Ouadi Souâné — Cf. D. Schlumberger: La Palmyrène du Nord-Ouest (pl. XXXI, N° 1)

est arabe (1) et le soleil doit être considéré comme un dieu mâle (2). Toutefois, on ne saurait retenir la traduction de de Vogüé (3) *Sol confortavit* ou *Solis robur*, ni l'interprétation de du Mesnil du Buisson « Sams est vénéré » (4) pas plus que celle de de Braü « gain acquis grâce à Sams » (5). Il faut donc s'en tenir fermement au sens « Sams a tranché » en prenant le verbe *Grm* dans le sens topique de « décider, décréter, établir ».

Si le nom de Samsigeram se réfère au dieu solaire Sams, celui de Aziz ou Azizou, qui est souvent attesté à Émèse et transcrit sans changement le nom d'un dieu cavalier que l'on identifie à Mars ou Ares, et qui, dans les inscriptions, est qualifié de Bonus Puer (6). « C'est un dieu bienfaisant de l'humanité, et c'est un cavalier arabe. Il faisait partie des divinités qu'invoquaient les habitants de la grande steppe qui s'étend de l'Euphrate à la Syrie creuse: milieu de caravaniers, d'éleveurs, de miliciens. Tout ce que nous savons d'eux, c'est qu'ils devaient protéger les convois sur les pistes, les bêtes aux pâturages, les détachements armés qui brisaient les rezzous toujours renouvelés des nomades » (7). Azizou, ainsi qu'Arsou et Monimos (Hermès) étaient des Dioscures associés au Soleil (8). Comme le nom de Samsigeram, celui de Azizou est attesté à Palmyre (9). Le dieu est particulièrement vénéré à Émèse (10) où nous trouvons le premier témoignage épigraphique d'un culte qui lui est rendu. Bien que le dieu Azizou soit fort ancien et que son culte dépasse la Syrie, s'étendant notamment à Palmyre et en Batanée (11), il est à remarquer que ce nom théophore ne se rencontre dans aucune autre dynastie connue, à l'exception de celle d'Émèse.

(1) Mouterde (R.), I.G.L.S., V, Commentaire de 2212.

(2) Altheim (E.), *Le déclin du Monde antique*, 1951, 320 et *La Religion romaine antique*, 1955, 298.

(3) De Vogüé, *Syrie Centrale, Inscriptions*, p. 57, n° 76.

(4) Du Mesnil du Buisson, *Tessères de Palmyre*, s.v. Samsigeram, p. 253.

(5) De Braü, *Die altnordischen Kultischen Namen*, W.Z.K.M., 33, 1925, 88.

(6) Février (J.), *Religion des Palmyréniens*, 17-33. En arabe, Aziz signifie « cher à », « aimé de »; sa forme est celle d'un adjectif: عزيز

(7) Seyrig (H.), *Ant. Syr.*, IV, 54. — *Syria*, XXVII, 1950, 237.

(8) Dussaud (R.), *Notes de mythologie syrienne*, 13. — Février (J.), *Journal Asiatique*, 1937, 293.

(9) Du Mesnil du Buisson, *Tessères et monnaies de Palmyre*.

(10) Mouterde (R.), I.G.L.S., V, 2218.

(11) Seyrig (H.), *Ant. Syr.*, IV, 54, n° 2.

Inséparable d'Azizos « le puissant », est Monimos « le doux ». Aziz était Phosphoros, tandis que Monimos était Hespéros (1). Les bas-reliefs les représentent, le premier à dos de chameau (2), le second à cheval (3). Aux dires de l'Empereur Julien, ces deux dioscures (4) étaient particulièrement en honneur à Émèse (5). Si les Grecs ont assimilé Aziz à Arès, Monimos est identifié à Hermès. Plusieurs bas-reliefs représentent ces dieux jumeaux, sous un aspect juvénile, encadrant l'aigle solaire (6). Le monument d'Émèse a été a décrit par S. et A. Abdul Hak (7). Azizos et Monimos sont donc les patrons des cavaliers et des *dromedarii* des cités caravanières.

En safaïtique, Monimos est transcrit Munim (8). Les inscriptions du 11e siècle p.C. attestent l'existence de plusieurs Monimos parmi les dynastes d'Émèse (9). La traduction arabe de Mun'im منعم est: « celui qui enrichit ». Pour des caravaniers attendant tout du Destin, prendre le nom de ce dieu qui accorde sa faveur à qui lui plait, ne pouvait être que de bon augure.

Egalement théophore est le nom de Suhaim, que les inscriptions attestent sous des graphies différentes: Soaimos, Soemos, Suemus, Sohème. Le nom que Meier a tenté d'expliquer par une racine hébraïque (10) signifiant « pierre précieuse » est certainement d'origine arabe. Il est attesté en safaïtique (11) et provient de la racine سهم *Shm* = flèche. E. Renan transcrit سم, ce qui n'a aucun sens (12). Ce nom est porté, non seulement à Émèse, mais également par des Arabes ituréens et nabatéens (13). Nous avons vu aussi que Simios est vénéré à Hatra (voir supra). La forme latine du nom a

(1) Sourdel (D.), *Les cultes du Hauran*, 1952, 73.

(2) Dussaud (R.), *Notes de mythologie syrienne*, 14.

(3) Cumont (F.), *Un dieu syrien à dos de chameau. Syria*, 1929, 32-33.

(4) Seyrig (H.), *Antiquités syriennes*, V. 109.

(5) Julien, *Orationes*, IV, 154 b.

(6) Sourdel (D.), *op. cit.*, p. 75.

(7) Abdul Hak (S. et A.), *Catalogue illustré du Musée de Damas*, 80, nº 9.

(8) Ryckmans (G.), *Les noms propres sémitiques*. I, 1934, 142. Schlumberger (D.), *La palmyrène du N.O.*, 1961. Recueil épigraphique, p. 163, nº 5.

(9) Mouterde (R.), I.G.L.S., V, 2079, 2187, 2382, 2383, 2563, 2595.

(10) Meier, dans Lidzbarski. Ephemer. f. Semit. Epigr., I-220. Cf. Wuthnov (H.), *Die Semitischen menschennamen*. Leipzig, 1930, s.v. Monimos.

(11) Dussaud (R.), *Voyage au Safa*, nº 319 a.

(12) Renan (E.), *Journal asiatique*, 1882¹, 16 (Aucun point diacritique!).

(13) Waddington, 2565, 2669 a. Josèphe, *Ant. Jud.*, XV, 185, XVII, 154; *Bell. jud.*, II, 247, III, 68.

gardé l'aspiration originale: Sohemus; nous avons là un diminutif qui signifie: Petite flèche سهيم ; le nom exprime une qualité de rapidité fulgurante.

Cette étymologie nous permet de préciser le caractère du dieu Simios. Une inscription découverte en 1902 à Kafr Nebo, par V. Chapot, est adressée aux dieux symbétyles Simios et Léon (1). R. Dussaud constatait l'existence d'un Simios aux côtés de la déesse Simia et concluait que Simios était « le fils de Hadad et d'Atargatis », l'identifiant à Mercure (2). L'étymologie arabe conçoit la relation de Simios aux dieux suprêmes, moins sous l'aspect d'une filiation que d'une *procession*. Hadad et Atargatis en effet, étaient souvent représentés en Syrie sous la forme de mains, « main bénissante d'Atargatis, main de Hadad brandissant la foudre bienfaisante des orages » (3).

Simios procède des mains de Hadad comme « la foudre bienfaisante des orages » et c'est pour cela que les Arabes ont appelé ce dieu Suhaim: petite flèche rapide et fulgurante, annonçant la pluie nécessaire pour les pâturages des steppes.

Nous aurons l'occasion d'examiner la forme féminine du nom lorsque nous commenterons le nom de Julia Soemias, mère d'Elagabal. La déesse Simia était honorée à Émèse et dans la plupart des dynasties arabes. Parmi les Émésèniens que nous connaissons, six personnages portent le nom de Suhaim. Ce nom peut être considéré comme propre à la dynastie d'Émèse, bien qu'il soit attesté en Iturée et en Nabatène, car nous avons démontré que dans ces deux petits États, il n'est porté que par des personnages originaires d'Émèse.

Est à retenir également le nom de Jamblique (4) que les inscriptions de l'Émésène attestent quatre fois (5) ; les textes littéraires (6) également font mention de ce nom en l'attribuant à des dynastes d'Émèse. Jamblique est hypocoristique de Yamlik'el (7) le type onomastique avec présent signifie « El règne » (ou El possède) du

(1) B.C.H., 1902, 182-183.

(2) Dussaud (R.), *Notes de mythologie syrienne. Rev. Arch.* 1904, 251, 258.

(3) Seyrig (H.), *Antiquités syriennes*, IV, 36. Inscription provenant de Palmyre, datée de 228 p.C.

(4) Stein, R.E., s.v. Iamblichos. 1.

(5) Mouterde (R.), I.G.L.S., V, 2144, 2320, 2339, 2435.

(6) Dion Cassius, LIV, 9, 2. Josèphe, *Ant. Jud.*, XIII, 131, 187.

(7) Starcky (J.), *Un contrat nabatéen sur papyrus. Rev. bibl.* LXI, 1954, 169-170 (note).

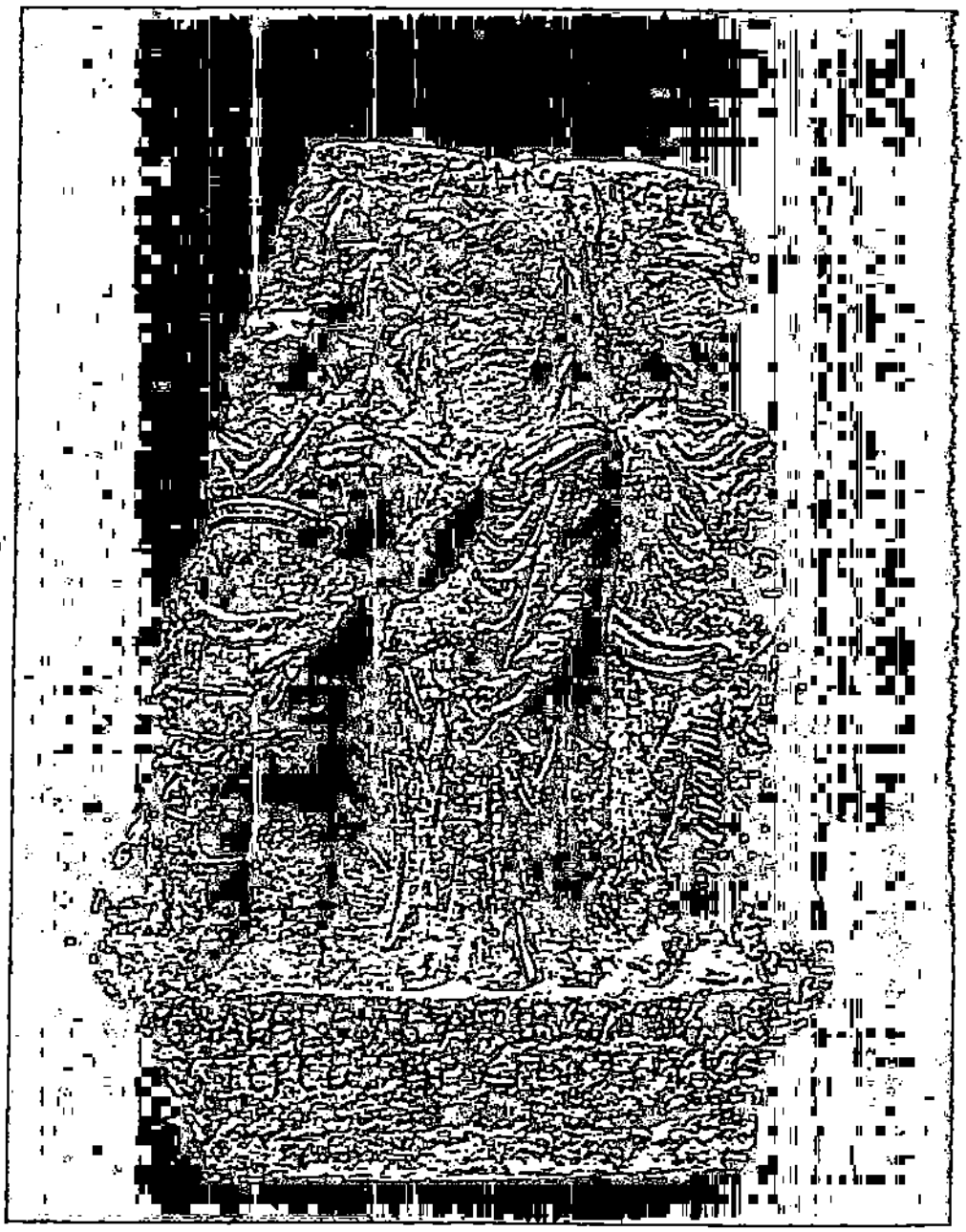

PLANCHE 3. Bas-relief découvert à Homs (Emèse) par le P. Lammens, représentant en groupe de divinités parmi les quelles figurent Athèna-Allât, Aglibol et Simia. (Musée du Cinquantenaire — Bruxelles)

verbe *Mlk* ملك. On trouve ce nom en Nabatène (1); il est attesté plus souvent à Palmyre (2). F. Abel (3) note que le nom trahit une origine ituréenne, mais que le nom est dynastique à Émèse. Il y est attesté constamment depuis l'époque de Marc-Antoine jusqu'au IVe siècle p.C. Les philologues expliquent normalement l'adjonction du B entre les syllabes Yam et Lik (4) tandis que la présence d'un P dans la transcription du nom de Sam (P) Sigeram est dûe à un durcissement de la gutturale au contact de la sifflante (5).

Samsigeram, Aziz, Mun'im, Suhaim, sont les noms que l'on retrouve le plus fréquemment chez les dynastes d'Émèse et qui les caractérisent le mieux.

C. *Les inscriptions de l'Émésène* (6).

Ces inscriptions ont été recueillies de deux sites principaux. Dispersé en différents points de la ville (domiciles privés, linteaux de portes, mosquées, etc...) un premier lot de textes provient probablement du Mausolée de Samsigéram, au cours de son démantèlement. Ce monument a été visité par différents voyageurs de XVIIIe et XIXe siècles et c'est par eux que nous en connaissons l'existence, car les autorités turques en ont fait sauter les ruines, à la veille de la guerre de 1914,, pour construire sur son emplacement un dépôt d'essence.

F.L. Cassas l'a visité en 1796 (7). Partant de la lecture erronée de l'inscription de Caius Julius S... Cassas a cru que ce monument était le Mausolée de Gaius César. Le croquis qu'il en a fait exécuter est inexact en partie; le sommet de la cour étant déjà fort délabré, Cassas a imaginé qu'il devait avoir la forme d'une pyramide effilée. Mais le plan qu'il nous a laissé du rez-de-chaussée est très précieux. C'est une cella (8 m × 8 m dont les parois devaient abriter des niches contenant les statues des dynastes d'Émèse, comme cela existe dans un monument analogue à Hatra.

(1) *Recueil d'épigr. sémit.*, 676. *Rev. biôl.*, 1905, 594. n. 4.

(2) C.I.S., II, 4123: *Recueil des Tessères de Palmyre*, 1955. nº 197-761.

(3) Abel (F.), *Géographie de la Palestine*, II, 143, nº 6.

(4) « Il est fréquent qu'une labiale se glisse dans les transcriptions grecques entre deux consonnes consécutives ». Dussaud (R.), *Les Arabes en Syrie*, 2, 1907, 101-102.

(5) *Ibid.*, 102.

(6) Jalabert (L.) et Mouterde (R.), *Inscriptions grecques et latines de Syrie*, T. V: *L'Émésène*. Paris, 1959 (1998-2710).

(7) Cassas (F.L.), *Voyages pittoresques de la Syrie*, 1796.-Voir note suivante.

L'ensemble du Mausolée avait la forme d'une ziggourat babylonienne, comme on le voit sur la médiocre photographie prise au début de ce siècle par Kohl et Watzinger (1).

