

الحصارات السامية القديمة



تأليف : سبأينو موسكاني

ترجمة: د السيد يعقوب بكر

الحضارات السامية القديمة

ألفه:
سبتينو موسكاتي

ترجمه وزاد عليه:
الدكتور السيد يعقوب بكر

راجعه:
الدكتور محمد القصاص

دار الرقي
بيروت

حقوق الطبع محفوظة للناسِر

١٩٨٦

ANCIENT SEMITIC CIVILIZATIONS

by

SABATINO MOSCATI

London 1957

(Elek Books)

أهدى هذه الترجمة ومازده
 عليها إلى استاذي الفاضل
 الأستاذ الدكتور خليل يحيى
 نامى اعترافاً بفضلته السانغ
 وعونه الصادق وأخوته الكريمة

السيد يعقوب بكر

فهرست

صفحة

- فاتحة المؤلف : ٢٧
- فاتحة المترجم : ٢٩
- الفصل الاول : المسرح ٣٤
 الجزيرة العربية - سوريا وفلسطين - أرض الرافدين -
 خطوط المواصلات - خاتمة
- الفصل الثاني : المثلون ٤٢
 الاسم والانتشار - اللغات - الشعوب - الاجناس
- الفصل الثالث : المقدمة ٥٢
 مشكلة أصول الساميين - المنطقة التي انتشر منها
 الساميون - الأحوال الاجتماعية - الصور الدينية - التراث
 البدوي
- الفصل الرابع : البابليون والأشوريون ٦١
 الكشوف : الحفائر - تفسير الوثائق - نظام الكتابة
 التاريخ : السومريون - الدول البابلية القديمة - غارات
 الاجانب وتفوق الاشوريين - اليقظة البابلية الاخيرة - خاتمة
 الدين : طبيعة حضارة أرض الرافدين - الآلهة - الشياطين
 والائم - الكهنة ، السحر ، التنبؤ ، الدفن - الطقوس
 الادب : مقدمة - أساطير الآلهة - أساطير الابطال - الشعر
 الغنائي - أدب الحكمة - النثر
 النظم القانونية والاجتماعية : قوانين أرض الرافدين -
 الاشخاص - الاسرة والزواج والميراث - الملكية ،

الحياة التجارية والاقتصادية - قانون العقوبات
واجراءات المحاكمة - السلطة والقوات المسلحة
الفن : الخصائص العامة - الفن المعماري - النحت -
التصوير والفنون الصغرى

١١٤ الفصل الخامس : الكنعانيون

المصادر : المصادر المباشرة - كشوف أوجاريت - المصادر
غير المباشرة - الابجدية
التاريخ : فلسطين وسوريا فى التاريخ - حتى مجيء بنى
اسرائيل - عصور بنى اسرائيل
الدين : الحضارة الكنعانية - الآلهة - الكهنة والطقوس
الادب : أساطير الآلهة - أساطير الابطال - أساس الاساطير
اليونانية
الفن : الخصائص العامة - الفنون الكبرى- الفنون الصغرى

١٣٧ الفصل السادس : العبريون

التاريخ : من الاصول الاولى الى الخروج - فتح فلسطين -
تأسيس الملكية - شاول ، داود ، سليمان، الملكة المنقسمة
والانبياء - النفى والعودة من المنفى
الدين : من الاصول الاولى الى تأسيس الملكية - الملكية
والانبياء - النفى والتقنين الدينى
العهد القديم : الادب العبرى - أسفار موسى الخمسة -
الاسفار التاريخية - أسفار الانبياء - الاسفار الغنائية -
أسفار الحكمة
النظم القانونية والاجتماعية : القانون العبرى - الاشخاص-
الزواج والاسرة - الميراث - الحياة التجارية
والاقتصادية - قانون العقوبات - القضاة واجراءات
المحاكمة

الفن : الفن المعماري - الصور البارزة

- ١٧٥ الفصل السابع : الإراميون :
 التاريخ : المصادر - المرحلة الاولى - الارج - الاضمحلل
 اللفة
 الحضارة : مقدمة - الدين - الادب - الفن - خاتمة
- ١٨٨ الفصل الثامن : العرب
 عرب الجنوب : المصادر- التاريخ- الآلهة - الحياة الدينية-
 الحياة السياسية والاجتماعية - الفنون
 عرب الوسط والشمال : مقدمة - التاريخ - الديانات -
 الادب - الفنون
 محمد وظهور الاسلام : القرآن وبقية المصادر - الشباب
 ونزول الوحي- بداية الدعوة - فى المدينة - النجاح-
 شخصية محمد- العرب يزحفون لفتح العالم (لم نترجم
 هذا القسم لان القارئ العربى على علم واسع
 بموضوعه)
- ٢١٢ الفصل التاسع : الاثيوبيون
 الحبشة
 التاريخ : المصادر - من الاصول الاولى الى دخول المسيحية-
 من دخول المسيحية الى القرن السابع
 الاديان : الوثنية واليهودية - المسيحية
 الحضارة : الخصائص العامة - الادب - الفنون
- ٢٢٤ الفصل العاشر : الخاتمة
- ٢٢٨ مراجع :
 (هنا تنتهى ترجمة النص)

هوامش المترجم

صفحة

- ٢٣٩ هوامش الفصل الثاني (الممثلون)
- ٢٤٦ هوامش الفصل الثالث (المقدمة)
- ٢٤٨ هوامش الفصل الرابع (البابليون والأشوريون)
- ٢٧١ هوامش الفصل الخامس (الكنعانيون)
- ٢٧٨ هوامش الفصل السادس (العبريون)
- ٣٤٤ هوامش الفصل السابع (الأراميون)
- ٣٥٣ هوامش الفصل الثامن (العرب)
- ٣٧٨ هوامش الفصل التاسع (الاثيوبيون)
- ٣٨٥ ملحق : الادب الحبشي
- ٣٩٥ مراجع المترجم
- ٤٠٨ كشاف عام يشمل النص والزيادات
- ٤٢٢ كشاف أغوى

الرسوم التي في النص

صفحة

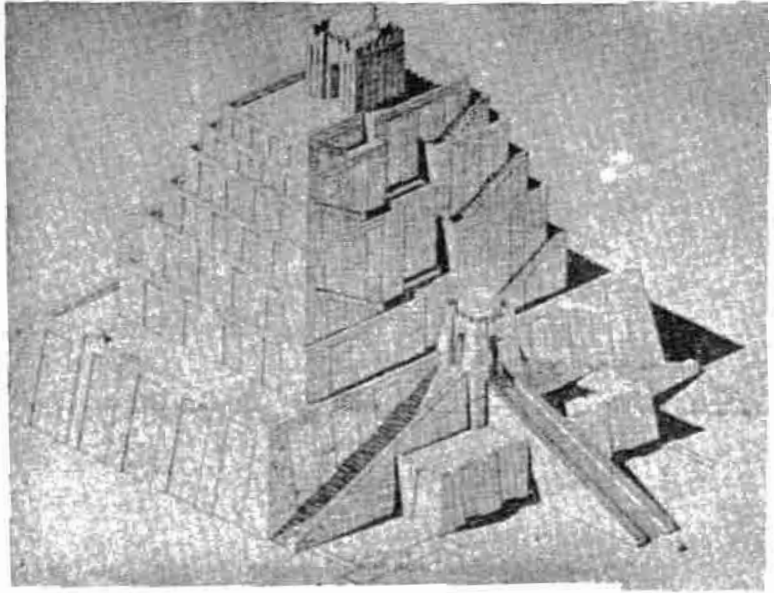
- (١) تصميم القصر في ماري (من O'Callaghan : Aram Naharaim ١٠٨
- (٢) تصميم معبد سليمان (من Waltzinger : Denk. äler Palästinas ١٧٤
- (٣) تصميم معبد مارب (من Bulletin of the American Schools of Oriental Research ١٩٩
- (٤) التصميم الأصلي لمعبد يها (من Deutsche Axum-Expedition ٢٢٢

★ ★ ★

الخرائط

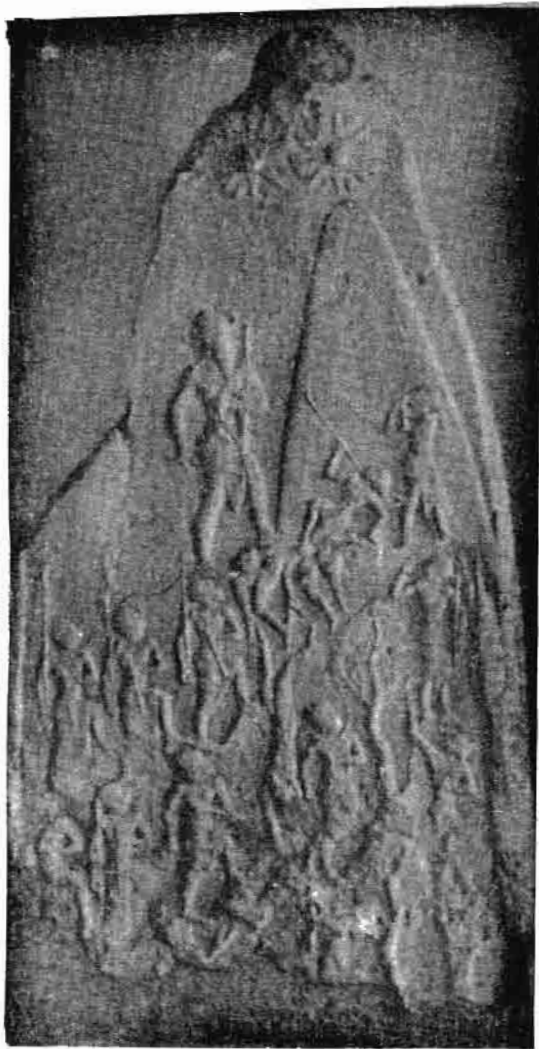
- (١) المنطقة السامية ٣٣
- (٢) أرض الرافدين وسوريا ٦٠
- (٣) فلسطين ١١٣
- (٤) اليمن والحبشة ١٩٠

(١) زقورة
نبونيد (وضع Sir
Leonard Woolley
بالمتحف البريطاني)



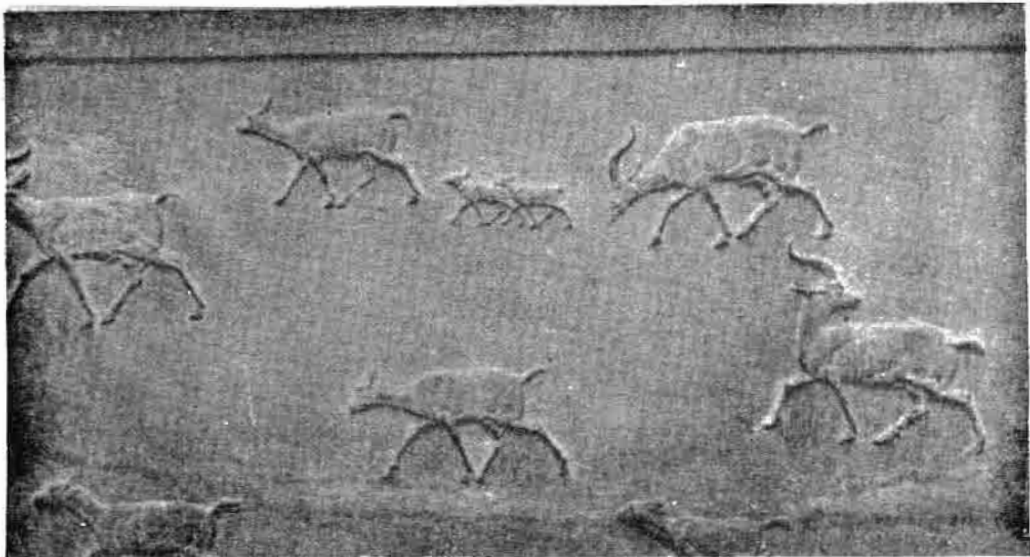
(٢) أسد
على باب في نمرود
بالمتحف البريطاني)



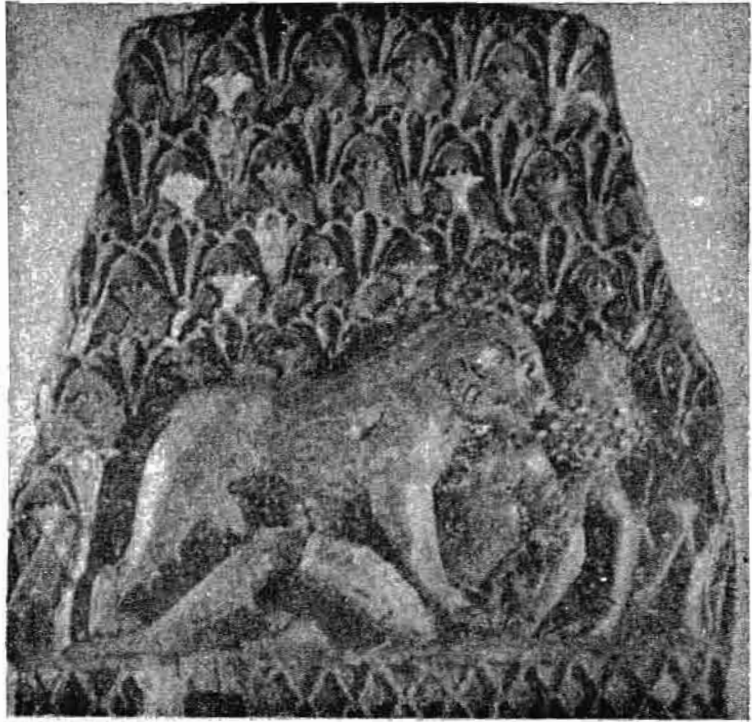


(٣) نصب نرام - سين (اللوفر)

(٤) منظر صيد من قصر آشور
ببغداد (المتحف البريطاني)



٥ | «موناليزا» (بتفضل من مديرية الآثار ببغداد) (صورة الغلاف)



(٦) الزنجي
والأسد (بتفضل من
British Museum
Quarterly)

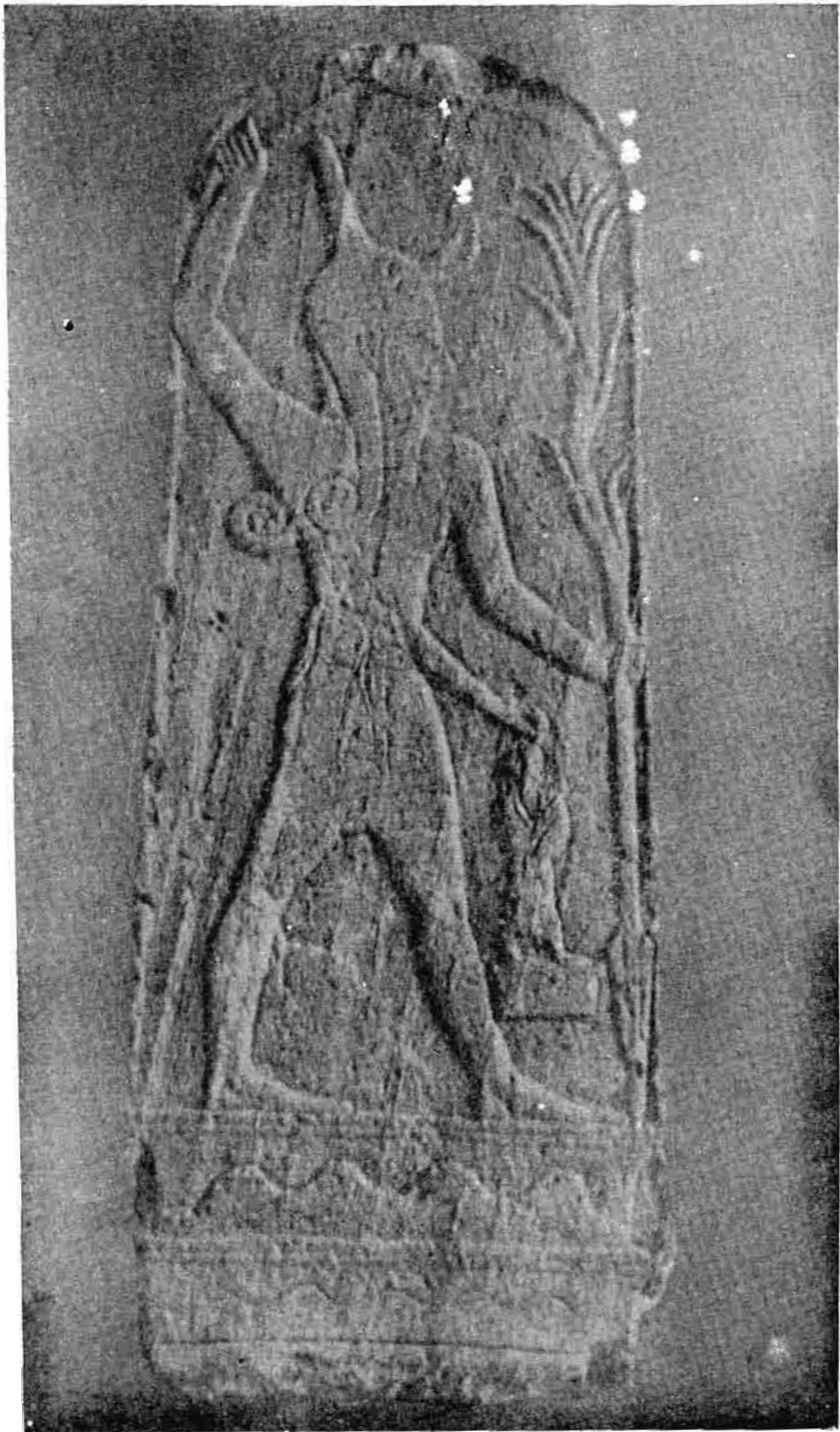


(٧) اختام من أرض
الرافدين (التحف البريطاني)





(٨) تمثال ادريمي (المتحف البريطاني)



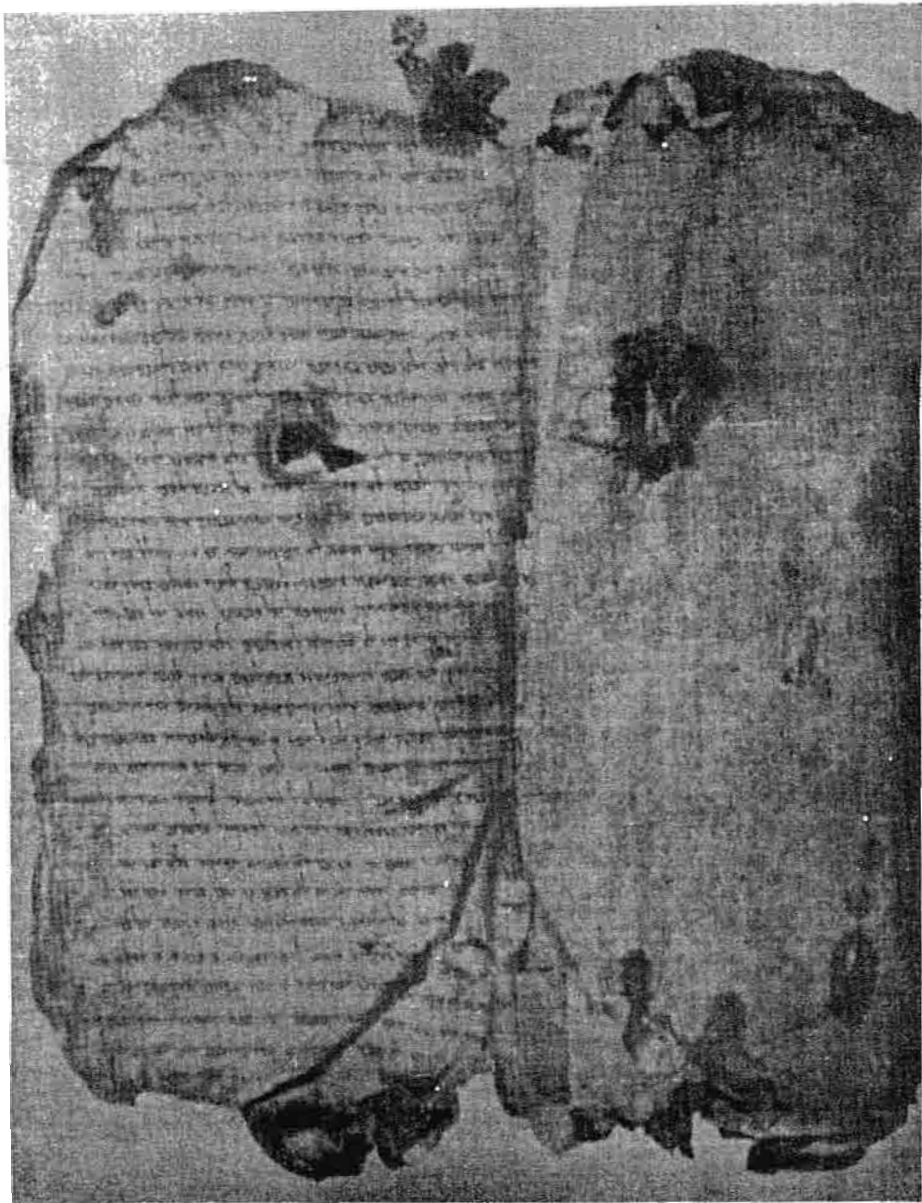
(٩) نصب بعل (الوهر)



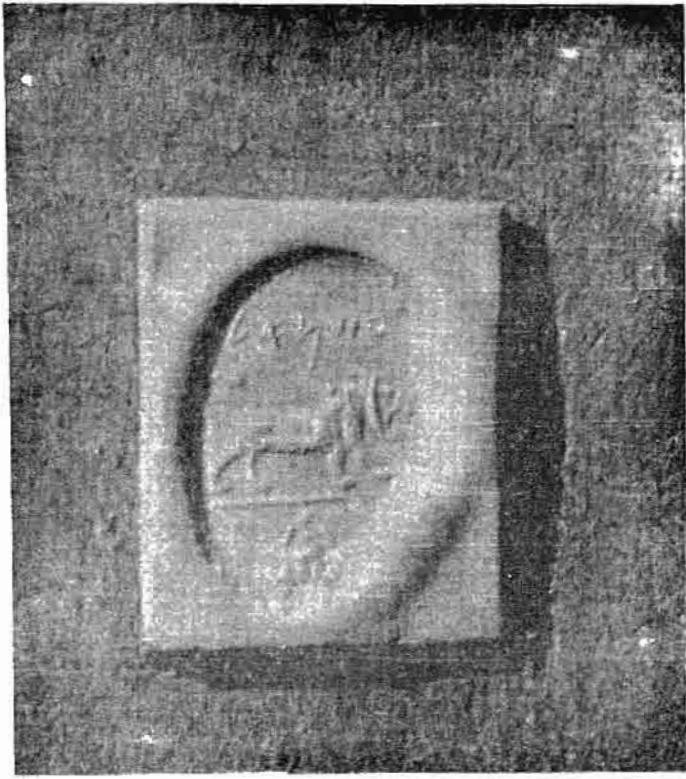
(١٠) طبق لخمى من أوجاريت (الورق)



(١١) «الهة الحيوانات المتوحشة» الورق



(١٢) احدى لفائف البحر الميت (الجامعة العبرية بالقدس)



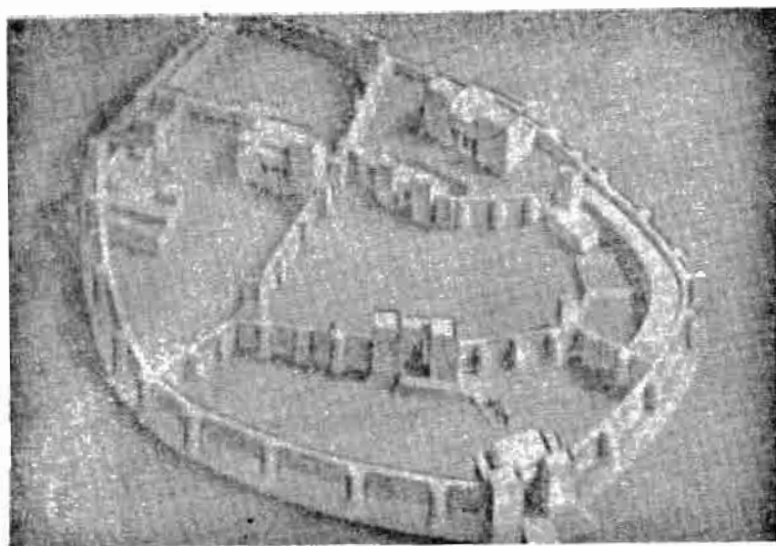
(١٣) خام عبرى (المتحف البريطاني)



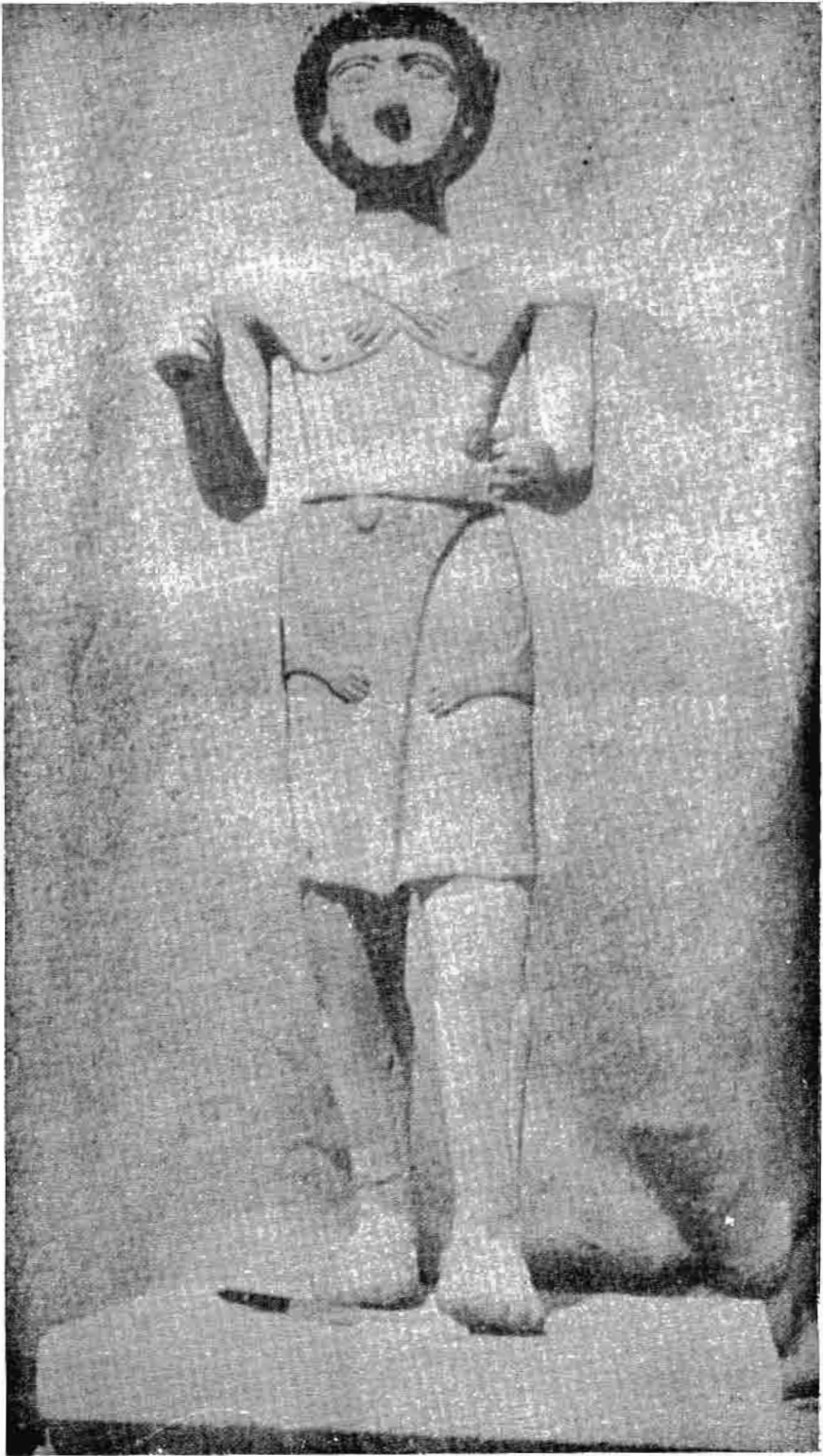
(١٤) لوحة من العاج من السامرة (المتحف الاثرى بالقدس)



(١٥) صورة بارزة
من تل حلاف (المتحف
البريطاني)



(١٦) قلعة شمال (رسم موضوع ، من Koldewey : Ausgrabungen in Sendschirh)



(17) تمثال برونزی من مارب (بتفضل من American Foundation for the Study of Man)



(١٨) حصان برونزي من جنوب الجزيرة العربية (بتفضل من Dumbarton Oaks Collection)

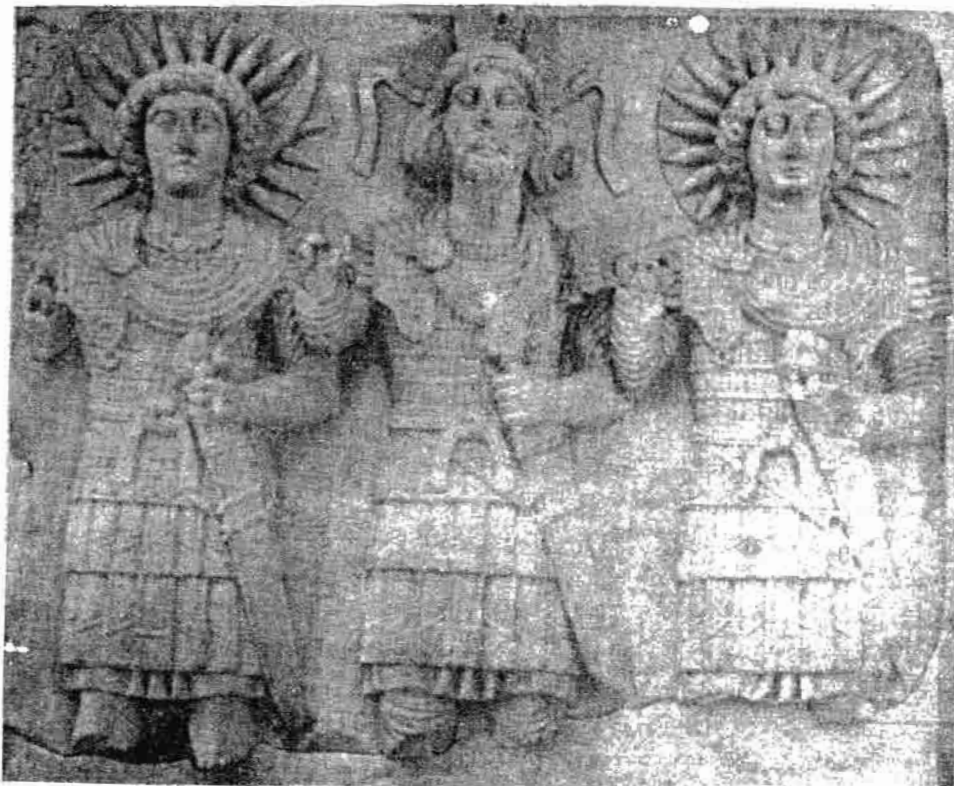


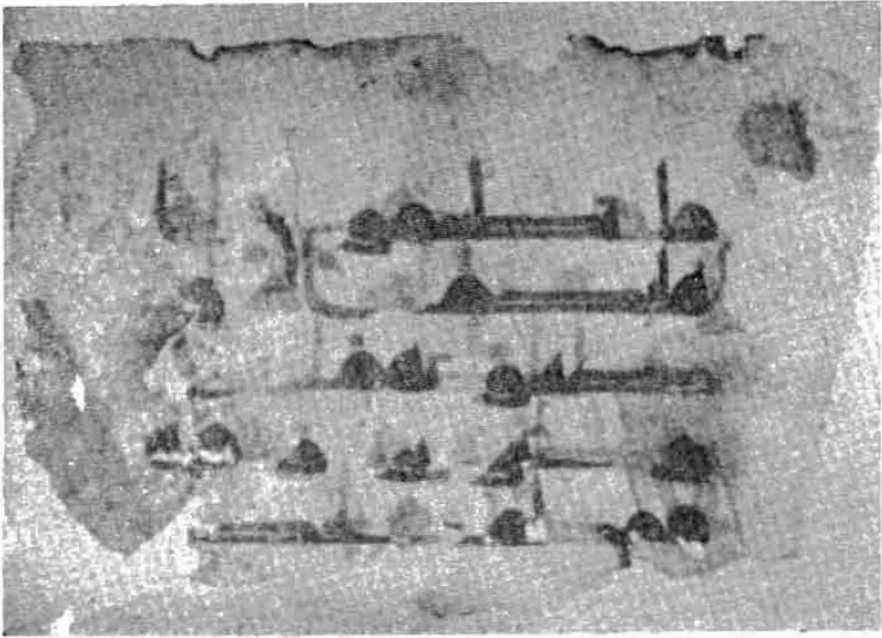
(١٩) صورة بارزة لجمل من جنوب
الجزيرة العربية (المتحف البريطاني)



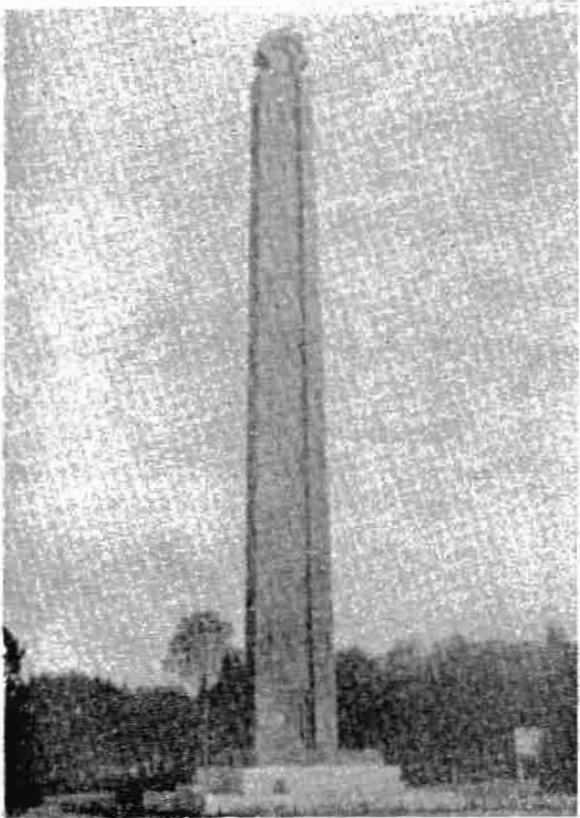
(٢٠) مخربشة صفوية
(المتحف البريطاني)

(٢١) صورة بارزة من
تدمر (اللوفر)

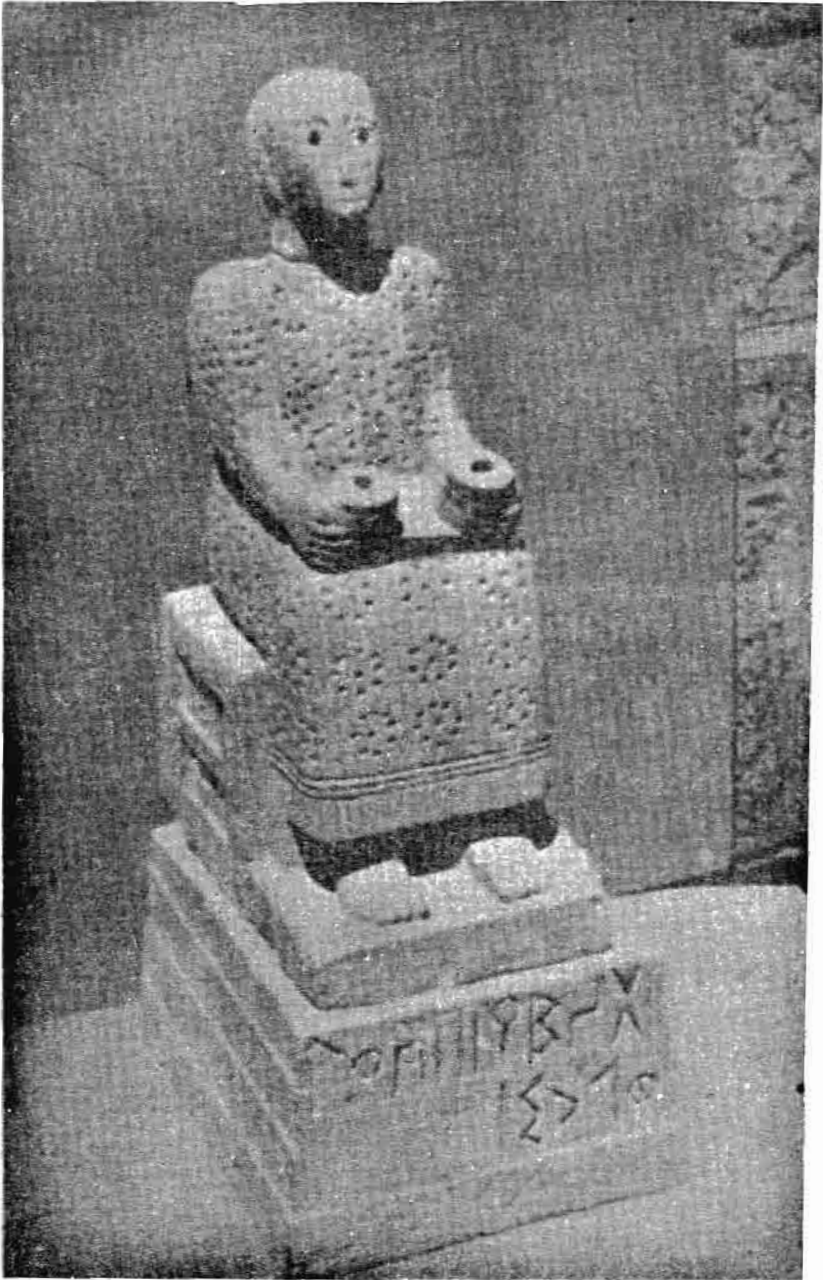




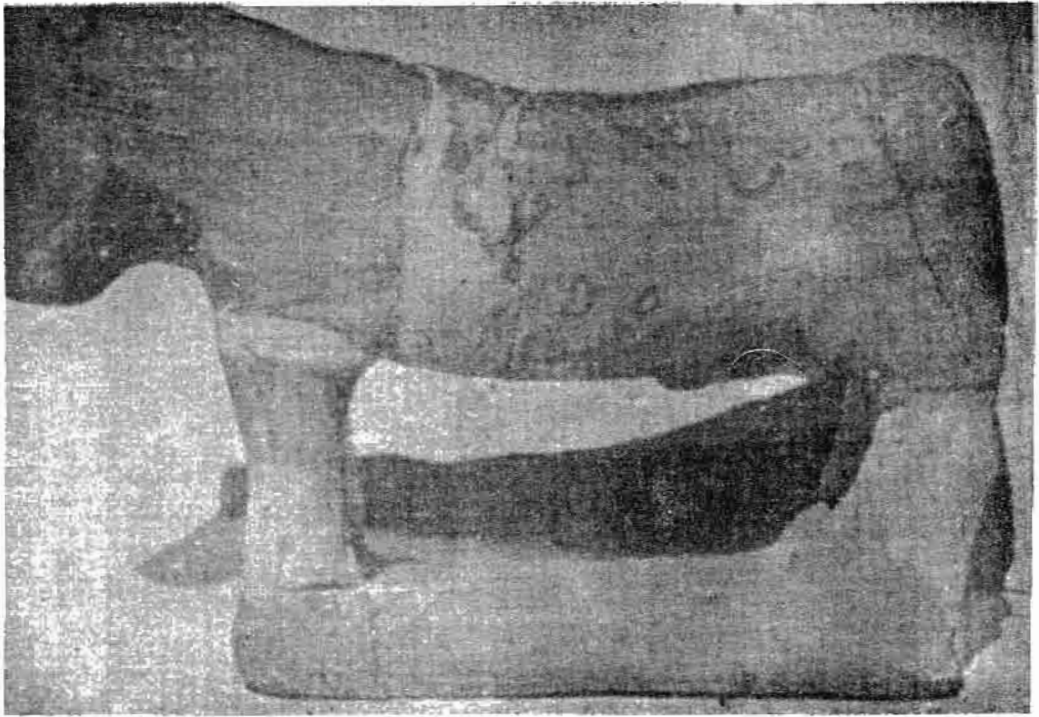
(٢٢) قطعة من مخطوط
فرازر، (مكتبة الفاتيكان)



(٢٣) مسلة من اكسوم
(روما ، تصوير Alinari)



(٢٤) تمثال اثيوبي (ادارة الآثار باديس ابايا)



(٢٥) ثور مرمري من Haulti (ادارة الآثار باديس أبابا)

(٢٦) لمبوة جوبدرا (من Deutsche Axum-Expedition)



فاتحة المؤلف

بدأت قصة هذا الكتاب منذ عشر سنوات . فعندما كنت أدرس علم الآثار السامية في جامعة روما ، وجدت نفسى أمام هذه الحقيقة : وهى أنه بينما نجد كتبا عامة مختلفة عن اللغات السامية من حيث هى مجموعة لغوية ، لا نجد كتابا من هذا النوع عن الشعوب التى كانت تتكلم تلك اللغات .

ولكن هذه الشعوب توحد بينها روابط عدة من الأحوال الاجتماعية، والأفكار الدينية ، والصور الفنية . ولهذا بدا من الممكن بل من الواجب أن يوضع كتاب يرسم الخطوط الأساسية لصور حضارة هذه الشعوب ولصفاتها المشتركة المميزة .

وظهر الكتاب بالاطالية عام ١٩٤٩ ، ثم صدرت منه طبعة ألمانية عام ١٩٥٣ ، وطبعة فرنسية عام ١٩٥٥ ، وطبعة ألمانية أخرى فى هذا العام نفسه . وكانت الحاجة قائمة الى طبعة انجليزية ؛ واننى لأشعر بسعادة فريدة اذ أقدمها الآن الى جمهور بريطانيا وأمريكا الذين تربطنى بهم ذكريات كثيرة أعتز بها . فأرجو من الزملاء الذين دعونى الى المحاضرة فى هذين البلدين ، ومن الطلاب الذين تتبعوا محاضراتى باهتمام وفتنة، ومن جميع الأصدقاء الذين شملونى بعطفهم السابغ ، أرجو من كل واحد من هؤلاء أن يعتبر هذا الكتاب رمزا لذكرى وعرفانى .

ويجب على أيضا أن أسألهم التسامح . ففى عرض مختصر كهذا لا أستطيع أن أقدم أكثر من صورة عامة للملامح البارزة فى الحضارات

السامية القديمة . فليست هناك جدوى من ائصال النص بالأسماء والأرقام ؛ وإنما الأولى أن نقتصر على العناصر البارزة ، على الجوانب المميزة من حياة الشعوب السامية وأفكارها .

وكانت هناك أيضا مسألة الحدود الزمنية . فقصرنا نفسى هنا على الفترة القديمة أو ما يمكن تسميته بالفترة « الكلاسيكية » من الحضارات السامية . ويندرج فى هذه الفترة كل الوجود التاريخى للبابليين والآشوريين والكنعانيين ؛ ولكن الحديث عن العبريين ينقطع عند زوال استقلالهم السياسى ؛ والحديث عن الأراميين ينقطع عند ظهور الهلينية ، والحديث عن العرب ينقطع عند بزوغ الاسلام ، فان الهلينية والاسلام يتجاوزان بنا حدود التاريخ القومى السامى . والحديث عن الاثيوبيين ينقطع عندما أدى الفتح الاسلامى للمناطق الواقعة شرقيهم وشمالهم الى عزلهم فى بيئة افريقية محلية . وأنا أسلم بأن هذا تحديد ناقص ، ولكن أما كان أى تحديد آخر ناقصا مثل هذا النقص أو أكثر ؟ هذا الى أن هذه المرحلة القديمة وحدها تعرض ، فى نظرى ، تلك الخصائص المشتركة التى تؤلف بين الشعوب السامية جميعا والتى تحدثنا عنها فيما مضى . فعندما تتجاوز الحضارات (السامية) حدود بيئتها الخاصة وتستوعبها

دوائر حضارية أوسع ، تتجاوز بذلك نطاق مثل هذا الكتاب .
ولى كلمة أخيرة : وهى أننى فى كل طبعة جديدة أراجع الكتاب فى ضوء التقدم المستمر للكشوف الأثرية وللعلم بوجه عام ، وفى ضوء أفكارى وأفكار الذين يتناولون الكتاب بالنقد والتمحيص . فكل طبعة اذن لا يقصد بها أن تكون ترجمة ، ولكن يراد منها أن تكون عملا جديدا ؛ وهذا يصدق بصفة خاصة على هذه الطبعة الانجليزية .

روما ، ٣١ مارس ١٩٥٧ .

فاتحة المترجم

ان كتاب موسكاتى الذى ننقله اليوم الى قراء العربية عن طبعته الانجليزية غنى عن التعريف ؛ فهو أول كتاب يتناول الحضارات السامية القديمة من حيث هي كل لا يتجزأ ووحدة لا تنفصم ، ويحدثنا عنها حديثا يجمع بين الجد والطلاوة ، والعمق والبساطة ، والشمول والايجاز .
والقصد من الكتاب أن يكون أداة طيعة فى يد جمهرة القراء وعامة المثقفين ، ولكننى ضمنى للمشتغلين بالدراسات السامية والتاريخ القديم أن يجدوا فيه بغيتهم ويقعوا فيه على طلبتهم .

وإذا كان الكتاب غنيا عن التعريف ، فان صاحبه علم من الأعلام ، يشغل مركزا من مراكز الصدارة بين علماء اللغات السامية . وقد أخرج لنا أيضا من الكتب والأبحاث فى الدراسات السامية وتاريخ الشرق القديم يضيق المقام عن حصرها ، فنكتفى بالإشارة الى بعض كتبه التى تهم القارئ العربى خاصة :

(1) Il profilo dell'Oriente mediterraneo, Rome 1956.

ظهرت ترجمة انجليزية لهذا الكتاب فى لندن عام ١٩٦٠ بعنوان :

The Face of the Ancient Orient

(وجه الشرق القديم) . وكم أود أن تظهر له أيضا ترجمة عربية .

- (2) **The Semites in Ancient History,**
Cardiff 1959.

(الساميون فى التاريخ القديم)

- (3) **An Introduction to the Comparative Grammar of the
Semitic Languages, Wiesbaden 1964.**

(مقدمة فى النحو المقارن للغات السامية)

اشترك موسكاتى فى تأليف هذا الكتاب مع فريق من العلماء ، وأشرف
هو على اخراجه .

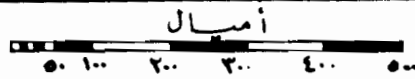
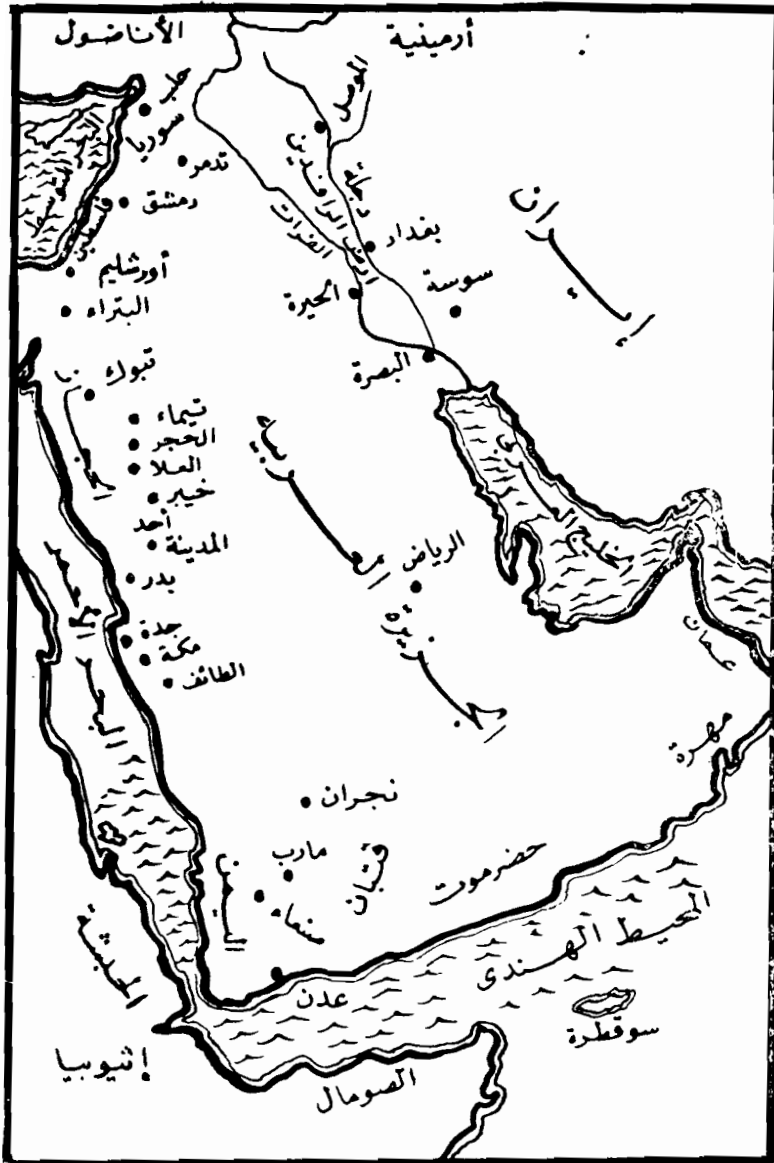
* *

وكنت وأنا أترجم الكتاب تعن لى بعض الملاحظات الوجيزة ،
فأدرجها فى ثنايا النص بين أقواس على أنها بقلم المترجم . ولكن الكتاب ،
بروحه الملهمه الموحية ، كان يحدونى دائما الى كتابة ملاحظات طويلة بل
أبحاث مفصلة عن بعض المسائل التى قد تهم القارئ العربى ، فأفردت
لهذه الملاحظات (أو الهوامش) قسما مستقلا يلى النص . ورتبت هذه
الهوامش على حسب الفصول التى تتعلق بها ، وجعلت لكل منها الرقم
الذى يقابله فى النص . وألحقت بهوامش الفصل التاسع فصلا عن الأدب
الجبشى ترجمته عن نولدكه ، وبينت فى مقدمة هذا الملحق الدافع الذى
دعانى الى ترجمته .

وقد اعتمدت فى هذه الهوامش على طائفة كبيرة من المراجع الأجنبية
ذيلت بها الكتاب ، ورتبت أسماء مؤلفيها على حسب الأبجدية اللاتينية ؛
ولكننى صدرت قائمة المراجع بكشف يتضمن أسماء مؤلفيها بالعربية
مرتبة على حروف المعجم العربى ، وأمام كل اسم أصله الافرنجى .
والسبب فى هذا أننى ، فى هوامش الفصول المختلفة ، أذكر أسماء
المؤلفين مكتوبة بالعربية (تيسيرا على الطابع) ؛ فإذا رجع القارئ الى
الكشف المذكور ، وجد الاسم الافرنجى فى يسر ، واستطاع أن يجده بعد
ذلك فى قائمة المراجع . فإذا كان للمؤلف كتاب واحد اكتفيت باسم
المؤلف (مكتوبا بالعربية) . أما اذا كان له أكثر من كتاب ، زدت بعد
ذكر اسمه (١) اشارة الى أن المرجع المقصود هو المرجع الأول المذكور أمام
اسمه فى قائمة المراجع ، أو زدت (٢) اشارة الى أن المرجع المراد هو المرجع
الثانى ، وهكذا . مثال : فى الهامش الخامس من الفصل الرابع : سموكل،

ص ١٩٢ و ٢٥١ - ٢٥٢ ؛ فاذا رجعنا الى الكشف عرفنا أن شموكل هو Schmökel ، والمرجع المقصود هو المرجع الوحيد المذكور له في قائمة المراجع . مثال آخر : في الهامش ٣٤ من الفصل الرابع : هايدل (٢) (ص ٢٨ ، الهامش ٧٨) ، أى المرجع الثانى المذكور أمام اسم Heidel في قائمة المراجع .

وأملى كبير فى أن يكون ما أضفته الى الكتاب اسهاما منى فى دراسة الحضارات السامية القديمة ؛ فنحن العرب ساميون أصلاء ، ولغتنا العربية أدق اللغات السامية نظاما ، فأجدر بنا أن يكون لنا نصيب وافر من الدراسات السامية .



(١) المنطقة السامية

المسرح

تنتهى القارة الآسيوية الشاسعة فى طرفها الغربى بشبه جزيرة واسعة يحدها البحر من ثلاث جهات ، ويربطها بأفريقية جسر من الأرض . هذه الجزيرة هى بلاد العرب ، وهى صحراء عظيمة أو منبسط من الأرض نصفه صحراء ، يحدها شمالا قطاع من الجبال يواجه شرقى البحر المتوسط ويسمى فلسطين فى الجنوب وسوريا فى الشمال . وتحدها فى الشمال الشرقى حدود طبيعية هى الانحناء الكبيرة التى تكونها جبال أرمينية وايران ؛ ولكن هنا نجد أنفسنا بعيدا عن متناول الصحراء ، فبين نهري دجلة والفرات العظيمين الممتدين بين الصحراء والجبال منطقة أخرى تمتاز بالحصب هى أرض الرافدين أو ما بين النهرين . هذه المناطق الثلاث : بلاد العرب ، وسوريا - فلسطين ، وأرض الرافدين ، تؤلف معا وحدة جغرافية كانت فى زمانها مسرحا لحدث هام فى رواية الانسانية . والشعوب التى أدت أدوار الممثلين فى فصول هذه الرواية انما أدت الأدوار التى لم يكن لها ، بمقتضى أحوالها الطبيعية ، مفر من أدائها . فالفروق التى فرضتها العوامل الجغرافية أدت الى انبعاث شعوب تميزت بعضها عن بعض تاريخيا وسياسيا ، ولكن الوحدة

الجغرافية الجوهرية جعلتها اجزاء لا يستقل بعضها عن بعض ، فكان لكل حرية تنشأ في جزء منها آثار في الأجزاء الأخرى .

ويتميز ساحل الجزيرة العربية كله بجباله التي ترتفع دون أن تبعد أبدا عن البحر ، ثم تنحدر الى الداخل نحو هضبه تنحدر في رفق نحو أرض الرافدين والخليج العربي . وفي أطراف هذه الهضبة ينمو زرع قليل هزيل ، ولكن تشغل باطنها أراض من الرمال شاسعة جرداء هي صحراء العرب .

والأنهار التي تنحدر من الجبال ليست كبيرة . وبعضها يغور في الأرض ليظهر من جديد على بعد كبير بين الرمال الجرداء . وحول هذه الواحات تتركز حياة التجوال التي تحياها القبائل في قلب الصحراء . فالماء لها هو حقا خير شيء ، وأنفس عناصر الطبيعة وأحبها الى القلوب . فالواحات ذخر ادخرته الطبيعة وسط الصحارى الجافة التي قدرت لسكان الجزيرة . ولكن قد يحدث أن يزيد السكان الذين يعيشون حولها عما تطيقه مصادر الثروة المتواضعة فيها ، فتضطر القبائل الى الانتشار بعيدا باحثة دون كلل عن قواعد جديدة .

ولكن بالقرب من الساحل أمكن قيام حياة أكثر استقرارا . فالهجاز ، تجاه مصر ، له بعض الموانئ الصغيرة ، وواحاته الخصبة كانت منذ أقدم الأزمان موطنًا لجماعات مستقرة تعيش أساسا على التجارة المارة بها على الطريق الممتد الى الشمال عبر مكة والمدينة الى فلسطين وسوريا . والى الجنوب من ذلك اليمن الذي يواجه جزء منه ساحل افريقية الاثيوبى ، بينما يواجه سائره المحيط الهندي . وهو أخصب مناطق الجزيرة العربية كلها وقد سمي قديما «بلاد العرب السعيدة» **Arabia Felix** لغنى محاصيله وتنوعها ، ولاعتدال مناخه على النقيض الواضح من المناطق المستعرة الحار وراه . فلم يكن هناك بد من أن تقضى هذه الظروف ، منذ الألف الأول قبل الميلاد ، بقيام مجتمعات سياسية مستقرة في تلك المنطقة ، امتد اثرها الى الساحل الاثيوبى المقابل في صورة تجارة واسعة وموجات من المهاجرين المستوطنين .

ولكن الجزيرة العربية في جملتها أقل المناطق التي نصفها غنى وثراء . وأرضها الواسعة من الصخور الصحراوية والرمل التي تتخللها هنا وهناك رقع قليلة من الزرع ، ثم افتقارها على طول سواحلها المدينة

الى مواسم طبيعية صغيرة أو كبيرة فرضا عليها عزلة مطلقة ، فلم ينفذ
توسطها بين آسيا وافريقية فى أن يجعل منها طريقا للتجارة أو ممرا
للسعوب المهاجرة . فكان مجيء التجار والجيوش وذهابهم مقصورين
على منطقة البحر المتوسط شمال الجزيرة العربية ، بينما ظلت الصحراء
فى عزلة غير متأثرة باضطرابات التاريخ ، فاحتفظت دون تغيير تقريبا
بالخصائص المميزة لسكانها ولطريقة معيشتهم . وحالت الدول القوية
الحاكمة فى الشمال (بابل و آشور و بيزنطة و فارس) زمنا طويلا بين
بدو الصحراء وبين الأراضى الحصبة التى كانوا يشتهونها ، ولكن
أضحلال سلطان بيزنطة وانهيار فارس فى القرن السابع الميلادى اتاحا
للغرب ، وقد وحد الاسلام بين صفوفهم ، أن ينطلقوا من صحرائهم فى
تلك الموجة الكبيرة التى قدر لها أن تكتسح ما أمامها فى عنف حتى تبلغ
أواسط آسيا (شرقا) وفرنسا (غربا) .

* *

ولكن القطاع الجبل الضيق الطويل الذى يحد الصحراء امتدا على
ساحل البحر المتوسط يختلف عن ذلك اختلافا عظيما فى خصائصه
الطبيعية ، وفى أحداثه التاريخية تبعا لذلك . فبينما الجزيرة العربية
فقيرة فى الطرق والموانىء ، نجد الطبيعة قد هيات سوريا وفلسطين لتكونا
منطقة هامة للمواصلات ، فقدرا لهما أن تشهدا حركة مرور مستمرة من
شعوب كثيرة ومن صور حضارية عديدة . وفى العصور القديمة كانت
هذه المنطقة ، لوقوعها بين القوتين السياسيتين الاقتصاديتين العظيمتين
فى مصر وأرض الرافدين ، المنفذ والمحك الوحيد لأطماعهما العسكرية
والاقتصادية . وفى العصور الوسطى اكتسحتها جيوش المسلمين الزاحفة
على بيزنطة . وفى أيامنا هذه ظلت الهدف لجهود الدول الكبرى فى سبيل
السيطرة على طرق المواصلات الممتدة من أوروبا وافريقية غربا الى الشرقين
الأوسط والأقصى .

والمظهر العام الذى تلوح به هذه المنطقة هو صفوف من الجبال تمتد
هذء البحر . ولكن يمتد على طول هذه الكتلة الجبلية منخفض عميق بارز
المعالم ، يتبع تقريبا مجرى نهريين هما العاصى Orontes فى الشمال
والأردن فى الجنوب . ونهر العاصى ينبع فى الجزء الأعلى من سوريا ،
ويجربى بين حائطين من الجبال يرتفعان حتى عشرة آلاف قدم ، فالسلسلة
الأقرب الى البحر تسمى جبال لبنان ، والسلسلة الأقرب الى الصحراء
تسمى جبال لبنان الداخلة Anti-Lebanon .

وتشتمل سلسلة جبال لبنان على غابات واسعة من أشجار الصنوبر والسرور والأرز ، وهذا أمر بالغ الأهمية من الناحية التجارية ، لأن أرض الرافدين ومصر تكادان تخلوان تماما من خشب البناء . وللساحل مرافئ طبيعية صالحة ، قامت فيها موانئ زاهرة . وقد كانت هذه المنطقة موطننا للفينيقيين ، ذلك الشعب التجارى البحرى العظيم الذى عرفه الزمان القديم ، والذى حملته مهارته وصلابة عوده وشدة حرصه على الاستيطان الى جميع شواطئ البحر المتوسط ، والى المحيط الأطلنطى وراءه ، والى مناجم القصدير فى بريطانيا .

والى الشرق من نهر العاصى نرى جبال لبنان الداخلة تمتد جنوبا الى منطقة تتناثر فيها الواحات التى قامت حولها مدن هامة ، كانت من أشهرها مدينة تدمر ، وكانت مركز دولة مستقلة صغيرة ومحط أساسيا على الطريق الهام الذى يربط سوريا بأرض الرافدين . والى الجنوب من ذلك تقع واحة دمشق ببساتين زهورها التى ترويهما الأنهار المنحدرة من الجبال . وكان وجود هذه المدن بين دول أقوى منها كثيرا حائلا فى العادة بينها وبين تكوين دول سياسية قوية . ومن ثم مالت الى أن تظل دولا مستقلا صغيرة ، أهميتها تجارية أكثر منها سياسية . وهذا يصدق أيضا على مدن الساحل الفينيقى ، ولكن خضوعها لسيادة الدول العظمى خضوعا مقنعا بقناع خفيف لم يمنعه مطلقا من بلوغ سيادتها فى التجارة بحرا .

وتمتد فينيقيا جنوبا وراء جبال لبنان حتى حدود فلسطين . وهنا أيضا نجد كتلة الجبال يشقها نهر هو الاردن الذى ترجع شهرته قبل كل شئ ، كما هى حال المنطقة بأسرها ، الى دوره فى التاريخ الدينى . وهو يتسع فى مجراه مرتين مكونا بحيرة طبرية فى الشمال والبحر الميت فى الجنوب . وبين بحيرة طبرية والبحر المتوسط تقع أرض الجليل ، والى الجنوب منها السامرة ، فاذا أوغلنا جنوبا وجدنا يهوذا ومدينتها أورشليم التى تقدسها الديانات السماوية الثلاث .

وتقع أورشليم على ارتفاع يبلغ نحو ٢٦٠٠ قدم . والمنطقة المحيطة بها لا تتجاوز هذا الارتفاع كثيرا ، وهى تنحدر نحو البحر الى شاطئ رملى عليه مرافئ قليلة . وتزداد الأرض حطا من الرمال كلما اتجهنا جنوبا نحو شبه جزيرة سيناء ، وهى منتهى فلسطين والقارة الآسيوية . وسيناء جسر يؤدى الى افريقية ، والى وادى مصر الغنى ، ولكن هذه الرحلة محفوفة بالصعاب ، ولهذا كان الرحالون يفضلون فى الغالب مجابهة أخطار البحر وركوب السفن الى مصر من الموانئ الفينيقية .

ويمكن اعتبار فلسطين وسوريا أرضين خصبتين . وقد قامت فيهما الزراعة منذ أقدم الأزمان على مراحل متصلة ، فكانت شعوب من الرعاة تأتي من الصحراء ، وتأخذ نفسها شيئا فشيئا بأسباب الحياة المستقرة الزراعية . ولم يكن هذا التغلغل سلمي دائما ، وإنما كانت هناك هجمات عنيفة من الصحراء اصططحت مع هجمات جيوش الدول المجاورة على إخضاع هذه المنطقة لسلسلة من فترات التدمير والتخريب ، على نسق المصير الذي أورثه التاريخ فيما يبدو للعبريين الذين نعلم من أمورهم أكثر مما نعلم عن سائر شعوب هذه المنطقة .

* *

وقد سمي هيرودوت مصر هبة النيل ، ويمكن أن نطلق تسمية مماثلة على أرض الرافدين ، فنراها قوام حياتها .

ولدجلة والفرات اليوم مصب مشترك ، ولكن لم يكن الأمر كذلك في فديم الزمان ، وإنما كانا يجريان متوازيين ويصبيان منفصلين في البحر ، وأن البحر في ذلك الوقت يمتد شمالا أبعد مما يمتد الآن . فرسوب الغرين باستمرار عندما كان التيار الذي يحمله يبطن بالقرب من المصب أدى على توالي القرون الى انحسار البحر باطراد ، وتكوين الدلتا التي صارت تلتقي فيها مياه النهرين . ولذلك وجدنا المدن القديمة التي كانت قد نشأت على الساحل تبعد شيئا فشيئا عن البحر الذي كانت تدين له بازدهاها ، ولم تلبث خرائبها أن أحاطت بها رمال الصحراء .

وينبع هذان النهران العظيمان وسط الثلوج الدائمة في جبال أرمينية التي ترتفع في بعض المواضع الى ما يزيد على ثلاثة عشر ألف قدم . ومن هذا العلو ينحدر النهران صوب السهل ، وهنا ، حيث يأتي الرمل بعد الصخر ، يكبح تدفقهما العنيف ، فيعمدان الى الفيضان وتغيير المجرى ليجدا لقوتهما متنفسا . وتبلغ هذه الظواهر مداها في الربيع والصيف ، عندما يؤدي ازدياد الماء الى فيضانات مباغتة هوجاء ، فتصطب الارض المزروعة بأضرار بالغة . ولكن لم يلبث السكان أن وجهوا جهودهم الى تذليل هذا العنصر الهائج وتحويله الى مصدر رخاء ، فتولوا في زمن بالغ القدم بناء شبكة من القنوات صممت لاستقبال مياه الفيضان وتوزيعها بنظام مرسوم . وأدب أرض الرافدين القديم حافل كله بذكري هذا العمل العظيم ، وكان ملوك البلاد في جميع العصور يعتبرون رعاية شبكة القنوات من أكبر المآثر التي يحق لهم الفخر بها .

وتقع وراء المنطقة التي ترونها القنوات مستنقعات لا أول لها ولا آخر ، هي سهل خوان من مياه ضحلة ينمو عليها قصب هائل ، وتتخللها هنا وهناك جزر صغيرة من اليابسة . وقد رسم لنا أدباء اشور صورا للاجئين يفرون من الغزاة الى المستنقعات على أرماث صغيرة أو يختبئون فى مجاهل القصب .

والاختلاف الشديد فى الارض التي يعبرها النهران من الثلوج الدائمة الى الرمال المحرقة يتمشى والاختلاف فى مناخ البلاد . فأشور فى الشمال شديدة البرد فى بعض المناطق ، بينما تنوء بابل فى الجنوب من مايو الى نوفمبر بحرارة شديدة يزيد من هولها ارتفاع درجة الرطوبة ، فكان من الطبيعى هنا أن تعد الشمس عامل موت ودمار ومصدر عذاب للانسان والحيوان .

والجبال فى الشمال غنية بالمعادن ، فهي تشتمل على الذهب والفضة والقصدير والنحاس بوفرة بالغة ، وقد وصلت الينا عقود للحصول على المعادن التي تأتي بها القوافل من الشمال . وباطن الارض فى بلاد الرافدين غنى بموارد طبيعية أخرى كالنفط والقار ، وكان بناء السفن الأشوريون فى قديم الزمان يستعملون القار على نطاق واسع . هذا الى أن تربة هذه المنطقة صالحة خاصة لزراعة الحبوب .

وكانت تنحدر أيضا من الجبال الى أرض الرافدين طرق المواصلات الممتدة من الشمال والشرق . ولهذا كان تاريخ هذه المنطقة الى حد كبير تاريخ الصراع للسيطرة على هذه الطرق ، ثم على الوادى الذى تؤدى اليه . وكان على ملوك أرض الرافدين أن يوجهوا الى الجبال دائما عنايتهم وحملاتهم ، ومن الجبال أتى الغزاة الذين قوضوا دول ما بين النهرين .



وقد جعلت الطبيعة من سوريا وفلسطين ملتقى وميدانا لا فكاك منه لجميع الحركات المتعلقة بالتجارة أو الحرب أو الهجرة فى الشرق الادنى . فهذا القطاع الضيق من الارض كان من الناحية الجغرافية الصلة بين ثلاث قارات ، فالصحراء حصرت المواصلات البرية بين آسيا وافريقية فى قوس كبير يحف بالطرف الشمالى لرمال الجزيرة العربية ، بينما كان الطريق الى شرقى أوروبا ينحرف الى شمال سوريا ، ومن هناك يعبر جبال طوروس الى آسيا الصغرى ميممة نحو القسطنطينية . وفيما يتعلق بطرق البحر لا تحتاج أهمية الموانئ الفينيقية الى شرح سوى ما نلاحظه من أنها ازدادت بسبب الصعاب التي كانت تقيمها الجبال والصحارى فى وجه المواصلات البرية .

وكان الطريق البحري خاصة أنسب الطرق وأكثرها استعمالا من سوريا الى مصر منذ قديم الزمان . فقد كانت مزايا الموانئ الفينيقية أعظم في نظر كثير من التجار الرحالين من أن يتخلوا عنها ويجازفوا بمجاهاة الأخطار في صحراء سيناء التي تعترض الطريق البري الى افريقية ، على الرغم من أنه كان هناك طريق عبر تلك الصحراء يؤدي من سهل فلسطين الجنوبي الى دلتا النيل . وكانت فلسطين فقيرة في الموانئ ، ومن ثم نحا معظم التجارة البحرية الى استخدام الموانئ الفينيقية .

وليس الطريق من سوريا الى أرض الرافدين بالطريق الطويل ، فالمسافر اذا صعد حتى حلب لم يجد أمامه سوى رقعة ضيقة من الصحراء عليه اجتيازها قبل الوصول الى الفرات . فاذا بلغه كان له أن يسير حذاه أو أن يعبره ويسير مع فروعه الشمالية نحو دجلة . والى الجنوب من هذا الشريان التجاري كان هناك طريق للقوافل أقل أهمية ، يمتد من دمشق الى مجرى الفرات الأوسط شاقا الصحراء ومارا بواحة تدمر الخصيبة . وكانت المواصلات مع الجزيرة العربية أشد صعوبة . وكانت أعسر خطة بوجه عام الوصول عبر البحر الأحمر الى ساحل الجزيرة ، ثم التوغل منه الى داخل البلاد ، ولكن الجاليات التجارية في الحجاز والدول الزاهرة في اليمن السعيد جنوبا عرفت أيضا منذ أقدم الأزمان طريقا تجاريا آخر يمتد خلال المدينة ومكة موازيا ساحل الجزيرة على وجه التقريب ، ثم يتبع خط الواحات الى جنوب فلسطين ، ومن هناك يستمر حتى سوريا . وكانت هناك طرق للقوافل أقل كثيرا في الأهمية تشق عرض الجزيرة كله ، وتميل مع الهضبة المنحدرة في رفق حتى تبلغ الخليج العربي وأرض الرافدين .

وشمال سوريا مقطوع عن آسيا الصغرى ، وعن أوروبا تبعا لذلك ، بحاجز الجبال ، ولكن هناك طريقا يشق هذه الجبال مباشرة ، ويلتقي بالطريق الممتد شمالها . وذلك هو الطريق الذي حاول العرب في القرون الوسطى مرة بعد أخرى التوغل منه الى قلب الامبراطورية البيزنطية .



وقد تكيف تاريخ وحضارة الشعوب التي عاشت في هذه المناطق كلها بالأحوال الطبيعية لبيئتها . فالحركات المختلفة للهجرة أو القترح تأثرت بالعوامل الاقتصادية والمناخية التي تسيطر على حياة الناس ، واتجاه هذه الحركات انما حددته الخطوط الطبيعية للمواصلات ، وامتلاك

هذه الخطوط وما يستتبعه من سيطرة على الحياة كلها في هذه المنطقة حددا سير التاريخ . فولدت دول ونمت في محيط جغرافي قدر لها وحدة دائمة هنا أو انقساما أبديًا هناك . والصور التي اتخذتها حضارة هذه الدول عكست بيئتها ، واستمدت من هذه البيئة نواحي قوتها أو ضعفها .

وفي الوقت ذاته كان ميزان الشعوب والدول والصور الحضارية القائمة في هذا الزمن أو ذلك داخل هذه المنطقة خاضعا دائما لتأثيرات خارجية . فسكان هذه البلاد ، بحكم اقامتهم في ملتقى القارات الثلاث التي كان يتكون منها العالم القديم وهي آسيا وافريقية وأوربا ، لم يكن لهم بد من أن يستوعبوا ويمزجوا وينقلوا العناصر الحضارية التي أسهمت بها تلك القارات جميعا .

المثلون

في المنطقة التي وصفناها في الفصل السابق عاشت شعوب تتشابه في خصائصها تشابها ملحوظا ، هي الشعوب التي نسميها الشعوب السامية ؛ عاشت في تلك المنطقة منذ أوائل التاريخ ، ومن يدري كم مر عليها من الزمن هناك قبل بدء التاريخ .

وقد سمي الساميون كذلك نسبة الى سام الذي ورد ذكره في الاصحاح العاشر من سفر التكوين في التوراة ، وهو اصحاب يسجل الصلات بين الشعوب المختلفة التي كان يعرفها كاتبه ، يسجلها في صورة سلاسل أنساب تنحدر من أبناء نوح . ففي هذا الجدول من الأنساب نجد قائمة أبناء سام تضم آرام وأشور وعبر ، أي الأراميين والأشوريين والعبريين . ولهذا استعمل العلماء الأوربيون قرب نهاية القرن الثامن عشر لفظ الساميين اسما مشتركا لتلك المجموعة من الشعوب التي ينتمي اليها الأراميون والأشوريون والعبريون ، والتي تتضح قراباتها من لغاتها دون لبس أو ابهام (١) . وبعد ذلك اتسع استعمال اللفظ وعدل نتيجة لازدياد معلوماتنا بعد أن كشف علم الآثار عن شعوب أخرى لها صفات مماثلة ، وبعد أن صار من الممكن أن نحدد بقدر أعظم من الدقة

العلمية الصفات المميزة أو الأساسية التي تكون بها اللغة لغة سامية ،
والشعب شعبا ساميا ، والحضارة حضارة سامية .

وقبل القرن الثامن عشر كان يشار الى لغات آسيا وشعوبها باسم
جامع هو اللغات أو الشعوب الشرقية . ولكن القرابة بين بعض اللغات
السامية كانت تلاحظ من حين الى حين ، فقد كانت تلاحظ مثلا حين
تجمع أحداث التاريخ بين الشعوب التي كانت تتحدث بتلك اللغات .
فاليهود في أسبانيا مثلا ، حين اتصلوا بالعرب المتوغلين في أوروبا عبر
شمال إفريقية ، استطاعوا ملاحظة الشبه بين لغتهم ولغة العرب
الفاحين .

وكانت الجزيرة العربية ، وسوريا - فلسطين ، وأرض الرافدين ،
الموطن التاريخي للشعوب السامية كما قلنا ، وقد أقامت هذه الشعوب
في تلك البلاد اقامة ثابتة متصلة . ولكن ليس معنى هذا أنها لم تنتشر
وراء حدود تلك البلاد ، سواء في غزوات تتفاوت في مداها وطول زمنها أو
للاقامة في مناطق أخرى اقامة دائمة .

فبعض أقوام الساميين أقاموا اقامة دائمة على الساحل الإفريقي
المواجه لليمن ، أى خارج النطاق السامى . فقبل بداية العصر المسيحي
بزمن طويل أخذت قبائل عربية مختلفة تهجر الى ذلك الساحل الإفريقي،
يجذبها إليه غنى البلاد الطبيعي ، وأنشأت هناك مراكز تجارية . فقامت
بذلك موانئ عدة على طول ساحل البحر الأحمر ، بينما انتشر
المهاجرون أيضا الى الداخل وأقاموا فيه مستوطنين مستقرين ، فراضين
حكهم على السكان المحليين . فهذا هو أصل دولة اكسوم القديمة .

ومن الهجرات التي لم يقدر لها الثبات والدوام جميع المحاولات
المختلفة للفتح العسكرى ، وأهمها الى حد بعيد فتوح الاسلام . ولكن
لما اضمحلت بعد ذلك قوة المسلمين وتصدعت الامبراطورية العربية بقيت
عناصر عربية ، أى سامية ، كثيرة في لغات ودماء الشعوب التي اكتسحتها
موجة الفتوح الاسلامية .