A la fin du XIX[e] siècle, Waddington avait reconstitué l'inscription du Mausolée (2) « Caius Julius Samsigéram, de la tribu Fabia, dit Seilas, fils de Caius Julius Alexion, a construit de son vivant ce tombeau, pour lui-même et les siens, l'an 390 = 78-79 de notre ère. » Cette inscription nous renseigne donc sur deux personnages. Le constructeur du Mausolée porte les *tria nomina*, mais son surnom: Seilas est sémitique. Un Seilas était tyran de Lysias, ville proche d'Apamée et détruite par Pompée (3). D'ailleurs le nom de Seilas est fréquemment attesté en Syrie centrale (4).

Quant à Caius Julius Alexion, est-il le chaînon manquant entre le dernier roi d'Émèse, Suhaim, et le constructeur du Mausolée? Pouvons-nous mieux connaître ce personnage? Josèphe nous parle d'une princesse Iotapé, fille du dernier roi de Commagène, exilé à Rome après l'annexion de sa principauté; elle a épousé un Alexandre (5). Mommsen avait cru que c'était le fils du roi Tigrane d'Arménie, connu sous Néron (6). Mais nous savons que l'Alexandre qu'avait épousé Iotapé était de la tribu Fabia (7) et cette tribu est celle des dynastes d'Émèse. Il pourrait être le même Alexion qui nous est donné comme père de Samsigéram. Mais cet indice reste très incertain.

Le deuxième site dont proviennent les inscriptions qui intéressent cette époque, est un souterrain étroit, exploré en 1899 par deux Jésuites, les PP. H. Lammens et G. de Martimprey (8). Ce souterrain, sis au quartier de Hamidié qui était alors à l'extérieur de l'enceinte, avait de 10 à 12 mètres de profondeur. Il contenait cinq stèles en basalte (la pierre noire d'Émèse) longues chacune de 1 m, 40, larges de 0,40 cm. « Ces épitaphes servaient probablement

---

(1) Watzinger (C.), *Das Grabmal des Samsigeramus*. Kunsthistoriska Sällskapet Publication. Stockholm 1923.-Voir mon article: *Mathriq*, janv.-fév. 1970, p. 65-90.

(2) Le Bas Waddington, *Inscriptions de Syrie*, n° 2567 = CIG 4511.

(3) Josèphe, *Ant. Jud.*, XIV, 40.

(4) I.G.L.S., IV, 2212, 2561, 2404, 2548.

(5) Josèphe, *Bell. Jud.*, II, 222. *Ant. Jud.*, XVIII, 35.

(6) I.G.L.S., IV (Apamène), commentaire du 1314.

(7) P.I.R., II, 162, n° 87.

(8) Lammens (H.), *L'Émésène*. Notes épigraphiques et topographiques. Ext. du Musée Belge, V, 1901, 253 sq.

d'appliques, les jarres ou amphores ayant contenu les défunts ayant disparu, les textes sont complets et tous sont surmontés de la rosace ou de la guirlande» (1).

En les classant par ordre chronologique, on retrouve un nombre appréciable de personnages dont les noms ne sont courants que dans la dynastie d'Émèse. Ce sont des enfants, des frères ou des proches des dynastes: personnages privés, dont l'existence n'appelle aucun commentaire particulier.

En 99 p.C meurt Nasroshamsos, fils de Samsigéram (2). Ce nom de Nasroshamsos est, comme celui de Sampsigéram, un nouveau théophore de Shams: on notera que la composition du nom provient d'une racine sémitique: Nasr = victoire. Le nom se traduisait soit par «victorieux par le Soleil», soit par «rendant victorieux le Soleil» ou collaborant à la victoire du Soleil. C'est en ce sens qu'il faut comprendre la traduction de R. Mouterde: «Secours du Soleil». (Commentaire de cette inscription).

Dix ans plus tard, le nom de Samsigéram reparaît sur une autre stèle: il s'agit de Titus Flavius Samsigéram de la tribu Quirina mort prématurément (3). C'est l'épitaphe d'un enfant ou d'un jeune homme. Cette inscription atteste que les descendants des dynastes d'Émèse ont cessé d'être recensés dans la tribu Fabia, pour être agrégés à la tribu Quirina, qui est celle de Vespasien.

De la même année date une épitaphe pour Iotapé (4), sans doute sœur de Nasroshamsos. Ce nom, comme nous l'avons vu précédemment, est habituel à Émèse. Ce qui confirme que cette Iotapé est une princesse, c'est que sa stèle a été découverte dans le même souterrain, en compagnie de quatre autres stèles, appartenant toutes à la famille royale d'Émèse. La forme de la stèle de Iotapé est identique dans ses mensurations et sa graphie aux stèles des autres membres de la Maison d'Émèse.

Quelques années plus tard, disparaît un «Gaios Longinos Soaimos, fils de Samsigéram» (5). La stèle est datée du mois de Delos 422 = 110 p.C et provient sans doute du Mausolée.

---

(1) Sur les guirlandes funéraires chez les grecs, cf. P. PERDRIZET, «Les Rosalies» in *Bull. Cor. Hel.* XXIV, 1900, 299, «elles symbolisaient la vie éphémère de ceux qui meurent avant le temps». LAMMENS, *op. cit.*, 70.

(2) «Le 14 de Panémos, an 410 Sel = 99» Nasroshamsos. De son vivant et pour lui-même = I.G.L.S. V, 2385.

(3) I.G.L.S. V, 2217: l'an 410 Sel = le 19 du mois Gorpaios = 108.

(4) Le 23 du mois Hyperberetaios = 108 = I.G.L.S. V, 2215.

(5) I.G.L.S., V, 2362.

H. Lammens l'a déchiffrée en 1899 dans une maison privée, « dans un mur donnant sur la rue » (1). Nous n'avons pas d'autres précisions.

Chronologiquement, Soaimos pourrait être le père d'une Malché = (Reine) qu'une épitaphe brisée, que les épigraphistes datent du IIe siècle, donnent comme « Malché » fille de Soaimos » (2).

En l'an 444, au mois Artémisios = 133, meurt « Marc-Jamblique, fils de Garmelos ». Le nom de Garmelos provient de la même racine que Samsigéram et signifie « El a décidé ». Quant au nom de Jamblique, il est courant chez nos dynastes (3).

Également significatifs sont les noms que nous donne une épitaphe, datée de 449 = 138: il s'agit d'un Samsigéram, fils de Soaimos (4).

En 458 Dios = 146 meurt Azis, fils d'Eutyches. Son épitaphe a été découverte à Zaidal, village qui sert de résidence secondaire aux habitants d'Émèse (5).

Le souterrain contenant les stèles royales nous fournit encore deux épitaphes: l'une datée de 27 de Loüs 469 = 158 donne le nom d'Alexandre fils de Tmallatos. Tmallatos ou Taimallât est un nom théophore de la déesse arabe Allâth, particulièrement honorée à Émèse (6).

Le 17 Desios 486 = 175, meurt un autre Alexandre (7). Cette fréquence du nom d'Alexandre dans la famille des dynastes d'Émèse n'étonne pas. On se souvient qu'Antoine avait donné le trône d'Émèse à un Alexas. Caius Julius Samsigéram (78 p.C), dit Seilas est fils de Caius Julius Alexion. Au IIIe siècle, le futur empereur Alexandre Sévère sera d'abord élevé dans le temple du Soleil d'Émèse sous le nom d'Alexianos (8).

---

(1) Chez Abdel Monem Zaim: cf. LAMMENS, *L'Emésène*, p. 24, n° 30.
(2) I.G.L.S., V, 2366.
(3) I.G.L.S., V, 2339.
(4) I.G.L.S., V, 2216.
(5) I.G.L.S., V, 2565.
(6) LAMMENS, *L'Emésène*, 37, n° 60.
(7) LAMMENS, *L'Emésène*, 40, n° 63.
(8) HÉRODIEN, VI, 17,4.

Pour clore cette liste, nous mentionnerons les noms de deux Monimos, le premier est mort en 448 Sel., le 30 du mois Artémisios = 137 p.C. Cette stèle a été trouvée en bon état, à Émèse même et provient probablement du Mausolée de Samsigéram (1).

Le second figure sur une épitaphe incomplète, ainsi libellée: «l'an 440 au mois d'Apellaios (?) Monimos, fils de...» (= 128 p.C). Elle provient sans doute du Mausolée des Samsigéram.

Récapitulons les noms et les dates que nous ont fournis ces textes funéraires.

Année	*Nom*	*Provenance*
79 p.C.	Caius Julius Samsigéram, dit Seilas	Mausolée
99 »	Nasroshamsos, fils de Samsigéram	Mausolée (?)
107 »	Titos Flavios Samsigéram	Souterrain
» »	Iotapé	Souterrain
110 »	Gaios Longinos Soaimos	Mausolée (?)
128 »	Monimos	Mausolée (?)
133 »	Malché, fille de Monimos	Mausolée (?)
137 »	Marc-Jamblique	Mausolée (?)
137 »	Monimos	Souterrain
138 »	Samsigéram, fils de Soaimos	Souterrain
146 »	Aziz, fils d'Eutyches	Zaidal
158 »	Alexandre, fils de Tmallatos	Souterrain
175 »	Alexandre	Mausolée (?)

Ces treize noms qui couvrent près d'un siècle ont ceci de remarquable qu'ils présentent plusieurs analogies avec ceux des dynastes *attestés* de façon certaine au premier siècle. D'abord la fidélité au même lot onomastique: Samsigéram, Suhaim, Monimos, Aziz, Alexandre, Iotapé. Seul Malché est nouveau. Ces noms sont théophores et les dieux qu'ils évoquent sont particulièrement honorés à Émèse: le soleil Shams, les dioscures Azizos et Monimos, le dieu Simios et la déesse Allât. D'autre part, les *tria nomina* relevés sur certaines épitaphes offrent une présomption supplémentaire que nous n'avons pas affaire à des particulières, mais à des notables distingués par les empereurs. Or ces épitaphes proviennent soit d'une nécropole commune (le souterrain du quartier Hamidié), soit probablement du Mausolée construit par Samsigéram en 79 pour lui-même et *les siens*. On ne conçoit pas que des Émésséniens

(1) I.G.L.S., V, 2383.

étrangers à la dynastie puissent être enterrés dans un caveau familial.

A ces indices qui se conjuguent pour établir une hypothèse plausible, on peut opposer le fait qu'aucune des épitaphes ne donne à ces personnages un titre officiel: ethnarque, roi, grand roi, comme cela était courant un siècle plus tôt. Par ailleurs, il est possible que ces noms théophores, précisément parce qu'ils ont été illustrés au cours du premier siècle par les dynastes d'Émèse, se soient répandus et aient été vulgarisés. En Égypte, les noms de Fouad, Farouk et Nasser se sont répandus du vivant même des chefs qui les portaient. Cette considération doit donc nous inviter à la prudence, encore que l'on conçoive mal que le loyalisme se soit étendu sur plusieurs générations, puisque nos inscriptions nous donnent, par exemple, un Samsigéram, fils de Soaimos. (Voir page 18 note 4.)

Nous pensons qu'il y a de fortes présomptions pour que ces épitaphes soient celles des descendants des Dynastes d'Émèse, personnages menant une existence privée, mais à l'affût d'un changement politique qui leur permette de reprendre le pouvoir. L'attente durera un demi-siècle, mais elle ne sera pas vaine.

Au cours des dernières années du Ier siècle, les Éméséniens avaient connu des heures difficiles, à cause de la faveur dont jouissait à Rome leur adversaire Agrippa II. Mais le royaume de Chalcis avait été annexé et les descendants d'Agrippa disparaissent totalement de la scène politique (1). Les soulèvements juifs sous Trajan, leur répression, les opérations militaires contre Jérusalem en 135, confirmèrent le revirement des Romains contre les successseurs d'Hérode le Grand. Rien de tel ne marque les relations entre Émèse et les Empereurs. Aucune inscription ne fait allusion ni à une annexion sous Trajan ni à la présence de fonctionnaires impériaux dans Émèse. Le commerce avec Palmyre et les villes côtières devait être particulièrement actif. A cette source permanente de prospérité devait s'ajouter le profit réalisé dans les fournitures militaires: l'armée de Trajan, pour ses opérations contre les Parthes, avait besoin de montures et de vivres, que fournissait en abondance la plaine d'Émèse. Pline qui écrivait au début du IIe siècle note au sujet de Palmyre que la cité caravanière garde son autonomie entre les Romains et les Parthes « et dans leurs discordes, elle est le sujet de leurs soucis à tous deux» (H.N.V, 25, 88). Il aurait pu en dire autant d'Émèse.

(1) Agrippa II meurt dans la troisième année du règne de Trajan (101 p.C), mais il est déjà en disgrâce dès le règne de Titus (79-81). Domitien persécute les Juifs et les Chrétiens confondus ensemble.

Nous examinerons dans le chapitre suivant l'histoire d'Émèse entre les règnes d'Antonin le Pieux et celui de Commode, au cours desquels s'illustrèrent des Éméséniens que nous savons certainement être des descendants des Dynastes d'Émèse.

***

II. L'ANNEXION D'ÉMÈSE A L'EMPIRE

La date de l'annexion d'Émèse à l'empire a longtemps été considérée comme sûre (1): on la plaçait sous Domitien. Aussi, lorsque les érudits ont démontré que les preuves de cette assertion étaient douteuses, ce problème a suscité de nombreuses discussions et il est loin d'être résolu. Nous avons eu l'occasion de rappeler les grandes lignes de la politique romaine en Orient, depuis Vespasien. Il est certain que sous les Flaviens, la tendance était à l'annexion des principautés semi-autonomes. Pour ne pas parler ici de la Thrace, de la Lycie, de la Cappadoce et de Rhodes, des principautés très proches d'Émèse furent annexées: la Cilicie et la Commagène au Nord, Chalcis au Sud-Ouest (2). Nous avons vu précédemment quels liens existaient entre Émèse et Chalcis et la Commagène. Partant de ces considérations, mais en l'absence de preuves plus sûres, un historien a suggéré l'hypothèse qu'Émèse ait été annexée en même temps que Chalcis (3); mais rien n'est moins établi.

Ces annexions devaient se poursuivre en Orient, sous Trajan. En 105/106, A. Cornelius Palma, légat de Syrie, s'empare de Pétra et de Damas. De la ruine du commerce caravanier des Nabatéens (4), c'est Palmyre qui devait surtout profiter pour étendre ses entreprises. Or, « c'est une loi de l'histoire d'Émèse que sa prospérité est intimement liée à celle de Palmyre. La brusque ascension d'Émèse et son brusque déclin coïncident avec la fortune de Palmyre. Sur la route de la côte, Émèse est un entrepôt aussi néces-

(1) Pauly-Wissova (s.v. *Emesa*) fait état encore de la prétendue médaille emesénienne frappée sous Domitien, alors que déjà en 1886 Fröehner l'avait rejetée. — Fröehner. *Ann. soc. num.* 1886. *Annales d'Emèse*, p. 205-209.

(2) Frankfort, (Th.), « Le royaume d'Agrippa II et son annexion par Domitien ». *Mélanges Grenier*. Bruxelles Coll. Latomus. LVIII, 1962, 659-672.

(3) Charlesworth (M.P.), in *Cambridge Ancient History* XI, 40.

(4) Au moment où Strabon et Josèphe composent leurs œuvres, les Nabatéens étaient en pleine décadence. Cf. Bouchier (E.S.), *Syria as a roman province*. Oxford 1916-44.

saire que Palmyre elle-même dont elle partagea le prodigieux destin » (1). Il est donc possible qu'Émèse ait gardé son autonomie tant que dura celle de Palmyre.

Le cas de Palmyre.

Mais poser ainsi le problème n'aide pas à le résoudre, car la date de l'annexion de Palmyre est, elle aussi, sujette à contreverse. En 75, le père de Trajan, M. Ulpius Trajanus, légat pro-préteur de Syrie, remporte une victoire sur les Parthes. Sa présence sur l'Euphrate (2) permet-elle de conclure à une annexion de la cité caravanière (3)? Les historiens hésitent aujourd'hui à l'affirmer. J. Carcopino soutient que « vassale sous Tibère, Palmyre ne fut annexée qu'au cours de IIe siècle » (4). Mais cette date elle-même est incertaine. F. Cumont pour sa part, soutient que Palmyre fut annexée par Trajan en 111 (5), car Appien, énumérant les divers pays soumis aux Romains mentionne expressément Palmyre (6). Mais la mention d'une ville sous le contrôle de Rome n'est pas une preuve juridique de son annexion. Il ne faut pas perdre de vue qu'Appien écrivait, vers 160, et un texte aussi tardif ne peut pas servir d'appui pour rendre certaine une annexion sous Trajan.

Palmyre reçut la visite d'Hadrien en 133 et, comblée de bienfaits par cet empereur, elle prit son nom, le considérant comme second fondateur (7). Mais Palmyre garde ses anciennes institutions et son territoire forme un district douanier autonome (8). Elle ne reçoit pas de garnison romaine, mais des officiers pour encadrer ses troupes. A Palmyre, une dédicace à Hadrien, offerte dans le sanctuaire de Bel par Gaios Julios Malikou, qualifie Hadrien de bienfaiteur de la ville (9). Cet empereur en effet a rattaché les citoyens romains, peu nombreux il est vrai, qui résidaient à Palmyre, à

(1) Seyrig (H.), *Caractère de l'histoire d'Emèse*, Ant. Syr. VI, 65.

(2) Comme l'atteste un milliaire de la route d'Erek à Palmyre. Mouterde (R.), La *strata diocletiana*. M.U.S.J., Beyrouth XV, 1930, 232-233 — *Paribeni*. optimus Princeps, Messine 1927, 1,74.

(3) Seyrig (H.), *Syria* XIII, 1932, 271-272) l'a cru un temps, ainsi que Février (J.), *op. cit.*, 20-23.

(4) C.R.A.I., séance du 22 avril 1932, *Rec. Arch.* 1932, 299.

(5) F. Cumont, *Les fouilles de Doura*. 1926, XLVII.

(6) Appien, *Proem.*, 2.

(7) Dittenberger, O.I. 639, n° 3 — De Vogüé, *Syrie centrale*, 30, n° 16. Waddington 2440 — Février (J.), *Essai sur l'Histoire... de Palmyre.*

(8) Seyrig (H.), *Ant. Syr.* III, 52, n° 25.

(9) Seyrig (H.), *Ant. Syr.* III, 170, n° 1.

sa propre tribu, la *Sergia*. Les bénéficiaires de cette distinction sont choisis « dans la riche et brillante société des grands caravaniers » à qui l'empereur confie bientôt le commandement de corps de troupes auxiliaires (1), comme ce M. Acilius Alexander qui commandait en 134 la cohorte *Ia Claudia Sugamborum* dans la Mésie inférieure (2). H. Seyrig conclut de ces indices que, lors de sa visite à Palmyre, Hadrien a accordé à la ville le statut de « *civitas libera sine foedere* » (3). « C'est alors que le commerce de Palmyre paraît atteindre son plus grand développement. Ses marchands vont aux Indes et en Susiane. Pendant toute cette période (règne d'Hadrien), Palmyre est nettement une ville pérégrine, ni municipe, ni colonie, comme le prouve l'onomastique de ses habitants » (4). Si l'on suppose que Palmyre a été vassale sous Tibère, puis annexée sous Trajan, il faut admettre qu'Hadrien lui a redonné la liberté. Au cas où Palmyre serait restée indépendante, Hadrien aurait confirmé cette liberté, moyennent le prélèvement d'un impôt sur les droits d'octroi municipal (5).

Palmyre continue à exercer par ses propres moyens la police du désert. Déjà sous Trajan, elle fournit à l'armée romaine ses fameux *Symmachiarii* (6) habitués à combattre en pays désertique: ce sont des archers à cheval ou à dromadaire, placés dos à dos et munis d'une courte épée (7), ou des fantassins, armés essentiellement d'arcs et de flèches, selon l'usage des Parthes (8).

Cette même politique libérale envers Palmyre, se poursuivit sous Antonin le Pieux. La statue de cet empereur était vénérée à l'intérieur du sanctuaire de Bel (9). Deux incriptions, datées l'une de 141, l'autre entre 138 et 159, attestent qu'Antonin a accordé à des notables de Palmyre des commandements importants: en 141, un M. Ulpius Abgar est « préfet des Arabes palmyréniens » (10). Dans la seconde inscription, un T. Aelius est donné comme « préfet des archers enrôlés à Parolissum, en Dacie supérieure » (11).

(1) C.I.L. XVI, dipl. 78.

(2) Seyrig (H.), *Le statut de Palmyre, Ant. Syr.*, III, 151.

(3) Seyrig (H.), *Ant. Syr.*, III, 151. *Le statut de Palmyre.*

(4) Seyrig (H.), *Ant. Syr.* III, 158, *Le Statut de Palmyre.*

(5) Seyrig (H.), *Inscriptions grecques de l'Agora de Palmyre, Ant. Syr.*, III, 210.

(6) Cumont (F.), *op. cit.*, XLIX, et n° 3. Un Mokimos, méhariste est attesté à Lambèse en 149 = CIS II 3909.

(7) Tite-Live, XLVII, 40-12.

(8) Hérodien, III, 13-4.

(9) Seyrig (H.), *Inscriptions de Palmyre, Ant. Syr.*, III, 52, n° 26.

(10) Seyrig (H.), *L'Agora de Palmyre, Ant. Syr.* III, 175.

(11) Seyrig (H.), *I.G. de l'Agora de Palmyre, Ant. Syr.*, III, n° 176.

Un élément de cavalerie, cantonné à proximité de Palmyre, est commandé à cette époque par C. Vibius Celer. Mais ce « *prefectus alae* » est probablement un citoyen romain natif d'Antioche (1). Un fameux caravanier, Soados, fils de Bôliades, qui avait rendu aux Romains de précieux services au comptoir de Vologésiade, y avait élevé un temple en l'honneur des empereurs 2 . Hadrien et Antonin lui avaient adressé des lettres de félicitations.

Tous ces faits confirment la politique de libéralisme de Rome envers Palmyre; la ville connaît une prospérité dont témoigne, sous Antonin, la construction de la grande colonnade qui aujourd'hui encore, fait l'admiration des visiteurs de la cité caravanière.

Ce libéralisme des empereurs romains à l'égard de Palmyre, a tellement frappé M. Rostovtzeff qu'il n'hésite pas à écrire: « Palmyre n'a jamais été romanisée, même quand elle reçut de Septime Sévère le titre de colonie. Elle bénéficia de la protection d'une garnison romaine, elle payait tribut et cela explique le rôle du procurateur dans la loi fiscale de la ville » (3), mais on voit par cette appréciation combien la question de son annexion à Rome reste encore entourée d'incertitudes (4).

L'ANNEXION D'ÉMÈSE.

Il en est de même pour Émèse. Pour situer approximativement son rattachement à Rome, nous devons tenir compte des faits suivants: d'une part, depuis l'abdication de Sohaim sous Vespasien, nous ne trouvons à Émèse même aucune inscription qui qualifie de roi les descendants des dynastes. Cela s'explique assurément si l'on considère qu'à partir de Trajan, les frontières de l'Empire en Orient ont été avancées jusqu'à l'Euphrate, où un chapelet de tours rondes (5) fut construit pour servir d'appui au *limes*. Il n'y avait plus de raison de garder des postes fortifiés sur l'Oronte, car les incursions des nomades ne constituaient plus un danger. Dans ce système, Émèse perdait toute importance stratégique et à l'abri des troupes romaines, la ville pouvait mener une existence paisible et lucrative. Aussi entre les règnes de Trajan et celui d'Antonin le Pieux, Émèse demeura probablement sans roi, mais aucun texte

(1) SEYRIG (H.), *I.G. de l'Agora de Palmyre*, *Ant. Syr.*, III, n° 185.

(2) MOUTERDE (R.), *Syria* III, 1931, 106.

(3) ROSTOVTZEFF (M.), *Social and Econ. History*, 532.

(4) J. CARCOPINO partage le sentiment de ROSTOVTZEFF, *Syria* XIII, 1932, 271-272, et SEYRIG (H.), reconnait cette hypothèse comme plausible.

(5) POIDEBARD (A.), *Le limes de Trajan à la Conquête arabe*, 1934 et *L'Organisation du limes*, M.A.F.R., LIV, 1937, 5.

ne nous permet de préciser par quelle autorité elle fut gouvernée. A. Piganiol estime, pour sa part, que la ville protégée par la légion romaine à Raphanée, était restée autonome: « Les romains ont éliminé peu à peu les princes clients qu'ils avaient d'abord respectés, mais ils n'ont pas pu détruire complètement les principautés ecclésiastiques; une piété profonde s'attache aux sanctuaires d'Élagabale à Émèse, de Hadad et Atargatis à Hiérapolis, de Dusarès à Damas » (1).

Rome avait peut-être intérêt à respecter l'autonomie d'Émèse pour marquer sa politique pacifique envers le pays parthe. Comme Doura-Europos et Palmyre où des syriens d'allégeances romaine et parthe se coudoyaient, adorant chacun ses propres divinités, Émèse semble être demeurée, depuis Trajan jusqu'à Antonin le Pieux, un comptoir doublé d'un sanctuaire ouvert aux commerçants et aux dévôts de l'Est et de l'Ouest. H. Seyrig a relevé les traces de l'influence parthe à Émèse. Les monuments figurés représentent ses habitants et ses dieux vêtus selon l'usage des iraniens (2). Élagabal n'abandonnera pas ce mode d'habillement lorsqu'il se présentera aux romains (3). Mais il n'y a pas que l'habillement de style parthe. Les dynastes d'Émèse contractèrent des alliances matrimoniales au-delà de l'Euphrate, telle l'épouse de Samsigéram II, Iotapé, qui était une princesse mède. La religion d'Émèse est influencée par les spéculations astronomiques des Chaldéens. Le Mausolée de Samsigéram III est construit à l'image d'une ziggourat babylonienne. Tout cela révèle un caractère tout différent de ce que l'on trouve dans le pays d'Antioche ou des ports de la Méditerranée (4).

Rome pouvait donc trouver intérêt à ne pas annexer trop rapidement une ville dont les attaches avec Palmyre et le pays parthe pouvaient servir ses intérêts commerciaux et sa politique de paix. Il y a de fortes présomptions pour que l'annexion d'Émèse n'ait eu lieu que sous Antonin le Pieux. Si cette annexion n'est mentionnée nulle part dans un texte littéraire, c'est que l'époque d'Antonin est l'une des plus obscures de l'histoire romaine. La relation que Dion Cassius consacra dans son Histoire au premier Antonin a été perdue et cette perte est irrémédiable pour la connaissance de cette période. Mais pour Émèse, nous possédons le témoignage

(1) PICANIOL (H.), *Histoire de Rome*, 373-74.

(2) *Ant. Syr.*, II, 49, VI, 71.

(3) HÉRODIEN, V, 13, 12.

(4) Dans les épitaphes de *L'Emésène*, le commentateur du n° 2311 attribue la figure gravée de la stèle à un sculpteur persan.

des monnaies: des bronzes frappés à l'effigie d'Antonin, portant la légende *Émison* et les dates de 1 à 6. Froehner et Dieudonné (1) qui sont les premiers numismates à avoir étudié le monnayage d'Émèse, pensent que ces monnaies ont été frappées à Émèse. Il était d'usage qu'au cours d'un voyage de l'empereur, des villes de province reçoivent le privilège de frapper des monnaies de bienvenue. Hadrien agit ainsi pour Amisus dans le Pont (2). Il se peut qu'en route pour la Syrie centrale, Antonin se soit arrêté à Émèse. Les bronzes Émésénien qui portent son effigie sont de deux types. Certains revers représentent le buste radié d'Hélios (3), d'autres portent l'aigle debout sur la pierre conique d'Émèse. Quelques-unes de ces pièces sont légèrement argentées (4). (voir leur reproduction dans mon article précédent, note 1, p. 1).

Ce monnayage se poursuit sous Marc-Aurèle. A. Dieudonné, en effet, a restitué à cet empereur la pièce suivante qui avait été attribuée d'abord à Antioche (5) car la monnaie est du même type que celle qui a été mentionnée plus haut sous Antonin: un aigle aux ailes éployées est debout sur le sommet arrondi du bétyle (6). Elle aurait été émise vers la fin du règne de Marc-Aurèle, donc vers 176, lorsque l'empereur visita la Syrie au lendemain de l'insurrection d'Avidius Cassius. Mais la visite de Marc-Aurèle à Émèse est une hypothèse. On ne voit nulle preuve non plus qu'Émèse soit devenue sous cet Empereur « capitale de la Syrie Phénicie » (7).

Jamblique.

Ce qui est certain, en revanche, c'est que sous les règnes d'Antonin et de Marc-Aurèle, Émèse nous est connue par les textes littéraires qui citent deux personnages donnés comme les descendants des anciens dynastes de la ville. Le premier est le sophiste

(1) Froehner (W.), *Annales d'Emèse*. Annuaire Soc Num. 1886. 120-125. Dieudonné (A.), *Numismatique d'Emèse*, R.N., 1906. 132 — tire à part. p.6.

(2) Cohen, *Monnaies de l'empire romain*. 112. Hadrien.

(3) Cabinet de France 7 gr. 85 à 9 gr. Brit. Mus. (Emisa 8). Dieudonné (A.), *op. cit.*, 6, pl. VI, fig. 2.

(4) Cabinet de France 7 gr. 75 à 11 gr. Brit. Mus. Émèse 1-75. Dieudonné (A.), *op. cit.*, 6, pl. VI, fig. 3 et 4.

(5) Mionnet, *Suppl.*, VIII, p. 134.

(6) Cabinet de France, poids 11 gr, 55. Dieudonné, *op. cit.*, pl. VI, fig. 5. Voir planche, dans mon article précédent: *Les grandes heures de la dynastie d'Emèse*, dans Al Machriq Janv.-Fév. 1970. p. 85.

(7) Dieudonné (A.), *op. cit.*, 6.

Jamblique, l'auteur des *Babyloniques*. Photius lisait encore avec intérêt son roman dont il donne un résumé étendu dans sa *Bibliothèque* (1). D'après une scolie, Jamblique aurait été instruit de la langue, des mœurs et des traditions du pays de Babylone par un prisonnier de guerre qui fut son éducateur. Cela est vraisemblable, mais non nécessaire, car nous venons de souligner quels liens étroits existaient entre Émèse et la Mésopotamie. Les *Babyloniques* auraient vu le jour sous Marc- Aurèle, après la campagne d'Avidius Cassius contre les Parthes, soit entre 166 et 180. Mais le roman a pu être composé sous Antonin. Photius atteste que Jamblique « descendait des anciens dynastes d'Émèse » (2). Nous apprenons par la même occasion le nom d'une autre descendante de cette dynastie: il s'agit

TABLEAU DES MONNAIES D'ÉMÈSE

Appartenance	Type	Dieudonné	
		Monnaies d'Émèse	
DABEL MALKA	Hélios (Monnaie de Hatra)	page	4...(3)
Antonin le Pieux	Buste d'Helios ou Élagabale	»	6
Antonin le Pieux	Aigle debout sur le bétyle	»	6-7
Marce-Aurèle	Aigle sur le sommet arrondi du bétyle	»	8-9
Caracalla	Temple d'Élagabale à Émèse	»	12
Julia Domna	Aigle tenant le buste d'Helios	»	11
Caracalla	Même type	»	11
Caracalla	Façade du temple d'Émèse; sous le portique, le bétyle.	»	12-13
Julia Domna	Autel monumental du dieu d'Émèse	»	13
Macrin	Aigle tenant le buste d'Hélios	»	16
Macrin	Aigle debout	»	17
Élagabal	Aigle debout	»	20
Élagabal	Temple hexastyle; le bétyle est muni de parasols	»	21
Élagabal	Buste d'Hélios, à droite	»	22
Uranius Antoninus	Aigle debout	»	23
Uranius Antoninus	Temple hexastyle, le bétyle est muni de parasols	»	24

(1) PHOTIUS — *Bibliothèque*, Coll. Budé — Les Belles lettres 1960, t. II Jamblique 40.

(2) PHOTIUS: DAMASIUS, *Vie d'Isidore*, p. 181.

(3) Cette monnaie attribuée à Émèse par Dieudonné est à classer dans le monnayage de Hatra.

de Théodora, fille de Cyrina et de Diogène, fils d'Eusèbe Flavien « qui descendait de Samsigéram et de Monimos d'Émèse » (1). Photius ne précise pas si cette Théodora vivait également au IIe siècle, cela ne serait pas surprenant car son grand-père Eusèbe Flavien serait, par son gentilice, contemporain de Vespasien. Quand au nom de Théodora, il correspond au masculin sémitique Abd Allâh, et se traduit servante de Allât.