وانتشر الساميون خارج وطنهم بطريقة أخرى هي اقامة المستعمرات.
ومن الطبيعي أن يكون كبار المستعمرين بين الشعوب السامية هم ذلك
الشعب الذى اشتهر طوال التاريخ القديم بشجاعته في الملاحه ، ونعنى
به الفينيقيين . فتأسس قواعد في نقط استراتيجية فى حوض البحر
المتوسط كان فى الواقع ضروريا للمحافظة على تجارتهم ؛ ولهذا أسسوا

مستعمرات في افريقية وأسبانيا وصقلية . والأحداث التاريخية التي اعتورت هذه المستعمرات بعد ذلك أدخلت عناصر سامية في شئون أوربا ، حتى بعد مرور زمن طويل على زوال سلطان فينيقيا نفسها الى غير رجعة .

وأخيرا نرى انتشارا لعناصر سامية جنسية وحضارية في فترة تخرج عن نطاق كتابنا هذا ، هو انتشار اليهود الذي بدأ حتى قبل تخريب الرومان لبيت المقدس ، وأوجد في شتى أنحاء العالم جماعات يهودية تتمسك بتقاليدها تمسكا شديدا .

* *

وتتميز مجموعة الشعوب السامية عن غيرها بصفات معينة مشتركة بينها . وهذه الخصائص لغوية قبل كل شيء . فبين اللغات السامية من التشابه الكبير في الأصوات والصيغ والتراكيب والمفردات ما لا يمكن معه أن ننسب تقاربها الى حدوث اقتباسات فيما بينها في العصور التاريخية، وانما لا سبيل الى تفسير هذا التقارب الا بافتراض أصل مشترك لها (٢) فالجانب الصوتي في اللغات السامية يتميز بغنى ملحوظ في طائفة الحروف الصامتة consonants ، ففيها حروف كثيرة مخرجها من الحنجرة والحلقوم واللهاة ، وفيها ما نسميه بالحروف المطبقة التي يصحب نطقها قبض للحنجرة . فهذه الحروف التي تتميز بها اللغات السامية ، والتي لا نكاد نجد لها نظيرا في اللغات الأوربية ، يمكن أن تدرج كلها تحت صفة عامة هي أن اللغات السامية أكثر من غيرها رجوعا الى الورا بما يمكن أن نسميه « مركز الجاذبية » centre of gravity في نظام النطق .

ولكن نظام الحركات فقير في أنماطه . ومما تمتاز به معظم اللغات السامية أن الحركات لا تكتب فيها (٣) ، وانما يستنبطها القارئ من وضع الحروف الصامتة لا غير . ولكن تكتب الحركات في نصوص معينة تعلق أهمية خاصة على نطقها نطقا صحيحا ، وذلك كالتوراة العبرية والقرآن العربي .

وتقوم الصيغ على نظام « الجذور » وهي في معظمها من ثلاثة حروف (٤) . فهذه الحروف تعبر عن المعنى الأساسي للكلمة ، ثم يحدد معنى الكلمة الدقيق ووظيفتها باضافة الحركات ، وكذلك باضافة مقاطع من حروف في صدر الكلمة أو وسطها أو آخرها . فالحروف الثلاثة ك - ت - ب ، مثلا ، هي الجذر ، ومعناه الأساسي « الكتابة » . فالجذر

شيء تجریدی فی النحو ، ولكن الكلمات فی واقع اللغة تصاغ باضافة حركات أو مقاطع حروف فی الصدر أو الوسط أو الآخر . فنقول فی العربية كتب وكتبت وكاتب وكتاب ومكتب ، وهكذا طائفة عظيمة من الصيغ الفعلية والاسمية . والمعاجم الخاصة باللغات السامية لا ترتب عنى حسب الكلمات المفردة كمعاجم اللغات الأوربية ، ولكن على حسب الجذور . فالكلمة مكتب مثلا لا ترد تحت الميم ، ولكن تحت الجذر ك - ت - ب .

وكان الاسم معربا فی الأصل ، ولكن لم يحتفظ بنظام الاعراب الا قليل من اللغات السامية . فالاسم المفرد كان يرفع بالضمة ويجر بالكسرة وينصب بالفتحة ، والمنثى كان يرفع بالالف وينصب ويجر بالياء المفتوح ما قبلها ، والجمع كان يرفع بالواو وينصب ويجر بالياء المكسور ما قبلها .

ويراعى فی الجر بالاضافة أن يكون المضاف ، وهو الاسم السابق للمضاف اليه المجرور ، خاليا من أداة التعريف ، وكثيرا ما تطرأ عليه تغييرات داخلية . فالموت فی العبرية فی حالة الافراد (5) هو ham-maw'e'h ولكن اذا أضفناه الى الملك (ham-melekh) قلنا moth ham melekh أى « موت الملك » .

واللغتان الساميتان الجنوبيتان ، أى العربية والحبشية ، تمازان بنمط خاص من الجمع هو ما يسمى جمع التذكسير . فالى جانب الجمع السالم الذى يعبر فيه عن الجمع بنهاية تلحق الاسم ، كما هى العادة فی اللغات الأوربية ، تصوغ هاتان اللغتان الجمع أيضا بتغيير الاسم تغييرا داخليا ، ويكون هذا عادة بتغيير الحركات . ففي العربية مثلا نجمع كتابا على كتب بتغيير الحركات وحدها . وهذا النوع من الجمع هو فی الواقع اسم جمع ، وهذا هو السبب فی أن هذه الظاهرة فريدة فی بابها على نحو ظاهر (6) .

وطريقة الساميين فی بناء الكلمات قد يعجب منها المتكلمون بالانجليزية (والمانية : المترجم) أقل مما يعجب منها المتكلمون باحدى اللغات الرومانسية مثلا، ففي الانجليزية صيغ فعلية مثل sing-sang-sung . اسم مثل song ؛ حتى الجموع قد تصاغ على نحو مماثل كالجمع men للمفرد man . ولكن بينما نجد هذا النوع من البناء ، حتى فی الانجليزية ، مقصورا على كلمات معينة ، نراه شيئا طبيعيا فی اللغات السامية . ومن الأمثلة الطريفة أن الكلمة الانجليزية inch «بوصة» اقتبسها بعض العرب فی صيغتها المفردة فقالوا انش ، ثم جمعوها على أنش - بضم الألف والنون ، وهو جمع طبيعي واضح تماما فی نظر العرب .

ويمتاز الفعل السامى بسلسلة من الأوزان المزيده التى تعبر عن معان مشتقة من المعنى الأساسى ، وتصاغ بتغيير الجذر تغييرات ثابتة ، وهكذا يعبر عن شدة الفعل أو تكراره ، وعن السببية ، وعن البناء للمجهول والمطاوعة والمشاركة فى الفعل . والطبيعى ألا نشير الى الفعل السامى بصيغة مصدره ولكن بصيغة ماضى الغائب منه فهى أبسط صيغه ، فاذا ترجمناه الى اللغة الانجليزية دللنا عليه بصيغة المصدر فى هذه اللغة فالفعل to write يعبر عنه فى العربية بالصيغة كتيب ، وان كانت هذه الصيغة تعنى فى الواقع he has written . فاذا مددنا الحركة الأولى قلنا كاتب ، وهى تدل على المشاركة ، أى أن يكتب شخصان كل منهما الى الآخر . واذا أضفنا فى الصدر «أ» وأسقطنا حركة الفاء قلنا أكتب ، ومعناها أن يعلى شخص على آخر شيئا يكتبه : فليس من العسير أن نرى أنه يمكن احداث تغييرات كثيرة فى الجذر ك - ت - ب ومعناه العام «الكتابة» .

وللغات السامية نظام فى تصريف الفعل يختلف اختلافا تاما عما فى اللغات الهندية - الأوربية . فليس فيها اطلاقا صيغ أزمنة بالمعنى الصحيح ، أى صيغ خاصة تدل على حدوث الفعل فى الحاضر أو الماضى أو المستقبل ؛ فهى لا تميز الا بين الحالة والحدث ، أى بين نشاط (مستمر أو اعتيادى) وحدث (تم) . ولنمثل لذلك بالنظام المتبع فى العربية وسائر اللغات السامية الغربية . فاذا كان الحدث فى الزمن المشار اليه (وهذا الزمن يستنتج من السياق) تاما أو تم أو سيتم أو اعتبره المتكلم تاما ، أى اذا كان حقيقة تم وقوعها ، استعملنا الماضى ؛ ونظيره فى اللغة الانجليزية قد يكون ال pluperfect أو ال past أو ال perfect الذى يشير الى حدث ماضى (I had written, I wrote yesterday, I have already written) وقد يكون نظيره ال perfect أو ال present الذى يشير الى حدث فى المستقبل (I will come when I have written this letter, He will find out when I write to him) ونظيره ال future perfect (I shall have written before then)

ولكن اذا لم يعتبر الحدث فى الزمن المشار اليه حقيقة تم وقوعها ، بل اعتبر حدثا لم يتم أو حدثا اعتياديا أو حدثا يراد فعله ، استعمل المضارع ؛ ونظيره فى اللغة الانجليزية قد يكون فعلا دالا على حدث مستمر (I am — was — will be writing) أو عبارة دالة على حدث اعتيادى (I used to write, I write — wrote — will write every week)

عبارة دالة على عمل يراد أو كان يراد فعله

(I shall write, I was going to write)

ونظام التراكيب فى اللغات السامية يميز بين ما نسميه الجمل الفعلية والجمل الاسمية . ففى الجمل الفعلية ، وهى الصورة العادية للتعبير عن حدث أو مرحلة فى حكاية ، يوضع الفعل فى الصدر ، ثم يتبعه الفاعل ، مثل قال زيد لأبيه بتقديم قال على زيد ، بخلاف الوضع فى

Zaid said to his father

ولكن فى الجمل الاسمية يوضع المسند اليه فى الصدر ؛ وتكون بقية الجملة مسندا يخرنا بشئ عن ذلك المسند اليه . وفعل الكينونة **to be** يفهم عادة من السياق ، فيقال زيد عاقل نظير **Zaid is wise** ؛ وتجد مثل ذلك فى بعض اللغات الأوربية .

والجملة عامة بسيطة التركيب (٧) . فاللغات السامية لا تميل الى الجمل الفرعية **subordinate clauses** ، ولكن تفضل وضع الجمل بعضها ازاء بعض ، على أن تستنتج من السياق العلاقة التى تربط احدها بالآخرى ، سواء كانت علاقة شرطية أو غائية أو سببية أو ما أشبه . من قبيل ذلك الجملة الحالية ، مثل « قال أغير الله أبغىكم لها وهو فضلكم على العالين » (٨) ، أى « مع أنه فضلكم .. » . ومن أبرز الأمثلة على هذا الحذف السامى لأدوات الوصل التى تنصدر الجمل الفرعية **subordinating conjunctions** حتى فى النص اليونانى للانجيل ، قول القديس بولس ما ترجمته حرفيا بالانجليزية : **Thanks be to God that ye were servants of sin, ye became obedient...**

بينما نجد الترجمة الانجليزية المنقحة للكتاب المقدس Revised Version تقول مسابرة للمعنى **Thanks be to God, that whereas ye were servants of sin, ye became obedient...**

(رسالة بولس الى أهل روما ٦ : ١٧) « فشكر الله أنكم كنتم عبيدا للخطيئة ، ولكنكم أطعتم .. » .

هذه الخصائص اللغوية السامية التى وصفناها هى بالطبع مجرد نماذج من مجال أوسع كثيرا ، وهى تتسع أيضا للشواذ ، ولكنها تكفى صورة عامة للملامح المميزة فى المجموعة السامية من حيث هى أسرة لغوية خاصة . وقد تضم جميع العناصر المشتركة بعضها الى بعض ،

فيصاغ منها كيان نظري للغة سامية أصلية (٩) ؛ وهذا دليل على الصلات الوثيقة بين اللغات السامية في عصورها التاريخية .

ويمكن تقسيم هذه اللغات الى مجموعات رئيسية تصلح أساسا لتقسيم الشعوب التي كانت تتحدث بها . فالمجموعة اللغوية السامية التي ينتمي إليها أقدم ما لدينا من نصوص هي المجموعة اللغوية الخاصة بالأكديين ، أى السكان الساميين لأرض الرافدين : البابليين والأشوريين . والمجموعة الثانية هي مجموعة اللغات التي تسمى الكنعانية ، لأنه كان يتحدث بها في المنطقة التي تسميها التوراة كنعان ، وهي تشمل فلسطين وجزءا من سوريا . والكنعانية من حيث هي مجموعة لغوية تستوى مع الكنعانيين من حيث هم مجموعة من الشعوب في تعقيد التركيب وفي الشكوك التي تحيط بدعوى اعتبارها أو اعتبارهم وحدة خاصة . وإلى هذه المجموعة اللغوية تنتمي العبرية . وثمة مجموعة ثالثة هي المجموعة الآرامية ، وهي طائفة من اللهجات وجدت أولا في سوريا ، ولكنها بعد ذلك توغلت بعيدا في المناطق المحيطة بها . والمجموعة الرابعة هي العربية ، وقد وجدناها قبل زمن محمد في كثير من النقوش ، وخاصة باليمن ، ولكن استقر طابعها « الكلاسيكي » في القرآن والأدب الاسلامي بعد ذلك . والمجموعة الخامسة والأخيرة هي الآثيوبية التي كان يتكلم بها المستوطنون الساميون في الحبشة ؛ وكانت الحبشية لغة واحدة في العصور القديمة ، ولكن في العصور الوسطى فقط ، أى في زمن يخرج عن نطاق هذا الكتاب ، صارت مجموعة ، وذلك بانقسامها الى لهجات يتميز بعضها عن بعض تميزا واضحا .

وصفنا المنطقة الجغرافية التي كانت تسكنها الشعوب السامية ، والخصائص المشتركة للغاتها . ولكن بقي هذا السؤال : الى أى حد يحق لنا الحديث عن « شعوب سامية » ؟ وبعبارة أخرى : لا ريب في أن اللغات السامية تؤلف فيما بينها أسرة متميزة متحدة ، ولكن هل نستطيع أن نقول مثل ذلك عن الشعوب التي كانت تتحدث بها ؟

ليس هذا السؤال بالسهل اليسير . فقد رأى كثير من العلماء أن فكرة « السامية » لا تصح الا في الميدان اللغوي ، ولا يمكن على نحو صحيح اطلاقها على شعوب أو صور من الحضارة . ولكن نادى آخرون بعكس ذلك ، مؤيدين دعواهم بالإشارة الى « الشبه العائلي » الملحوظ في النظم الاجتماعية والدينية للشعوب التي تتحدث باللغات السامية .

ولكى نبت في هذا الأمر ، علينا أن نحدد مدلول الشعب . فعلم الأجناس الحديث يعرف الشعب بأنه مجموعة من الأشخاص الذين قد يختلفون في الجنس والموطن الأصلي ، ولكنهم ممتزجون في وحدة متجانسة بفضل وحدة المسكن واللغة والتقاليد التاريخية والحضارية (١٠) .

فاذا طبقنا هذا التعريف على الشعوب التي تتكلم اللغات السامية وجدنا أنه يصدق في وضوح ويسر على كل منها منفردا ، ووجدنا فضلا عن ذلك أنه لا اعتراض من الناحية الجغرافية على تجانس المجموعة فيما بينها ، وأنه لم يعترض أحد أبدا على الاعتراف بوجود أسرة لغوية سامية : فبقى أن ننظر فيما إذا كان ذلك التعريف يصدق على التقاليد التاريخية والحضارية من حيث هي مبرر لدعوى الطبيعة « السامية » للأسرة كلها .

وسنرى في الفصل القادم كيف أن الشعوب التي تتكلم اللغات السامية وفدت في العصور التاريخية من الجزيرة العربية . فمصادرنا التاريخية تسجل هذه الهجرات ، وهي هجرات لم يكن بد منها ازاء الأحوال الاقتصادية والاجتماعية للصحراء ؛ فهذه الأحوال تؤدي الى ميل مستمر من قبائل الرعي البدوية الى الاستقرار في المناطق الخصبة حول الصحراء ، والأخذ بأسباب الحياة الزراعية . ولهذا يبدو أن الشعوب السامية اللغة تؤلف كتلة واحدة ، لا باجتماعها في صعيد جغرافي واحد والتحدث بلهجات لغة واحدة فحسب ، ولكن باشتراكها في أصل حضاري تاريخي واحد أيضا . ومن هنا يبدو أنه يجوز لنا ألا نقصر الصفة السامية على الميدان اللغوي ، وأن نتحدث أيضا عن « الساميين » وعن الشعوب والحضارة السامية .

ولكن يجب أن نوضح دنا اعتبارا هاما ، وهو أنه ليس من الضروري أن يكون شعب ساميا بالقدر الذي تكون به لغته سامية . فساكن الصحراء الذين احتلوا البلاد المجاورة فرضوا عليها لغتهم ، ولكنهم اختلطوا بالشعوب التي وجدوها في تلك البلاد والتي أخذوا عنها حضارتها الى حد بعيد . فالشعوب التي تكونت على هذا النحو كانت ، على الرغم من أن لغاتها سامية وأنها تستقي حضارتها من التراث السامي المشترك ، شعوبا مستقلة قد تغلب عليها العنصر السامي ويبرز ولكنه لم يكن العنصر الوحيد . ولهذا يجوز ، مع هذا التحفظ ، أن نسميها « شعوبا سامية » ، ولكن ليس من الدقة أن نشير الى أفرادها دون تمييز باسم الساميين .

على أنه من الصحيح أنه كانت هناك وحدة حقيقية واشتراك في التقاليد في مجموعة الشعوب السامية ، ولهذا ليست دراسة هذه المجموعة جمعا معتسفا لعناصر لا ترتبط فيما بينها الا على نحو عارض ، وانما هي صورة لوحدة عضوية محددة في نطاق التاريخ السياسي والحضارى للشرق الأدنى القديم .

* *

ونأتى الآن الى مسألة الجنس . وهنا يجب أن نبين منذ أول الأمر أن هذه مسألة لا تؤثر في تحديد الشعوب السامية من حيث هي كذلك ، فأكثر الشعوب تماسكا وتجانسا قد تشتمل على عناصر جنسية شديدة التباين . ثم انه لا حاجة الى مناقشة نظرية « الجنس السامى » جنساً متميزاً يشمل جميع الشعوب التى تتكلم اللغات السامية ، فهى نظرية تنتمى الى ميدان الدعاية السياسية التى عفت آثارها الآن أكثر مما تنتمى الى العلم الجاد ، وقد نبذها علماء الأجناس عن حق .

ولكن يصح أن ننظر في الأنماط الجنسية التى نجدها في المنطقة السامية . ففي الوقت الحاضر يسود نمطان . أولهما النمط «الشرقى» أو «الایرانى» ، وهو النمط الوحيد السائد فى الجزيرة العربية وبعض مناطق فلسطين وسوريا وأرض الرافدين . وهو يتميز ببشرة بيضاء أو لونها الشمس ، وشعر أسمر ، وعينين داكنتين ، وشعر كثيف فى موضع اللحية وعلى الجسد ، وقامة متوسطة ، وبنية نحيلة ، ورأس طويل له مؤخرة بارزة ، ووجه طويل ، وأنف قوى أشم مستقيم أو محدودب ، وشفتين ممتلئتين ، وذقن بارز . وفى فلسطين وسوريا وأرض الرافدين نجد بجانب هذا النمط نمطا آخر أصله من الشمال ويسمى « الشبيه بالارمنى » **Armenid** . وهو يتميز ببشرة بيضاء باهتة ، وبنية قوية ممتلئة ، ورأس قصير شامخ له مؤخرة مسطحة ، وأنف قوى بارز مرتفع الأصل ، وشفتين رقيقتين . وبعض ملامح هذا النمط صارت تعد من الملامح المميزة لليهود .

هذه المعلومات تتعلق بالوضع الحاضر . أما الوضع فى العصور القديمة فليس لدينا عنه سوى معلومات قليلة ، ولكن تشير هذه المعلومات الى أن النمط الايرانى أو الشرقى كان هو السائد أصلا فى المنطقة السامية كلها ، بينما لم ينفذ النمط الشبيه بالارمنى الى المنطقة الا خلال الألف الثانى قبل الميلاد . (١١) .

فما هي النتيجة التي نستخلصها من هذا كله فيما يتعلق بالمشكلة التي نحن بصدددها ؟ إن هذا ينطوي قبل كل شيء على نقض للنظرية التي تنادى بمجموعة جنسية تتفق والمجموعة اللغوية السامية . فالنمطان الجنسيان اللذان وصفناهما لا يقتصران على المنطقة السامية ؛ فالنمط الشرقي يمتد الى ايران وشمال افريقية ، والنمط الشبيه بالأرمني يمتد الى الأناضول والقوقاز . ثم انهما لا يوجدان في جميع المناطق السامية ، فالاثيوبيون في الحبشة لهم نمط جنسي مختلف خاص بهم .

ولكن المهم فيما يتعلق بالمشكلة كما وضعناها هو الوضع الجنسي لسكان الصحراء العربية التي أتى منها الساميون ؛ وهنا نجد ، كما هو متوقع ، تجانسا جنسيا ملحوظا سببه انعزال الصحراء واطراد أحوالها . ولهذا يبدو أن الساميين كانوا في الأصل مجموعة شعبية *ethnic group* يزيد من تماسكها تجانس في الجنس داخل نطاق النمط «الشرقي» الأبعد مدى، وذلك على الرغم من أنه ليس هناك قطعا شيء اسمه الجنس السامي .

الفصل الثالث

المقدمة

يبدأ التاريخ بظهور الوثائق المكتوبة ، وأقدم وثائق من هذا النوع وصلت إلينا من أى شعب سامى تمثل لنا هذا الشعب وحدة قد تحددت وتميزت فى القطاع الخاص بها من المنطقة السامية . ولكن الشعوب السامية المختلفة تتشابه فيما بينها الى حد يكفى لتبرير الفرض القائل انها انتشرت من موطن مشترك قديم الى البلاد التى استوطنتها فى العصور التاريخية .

ويحسن أن نوضح المدى الصحيح لهذا الفرض وللبحث فيه . فلا مجال هنا لتحديد « الموطن الأصيل » للساميين . وقد شهد الماضى محاولات عدة لهذا التحديد ، ولكن مثل هذا البحث يرجع بنا بعيدا وراء التاريخ ، ونتائجه لا يمكن الا أن تكون فرضية وموضع شك . فيجب هنا أن نقتصر على تحديد المنطقة التى صدرت عنها الهجرات السامية التى

سجلها التاريخ ، دون أن نحاول البت فيما اذا كانت تلك هي المنطقة التي بدأ فيها وجودهم شعباً أو فيما اذا كانوا قد هاجروا اليها فى العصور السابقة للتاريخ .

وحتى مع هذا التحديد لا نجد المشكلة سهلة . ففكرة شجرة الأنساب التي تصور توألد الشعوب واللغات شعباً عن شعب ولغة عن لغة لم تعد أمراً يقبل دون تمحيص . فمن الجلى أنه فى العصور السابقة للتاريخ ، كما هي الحال فى العصور التاريخية ، ربما كانت العلاقات بين الشعوب واللغات ذات طبيعة معقدة متغيرة نعجز كل العجز عن تتبعها ؛ ففكرة عملية التباين المطرد يجب أن نكملها ونقومها بفكرة عملية التمازج، حيث نجد العناصر اللغوية أو الجنسية تتداني بفضل أسباب سياسية أو ثقافية ولا تتباعد .

وعلى الرغم من هذه التحفظات يصح بل يجب أن نسأل عن أصول الساميين ؛ ولكن يجب ونحن نجيب عن هذا السؤال ألا نغفل عن ذلك الذى قلناه .

وثمة حقيقة تبدو ثابتة الى حد كاف ، هي أن التاريخ يدلنا على أن الصحراء العربية كانت نقطة الانطلاق للهجرات السامية . والحركات الوحيدة التي سلكت الاتجاه المضاد كانت حركات دفاعية قليلة محدودة النطاق ؛ وجميع الحركات التي انطلقت من الصحراء كانت لشعوب لغاتها سامية . ولا يصح أن نعترض بأنه وقعت أيضاً حركات من مكان الى آخر فى المناطق المستقرة ؛ فمن الجلى أن الساميين بعد ان نفذوا من الصحراء الى المناطق المستقرة واصلوا المشاركة فى الحركات التاريخية التي وقعت فى تلك المناطق ، وأن هذه الحركات اللاحقة لا علاقة لها بمسألة أصل الساميين .

ومن المهم أن نلاحظ أن وثائق التاريخ ليست الأساس الوحيد للرأى القائل ان الساميين جاءوا من الصحراء العربية . فمن الثابت أيضاً أن الأحوال الاقتصادية والاجتماعية للصحراء تجعل سكانها الرعاة البدو ينزعون ولا مناص الى التدفق على المناطق الزراعية المحيطة بالصحراء . ولا نزال نرى هذا النزوع فى أيامنا هذه . ولما كانت أحوال الصحراء لم يطرأ عليها فيما يبدو أى تغيير منذ فجر التاريخ ، فمن المنطقى أن نفترض أن هذا الميل كان يعمل عمله فى الأزمان القديمة أيضاً .

ومن المهم خاصة ونحن نعالج هذا الموضوع أن نلاحظ أنه فى المنطقة السامية كلها تؤلف الصحراء العربية ما يسميه علم الأجناس وعلم اللغات

منطقة محمية • فهي أقل أجزاء تلك المنطقة جميعا اتصالا بغيرها ، وأقلها تأثرا بما يدور حولها • وهذا الوضع يؤدي الى المحافظة الجنسية واللغوية ، ففي مثل هذا الركن يجب أن نتوقع العثور على أقدم الصور والأشكال • وتؤيد اللغة العربية تأييدا تاما هذا الحكم السابق ؛ وليس ثمة ما يدعو الى الشك في صحته في المجال الجنسي •

وهنا يجب أن نلاحظ أن الاستاذ أولبرايت (W.F.) Albright أعلن أخيرا أسبابا تدعوه الى الشك في أن الجمل ، الذي لا غنى عنه للحياة في الأجزاء الداخلية من الصحراء ، استؤنس قبل النصف الأول من الألف الثاني قبل الميلاد • فإذا كان لهذه الشكوك ما يبررها ، فما هي التعديلات التي تفرضها على النظرية القائلة ان الساميين خرجوا من الصحراء ؟ لا أرى أنها تفرض تعديلات كثيرة ، وانما يجب ببساطة أن نفترض أنهم أقاموا فقط في الأجزاء الخارجية من الصحراء ، حيث يمكن الحياة حياة شبه صحراوية دون ابل • ولكن يجب أن نقول ان تلك الشكوك موضع جدال ، وان ثمة دلائل على وجود ابل مستأنسة في تاريخ متقدم على ذلك •

وبلاد العرب ليست المنطقة الوحيدة التي افترض أنها المكان الذي جاء منه الساميون الى مواطنهم التاريخية ؛ فقد فكر البعض في سوريا ، والبعض في أرمينية (١) ، وآخرون في افريقية (٢) ؛ وأقام العالم الايطالي اجناتسيو جويدي Ignazio Guidi نظرية طريفة على أسس لغوية تجعل أصل الساميين في أرض الرافدين (٣) • ولكن من الصعب أن نوفق بين هذه النظريات وبين مجموعة الأدلة التاريخية والجنسية ؛ فيجب في ضوء معلوماتنا الحالية أن نقبل ولو على سبيل الافتراض العملي أن المنطقة التي انتشر منها الساميون كانت الصحراء الغربية ولا سيما أطرافها •



والأحوال التي عاش فيها الساميون القدماء ذات أهمية كبيرة لتفسير جميع التطورات اللاحقة التي شهدتها تاريخهم السياسي والحضاري ؛ فقد وضعت أساس صفات الشعوب السامية ، وأثرت تأثيرا عميقا في نظرتها وسلوكها •

وقد قلنا فيما مضى ان أحوال الصحراء لم تتغير الا قليلا من أقدم الأزمان التاريخية الى يومنا هذا • ومن هنا كانت المعلومات التي تمدنا بها الدراسة الجنسية لسكان الصحراء الغربية اليوم عظيمة النفع في

تصورنا للماضى . ويمكننا أن ننتفع بالأدب العربي الذى يمدنا بأوصاف وافرة لحياة البدو ، وبالأدب العبرى مثل سفر التكوين حيث نشهد الانتقال من حياة البداوة الى حياة الاستقرار .

يفضل هذه المصادر المختلفة نستطيع أن نرسم صورة واضحة وضوحا كافيا للأحوال الاجتماعية التى عاش فيها الساميون قديما . فهى كانت أحوال البدو الرعاة : البداوة الكاملة فى الأجزاء الداخلية من الصحراء ان كان استثناس الجمل جعل مثل هذا الأسلوب من الحياة ممكنا ، والبداوة الجزئية مع امتلاك قطعان الغنم والحمير بالقرب من أطراف الصحراء . ولا نزال نرى فى أيامنا هذه عملية التتحاق القبائل شبه البدوية بالقبائل المستقرة ؛ فأحيانا تكون لقبائل الصحراء قواعد ثابتة يعودون اليها فى الربيع عندما تأخذ الشمس فى احراق العشب وتجفيف آبار القفار ؛ وأحيانا لا تكون لهم قواعد خاصة بهم ، وانما يتفقون مع القبائل المستقرة على أن تعطيهن الحق فى الرعى لقاء حماية يظلوهم بها . ويتم الانتقال الى الحياة المستقرة حين تكف قبيلة شبه بدوية أو جزء منها عن العودة الى الصحراء فى الشتاء ، وتقيم للزراعة فى القواعد الثابتة . وهذا عامة تطور طبيعى سلمى ، ولكن قد تكون له مراحل من العنف . وذلك حين لا تشاء القبائل المستقرة عقد اتفاق ، أو حين تحدث حركات عنيفة فى باطن الصحراء تكون لها آثار على أطرافها .

والأسرة هى الوحدة الأساسية فى نظام البدو الاجتماعى . والسلطة العليا هى سلطة الأب ، وان لم نعدم آثارا من نظام سلطة الأم **matriarchy** ، والميراث للذكور ، وحين يتزوج الأبناء يبقون هم وزوجاتهم فى الغالب فيتسع بيت الأب .

والبدوى متعدد الزوجات من حيث المبدأ ، ولكن الاعتبار الاقتصادية تحد من هذا التعدد فى الواقع ، اذ ليس من اليسير اعادة أسرة كبيرة فى الصحراء ، وانما تسهل مواجهة الحياة فيها كلما خف عبء المرء . والتشريع المدون الذى يتعلق بالأسرة يبيح تعدد الزوجات ، ولكن دون أن يشمله برعاية خاصة ، بل هو فى بعض الأحيان يقيد بقيود . ويفضل البدو اختيار زوجاتهم من قبيلتهم نفسها . فقرة التقاليد والرغبة فى نقاء الجنس ، وهما أمران لهما أهمية كبيرة فى الحياة القبلية، تجعلان من اتخاذ الزوجات الأجنبية أمرا بغيضا . ويصور لنا سفر التكوين صورة أعنف فى هذا الصدد ، فهو يحدثنا عن الحزن الذى جلبه

عيساو على (أبيه) اسحاق و (أمه) ربة حين أتخذ زوجتين حيثيتين
(التكوين ٢٦ : ٢٤ - ٣٥) ؛ وعندما بدأ النظر في زواج يعقوب ،
الأخ الأصغر ، دعاه أبوه اسحاق الى أن يتخذ زوجة من بنات قومه
(التكوين ٢٨ : ١ - ٢) .

وفوق الأسرة القبيلة ، وهي مجموعة أسر توحد بينها صلات
القربى والمصالح المشتركة ، تعيش معا وتهاجر معا . فالحاجة الى الأمان
تخلق شعورا قويا بالتماسك ، وهذا من أهم الملامح المميزة للمجتمع
البدوى . وبسبب هذا التماسك تستنكر القبيلة بأسرها أى اعتداء يقع
على فرد منها ، وتشارك جميعا فى واجب الثأر . وقانون الثأر الذى يقول
«العين بالعين والسن بالسن» ، هذا القانون الذى لا يلدن والذى لا يخفف
منه أحيانا الا امكان الدية ، قد صار اساسا لكثير من التشريعات المدونة
للسعوب السامية .

ولم يكن بد من أن تكون حقوق الملكية بدائية محدودة . ويمكن أن
نقول صادقين ان البدوى يحمل معه كل ما يملك حيثما ذهب . وممتلكاته
الخاصة مقصورة على الأسلحة القليلة التى يحتاج إليها فى الدفاع عن نفسه
(وهى الرمح والقوس والسهم) . والحيمة التى يعيش فيها ملك مشترك
للأسرة ، وأراضى الرعى ملك مشترك للقبيلة . وقد وصف البدو بأنهم
شيوعيون أرسطراطيون ، وهو تعبير موفق ؛ فالنظام الاقتصادى يستحق
اسم الشيوعية ، ففيه تسود فكرة الجماعة ولا تعرف فى الواقع الملكية
الخاصة ، ولكن الروح الاجتماعية بما فيها من احساس عميق بالكبرياء
والشرف والتقاليد تجعل هؤلاء الرعاة الفقراء جديرين باسم الأرسطراطيين

وتمارس السلطة فى القبيلة الى درجة محدودة فقط . فليس هناك
« حكومة » بالمعنى الصحيح لهذه الكلمة ، ولكن هناك زعيما يختاره
مجلس من شيوخ القبيلة لصفات شخصية فيه . وهو «مقدم بين أنداد»
primus inter pares ؛ والسلطة المحدودة التى يسبغها عليه المجلس
مؤقتة ، وقد تنزع منه . وهو يتولى القضاء ، ولكن فقط حين يحتكم اليه
المتنازعون عن طواعية واختيار .

وإذا ألقينا نظرة شاملة على ظروف الحياة فى الصحراء وجدنا أنها
تبعث روحا من الحمية والنشاط وتنميها . فالكفاح فى سبيل البقاء ،
وما تفرضه الطبيعة من أخطار ومشاق ، كل هذا يكسب الشخصية
صلابة ويذكى المواهب . وكثيرا ما رأينا خلال التاريخ أن الصراع بين

الشعوب السامية والشعوب المجاورة يتخذ صورة صراع بين قوى حية
غضة وأخرى منحلّة منهكة .

وكان لظروف الحياة الاجتماعية أيضا اثر كبير في مظاهر الحياة
الدينية . وليس من اليسير بيان هذه الآثار ، فهو ينقلنا وراء حدود
الدين السامى الى المشاكل الضخمة المتعلقة بأصل النظم الدينية الانسانية
وتطورها .

ويمكن أن نعتبر أن عرب العصور السابقة للإسلام حافظوا في
حياتهم الدينية والاجتماعية على الأحوال السامية القديمة أكثر من أى
شعب آخر ، كما احتفظوا دون تغيير يذكر بالأحوال المادية لحياة
الصحراء . فإيمانهم بآلهة محلية كثيرة تسكن الأشجار والنباتات
والصخور والمياه لا بد أنه بالغ القدم مميز لحياة البداوة . ويمكن أن يقال
هذا أيضا عن آلهة القبائل ، أى الآلهة الخاصة بجماعة أو أكثر ، فقد
كانت عبادتها لا تكاد تستطيع الانتشار أو مد جذورها خارج حدود ضيقة ،
وذلك لانعزال عبادها . ولم يكن لهذه الآلهة مسكن ثابت ، كما أن عبادتها
كانت تنقصها ولا بد مراكز وهياكل ثابتة ، وانما كانت تعبد في أماكن
مختلفة حسب تجوال القبائل ، وكان ينظر الى كل منها على أنه مرتبط
بقومه ، بصلات من قرابة الدم أحيانا ، ويقوم منهم مقام الزعيم الأعلى
والقاضى الأكبر . وفى بعض الأحوال كان بعض الآلهة القبلية يكتسب
أهمية كبيرة لعلو شأن القبيلة التى ينتمى إليها ؛ ولكن عظم مكانته كان
كذلك يتوقف دائما على ظروف سياسية .

وهناك آلهة كثيرة تشترك فيها عدة شعوب سامية ، ولكن ليس من
المؤكد دائما امكان الرجوع بها الى المرحلة الأولى للدين السامى ؛ ولهذا
نترك الحديث المفصل عنها للفصول التى تعالج الشعوب السامية شعبا
شعبا . ويكفى هنا أن نذكر بعض الآلهة التى لقيت أوسع انتشار ، وهى
ال ، ولعله فى الأصل اله السماء ، وبعل ، ولعله فى الأصل اله المطر
المخصب ، وعشترت ، ولعلها فى الأصل نجم الصباح (كوكب الزهرة) ،
ولكنها اعتبرت فيما بعد « الأرض الامم » ، وهى الهة قديمة فى الشرق
الأدنى . ولا بد أن جرمن آخرين من أجرام السماء ، هما الشمس
والقمر ، كان لهما عبادة منتشرة قديمة .

وقد دار جدل بين كثير من العلماء حول رأى يفترض وجود اتجاه
الى التوحيد بالله ، وحول العلاقة بين مثل هذا الاتجاه وأحوال الحياة فى

الصحراء . وهذا فرض يدعو الى الاهتمام ، ولكن ليس من اليسير تكوين حكم واضح عن مدى صحته .

وأشكال الطقوس المستعملة بين الساميين ، حتى بعد اقامتهم بين شعوب مستقرة ، تتم غالبا عن أصولهم البدوية . مثال ذلك أن عيد الفصح العبرى ، الذى صار بقيام المسيح من القبر أهم عيد مسيحي (عيد القيامة) ، يميزه ذبح حمل قربانا وأكل الخبز دون خمير ، وهما خصلتان ترجعان الى ظروف الحياة فى البادية حيث فرض التنقل الدائم أكل الخبز دون خمير ، كما أن الحمل يرمز الى ما كان يفعله الرعاة من تقديم باكورة ما تلد قطعانهم قربان للآلهة . ولم تكن هناك حاجة الى هياكل أو مذابح ؛ فعبادة الآلهة كان يجب بحكم الضرورة أن تكون مما يمكن مزاولته دون الاستعانة بتلك الملحقات التى لا تسمح بها أحوال المعيشة فى الهادية .

وبسبب الهجرة التاريخية المحتممة أخذ الساميون يتحولون الى الحياة المستقرة . وأغرقت خصوبة الأراضى المجاورة جماعات من البدو مرة بعد أخرى على ترك الصحراء بحثا عن حظ وافر من الرخاء . وهكذا اتصلوا بصور منظمة من المجتمعات المستقرة ، ولكن تكيفهم بأسباب الحياة الجديدة لم يتم دون مصادمات وردود أفعال تعكس الروح البدوية المستقلة القديمة .

وقد وجد المهاجرون البدو أنفسهم بين شعوب تعيش منذ قرون فى ظل نظام سياسى من الحكم المطلق ، تحت حكام مستبدين يختلفون اختلافا تاما عن زعمائهم القبليين ، الذين كان الشيوخ يختارونهم وقد يعزلونهم، والذين كانت سلطتهم تتوقف من كل الوجوه على ارادة القبيلة . فبينما كانت الأحوال الاقتصادية فى المجتمعات الزراعية تشتمل على مزايا تستطيع اغراء البدو بتغيير طريقتهم فى الحياة ، لم تكن النظم السياسية تدعو أيضا الى القبول ؛ فلم يكن بد من أن ينظروا اليها على أنها انتقال الى حال أسوأ ، وعلى أنها غرم وثمان روحى باهظ يدفعونه لقاء التحسن المادى ؛ ولهذا كان هؤلاء القادمون الجدد فى كثير من الأحيان قوة مدمرة هدامة فى مجتمعات الشرق القديم .

وقد اختلف مدى اندماج المهاجرين البدو فى المجتمعات المستقرة من شعب الى شعب ؛ فبعضهم كالبابليين والأشوريين تركوا أساسا أساليبهم الأولى فى التفكير والحياة ، ولكن آخرين كالعرب والعبريين احتفظوا طوال تاريخهم فى اصرار بآثار من العداة القديم لكل صورة من صور الحكم المطلق .

ولهذا عندما اتحدت قبائل اسرائيل في مملكة ، قوبل هذا التركيز للسلطة بمعارضة شديدة من فريق من الشعب ، بينما احتمله آخرون على أنه مجرد شر من أضل اجنبي لا مفر منه . ثم انه خلال تاريخ الملكية حاول ممثلو الدين اليهودي تضييق السلطة الملكية والسيطرة عليها : وبدأ على الكهانة والنبوة الى حد ما أنهلما رد فعل ضد الملكية المطلقة . وأنهما من هذا الوجه تعبير عن التراث القديم وحلقة اتصال بروح الاستقلال البدوية .

ويتميز تاريخ العرب كذلك بسمات ترجع الى النظام الديمقراطي القديم . ففي الأيام الأولى احتفظ الخليفة الى حد كبير بصفات الزعيم القبلي ، فكان يبادر الى مقابلة كل طارق ، والتشاور مع كل شخص . واتخاذ قراراته بالحكمة والرأى السديد اللذين يرجع اليهما الفضل في انتخابه . وبمرور الزمن أخذت السلطة تزداد استبدادا ، وتنتقل شيئا فشيئا الى أيدي الوزراء . فتحولت الدولة العربية الى امبراطورية اسلامية تتجاوز حدود الشعب العربي .

وهكذا ظلت الأحوال القديمة لحياة البداوة توجه وتؤثر في المجرى التاريخي المتطور السياسي والحضارى للشعوب السامية .

البابليون والآشوريون

الكشوف

ان أقدم هجرات للشعوب السامية سجلها لنا التاريخ كانت فى اتجاه وادى الرافدين ؛ فثمة أدلة على حدوثها منذ الألف الثالث قبل الميلاد ، واستمرارها بعد ذلك من حين الى حين ، وقد أدت الى تكوين دول سامية قوية واسعة النطاق .

ومعرفتنا بحضارة أرض الرافدين حديثة نسبيا . فحتى منتصف القرن الماضى كانت معلوماتنا المباشرة عنها قليلة ، وكان ما نعرفه مقصورا على ما كان يمكن جمعه من الكتاب المقدس وقصص الرحالين الناقصة ، وكان الاعتقاد السائد فعلا أن الامبراطوريات الكبيرة التى شهدتها أرض الرافدين قديما قد اختفت الى الأبد تحت الرمال . ولكن حوالى عام ١٨٥٠ بدأت الحفائر المنظمة تنظيما منهجيا تسفر عن نتائج

باهرة ؛ وكان بوتا (Paul Emile) Botta (الفرنسي : المترجم) في خورساباد (١) ، ولايارد (Austen Henry) Layard (الانجليزى : المترجم) في نينوى (وكلخ : المترجم) (٢) ، بين الأثريين الأوائل الذين وفقوا توفيقا كبيرا . فكشفت بقايا معابد وقصور ، وأزيع التراب عن تماثيل ضخمة وأختام ونقوش ، وكانت الكشوف تزداد باتصال البحث والتنقيب .

وكانت الصعاب التي لم يكن بد من التغلب عليها متعددة ، ولاسيما في المراحل الأولى ، فنقص الأموال والعداء الذي كانت تظهره السلطات المحلية صريحا الى حد كبير أو قليل كانا العامل الأول في بطء عمل المنقبين واعتماده على الصدق . ولم يكن يمكن ارسال الآثار المكشوفة كلها الى أوروبا ، فقد كانت مياه دجلة إبان فيضانه تبتلع بعضها عند نقله ، وكان غلاة البدو يحطمون بعضها أو يرمونه فى النهر ، فقد كانوا يقاومون بالسلاح نشاط الأجانب الذي كانوا يرون فيه انتهاكا للحرمات .

ولكن أهمية النتائج التي أسفرت عنها الحفائر الأولى لم تلبث أن حدت بالمؤسسات العلمية الأوروبية الى أن تشمل المشروع بالتأييد والتشجيع ، فأمكن مواصلة العمل على نطاق أوسع وبكفاية أعظم . فزاد ما كان يكشف من مدن قديمة ؛ وكشفت معها آثار فنية بالغة الروعة ، ووثائق مكتوبة كثيرة كثيرة متزايدة هي ألواح من القرميد عليها نقوش تتكون من علامات كالمسامير .

ومن المستحيل أن نورد هنا ولو صورة عامة عن التساريف الطويل لمجيد لعلم الأثريات . فيكفى أن نقول ان أحدث مراحلها هي من أبهى المراحل التي مر بها : ففي ماري (٣) كشف الأثرى الفرنسى بارو (André) Parrot عام ١٩٣٣ سلسلة من المعابد والقصور والتماثيل وأكثر من عشرين ألف لوح تحمل نقوشا اقتصادية ودبلوماسية ؛ ولاتزال الحفائر جارية هناك حتى الآن (٤) . وفي نمرود (٥) استأنف الأستاذ (الانجليزى : المترجم) مالوان (M.E.L.) Mallowan الحفائر التي شهدتها تلك المنطقة فى الماضى ، فكشف مباني ومنحوتات جديدة ، ومن كشوفه التي تستحق الذكر خاصة مجموعة رائعة من العاج المنحوت . وفى منطقة كركوك كشف الأستاذ (الأمريكى : المترجم) بريدوود (R.J.) Braidwood عن حقيقة سلسلة من الأماكن الأثرية الموهلة فى القدم ، تمكنتنا من تتبع الخطوط الأساسية للأحداث التي شهدتها أرض الرافدين قبل التاريخ . وقد وجدت الكنوز الأدبية والفنية التي كشفت عنها الحفائر فى أرض الرافدين طريقها الى مختلف متاحف الكبيرة . وكان السابق فى هذا

الميدان متحف اللوفر بباريس ، فاستطاع أن يجمع مجموعة رائعة تمثل جميع عهود الحضارة البابلية الأشورية . والمتحف البريطاني في لندن غنى خاصة بالوثائق التي ترجع الى العصور المتأخرة ، ولكنه أقل غنى بالآثار التي ترجع الى العهود القديمة . وفي القسطنطينية أيضا مجموعة من الطراز الأول ، كما أن متحف بغداد أصبح في السنوات الأخيرة بالغ الأهمية في هذا المضمار .

وقصة تفسير الوثائق التي كشفت في أرض الرافدين لها أهميتها الخاصة ، وذلك للصعوبة البالغة التي يتسم بها نظام الكتابة الذي استعملته .

وقد بدأ فك طلاسم هذه الكتابة بمساعدة نقش مكتوب بثلاث لغات . فان رولنسون (H.C.) Rawlinson القند بل البريطاني في بغداد في ذلك الوقت ، وكان منذ زمن طويل نائب لبحث عن النصوص الفارسية والأشورية في أرض الرافدين وفوق هضبة إيران ، كشف بالقرب من بهستون Behistun في فارس نقشا مسامريا مكتوبا بثلاثة أنواع مختلفة من الكتابة . وكان أحد النصوص الثلاثة بالكتابة الفارسية ؛ ولما كان العلم قد أحرز تقدما من قبل في فك طلاسم هذه الكتابة ، فقد أمكن استعمال هذا النص مفتاحا لتفسير أشد هذه النصوص تعقيدا وكان مكتوبا بالكتابة البابلية (٦) .

وقد عالج العلماء المشكلة من اتجاهات مختلفة ، واقترحت فروض مختلفة ؛ وفي عام ١٨٥٧ أجرى اختبار بارع أظهر مدى التقدم الذي أحرز في هذا المضمار فقد عهدت الجمعية الآسيوية الملكية The Royal Asiatic Society في لندن الى أربعة من علماء الأشوريات بترجمة نص واحد ، كل على حدة . فكانت الترجمات الأربع متطابقة تقريبا ؛ وبذلك اتضح أن الترجمة لم تكن من قبيل الظن العارض ، وأن نقوش أرض الرافدين قد أسلمت أخيرا مفاتيح أسرارها .

وما لبث أن اتضح أن أرض الرافدين طبقت نظاما واحدا للكتابة على لغتين مختلفتين تمام الاختلاف ، لم تكن احدهما سامية ، وانما كانت لغة السومريين ، وهم الشعب الذي كان يسكن البلاد في الألف الثالث قبل الميلاد ؛ وكانت اللغة الأخرى لغة البابليين والأشوريين ، ذينك الشعبين الساميين اللذين جاءا في موجات متعاقبة وأقاما في وادي الرافدين .

وبعد أن فهم نظام الكتابة فهما كافيا ، تيسر تفسير اللغتين البابلية والأشورية بمعرفة اللغات السامية الأخرى . ولهذا لم يكن هذا الجانب من العمل أمرا شديدا التعقيد ، فاللغة نفسها أى الأكديّة ليست باللغة الصعوبة إذا قورنت بغيرها من اللغات السامية .

ولكن على الرغم من أن اللغة نفسها لم تكن باللغة الصعوبة ، كان نظام الكتابة ، وهو سومرى الأصل ، شديد التعقيد . فعلاماته مستنبطة من صور الأشياء . وهذا النوع من الكتابة ، الذى استعمله المصريون القدماء ، يسمى تصويريا pictographic ، لأنه يدل على الشيء برسم صورة له أو لجزء مميز من أجزائه . فلكتابة « سمكة » مثلا ترسم صورة لها ، ولكتابة « ثور » ترسم صورة لرأسه وقرنيه ، ولكتابة « قمح » ترسم سنبله . وكان يدل على الأفعال بضروب من الأساليب البارعة ؛ فصورة القدم تعنى « الذهاب » ، وصورة رأس (الصواب : فم) المترجم) الرجل مع اضافة العلامة الدالة على الحيز أو الماء تعنى « الأكل » أو « الشرب » ، وهكذا . ولم يكن من اليسير رسم صور دقيقة أو خطوط مقوسة على الصلصال الأملس ؛ فحولت الرسوم المختلفة الى مجموعات من الخطوط على نمط خاص تمثل فقط الفكرة التى كانت تدل عليها أصولها ، ومن ثم سميت رموزا ideograms

وكانت العلامات ترتب فى الأصل فى خطوط رأسية ، تبدأ عند الطرف الأيمن العلوى للوح . ولكن أراد الكتاب التيسير على أنفسهم ، فصاروا يديرون اللوح يسرة تسعين درجة ، فكانت الكتابة تبدأ فى الركن الأيسر العلوى ، وترتب فى خطوط أفقية تقرأ من اليسار الى اليمين كما فى الانجليزية (V) . والأكديّة من اللغات السامية القليلة التى تكتب على هذا النحو ؛ فان الاتجاه المضاد ، الذى يسير من اليمين الى اليسار ، هو المفضل لدى الساميين .

ولكن اقتصار الكتابة المسماية على هذه العلامات كان ينطوى على نقص خطير ، فهى لم تكن تستطيع التعبير مثلا عن كثير من الافكار المجردة أو عن الصيغ المختلفة للفعل . ولدى تغلب نبي هذا انفس مرت بتطور بالغ الأهمية ، فقد بدأت تستعمل العلامات لا للتعبير عن معانى الصور التى اشتقت منها هذه العلامات ، ولكن للتعبير عن الوحدة الصوتية المتعلقة بها . ولنمثل لذلك بالكلمة الدالة على « اللبن » فى اللغة السومرية وهى ga ، فان العلامة الدالة على « اللبن » صارت تستعمل لكتابة المقطع ga بغض النظر عن معناه . وعلى هذا المنوال أمكن كتابة مقاطع

أخرى ، وأمكن بضم بعضها الى بعض كتابة كلمات (أو أجزاء كلمات كما في صيغ الأفعال) دون الرجوع الى الرموز ideograms فلكتابة الكلمة gaz مثلا ومعناها «كسر» ، كانت تكتب العلامة ga (الدالة على «اللبن») ، ثم العلامة az (الدالة على «الدب») ، فتتكون بذلك ga-az ، هذه الصورة الجديدة من الكتابة ، التي نشأت على هذا النحو ، تسمى صوتية phonetic وكان اختراعها خطوة واسعة الى الأمام نحو تبسيط نظام الكتابة والوصول به الى التمام . ولكنها كانت أيضا شديدة الصعوبة . فالقيم الرمزية ideographic للعلامات لم تختف تماما ؛ فكانت كثير من العلامات تفسر اما على أساس رمزي واما على أساس صوتي ، حسب السياق . هذا الى أن معظم الرموز ، وهي وافرة الكثرة ، تتألف من علامات لكل منها أكثر من قيمة صوتية . مثال ذلك العلامة المشتقة عن قدم الانسان ، فهي قد تقرأ gin « سار » أو gub « وقف » أو tum « حمل » ، كما يمكن أن تقرأ قراءات أخرى . ولكي تيسر قراءة العلامات قراءة صحيحة ، كانت تضاف علامات تحديدية determinatives (تدل على طوائف المعاني) (٨) ، أو مكملات صوتية phonetic complements (تعطى جزءا من المقابل الصوتي للمعنى المقصود) (٩) . وكان يمكن الاسترشاد بسياق الكلام حتى بدون هاتين الوسيلتين ؛ ولكن من اليسير أن نرى أن حل النقوش ، ولا سيما اذا لم تصل الينا واضحة المعالم ، هو في كثير من الأحيان لغز من الألغاز ؛ فالواقع أن نظام الكتابة الذي عرفته أرض الرافدين هو من أصعب النظم التي استعملت في العصور القديمة .

فهذا النظام البعيد كل البعد عن الملاءمة العملية مصدر حيرة لنا ، نحن الذين تعودنا على أبجدية تتكون من عدد قليل من العلامات . ولكنه مع ذلك يمثل تقدما كبيرا في فن الكتابة . وقد قدر لشعوب سامية أخرى ، في عصر متأخر ، أن تعطى العالم ذلك الاختراع العظيم القيمة ، ألا وهو الأبجدية .

التاريخ

ان العامل الغالب في تاريخ غربي آسيا في العصور القديمة هو نشاط الشعوب التي كانت تقيم في وادي الرافدين . وكانت هذه الشعوب ، بحكم موقعها الجغرافي ، تنجذب بالطبع نحو المحيط الهندي ، ولكنها كانت تضغط أيضا في اتجاه جبال ايران وأرمينية من ناحية ، وفي اتجاه حوض البحر المتوسط من ناحية أخرى . وكان تأثير جيوشها وصور حضارتها في كلا هذين الاتجاهين فاصلا في احكام التوازن الحضارى والسياسى فى الشرق الأدنى ، وبذلك أصبحت أرض الرافدين مركزا طبيعيا من مراكز السلطان فيه .

وكان البناء الأساسيون للحضارة والتاريخ فى أرض الرافدين شعبيين ينتميان الى أصليين مختلفين كل الاختلاف ، أبداعا ما تضمه تلك المنطقة من آثار فنية وأدبية كبيرة، ونعنى بهما السومريين والأكديين(١٠) وقد عاش هذان الشعبان مختلطين بعضهما ببعض الى حد كبير ، فكانت حضارة أرض الرافدين وتاريخها نتاج شعب مركب يستحيل فى كثير من الأحيان التمييز فى وضوح بين العنصرين الأساسيين اللذين يتألف منهما .



ومن المحتمل أن السومريين كانوا يقيمون فى جنوب أرض الرافدين منذ العصور السابقة للتاريخ ، وقد بلغوا هناك فى عصر متقدم مرتبة عالية من الحضارة . فقد بدءوا شق القنوات ، واستغلال التربة بعقل وتدبير ، واقامة المعابد والتماثيل . وتعطينا بعض هذه التماثيل صورة

هامة عن ملامح السومريين ، وهي تتميز بجهة منخفضة مائلة الى الخلف ،
وانف بارز أفتى ؛ وفي العصور المتقدمة نرى شعرا طويلا مفروقا ولحية
عريضة ، ولكننا نجد فيما بعد رهوسا وجوها مخلوقة الشعر .

وقد تركت الحضارة السومرية طابعها المباشر أيضا في آشور
وسوريا ومصر ، ولكن لم يقابل هذا اتساع في النفوذ السياسي . فالواقع
أن السومريين كانوا عاجزين دائما من الناحية السياسية عن بناء دولة
كبيرة . فقد كانوا منقسمين الى دول في مدن ، كان ملوكها هم أيضا
الكهنة والممثلين للآلهة المحلية . وتاريخ المدن السومرية قصة متصلة من
التنافس ، كان التوازن المتراوح هو الوضع الطبيعي فيها ، ولكنه كان
ينقطع من حين الى حين بغلبة مدينة أو أخرى غلبة قصيرة الأمد . وكانت
الدولة الوحيدة التي بلغت مكانة مرموقة هي تلك التي وفق الملك
لوجلزجيزي Lugalzaggisi الى انشائها حول مدينته Umma (تل جوخة
الآن : المترجم) . ولكن بعد أن احتفظ بسيادته سنين عدة ، غلبته أخيرا
دولة سامية ، وكان ذلك حوالي ٢٣٥٠ ق م .

وكانت جماعات الساميين ، قبل ظهورها على المسرح السياسي
بزمن ، تقيم في أرض الرافدين حول أطراف المدن السومرية ، وتعيش
على الرعي وفق تقاليدھا القديمة . وكان أول عمل كبير أثبتت به وجودها
هو ذلك النصر الذي قضت به على مملكة لوجلزجيزي وأقامت مكانها دولة
أكد السامية . ولكن يجب أن نلاحظ أن التاريخ يذكر أمراء ذوى أسماء
سامية قبل ذلك ببضعة قرون .

وقد أدت الدراسات الحديثة المبنيّة على وثائق جديدة حصلنا أخيرا
عليها (ولا سيما وثائق ماري وقائمة الملوك الأشوريين التي كشفت في
خورساباد) الى الأخذ بتواريخ جديدة للشرق الأدنى أقل ايغالا في القدم ؛
وهذا التاريخ الجديد يجعل أسرة أكد فيما بين ٢٣٥٠ و ٢١٥٠ ق م على
وجه التقريب . فهذا التاريخ «القصير» ، مع ما يقترن به من أسماء الملوك
التي حددها أولبرايت وكورنيليوس (F.) Cornelius ، يلقي أكبر القبول
في الوقت الحاضر ، ولكن يجدر بنا أن نلاحظ أن هنالك نظما تاريخية
أخرى ترجع بهذين التاريخين الى الوراء بضع عشرات من الأعوام .

وكان مؤسس دولة أكد هو سرجون Sargon المشهور ، الذي
تقول عنه الأساطير انه كان بستانيا من قبل ، وانه ترك وهو طفل رضيع
على مياه النهر (١١) ، ولكن أنقذ بمعجزة . وتحدثنا المصادر التاريخية
أنه مد سيطرته فشمّلت اقليم بابل كله وأشور وسوريا ، بل تغلغت في

آسيا الصغرى أيضا . وفى عهده صارت للدولة ادارة منظمة مركزية ، أصبحت مثلا تحتذيه الدول اللاحقة . ونرى فى هذا الوقت ظهور الميل الى الملكية العالمية ، ذلك الميل الذى سيتخلل فيما بعد كل تاريخ غربى آسيا حتى العصر الاسلامى .

ولم تلبث قصة شرجون أن شملتها كما رأينا الأساطير والحرفات؛ ولكن الأعمال التى حققها فعلا وطدت دولة بابل قرنين من الزمان الى أن اكتسحتها جحافل الجوتيين الهمجية التى انحدرت من الجبال القائمة فى الشرق . وكان ما تلا ذلك من خضوع بابل لهؤلاء الغزاة فرصة استعادت بها المدن السومرية قوتها من جديد . وكانت تلك الفترة هى التى ظهر فيها الأمير السومرى جوديا Gudea ، أمير لجش Lagash (١٢) ، وكان حاكما مشهورا محبا للسلام ومن كبار بناء المعابد .

ولكن لم تطل هذه الفترة السومرية ؛ فحوالى ٢٠٠٠ ق م أثبت شعب سامى جديد وجوده فى فلسطين وسوريا ، وفى أرض الرافدين فى الوقت نفسه . ونعنى بهذا الشعب الأموريين (١٣) الذين أسسوا سلسلة من الدول ، منها مارى على الفرات الأوسط وأيسين Isin ولاسا Larsa (سنكره الآن : المترجم) فى جنوب أرض الرافدين وفى آخر الأمر ظفرت احدى هذه الدول الأمورية بالصدارة وهى التى تسمى الدولة البابلية الأولى (حوالى ١٨٣٠ - ١٥٣٠ ق م) .

وكان سادس ملوك هذه الدولة هو حمورابى المشهور (١٤) ، الذى عاش حوالى ١٧٠٠ ق م . وكان عهده بداية فترة أخرى من الازدهار العظيم . وفى الميدان السياسى ، امتدت سلطة بابل الى آشور وجزء من سوريا . وفى المجال الدينى ، يرجع الى حمورابى خاصة الفضل فى علو شأن الاله مردك ، الذى أصبح زعيم الآلهة واتخذ الصفات التى كانت حتى ذلك الوقت خاصة بالآلهة السومرية القديمة . وفى الميدان الاقتصادى ، نظم حمورابى البلاد من جديد وأصلحها بالتوسع العظيم فى الزراعة وشق الكثير من القنوات الجديدة . وعلى ضفة أهم هذه القنوات أقام نقشا يقول : « حمورابى فيض الشعب » .

وقد ازدهر الأدب أيضا فى هذه الفترة ازدهارا عظيما ؛ ولكن شهرة حمورابى ترجع قبل كل شيء الى أنه وضع مجموعة من القوانين حظيت بشهرة كبيرة فى شتى ربوع أرض الرافدين . وهذه المجموعة تصنيف للقوانين التى كانت قائمة فى ذلك الوقت ، وهى تشمل قوانين السومريين والتقاليد القضائية للشعوب السامية . والمعروف عن حمورابى

أنه كان يظهر اهتماما فعلا بكل ما كان يجري في مملكته ؛ وقد بقيت لنا رسائله الى ولاته ، وهي تشهد بكمال ادارته الشخصية لشئون الدولة . وقد انتهت الدولة البابلية الأولى حوالي ١٥٣٠ ق٠م ، حين أغار عليها الحيثيون ، وهم من شعوب آسيا الصغرى ، فكانت غارتهم رغم قصر أمدها بداية فترة من السيطرة الأجنبية ، هي الفترة التي أخذت فيها « شعوب الجبال » تسيطر على الشرق الأدنى ، وكان فريق على الأقل من الطبقة الحاكمة في هذه الشعوب من أصل هندي - أوربي .



ولم يكد الحيثيون ينسحبون حتى دانت بابل لسيطرة أجنبية أخرى ، هي سيطرة الكاشيين ، وهم شعب من الشرق ، يبدو من أسماء آلهته أنه كان يضم عناصر هندية - أوربية . وكانوا يعيشون في بابل نتيجة فترة طويلة من التغلغل السلمي ، ولكنهم أفادوا من الفترة التي ساد فيها الحيثيون ، فاعتصبوا السلطة واحتفظوا بها بضعة قرون حتى حوالي ١١٦٠ ق٠م . وكان مستوى حضارتهم أقل كثيرا من حضارة البلد الذي غلبوه ، فادت سيطرتهم الى اضمحلال شديد في حضارة أرض الرافدين . ولكنهم كانوا على حظ كاف من التبصر جعلهم يقدرون تفوق رعاياهم الروحي ، ويحاولون احترام أساليبهم والأخذ بها ، بل ان بعض العلماء في السنوات الأخيرة لفتوا النظر الى اتجاه في تلك الفترة نحو إعادة الحضارة السومرية .

وبينما كان الكاشيون يسيطرون على بابل ، كان شعب سامي يتقدم نحو الصدارة في شمال أرض النهرين ، ونعني به الأشوريين . وكانت آشور قبل كل شيء قوة عسكرية ، وكانت شهرتها ترجع أولا الى ما كان يتحلى به جيشها من حظ كبير من التنظيم والتماسك . وكانت الدولة الأشورية قائمة فعلا منذ بضعة قرون . فقد حكمت في تلك الأرجاء عند ملتقى القرن التاسع عشر بالقرن الثامن عشر قبل الميلاد أسرة أكديية أسسها الوشوما Ilushuma ، ثم تبعها أسرة أمورية أسسها شمشي - أدد Shamshi-Adad الاول ، الذي تدل وثائق ماري على أنه كان معاصرا ومنافسا لحمورابي . وقد جاءت بعد هذه المرحلة المتقدمة من دولة الأشوريين فترة طويلة من الاضمحلال انتهت بها في القرن الخامس عشر الى أن تصبح تابعة لدولة الحوريين في أرض ميتاني Mitanni (١٥) . ولكن في القرن التالي ، عندما قضى الحيثيون على سلطان ميتاني ، استطاعت آشور أن تنهض من جديد وتصبح شيئا فشيئا دولة عظيمة . فسياسة السعي الى الاستقلال التي بدأها الملك

أشور أبلط Ashuruballit (الأول : المترجم) انتهت في عصر تكلتى -
 نينرتا Tukulti-Ninurta (الأول : المترجم) (١٢٤٣ - ١٢٠٧ ق٠م)
 الى إخضاع كل المنطقة المحيطة بأشور وتخريب مدينة بابل .
 وبعد تكلتى - نينرتا توقف التوسع الأشورى قرابة قرن ، ثم
 استؤنف بعزم جديد على يد تجلت - بيلسر Tiglath-Pileser الأول
 (١١١٦ - ١٠٧٨ ق٠م . المترجم) ، مؤسس الامبراطورية الجديدة ، التى
 امتدت الى البحر الأسود والبحر المتوسط غربا واقليم بابل جنوبا .
 ولكن ضغط الأراميين كبح أشور بعد تجلت - بيلسر قرنا ونصف قرن
 من الزمان ، ثم جاءت بعد ذلك موجة فتح جديدة ، فأعاد أشور نصربال
 Ashurnasirpal الثانى (٨٨٣ - ٨٥٩ ق٠م : المترجم) الامبراطورية
 الى اتساعها القديم ، وبلغ بها تجلت - بيلسر الثالث (٧٤٥ - ٧٢٧ ق٠م)
 غاية قوتها . وكانت سياسة أشور تتبع خطوطا أساسية ثلاثة : ففى
 الشمال كان ملوكها يرمون الى السيطرة على الممرات الجبلية لحماية أنفسهم
 من التهديد بالغزو من ذلك الطريق ؛ وفى الغرب فرضوا على سوريا
 وفلسطين الجزية ، وسيطروا على الطريق المؤدى الى مصر والبحر ؛ وفى
 الجنوب كانوا يعاملون دولة بابل الشقيقة التى تفوقهم فى مضممار الحضارة
 بحكمة دبلوماسية مكنت تجلت - بيلسر الثالث أخيرا من أن يجلس على
 عرش بابل أيضا . وقد تابع سرجون الثانى (٧٢١-٧٠٥ ق٠م : المترجم)
 بنجاح سياسة تجلت - بيلسر الثالث ؛ وعندما وفق اسرخدون
 Esarhaddon الى فتح مصر نفسها ، لاح زمنا قصيرا (٦٧١ - ٦٥٣ ق٠م)
 كأن كفاح آلاف السنين بين دولتى الواديين قد انتهى الى الأبد (١٦) .
 وكان أشور بانيبال Ashurbanipal (٦٦٨ - ٦٢٦ ق٠م) ، الذى
 اشتهر فى الأساطير باسم سردانابالوس Sardanapalus ، آخر كبار
 الملوك الأشوريين . فان خلفاءه لم يلبثوا أن تهاووا أمام هجوم الميديين ،
 الذين زحفوا من هضبة ايران ، واستولوا عام ٦١٢ على نينوى ، عاصمة
 الأشوريين ، وخربوها تخريبا . وهكذا بادت الامبراطورية الأشورية ،
 وابتلعت الرمال قصورها العظيمة والمكتبة الفخمة التى جمعها أشوربانيبال
 فى صبر تمجيدها لشعبه ، ثم انطوت تلك الرمال على سرها آلافا من
 السنين . وهكذا تحقق ما قاله أنبياء اليهود ، الذين لم يكفوا ، حتى
 حينما كانت أشور فى ذروة مجدها ، عن التنبؤ بسقوط عدوتهم القوية .



وكانت بابل قد صارت ، بعد عصر الكاشيين وعقب بضغ ديل
 وطنية ، جزءا من الامبراطورية الاشورية ؛ فلما اضمحلت أشور ، أعان

ذلك بابل على النهوض من كبوتها . وكان للميديين عند فتح نينوى حليف بابلي هو القائد العسكري نابوبولصر Nabopolassar الذي أسس الدولة الكلدانية فى بابل (٦٢٥ - ٥٣٨ ق م) (١٧) . وبهذه الدولة انتقل السلطان الى الأراميين ، الذين كانوا طوال عدة قرون يتغلغلون فى بابل تغلغلا مطردا . وقد مد نبوخذ نصر Nebuchadnezzar (١٨) ، ابن نابوبولصر ، فتوحات بلاده الى حدود مصر ، وفى عام ٥٨٦ استولى على أورشليم ، عاصمة مملكة يهوذا ودمرها تدميرا .

وتمثل التوراة نبوخذ نصر فى صورة المحاربين . ولكنه اكتسب مجدا خالدا فى بلاده بفضل أعماله السلمية قبل كل شىء ، فقد زاد المعابد والقنوات والطرق أضعافا مضاعفة ، واستعادت بابل فى عهده رونقها القديم . وتسجل الحوليات البابلية (التى نشرها وايزمان (D.J.) Wiseman عام ١٩٥٦) (١٩) أعماله الحربية ، كما يروى اكسونوفون Xenophon وهيرودوت بناء التحصينات الهائلة ، ومنها سور عظيم صارت به مدينة بابل منيعة على الغزاة .

ولكن كان هذا كله عبثا . فان كورش Cyrus وقومه الفرس ، الذين خلفوا الميديين على السلطان فى آسيا الصغرى ، لم يلبثوا أن وجهوا اهتمامهم الى بابل ، حيث سحب الاضمحلال السياسى نمو فى سلطان كهنة مردك . وكان المؤرخون الى العهد قريب ينظرون الى نبونيد Nabonid (٥٥٥ - ٥٣٩ ق م : المترجم) آخر ملوك الدولة الكلدانية ، على أنه رجل مولع بدراسة الآثار لم يكن يحس بالعاصفة الوشيكة الهبوب ، ولكنهم ينظرون اليه الآن على أنه رجل بذل جهدا أخيرا لاعادة أقدم صور العبادة البابلية . ولكن الفرس ، يناصرهم كهنة مردك ، لم يتركوا له وقتا لتحقيق ما يريد . فقد بدأت الحرب عام ٥٣٩ ، وبسقوط السور العظيم ودخول كورش مدينة بابل زال سلطانها الى الأبد .

وإذا نظرنا نظرة شاملة الى التاريخ القديم لأرض الرافدين ، لوجدناه يتميز بوحدة ملحوظة ، أى أن قوى سياسية كبيرة استطاعت القيام فى تلك الأرجاء واتخاذها مركزا للتوسع . ولكن الدول التى نشأت على هذا النحو كانت معقدة التركيب . ففي الألف الثالث نجد السومريين ، الذين كانوا حتى ذلك الوقت أصحاب سيادة لا ينازعهم فيها أحد ، يتصلون بهاجرين الى البلاد ، ثم ينزلون لهم عن سيادتهم شيئا فشيئا ، ولكن مع التأثير فى ثقافتهم وحضارتهم تأثيرا عميقا . وفى الألف الثانى صار السلطان فى يد الساميين ، ثم انتقل (مع تقلبات مختلفة)

من الجنوب الى الشمال أى من بابل الى آشور ، بينما كانت عناصر أجنبية تتغلغل فى الوادى حينما بعد حين . ثم يجيء الألف الأول بعد بلوغ الساميين أوج سلطانهم فى الشمال ، فيشهد اضمحلالا مطردا لهذا السلطان أمام غزاة غير ساميين . وكان هؤلاء الغزاة ينزلون من جبالهم المرة بعد المرة ويكتسحون ما أمامهم ، فكان سكان الوديان يوجهون اهتمامهم دائما الى الجبال عاملين على حماية أنفسهم من هذا الخطر . وقد كان النصر لمن آثرتهم الطبيعة ؛ وحوالى ٥٠٠ ق.م انتهى تاريخ أرض الرافدين بلدا مستقلا ، وتركزت القوة السياسية منذ ذلك الحين فى مناطق أخرى ، ولم تعد أرض الرافدين سوى عنصر على حاشية الصراع بين قوى أخرى .

الدين

كانت حضارة أرض الرافدين من نمط بالغ الرقى ، يختلف اختلافا ملحوظا عن التراث السامى المشترك وحضارة الأمم السامية الأخرى . فعندما نزل المهاجرون الساميون فى وادى الرافدين واجهتهم حضارة قديمة ثابتة الأركان فريدة الطابع ؛ فلم يكن أمامهم بد من أن ينوبوا شيئا فشيئا فى بيئتهم الجديدة ، على الرغم من أنهم أسهموا بنصيب من الحضارة يحمل طابع حياتهم الأولى . وكان معنى هذا ابتعادهم شيئا فشيئا عن أحوال العيش والحضارة التى كانت تحيط بالشعوب السامية الأخرى ، تلك الشعوب التى لم ينتقل أى منها ، ما عدا الاثيوبيين ، الى بيئة تختلف جغرافيا وتاريخيا عن بيئته الأولى قدر اختلاف البيئة التى انتقل اليها الأكديون عن البيئة التى نزحوا منها .

وأهم ما يميز الحضارة البابلية الأشورية ، اذا قورنت بالنظم السامية الأصلية ، هو انتقالها من البداوة الى حياة الاستقرار . فأحوال الساميين التاريخية والحضارية كانت تتأثر تأثرا عميقا بثبوت حضارتهم على حال واحدة عند استقرارهم فى مواطن ثابتة بعد أن كانت حضارة متقلبة ؛ وصور تكيفهم ببيئتهم الجديدة كانت تحدد صلاتهم بالشعوب الأخرى .

وكان السومريون هم الشعب غير السامى الذى اختلط به الساميون المنتقلون من البداوة أكبر الاختلاط ، وكان أولئك السومريون قد بلغوا من الحضارة مبلغا يسمو كثيرا على ما بلغه الوافدون الجدد . وكان استيعاب الساميين لعناصر الحضارة السومرية متصلا واسع النطاق الى حد صارت

معها جوانب عدة من الحضارة البابلية الآشورية تعتمد اعتمادا مباشرا على تلك العناصر . ولم تتح لنا معرفة النصوص السومرية والقدرة على تفسيرها الا منذ عهد قريب ؛ وكلما ازددنا علما بما فى هذه النصوص ، ازداد وضوحا أن كثيرا من تقاليد الأكديين وأفكارهم ليست خاصة بهم وحدهم ، وانما هى نتاج تركيب جديد لعناصر سومرية . والحق أن الأكديين وهم يستوعبون الحضارة السومرية أظهروا روحا ونظرة خاصتين بهم ، ولكنهم كانوا أسرى لسحر حضارة السكان القدماء ، وهى أسمى من حضارتهم وأكثر أصالة ، وكانوا فى ذلك كما كانت روما بالنسبة الى اليونان .

وما ان نشأت الحضارة البابلية الآشورية نتيجة لعملية الاستيعاب المعقدة هذه حتى أخذت هى أيضا تؤثر تأثيرا بعيدا فى جميع المناطق المحيطة بها، فأصبحت أرض الرافدين مركزا حضاريا انتشرت منه الأفكار الكونية والأسطورية والعلمية . وان جانبا كبيرا من أدب الشعوب السامية الأخرى وعاداتها صدى مباشر لصوت أرض الرافدين . ولم تقتصر أفكار أرض الرافدين على العالم السامى ، وانما تغلغلت فى آسيا الصغرى ، وبلغت بلاد اليونان نفسها . وتدل الدراسات الحديثة دلالة تزداد وضوحا يوما بعد يوم على أن الحضارة اليونانية ، رغم أصلتها فى جملتها ، تدين بكثير من أفكارها لشعوب أرض الرافدين .

والجوانب التى سنتناول منها الحضارة البابلية الآشورية هى الدين والأدب والقانون والفن . وليست هذه الجوانب وحدات متميزة منفصلة تماما ، وانما هى متداخلة تؤلف معا وحدة مركبة . وهذه ظاهرة طبيعية فى الشرق الأدنى القديم ، حيث لم تكن هذه الجوانب من الحضارة واضحة التميز كما هى فى عالمنا الحديث . فلم يكن يفرق عندئذ مثلا بين الأدب الدينى والأدب الديوى ، أو بين القانون المدنى والقانون الدينى .

وكان الدين هو العامل المسيطر فى كل ركن من أركان الحياة الانسانية . وكانت نظرة أرض الرافدين الى الأدب والقانون والفن هى نظرة الشرق الأدنى كله قديما ، فلم يكن ينظر إليها الا فى نطاق الدوافع الدينية ، وكانت هذه الدوافع متغلغلة فى كل مظهر من مظاهر الحياة ، فكانت قوام الجوهر العميق لتلك الحياة . ولعل هذا أبرز خصائص الحضارة فى الشرق الأدنى القديم . فكان الدين خلاصة القيم الانسانية ، أما التأمل الفلسفى المستقل والابداع الفنى فلم يتيسرا الا بعد ذلك على يد اليونان .