SOHÈME, ROI D'ARMÉNIE.

Jamblique nous fournit un précieux renseignement sur un personnage assez illustre de la dynastie d'Émèse. Il s'agit de « Soemus » qui est qualifié de « *Rex armenis datus* » (2) par deux médailles d'Antonin le Pieux et Lucius Verus.

Si le problème parthe avait reçu une solution sous Hadrien, l'Arménie restait une source de discorde entre les Romains qui entendaient y maintenir une garnison et les Arsacides qui en réclamaient le trône pour un des leurs (3). La médaille d'Antonin, qui peut être datée entre 140 et 144, représente l'empereur coiffant de la tiare Suhaim. Bien que les historiens arméniens refusent de reconnaître le titre « *Rex armenis datus* » comme le signe d'une investiture royale (4), il semble cependant assuré que « Soaemus » ait bien exercé le pouvoir en Arménie jusqu'en 155 où un traité signé avec Vologèse III attribue le trône d'Arménie à l'arsacide Pacorus. Jamblique dit de ce Suhaim « qu'il fut roi à la suite de ses pères », faisait allusion sans doute à la *regia* de Sophène qui avait été attribuée à un autre Suhaim sous Néron (5).

(1) PHOTIUS: DAMASIUS, *Vie d'Isidore*, p. 181.

(2) COHEN II, ANTONIN 686, MATTINGLY et SEYDENHAM, *Roman Imperial Coinage* III, 110 nº 619.

(3) Les S.H.A. rapportent cependant qu'Hadrien donna un roi aux Arméniens alors que Trajan les avait soumis au gouvernement d'un legat (Vita Hadriani XXI in fine).

(4) Cf. P. ASDOURIAN, *Die politische Beziehungen zwischen Armenien und Rom...* Venise 1911, 88-98 qui établit une distinction entre la tiare et le bandeau royal. Tacite ne parle que du bandeau royal « insigne regium » pour les rois d'Arménie (*Annales* II, 56, XIV, 28). De plus, Suétone décrivant la cérémonie au cours de laquelle Néron reconnaît la royauté de Tiridate, note que « l'empereur lui ôta la tiare et le couronna du bandeau royal » (*Néron*, XIII). — Les sources de langue arménienne du Ve et VIe siècles ignorent systématiquement Suhaim, car étant influencées par les historiens grecs, elles passent volontairement sous silence tout ce qui est « syrien ».

(5) PHOTIUS, *Bibliothèque*, s.v. Jamblique 40 — *Cambridge ancient History* XI, 347 et *Prosopographia imperii romani* III, 251, nº 347.

En 161, Vologèse III attaque l'Arménie, tue le légat de Cappadoce Sédatus Séverianus, envahit la Syrie et met à mort son légat, Attidius Cornelius. Déjà les Syriens pensent à faire défection devant l'incapacité de Lucius Vérus (1). Lucien, contemporain des événements, nous fournit un témoignage du désarroi que produisit cette attaque dans tout l'Empire (2) car bientôt les Parthes envahissent la Syrie (3), une grande bataille est livrée à Doura Europos (4) ; grâce à Avidius Cassius, les Parthes sont repoussés jusqu'en Médie, mais les légions romaines en ramènent la peste qui désola tout l'empire. Édesse et sans doute l'Adiabène sont annexées à Rome et Carrhes reçoit le statut de colonie.

C'est dans ce contexte qu'il faut replacer le retrait de Suhaim d'Arménie en 155 (5). Il se réfugia à Rome où il reçut en compensation de son rang perdu les ornements consulaires (6). Mais sous le règne de Marc-Aurèle, Statius Priscus pénétra en Arménie et s'empara d'Artaxata. Pacorus qui avait succédé à Suhaim, dut s'enfuir chez les Parthes. A nouveau, rompant les accords de Randéia (7), par lesquels Néron avait reconnu aux Arsacides le droit de désigner eux-mêmes un roi dans cette contrée qui restait sous la tutelle romaine (8), c'est le même Suhaim d'Émèse qui est couronné sous le titre classique de « *Rex Armenis datus* » en 163 (9). Son règne aurait duré jusqu'en 178, date à lequelle le trône

(1) S.H.A., Vita Veri c. 6, « Syris defectionem cogitantibus » 2, 1.

(2) Lucien, *Comment il faut écrire l'Histoire :* « Depuis les événements récents, je veux dire la guerre contre les Barbares, l'échec éprouvé en Arménie et la série de nos succès, il n'est personne qui ne se mêle d'écrire l'histoire. »

(3) Dion Cassius, LXXI, 2.

(4) Lucien, *ibid.*, 20 in fine, 24.

(5) Si Suhaim est obligé d'abandonner son trône devant l'offensive de Vologèse III c'est qu'il est bien Émésénien et non pas « Arsacide » comme le suppose gratuitement L. Homo, *Le Haut Empire*, 546-547.

(6) P.I.R., III, p. 251 n° 546.

(7) Tacite, *Annales*, XV, 28.

(8) Selon la remarque de Mommsen *(Hist. Rom.* V, 405), la suzeraineté de Rome sur l'Arménie est analogue à celle des empereurs allemands sur l'Italie du XVIII[e] siècle. Bien que purement nominale, elle fut considérée par les arméniens comme une usurpation et demeura une cause permanente de guerre entre Rome et les Parthes.

(9) Noel des Vergers, *Essai sur Marc-Aurèle*, 1860, 55, n° 3, rapporte et discute cette médaille de Lucius Verus.

Bassianus, père de Julia Domna, nous est connu comme prêtre du soleil. Émèse demeure une ville sainte, centre de pèlerinage, comme Jérusalem ou Héliopolis.

Puisque la la Legia III[a] Gallica était cantonnée à proximité d'Émèse, à Raphanaea, les troupes émésèniennes devenaient inutiles sinon pour une milice municipale. Elles ne furent pas licenciées, mais incorporées dans l'armée romaine: J. Carcopino (1) et E. Albertini (2) ont en effet établi que dès la première moitié du II[e] siècle, l'armée romaine comprenait des *alae* et des *numeri* d'Émèse (3). Ces corps d'archers fantassins ou cavaliers n'étaient pas seulement utiles pour la garde du *limes* de l'Euphrate, mais pour contrôler les Nomades de la Cyrénaïque (4) et repousser les barbares dans le Bassin du Danube (5). Après la révolte d'Avidius Cassius, Marc-Aurèle ne pouvait garder en Syrie même une force militaire locale qui aurait pu appuyer des prétendants syriens. Aussi les *Hemeseni* comme les Palmyréniens, furent-ils employés sur des fronts plus éloignés. Cette politique s'avéra efficace car des prétendants surgirent en effet sous Commode, à Émèse même. Dion Cassius (6) nous cite le cas d'un Julius Alexander qui, alors que Niger était gouverneur de Syrie (191-193) fut soupçonné d'aspirer à l'Empire et fut forcé de se tuer, devançant un centurion venu pour l'exécuter. Ce tragique fait divers illustre bien la prévoyance de la politique romaine à Émèse, démantalant l'armée locale.

Vers la fin du II[e] siècle, en 175, le légat Septime Sévère arrive en Syrie et y fait la connaissance de Julius Bassianus et de sa fille Julia Domna. En épousant quelques années plus tard la princesse émésénienne, Septime Sévère, devenu Empereur, va transformer l'histoire d'Émèse puisque, de petite cité provinciale, elle va passer à la célébrité en donnant à Rome quatre Impératrices et deux Empereurs.

(1) *Syria*, VI, 1925, 129.

(2) *R. Afr.*, LXXII, 1931, 194-203, LXXV, 1923, 29.

(3) *Syria*, XIV, 1933, 26, cf. Cichorius: Ala, et Rowel (N.T.): Numerus, R.E., 2545.

(4) *Syria*, VIII, 1927, 84.

(5) *Syria*, X, 1929, 281.

(6) Dion Cassius, XXXII.

L'INSCRIPTION PUNIQUE TRIPOLITANA 12

PAR

A. VAN DEN BRANDEN

I. Introduction.

L'inscription que nous allons étudier dans cet article est tracée sur le côté devant et au-dessous des rebords en saillie de six sièges qu'on a découverts à Lepcis Magna dans les thermes datant de l'époque d'Hadrien (76-138). Avec ces monuments, on a également trouvé deux pierres couvertes chacune d'une inscription latine qui se rapporte aux mêmes faits décrits dans les textes puniques sur les sièges. Il semble bien que ces bancs n'appartenaient pas originellement aux thermes, mais y auraient été introduits plus tard comme objets de réemploi.

Le texte est tracé en écriture néopunique. Aucun indice historique ou archéologique ne permet de le dater. Seule l'écriture néopunique suggère qu'il est d'une date plutôt récente. Puisque les études de paléographie néopunique ne sont pas encore au point (cf. Peckham, *The Development*, p. 193), il est difficile de spécifier davantage. KAI, II, p. 133, propose la date de 180 après J.-C., ce qui suppose que ces sièges ont été fabriqués bien après la construction des thermes dans lesquels ils ont été trouvés.

G. Levi Della Vida a publié et interprété cette inscription dans *Libya*, 3 (1927), pp. 99-105. Les textes latins se trouvent dans Reynolds-Perkins, *The Inscriptions of Roman Tripolitania*, Rome, 1952, nº 695. Une dernière étude figure dans KAI, nº 130.

Notre inscription est composée de six lignes, comprenant chacune d'entre elles 50 à 54 signes. La fin de la troisième et le début de la cinquième ligne sont détériorés, mais les mots disparus sont assez facilement restituables. La quatrième ligne est complètement illisible. En nous basant sur le contexte, il nous semble avoir pu en donner une restitution assez sûre.

II. Contenu.

L'inscription commémore la fabrication de ces six sièges et cite les noms des personnalités auxquelles en incombaient les frais.

v. 1-2a signalent la date de la fabrication de ces sièges selon le gouvernement des deux Suffètes de l'année, ainsi que la somme du coût total de ces monuments.

v. 2b-4a nous apprennent comment cette somme a été obtenue.

v. 4b-6 donnent les noms des quatre édiles de l'année ainsi que le nombre de sièges dont ils avaient respectivement la charge.

III. Texte et traduction.

1. *np'l' šš hyšbm 'l' bšt hšptm 'bdmlqrt ṭbḥṭy w'rš hprb tmnm dn'ry'*

2. *m't wšlšm wšlš btm tmnm dn'ry' šmnm wknḏrm tš' lmb'nšm 'š bṣd*

3. *'l hmḥzm 'š kn' bhšt hy wtmnm dn'ry' ḥmšm wšnm w [knḏrm šlšm w'ḥd]*

4. *[lmb'nšm 'š bṣd 'l yṭp dmty hšpṭ yšbm šnm np'l' lmb'nšm 'rkt 'š]*

5. *['l hm] ḥzm q'ndd' (w)dnṭ' yšbm 'ṣb' [n]p'l' b'nšm 'rkt 'š 'l hmḥzm 'dn*

6. *b'l bn ḥnb'l [bn] ṣdšmr 'd ymṣ wḥn' bn 'rš myg m'k*

1. Ces six sièges furent faits en l'année des Suffètes 'Abdmelqart Tabaḥpî et 'Ariš HPRB. Leur coût total (était) en deniers

2. cent trente-trois. De l'ensemble de leur coût total provenaient) quatre-vingts deniers et neuf quadrans des contributions qui exceptionnellement (étaient)

3. à la charge des édiles de cette année-là. Et (de l'ensemble de) leur coût total (provenaient) cinquante-deux deniers et trente et un quadrans]

4. [des contributions qui (étaient) exceptionnellement à la charge de Yuṭṭaph Domitus, le Suffète. Deux sièges furent faits des contributions (d'un montant de) la valeur estimée de ces sièges) qui]

5. [(furent) à la charge des éd]iles Candidus et Donatus. Quatre sièges furent faits des contributions (d'un montant de) la valeur estimée (de ces sièges) qui (furent) à la charge des édiles 'Adoni-

6. ba'al, fils de Ḥanniba'al, (fils de) Ṣidšamar, l'avocat, et de Ḥanno', fils de 'Ariš, praefectus praetorio (?).

IV. Commentaire.

v. 1. *np'l'*, « ils ont été faits », 3e p. pl. parf. niphal du verbe *p'l*, « faire »; cf. Gramm. nº 195 et 73. Verbe fréquemment employé dans les textes, cf. CIS, 1, 3; Aḥ. 1, etc., également au niph. dans CIS, 124, 1. En ug. on a la forme *b'l*, cf. UM, III, nº 341.

— *šš hyšbm 'l'*, « ces six sièges ». Pour la structure avec le numéral cf. Gramm. nº 134; *h*, article, Gramm. nº 179 et les différentes formes en punique; *yšb*, « siège », cf. en arb. وثاب (arb. *w* = ph. *y* et arb. *ṯ* = ph. *š*); *'l'*, pron. démonstr. plena scriptio, cf. Gramm. nº 163, 4.

— *bšt hšptm*, « en l'année des Suffètes »; *št*, « année », sing., cf. Maṣ. 8; CIS, 4, 1 et Gramm. nº 42. En hébr. שנה, arb. سنة, ug. *šnt*. Le *n* assimilé en phén. réapparaît au pl. *šnt*, cf. CIS, 1, 9, etc.; *špṭ*, cf. CIS, 135, 6, etc. Le mot correspond à l'hébr. שפט, « juge » et en ug. *ṯpṭ*. En arb. on connaît le verbe ثبط, « s'occuper de q. ch., y apporter toute son attention » (arb. *ṯ* = ph. *š* et arb. *b* = ph. *p*) ainsi que ضبط, « gouverner, maintenir l'ordre » (en arb. interchangement de *ṯ* et *ḍ*) d'où les substantifs ضابط, « officier » et مضبطة, « jugement ».

— *'bdmlqrt*, n. pr. théoph., « 'Abdmelqart » = « serviteur de Melqart », cf. CIS, 44, 1; 88, 6, etc. Pour le nom divin Melqart cf. R. Dussaud, dans *Syria*, XXV (1946-48), pp. 205-230; id. dans *RHR*, 1957, pp. 1-21; W.F. Albright, *Archaeology and the Religion of Israel*, Baltimore, 1946, p. 81; W. Culican, dans *Abr-Nahrain*, II (1960-61), p. 40 ss.

— *ṯbḥpy*, nom d'une riche famille, cité à plusieurs reprises dans les textes puniques. Voir commentaire dans KAI, II, p. 127 et pour sa présence dans les textes latins de Lepcis, cf. Reynolds-Perkins, *op. cit.*, p. 98. En latin on rencontre la transcription *Tapapius* et *Tapafius*.

— *'rš*, n. pr. « 'Ariš » = « fiancé ». On connaît la transcription latine *Arisus*. Voir ce nom dans CIS, 132, 4; 193, 1-2; El Hofra, 79, etc. On le retrouve au v. 6.

— *hprb* est probablement aussi un nom de famille numidienne. KAI a proposé la correction *ḥ-rb*, « le chef », terme qui indique une fonction publique, cf. notre article. « L'inscription punique de Borg-Gedid, CIS, 3914 », à paraître. Cette correction est possible, mais vu le parallélisme avec *ṯbḥpy*, ne s'impose pas.

— *tmnm*. Les auteurs voient dans ce mot le substantif *tm* + *nm*, suff. 3e p. pl.; *tm* signifie « totalité, ensemble », cf. DISO ad v.; ainsi aussi en hébr. et en ug. Le mot se trouve au v. 2 avec cette signification. Mais ce sens ne convient pas très bien au contexte. D'où la traduction de Levi Della Vida par « fabrication ». Comme DISO et KAI l'ont bien vu, le contexte demande le sens de « coût total », « le prix », « (Gesamt)preis ». Alors on peut se demander s'il ne faut pas décomposer *tmnm* en *tmn* + *m*, suff. 3e p. pl.; *tmn*

pourrait être un araméisme correspondant à l'arb. ثمن, « prix ». L'interchangement arb. *ṯ* = hébr. *ś* = aram. *t* est connu. D'ailleurs en arb. se fait également l'interchangement de *ṯ* et *t*, cf. p. ex. ثاب = تاب, « revenir »; ثمور = تمار, « perte, perdition ». Nous pensons donc qu'il faut lire *tmn* + *m*, « leur prix ».

— *dn'ry'* est la transcription du pl. latin de *denarii*, « deniers ». ' et *y* sont des *matres lectionis*, cf. Gramm. nº 74, mais le ' nous semble être simplement le signe indicateur d'une désinence, cf. Gramm. nº 73.

En principe le phénicien ajoute la désinence *m* du pl. phénicien aux mots étrangers. Cf. p. ex. *kndrm*, « quadrans » au v. 3; *drkmnm*, « drachmes » dans KAI, 60, 6; *ltrm*, « livres » (grec λίτρα) dans CIS, 143, 1.

v. 2 *m't šlšm wšlš*, « cent trente-trois », cf. Gramm. nº 128.

— *btm*. Les différents auteurs traduisent ce mot par « en tout » et ce mot se rapporterait alors aux 133 deniers. Nous pensons qu'avec *btm* commence une nouvelle phrase et que ce mot est en état construit avec *btnm* suivant. *b* = *m* = *mn*, cf. Gramm. nº 303a. On retrouve cette préposition au v. 5: *b'nšm*, forme qui correspond à *lmb'nšm* de ce verset 2; *tm* a ici le sens de « totalité, ensemble », cf. v. 1. On traduira donc *btm tmnm*, « de l'ensemble de leur coût total ».

— *šmnm*, « quatre-vingts », cf. Gramm. nº 126 ad 80.

— *kndrm*, « quadrans », pièce de monnaie représentant le quart d'un as. Si à l'époque de notre inscription le denier valait 10 as, on aurait alors 40 quadrans dans un denier. Cela permettrait alors la restitution sûre de la fin du verset 3. Cf. A. Barthélemy, *Nouveau manuel de numismatique ancienne*, Paris, 1890, p. 13.

— *tš'*, « neuf », cf. Gramm nº 123 ad 9

— *lmb'nšm*, « des contributions »; *lmb*, prép. composée, cf. Gramm. nº 306; *'nš*, en hébr. *'oneš*, « amende », de la racine ענש, « taxer ». Cf. en arb. سعْر, « taxe » (arb. *s* = ph. *š* et arb. *r* = ph. *n*). Le contexte demande le sens de « contributions », ce qui n'exclut pas que ces contributions peuvent provenir d'une taxation. Voir en arb. علث, « ramasser, rassembler » (arb. *l* = ph. *n*). Comme le texte latin l'affirme, il s'agit de contributions volontaires, mais qui pourraient être défalquées des taxes dues à l'État. C'est ce que le mot suivant semble bien suggérer.

— *bṣd* nous semble être ici *mṣd*, expression qui correspond à l'aram. *mn ḥṣd*, « d'une façon inhabituelle, exceptionnellement »,

cf. Yastrow ad verb. Voir en arb. بشذ, « exceptionnellement » (arb. *š* = ph. *ś*); cf. en arb. شذّ et حنّ avec même signification fondamentale.

— *'š .. 'l ḥmḥzm*, « qui sont à la charge des édiles »; *'š*, pron. relat. Gramm. nº 168 ss.; *mḥz* : ce mot nous semble venir de la racine *ḥzy*, « observer, regarder ». Ces *mḥzm* semblent donc exercer une fonction de surveillance. C'est la fonction des édiles romains qui étaient chargés de la surveillance des travaux publics, de l'ordre dans la ville, de l'organisation du ravitaillement, etc. La traduction « édiles » correspond d'ailleurs au texte latin. Dans Trip. 36 = KAI, 125 la fonction est rendue par la transcription latine de *'ydls* et porte en apposition *qw'trbr*, « quatuorvir ». Nos *mḥzm* constituent également un collège de quatre comme la suite du texte le montrera.

v. 3 *kn'*, « ils sont », 3e p. pl. parf. qal du verbe *kun*, « être », cf. en ug. *kn* et en arb. كان; Gramm. nº 254, 5 et nº 73.

— *bḥšt ḥy*, « en cette année-là »; l'article *ḥ* n'est pas assimilé après la prép. *b*, cf. Gramm. nº 181 note; *ḥy*, pron. démonstr. fém. sing., cf. Gramm. nº 143 et nº 163, 5. Il s'agit ici de l'année des deux Suffètes mentionnés au v. 1. Si l'on se base sur l'organisation romaine de la magistrature, parmi les quatre *mḥzm*, deux seraient des édiles proprement dits, les deux autres des curules, cf. J.H. Croon, *Elseviers Encyclopedie van de Antieke Wereld*, Amsterdam-Brussel, 1962, p. 10.

— *wtmnm*. Ici pour *wbtm tmnm*. Le *nomen regens* de cet état construit n'est pas repris. Voir aussi dans CIS, 3914, 4 où les mots *'lt ḥḥrṣ*, « sur le bastion », ne sont pas repris devant leur second génitif *šḥgr*, « de l'enceinte ».

— *ḥmšm wšnm*, « cinquante-deux », cf. Gramm. nº 127 ad 52.

— *w[kndrm šlšm w'ḥd]*, « et trente et un quadrans », restitution hypothétique, basée sur la supposition qu'un denier valait 40 quadrans à l'époque de notre inscription. On a vu que le prix total des sièges était de 133 deniers. De cette somme, 80 deniers et 9 quadrans provenaient des édiles de l'année et 52 deniers et X quadrans d'une autre personne. Les X quadrans représenteraient donc les 31 quadrans nécessaires pour constituer un denier. Puisque la longueur des lignes complètes permet de restituer ici une quinzaine de signes, la restitution *kndrm šlšm w'ḥd* semble s'imposer.

v. 4 Cette ligne a dû contenir des tournures et des expressions qu'on rencontre dans les autres lignes de ce texte. C'est sur cette supposition que nous allons baser nos restitutions. Les versets 2b-3a

suggèrent que le début de la ligne 4 a dû contenir les mots suivants: *lmb'nšm 'š bṣd 'l*, « des contributions, qui exceptionnellement, (étaient) à la charge de ». Un nom propre ou des noms propres ont dû suivre. On ne doit pas songer au(x) nom(s) d'un des édiles de l'année puisque la somme dont il s'agit est justement citée comme étant autre que celle des édiles. Pour connaître le nom de ce donateur, il faut recourir à l'inscription latine. Celle-ci nous apprend que l'argent venait de deux sources. Elle cite d'abord les édiles: AEDILES S(ua) P(ecunia) D(ediderunt). Comme au verset 3 du texte punique, les noms de ces édiles ne sont pas donnés. La somme de leur contribution n'est pas spécifiée, mais on sait par le texte punique que le montant en était 80 deniers et 9 quadrans. Puis, comme second donateur, elle cite un certain YUTTAPH DOMITIUS SUF(es) D(e) S'ua) P'ecunia) F'aciendum) C'uravit). C'est donc celui-ci qui a versé une somme de 52 deniers et 31 quadrans pour la fabrication de ces sièges. Nous restituons donc: *ytp dmty hšpṭ*. Le premier nom *ytp* est un nom sémitique, à rattacher à la racine *ytb*, « être bon ». On rencontre ce nom en nabatéen: *ytbw*, cf. Cantineau, *Le nabatéen*, Paris, 1932, vol. II, p. 103. Voir aussi le nom de lieu *ytbh*, « Yotba » dans II Rois, 21, 19 et d'une forteresse en Galilée *ytbt-ydpt-ywdpt*, cf. Yastrow ad verb. Le second nom *dmty*, « Domitius » est un nom latin bien connu et indique que notre punique était citoyen romain. Pour la désinence *y* = *ius*, cf. Gramm. n° 77d; *šṭ* indique ici probablement une fonction autre que celle des suffètes proprement dits. Voir p. ex. CIS. 47 et 118. Il se peut, toutefois, que ce Yuttaph, ancien suffète, portait toujours ce titre en tant que titre honorifique.

La restitution de la suite du verset 4 est basée sur le verset 5. Ce dernier verset dit que la somme du coût de quatre sièges avait été à la charge de deux édiles dont les noms figurent dans le verset 6. Il est donc évident que la fin du verset 4 parle des deux autres sièges dont le paiement incombait aux deux autres édiles dont les noms figurent au commencement du verset 5. Voir aussi Levi Della Vida. Nous restituons donc: *yšbm šnm npʿl' lmb'nšm 'rkt 'š*, « deux sièges furent faits des contributions (du montant de) la valeur estimée (de ces sièges) qui... ». Dans le v. 5 figure le verbe *pʿl'*. Cela nous semble être une erreur. Le scribe a dû oublier le *n* préfixe du niphal. Le contexte demande, en effet, un niphal comme au v. 1. Toutefois, *pʿl'* pourrait être un *poʿal*. La restitution *lmbnʿšm* au lieu de *bʿnšm* du v. 5, est simplement inspirée par le nombre possible de signes dans cette ligne. Que ce soit *lmb* ou simplement *b*, le sens ne change pas, cf. ad. v. 2; *'rkt* signifie d'après l'hébreu « valeur d'estimation », « valeur estimée ». Le mot se trouve ici en apposition avec *'nšm*, cf. Gramm. n° 117, 3. Le sens de l'expression

'nšm 'rkt est donc que ces contributions représentaient la somme à laquelle était estimé le prix de ces deux (ou au v. 5 des quatre) sièges.

Le texte ne spécifie pas le montant respectif de ces 2 et 4 sièges. Mais à l'aide du texte latin on peut le calculer approximativement. Le texte latin dit, en effet, que Yuttaph Domitius a fait *exécuter* le travail: *faciendum curavit* et par le texte punique on sait qu'il a payé pour cela une somme de 52 deniers et 31 quadrans. Cela suggère que les quatre édiles ont dû se charger de l'achat des matériaux nécessaires à la fabrication de ces sièges, matériaux qui revenaient à la somme de 80 deniers et 9 quadrans. Le matériel pour chaque siège revenait donc à 13 deniers et quelques quadrans. Le texte Trip. 37, 5, cf. notre article à paraitre dans *Africa*, montre également que les travaux étaient généralement mis en adjudication avant leur exécution. On lit dans ce verset: *btklt mqm lpy kl 'rk' ml 'kt*, « aux frais du lieu saint, conformément à toutes les estimations du coût des travaux ». D'après CIS, 132, 4 ces estimations revenaient à des personnes spécialement désignées pour ce travail et qu'on désignait par les mots *'dr 'rkt*, le « censor » comme le suggère KAI, II, p. 78.

— *q'ndd'*, n. pr. latin, « Candidus », cf. aussi KAI, 129, 3. Le ' est ici *mater lectionis* pour *a*, cf. Gramm. nº 74 et pour ' = *us*, cf. Gramm. nº 77c.

— *(w)dnṭ'*, « et Donatus ». La copie porte *kdnṭ'*, mais ce *k* est à corriger en *w*.

— *'rb'*, « quatre », cf. Gramm. nº 124 ad 4.

v. 6 *'dnb'l*, n. pr. théoph., « 'Adoniba'al » = « mon seigneur est Ba'al ». Voir ce nom aussi dans CIS, 138, 2; 149, 1; El Hofra, 14, etc.

— *ḥnb'l*, n. pr. théoph., « Ḥanniba'al » = « grâce de Ba'al ». Cf. aussi El Hofra, 22, etc. Pour la formation de ce nom cf. Gesenius-Kautzsch, p. 199, § 90, a3.

— *ṣdšmr*, n. pr. théoph., « Ṣidšamar » = « Ṣid a protégé », cf. CIS, 212, 3-4. Pour le dieu *ṣd* cf. Albright, *Archaeology*, p. 146 et p. 215, note 57; Vandier, *La religion égyptienne*, *Mana*, Paris, p. 189. Le scribe a dû oublier le mot *bn*, « fils », entre ces deux noms. Il est peu probable que *ṣdšmr* soit le second nom de Ḥanniba'al. On s'attendrait plutôt à un nom latin comme second nom, alors qu'on est ici en présence de deux noms phéniciens. Certes, l'usage du double nom est connu aussi dans le monde oriental, non influencé par une culture gréco-romaine, mais il n'est attesté, pour autant que nous sachions, que pour les rois, cf. Kil. I, 4. Pour les rois d'Israël cf. Honeyman, « The Evidence for Regnal

Names among the Hebrews », dans *Journal of Biblical Literature*, LXVII, pp. 13-25 et pour les rois hittites, cf. I.J. Gelb, « The Double Names of the Hittite Kings », dans *Rocznik Orientalistyczny*, XVII (1951-1952) (Memorial Tadeusz Kowalski), pp. 146-154. Voir aussi J.B. Chabot, *Index alphabétique*, p. 23.

— *'d ymn* est un titre de magistrature. Les deux mots dont il est composé réfèrent à une fonction au tribunal comme le suggère la Bible; *'d*, en hébr. *'êd*, « témoin », cf. Ex. 20, 16, 23, etc. Voir toutes les références qui se rapportent au tribunal dans Koehler-Baumgartner, p. 681, col. 2; *ymn*, « droite », est également un terme en usage dans le monde juridique. Voir p. ex. Ps. 109, 31: « Car il se tient à la droite du pauvre pour sauver de ses juges son âme »; Ps. 106, 6: « Que l'accusateur se dresse à sa droite, du jugement qu'il sorte coupable », cf. aussi Zach. 3, 1. Voir également Rom. 8, 34: « Qui donc condamnera? (C'est) le Christ Jésus..., qui est à la droite de Dieu, qui intercède pour nous », cf. Hébr. 10, 12. Le *'d ymn* est donc une sorte d'avocat qui peut être défenseur ou accusateur dans une cause. En arb. on dit encore حلف ليمين الله, « jurer par Dieu ».

— *ḥn'*, n. pr. « Ḥanno' », cf. CIS, 139, 2; El Hofra, 19, etc. Probablement abrév. pour *ḥn'l*, cf. *ḥnny'l* dans Nombr. 34, 23.

— *myg m'k* doit être également un titre indiquant une fonction. S'agit-il d'un titre numidien? Toutefois, l'élément *myg* rappelle le titre *rb mg* de Jér. 39, 3 et 13, expression dont le sens littéral est « chef des eunuques », mais qui a là le sens de « haut officier ». Ce même titre est traduit par σατραπης dans les inscriptions gréco-araméennes, cf. Koehler-Baumgartner, p. 492 ad *gm*, et bibliographie là. Remarquons que la racine arabe وجى signifie « châtrer en écrasant les testicules », tandis qu'en hébreu יגה a pris, au piel, le sens de « vexer », idée qui, dans les anciens temps comme dans nos temps modernes, a dû être plus ou moins associée à la fonction d'officier. Quant au mot *m'k*, il est assez curieux de constater que cette racine en hébreu a le même sens que وجى en arabe. En arabe, cette racine *m'k*, outre le sens de « frotter » qui suggère que primitivement ce verbe a dû être un équivalent de وجى, signifie encore « avoir le dessus sur qn à force de lutter », ce qui rappelle le substantif arabe معج, « tumulte de combat ». Notre *m'k* pourrait donc représenter une sorte de « corps de répression », quelque chose qui correspondrait plus ou moins au « cohors » latin. Le titre *myg m'k* pourrait bien être une traduction plus ou moins réussie de « praefectus praetorio ». L'évolution sémantique des mots telle qu'on la constate en hébreu et en arabe est en faveur de cette signification. Mais notre analyse reste hypothétique.

ABRÉVIATIONS

Ah. KAI, nº 1.

arm. araméen.

arb. arabe.

Chabot, Index = J.B. CHABOT, *Index alphabétique des inscriptions grecques et latines de la Syrie publiées par Waddington*, Paris, 1897.

CIS *Corpus inscriptionum semiticarum*, Pars. I.

DISO JEAN-HOFTIJZER, *Dictionnaire des inscriptions sémitiques de l'Ouest*, Leiden, 1965.

El Hofra BERTHIER-CHARLIER, *Le sanctuaire punique d'El Hofra à Constantine*, Paris, 1952-55.

Ex. livre biblique de l'Exode.

Gesenius-Kautzsch = GESENIUS-KAUTZSH, *Hebräische Grammatik*, 22e éd., Leipzig, 1878.

Gramm. notre *Grammaire phénicienne*, Beyrouth, 1969.

hébr. hébreu.