وطابع التوفيق بين الأشياء المختلفة الذى يميز حضارة أرض
الرافدين لا يتجلى فى شيء كما يتجلى فى نظمها الدينية . فالهتها السامية
هى الى حد كبير آلهة سومرية تقبلها الغزاة المنتصرون مع بعض التعديل ،
وهى ظاهرة تتكرر كثيرا خلال التاريخ . هذا الى أن الآلهة البابلية
والأشورية نفسها امتزجت وتفاعلت بعد ذلك بعضها ببعض بتغير الأزمان
واختلاف الأحوال السياسية فى أرض الرافدين .

والدين الأكدي وافر الآلهة . وخصائص آلهته من نوع مماثل
لخصائص الانسان ، لا تختلف عنها الا فى انها أكثر كمالا وتجريدا .
ولباس الآلهة كلباس البشر ، ولكن ثياب الآلهة أبهى من ثياب الأمراء
ويصدر عنها بريق يخطف الأبصار . وللآلهة أسر وأسلحة ، وصراعا
كصراع الناس ولكنه بالطبع على نطاق أعظم وأهول . ولعل هذه النظرة
الى الآلهة أقرب الى نظرة هوميروس فى أشعاره منها الى نظرة الأديان
السامية عامة ؛ والدور الذى لعبته العناصر السامية فى هذا كله هو ،
كما قلنا ، موضع شك ، وهو قطعاً ليس بالدور الكبير .

وكان الثالوث الاسمى بين آلهة أرض الرافدين يتكون من السماء
متجسمة فى أن Anu (٢٠) ، والهاء متجسما فى انليل Enlil (٢١) ،
والأرض متجسمة فى انكى أو ايا Enki (Ea) (٢٢) . وكان هناك ثالث
آخر من أجرام سماوية هى الشمس والقمر وكوكب الزهرة « نجم
الصباح » (٢٣) . وبتطور الدين صار لكل اله نجمة الخاص ، وبتقدم علم
التنجيم زادت عبادة النجوم .

وكان أدد Adad الها آخر من آلهة الطبيعة ، يمثل العاصفة ، سواه
فى مظهرها اللين السخى من مطر وفيضان يسبغان على النبات الحياة .
أو فى مظهرها العنيف المدمر من برق واعصار يحرمان الانسان ثمار
عمله الدائب (٢٤) . وكانت النار تعبد أيضا فى شخص الاله نسكو
Nusku (٢٥) .

وكانت الدورة الطبيعية فى حياة النبات وخصوبة الأرض تبجلان
خاصة فى شخص الآلهة عشتار ، التى كانت رمزا للأرض الأم ؛ وكان
ذلك متفقا مع فكرة تنتمى كما سنرى الى شعوب كثيرة فى غربى آسيا .
وكانت عبادة هذه الآلهة بالغة الأهمية داخل حدود أرض الرافدين
وخارجها ، وقد نشأت حولها سلسلة طويلة من الأساطير . وكانت تكرر
لها ، من حيث هى الهة الحب ، دعاة الطقوس الدينية ؛ وكان هذا النوع

من الدعارة واسع الانتشار في عبادة الحصوبة . وكانت عشتار أيضا الهة الحروب والمعارك .

وكان يرتبط بها الاله الشاب تموز ، وهو ذو طبيعة الهية انسانية معا . وكان يموت ويولد من جديد عاما بعد عام ، يرمز بذلك الى ذبول الحياة في النبات وميلادها من جديد . وثمة أسطورة بالغة الدلالة من الناحيتين الدينية والشعرية تقص علينا نزول الالهة عشتار للثيان به من دار الموتى (٢٦) .

وكان لكل من بابل وأشور اله من نوع آخر ، قومي الطابع ، تتوقف أهميته طبعا على الموقف السياسي . فكان في أشور الاله أشور ، وكان في بابل مردك المشهور الذي بلغ السيادة في دولة حمورابي . وكانت تربط بهذا الاله أو ذاك الروايات المتواترة عن أصل العالم وتنظيمه ، وكانت الالهة الأخرى جميعا تصور على أنها تابعة له تساعده في مهمته الضخمة : مهمة خلق الكون وتدير أمره (٢٧) .

* *

وكانت الحياة اليومية التي يحيها البابليون والأشوريون تظل لها دائما مخافة الشياطين . وكانت هذه الشياطين مخلوقات عجيبة ، يمكنها أن تتشكل في أية صورة وأن تنفذ من أي جسم وأن تتحرك في كل مكان دون أن يراها أحد . وكانت تفضل عامة الأماكن المهجورة المظلمة ، والحرائب ، والمدافن ، وكل مكان آخر يبعث على الرهبة . وكانت تدل على وجودها بأصوات حيوانية ، تبعث الفزع الشديد في الأماكن الموحشة . وفن أرض الرافدين ، وهو صورة صادقة لحياة الشعب ، غني بصور الشياطين ؛ وهي تجمع عادة بين أجسام الانس وروس الحيوان ، أو تربط بين أعضاء حيوانات مختلفة على نحو رهيب .

وكانت الشياطين في الغالب أرواحا شريرة صعدت من جوف الأرض ؛ وكان بعضها أرواح الموتى الذين لم يدفنوا في قبور ، فكانوا يهيمنون من مكان الى مكان لا يهدأ لهم قرار ، وينتقمون لأنفسهم على مصيرهم التعس بمهاجمة البشر ومضاعفة الكوارث .

وان أبرز ما يميز السيكولوجية الدينية لأرض الرافدين فيما يتعلق بالشياطين هو أنه كان ينظر الى الانسان على أنه لا عاصم له منها فعلا . فحتى المرء الذي يحيا حياة طاهرة ، ولا يسئ الى اله من الآلهة ، يمكن دائما أن يقع فريسة لمكائد ساحر شرير ، أو أن يتصل عن غير قصد

بكاثن أو شيء نجس ، فالانسان يمكن أن يكون ضحية بريئة لقوى شريرة .
وان مثل هذه النظرة الموغلة فى التشاؤم لتدل على ضعف كبير فى الأفكار
الحلقية ، وعلى انعدام الايمان بجزء عادل فى حياة أخرى على ما تقدمه من
أعمال فى هذه الدنيا .

ولكن كانت الحطيئة أقرب الطرق التى يستطيع بها الشيطان دخول
جسم الانسان . وكانت الحطيئة صنوفا عدة ، كاهمال الطقوس الدينية
والسرقة والقتل . ولم يكن ثمة تمييز بين الذنوب الحلقية والذنوب
المتعلقة بالطقوس الدينية ؛ فكان ينظر اليها كلها على أنها من نوع واحد،
وذلك بسبب الدور الغالب الذى كانت تلعبه الأفكار الدينية فى نظام
الحياة اليومية كله .

وكان المرء اذا أذنب يتنبه الاله الذى يظله بحمايته ، فيصير الطريق
مفتوحا أمام الشياطين ، فتنتهز هذه الفرصة للدخول فى جسم الانسان .
وما يلبث وجودها فيه أن يعلن عن نفسه بظواهر كريهة مختلفة ،
كالأصوات تتردد فى البيت ، ولفحات الريح ، والرؤى المفزعة .

ولكن كان المرض أشيع مظهر لوجود الشيطان فى جسم الانسان .
وربما كان شيطان الحمى أهول الشياطين عند أهل الرافدين ، وكانت له
رأس أسد وأسنان حمار وأطراف نمر أرقط ؛ وكان صوته كصوت النمر
الأرقط والأسد ، وكان يمسك بيديه أفاعى هائلة ، وكان كلب أسود
وخنزير يداعبان ئدييه . وهكذا كان المريض صاحب اثم ، وكان مرضه
راجعا الى وجود شيطان فى جسمه .

وكان من الطبيعى أن يصل الطب فى أرض الرافدين من هذا الى أن
علاج المرض هو فى طرد الشيطان . وفى سبيل هذا الغرض كانت تتبع
اجراءات مفصلة معقدة . فكان يجب على المريض أولا تعيين الشيطان الذى
سبب له المرض . وهنا كان يجد العون من الأفكار السائدة ؛ فأسماء
الشياطين التى تقيم فى مختلف أجزاء الجسم كانت معروفة منذ وقت
طويل ، وأولها أشكو **ashakku** ، شيطان الرأس ، الذى كان يسبب
الصداع (٢٨) ؛ وكان سكان البلاد يخشون الصداع خشية بالغة . فاذا
ظلت حقيقة الشيطان موضع شك ، عمد الى تدبير احتياطي ، وهو أن ينلو
المريض اعترافا طويلا بالأثام التى قد يكون اقترفها ، فيتأكد ذكره للأثم
الذى ارتكبه فعلا .

وكان من الضرورى بعد ذلك طرد الشيطان ؛ وكان يتولاه كاهن

متخصص فى هذا الأمر ، وذلك بالرقى والأعمال السحرية التى تتطلبها
الحالة .

وكان الكاهن المتخصص فى مساعدة المريض على هذا النحو يسمى
أشب *ashapu* ، أى المعوذ (٢٩) . وقد وصلت الينا تيمية بابلية من
البرونز تحمل صورة غريبة لعملية تعويد . فعلى ظهر التيمية نرى
الشيطان من ظهره بجناحيه وأطرافه ورأسه ، وهى تمت كلها الى عالم
الحيوان . أما وجهه المروع فيبدو فى أعلى وجه التيمية . وترى على وجه
التيمية أيضا صور تمثل سلسلة من المناظر : فى الصف الأعلى نرى
تحت رموز الآلهة شياطين الحمى السبعة ، وفى الصف الأوسط نرى المريض
راقدا على فراشه ، يحيط به الكهنة فى ملابسهم التقليدية ، أما الصف
الأسفل فيمثل منظرا حيا نرى فيه الشيطان وقد طرد من جسم المريض
ولاذ بالفرار .

وكان قوام عملية التعويد تلاوة عبارات سحرية مع أداء طقوس
معينة . وكانت المراسم تبدأ بدعاء للآلهة يصف الكرب الذى يعانىه الآثم
وأمله فى الغفران . وكان يرش على المريض ماء مقدس ؛ وتلقى قطع من
اللحم حتى يمسك بها الشيطان فيفك قبضته عن جسم المريض .
فهذا كله يدل على انتشار استعمال الرقى والسحر فى أرض
الرافدين انتشارا واسعا . ومن أمثلة ذلك العلاج من لدغة العقرب ؛ فهو
يبدأ بتلاوة الرقى فوق الجزء المصاب ، ثم يأخذ المريض فى فمه سبع حبات
من القمح الخالص مع بعض الأعشاب الجبلية ، ويمضغ هذا كله ؛ وبعد
ذلك يذهب الى النهر ويفطس فيه سبع مرات ، وفى المرة السابعة يبصق
ما فى فمه فى الماء .

وكان هناك طائفة أخرى من الكهنة ، يسمى الواحد منهم بارد
baru ، عليهم تفسير ارادة الآلهة والتنبؤ بها (٣٠) ، تلك الارادة
التي تقرر مصير الأمور فى هذا العالم . فهذه الوظيفة الثانية من وظائف
الكهنة ، وهى ليست أقلها شأنا ، تدل على التطور العظيم الذى بلغه النظام
الكهنوتى والتأثير البالغ الذى كان للكهنة على حياة الناس فى أرض
الرافدين .

وكان التنبؤ يتم خاصة بفحص كبد الحيوان . فقد كان البابليون
والأشوريون يعلقون أهمية خاصة على هذا العضو ، ويخصصون فرنا
كاملا من العلم لدرسته . وقد وجدت نماذج من الصلصال عليها بيانات

مفصلة لجميع مناطق الكبد ، وملاحظات على دلالة كل قطاع . فاذا أراد الملك مثلا معلومات عن المستقبل دعا الكاهن العراف ، فيذبح الكاهن قربانا من الحيوان ، هو عادة من الغنم ، ويرد على الملك حسب ما يراه من دلالات في كبد ذلك الحيوان .

وكانت بقية أعضاء الحيوان الداخلية تفحص أيضا للاستعانة بها في العرافة . ومما كان يستدل به أيضا في هذا الصدد طيران الطيور ، وظهور حيوانات معينة ومسلكتها ، وولادة الأطفال . فكان يقال انه اذا لم تكن للطفل المولود أذن يمينى كان ذلك نذيرا بسقوط الدولة ، فاذا لم تكن له أذن يسرى كان ذلك بشيرا بأن الآلهة استجابت لدعوات الملك وأنه سينتصر على أعدائه . وكان كل شيء تقريبا مما يقع في نطاق ملاحظة الانسان ، سواء أكان حيا أم جمادا ، يصلح مادة لاستطلاع الغيب .

وكان التنجيم صورة أخرى من صور التنبؤ . فحركات الأجرام السماوية ، واجتماعاتها ، ولونها ، كان هذا كله يتخذ أساسا للتنبؤ بالحوادث المستقبلية ، التي كانت ترتبط في ذهن أهل الرافدين بالظواهر السماوية .

وقد أدت ملاحظة الأفلاك الى تطور عظيم في المعلومات الخاصة بالفلك في أرض الرافدين ، ولا سيما خلال العصر الكلدانى . فلدينا عدة جداول من المعلومات الفلكية ، تبرهن على معرفة بالظواهر السماوية واسعة الشمول . وكان للبابليين منذ أقدم العصور مرصد حقيقية مقامة على رءوس أبراج المعابد ؛ وكانوا يقيسون مدارات النجوم بالساعة المائية ، ويسجلون تسجيلا صحيحا حركات الشمس والقمر ، فصارت لهم في القرن السابع قبل الميلاد القدرة على التنبؤ بما ينتابهما من خسوف أو كسوف . وأطلقوا على مجموعات الكواكب المختلفة أسماء أخذها عنهم اليونان فيما بعد ، فاليونان يدينون لبابل بجزء كبير من معلوماتهم الفلكية وكان علم الفلك الأساس الذى بنى عليه التقويم ، وهو من اثنى عشر شهرا قمريا .

ويدل قياس الأبعاد الظاهرة بين النجوم وغير ذلك من الحسابات الفلكية ، وبعضها بالغ التعقيد ، على تقدم فى معرفة الرياضيات . وكان أهل الرافدين يعرفون النظام الستينى والنظام العشرى . وكانوا يستطيعون الجمع ، والطرح ، والضرب ، والقسمة ، ومضاعفة الأسس ، واستخلاص الجذور ، وحل المعادلات المركبة ، وفى الهندسة كانوا يستطيعون قياس المساحات والأحجام .

هذه المجموعة من المعارف الفلكية والرياضية هي ولا ريب من أعظم ما أسهم به أهل الرافدين ، ولا سيما البابليون ، في تاريخ الحضارة . وكان نهوضهم بهذه العلوم وثيق الاتصال ، كما رأينا ، بدينهم ، ولاسيما بفن العرافة .

والى جانب المعوذ والعراف نجد الكاهن (كلو kalu) المكلف بأداء الطقوس الجنائزية وانشاد المراثي (٣١) . وكان الموتى يدفنون فى توابيت من الخبز أو فى حصائر من القصب ، وكانت توضع الى جانبهم أشياء أو مؤن مختلفة .

هذه العادة تتفق وفكرة أهل البلاد عما وراء القبر . وهذه نقطة ذات أهمية خاصة ؛ فهي تدل على الايمان بحياة أخرى بعد الموت ولكن دون ابراز لفكرة الثواب والعقاب ، وتعكس بوجه عام نظرة سلبية متشائمة الى الحياة الآخرة .

فكان المعتقد أن روح الانسان بعد الموت تنفذ من القبر وتنزل الى العالم السفلى (ارلو arallu) ، وهى مدينة كبيرة يلفها التراب والظلام ، ويعيش فيها الموتى عيشة حزينة كثيبة ، يشربون الماء القذر ويأكلون التراب . ولا يمكن التخفيف من هذا البلاء الا بالقرابين يقدمها أصدقاء الميت وأقرباؤه الذين لا يزالون فى قيد الحياة . أما الموتى الذين لا يرعاهم أحد ، والموتى الذين لم يدفنوا فى القبور ، فانهم يهيمون دون أن يقر لهم قرار ، ويعودون الى الأرض من حين الى حين فى صورة أرواح شريرة تزعج الناس . وليس فى الأدب الأكدي سوى اشارات عابرة قليلة عن الفرق بين مصير الأخيار ومصير الأشرار ؛ فهو يحدثنا مثلا عن وجود جزيرة لمن باركتهم الآلهة يأتى اليها الآلهة بنفر قليل من المختارين بعد أن تهبهم الجلود .

* *

وكانت طقوس أرض الرافدين بالغة التعقيد ، تشتمل على تفصيلات محددة فى صرامة ودقة . لا يدعى على مدى تطور الناحية الشكلية من الدين ، بين فى الوقت نفسه سيادة الدين المطلقة على كل جانب آخر من جوانب الحياة الاجتماعية .

وكان تقديم القرابين أشيع الطقوس الدينية وأغلبها فى الاستعمال . وكانت القرابين تقدم فى أوضاع مختلفة : للتكفير عن الذنوب ، أو اكتساب رضا اله من الآلهة ، و تدشين معبد جديد أو تمثال جديد ، الخ ؛ هذا

عدا القرايين العادية التي كانت تقدم كل يوم في المعابد في أوقات محددة .
وكانت القرايين في الغالب من الحيوانات والسوائل . وكان الحمل
والجدى أكثر الحيوانات استعمالا في هذا الصدد ، وكان النبيذ والجمعة
واللبن والعسل والزيت أكثر السوائل استعمالا . وكان القريان من
الأضاحي أو غيرها يوضع على مذبح أمام تمثال الاله أو الآلهة ، ويبدأ
الحفل الدينى بالصلوات تصحبها بعض الطقوس العملية والرش بالماء
المقدس . وكانت أجزاء معينة من القرايين ، مخصصة للاله أو الآلهة
تحرق (أو تسكب) تكريما له أو لها ، وكانت أجزاء أخرى تؤول الى
الكهنة ، ويرد الباقي الى صاحب القريان . وكان هناك فيما يبدو كهنة
مخادعون ، يجنون الريح من غير جهد بالاستيلاء على القرايين التي يؤتى
بها اليهم واحلال قرايين أخرى أقل قيمة محلها . وكانت المعابد تتلقى
مقادير كبيرة من السلع المختلفة الأنواع ، وكانت ادارة هذه السلع مسألة
معقدة كما يتبين من سجلات الحسابات التي كشفت بين الآثار .

وكانت المبالغة في مراعاة الطقوس تنعكس أيضا في التقويم
المقدس ، وكان يضبط أيضا بطائفة كبيرة من القواعد المفصلة . فكانت
أيام السنة تقسم عامة الى ايام مواتية وأخرى غير مواتية ، وكان أداء
الأعمال العامة والخاصة المختلفة في أيام معينة يصرح به أو يحرم وفق
هذا التقسيم .

وكانت الأعياد الدينية هي أعياد الآلهة ، وكان الناس يشاركون
فيها بالمسرات والطقوس . وكانت أهم هذه الأعياد أعياد الآلهة حماة
المدن المختلفة ، وكان من أبرزها عيد العام الجديد في مدينة بابل . وكان
هذا العيد يشمل احتفالا مهيبا يبدي الملك فيه خضوعه للاله . وكانت
وفود ضخمة من الحجاج تهرع الى المدينة من كل صوب ، وكان الاله ينعم
بالقرايين والناس بالمآدب . وكانت الدعوات ترسل دعاء بعد دعاء الى
مردك ، الاله الاسمى للمدينة بكل المنطقة التي سادت فيها الدولة البابلية
الأولى . وفي ذلك اليوم كان الاله يقرر في احتفال مهيب مصائر الدولة
طوال العام الذي يستهله ذلك اليوم .

وكانت تصحب الصلوات حركات مختلفة . فكانت تؤدي عادة وقوفا
أمام الاله مع رفع اليد اليمنى . ويبدو أن عادة الصلاة مع مد الكفين
مفتوحتين نحو الاله من أصل سامي . وكانت هناك صلوات عامة وأخرى
خاصة ؛ ومن الطبيعي أن تكون الصلوات الخاصة أكثر تفصيلا وأشد
اصطباغا بالجوانب الشخصية ، وان يكون للصلوات العامة أسلوب أعم
وأكثر ايعالا في النواحي الشكلية .

الادب

يختلف الأدب البابلي الأشوري اختلافا ملحوظا في صورته ومادته عن آداب الأمم السامية الأخرى . فالأساطير ، التي تندر ندره بالفة بين هذه الأمم عامة ، نجدها مزهرة مونة في أرض الرافدين ، التي أفردت أدبا شعريا رائعا لقص مغامرات الآلهة والأبطال .

ولكن هذا الاختلاف عن بقية الآداب السامية يمت الى الظاهر أكثر مما يمت الى الحقيقة . فالجزء الأكبر من الأساطير الأكديّة ليس الا نسخة جديدة من الروايات السومرية ، التي تعد اذن الأساس الحقيقي لأدب أرض الرافدين (٣٢) . فقد كان الأكديون يكتنون احتراما عظيما لروايات أسلافهم ، الذين ورثوا عنهم حضارتهم ؛ ولم يكونوا يجدون حرجا في أن يعيدوا نشر ما سطره غيرهم من الناس . والحق أنه يمكن القول ان فكرة الملكية الأدبية كانت غريبة كل الغرابة على عقلية الشرق الأدنى القديم ، ومنه أرض الرافدين . فاسم المؤلف نفسه لم يكن أمرا ذا بال ، ولهذا كان الانتاج الأدبي في الغالب مجهول الصاحب .

وقد لعبت قوة التقاليد دورا كبيرا في الأدب ، وحددت طبيعته المحافظة بل الجامدة . فالاعمال الأدبية القديمة كانت تعد قدوة لا يمكن الاتيان بأحسن منها ، ولهذا كان كل جيل من الفنانين يطمح قبل كل شيء الى استيعاب خصائصها ثم اخراجها من جديد . ومن الطريف أن نلاحظ أن المؤلفين لم يكونوا يترددون في أن يكرروا مرات عدة خلال العمل الأدبي الواحد صورة أو فقرة ترضى نفوسهم . فالمحادثات أو الرسائل ، مثلا ، كانت تعاد بحذافيرها كلما وردت اشارة إليها . ويمكن

أن نقول عابرين ان هذه العادة عون كبير لنا الآن فى سد فراغ النصوص
الناقصة .

ومبدأ التكرار هو أيضا أساس القالب الشعرى ؛ فهو لا يتميز
بالمقافية أو يقاس بالوزن ، ولكن يقوم على تتابع عبارات متوازنة ، أى
على تكرار أفكار معينة ، سواء أكان التوازى parallelism عن مساواة
ومشابهة أم عن تضاد .

والخلاصة أنه كان ثمة ميل الى المبالغة فى وضع المقاييس ، والى
تكرار الأنماط والأشكال المقبولة ؛ ولم يكن الفنان يريد ترك الطرق
المألوفة ليحاول التعبير عن نفسه ، وإنما كان يميل الى اخفاء شخصيته
وراء الصور التقليدية ؛ فكان الفن شكليا خاليا من الطابع الشخصى ،
وكان محافظا الى درجة الجمود .



والملاحم الدينية الكبيرة التى تقص أساطير الآلهة فى أرض الرافدين
تكشف عن اهتمام بالأصول الأولى للانسان ومآله الأخير ؛ فجزء كبير منها
يتناول خلق الكون وما ينتظر الانسان وراء القبر .

فأسطورة الخلق تتضمنها قصيدة أكديّة طويلة تسمى «انوما ايلش»
Enuma Elish ؛ ويتكون هذا الاسم من أول كلمتين فيها، ومعنى أولاهما
«عندما» ومعنى الثانية «فوق» . وترجع النسخة الأكديّة لهذه الملحمة الى
عصر الدولة البابلية الأولى ، وكان يراد بها تمجيد مردك وتصويره كبيرا
للآلهة وخالقا للكون .

تقول القصيدة انه لم يكن فى البدء شىء سوى محيط شاسع من
المياه يمثله آلهان : أحدهما ذكر يسمى أبسو Absu ، والآخر أنثى تسمى
تهامة Tiamat (٣٣) . أنجبا آلهة عدّة لم تلبث أن ثارت على أبويها . فذبح
أبسو ، ولكن واصلت تهامة المعركة ، وولدت فى سبيل الدفاع عن
نفسها أمساخا بشعة كثيرة ذات أنياب سامة : الصل ، والتنين ، والأسد
الكبير ، والكلب المجنون ، والرجل العقرب . والشياطين الأسود
والذبابة التنين ، والقنطور Centaur .

فلما رأّت الآلهة هذا التهديد اختارت من بينها زعيما وبطلا لها
هو الإله الشاب مردك ، فاتخذ أهيبته للقاء تهامة :

٣٥ - صنع قوسا ، وجعلها سلاحا ،

- ٣٦ - وركب فيها السهم ، وثبت وترها .
 ٣٧ - ورفع الهراوة ، وأمسكها بيمينه ،
 ٣٨ - وعلق القوس والجمعبة الى جانبه .
 ٣٩ - وأقام البرق أمامه ،
 ٤٠ - وملا جسده بشعلة ملتهبة (٣٤) .
 ٤١ - وصنع شبكة ليطوق بها تهامة ،
 ٤٢ - وأقام الرياح الأربع حتى لا يهرب من تهامة شيء :
 ٤٣ - ربح الجنوب ، وريح الشمال ، وريح الشرق ، وريح الغرب .
 ٤٤ - ووضع الى جانبه الشبكة ، منحة أبيه أن (٣٥) .
 ٤٥ - وخلق Imkhullu ربح الأذى ، والعاصفة ،
 والاعصار ،
 ٤٦ - والريح المضاعفة أربع مرات ، والريح المضاعفة سبع مرات
 والريح المدمرة ، والريح التي ليس لها ضريح .
 ٤٧ - وأطلق الرياح التي خلقها ، الرياح السبع .
 ٤٨ - فنهضت خلفه لتثير جوف تهامة .
 ٤٩ - ورفع الرب العاصفة الدوارة (٣٦) ، سلاحه الشديد
 البأس ،
 ٥٠ - واعتلى عربة العاصفة المخيفة التي لا تقاوم .
 ٥١ - وطهم أربعاً وشدها إليها :
 ٥٢ - المدمر ، والقاسى ، والدائس ، والسريع .
 ٥٣ - وكانت أسنانها حادة تحمل السم ،
 ٥٤ - وكانت مدربة على نشر الحراب ، قد تعلمت التهديم ...
 ٥٧ - وكان يرتدى درعا يثير الرعب ،
 ٥٨ - وكانت تحيط برأسه هالة تبعث الخوف .
 ٥٩ - ومضى الرب قدما وتابع سيره ،
 ٦٠ - ويمم وجهه نحو تهامة الهائجة .
 ٦١ - وكان يحمل بين شفتيه تميمة من صلصال أحمر ،
 ٦٢ - ويقبض فى يده على نبات لافساد السم ...
 ٨٩ - وصاحت تهامة عاليا فى غضب ،
 ٩٠ - وارتعشت رجلاها حتى جذورها ،
 ٩١ - وتلت تعويذة ، وظلت تنفث سحرها ،
 ٩٢ - وشحذت آلهة الحرب أسلحتها .

- ٩٣ - وتقدما للقاء : تهامة ، ومردك أحكم الآلهة ،
 ٩٤ - وتدانيا للقتال ، واقتربا للصراع .
 ٩٥ - فرمى الرب شبكته ، وطوقها بها ،
 ٩٦ - وأطلق فى وجهها ريح الأذى التى كانت تتبعه ،
 ٩٧ - ولما فغرت تهامة فاها لتفترسه ،
 ٩٨ - أطلق ريح الأذى لئلا تستطيع اطباق شفيتها .
 ٩٩ - وملات الرياح الهانجة بطنها ،
 ١٠٠ - فانتفخ جسمها ، وفتحت فاها .
 ١٠١ - وأطلق سهما ، فمزق بطنها ،
 ١٠٢ - وهتك أحشاءها ، وشق فؤادها (*) .

ولما هزم مردك على هذا النحو الهة الماء المسخاء ، شق جسدها بسيفه شقين ، صنع من أحدهما قبة السماء ومن الآخر الأرض ، وبذلك قسم المياه الى مياه فوق الجلد firmament وأخرى تحته ، فقد كان الاعتقاد شائعا أن المطر هو فيض المياه التى تحتفظ بها السماء .

وبعد أن صنع مردك السماء والأرض ، وضع النجوم فى السموات العلى . وهنا نجد فراغا طويلا فى النص ، وهذا الجزء الضائع يتناول على الأرجح خلق النبات والحيوان . أما الجزء التالى الذى يمكن قراءته من النص فنرى فيه مردك يأخذ التراب ويمزجه بدم الاله كنجو Kingu (٣٧) الذى كان قد ذبح فى المعركة ، ويصنع منه الانسان على أن يكون خادما للآلهة . وعندما تم الخلق ، احتفلت الآلهة بانتصار مردك وخلعت عليه خمسين لقباً من القاب التشريف .

هذه الملحمة جمعت الى حد كبير من أفكار سومرية مع تطبيقها على الاله الجديد الذى فرضته الدولة البابلية على أرض الرافدين . ولعلها تتضمن أيضا أسطورة من أساطير الطبيعة يرمز فيها انتصار مردك على تهامة الى انتصار الشمس زمن الربيع على عواصف الشتاء ، وهى تعبر قطعاً عن احدى الأفكار الأساسية التى سادت دنيا البحر المتوسط قديماً ، وهى انتصار الكون كلا منظماً على الفوضى ، فقد كان ينظر الى الخلق على أنه اشاعة النظام فى الفوضى التى كانت سائدة من قبل .

ولكن فكرة تتابع الفصول أوضح فى أسطورة أخرى من تلك

(*) انوما ابلش ، اللوحة الرابعة ، السطور ٣٥ - ١٠٢ فى مواضع عدة .
 (الترجم . زدنا على المواضع التى وضعنا امام كل سطر رقمه) .

الأساطير التي تتناول ما وراء القبر ، وهي أسطورة نزول عشتار الى العالم السفلي أو ارلو . تنزل الة الحب اليه ، وتطلب مقابلة ملكته ارشكيجل Ereshkigal وفي طريقها الى الملكة تمر بسبعة أبواب ، وكان عليها أن تخلع ثوبا من ثيابها السبعة عند كل باب حتى تستطيع المرور منه . وعندما تدخل على الملكة تحييها هذه بستين مرضا تصيبها بها . وفي تلك الأثناء يؤدي غياب ملكة الحب الى توقف كل تجدد للحياة على الأرض ، فتقلق الآلهة وترسل الى ارشكيجل تسألها اطلاق عشتار . وبعد أن يرش ماء الحياة على عشتار ، تمضى راجعة الى الأرض ، وتستعيد أثوابها عند مرورها مرة أخرى خلال الأبواب السبعة ، وبعودتها تتجدد الحياة على الأرض .

وثمة أسطورة أخرى تتعلق بما وراء القبر هي أسطورة نرجل iNergal وارشكيجل ، ملكة العالم السفلي . تقول الأسطورة ان الملكة لم تستطع حضور مآدبة للآلهة ، فأرسلت وزيرها نمر Namtar ليطلب بنصبيها من الطعام والشراب . فلقى استقبالا كريما من الآلهة جميعا ، عدا نرجل الذي لم يشأ الوقوف احتراماً له . فتأمر الملكة وزيرها أن يأتي بالاله العنيد الى العالم السفلي . فينزل اليه نرجل ، ولكنه يتغلب على الحرس ، ويمسك بارشكيجل من شعرها ، ويجرها من العرش . فتسأله الرحمة ، وتعرض عليه الزواج منها . فيقبل العرض ، ويصبح بذلك ملكا على العالم السفلي . ويبدو أن هذه القصة قد نشأت لتبرير ما ينسب الى نرجل من سيادة على العالم السفلي ، ففي هذه الحالة ، كما في حالات أخرى ، اختلق أساس أسطوري لتبرير فكرة شائعة (٣٨) . وكانت أسطورة جلجاميش أبرز أساطير الأبطال ، فامتدت عبر حدود أرض الرافدين الى أساطير الشعوب المجاورة . ولعلها أقدم من أسطورة انوما ايلش نفسها .

جلجاميش رجل يبحث عن الخلود . وتميز الملحمة بأن موقفها من الحياة ذاتي جديد نسبيا ، وهو في أساسه شديد التشاؤم ، فالأبطال انفسهم لا يستطيعون الفرار من الموت ، و « طرق المجد لا تؤدي الا الى القبر » . والقصة التي تقصها القصيدة قد لا تكون أسطورية في جميع تفاصيلها . ففي تصور البطل ملكا على مدينة أرك Uruk (٣٩) ، وكان هناك فعلا ملك عليها يسمى جلجاميش ، فلعل مغامراته بعد أن ضخمها الأساطير هي منشأ تلك الأسطورة .

كان جلجاميش هو الرجل الذي رأى كل شيء ، وعرف الأسرار

الخفية واكتشف سر الحكمة ، ولكنه كان يضطهد شعبه ، فأرادت الآلهة أن تقيم منافسا يناوئه . ولم يكن بين الأحياء ند له ، فخلقت الآلهة من يضارعه ونمته انكىدو Enkidu ولكن البطلين ، بعد مغامرات مختلفة ، يصبحان صديقين ، ويقومان معا بأعمال فذة مروعة . وبعد انتصارهما على المسخ المخيف الذى يسكن غابة الأرز ، تعجب الآلهة عشتار نفسها بجلجاميش ، وتعرض عليه الزواج منها ، ولكنه يرفض العرض ، ويعيرها بقصص غرامها الكثيرة المتسمة بالقسوة غير آبه لغضبها . وهذه قصة ذلك الغزل الفريد :

- ١ - غسل شعره القدر وصقل أسلحته ،
- ٢ - ونفض شعر رأسه فوق ظهره .
- ٣ - وخلع ثيابه القذرة وأرتدى ثيابه النظيفة ،
- ٤ - ولبس العباءة وربط الحزام .
- ٥ - ولما لبس جلجاميش تاجه ،
- ٦ - رفعت عشتار العظيمة عينيها الى جمال جلجاميش :
- ٧ - « تعال يا جلجاميش وكن زوجى » .
- ٨ - هبنى منحة حبك . (٤٠)
- ٩ - لتكن زوجى فأكون زوجتك .
- ١٠ - سأطهم لك عربة من اللازورد والذهب ،
- ١١ - لها عجلات من الذهب وقرون من الحجارة الكريمة . (٤١)
- ١٢ - تشد اليها شياطين العاصفة كالبغال الضخمة ،
- ١٣ - وتدخل بيتنا وسط عبير الأرز .
- ١٤ - فإذا مادخلت منزلنا ،
- ١٥ - قبلت العتبة والمنصة قدميك .
- ١٦ - وينحنى أمامك الملوك والحكام والأمراء ،
- ١٧ - ويأتون اليك بنتاج الجبال والسهول جزية .
- ١٨ - وتلد عنزاتك ثلاثا فى كل مرة ، وتضع نعاك توائم ،
- ١٩ - ويتفوق حمارك فى الحمل على البغل ،
- ٢٠ - وتشتهر عرباتك جسادك بسرعة العدو ،
- ٢١ - ولن يكون لك تحت النهر مثل . «
- ٢٢ - روج جلجاميش فارتان
خاصبا عشتار العظيمة :
- ٢٣ - ماذا يجب ان اعطيك اذا اتخذت زوجا ؟
- ٢٤ - هن على ان اعطيك زيتا لجسمك وثيابا ،

- ٢٦ - وخيزا وزادا ،
 ٢٧ - وطعاما صالحا للالهة ،
 ٢٨ - وشرابا مناسباً للملوك ؟
 ٣٢ - ماذا أكسب من زواجك ؟
 ٣٤ - انك باب خلفي (٤٢) لا يمنع الريح والعاصفة ،
 ٣٥ - وقصر يهدمه الأبطال .
 ٤٢ - من من عشاقك أحببت الى الأبد ؟
 ٤٣ - من من رعائك شرك دائما ؟
 ٤٤ - تعالى أحدثك عن قصة عشاقك .
 ٤٦ - ان تموز ، حبيب شبابك ،
 ٤٧ - كتبت (على الناس) بكاءه عاما بعد عام . (٤٣)
 ٤٨ - وأحببت الطائر « صبي-الراعى » المتعدد الألوان ،
 ٤٩ - ثم ضربته وكسرت جناحه .
 ٥٠ - وهو الآن جالس بين الأحراش يصيح « يالجناحى ! »
 ٥١ - وأحببت الأسد الكامل القوة ،
 ٥٢ - وحفرت له سبع حفر ثم سبعا أخرى .
 ٥٣ - وأحببت الجواد ، الرائع فى المعارك ،
 ٥٤ - وكتبت عليه السوط والمهماز والدرة (٤٤) ،
 ٥٥ - وقضيت عليه بأن يعدو سبعة أميال ،
 ٥٦ - وأن يعكر (الماء) قبل شربه
 ٥٧ - وقدرت النحيب لأمه سيليلى Silili
 ٥٨ - وأحببت راعى القطيع ،
 ٥٩ - الذى كان لايفتأ يجمع لك أقراص الخبز أكواما ،
 ٦٠ - ويذبح لك الجديان كل يوم ،
 ٦١ - ثم ضربته وحولته الى ذئب ،
 ٦٢ - يطارده (الآن) صبيانه ،
 ٦٣ - وتعقر كلابه رجليه .
 ٧٨ - فاذا أحببتنى ، فستعامليننى مثلهم . (*)
 وتضطرب نفس جلجاميش بعد ذلك اذ يمرض انكيدو ويموت .
 فيدرك جلجاميش أنه صائر الى الموت لا محالة يوما ما . ويقع فريسة
 لرب لا يستطيع الفكك منه . فيهرب من مكان الى مكان فى الريف .
 (**) جلجاميش ، اللوحة السادسة ، السطور ١ - ٧٨ فى مواضع عدة ، والنص
 فى بعض المواضع مشوه يحيط به القموض . (الترجم : زدنا على المؤلف بأن وضمنا
 أمام كل سطر رقمه) .

لماذا كتب على الانسان الموت ؟ ان جلجاميش نفسه لا يستطيع ادراك
كنه هذا السر . ويصمم جلجاميش على الذهاب الى شيخ حكيم يدعى
أتناباشتم Utnapishtim وهبته الآلهة منحة الخلود ، ليساله عن
سر الحياة والموت .

وكانت الرحلة طويلة شاقة . وبعد ان يعبر البطل مياه الموت ،
يصل أخيرا الى مسكن الشيخ ، ويطلعه على ما يكرهه ، وهنا يعلم أن
الأعمال الجريئة العديدة التي حققها كانت عبثا ، وأن كل ألوان السرور
التي كان ينعم بها قد انتهت ، وأن الأسى قد أصابه . فقد أجابه الشيخ
في مرارة : هل تبقى أعمال الانسان الى الأبد ؟ ان الحب والكراهية
لا يلبثان أن يصيرا الى انتهاء ، والنهر لا يرتفع الا ليهبط من جديد .
والحياة والموت تقرهما الآلهة ، ولكن الآلهة لا تطلعننا على اليوم الذي
نموت فيه .

ويقول الشيخ انه ظفر بالخلود زمن « الفيضان الكبير » ، الذي
أنقذ منه نفسه وأسرته ودوابه وما يملك ، والصورة التي يعطيها عن
هذه الأحداث تشبه تلك التي نراها في التوراة .

وبعد ذلك يتحدث أتناباشتم عن نبات يصنع العجائب ، له القدرة
على إعادة الشباب ، ويوجد في قاع البحر . فيغوص البطل الى القاع ،
ويأتي بالنبات . ثم يستأنف الرحلة من جديد ، ولكن في خلال الرحلة
ينزل الى مجرى ماء ليغتسل ، وبينما هو هناك تجتذب رائحة النبات
أفعى ، فتأخذه وتذهب به . وهكذا لا ينال جلجاميش الخلود .

ويتقرر مصير جلجاميش . وهنا تخالجه الرغبة في أن يعمل على
عودة صديقه الميت انكيدو من العالم السفلى ليحدثه عن الحياة وراء
القبر . وتنتهي القصيدة نهاية كئيبة وهي ترسم الصورة القلقة التي
يتسم بها العالم الآخر .

ويبدو من الدراسات التي قام بها الأستاذ كرامر (S.N.) Kramer
أخيرا أن آخر اللوحات الاثنتى عشرة التي تتألف منها هذه الملحمة ، أي
اللوحة التي تسجل هذا اللقاء بين جلجاميش وانكيدو ، اضافة متأخرة
لا تنتمي الى القصيدة الأصلية . وتدل هذه الدراسات أيضا على أن
الملحمة ربطت بين عدد من الأفكار السومرية ، وصاغتها في اطار منظم .

وثمة قصيدة أخرى ، هي التي تقص أسطورة أدبا Adapa ، التي
تعالج على نحو مختلف فكرة سعى الانسان وراء الخلود وفشله في ذلك

لغير ذنب جناه (أى اتنا لا نجد هنا فكرة تقابل فكرة الخطيئة الاولى عند
العبريين) .

كان أدبا صياد سمك ، وكان ابنسا للاله ايا . وفى يوم من الايام
عصفت «ريح الجنوب» وقلبت قاربه ، فأمسك بها فى سورة غضبه وكسر
جناحيها . ولما دعاه أن ، الاله الأكبر ، ليفسر مسلكه ، خشى أبوه ايا أن
يحاول الاله الغاضب قتله بالسسم ، فنصححه أن يرفض كل ما يعرض عليه
من طعام أو شراب . ولكن أن أعجب أيما اعجاب بحكمة أدبا ، حتى انه
عرض عليه طعام الخلود وماءه . ولكن رفضهما أدبا عملا بنصيحة أبيه ،
فضاعت عليه الى الأبد حياة الخلود .

وثمة بطل آخر حاول الصعود الى السماء ، هو الملك الاسطورى
ايتانا Etana . ولم يكن له ولد ، فرغب فى «عشب الولادة» ، وقصد
فى سبيله الى السماء على ظهر نسر كان قد أنقذه من احدى الأفاعى ، ولكن
هذه الرحلة الطائرة المحفوفة بالمخاطر لم تحقق غرضها .

وقد شاعت فى فن الرافدين أفكار مأخوذة عن هذا الادب . فوجدنا
خاصة نبات الحياة أو شجرته يتمثل كثيرا فى صورة نخلة عادية ترمز الى
تجدد الحياة تجدد ابديا .

والشعر الغنائى فى أرض الرافدين دينى كله ، فلدينا ترانيم
ومزامير غفران وصلوات تعبر فى صور مختلفة عن عبادة الآلهة ، تلك
العبادة التى كانت بمثابة الجوهر من حياة تلك الشعوب . وتجرى كثير
من هذه القصائد الغنائية على أنماط ثابتة ، ولكنها لا تخلو من الروح
الغنائية الحقيقية والشعور الانسانى . والفكرة التى تقوم عليها دائما هى
تمجيد الآلهة ، وذكر صفاتها وأعمالها المجيدة ولفاتها الرحيمة . وفيما يلي
مثال مأخوذ عن ترنيمة لشمس اله الشمس :

انه يا شمس ، بالملك اسماء والأرض ،
يامن توجه لل شىء فى حل مسائل
ياشمس ، اذ، بيدك اعادة المبت الى الحياة
وتحرير الاسير من قيده .
انك قاض لا سبيل الى افد اد امتنا ،
ومرشد لبنى الانسان ،

وابن رائع
للالة نمرصت ، (٤٥)
ابن عظيم القوة والنبل ،
نور البلاد ،
وخالق كل ما فى السماء وما فى الارض ،
هذا هو انت يا شمش (*) .

وهذا دعاء من سرجون الثانى ، ملك آشور ، الى الاله نينيجيكو
Ninigiku (وهو اسم للاله ايا) (٤٦) :

ايه يانينيجيكو ، يا اله الحكمة ،
انت يامن كونت العالم ،

لتنبتق ينايبك لسرجون ، ملك العالم ، وملك آشور ، وحاكم
مدينة بابل ، وملك سومر واكد ، ومشيد هيكلك ،

لنات ينايبك بماء الرخاء والوفرة ، ولترو أرضه .
اجعل الخبرة العريضة والفهم الواسع
نصيبه المكتوب له ،
وحقق لعمله التمام ،
واجمله يبلغ ما يرمى اليه . (**)

وعلى أسس الروايات السومرية القديمة أقيم أدب عريض للتعليم
والحكمة ، يتناوب فيه النثر والشعر ، غنى بالنصائح والأمثال المنطوية
على حكمة رائمة . وهذه بعض النصائح ، وهى تروغ المرء بدعوتها الخلقية
الرفيعة :

لا تسيء الى خصمك ،
أحسن الى من يسيء اليك ،
عامل عدوك بالعدل
التقوى تولد السعادة ،
وتقديم القرابين يطيل الحياة ،

(*) انظر فالكنشتاين A. Falkenstein وفون سون W. von Soden
في كتابهما : Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete زيورخ -
شتوتجارت ١٩٥٢ ، ص ٢٢١ .
(**) المرجع نفسه ، ص ٢٧٩ .

والصلاة تكفر عن الذنوب . (*)

وهذه بعض الأمثال :

لم يحف حوضي ، ولهذا لا أشعر بظماً شديداً .

إذا لم أكن قد ذهبت أنا نفسي ، فمن ذا الذي كان سيذهب الى

جانبي ؟

كرس المعبد قبل أن يبدأ بناءه .

إذا ذهبت وأخذت حقل العدو ، جاء العدو وأخذ حقلك .

يأكل ثور الغريب الحشيش ، ولكن يربض ثور المالك في المرعى (**)

وثمة فكرة سومرية قديمة ظهرت من جديد بين البسابلين والأشوريين ، ثم بين العبريين ، هي ما يلاقيه الرجل التقى من ألوان الشقاء . وفي أدب الرافدين عمل أدبي يعالج هذه الفكرة ، ويمكن تشبيهه بسفر أيوب . لماذا يمتحن الرجل الطيب بالشقاء ؟

بلغت غاية العمر ومضيت الى ما وراءها ،

وتلفت حوالى ، فاذا شر فوق شر . (٤٧)

ضيقي يزداد ، والعدل لا أراه .

ولكن لم أفكر أنا نفسي الا في الصلاة والتضرع ،

وكان التضرع ديدنى ، وتقديم القرابين عادتى ،

وكان يوم عبادة الآلهة فرح قلبى ،

ويوم موكب الهتى (٤٨) كسبى وثروتى ،

وتبجيل الملك غبطتى (٤٩) ،

والموسيقى الصادحة له مسرتى (***)

زكان الجواب الأول لمشكلة الشقاء هو أن المرء ليس في موقف يستطيع معه الحكم على الخير والشر . وكان الجواب الثانى هو الحث على الأمل أن تـ . الآلهة الشقى وهو في قمة الشقاء .

وان جزءاً كبيراً من الأدب المشرى الأكدي دبنى أيضاً في محتواه . ولدينا منه قبل كل شيء نصوص كثيرة من نصوص الطقوس ، تصف

(*) انظر المراجع في برتشارد Ancient : J.B. Pritchard

Near Eastern Texts... ، برنستون الطبعة الثانية ١٩٥٥ ، ص ٢٢٦ .

(**) المرجع نفسه ، ص ٢٢٥ - ٢٢٦ ، III, I .

(***) المرجع نفسه ، ص ٢٢٤ - ٢٢٥ .

أعمال الكهنة والاحتفالات المقدسة ، ولاسيما الاحتفال بالعام الجديد في مدينة بابل . ولدينا بعد ذلك الرقى والتعاويد التي رأينا في فصل الدين أهميتها في مقاومة الشياطين . وتشتمل هذه النصوص على فقرات شعرية في صورة ترانيم وصلوات ترتل خلال الطقوس . وهناك نوعان رئيسيان من التعاويد يسمى أولهما مقلو maqlu ، والثاني شربو sharpu . وكلتا هاتين الكلمتين تعنى «الاحراق» ، وذلك لأنه كان يصحب الرقى احراق شيء ما على سبيل السحر . وكان هناك أيضا أدب استنبائي عريض ، يحتوي على النداءات والصلوات الخاصة التي كان يتجه بها الأمراء الى الآلهة يستنبثونها عن المستقبل ، ولا سيما فيما يتعلق بالمشروعات الحربية ، ولدينا أيضا الاجابات التي كانت ترد بها الآلهة على الأمراء . وكانت تماثل ذلك في الوفرة نصوص العرافة ، وهي مصوغة في أسلوب القوانين ، أى في صورة سلسلة من القضايا تبدأ بمقدمات أولها كلمة shumma « ان » (الشرطية) ، ثم تقرر النتائج التي تستنبط في كل حالة . وكان فرع خاص من هذا الادب يتناول فحص الكبد ، وقد تحدثنا عنه في موضع سابق من هذا الفصل .

ولم تنتج أرض الرافدين أدبا تاريخيا ، بمعنى عرض الاحداث الماضية وتحليلها عرضا ، تحليلا يستندان الى العقل والاستدلال ، وكل ما لدينا حوليات chronicles أى قوائم بألقاب مختلف الملوك وحملاتهم والاحداث السياسية فى السنوات المختلفة . وكان الملوك يسجلون أعمالهم الفذة فى نقوش رسمية ، ولكننا نجد نقوش الملوك البابليين منذ حمورابى لاتكاد تذكر الحملات الحربية ، بينما تفصل الحديث عن الاعمال السلمية كحفر القنوات واقامة المعابد ، ولهذا لا بد لنا من الرجوع الى الحوليات المعاصرة لتكملة ما نعرفه عن تاريخ هؤلاء الملوك . وهذه الخصيصة التي يتميز بها الملوك البابليون ترجع الى فكرتهم الخاصة عن الملكية . ومن جهة أخرى نجد روح الشمال الحربية تنعكس أيضا فى النقوش الاشورية فهي تورد لنا بيانات مفصلة عن حملات الملوك الحربية ، وكان ذلك يتم أحيانا فى عدة نشرات متلاحقة .

وفى الأدب الأكدي جانب هام أفرد للمسائل اللغوية . فقد ترك لنا البابليون والاشوريون قوائم علامات ، ومعاجم بكل ما تدل عليه هذه الكلمة من معنى . فالقوائم تورد العلامات المسماة المختلفة وتبين قيمها ، والمعاجم تورد الكلمات المتقابلة فى لفتى البلاد ، أى السومرية والأكدية .

وهناك أيضا معاجم خاصة بالترادفات ، ولكن بمعنى للترادف أوسع من
معناه الآن .

ولدينا أخيرا رسائل في الفلك والرياضيات والجغرافيا والطب
والكيمياء وعلم الحيوان وعلم النبات، وهي مجموعة تروع المرء حقا بسعتها
وتنوعها .

النظم القانونية والاجتماعية

كانت النظرة القانونية لأهل الرافدين عملاة ثابتة مميزة لمنحاهم فى التفكير ، خلفت طابعها على جميع صور حياتهم الاجتماعية . فثمة ميل طبيعى الى التمييز والتقنين يكمن وراء النظام التشريعى الضخم الذى نهضت به الحضارة البابلية والأشورية ، والذى كان بدوره احدى الوسائل الأساسية التى امتدت بها تلك الحضارة الى البلاد المجاورة .

ونحن نلحظ فى هذا المجال خاصة ذلك الامتزاج بين العناصر السومرية والسامية الذى يميز حضارة الرافدين عامة أبلغ تمييز ؛ ولكن من الصعب هنا أيضا فصل العناصر التى خلفها السومريون عن العناصر السامية الأصل ، وان كنا نستطيع تبين بعض الملامح البدوية فى تشريعات وعادات معينة .

والاكتشاف الأكبر فى ميدان القانون بأرض الرافدين هو قانون حمورابى ، الذى كشف فى أول هذا القرن بين أطلال سوسا Susa وكان قد نقله إليها ملك عيلامى بعد غزوة لبابل . وهو مكتوب على نصب كبير ، ترى فى جزئه الأعلى صورة بارزة للملك واقفا أمام الهه (٥٠) . ويجرى النقش تحت الصورة ، وهو يبدأ بمقدمة يمجد فيها الملك المهمة التى ألقها الآلهة على عاتقه من نشر العدل فى الأرض ، والدفاع عن الفقير ضد الغنى وعن التقي ضد الآثمين . وتلى ذلك مجموعة القوانين ، ثم تأتى أخيرا خاتمة يمجد فيها الملك مرة أخرى عمله ، ويرجو أن يجد فيه المضطهدون كلمات عزاء وعدل .

وقد عد قانون حمورابى زمنا طويلا انساجا مبتكرا الى حد كبير ،

ولكن عدل هذا الحكم بعد أن اكتشفت مجموعات أقدم من القوانين ، هي قانون بيلالاما Bilalama ملك اشنونا Eshnunna قبل زمن حمورابي بنحو قرنين ، ويشتمل عليه لوحان كشافا بين عامي ١٩٤٥ و ١٩٤٧ (٥١) ؛ ثم هناك قانون آخر بالسومرية يساويه في القدم وهو قانون لبت - عشتر Lipit-Ishtar (٥٢) ، وقد عثر عليه في أربع قطع بمدينة نبور في آخر القرن الماضي ، ولكن لم تعرف حقيقته أو تفسر الفاظه الا أخيرا ؛ وهناك أخيرا قوانين بالسومرية هي أقدم من هذا كله ، ونعني بها قوانين أور - نمو Ur-Nammu مؤسس الدولة الثالثة في أور ، وهي ترجع الى حوالي ٢٠٥٠ ق.م ، وقد عثر عليها عام ١٩٥٢ . فهذه الكشوف الجديدة تدل على أن أهمية قانون حمورابي ترجع الى أنه جمع ما كان متوارثا من قبل وقتنه أكثر مما ترجع الى اصالة محتوياته . ولكن لا يغير هذا من أن قانون حمورابي حظى بأسرع انتشار وصيت ، وأثر في كل ما تلاه من قوانين .

ولدينا أيضا مجموعة من القوانين الأشورية ، ترجع الى الامبراطورية الوسطى ؛ وهي أشد صرامة الى حد كبير من قوانين حمورابي وأدنى منها كثيرا في المستوى الحضارى . ولدينا أخيرا قوانين ترجع الى الدولة البابلية الحديثة . وثمة اختلافات ملحوظة بين القوانين البابلية والقوانين الأشورية ، وكذلك بين قانون عصر ما ، وقانون عصر آخر .

ولدينا عدا القوانين عقود ، وأحكام قضائية ، وتقارير عن محاكمات ، وحسابات وإيصالات ، ووثائق مالية وغير مالية ، تكمل ما نعرفه عن التشريع في أرض الرافدين ، وتبين تعقيد النظام القانوني والمستوى العالى الذى بلغه في تطوره .

ويبدو المجتمع البابلي في قانون حمورابي منقسما الى ثلاث طبقات . فأفراد الطبقة العليا ، ويسمى الواحد منهم awilu(m) (أويل) ، هم « الأشراف » ، وهم يتمتعون بحرية كاملة وبجميع حقوق الرعية وامتيازاتها . والطبقة الثانية تتكون من مواطنين يسمى الواحد منهم mushkenu(m) (مشكين) ويمكن أن نسميهم « العامة » ؛ وكانوا أحرارا ، ولكنهم كانوا يخضعون لقيود قانونية معينة ولا سيما فيما يتعلق بتحويل الملكية المنقولة . والطبقة الثالثة هي طبقة « العبيد » ، ويسمى الواحد منهم wardu(m) (ورد) . وكان المجتمع الأشورى ينقسم أيضا

الى ثلاث طبقات تقابل أعلاها وأدناها مثلتيهما في المجتمع البابل ، ولكن لا نعرف على وجه اليقين طبيعة الطبقة الوسطى .

وتختلف الطبقات الثلاث بعضها عن بعض في الوضع القانوني .
مثال ذلك أن الاساءة الى العامة عقوبتها أقل قسوة الى حد كبير من عقوبة الاساءة الى الأشراف ، أو يعاقب عليها تبعاً لمبدأ مختلف :

« اذا أفسد شريف عين شريف آخر ، فليفسدوا عينه .

وإذا كسر عظم شريف آخر ، فليكسروا عظمه (٥٣) .

وإذا أفسد عين رجل من العامة أو كسر عظمه ، فليدفع منا من

الفضة » (*) .

وهنا نجد قانون العين بالعين والسن بالسن مطبقاً على الأشراف

وحدهم ، وسنتكلم عنه مرة أخرى في القسم الخاص بالقانون الجنائي .

وكان ينظر الى العبيد بالطبع نظرة أدنى من النظرة الى الأحرار :

« اذا أعطى شريف المهر من أجل ابنة شريف آخر ، ولكن أخذها

آخر عنوة دون استئذان أبيها وأمها وفض بكرتها ، كان ذلك جريمة

يعاقب عليها بالموت ووجب موته . »

« اذا فض شريف بكارة أمة لشريف آخر فليدفع ثلثي منا من

الفضة ، ولتبق الأمة ملكاً لسيدها » (**)

وكان العبيد يعدون مجرد عقار منقول يملكه سادتهم . والنفق

الوحيد الذي كان ينطوى عليه مركزهم هو الحماية التي كان يكفلها لهم

سادتهم لهذا السبب نفسه .

* *

وفي نطاق الأسرة كانت للأب سلطة عليا وان لم تكن مطلقة .

وكانت الزيجات تعقد بعقود مكتوبة لا تصح بدونها في نظر القانون .

وقانون حمورابي صريح في هذا الصدد :

« اذا اتخذ رجل زوجة ولكن لم يعقد معها عقداً مكتوباً ، لم تكن تلك

المرأة زوجاً له » (***) .

(*) قانون حمورابي ، المواد ١٩٦ - ١٩٨ .

(**) قانون بيلاما ، المادتان ٢٦ و ٢١ .

(***) قانون حمورابي ، المادة ١٢٨ .

وكانت تسبق الزواج هدية يقدمها العريس الى والدى العروس ،
وهي بقية من العادة القديمة : عادة شراء العروس . وكان الغرض من
هذه الهدية أن تكون ضمانا ضد نقض أحد الطرفين للعقد (قانون
حمورابي ، المادتان ١٥٩ و ١٦٠) .

وكان الرجل يتخذ عادة زوجة ثانية اذا كانت الاولى عاقرا . وهذه
الزوجة الثانية كانت في الغالب من الاماء ، ولم تكن لها حقوق الزوجة
الحررة ، ولكن كانت حالتها مرضية الى حد معقول .

وكان الطلاق مباحا ، وكان يتم آليا في حالات معينة كما اذا غاب
الزوج غيبة طويلة أو رفض اعالة زوجه . وكان العقر من الأسباب
المبيحة للطلاق في قانون حمورابي ، ولكن في هذه الحالة كانت المرأة
تحتفظ بالمهر الذي دفعه الزوج ، وتعوض عن « الدوطة » التي جاءت بها
من بيت أبيها (المادة ١٣٨) . وكان يحق للمرأة أيضا طلاق زوجها اذا
أهملها أو هجرها ؛ وفي هذه الحالة كان يحق لها أن تتزوج ثانية .

وكان الزنا والاعتصاب يعاقب عليهما بأقصى شدة (قانون
حمورابي ، المادة ١٢٩) ، وكان نظيرهما في ذلك الاعتداء على الأقارب
الأدنين .

وتدلنا قوانين آشور على أن الحجاب كان عادة للسيدات ذوات
المكانة والنساء المتزوجات في تلك المنطقة منذ الألف الأول بل قبله ،
ولكنه كان محرما على الاماء والعاهرات ، اذا لبسنه وقعن تحت طائلة
عقوبات شديدة .

ونستنتج من هذا كله أن وضع المرأة في أرض الرافدين كان يدعو
الى الرضا نسبيا ؛ فعلى الأقل أدت زيادة نفوذ القانون في الظروف
الاجتماعية الجديدة الى تقدم كبير بالنسبة الى الحالة التي كانت عليها
الحياة في الصحراء .

وكان حق الوراثة في بابل قائما على أساس البنوة القانونية .
وكان الميراث يقسم دون تمييز بين الأبناء الشرعيين أو الذين صاروا
شرعيين ، سواء أكانوا من الزوج الأولى أم من غيرها ، وسواء أكانوا أبناء
بالولادة أم بالتبني . وكانت البنات يستبعدن من الميراث الا اذا لم يكن
هناك ورثة ذكور ، ولكن كان لهن حق معين في الانتفاع بالملك ، وان
كان موقوتا بحياتهن ؛ وكان لهن فضلا عن ذلك الحق في « دوطة » عند
زواجهن . وكان الوريث لا يحرم الميراث الا لأسباب خطيرة يوافق عليها
القاضي .

ولم تكن تستعمل الوصايا المكتوبة ، ولكن كان الغرض منها يتحقق الى حد ما بفقود التبني ، فقد كان الأولاد المتبنون يصبحون بها ورثة شرعيين ، وكان يحق للأب المتبنى أن يعلق صحة عقد التبني على تنفيذ شروط معينة .

وفد تطورت فكرة الملكية تطورا ملحوظا في أرض الرافدين ، اذ حلت محل السلع المنقولة القليلة التي يملكها سكان الصحراء ممتلكات جالية مستقرة تشمل عقارات منقولة كالجوب والذهب والفضة والقوارب وأمثال ذلك ، وعقارات ثابتة كالبيوت والحدائق والحقول . وكانت العقارات الثابتة تسجل في الوثائق الادارية . وكان يضمن وضع خاص على العقارات الثابتة التي تقطعها الدولة لطوائف معينة من رعاياها ؛ وكانت هذه القطاعات تستتبع الالتزام بالخدمة العسكرية ، كما كانت تستتبع على حسب الاحوال نصيبا مفروضا من غلة الأرض يقدم الى الدولة .

وان جزءا كبيرا مما وصل الينا حتى الآن من وثائق الحضارة البابلية يتكون من عقود تشهد على التقدم العظيم في الحياة التجارية الذي صاحب التوسع الكبير في الملكية ، كما تشهد على النظام القانوني الدقيق الذي كان ينظم المعاملات القانونية . فلدينا عقود تتعلق بالودائع ، والنقل من مكان الى مكان ، وشراء العقار أو بيعه أو تحويله ، والقروض التي تؤدي عنها فائدة ، والتاجير ، والمشاركة . ويضع قانون حمورابي شروطا معينة للعقود ، كما في حالة تأجير الأرض (المادتان ٦٠ و ٦٤) ، وهي حالة تدعو الى الاهتمام .

وتكشف لنا الوثائق في جملتها عن الحياة الاقتصادية في أرض الرافدين . فالزراعة كانت العمل الأساسي للسكان . وكانت الأرض باللغة الحصب ما دامت تسقيها شبكة محكمة من القنوات ، ومن ثم كان الملك والشعب معا يوجهان أكبر عنايتهما الى ضبط المياه وتوزيعها ، تلك المياه التي يدين لها الوادي برخائه وحياته نفسها . وكانت القفار الرملية التي تبدو مجدبة لانفع فيها تستحيل الى سهل أخضر حالما تروىها المياه ، فلا يمضي وقت وجيز حتى تمتد فيها أشجار النخيل ، التي كانت المصدر الأكبر الثروة البلاد . وكان الشعير أهم حبوب أرض الرافدين ،

ولكن كان يزرع أيضا القمح والشيلم • وكانت الحمر معروفة منذ أيام السومريين • وكان يزرع أيضا السمسم لما فيه من زيت ، والرمان ، والتوت •

ولم تكن أشور عناية بابل بزراعة الحبوب • ولكن كان جزء كبير منها أرضاً جبلية تغطيها الغابات ، التي كانت مصدرا للخشب يبني به وتصنع منه الآلات • وكانت الحجارة شديدة الندرة في بابل ، ولكنها كانت أقل ندرة في أشور ، حيث بنيت بها معابد كثيرة بل بيوت خاصة أيضا • وكان على بابل أن تلجأ الى الأجر ، فكانت صناعته أهم صناعة فيها كما يتبين من العقود الكثيرة التي تتعلق به •

وعلى الرغم من أن تربية الماشية لم تعد للساميين في أرض الرافدين كما كانت لاجدادهم في الصحراء ، احتفظت بأهميتها الخاصة ، وحقت تقدما عظيما ، وخضعت مزاولتها لأحكام القانون • وكانت تربي الماشية التي تدر اللبن لتكفل انتاج اللبن والزبد والجبن •

ولم تكن القنوات أساس الرخاء الزراعي فحسب ، وإنما كانت أيضا الطرق التي تسلكها التجارة • فكانت البراغ barges الكبيرة المحملة بالزيت والحبوب وغيرها من السلع المختلفة تجرى فيها دون انقطاع • وكانت القنوات أيضا معبرا لكثير من المسافرين ، وكثير من مواكب الآلهة • وكان أهل الرافدين يكثر من استعمال قوارب الجلد ، فينفخونها عند الاستعمال • وكانت تقوم على ضفاف القنوات مخازن ومراكز تموين كبيرة ، وكان رخاء المدن نفسها يرجع الى قربها من الماء •

وكان رجال القوافل يتولون التجارة مع المناطق التي لا يمكن الوصول اليها بالبحر أو النهر • فكانوا يبدؤون رحلاتهم من رأس الخليج العربي ، ويعبرون شبه الجزيرة العربية أو يدورون مع ساحلها قاصدين الى اليمن السعيد خاصة • وفي الشمال كانت تقوم الى جانب منابع دجلة والفرات طرق أخرى تمتد الى آسيا الصغرى ، حيث عاشت جالية آشورية كبيرة من التجار • ونفذت السلع المصنوعة في بابل الى مدن الهند حيث أتى بها التجار بحرا أو خلال فارس •

هذا الكيان المتشعب النشط للحياة الاقتصادية في أرض الرافدين يبعث على الإعجاب ، ولاسيما اذا لاحظنا أنه أقيم في وقت لم يكن قد قام فيه بعد ، في جزء كبير من دنيا البحر المتوسط ، أى شكل من أشكال المجتمع يمكن مقارنته بمجتمع الرافدين •

* *

وكان القانون السومري ألين صور القانون جميعا في أرض الرافدين
وكان القانون الأشوري أصرمها . أما قانون حمورابي فكان يشغل مكانا
وسطا بين هذين الطرفين .

وقد فرضت عقوبة الموت على كثير من الجرائم الكبرى ، وفرضت قبل
كل شيء على مرتكب النميمة وشاهد الزور ، ولكن فرضت أيضا على من
يسرق أو يسلب أو يتسلم سلعا مسروقة .

وكان قانون العين بالعين والسن بالسن أساس التشريع المتعلق
بطبقة الأشراف ؛ ولم يكن يخفف هذا القانون الا في حالة العامة أو
العبيد . وكانت عبارة « العين بالعين والسن بالسن » المحور الذي يدور
عليه قانون حمورابي ؛ وقد أوردنا فيما مضى المواد ١٩٦ - ١٩٨ ، وهي
مثال لتطبيق هذا القانون على الأشراف وتخفيفه بالنسبة الى سائر طبقات
المجتمع .

وتبين أحدث الكشوف أن قانون العين بالعين والسن بالسن قد
استحدثه فيما يحتمل الشعب السامي الذي أقام الدولة البابلية الأولى ،
أو على الأقل لم يكن له مكان في التقاليد القضائية السابقة . فقوانين
بيللاما لا تتحدث الا عن دفع التعويضات ، وكذلك الحال مع قوانين أور -
نمو التي كشفت حديثا :

« اذا فقا أحد بالسلاح عين . . آخر ، فليدفع منا من الفضة .
وإذا جدع أحد بآلة . . أنف آخر ، فليدفع ثلثي منا من الفضة» (*) .
وكان قانون العقوبات يفرض عقوبات أيضا على أصحاب المهن اذا
أحدثوا ضررا عارضا وهم يزاولون عملهم . فالجراحون ، مثلا ، كانوا ،
حسب قانون حمورابي ، يعاقبون أو يكافأون تبعا لنتائج عملياتهم ، مع
الاختلافات المألوفة في التقدير حسب الطبقة الاجتماعية التي ينتمي اليها
المريض (المواد ٢١٥ - ٢٢٠) . وقد يبدو لنا هذا أمرا لا يستند الى
العقل ، ولكن كان ثمة عقاب أقرب الى المنطق هو عقاب المهندسين
المعماريين على الضرر الذي ينجم عن فساد البناء (المواد ٢٢٩ - ٢٣٢) .
وكانت هناك عقوبات أخف على الأخطاء الهينة ، مثل ترك حرث
الأرض أو حرثها على غير ما ينبغي من الاتقان .

وكان القانون الأشوري ، كما لاحظنا من قبل ، أشد قسوة من

(*) قوانين أور - نمو ، السطور ٢٣٠ - ٢٣٤

القانون البابلي . فنجد في آشور ، الى جانب العقوبات السائدة في بابل ، قطع الأصابع والأنف والثديين والأذنين . وهذه امثلة لذلك :
« اذا تسلم عبد أو أمه من امرأة شريف شيئا مسروقا ، فليقطعوا من العبد أو الأمة الأنف والأذنين عوضا عما سرق ، وليقطع الشريف أذنى زوجه ... »

وإذا ارتكبت امرأة امرأة شريف سرقة في بيت شريف آخر ، وكانت قيمة الأشياء المسروقة تتجاوز خمسة أمناء من الرصاص ، فليقسم صاحب الأشياء المسروقة قائلا : « لم أسمح لها بأخذها ؛ لقد حدثت سرقة في بيتي » . فإذا وافق الزوج على تخليص امرأته ، فليرد ما سرق ويخلصها ، وليقطع أذنيها . وإذا لم يوافق ، فليأخذها صاحب الأشياء المسروقة ويجدع أنفها « (*) .

وكانت قضايا المحاكم تنظر أمام قضاة يحتكم اليهم الحصان اذا لم يستطيعا الوصول الى اتفاق خارج المحكمة . فكان القضاة يفحصون ظروف القضية فحصا ميدانيا ، ثم يسمحون لكل من المتخاصمين بشرح وجهة نظره . وكانت الأدلة التي يستشهد بها واثائق مكتوبة ، أو أقوال شهود . أو شهادات مصحوبة بقسم يؤدي أمام الكهنة ، أو ما يسمى بامتحان النهر « قضاء الاله » ، وهو أن يقذف بالمتهم في الماء فاذا طفا كان على حق ، وإذا غاص كان على باطل . وكان القضاة بعد نطق الحكم يفرضونه على الخصم الخاسر بأن يضطروه الى التنازل كتابة عن أى مطلب فى المستقبل . فهذا مظهر للطريقة التي تطور بها القانون القضائي من صورته الشخصية الأولى ، فبعد أن كان القاضى حكما ليست له سلطة الالزام ، صار تنفيذ القانون خدمة عامة يؤديها قضاة يعينهم الملك ولأحكامهم قوة ملزمة .

وكان يحق للأشراف والعامه ، وكذلك للنساء المتزوجات ، رفع القضايا فى المحاكم ، ولكن لم يكن يحق ذلك لأفراد الأسرة الخاضعين لسلطة الأب .

وكانت السلطة العليا فى دول الرافدين تضى على الملك ، يتلقاها مباشرة من الاله ؛ وكان الملك ، وفقا للمعتقدات السومرية القديمة ، ممثلا للاله ووكيلا عنه ومشيدا مكرسا لمعبده يجب السلام . وقد استحدثت دولة أكد السامية تأليه الملك نفسه ، وهو أمر لم يكن نادرا فى الشرق الأدنى القديم (نجده مثلا فى مصر) ؛ ولكن التدرت هذه العادة قبل

(*) Middle Assyrian Laws اللوحة A ، المادان ٤ و ٥

عصر حمورابي ، ومنذ ذلك العصر أخذت النظرة السومرية تتجلى مرة أخرى في أوصاف الملوك البابليين . ولكن كانت الحال على خلاف ذلك في آشور ، حيث ظل الملك ممثلا للاله ، ولكنه كان يتحلى قبل كل شيء بصفات المحاربين .

وكان من المستحيل بسبب الطابع الدينى الذى تتسم به جميع صور الحياة الاجتماعية أن تكون هناك سلطة سياسية متميزة تميزا واضحا . وكان الملك فى الوقت نفسه الرئيس الأعلى للكهنة ، وكان بصفته هذه يشرف على أهم الوظائف الدينية . ولكن نشب فى بعض الأوقات صراع بين الملك والكهنة ، وكان هذا وبالا على الدولة .

وكان يتجمع حول سلطة الملك عدد ضخم من الوظائف والموظفين ، كما هى الحال فى كل امبراطوريات الشرق الأدنى القديم تقريبا . فكان القصر الملكى الكبير وحدائقه الشاسعة مركزا لمدينة داخل المدينة ، وكان يدبر أمر سكانها وزراء وموظفون ومفتشون وعمال وكهنة ووظائف أخرى كثيرة . وكان هذا كله مخالفا تماما المخالفة للبساطة التى كان يتحلى بها الوضع البدوى القديم ، حيث كان الزعيم يعيش بين أبناء قبيلته فردا منهم دون أبهة أو جهاز للحكم .

وفى آشور كان لرئيس الوزراء ، وهو رأس الادارة المدنية ، أهمية ملحوظة ، كما أن الأهمية البالغة للأمور الحربية فيها جعلت لقائد القوات المسلحة و « وزير الحرب » مكانة مرموقة أيضا .

وقد ترك لنا فنانو الرافدين صورا عدة تبين فى جلاء طبيعة المعدات الحربية . فكانت عدة الجند الدفاعية الترس والخوذة ، وسلاحهم الرمح والبلطة ؛ وقد جاء الساميون بالقوس والسهم ، وكانا من الأسباب الأساسية فى انتصارهم على فيالق السومريين . وكانت العربات الحربية سلاحا تكتيكيا هاما ، وكان يجرها فى العصور المتقدمة نوع من الحمير ، ولكن استعيض بالحيل بعد ذلك عندما أخذت تستوردها أرض الرافدين خلال الألف الثانى قبل الميلاد .

وعمليات الحصار التى تصورها الرسوم البارزة فى أرض الرافدين تشبه مثيلاتها فى العصور الوسطى . فكان المهاجمون يستعملون آلات الحصار وأخذوا يحاولون دخول القلعة بالحفر تحت الأسوار ، وكان المدافعون يستعملون الأقواس والسهم ويقذفون المهاجمين بالنار والسوائل المغلية . وكان النهب والتخريب يأتیان فى أعقاب الفتح ،

وكان النبلاء أو المقتدرون في الشعب المقلوب ينفون من البلاد منعا
لنشوب ثورة بعد انسحاب الجيوش المنتصرة .

ولم يكن من الممكن أن تقل السفن في بلد يشقه طولاً نهران كبيران،
وله ساحل يطل على البحر . وكانت في السفينة الحربية عدة صفوف من
المجدفين ، وكان لمقدمتها طرف حاد طويل . وكان الجنود بتروسهم
كالحصن فوق ظهر السفينة . وكان الأسطول التجارى يضم سفناً من
أنواع مختلفة ، وكانت أرض الرافدين تمتاز خاصة بالأرماث الكبيرة التي
كان يستعملها تجار الشمال لنقل الحجارة . وكان التجار بعد أن ينحدروا
مع النهرين على هذا النحو ويفرغوا حمولتهم ، يفككون الأرماث ، ويبيعون
الحجارة والحشب معا ، فقد كان أهل الجنوب يفتقرون اليها في البناء ؛
وكان التجار يعودون بعد ذلك الى الشمال مع القوافل . وكان الجند
والتجار معا يستعملون قوارب الجلد التي أشرنا إليها من قبل .

الفن

كان في الشرق الأدنى القديم مركزان فنيان أساسيان . فأما في الحضارتين العظيمتين بوادي النيل ووادي الرافدين ، وكان لهما تأثير مباشر في الانتاج الفنى للمناطق المحيطة بهما . فالمستوى الرفيع الذى بلغه المصريون وأهل الرافدين فى تطورهم السياسى والحضارى لم يكن بد من أن ينعكس فى فنهما ، ففى العصور القديمة كان فن الشعب يتأثر بازدهار الدولة ووحدها أكثر مما يتأثر بهما الآن .

وربما كان الفن المصرى أرفع من فن الرافدين فى قيمته الذاتية ، ولكن قوة الظروف جعلت لفن الرافدين أثرا أكبر خارج حدوده ، فقد صار مثلا تحتذيه الشعوب المجاورة ، كما انتشر بعيدا وراء حدود الشرق القديم .

وهنا ، كما فى سائر حضارة الرافدين ، كان امتزاج العناصر البابلية والأشورية بالعناصر السومرية امتزاجا تاما يستحيل معه فى كثير من الاحيان أن نميز العناصر السامية حقا . وهذا هو السبب الرئيسى للفرق العظيم فى هذا الصدد بين الأكديين والشعوب السامية الأخرى التى لا يتميز انتاجها الفنى عادة بالوفرة أو الأصالة . فهنا أيضا يقف أهل الرافدين فى طبقة منفصلة عن سائر الشعوب السامية ، ونجد لهم شخصية متميزة خاصة بهم وان ظلوا جزءا من الكتلة السامية . وهنا كذلك نجد حركة الساميين تعكس اتجاهها ، فقد نقل فن الأكديين فى اعقاب جيوشهم الى بقية ابناء الساميين القدماء .

والاثر انعام الذى يوحى به فن الرافدين أنه تذكارى احتفالى . فهو لم يكن يرمى الى التعبير الشخصى التلقائى عن نفس الفنان الفرد ، ولدن كان يقصد الى الاحتفال الرسمى بالأحداث الكبرى ، والى عرض المثل العظمى التى يتعلق بها الشعب كله . ولهذا كانت الموضوعات الغالبة عليه تمجيد آلهة الشعب ، ووصف حروبه ، وذكر انتصاراته . فلم يكن الفنان يسعى الى التعبير عن رؤى عينيه وعرض الأشياء كما يراها هو ، ولكنه كان يصور الأشياء بدقة فى نطاق الاطار المنتظم للأساليب الفنية التقليدية . فلعلة من الأقرب الى الصواب أن نقول انه لم يكن فناً بالمعنى الحديث لهذه الكلمة ، وانما كان صناعاً ماهراً .

وفى فن من هذا النمط لا نجد الا مجالاً ضيقاً للانفعالات والعواطف وحركات الروح الانسانية . فالشخصيات التى يصورها جامدة هادئة ، بل ان ملامحها تقليدية ينقصها الطابع الشخصى . والروح التمثيلية أو الغنائية معدومة . والسعى وراء التناسب وتناسق الأشكال أدى الى تقرير قواعد ثابتة واللجوء الى التكرار ، ففي الأختام مثلاً نجد المنظر الذى يصوره أحد الجانبين منقولاً بأمانة على الجانب الآخر . وإدراك المعانى الكلية conception حل محل الإدراك الحسى perception فتصوير المرئيات بأبعادها المختلفة لاموضع له . وكل جزء من المجموعة ، بل كل عضو فى الجسم الانسانى ، يوضع فى موضعه المقرر داخل نطاق الصورة العامة ، مقابل الأجزاء الأخرى ، دون رعاية للمنظر فى جملته كما يبدو للعين .

ففى مثل هذه الأحوال لانكاد نستطيع الحديث عن وجود تطور فنى بالمعنى الصحيح ؛ فعلى الرغم من أن مرور الزمن أتى بتغيرات فى الذوق وفى اختيار مادة الموضوع ، لا نجد الا فى القليل النادر آثاراً لتجديد واع ؛ بل ان الفنان يبدو سعيداً بتمس شخصيته وراء الأنماط التقليدية .

وقد أدى الطابع التقليدى لفن الرافدين الى استعمال الرمز استعمالاً واسعاً ، فصار الجزء المميز يستخدم للدلالة على الكل بأسره . فالجبل مثلاً يرمز اليه بحجارة وضع أحدها فوق الآخر ؛ والماء يرمز اليه بخطوط متموجة تقطعها هنا وهناك دوامات صغيرة أو صور أسماك .

والميدان الوحيد الذى لم تغلب فيه التقاليد الفنية على الميل التلقائى لتصوير الواقع هو تصوير الحيوان ، وهنا بلغ فن الرافدين أوجاً من الكمال لم يسم عليه فى حالات كثيرة أى فن آخر . فثمة تماثيل وصور

محفورة تتسم بواقعية قوية معبرة ، نجد فيها أن التقاليد أو الأشكال الجامدة لم تعرقل إطلاقا قدرة الفنان على الملاحظة ومهارته فى تصوير أشكال الحيوان وحرركاته .

والطابع الاحتفالى التذكارى الذى يتسم به الفن البابلى الأشورى يتمشى ومدى التحول الذى أحدثته فى البابليين والأشوريين الحضارة الساكنة static للشرق الأدنى القديم ، وهى تختلف اختلافا كبيرا عن الدينامية dynamism والنسبية التى أضفاها على معظم الشعوب السامية تراث البداوة من الاستقلال والاقدم .



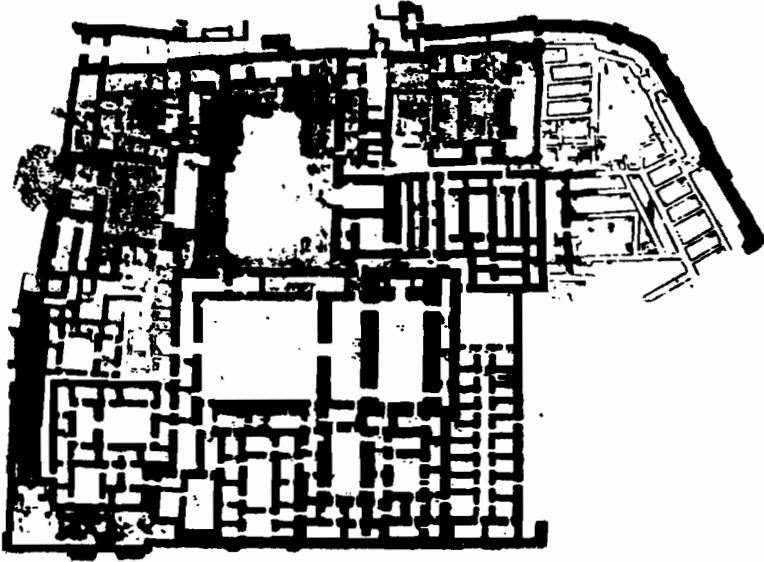
وكانت المباني الكبيرة فى أرض الرافدين قديما تروع النفس بضخامتها وفخامتها ، لابلطها ورشاقة خطوطها . وكانت مادة البناء الآجر فى الغالب ، فقد كانت الأحجار معدومة فى بابل ، ولا توجد الا فى مناطق معينة من آشور . هذا الى أن البناء بالآجر كان فيه اقتصاد كبير فى النفقات ، لأن البلاد كانت غنية بالآجر ، وكانت الأيدي العاملة يكفلها غالبا استخدام أسرى الحرب .

ومن حسن حظ علماء الآثار أن المباني كانت من الآجر ، فلو كانت من الحجارة لما بقى الا القليل من مدن القدماء العظيمة أو لما بقى منها شيء لأن الشعوب التى جاءت بعدهم كانت ستتخذ أطلال هذه المدن مصدرا تستمد منه الحجارة للبناء . هذا الى أنه عندما يتهدم مبنى من الآجر يسقط الجزء الأعلى أولا ، فيكون غطاء واقيا للجزء الأسفل ، يحفظه سليما نسبيا زمنا طويلا .

وآثار الفن المعماري فى أرض الرافدين قلاع وقصور ومعابد . وهى مبنية بطريقة بناء المنازل الخاصة ، ولكن على نطاق أوسع ، أى فى صورة سلسلة من الحجرات تجتمع حول فناء واحد أو أكثر . وقصر مدينة مارى مثال طيب لهذا النمط .

وكانت الجدران تبنى بطبقات من الآجر يربطها ملاط من الطين ، فتصير كتلة صلبة متسقة لاينفذ منها الماء . ولم تكن فى الجدران نوافذ ، والا لأضعفت بنائها ، فكان سطح الجدران وحدة متصلة ، ولكن كانت تعترضه انخفاضات للزينة اذا انعكست عليها الشمس أخرجت صورة جميلة من الأضواء والظلال . وكانت أبراج صغيرة تدمج فى البناء على مسافات منتظمة ، فتضفى عليه اتساقا .

وكان الشيء الوحيد الذي يشد حقا عن رقابة الجدران الخارجية هو المدخل الذي يتوسط البناء ، وهو فخم أنيق يعلوه عقد ، ويرى على جانبيه في الغالب تماثيل حارسة لاسود أو ثيران عظيمة لها رأس انسان . وكانت المباني في الغالب من طابق واحد ، ولكن كانت لها سقوف مسطحة بها شرفات ، وكان السكان يستطيعون الجلوس أو السير في الهواء الطلق فوق هذه السقوف . وكانت هناك أيضا سقوف مقببة أو مخروطية في أعلاها فتحة يدخل منها الضوء والهواء .



الشكل الأول - تصميم القصر في ماري

ولم تكن الأعمدة مجهولة في أرض الرافدين ، ولكن كان من اللازم أن يكون العمود من الحجارة اذا أريد أن يكون عنصرا في البناء . ولكن ندرة الحجارة أدت الى أن يكون استعمال العمود لأغراض الزينة خاصة ، فسلبه هذا الاستعمال ميزته الأساسية . وإن عدم استخدام الأعمدة في رفع البناء هو الذي جعل لمباني أرض الرافدين مظهرها الضخم الثقيل ، ولا سيما في بابل . ولكن وجود الحجارة في آشور أتاح بناء أفنية خارجية للقصور على هيئة « البواكي » (bit khilani)

وكثيرا ما كان السطح الداخلى للحائط يغطى بالمرمر ، ويزين بنقوش بارزة جميلة . والمساحات التى لم تكن تغطى على هذا النحو كانت كثيرا ماتزين باستعمال الآجر المختلف الألوان منظوما فى شكل معين . وكانت هناك جدران مغطاة بالصور الملونة .

وأكبر أمثلة لهذه الخصائص جميعا هى القصور الملكية الكبيرة للملوك الاشوريين فى مدن أشور ونمرود وخورساباد ونيوى . وقصر سرجون الثانى فى خورساباد هو أكثرها شهرة وأقلها اندثارا . والمباني التى أنشأها نبوخذ نصر فى بابل وصلت بهذه المدينة الى ذروة البهاء .

وكانت المعابد فى أرض الرافدين منذ العصور القديمة على نوعين : « المعبد المنخفض » وهو مبنى على الأرض مباشرة ، و « المعبد العالى » ، وهو مبنى على مصطبه تكون أساسا له . ومن أبرز ما استحدث فى « المعبد العالى » برج المعبد (الزقورة ziqqurat) ، وهو على شكل هرم مدرج تتراوح « طوابقه » بين ثلاثة وسبعة . وأشهر زقورة هى تلك التى فى مدينة بابل ، واسمها اتمنانكى E-temen-an-ki (٥٤) أنظر اللوحة الاولى . وقد اكتشفت أخيرا فى مارى زقورة أخرى ترجع الى حوالى ٣٠٠٠ ق.م ؛ وهى مبنية من الآجر المطبوخ فى الشمس ، ولهذا سماها علماء الحفائر (الفرنسيون : المترجم) le massif rouge (الكتلة الحمراء) .



ولم تكن التماثيل واسعة الشيوخ بين البابليين والأشوريين . ويبدو أن فنانيهم ، رغم ولعهم بتصوير الجسم الانسانى فى الرسوم البارزة ، لم يكونوا يجرؤون عادة على محاولة تصويره بحجمه الطبيعى . وعندما كانوا يفعلون هذا كانت موضوعاتهم لاتكاد تخرج عن أجسام ملوك أو آلهة ، تبدو فى أوضاع ثابتة ، عاطلة عن التعبير ، جامدة فى وقارها ، ينقصها الطابع الشخصى . بل ان ملامح الجسم تتخذ طابعا تقليديا ، ولهذا لا يمكن فى كثير من الأحوال التثبت من شخصية صاحب التمثال الا برمز ما أو بالنقش المحفور على التمثال . ويبدو الجسم ساكنا ، وتتدلى الذراعان على جانبيه أو تتقاطعان فوق الصدر فى وضع خشوع . وأحسن الأمثلة على هذا النوع من التماثيل فى العصور القديمة تمثال « ابخ - ال » ملاحظ العمال ، وقد كشف فى مارى ؛ ومن أمثلة العصور المتأخرة تمثال الملك الأشورى أشور نصربال فى مدينة نمرود .

وعلى العكس من الأشكال الانسانية ، نجد أن الأسود والثيران والحيوانات العجيبة الضخمة التي تحرس أبواب المعابد والقصور تنم عن درجة عالية من الواقعية . فالاجسام نحيلة ، مملوءة قوة ، تبين المستوى الرفيع الذي كان يمكن أن يبلغه فن الرافدين في جملة لو لم تشله التقاليد الشكلية . انظر اللوحة الثانية .

والصور البارزة تكون الجزء الأكبر من أعمال النحت في أرض الرافدين . وقد بلغت درجة عالية من الجودة الفنية بما فيها من جال ودقة وأشكال رشيقة ، وما فيها من تعبير فني عن خلجات النفس يقارب ما نراه في عصورنا الحديثة . وقلما عرف العالم صورا بارزة تضارع تلك التي أبدعها فنانو الرافدين منذ آلاف السنين .

وأجل رسم بارز قديم وصل اليينا من الفن الاكدي هو نصب نرام - سين Naram-Sin وهو يرجع الى القرن الثالث والعشرين قبل الميلاد . وهو تذكاري لانتصار حربي أحرزه ذلك الملك . والمنظر المرسوم جبل يصعده نرام - سين ، خفيف الحركة ولكنه مع ذلك جليل مهيب ، يحمل قوسا وسهاما ، ويلبس خوذة يعلوها قرنان هما رمز ملكه . ويرى عدوان أمامه ولكن على مستوى أدنى رمزا لحظتهما . أحدهما منحني على الأرض وقد اخترق رمح عنقه ، والآخر قد عقد يديه في ضراعة وتوسل . ويرى جنود الملك يصعدون الجبل وراءه ، حاملين رماحا طويلة نعلوها أعلام ، وأجسامهم مرنة توحى بأنها تتحرك . وترى اشجار على الجبل هنا وهناك . وليس في جسم الملك أو الأجسام الأخرى أى أثر من الحمود المألوف في فن الرافدين ، بل ان الشكل كله يشد العيون الى أعلى دون فكاك ، والمنظر بأسره تسوده واقعية حية هي خروج موفق على الصور التقليدية للجسم الانساني في فن الرافدين . انظر اللوحة الثالثة .

وقانون حمورابي المشهور محفور على نصب يعلوه رسم بارز يصور الملك واقفا في خشوع أمام الاله . والملك ذو لحية ، وعلى رأسه عمامة ؛ والاله ذو لحية بالغة الطول ، ويلبس تاجا فيه خمسة أزواج من القرون ؛ ويخرج من كتفيه لسانان من النار ، كل منهما ذو ثلاث شعب . وهو يحمل الصولجان في إحدى يديه . وهذا المنظر مثل احتذى في كثير من الرسوم البارزة الأخرى في أرض الرافدين .

وقد بلغ الفنانون الآشوريون غاية الكمال في الصور البارزة وبعض حجرات القصور الملكية في بلاد آشور ترى على جدرانها سلاسل من الصور البارزة من المرمر أو غيره من الحجارة ، تصور حياة الملوك

وأعمالهم المجيدة . والأجسام الانسانية هنا لا تزال مقيدة بالأساليب التقليدية ، ولكن مناظر الحيوانات لا يسمو عليها شيء لما فيها من واقعية حية تجمع بين الانسجام فى التركيب والرشاقة ودقة التفاصيل . وأرفع ما لدينا من صور بارزة آشورية هى مناظر الصيد فى قصر آشوربانيبال وهى تصور السمك والسرطان البحرى ، وكلاب الصيد وهى نعدو ، وقنص الأسود وغيرها من الحيوانات المتوحشة . وألم الأسد وهو يموت ورعب الحيوانات بينما يطاردها الصياد ، يصوران بحيوية فى التعبير ليس لها ضريح . أنظر اللوحة الرابعة . وهناك منظر آخر ، مسرحه أراضى القصب ، ترى فيه الطيور محلقة هنا وهناك فى الهواء ، والحنازير البرية على الارض ، وهو منظر يترك فى الذاكرة أثرا لاتبليه الأيام . وأعظم ميزة لصور آشوربانيبال البارزة ما فيها من جدة وفردية بالفتن تصفيان على كل حيوان صورة وحياة خاصتين به وحيوية تنعكس وتتجسم فى الصورة العامة . وصاحب هذه الرسوم كان قطعاً فنانا كبيرا بأقصى ما فى كلمة الفنان من ناحية انسانية ودلالة معنوية ، فنانا ترفعه شخصيته فوق حدود بيئته الضيقة .

والموضوعات الدنيوية (غير الدينية) ، كموضوعات الرسوم البارزة التى تحدثنا عنها ، متوافرة فى الفن الأشورى ، بل غالبية عليه ، وهى تكسبه طابعا خشنا عسكريا يتمشى تماما وعقلية الشعب الأشورى .



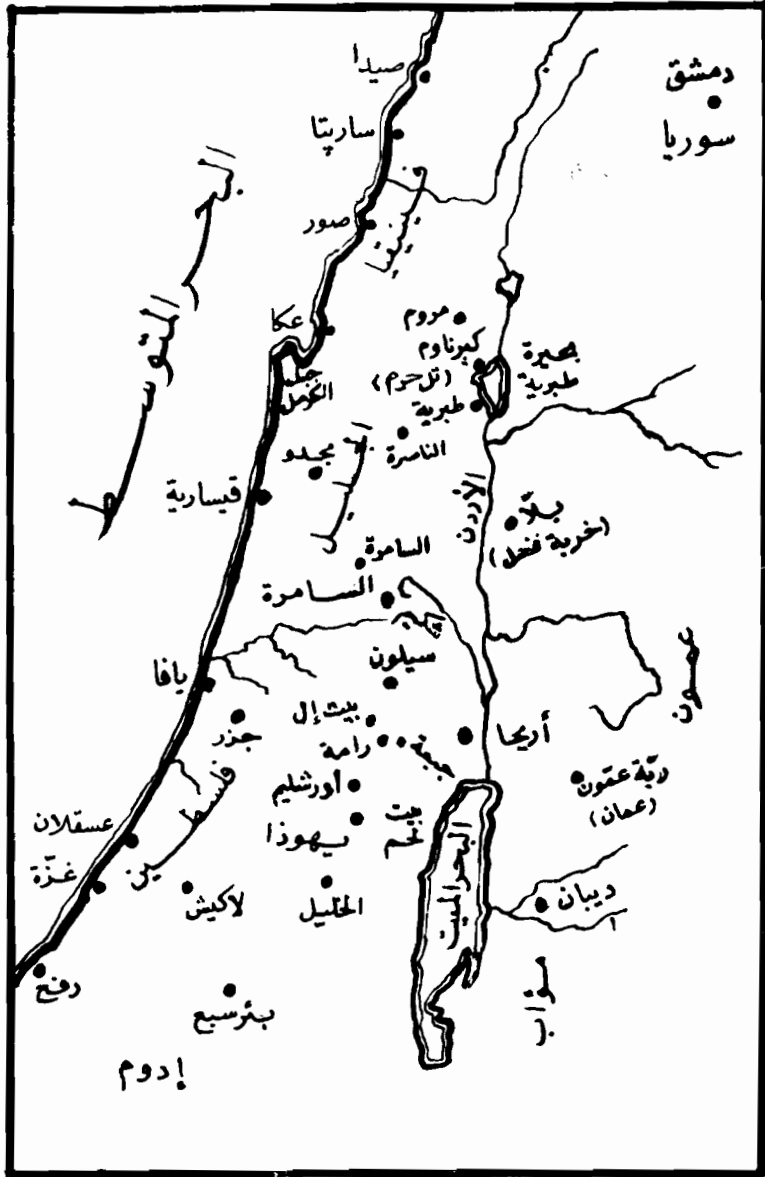
ولدينا الآن قطع قليلة نحكم منها على التصوير بالألوان فى أرض الرافدين ، وقد باد الباقى بالطبع . والمفروض أن موضوعاته ووظيفته كانت ولا بد متفقة بوجه عام مع ما للرسوم البارزة من موضوعات ووظيفة . وقد رسمت بألوان زاهية رسوم زخرفية وأجسام رجال وحيوانات . ونحن نعرف أن الأصباغ البيضاء والحمراء والأسوداء والزرقاء والخضراء والصفراء كانت مستعملة . وأجمل ما كشف حتى الآن من صور ملونة على الجدران هى تلك التى كشفت فى ماري ، وهى تمثل هوكبا دينيا ، وقد بقيت لنا عدة أجزاء منه . ويبدو أن المنظر الأساسى يصور تنصيب الالهة عشتار للملك على العرش ، فى اطار خلاب من حيوانات ذوات أجنحة والهاة تحمل أوعية يتدفق منها الماء رمزا للخصوبة .

ولنتقل الآن الى الفنون التطبيقية . ففن صناعة الخزف كان يمارس منذ العصور السابقة للتاريخ ، ويمكن اتخاذ أطواره مقياسا

زمنيا . وقد وجدت أوان من الخزف المصقول ، وكذلك زخارف خزفية في صورة أشكال هندسية أو أجسام حيوانات . وأشهر نماذج لفن صناعة المعادن في أرض الرافدين هي الرسوم البارزة الكبيرة المصنوعة من البرونز على أبواب مدينه بلوات (٥٥) ، وهي تصور الأعمال المجيدة التي قام بها الملك الاشوري شلمنصر الثالث ؛ وهناك أيضا تماثيل صغيرة من البرونز - وللحفر في العاج آثار كثيرة تصور أجسام بشر وحيوانات ، كما في مدينة نمرود حيث كشفت حفائر الأستاذ مالوان بعض النماذج الرائعة ، ومنها صورة جميلة لوجه امرأة تعلوه ابتسامة لطيفة ، ولهذا أطلق عليها اسم « مونا ليزا » *Mona Lisa* (٥٦) ؛ ومنها أيضا صورة زنجي يصارع أسدا في حقل من زهور اللوتس . أنظر اللوحتين الخامسة والسادسة . وهناك أخيرا حلي رائعة الصنع ، لا تقل جودة بحال من الأحوال عن صناعة أيامنا هذه .

وصناعة الأختام في أرض الرافدين تستحق تنويها خاصة . فالشراقيون عامة استعملوا الأختام كثيرا ، وكانت بمثابة علامات شخصية مميزة . وفي أرض الرافدين خاصة ، حيث لم يترك نظام الكتابة مجالا كبيرا للخطوط الشخصية المتميزة ، جرت العادة بالتوقيع على الوثائق بالأختام . وكانت الأسطوانة هي الصورة السائدة للخاتم ، وكان يحفر ثقب في الأسطوانة على طول محورها ، يمكن ادخال جبل فيه ، فتحمل الاسطوانة معلقة في الرقبة . وكانت المناظر المرسومة على الاسطوانة ذات طابع ديني في الغالب ، وكانت النقوش تسجل اسم صاحب الاسطوانة واهداء للاله . وقد شاعت خاصة موضوعات أخذت فيما يبدو عن ملحمة جلجاميش ، ولا سيما صراعه مع الوحش ؛ ومن الموضوعات المألوفة الأخرى مناظر المآدب وعبادة الشجرة المقدسة . أنظر اللوحة السابعة .

وكان فن صناعة الأختام في جملته فرعا من فن حفر الصور البارزة فكانت الأفكار السائدة في الفن الأول وخواصه الفنية صورة مصغرة من نظائرها في الفن الثاني .



أميال
 ٠ ١٠ ٢٠ ٣٠ ٤٠ ٥٠
 (٣) فلسطين

الكنعانيون

تسمى التوراة المنطقة المكونة من فلسطين وفينيقيا كنعان ، وتسمى سكانها الكنعانيين . ومن ثم تعارف العلماء على اطلاق اسم الكنعانيين على أسلاف اسرائيل وجيرانهم الساميين الذين استوطنوا الظهير hinterland السوري ، مع استثناء الأراميين .

ولكن يجب أن نسلم بأن هذه التسمية لا تبعث على الرضا من نواح عدة . فانه يبدو من تمحيص المصادر أن لفظ كنعان والكنعانيين كاتا يعنيان قبل كل شيء فينيقيا والفينيقيين ، ولم يستعملا الا في عصر متأخر للدلالة على مدلولين أوسع نطاقا ، أحدهما جغرافيا والآخر جنسي . هذا إلى أن حدود تلك التسمية ليست محددة تحديدا يدعو إلى الرضا ، فهذه الحدود واضحة بعد مجيء القبائل الأرامية ، ولكن هذا الحدث متأخر نسبيا ، وكان لفظا كنعان والكنعانيين يطلقان قبل ذلك على المنطقة السورية - الفلسطينية بأسرها وعلى سكانها . ثم إن الكنعانية من حيث هي مجموعة لغوية ليست وحدة حقيقية ؛ فلفظ كنعاني يطلق ، كما لاحظ الأستاذ فريدرش Friedrich (J.) عن حق ، على أي عنصر لغوي سوري - فلسطيني لا ينتمي إلى الأرامية ؛ وهذه السلبية في الدلالة تتفق وما قلناه عن المعنى الجنسي للكلمة .

فمن المستحسن ولاريب أن يطلق في المستقبل تاريخ سوريا
وفلسطين ، أو « سوريا » بمعناها الواسع (وهو اصطلاح موفق أخذ به
الجغرافيون) ، على أنه موضوع واحد دون أية حدود صناعية . ولا يعنى
هذا أن ذلك التاريخ وحدة بسيطة ، فان هذا بعيد عن الواقع ، ولكنّه
يعنى أنه اما أن يعالج المرء تاريخ العناصر الفردية ، وهنا لا حاجة به الى
اصطلاحات كلفظ الكنعانيين ، لأنه يتناول في هذه الحالة الفينيقيين
والمزابيين والأدوميين والعمونيين الخ ، واما أن يطلق تاريخ المنطقة كلا
واحدا ، وفي هذه الحالة لابد له من تناول « السوريين » بدلولهم الواسع
من حيث هم وحدة لا سبيل الى انكارها بين الشعوب الكبيرة التي تحف
بهم من كلا الجانبين ، وهنا لا معنى للتمييز بين عنصر واحد . أى
الاراميين ، وبقية العناصر مجتمعة ، أى الكنعانيين .

ولا حاجة بنا الآن الى نبذ استعمال ذلك الاسم ، ولكن يجب أن
نكون على بينة من أنه ليس الا عنوانا تقليديا ندرج تحته ما نزمعه من
وصف تاريخ الشعوب السامية في سوريا وفلسطين ، على أن نعالج
معالجة أوفى في فصلين قادمين أهم عنصرين كنعانيين ، أى العبريين
والاراميين .

المصادر

ان المصادر المباشرة لما نعرفه عن الكنعانيين هي قبل كل شيء النقوش التي كشفت في منطقة سوريا وفلسطين . ومن المحتمل أن أقدم هذه النقوش هي النقوش السينائية ، التي يمكن نسبتها الى النصف الأول من الألف الثاني قبل الميلاد . ولكن هذه النقوش غامضة (١) ، وأقدم النصوص التي ترجمت منها ترجمة يمكن التعويل عليها تنتمي الى بداية النصف الثاني من الألف الثاني نفسه ، وهي الفترة التي ترجع اليها النصوص الوفيرة التي كشفت في أوجاريت **Ugarit** ، وهي نصوص تحدونا أهميتها الى أن نعالجها وحدها في القسم التالي . أما النقوش التي تنتمي الى عصور متأخرة فهي تزداد كثرة كلما قرب عهدها ، فقد وصلت اليها نقوش من المؤابيين والأدوميين والعمونيين ، ثم من الفينيقيين خاصة ، وهم الذين أدى توسعهم الاقتصادي والتجاري الى انتشار لغتهم فيما وراء حدود وطنهم الأصلي ، وهو ما نراه مثلا في النقش الذي كشف عام ١٩٤٧ في قره تبي (٢) **Karatepe** بأسيا الصغرى ، وما نراه على وجه أوضح في النقوش التي كشفت في المستعمرات الفينيقية بالبحر الأبيض المتوسط ، ولا سيما قرطاجة .

ولدينا الى جانب الوثائق المكتوبة مخلفات أثرية لها أهمية كبيرة ، وان كانت لا تقارن بنظائرها في أرض الرافدين . وهنأ أيضا أدت الكشوف الحديثة الى زيادة معلوماتنا وتعديلها . فقد كان يظن مثلا فيما مضى أن العبادة الكنعانية كانت تؤدي دائما في العراء عند أعمدة القرايين ؛ ولكننا نعلم الآن أن هذا الرأي بنى على معلومات ناقصة ، لأنه لم يتفق فيما مضى كشف معبد بالمعنى الصحيح ، ولكن كشفت الآن في

كثير من المدن الكنعانية الاساسية ، مثل الألاخ Alalakh (٣) وأوجاريت مبان استعملت قطعاً للعبادة .

وهذا يؤدي بنا مرة أخرى الى أوجاريت ، وهي أهم كشف أثري في سوريا وفلسطين في العصور الحديثة ، وهي تستحق الحديث هنا في شيء من التفصيل .



تتخلل الجزء الشمالي من الساحل السوري سلسلة من التلجرات نشأت عنها موانئ صغيرة كثيرة . فعلى مقربة من أحد هذه الموانئ ، وهو « مينة البيضاء » (الميناء الأبيض) (٤) ، شمال اللاذقية بنحو عشرة أميال ، كان أحد الفلاحين يحرق حقله في أبريل من عام ١٩٢٨ ، فاصطدم حد المحراث بشيء صلب في بطن الأرض ، فنظر الرجل يتبين الامر ، فرأى شيئاً بدا له جزءاً من قبر خرب . وأرسل خبير الكشف الى ادارة الآثار Service des Antiquites في بيروت ، فجاء أحد رجالها وتأكد من الكشف بل علم أيضاً بسؤال سكان المنطقة أن مخلفات اترية مختنفة كشفت قبل ذلك في المنطقة نفسها . فبدأت الحفائر في بداية عام ١٩٢٩ ، واكتشف الباحثون أن تلا يبعد نحو نصف ميل عن الشاطئ ، ويقوم بين فرعى نهر (يسمى نهر الفد : المترجم) يلتقيان بعد ذلك ويصبان في البحر ، يغطي بقايا مدينة قديمة . والاسم العربي الحديث لهذا التل هو رأس الشمرة (٥) ، ولكن لم يلبث علماء الآثار أن وجدوا أن الخرائب التي يغطيها هي خرائب أوجاريت ، وهي مدينة قديمة تذكرها وثائق مصر وأرض الرافدين والحيثيين . وباستمرار الحفائر كشفت قبور وأوان فخارية وتماثيل صغيرة وحلي وعظام حيوانية ، ثم ألواح عليها نقوش مسمارية . وكان التنقيب عظيماً الى حد دعا الى تنظيم بعثة للحفر عاما بعد عام تحت ادارة الأثرى الفرنسى شـيـفر (C.F.A.) Schaeffer وقد توقف العمل عام ١٩٣٩ لاندلاع الحرب ، ولكنه استؤنف مرة أخرى عام ١٩٥٠ ، ولا يزال جارياً . والواقع أن الحفائر لم تتناول حتى الآن الا جزءاً صغيراً نسبياً من المدينة القديمة .

وكانت النصوص التي كشفت في رأس الشمرة مكتوبة بلغات عدة : الاكدية والمصرية والحيثية والهورية ثم لغة أخرى كانت مجهولة حتى ذلك الوقت . ومن ثم نشأت مشكلة حل رموز هذه اللغة . وربما ظن العلماء أن هذه المهمة ستكون شاقة كما هي العادة في مثل هذه الأحوال ، ولا سيما أن الكتابة المستعملة كانت مجهولة ؛ ولكن الواقع أن هذه المشكلة حلت في وقت قصير جداً (٦) . فقد لوحظ توا أنه على

الرغم من أن طابع الألواح والحروف المستعملة هو طابع تظانرها في أرض الرافدين ، كان عدد الحروف المختلفة التي امكن تمييزها في النصوص قليلا الى حد لا يكفي لتكوين قائمة علامات تصويرية ولبن يفي لتكوين أبجدية . وكانت النصوص تشتمل على علامات لفصل بين الكلمات ، وكان يبدو على الكلمات أنها تتكون في الغالب من ثلاثة حروف أو أربعة ، فأوحى هذا بأن اللغة قد تكون سامية . ثم افترض أن حروفا معينة ترمز الى حروف الجر السامية المشتركة ، وأن كلمات معينة هي أسماء آلهة ، فساعدت مثل هذه الافتراضات على نسبة قيم فرضية الى حروف معينة . ولم يلبث استنباط القيم الناقصة ومحاولة اقامة نص سامي كامل أن أديا الى النتيجة المبتغاة .

وقد كشفت في رأس الشجرة عدة منصات من الألواح والكسر fragments أحدثت ثورة في معلوماتنا عن الأدب الكنعاني ، فان الوثائق الكنعانية التي كانت لدينا حتى ذلك الوقت كانت قليلة قلة بالغة . والمجموعة الأساسية في نصوص أوجاريت هي مجموعة الملاحم وشعر الأساطير ؛ وأبرز ما فيها قصة بعل وأخته عنت ، وقصة أقيمت ، وقصة كرت . وقد شاء سوء الطالع أن تصل اليها النصوص في حالة بعيدة عن الكمال ، ولهذا كانت في ترجمتها فجوات عدة . هذا الى أن ترتيب الألواح ليس أكيدا في كثير من الأحيان ، وكذلك ترتيب الأحداث episodes في دورات cycles الملاحم .

وثمة وثائق أوجاريتية أخرى من نمط اداري أو دبلوماسي أو ديني . ولنلاحظ ، بين النصوص المكتوبة بلغات أخرى غير الأوجاريتية ، النصوص القضائية والسياسية المكتوبة بالأكدية ؛ ففي عام ١٩٥٣ كسفت وثائق ملوك أوجاريت ، وهي تشتمل على رسائلهم الى ملوك الحيثيين وغيرهم من الدول .

ولا بد أن هذه الوثائق كتبت كلها قبل تخريب المدينة حوالي ١٣٥٠ ق٠م (٧) وهي ترجع الى ما بين ١٥٠٠ و ١٤٠٠ ق٠م على وجه التقريب ولكن في كثير من الأحوال بالطبع قد تكون الوثائق التي لدينا نسخا أو نشرات جديدة من وثائق أقدم .

وتوحى اليها هذه النصوص بأن محتوياتها لا تضم تراثا أوجاريتيا خالصا ، بل تمثل جانبا من التراث المشترك للحضارة الكنعانية . ولكن ثمة مزيجا ضخما معقدا من عناصر تنتمي الى أصل اجنبي في بابل أو مصر أو بلاد الحيثيين أو بحر ايجة ، وهو ما يعكس الطبيعة المركبة التوفيقية للحضارة التي تنتمي اليها هذه النصوص . فاذا أضفنا الى هذا

كله نقط الاتصال الكنتية الهلعة التي تربط النصوص الأوجاريتية بالعهد القديم ، تيسر لنا فهم الاحتمال البالغ الذي أثارته الكشوف ومدى أثارها لاحتياهم العلماء -

* .. *

وهناك معلومات اضافية عن الكنعانيين يمكن استقاؤها من سلسلة من المصادر غير المباشرة .

وأهم هذه المصادر هو العهد القديم ، وكان في الواقع المصدر الوحيد تقريبا قبل بضع عشرات من السنين - فقد ترك لنا الاسرائيليون روايات عدة عن الاحداث التي ألمت بالشعوب التي عاشوا بينها وكانوا معها على اتصال مستمر ، وعن عقائد تلك الشعوب خاصة . ولم يمنع الموقف العدائي الذي كان يقفه المؤرخون اليهود من أن تكون كتاباتهم وافية ممتدة معا في نقط عدة .

وهناك أيضا معلومات يمكن جمعها من الآداب والوثائق التي خلفتها الامبراطوريات العظيمة التي قامت في أرض الرافدين ومصر ، اللتين كانتا على صلة مستمرة بمنطقة آسيا وفلسطين التي تقع بينهما ، والتي اكتسحتها جيوشهما مرات عدة . وأهم مصادر أرض الرافدين في هذا الصدد وثائق ماري الخاصة بالنصف الأول من الألف الثاني قبل الميلاد ، وهي تمدنا بمعلومات كثيرة عن الدول والحكام في أرض الرافدين والجزء الشمالي من سوريا . أما النصف الثاني من الألف الثاني نفسه فلدينا عنه رسائل تل العمارنة في مصر ، وهي تضم الرسائل التي تبادلها الفرعونان أمينوفيس الثالث وأمينوفيس الرابع مع أمراء سوريا وفلسطين .

وثمة مصادر مصرية هامة أخرى هي روايات الفراعنة عن حملاتهم العسكرية في آسيا . بل ان هناك نصوصا غير النصوص التاريخية المحضة تمدنا بمعلومات عن فلسطين وسوريا . فالنصوص المسماة « نصوص اللعن » تحوى أسماء ملوك آسيويين ودول آسيوية ؛ وترجع هذه النصوص الى أول الألف الثاني قبل الميلاد ، وقد كتبت على تابل صغير كسرت لأغراض سحرية . وقصص الرحلات والمغامرات ، قصة سنوحى المعروفة تحوى صورا طريفة عن الحياة في فلسطين وسوريا كما كانت تبدو في نظر المصريين الذين كانوا أوفر حظا من الحضارة .

ولدينا عن فينيقيا مصدر كان مباشرا في الأصل ، ولكنه انتقل اليها من طريق مصدر آخر فأصبح غير مباشر ، ونعني به حوليات صور التي روى فلافيوس يوسيفوس Flavius Josephus شذرات منها .

وهناك مصدر غير مباشر آخر هو تاريخ فينيقيا الذي كتبه فيلون الجبيلي Philo of Byblos وهو كاتب عاش حوالي ١٠٠ ق.م وكتب باليونانية وصفا لعقائد قومه الدينية . ولم يرد اليينا من كتابه سوى فقرات نقلها عنه يوسيبوس Eusebius أسقف قيسارية ، والفيلسوف فرفر يوس Porphyry ولا يزعم فيلون نفسه أنه مصدر مباشر في هذا الصدد ، لأنه نقل مادته كما يقول عن كاهن فينيقي قديم يدعى سنخونيathon Sanchuniathon وكان العلماء يشكون في صحة هذا القول ، ولكن النصوص التي كشفت في أوجاريت أيدت الى حد كبير صدق فيلون ، فقد تبين أن ماكتبه يتفق في نقط عدة وما فيها من روايات مباشرة عن الدين الفينيقي ، ومن ثم صار الوجود التاريخي لسنخونيathon أقرب الى الاحتمال .

* . *

قلنا فيما مضى ان الأبجدية ظهرت لأول مرة في المصادر الكنعانية ؛ ولا ريب في أن هذا الاختراع أعظم ما أسهمت به شعوب سوريا وفلسطين قديما في مضمار الحضارة .

واختراع الأبجدية هو المرحلة الأخيرة في سلسلة طويلة من التطور تبدأ بشيء لا يستحق اسم الكتابة ، وهو استعمال المرثيات لتمثيل أشخاص أو أشياء أو أحداث أو أفكار معينة أو التذكير بها . وأول نمط من الكتابة يستحق هذا الاسم هو « الكتابة التصويرية » ؛ وقد رأينا من قبل كيف أن شعوب أرض الرافدين أقامت مثل هذا النظام ، ثم خطت خطوة أبعد هي استحداث نظام صوتي تقوم فيه علامات مختلفة مقام مقاطع مختلفة . وقد تطورت الكتابة الهيروغليفية المصرية تطورا مماثلا، بل أنها مضت أبعد من ذلك بقصر القيمة الصوتية لعلامات معينة على لحرف الأول فقط acrophony فأنشأت نوعا من الكتابة الأبجدية ، ولكنه ظل مجرد عنصر مساعد ثانوي في نظام من الكتابة تغلب عليه الصيغة التصويرية والمقطعية ، ويحتفظ بالتعقيد والغموض اللذين يتسم بهما مثل هذا النظام .

وقد أتت أقدم وثائقنا الأبجدية من منطقة سوريا وفلسطين . فنقوش سسيناء التي سبق ذكرها ، والتي لفت فلنדרز بترى (W.M.) Flinders Petrie الأنظار اليها في أول هذا القرن ، هي أبجدية فيما يبدو . وهي تشمل علامات تنطوي على شبه معين بالكتابة الهيروغليفية ، ولكن لا يمكن تفسيرها على إنها هيروغليفية . ولهذا

بذلت محاولات لتفسيرها على أنها علامات أبجدية نشأت عن قصر القيمة الصوتية لعلامات معينة على الحرف الأول في لغة سامية ما ، اذ المعروف أن المناجم التي وجدت فيها النقوش كان يعمل فيها عمال ساميون . وأحدث هذه المحاولات هي التي قام بها الأستاذ أولبرايت عام ١٩٤٨ ، وهو يعتبر هذه النقوش صورة من الكتابة الأبجدية الكنعانية . وكان الرأي فيما مضى أن هذه النقوش ترجع الى بداية الألف الثاني قبل الميلاد ، ولكن ينسبها أولبرايت الى حوالي ١٥٠٠ ق.م مستندا الى أدلة أثرية وتاريخية .

وقد كشفت أيضا نقوش أبجدية في جنوب فلسطين ووسطها . وأقدم هذه النقوش هي التي عثر عليها في جزر (٨) ولايش (٩) وشكيم (١٠) ، وهي ترجع الى القرنين السابع عشر والسادس عشر قبل الميلاد ، ولكن لا يزال تفسيرها موضع بحث . وأقدم الوثائق الأبجدية التي كشفت في فينيقيا هي وثائق أوجاريت ، ولكن هذه لما رأينا مسمارية الطابع ؛ وأقدم نقش فينيقي أبجدي فلسطيني الطابع هو النقش المكتوب على تابوت أحيرام ، وهو يرجع الى نهاية الألف الثاني قبل الميلاد . وصورة الأبجدية التي كتب بها هذا النقش تشبه أبجدية النقوش الفلسطينية شبيها مباشرا ، وفيها أيضا شبه أبعد بالأبجدية السينائية . وبهذا تكتمل صورة ما لدينا من مادة لحل تلك المسألة الهامة :

مسألة أصل الأبجدية . وثمة زواية يونانية قديمة شاع الإيمان بها في العالم اليوناني الروماني ، تنسب هذا الاختراع الى الفينيقيين . ومن المقطوع به أن الصورة الفينيقية للأبجدية هي التي سادت في العالم السامي ، وانتشرت فيما وراءه باعثة الأبجديتين اليونانية واللاتينية . ومن المقطوع به أيضا أن الأبجدية ولدت في منطقة سوريا وفلسطين ؛ ولكن ليس من المقطوع به الى هذا الحد أن الاختراع الأصلي يرجع الى الفينيقيين خاصة ، وان كانت هناك حجج عدة تؤيد هذه النسبة . وقد يكون استعمال المصريين لطريقة قصر القيمة الصوتية لعلامات معينة على الحرف الأول هو الذي أوحى بذلك الاختراع (١١) ، فقد كانت الموائء الفينيقية أوثق أرجاء سوريا وفلسطين اتصالا بمصر . هذا الى أن أرجح تفسير للنماذج الأصلية التي أقيمت على أساسها الحروف ، على فرض أن الحروف نشأت عن نماذج ، هو التفسير الذي يشتق تلك النماذج من رموز هيروغليفية مصرية . أما أن يكون الأصل مسماريا ، فهو احتمال أضعف ، وان كان من الممكن أن النماذج استقيت من أكثر من مصدر ، فلدينا في أوجاريت كتابة أبجدية من نمط مسماري .

التاريخ

حينما كنا نصف الخصائص الجغرافية للمنطقة الساحلية السورية الفلسطينية ، كنا كمن يذكر مقدا مصيها التاريخي ، فقد حددته الظروف الطبيعية . فتركز طرق المواصلات الأساسية بين ثلاث قارات في هذا القطاع الضيق من الأرض كان يعني أنه قدر لهذا القطاع أن يكون مسرحا لسلسلة من الهجرات والغزوات ، دون أية فرصة دائمة لانشاء نظم سياسية قوية . كان أرض تجارب للمطامع والمنافسات التجارية والحربية للدول الكبيرة التي كان يقع بينها . وكانت الشعوب المهاجرة تتدفق عليه مرة بعد أخرى ، لانه كان منطقة جذابة في حد ذاتها لخصبها ، يمكن دخولها من كل جانب والانتقال منها في كل اتجاه ، وكانت مفتوحة أمام مصر وأرض الرافدين وآسيا الصغرى والبحر المتوسط ، فضلا عن الصحراء التي جاء منها البدو الساميون .

فتاريخها اذن متقطع تماما ، يتكون من تغيرات قومية وسياسية مستمرة تحير المتتبع ، وتستعصى على ما يحاوله المؤرخ من تنظيم . وهو لهذا كله أشد ما يكون اثاره للاهتمام ، ويكفي في هذا الصدد شيء واحد هو أنه يقدم الأساس الذي قام عليه تاريخ اسرائيل . ولم يكن العبريون حين فتحوا فلسطين حوالى آخر الألف الثاني قبل الميلاد أول شعب سامي في ذلك الميدان ، فقد أقامت فيه شعوب سامية أخرى قبلهم بزمن طويل .



وليس لدينا معلومات عن أول توغل للشعوب السامية في سوريا وفلسطين . ويبدو أن الشعوب السامية كانت هناك فعلا في العصر الذي

تبدأ عنده وثائقنا التاريخية : ومهما يكن من أمر ، فإن أسماء الأنهار والجبال والمدن فيهما - سامية الى حد كبير .

وكانت تلك الشعوب ، وهي أقدم من سجلهم لنا التاريخ من سكان تلك المنطقة ، تنتظم من الناحية السياسية في دول قائمة في مدن حصينة مبنية فوق أراض مرتفعة ، ولسكن لا بد أن جزءا كبيرا من السكان خارج المدن ظلوا بدوا ، ينتقلون من مكان الى مكان ، ويضغظون على المراكز المستقرة .

وتدل المصادر المصرية ، مؤيدة بالآثار ، على أن مصر نعمت منذ أوائل التاريخ بسيادة سياسية واقتصادية على المنطقة كلها ، وكانت تعزز هذه السيطرة من حين الى حين بشن حملات عسكرية وجبي الجزية ، وهو ما يدل في الوقت نفسه على الظروف المضطربة السائدة .

وفي أول الألف الثاني قبل الميلاد تمدنا « نصوص اللعن » المصرية بسلسلة من أسماء دول وحكام في سوريا وفلسطين . وأسماء الأعلام هي من النمط الخاص بالأموريين ، ذلك الشعب الذي كان يسكن في الفترة نفسها أرض الرافدين . فمن المعقول إذن القول انهم عاشوا طبقة حاكمة على رقعة عريضة من الأرض تمتد من أرض الرافدين الى فلسطين . وكان الأموريون أيضا منتظمين من الناحية السياسية في دول صغيرة ، وكانوا لا يزالون تابعين لمصر ، الا في أقصى الشمال حيث كانت دول مثل حلب وقطنة وقرقيش داخلة في نطاق نفوذ أرض الرافدين .

ولنلفت النظر هنا الى الفرق بين سياسة المصريين وسياسة دول الرافدين في سوريا وفلسطين . فهذه الدول كانت تحاول ما استطاعت تحقيق فتوح دائمة ، ولم تكن تتردد في سبيل هذه الغاية حتى عن نفى جماعات ضخمة من الشعب المغلوب . أما المصريون فكانوا يقنعون بفرض جزية على الأمراء المحليين أو ، على الأكثر ، بالتحكم في نشاطهم من طريق « مقيمين » مصريين . وكانت أهدافهم اقتصادية لا سياسية ، ومن ثم كانت خططهم أقل صرامة الى حد كبير .

وقد انتسكت البيادة المصرية حين خضعت مصر نفسها لحكم الهكسوس (حوالي ١٦٧٠ - ١٥٧٠ ق.م) . ولا يزال أصل الهكسوس موضع خلاف ، وكل ما هو مقطوع به أنهم جاءوا من الشرق ، وأنه كان فيهم عرق سامي .

وبانتهاء عهد الهكسوس استعادت مصر سيطرتها القديمة ، الا أنه

قامت في الشمال قوة منافسة جديدة هي الحِيثيون ، الذين انتشروا من الأناضول ووظدوا أقدامهم أيضا في شمال سوريا . وكان حكم الحِيثيين أخف وصاه من الحكم المصري ، في الشكل على الأقل ، فالدول المحلية الصغيرة التي كانت تدور في فلك الحِيثيين كُن بها وضع الحلفاء ، وربطها بهم معاهدات ثنائية ، وتحفظ باستقلالها الكامل في ظاهر الأمر .

أما الفترة التي سبقت ظهور اسرائيل مباشرة ، أي القرنان الرابع عشر والثالث عشر قبل الميلاد ، فلدينا عنها مدة وفيرة أتاحتها وثائق تل العمارنة وأوجاريت . وكانت مصر تمر بفترة من الأزمات ، فاستغلت الدول السورية الفلسطينية – القدس وجزر وشكيم ومجدو وعكا وصور ودمشق وصيدا وجبيل وغيرها – هذه الفرصة لزيادة استقلالها . وكانت في حالة حرب دائمة على نحو أو آخر فيما بينها ، ولكن لم توفق أي منها الى الظفر بالعلبة . وكانت أكبر دولة قامت في ذلك الوقت هي دولة امرو في الشمال . ويرجع الفضل في توفيقها الى قدرتها على ضرب المصريين والحِيثيين بعضهم ببعض .

ولكن لم يقدر لهذه الحال البقاء طويلا ، فحوالى ١٢٠٠ق م ، بعد مناوشات تمهيدية مختلفة ، هجم على الشرق الأدنى كله غزاة من البحر . وقد قضى « أقوام البحر » هؤلاء على الامبراطورية الحِيثية ، واضطروا مصر الى ترك سوريا وفلسطين ، وأقام فريق من الغزاة ، هم الفلسطينيون في فلسطين اقامة دائمة ، ولكن انسحاب القادمين الجدد من مناطق أخرى في سوريا وفلسطين ترك فراغا سياسيا لم يلبث أن ملاء سيل من الشعوب السامية . ففي الجنوب كانت القبائل العبرية أهم الغزاة ، ولكن ظهر معها أيضا المديانيون والأدوميون والمؤابيون والعمونيون ، وفي الشمال صارت الغلبة للأراميين .

* *

وكان التنظيم السياسى لهؤلاء الساميين الجدد ، فيما نعرف ، يشبه ذلك الذى كان سائدا من قبل في المنطقة ، أى أنه كان يقوم على أساس دول محلية صغيرة . ولكن أفادت احدى هذه الدول من ضعف جاراتها ووهن الدول الكبرى ، فوحدت المنطقة كلها تحت حكمها . تلك هي المملكة العبرية ، وحوالى ١٠٠٠ق م اتحدت سوريا وفلسطين لأول مرة في التاريخ تحت حكم دولة محلية .

ولكن ظلت المدن الفينيقية مستقلة في الجوهري ، واتبع العبريون نحوها سياسة قوامها العلاقات الودية . وكان ذلك يرجع الى الموقف

السلمي الذي وقفته تلك المسدن ، التي كانت منهمكة كل الانهماك في التجارة ولم تكن لها مطامع سياسية . ونحن نعرف أنه في فينيقيا نفسها نعمت صيدا بمركز خاص من السيادة حتى حوالي ١٠٠٠ ق.م ، وتلتها في ذلك صور . وكان أبرز خصائص النشاط التجاري للفينيقيين تاسيسهم سلسلة من المستعمرات على طول سواحل البحر المتوسط . فمئذ ١٠٠٠ ق.م. ظهرت قواعد فينيقية في جزر بحر ايجه وكيليكيا Cicia ومالطة وصقلية وسردينيا وشمال افريقية وأسبانيا . وكانت قرطاجة أهم هذه المستعمرات ، وقد أسستها صور قرب نهاية القرن التاسع قبل الميلاد .

ولم يكن سلطان مملكة اسرائيل سوى فترة مؤقتة في مجرى التاريخ . فـقرب نهاية القرن العاشر قبل الميلاد بدأت الدول الكبرى تضع أيديها مرة أخرى على سوريا وفلسطين ، وانقسمت الدولة العبرية الى دولتين ، واستأنفت الدول الصفرى المختلفة وجودها المستقل . ولكن لم يقدر لهذا الاستقلال السياسى البقاء طويلا . فان التوسع الاشورى منذ القرن الثامن أدى الى ضم الدول السورية واحدة بعد الأخرى ، وفي القرن السادس واصل البابليون هذه الحطة في فلسطين . وعندما سقطت بابل في يد الفرس عام ٥٣٨ أصبحت المنطقة كلها ولاية تابعة للامبراطورية الفارسية ، وظلت منذ ذلك الوقت ولاية لامبراطورية بعد أخرى .

الدين

حدد تاريخ الكنعانيين شكل حضارتهم . فالعبور المستمر لتلك شعوب الكثيرة وتفاعلها بعضها مع بعض أديا الى صورة مختلطة من الحضارة ، تتكون من عناصر متباينة عديدة . وقد غلب الأثر السامي بفضل ما أسهمت به الشعوب السامية في سوريا وفلسطين من ناحية ، وما أسهم به البابليون والاشوريون من ناحية أخرى ، فقد جلب هؤلاء أهم عناصر حضارتهم الى كنعان خلال زحفهم المتصل نحو البحر المتوسط ومصر .

وكان في الحضارة الكنعانية أثر أساسي آخر هو أثر مصر ، التي كان يصدر عنها ضغط مقابل من الناحية الأخرى . وكانت العلاقات بين مصر وكنعان في مجال السياسة والتجارة معا وثيقة متصلة واسعة النطاق ، فلم يكن ثمة بد من أن تترك طابعها على فن الكنعانيين ودينهم وأدبهم . وهناك أخيرا الشعوب غير السامية التي اندفعت الى سوريا وفلسطين من آسيا الصغرى والبحر ، فقد أدت نصيبها في الحضارة الكنعانية ، وهيأت في بعض الأحيان ، كما في أوجاريت ، قيام مراكز عالمية حقا .

ولكن ظلت الأحوال الاجتماعية والحضارية أقرب الى أحوال البدو الساميين القدامى منها الى أحوال البابليين والاشوريين . ولم يكن ثمة مفر من ذلك ، فالساميون في أرض الرافدين ، بعيدا عن قواعدهم القديمة ، أدرجوا أنفسهم في بيئة سياسية حضارية وطيدة الأركان منذ عهد طويل ، لها طابع فردي شامل ، قد أقيمت على تقاليد تختلف عن تقاليدهم

كل الاختلاف ، ولكن البدو القادمين الى كنعان من الصحراء لم يخضعوا
لمثل هذا التأثير في بيئتهم الجديدة ، وانما استطاعوا الاحتفاظ بقدر أكبر
من فرديتهم وتقاليدهم القديمة . والحق أن أحوال وطنهم الجديد والطريقه
التي دخلوه بها لم تكن مواتية للانتقال التام الى صور الحياة المستقرة ،
أو الاندماج السلمى فى الأحوال التي كانت قائمة من قبل .

ولهذا يمكن القول اجمالا ان الحضارة الكنعانية أقرب الى الطابع
السامى من حضارة أرض الرافدين فى نواح عدة ، وان كانت دونها فى
وحدة الملامح وأصالة الطابع .

وأول ما يروع المرء فى الدين الكنعانى أنه أدنى كثيرا من دين أرض
الرافدين فى المستوى الحضارى ، ويتجلى هذا بأجلى صورة فى قسوة
بعض طقوسه واهتمامه الغليظ بالعناصر الجنسية .
ومما يسترعى الانتباه أيضا أن آلهته ذات طبع غير محدد أو ثابت .
فالآلهة الكنعانية كثيرا ما تتبادل صفاتها ووظائفها ووصلاتها ، بل جنسها
أيضا ، حتى ليصعب أحيانا أن نعرف حقيقة طبيعتها وصلاتها بعضها
ببعض . وهذا يرجع من ناحية الى انعدام الوحدة بين الكنعانيين ، ومن
ناحية أخرى الى أنه لم يكن ثمة طبقة من الكهان منظمة تنظيميا كافيًا
تستطيع تنظيم الدين كما فى أرض الرافدين .

وكان لكل مدينة آلهتها الخاصة ، ولكن كان لهذه فى الطالب مكان
بين الآلهة التي يعبدها الجميع . وكانت تمثل وظيفة معينة من وظائف
الآلهة المشتركة أو مظهرا معينا من مظاهرها . ويتمثل هذا على أحسن
وجه فى نصوص أوجاريت، فهي تذكر آلهة وأحداثا تتعلق بالآلهة لا تتصل
دائما اتصالا مباشرا بعبادات تلك المدينة .

وكان ال رأس آلهة الكنعانيين (١٢) . وليس هنا الاسم علما فى
الأصل ، ولكنه اسم سامى عام معناه « الله » . وقد استعملته أيضا شعوب
كثيرة علما على الآله الأكبر . وقد ظل الآله الكنعانى ال ، كالأله البابلئى أن،
شخصية بعيدة غامضة بعض الشيء ، فهو يسكن بعيدا عن كنعان « عند
منبع النهرين » . وذكره فى الأساطير أقل من ذكر الآلهة الأخرى، وزوجه
هى الآلهة « أثرت » المذكورة أيضا فى التوراة باسم أشير (١٣) .

وكان بعل أبرز الآلهة الكنعانية ، وهو مركز مجموعة أخرى من
الآلهة . وكلمة « بعل » أيضا اسم عام فى الأصل معناه « سيد » ، ولهذا

أمكن اطلاقه على آلهة مختلفة . ولكن بعل الأكبر كان اله العاصفة والبرق والمطر والاعصار . كلاله هدد لدى البابليين والاراميين .

ولمة أسماء آلهة كنعانية أخرى مشتقة من الاسم « ملك » . فهذا الاسم يظهر بين العمونيين علما على الهم القومي ، وذلك فى الصيغة ملكوم . واله صور يشتق اسمه من الكلمة نفسها ، فهو ملقرت (اختصار ملك قرت : المترجم) أى « ملك المدينة » (١٤) .

وبعل هو العنصر المذكور فى مجموعة آلهة الدورة النباتية ، التى نجدها أيضا فى روايات دينية سامية أخرى . وترتبط به فى هذه المجموعة الهتان من الهة الخصب هما عنت وعشترت . وثانية هاتين الالهتين . وهى برد فى التوراة باسم عشترت او جمعا باسم عشتاروت ، هى صنوعشتر فى ارض الرافدين ، ولها نفس خصائصها الى حد كبير . وتجمع هاتان الالهتان بين صفتى البكاراة والامومه ، رغم تعارض هاتين الصفتين فى الظاهر (١٥) . والصور التى تمثلهما تبرز الملامح والرموز الجنسية . وعنت وعشترت الهتا الحرب فى الوقت نفسه ، وكثيرا ما بصورهما الادب والفن قاسيتين متعظمتين الى الدماء يسهما تذبيح الرجال (١٦) .

وتكتمل مجموعة آلهة الحصوبة بالاله الشاب الذى يموت ثم ينهض من جديد كما يفعل النبات . وكان هذا الاله يعبد فى جبيل باسم أدونيس duonis ، وهذا الاسم مشتق من كلمة سامية معناها « سيد » (١٧) ، وكانت له نفس خصائص الاله البابلى تموز .

وكان للشمس والقمر مكان محدود على نحو ظاهر بين القوى الطبيعية المختلفة التى كانت تؤلفها كنعان . ويرجع هذا من ناحية الى نسبة خصائص الشمس والقمر الى آلهة أخرى . على أنه من المقطوع به أن أهمية الشمس والقمر كانت تقل شيئا فشيئا بين الشعوب السامية (١٨) .

ثم ان الكنعانيين عبدوا آلهة عدة أخذوها عن المصريين أو البابليين ، وهنا يتجلى الطابع المركب التوفيقى الذى تتسم به حضارتهم . وقد حدث ارتباط واندماج فيما بعد بين الآلهة الكنعانية وآلهة اليونان .

ولا يمكننا الآن التحقق من حياة الكنعانيين الدينية الا على نحو جزئى ناقص . فلدينا قدر معين من المعلومات المباشرة نستمد من وثائق

أوجاريتية قصيرة أمكن قراءة جانب منها فقط ، ولكن لا يزال أكبر مصدر لنا في هذا الصدد ما في العهد القديم من معلومات غير مباشرة .

ويبدو أن الكهانة بلغت في تطورها مرتبة عالية بعض الشيء ، ولكنها بالطبع لم تبلغ من التنظيم حدا يمكن مقارنته بما بلغته الكهانة في أرض الرافدين . فهناك ذكر للكهنة الكبار وسدنة المعابد والنساء النادبات والبغايا المقدسات . وكان ثمة عدد غير قليل من المتنبئين ، وتشير نصوص أوجاريت الى بعض طقوس التنبؤ . ولدينا أخيرا طائفة خاصة هي طائفة الأنبياء ، وليست لدينا المعلومات الضرورية التي تمكننا من فهم مكانهم ووظيفتهم في الدين الكنعاني فهما تماما ، ولكنهم يمثلون مظهرا من مظاهر الدين الكنعاني له نظير بين الاسرائيليين يدعوا الى الاهتمام البالغ .

ولم تكن كل أماكن العبادة أو معظمها في صورة المعابد المعروفة ، فقد شاعت هياكل العراء ، وهو ما يتوقع من دين أقرب الى الطبيعة والفطرة ، وكانت تقام بالقرب من الأشجار أو الينابيع أو خاصة على التلال ، وهذه هي « الأماكن المرتفعة » التي تتحدث عنها التوراة (في العبرية « باموت » : المترجم) . وكان هيكل العراء يتكون من أرض محاطة بسيج تضم مذبحا ، وفيها قبل أى شيء آخر حجر مقدس أو حجران يعتقد أنه أو أنهما مسكن الاله .

وكانت القرابين الكنعانية تضم ضحايا من البشر ، الى جانب قرابين الحيوان المألوفة . وكانت القرابين الآدمية تقدم مثلا في الكوارث العامة الهائلة على أنها أعظم قربان يمكن أن يقدمه الانسان الى الآلهة . وقد تردد القول ان الكنعانيين كانوا يقدمون قرابين من الأطفال عند تشييد المباني ، ولكن هذا أمر غير مقطوع به ، وليس ثمة أدلة مقنعة على وجود هذه القرابين ، اذ ليس في الهياكل العظمية التي كشفت أثر يدل على الموت قتلا .

وكانت هناك عادة أخرى تنم كذلك عن مستوى ديني منخفض ، هي زنا الطقوس . وكانت هذه العادة جزءا من عبادة الخصوبة التي ذكرناها من قبل عند الحديث عن آلهة كنعان . وقد بطل استعمالها فيما بعد ، بفضل تطور الدين الكنعاني .

ويستدل على عبادة الموتى في المنطقة كلها بالهدايا التي كانت توضع في القبور . وهذا يشير الى الايمان بحياة أخرى بعد الموت ، ولكن ليس لدينا من الوسائل ما نحدد به طبيعة هذه العقيدة على نحو دقيق .

الأدب

يقتصر الأدب الكنعاني في جملته على القصائد التي كشفت في أوجاريت . وقد قلنا من قبل انه لا تزال فيها مواضع غموض كثيرة ، وان ترتيب الألواح ليس واضحا في جميع الأحوال . ولدينا فيما عدا هذا بعض الروايات traditions الفينيقية التي وصلت اليها من مصادر تنتمي الى تاريخ متأخر ، ولكنها مع ذلك عظيمة القيمة .

وملحمة الاله بعل والالهة عنت هي أهم القصائد الأوجاريتية ، وذلك لطولها وأهمية موضوعها . وهي تبدأ بقصة الصراع بين بعل واه البحر « يم » ، وهو ينتهي بانتصار بعل ، ثم تمضي الملحمة فتروى بناء قصر لبعل والاحتفال المهيب بافتتاحه . والنقطة التي تدور حولها الملحمة هي ذبح بعل ، والنزول به الى مملكة الموتى . وكان يحكم هذه المملكة الاله موت ، ولعل معنى اسمه فعلا « الموت » . ويؤدي اختفاء بعل الى توقف الحياة على الأرض ، وهنا تأتي الالهة المحاربة عنت بالاله موت وتذبحه :

٢٧ - تقترب منه عنت العذراء (١٩)

٢٨ - وكما (يهفو) قلب البقرة الى عجلها ، وقلب

٢٩ - الشاة الى حملها ، كذلك (يهفو) قلب

٣٠ - عنت الى بعل . وتمسك

٣١ - بموت ، ابن ال (٢٠) ، وبالسيف

٣٢ - تشقه ، وبالمذراة تذروه ،

٣٣ - وبالنار تحرقه ،

٣٤ - وبالرعى تطحنه ، وفي الحقل

٣٥ - تبذره ، فتأكل قطعه

٣٦ - الطيور ، وتغنى أجزاءه

٣٧ - العصافير جزءا جزءا (٢١) (*)

وهكذا يعود بعل الى الارض ، وتعود معه الحصوبه واوفرة . وليس في الاسطورة وحدة موضوعية كبيرة ، فهي أقرب الى ان تكون سلسله من القصص تربط بينها وحدة أبطالها . ويبدو على الأرجح أن القصة تقوم في معظمها على دورة الفصول . فبعل هو اله المطر والخصب ، ويحكم الارض من سبتمبر الى مايو ، وموت هو اله الجذب والموت ، ويحل محل بعل في الصيف ، ولكن يطرد مرة أخرى بقدم الحريف (٢٢) .

ومن أساطير الآلهة أيضا قصيدة « السحر والغروب » (٢٢) . والجزء الاول منها يورد الطقوس والترانيم التي تصحب احتفالا دينيا يقام في موسم حصاد العنب ، والجزء الثاني يقص ميلاد الهين ، ابوهما ال ، واسماهما « السحر » و « الغروب » (٢٤) . وقد بين الاستاذ جاستر (T.H.) Gaster ، الذي يرجع اليه خاصة الفضل في تفسير هذه القصيدة ، أنها نص « libretto » احتفال موسمي في قالب مسرحية ، وهو يرى أن جزءا كبيرا من الأدب الاسطوري في أوجاريت وفي الشرق الأدنى القديم عامة نشأ على هذا النحو ، ولكن أضفت عليه يد التنقيح فيما بعد صورة مختلفة (٢٥) .

ولم ترد اليينا أسطورة الخلق الكنعانية الا في الصورة المتأخرة التي يوردها فيلون الجبيلي . فهو يقول انه كانت في البدء ريح عنيفة نائرة ، وفوضى مظلمة ظلت قرونا لا حصر لها . ثم اتحدت الريح والفوضى ، فنشأت عن ذلك كتلة مائية اتخذت شكل البيضة . وانشقت البيضة شقين ، فظهرت بذلك السماء والارض والكواكب وصنوف الحيوان . وفي هذه القصة وجوه شبه عدة بقصة الخلق البابلية وقصة الخلق في التوراة .

وأبرز أساطير الأبطال الكنعانية هي قصيدة أقهت الأوجاريتية . فدانيال ملك قديم ، لم يكن له ولد . وأخيرا تعطيه الآلهة ابنا ، هو أقهت . وتعرض الآلهة عنت الخلود على أقهت مقابل قوسه التي يستخدمها في الصيد ، فتقول له :

٢٦ - اطلب الحياة يا أقهت ، يا أيها البطل ،

٢٧ - اطلب الحياة فأعطيك ايها ، والخلود

٢٨ - فأسبغه عليك ، وأجعلك تعد مع بعل

(*) النص ٤٩ ، اللوحة الثانية ، س ٢٧ - ٢٧ (ط جوردون Gordon) .

- ٢٩ - السنين ، فتحصى مع ابن ال (٢٦) الشهور .
 ٣٠ - وبعل عندما يهب الحياة يولم وليمة ، يولم لمن يحييه ،
 ٣١ - ويسقيه ، ويعزف ويغنى له ،
 ٣٢ - وينشد له فى عذوبة . فهكذا أعطى الحياة
 ٣٣ - لأقهت البطل (✳)

ولكن يجيب أقهت بأنه لا يستطيع الخلود ، فهنا نجد الفكرة القديمة، فكرة حرمان الانسان الحياة الخالدة . وبذلك لانال عنت القوس ، فتسعى للانتقام من أقهت على يد وزيرها يطبن . الذى يقتل الشاب . ويعلم دانيال بموت ابنه من طائفة من النذر ، فيسلم نفسه للحزن . وتسعى بغت ، أخت أقهت ، للثأر له ، ومن المحتمل فيما يبدو أنها ذبحت يطبن وأن أقهت عاد الى الحياة ، ولكن ضياع بعض أجزاء النص لا يجعل ذلك أمرا مقطوعا به .

وهناك فيما يحتمل أساس تاريخى للمحمة أخرى ، هى ملحمة كرت . وكان ملكا فقد أسرته كلها ، فظهر له الاله ال فى حلم ، وأمره بتسيير حملة الى أرض آدم ، ليقهر ملكها ويتزوج ابنته فتنجب له ذرية جديدة . والقصيدة تصف تنفيذ هذه الخطة . ويفتح كرت آدم ، وعندما يأتى اليه رسل الملك المغلوب يعرضون الهدايا الثمينة ، يطلب الزواج من الأميرة، ويرفض كل شيء آخر :

- ٢٨٨ - هب
 ٢٨٩ - لى « حرى » العذراء (٢٧) ،
 ٢٩٠ - الرقيقة ، بكر أولادك ،
 ٢٩١ - التى مثل رقة عنت
 ٢٩٢ - رقتها ، ومثل وسامة
 ٢٩٣ - عثرت وسامتها ،
 ٢٩٤ - التى مقلتها (٢٨) كقصص اللازورد ،
 ٢٩٥ - وجفناها (٢٩) كأقداح (٣٠) المرمز (٣١) ،
 ٢٩٦ - التى وهبها « ال » فى حلمى ،
 ٢٩٧ - أبو البشر فى رؤياى ،
 ٢٩٨ - حتى يولد ولد لكرت

(✳) أقهت ٢ ، اللوحة السادسة ، س ٢٦ - ٢٣ . (المترجم : العلماء مختلفون فى ترجمة السطور من ٣٠ الى منتصف ٣٢ ، وقد أثبتنا ترجمة المؤلف ، وهى تنفق وترجمة جنزبرج فى كتاب برتشارد ص ١٥١) .

وتصبح الأميرة زوجا لكرت ، وتحقق النبوءة . ونهاية الأسطورة غامضة : يمرض كرت ، ولكن يبدو أنه انقذ بتعويذة من التعاويذ .

وهذه القصيدة تؤدي بنا الى مسألة من أهم المسائل التي أثارها الكشوف الحديثة أمام المستشرقين . ففكرة القيام بحملة حربية للظفر بعروس جميلة أو استعادتها تذكرنا ولاريب باللياذة ، كما أن بعض الشخص والمواقف والتعابير في الأدب الأوجاريتي تنم عن صلوات بالأساطير اليونانية القديمة . ومن الصعب أن نبت في مسألة العلاقة بين الأدبين بأن نجعل أحدهما معتمدا على الآخر . والأرجح أن مجموعة من الأفسار الأسطورية انتشرت في منطقة شرق البحر المتوسط كلها ، وأثرت في أدب الشرق الأدنى واليونان . ومن الممكن أن كريت كانت الصلة بين المنطقتين ، وقد يكون في ذلك تفسير لاسم البطل في ملحمة كرت .

ولا يزال البحث في هذه الذخيرة الأدبية القديمة التي عرفتها منطقة البحر المتوسط في مراحلها الأولى ، ولا تزال نقط كثيرة فروضا تحيط بها الشكوك . ولكن يبدو أن ثمة أساسا سليما لرأى أبدى أخيرا ، ولا سيما اذا اتسع نطاق البحث فشمل أدبين مماثلين آخرين هما الأدب المصري وأدب الأناضول . هذا الرأي هو أن فكرة البطل الهائم التي نجدها في الأودسا نراها قبل ذلك في الأدب المصري ، وأن بعض الأساطير اليونانية كقصيدة هزيود « أنساب الآلهة » Theogony أو قصة أطلس Atlante لها نظائر جلية لدى الحيثيين . هذا الى أن الصلات بين فنون الشرق الأدنى وكريت وبلاد اليونان القديمة تزداد الآن وضوحا يوما بعد يوم .

ويمكن القول في اطمئنان ان هذه الدراسات ستحقق تقدما عظيما في المستقبل القريب ، وستبين ارتباط الحضارة اليونانية ارتباطا عضويا بالأسس الأدبية والدينية والتاريخية التي سبقتها وجاورتها ، ويمكن التنبؤ بأنه سيكون من نتائج هذا البحث الربط بين أدب الشرق الأدنى القديم والأدب اليوناني الروماني ربطا وثيقا ، وبأن الحضارة الكنعانية ستكون على أعظم قدر من الأهمية في هذا البحث .

(*) كرت ٢٨٨ - ٢٠٠ (المترجم : حسب طبعة جوردون ، او I K vi 23-35

حسب طبعة درايفر) .

الفن

ان سوريا وفلسطين أفقر من أرض الرافدين كثيرا في الآثار الفنية .
فنمو امبراطوريات مستقرة مزدهرة في أرض الرافدين أتاح قيام تقاليد
فنية متجانسة متميزة زاهرة ، بينما عرقل الانقسام والاضطراب
السياسيان قيام مثل هذه التقاليد في سوريا وفلسطين ، بل انه كلما
أمكن تحقيق بعض التقدم في هذا السبيل كبحتة موجات الغزو والتخريب
المتتابة وحلت عراه وقوضت آثاره مرة بعد مرة ، وفي الوقت ذاته
وجدنا العناصر الجديدة التي جاءت بها هذه الغزوات تكسب التطورات
الفنية طابعا مركبا غير متجانس تتعاقب فيه تأثيرات أرض الرافدين ومصر
والحيثيين وبحر ايجيه أو تمتزج بعضها ببعض .

فالفن في سوريا وفلسطين يمتاز أذن بفقره وجمعه بين عناصر
أجنبية . وكان هذا أمرا محتوما من الوجهة التاريخية ، اذ لم يمكن أن
تقوم في هذه المنطقة قوة سياسية موحدة دائمة ، بل ان جزءا كبيرا من
هذه المنطقة ، ولا سيما فينيقيا ، لم يكن يهتم أصلا بإنشاء مثل هذه القوة
أو انشاء وحدة حضارية ثابتة تبعا لذلك ، فقد كان منهمكا في المطامع
التجارية .



وكان هناك في الواقع فرع من الفن المعماري شجعت عليه خاصة
أحوال كنعان التاريخية ، هو بناء الحصون للدفاع عن المدن ضد هجمات
البدو المحيطين بها . ولكن لم تكن لهذه الأبنية قيمة فنية كبيرة ، فالحصون

التي كشفت تتكون فقط من بضع طبقات من الكتل الحجرية الغليظة
الكبيرة .

ولم يبق شيء كثير من الابنية المدنية السكناية ، ولكن الحفائر في
أوجاريت والألاخ كشفت عن بعض القصور الملكية . وكانت هذه تبني
على نمط نظائرها في أرض الرافدين ، اي في صورة فناء أو أكثر تحيط
به الحجرات ، ولكن كانت أضيق نطاقا .

وكانت الابنية الدينية ، كما رأينا ، تتكون في الغلب من أراض
في العراء تحيط بها أسوار ، وتضم مذبحا وحجرا أو أكثر من الحجارة
المقدسة . ولكن كان للمدن الكبيرة معابد مسقوفة أيضا ، بناؤها أقرب
في نظرنا الى نمط أرض الرافدين منه الى أنماط الشعوب الأخرى المجاورة .
وآثار النحت الكنعاني تنقصها التماثيل الكبيرة ، والتماثيل القليلة
التي وصلت إلينا ، كتتمثال ادريمي Idrimi الذي كشف أخيرا في
الألاخ . غليظة الصنع الى حد بالغ . انظر اللوحة الثامنة . ولكن التماثيل
الصغيرة كثيرة ، والنمط الغالب عليها هو جسم الأنثى العاري ، بولغ فيه
عمدا في تجسيم مظاهر الأنوثة ، وجعلت اليدان على الثديين في الغالب ،
وهذه التماثيل الصغيرة تمثل الهة الحصوبة التي رأينا أهميتها فيما مضى
ونحن نعالج الدين الكنعاني .

وكان حفر الصور البارزة فنا مزدهرا نسبيا في كنعان أيضا ، كما كان
في سائر أنحاء الشرق الأدنى القديم . فثمة انصباب محفور عليها ،
كالنصب المشهور للاله بعل في أوجاريت (اللوحة التاسعة) ، أو ذلك
النصب الذي كشفته أخيرا الحفائر الاسرائيلية في حاصور (٢٢) ، وهو
مهم من الناحية الدينية ، إذ عليه رسم يمثل ذراعين مرفوعتين دعاء
وابتهالا ، وفوقهما رمز للشمس يحف به هلال . ولكن الجزء الأكبر من
الرسوم البارزة السكناية زخارف على أشياء صغيرة ، وهذه وجد أهمها
في أوجاريت ، مثل الطبق الرائع الذي رسم عليه بالذهب البارز منظر
صيد (اللوحة العاشرة) ، أو الفنجان الذهبي الذي رسمت عليه صور
بارزة لثيران وأسود وحيوانات غريبة ، أو الرسم العاجي البارز الذي
يصور « الهة الحيوانات المتوحشة » (اللوحة الحادية عشرة) . وكل هذه
الآثار تظهر على نحو ملحوظ الطابع المركب للفن الكنعاني عامة ،
ففيها نجد الامتزاج بين التأثيرات المتباينة أشد التباين قبـ بلغ أقصى
غايته .