Hébr. Lettre de St Paul aux Hébreux.

Yastrow M. YASTROW, *Dictionary of Talmud Babli, Yerushalmi, Midrashic Literature and Targumim*, New-York, 1950.

KAI DONNER-RÖLLIG, *Kanaanäische und Aramäische Inschriften*, 3 vol., Wiesbaden, 1962-64.

Ma'ṣ. notre article « L'iscrizione fenicia di Ma'ṣub », dans *Bibbia e Oriente*, 7 (1965), pp. 69-75.

Peckham, *The Development* = J. BRIAN PECKHAM, *The Development of the Late Phoenician Scripts*, Cambridge, Massachusetts, 1968.

ph.	phénicien.
Ps.	livre biblique des Psaumes.
Rom.	Lettre de St Paul aux Romains.
Rois	livre biblique des Rois.
suff.	suffixe.
ug.	ugaritique.
UM	C.H. GORDON, *Ugaritic Manual*, Rome, 1955.
Zach.	livre biblique de Zacharie.

وثائق وأحداث

اللغات الاساسية والعربية

بقلم الدكتور ريمون طحان

١

لم يكن تعليم اللغات الحية أو البائدة يعتمد قديماً على الاحصاء : وكان طالب اللغات يحشو ذاكرته بقوائم من المفردات والصيغ لا يعرف درجة شيوعها ، وكانت ذاكرته تتمثل ما تستطيعه مهملة أحياناً الهام لحفظ التافه ؛ وعازفة عن الجوهر للتعلق بالسطحي .

وقد يلاحظ الطالب الآن ان العلماء قد سعوا في تسهيل اللغة وتيسيرها وانتقوا مفردات وصيغاً كثيرة الشيوع والاستعمال قد اصبحت محور مؤلفاتهم وذلك لنشر لغة ميسرة ومبسطة تخضع للاحصاء ولمجموعة من النواميس العلمية والروائز التجريبية . واستطاع الغرب تطبيق علم الاحصاء على اللغة وتسخيره لها في سبيل الوصول الى الهدف بأنجع الوسائل وبأقرب الطرق .

تاريخ اللغات الاساسية :

لم يكن المربون والمدرسون قبل تطبيق نظريات الاحصاء على اللغة يطلبون من المبتدئين معرفة أصول اللغة كافةً وحفظ المصطلحات العلمية الدقيقة ؛ بل كانوا يختارون لهم المفردات الضرورية والنصوص المتدرجة في الصعوبة ، ولكنهم كانوا يقومون بعملية الانتقاء والاصطفاء بشكل اعتباطي . إذا تصفحنا مثلاً كتاب لغة الصف الرابع الابتدائي التقليدي وأحصينا ما ورد فيه من كلمات لوجدناه يعجّ بمفردات متنوعة لا حصر لها ؛ فواضع الكتاب لا يشترط في التلميذ معرفة مفردات الكتاب كافةً بل يعهد اليه انتقاء تلك التي يرى ضرورة لحفظها . وكنّا نلحظ ؛ نتيجة لما تقدم ؛ ان الاكثرية الساحقة من التلامذة — ما عدا فئة موهوبة — لا تتحكم إلا بمجموعة مفردات محدودة قد تقل عن كلمات اللغات الأساسية التي لا يتجاوز عادة عددها ١٥٠٠ كلمة . لا نريد أن نعرّض بهذا النوع من

طرق تدريس اللغات إذ كانت عملية التدريس تمتد على عدد كبير من السنوات وإذ كان يسود الاعتقاد ان العودة الى النصوص الأدبية هي الطريقة الناجعة لتزويد الطلاب بالمفردات الضرورية ولكننا نقول : بقدر ما يتمكن الطالب . في سن مبكر . من اللغة . بقدر ما تكون مكتسباته أوفر عدداً . وثقافته أمتن مادة . ثم ان اللغة ليست مادة علمية بحدّ ذاتها بل هي وسيلة وأداة لتعلم وإذا استطاع المتعلم السيطرة على مبادئ اللغة الأساسية أمكن الجدل اللغوي العقيم وتركه الى الاختصاصيين وانصرف الى كسب معلومات حديثة وعلمية تجعل منه شاباً مثقفاً قد يهمل البغائية ليفكر ؛ وقد يتمثل ما هو ضروري له من اللغة ليكتسب معارف عامة جديدة ؛ وليطلع على مقتنيات العالم الحديث .

عرف الغرب هاتين الحقيقتين وأول من قام بتيسير اللغة هم الانكليز الذين حاولوا ؛ رغم المكانة التي تتمتع بها لغتهم . ايجاد وسائل لنشرها واستنبطوا لهذه الغاية طريقة اسموها Basic English وما برح أن حذا حذوهم الفرنسيون الذين حددوا المفردات الأساسية والصيغ الصرفية والنحوية الغالبة الشيوع والاستعمال واطلقوا على طريقتهم اسم Le français fondamental وهكذا قد احتدم انكلترا وفرنسا في مطلع هذا القرن بتسهيل لغتيهما وتيسيرهما ونشرهما على سكان مستعمراتهما للذود عن مصالحهما التجارية ونفوذهما السياسي . وقد وجد علماء اللغة الفرنسيون والانكليز ؛ بعد زوال العهد الاستعماري ؛ ان الطرق التي اتبعت في استنباط اللغات الميسرة تصلح كبدإ علمي وكنقطة انطلاق لتجديد العلوم اللغوية . وقد يتبادر الى خاطرنا السؤال التالي : هل نستطيع الاقتداء بالغرب وتجديد العلوم اللغوية العربية وتطبيق مبادئ التيسير والاحصاء على لغتنا ، اي هل نستطيع استنباط لغة عربية أساسية ؟

إن اللغة من نتاج المجتمع وهي مقياس لرقي الأمة ومدى قابليتها للتطور ولمسايرة متطلبات الحياة العصرية . تكافح اللغة العربية في سبيل البقاء ساعية لطي مراحل التخلف بعزيمة لا تكل ؛ جاهدة في ربح المعركة كسائر اللغات التي يزود عنها ابناؤها البررة ؛ الناطقون بها . غزت البلاد العربية افكار وآراء مغرضة خلاصتها ان اللغة العربية جامدة وبائدة . وأول من عمد الى القضاء على اللغة العربية واحلال اللغات الاجنبية محلها هم المستعمرون الذين اعتبروا ان لغاتهم تحمل الحضارة والتقدم ، وان لغات الشعوب

المستعمرة لغات متأخرة أصيبت بالحرم والعقم ولذا نادى بعضهم بنبذ اللغة العربية ودعا لاستعمال لغته في البيت العربي والمعمل والمدرسة وحتى في التخاطب بالأمور اليومية ولكن ما لبث أن نادى آخرون واكثرهم من المستشرقين بالحفاظ على اللغة العربية وأخذوا يساعدون العربية على النهوض من كبوتها لتشق لنفسها طريق البقاء ، وتحتل مكانتها كلغة عالمية . وتستعيد امجادها وحيويتها ، وتعود الى ما كانت عليه في عصور ازدهارها .

إن اللغة العربية ذات أمجاد غابرة ولكنها لا تستطيع اللحاق بركب الحضارة العالمية إلا إذا خضعت للتجديد والاحصاء . إن معاملة اللغة العربية على ضوء مبادئ الاحصاء والطرق التي اتبعتها اللغات الأساسية أمر ضروري قد يؤمن للعربية شيئاً من السيطرة والنفوذ ، وقد يؤدي الى ايجاد لغة عربية حديثة قد تفي بمقتضيات العصر الحاضر .

مشكلتا تيسير اللغة وتدريسها :

يحسب البعض ان جمال لغة ما يكمن في صعوبتها . إن العالم الحديث لا يعتبر اللغة كنقش أو كرمز عويص الحل ، بل يعتبرها كأداة تعبير يجب أن تخلو من غريب الكلام ووحشيه ، ومن قواعد معقدة يخرج اكثرها عن المألوف . ان الناس يعزفون في الوقت الحاضر عن تعلم اللغات الصعبة . ويأبون صرف طاقاتهم وإضاعة وقتهم لتمثل قواعد تكثر فيها الشواذات . وذلك مما يثبط همة المتعلم . فالشواذات التي تملأ كتب اللغة قد تكون قليلة الاستعمال . وقد لا تظهر في لغة الخطاب . فما الفائدة من إهمال الحالات السوية لدراسة حالات شبه مستحيلة . وما الغرض من تعقيد البسيط عوضاً من تبسيط المعقد . وما الغاية من ترك السهل للتعلق بالعويص والصعب ؟ تطالب الاكثرية الساحقة من الناس بلغة ميسرة وبطرق تدريس فعالة قد تؤدي سريعاً الى نتائج ملموسة . وهكذا نرى ان مصير اللغة العربية مثلاً منوط بأمرين : أمر تيسيرها وأمر تجديد طرق تدريسها ومن المؤكد أننا نسدي للغة العربية خدمات جليلة عندما نجد مبادئ ثابتة لتيسيرها وطرقاً جديدة لتدريسها وعندما نقضي على الخرافة الراسخة في العقول والمنتشرة بين الناس والتي تدعي أن صعوبة اللغة العربية ناشئة ومنبثقة من نوعيتها . يجب علينا أن نبيّن بالأدلة القاطعة أن صعوبة العربية نتيجة حتمية لعقم طرق دراستها وتدريسها .

نحو تيسير العربية :

عندما نتكلم عن تيسير اللغة العربية لا ننادي بإحلال العامية او الدارجة او غيرها من اللهجات محل العربية الفصحى ؛ بل نعير اهتمامنا الكلّي إلى هذا النوع من اللغة العربية الشائعة التي يطلق عليها المستشرقون تسميات متعددة (العربية الحديثة ـ العربية الأدبية الحديثة ؛ العربية الوسيطة ؛ العربية الجديدة الرفيعة ، العربية الأدبية المعاصرة ...) والتي نسميها نحن اللغة العربية المكتوبة الحديثة أو لغة الجرائد والتي نحرر بها اليوم المؤلفات الأدبية والعلمية والمقالات والصحف والبحوث العلمية والأحكام القضائية والفتاوى والرسائل الرسمية والخاصة اي مجمل انتاجنا الأدبي المكتوب .

تتألف اللغة العربية كسائر اللغات من مجموعة كلمات ومن بعض الصيغ الصرفية والنحوية المتداولة . وعلينا ، في سبيل تيسير العربية ، الابتعاد عن الموازنات العاطفية وعن الجدل العقيم والانصراف إلى تحديد كمية الكلمات والصيغ التي تؤلف اللغة الأساسية . لم يكن في وقت من الأوقات هدفنا اختراع لغة جديدة بل كانت دوماً غايتنا استثمار العلم والاحصاء لايجاد لغة عربية سليمة وميسرة . يحدد العلم والاحصاء كمية الكلمات المتداولة ونوعيتها والصيغ الأساسية الضرورية وتراعي عمليات الإحصاء أموراً فنّية كانتقاء النصوص وصنع الجزازات وترتيب مفردات اللغة في جداول حسب قرينة التواتر والتوزيع والتوارد الى الخاطر ... فالطريقة العلمية المتبعة في اللغات الأساسية معقدة ولذا يجب علينا أن نقول كلمة موجزة عن كل من أهم مراحلها أو المبادئ التي اتبعت فيها :

١ ـ **انتقاء النصوص** : يعتمد الاحصائي نصوصاً من مختلف انواع الانتاج المكتوب المعاصر ويخضع إلى عمليات الاحصاء النصوص المطبوعة كالمراسلات الرسمية والروايات والشعر الحديث ومقالات الصحف والقصص والرسائل الخاصة ووظائف انشاء الطلاب وما ينتجه تلامذة المدارس وقد يبلغ عدد الكلمات الذي يهتم به الاحصائي بضعة ملايين ويشترط عادة ألا يقل عن المليون .

٢ ـ **احصاء المفردات** : يكِلُ الإحصائي أمر المفردات الواردة في نصوصه إلى قرينة التواتر degré de fréquence التي أثبتت أن الأدوات

تأتي في طليعة جداول التواتر فالأفعال فالصفات فالمفردات الحسّية . إننا نفتش أحياناً عن كلمة ولا نجدها فنقول باللغة العامية إنها على « رأس لساننا » وإذا تفحصنا نوع تلك الكلمة المنسية للاحظنا أن النسيان يقع في اكثر الحالات على اسماء الأعلام فاسماء الأشياء فالأفعال وقلّما تكون الكلمة المنسية صفة ويندر أن تكون حرفاً أو أداة فهذان النوعان الأخيران من الكلمات يقاومان النسيان وقد أثبتت التجارب المخبرية أن النسيان لا يداهم مجموعة الكلمات بكاملها بل يقع على طبقات متلاحقة فيصيب أولاً اسماء الأعلام فاسماء الأشياء الحسية فالمجردة منها فالصفات فالأفعال وفي آخر الأمر الأدوات والحروف وهكذا يتبين لنا ان ما نراه أمرًا عجيباً قد يأخذ أبعاده الطبيعية وقد يفسّر بعلم النفس والإحصاء معاً اللذين أثبتا ان الحروف والأدوات والأفعال تبقى عالقة في الذاكرة بسبب ارتفاع تواترها وان اسماء الأعلام والأسماء الحسية تغيب عن الذاكرة بسبب ضعف تواترها، فهناك إذاً علاقة ما بين درجة التواتر والنسيان : فكل كلمة مرتفعة التواتر تبقى عالقة في الذهن وكل كلمة ضعيفة التواتر تكون عرضة للنسيان .

٣ — **النصوص والتواتر والتوزيع** : عندما نقوم بعمليات الاحصاء اللغوي نجمع العيّنات من نصوص تعالج مختلف المواضيع وقد نلحظ ان كل عيّنة صادرة عن موضوع معين تتسم بمفردات تميزها عن غيرها من المواضيع فكلمة قانون مثلاً تكون ضعيفة التواتر في مجموعة نصوص تعالج شتى شؤون الحياة العامة بينما يرتفع تواترها في النصوص الحقوقية ولذا وجب على الإحصائي اعتبار قرينة جديدة تسمى قرينة التوزيع والتي تنجم عن طبيعة النص . علّق بعض الاحصائيين أهمية كبرى على قرينة التوزيع بينما أهمل البعض الآخر هذه القرينة وأفرغوها من كل معنى وذلك بتنويعهم النصوص المنتقاة بحيث تتعادل حظوظ الكلمات في قوة التواتر وضعفه .

٤ — **المفردات الكامنة المتواردة الى الخاطر** : لقد سبق لنا وعرّفنا الكلمات المتواترة ونذكر الآن نوعاً آخر من المفردات نسميها الكامنة المتواردة الى الخاطر disponibles . لقد تبيّن لنا أن اسماء الأعلام والاشياء الحسية والمجردة تكون ضعيفة التواتر والمعلوم ان هذه الكلمات ضرورية في اللغة الأساسية إذ ان الأدوات والحروف المرتفعة التواتر لا تعبر عن المفاهيم بحد ذاتها ولا تؤلف جوهر الخطاب بل أطره ويتعلق خاطر الانسان بالجوهر ولا يهتم بالأطر .

في حالة تداعي الفكر : تتبادر الى الخاطر الاسماء المحسوسة ولا تصلح الروابط والأدوات إلا للتعبير المنطقي عن العلاقات القائمة بين الأشياء وقد ميّز علماء اللغة والمربون والأطباء وعلماء النفس مفهوم التواتر عن مفهوم التوارد الى الخاطر وقالوا بهذا الصدد : يعيش الانسان في كل وقت وفي كل ساعة مواقف معينة situations يستعمل للتعبير عنها المفردات الكامنة المتواردة الى الخاطر والتي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بتلك المواقف والتي تنتظم كالعقد حول مراكز الاهتمام centres d'intérêt . ان انتظام زمر من الاسماء حول مراكز اهتمام معينة أمر لا يعود تقديره الى الوهم والخيال بل هو حدث قد أثبتته التجربة وروّزه تداعي الافكار . كل مركز اهتمام يثير تداعي الفكر فتجتاح الذاكرة اعداد من المفردات الحسيّة ذات علاقة بمركز الاهتمام فيقوم الفكر حينئذ بعملية انتخاب واصطفاء منتقياً اسماً واحداً من زمرة اسماء تتنازع لتنبه عن وجودها. واصطفاء الكلمة المناسبة يحل النزاع ولكنه يجعل المتكلم يشعر بوجود كلمات أخرى أبى انتقاءها وشعر بوجودها . تؤلف زمرة المفردات التي تجتاح الذاكرة الكلمات المتواردة الى الخاطر وجلّها من الاسماء بعكس ما حصل للكلمات المتواترة . وهكذا اسهمت هذه الحقيقة العلمية مساهمة فعّالة في حل مشكلة تحديد المفردات صاحبة الأولوية في الاستعمال وأدخلت معياراً جديداً نستطيع أن نأخذ به في تحديد جداول الألفاظ التي تتألف منها اللغة الأساسية .