وقد ترك لنا الفينيقيون كثيرا من التوابيت الحجرية ، وعلى سطحها
الأعلى قالب لرأس إنسان . وكثير من هذه التوابيت وجد في صيدا .

وقد وجدت آثار قليلة للتصوير بالألوان في غرف القبور
الفينيقية تحت الأرض ، وكانت جدرانها محلاة بألوان زاهية يغلب عليها
اللونان الأحمر والأخضر مع زخارف من أكاليل الزهور والطيور ، ومن البشر
والحيوانات أحيانا . وقد رأى رينان (E.) Renan في القرن الماضي
كثيرا من هذه القبور في سوريا ، ولكن السكان المحليين هدموها كلها
تقريبا ، فلم يتركوا لنا الا بقايا متناثرة هنا وهناك .



وقد بلغ الكنعانيون غايتهم في الفنون التطبيقية ، ففيها أضفت
مهارة الفنان في كثير من الأحيان جمالا جديدا على النماذج الأجنبية التي
شاع تقليدها ، ووجد الفنان لحياله مجالا أوسع وأرحب .

وانتشار استعمال الاختام أدى بالطبع الى تقدم كبير في فن
صناعتها ، وهذا ينطبق أيضا على الحلى وغيرها من أدوات الزينة التي
وجدنا آثارا منها تنطوي على قيمة فنية رفيعة ، وتبدو كأنها من صنع
أيامنا هذه . وعلى الأوسمة والأساور والحواتيم الذهبية نجد صور النخيل
ورؤس الأسود والوعول والطيور ، وكانت صوراً أثرية . وكانت القلائد
وعقود اللؤلؤ والأقراط أنماطاً أخرى للزينة يجعلها الناس ويجدون في
السعى وراءها .

وفي العصور المتأخرة بدأ الفينيقيون يسكون العملة ، وكانت
التجارة تزاول قبل ذلك بالمقايضة . والمعتقد أن كروسوس Croesus ،
ملك ليديا ، هو الذي استحدث صب السبائك الذهبية ذات الوزن الواحد
وطبع الصور عليها . ونجد على نقود المدن الفينيقية ، وهي قائمة على
تقليد النقود اليونانية ، رموز آلهة تلك المدن ورموزاً بحرية وأجسام
حيوانات .

وربما كان فن صناعة الزجاج أهم الفنون التطبيقية الفينيقية .
ومن المحتمل فيما يبدو أن هذا الفن اختراع مصرى ، ولكن انتشار أنواع
الزجاج المختلفة وجميع صنوف الأواني الزجاجية يرجع الى التجار
الفينيقيين . وقد أدى تقبل الأسواق لهذه السلع الى تقدم صناعتها ،
فصارت من أهم صناعات الفينيقيين ومصادر ثروتهم . وتنطوي الأواني
الزجاجية الفينيقية على مهارة عظيمة ، وعلى تنوع وجلاء كبيرين في
الأشكال والألوان .

العبريون

رأينا فيما مضى أن غزو أقوام البحر وما صحبه من اضمحلال الدول الكبرى في النصف الثاني من الألف الثاني قبل الميلاد اديا إلى تخفيف الضغط الأجنبي على منطقة سوريا وفلسطين ، كما أديا تبعا لذلك إلى أن تقوم فيها دول محلية أكثر قوة واستقلالا مما أمكن قيامه من قبل . وكان تأسيس هذه الدول على يد شعوب سامية كانت تعيش في المنطقة قبل ذلك بزمن ، ولكنها لم تستطع اثبات وجودها الا بفضل تلك الظروف المواتية . وكان العبريون في فلسطين والأراميون في سوريا أهم هذه الشعوب . وقد اقتضت طبيعة الأشياء أن يظل للموقف التاريخي ، الذي أتاح لهذه الشعوب اثبات وجودها ، أثر في الأحداث التي تقلبت عليها ، ثم في اضمحلالها الذي لم يكن منه بد بعد أن نهضت الدول الكبرى من كبوتها .

فتاريخ العبريين والأراميين هو من الناحية السياسية فترة متواضعة الأهمية ، إذا قورن بتاريخ الامبراطوريات الكبرى في الشرق الأدنى قديما ، ولا تصح مقارنته في الواقع الا بتاريخ الشعوب السامية الأخرى في المنطقة نفسها . ولكن للعبريين والأراميين أهمية من نواح أخرى . وسنتحدث عن الأراميين فيما بعد ، أما هنا فسنتناول تاريخ العبريين وحده .

احتفظ العبريون بكيانهم أمة حتى يومنا هذا . ولا يرجع الفضل في ذلك الى سلطان سياسى ، وانما يجب البحث عن أسبابه ودواعيه فى الدين العبرى ، وفى التمسك بالعقيدة القديمة التى هى فى الوقت نفسه سمة شعب متميز ، لأنها تقوم على فكرة عهد بين الله وشعب اسرائيل . وكانت هذه الفكرة معوانا على الاحتفاظ بذلك الدين ، لأن المحن التى تعرض لها الشعب العبرى خلال تاريخه كانت من هذه الوجهة مظاهر عابرة لفضب الله ، جوزى بها الشعب لآثامه ، ولكن المضى فى الولاء لله كفيل بعودة رضاه عندما يشاء .

هكذا كان الأنبياء العبريون القدامى يفسرون صروف الدهر التى دارت على شعبيهم . ولا شك فى أن هذه الفلسفة الخاصة للتاريخ هى التى أكسبت تعلق العبريين بعقيدتهم وبتقاليدهم القومية ذلك الطابع الفريد من التشبث والاصرار . وقد احتفظت اليهودية بطابع الدين القومى ، وأبقت على الشعور القومى للمؤمنين بها ، ولكن المسيحية والاسلام دينان عالميان يتجاوزان حدود الأوطان .

التاريخ

ان مصدرنا الاساسى عن تاريخ الشعب العبرى هو العهد القديم ،
أى مجموعة الأسفار المقدسة التى تقص ذلك التاريخ وتفسره . وليست
المعلومات التى يقدمها العهد القديم على نسق واحد فى جميع فصوله من
حيث مداها وطبيعتها ، ولكن يمكن القول مع ذلك ان التاريخ العبرى
مدعم فى جملته بوثائق كافية . فبينما كان المرء طوال عدة قرون وحتى
عهد قريب لا يعرف عن حضارة الشرق الأدنى القديم عامة سوى مايقصه
علينا العهد القديم ، أو لا يعرف غيره الا القليل ، كان التاريخ العبرى
معروفا على نطاق واسع ، وكان مادة من مواد التربية والثقافة الدينيتين
فى العالم الأوروبى .

ولكن هناك مشاكل مختلفة تتعلق بمصادر أسفار العهد القديم
وزمن وضعها وطريقة تصنيفها ، ولا سيما الأسفار الخمسة الأولى أو
التوراة ، تجعل من تاريخ العبريين ، فى مراحل الأولى على الأقل ، موضعا
للجدال . وسنعود فيما بعد الى الحديث عن تلك الأسفار الخمسة .

وما تقوله التوراة عن أصول العبريين الأولى يدور حول ثلاث حقائق
جوهرية : أولها ظهور الجماعة العبرية الأولى فى جنوب أرض الرافدين ،
فسفر التكوين يقص علينا كيف هاجر ابراهيم من أور Ur ، وصعد
فى نهر الفرات حتى حران ، ومن هناك نزل الى فلسطين ، وكيف وعده
الله تلك الأرض . والحقيقة الثانية هى اقامة العبريين فى مصر ، وقد
انتهم باضطهادهم على يد أحد الفراعنة وخروجهم من مصر بقيادة موسى .
والحقيقة الثالثة هى الرحلة من مصر الى فلسطين ، وفى خلالها ظهر رب

الأجداد لموسى باسم يهوه ، وجدد العهد بينه وبين ذرية ابراهيم ، وأعلن الشريعة .

تقول الرواية ان موسى توفى وأرض الميعاد على مرأى منه ، وانه ترك فتحها لحليفته يشوع . وتصور لنا الرواية تغلغل العبريين فى فلسطين فى صورة سلسلة من الحملات ، وجهت الى وسط المنطقة وشمالها وجنوبها . وتنسب هذه الأحداث الى النصف الثانى من القرن الثالث عشر قبل الميلاد استنادا الى ذكر اسرائيل (فى نقش : المترجم) على نصب أقامه الفرعون مرنبتاح Mer-ne-Ptah (١) والى أدلة أثرية تشهد بتدمير بعض المدن ، وان وجدنا هنا بعض المشاكل وبعض النقط الغامضة .

وليس من الضرورى أن تكون حركة التغلغل العبرى حركة فتح عنيف لاغير ، فربما تم جانب منها بالتغلغل السلمى . وقد لاءم القادمون الجدد ، وهم من البدو ، بين أنفسهم وبين بيتهم الجديدة شيئا فشيئا ، وانتقلوا من حياتهم القديمة الى الحياة الزراعية المستقرة . وقد استوطنوا مدنا معينة ، ولكنهم كانوا يقيمون خاصة فى المناطق الريفية ، وكانت تضم أراضى كثيرة لم يفتحوها بعد .

ومن المحتمل أن القادمين الجدد وجدوا ، الى جانب الكنعانيين والجماعات غير السامية من السكان ، جماعات عبرية أخرى استقر بها المقام من قبل فى فلسطين فى المنطقة الوسطى ، ولم تشارك فى حركة الخروج من مصر . وقد اكتمل الامتزاج بين هؤلاء العبريين والقادمين الجدد ، ولم يلبث أن زال كل أثر لما بينهما من فروق ولكن الامتزاج مع الكنعانيين كان تدريجيا استغرق بضعة قرون ، فحصن أورشليم لم يستول عليه الا فى زمن داود .

وكان النظام الاجتماعى العبرى القديم يقوم على القبيلة ، وتقصى علينا التوراة توزيع الأرض المفتوحة على القبائل الاثنتى عشرة . وكانت القبائل بدورها تنقسم الى عشائر تشبه العشائر gentes الرومانية .

وكانت القبائل العبرية متجمعة حول هيكل مركزى فى سيلون(٢) ، وهو نظام قارنه بعض العلماء (٣) بمجلس الأمفكتيون amphictyony اليونانى (٤) ، اذ يقوم على مبدأ مماثل من المركزية الدينية . وكانت سلطة الكاهن الأكبر عظيمة ، ولكن من المبالغة أن نزعم وجود حكومة ثيوقراطية ، فان سلطته لم تكن سياسية . وفى ابان الأزمان كان ينهض زعماء محليون ويتصدرون للقيادة ، وهؤلاء هم القضاة الذين سميت باسمهم حقبة من تاريخ العبريين تشمل تقريبا القرنين اللاحقين لاحتلال

فلسطين . وكانت سلطة القضاة عارضة محدودة المدى والمدة ، وهي في هذا الصدد تذكرنا بسلطة زعماء القبائل في النظام البدوي الذي تتميز به الحياة السامية في مراحلها الأقدم عهدا .

وكانت سلطة القضاة تعتمد أساسا على رضا الله عنهم وتأييده لهم ، ومن ثم سميت هذه الفترة بحق عصر الرضا الرباني chrismatic age ومن أشهر شخصيات هذه الفترة دبورة التي قادت هي وباراق ست قبائل (٥) الى الفوز على الكنعانيين في مجدو (تل المتسلم الآن : المترجم) ، وجدعون ، قاهر المديانيين ، وشمشون ، بطل الكفاح ضد الفلسطينيين . ولم يتسع الوقت للفاتحين لتوطيد انتصارهم الأول في فلسطين . فقد شن الفلسطينيون هجوما مضادا أخذ يتغلغل من المنطقة الساحلية الى الداخل حتى بلغ قلب اسرائيل ، فهدم هيكل سيلون وسبي تابوت العهد . وفي هذه الأثناء كان المديانيون والمؤابيون والعمونيون والآراميون لا يكفون عن الاغارة على حدود اسرائيل ، وكانت الفرقة تمزقها من الداخل . وفي ختام الألف الثاني قبل الميلاد كانت اسرائيل في اضمحلال يكاد يكون تاما ، ولكن أنقدها من ذلك رد فعل في صورة دعوة الى الوحدة الوطنية أدت الى قيام الملكية .



وكانت فترة الملكية الفاصلة في تاريخ اسرائيل . فالمثل الذي ضربته الشعوب المحيطة ، وحاجات الدفاع عن النفس اقامت الوحدة السياسية بين القبائل العبرية في وقت كان فيه الموقف التاريخي موافيا على نحو فريد لاقامة مملكتها وتوسيعها . ولكن تلك المملكة كانت قائمة على أساس غير ثابت ، وسياسة التركيز والتوطيد التي اتبعها ملوكها العظام لم تستطع تماما القضاء على عوامل الهدم داخلها .

وكان أقوى عوامل الهدم هذه ، التنافس بين قبائل الشمال وقبائل الجنوب ، وهو تنافس لم يقض عليه أبدا ، بل قضى هو نفسه على الدولة . فاختيار رجل مثل شاول ينتمي الى أصغر قبيلة وأقربها الى وسط البلاد (٦) هو أولا الذي أتاح انشاء المملكة ، ويأتي بعده أن انشاءها كان أهون الشرين . وقد حافظ داود ، خليفة شاول ، على تماسك المملكة بسياسة من المحاباة لقبائل الشمال ، فقد كان هو نفسه من الجنوب . وهكذا استطاع أن يسلم لحليفته سليمان مملكة غير منقسمة ، وقد ظلت كذلك خلال عهد سليمان المزدهر ، ولكن عند موته عاد التنافس القديم من جديد وشطر المملكة شطرين .

هذا الى أن تقاليد العبريين البدوية لم تكيف نفسها وفق الملكية في يسر ، فعلى الرغم من أن الملكية كانت أمرا لا مناص منه لكي تشغل اسرائيل مكانا في الميدان السياسي للشرق ، كانت روح أهلها الديمقراطية الاستقلالية تعرقل الملكية وتنال منها . وقد استعان معارضو السلطة انلكية بالسلطة الدينية ، فأوجدوا داخل الدولة ثنائية أخرى الى جانب ثنائية الشمال والجنوب . ولم يلبث شاءول أن اصطدم بالكهنة ، وكان هذا هو السبب الأساسي لسقوطه ومجيء داود بعده . وقد أدرك داود وسليمان القوة المركزية الدينية وسلطة الكاهن الأكبر ، فاتبعوا السياسة التي يتبعها الملوك والباطرة دائما في مثل هذه الأحوال ، وذلك أن بسطا « حمايتهما » على الدين . وألحقا الكاهن الأكبر ببلاطهما ، وجاهدا ليجعلا الهيئة الدينية ادارة من ادارات الدولة .

وكان أثر هذه السياسة هو أيضا ذلك الأثر الذي أورد لنا التاريخ امثلة كثيرة أخرى له ، فقد سلك الكهنة بطبقاتهم المختلفة مسلك موظفي الدولة ، فانضبت الكراهية عندئذ على الدولة والدين الرسمي معا . وحدث صدع بين الدين الرسمي والأمال الدينية لأولئك الذين كانوا ينظرون الى الدين على أنه أكثر من شكل جامد . وتطور التوتر الى معارضة ، وكان الأنبياء بعد انقسام المملكة لسان هذه المعارضة . فقيام الأنبياء كان مظهرا تلقائيا لما كان يشعر به الناس من سخط على الصورة التي فرضها الحكم ملكي على الدين . وكان الأنبياء يدعون الى التمسك بالأفكار القديمة ، وكانوا من أوائل المنادين بتلك الفلسفة للتاريخ التي قلنا فياماضى انها تنتمي الى جوهر الدين العبري . فقد رأوا أن الاضمحلال السياسي الذي تبع انقسام المملكة هو أثر سخط الله على شعبه العاصي .

ويبدأ تاريخ المملكة الموحدة بشاءول حوالى عام ١٠٢٠ ق.م. ويمكن أن يقال عنه انه كان مهينا بطبيعته للنجاح في ظروف عصر القضاة ، وللفشل في أحوال عصر الملوك . فقد كان شخصية محاربة متهورة طاغية ، حظها من الروح الدبلوماسية قليل . وهذا هو السر في حصره المحزن . فقد وفق توفيقا رائعا في توحيد جميع القبائل تقريبا تحت زعامته ضد الفلسطينيين ، وقادها الى النصر ، فكوفىء على ذلك بالملكية ، ولكن عجزه عن السيطرة على الفئات المتعارضة داخل مملكته منعه من توطيد انتصاره أو سلطته ، وأدى الى سقوطه . وكان نزاعه مع داود ، زوج ابنته ، من أهم عوامل سقوطه ، فانصداع ما بينه وبين داود أبعده عنه تأييد طبقة الكهنة القوية . وقد قتل وهو يحارب الفلسطينيين الذين كانوا يفيدون

من تفكك الدولة ليفتحوا من جديد المنطقة الواقعة غربى الأردن ، ويعيدوا سلطانهم على القبائل العبرية .

ولكن أعاد داود الى اسرائيل حظها الضائع ، وكان جلوسه على العرش حوالى ١٠٠٠ ق.م. وكان قد بدأ بتكوين دولة صغيرة خاضعة للفلسطينيين . ولكن مقدرته فى الحرب والسياسة معا اكسبته الاستقلال ، وأقامته ملكا على اسرائيل مكان أسرة شاول . وبالاستيلاء على القدس واستعادة تابوت العهد صار للدولة الناهضة من جديد مركزها السياسى والدينى ، وبسلوك سياسة قوية موجهة توجيها موقفا صارت لها السيطرة على فلسطين والمناطق الصحراوية المحيطة بها وجزء كبير من سوريا .

ولكن مقدره داود نفسها لم تكف لحفظ السلام فى الدولة ، بل انه فى وقت من الأوقات ، حين تزعم ابنه ابشالوم الثورة ضده ، اضطر الى الفرار الى ما وراء نهر الأردن لينجو بنفسه ، وكان عليه بعد ذلك أن يقا تل للعودة الى العرش (٧) . ولكن عهده كان فى جملته عهد يسر ورخاء ارتفع به اليهود فى العصور الكثيرة اللاحقة الى مرتبة العصر الذهبى . وقد بلغت فيه الحياة السياسية التجارية درجة عالية من التقدم ، واحتفظ الدين الى حد بعيد ببساطته الأولى ونقائه القديم .

وكان سليمان بن داود (٩٦١ - ٩٢٢ ق.م) (٨) شديد الاختلاف عن أبيه . فقد أحدث تغييرا جوهريا فى كل حياة المملكة ، وأعاد تنظيم المملكة على نمط الممالك المطلقة السلطان فى الشرق الأدنى القديم . فالأبهة والترف فى البلاط ، وكثرة الزوجات والجوارى التى كانت تتطلبها اعتبارات الدبلوماسية والسمعة التى قدر ، كما تقول التوراة ، أن تشغل قلب الملك ، ثم ازدياد مؤامرات القصور ، كل هذا يمثل نظاما يختلف تمام الاختلاف عن أساليب العبريين فى الحياة والتفكير ، نظاما لم يكن بد من أن يعجل انتهاجه بوقوع أزمة .

وقد امتاز عهد سليمان بتقدم تجارى عظيم ، كفلته السيطرة على الطرق التجارية فى سوريا وفلسطين وعلى الطريق المؤدى الى البحر الأحمر . وبين أعماله ، التى قام بكثير منها مشتركا مع الدول الفينيقية البحرية ، رحلة الى « أوفير » ، وربما كانت هذه على ساحل الصومال (٩) .

ويتحدث سفر الملوك أيضا (١٠) عن اتجاره فى الخيل وعربات الحرب ولا بد أنه كان محتكرا لهذه التجارة فعلا ، لأن مزاولتها بين مصر وسوريا كانت تعتمد بالطبع على الطرق البرية ، وهنذه كانت جميعا فى يد اسرائيل . والاصطبلات الملكية الكبيرة التى كشفت فى مجدو تؤكد مدى اهتمام سليمان بتربية الخيل (١١) .

وثمة كشف أنرى آخر يلقي بعض الضوء على الحياة الصناعية في إسرائيل ، فقد كشف الدكتور جلوك (N.) Glueck في عصفون جابر ، على ساحل البحر الأحمر ، مناجم للنحاس ومصانع لتكريره ، يدل بناؤها على تقدم كبير في العلم والخبرة الفنية (١٢) .

ولم يكن بد لهذا الازدهار من جانب معتم . فالزيادة العظيمة في سعة البلاط وفخامته ، وفي اتساع وظائف الدولة وتعقدتها ، وفي عدد الأعمال العامة التي اضطلع بها سليمان وفخامتها ، هذه الزيادة اضطرت سليمان الى اقامة نظام من الضرائب ألقى على شعبه عبئا ثقيلا على أى تقدير ، وزاد من ثقله واستنكار الشعب له أن الضرائب من أى نوع لم تتطرق الى طريقتهم فى الحياة والتفكير الا قبل ذلك بزمن قصير . والواقع أنه بلغ من شدة هذه الضرائب أن البلاد ، رغم مظاهر الرخاء ، كانت تسير نحو أزمة اقتصادية ، فكان للعامل الاقتصادي أن يلعب دورا هاما فى الأزمة السياسية التي تلت فعلا موت سليمان .

وكان انشاء المعبد الكبير فى اورشليم أشهر ما قام به سليمان من أعمال عامة . وقد ضم هذا العمل الفخم عناصر فنية من كنعان ، فينيقية وغير فينيقية ، وكذلك من مصر وأرض الرافدين . والدين اليهودى نفسه لم يظل بعيدا عن مثل هذا التأثير ، فالرواية اليهودية تنعى على سليمان أنه أدخل صورا أجنبية من العبادة ، ولسنا ندرى أتجاوز هذا نطاق الحيل الدبلوماسية أم لا ، ولكنه كان ، رغم المنافع التي قد يكون جلبها من ناحية السياسة الخارجية ، خطوة هددت بالخطر الوحدة القومية للشعب العبرى .



وانتهى نفوذ العبريين السياسى بموت سليمان . واندلع التنافس القديم بين قبائل الشمال وقبائل الجنوب على نحو عنيف فى ثورة يربعام (الأول ، حوالى ٩٣٣ - ٩١٢ ق م : المترجم) ، التي أدت الى انشقاق المملكة شقين . وكانت المملكة الشمالية ، أى اسرائيل ، أكبر وأقوى عسكريا الى حد بعيد ، ولكن كانت المملكة الجنوبية أقل انكشافا ، وكانت اورشليم ، المركز الدينى ، عاصمة لها .

وقد سحب انقسام المملكة اضمحلال دينى . فقد أعاد يربعام فى الشمال الهيكلين القديمين فى مدينتى بيت ايل (١٣) ودان (١٤) ليحياه نفوذ اورشليم (١٥) . وفى الجنوب ، ظل ملوك يهوذا مخلصين للمعبد

الكبير ، ولكنهم غضوا النظر عن عبادة آلهة دخلت في عصر سليمان
فقدر للمملكتين معا أن تشهدا دخول عبادات وطقوس وثنية .

هذه الأحوال هي السبب في قيام الأنبياء . وكان يميز دعوتهم
العداء للتطور السياسي الديني الذي شهده عهد الملكية ، وادى الى تلوث
دين يهوه القديم وفساده . وقد ندد الأنبياء بالبدع الوثنية ، وبذلك
عارضوا السلطة الملكية معارضة صريحة . وقد لاحظ العلماء بناقب نظرهم
أن هذه النبوة تعبير عن انبعاث روح الحرية الموروثة عن حياة البداوة
تلك الروح التي رأت في الملكية بدعة منكرة ونظاما منقولا عن العالم
الخارجي المعادي لاسرائيل .

وقد قدر لتاريخ العبريين السياسي حتى النفي الى بابل ، أن تلازمه
دون فكاك دعوة الأنبياء ، فقد تابعوا تقلباته جميعا ، ونددوا دائما
بسياسة الحكام . وكانوا يدعون الى نقاء القلب وتواضعه ، واستقامة
السلوك ، والاخلاص للعهد المعقود مع الله ، ويفسرون مصائب الدولة
اليوم أو غدا (كما يتنبأون) بأنها نتيجة لانحراف الناس عن الولاء لله
بعد أن أضلهم الحكام .

وقد ظهرت طليعة الأنبياء الكبار في مملكة اسرائيل في القرن التاسع
قبل الميلاد ، حين قام فيها الياهو (١٦) واليشاع (١٧) . واليهما يرجع
رد الفعل ضد وثنية أحاب (حوالى ٨٧٦ - ٨٥٤ ق.م : المترجم) ،
والقضاء في عهد يهوه (حوالى ٨٤٢ - ٨١٥ ق.م : المترجم) على صور
العبادة الوثنية . ولكن لم تكن لهذا الاصلاح نتائج باقية ، فان الانحرافات
القديمة لم تلبث أن عادت الى الظهور ، وتدلنا الكشوف الأثرية على كثرة
الأشجار المقدسة من النمط الكنعاني ، ومذابح البخور ، والتماثيل الصغيرة
للإلهات ، والتماثيل . وقد عاقب أنبياء جدد في منتصف القرن الثامن
قبل الميلاد ، هم عاموس وهوشع وميكا (ميخا) . وكانت دعوة الياهو
واليشاع بالعمل أكثر منها بالقول ، فلم يخلفا لنا أسفاراً مكتوبة تعبر
عن دعوتهما ، ولكن سمي هؤلاء الأنبياء الجدد « بالمنشدين الجوالين »
rhapsodists ، لأنهم كانوا ينذرون الناس وينصحونهم بمواعظ
وصلت إلينا في تلك الأسفار من العهد القديم التي تحمل أسماءهم .

وكانت حياة مملكة اسرائيل تدور حول عاصمتها السامرة (١٨) ،
وكانت مزدهرة تنعم بالرخاء خلال عهد أحاب ، ولكن اضطر يهوه الى
التدخل لملك أشور شلمنصر الثالث ، وحد الأراميون في دمشق من سلطان
خليفته يهوآحاز (١٩) ، فلم يتجاوز ملكه الفعل العاصمة الا قليلا . وفي

عهد يربعام الثانى (٧٨٣ - ٧٤٣ ق م : المترجم) شهدت اسرائيل آخر فترات أمجادها ، ثم جاء الاضمحلال الأخير . فالامبراطورية الاشورية كانت تتسع منتصرة لتبلغ ذروتها ، وبعد مقاومة قصيرة تقلب فيها الحظ استسلمت مملكة اسرائيل أخيرا باستيلاء سرجون على السامرة عام ٧٢٢ ق م .

وكان تاريخ يهوذا ، كتاريخ اسرائيل ، يتحكم فيه التنافس بين مصر ودول الرافدين . فبعد فترة قصيرة من المجد في عهد عزياهو (٢٠) ، صارت يهوذا في عهد حزقياهو (٢١) تدفع الجزية لأشور ، على الرغم من تخلص أورشليم من قوات سنخريب المحاصرة لها عام ٧٠١ ق م . وكان اضطهاد الأنبياء على أعنفه في عهد منشى . فقد حاول التقرب الى الاشوريين بادخال كثير من العبادات الوثنية الأجنبية (٢٢) . ولم يلبث أن حدث رد فعل ضد ذلك في عهد يوشياهو (٢٣) ، فقد قام باصلاح دينى شامل عاد فيه الى وحدانية متشددة وثبت الطقوس الدينية ، ولكن بعد ذلك بقليل ضمت يهوذا الى امبراطورية نبوخذنصر . اذ وقعت بين شقى الرحى : مصر وقوة بابل الصاعدة . واثارت أورشليم مرتين ، وفي المرة الثانية (٢٤) ، عام ٥٨٦ ق م ، أخذت عنوة ودمرت فى عنف . ونفى خيرة الشعب الى بابل . وكان هذا بداية عصر المنفى Exile .

ويبرز نبيان خلال التاريخ العاصف لمملكة يهوذا : اشعيا ، وقت سقوط اسرائيل ، وارميا (٢٥) ، حين سقطت أورشليم هى أيضا . فالحراب الذى تنبأ به اشعيا حل زمن ارميا . وقد شمل كلا النبيين باستنكاره شعوبا أخرى بل الانسانية عامة ، فكان ذلك ايدانا بالاصرار على فكرة حكم يهوه للعالم بأسره ، ذلك الاصرار الذى برز خاصة فى عهد المنفى . وكان تشاؤم ارميا العميق واستسلامه الكئيب آخر تعبيرات الفكر العبرى ، والنفى على الأبواب :

٢١ - لذلك قال الرب : هأنذا أجعل لهذا الشعب حجرات عشرة ، فيعشر فيها الآباء والأبناء معا ، ويهلك الجار وصاحبه .

٢٢ - هكذا قال الرب : هاهو ذا شعب قادم من أرض الشمال ، وامة عظيمة تهب من أقصى الأرض .

٢٣ - يشدون على القوس والرمح ، وهم قساة لا يرحمون ، صوتهم يهدر كاليم ، وعلى الحيل يركبون ، وهم مصطفون رجلا واحدا للمعركة ضدك يا بنت صهيون .

٢٤ - سمعنا خيرهم ، فارتخت أيدينا ، وأمسك بنا ضيق ووجع
كوجع الماخذ .

٢٥ - لا تخرجوا الى الحقل ، ولا تذهبوا فى الطريق ، لأن للعدو
سيفا ، والحوف محيط من كل جانب .

٢٦ - يا ابنة شعبي انتطقي بمسح وتمرغى فى التراب ، وأقيمي لك
مأتما كمأتم الولد الوحيد ، مناحة مرة ، لأن المخرب سيأتينا بفتة (*) .

والتفت المنفيون فى مهانتهم السياسية الى دينهم يلتمسون فيه
العزاء ، فقامت نهضة روحية عميقة . وأملهم فى غد أفضل تبدى فى نمو
فكرة المسيح المخلص ، وهى فكرة كانت قائمة فعلا من قبل .

هذه المرحلة الجديدة من مراحل الدين العبرى تعبر عنها رؤى
حزقيال ، نبي المنفى . فالدين « الرسمى » قد زال مع الدولة ، وزال
بزواله ما أثاره من قلق وصراع ، فانضمت عندئذ الرواية النبوية الى
السلطة الكهنوتية فى جهد دائم لوضع صيغ جديدة للرواية القديمة .
فوجدنا الوحدانية العالمية ، بعد أن تحررت من قيود المشاكل السياسية
الضيقة ، تتحد مع الأمل فى حياة دينية جديدة تدور حول المعبد بعد
أن يبنى من جديد .

ويظهر نبي كبير سماه الباحثون فى العهد القديم اشعيا الثانى لأن
نبوءاته ضمت الى نبوءات اشعيا ، وهو يدعو الى الوحدانية الخلقية النقية ،
ويرى فى الشقاء وسيلة للتطهر أتاحها الله . فهنا ، كما فى سفر أيوب ،
تصل اسرائيل الى فكرة التطهر catharsis التى تعدد نهاية تاريخها
القديم .

وفى عام ٥٢٨ ق م فتح الفرس بابل ، وسمح كورش لليهود
بالعودة من المنفى وبنه المعبد من جديد . ولكن منذ ذلك الحين ، قبطا عهدا
فترة المكابيين القصيرة والحكم الاسمى لأسرة هيرود (٢٦) ، صارت
فلسطين تحت سيطرة دول أجنبية بل تحت حكمها المباشر ، وبمجيء
المصريين الهلينستى والرومانى خرجت فلسطين عن نطاق التاريخ السامى
المحض .

(*) ارميا ٦ : ٢٦ - ٢٦ (النص الانجليزى لا يستشهد به من آيات العهد
القديم منقول عن « الترجمة الانجليزية المنقحة » English Revised Version)

الدين

ان احتفاظ الدين العبرى بكيانه عبر العصور يجعل لدراسته طرافة وأهمية خاصتين . والفترة التى نشغل بها هنا ليست الا جزءا من الحياة التاريخية لليهودية ، ولكنها فى أساسها فترة البناء والتكوين ، فصار عمل الأجيال بعدها الحفظ والصون لا التطوير والبناء .

وتختلف الآراء بصدد أقدم مرحلة فى الميدان الدينى كما اختلفت حول أقدم مرحلة فى الميدان التاريخى . والمشكلة هى أن نضع كل عنصر من العناصر المختلفة المكونة للدين العبرى فى مكانه الصحيح من عملية تطور ذلك الدين . ويمكن القول ان النظام الدينى العبرى كان كاملا فى جوهره ، ولا سيما من ناحية الطقوس ، قبل انشاء الملكية . وكان دخول العبريين فلسطين نقطة تحول فى تاريخ تكون النظام الدينى العبرى ، فقد تحولوا بعد دخولهم من حياة البداوة والرعى الى الحياة الزراعية المستقرة ، وان لم يكن هذا التحول قاطعا أو كاملا .



وبداية التراث الدينى القديم ايمان الشعب باله واحد له ، هو يهوه الذى أعلن توراته ، أى قانونه ، بلسان موسى . ولا يعرف معنى الاسم يهوه على وجه اليقين ، وفى الآية المشهورة من سفر الخروج (٣ : ١٤) يفسره بعض العلماء بأن معناه « هو الذى يكون » ، ويفسره آخرون بأن معناه « هو الذى يوجد » (بكسر الجيم) أى « الخالق » ، وهناك أيضا تفسيرات أخرى (٢٧) . ورب العبريين محجوب عن عين الانسان الا فى حالات

معينة وأشكال خاصة ، ويجب ألا يصور بأية صورة ، وليس له مسكن ثابت ، ولكن يمكن أن يكون في كل مكان ، فانه اله شعب بدوى ، وهو لا أسرة له ، وليس بذكر أو أنثى ، وهو مقدس وعادل ، وقد عقد عهدا خاصا مع اسرائيل ، وجعل من اسرائيل شعبه المختار .

وبدون معبد أو مذبح كان اله اسرائيل يظهر وسط السحب ، ويبدى قوته في البرق والعاصفة . وكان يقود شعبه في تجوالهم مستقرا فوق « تابوت العهد » ، وهو صندوق مصفح بالذهب ، يعلوه تمثالا ملكين من طائفة « الكروبيم » (٢٨) ، ويحمله بنو اسرائيل معهم ، فاذا استقر بهم المقام وضعوه في خيمة ، ولم يستبدل معبد بهذه الخيمة الا حين جاء عصر سليمان .

والشعب البدوى لا يستطيع متابعة طقوس دائمة منتظمة ، وانما يحتفل بالأحداث الكبيرة في حياة الرعى . ولعل تقديم قرابين الحملان في الربيع أقدم هذه الاحتفالات ، وتربطه الرواية اليهودية بخروج العبريين من مصر ، ولهذا صار عيد الفصح ، ويتصل به أكل الحبز درن خمير ، وتربط الرواية اليهودية هذا أيضا بالهرب من مصر (٢٩) . وهناك عيدان آخران ينتميان الى بيئة زراعية هما :

١ - شابوعوت « الأسابيع » ، بعد الفصح بسبعة أسابيع ، وهو عيد سمي بعد ذلك في اليونانية pentecoste «الخمسين» ، أى اليوم الخمسين بعد الفصح ، وهو عيد للحصاد (٣٠) .

٢ - سكوت « المظال » ، وهو عيد للعنب (٣١) .
وللصيام أصل موغل في القدم ، وأهم صيام هو صيام التكفير (كبور) في اليوم العاشر من السنة (٣٢) .

وكان يحتفل بيوم كل أسبوع على أنه يوم راحة ، وهو السبت ، وقياسا على ذلك كان يجب أن تستريح تربة الأرض سنة كل سبع سنوات ، وكانت هذه السنة تسمى سنة السبت ، ولم يكن يبذر أو يحصد فيها شيء . وبعد سبع دورات تضم كل منها سبع سنوات تأتي سنة اليوبيل ، وفيها يجب رد جميع الأراضي الى أصحابها الأصليين (٣٣) .

وكان الحتان عادة عبرية قديمة ، ولكن كانت تمارسه شعوب أخرى مجاورة ، وليس من المقطوع به أنه من أصل سامي .

وكان اللاويون يتولون أعمال الكهنوت ، وربما كانوا قبيلة

فيما بينهم ، قد يضم اليها أعضاء جدد لا ينتمون اليها بال ميلاد . وكان للمتنبئين المحترفين سلطة معينة منذ أقدم الأزمان ، وقد قدر لهذا النظام فيما بعد أن يكون له اثر عظيم في قيام الأنبياء .

وبعد أن استقرت القبائل العبرية في فلسطين ، أخذت عناصر مختلفة عن الحضارة الكنعانية . فسفر القضاة يستنكر صراحة الابتعاد عن شريعة موسى (الاصحاح الثاني ، الآيات ١١ - ١٣) (٣٤) . ولكن في الوقت نفسه أدى الاتصال بالشعوب الأخرى الى تدعيم اخلاص العبريين ليهوه الها قوميا لهم ، ونظر الى أحداث عصر القضاة على أنها الصراع بين يهوه وآلهة الكنعانيين .

وفي عهد شاول وداود شهدت الملكية تدعيا ملحوظا لدين يهوه . وينقل تابوت العهد الى القدس تركز الدين القومي في العاصمة القومية . وفي عهد داود اتفقت مثل الكهان مع مثل الملك ، وبفضل هذا الانسجام نعمت اسرائيل زمنا بالسلام والازدهار الدينيين . ولكن سياسة سليمان وضعت حدا لهذا التحالف ، فعلى الرغم من أنه قدم ليهوه أرفع آيات الاجلال اذ بنى له المعبد ، فان قبوله صورا أجنبية من العبادة كان لابد أن يحدث صراعا بين الولاء السياسي والولاء الديني ، ويؤدي الى أزمة سياسية دينية .

وقد شهد عصر الملكتين نتيجة هذا الصراع المزدوج ، وهي اضمحلال السلطة السياسية وقيام قوة دينية جديدة هي قوة الأنبياء . وقد جاءت حركة الأنبياء لتكبح وتبطل عملية الاندماج في الدين الكنعاني التي كانت تسير بالتدرج ، ولتهيب بالمؤمنين أن يعودوا الى التقاليد القديمة ، ولتسكفل بذلك استمرار دين يهوه وتثبيت دعائمه ، كأنما تحتاط لليوم الذي صار فيه دين يهوه القوة الوحيدة التي منعت الانحلال التام للشعب العبري ، فلولا دين يهوه لزال هذا الشعب الى الأبد .

وقد تحدثنا من قبل عن دور الأنبياء السياسي ، فبقى علينا هنا أن نتحدث عن دورهم الديني . ويسمى النبي في العبرية « نابي » ، وقد اختلفت الآراء حول هذه الكلمة ، ولكن يبدو أن أصح تفسير لها هو « المدعو » ، أى من يدعو الله . فالله يختار النبي ويوحى اليه ليحمل رسالته الى الناس ، والنبي يكرس نفسه كلها لله . ومن هنا كان يسمى في كثير من الأحيان « رجل الله » .

وهكذا كانت النبوة فضلا يسبغه الله . فكانت ، كما تقول التوراة ، تأتي الى النبي من تلقاء نفسها ، على غير توقع او رغبة في كثير من

الأحيان . فهي اذن ظاهرة جبرية . ولكن ليس معنى هذا انها على التقيض من الكهانة فقد أوضح الأستاذان جونسون (A.R.) Johnson وهالدار (A.) Haldar ان الأنبياء كانوا في كثير من الأحيان يتحدثون في جماعات ويكونون فريقا من رجال المعبد .

فمن تلقى دعوة النبوة ذهب الى السوق أو المعبد أو القصر ، ونادى بما دعى اليه ، سواء آكان سامعه من علامة الناس ثم كاهنا أم ملكا . وكانت دعوته تدور حول محورين أساسيين : فكان من جهة يدعو في اصرار الى الوحدةانية الحاصلة ، ويرفض كل نوع من أنواع التساهل أو التراضى مع العبادات الأجنبية أو الوثنية ، وكان من جهة أخرى يدعو الى صلاح الاخلاق ، ويندد بذلك التهاون الخلقى الذى لم يكن فى حقيقة أمره سوى نتيجة للتهاون الدينى . ولم يكن فى دعوته الى نقاء العبادة أو صفاء السلوك يغفل عن تأكيد دعوته بالتنبؤ بالعقاب الذى سيقع اذا لم يسمع قوله ، فهذه خلاصة نظرة الأنبياء الى سير التاريخ .

وكان النبى يسعى الى أن يحقق فى نفسه النقاء وطهر العيش للذين كان يدعو غيره اليهما فى قوة والحاح . وكثيرا ما اعتزل الأنبياء فى الصحراء يحيون فيها حياة النساك ، أو عاشوا على نحو آخر عيشة تقشف وزهد . وكان يسود تفكيرهم كله شوق الى بساطة العيش القديمة ، ذلك المثل الأعلى البدوى الذى ظل قوة حية فى كثير من الشعوب السامية . ومن الجلى أن ظاهرة كالنبوة لها طبيعتها الشخصية القوية لا يكفى تفسيرها على نحو كاف بالشوق والنزوع الى أحوال الماضى ، فالأفكار والأعمال التى صدرت عن عاموس وارميا واشعيا وكثيرين غيرهم دخل فى صنعها قدر كبير من العبقرية الأصيلة لا يكفى معه مثل ذلك التفسير ، ولكن يمكن أن نقول بوجه عام ان دعوتهم صدرت عن عاطفة تميز الرعاية القدامى الذين منحتهم الصحراء القدرة على رؤية مثل أعلى دينى أعظم وأبسط من ذلك الذى ساد الممالك المتكلفة المتصنعة ، وان هذه العاطفة استهوتها تلك الدعوة فاستجابت لها .

وقد ذكرنا فيما مضى انقسام حركة النبوة الى مرحلتين : الدعوة بالأعمال والدعوة بالأقوال ، وعرضنا فى ايجاز لتاريخ كفاحها ضد محاولات التوفيق بين دين يهوه وغيره وضد الفساد الدينى . ويجب الآن أن نبين فى اجمال تطور أفكار الأنبياء الدينية الأساسية .

فرؤيا الياهو على جبل حوريب ، كما يصفها سفر الملوك الأول (١٩ : ١١ - ١٣) (٣٥) ، تظهر فى وضوح ازدياد الناحية الروحية فى

فكرة الله • فهو لا يزال شخصيا personal ، ولكن أخذ يقل شيئا فشيئا تصوره بصور الانسان ، واخذت مظاهره تنتقل خطوة بعد خطوة الى ميدان الخيال الشعري •

وهناك أفكار دينية كثيرة صورت قديما في جلاء الى حد ما ، فصارت الآن أكثر تحديدا وتعريفا ، وذلك من فكرة الخلق ، وما كان الانسان فيه من نعيم أول الأمر ، وعواقب خطيئة آدم ، الى ما ينتظر المرء وراء القبر • وهناك خاصة فكرة كانت تبرزها الأزمات السياسية من حين الى حين ، فلما زال ملك إسرائيل ويهوذا خرجت الى الصدارة في وضوح وجلاء ، وهي فكرة المسيح المخلص • وهذا تعبير اشعيا عنها :

١ - وسيخرج قضيب من جذع يسي (*) ، ويشمر غصن (٣٦) من أصوله •

٢ - وتحل عليه روح الرب : روح الحكمة والفهم ، روح المشورة والقوة ، روح المعرفة وتقوى الرب •

٣ - وتكون سعادته في تقوى الرب ، فلا يقضى بنظر عينيه (٣٧) ولا يحكم بسمع أذنيه •

٤ - ولكن يقضى بالعدل للمساكين ، ويحكم بالانصاف لبائسي الأرض ، ويضرب الأرض (٣٨) بقضيب فمه ، ويميت الخبيث بذنخة شفتيه •

٥ - ويكون البر ازار متنيه ، والأمانة مئزر حقويه •

٦ - فيسكن الذئب مع الحمل ، ويربض النمر مع الجدى ، والعجل والشبل والماشية المسمنة (٣٩) معا ، ويسوقها صبي صغير •

٧ - والبقرة والدبة ترعيان ، وتربض أولادهما معا ، والأسد كالبقرة يأكل تبنا •

٨ - ويلهو الرضيع على حجر الصل ، ويمد الفطيم يده الى كن الأفعوان •

٩ - لا يسوءون ولا يفسدون في جبل قدسى كله ، لأن الأرض امتلأت بمعرفة الله كما تغطى المياه البحر •

١٠ - ويكون في ذلك اليوم أن أصل يسي القائم لواء للشعوب ستسعى اليه الأمم ويكون محله مجدا (**)

(*) يسي أبو داود •

(**) اشعيا ١١ : ١ - ١٠

وكان أمل المسيح المنتظر شوقا الى عودة ملك داود ، الذى كان يعد عصر ذهبيا تزول به مصائب الحاضر ، وقد استمر هذا الأمل طوال هذه المرحلة الأخيرة من التفكير الدينى العبرى ، وصار نقطة البداية للوحي المسيحى .

والتطلع الى المسيح المنتظر ليس فى جوهره سوى التوكل العبرى الدائم على ميثاق الله . فالميثاق الذى عقده الله مع ابراهيم يكرر ويجدد طوال العصور ، وهو فى مرحلته الأخيرة هذه يعد الاسرائيليين - جزاء صبرهم ووفائهم وقت المحنة التى جرتها عليهم عودتهم الى الآثام - بقدم زمن سعيد يزول فيه كل خوف ويسود العالم الأمن والحب .



وفى زمن النفى ظهرت مثل اسرائيل الدينية وسمت من عدة وجوه . فزوال الشعب كتلة سياسية متميزة أتاح للفكر العبرى أن يدرك ويؤكد على نحو أوضح من أى وقت مضى أن يهوه هو الاله الواحد الأحد للعالم والبشر جميعا . ثم ان شقاء النفى وانقطاع طقوس المعبد جعل الاسرائيليين يعودون الى الله ويشغلون بالمعنى الباطن للدين . وفسرت مصائب الشعب على أساس دينى بأنها تجربة للتطهير تهبىء الشعب للنهوض من جديد عن الجدارة واستحقاق .

والى جانب هذا البعث فى الشعور الدينى حدث تطور واحكام فى الدين المقنن الموضوع فى صيغ ثابتة . وممثل هذا الربط بين مثالية النبوة وتقنين الكهنوت هو حزقيال الكاهن النبى . ومن النتائج الطبيعية لأحوال النفى أن وجه الكهان اهتمامهم الى دراسة الشريعة دراسة منظمة ، فأدى بهم هذا الى أن يتولوا نشر الأسفار المقدسة . فجمعت هذه المصادر التقليدية لتاريخ العبريين ودينهم ، ورتبت فى أقسام كبيرة ثلاثة : التوراة والأنبياء والكتابات ، حتى تنقل نقلا أميناً الى الأجيال التالية .

ولما عاد الاسرائيليون من المنفى بعد انتصار كورش ، وبنوا المعبد من جديد ، بدا أن هناك أملا فى أن تتحقق آمال أهل المنفى ، وتخرج خططهم الى الوجود ، ولكن لم يقدر لهم أن يتروكا فى سلام . فقد تتابعت اضطرابات وأزمات واصلاحات جديدة ، وانتهى فى الواقع تاريخ الشعب اليهودى وحدة مستقلة ، فنهضة المكابيين لم تكن سوى مرحلة عابرة . ويمكن أن نميز بين اتجاهين دينيين بارزين بين اليهود وهم على عتبة مصيرهم الجديد : اتجاه له طابع نبوى ، واتجاه آخر له طابع كهنوتى .

فالاتجاه الأول أقرب الى النفس وأشمل للبشر ، والاتجاه الثاني أكثر اهتماما بالظاهر وتعلقا بالقومية . وقد قدر لليهودية أن تتطور بالتفاعل بين هاتين القوتين . فالروح الوطنية قدر لها المحافظة في حرص عني الأشكال القديمة طوال العصور ، ونظرة النبوة قدر لها أن تتطور الى حركة شاملة للعالم ورثتها المسيحية .

العهد القديم

رأينا أن تاريخ الشرق الأدنى القديم وحضارته عامة يتميزان بغلبة الدوافع الدينية على غيرها من جوانب الحضارة ، ولكن قلما نجد دينا آخر بلغ ما بلغه دين العبريين في استيعاب جميع العناصر الحضارية الأخرى والسيطرة عليها واستبعاد ما لا يتماشى معه منها .

ولنورد مثلا يوضح هذه النقطة . فتحرير الدين لاي تصوير أو تمثيل لله قضى على امكان التطور الفني ، الى حد اضطر معه سليمان عند بناء معبده الى الاستعانة بالفنانين الأجانب . فلم يمكن تطور التصوير أو النحت في مثل هذه الأحوال ، لأنهما يستمدان وحيهما من الموضوعات الدينية قبل كل شيء .

ومنذ أقدم العصور كان الجهد الأساسي للعبريين جيلا بعد جيل موجها الى حفظ الأسفار التي تضم تاريخهم القومي ودينهم ونقلها الى الأجيال اللاحقة . وقد وصلت إلينا نتيجة جهدهم الدائب في صورة كتاب أو ، بالأحرى ، مجموعة كتب هي أعظم عمل أدبي للشعب العبري في العصور القديمة ، ونعني به العهد القديم .

ولم تحفظ على هذا النحو جميع آثار الأدب العبري القديم . فأسفار العهد القديم نفسها تشير الى المصادر التي استمدت منها مادتها . هذا الى أن المخطوطات العبرية التي كشفت أخيرا بالقرب من البحر الميت تضم ، عدا بعض نصوص العهد القديم ، كتابات أخرى ليست فيه (انظر النوحة الثانية عشرة) . والسبب الرئيسي الذي دعا العبريين الى أن يحفظوا في العهد القديم الأسفار التي يضمها دون غيرها هو أن

الغرض من تصنيفه كان دينيا لا أدبيا . فاخترت الكتب التي تصلح للتعليم الديني ، أى التي تشتمل على تعاليم دينية وتاريخ ديني ، وأدرج فى التاريخ الدينى تاريخ الشعب اليهودى من حيث هو تاريخ للعهد بين الله واسرائيل .

هذه النظرة الى التاريخ ، التي تكلمنا عنها من قبل ، أدت الى أن تعرض تعاليم التوراة فى صورة يمكن أن نصفها بأنها صورة قصصية ، لا على نحو منهجى . فالتعاليم القانونية والحلقية والتعليمات العملية ودعوات الأنبياء عرضت فى الغالب حسب ورودها فى وضعها التاريخى .

..

يبدأ العهد القديم بأسفار موسى الخمسة Pentateuch . وأول هذه الأسفار ، وهو سفر التكوين ، يحدثنا عن أصل العالم والبشر ، ويتتبع تاريخ الانسان حتى تكون نواة الشعب العبرى بإبراهيم وأسرته ، ويحكى هجرات أجداد العبريين الى فلسطين وأخيرا الى مصر . والسفر الثانى ، وهو سفر الخروج ، يسوده شخص موسى ، ويحكى قصة الفرار من مصر وعلان الشريعة من جبل سيناء . والأسفران التاليان ، سفر اللاويين وسفر العدد ، يحتويان على مزيد من أحكام الشريعة ، وأغلبها مما يمت الى الطقوس ، ويواصلان حكاية التجوال فى الصحراء حتى الوصول الى الضفة الشرقية لنهر الأردن . وآخر الأسفار الخمسة ، وهو سفر التثنية ، يورد أحكاما أخرى للشريعة على أنها آخر ما فرضه موسى قبل موته وأرض الميعاد على مرأى عينيه .

هذه هى الصورة التي وصلت بها الأسفار الخمسة الينا . وهذه الأسفار هى القاعدة الأساسية للعهد القديم والدين العبرى بأسرها ، ولكنها تنطوى على أخطر المشاكل النقدية . وتفسير أقدم تاريخ سياسى ودينى للعبريين يعتمد كله أخيرا على تاريخ تأليفها ، وتحديد مصادرها وتاريخها ، والقيمة التي تعلق عليها ، فلا عجب اذا كانت موضوع جدل معقد طويل .

وتنسب الرواية اليهودية والمسيحية القديمة تأليف الأسفار الخمسة فى صورتها الحالية الى موسى ، وهذا يجعلها فى صدر العهد القديم من حيث ترتيب التأليف والترتيب الزمنى لمادتها أيضا ، وكذلك ظن أن بقيه أسفار العهد القديم ألفت بالترتيب الذى نراها عليه الآن .

ولكن صعوبة قبول هذا الترتيب فى التأليف أدت ، قرب نهاية القرن الثامن عشر ، الى فحص نقدى شامل للمسألة . وأوفى بيان لنتائج

الأبحاث التي تلت ذلك هو الذي صدر عن العالم الألماني المشهور يوليوس فلهاوزن Julius Wellhausen ؛ ويمكن أن نقول ، دون أن نخوض في تفاصيل آراء فلهاوزن ومؤيديه ، أنهم عكسوا الترتيب التقليدي لتأليف أسفار العهد القديم ، فنسبوا الى زمن يلي موت موسى بعدة قرون تأليف الأسفار الخمسة الأولى خاصة ، أو بالأحرى الأسفار الستة الأولى Hexateuch لأن كتاب يشوع يدرج في هذه المجموعة نفسها على أنه جزء منها . والاختلافات في الأسماء التي يشار بها الى الله ، وتكرار بعض القصص ، والفروق البينة في اللغة والأسلوب بين أجزاء مختلفة من هذه المجموعة ، كل هذا أقنع العلماء الناقدون بأن الأسفار الخمسة المنسوبة الى موسى كانت في الواقع نتيجة تصنيف من مصادر مختلفة . وقد حددت أربع مصادر أساسية : ١ - المصدر اليهودي (J) (٤٠) ، وقد أُلّف حوالي ٨٥٠ ق.م . في مملكة يهوذا ، وسمى كذلك لأنه يستعمل اسم العلم يهوه ، بينما يستعمل الاسم الوهيم (الله) وحده في مصدر آخر ، ولذلك سمي هذا المصدر الثاني : ٢ - المصدر الألوهيمي (E) (٤١) ، وقد أُلّف حوالي ٧٧٠ ق.م . في المملكة الشمالية ، وقد أدمج هذان المصدران في مجموعة وإحدة (JE) حوالي ٦٥٠ ق.م . (٣) والمصدر الثالث هو التثنائية (D) (٤٢) ، وقد أُلّف وأعلن العثور عليه زمن الملك يوشياهو ، ملك يهوذا ، عام ٦٢٠ ق.م ، وكان أساسا لاصلاحه الديني ، ويأتي أخيرا : (٤) - المصدر الكهنوتي (P) (٤٣) ، وهو يرجع الى زمن عزرا ، وقد أدمج في المصادر السابقة حوالي نهاية القرن الخامس قبل الميلاد ، وكانت النتيجة أخيرا الأسفار الخمسة المنسوبة الى موسى .

ومن الجلي أن هذه النظرية أثرت في الروابط بين جميع أجزاء العهد القديم . فأسفار الأنبياء والأسفار التاريخية لا بد أنها خرجت الى الوجود بهذا الترتيب قبل التصنيف الأخير للأسفار الخمسة ، ولكن لم تقبل على أنها أسفار مقدسة الا في تاريخ متأخر . فترتيب التأليف كان على هذا النحو : أسفار الأنبياء ، فالأسفار التاريخية ، فالأسفار الخمسة ، ولكن جمع العهد القديم بدأ بالأسفار الخمسة ، وبعدها أضيفت الأسفار الأخرى لا بترتيب التأليف ولكن بترتيب منهجي حسب مادتها .

وقد سادت نظرية فلهاوزن الميدان سنين عدة دون معارضة تذكر ، ولكن بتقدم العلم وبفضل الأدلة الأثرية الجديدة خاصة أعيد النظر فيها مرة بعد أخرى . فمقارنة مادة العهد القديم بمصادر أرض الرافدين (ولا سيما القانونية منها) والمصادر الأوجاريتية وغيرها تبين فيما يبدو أن الأسفار الخمسة ، أو على الأقل جزءا كبيرا من المصادر

التي جمعت منها ، أقدم مما ظن فلها وزن - ومن هنا نجد أن الدراسات الحديثة للعهد القديم عدلت نظام فلها وزن من عدة وجوه ، وان لم تستبدل به نظاما يقارن به - فنجد أولا أنه بفضل أبحاث المدرسة السويدية خاصة (انجنل Engnell (I.) وغيره) اتجه النظر الى أن وسائل النقد الأدبي لا تكفي دون سند آخر ، والى أنه من الضروري أن ندخل في اعتبارنا آثار الرواية الشفوية التي تتناقل القصص في كثير من الأحيان زمنا طويلا قبل تدوينها ، وأن ننظر الى المصنف الناشئ عن ذلك على أنه مكون من طبقات مختلفة رتبته من مصادر متباينة (رأى بنتسن (A.) Bentzen) . ونجد ثانيا أن عناصر النظام قد عدلت ، فقسم المصدر اليهودي قسامين ، وسمى المصدر الجديد منهما (Lay Codex) L أى غير الكهنوتي لحلوه من الأفكار الكهنوتية (رأى أيسفلت Eissfeldt (O.) ، واقترح أيضا أساس مشترك (G.) common ground للمصدر اليهودي والالوهيمي (وهو اقتراح نوت (M.) Noth) ، واقترحت تقسيمات أخرى للمصادر ، كالتقسيم الذي اقترحه فون راد (G.) von Rad للمصدر الكهنوتي ، وقدم تاريخا مصدر التثنية والمصدر الكهنوتي . ويوافق العلماء الكاثوليك على أن الأسفار الخمسة قد تكون جمعت من مصادر مختلفة وربما اشتملت على تغييرات واضافات متأخرة ولقد برهن على أنها صادرة أساسا عن موسى .



والمشاكل المتعلقة بتأليف بقية أسفار العهد القديم هي عامة أقل خطورة من المشاكل المتعلقة بالأسفار الخمسة ، وهي خاصة أقل أثرا منها في تفسير التاريخ والدين العبريين . فالأسفار التاريخية تواصل تاريخ « الشعب المختار » من حيث انتهت ، الأسفار الخمسة ، وتسير به على نحو متفاوت كمالات واتصالا حتى القرن الثاني قبل الميلاد .

فقصة فتح كنعان على يد يشوع تحكى في السفر الذى يحمل اسمه . ريديثنا سفر القضاة عن الفترة التي توطد فيها الفتح ، مع ترويح في اليمن والتوفيق ، في ظل زعامات عارضة لأبطال مجلبين يسمون القضاة . ويشتمل هذا السفر على بعض الفقرات الموعلة في القدم ، كأغنية النصر التي أنشدتها دبورة :

١ . باركوا الرب لأن القواد تولوا القيادة في اسرائيل ، ولأن الشعب يقدم طائعا .

٣ - اسمعوا أيها الملوك ، وأصفوا أيها الأمراء : أنا أنا للرب أغنى .
أسبح للرب اله اسرائيل .

٤ - يارب ! عندما خرجت من سعب (٤٤) ، وصعدت من صحراء
ادوم ، ارتعدت الأرض ، وقطرت (٤٥) السموات أيضا ، كذلك السحب
قطرت ماء .

٥ - سألت (٤٦) الجبال أمام الرب ، جبل سينا ذاك أمام
الرب (٤٧) اله اسرائيل (*) .

وتمدنا أسفار صمويل والملوك بسلسلة من القصص المفصلة
الدقيقة عن فترة المملكة الموحدة ، ولا سيما عهد داود ، وتعطينا صورة
عامة عن تاريخ الملكتين المنفصلتين تشتمل على معلومات أقل الا في
الفترات التي اهتم بها المصنف اهتماما خاصا ، وكان يكتب من وجهة
نظر دينية . ومن المحتمل أن هذا القسم من تدنيف بعض رجال طبقة
الكهان ، وأنهم صنفوا أيضا سفرى أخبار الأيام اللذين يوردان صورة
مكمله موازية عن تاريخ مملكة يهوذا .

وبسقوط الملكتين ينتهى التاريخ المتصل الذى يعرضه العهد
القديم . أما العصور اللاحقة فلدينا عنها معلومات متناثرة فى سفرى
عزرا ونحميا اللذين يصفان الأحداث البارزة الخاصة بالعودة من المنفى ،
وفى سفرى المكابيين (٤٨) اللذين يتناولان اليقظة الأخيرة للاستقلال
اليهودى (٤٩) (وهما ليسا فى التوراة العبرية) .

وفى نطاق هذا التاريخ تحكى لنا أسفار روت وطوبيت Tobit
وأستير ويهوديت Judith . (٥٠) قصصا شخصية خاصة تمدنا
بصور طريفة للحياة اليومية فى العصور المختلفة .

وفى أسفار الأنبياء معلومات أخرى عن التاريخ العبرى وتفسير
شخصى له . فأسفار الأنبياء المتقدمين تعرض علينا التاريخ المتأخر
لملكتى يهوذا واسرائيل ، وتنبأ بسقوطهما على أنه نتيجة لآثامهما
لا مفر منها . وقد رأينا فى يهوذا شخصيتى اشعيا وارميا البارزتين ،
وكان أولهما يعارض دائما سياسة الاعتماد على العون الأجنبى ، بينما

(*) سفر القضاة ٥ : ٢ - ٥ (المترجم : تشغل أغنية دبورة الاصحاح الخامس
كله ، وعدد آياته ٣١) .

كان الثانى يدعو الى الاستسلام لبابل التى اختارها الله أداة لعقاب شعبه الضال . وفى خلال النفي كان حزقيال يعلم صحبه ويعزيهم معلنا أن الشعب سيولد من جديد . وهو يعبر عن هذا فى جملة آيات مشهورة تدور حول رؤيا ، وهى تنطوى على قوة أدبية كبيرة :

١ - كانت على يد الرب ، فحملنى الرب بالروح ، وأنزلتنى فى وسط الوادى وكان مملوءا عظاما .

٢ - ودار بى حولها فاذا هى كثيرة جدا على وجه الوادى ، واذا هى يابسة جدا .

٣ - فقال لى : يا ابن آدم ، أتحنيا هذه العظام ؟ فقلت : يارب يا مولاي ، أنت أعلم .

٤ - فقال لى : تنبأ لهذه العظام ، وقل لها : أيتها العظام اليايسة اسمعى كلمة الرب .

٥ - هكذا قال السيد الرب لهذه العظام : هأنذا أدخل فىك روحا فتحيين ،

٦ - وأضع عليك عسبا ، وأكسوك لحما ، وأبسط عليك جلدا ، وأضع فىك روحا ، فتحيين وتعلمين أننى الرب .

٧ - فتنبأت كما أمرت ، وبينما أنا أتنبأ حدث صوت واذا بزلزلة تقع ، فاقتربت العظام بعضها من بعض .

٨ - ونظرت فاذا عليها عصب ، واذا اللحم قد علاها ، والجلد قد انبسط عليها من فوق ، ولكن دون أن يكون فيها روح .

٩ - فقال لى : تنبأ للروح ، تنبأ يا ابن آدم وقل للروح : هكذا قال السيد الرب : من الرياح الأربع تعالى أيتها الروح وهبى على هؤلاء القتل فيحيوا .

١٠ - فتنبأت كما أمرنى ، فدخلت فيهم الروح ، وعادوا الى الحياة ، وقاموا على أرجلهم جيشا عظيما جدا جدا .

١١ - فقال لى : يا ابن آدم ، هذه العظام هى كل بيت اسرائيل . ها هم يقولون : يبست عظامنا ، وضاع أملنا ، وانقطع دابرنا .

١٢ - فتنبأ وقل لهم : هكذا قال السيد الرب : هأنذا أفتح قبوركم وأصعدكم من قبوركم يا شعبي ، وآتى بكم الى أرض اسرائيل ،

١٣ - فتعلمون أننى الرب حين فتحت قبوركم ، وأصعدتكم من قبوركم يا شعبي .

١٤ - وأضع روحي فيكم فتحيون ، وأضعكم فى أرضكم ، فتعلمون
أننى الرب تكلمت وفعلت ، يقول الرب . (*)

ورؤى دانيال المتشابكة المعقدة هى نقطة الانتقال الى أسفار الأنبياء،
التأخرين ، وهى سلسلة من الأسفار الموجزة التى تتخذ من الأحداث
المختلفة ذريعة لنصح الشعب الضال ، والتنبؤ بالعقاب ، والتبشير
بعودة الأمور الى الصلاح فى المستقبل .



وبقية العهد القديم أغان وأدب حكمة . وهذه الكتابات شعرية الطابع
فى الغالب ، وقالبها الشعرى هو القالب الشرقى المألوف الذى يقوم على
التوازي بين الأجزاء المتتابة .

وسفر المزامير أعظم الأسفار الشعرية فى العهد القديم ، بل هو من
أعظم ما نظمه الانسان من شعر . وهو يشتمل على ١٥٠ أغنية تختلف
تاريخا ، بعضها شخصى الطابع وبعضها جماعى ، فيها تسبيح بالله ودعاء
له أن يعين المرء فى الملهمات المختلفة التى تنزل به . وكثير من المزامير لها
طابع الطقوس قصد بها الترتيل فى الصلوات .

ولنمثل لشعر المزامير بهذا الرثاء الذى أنشده أحد رجال المنفى حين
خطر بباله معبد اورشليم :

١ - كما يشتاق الأيل الى جداول المياه ، هكذا تشتاق نفسى اليك
يا الله .

٢ - ظلمت نفسى الى الله ، الى الاله الحى . متى اجيء وأبدو (٥١)
امام الله ؟

٣ - صارت لى دموعى خبزا نهارا وليلا ، اذ قيل لى طول اليوم : أين
الهلك ؟ .

٤ - هذه الأمور أذكرها ، فأسكب نفسى فى داخلى : كيف كنت
أذهب مع جميع الناس وأقودهم الى بيت الله بصوت ترنم وحمد ، جموع
تحتفل بالميد .

٥ - لماذا أنت متهالكة يانفسى ؟ ولماذا تثنين ؟ اعقدى أملك على
الله ، لأننى سأمدحه بعد ، فهو خلاص وجهى والهى (٥٢) (**)

(*) حزقيال ٣٧ : ١ - ١٤ .

(**) المزمور ٤٢ : ١ - ٥ (المترجم : هكذا ترقيم الآيات فى الترجمة الانجليزية
النقمة ، ولكنها فى النص العبرى ٢ - ٦ لانه يجعل عنوان المزمور الآية الأولى)

وهناك سفر رائع آخر من الشعر العبري هو مرثي ارميا ، وهي مثال لنمط أدبي ليس بغير على الشرق الأدنى القديم . فهذه مرثية لأورشليم بعد سقوطها :

١ - كيف تجلسن وحدها المدينة التي كانت كثيرة السكان ؟
كيف صارت كأرملة ؟! تلك التي كانت عظيمة بين الأمم وسيدة بين البلدان ، كيف صارت تحت الجزية ؟!

٢ - تبكى فى الليل بكاء ، ودموعها على خديها ،
ليس لها من يعزيها بين جميع محبيها ؛

كل أصحابها غدروا بها ، صاروا لها أعداء .

٣ - نفيت يهوذا بسبب المذلة وكثرة العبودية ،
هى تسكن بين الأمم ، لا تجد راحة ،

كل مطاردينا أدركوها فى مضائق الطريق .

٤ - طرق صهيون نائحة ، لأنه لم يأت أحد الى العيد ،
كل أبوابها خربة ، وكهنتها يشنون ؛

عذارها حزينات ، وهى فى مرارة .

٥ - صار خصومها الرأس ، وسعد أعداؤها ،

لأن الرب أحزنها لكثرة ذنوبها . (*)

وثمة سفر شعري يبدو ذنيوى الطابع ، ولكنه فسر تفسيراً ديبياً
وضم الى العهد القديم ، وهو نشيد الأناشيد الذى يدور حول حب بين
راع شاب وراعية . تقضى الراعية فتقول :

٨ - صوت حبيبي ! هو ذا آت واثبا على الجبال ، قافزا على التلال .

٩ - حبيبي شبيه بالطبي أو بغفر الأيائل ،

ها هو ذا واقف وراء حائطنا ،

يتطلع من الكوى ، يوصوص من الشبايبك .

١٠ - أجاب حبيبي وقال لى : قومى يا حبيبتى ، يا جميلتى ، وتعالى

١١ - فما قد مضى الشتاء ، وزال المطر وانقضى .

١٢ - الزهور ظهرت فى الأرض ، وآن أوان التقليل (٥٣) ؛

وصوت البعوضة سمع فى أرضنا .

(*) مرثي ارميا ١ : ١ - ٥ . المترجم : للآية الخامسة بقية هى : ودعب
اولادها الى المنفى امام العدو .

١٣ - شجرة التين أنضجت فجها ، وشجرات الكرم مزهرة تفوح
شذا ؛

قومي يا حبيبتى ، يا جميلتى ، وتعالى . (*)
وثنة سلسلة من الحكم والتأملات على نسق نظائر لها فى آداب
الأمم المجاورة ، نجدها فى سفر الأمثال وسفر ابن سيرى (٥٤) ، وكذلك
فى سفر الحكمة (٥٥) الذى كتب باليونانية ليهود مصر . وهذه بعض
الأمثلة :

« القليل مع مخافة الرب خير من كنز عظيم مع هم .
أكلة من البقول مع محبة خير من ثور معلوف مع بغض »
« الحليم خير من شديد البأس ، والمسيطر على روحه خير ممن
يسنولى على مدينة »
« بل ان الأحق اذا سكت عد حكيمًا ، يضم شفته فيظن فهيمًا ،
« الكسلان لا يحرق بسبب المطر ، ويستعطى عند الحصاد فلا يظفر
بشيء »

« السكنى فى صحراء خير من امرأة مخاصمة شكسة » (**)
وموضوع الشقاء الذى يكابده الرجل الصالح ، وهو الموضوع الذى
مر بنا فى أدب الرافدين نجده ثانية فى سفر أيوب المعروف :

٢٠ - أصرخ اليك فلا تستجيب لى ، « قمت فانتبهت لى (٥٦) » .
٢١ - صرت قاسيا على ، بقوة يدك تضطهدنى .
٢٢ - ترفعى الى الريح ، وتركبى اياها ، ثم تدينى فى العاصفة .
٢٣ - فأنا أعلم أنك سترجعنى الى الموت ، والى البيت الذى سيلتفى
فيه جميع الخلق .
٢٤ -
٢٥ - ألم أبك لمن قسا عليه الدهر ، وتحزن نفسى على الفقراء ؟
٢٦ - حينما رجوت الخير جاء الشر ، وحينما انتظرت النور أتى
الظلام (***) .

(*) نشيد الأناشيد ٢ : ٨ - ١٣ .
(*) سفر الأمثال ١٥ : ١٦ ، ١٧ ، ١٦ : ٣٢ ، ١٧ : ٢٨ ، ٢٠ : ٤ ، ٢١ :
١٩ .
(**) سفر أيوب ٣٠ : ٢٠ - ٢٦ .

وأول جواب هنا وفي قصيدة أرض الرافدين عن مشكلة الشقاء،
الذى يلاقيه الصالحون هو أن الانسان ليس فى وضع يمكنه من الحكم على
الأشياء . والجواب الثانى هو أن للمحن قيمة فى تطهير النفس ، وسفر
أيوب أوضح كثيرا من قصيدة أرض الرافدين فى التعبير عن هذه الفكرة ،
وذلك لاختلاف النظرة الى الله ، فهو معروف فى اسرائيل بالعدل كمن
العدل ، ومعنى هذا أن أيوب بعد أن تطهره المحن سيعاد الى ما كان فيه من
نعيم .

وينتهى أدب الحكمة بقصيدة « الجامعة » التى تتحدث عن بطلان كل
شئ ، وعن عبث الدنيا التى تدور بلا نهاية . وهذا السفر متأخر ،
يظهر فيه التأثير اليونانى ، بل انه قد يبدو أقرب الى طرق التفكير
اليونانى منه الى طرق التفكير العبرى :

- ٢ - باطل الأباطيل : قال الجامعة ، باطل الأباطيل ، الكل باطل
- ٣ - ما الجدوى للانسان من كل تعب الذى يعانیه تحت الشمس ؟
- ٤ - جيل يمضى ، وجيل يأتى ، والأرض قائمة الى الأبد .
- ٥ - وتشرق الشمس ، وتغرب الشمس ، وتسرع الى موضعها حيث
تشرق .
- ٦ - تذهب الريح الى الجنوب ، وتدور الى الشمال ، تلف الريح
وتدور ، وترجع الى مداراتها .
- ٧ - كل الأنهار تجرى الى البحر ، والبحر لا يمتلئ ، الى المكان الذى
جاءت منه الأنهار ، الى هنالك تمضى راجعة .
- ٨ - كل الأمور متعبة ، لا يستطيع المرء أن يحدث بها ، العين
لا تشبع من النظر ، والأذن لا تمتلئ بالسمع .
- ٩ - ما كان هو ما سيكون ، وما صنع هو الذى سيصنع ، فليس
تحت الشمس جديد (*) .

(*) سفر الجامعة ١ : ٢ - ٩ .

النظم القانونية والاجتماعية

القانون المدني والقانون الدينى ، فى نظر العبريين ، مستمدان مباشرة من الوحي الالهى ، فأحكام القانون المدنية والدينية لم تندرج فى قسامين عقليين مختلفين . والحياة الدينية والحياة الحلقية والحياة القانونية كانت كلها شيئا واحدا ، فجميع الأحكام على اختلاف أنواعها استمدت القوة التى تربطها بعضها ببعض من الله وحده ، وتعاونت جميعا فى سبيل غاية واحدة ، فأحكام الطقوس وصلاح الخلق ومراعاة القانون المدني كانت جميعا قوام القداسة فى نظر الله .

وقد رأينا من قبل أن نظرة ماثلة سادت الشرق الأدنى القديم ، ولكنها كانت أبرز بين العبريين ، لأن عدم وجود أية سلطة سياسية أصلا ، وعدم قبول سلطة القاضى أو الملك الا على أنها سلطة شخص نصبه الله أى « مسيح الله » ، أسبغا على القانون المدني نفسه مظهرا دينيا ثيوقراطيا فى الواقع .

وعلى الرغم من أن القانون المدني العبرى كان منهجيا ، بمعنى أنه كان جزءا عضويا من نظام متكامل لحكم حياة الفرد ، فانه لم يقنن حسب خطة منظمة ، شأنه فى هذا شأن سائر النظم القانونية فى الشرق الأدنى القديم . فوادى المختلفة أجزاء متناثرة على نحو ملحوظ ، ويبدو أنها مجموعة أحكام خاصة لا تخضع لمبادئ يمكن تمييزها فى وضوح .

والقوانين العبرية تتبع فى محتواها التقاليد العامة فى الشرق الأدنى القديم ؛ وفيها جوه شبه بقوانين بابل وأشور والحيتيين ، ولا سيما

بقانون حمواي المشهور . ولكن لاريب في أن القوانين العبرية كان لها تطورها المستقل المرتبط أساسا بأحوال الحياة العبرية التي كانت شديدة الاختلاف عن ظروف الحياة في أرض الرافدين . فبينما كانت هذه ظروف حياة مستقرة في دولة بلغت درجة عالية من التطور ، كان العبريون لا يزالون في أحوال تتوسط بين حياة الرعي وحياة الزراعة . وفي هذه الأحوال كان قانون الملكية أقل تطورا ، والعلاقات التجارية أقرب الى الفطرة ، ونظام الأسرة أكثر خضوعا لسلطة الآباء . وكانت القبيلة عامة أبرز وأظهر في حياة العبريين ، ومن ثم كانت أحوالهم أقرب الى الأحوال السامية القديمة من أحوال أرض الرافدين .

وترتبط في القانون العبري بهذه الخصائص الاجتماعية صبغة خلقية خاصة هي نتيجة تغفل الاعتبارات الدينية في جوانب القانون جميعا . ومن الأمثلة البارزة على ذلك المواد الخاصة باليوبيل، وهي تقضى بأن تعود جميع الأراضي الى أصحابها الأصليين بعد كل خمسين عاما ؛ فهذا انعكاس للفكرة الدينية التي تقول ان الأرض لله وما الناس الا مستاجرون لها الى حين (٥٧) . ونلاحظ مقصدا خلقيا مماثلا في المواد التي تحمي الغرباء والأرامل واليتامى والفقراء :

٢١ - والغريب لا تضطهده ولا تضايقه ، لأنكم كنتم غرباء في أرض مصر .

٢٢ - لا تسيئوا الى أرملة ما أو يتيم .