د ــ المفردات المتواترة والكامنة المتواردة الى الخاطر : قد يتساءل المرء: ما الفائدة من معرفة المبادئ التي تقدم ذكرها وما الغرض من تعريف مفهومي التواتر والتوارد الى الخاطر ؟ فنقول : إننا نبحث عن المفردات الضرورية والمحدودة عدداً والصالحة لحاجات التعبير ولذا . انطلاقاً من هذه الحقيقة . نطرح على أنفسنا مجموعة من الاسئلة : أنأخذ بمبدإ التواتر دون سواه أو علينا اهماله والطعن في صلاحه ؟ أنعتمد قرينة التواتر أو علينا سلوك طريقة تؤدي الى حل وسط يأخذ بالتواتر ويسعى لتحديد عدد تعابير اللغة الأساسية بقرائن أخرى ؟ يجب اعتبار قرينة التواتر كما أنه يجب عدم اهمال قرينة التوارد الى الخاطر . علينا أن نستخلص من التواتر ما نستطيعه : اي جداول كلمات مرتفعة التواتر : الأدوات واشباهها : الأفعال . الصفات : بعض اسماء الزمن والكنايات والمبهمات . ثم علينا استدراك ما نحتاج اليه من المفردات بواسطة التوارد الى الخاطر . لكي نتمكن في آخر الأمر من كتابة ثبت بالمفردات التي انتقيناها وبشكل ثبتنا هذا مجموعة المفردات الأساسية .

٦ – إحصاء الصيغ الصرفية والنحوية : قام الاحصائيون لمعرفة الصيغ الصرفية والنحوية الشائعة بعمليات معقدة واستخدموا الجزازات وقرينة التواتر وقد استطاعوا معرفة خصائص اللغة معرفة علمية وبُنيانية قد تُقدم للمعلم المبتدئ مجموعة من المعلومات تساعده على القيام بمهمة التدريس على أكمل وجه .

٧ – نتائج الاحصاء اللغوي : ورب معترض يقول : لماذا تريدون اعتماد الاحصاء والقيام بعمليات حسابية دقيقة لتحديد اللغة الأساسية : اتركوا الأمر إلى معلمي المدارس الابتدائية أو سلموه الى فئة من خريجي دور المعلمين الابتدائية وقد يستطيع أفراد احدى هاتين الفئتين ، متكافلين متضامنين ، القيام بمهمة انتقاء واصطفاء الكلمات الأكثر شيوعاً والصيغ الأكثر استعمالاً ؟ !. ألا يستطيع مثقف يتمتع بروح نقدية اقتناء معجم وتفحص مفرداته وغربلتها ، ألا يستطيع هذا المثقف نفسه إبعاد الغريب والحوشي من المفردات والاحتفاظ بعدد محدود منها دون اللجوء الى الاحصاء ؟ نقول إن حلاً كهذا سوف يبوء بالفشل الذريع وإذا أراد أحدنا أن يتفحص المعجم لطرد الحوشي منه ولغربلة اللغة لتوصل إلى انتقاء ٥٠٠٠ أو ٦٠٠٠ مفردة ولكنه سرعان ما يصادف صعوبات جمّة لعدم تحديده تواتر الكلمات فيحتار حينئذ في أمره ويقر بعجزه . إن عدم الأخذ بقرينة التواتر واللجوء الى انتقاء عدد محدود من المفردات بشكل اعتباطي قد يؤديان الى عمل سطحي وقد استعاض البعض عن عمليات الاحصاء بعمليات قد تتصف بالعلمية ، ومن الطرق التي شاعت بهذا الخصوص الاستعانة بشبكة التعاريف والاحتفاظ بالمفردات التي تدل على مفاهيم عامة أو تطبيق طريقة التناسخ والمنسوخ للحصول على عدد محدود من المفردات او اختيار عدد من المفردات بطريقة الاعتباط . وقد تبدو هذه الطرق كمنافذ موقتة للخروج من مأزق حرجة ولكن أنّى لها القيمة العلمية المتوفرة في الطريقة الاحصائية ؟ عوّل واضعو اللغات الأساسية على جداول المفردات المرتبة وفق قرينة التواتر وقرينة التوارد الى الخاطر وانتقوا منها الكلمات السائرة والمتداولة التي تعبر عن واقع الحياة اليومية والتي تفي بحاجات الوجود ، وتتكون اللغات الأساسية التي استنبطت على هذا النمط من ألفاظ تستعمل في العلاقات الإجتماعية البسيطة كالعمل اليومي والبيع والشراء ووسائل النقل والمرافق العامة ... كما بذل المهتمون باللغة الأساسية كل جهدهم لاغناء حقل مفردات لغة المدرسة والتربية فجاءت لغتهم تفي حاجات الثقافة وتصلح كأداة لنشر التربية الأساسية .

٨ – **تطبيق الاحصاء اللغوي على اللغة العامية :** كرّس بعض الاحصائيين جلّ اهتمامهم للغة العامية أو الدارجة أو المحكية وقد حدتهم رغبة صادقة على صنع المحال لخدمة لغة الكلام الدارجة إذ لا يقتصر تدريس اللغات في عصرنا الحاضر على قراءة النصوص المكتوبة ومعالجة اللغات الحيّة كاللغات البائدة بل يتعدى هذه المرحلة ويتوخى جعل التلامذة يعبرون عمّا يخالجهم بلغة الحياة والمحيط .

إن وجود آلات التسجيل يجعل الآن ممكناً ما كان يعدّ سابقاً مستحيلاً وقد أتاحت الآلة عمليات احصاء اللغة المحكية ولكنّ تلك العمليات لا تزال من الأعباء الشاقة والدقيقة والمعقدة .

استعان الاحصائيون في مطلع هذا القرن بالحاكي phonographe الذي يضمن الأمانة في نقل الصوت ولكنّ هذه الآلة كثيرة الكلفة وصعبة النقل ولذا ما عتم ان انتشرت فكرة الاستعانة بالآلات المسجلة magnétophones السهلة النقل والقليلة الكلفة وأخذ اللغويون يجمعون مادتهم على الشريط المسجل وكانوا يقومون بعمليات تسجيل الأشرطة وتحويلها الى صفحات مكتوبة بأقصى السرعة تلافياً لبعض النقص الذي قد يحدث اثناء التسجيل وكانوا يتثبتون من محتويات نصوصهم المسجلة والمكتوبة مراعين شروط الدقة والأمانة وذلك قبل تسليمها إلى اخصائيين سوف يعاملونها فرزاً وإحصاء تماماً كما تعامل اللغة المكتوبة . وهكذا اخذ مجال الابحاث اللغوية بالاتساع وطبّقت على اللغة المحكية قوانين وروائز أعدّت للغة المكتوبة وأصبحت اللغة المحكية تخضع لمبادئ سليمة منها : معرفة قرينة تواتر الكلمات في اللغة المحكية ومعرفة المفردات المتواردة الى الخاطر وذلك لتحديد كمية المفردات التي تصلح للغة المحكية ، استنباط لغة محكية تتسم بطابع علمي ؛ إخضاع اللغة المحكية لروائز يقيس مدى فهمها وذلك لتطويرها وجعلها تتلاءم مع حاجات الحياة .

٩ – **عمليات تدقيق اللغات الأساسية المكتوبة والمحكية :** تكتفي اللغات الأساسية باصطفاء ما يقارب ١٥٠٠ مفردة منها اسماء ومنها أفعال وأدوات . تأتي الاسماء في الطليعة وتبلغ نسبتها المئوية ٤٧٪ ثم تعقبها الأفعال التي تبلغ نسبتها في الفرنسية الأساسية مثلاً ٢٣٪ بينما تتدنى هذه النسبة في الانكليزية الميسرة ولا تبلغ إلا ٢٪ اذ استعاض واضعو Basic English عن الأفعال بأشباهها ؛ ثم تخلفها الأدوات التي تبلغ نسبتها ١٧٪ وتأتي أخيراً نعوت الأسماء والأفعال واسماء الصوت . ويتيح هذا العدد المحدود من

الكلمات للكاتب التعبير عن أفكاره وقد أصبح للغات الأساسية انتاج أدبي ميسّر لم تستعمل فيه إلا مفردات اللغة الأساسية وصيغها وقد بيّنت التجارب التي أجريت على طلاب اتبعوا دروساً في اللغة الأساسية أنهم يستطيعون بعد ثلاثة أشهر من الدراسة السيطرة على لغة أساسية معينة؛ فهم يفهمون بعد هذه المدة القصيرة نسبياً ٨٠٪ من لغة المحادثة و ٧٠٪ من مقالات الصحف والجرائد والمجلات و ٦٦٪ من الأدب القصصي و ١٦٪ من النصوص العلمية وقد جاءت الروائز بهذا الخصوص مشجعة ونأمل أن نرى في يوم قريب اللغات الأساسية. وقد حددت لها عدة مستويات؛ تتدرج بالطالب من السهل إلى الصعب ومن اللغة التي تُعنى بحاجات الحياة اليومية الى لغة تعبر عن شؤون الحياة الاجتماعية والثقافية والذهنية والفكرية.

١٠ — **عملية خاصة باللغة العربية** : إن دراسة الناحية البنيانية في اللغة العربية أوقعت الباحثين في حيرة واضطراب مؤلمين. تمسّك العرب بالاشتقاق وعالجوا بالتفصيل الأصول الثنائية والثلاثية والرباعية وأسهبوا في الكلام عن قضية الأصول الثلاثية وعلاقتها بكافة انواع المشتقات وتركوا أمر علاقة المفردات بمراكز الاهتمام وبالحقول المفهومية مبهماً خلواً من التحديد والتعريف وأهملوا طرق الاعتماد على الناسخ والمنسوخ المطبقة في الـ Basic English والاحصاء المطبق في الفرنسية الأساسية. وعلى الباحث في اللغة الأساسية العربية أن يستثمر بالاضافة الى المبادئ التي طبقت في اللغتين الانكليزية والفرنسية الإمكانيات الكامنة في طبيعة اللغة العربية وفي بنيتها ولا يجوز له أن يتمسك بقرينة التواتر والتوارد الى الخاطر وغيرهما من القرائن وأن يتناسى مشكلة اشتقاق اللغة العربية فهناك كلمات ومفردات تنحدر من أصل واحد يجب أن تصنف في جداول اشتقاقية تبيّن عدد الكلمات التي تلتفّ حول أصل واحد وقد تكمل هذه العملية ما جاءت به منهجية الألسنية الحديثة.

اللغة الأساسية وطرق التدريس :

يشكو المربّون من صعوبة تدريس العربية وقد نادى الكثيرون منهم بضرورة تيسير اللغة العربية الحديثة كما كشف بعضهم الآفة الحقيقية وطالبوا بهجر طرق التدريس العقيمة واتباع طرق حديثة تتماشى مع مقتضيات العصر الحاضر. طرح الأب آلار Allard على بساط البحث مشكلة تجديد

تدريس اللغة العربية في مقال له نشرته مجلة *Travaux et Jours* n° 27, avril-juin 1968 تحت عنوان *Pour une pédagogie moderne de l'arabe* حث فيه العاملين في حقل العربية على نبذ الطرق التقليدية والتقيد بالأساليب الحديثة التي قد تؤدي الى نشر اللغة العربية وتعميمها ؛ والكل يعلم ما يحوق اللغة العربية من الأخطار ولذا يجب حماية اللغة العربية من سيطرة اللغات العالمية الحديثة ونفوذها والقضاء على أساليب تعليم العربية البالية والتي ترجع في الصرف والنحو خاصة الى ما قبل الف عام !

وبما ان الاحصاءات اللغوية أدت الى انتهاج سنن جديدة في تدريس اللغات . لماذا لا تستفيد العربية من الطرق الجديدة التي اتبعتها خاصة اللغة الأساسية ؟ تتحلى هذه الأخيرة بالعلمية وتتألف من كلمات مرتفعة التواتر تشكل أطر اللغة ومن اسماء محسوسة تنتخب بواسطة قرينة التوارد الى الخاطر وتشكل محتوى اطر اللغة ، وتسهيلاً لعرض هذا الموضوع نستطيع القول : إن اللغة تتألف من مجموعة من الكلمات بعضها موضوعي thématique وبعضها غير موضوعي athématique .

تتمتع الكلمات غير الموضوعية بتواتر مرتفع ونحن نستعين بها للتعبير عن المواضيع كافة وتصنف في هذه الزمرة العوامل والحروف والأدوات وعدداً كبيراً من الأفعال ومن اسماء الكنايات والمبهمات . لا تتمتع الكلمات الموضوعية بتواتر مرتفع وهي تتألف من اسماء الاشخاص والاشياء المحسوسة . وقد أدى مفهوم [الموضوعي وغير الموضوعي] إلى تطبيق هام في عملية التدريس والتعليم : تتألف اللغة من كلمات غير موضوعية وكثيرة الشيوع ؛ فعلى المربي الناجح أن يوليها جل اهتمامه ؛ ثم تتألف اللغة من مفردات موضوعية تنتظم حول مراكز اهتمام معينة ؛ وعلى المربي الناجح أن يعين مراكز الاهتمام وأن يحدد أهم الكلمات التي تتعلق بتلك المراكز ؛ وخلاصة القول : ان اللغة الأساسية تتألف من عدد محدود من الكلمات الموضوعية وغير الموضوعية التي كشفت أو حددت علمياً .

يخشى البعض أن تكون اللغة الأساسية مغلقة على نفسها قد لا تفي إلا بالحاجات اليومية . إن اللغة الأساسية تنفتح لاستقبال كل جديد وقد ساعدت بطرقها الحديثة على ترويج لغات العلوم والفنون . فيستطيع مثلاً الراغب في التمرس على اللغات تعلم الصيغ الأساسية مع شيء يسير من المفردات الحسية أو الموضوعية ثم بعد اكتسابه الصيغ الأساسية اي القوالب

اللغوية يقرن هذه بالمصطلحات العلمية والمفردات الخاصة بالعلوم والفنون التي يريد التخصص بها وهكذا لا تكون اللغة الأساسية المبسطة إلا سبيل الوصول الى اللغات الاختصاصية .

اذا كانت اللغة الأساسية أداة ناجعة لنشر العربية فعلينا أن نفتش عن الفئات التي قد تستفيد من الطرق الجديدة . يهم أمر تعلم اللغة العربية فئتين من الناس ، العرب والاجانب :

في العالم العربي اكثر من عشرة ملايين من التلامذة يدرسون في المعاهد الابتدائية وتبحث هذه الأجيال الصاعدة عن ضالتها دون أن تجد لها الكتب المدرسية الملائمة وهي لا تزال تنتظر كتباً وضعت على أسس علمية وطبقت فيها علوم الاحصاء ومبادئ اللغة الأساسية كما أن في العالم العربي عدداً كبيراً من البالغين الأميين المنتشرين في مشرق العرب ومغربه وهم بحاجة إلى التربية الأساسية اي ذلك الحد الأدنى من الثقافة الذي يسعى اليه المواطن الأمي الذي حرم من الدراسة الابتدائية والذي يبذل قصارى جهده في تلافي ما فاته . إن اللغة الأساسية أداة فعّالة للتعليم الابتدائي ولمكافحة الأمية ومحوها ولنشر التربية الأساسية .