٢٣ - ان أسأت اليه فاني ان صرخ الى أسمع صراخه ،

٢٤ - فيحى غضبي وأقتلكم بالسيف ، فتصير نساؤكم أرامل وأولادكم يتامى .

٢٥ - ان أقرضت مالا لشعبي الفقير الذي عندك ، فلا تكن له كالمرابي ؛ لا تفرضوا عليه ربا .

٢٦ - ان أخذت ثوب صاحبك رهنا ، فأرجعه اليه عند غروب الشمس ؛

٢٧ - لأنه وحده غطاؤه ، هو ثوب لجلده ، ففي أى شيء ينام ؟ فيكون اذا صرخ الى أنى أسمع ، لأنى رحيم (*) .

ومواد القانون العبري مثبتة في مواضع مختلفة من أسفار موسى الخمسة . فنجد أولا القوانين الخلقية الدينية التي يضمها سفر الخروج من

(*) سفر الخروج ٢٢ : ٢١ - ٢٧ (المترجم : هكذا ترقم الآيات في الترجمة الانجليزية المنقحة ، ولكنها في النص العبري ٢٢ - ٢٦) .

اول الاصحاح ٢١ الى الآية ١٩ من الاصحاح ٢٣ (كتاب العهد) . وترد هذه القوانين ايضا ، مع توسع واضافات وابرار خاص لجانبها الخلقى ، فى سفر التثنية من الاصحاح ١٢ الى الاصحاح ٢٦ . وثمة مجموعة اخرى من القوانين لها طابع دينى خاصة هى « القانون الكهنوتى » ، ونجدها فى سفر اللاويين أساسا وفى سفرى الخروج والعدد الى حد ما . ويمكن أن نميز فى سفر اللاويين مجموعة خاصة من القوانين هى « قانون القداسة » (من الاصحاح ١٧ الى الاصحاح ٢٦) .

وتؤكد الدراسات الحديثة أن صياغة القوانين كتابة قد سبقتها فى كثير من الأحيان رواية شفوية طويلة . ولا بد أن هذه كانت الحال مع أشهر مجموعة من القوانين اليهودية ، أى الوصايا العشر ، التى نجدها فى صورتين : فى سفر الخروج ٢٠ : ١-١٧ وسفر التثنية ٥ : ٦-٢١ ، وهى ترجع قطعاً الى زمن موغل فى القدم .



والتمييز بين الأشراف والعامّة الذى يختص به مجتمع الرافدين يتفق وأحوال اجتماعية أكثر تطوراً الى حد بعيد من أحوال العبريين ، الذين لا نجد عندهم فى الواقع أى تمييز بين المدنيين الأحرار ، فهؤلاء جميعاً كانوا يتمتعون بنفس الحقوق بعد وصولهم الى سن البلوغ التى حددها سفر العدد (١ : ٣) بالعشرين ، وكانت أيضاً أدنى سن للانخراط فى الجيش .

وأولى جانب المدنيين الأحرار كان هناك العبيد من اجانب واسرائيليين . وكان أغلب العبيد من الأجانب ، وأكثر هؤلاء أسرى حرب ، ولكن كان يمكن أيضاً شراء العبيد ، وكانت تجارة الرقيق فى ايدى الفينيقيين خاصة .

وقد رأينا فيما مضى أنه كان ينظر الى العبد فى الشرق الأدنى القديم على أنه مجرد ملك منقول لسيدّه . ويعكس القانون العبرى هذه النظرة الى حد ما ، فهو مثلاً يحدد ائتمويضات التى تدفع اذا قتل أحد عبد رجل آخر ، ولكنه لا يعاقب السيد الذى يسرف فى ضرب عبده حتى يموت بعد بضعة أيام . ولكن لا نعدم دلائل على نظرة أبر وأرحم ، وفى أحوال معينة كان القانون يحمى العبد من سيده ، فالسيد الذى يتلف عين عبده أو سنه عليه فك رقبتة (الخروج ٢١ : ٢٦-٢٧) ، والسبب يوم راحة للعبيد كما هو للمدنيين الأحرار ، والعبد الأبق يجب ايواؤه وحمايته ، ولا يصح رده الى سيده (التثنية ٢٣ : ١٥ - ١٦)

وكانت حال العبيد العبريين خيرا بالطبع من حال العبيد الأجانب، وكان لهم حق خاص هو استعادة حريتهم بعد سبع سنين من الخدمة . وكان صاحب الدين يستطيع استرقاق العبري المدين اذا لم يدفع دينه ، وكان لآباء الأسر الحق وقت الحاجة في بيع أولادهم أرقاء .

والى جانب العبيد كانت هناك طبقة اجتماعية اخرى لا تنعم بحقوق المدنيين الأحرار ، هي طبقة الأجانب . وكان العبريون يقسمون الأجانب قسمين: قسما يضم أولئك الذين كانوا مرتبطين بالقبائل العبرية وكان لهم بعض الحق في حمايتها ، وقسما يضم أولئك الذين لم يكن لهم مثل هذا الحق . وكان القسم الأول بالطبع طبقة مميزة نسبيا ، ولكن لم ينعموا بتلك المساواة في الحقوق التي كان يكفلها القانون في أرض الرافدين .

وكان غير المختون يستبعد من المشاركة في طقوس الفصح ، ومن التزواج مع العبريين . ولم يكن من الممكن أن يصير العبريون عميدا حقا لسادة اجانب ، فكان يجب فداؤهم في اقرب فرصة ، والى أن يتم ذلك كان يجب معاملتهم معاملة الخدم المأجورين .

وكانت الأسرة النواة الحقيقية للحياة الاجتماعية العبرية ، وذلك الى حد أبعد مما كانت عليه الحال في المجتمع البدوي القديم . وكانت سلطة الأب هي السلطة العليا في المجتمع العبري ، كما هي العادة . وكان تعدد الزوجات مشروعا ، وكان الزواج يتم على النحو السامى المألوف الذى تحدثنا عنه من قبل ، وهو أن يدفع العريس المهر فتكون له السلطة على العروس . وكانت هناك عقود شكلية ، ولكن لا يبدو أنها كانت ضرورية لصحة الزواج .

وثمة سلسلة من المواد القانونية تحرم الزواج بين بعض الأقارب ، كما أن هناك مواد أخرى تمنع الزواج بالأجانب . واصرار سفر التثنية اصرارا خاصا على منع الزواج بالأجانب يظهر اهتمامه بخطر الاندماج في الشعوب الأخرى . ولكن بطل هذا التحريم بمرور الزمن ، أو على الأقل لم يطبق تطبيقا صارما في الواقع ، فان التواريخ اليهودي مملوء بالزيجات المختلطة . وبعد العودة من المنفى كان على عزرا أن يكافح كفاحا شاقا لابعاد زوجات اليهود الاجنبيات .

وكان هناك قانون هام من قوانين الزواج يوجب على المرأة التي مات عنها زوجها دون ولد أن تتزوج من أخيه .

وبينما كان الطلاق حقا خاصا للمرأة في حالات معينة في مجتمع الرافدين الأكثر تطورا ، ظل في القانون العبري حقا للزوج وحده . فكان العبري يستطيع طلاق زوجته بمجرد نطق هذه العبارة : « هذه المرأة ليست زوجتي ، وأنا لست زوجها » ، وجرت العادة أيضا بكتابة رسالة طلاق . ولكن يفرض سفر التثنية قيودا معينة على حق الطلاق ، قاصدا في وضوح الى حماية نظام الزواج وتدعيمه : فالرجل الذي يتهم عروسه ظلما بأنها ليست عذراء لا يكتفى بتفريجه ، ولكن يمنع أيضا من طلاقها في أى وقت من الأوقات ، وكذلك الرجل الذي يفتصب عذراء لم تتزوج ، يجبر على الزواج منها ولا يستطيع طلاقها أبدا . وكانت عقوبة الزانى الموت رجما ، ومع المرأة التى زنى بها ان كان الزنا برضاها .

ولم تكن مكانة المرأة هزيلة كما قد يبدو ، على الرغم من أنر البداوة في النظم الاجتماعية العبرية القديمة . فالزوجة كانت تتبع زوجها ، ولكن كانت المرأة تبجل تبجيلا عظيما ولا سيما اذا كانت أما ، وفي الوصايا العشر « أكرم أبك وأمك » دون تمييز بين الوالدين .



وليس لدينا عن حق الميراث القديم في الأسرة العبرية سوى معلومات قليلة متناثرة ، ولكننا نعرف ان الميراث كان يقسم بين الأبناء ، وأن الابن البكر كان له نصيب اثنين (سفر التثنية ٢١ : ١٧) . ولا بد انه كان لأبناء الاماء أيضا حق في الميراث ، وهو ما تدلنا عليه بطريق غير مباشر قصة سارة وكيف حاولت اغراء ابراهيم أن يطرد جاريتها هاجر (المصرية : المترجم) وابنها اسماعيل ، حتى لا يشارك اسحق في الميراث (سفر التكوين ٢١ : ١٠) (٥٨) . ولكن ليس لدينا من المعلومات ما يدل على مدى هذا الحق .

وكان مركز النساء من ناحية الميراث شديد القلق . فالزوجة لم تكن ترث شيئا عن زوجها ، بل ان هنا دلائل تشير فيما يبدو الى انه في وقت ما كان ينظر الى الزوجة على انها جزء من الملك الموروث . وما أبعد هذا عن مواد قانون حمورابى التى تقضى بان تحتفظ الأرملة بمهرها وبالهدايا التى قدمها لها زوجها المتوفى . ويحرم العهد القديم البنات أيضا حق الميراث ، الا اذا لم يكن هناك أبناء يرثون .

وإذا توفى رجل عن امرأة دون عقب ولم يتزوجها أخوه حسب القانون الخاص بذلك ، عادت الى بيت أبيها ، وحق لها الزواج ثانية ، ويدل على هذه العادة الاصحاح الأول من سفر روت (٥٩) .

وكان النشاط التجاري في اسرائيل القديمة اضيق نطاقا وأبسط نظاما الى حد بعيد من نظيره في أرض الترافدين ، حيث ينبىء قانون حمورابى وغيره من القوانين عن درجة عالية نسبيا من التطور الصناعى والتجارى . فكان العبريون يزاولون الشراء والبيع بطريقة شديدة البساطة ، ولم يكن يلزم فيما يبدو تحرير عقد مكتوب كما كانت الحال في بابل . وأول عقد من هذا النوع يذكره العهد القديم انما يرد في سفر متأخر هو سفر ارميا (٣٢ : ٩ - ١٢) .

فإذا لم يكن هناك عقد مكتوب وجبت شهادة الشهود ، حتى يضمن على نحو فعال احترام العقد الشفوى .

وكانت الديون والقروض تعالج في النظام العبرى القديم على نحو بالغ السذاجة ، فقد كانت مثل هذه العمليات التجارية شديدة البعد عن مزاج الشعب . ويمكن القول بوجه عام أن التشريع العبرى في مثل هذه الأمور يدل على ميل الى حماية الفقير لتحقيق العدالة الدينية والخلقية . وكان الربا محرما تحريما صريحا ، وكان الاقراض مقابل رهن مقيدا بقيود تخفف منه الى أبعد حد ممكن (سفر الخروج ٢٢ : ٢٥ - ٢٧) (٦٠) . وفي كل سبع سنوات كان يعتق جميع العبيد العبريين وكان يتنازل أيضا عن كل الديون .

ولا نعرف على وجه قاطع مدى تطبيق هذه القوانين ، ولكن الشكاوى التى كان يرددها الانبياء تدل على ان انتهاكها لم يكن حدثا نادرا . ولدنيا على ذلك مثال بين ، هو ما يحكيه ارميا من أنه في عهد الملك صدقياهو بعد اعتاق العبيد اليهود فرض عليهم سادتهم الرق من جديد (سفر ارميا ٣٤ : ٨ - ١١) .

وفي القانون الجنائى العبرى ، ولا سيما في مراحلها الأولى ، كانت صور القانون الخاص لا تزال سائدة الى حد كبير ، فكان توقيع العقوبة متروكا في الغالب للشخص الذى وقع عليه الضرر ، يتولاه مباشرة ، وان كان يمكنه أيضا التنازل عن حقوقه .

ويثبت « كتاب العهد » قانون القصاص صراحة على انه المبدأ الأساسى لقانون العقوبات . وهذا المبدأ يكرر ويؤكد في مواضع أخرى من التشريع العبرى ، وهو مأخوذ عن عادة سادت النظام القبلى القديم ، وقد ورد كما رأينا في قانون حمورابى فاستقر في تشريعات الشرق الأدنى القديم . وهو مرتبط بمبدأ المسئولية الجماعية ، أى أن تشترك الأسرة كلها (أو العشيرة أو القبيلة على حسب الاحوال) في

واجب الثأر للفرد منها اذا ناله ضرر من شخص لا ينتمى الى الجماعة .
والله نفسه يعاقب على الذنوب ، وقد يلحق العقاب بغيرية المذنب ؛
ولكنه يجزى المحسنين خير الجزاء .

ويخفف من شدة قانون القصاص أنه كان يجوز لمن لحقه الضرر
قبول فدية . ولكن هناك نصا صريحا (سفر العدد ٣٥ : ٣١) على أنه
لا فدية في القتل ، وأن كان القاتل عن غير عمد يستطيع الانتفاع بحق
المنجوء الى حمى . ولم يكن مثل هذا الحمى مقصورا على المباني والأماكن
المقدسة ، فسفر التثنية (١٩ : ٣) يذكر بناء مدن تكون ملاذا يحتوى
به . وطالب الثأر من قاتل غير عامد كان يحق له المطالبة باخراج القاتل
من حماه ، ولكن ينص سفر العدد صراحة (٣٥ : ٢٢ - ٢٥) على أنه
إذا وجد القاتل حمى يلوذ به ، فانه لا يحق لولى الدم ان يلجأ الى العنف
وينصب نفسه قاضيا في قضية هو خصم فيها ، وانما يجب أن تفصل
الجماعة فيما اذا كان القتل عمدا حقا أو عن غير عمد .

ولم يكن قانون القصاص يسرى على العبيد ، وهذا ايضا شأن
قانون حمورابى . وكانت العقوبة هنا أخف كثيرا ، ولكن السيد الذى
يسبى معاملته عبده قد يجبر على فك رقبتة .

والعقوبات على انتهاك حق الملكية خفيفة على نحو ملحوظ ،
ولا سيما اذا قارناها بعقوبة الموت التى كانت تفرض فى كثير من الأحوال
على هذا النوع من الجرائم فى قانون حمورابى . وكان على اللصوص
دفع تعويض يزيد غالبا عن قيمة السرقة ، فاذا لم يستطيعوا فرض
عليهم الرق كغيرهم من المدنيين المعاجزين عن الدفع . وكانت عقوبات
مماثلة تفرض على المختلسين .

وكان الرجم وسيلة الاعدام الشائعة . فكان المحكوم عليه بالموت
يساق خارج مضارب الخيام ، فى العصر البدوى ، أو خارج المدينة ،
فى العصور المتأخرة ، فيرجمه الشهود بالحجارة الاولى . وكانت هناك
وسائل أخرى للاعدام اقل استعمالا . فالشنق يذكر فى بعض الحالات ،
وكان الجانى يحرق حيا فى جرائم معينة مثل اشتغال الكاهنة أو ابنة
الكاهن بالدعارة ، وكالزواج من المحارم (سفر اللاويين ٢٠ : ١٤) (٦١) .
وهذه الجريمة الأخيرة لها عقوبة مماثلة فى قانون حمورابى .

وفيما عدا العقوبات البدنية التى تتم تطبيقا لقانون القصاص ،
يذكر العهد القديم الجلد بالسياط ، ولكن حدد العدد بأربعين جلدة
(سفر التثنية ٢٥ : ١ - ٣) .

وكانت الغرامات أيضا ترتبط عادة بقانون القصاص ، وذلك حين

تكون فدية يستعاض بها عن تطبيقه ، ولكن كانت تفرض أيضا في حالات أخرى معينة كجريمة قذف فتاة عذراء .

ويلاحظ على هذا النظام لقانون العقوبات في جملته انه خال من بعض الملامح المألوفة في التشريع الحديث . فهو مثلا لا يعرف عقوبة الحبس ، والتقايد القضائية في الشرق الأدنى القديم تكاد تخلو تماما من الحبس وسيلة للدفاع عن المجتمع .

ويحدثنا العهد القديم بأن موسى نفسه كان القاضي الأعلى لشعبه ، وأنه عين من بين الشيوخ وزعماء القبائل المختلفة قضاة تابعين له على طوائف الشعب المختلفة . وفي عصر الملكية كانت السلطة القضائية تابعة للملك ، وكان يظلمها أحيانا على الكهنة . وبعد انقسام المملكة ، كانت سلطة القضاء في مملكة إسرائيل في أيدي الأعيان المحليين ، ولكن في مملكة يهوذا أصلح الملك يهوذاشافط (حوالي ٨٧٣ - ٨٤٩ ق . م : المترجم) النظام القضائي (سفر أخبار الأيام الثاني ١٩ : ٥ - ٩) بأن أقام في كل مدينة محكمة تتألف من لاويين وقضاة مدنيين ، وأنشأ محكمة عليا في القدس . وبعد النفي أعاد عزرا تنظيم القضاء ، وأخيرا صار في أيدي السنهدرين Sanhedrin (٦٢) .

وكانت الإجراءات القضائية شديدة البساطة . فكان القضاة يجلسون عند باب المدينة ، فانشاء قاعة للمحاكمة في حجرة بالقصر كان بدعة أحدثها سليمان . وكان الخصمان يمثلان أمام القاضي ، ويدافعان كل عن موقفه . وإذا لم تكن هناك دعوى ، لم تكن هناك محاكمة ، فعجلة القانون كانت لا تدور إلا « بالطلب » .

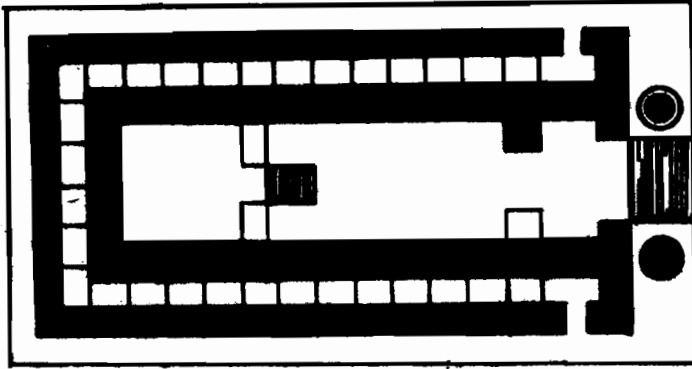
وكان التحقيق القضائي يتم شفويا ، وكان لا بد لاقامة الدليل من اتفاق شاهدين على الأقل . وكانت تفرض عقوبات شديدة على شهادة الزور ، ومع ذلك تدلنا قصة نابوت وبستان كرمه (سفر الملوك الأول ، الأصحاح ٢١) ، وهي قصة مؤسسية ، على انه لم يكن يتعذر العمل على ادانة رجل بريء بالتحريض على الشهادة زورا ضده (٦٣) .

و « قضاء الله » : الذي كان يستعان به كثيرا في بابل ، نادر بين العبريين وترى بقايا منه في الحالة التي يتهم فيها رجل امرأته بالخيانة دون أن يمكنه دعم اتهامه بالدليل (سفر العدد ٥ : ١١ - ٣٠) (٦٤) .

وثمة موضع في سفر التثنية (٢٥ : ٢) يدل على أنه كان يجب توقيع العقوبة بعد الحكم مباشرة ، أمام عيني القاضي الذي أصدر الحكم .

رأينا فيما مضى كيف أن التحريم الدينى لتصوير الرب عاق تطور النحت والتصوير بين العبريين . ولكن يمكن أن نقول شيئا عن الفن المعماري والرسم البارز من حيث انهما يمثلان الفن العبرى القديم .

كشفت البعثات الأثرية فى مواضع عدة من فلسطين عن بقايا قلاع وقصور : قلعة شامول فى جبعة ، حيث قام أولبرايت بحفائر عامى ١٩٢٢ و ١٩٣٣ ، وقلعة لاكيش ، وهى أدق وأرقى بناء ، وقد قام فيها ستاركى (J.L.) Starkey بحفائر من ١٩٣٢ الى ١٩٣٨ ، وهناك قلاع أخرى عدة . ويجدر بنا هنا أن نشير اشارة خاصة الى البحوث الأثرية المفصلة التى كانت السامرة مسرحا لها . ففىما بين ١٩٠٨ و ١٩١٠ كشفت بعثات جامعة هارفارد عن القصر الملكى ، وهو مبنى فى صورة سلسلة من الأفنية تحيط بها الحجرات ، أى على نمط قصور أرض الرافدين ، ولكن فى نطاق أكثر تواضعا الى حد بعيد . وكان المنقبون يمتقدون أنه يجب أن ينسب الى عمرى ، مؤسس المدينة ، أقدم جزء فى القصر ، والى أحاب جزء آخر أضيف فيما بعد ، والى يربعام الثانى جزء ثالث أضيف بعد ذلك ، ولكن الحفائر التى أشرف عليها كروفوت (J.W.) Crowfoot ١٩٣١ - ١٩٣٥ دلت على أن هذه الأجزاء تشمل رقعة من الزمن أطول كثيرا ، فىمكن نسبة الجزء الأول الى عمرى وأحاب معا ، والزيادة الأولى الى يهو آحاز أو يربعام الثانى ، والزيادة الثانية الى العصر الهلينستى .



٢ - تصميم معبد سليمان

وفيما يتعلق بالفن المعمارى الدينى ، نجد أن ماتورده التوراة من وصف مفصل لمعبد سليمان يعوض نقص معلوماتنا الأثرية . فباب المعبد يحف به من الجانبين عمودان من النحاس ، وهو يؤدى الى قاعة أمامية ، تؤدى بدورها الى القاعة الوسطى ، وهى مربعة الشكل تشتمل على مذبح البخور والمائدة التى عليها « خبز الوجه » (٦٥) . ومن هذه القاعة يؤدى مدخل مغطى بالسستائر الى « قدس الأقداس » ، وهو حجرة مكعبة مظلمة تشتمل على تابوت العهد . وفى الفناء الذى يقع أمام المعبد مذبح المحرقة ، والمرحضة النحاسية الكبيرة .

وأبرز مظهر للفن الفلسطينى هو الرسم البارز على الأختام ولوحات العاج . فقد وجدت أختام فى شتى ربوع فلسطين بمقادير كبيرة . والصورة الغالبة هى صورة الجعران ، وهى منقولة عن مصر ، ومعظم الصور من وحى مصر أيضا : الغرافين gryphons وآباء الهول المجنحة ، والجمارين المجنحة ، والأفاعى المصرية المقدسة uraeus-serpents ، وأقراص الشمس ذوات الأجنحة . وصور الحيوانات كثيرة ، ومنها صورة بديعة لأسد (انظر اللوحة ١٣) ، وصور البشر والآلهة أقل ، وكانت صور الآلهة من أصل اجنبى . والأسلوب ساكن static زخرفى . وكان كل ختم يشتمل فى العادة على رسم واحد ، وكانت الرسوم والنقوش القصيرة التى تذكر أسماء أصحاب الأختام محاطة فى الغالب بخطوط وتفصل بينها خطوط أيضا .

والرسوم التى على لوحات العاج مشابهة لرسوم الأختام ، وذلك كالرسوم التى وجدها كروفوت فى السامرة فى الجزء الشمالى من الأسوار ، لعل مصدرها « بيت العاج » الذى كان لأحآب كما تقول التوراة (٦٦) .
نظر اللوحة ١٤ .

الآراميون

في شمال الصحراء العربية قطاع عريض من الأرض يعترض بين كنعان وأرض الرافدين ويمتد الى أقصى الأطراف الجنوبية لجبال الأناضول . وقد لعبت هذه المنطقة الوسطى في وقت ما دورا هاما في تاريخ كنعان وأرض الرافدين معا . فقد كانت قوة تحدد من نفوذ كنعان ، وتحقق التوازن معها مرة بعد أخرى في معركة السياسة القصيرة المدى ، وكانت في نظر دول الرافدين الطريق الى البحر والبواب المؤدى الى فلسطين ومصر . ولم يكن يتسنى لمنطقة كهذه أن تقوم فيها أية قوة سياسية محلية كبيرة أو دائمة ، وانما كانت كبقية أجزاء سوريا وفلسطين معبرا للحركات العسكرية والحضارية .

وقد لعب المغاوير الشجعان الساميون ، الذين كانوا يسكنون الجزء الشمالي من سوريا ويعبرون منه على المناطق المجاورة ، الدور الذي قدرته لهم ظروفهم الجغرافية . فكانوا يمدون حدودهم اذا لم ضعف بأرض الرافدين ، ثم تقهرهم هذه حين تعاود الفتح من جديد ، وهم في هذا كله لا يتجاوزون أبدا مرحلة المدن المحلية الصغيرة . وفي عصر متأخر ، بعد أن فقدوا استقلالهم ، شاء لهم الحظ الفريد أن يلعبوا دورا أساسيا في اداء المهمة الايجابية التي هيأتها لهم ظروف بلادهم الجغرافية ، وهي تركيب مزيج من حضارات المناطق المجاورة ثم نقله بواسطة لغتهم الواسعة الانتشار .

التاريخ

المصادر الأرامية عن تاريخ الأراميين قليلة ، وهي طائفة من النقوش
كشفت أكثرها حديثا ، وتنتمي الى المدن القديمة جوزانا Guzana (١)
(وهي اليوم تل حلاف) وسمال (٢) وأرشد (٣) وحماة .

والمصادر غير المباشرة أوفر مادة : فهناك أولا نصوص مسمارية
تسجل حركات الأراميين وضمطهم على حدود دول الرافدين ، ومن جهة
أخرى يسجل العهد القديم صلوات الأراميين بالشعب العبرى فى مراحل
تاريخه المختلفة ، ويحفظ فى قصصه وسلاسل أنسابه القديمة رواية
مأثورة عن قرابة دم أصيلة بين الشعبين . وفترة الملكية خاصة غنية
بالمعلومات عن الدول الأرامية التى كان لها دائما دور فى التاريخ السياسى
للمملكتين العبريتين .



وأول ظهور كلمة أرام اسما لمنطقة أو دولة كان فى القرن الثالث
والعشرين قبل الميلاد ، فى نقش مسمارى للملك الأكدى نرام - سين
Naram-Sin ، ويبدو من سياق النص أن أرام هذه كانت تقع فى الجزء
الأعلى من أرض الرافدين . وليس تفسير هذا النقش أكيدا على وجه قاطع ،
ولكن نجد أرام تذكر من جديد بعد ذلك بقليل فى لوحة من وثائق درهم
Dreham (٤) التجارية ترجع الى حوالى ٢٠٠٠ ق م ، وتشير الى مدينة
أو دولة بالقرب من اشننا Eshnunna على أدنى دجلة (تل الأسمر الآن :
الترجم) . وثمة لوحة أخرى من لوحات درهم ، ترجع الى بضع سنوات
بعد ذلك ، تشتمل على أرام علما لشخص . ونجد هذا العلم مرة أخرى
فى نص من نصوص ماري يرجع الى حوالى ١٧٠٠ ق م .

هذه أقدم مالدينا من اشارات الى الأراميين . ومن الجلي انها لا تكفى لمطوئتنا على تتبع تاريخهم القديم ، ولكنها تكفى لبيان الحاجة الى تعديل الرأى الذى كان سائدا فى وقت ما من أن ذلك التاريخ يبدأ فى القرن الرابع عشر قبل الميلاد .

ولكن الواقع أن معلوماتنا أدق فيما يتعلق بالنصف الثانى من الألف الثانى . فهناك نقش للملك الأشورى أرك - دين - ال-Arik-den-ilu (٥) يتحدث عن انتصاراته على جماعات « أخلمو » Akhlamu ، ويرد هذا الاسم أيضا فى تاريخ خلفائه من الملوك حتى نصل الى تجلت - بيلسر الأول ، فنجده يعلن أنه هزم الأخلمو - الأراميين الذين جاؤوا من الصحراء مقيرين على ضفاف الفرات . وكلمة أخلمو قد يكون معناها « المتحالفين » ، وهنا يبدو أن الأراميين كانوا جزءا من هذا التحالف (٦) . وبعد تجلت - بيلسر الاول نجد فى المصادر الاشورية عدة اشارات أخرى الى الأخلمو والأخلمو - الأراميين ، ولكن الاسم البسيط « الأراميين » يزداد ورودا ، وأخيرا ينفرد بالاستعمال .

وتتفق النقوش الاشورية التى ذكرناها فى الصورة التى تعطىها عن الأراميين ، فهم كثيرهم من الشعوب السامية يظهرون فى التاريخ أولا بدوا تتفق حركاتهم وانتقال البدو الآن فى مواسم معينة من أطراف الصحراء الى المناطق المستقرة . وفيما يتعلق باتجاه حركاتهم ، نجد أن الخطوط الأساسية لتوسعهم قد حددها وجود شعوب سامية وطيدة الاستقرار فى الشرق والغرب : فى أرض الرافدين وكنعان .

وقد بلغ الأراميون أقصى أهميتهم السياسية فى القرنين الحادى عشر والعاشر قبل الميلاد ، لاضمحلال الامبراطورية الاشورية خلال تلك الفترة . وفى الشرق غزت القبائل الأرامية الجزء الشمالى من أرض الرافدين ، وأسست هناك سلسلة من الدول الصغيرة ، أهمها دولة بيت أديني Bit Adini التى كان مركزها تل برسب Til Barsib (٧) ، ودولة بيت بخياني Bit Bakhyani التى كان مركزها جوزانا (تل حلاف) . وإلى الجنوب من ذلك ، توغلت عدة جماعات من الأراميين فى الجزئين الأوسط والجنوبى من أرض الرافدين ، وهنا استولى المقتصب الأرامى أدد - أبل - ادن Adad-apai-iddin على عرش بابل فى أول القرن الحادى عشر (٨) . وعلى شواطئ الخليج أنشأت القبائل الكلدانية ، وهى متصلة النسب بالأراميين ، عدة دول صغيرة أهمها دولة بيت ياكيني Bit Yakini وفى الجهة الأخرى للتوسع الأرامى ، أى فى الغرب ، نشأت فى ذلك

الوقت في كيليكييا دولة سماال . وفي سوريا أسست ، حول أرفد وحلب؛ دولة اتخذت اسم بيت أجوشي Bit Agushi ، وفي حماة كشفت حفائر انجهولت (H.) Ingholt طبقة آرامية ترجع الى حوالي ١٠٠٠ ق م ، والى الجنوب من ذلك قامت دول أخرى على حدود المملكتين العبريتين لدينا عنها أوفى المعلومات بفضل المهد القديم ، وكان من أهمها صوبا ودمشق اللتان فتحهما داود (٩) ولكن استعادتا استقلالهما بعد انقسام ابرائيل الى مملكتين .

ولكن قوة توسع الآراميين ، التي تبرز واضحة في هذه الفترة ، لم تصحبها القدرة على تنظيم فتوحاتهم ، بل لم تصحبها عامة القدرة على تنظيم دولهم نفسها . ولم ينشئ الآراميون أبدا وحدة سياسية فعالة ، وكان العامل الرئيسي في ضعفهم انقسامهم الى ممالك محلية صغيرة مع كثرة الأجناس المتباينة التي اختلطوا بها . وقد شهدت نهاية القرن العاشر قبل الميلاد نهوض آشور من جديد ، وبداية عودتها الى الفتوح . وكانت أول خطوة خطتها آشور اجلاء الغزاة عن أرض الرافدين . وقد فعلت ذلك خلال النصف الأول من القرن التاسع على يد أدد - نيرارى Adad-Nirari (١٠) وأشور نصربال الثاني (١١) وشلمنصر الثالث (١٢) خاصة ، وقد قضى آخرهم عام ٨٥٦ ق م على دولة بيت أدني ، آخر معقل لقوة الآراميين في أرض الرافدين .

وبعد هذا وجه شلمنصر اهتمامه الى سوريا ، فنراه بعد سلسلة من الغزوات ينزل عام ٨٤٦ ق م هزيمة منكرة بحلف من الدول الآرامية ، كان قد انضم اليه أيضا ملك إسرائيل . ولكن الدول المهزومة لم تفقد استقلالها الا بعد بضع عشرات من السنين . والى هذه الفترة يرجع النقش الذي يسجل فيه كلمو Kilamuwa ، ملك سماال ، انتصاراته على جيرانه ورخاء مملكته (١٣) ، كما يرجع اليها النصب الذي أقامه زكر ، ملك حماة ، لتخليد انتصاره على حلف بقيادة دمشق (١٤) . وهذان النقشان، رغم مافيهما من افتخار بالقوة ، دليل لاشك فيه على ذلك الخلاف الداخلي المستصحب الذي كان من الأسباب الأساسية في أزمات هذه الدول الصغيرة .

وفي القرن الثامن قبل الميلاد ، عاودت آشور الهجوم . ففي عام ٧٤٠ ق م وقعت في يد تجلت - بيلسر الثالث مدينة أرفد (١٥) ، التي تدل النقوش المكشوفة في سوجين (١٦) على أنها كانت مركز المعارضة ضد آشور . وبعد هذا جاء دور سماال ، حيث اغتصب العرش رجل يدعى.

عزريا واخذ يقيم حلجا معاديا لآشور ، ولكن تجلت - بيلسر هزم المقتصب
وقتله ، واعاد الى العرش الملك الشرعى بنمو Panamuwa الثانى ، الذى
سجل ابنه بر - رب Bar-Rekub هذه الأحداث فى نقشين له (١٧) .
وهكذا أدخلت شمال فى نطاق النفوذ الآشوري . وان ما وجد فى شمال
من بقايا أثرية لهلاك بالنار ، وانقطاع كل ذكر لها فى مصادرنا ، يدلان
فيما يبدو على أنها لقيت نهاية فاجعة قبل مرور زمن طويل . والى الجنوب
من ذلك ، أخضعت دمشق وصارت ولاية آشورية عام ٧٣٢ ق.م ، وانتصر
سرجون الثانى على حماة بعد محاولة أخيرة منها للثورة .

واستمرت حياة الأراميين السياسية بعض الوقت بعد ذلك فى
بابل ، حيث شنت القبائل الكلدانية الثورة على الآشوريين حينما بعد
حين ، بل وفقت الى الوصول الى الحكم باسم الدولة البابلية المتأخرة .
ولكن شهدت نهاية القرن الثامن الانهيار الأخير للكلدانيين فى مراكز
نفوذهم السياسى المباشر ، وذلك أمام الزحف الآشورى غربا . ولم يقدر
للأراميين النهوض أبدا بعد هذا الانهيار . وهكذا انتهى تاريخهم
المستقل ، وهو جزء تفصيلي لا يكاد يذكر من الصورة الكبيرة للشرق
الأدنى القديم ، وأخذ شمال سوريا ، مركز قوتهم ، يقع على التوالى تحت
حكم الامبراطوريات الكبرى التى تعاقبت على الشاطئ الشرقى للبحر
المتوسط . ولكن استمر الأراميون فى الوجود شمبا ، كما بقيت لغتهم .
والأهمية التاريخية للدول الأرامية طفيفة اذا قيست بالأهمية الثقافية
الفريدة التى قدر للغة الأرامية أن تكتسبها على مر القرون .

اللغة

كانت نهاية استقلال الإراميين بداية لعصر توسع من نوع جديد ، فالطاقة التي كُبحت بسرعة باللغة في الميدان السياسي تحولت إلى الميدان الحضاري . ومن عجائب التاريخ أن اللغة الأرامية التي لا يمثلها سوى نقوش قليلة من فترة الاستقلال السياسي ، امتدت الآن إلى ما وراء حدود الشعب الأرامي .

والمرحلة الأولى لهذا التوسع اللغوي تتفق زمنًا وفترة الاحتلال الآشوري . فالأرامية ، بفضل خطها الأبسط كثيرًا ، أخذت تزاد توغلا في دنيا أرض الرافدين . فثمة كميات من العقود والاصالات والمناقيل المنقوش عليها تبين كيف ازداد استعمال الأرامية ازديادا مطردًا بين البابليين والآشوريين . وقد وطدت الأرامية أقدامها أيضًا في الاتصالات الدبلوماسية ، وحلت محل الآكديّة لغة دولية ، فمثلا حين كان ممثلو الملك حزقياهو يتفاوضون مع رسل آشور خلال حصار أورشليم ، طلبوا اليهم أن يتكلموا بالأرامية حتى لا يفهم الشعب (سفر الملوك الثاني ١٨ : ٢٦ ، و اشعيا ٣٦ : ١١) . وهناك أيضا دليل هام على انتشار هذه اللغة الدبلوماسية الجديدة غربا ، هو ورقة بردى أرامية نشرها الاستاذ دوپون - سومير Dupont Sommer (A.) عام ١٩٤٨ ، وهي تشتمل على رسالة من أمير فينيقي إلى فرعون مصر ، ومن المحتمل أنها ترجع إلى عام ٦٠٥ ق.م .

ولكن الفتح الفارسي مكن الأرامية من تحقيق أعظم انتصاراتها . فمن القرن السادس إلى القرن الرابع قبل الميلاد نشأت عن امتداد الحكم

الفارسي الى ساحل سوريا وفلسطين كله وحدة مؤقتة في شمال دنيا الساميين ، وفي الوحدة الحضارية التي قامت نتيجة لذلك ، صارت الآرامية اللغة الرسمية لذلك الجزء من الامبراطورية الفارسية الذي يقع بين مصر ونهر الفرات . ولما كانت اللغة الرسمية ذات التاريخ الطويل تميل الى الحلول محل اللغات المحلية ، فقد أخذت الآرامية بمرور الزمن تحل شيئا فشيئا محل العبرية والفينيقية وسائر اللغات السامية في المنطقة . وكان من أكبر الصعاب في وجه احياء اللغة العبرية بعد العودة من المنفى أن جانباً من الشعب هجر فعلا لغته الأصلية .

وفي خلال العصر الفارسي توغلت جاليات آرامية اللسان وراء حدود أرض الرافدين وحدود سوريا وفلسطين . فقد وجدت نقوش آرامية في أماكن مختلفة من آسيا الصغرى ، مثل كيليكيا وليديا Lydia وليكيا Lycia ، وكذلك في فارس وبلاد العرب . وفي مصر تركت لنا الجالية اليهودية في الفانتين Elephantine (١٨) سلسلة من كسار الحزف ostraca وأوراق البردى الآرامية من القرنين السادس والخامس قبل الميلاد ، ولدينا أيضا وثائق على ورق البرشمان parchment نشر الاستاذ درايفر (G.R.) Driver بعضها عام ١٩٥٣ ، وهو ينتمى الى محفوظات وائل فارسي في عصر دارا الثاني .

وقد أدى مجيء الهلينية مع فتحها الحضاري للشرق الأدنى الى تقهقر الآرامية ، ولكنه تقهقر صحبه تقدم في قطاع آخر شمال الصحراء ، حيث اتخذت دولتا البتراء وتدمر الصغيرتان السابقتان للاسلام اللغة الآرامية والحضارة الآرامية مما . هذا الى أنه ترجع الى هذه الفترة أيضا نقوش آرامية من فارس وكبادوكيا Cappadocia ومصر .

وإدى توحيد الشرق الأدنى في ظل الامبراطورية الرومانية ، ثم انتشار المسيحية بعد ذلك ، الى انتعاش حال الآرامية . فمن ناحية ، استخدمتها دول صغيرة جديدة يسكنها أقوام من العرب (مثل دولة الحضر Hatra) (١٩) ، ومن ناحية أخرى ، فانها لما كانت لغة السيد المسيح ، فقد صارت اللغة الرسمية للكيسة السريانية ، وبهذه الصفة عاشت قرونا بعد ذلك وأنتجت أدبا دينيا صححما . وأخيرا نجد في شتى أنحاء العالم العربي آثارا لأقوام من الآراميين ، كانوا تجاراً وجنوداً وعبداً قاموا ، فيما قاموا به بنشر عبادات مختلفة من الشرق القديم في دنيا الرومان .

وطابع الانقسام في تاريخ الآراميين ينعكس بالطبع في اللغة الآرامية ، فهي مجموعة من لهجات عدة . وتكفي قائمة مختصرة لها في

اعطاء فكرة عن انتشارها وانقسامها . فمن عصرها القديم نجد النقوش التي سبق ذكرها ، وازاميه الامبراطورية الفارسية ، وعدة مواضع في العهد القديم . وحوالي عصر المسيح نستطيع التمييز بين فرعين للارامية . فالفرع الأول ، وهو الارامية النسطورية ، يمثل تطورا لا يبعد كثيرا عن الارامية القديمة ، وهو يشتمل على عدة لهجات : النبطية التي تمثلها نقوش البتراء ، والتدمرية التي تمثلها نقوش تدمر ، والارامية اليهودية التي يمثلها ماكتبه يهود فلسطين بمسند عصر العهد القديم من الترجوم والتلمود الأورشليمي والمدراش ، ثم الارامية المسيحية لغة نصارى فلسطين . والفرع الآخر ، أي الارامية الشرقية ، يختلف عن الارامية القديمة اختلافا أبعد مدى ، وتمثله لهجة نقوش الحضر ، والسريانية (لغة كنيسة الرها ، ولها أدب وافر يمتد من القرون الثاني الى القرن الرابع عشر) ، ثم لغة التلمود البابلي ، والمندعية (لغة الجماعة الغنوصية المعروفة باسم المندحيين) .

وفي أيامنا هذه نجد في سوريا اقواما يتكلمون الارامية ، بل هناك جماعات أكبر في أرض الرافدين وأرمينية ، ولكن الفتح العربي أدى الى أن تحل العربية محل الارامية تماما تقريبا . فكلن على الارامية أن تختفي ، بعد أن ظلت عدة قرون بالغة الأهمية وسيلة للمزج الحضارى .

الخصلة

ان تطورا كبيرا من التطور التاريخي للحضارة الآرامية يتجاوز حدود هذا الكتاب . فالعج الفارسي ثم الهلينية خاصة أديا الى انتقال تلك الحضارة من المجال السامي حقا الى مرحلة تكونت فيها بعد ضياع الإستقلال القومي حضارة مركبة أشد التركب تشتمل على اتجاهات كثيرة من أصل أجنبي . وعلى الرغم من أن القاعدة الآرامية ظلت باقية ، وأن اللغة الآرامية خاصة كانت أداة الحضارة الجديدة ، لا يمكن وصف تلك الحضارة بأن لها صبغة سامية غالبية . وكذلك شأن الأدب المسيحي المكتوب بالآرامية ، فهو نتاج دنيا حضارية متأخرة في الزمن ، وقد نقل عناصره السامية الأصل الى وضع تاريخي مختلف .



وحياة الآراميين تتسم بما كتب عليهم من أن يكونوا أداة استيعاب ونقل . وهذا الطابع البارز في مظاهر حضارتهم يتجلى قبل كل شيء في دينهم ، فهو نتاج الأثر الذي أحدثته في تراثهم القومي تأثيرات قوية من الحضارات المحيطة بهم . وفي الوقت نفسه لم يكن بد لانقسامهم السياسي من أن يحول دون تطور الدين على أسس قومية مشترك ، وأن يجعل لكل مدينة تطورها الديني الخاص .

ومع هذا كله كانت هناك آلهة عدة لا تقتصر عبادتها على دولة أو أخرى من دول المدن . وهذا يصدق خاصة على الآلهة عدد ، وهو نظير الآلهة آدد عند البابليين والآشوريين ، كما يماثل في وظائفه الآلهة الأكبر عند الحيثيين والعوريين (٢٠) . وكان عدد في الأصل آلهة العاصفة ، يتجلى في البرق والريح والظلمة السخى (٢١) . ويحدثنا الكاتب اليوناني

لوكيانوس Lucianus عن عبادة هدد (الذي يسميه زيوس) في هيكله بمدينة هيرابوليس Hierapolis (منبج الان : المترجم) ، جنوب فرميس ، بطقوس ترجع قطعا الى عصر متقدم (٢٢) . وكان يعبد أيضا في شمال وحلب ، وكذلك في دمشق حيث اتخذ ثلاثة ملوك اسما مشتقا من اسمه (ير - هدد « ابن هدد ») (٢٣) . ولأنه اله السماء قبل كل شيء اعتبر فيما بعد نظيرا لاله الشمس (٢٤) . وكان يصور مسكيا بالبرق في إحدى يديه وبفأس في الأخرى ، وواقفا على ظهر ثور ، وهو حيوانه المقدس (٢٥) . وقد دخل دنيا اليونان والرومان على أنه اله الشمس ، فاعتبروه نظير زيوس وجوبيتر .

ونجد في مدينة هيرابوليس الى جانب هدد الهة اسمها أترجاتيس Atargatis ، هي نظير الهة الخصوبة السامية العظيمة (٢٦) . وكان يكمل هذه الأسرة السماوية ابنهما سيميوس Simios ، العضو الثالث في الثلوث الطبيعة (٢٧) .

وللالهة الكنعانية مكان بارز بين آلهة الأراميين . ففي شمال نجد الاله ال كما نجده باسمه المركب ركب - ال (٢٨) ، وفي سوجين نجده الى جانب الاسم عليون (٢٩) ، وهو يرد أيضا عنصرا في أسماء كثير من الملوك . ونجد الاله بعل في شمال (في نقش كلمو ، س ١٥ - ١٦ : المترجم) باسم بعل - صمد وبعل حمان (٣٠) ، كما نجده في حماة (في نقش زكر : المترجم) باسم بعل - شمين « سيد السموات » (٣١) . وبعل هو الاله الأكبر في تدمر ، ولكننا سنتناول دين تدمر ودين البتراء في الفصل التالي ، فقد كان سكان هاتين الدولتين الصغيرتين عربا ، وكانت لحضارتهم طبيعة مختلطة ، وان كانت لغتهم أرامية وثقافتهم يغلب عليها الطابع الأرامي .

ولا بد أن الأراميين عبدوا أو على الأقل عرفوا الاله العبري يهوه ، فقد وجدت أسماء أعلام في مواضع مختلفة يدخل اسمه عنصرا فيها (٣٢) . وفي نقش النيرب (٣٣) تذكر آلهة محلية كالقمر والشمس والنار ، تشير أَسْمَاؤها وصفاتها الى أثر أرض الرافدين (٣٤) .

وليس لدينا سوى اشارات قليلة يمكن اتخاذها أساسا للحكم على أشكال الطقوس ، ويبدو أن هذه كانت شبيهة بأشكال الطقوس لدى الكنعانيين المجاورين ، ولكننا لا نستطيع أن نزيد على ذلك تفصيلا . ويمكن أن نختم كلامنا بأن الدين الأرامي كان يتبع الخطوط العامة للفكر الديني السامي ، ويمثل نباتا مركبا ركب في جذعه المحل فروع

مشتقة من الحضارات المجاورة في أرض الرافدين وآسيا الصغرى
وكنعان .



ولسنا في حاجة الى أن نقول الكثير عن الأدب الأرامي في العصر
القديم . فاننا اذا تركنا جانبا النقوش التاريخية المختلفة ، ومنها نقشا
النيرب ، لا نجد أمامنا سوى نص واحد من ذلك العصر يمكن أن نعتبره
بعق نصا أدبيا ، وهو قصة أحيقار التي وصلت إلينا مكتوبة على ورق
بردى يرجع الى القرن الخامس قبل الميلاد ، ولكن قد يكون النص نفسه
من القرن الرابع . والقصة قصة رجل حكيم فاضل ، يدعى أحيقار ، كان
كاتبا في بلاط سنخريب (٧٠٤ - ٦٨١ ق م : المترجم) واسرخدون
(٦٨٠ - ٦٦٦ ق م : المترجم) ، ملكى آشور . ولم يكن له ولد ، فتهنى
ندن ، ابن أخته ، ونقل إليه وظيفته . ولكن نندن جازاه سرا بإحسان ،
فأغرى اسرخدون بنميمة خبيثة بالحكم على أحيقار بالموت . ولكن هرب
أحيقار بتواطؤ من الجلاد ، واستطاع استعادة مكانته بفضح دسيسه ابن
أخته . وقد ألحقت بالقصة سلسلة من الأقوال المنسوبة الى أحيقار ،
وهي تبعث على الاهتمام البالغ لأنها من ناحية تنتمي الى تراث الأدب
التعليمي في الشرق الأدنى القديم ، ولأنها من ناحية أخرى تتخذ الخرافات
مادة لها ، وهي وسيلة تطور بها الأدب اليوناني فيما بعد . وفيما يلي
أمثلة من أقوال أحيقار :

« يا بنى ! لا تهذر كثيرا فتنتطق كل كلمة تخطر ببالك ، ففي كل
مكان عيونهم وآذانهم ، فكن حارسا على فمك ، حتى لا يكون فيه هلاكك .
افرض على فمك حراسة أشد من كل حراسة ، وأغلق القلب على ماتسمع ،
فالكلمة كالطائر اذا أطلقها أحد لم يستطع استعادتها . . . »

« في حضرة الملك اذا أمرت بشيء فهو نار مشتعلة ، فأسرع وافعله ،
لا تضع مسحا عليك ، ولا تغط كفيك (٣٥) ، لأن كلمة الملك (ممزوجة)
بفضب القلب . كيف يصارع الخشب النار ، واللحم السكين ، والانسان
الملك ؟ » (*) .

ومن قصص الحيوان :

(*) أحيقار ، العمود السابع . (المترجم : تشمل الفقرة الأولى السطور
٦٦ - ٦٨ ، والثانية السطرين ١٠٣ - ١٠٤ من قصة أحيقار كما ترد في كتاب
كاولي . وترجمة المؤلف تتفق وترجمة كاولي فيما يتعلق بالفقرة الأولى ، ولكنهما
تختلفان فيما يتعلق بالثانية ، وقد تابعتنا هنا ترجمة كاولي ، ص ٢٢٣)

• قابل النمر العنزة وكانت تشعر بالبرد ، فقال النمر للعنزة :
« تعالي فأكسوك بجلدي » • فأجابت العنزة وقالت للنمر : « لا شأن لك
بى ياسيدى • لا تأخذ جلدى منى » • وذلك لأنه لا يقرب (النمر)
الجلدى السلام الا ليتمص دمه (٣٦) ، (٣) •

ونجد لب بعض خرافات أحيقار مكررا فى الخرافات المشهورة
المنسوبة الى ايسوب ، Aesop ، بل ان سيرة ايسوب متأثرة بسيرة الحكيم
الشرقى القديم •

وكان الانتاج الفنى للدويلات الارامية محدود المدى ، وكان كالدين
الارامى مزيجا من عناصر حيثية وحوارية وعناصر من ارض الرافدين ،
بل وعناصر مصرية ايضا • فالأصالة فيه قليلة لا محالة ، والأسلوب
يتوقف قبل كل شئ على الأحوال السياسية السائدة فى زمن بعينه ومكان
بعينه •

وقد ترك الأراميون آثارا من توغلمهم فى أرض الرافدين فى حضارة
نل حلاف ، حيث كشف فون أوبنهايم (M.) von Oppenheim مجموعة
كبيرة من التماثيل ومن الأبواب pylons التى حفرت عليها صور بأرزة •
ويمكن تمييز أعمال الأراميين الفنية بما اعتادوه من تصوير وجه الانسان
باللحية مطوقة فوق الشفتين وتحتهما • وموضوعات الصور البارزة هى
أساسا أشكال الحيوانات ، والمخلوقات الغريبة ، ومناظر الصيد ، مع بعض
الخشونة فى التصوير • وهذا كله يتبع طبعاً الخطوط الأساسية لفن
أرض الرافدين ، ويمكن حقا ادراجه فيه • أنظر اللوحة ١٥ •

وربما كانت شمال ، بين الدول الأرامية فى سوريا ، هى التى يدل
طابعها المختلط أوضح دلالة على التطور الذى أتى به مرور الزمن وتغيرات
الموقف التاريخى • ففنها المعمارى وأقدم طور فى فن التماثيل بها منقولان
عن أنماط حورية حيثية • وكانت المدينة محاطة بصفتين من الأسوار ،
وكانت تقوم فى وسطها القلعة والمباني العسكرية والقصور الملكية
والمعابد • أنظر اللوحة ١٦ • ومن الملامح المميزة للقصور الفتنة الخارجى
الذى على هيئة «البواكى» (bit khilani) ، وقد رأيناه فى الفن الأشورى •
وتدل دراسات الأستاذ فرانكفورت (H.) Frankfort على أنه نشأ أصلا
هنا فى سوريا • وكان على جانبى باب المدخل تماثلان لأسدين عظيمين قد ففرا

• (٣٣) أحيقار ، العمود الثامن (المترجم : السطور ١١٨ - ١٢٠ فى ط كولى •
وقد تابنا هنا ترجمة كولى ، وهى تختلف قليلا من ترجمة الواف) •

الفكين وتدلّ منهما اللسان ، وكانت هناك تماثيل كثيرة على صورة أبي الهول . وقد بدأت تماثيل الآلهة والملوك والحيوانات بتقليد الأنماط الحورية والحيثية كما رأينا ، ولكنها تحولت في عصر متأخر إلى الأنماط الآشورية بحيث تخلت عن الصورة الآرامية التقليدية للحية . وتنتمي إلى هذه الفترة الآشورية صور بر - ركب البارزة ، ويبدو في أحدها واقفا ، وفي أخرى جالسا وأمامه خادم . وصور الأجسام غليظة فجأة ، ومواضع الأجسام والأذرع تخضع لنفس التقاليد التي نجدتها في فن أرض الرافدين .



وكانت اللغة الصورة الأساسية بين الصور المختلفة للحضارة الآرامية . ولكن ليست اللغة فكرة أو منحى ثقافيا ، وإنما هي وسيلة لاكتساب الثقافة والتعبير عنها ونشرها ، والواقع أن ما أسهم به الآراميون في تفسيم الحضارة هو أساسا هذه الصنعة . لم يكونوا في وضوح يمكنهم من الإبداع الفني العظيم ، وإنما كانت بلدهم ملتقى النتاج الثقافي للدول القوية المحيطة بهم ، وكانت لغتهم أداة لاستيعاب الثقافة ونقلها تجاوزت حدود تاريخهم المحلي وصارت عنصرا في حضارة البحر الأبيض المتوسط . وقد عرف اليونان والرومان الشرق الأدنى من طريق الآراميين أساسا ، فإن الآراميين هم الذين وحدوا مصادر حضارته وأجروها في مجرى واحد ، فألفوا بين العناصر البابلية والفارسية والعبرية ونقلوها إلى المسيحية ومنها إلى الغرب . وفي عصر متأخر نقل الآراميون من الغرب إلى الشرق الثقافة اليونانية ولاسيما الفلسفة التي انتقل العلم بها إلى العرب من طريق الآرامية .

فالأساس الأول لخصائص الحضارة الآرامية كان الموقع الجغرافي ، كما قلنا في البداية ، فإرض الآراميين شاركت إلى حد بعيد فيما قدر لمنطقة سوريا وفلسطين من أن تكون مجال اتصال ، فقد كانت أرض الآراميين جزءا لا يتجزأ من هذه المنطقة .

العرب

ان الصورة التي يعرضها لنا الظهر hinterland العربي تتسم بسكون ملحوظ ، على عكس تاريخ المناطق السامية الشمالية الذي يتسم بالنشاط والتغير . فالصحراء التي تغطي الجزء الأكبر من سطح شبه الجزيرة العربية تعوق تحركات الجيوش والتجار ، وتحفظ عبر القرون دون تغيير تقريبا صفات سكانها وأحوال معيشتهم . والراجح فيما يبدو أن الساميين اكتسبوا هنا تلك السمات التي ظهروا بها في التاريخ لأول مرة ، والحق أن العرب احتفظوا بأقدم هذه السمات على نحو لعله خير من احتفاظ أى شعب آخر بها ، ولكن سكان الجزيرة العربية أنفسهم ظهروا على مسرح التاريخ فى فترة متأخرة نوعا ما ، بعد مرور آلاف السنين على الاستقرار السياسى لشعوب سامية أخرى .

ويمكن القول أن وحدة الجزيرة العربية تحققت بفضل الحركة الدينية الكبيرة التى بدأتها دعوة محمد فى القرن السابع الميلادى . فشخصية النبى اذن حد فاصل فى التاريخ العربى ، فقبله كان تفرق وانقسام ، وبعده جاءت وحدة سياسية متينة وجاء توسع بعيد وراء حدود الجزيرة العربية . ولم تقم قبل محمد سوى دويلات محلية على طول الطرق التجارية وعلى أطراف المنطقة الشمالية ، وكانت حياة هذه الدويلات محدودة فى

الزمان والرقعة . ولكن شد عن هذا شيء واحد ، والشنوذ هنا يتعلق بالزمان لأننا لازلنا فيما يتعلق بالرقعة ازاء وحدات صغيرة ، ونعنى بهذا الشيء الواحد المنطقة الساحلية الجنوبية الغربية ، أى اليمن السعيد ، حيث نجد أن جودة التربة وما يتبعها من امكان قيام حضارة مستقرة قد أتاحا تنظيم وحدات سياسية باقية مزدهرة . ولذلك كانت لهذه المنطقة حياتها الخاصة الى أن ذابت بعد فترة من الاضمحلال المستمر ، فى الدولة الاسلامية الناهضة .

وخارج الجماعات المستقرة ، التى لم تكن سوى أقلية صغيرة ، كانت القبائل البدوية تعبر الصحراء فى هجراتها الموسمية بحثا عن الكلا والماء . وقد يبدو للنظر القصير أن حياة البداوة متغيرة غير ثابتة ، ولكنها فى الواقع ثابتة بتواتر حركاتها الرتيب عاما بعد عام وقرنا بعد قرن ، وهكذا تتخذ المنطقة كلها شكلا ثابتا منعزلا على عكس التطور التاريخى فى المناطق المحيطة بها .

العرب الجنوبيون

لا يزال علمنا باليمن السعيد بعيدا عن التمام . فثمة مشاكل عدة لابد من حلها قبل أن نكون على يقين من تاريخ الدول المختلفة وعلاقتها بعضها ببعض . ولكن تحقق تقدم كبير منذ المحاولات الأولى لحل النقوش العربية الجنوبية حوالى منتصف القرن الماضى . فرحلات هاليفى (J.) Halévy و جلانز (E.) Glaser فى النصف الثانى من ذلك القرن جلبت الى أوروبا عدد كبيرا من نسخ النقوش وصورها ، ومنذ ذلك الوقت أخذ العدد يتزايد حتى بلغ نحو أربعة آلاف نقش ، والمنتظر الكشف عن عدد كبير آخر نتيجة للاستكشافات الحديثة التى قامت بها جامعة لوفان (١٩٥١ - ١٩٥٢) و المؤسسة الأمريكية لدراسة الانسان ، American Foundation for the Study of Man (١٩٥٠ - ١٩٥٢) .

والنقوش مكتوبة بخط أبجدى قد يكون أخذ عن كنعان ، وان كانت الحروف لا تنطوى على شبه ظاهرى كبير بحروف الأبجديات السامية الشمالية ، وانما هى تشبه الأبجدية الاثيوبية خاصة دون سائر الأبجديات السامية المعروفة . واللغة العربية الجنوبية ، أو بالأحرى مجموعة اللهجات التى تتكون منها ، قريبة الصلة أيضا بالحبشية . والسبب فى هذا واضح وضوحا كافيا ، فالحضارة الاثيوبية فرع من الحضارة العربية الجنوبية ، لأن الحبشة استوطنها مهاجرون من الساحل اليمنى . والنقوش العربية الجنوبية ، من حيث مادتها ، نقوش نذرية ، ونقوش قبور ، وأوصاف لعمليات بناء ، وتسجيلات لوقائع تاريخية ، واحكام ، ونصوص اقتصادية . ويمكن اعتمادا على هذه المادة كلها إقامة

قوائم بالملوك والاحداث السياسييه فى حياة كل دولة من الدول ، وذلك مع الاستعانة أيضا ببعض المصادر غير المباشرة . وهناك روايات بالغة الوفرة من العصر الجاهلى ، ولكن تنقصها المادة التى يمكن التعويل عليها ، لانها أسطورية انطابع فى الغالب . وفى العهد القديم بعض الاشارات ، ولاسيما تلك القصة المشهورة عن زيارة ملكة سبأ لسليمان ، وفى النقوش المسمارية الاشورية اشارات قليلة ، ونجد ابتداء من القرن الثالث قبل الميلاد اشارات هامة فى كتب المؤرخين والجغرافيين اليونان والرومان ، وفى بضعة نصوص دينية سريانية وحبشية .



فى الألف الأول قبل الميلاد ظهرت دول مختلفة فى الجزء الجنوبي الغربى من الجزيرة العربية ، أهمها دول معين وسبأ وقتبان وحضرموت .

والمملكة المعينية ، فى شمال اليمن ، هى التى دار حولها أكثر الجدل فيما يتعلق بزمانها . ففى الماضى لم يكن يعرف على وجه اليقين أكانت متقدمة على مملكة سبأ أم معاصرة لها . ولكن الحفائر الحديثة وتطبيق العملية الراديو كربونية radiocarbon process تشير الى تعاصرها ، ويبدو أنه يمكن تأريخ قيام مملكة معين بحوالى ٤٠٠ ق م والمعينيون جديرون خاصة بالتنبؤ لتنميتهم التجارة مع الشمال ، وقد أسسوا مستعمرات هامة على طول الطريق الساحلى المحاذى للبحر الأحمر والمؤدى الى فلسطين والبحر المتوسط . وقرب نهاية القرن الأول قبل الميلاد ذابت مملكة معين فى مملكة سبأ التى كانت فى الوقت نفسه تمد نفوذها فى المنطقة نحو الجنوب .

وتنبئنا النقوش المسمارية التى ترجع الى القرن الثامن قبل الميلاد أن زعماء سبأ وملوكها قدموا الجزية والهدايا لملوك آشور . ولا بد أن هؤلاء السبئيين كانوا مستوطنين فى شمال الجزيرة العربية ، وهذا يدل على ازدهار الدولة فى مثل هذا الزمن المتقدم . وتدلنا أقدم النقوش السبئية على أن التقدم الحضارى بلغ فى تلك الفترة شأواً بعيداً .

وقد تطورت دولة سبأ من حكومة دينية الى حكومة مدنية . ففى عصر متقدم كان حكامها يتخذون لقب « المكرب » ومعناه « الكاهن الأكبر » . وقرب نهاية عصر المكاربة استقرت عاصمة الدولة فى مأرب ، حيث كان يبنى سد عظيم للتحكم فى وادى أذنة (١) وتحويل مياهه للرى . وحوالى القرن الخامس قبل الميلاد تحولت الدولة الى حكومة دنيوية تعتمد على حكم أقلية تتألف من عدد صغير من الأسر العسكرية والأسر المالكة للأرض .

وقام على رأس الدولة ملوك ، أخذ السبثيون فى ظلهم يوسعون نفوذهم شيئا فشيئا . وفى نهاية القرن الثانى قبل الميلاد أضاف ملوك سبأ الى لقبهم ملك ريدان ، وأقيمت عاصمة جديدة فى ظفار . وفى الوقت نفسه بدأت قبيلة حمير تحتل مركز الصدارة فى الدولة ، فأخذ اسمها (Homeritae) يزداد ورودا فى المصادر اليونانية والرومانية الى جانب اسم السبثيين أو مكانه .

وقرب نهاية القرن الأول قبل الميلاد ، كما قلنا ، ذابت مملكة معين فى مملكة سبأ . وكان هذا أيضا مصير مملكة قتبان التى يقضى نظام التأريخ الجديد بوضع تاريخها بين ٤٠٠ ق م و ٥٠ ق م على وجه التقريب (٢) . ثم ذابت حضرموت بعد ذلك بزمن ، وتاريخها حسب نظام التأريخ نفسه يقع بين ٤٥٠ ق م والقرن الثانى الميلادى . وتذكر نقوش قتبان وحضرموت بعض المكاربة ، وهذا يؤدى بنا الى أن نفترض أن نظام الحكم الأصيل فيها كان مشابها لما عرفه السبثيون . وعندما حل القرن الثالث الميلادى كان السبثيون قد وحدوا جنوب الجزيرة العربية فى دولة قوية واحدة ، هى أكبر وحدة سياسية أنشأها العرب الجنوبيون .

ولم تلبث هذه المملكة أن تعرضت لهجوم عنيف شنه الاثيوبيون . وفى القرن الرابع احتلها الاثيوبيون زمنا ، ثم استعادت حريتها بعد ذلك ، ولكن الفرقة الداخلية التى ترجع أولا الى دخول اليهودية والمسيحية بدأت تدفع البلاد فى طريق الاضمحلال . وأخذ العنصر اليهودى يزداد قوة ، فحاول ذو نواس ، آخر ملوك سبأ ، فرض اليهودية على شعبه ، وبدأ يضطهد المسيحيين اضطهادا عظيما . فدفع هذا الاثيوبيين المسيحيين عام ٥٢٥ م الى غزو اليمن واحتلالها .

وقد استحكمت الأزمة فى ظل الاحتلال الاثيوبي . فبينما كان الحكام المسيحيون يبنون الكنائس ويحاولون الاندفاع نحو الشمال كما فعل أبرهة (الذى يظن العلماء اليوم أنه حكم اليمن مستقلا عن اثيوبيا) ، كانت البلاد تزداد اضمحلالا ، لخمود النشاط التجارى الذى كان يتوقف عليه بقاؤها الى حد كبير . وفى ذلك الوقت ازداد استعمال الطرق البحرية ، فكانت هذه المنافسة كارثة على تجارة القوافل ، وأخيرا أدى انهيار سد مأرب عام ٥٤٢ م الى خراب أراضى الرى الليانة ، وسدد ضربة الموت الى ازدهار البلاد .

وقد انتهت سيادة الحبشة عام ٥٧٥ م ، وتلتها سيادة الفرس التى انتهت هى أيضا بالفتح الاسلامى فى أخريات حياة الرسول الكريم .

تشتمل النقوش العربية الجنوبية على طائفة كبيرة من أسماء الآلهة والقابها ، وهذا يوحي بوجود نظام للآلهة بالغ التعقيد . ويزيد من الصعوبات التي يلاقيها الباحث الطابع المحلر لمعظم الآلهة ، والاشارة اليها عادة دون ذكر أسمائها أو بذكر ألقابها . ولكن لاريب فى وجود أفكار عامة معينة يمكن تجميع جمهرة الآلهة حولها .

فقد ساد فى جنوب الجزيرة العربية نالوث من الكواكب ، رأناه من قبل فى أرض الرافدين : اله نجمة الصباح ، واله القمر ، واله الشمس . ومن الغلو أن نحاول ، كما فعل نيلسن Nielsen (D.) فى بحثه المشهور ، اخضاع جميع الآلهة لحدود هذا النالوث ، ولكن الحق أنه لعب دورا هاما فى نظام الآلهة بجنوب الجزيرة العربية ، وأن كثيرا من الآلهة المختلفة ليست سوى مظاهر له .

واسم اله نجمة الصباح معروف للمنطقة كلها : عثتر ، نظير عثتر لدى البابليين والاشوريين وعثترت لدى الكنعانيين . ولكن من الجدير بالملاحظة أن عثتر العربى الجنوبى اله ذكر ، بينما أن نظائره فى جميع الأديان السامية الأخرى مؤنثة .

ويتخذ لها القمر والشمس أسماء مختلفة . فاله القمر اسمه ود عند المعينيين ، والمقه عند السبئيين ، وعم فى قتبان ، وسين فى حضرموت (كما فى بابل) . واله الشمس اسمه فى قتبان وحضرموت شمس ، الى جانب أسماء أخرى ، والاسم شمس قريب من الاسم شمش فى أرض الرافدين . فهذه الصلات تؤيد أن كثيرا من العناصر الدينية فى الشعوب السامية كان يتوقف بعضها على بعض .

والى جانب الآلهة المشتركة كانت هناك طائفة كبيرة من الآلهة الخاصة ، تحمى بعض الأماكن أو القبائل بل الأسر أيضا . ويشار اليها غالبا بالاسم بعلى الذى رأيناه من قبل لدى الكنعانيين ، ومعناه «صاحب» أو « سيد » . ولم تأت هذه الآلهة جميعا من التراث القومى ؛ فبعضها أخذ عن الشعوب المجاورة طبقا لاستعداد عام بين العرب الجنوبيين يحدوهم الى النقل والاستيعاب ، وهو استعداد يسر فى مراحل متأخرة من تاريخهم دخول العقائد اليهودية والمسيحية .

وبين آلهة العرب الجنوبيين عدة آلهة لا أسماء لها ، يبتهل اليها فرادى أو جماعات باسم اله أو آلهة مكان أو جماعة أو شعب ما .

ولنذكر خاصة ال ، وهو اله سامى مشترك : ال لدى الأكديين (٣) ، وال لدى الكنعانيين ، والوهيم عند العبريين ، والله عند العرب . وقد

عرف اليمينيون أيضا بهذا الاسم ، واستعملوه في الغالب اسما عاما بمعنى اله ، وهو مدلوله الأصلي حقا . ولكنهم استعملوه أحيانا علما على اله خاص (٤) ، ويكثر وروده عنصرا في أعلام الأشخاص .

وأعلام الأشخاص التي تدخل في تركيبها أسماء الآلهة هي المصدر الأساسي لمعلوماتنا عن الصفات التي اعتاد العرب الجنوبيون اطلاقها على الآلهة في ابتهالاتهم . فمن أشهر هذه الصفات : الأب (٥) والرب (٦) والملك (٧) وتعزيز (٨) واحادل (٩) والأمين (١٠) . ويبرز دين العرب الجنوبيين عبودية الانسان للآلهة (١١) ، وهذه النظرة الدينية تستدعي دائما أن يسعى الانسان للظفر بحماية الآلهة .



وقد دخل دين العرب الجنوبيين كل صورة من صور حياتهم . ولما كانوا يرون أنه لابد من حماية الآلهة لتوفيق كل حي ونجاح كل عمل ، فقد كان للقبائل والأسر ، بل للدول والجماعات الزراعية والتجارية أيضا ، آلهة تحميها . وكانت تقام عند أداء أى عمل له أهمية ما احتفالات لاسترضاء الآلهة وتكريس ذلك العمل لها . وكانت المعابد والقنوت ، والقوانين ومراسيم الدولة ، وأنصاب القبور ، توضع كلها في رعاية الآلهة ، وكان على الآلهة أن تنتقم من كل من ينتهك تلك الأشياء أو يدنسها .

وفي مثل هذه البيئة كانت للمعابد أهمية قصوى . فكانت تخصص لها العشور ومصادر دخل أخرى لتوفير أموال كافية لتعهدها . وكان تعهد المعابد واجب الكهنة ، وكانوا كثيرين على نظام حسن . وربما كان من وظائفهم أيضا اصدار النبوءات باسم الآلهة ، ولكن معلوماتنا في هذا الصدد لا تكفى للعلم اليقين . وكان بين العاملين في المعبد أيضا بغايا مقدسات ، أكثرهن اماء أجنبيات يوهبن للآلهة ويهبن أنفسهن تماما لخدمتها .

وكانت تقدم قرابين من حيوانات مختلفة ، كالثيران والغنم ، في أعداد كبيرة غالبا . وكانت هناك أيضا قرابين من غير دم ، كقرايين الشراب وتقديم البخور .

ومن العادات التي تدعو الى الاهتمام البالغ عادة الحج الى الأماكن المقدسة ، وكلف لها نظير في وسط الجزيرة العربية صغار فيما بعد من فرائض الاسلام . وليست هناك أدلة صريحة على عادة الطواف بالأماكن المقدسة ، ولكن هناك دلائل تشير الى أنها وجدت في صورة لا تختلف عن الصورة التي سادت بين سائر العرب .

ولا بد أن الصلوات الخاصة ، أى الصلوات التى لا ترتبط بوظائف دينية أو بأوقات محددة ، كانت منتشرة انتشارا واسعا . وكان الغرض منها قبل كل شئ استجداء حماية الآلهة حتى يتحقق الخصب للأرض ، والرواج للتجارة ، والحلاص من الفقر والمرض . وكان انتهاك مبدأ الطهارة يستدعى الاعتراف علنا به ، وكانت الطهارة ركنا هاما من أركان الطقوس . ولدينا أمثلة لاعتراقات أدلت بها قبائل لآلهة مختلفة ، واستغفار على الملاء أداه بعض الملوك .

وقد وجدت فى قبور جنوب الجزيرة حلى وكثوس وأختسام وأشياء من كل نوع . وهذا يشير الى الايمان بالحياة الأخرى ، ولكننا هنا أيضا لا نستطيع التحقق من تفاصيل تلك العقيدة .

فالحياة الدينية لجنوب الجزيرة تتميز فى جملتها بطابع حضارة مستقرة بالغة الشأن لها شخصيتها البارزة واستقلالها فى نطاق بيئتها . وهى تختلف عن أحوال العرب البدو فى الشمال اختلافا كبيرا من عدة وجوه .



وليس من اليسير رسم صورة للحياة السياسية والاجتماعية لشعوب لم تترك لنا من الوثائق سوى نقوش نذرية وتذكارية . ولكن النقوش التذكارية كثيرة الى حد يكفى لاستخراج نتائج معينة فى هذا الصدد تتسم بالحيطة والحذر . هذا الى أن انقسام المنطقة الى دول مختلفة يعنى أنه على الرغم من التجانس الكبير فى تلك المنطقة لا يلزم للنتائج التى تكونها عن دولة ما أن تصلح لدول أخرى دون استثناء أو تعديل .

وقد اتخذ التنظيم السياسى للدول العربية الجنوبية صورة ملكيات متحدة قوية . وكان رأس الدولة هو الملك ، وقد تطورت سلطته فى أكثر هذه الدول من سلطة دينية الى أخرى دنيوية . وقد تتبع لنا جاك ريكمانز J. Rycmans مجرى التطور السياسى فى مملكة معين ، وكذلك فى مملكة سبأ خاصة . وفى سبأ ، تحت حكم المكاربة ، كانت القبائل جماعات دينية تظلمها حماية آلهتها الخاصة ، وكان مجلس من الشعب يساعد الحاكم فى وظائفه التشريعية . وفى عصر الملوك ظل المجلس قائما فى أول الأمر ، وكان ينفذ القانون فى كل قبيلة موظفون قضائيون يتوارثون وظيفتهم ويتخذون لقب « كبير » . وحوالى بداية العصر المسيحى أدى اتساع فتوح سبأ الى ازدياد نفوذ هؤلاء « الكبراء » حتى أصبحوا طبقة فى القبائل لها امتيازات خاصة وممتلكات من الأراضى واسعة ، فاخفى مجلس الشعب ،

وتضاءلت سلطة الملك الى حد كبير ، فقام نوع من النظام الاقطاعى . وفى المسائل العسكرية ، كانت السلطة فى يد الحاكم دائما على ما يبدو ، فالنقوش التى تسجل الأعمال الحربية تقرر أن هذه الأعمال تمت بأمره ، ولا يبدو انه كان للجالس الشعبية كلمة ما فى هذا الصدد . ومن الناحية الدينية ، يبدو أن سبأ ، حتى فى عصر المكاربة ، كان لها نظام من الحكم أقرب الى النظام الدينى مما لدى معين أو قتيبان ، حيث كان للكهان نشاط أبرز وأظهر .

ويبدو أن عرش الملك كان يرثه عادة الابن عن الأب ، فان لم يكن للملك ابن خلفه أخوه . ومن النظم الخاصة بالعرب الجنوبيين ملك شخصين أو أكثر معا ، وهو نظام أصله معيني أو قتيبانى ، ولعل سبأ أخذت به بعد فتحها لقتبان ، وكان يقضى بأن يشرك الملك معه فى حكم الدولة ابنه الذى سيخلفه أو ، فى مرحلة متأخرة ، بعض أبنائه ومنهم ولى عهده .

وكانت سلطة الملك والزعماء المحليين تقوم فى آخر الأمر على ما يملكونه من الارض ، ومن هنا أقيمت ادارة الدولة على أساس من عقار الارض ، ووجهت الى حد كبير نحو رعايته . وكان للمعابد أيضا ضياعها التى كان لها فضل كبير فى ازدهارها .

ولدينا بعض المعلومات عن الادارة المالية . فكانت تفرض ضرائب على الصفقات التجارية وعقار الارض ، كما كانت هناك ضرائب خاصة لسداد النفقات العسكرية . ويبدو أن نسبة الضريبة لم تكن محددة ، وانما كانت تختلف حسب المحصول وبعض العوامل الأخرى .

وكانت الحياة الاقتصادية لجنوب الجزيرة تقوم على التجارة الدولية ، فضلا عن مواردها الزراعية العظيمة . وكانت العطور العربية خاصة مشهورة فى أنحاء العالم ، وكانت تصدر بحرا أو على طريق القوافل المؤدية الى أرض الرافدين وفلسطين . وفى الميدان التجارى ، كان جنوب الجزيرة مركزا أساسيا لتبادل السلع ، وكان مرسى المحيط الهندى للتجارة مع البحر المتوسط . والقواعد التجارية التى أقامها السبئيون على سواحل الهند والصومال أتاحت لهم احتكار تجارة الذهب والبخور والمر وأخشاب الزينة التى تصدرها تلك المناطق الى الشمال .

ولهذا تخللت المصالح والحاجات التجارية سياسة العرب الجنوبيين بأسرها ، وقد استطاعوا بلوغ بلاد قسية دون أى فتح سياسى كبير ، بفضل استيطانهم وتجارتهم .



ولم ينقب علماء الآثار بعد في جنوب الجزيرة العربية على نطاق واسع كما فعلوا في مناطق أخرى من الشرق القديم . فالمعابد الكبيرة والقصور البديعة التي حفظ الكتاب اقدمي ذكرها لايزال جانب منها يرقد خرائب تحت تلال الرمال التي تغطي منذ قرون بقايا تلك الحضارة البائدة .

وجنوب الجزيرة العربية غنى بالجرانيت ، وهو حجر رائع للبناء نحتت منه كتل مربعة كبيرة وأعمدة قوية . وكان في الزمن القديم غابات واسعة يؤخذ منها الخشب . وقد استعمل الآجر أيضا ، وكانت تصنع منه كثيرا تركيبات على هيئة درج في رهوس الأعمدة وفي السقوف تذكر بنظائرها في كثير من مباني أرض الرافدين .

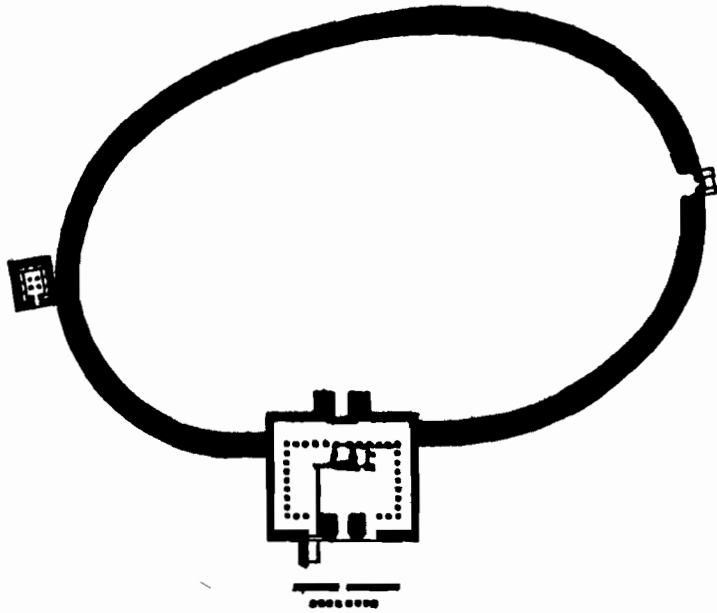
ومعلوماتنا عن الفن المعماري في جنوب الجزيرة العربية تسمح لنا ، رغم نقصها ، بوصف بعض خصائصه . فالكتل الحجرية الكبيرة كانت تسوى وتركب بعضها الى جانب بعض في دقة بالغة يصعب معها رؤية أماكن الوصل . وكانت الأعمدة توطد في نقر sockets في قواعدها bases وطيلها architraves والجدران ملساء عامة ، ولكننا نعرف أنها كانت تبني أيضا بسطوح مضلعة ribbed . وهذه الطريقة توحي بأنها تأثرت بمباني الآجر ، وهي في جملتها تذكر بالفن المعماري البابلي . وكانت تبذل عناية كبيرة في تزيين الجدران والأعمدة بفصوص من الذهب أو غيره من المعادن التي كان جنوب الجزيرة غنيا بها .

وكانت الأعمدة المربعة والأعمدة الأسطوانية تستعمل كثيرا . وكانت تنصب مليئات monoliths طويلة ، كتبت عليها نقوش غالبا . وكانت رهوس الأعمدة مربعة في الغالب ، وكان للعمود أحيانا عدة رهوس يعلو بعضها بعضا على هيئة درج ، وكانت الأعمدة نفسها مربعة أو لها ثمانية ضلوع أو ستة عشر ضلعا .

وكانت المعابد بيضاوية أو مربعة في تصميمها . فمن الأمثلة الطيبة للنمط الأول معبد مأرب الكبير الذي كشفته البعثة الأمريكية . وقد عثر على سورته ، وهو بيضاوي تقريبا ، كما نقب تنقيبا دقيقا في مبنى بنى في السور فيما بعد . ولهذا المبنى وجه فيه ثمانية أعمدة مربعة ، ومدخل من ثلاثة أبواب جنبا الى جنب يؤدي الى رواق ، وفي هذا الرواق باب واحد يؤدي الى ساحة المعبد نفسها . ومن الأمثلة الطيبة للمعابد المربعة التصميم معبد خور روري في عمان ، وقد كشفته البعثة الأمريكية أيضا . وجدران هذا المعبد بالغة السمك (تبلغ عشرة أقدام أو أكثر) ،

وفى داخل الجدار الشمالى بنيت ثلاثة جدران أخرى • وليس هناك سوى مدخل واحد ، وهو ضيق أقيم فى الجدار الشرقى • وفى ساحة المعبد مذبحان وبئر ركب فيها صهريج •

وقد كشفت أيضا عدا المباني الدينية أبنية أخرى بنيت من كتل الحجارة أو من الآجر : قلاع من عدة طوابق ، وأسوار ، وأبراج • وكان بناء السدود فرعا من الفن المعماري الدنيوى له أهميته الخاصة ، وكان لأحد هذه السدود ، وهو سد مأرب أهمية قصوى لازدهار البلاد السياسى • وقد كشفت الحفائر فى منطقة تمنع (عاصمة قتيان : المترجم) عن شبكة كاملة من السدود تتصل بها قنوات وصهاريج لتوفير مياه الري لرقعة واسعة من البلاد •



٣ - تصميم معبد مأرب

وكانت أبنية القبور موضع اهتمام خاص • وقد كشفت غرف دفن وأضرحة وأنصاب ، عليها فى الغالب صورة للميت ونقش تذكارى • وكشفت البعثة الأمريكية الأخيرة فى تمنع قبورا نحتت فى الصخر ، وفيها أثاث مما يوضع فى القبور وكثير من النقوش • ولم يبلغ فن النحت مبلغ الفن المعماري • والنمط السائد فى فن

النحت تماثيل صغيرة لأشخاص توضع في المعابد قرابين ندور . وقد كشفت بعض التماثيل البرونزية الجميلة ، كالتمثال الذي كشف أخيرا في مارب ، وهو نحو ثلاثة أقدام ارتفاعا ، ويمثل رجلا يلبس على ظهره جلد أسد ، وكتمثال الحصان الذي تضمه الآن مجموعة دمبرتون أو كس Dumberton Oaks Collection في واشنطن ، ولكن هذا الفن عامه من نمط غليظ بدائي . انظر اللوحتين ١٧ و ١٨ . وهذا يصدق أيضا على الصور المحفورة ، ففي صور البشر المحفورة نجد عامة أن الجسم في وضع مواجه ، والقدمين في وضع جانبي ، والوجوه ضعيفة الأداء . ويعبر عن تفاوت المكانة بين الأشخاص المرسومين باختلاف الأحجام ، كما في أرض الرافدين . ولم يستطع أولئك الفنانون التغلب على مشاكل الأبعاد ، فاكثفوا بوضع صور الأشياء بعضها فوق بعض أو ازاء بعض . ونجد كالعادة أن الصور المحفورة التي تمثل الحيوانات والأزهار والأناجيل والرسوم الهندسية أكثر توفيقا ، فهناك مثلا في المتحف البريطاني صورة محفورة لجمل بالغة الروعة . انظر اللوحة ١٩ .

وكان العرب الجنوبيون عظيمي التوفيق في صناعة القطع الفنية الصغيرة . فالكتاب اليونان والرومان ترنموا بأناشيد الثناء على الكنوس والأوعية التي صنعها السبثيون من الذهب والفضة . ولم يصل إلينا سوى القليل من هذه الأشياء لسوء الحظ ، وإن كان هذا أمرا طبيعيا ، ولكن لدينا مثلا مصباحا برونزيا بديعا ، على سطحه الأعلى رسم في صورة جدى يقفز . وثمة دبابيس وفصوص من البرونز عليها صور معارك بين حيوانات وآلهة تذكر بالأختام البابلية والأشورية .

وقد صنعت قطع كثيرة من الحلى بالغة القيمة من الذهب الذي كان وافرا في جنوب الجزيرة . وسكت أيضا نقود كثيرة ، اقتداء بالعالم اليوناني الذي نجد أثره في تلك النقود نفسها .

وفي الختام نقول إن فن جنوب الجزيرة ، كسائر مظاهر الحضارة التي ينتمى إليها ، يدل على مرحلة من الحضارة تروى المرء بتقدمها ، قامت مزدهرة راسخة في أحوال مستقرة ، وكانت مستقلة عن بقية أنحاء الجزيرة بل مختلفة عنها من عدة وجوه .

عرب الوسط والشمال

ان تاريخ الجزيرة العربية قبل الاسلام ، اذا استثنينا الجزء الجنوبي منها ، هو تاريخ الأحداث التي شهدتها جماعات سياسية صغيرة قامت واحدة وراء الأخرى على طول حدود الصحراء من ساحل البحر الأحمر الى أطراف فلسطين وسوريا وأرض الرافدين . ولم تكن هذه الدويلات مستقرة في تركيبها ، وكانت قصيرة العمر ، فهي في الواقع ليست سوى نتاج فرعى لعملية الاتصال والانتقال بين منطقة البداوة ومنطقة الحضارة المستقرة . فلم تكن فقط ملتقى ومحطاً لحركات التوسع الموسمية النابعة من الصحراء ، وانما كانت في الوقت نفسه ستار حماية تنصبه المناطق المحيطة بالصحراء .

ولكن بالإضافة الى هذا العامل الجغرافي شاركت قوى اقتصادية في تكوين تاريخ الجزيرة العربية في العصور القديمة . فقد كان يحد شبه الجزيرة كما قلنا طريقان أساسيان على حافة الصحراء ، تنتقل عليهما السلع من المحيط الهندي الى موانئ فلسطين وسوريا . فكان أحد هذين الطريقين التجاريين يمتد من اليمن الى جنوب فلسطين ، والثاني يمتد من الخليج العربي ويدخل وادي الرافدين ثم ينحرف الى سوريا قاصداً دمشق (١٢) . فعلى هذين الطريقين قامت دويلات الحدود العربية ، وكان استعمالهما أو اغلاقهما ، على حسب الموقف السياسي في الشرق الأدنى ، يقرر مصير تلك الدول .

وقلما كان البدو يظهرون على مسرح التاريخ ، الا حين ينتقلون الى دول الحدود . فهم المعين الذي لا ينضب للشعب العربي ، وهم

حين يتغلغلون في المناطق المستقرة فيظهرون بذلك على مسرح التاريخ ،
ينقطعون توا عن البداوة ، ويسلمون أماكنهم في الصحراء لآخرين يتبعونهم
هم أيضا عبر الحدود حين يآزف ميعادهم .

ولعل ما ترويه التوراة من أن أخوة يوسف باعوه لتجار عرب
(اسماعيليين : المترجم) (١٣) أدم إشارة الى الشعب العربي ، وهي
إشارة بالغة الأهمية ، لأن معظم المصادر القديمة على تباينها تذكر أبناء
الصحراء مغيرين ورجال قوافل . فالحوليات الآشورية تسجل منذ
القرن التاسع قبل الميلاد حملات شنها ملوك آشور على المغيرين البدو
في الصحراء الشمالية . وكانت سياسة آشور من عهد شلمنصر الثالث
الى زمن آشور بانيبال موجهة الى حماية الحدود والمواصلات مع الغرب ،
ولكن دون أن تسعى لاختضاع الظهير العربي اخضاعا دائما . والرسوم
البارزة التي ترجع الى عصر آشور بانسال تعرض علينا صورا من هذه
الحملات ، نرى فيها البدو يحاربون على ظهور الابل بينما خيامهم
تحترق . وتذكر عدة مرات أسماء مدت (١٤) ، وهي حقيقة جديدة
بالملاحظة دعت الى الظن أن النظام القبلي القديم كان يحتوى على عنصر
من نظام سلطة الأم matriarchy

وقد ادت أخيرا حركة الهجرة الموسمية من الصحراء نحو المناطق
المزروعة الى أن تقوم ، حوالى القرن الخامس قبل الميلاد ، أول دولة
متحدة على الأطراف الخارجية لمنطقة فلسطين . وكانت عاصمتها
البتراء ، وهي محط هام على الطريق التجارى الممتد على حافة شبه
جزيرة سيناء ، وقد كشفت الحفائر الأمريكية التي أجراها الأستاذ
جلوك عن عدة مراكز أخرى قامت حول البتراء وكانت تابعة لها .

وقد تأثر النبط ، سكان هذه الدولة ، بلغة الأراميين وحضارتهم ،
فكان هذا ايذانا بذلك للقاء بين الحضارتين العربية والآرامية الذى تم
على نطاق واسع وأثمر ثمارا يانعة عندما بدأ العرب غزو العالم بعد أن
وحد الاسلام صفوفهم . هذا الى أنه تتكشف الآن على نحو متزايد
صلات بين حضارة النبط ودنيا اليونان والرومان .

وأقدم معلوماتنا عن تاريخ النبط مصدرها مؤلفو العصر
الهلينستى . وقد اصطدم النبط باليهود مرارا ، ولهذا يحدثنا (المؤرخ
اليهودى : المترجم) فلافيوس يوسيفوس كثيرا عنهم فى تاريخه . وقد
بلغت دولة النبط ذروة ازدهارها فى الفترة السابقة لاحتلال الرومان
سوريا عام ٦٥ ق . م ، ففى هذه الفترة خضعت كل المنطقة الواقعة

شرق فلسطين وجنوبها لحكم النبط الذي امتد جنوبا حتى مدينة الحجر التي تسمى الآن مدائن صالح .

والى الجنوب من ذلك قام مركز سياسى آخر هو ددان (حيث تقوم الآن مدينة العلا) (١٥) ، وهي مستعمرة معينة قديمة ، والقاعدة الشمالية القصى للحضارة العربية الجنوبية ، وقد قامت فيها (بعد ذلك : المترجم) مملكة لحيان المستقلة التي علمنا بها من نقوش كثيرة اكتشفت في تلك المنطقة . وقد بلغت هذه الدولة ذروة ازدهارها في بداية العصر المسيحى او بعد ذلك بقليل . وفي المنطقة نفسها طائفتان أخريان من النقوش تشبهان النقوش اللحيانية ، وهما النقوش الشمودية التي تنسب الى شعب ثمود ، والنقوش الصفوية التي كشفت الى الشمال من ذلك في الجنوب الشرقى من دمشق . انظر اللوحة ٢٠ . والأبجدية المستعملة في هذه النقوش جميعا من نمط الأبجدية العربية الجنوبية .

وكان فتح الرومان للشرق الأدنى ايدانا ببدء عصر اضمحلال النبط ، فقد دانوا لسيادة الرومان ، ووقعوا ضحية لسياسة تراجان Trajan في المشرق ، اذ حول دولتهم عام ١٠٥م الى ولاية رومانية سماها « بلاد العرب » Arabia وقد خلف النبط آثارا جلية في تلك المنطقة كلها ، ولا سيما بنهوضهم بالرى والزراعة في منطقة شرق الأردن ، وتدل النقوش النبطية التي وجدت في بحر ايجه (١٦) وميناء بوتبولى Puteoli (١٧) على المدى البعيد الذى بلغه نشاطهم التجارى والبحرى .

وقد أدى انصداع قسوة النبط الى هجر طريقهم التجارى شيئا فشيئا والتحول الى الطريق الآخر ، طريق الفرات ، فزاد هذا من أهمية المحطة الواقعة على ذلك الطريق بين الفرات ودمشق ، أى دولة واحة تدمر ، التي كانت تزداد قوة خلال النصف الأول قبل الميلاد ، وهو ما يرجع الفضل فيه أيضا الى الأهمية الدبلوماسية والتجارية لموقعها بين امبراطوريتى الفرس والرومان المتنافستين . وقد نمت تدمر، كالبتراء قبلها ، فى ظل حضارة الأراميين ، واتخذت لغتهم والمبادئ الاساسية فى تفكيرهم الثقافى والدينى ، وفى الوقت نفسه أخذت كثيرا عن دنيا اليونان والرومان . وقد ظلت قوتها تزداد حتى شملت سوريا والشرق الأدنى الرومانى حوالى منتصف القرن الثالث الميلادى ، ولكن السياسة الاستقلالية للملكة زنوبيا (= الزباء فى الرواية العربية :

المترجم) ومعاداتها لروما جرتا عليها الثوبال ، ففي عام ٢٧٢م دخل
الامبراطور أورليان Aurelian مدينة تدمر وقضى الى الأبد على استقلالها
وقد تركت تدمر كالبتراء أثرا فى دنيا البحر المتوسط . ففي كل
مكان أثر من تجارها ، ومن جنودها خاصة وكانوا مشهورين بحسن
استعمال القوس والسهم . وقد خلفت المدينة آثارا هامة جليلة تساعد
الى حد كبير هى وآثار مدينة دورا (١٨) القريبة على معرفة جوانب
حضارتها .

وكان معنى سقوط تدمر ضعفا مؤقتا للستار الواقى بين الصحراء
والعالم الخارجى ، فان بقية الدويلات العربية الأصل التى كانت قائمة
فى ذلك الوقت على أطراف الامبراطورية الرومانية فى سوريا وأرض
الرافدين لم تكن لها قوة دفاعية كبيرة . وكانت أهمها الحضرم ، حيث
كشفت الحفائر الحديثة التى اجرها الدكتور ناجى الأصيل (١٩٥١ -
١٩٥٤) عن بقايا هامة لنمط مركب من الفن امتزجت فيه عناصر يونانية
ورومانية وفارسية . وقد امتد تاريخ الحضرم من بداية العصر المسيحى
حتى تدمير الساسانيين لها عام ٢٤٠ م .

وفى أثناء ذلك كان بدو الجزيرة العربية يمثلون بقوة جديدة .
فاضمحلل دول اليمن أدى الى أن تهاجر منها الى الشمال قبائل
بأسرها بحثا عن أرض جديدة ، وكانت النتيجة الاخيرة لهذه الحركة
أن جاءت عقب البتراء وتدمر دويلتان جديدتان على أطراف الصحراء .
ففى القرنين الخامس والسادس ازدهرت حول دمشق مملكة الغساسنة ،
وفى الوقت نفسه ازدهرت دويلة اللخمييين فى الحيرة بالقرب من ضفاف
الفرات . وكانت هاتان الدويلتان تابعتين لامبراطوريتى بيزنطة وفارس
العظيمتين ، وكانتا بمثابة مركزى حراسة لهما على حدود الصحراء ،
ولكنهما اضمحلتا واختفتا قبيل الفتح الاسلامى ، تاركتين الامبراطوريتين
وجها لوجه مع الغزاة الجدد .

وقد بذلت داخل الصحراء نفسها محاولات للتنظيم السياسى ،
كدولة كندة التى وحدت تحت حكمها عدة قبائل من وسط
الجزيرة (١٩) . ولكن ظل البدو فى جملتهم أحرارا من مثل هذه التنظيمات
السياسية ، فلم يطلبوا وحدة فوق قرابة الدم التى وحدت بينهم فى
قبائل ، وانما كانوا يجوبون بلادهم الرملية الشاسعة مستقلين بعضهم
عن بعض . وقد حفظت لنا الرواية الاسلامية ذكرى تنافسهم وتصارعهم ،
« فأيام العرب » مملوءة بحروب وثورات نشأت فى الأصل عن نزاع على

الماشية أو المرعى أو عيون الماء . وهنا تبرز شخصية البدوى حية نابضة بصفات الشجاعة والكبرياء والاصرار والحيلة ، وهى صفات كان لها دور لا يستهان به فى النظام العظيم الذى انبثقت عنه الجزيرة العربية فيما بعد .

وقد قامت مدن فى واحات الحجاز خاصة ، وكان طريق القوافل المتجه الى الشمال يسيطر عليه مركزان يغلب عليهما طابع التجارة هما يثرب ، التى سميت المدينة فيما بعد ، ومكة الى الجنوب منها . وكانت تحكم مكة حكومة قلة قوامها التجار . وكانت تغد عليها فى ايام الاسواق والمواسم الدينية أفواج العرب من جميع أنحاء الجزيرة ، فلم يكن فى وسط الجزيرة رقعة تضارع مكة مركزا لاجتماع القبائل واختلاطها بعضها ببعض . وفى مكة ولد محمد .



وقد وصفنا النظام الاجتماعى للحياة البدوية القديمة وصفا وافيا عندما تناولنا مسألة اصول الساميين ، فيبقى علينا هنا ان نصور الاحوال الدينية فى الجزيرة العربية قبل الاسلام . فالدول التى قامت فى اوقات مختلفة على الأطراف الخارجية للصحراء كان لكل منها تطورها الدينى المحلى حسب الظروف التاريخية لتكوينها ووجودها . وفى قلب الصحراء كان للبدو بسبب أسلوب معيشتهم فرص اقل لاقامة اوضاع دينية منظمة ، ولهذا كانت حياتهم الدينية اقل صرامة ، فى مظاهرها الخارجية على الأقل . ولكن لم تبق الجزيرة العربية بمنأى عن دينى التوحيد الكبيرين اللذين قاما على حدودها ، فقد نفذت اليهودية والمسيحية الى الصحراء وحدثتا فيها آثارا غريبة عملت فيها بعد ذلك دعوة محمد . فعندما نتحدث عن تراث العرب الروحى قبل مجيء الاسلام ، يجب أن يكون حديثنا عن اديان العرب لا عن الدين العربى .

وفى دينى النبط والتدمريين نجد تركيبات غريبة قوامها اساس عربى وعناصر محلية وآثار ارامية . ففى البتراء كان دوشرا (٢٠) Dusares هو الاله القومى ، ولعله كان صورة من اله الخصب السامى (بعلى : المترجم) . وكانت زوجه اللات العربية ، ومعنى هذا الاسم « الالهة » (٢١) . وفى تدمر نجد الاله بعلى السامى بالاسم « بيل » Bel الذى يرجع اصلا الى ارض الرافدين ، او بالاسم بعلى - شمين « رب السماء » الذى وجدناه فى المنطقة السامية الشمالية الغربية ونجده كذلك فى نقوش الحضرة . وثمة أسماء مركبة للاله بعلى تطورت الى آلهة مستقلة هى يرحبول وعجلبول وملكبيل . ومن المحتمل أن

السامى المشترك بعل (٢٢) . وفى تدمر أيضا نجد اللات وثالوث الكواكب
الذى عرفته شعوب سامية كثيرة .

وتعيننا نقوش اللحيانيين والشموديين والصفويين على معرفة بعض
عناصر النظام الدينى لتلك الشعوب . فقد احتفظت من التراث المشترك
بالله واللات الشائمين بين العرب ، وأضافت إليهما آلهة محلية مثل
ذو غابة لدى اللحيانيين (٢٣) ورضا لدى الشموديين والصفويين (٢٤) .
وهناك أخيرا عدة آلهة عربية جنوبية ونبطية وتدمرية وإرامية .

وقد عرفت القبائل البدوية فى وسط الجزيرة طائفة كبيرة من
الآلهة ، ولكنها ليست آلهة أو الهات محددة تحديدا واضحا لها صفاتها
وأساطيرها الثابتة ، بل أرواح كل منها تهيم على موضع وتحميه مثل
البعول الكنعانية المختلفة . فخيال البدوى أضفى أرواحا على الآبار
والأشجار والحجارة ، وشعر بوجود آلهة فيها .

وكانت تسكن الصحراء أرواح أخرى محلية غير الآلهة ، هى
خليط من مخلوقات غريبة بعضها خير وبعضها شرير ، تملك القدرة على
الاستخفاء ، وكان على المرء استرضائها إذا أراد اجتناب أذاها . ويقص
القرآن الكريم (٤٦ : ٢٩ - ٣١) أن بعض هؤلاء الجن استمعوا الى
القرآن فأمنوا به .

وكان تعدد آلهة الصحراء نتيجة لحالة التشتت التى كانت تعيش
فيها القبائل ، ولميلها الغالب الى التفرق . وكان الاله لا يستطيع الا نادرا
التغلب على هذين العاملين ، ومد نفوذه الى ما وراء حدود منطقته المحلية ،
مثلما فعلت الآلهات الثلاث : اللات ومناة (٢٥) والعزى (٢٦) ، وكانت
تعبد فى المنطقة التى حول مكة . وكان يعلو عليهن ابوهن « الله » .
وهذا الاسم كما رأينا اسم ذات معناه « الاله » ، وقد شاع استعماله
بين العرب لا للدلالة على الاله الأعلى فحسب ، ولكن للدلالة على عدة
آلهة خاصة أيضا . وقد استعمل الرسول هذا الاسم للدلالة على الله
الأوحد الذى كان يدعو الى الإيمان به .

وكانت الآبار والأشجار والأحجار التى تسكنها أرواح الآلهة ،
حماة الأماكن المخالفة ، هياكل ومراكز لعبادة تلك الآلهة بالطبع . وكانت
حياة البداوة لا تسمح الا بتطور بدائى محدود للعبادة الدينية . والى
جانب الهياكل المحلية الثابتة ، كانت هناك أيضا هياكل قبلية متنقلة ،
تحملها القبيلة معها فى تجوالها وتجعلها حماها فى المعركة . وكانت الأرض
التي تحيط بالهياكل الثابتة أرضا مقدسة . وكان يحج الى هذه الهياكل

في اوقات معينة بصحبة الفناء والموسيقى ، وكان الحجيج يطوفون عدة مرات حول المكان المقدس يرمون الحجارة أو يصيحون صيحات دينية . ولم يكن في مثل هذا المجتمع مكان لهيئة منظمة من القسس . وكانت ترعى الاماكن المقدسة جماعات من الاسر او القبائل ، ولكن لم يكن هناك احتكار لحق تقديم القرابين أو أداء أية طقوس أخرى . وكان هناك نمط خاص من المتنبيين يسمى الواحد منهم كاهنا (= كوهين في العبرية ، ولكن هذه معناها « قس ») ، وكان هؤلاء الكهان يتكهنون بارادة الآلهة بوساطة نبوءات غامضة ، كما كانوا يؤدون واجبات القاضي والحكم . وكانت هناك شخصية دينية بارزة أخرى بين العرب هي السادن أى راعى المعبد ، وكانت واجباته شبيهة بواجبات القسس . وكانت بين المناطق الدينية العديدة في وسط الجزيرة منطقة واحدة تجاوزت أهميتها حدودها الخاصة ، وهى مكة . فكانت كعبتها التى تضم الحجر الأسود المكرم مقصد الحجاج من أنحاء كثيرة بالجزيرة . فموقع مكة على الطريق التجارى الممتد الى الشمال جعل منها : كما رأينا ، مركزا تجاريا ومدينة من مدن الأسواق . والأهمية التجارية والأهمية الدينية مجتمعتين جعلتا منها ملتقى لقوى العرب المتفرقة ، وبداية لجمع العرب فى صعيد واحد . فأتاح هذا أن تتكون نواة تقاليد قومية مشتركة فى المجالات الدينية والمدنية والتجارية ، استعان بها محمد فى اقامة وحدة العرب السياسية .

وقد تلت الصحراء أيضا ، عدا تقاليد الوثنية ، تقاليد دينى التوحيد الكبيرين اللذين كان مركزهما على مقربة من حدود الصحراء . فقد هاجر جماعات من اليهود الى الجنوب ، ولعل ذلك كان من أيام تخريب الرومان لبيت المقدس ، وكونوا جاليات صغيرة على الطريق التجارى وفى واحات الحجاز . وكانوا يشتغلون بالزراعة خاصة . وقد اتوا الى موطنهم الجديد بتقاليد قومهم الدينية والحضارية ، واتخذوا العربية لغة لهم .

وقد جاءت المسيحية الى بلاد العرب لسبب مختلف ، كما سلكت مسلكا مختلفا . فقد كان مجيئها جزءا من الحركة العامة لنشر الدين الجديد ، وكانت تحدوه فكرة تسمو على الاعتبارات القومية ، وبفضل هذه الفكرة لم يكن دخول المسيحية بلادا جديدة مجرد هجرة جماعات مسيحية ، وانما كان قبل كل شئ انتشار الانجيل . وقد اعتنقت المسيحية مملكتا الفساسنة واللخمين ، كما قامت جاليات مسيحية فى الحجاز بمكة وكذلك فى اليمن حيث اتصلت بالاثيوبيين المسيحيين .

وفيما عدا هذه الجاليات المسيحية العادية ، كان هناك الرهبان في الصحراء .

ولم يكن المسيحيون العرب جميعا من الأرثوذكس ، وإنما كان هناك كثيرون من القائلين بالطبيعة الواحدة **monophysites** ، كما كان هناك أتباع للمذاهب الفنوصية المختلفة . ولم يكن العرب يهتمون بالفروق بين المذاهب المسيحية . وكانوا يعجبون بعض الاعجاب بالحياة التي يحيهاها الرهبان والنساك ، ولكنهم لم يكونوا يعرفون عن دينهم الشيء الكثير .

وكان للايمان بالله الواحد الأحد بعض السطوة في بلاد العرب قبل الاسلام . وتحدثنا الرواية أنه قبيل دعوة محمد كان هناك قليلون يؤمنون بالتوحيد ، فمهدت دعوتهم الطريق للدين الجديد الذي كان في طريقه الى الظهور . فالعرب ، والدين الجديد على الأبواب ، كانوا يدينون بمعتقدات جاهلية أو باليهودية أو النصرانية أو التوحيد ، ولم يكن يستطيع التأليف بين هذه العناصر جميعا سوى روح فريدة في قوة التقبل . وكان محمد هذه الروح .



وقد تركت لنا الدول التي قامت قبل الاسلام آثارها في النقوش وحدها ، وهي نقوش قصيرة في الغالب ، ومن ثم كانت مادتها قليلة من وجهة النظر الأدبية . وهي في الغالب نقوش تذكارية ، تسجل اسم صاحبها وأسماء أجداده ونوع عمله ، وهناك أيضا نقوش القبور ، وتسجيلات خاصة بالملكية ، وصلوات . وأهمية هذه النقوش دينية قبل كل شيء ، فهي تورد أسماء آلهة مختلفة .

ولكن البدو في الصحراء أنشئوا شعرا خاصا بهم يصور طريقهم في الحياة ونظرتهم الى الوجود . وقد وصلت إلينا هذه الأشعار في كتب المؤلفين المسلمين ، ومن ثم نشأ سؤال هام : أروى هؤلاء المؤلفون تلك الأشعار في صورتها الأولى أم أضافوا وانتحلوا من عندهم ؟ يمكن القول ان جزءا طيبا على الأقل من هذا الأدب هو من أبداع ذلك العصر البطولي للموتية العربية ، عصر الجاهلية كما يسميه المسلمون .

وكان العرب في جميع الأزمان ذواقي لغة ، وكانوا دائما يعدون أناقة القول وقوة الكلام بين أسمى الفضائل . فلا بد أنه كان لهم منذ قديم الزمان أغنان شعبية في نثر موزون بسيط يمجّد الحروب ومآثر القبيلة وأبطالها ، وشعر فخر وشجاعة موضوعه الانسان وأعماله

وانتصاراته ، الانسان وهو يفكر ويعمل دون عاطفة دينية محسوسة
توجهه .

وكان الشاعر شخصية فريدة جذابة . وكان المعتقد أن له قوى
تتجاوز حدود الطبيعة ، فكان بين أغنية الحرب والنبوءة خطوة قصيرة .
وكان الظن أن في الكلام قوة سحرية ضد العدو ، وإن الإلهام الشعري
نوع من السحر أو صورة من تسلط الجن على الانسان .

والشعر العربي الذى وصل اليه ليس شعر المراحل الاولى للتطور
الأدبي . وإنما هو لا يتجاوز فى القلم قرنين قبل الاسلام ، وصوره دقيقة
مصبوغة القالب الى حد نستطيع معه أن نعدّها نتيجة فترة طويلة من
التكون . والنمط المألوف للنظم قصيدة من أبيات غير محدودة العدد ،
يتكون كل منها من شطرين ، وتجرى جميعا على وزن واحد .

وتصاغ هذه القصائد عادة وفق خطة ملتزمة . فالشاعر يقص أولا
زيارته لمسكن حبيبته الذى ارتحلت عنه ، ويبكى نأيها ، وهذا موضوع
غنى بالإمكانات ، ولكن أفسده ما صار اليه من رتابة التعبير وجموده .
وتلى ذلك رحلة الشاعر عبر الصحراء ، وما فيها من وصف لوحوش
الطبيعة . ولكن البدوى الشجاع لا يرهبه الخطر أو العزلة ، بل يعضى
حتى يصل الى مبتغاه ويجد أولئك الذين يسعى اليهم ، فيمدحهم أو
يلومهم ، وهو الموضوع الحقيقي للقصيدة كلها .

وفى ثنايا هذا المنهج العام كان يمكن ادراج شتى الأفكار . فلم تكن
تعوق الشاعر ضرورة ملحّة بالتزام وحدة الموضوع ، وإنما كان يتبع
شيطانه مستطردا فى الأوصاف والأفكار . وهذا الشعر قوى الصيغة
الشخصية ، نرى فيه خيال الشاعر يحول مناظر الصحراء ويلونها . وكان
يستمد من الأبل والنعام وأبناء أوى مادة يصوغ منها صورا قوية يلونها
بقدره على التعبير لا ادعاء فيها تعكس بساطة الصحراء ، تلك البساطة
العارية التى تستحوذ على النفوس .

وهذا هو الشنفرى ، وهو من صعاليك العرب المشهورين ، وكان
طريدا مضطهدا لجرائمه ، يعبر تعبيرا رائعا فى قصيدة مشهورة عن الكفاح
الأبى ضد كل أنواع الحرمان والمشقة ، فى سبيل الحرية ، فيقول (*) :

(*) الترجمة الانجليزية منقولة عن نيكولسون R.A. Nicholson
A Literary History of the Arabs

لندن ١٩٠٧ ، ص ٨٠ و ٨١ . (المترجم : القطعة الاولى من لامية العرب ، الابيات
٣ - ١٣) وتنسب اللامية الى الشنفرى ، على خلاف ، أنظر مادة الشنفرى فى
دائرة المعارف الاسلامية . أما القطعة الثانية فهى من شعر الحماسة (شرح ديوان
الحماسة للتبريزى ، بون ١٨٢٨ ، ص ٢٤٢)

رضي الارض مناي لتكريم عن الأذى
وفيها لمن خاف القل متعزل
لعمرك ماني الارض ضيق على امرى
سرى راغباً أو راهباً وهو يعقل
ولى دونكم اهلون سيد عملس
وأرقط زهلون وعرفاء جيال
هم الاهل لا مستودع السر ذائع
لديهم ولا الجاني بماجر يخذل
وكل أيبى باسل غير أننى
إذا عرضت أولى الطرائد أبسل
وان مدت الأيدى الى الزاد لم أكن
بأعجلهم اذ أجشع القوم أعجل
وما ذاك الا بسطة عن تفضل
عليهم وكان الأفضل المتفضل
وانى كفانى فقد من ليس جازيا
بحسنى ولا فى قربه متعلل
ثلاثة أصحاب فؤاد مشيع
وأبيض اصليت وصفراء عيطل
هتوف من الملس المتون يزينها
رصائع قد نيظت اليها ومحمل
إذا زل عتها السهم حنت كأنها
مرزاة عجلي ترن وتعول

لا تقبروتى ان قبرى محرم
عليكم ولكن أبشرى أم عامر
إذا احتملوا رأسى وقى الرأسى أكثرى
وغودر عند الملتقى ثم سائرى
هنالك لا أرجو حياة تسرنى
سجيس الليالى ميسلا بالجرائر

وللشعر العربى عيوب أيضاً الى جانب محاسنه . فرتابة التعبير
وتصنعه ، وهما خصلتان لم يخلص منهما أبداً ، تمكران غالباً الالهام

الذاتي وتكسوانه بثوب تقليدي . ولكن الشعر الغنائي العربي في جملته شديد الأصالة ، ونقط قوته وضعفه مستمدة معا من طبيعة الشعب الذي أنشده ، والذي كانت الصحراء له موطنًا وملاذًا من تقلبات الحضارات التي كانت تحيط به .

والفن لا يزدهر في الصحراء . وقد نشأت الفنون في الدول الشمالية ، ولكنها كانت في الغالب مستوحاة من مصادر هلينستية ورومانية ، ولم يكن فيها سوى القليل مما يمكن وصفه حقًا بأنه سامي ، فلا حاجة بنا هنا إلى اسهاب القول فيها .

ففي البتراء تروعنا واجهات القبور المنحوتة في الصخور العالية بألوانها الحية . وهي مزدانة بأعمدة وقواصر pediments وبراطيق porticos وزخارف كثيرة من الزهور والأشكال . وفي كثير من الأحيان تبنى القبور واحداً فوق الآخر حتى قمة الجرف ، وتنحت في الصخر سلالماً إليها . وهناك قبور مائلة في مدينة الحجر ، محط القوافل إلى الجنوب من البتراء . وفن الصور المحفورة في الصخر والصور الملونة التي كشفت عنها حفائر جنوك الأخيرة في جوار البتراء أكثر مدعاة إلى الاهتمام لأنها أكثر تعبيراً عن نوازع النفس .

وفي تدمر أبقى الزمن على جزء كبير من رواق الأعمدة الطويل في مدخل المدينة ، وكذلك على بقايا المعابد . وهنا أيضاً لا نجد كثيراً من الأصالة ، فإن الطراز هلينستي وروماني في الغالب . وثمة أبنية قبرية من أنماط ثلاثة : في صورة أبراج وبيوت وأقبية تحت الأرض . والآثار المنحوتة أغلبها صور بارزة ، وبخاصة على القصور ، ويسودها التزام التصوير من وضع مواجِه والجمود والتناسق ، وهذا هو الذي يميزها عن نماذجها اليونانية والرومانية القديمة أكثر من أي شيء آخر . انظر اللوحة ٣١ . وهناك أيضاً بعض الصور الملونة في أقبية القبور ، وبعض آثار القسيفساء ، وهي تتميز بنفس الصفات التي تتميز بها الصور البارزة .

وفن مدينة الحضر ، الذي أُلقت عليه الضوء الحفائر الحديثة ، مماثل إلى حد بعيد ، سوى أن المعابد والتماثيل والرسوم البارزة تتطوّر على أثر إيراني كبير ، وهو أمر متوقع بسبب موضع المدينة .

أبرز وأظهر

الاثيوبيون

الحبشة

يمتد ساحل افريقية تجاه ساحل جنوب الجزيرة العربية، وتفصلهما أميال قليلة من البحر الأحمر . ومنطقة الساحل الأفريقي يغلب عليها طابع البرارى ، فيها رقع خضراء من المراعى حيث يوجد الماء ، ولكن اذا اتجهنا الى الجنوب غلبت الصحراء فى منطقة الدناقل التى يعتبرها سكانها أنفسهم جهنم حقيقية على الأرض .

ولكن اذا توغلنا فى الداخل اختلف منظر البلاد اختلافا مفاجئا . فعلى السهل تطل سفوح وعرة عالية لحيطان جبليّة تمتد من الشمال الى الجنوب ، وتنحدر الى الغرب انحدارا تدريجيا . وهكذا تتكون هضبة ترتفع فى بعض المواضع الى أكثر من ١٤ ألف قدم ، وتشقها وديان الانهار شقا عميقا ؛ وسفوحها الوعرة قلاع طبيعية يصعب جدا بلوغها .

وتختلف الهضبة عن القطاع الساحلى اختلافا تاما فى المناخ والنبات ففى شهور الصيف تكون السهول جافة حارة ، ولكن يسقط المطر غزيرا على الجبال ، فيشد سكان السهول رحالهم الى الداخل .

وجبال الحبشة مكان للجوء والانعزال ، تستطيع جماعات جنسية ولغوية وسياسية الاعتزال فيه واقامة صور من الحضارة فردية مستقلة ، كما يمكن فيه اقامة قوة سياسية واستقلال سياسى والمحافظة عليهما عبر القرون .

التاريخ

لدينا عن تاريخ الحبشة القديم مصادر محلية وخارجية . فمن المصادر المحلية نقوش عربية جنوبية وجدت في اثيوبيا ، ونقوش أثيوبية، ونقوش يونانية خلفها ملوك أكسوم (١) . والمصادر الخارجية تضم نقوشا عربية جنوبية وجدت في اليمن ، تسجل أحداثا قام بدور فيها الأكسوميون عبر البحر الأحمر ، وتضم أيضا ماكتبه الجغرافيون والمؤرخون اليونان والرومان ، وهي مبنية في الغالب على زيارات شخصية لاثيوبيا ، وتضم أخيرا الروايات الاسلامية ، وهي كالروايات الاسلامية عن اليمن يجب أن تؤخذ بحذر كبير .



ان المصالح التجارية الخارجية التي هيمنت على سياسة دول العرب الجنوبيين وجهت نشاطهم بالضرورة الى الساحل الاثيوبي ، وكانت ثروات القارة الافريقية من عبيد وعاج وبنخور دافعا آخر قويا الى الفتح والاستيطان الدائم .

وهكذا وجدنا في زمن قديم ، قبل النصف الأول من الالف الأول قبل الميلاد قطعا ، جماعات من العرب الجنوبيين تعبر البحر الأحمر وتؤسس جاليات ومحطات تجارية على الساحل المقابل . وقد تتابعت الهجرات نحو المنطقة التي كانت عدولى Adulis (٢) مركزا لها ، فاستعت المنطقة المستوطنة اتساعا متصلا ، وتولت الطبيعة نفسها دفع المستوطنين الى الهضبة المشتهاة . والنقوش العربية الجنوبية التي وجدت في منطقة أكسوم والى الشرق منها حيث يمر الطريق الممتد من عدولى تبين سعة انتشار النفوذ العربي في اثيوبيا قبل القرن السادس قبل الميلاد .

ولكن هل كان المستوطنون الساميون للمنطقة من أصل يمني جميعا؟ هذه مسألة أخرى . ففيما مضى م تكن هناك شكوك في هذا الصدد ، وحددت على الساحل اليمني المواطن الأصلية لقبائل مثل حبشت التي أخذ منها اسم الحبشه ، وجعز التي سادت لغتها بين السكان الساميين في اثيوبيا . ولكن بعض العلماء اليوم يشرون الشكوك حول الرأي السائد ، ويشيرون الى أنه ليس هناك دليل ثابت على صحته ، ويرون أنه يمكن تفسير الأمر على أساس أن العرب الجنوبيين أثروا في شعب سامي كان مستقرا في اثيوبيا من قبل . وهذا الاحتمال لا يمكن رفضه دون مناقشة ، ولكن ليس من اليسير أن نرى من أين يمكن أن يجيء ذلك الشعب السامي .

وقد كشف أخيرا في اقليم تجرى على يد بعثة أثرية للحكومة الاثيوبية نقش عربي جنوبي على مذبح ، ينسب الى القرن الخامس قبل الميلاد أو مابعده بقليل ، وفيه ذكر مكرب كان على الأرجح مكربا محليا . فاذا صح هذا دل على وجود دولة محلية في ذلك الوقت . وبعد هذا بقليل تبدأ النقوش الاثيوبية الأولى ، وهي مكتوبة بخط لا يزال في مرحلة انتقالية . وقد كشفت حفائر البعثة الاثيوبية أيضا عن قربان نذر من البرونز يرجع الى القرن الأول قبل الميلاد ، وقد كتب عليه جدر « ملك أكسوم » ، وهذا يدل على أن مدينة أكسوم كانت حينئذ مركزا للدولة الاثيوبية .

ونجد معلومات أخرى عن هذه الدولة في كتاب « رحلة في المحيط الهندي » *Periplus of the Erythraean Sea* الذي يرجع الى الفترة نفسها (٣) . وهو كتاب يوناني (مؤلف مجهول : المترجم) يغلب عليه الطابع الجغرافي ، ويصف (في الفصل الرابع : المترجم) ميناء عدولى ويذكر ، على مسيرة خمسة أيام منها ، عاصمة الأكسوميين على أنها مركز كبير لتجارة العاج . ويقول مؤلف الكتاب (في الفصل الخامس : المترجم) ان أكسوم كان يحكمها ملك يسمى زوسكاليبس *Zoscales* ، وانه كان رجلا بخيلا جشعا في سبيل المال محيطا بأداب اليونان .

ونستمد معلوماتنا بعد ذلك من نقش يوناني يرجع الى القرن الثاني أو الثالث الميلادي ، وهو يذكر « ملك ملوك أكسوم ، سمبروثيس *Sembruthes* العظيم » (٤) . وليس من الجلي أكان هذا الملك أم غيره صاحب الأعمال العظيمة التي يحدثنا عنها نقش يوناني آخر كتب أصلا على عرش في عدولى ، ولدينا منه نسخة نقلها كوزماس انديكوبليوستيس

Cosmas Indicopleustes (د) وقد ضاعمت بداية النقش لسوء الحظ . وينسب هذا النقش الى القرن الثالث ؛ وحملات ملك أكسوم التي يحدثنا عنها ذات نطاق واسع حقا ، فهي تمتد شمالا نحو مصر وجنوبا في اثيوبيا وشرقا الى اليمن . ومما يؤكد اتباع الأكسوميين لمثل هذه السياسة البعيدة المدى أن المؤرخ فولبينوس **Vulpinus** يشهد بوجود جنودهم في الجيش الذي سيرته زنوبيا ، ملكة تدمر ، ضد الرومان .

وعند التقاء القرن الثالث بالقرن الرابع الميلادي حقق توسع الأكسوميين فتوحا هامة في جبهاته الأساسية . فقد احتلوا اليمن بضع عشرات من السنين بدليل ذكرها في ألقاب السيادة التي اتخذها ملوك أكسوم في نقوشهم ، وغزوا ملكة مروى وخربوها بدليل بقايا نصب يوفاني وجد في تلك المدينة . وتمدنا النقود بأسماء ملوك آخرين ، منهم عيزانا الذي اعتلى العرش حوالي ٣٢٥ م ، وترك لنا نقوشا يونانية وحبشية سجل فيها أعماله المختلفة وأهمها حملته على النوبة .



وعندما كانت اثيوبيا هكذا في ذروة اتساعها الاقليمي ، وقع حدث ثوري ، هو نفوذ المسيحية الى البلاد بعد أن أتى بها رحالتان (٦) كما تقول الأساطير ، ثم صارت دين الدولة بعد أن اعتنقها الملك عيزانا . وقد كرس هذا الملك نقوشه الاولى لآلهة وثنية ، ولكنه يبدأ نقشه الأخير الذي يسجل حملة النوبة بقوله : « بحول رب السماء الذي يهيمن على كل كائن في السماء والأرض » (٧) .

وليس من المقطوع به أن الملك كان متأثرا بدوافع سياسية حين اعتنق المسيحية ؛ ومهما يكن من أمر ، فقد أفاده ذلك في تقوية الروابط ببيزنطة ، الحامية الطبيعية لكل نصارى المشرق . وفي الوقت نفسه ، زاد تنصر اثيوبيا من حدة منافستها لليمن غير المسيحية ، والواقع أن الأزمة بين الحبشة وبلاد العرب الجنوبية عجلت بها اعتبارات دينية . فقد اضطهد ملك يهودى (هو ذونواس الحميرى : المترجم) نصارى اليمن ، فدفع هذا الاثيوبيين الى التدخل ؛ وقد نشأت عن هذا الاضطهاد روايات مسيحية كثيرة مدارها قصص شهداء نجران ، وحدثنا عنه أيضا الكتاب العرب (٨) . وكان الملك كاليب (٩) على رأس الحملة الحبشية التي أرسلت الى اليمن ، وقد شهد كوزماس انديكوبليوستيس الاستعدادات لها في ميناء عدولى . وقد أدت هذه الحملة الى احتلال الحبشة لليمن احتلالا ثابتا .

وكان خضوع بلاد العرب الجنوبية لحكم أكسوم عام ٥٢٥ م . وقد ترك الفاتحون آثارهم وراءهم في الكنائس المسيحية التي بنوها ، كما تذكر لهم حملتهم التي حاولوا شنّها على شمال بلاد العرب قاصدين على ما يظن المشاركة في صراع بيزنطة ضد فارس . وقد نظم هذه الحملة أبرهة من حيث هو حاكم مستقل ، ولكنها لم تمض بعيدا ، وان تركت أثرا كبيرا في نفوس العرب ، فظلوا يذكرون « عام الفيل » ، ويذكرها القرآن الكريم أيضا في احدى سوره (سورة الفيل : المترجم) . وتقول الرواية الاسلامية انه حكم بعد أبرهة ابنته يكسوم ، وانه كان طاغية قاسى القلب .

ولم يكن احتلال اثيوبيا لليمن سوى مرحلة في الصراع بين فارس وبيزنطة الذى كان يحدث حينما بعد حين ، هكذا بدأ ، وهكذا انتهى سنة ٥٧٢ باحتلال الفرس لليمن . وكانت تلك السنة سنة دمار لمملكة أكسوم ، قضى فيها على فتوحها فى بلاد العرب وعلى كل توسع منها فى تلك الجهة .

ولم يكن الاسلام فى أول قيامه يضمركها لاثيوبيا أبدا ، بل اننا نعرف حق المعرفة أن محمدا كان على أطيّب علاقة بالنجاشي ، وأن النجاشي أكرم وفادة المسلمين الذين هاجروا الى بلاده فرارا من الاضطهاد فى مكة . ولكن عندما صار الاسلام قوة سياسية على الساحل الغربى للجزيرة العربية وعلى جزر البحر الأحمر ، سد بذلك الطريق فى وجه أية هجرة اثيوبية أخرى أو أى نفوذ اثيوبى آخر ، وعندما فتح المسلمون مصر وشمال افريقية بعد ذلك بسنوات قلائل ، أقاموا حاجزا مائتلا بين اثيوبيا ونصارى المشرق . وهكذا عزلت الدولة الحبشية عن بقية العالم السامى ، وانغلقت شيئا فشيئا فى سياسة افريقية محلية خالصة . وكان على دوافعها للتوسع أن تجد عندئذ مخرجا آخر ، فتحوّلت بشكل قاطع نحو الجنوب . ولكن عند هذه النقطة يجب أن نترك تاريخ اثيوبيا .

الاديان

كان أقدم دين للسكان الساميين فى اثيوبيا صورة من صور الوثنية ، احتوت على عناصر عربية جنوبية عدة ، ولكنها تطورت فى الغالب تطورا مستقلا، مولدة ومستوعبة صوراً أخرى من العبادة . فالاله عتتر ، الذى نجده عند العرب الجنوبيين خاصة وان كان يرجع الى أصل سامى تشارك فيه أيضا شعوب أخرى ، نجده فى اثيوبيا باسم عستر ، وقد صار فيها تدريجيا اله السماء قياسا على الاله الرئيسى لدى الكوشيين . والى جانب عستر كان هناك مدر ، اله أمنا الأرض ، ومحرم ، اله الحرب القومى (١٠) . وتؤلف هذه الآلهة ثالوثا فى بعض النقوش ؛ ولكن يلحق بها أيضا بحير الذى يعده بعض العلماء اله البحر (١١) ، ويرى آخرون أنه اسم آخر لمحرم . وفى الدين الاثيوبى أيضا آلهة صغرى وأرواح ، تلونها وتنوعها سلسلة من العناصر المحلية والأجنبية .

والى جانب الوثنيين كان فى الحبشة جماعات من اليهود ، لعلمهم نزلوا بها قبل دخول المسيحية بزمن طويل . وربما جاءوا جماعات من الجزيرة العربية زمن حركة الاستيطان الأولى ، أو وفدوا من مصر عبر مملكة مروى . وفى العصور الوسطى كان اليهود متجمعين فى المنطقة الواقعة شمال بحيرة طانا ، حيث ظلوا مقيمين قرونا ، يقاومون كل صورة من صور الضغط ويحتفظون بتراثهم الدينى حتى بعد أن صاروا لا يختلفون عن جيرانهم فى اللغة أو المظهر الجسمانى (١٢) .

فى كتاب « تاريخ الكنيسة ، Historia Ecclesiastica لروفينوس

Rufinus ، الذي عاش حوالي نهاية القرن الرابع وبداية القرن الخامس (٣٤٥ - ٤١٠ م : المترجم) أقدم قصة عن دحون المسيحية الى مملكة أكسوم . وتقول هذه القصة ان جماعة من الملاحين ، في طريق عودتهم من رحلة الى الهند ، رسوا على ساحل البحر الأحمر، فذبهم سكان البلاد عدا أخوين اسم أحدهما فرومنتيوس **Frumentius** واسم الثاني اديسيوس **Edesius** أخذا عبيدين الى البلاط الملكي ، وكان ذلك حوالي ٣٢٠ م . وأصبح الأخوان موضع احترام في البلاط ، وعهد اليهما بأعمال هامة . وكان أول نجاح ديني لهما الظفر بحرية العبادة لنفسيهما وللتجار اليونانيين الذين كانوا يزورون البلاد . وهكذا وضعت الأسس لجالية مسيحية صغيرة ، وقام بطريرك الاسكندرية (أناسيوس **Athanasius** : المترجم) بتنصيب فرومنتيوس أول أسقف على اثيوبيا .

ومن المحتمل أن فرومنتيوس لم ينصر كثيرين ، وأن تبشيره كان مقصورا على دوائر البلاط ، ولكن تنصير الملك عيزانا نفسه كان حدثا فاصلا في تاريخ المسيحية في اثيوبيا ، اذ جعل المسيحية دين البلاط . وفي النقوش ورموز النقود شاهد على اعتناق الملك عيزانا المسيحية ، وربما كان اعتناقه الدين الجديد سطحيا ، ولكن قدر له أن يكون ذا آثار بعيدة المدى في العلاقات الدولية لمملكة أكسوم .

ولاريب في أن المذهب الأرثوذكسي كان مذهب المسيحية في الحبشة أول الأمر ، ولكنها تحولت مع بطريركية الاسكندرية الى مذهب الطبيعة الواحدة ، وأكبر الظن أن الطبيعة الواحدة كانت مذهب « القديسين التسعة » المشهورين الذين تقول عنهم الرواية انهم جاءوا من سوريا وقاموا بنشاط تبشيري عظيم قوامه ترجمة الكتب المقدسة ونشرها في البلاد . وقد أسهم عملهم كثيرا في تنصير الحبشة ، الذي ظل يطرد بسرعة متزايدة .

الحضارة

كان الامتزاج الجنسي بين المهاجرين الساميين الى الحبشة سريعا بالغ الكمال . وقد فرض القادمون الجدد على الشعوب المحلية لغتهم وحضارتهم . واللفة الاثيوبية سامية الطابع رغم التغييرات التي أحدثتها التطور الداخلى والتسرب من الخارج . وقد نفذ استعمالها الى طوائف كبيرة من السكان الكوشيين . كذلك كانت حضارة أكسوم القديمة حضارة اقلية ، الحضارة العليا التي اتى بها المهاجرون الذين تولوا أيضا الزعامة السياسية وفرضوا الخضوع والعبودية على الكوشيين .

وقد ساد في اثيوبيا اول الامر التراث العربى الجنوبى مع تعديل كثير أو قليل . وبعد ذلك ، حين توطدت المسيحية فى البلاد ، نفذ الالهام المستمد من الدين الجديد الى جميع مظاهر الحضارة الاثيوبية ، وأمد اثيوبيا بموضوعات ادبها وفنها . ولا يعرف شئ عن أى انتاج أدبى قبل المسيحية ، ولكن كان الفن قبل المسيحية من نمط عربى جنوبى ، وكانت موضوعاته هى تلك الموضوعات التى جلبها المستوطنون الى وطنهم الجديد . فالحضارة الاثيوبية القديمة فى جملتها لا يمكن وصفها بالاصالة ، وان كانت لها ملامح معينة خاصة بها . فقد اعتمدت فى اول الامر على نماذج عربية جنوبية ، وبعد ذلك تقبلت مع الدين المسيحى عناصر حضارية مسيحية انتقلت اليها من مصر خاصة .



والادب الحبشى حتى القرن السابع يتألف من ترجمات عن اليونانية . وأبرز هذه الترجمات الكتاب المقدس الاثيوبى ، ولعل الاناجيل الأربعة

كانت أول ما ترجم منه • وعلى الرغم من أن الكنيسة الاثيوبية كانت تابعة من الناحية الكنسية للكنيسة المصرية ، لابد أن تعريفها بالانجيل وترجمته الى الاثيوبية كانا من عمل مبشرين سوريين • فصورة النص ليست تلك التي نجدها في النسخة المصرية ، وإنما هي الصورة التي نشأت في سوريا وأخذتها الكنيسة البيزنطية ؛ وكذلك نجد في المفردات الدينية الجديدة أثرا سريانيا ؛ وعلى الرغم من أن الترجمة كانت ولا ريب عن نص يوناني ، يبدو أن المترجمين لم يكونوا يحيطون باليونانية احاطة كاملة •

وبعد الأناجيل ترجمت المزامير ، وأسفار موسى الخمسة ، وبقيّة الكتاب المقدس (غدا أسفار المكابيين) • وتقول الرواية الاثيوبية ان العهد القديم جلبته ملكة سبأ بعد زيارتها لسليمان ، وترجم مباشرة عن العبرية • ولكن يتضح في الواقع من نص الترجمة الحبشية أنها منقولة عن الترجمة اليونانية • وهي تعج بالكلمات والعبارات اليونانية ، وقد روجعت أيضا مراجعة شاملة في العصور المتأخرة •

والترجمة الحبشية متفاوتة في قيمتها • فبعض الأسفار ، كالتكوين واللاويين ويشوع والقضاة ، جيدة الترجمة نسبيا ، والنص الحبشي هنا يستعمل في الدراسات النقدية والتفسيرية • ولكن ثمة أسفارا أخرى أقل حظا من الجودة ، تمتلئ بمواضع سوء الفهم للأصل اليوناني (وهي سمة ظاهرة في الكتاب المقدس الحبشي) ، أو هي مختصرة مثل سفر يهوديت (١٣) •

وفيما عدا الأسفار المعتمدة للكتاب المقدس ترجمت كثير من « الاسفار المنحولة » (١٤) ، وقد وصل اليها كثير من هذه الأسفار في الترجمة الحبشية فقط مثل اليوبيل Jubilees أو « التكوين الصغير » « Little Genesis » (١٥) ، وسفر أخنوخ Enoch (١٦) ، وصعود (أو استشهاد) اشعيا Ascension (or Martyrdom) of Isaiah (١٧)

ومن بين النصوص التي ترجمت عن اليونانية غير الكتاب المقدس « كيرلوس » Kerillos ، وهو مجموعة من الكتابات عن المسيح أخذ بعضها عن كتابات كيرلوس بطريرك الاسكندرية (٣٧٦ - ٤٤٤ م : المترجم (١٨) و « عالم الفسيولوجيا » Physiologus ، وهو مجموعة مشهورة من المعلومات تغلب عليها الصبغة الأسطورية عن النبات والحيوان ، مع بعض الأقوال الخلقية (١٩) ، وقوانين الرهبنة للقديس باخوم Pachomius (مؤسس الرهبنة : المترجم) ، مع ملحق يبدو أنه كتب أصلا بالاثيوبية ، أو على الأقل لم تنق، على مصدر له ، وهو يصف

رؤيا عن طوائف الرهبان الاخيار والأشرار (٢٠) . ولا يعرف على وجه قاطع تاريخ تأليف هذا الملحق . وهو مثل طريف لنمط من النشر الدينى شاع بعد ذلك فى اثيوبيا ، فلنورد هنا جانبا منه :

« ولهذا أرانى الله فى السماء مسلك أولئك الأشقياء وأمتالهم . فرأيت خمس طوائف من الأشرار : الطائفة الأولى من الضبايع ، والطائفة الثانية من الكلاب ، والطائفة الثالثة من الذئاب ، والطائفة الرابعة من الشعالب ، والطائفة الخامسة من الجديان . وبعد ذلك أرانى خمس طوائف من الأخيار : الطائفة الأولى من الكباش ، والطائفة الثانية من الحمام ، والطائفة الثالثة من اليمام ، والطائفة الرابعة من النحل ، والطائفة الخامسة من الماعز . فقلت له : فسر لى الطوائف الأولى : فقال لى : اسمع بأذن قلبك . أولئك الذين رأيتهم يشبهون الضبايع هم الرهبان الذى يقيمون مع اخوانهم ، هم رهبان اسما ، ولكن مسلكهم كالضبايع . يقضون النهار صائمين مع اخوانهم الرهبان ؛ وفى الليل ، حين ينام الناس ، نراهم بدلا من القيام بالحراسة الليلية يخرجون فى الظلمة كالضبايع ، ويذهبون الى دير الراهبات من أجل شهوة بطونهم ، فاذا شبعوا هتكوا أعراض شياهم المسيح المسكينات ، وهم يعلمون أنهم يفسدون نساء أخلصن أنفسهن للرهينة مثلهم ؛ وهكذا تقع فى الشباك سفينة روجهم ، وينكسر جناح رهبنتهم . فويلا لهم ان لم يعودوا الى التوبة ! وسبحان المسيح الذى وهب التوبة لغفران الذنوب » . (*)



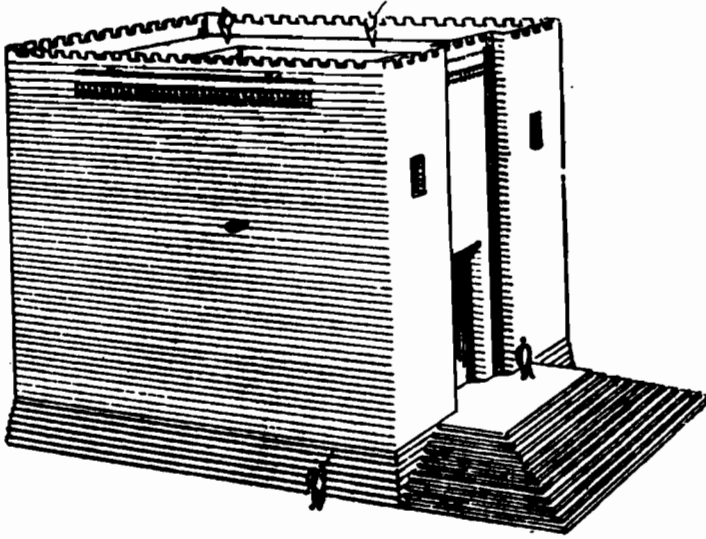
وتشاهد بقايا الفن الاثيوبى القديم فى الحرائب التى تقع خاصة فى مناطق أكسوم وأكلى جوزاى (٢١) وانسفال الشرقى من تجرى . وقد أجرت « بعثة أكسوم الألمانية » Deutsche Aksum-Expedition حفائر فى أكسوم فى بداية هذا القرن ، وأجرت أخيرا بعثة تابعة للحكومة الاثيوبية حفائر فى أكسوم أيضا وفى الشمال الشرقى من تجرى . وفى بقية أنحاء الحبشة ، وكانت أقل حظا من الحفائر ، توجد مناطق أخرى من الحرائب كانت فى الماضى ربوعا أهلة بالسكان .

ويتميز الفن المعمارى المدنى ببعض الخصائص العامة . فالمباني أولا كانت ترفع عن سطح الأرض على قواعد ذات درج . ولا بد أن المباني كانت عالية جدا ، وأن المساكن كانت تتكون من عدة طوابق . ومنذ أقدم

* انظر دلمان : Chrestomathia Aethiopia : A. Dillmann. برلين ، الطبعة

الثانية ، ١٩٥٠ ، ص ٦٥ .

الأزمان كانت الجدران من النمط الخاص المعروف باسم « رأس القرد » ،
وهي تسمية سببها الأطراف البارزة لألواح الخشب التي كانت تدعم
الجدران . ونجد هذا النمط في المسلات الكبيرة ، التي هي من أحسن
مصادر معلوماتنا عن الفن المعماري الأكسومي القديم ، فهي تعطينا صورة
عن تلك المباني التي لم تحتفظ الخرائب الا بقواعدها مع بقايا من
« أرضية » الطابق الأرضي وآثار من الجدران ، وذلك كما في اند ميكائيل
واند سمعون وتعنا ماريام (٢٢) .



٤ - التصميم الأصلي لمعبد يعا

ويبدو أن أقدم بناء ديني هو المعبد الوثني في يعا بالقرب من
أكسوم ، ونمطه يمني . وهو مربع التصميم . وجداراه الجانبيان أملسان ،
وجداره الأمامي وحده مزين بانخفاض عمودي أقيم فيه الباب الذي يؤدي
إليه مدخل من سلالم . وفي وجه البناء نافذتان .

أما الكنائس المسيحية فأقدمها مربعة التصميم ، مبنية على نمط
البزليق *basilica* اليوناني - الروماني . فلها فناء خارجي ، وباطنها
مقسم ثلاثة أقسام بواسطة صفوف من الأعمدة الأسطوانية *columns*
أو المربعة *pilasters* والقبا *apse* شبه دائري أو مربع -
ويكتنفه من الجانبين نيشان (مثنى نيش *niche*) أو محرابان *chape*
في ركني البناء . والأعمدة المربعة ذات قطاع مربع ، وأطرافها مستديرة ،

وهي مقطوعة من الصخر ومقامة على قواعد مكعبة ، ورعوسها مربعة لها
في الغالب درج .

وقد وجدت في أكسوم ، المركز الرئيسي لآثار الحبشة ، أعداد
كبيرة من المسلات الاثيوبية الطابع ، وهي كتل حجرية نحيلة طويلة ،
ترك بعضها دون تشذيب ، ولكن شذب بعضها الآخر وملس ، وهي بوجه
عام مربعة المقطع عليها زخارف تقسمها الى طوابق عدة . انظر اللوحة ٢٣ .
ومن الانار التي تمتاز بها اكسوم ايض العروش الحجرية التي كانت
تكرس للآلهة لتستريح عليها ، أو كان يستعملها الملوك والقضاة في
المحافل العامة . وهي بوجه عام مصنوعة من ألواح حجرية منفصلة تكون
أجزاء العرش المختلفة .

واثيوبيا فقيرة جدا في آثار القبور . ومن الكشوف الحديثة تمثال
طريف لشخص جالس ، عليه نقش عربي جنوبي . والتتمثال ممتلئ
بمجموعات منتظمة من الثقوب يظن أنها كانت لتر سيع الثياب بالجواهر .
وقد علفت أهمية كبيرة ، لعله بولغ فيها ، على تآثر أرض الرافدين الذي
يبدو ملموسا في هذا التمثال . انظر اللوحة ٢٤ . وقد كشفت في الوقت
نفسه تماثيل صغيرة مختلفة لثيران ، كشف مثلها فيما مضى . انظر
اللوحة ٢٥ . وهناك أخيرا آثار أخرى من النحت طرازها عربي جنوبي
خالص ، بدليل ما عليها من نقوش عربية جنوبية ، وفيها تماثيل لأبي
الهول بالغة الطرافة .

وفي الرسم بالحفر تمثله صور محارة في الحجر ، مثل لبؤة جوبدرا (٢٣)
المشهوره . انظر اللوحة ٢٦ . وقد كتبت الدكتور فرانشيني (V.)
Franchini التناظر أخيرا الى مخربسات على صخور جبال اريتريا ، وهي
رسوم على وتيرة واحدة ، وموضوعاتها في الغالب حيوانات من نمط الثور؛
ونجد أيضا صورة جدى برى ، وهو كما نعرف من موضوعات الفن العربي
الجنوبي .

ولم يبق من الصور الملونة سدى بعض الرسوم الملونة في الكهوف
تمثل رجالا وحيوانات . وفي الحناجر التي أجريت في عدولى وبعض
مواقع الحبشة عثر على نماذج مختلفة من الأواني الفخارية مزينة على
نمط منتظم ولكنه محلى خالص ، ولا تزال هذه الزخارف متبعة حتى اليوم .
وفي الحتام نلاحظ أن الميساني تمثل أعلى درجة من التطور والفردية
بلغها هذا الفن ، الذي ساد فيه أولا العنصر السامي ، ولكن غلبت عليه
بعد ذلك تأثيرات أرقى جاءت من الخارج .

الخاتمة

ان سير تاريخ الشرق الأدنى القديم أحدث اختلافا في الحضارة وأساليب الحياة بين الشعوب المختلفة للمجموعة السامية ، تلك الشعوب التي دفعت بها قوى اقتصادية وسياسية الى بلاد مختلفة ومواقف متباينة . فالى الشمال من صحراء العرب نفذ الأكديون الى أرض الرافدين ، فوجدوا هناك شعوبا من أصل مختلف عن أصلهم وحضارة أرقى من حضارتهم ، فاستوعبوا الصور الاجتماعية والأدبية والفنية لتلك الحضارة . وفى الطرف الآخر من المنطقة السامية ، لم يلبث أن قطع الاثيوبيون عن العالم السامى ، فانقلقوا على أنفسهم شيئا فشيئا داخل القارة الافريقية ، واصطبغوا ولا محالة بظروفها . ولم يبرأ الكنعانيون والعبريون والأراميون كذلك من التبديل والتغلغل الأجنبي ، بل ان بلادهم ، وهى مكان للعبور والغزو ، تعكس بما تعاقب عليها دائما من شعوب وحضارات، تقلبات تاريخ الشرق الأدنى . ولكن العرب وحدهم حمتهم صحراؤهم الفقيرة ، فاستطاعوا المحافظة خلال القرون على طرق معيشتهم الخاصة .

ولكن اصطلاح « الساميين » لا يعتمد على تجريد أجوف أو على تعريف لغوى محض ، فالتعدد العريض فى المواقف والتطورات تقابله بعض العناصر والاتجاهات الثابتة .

واللغة هي رباط الوحدة الأسمى . فمن العسير تفسير الوحدة العضوية القوية بين اللغات السامية دون الإشارة الى الصلة الوثيقة بين الشعوب التي تتكلم بها .

والجغرافيا رباط آخر من روابط الوحدة . فالشعوب السامية عاشت حياتها التاريخية متجاورة ، ولم يقتصر هذا الجوار على البداية ، ولكنه تأكد وتميز باتصاله واستمراره .

ولم تكن هذه الوحدة الجغرافية مجرد ظرف خارجي ، بل انها تشير الى حياة اجتماعية مشتركة في الأصل تقوم ، بغض النظر عن أية وحدة جنسية ، على تشابه في المسكن والأحوال داخل المنطقة التي امتد منها التوسع الخارجي . فالساميون ، كما رأينا ، يظهرون في أقدم المصادر على أنهم بدو صحراء العرب ، يدفعون بأنفسهم دائما الى الخارج ويتغلغلون في المناطق المحيطة ويوطدون أقدامهم فيها : فهناك الأكديون الذين نراهم في أرض الرافدين في الألف الثالث قبل الميلاد ، ثم الأموريون الذين أسسوا في بداية الألف الثاني سلسلة من الدول في فلسطين وسوريا وأرض الرافدين ، ثم العبريون والأراميون الذين جاءوا بعد ذلك بقرون قليلة ليسدوا الفراغ التاريخي الذي خلفه انسحاب « شعوب البحر » في فلسطين وسوريا ، ثم العرب الذين خرجوا من صحرائهم بعد ذلك بعدة قرون في حركة فتح عظيمة نقلتهم الى أقصى البقاع . وهؤلاء جميعا ليسوا سوى أسماء مختارة برزت في الحركة المستمرة التي كانت في كثير من الأحيان خفية مجهولة الأبطال ، والتي وجهت ودفعت سير الأحداث في الشرق الأدنى .

ولم يكن بد من أن ينقل البدو معهم آثار أحوالهم الأولى ومن هنا بحثنا في النظام الاجتماعي القديم لصحراء العرب عن الخطوط التقريبية لمرحلة حضارية مرت بها الشعوب السامية لا محالة ، وحاولنا أن نقيم ، على وجه التقريب أيضا ، الصور السياسية والدينية لذلك المجتمع . وقد كانت هذه هي الصور التي لاحظناها من حين الى حين ، على تفاوت في الوضوح والبروز ، في النظرة السياسية للشعوب المختلفة ، وفي معتقداتها أو طقوسها ، وفي قوانينها ، بل في فنها أيضا . وليس التراث البدوي لتلك الشعوب كافيا وحده لتفسير تطورها التاريخي والحضاري ، ولكنه مع ذلك عنصر ضروري لتفسير ذلك التطور ، وهو العنصر الذي وصفناه بأنه سامي .

وقد كشفنا في دراستنا بعد ذلك عن روابط أخرى للوحدة ، وان كانت وحدتها الأصلية أقل وضوحا ، فكم من آلهة تتلاقى أسماؤها

لوصفاتها في شعوب سامية كثيرة ، وكم من طقوس تعاود الظهور في شعب بعد شعب . فهذه الخصائص الحضارية ، كالمصانص اللغوية المشتركة ، تبرر لنا النظر الى هذه الشعوب على أنها وحدة خاصة ، دون أن ننكر الاختلافات التي نشأت خلال الزمن عين تغير المسكن والظروف وعن التائر بالأصول المختلفة .

وهناك أخيرا روابط توحد الشعوب السامية لا بعضا ببعض فقط ، ولكن بغيرها من شعوب الشرق الأدنى القديم أيضا . ومن الخطأ أن نهمل هذه الروابط على أساس أنها ليست سامية بصفة خاصة ، فهي رغم هذا كله سامية ، ومن الخير أن نبحث فيما اذا كانت تضم عناصر يمكن اعتبارها اسهاما من الساميين في تاريخ الحضارة .



وهناك منحى ثابت من التفكير يتخلل الشرق الأدنى القديم كله ويحدد موقفه من الوجود ، وهو غلبة الدين على بقية عوامل الحياة جميعا ، تلك العوامل التي تتخذ من الدين مصدرا مشتركا للإلهام . وهذا الاتجاه العقلي يتمشى وفلسفة خاصة للتاريخ تفسر العالم على أنه نظام واحد يدور حول الربوبية .

ولا ريب في أن الشعوب السامية شاركت في هذه النظرة . ومن الممكن أنها ألصقت بهم وهم متفرقون منهم وهم في الصحراء ، ولكن هذه مسألة درجات ونسب لا مسألة ظواهر يفترق بعضها عن بعض افتراقا محسوسا .

فتاريخ الساميين وأدبهم وقانونهم وفنهم مدينة اذن للدين بأصولها ومحتواها وغاياتها . فمن الناحية التاريخية نرى قيام ورسوخ فكرة الملكية العالمية في ظل الاله الذي يسود قومه على سائر الأقوام . والأدب زاخر بالآلهة وشئونها ، ولا يقوم الانسان فيه الا بدور محدود ثانوي . وفي القانون ، الذي يعتبر وحيا من الاله ، يمتزج التشريع المدني والتشريع الديني معا . ولا يدين الفن للدين بالهامه وحده ، ولكنه يعتمد أيضا على الدين في وجوده نفسه ، والدليل على ذلك أن الاسرائيليين لم يمارسوا الفن التصويرى .

وهكذا نرى أن الشعوب السامية شاركت في نظرة كانت سائدة في بيئتهم ، ولكن هل ذهبوا أبعد من هذا ؟ هل كان لديهم ما يسهمون به هم أنفسهم ؟ تجد الاجابة على هذا السؤال في العرض الوجيز التالي .

ان افضال الساميين على الحضارة الانسانية عديدة ايجابية - فاولا الوسيلة التي نمر بها عن افكارنا كتابة ، اى الأبجدية ، خرجت الى الوجود فى ارض سامية هى كنعان . وقد اثرت الشعوب السامية فى التطور الحضارى لحوض البحر المتوسط من نواح اخرى ايضا : فالأكديون قدموا موضوعات أدبية ، وافكارا قانونية ، ومعلومات فلكية ، وحقائق رياضية ، والإراميون قدموا لغتهم التي صارت وسيلة لتعريف الغرب بحضارته نفسها وبحضارة الآخرين ، والعرب اوجدوا ، بوساطة نظامهم السياسى ، الظروف لتلاقى حضارات مختلفة فى دولة كبيرة واحدة ، كما أسهموا بنصيب فى الفلك والرياضيات والملاحة وسائر العلوم .