في العالم الغربي أناس يريدون دراسة اللغة العربية للتخصص والاطلاع على تراثنا والتبحر في علومنا وآدابنا فيجب علينا أن نحقق رغبة من يسعى للتفرغ لهذه المهمة السامية ثم ان التبادل التجاري والمشاريع الكبرى التي تتمخض في هذه البقعة من العالم بالذات تدفع عدداً من البالغين الأجانب الذين يجهلون العربية بالقدوم الى بلادنا فحسبهم رغبة الولوج في عالمنا وتفهم حضارتنا وهم لا يتطلعون إلى الماضي بل ينظرون الى المستقبل ويسعون جاهدين لتقديم ما انجزه عالمهم المتمصنع في حقلي العلوم والتقنية إلى عالمنا المتأخر فنياً وهم يرغبون في تعلم لغة عربية ميسّرة قد تصلح كوسيلة في عملية نقل خبراتهم لعدد من العرب يجهلون اللغات الأجنبية ، وأخيراً هناك أغراب لا يلتمسون تعلم العربية إلا لأسباب تنبع من صميم الحياة والواقع وهم يريدون تعلم لغة مبسطة بوقت قصير وهم لا يرون في اللغة آية أو تحفة فنية رائعة تستحق الاعجاب والتبجيل بل أداة تؤمن منفعة مباشرة كالأخذ والعطاء والبيع والشراء والسياحة والزيارة ...

مستقبل اللغة العربية الأساسية :

ان الأسباب الموجبة التي أدّت الى تيسير اللغات عديدة وقد آلت بعض المؤسسات العالمية على نفسها كالجامعات الشهيرة والمعاهد الشرقية في روما وباريس وكمبردج وميشيغان وبيروت (معهد الآداب الشرقية للآباء اليسوعيين) خدمة اللغة العربية الأساسية واستعمالها كأداة لنشر الثقافة العربية والعلم الحديث؛ وإذ نتمنى لهذه المؤسسات اطراد النجاح والتوفيق نأمل أن نرى في العالم العربي نفسه مؤسسات تتفهم مبادئ التيسير وذلك لنشر العلم والتعليم ولاتخاذ انجع الوسائل لتعميم الثقافة الشعبية ومحو الأمية. إن باب الاجتهاد مفتوح لكل من يريد الاهتمام باللغة الأساسية وبالعلوم اللغوية الاحصائية الحديثة النشأة ولا يسعنا إلا أن نؤكد أننا نرى في اللغة الأساسية بغية العرب، وندعو في الختام بالتوفيق لكل من تدفعه رغبة صادقة الى تيسير العربية وتعريف أصولها ومعالجة مشكلاتها ونأمل ان نرى اللغة العربية تدخل معركة البقاء؛ والبقاء للأفضل؛ وتخرج منها ظافرة مظفرة لتحتل المكانة اللائقة بها كلغة حية يتكلم بها ما يقارب المائة مليون نسمة وكلغة حضارة يتسم بها جزء هام من العالم الحديث.

المراجع

The Basic English and its uses, by C. A. Richards, London.

The system of Basic English, by C. K. Ogden.

L'élaboration du français fondamental, par G. Gougenheim, R. Michéa, P. Rivenc, A. Sauvageot, Paris, 1964.

L'arabe vivant, par Charles Pellat, Paris, 1952.

Introduction à l'arabe moderne, par Charles Pellat, Paris, 1956.

كتاب عبدالله او ازمة الانسان المعاصر

بقلم الاب جورج انطونيوس اليسوعي

شهدت المكتبة العربية في السنين الأخيرة تحولا عميقاً اقتضته الحالة الراهنة في العالم العربي. فظهر الأدب الجاف الذهني لا يملأ القلب: من مذكرات سياسية او عرض عقائد الاحزاب ومناهجها التحررية، الى درس وتحليل قضية فلسطين ومستقبلها؛ حتى ان الشعر ذاته التزم بموضوع الصراع والنكسة. في هذا المناخ الخاص طلع علينا «كتاب عبدالله» لأنطون غطاس كرم؛ فاذا به لم يشذ عن اتجاهات التيار المهيمن على المنطقة؛ إلا انه تخطى الموضوع الواحد والبيئة الواحدة «ليعانق احزان الأرض واحلامها ويعبر عن قلق الانسان المعاصر وألمه لانهيار القيم وطغيان قوى الشر» على حد قول روز الغريب.

شخصية عبدالله

من يكون عبدالله؟ هل هو انسان الاسطورة او الرجل المثالي يجسم الافكار السامية؟

عبدالله هو انسان اللحم والدم؛ يعيش باحاسيسه المرهفة وبوجدانيته المتيقظة؛ يبحث عن مصيره، يتقراه في احداث ايامه؛ يتنبس ما تحمل اليه من غبطة. وعندما يسقط في مهاوي الانانية الضيقة؛ يعرف كيف لا يستسلم الى التحجر القتّال. ومع انه لم ينغلق في بقعة معينة، ولم يتمسك بثقافة محددة، ظلّ منتسباً الى الشرق والى ايامه المعاصرة.

مزاج عبدالله قريب من كل انسان يصبو الى الانعتاق. شخصيته لا تذوب في الآخرين، ماهيتها دوام التجدد في لقاء الوجود. مصيبة عبدالله الكبرى، هي عندما يعري الحقائق فيموت في داخله «هذا الذهول المتهلل

الذي به تتجدد نعمة البهجة في الأرض » . عندما يعثر على كل جواب فتزول الدهشة من فؤاده . ويحيا عبدالله عندما تعاوده « الدهشة البكر » ويصيب روحه ما يشبه البعث .

مصاحبة عبدالله تعني الانزلاق وراء انفعالات الفكر القلق المرتبط بالفعل الملموس وبالواقع اليومي الذي نصادفه على جوانب الدروب . فهو يعرف كيف يصغي الى نداء الآخرين ، ان يحدق في الوجوه . ان يتعدى الوقت فيقول الى رفيقه : (« ضاقت الجدران بي . وحنيني الى المدى يتجدد » . ثم نهض ، وفتح النافذة على الليل ، وجعل يتأمل .)

تطلعات عبدالله

بدأت مغامرة عبدالله بانفتاحه على العالم وعلى ثقافاته وكائناته حتى انه « كان اذا اصغى ادرك بالسمع الخفي تنفس الاعشاب ، وحركة الحياة السارية في نمو الوجود المتحول » ولقد وصل في نهاية مطافه الى حد فقدان عنصر المفاجأة ، وتسرب السأم اليه بعد ان « اعتدلت لديه المتناقضات » فتراجع والتجأ الى ذاته بعد ان « انفصل عن الجماهير واوصد بابه وحبس نفسه في عزلة دائرية داخلية » . وكأن ذاته تربعت على محور العالم فوجد فيها الوسيلة والغاية فكان يقول : « انا الشارب والساقي وانا الخسرة والنشوة » فكان « الصمت والغربة والعيش العاقر في انفراد الذات » .

يصل اليه « نداء المعذبين في الارض » وقضية انسان العصر غدت جنية بيضاء تلوح له بالامل : « تنشق الحياة وارصد تموجين حبات فؤادك » « اخرج من ذاتك الفقراء وتمتع بالسعي الخصيب الى سعادة الانسان » .

وينهض عبدالله بعد ان استرجع « نكهة الرؤيا العالمية » « فتقدس الفكر وانتبذ المطامع الداعرة : شهوة الكسب وشهوة السلطان » ولكن عبدالله يبقى انسان اللحم والدم ولا يشبه البتة الرجل المتفوق . فاذا به يحنين الى ماضيه الصغير الضيق « ولشد ما تمنى لو ظل في مناخه القديم » وانفصل عن جيله ونأى عن رتيبه سموم العصر » اذ ان دخوله العالم سيحمل اليه آلام البشرية ومتاعبها .

هو امام « الجندي المشرّم المتهوك في مستنقعات الملاريا وسنابل الارز المتلفة ، نبتت من نجيع خصره المفتوح حديقة ورد » .

هو امام الفقر في العالم : « في مخيمات اللاجئين . وفي ازقة نابولي القديمة ، رأيت الصغار على الدروب الغبراء ؛ والدروب تنسل انسلال الافاعي : رأيت الصغار ينبشون المزابل ؛ ويدمي الجائع الجائع من اجل كسرة خبز » .

هو امام الصراع العنصري : « رأيت (الاسود) بالأمس تغتاله المدينة المجنونة ويراق الارجوان على الدمع ويغور في صلصالة الارض صوته ودمه » .

« وتئن الارض تحترق بالمطامع تتصوّر في مجاعتها الروحية فوق مجاعتها الدنيوية » وهكذا « تضعضعت لديه اقيسة المنطق » .

وفي ظلام العالم يعود عبدالله الى الطفولة وذكراها . فيستقرئ « في نظرات الاطفال . في عيونهم الباكية . الضاحكة ؛ الخائفة . اللهيفة ؛ المتعجبة ؛ نقاء الأساطير التي ضيعها البشر » .

الكلمة في خدمة الذوق

ميزة كتاب عبدالله الرئيسية . هو انه مبني على الذوق . وانه يتوجه الى الانسان بأكمله : فيطرب سمعه ؛ ويوقف نظره ؛ ويشغل فكره . الجديد فيه : هو التضامن التام بين الاسلوب والمحتوى . فالكلمة والعبارة والصفحة والفصل من الكتاب . اجواء رحبة تسبح فيها الفكرة العاتية . فيظفر الانسجام ويظهر عنفوان المضمون على كلمات استحالت اداة انفعال .

يهمس عبدالله همساً . لكنه كصاحب وجدان يتكلم الى القلب : فيستحيل كلامه شعراً : « رأيت الايدي الصغيرة الجائعة تفتح ازاهر بيلسان . رأيت في مآقي الاطفال لآلئ تكسر فيها وجه القمر » .

وتظهر الرمزية النقية بتعابير غنية المغزى . عذبة الوقع ؛ فريدة في رونقها فنسمع « بالمعارج اللولبية » . « اللحظة المتشعبة » . « الدهشة البكر » . « اليأس المصفى بالتصوف » . وما هذه الكلمات الا صورة لعملية التكثيف المتغلغلة في طيات الكتاب .

ان اسلوب انطون غطاس كرم جاء تعزية للقارئ العربي الذي ارتوى في ايامنا هذه من النثر المتفلسف او المتحزب المعتمد على الخطابة . ولقد اعاد الى اللغة العربية منطق الروح ومنطق الجمال والابداع .

عبدالله ابن العصر

قوة عبدالله تكمن في بساطته : فهو لم يترفع عن المجتمع ليعالج بعض النظريات فيدعمها بالعقائد الثابتة وبالمناهج التقليدية . فضيلة عبدالله انه ينطلق من التاريخ وتاريخ بشرية اليوم . واذا ابتغى الشمول ، جاء ذلك طبيعياً دون تكلف او مغالاة . عبدالله يعيش عصره ، ويتقبل تياراتـــه ومشاغله . فينقلنا الى صميم العالم والى همومه بتلميحات واشارات خاطفة لكنها جلية .

عبدالله يفتش عن حريته ، ولا يطمس كيانه حياء . بل يتكلم بطلاقة عن ذاته . وهو يعي حال امته ، وحال من حوله من الشعوب المغسولة الدماغ . يثور على طقوس الدين ، فيقدس الى حين العلمانية . الى ان يشاهدها « تمتطي ظهر الشيطان » وعندما ينظر الى العالم يرمق التخلف والفقر المتفشي بين الامم . ويصغي الى احتضار العدالة والصراع الدموي بين البشر . وتوق الانسان الى السلام المرتجى . فتظهر له بابل فاقدة الخير والحب . منقطعة عن الحوار مع ذاتها ومع ربها . ولا ينسى عبدالله غيب الجنس ودور الهيروين . وفي كل ذلك لا يحيد عن مجتمعه وعن انسانيته المتحفزة للتجديد وللافضل . فلا ينقاد الى الافكار المسبقة . انما يستسلم الى الاقرب من وجدانه . يعاوده وجه امه وهي على فراش الموت فيسترجع غبطة الطفولة ويصعد الى ربه صلاة : « اغسلني بنور الرجاء فتعود الي حلاوة الانتظار وربيع المفاجأة » .

تعريف عن الكتب

المجمع المسكوني الفاتيكاني الثاني : الوثائق المجمعية

نقلها الى العربية الآباء اغناطيوس عبده خليفه اليسوعي ويوسف بشاره وفرنسيس اليسري

منشورات المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٧٠ ، ٣ اجزاء ، ١٠٥٣ صفحة

ليست هذه المحاولة لتعريب وثائق المجمع الفاتيكاني الثاني الأولى من نوعها ، فقد صدر عن المطابع المصرية منذ ثلاث سنوات ترجمة شاملة اشرفت عليها اكليريكية المعادي القبطية ، توخى اصحابها ان يضعوا بسرعة في متناول القراء تعاليم المجمع برمتها . كما وانه صدر عن مطبعة البوليسين في لبنان ترجمة جزئية اقتصرت على بعض الوثائق ، فيما نقل الى العربية كل من السيدين المطرانين ميخائيل ضومط ونصرالله صفير الدستور العقائدي في الكنيسة والدستور في الليتورجيا المقدسة . والنصان صدرا عن المطبعة الكاثوليكية في بيروت .

اما الترجمة التي نحن في صددها ، فقد ارادها اصحابها خطوة الى الأمام من حيث المقدمات والفهارس والتعريب وقد حققوا في ذلك جل امانيهم . فمن اهم ما تتحلى به هذه الطبعة من صفات ان كل وثيقة من وثائق المجمع قد تناولها المعربون بالبحث فقدموا لها بدراسة مستفيضة مبينين مراحل تكوينها . مبرزين افكارها الرئيسية وما ينتج عنها في الحقل العملي ؛ ولا شك ان هذه المقدمات سوف تساعد القارئ خير مساعدة . طالباً كان او معلماً او واعظاً ، ليسبر « ما في النصوص من اغوار فيحيا منها وتتسع آفاقه الروحية والدينية والثقافية والاجتماعية » ؛ ولا غرو فان بين واضعي هذه الترجمة ومقدماتها الأب اغناطيوس عبده خليفه ، الخبير في المجمع والعضو في اللجنة اللاهوتية الدولية ، الذي اصبح منذ اشهر قلائل اسقفاً مساعداً للبطريرك الماروني .

ومن محاسن هذه الطبعة ايضاً انها تتضمن مئتي صفحة من الفهارس : اهمها الفهرس الهجائي المخصص بالمفاهيم والأسماء ، مما يسهّل على الدارسين الاحاطة بالمواضيع من نواحيها كافة .

الا انه لنا على هذه الترجمة بعض المآخذ من ناحية التعريب . نود ان نبديها هنا ودافعنا الوحيد من حضرات المعربين خدمتهم النصوح وخدمة العلم . اراد اصحاب الترجمة ان يجعلوها «قريبة من النص الاصلي» حاملة « كل ما تتميز به اللغة اللاتينية من قوة تعبير وايجاز تفكير » ، ونعم المقصد مقصدهم . الا ان تشددهم في الالتصاق بالنص قد أفضى بهم بعض الأحيان . في نظرنا . الى التعسف في الاسلوب والإكثار من تراكب الألفاظ وتداخلها . مما يؤدي الى تعقيد المعنى . كما وانه قد فاتهم اصلاح عدد من الأغلاط النحوية لعل مرده الى السهو . واملنا ان يُصلح الخلل في طبعة قادمة تتألق بأبهى المحاسن : فتتم بذلك الفائدة ، والله صاحب الكمال .

كميل حتيمه

السياسة العثمانية تجاه الاحتلال الفرنسي للجزائر

بقلم آرجمنت كوران

نقله من التركية الى العربية عبد الجليل التميمي

منشورات الجامعة التونسية ١٩٧٠ . ١٢٥ صفحة

هذا الكتاب رسالة دكتورا قدمت لكلية الآداب في جامعة اسطنبول منذ سبع عشرة سنة . الا انها ما زالت تُهم قارئ اليوم لما تتحلى به من صفات العلم النزيه ولأنه سكت مسلكاً لم تُسبق اليه بعد : بحيث اتخذ مؤلفها « الأرشيف » التركي مصدراً اساسياً للبحث دون ان يهمل سائر الدراسات التي نشرت باللغات الأوروبية : فيما كان الذين كتبوا عن نفس الموضوع يتخذون وثائق بلادهم مصدراً اولاً وآخراً : معرضين عن بقية المراجع الدبلوماسية : لا سيما العربية والتركية منها .

دراسة موجزة . ولكنها تنزع الستار عن احداث خطيرة ما زالت غامضة للكثيرين من مثقفي الشرق العربي .

جوزف حنا