ولكن أكبر ما أسهم به الساميون فى سبيل الحضارة الانسانية هو الدين . وهنا ينقطع الشبه العام الذى تحدثنا عنه بين دين الساميين ودين العالم المحيط بهم . والواقع أن تعدد الآلهة بين الأكديين أو الكنعانيين أو الأراميين يؤيد هذا التشابه ، ولكن فضل الساميين هو ما أسهم به خاصة فرع واحد من المجموعة وهم العبريون .

ففكرة وحدانية الله ووجود قوة خلقية واحدة مكان القوى الطبيعية المتفرقة وفوقها ، وهى فكرة ثورية الى حد بالغ بالنسبة الى وفرة الآلهة فى الزمان القديم ، هى النواة الأساسية للدين العبرى ، وقد نقلتها المسيحية الى أوروبا وبشر بها الاسلام قارتي آسيا وأفريقية - فهذه الأديان الكبيرة الثلاثة فى عالمنا ، اليهودية والمسيحية والاسلام ، خرجت الى الوجود فى رقعة صغيرة من المنطقة السامية ، وآمن بها مؤمنون ساميون ومارسوها قبل أن تزحف لتفتح العالم . فلما آن لها أن تزحف كان فتحها رائعا ، فتهاوت نظم دينية أكثر تعقيدا لشعوب ارقى من نواح اخرى كاليونان والرومان امام هجوم اديان الساميين الذى لم يكن يؤيده ضغط سياسى .

وكان انتصار الوحدانية ختام تطور هام فى تفكير الشرق الأدنى القديم ، فانفصل الاله شيئا فشيئا عن الجماعة السياسية ، وتكونت جماعة روحية مستقلة . والمسيحية ، التى بلغت فيها هذه العملية غايتها ، جسر بين الشرق والغرب ، فهى سامية الأصل ، ولكنها تتجاوز النطاق السامى لأنها موجهة الى جميع البشر دون تمييز (*) ، وقد جعلت توطد أقدامها فى حوض البحر المتوسط وتنتشر منه الى جميع أنحاء العالم فى عزم وتصميم .

(*) وكذلك الاسلام بالطبع ، كما قال المؤلف نفسه فى اول فصله عن العبريين . وعلى العكس منهما اليهودية ، فهى دين قومى . (المترجم)

مراجع (١)

مراجع عامة

تاريخ وحضارات الشرق الأدنى القديم :

H. Schmökel, *Geschichte des alten Vorderasien (Handbuch der Orientalistik, II, 3)*, Leyden 1957.

التاريخ الزمني :

P. van der Meer, *The Chronology of Ancient Western Asia and Egypt*, Leyden 1955.

النصوص المترجمة :

J.B. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, 2nd ed., Princeton 1955.

الآثار :

J.B. Pritchard, *The Ancient Near East in Pictures Relating to the Old Testament*, Princeton 1954.

مجموعات المراجع :

Bibliographie sémitique, in *Orientalia*, 16 (1947), ff.

(١) هذه القائمة ليست تامة ، ولا تضم سوى نخبة من المراجع الصرورية العامة للقارئ المستريد . وقد نشر أغلبها حديثا .

١ - المسرح

جغرافية المنطقة السامية :

P. Birot — J. Dresch, *La Méditerranée et le Moyen-Orient, II*, Paris 1956.

الخرائط التاريخية :

L.H. Grollenberg, *Atlas of the Bible*, Edinburgh 1956.

٢ - المثلون

اللغات :

C. Brockelmann, *Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen*, 2 vol., Berlin 1908-13.

H. Fleisch, *Introduction à l'étude des langues sémitiques*, Paris 1947.

G. Rinaldi, *Le lingue semitiche*, Turin 1954.

(هذه الكتب تشتمل على معلومات عن اللغات السامية المختلفة)

الشعوب :

S. Moscati, *Chi furono i Semiti ?*, Rome 1957.

الأجناس :

H. Field, *Ancient and Modern Man in Southwestern Asia, Coral Gables* 1956.

٣ - القصة

الأصول :

S. Moscati, *op. cit.*

الأحوال الاجتماعية :

R. Montagne, La civilisation du désert, Paris 1947.

J. Henninger, Die Familie bei den heutigen Beduinen Arabiens und seiner Randgebiete. Ein Beitrag zur Frage der ursprünglichen Familienform der Semiten, Leyden 1943.

الصور الدينية :

W. Robertson Smith, Lectures on the Religion of the Semites, 3rd ed., London 1927.

M.-J. Lagrange, Etudes sur les religions sémitiques, 3rd ed., Paris 1928.

٤ - البابليون والآشوريون

الكشوف • الحفائر :

A. Parrot, Archéologie mésopotamienne. Les étapes, Paris 1946.

الكتابة :

G.R. Driver, Semitic Writing from Pictograph to Alphabet. rev. ed., London 1954.

التاريخ :

(أ) بوجه عام :

H. Schmökel, Ur, Assur und Babylon, Stuttgart 1955.

S.A. Pallis, The Antiquity of Iraq, Copenhagen 1956.

(ب) السومريون :

H. Schmökel, Das Land Sumer, Stuttgart 1955.

S.N. Kramer, From the Tablets of Sumer, Indian Hills 1956.

(ج) حمورابي :

F.M.T. Böhl, King Hammurabi of Babylon in the Setting of his Time, Amsterdam 1946.

(د) نصوص ماری :

G. Dossin — C.-F. Jean — J.R. Kupper — J. Bottéro, Archives royales de Mari, Paris 1941 ff.

(هـ) الحثيون :

O.R. Gurney, The Hittites, Penguin Books, Harmondsworth 1952.

الدين :

(أ) بوجه عام :

J. Bottéro, La religion babylonienne, Paris 1952.

S.H. Hooke, Babylonian and Assyrian Religion, London 1953.

(ب) السحر :

A.A. van Proosdij, Babylonian Magic and Sorcery, Leyden 1952.

(ج) التنبؤ :

G. Conteneau, La divination chez les Assyriens et les Babylo-niens, Paris 1940.

(د) الطقوس :

G. Furlani, Riti babilonesi e assiri, Udine 1940.

الأدب :

(أ) بوجه عام :

H.A. Brongers, De literatuur der Babyloniers en Assyriërs, The Hague 1954.

(ب) انوما ايلش (قصة الخلق) :

A. Heidel, The Babylonian Genesis, 2nd ed., Chicago 1951.

(ج) جلجاميش :

A. Heidel, The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels, 2nd ed., Chicago 1949.

(د) الشعر الغنائي :

A. Falkenstein — W. von Soden, Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete, Zürich-Stuttgart 1953.

(هـ) أدب الحكمة :

J.J.A. van Dijk, La sagesse suméro-akkadienne, Leyden 1953.

النظم القانونية والاجتماعية :

(أ) القوانين :

G.R. Driver — J.C. Miles, The Assyrian Laws, Oxford 1935.

G.R. Driver — J.C. Miles, The Babylonian Laws, 2 vols., Oxford 1952-55.

(ب) الحياة الاجتماعية :

G. Conteneau, Everyday Life in Babylon and in Assyria, London 1954.

(ج) السلطة :

H. Frankfort, Kingship and the Gods, Chicago 1948.

الفن :

(أ) بوجه عام :

H. Frankfort, The Art and Architecture of the Ancient Orient, Penguin Books, Harmondsworth 1954.

(ب) ماري :

A. Parrot, Mari, Neuchâtel-Paris, 1953.

(ج) بابل :

W. Andrae, Babylon, Berlin 1952.

(د) الآثار :

A. Parrot, Archéologie mésopotamienne. Technique et problèmes, Paris 1953.

٥ - الكنعانيون

المصادر :

(أ) أوجاريت :

C.F.-A. Shaeffer, Ugaritica I-III, Paris 1939-56.

J. Nougayrol (and others), Le palais royal d'Ugarit, 2 vol., Paris 1955.

(ب) الأجدية :

D. Diringer, *The Alphabet*, London 1948.

التاريخ :

(أ) بوجه عام :

S. Moscati, *I predecessori d'Israele*, Rome 1956.

A. Jirku, *Die Welt der Bibel. Fünffjahrtausende in Palästina-Syrien*, Stuttgart 1957.

(ب) الفينيقيون :

G. Conteneau, *La civilisation phénicienne*, Paris 1949.

الدين :

R. Dussaud, *Les religions des Hittites et des Hourrites, des Phéniciens et des Syriens*, Paris 1945.

R. Largetment, *La religion cananéenne*, in M. Brillant-R. Aigrain, *Histoire des religions*, IV, Tournai 1956, pp. 177-99.

الأدب :

(أ) بوجه عام :

G.R. Driver, *Canaanite Myths and Legends*, Edinburgh 1956.

(ب) تفسير الأساطير :

T.H. Gaster, *Thespis*, New York 1950.

الفن :

(أ) بوجه عام :

H. Frankfort, *The Art and Architecture of the Ancient Orient*, cit., pp. 133-201.

(ب) الفنيقي :

R. Dussaud, *L'art phénicien du IIe millénaire*, Paris 1949.

٦ - العبريون

التاريخ :

(أ) بوجه عام :

W.O.E. Oesterley — T.H. Robinson, *A History of Israel*, 2 vol., Oxford 1932.

W.F. Albright, *From the Stone Age to Christianity*, 2nd ed., Baltimore 1946.

M. Noth, *Geschichte Israels*, 3rd ed., Göttingen 1956.

(ب) الأصول :

H.H. Rowley, *From Joseph to Joshua*, London 1950.

(ج) الملكية والأنبياء :

A.C. Welch, *Kings and Prophets of Israel*, London 1953.

الدين :

(أ) بوجه عام :

W.O.E. Oesterley — T.H. Robinson, *Hebrew Religion. Its origin and Development*, London 1930.

B.D. Eerdmans, *The Religion of Israel*, Leyden 1947.

H.H. Rowley, *The Faith of Israel*, London 1956.

(ب) الدين والآثار :

W.F. Albright, *Archaeology and the Religion of Israel*, 3rd ed., Baltimore-London 1953.

(ج) الملكية والطقوس المقدسة :

A.R. Johnson, *Sacral Kingship in Ancient Israel*, Cardiff 1955.

(د) الأنبياء :

T.H. Robinson, *Prophecy and the Prophets in Ancient Israel*, 2nd ed., 1953.

A. Neher, *L'essence du prophétisme*, Paris 1955.

(هـ) فكرة المسيح المخلص :

J. Klausner, *The Messianic Idea in Israel*, New York 1955.

S. Mowinckel, *He that Cometh*, Oxford 1956.

(و) نظام العبادة :

T. Chary, *Les Prophètes et le culte à partir de l'exile*, Tournai 1955.

العهد القديم :

(أ) بوجه عام :

A. Bentzen, *Introduction to the Old Testament*, 2 vol., Copenhagen 1948.

R.H. Pfeiffer, Introduction to the Old Testament, London 1952.
O. Eissfeldt, Einleitung in das Alte Testament, 2nd ed., Tübingen 1956.

(ب) الشريعة :

G. Oestborn, Cult and Canon, Uppsala 1950.

(ج) أسفار موسى الخمسة :

M. Noth, Ueberlieferungsgeschichte des Pentateuch, Stuttgart 1948.

G. Hölscher, Geschichtsschreibung in Israel, Lund 1952.

I. Lewy, The Growth of the Pentateuch, New York 1955.

(د) الأسفار الشعرية :

T.H. Robinson, The Poetry of the Old Testament, London 1947.

(هـ) أسفار الحكمة :

O.S. Rankin, Israel's Wisdom Literature, Edinburgh 1936.

(و) لغائف البحر الميت :

M. Burrows, The Dead Sea Scrolls, New York 1955.

النظم القانونية والاجتماعية :

A. Alt, Die Ursprünge des israelitischen Rechts, Leipzig 1934.

J. Pedersen, Israel. Its Life and Culture, 4 vol., London-Copenhagen 1926-47.

الفن :

(أ) بوجه عام :

A. Reifenberg, Ancient Hebrew Arts, New York 1950.

(ب) الآثار :

W.F. Albright, The Archaeology of Palestine, Penguin Books, Harmondsworth 1949.

٧ - الأراميون

التاريخ :

(أ) بوجه عام :

A. Dupont-Sommer, Les Araméens, Paris 1949.

P.K. Hitti, History of Syria, London 1951, pp. 162-75.

(ب) الأراميون في أرض الرافدين :

R.T. O'Callaghan, Aram Naharaim, Rome 1948.

A. Malamat, The Aramaeans in Aram Naharaim and the Rise of their States (in Hebrew), Jerusalem 1952.

(ج) الحضارة :

(أ) الدين :

R. Dussaud, La religion des Hittites et des Hourrites, des Phéniciens et des Syriens, cit.

(ب) الفن :

H.T. Bossert, Altsyrien, Tübingen 1951.

H. Frankfort, The Art and Architecture of the Ancient Orient, cit., pp. 164-201.

٨ - العرب

عرب الجنوب :

(أ) الكشف :

W. Phillips, Qataban and Sheba, London 1955.

P. Lippens, Expédition en Arabie Centrale, Paris 1956.

(ب) التاريخ :

Djawad Ali, History of the Arabs before Islam (in Arabic), 2 vol., Baghdad 1951-52.

(المترجم : خرجت منه أجزاء أخرى منذ ذلك الحين)

(ج) النظم السياسية :

J. Ryckmans, L'institution monarchique en Arabie méridionale avant l'Islam, Louvain 1951.

(د) الدين :

G. Ryckmans, Les religions arabes pré-islamiques, 2nd ed., Louvain 1951.

A. Jamme, *La religion sud-arabe préislamique*, in M. Brillant — R. Aigrain, op. cit., pp. 239-307.

(هـ) الفن :

Mohammed Tawfiq, *Les monuments de Ma'in*, Cairo 1951.

عرب الوسط والشمال :

(أ) التاريخ :

N. Glueck, *The Other Side of the Jordan*, New Haven 1945.

W. Caskel, *Das altarabische Königreich Lihjan*, Krefeld 1950.

J. Starcky, *Palmyre*, Paris 1952.

(ب) الأديان :

G. Ryckmans, op. cit.

(ج) الأدب :

R. Blachère, *Histoire de la littérature arabe des origines à la fin du XVe siècle de J.-C.*, Paris 1952.

محمد وظهور الاسلام :

(أ) القرآن :

A.J. Arberry, *The Koran Interpreted*, 2 vol., London 1955.

(ب) محمد :

W. Montgomery Watt, *Muhammad at Mecca*, Oxford 1953.

Id., *Muhammad at Medina*, Oxford 1956.

(ج) الفتوح العربية :

P.K. Hitti, *History of the Arabs*, 4th ed., London 1949.

B. Lewis, *The Arabs in History*, London 1950.

٩ - الأثيوبيون

التاريخ :

E.A.W. Budge, *A History of Ethiopia*, I, London 1928.

C. Conti Rossini, *Storia d'Etiofia*, I, Milan 1928.

J. Doresse, L'Ethiopie, Paris 1956.

الإديان :

C. Conti Rossini, op. cit., pp. 141-65.

الحضارة :

(أ) الأدب :

E. Cerulli, Storia della letteratura etiopica, Milan 1956.

(ب) الفنون :

E. Littmann (and others), Deutsche Axum-Expedition, 4 vol.,
Berlin 1913.

Annales d'Ethiopie, I, Paris 1955, pp. 1-56.

(الكشوف الحديثة)

١٠ - الخاتمة

G. Levi Della Vida, Les Sémites et leur rôle dans l'histoire religieuse, Paris 1938.

هوامش المترجم

هوامش الفصل الثاني

١ - استعمل لفظ « السامي » (مطبوعا) لأول مرة عام ١٧٨١ على يدى شلوتسر August Ludwig Schlözer فى مقاله عن الكلدانيين Von den Chaldäern الذى أورده أيشهورن Johann Gottfried Eichhorn فى Repertorium für biblische und morgenländische Literatur المجلد الثامن .

يقول شلوتسر (ص ١٦١) : « من البحر المتوسط الى الفرات ، ومن أرض الرافدين حتى بلاد العرب جنوبا ، سادت ، كما هو معروف ، لغة واحدة . ولهذا كان السوريون والبابليون والعبريون والعرب شعبا واحدا . وكان الفينيقيون (الحاميون) أيضا يتكلمون هذه اللغة التى أود أن أسميها اللغة السامية ، وقد تولى أيشهورن بعد ذلك نشر هذا الاصطلاح والدفاع عنه ، وإن ادعاه لنفسه .

انظر شتاده (١) (ص ١٧) وباور - لياندر (ص ١ - ٢) .
٢ - انظر فى خصائص اللغات السامية الباحثين المصليين الآتين : -

(١) ركندورف (١٨٩٦) .

(ب) شبولرفى Semitistik (١٩٥٣) ، ص ٣ - ٢٥ .

وتجد عرضاً موجزاً لتلك الخصائص في المراجع التالية : شتاده (١) ،
 (١٨٧٩) ، ص ١٥ - ١٦ ، كونيغ (١٨٨١) ، ص ١٠ - ١٢ ، بروكلمان (١)
 (١٩٠٨) ، ص ٥ ، جزيوس - كاوتش (١٩١٠) ص ٣ - ٤ ، فولدكه (٥)
 (١٩١١) ، ص ٦١٨ العمود الأول ، برجسترسر (١) (١٩١٨) ، ص ١ -
 ٢ ، باور - لياندر (١٩٢٧) ، ص ١٠ - ١١ ، ب ٠ دورم (١٩٣٠) ،
 ص ٥٧ - ٦٢ ، فلايش (١٩٤٧) ، ص ٢٠ - ٢٢ ، جون (١٩٤٧) ، ص ٣ ،
 أنجناد (٣) (١٩٤٩) ، ص ٣ - ٤ ، بير (١٩٥٢) ، ص ١٢ - ١٦ ، فون
 سودن (١) (١٩٥٢) ، ص ١ - ٢ .

وأضف الى الخصائص التي يوردها المؤلف أن اللغات السامية
 لا تعرف الكلمات المركبة أسماء أو أفعالا ، مثل (de + scribe) describe
 « وصف » في اللغة الانجليزية = (be + schreiben) beschreiben
 في اللغة الألمانية ، و (circum + stance) circumstance « حالة » ،
 في اللغة الانجليزية = (Um + Stand) Umstand في اللغة الألمانية ،
 وان كان المضاف والمضاف اليه في اللغات السامية يرتبطان بعضهما ببعض
 ارتباطا وثيقا يكاد يحيلهما في بعض الأحيان كلمة واحدة .
 أنظر بروكلمان (١) ، ص ٤٨١ - ٤٨٤ .

٣ - الحبشية هي اللغة السامية الوحيدة التي تعبر عن الحركات
 رسما ، فالحرف في صورته البسيطة ينطق مصحوبا بفتحة ، ثم يغير
 شكل الحرف ستة تغييرات معينة للدلالة على الحركات الست الباقية . ولما
 كان في الحبشية ٢٦ حرفا ، كانت صور الحروف مع حركاتها ١٨٢
 (٧ × ٢٦) .

٤ - الجذور قوام الأسماء والأفعال . وهي ثلاثية في الغالب كما
 يقول المؤلف ، ولكن كثيرا من هذه الجذور الثلاثية نشأ في الأصل عن
 جذور ثنائية بزيادة حرف ، وذلك كالجذور الثلاثية المعتلة والمضعفة .

ويلاحظ موسكاتني (٢) (٦٩ - ٧٠ ، الفقرة ١٩٦) و (٣) (ص ٧٢ -
 ٧٣ ، الفقرة ١١ : ٥) أن المعجم السامي يشتمل على كثير من الجذور
 الثلاثية التي تشترك في حرفين أصليين وتدل على معان واحدة أو متقاربة ،
 ففي العبرية مثلا فرد « فصل » وفرم « مزق » وفرس « شق » وقرص
 « قوض » وفرق « نزع » وفرر « نقض » وفرش « ميز » الخ . فهذه
 الأفعال تشترك جميعا في الحرفين الأصليين « فر » وفي المعنى الأساسي
 « قسم » ، وهذا يدعو الى الظن أن مثل تلك الأفعال الثلاثية نشأ في الأصل
 عن جذر ثنائي .

وقد بقيت أسماء ثنائية قديمة مثل أب واخ وشفة ودم ويد وابن واسم ، وان عمدت بعض اللغات السامية الى تثليث هذا الجذر في بعض مشتقاته ، كما فعلت العربية حين جمعت ابا على آباء (أفعال) واخا على اخوة (فعلة) وشفة على شفاه (فعال) ودما على دماء (فعال) ويذا على أيد (أفعال) وابنا على أبناء (أفعال) واسما على أسماء (أفعال) . أنظر في الأسماء الثنائية في اللغات السامية عمامة بارت (١) ، وبارت (٢) (ص ٢ - ٩) ، ونولدكه (٤) (ص ١٠٩ - ١٧٨) ، وبروكلمان (١) (ص ٣٣١ - ٣٣٤) .

ويرى بعض العلماء ، استنادا الى هذه الظواهر الثنائية وغيرها ، أن جميع الجذور السامية كانت في الأصل ثنائية . ولكن الأرجح ، كما يقول موسكاتى (٢) (ص ٧١ ، الفقرة ١٩٨) و (٣) (ص ٧٣ - ٧٤ ، الفقرة ١١ : ٧) ، أن اللغات السامية كانت تملك في الأصل جذورا ثنائية وثلاثية (الى جانب عدد قليل من الجذور التي تتكون من حرف أصلي واحد أو يزيد عدد أصولها على ثلاثة) ، وأنه في مرحلة معينة من تطور اللغات السامية ساد النظام الثلاثي فدخلت فيه الجذور الثنائية باضافة حرف ثالث اليها .

ويرى برجشترسر (٢) (ص ٧ ، الهامش الأول) أن (ف) * (فو) « فم » مكونة من حرف أصلي واحد . ويضيف موسكاتى (٣) (ص ٨٣ ، الفقرة ١٢ : ٢٥) اليها (ش) « شاة » في الأوجاريتية (مع نظيرها في العبرية) ، و (ج) « صوت » في الأوجاريتية أيضا .

وهناك أيضا جذور رباعية ، ولكنها قليلة ، ومنها أسماء سامية قديمة لبعض الحيوانات كالعقرب والقنفذ والأرنب (وان كان الصرفيون العرب يعتبرون الأرنب ثلاثيا مزيدا بالألف) . أنظر بروكلمان (١) (ص ٣٧١) وموسكاتى (٣) (ص ٨٤ ، الفقرة ١٢ : ٣٠) .

وليست الجذور هي المادة الوحيدة التي تبنى منها اللغات السامية صيغها ، فهناك العناصر الاشارية deictic elements التي تصاغ منها الضمائر وبعض الأدوات particles (مثل حرفي التوكيد ان وأن ، وحروف الجر الكاف واللام ومن ، والظرفين هنا وثم ، وحرف الشرط ان) ومن الجلي أن العناصر الاشارية من أقدم العناصر في اللغات عامة .

٥ - أي حين لا يكون مضافا ، وهو من اصطلاحات النحاة العرب . ولكن اذا خشينا أن ينصرف الذهن الى الافراد في العدد ، صح لنا أن نقول ، « حالة الاطلاق » .

٦ - يعتقد جمهور علماء اللغات السامية أن جموع التكسير كانت في الأصل أسماء مفردة لها معنى كلى *Collectiva* تطورت بعد ذلك إلى جموع لأسماء مفردة معينة ، فليست جموع التكسير مشتقة في الأصل من أسماء مفردة « بتكسير » صيغ هذه الأسماء المفردة كما يقول النحاة العرب أي بتغيير حركاتها وإضافة حروف إليها أو حذف حروف منها وإنما هي موضوعة أصلا في صيغ مفردة للدلالة على مسميات كلية . انظر بارت (٢) (ص ٤١٧ - ٤١٩) ، وهوفنر (١) (ص ١٠١ - ١٠٢) .

وينتقد بارت نظرية التكسير العربية التي يسايرها بعض المستشرقين القدامى مثل إفالده *H. Ewald* (في كتابه عن النحو العربي *Grammatica critica linguae arabicae* ، جزآن ، ليبزج ١٨٣١ - ١٨٣٣ ، الفقرة ٣٠٣) ودلان (في كتابه عن النحو الحبشي ، الطبعة الأولى ، الفقرات ١٣٥ - ١٤٨) (٢) . فيقول أنها لا تتفق وما هو معروف من أن جمع التكسير الواحد قد يشمل صيغا مفردة متباينة (مثل فعول قد تكون جمعا لفعال (بفتح فسكون) مثل بحر وبحور ، وجمعا لفعال (بفتحتين) مثل أسد وأسود ، وجمعا لفعال (بفتح فكسر) مثل ملك وملوك ، وجمعا لفاعل مثل جالس وجلوس الخ) ، وأن المفرد الواحد قد يجمع جموع تكسير مختلفة (مثل الساق تجمع على سوق (بضم السين ضمة طويلة) وسيقان وأسوق (بفتح فسكون فضم) ، ومثل الصاحب يجمع على صحب (بفتح فسكون) وأصحاب وصحاب) . هذا إلى أنه ليس ثمة أساس صوتي أو شكلي ثابت نستطيع به اشتقاق جمع التكسير من المفرد ، فأحيانا نجد الجمع قصير الصيغة بالنسبة إلى المفرد (مثل صاحب وصحاب) ، وأحيانا نجد العكس (مثل ضرس وضروس) ، ثم قد يشتمل الجمع على حروف زائدة ليست في المفرد (مثل صاحب وأصحاب) ، أو تحذف منه حروف زائدة نجدها في المفرد (مثل حكمة وحكم) .

وقد توسعت اللغات السامية الجنوبية (وهي العربية الشمالية والعربية الجنوبية القديمة والحبشية) في استعمال جمع التكسير . وجموع

* = الفقرات ١٢٥ - ١٤٠ من الطبعة الثانية . وانظر خاصة ص ٢٩٩ - ٢٠١ من ترجمتها الانجليزية .

التكسير في الحبشية. أقل وفرة منها في العربية (دلان ، ص ٣٠٠ ؛
وبريتوريوس ، ص ١٠٥) . وجموع التكسير في العربية الجنوبية القديمة
أكثر ورودا من الجمع السالم (هوفنر (١) ، ص ١٠٢ ، ويبستون ،
الفقرة ١/٣٠) .

وفي العبرية والسريانية (وهما من اللغات السامية الشمالية)
آثار قليلة من جموع التكسير ، أى من أسماء الجموع التى نجد لها مفردا
من لفظها يختلف عنها فى الحركات (*) . فمن آثارها فى السريانية قريا
(بضم فسكون) جمع قريتا (بسكون فكسرة طويلة) « قرية » ، وكذلك
حمرا (ياماله فسكون مفتحة طويلة) جمع حمارا (بسكون الحاء) « حمار »
انظر بروكلمان (١) (ص ٤٢٧ أسفل - ٤٢٨ أعلى) و (٢) (ص ٦٥) . (**)

ومن بقاياها فى العبرية جموع الأسماء السيجولية (أى الأسماء
السائكة العين المحركة الفاء بفتح أو كسرة أو ضمة) ، فهى تتميز
بفتح العين بعد سكونها فى المفرد وان أضيفت إليها بعد ذلك نهائيات
الجمع السالم ، مثل ملاكيم (بسكون الميم) جمع ملك (بسيجولين)
« ملك » ، وسفاريم (بسكون السين) جمع سفر (بصيريه فسيجول)
« كتاب » ، وقداشيم (بتحريك القاف بحاطيف قاصص) جمع قدش
(بحولم فسيجول) « قدس » . فنحن نتفق مع بروكلمان (١) (ص
٤٣٠ - ٤٣١) فى أن مثل ملاكيم جمع تكسير على وزن فعل (بفتحيتين)
من المفرد فعل (بفتح فسكون) ، وأن مثل سفاريم جمع تكسير على وزن

(*) أما أسماء الجموع التى لا مفرد لها من لفظها يختلف عنها فى الحركات فهى
أسماء جموع محضة ، ولا تمد من جموع التكسير . ومن أمثلة ذلك فى العبرية بافار
« بقرة » ، عوف (بحولم طويلة) « طير » ، برى (بسكون فكسرة طويلة) « لمر » ، صون (صاد
محركة بحولم فهزمة مسهلة) « فتم » ، ركش (بسيجولين) « جباد » ، وما (بكسر الراء
وتشديد الميم) « دود » ، بهيما (بسكون فصيريه) « بهائم » ، دما (بكسر فسكون) « دموج » .
انظر جزيبوس - كاوتش ، ص ٣٩٤ أسفل - ٣٩٥ ، ونولدكه (١) ص ٥٩ - ٦١ (وهو
يرى ، ص ٥٩ ، أنه ليس فى العبرية أو الآرامية آثار أكيدة من جمع التكسير) .

(* *) يذكر نولدكه (١) (ص ٦١ - ٦٢) حمرا وقريا السريانيتين على أنهما جمعان
فى المعنى يقابلهما مفردان من نفس المادة ، ولكنه لا ينص على أنهما جمعا تكسير ، بل أنه
يرى أن « قري » العربية و « قريا » السريانية تعنيان فى الأصل المسكن وتدلان (كالبلد
والدار) على المنطقة السكنية أو الحلة الواحدة ، فتكونان بذلك أقدم من المفردين قرية
فى العربية وقريتا (فى السريانية) اللذين يرتبطان بهما فى الاستعمال .

فعل (بكسر ففتح) من المفرد فعل (بكسر فسكون) ، وأن مثل قداشيم على وزن فعل (بضم ففتح) من المفرد فعل (بضم فسكون) ، وبروكلمان فى هذا الرأى يتابع فريقا من العلماء أشار اليهم فى كتابه المذكور (ص ٤٣٠ ، الملاحظة الثانية) .

ولكن هناك آراء أخرى فى جموع الأسماء السيجولية تخرجها عن نطاق جموع التكسير . فمن ذلك ما يراه شتاده (١) (ص١٩٤ أسفل -١٩٥ أعلى) من أن مثل ملاكيم مقيس على جمع فعل (بفتحتين ، مثل دبر ، « أمر » : دباريم) ، وأن مثل سفاريم مقيس على جمع فعل (بكسر ففتح ، مثل عنب : عناييم) ، أى أن عين ملاكيم وسفاريم فتحت (رغم أنها ساكنة فى المفرد) قياسا على فتح العين فى مثل دباريم وعناييم .

ويرى أنجناد (١) أن فتحة العين فى مثل ملاكيم وسفاريم وقداشيم حركة مساعدة قصيرة Svarabharti جىء بها لتلافى الوقع الشايد للحرف المركب Doppelconsonanz قبل النبرة مباشرة ، أى لتلافى مثل ملكيم (بفتح فسكون فكسرة طويلة) وسفريم (بكسر فسكون فكسرة طويلة) وقدشيم (بضم فسكون فكسرة طويلة) ، حيث تؤلف العين الساكنة ولام الكلمة حرفا مركبا تليه مباشرة النبرة الواقعة على مقطع نهاية الجمع . وهو يقول ان هذه الفتحة المساعدة القصيرة ربما لم يكن يؤتى بها فى أول الأمر الا فى الحالات الصعبة النطق بوجه خاص ، ثم عممت فيما بعد فشملت كل الجموع التى من هذا القبيل .

ولكن يقول نولدكه (٣) ، ردا على أنجناد ، ان فتح العين فى جمع فعل أو فعلة (بثلاث الفاء وتسكين العين) ظاهرة سامية عامة نجدها أيضا فى العبرية والآرامية ، فكيف يصلح لمثل هذه الظاهرة السامية العامة ذلك التسهيل الصوتى الضيق الذى لم يكن يمكن أن يقع الا فى حالات قليلة ؟ ويقول نولدكه انه لا يجد هو نفسه تفسيرا معقولا لهذه الفتحة .

ويورد نولدكه أمثلة لهذه الظاهرة فى العربية والآرامية (ولا سيما السريانية ^(٤)) . وقد نقل بروكلمان بعضها (١) ، ص ٤٣٠ . وفى العربية تجمع فعلة (بفتح فسكون) على فعلات (بفتحتين) مثل جفنة وجفئات ، وتجمع فعلة (بكسر فسكون) على فعلات (بكسر ففتح) مثل كسرة وكسرات (بفتح السين فى الجمع ، وقد تكسر اتباعا للكسرة قبلها) ، وتجمع فعلة (بضم فسكون) على فعلات (بضم ففتح) مثل نلمة وظلمات

(*) انظر أيضا كتابه فى النحو السريانى (٢) ، ص ٩٢ (الفقرة ٩٢) .

(بفتح اللام فى الجمع ، وقد تضم اتباعا للضمة قبلها) • وفى جمع المذكر لا ترد الفتحة الا فى ابرضون (بفتحتين) ، وان ورد ايضا تسكين الراء • وفى الارامية ضاعت هذه الفتحة القصيرة ، ولكى يبق أثر ينم عنها فى بعض الجموع التى تكون لامها حرفا من حروف بجد كفت ، اذ نجددها رخوة لا شديدة ، وذلك مثل الفين (بفتح فسكون فكسرة طويلة) (آالف) فى السريانية • ويدل على وجود هذه الفتحة فى الاصل ايضا أن بعض الاسماء الثلاثية المضعفة مثل عما (بفتح فميم مشددة مفتوحة) (شعب) فى السريانية يكتب جمعها بميمين (عما « بألف مماله ») ، وان ظل النطق فى الجمع بميم مشددة ، فكتابة ميمين فى الجمع دليل على أن الميم الاولى كانت محركة بفتحة فى الاصل •

وما دمنا نعد جموع الاسماء السيجولية فى العبرية جموع تكسير تتميز بفتح العين بعد سكونها فى المفرد ، فنحن نعد نظائرها فى الارامية جموع تكسير ايضا تضاف الى حمرا « حمير » ، وقريا « قري » ، الآفتى الذكر • وقد لاحظنا ان نهايات الجمع السالم تضاف باطراد الى جموع الاسماء السيجولية فى العبرية • ونلاحظ هنا أن جمع التكسير قريا تلحق به احيانا نهاية الجمع السالم ، كما اذا اضيف الى الاسم الظاهر (قريى : يضم فسكون ففتح فسكون) ، انظر بروكلمان (١) (ص ٤٢٨) و (٢) (ص ٦٥) • وتفسير هذا كله أنه لما غلب استعمال الجمع السالم وساد فى العبرية والارامية ، ادخلت العبرية ما فيها من جموع تكسير فى نطاق الجمع السالم ، وفعلت الارامية ذلك ايضا الى حد ما •

وننتقل الآن الى لغة سامية شمالية اخرى هى الأوجاريتية ، فان ايستليتنر (١) (ص ٣٨ - ٤٦) يرى أنها تشتمل على طائفة كبيرة من جموع التكسير ، وان لم تبلغ مبلغ جموع التكسير فى اللغات السامية الجنوبية • ويتابعه ج. ر. درايفر (٢) (ص ١٢٩ ، العمود الأول ، وص ١٣٤ ، الهامش ٤ ، وص ١٤٦ ، الهامش ٩) فى بعض هذه الجموع : اجزر (بفتح الهمزة - جمع جزر « لقمة ») ، ادمعت (يضم الهمزة) «دموع» ، اصيبت (يضم الهمزة) « اصابع » • ولكن ينكر موسكاتى ذلك (٢) ، ص ٨٣ ، الفقرة ٢٤٣ ، و (٣) ، ص ٨٩ ، الفقرة ١٢ : ٤٤ • وليس هنا مجال الحوض فى هذا الخلاف •

ويشير موسكاتى (٣) (ص ٨٩ ، الفقرة ١٢ : ٤٤) الى صخر (يضم فسكون) فى الاشورية القديمة ، وهو اسم جمع يقابل المفرد صخر (بفتح فسكون) فى الاشورية وصخر (بامالة فسكون) فى البابلية « صغير » •

والخلاصة أن جمع التكسير ظاهرة سامية توسعت فيها اللغات السامية الجنوبية توسعا عظيما ، وبقيت منها آثار عديدة في الأوجاريتية (على رأى) ، وأخرى قليلة في العبرية والآرامية (والآكديّة ؟) .

(٧) هذا في الأصل ، وهو ظاهر في الآكديّة والعبرية . ولكن السريانية (متأثرة بالأسلوب اليوناني) والعربية توسعتا في استعمال الجمل المركبة من جمل أساسية وأخرى فرعية ، وإن ظلت العربية محتفظة بالطابع القديم . انظر شبولر في Semitistik (ص ٢٢ و ٢٤) ، وجزنيوس - كاوتش (ص ٤) .

(٨) سورة الأعراف ، الآية ١٤٠ .

(٩) كما فعل برجسترسر (٢) ، ص ٣ - ١٩ ، وإن كان لا يقصد بالسامية القديمة Ursemitisch لغة متجانسة ثابتة الحدود الزمانية والمكانية ، فهو يستعمل لفظ السامية القديمة اسما جامعا لكل ما يمكننا استخلاصه من ظواهر لغوية سبقت تطور اللغات السامية المعروفة لنا أو أكثر هذه اللغات على الأقل . وأنظر موسكاتي (٣) ، ص ١٥ (الفقرة ١:٥) .

(١٠) هذا تعريف زامبوتو P. Laviosa Zambotti ولكن وحدة اللغة موضع خلاف ، فمن الشحوب ما قد تكون فيه أكثر من لغة . انظر موسكاتي (١) ، ص ٢٨ ، الهامش ٣١ .

(١١) يقول موسكاتي (١) (ص ٣٨ أسفل - ٣٩) ان الألف الثاني قبل الميلاد شهد ظهور النمط الشبيه بالأرمني في الأناضول وسوريا بكثرة ، وشهد كذلك استقرار الهيثيين في تلك المنطقة ، فمن الممكن اذن ان الهيثيين هم الذين جاؤا بهذا النمط الجنسي .

هوامش الفصل الثالث

(١) يستند أصحاب هذا الرأي ، كما يقول نولدكه (٥) (ص ٦٢٠ ، العمود الأول) ، الى أن سفر التكوين (١٠ : ٢٢ و ٢٤ وما بعدها ، و ١١ : ١٢ وما بعدها) يجعل بعض الأمم السامية أبناء (أرفكشد) ، وهو الذي سميت باسمه منطقة أربخيتيس Arrapachitis التي تسمى الآن ألبك على الحدود بين أرمينية وكردستان . وكان يظن أيضا أن هذه المنطقة كان يسكنها الجنس الأصلي الذي انحدر منه في رأيهم الساميون والهندو أورييون معا . ولكن يقول نولدكه ان هذه الصلة القديمة موضع شك ، وان الانفصال المزعوم عن تلك المنطقة لم يكن في زمن قريب يتبع

للساميين الاحتفاظ برواية تاريخية عنه ؛ ومن الخطأ الفادح أن نتصور أن الشعوب تستطيع أن تحتفظ خلال آمام طويلة بذكرى الوطن الذي يقال ان أجدادها المزعمين هاجروا منه ؛ ويجب أن ننبذ الفكرة الغربية التي سادت زمنا من أن الذكريات التاريخية تظل حية بين الشعوب غير المتحضرة .

ويمضى نولدكه في تفنيده لتلك النظرية فيقول : ان الفترة التي كان العبريون والعرب وسائر الشعوب السامية يؤلفون فيها شعبا واحدا موعلة في البعد بحيث لا يمكن لأى منهم الاحتفاظ برواية عنها . ويبدو أن نسبة العبريين وأقاربهم الأذنين الى أرفكشدد ترجع الى الأسطورة التي تقول ان سفينة نوح رست بالقرب من تلك المنطقة (سفر التكوين ٨:٤)، ولكننا نجد في سفر التكوين نفسه (١١ : ١-٩) رواية مختلفة ، مأخوذة عن مصدر آخر ، تقول ان جميع الشعوب ، ومنهم الساميون ، جاوا من بابل . ولا تكاد نجد بين العلماء اليوم من يعتقد أن الساميين جاوا أصلا من الشمال ، .

(٢) يفترض نولدكه (٥) (ص ٦١٨ ، العمود الأول) « فرضا متواضعا ، هو أن افريقية الوطن الأصلي للساميين بدليل الارتباط بين اللغات السامية واللغات الحامية ، والتشابه الجسmani الكبير بين الحاميين والساميين (ولا سيما الساميين في جنوب الجزيرة العربية) ؛ ولكنه يسلم (ص ٦٢٠) بأنه ليس ببعيد أن تكون الجزيرة العربية ذلك الوطن الأصلي .

ويرى باور - لياندر (ص ١٠) « مع أغلب العلماء » أن الجزيرة العربية هي موطن الساميين الأصلي الذي صدرت عنه هجراتهم التي سجلها التاريخ ، ولكنهما يفترضان أن الساميين جاوا قبل التاريخ الى الجزيرة العربية من افريقية عبر مضيق باب المندب . وهذا الفرض يتمشى في رأيهما والشبه الكبير في صيغ الفعل بين لغات اريتريا الكوشية واللغات السامية .

وانظر فلايش ، ص ٢٥ .

(٣) بسط جويدى نظريته في بحثه Della sede primitiva Memorie della Reale Accademia dei popoli semitici المنشور في
dei Lincei, Classe di Scienze morali, storiche e filologiche

السلسلة الثالثة ، المجلد الثالث (روما ١٨٧٩) ، ص ٥٦٦ - ٦١٥ .

وهو يلفت النظر الى أن الساميين ليس لديهم اسم مشترك للجبل ، ولكن لديهم اسم مشترك للنهر ؛ ويستنتج من ذلك أنهم كانوا في الأصل

أهل زراعة يعيشون معا بالقرب من الأنهار وفي منطقة ليست جبليّة . ويقول ان المدلولات الجغرافية والنباتيّة والحيوانيّة التي تعبر عنها اللغات السامية بأسماء مشتركة تشير الى وادي الفرات الأدنى ، لا الى الجزيرة العربيّة . ولكن يرد عليه بأن عدم وجود اسم مشترك للجبل لا يدل على أن الساميين القدامى لم يعرفوا الجبال ، فاللغات السامية لا تتفق أيضا في تسمية القمر والرجل والولد والابن النخ ، وهي مسميات عبر عنها الساميون القدامى قطعا . هذا الى أنه لا يمكن التسليم بأن نبات الجزيرة العربيّة وحيوانها لم يختلفا على مر العصور . واذا كان الساميون القدامى أهل زراعة كما يقول ، فموطنهم يمكن أن يكون اليمن كما يمكن أن يكون بابل . انظر نولدكه (٥) (ص ٦٢٠ ب) ، وباور - لياندر (ص ٩ ، الهامش ٣) ، وفلايش (ص ٢٣) ، وموسكاتي (١) (ص ٣١ الهامش ٣٥) .

والرد الفصل على جويدي وغيره ممن ينكرون أن الجزيرة العربيّة هي الموطن الأصليّ للساميين هو أن الهجرات السامية التي سجلها التاريخ صدرت عن الجزيرة العربيّة .

هامش الفصل الرابع

(١) اسمها القديم دور - شركين Dur-Sharruken «سور سرجون» الى الشمال الشرقي من نينوى (انظر الهامش الثاني) غير بعيدة عنها . بناها سرجون الثاني ، ملك آشور (٧٢١ - ٧٠٥ ق.م) ، لتكون عاصمة جديدة للبلاد (انظر الهامش الخامس) ، ولكن لم تلبث أن أهملت بعد موته . انظر هول (ص ٤٨١) وشموكل (ص ٢٦٩) .

وانظر قصة حفائر بوتا في خورساباد (١٨٤٣ - ١٨٤٥) في كتاب لويد ، ص ١١٩ أسفل - ١٢٢ . وقد خلفه في تلك الحفائر فيكتور بلاس Victor Place الفرنسي (١٨٥١) : انظر لويد ، ص ١٦٠ و ١٦٤ .

(٢) نينوي هي الآن كينجك Kuyunjik ، تجاه الموصل . وكلخ هي الآن نمرود (انظر الهامش الخامس) . وانظر قصة لاياراد وحفائره

(١٨٤٥ - ١٨٤٧ ، ١٨٤٩ - ١٨٥١) فى كتاب لويد ، ص ١٠٨-١٠٨ .

وقد عاونه فى تلك الحفائر هرمزد رسام Hormuzd Rassam (الموصلى الكلدانى المسيحى) ، ثم خلفه فيها (١٨٥٢ - ١٨٥٤) . وقد كشف رسام فى ديسمبر ١٨٥٣ قصر آشور بانيبال الذى يضم مكتبته المشهورة فى نينوى (لويد ، ص ١٦٧ - ١٧٠ و ١٨١) .

(٣) على نهر الفرات بالقرب من دير الزور (فى سوريا) ، ويقوم مكانها الآن تل الحريرى . انظر شموكل ، ص ٨٥ .

(٤) يشرف أندريه بارو وجورج دوسان Georges Dossin منذ عام ١٩٥٠ على نشر وثائق ملوك مارى التى كشفت فى هذه المدينة (Archives Royales de Mari)

(٥) اسمها القديم كلخ (= كلح فى سفر التكوين ١٠ : ١١-١٢) ، على الضفة الشرقية لدجلة غير بعيدة عن مصب فرعه الزاب الكبير . وكانت العاصمة الثانية لأشور ، بعد مدينة آشور وقبل دور - شركين (انظر الهامش الاول) و نينوى . أسسها شلمنصر الاول (١٢٧٣ - ١٢٤٤ ق م) ، وأعاد آشور نصربال الثانى (٨٨٣ - ٨٥٩ ق م) بناءها واتخذها عاصمة جديدة له . انظر شموكل ، ص ١٩٢ و ٢٥١ - ٢٥٢ ؛ ولويد ، ص ١٢٦ .

(٦) نقش بهستون هو نقش مسمارى من أربعمئة سطر نقشه دارا الأول (٥٢١ - ٤٨٦ قبل الميلاد) على صخرة بهستون العالية بالقرب من كرمانشاه . وهو أهم النقوش المسمارية التى خلفها ملوك الفرس القدماء (الأكيميون) الذين حكموا فارس من القرن السادس الى القرن الرابع ق م . ومن هذه النقوش ايضا نقوش برسبوليس Persepolis (اصطخر) (الى الشمال الشرقى من شيراز) .

وتشترك هذه النقوش جميعا فى أنها مكتوبة بثلاث لغات ، أى أن النص مكرر بثلاث لغات هى الفارسية القديمة ، والعيلامية المتأخرة ، والبابلية . فالنص البابلي مكتوب بالخط المسمارى الذى استعمله البابليون فى أرض الرافدين ، والنصان الفارسى والعيلامى مكتوبان بخطين مسماريين مشتقين من الخط البابلي . وأبسط هذه الخطوط الثلاثة الخط الفارسى ، وهو أبجدى ؛ ويزيد عليه فى الصعوبة الخط العيلامى ، وهو مقطعى ؛ وأشدّها تعقيدا الخط البابلي . وتعدد لغات هذه النقوش هو الذى أعان

على حل رموز الخط المسامري ، كما أعان حجر رشيد المكتوب باللغتين اليونانية والمصرية القديمة على فك طلاسم الخط الهيروغليفي .

ويرجع الفضل الأول في فك رموز الخط الفارسي القديم الى جروتفند Georg Friedrich Grotefend الألماني الذي استطاع عام ١٨٠٢ بطريقة استنتاجية بارعة ، أن يقرأ في نقشين من نقوش برسبوليس أسماء دارا وفشتاسب (أبي دارا) وكسرى (بن دارا) . وفي عام ١٨٣٦ استطاع العالم الفرنسي أوجين برنوف Eugène Burnouf والعالم الألماني كريستيان لاسن Christian Lassen أن يحددا القيم الصوتية لعلامات الخط الفارسي القديم كلها تقريبا . ولكن ظلت معرفة اللغة الفارسية القديمة محدودة ، لان النقوش الفارسية القديمة التي كانت معروفة حتى ذلك الوقت قصيرة لا تشتمل الا على صيغ نحوية قليلة .

ومن هنا كان اكتشاف رولنسون لنقش بهستون الطويل بالغ القيمة في دراسة اللغة الفارسية القديمة . وقد بدأ رولنسون نسخه عام ١٨٣٥ ، ونشره مترجما بعد ذلك بعدة سنين (ابتداء من ١٨٤٦) . وكانت طريقته في حل الجزء الفارسي مطابقة تقريبا للطريقة التي اتبعها جروتفند قبله بزمان طويل ، ولعله لم يكن على علم بما حققه جروتفند .

وبعد أن حلت رموز الخط الفارسي القديم اتجه العلماء الى حل رموز الخط العيلامي . وقد تم هذا على يد العالم الانجليزي ادوين نوريس Edwin Norris ، الذي نشر عام ١٨٥٣ الجزء الثاني من نقش بهستون حسب نسخة رولنسون مع ترجمة وشرح مفصل .

أما الخط البابلوني الذي كتبت به الأجزاء البابلونية من النقوش الفارسية القديمة والنصوص البابلونية التي أخذت تكشف عنها الحفائر في أرض الرافدين في ذلك الوقت ، فان حل رموزه لم يكن أمرا يسيرا ، فان علاماته تربو على الخمسمائة . ولكن كشفت أسراره في آخر الامر بفضل طائفة كبيرة من العلماء ، في مقدمتهم ادوارد هنكس Edward Hincks الأيرلندي .

انظر ميسنر ، ص ١٨ - ٢٣ ، ولويد ، ص ٩١ - ٩٦ .

(٧) استمرت الطريقة العمودية عند الكتابة على الحجر حتى عصر حمورابي ، ثم اتبعت الطريقة الأفقية عند الكتابة عليه منذ عصر الكاشيين . وكانت هذه الطريقة الأفقية متبعة عند الكتابة على الصلصال منذ زمن متقدم . انظر ميسنر ص ١٥ أسفل - ١٦ .

(٨) العلامات التحديدية تضاف غالباً قبل الكلمات التي تتعلق بها ، ونادراً بعدها . وهي منقولة عن السومريين . انظر فون سودن (١) ، ص ٧ .

(٩) الجزء الذي يعبر عنه المكمل الصوتي هو المقطع الاخير أو الاول من الكلمة . وكان المكمل الصوتي يكتب بعد الكلمة التي يتعلق بها ، وفي العصور المتأخرة كان يكتب أحياناً قبلها . انظر فون سودن (١) ، ص ٧ .

(١٠) الأكديون في اصطلاح العليماء الآن اسم جامع للبابليين والأشوريين ، وهو نسبة الى أكد . وتطلق أكد هذه على :-

(أ) الدولة السامية (Ak-ka-du-u) التي أسسها سرجون Sharruken «الملك الشرعي» في الجزء الشمالي من أرض بابل حوالي ٢٣٥٠ ق.م ، بعد أن قضى على سلطان السومريين في - زوب أرض الرافدين . وهي أول دولة سامية شهدت تلك البلاد (وسيرد ذكر سرجون ودولته فيما بعد) .

(ب) المدينة (A. GA. DE) التي بناها سرجون بالقرب من كيش Kish (تل الأحيمر) وسير Sippar (أبو حبة) لتكون مقراً لدولته . ولا يعرف مكانها على وجه اليقين . وتذكرها التوراة في سفر التكوين ١٠ : ١٠ (أكد) .

(ج) المنطقة (mat Akkadi) الممتدة حول مدينة أكد ، سميت المنطقة باسم عاصمتها . ومنطقة أكد هي الجزء الشمالي من أرض بابل ، وسومر هي الجزء الجنوبي . وفي العصر البابلي المتأخر (العصر الكلداني) أطلق اسم أكد على بلاد أكد وسومر معا .

واللغة الأكادية اسم جامع أطلقه البابليون على لغتهم البابلية ولغة اخوانهم الأشوريين معا . وهي كذلك في اصطلاح العليماء المحدثين ، يطلقونها على اللهجات البابلية والأشورية المختلفة ، فاذا أرادوا التمييز قالوا البابلية القديمة والأشورية الوسطى الخ .

واللغة الأكادية القديمة Old Akkadian هي لغة دولة أكد الاولى خاصة .

انظر أنجر ، وشموكل (ص ٤٠) ، وتسمرن (ص ١) ، الهامش الاول () .

(١١) يذكرنا هذا بقصة موسى .

(١٢) لجش من أقدم المدن السومرية وأهمها ، ويقوم مكانها الآن تل اللوح .

(١٣) تذكر مصادر أرض الرافدين الأموريين منذ أقدم الأزمان ، فتسميهم المصادر السومرية MAR.TU والمصادر الأكادية Amurru (أمرو) . ويرد ذكرهم في العهد القديم أيضا : امورى . وهم في الأصل بدو ساميون سكنوا صحراء الشام غربي أرض الرافدين . انظر موسكاتي(١) ، ص ٥٢ - ٥٧ .

(١٤) يرى أنجناد (٢) (ص ٧-١٣) أن اسمه يقرأ في البابلية خمربخ ، أى خم + ربخ . فالجزء الأول من الاسم (خم) هو الاله عم الذى نجده أيضا في النقوش العربية الجنوبية القديمة . أما الجزء الثاني (ربخ) فلعله يقابل في العربية مادة رفع (فيكون معنى الاسم : عم رفيع) أو مادة رفع (التي تدل على السعة والخصب) .

(١٥) موطن الحوريين هو المنطقة الجبلية الواقعة جنوب بحر قزوين ، وقد انتشروا منه جنوبا وغربا منذ حوالي ٢٣٠٠ ق.م ، وأسسوا خلال الألف الثاني عدة ممالك قوية بالقرب من أعلى الفرات والخابور ، منها مملكة ميتاني التي استخدمت اللغة الحورية في مراسلاتها الدبلوماسية ، وكانت تحكمها أسرة من الملوك لها أسماء آرية وتبرز بين آلهتها بعض الآلهة الهندية مثل اندرا Indra وفارونا Varuna انظر جيرني ، ص ١٢٨ .

(١٦) حكم اسرخدون من ٦٨٠ الى ٦٦٩ ق.م ، وكان فتحه لمصر عام ٦٧١ ق.م أى قبل موته بعامين . وقد استطاع خليفته آشوربانيبال الاحتفاظ بسيادة آشور على مصر حتى عام ٦٥٥ ق.م ، حين استعاد بسمتيك الأول لها حريتها واستقلالها . انظر شموكل ، ص ٢٧٦ - ٢٨٠ .

(١٧) حكم نابوبولصر من ٦٢٥ الى ٦٠٦ ق.م .

(١٨) نبوخذ نصر الثاني ٦٠٥ - ٥٦٢ ق.م . وهو الذى تسميه المصادر العربية القديمة بختنصر .

(١٩) فى لندن بعنوان Chronicles of Chaldaean Kings

(٢٠) أز (بدون تميم) أو أنم Anum (بتميم) هو الاسم السامى (الأكدي) لاله السماء ، وأصله فى السومرية أن An. (يسكون النون) .

وهو يتصدر دائما قوائم الآلهة . ويلقب خاصة بملك السموات الى جانب لقبه اله السموات وأبي السموات . وعرشه في قمة قبة السماء . وله السلطة العليا ، يخضع له آلهة السماء وآلهة الارض معا . وهو الذي يخول للملك الارض السلطة التي يحكمون بها . ونظيره زيوس Zeus لدى اليونان . وامراته هي الالهة أنتم Antum ، واسمها مأخوذ من اسمه بزيادة تاء التأنيث . وكانت مدينة أرك Uruk (= وركا الان) المركز الرئيسي لعبادتهما .

انظر أ . دورم ، ص ٢٢ - ٢٦ و ٤٥ - ٤٨ .

(٢١) انليل Enlil أو اليل Ellil (بادغام النون في اللام) هو أكبر آلهة السومريين . والمعنى الأصلي لاسمه (المركب) ان - ليل En-lil هو «سيد الريح» . والريح تهب (في اعتقادهم) من الجبل ، ولهذا لقب انليل بـ «الجبل الكبير» kur-gal (في السومرية) . ولما كان الرمز ideogram الذي يدل على kur «جبل» في السومرية يدل أيضا على matu «بلد» في الاكدية ، فقد لقب انليل بسيد البلاد ، وهو لقب حمله في أقدم النصوص السومرية واحتفظ به في نقوش بابل وأشور التاريخية والدينية . وهكذا صار اله الجبل اله الارض .

وهو يفرض قانونه على سكان الارض جميعا ، ولا راد لأحكامه ، ويمسك في شبكته الكبيرة بأولئك الذين يقولون الزور . وقانونه مكتوب في ألواح القدر . وهو لا يكتفى بتحديد مصائر الناس ، وانما يشرف بنفسه على تنفيذ أحكامه . وهو محارب عنيف يلقب بالثور الوحشي rimu . وزوجته هي ننليل Nin-lil ، واسمها مأخوذ من اسمه بوضع Nin «سيدة» موضع En «سيد» . وكانت مدينة نيبور Nippur (= نفر الآن) مركز عبادتهما في سومر .

انظر أ . دورم ، ص ٢٦ - ٣١ و ٤٨ - ٥٠ .

(٢٢) انكى هو الاسم القديم، ثم أخذ الاسم ايا يظهر شيئا فشيئا . ومعنى ايا E-a «بيت الماء» ، ومعنى انكى En-ki «سيد الارض» ، فهناك ثلاث أرضين في اعتقادهم : الارض العليا حيث يحكم انليل ، والارض السفلى حيث يهيمن نرجل (وسيأتي ذكره فيما بعد) ، والارض الوسطى التي تقع بين سطح الارض والارض السفلى وهي مملكة انكى أو ايا . وهو يلقب في النصوص القديمة بملك أبسو Apsu أى ملك المياه العذبة ، فقد كان السومريون والاكديون يمتقدون أنه يوجد تحت

أرضنا ، عند مشارف الأرض الوسطى ، سطح كبير من المياه العذبة تطفو عليه أرضنا ، وهو الحوض الذى تتدفق منه منابع الجداول والأنهار .

وايا هو اله السحر والمعوذ بين الآلهة ، ولا غرو فإلله كان يستعمل فى التطهير والقضاء والتنبيؤ ، وكان ماء أبسو المقدس فى معبد مدينة اريدو Eridu (= أبو شهرين الآن) يستخدم كثيرا فى طقوس السحر للشفاء أو الوقاية من الامراض . وسنرى أن الكاهن المعوذ (الآشيب) كان يسمى نفسه « رجل ايا » و « عبد ايا » الخ .

والسحر الذى يمكن أصحابه من محاربة الشر الظاهر أو الخفى ينطوى على حكمة تنتقل من جيل الى جيل ، ولهذا كان ايا أيضا اله الحكمة والذكاء والفهم . والأذن مركز الفهم، ولهذا قيل ان أذن ايا كبيرة مفتوحة . ولأنه اله الحكمة كان ينهض بالفنون والحرف ، ويلهم المشتغلين بها ، ويبسط حمايته عليهم .

وايا هو الذى خلق البشر ، وهو الذى يرعاهم ويسهر عليهم ويفدق مآثره على من يصطفيه منهم . وهو الذى أقام عبادة الآلهة على الأرض . وزوجته هي ننكى Nin-ki ، ومعنى هذا الاسم (فى السومرية) «سيدة الأرض» ، وقد سميت فيما بعد دمكينا Damkina . وكانت مدينة اريدو المركز الاساسى لعبادتهما .

انظر أ . دورم ، ص ٣١ - ٣٨ و ٥٠ - ٥١ .

(٢٣) كلن اله القمر يعد أقدم آلهة هذا الثالث ، ويعتبر أباً لاله الشمس وكوكب الزهرة ، وعلى هذا كان اله الشمس أخا للزهرة ، وكانت الزهرة اختاً له . واله الشمس ذكر كآبيه اله القمر . أما كوكب الزهرة (عشتر) ، وهى تارة نجمة الصباح وتارة نجمة المساء ، فقد كان يكتنفها الغموض ، فكانت تارة ذكراً وتارة أنثى ، ولكن غلب الجانب الأنثوى ، وقضى على التعارض بين صفات الذكورة والانوثة بأن اتحدت فى شخصها الهة الحرب (جانب الذكورة) والهة الحب (جانب الانوثة) .

انظر أ . دورم ، ص ٥٤ .

(١) اله القمر (سين) :

يأتى فى المرتبة بعد انكى (ايا) السالف الذكر . واسمه سين عند السومريين والاكديين ، وهو اسم سومرى غير سامى نقله الاكديون عن

السومريين ، ونظائره السامية هي « ود » لدى عرب الجنوب ، و « سهر » لدى الآراميين ، و « ورخ » أو « يرخ » لدى الآموريين . ولاله القمر اسم آخر لدى السومريين هو ننا Nanna (= na-an-na «رجل السماء») ، وقد حرفه الأكديون الساميون الى ننر Nannar (أى «المنير») . ويرمز اليه فى كثير من الاحيان بالهلال ، وبجانبه قرص الشمس رمزا لاله الشمس ، ونجمة فى وسط دائرة رمزا لكوكب الزهرة .

وسين هو « سيد الشهر » ، ينظم أيام الشهر والسنة . وكانت لحركات القمر دور هام فى علم التنبؤ . وكان خسوف القمر أهول الظواهر وأشدها روعا ، وكان ينسب الى هجوم على الاله سين من سبع أرواح شريرة فى السماء . وكانت صورة الكارثة تختلف حسب الشهر الذى يقع فيه الخسوف . فكانت ترسل الدعوات الى الاله ، وتقلم اليه القرابين ، وأخيرا يولد من جديد أشد بهاء من ذى قبل منتصرا على الظلمات والموت ، وذلك بفضل القوس التى يدافع بها عن نفسه ضد القوى التى تعترض مجراه أو تحاول حجب نوره .

وزوجته هي ننجل Nin-gal «السيدة الكبيرة» ، والى هذا الاسم يرجع الاسم نكل (بتشديد الكاف ، نتيجة ادغام النون الثانية فيها) الذى يطلقه عليها الأوجاريتيون والآراميون . وقد أنجبا ، كما قلنا ، الاله شمش والآلهة عشتار . ويعتبر نسكو Nusku ، اله النار ، ابنا لهما فى بعض الاحيان .

وكانت مدينة أور Ur (= تل المغير الآن) مركز عبادة سين وزوجته (ننجل) وابنتهما نسكو وزوجة نسكو (سدرننا Sa-dar-nun-na) ثم انتقلت عبادة هذه الآلهة جميعا الى حران (فى آرام) فى الشمال . وانتشرت عبادة اله القمر من أور الى كل أرجاء بابل ، ومن حران الى سوريا وفينيقيا . وكان البدو الآراميون والعرب يعبدون اله القمر الذى يهديهم فى سراهم بالليل ، ويدلهم على الاوقات . ولا يستبعد أن يكون لاسم (شبه جزيرة سيناء) علاقة باله القمر سين .

انظر أ . دورم ، ص ٥٤ - ٦٠ و ٨٣ - ٨٦ .

(ب) اله الشمس (شمش) :

يأتى فى المرتبة بعد آبيه اله القمر . وكان السومريون يسمونه أوتو Utu ، كما كانوا يطلقون اسم بابر Babbar على الشمس وهى

تشرق • أما الساميون فقد أطلقوا على الاله الاكدي اسم الشمس نفسها (شمش) وكان العبريون والاراميون ينطقونه شمش ، والعرب شمس ، وأهل أوجاريت شمش • وكان عرب الجنوب وأهل أوجاريت يعتبرون الشمس الهة مؤنثة (*) ، بينما كان السومريون والاكديون يعتبرونها لها ذكرا • وكان الحيشيون يميزون بين اله للشمس والهة للشمس يسمونها أرنا Arinna •

وكان يرمز لاله الشمس في بابل وأشور وسوريا وآسيا الصغرى بقرص ذي جناحين ، أى بصورة الشمس في مصر • ومن القابه في أرض الرافدين نور العالم ، ونور الأعلى والاعماق ، ونور السموات والأرض ، ونور الآلهة • وهو الذى يطارد الظلمات ، ويقصر النهار ويطيل الليل كما يشاء • وحياة العالم تتوقف عليه ، فهو الذى يهب الحياة ، وهو الذى يحيى الموتى • وهو الذى يدير الكون كله عاليه وسافله ، ويسير مخلوقات الحياة ، والبشرية كلها ، بل الآلهة أيضا • وهو البطل quradu ، لأنه قاهر الليل والموت • وهو اله العدل ، يعاقب المذنب ، ويمنعه من ايقاع الأذى بالناس ، وهو الذى أملى على حمورابى أحكام قانونه • وعين شمش تخترق أسرار المستقبل ، فهو « سيد التنبؤ » bel biri مثل أدد (هدد) اله البرق والرعد • وطائفة الكهنة المتنبتين baruti ينتسبون الى الالهين شمس وأدد •

وكانت مدينة لارسا في سومر ومدينة سببر في أكد مركزين أساسيين لعبادة شمس منذ أقدم الأزمان • وزوجته هي ايا Aya • انظر ١٠ دورم ، ص ٦٠ - ٦٧ و ٨٦ - ٨٩ •

(ج) كوكب الزهرة (عشتار) :

هي أهم الهة في سومر وأكد • وكان السومريون يسمونها ايننا Innina (الى جانب صيغ أخرى مماثلة) ؛ ومعنى هذا الاسم في السومرية « سيدة السماء » • وعشتار هو الاسم الاكدي السامى ، ونظيره عشترت لدى الفينيقيين والعبريين (الهة أنثى) وعشتار لدى عرب الجنوب (اله ذكر) • وهي تأتي في المرتبة بعد سين أبيها وشمس أخيها مباشرة • وهي أخت ارشكيجل ، الهة العالم السفلى •

(*) ترد الشمس الهة مؤنثة في إحدى رسائل تل العمارنة (رقم ٢٢٢ ، ط كوتسون Knudtson ، وهي من مستقلان •

وكان يرمز اليها بنجمة ذات ثمانية أشعة أو ستة عشر شعاعا
منقوشة داخل دائرة • وهي التي ترشد النجوم الى طريقها • وهي نجمة
الصباح تارة ، ونجمة المساء تارة أخرى ؛ ولهذا تتغنى الالهة قائلة :

أنا عشترا الهة الصباح أنا عشترا الهة المساء

وهي الهة الحب واللذة حين تكون الهة المساء ، ترفع الى العرش من
تهواه من البشر ، ولكنها الهة الحرب والقتل حين تكون الهة الصباح • ولما
كان الأشوريون شعبا محاربا بطبيعته ، وتاريخهم ملحمة حربية طويلة ،
فقد كانوا يمجدون عشترا المحاربة خاصة • والقوس سلاحها المفضل ،
والأسد حيوانها الأثير ، نراها واقفة على ظهره فى أغلب الصور التى
تمثلها •

وكانت عبادتها منتشرة فى سومر وأكد ، ومن أكد انتقلت الى آشور ،
ثم امتدت غربا وشمالا وشرقا مع جيوش بابل واشور الفاتحة •
انظرا • دورم ، ص ٦٧ - ٧٨ و ٨٩ - ٩٣ ؛ وكوك ، ص ٢٧ -
٢٨ (الهامش) ، وسميث (٢) ، ص ٥٦ - ٥٩ (مع ملاحظة الناشر ،
ص ٥٢٠) •

(٢٤) كان السومريون والآكديون منذ القدم يعبدون اله العاصفة
والبرق والرعد (اشكر) Ishkur لدى السومريين ، وأدد لدى
الآكديين) ، ويرمزون اليه فى كتابتهم بالرمز IM ومعناه « الريح » .
وكانوا يستعملون هذا الرمز أيضا للدلالة على الآلهة الأجنبية التى تعد
فى أوطانها آلهة للعاصفة ، مثل برياش Buriash لدى الكاشيين
وتشوب Teshub لدى الحوريين ، وبعل لدى الكنعانيين ، وهدد لدى
الآراميين وأهل أوجاريت :

ولم يقد الإله اشكر بدور كبير فى الدين السومرى ، ولكن كانت
لأدد مكانة رفيعة فى البلاد حين قامت الدولة البابلية الأولى • وفى قانون
حمورابى أن أدد هو الذى يفرق الحقول ويجرف المحاصيل • ويدعوه
حمورابى فى ختام قانونه قائلا : « ليحرمه (كل ملك ينتهك قانون
حمورابى) أدد ، رب الفيض ، ساقى السماء والأرض ، ناصرى ، من
أمطار السماء وفيضان الينابيع • ليهلك أرضه بالفقر والجوع ، وليرعد
فى عنف فوق مدينته ، وليجعل أرضه خرابا بفعل الطوفان » • ويحتفظ
أدد بطابع الإله المدمر فى الأدب الآكدي كله • وكان يعبد فى مدينة آشور
منذ بداية الإمبراطورية الآشورية ، ويعد فيها ابنا لاله السماء أن •

وكان أهل الرافدين ينظرون الى أدد على أنه قوة مدمرة سخرية
معا . فهو رب الينابيع والمطر والفيضان والظوفان . وهو يمتطي الاعصار
والعواصف الكبيرة . وهو البرق ، وسيد البرق ، والذي يجعل البرق
يبرق . وهو الذي يصيح ، وصيحته طيبة . وهو معدود بين الآلهة
المحاربة ، فهو مثل شمش وعشتر شجاع بطل يصلح الخطأ ويقوم
المعوج . وهو رب الفيض والغنى والخير ، يصب على البلاد أمطاره التي
تحمل الخصب ، ويبعث الحياة في المخلوقات جميعا . والرعد والبرق
والرياح والمطر علامات تنبئ بها السماء البشر برغبات الآلهة . وقد رأينا
أن الكهنة المتنبيين يعتبرون شمش وأدد سيدة التنبؤ . ويشترك هذان
الالهان أيضا في القضاء واقامة ميزان العدالة .

ويبدو ادد في احدى صورهِ مرتديا ثوبا قصيرا ، وعلى جانبي رأسهِ
قرنان ، وهو واقف فوق ثور وممسك بسلاح البرق في يده اليسرى .
ولكن قد يختلف شكل الثوب باختلاف الأزياء في العصور المختلفة .
فهو يرتدى أحيانا الثوب الأشوري الطويل المحلى بالورود . وقد تتغير
مطيته ، فالثور يحل محله أحيانا حيوان أو حيوانان من الحيوانات
الاسطورية . ولكن لا يتغير سلاحه ، فهو البرق دائما ، فردا أو مزدوجا ،
وفي يد واحدة أو في كلتا اليدين . وقد يرمز الى أدد بالبرق مرتكزا على
ثور ، أو بالبرق وحده . وليس الثور مطية أدد فحسب ، ولكنه صورة
مجسدة له أيضا ، ومن هنا سمي أدد « الثور ذا القرنين » و « ثور
السموات والأرض الكبير » .

وزوجته هي شالا Shala ، وهي في الاصل الالهة الحورية
شلش (بفتحتين أو بفتحة فضمة) ، وقد ضمت الى آلهة بابل في عهد
الأسرة البابلية الأولى . وهي أم جرو Girru الالهة النار .

وقد أدرك أهل الرافدين دون عناء أن الهمم أدد هو هدد الارامي
الذي يتخذ نفس الاسم ويتحلى بنفس الصفات . وكانت عبادة هدد شائعة
في سوريا القديمة ولا سيما لدى الأراميين المقيمين في حلب ودمشق
ولبنان وسمأل ، ولدى أهل أوجاريت .

انظر أ . دورم ، ص ٩٦ - ١٠٢ و ١٢٦ - ١٢٨ .

(٢٥) نسكو هو الذي يحرق القرابين المقدمة في الطقوس الدينية،
ويحول البخور الى دخان تستطيبه أنوف الآلهة . وهو رسول **sukkal**
الالهة ، فهو يتوسط ، عند تقديم القرابين ، بين الانسان والاله ، أى بين

الأرض والسماء • وقد قلنا فيما مضى انه يعتبر في بعض الأحيان ابنا لاله القمر سين • ويرمز اليه بمصباح •

انظر أ • دورم ، ص ٥٩ و ١١١ - ١١٢ و ١٣٢ •

(٢٦) تموز هو أشهر آلهة الخصب في النبات • ويرد ذكره في التوراة ، في سفر حزقيال ٨ : ١٤ : « فجاء (الرب) بى (بالنبي حزقيال، في احدى رؤاه) الى مدخل باب بيت الرب الذى من جهة الشمال ، واذا هناك نسوة جالسات يبكين على تموز » • فهذه اشارة الى أنه حينما كان حزقيال منفيا فى بابل (انظر الفصل السادس ، الهامش ٢٤) ، كانت تمارس عند معبد اورشليم طقوس البكاء على الاله تموز ، وهذا من آثار الدين البابلى التى نفذت الى يهود فلسطين بعد أن ساد سلطان بابل •

كان يحتفل بالبكاء على تموز كل عام ؛ فقد كانوا يعتقدون أنه ينزل الى أرو ، العالم السفلى ، أرض الموتى ، كل خريف ، فيذبل النبات ، ولهذا يكون عليه حتى يعود الى سطح الأرض مع مقدم الربيع ، فيزهو النبات من جديد •

وتموز هو أدونيس Adonis ، الشائع الذكر فى أساطير البحر المتوسط • والاسم أدونيس سامى الأصل ، انظر الفصل الخامس ، الهامش ١٧ • وقد اشتهر تموز أيضا فى مصر نفسها لشيبهه بالاله اوزيريس • وكان أهل فريجيا Phrygia (فى آسيا الصغرى) يعبدون الها مماثلا هو أتيس Attis ، زوج الالهة كيبيلى Kybele « الام الكبرى » ، وهو شاب جميل ، قتله خنزير برى كما حدث للاله أدونيس ، ولكنه يقوم من الموت كما يقوم أدونيس • وقد اندمج الاله أتيس بعد ذلك فى مين Men ، اله القمر •

وتموز اسم سومرى الأصل ، وأصله فى السومرية هو دمو - زى - أبزو Dumu-zi-abzu « ابن أبسو الحق » ، ثم اختصر الاسم فصار دمو - زى « الابن الحق » • ومعنى أبسو ، كما مر ، « المياه العذبة » ، فكان تموز ابن الأرض التى أخصبت بها المياه العذبة •

وكان التقويم السومرى يشتمل على شهر خاص بالاله دموزى يسمى باسمه ، وقد صار دهوزو Du'uzu أو دوزو Duzu فى التقويم الاكدي ، وهو شهر تموز لدى العبريين والآراميين والعرب • وكان الشهر الرابع لدى الاكديين ثم العبريين ، وهو يوافق يولييه من الشهور الافرنجية ، اذ كانت السنة عندهم تبدأ بشهر نيسان (= ابريل) •

ويرد ذكر تموز في ملحمة جلجاميش (كما سيل) ، ففي اللوحة السادسة من هذه الملحمة ، س ٤٦ - ٤٧ ، يقول جلجاميش لعشتر (وهو يعبرها بقصص غرامها الكثيرة المتسمة بالقسوة والحيانة) : « ان تموز ، حبيب شبابك ، كتبت (على الناس) بكاء عاما بعد عام » . فهذه اشارة الى احتفال دينى سنوى يبكى الناس فيه تموز ، ذلك البكاء الذى نجده بعد ذلك عند معبد اورشليم (كما مر) ، وهو البكاء على أدونيس فى سوريا وفينيقيا ودنيا البحر المتوسط .

وقد وصلت الينا المراثى التى كان ينشدها أهل الرافدين عند نزول تموز الى عالم الموتى . وفيها ينادونه « ياولدى » على نحو ما تندب الأم ابنها الفقيد . ولقبه الغالب « حبيب عشتر » أو « حبيب ملكة السموات » . ويلقب كثيرا بالسيد ، وهو الأصل فى الاسم أدون (أدونيس) الذى حل محل الاسم الأصلي (أى تموز) فى دنيا البحر المتوسط . ومن القابہ أيضا « الراعى » و « سيد موطن الراعى » و « سيد البستان » ، وهى ألقاب تدل على صلته الوثيقة بالحقول والحيوان .

انظراً . دورم ، ص ١١٥ - ١١٩ و ١٣٤ - ١٣٥ ، وأوتن ، ص ١١٨ - ١١٩ (عن الاله أتييس) .

(٢٧) مردك وأشور :

أ - مردك :

لم يبلغ اله من آلهة الشرق القديم ما بلغه مردك من شـيوع ونفوذ . وقد ارتبط مصيره بمصير مدينة بابل التى لم تقتصر عظمتها على النواحي السياسية والعسكرية والاجتماعية ، وانما شملت الناحية الدينية أيضا .

شغل أهل المدينة بتمجيد الههم القومى منذ بداية الالف الثانى قبل الميلاد ، وساءهم فى هذا الكهنة . وكان معبد مردك فيها ، واسمه اسجتل E-sag-il « البيت العالى الرأس » ، مركزا تشع منه علوم الدين والسحر . وكان لهذا المعبد زقورة (ziqquratu برج المعبد) اسمها اتمنأنكى E-temen-an-ki « البيت الذى أساسه السماء والأرض » ، تتكون من سبع طوابق ضخمة ، ويبلغ ارتفاعها ٩١ مترا ،

وكانت قاعدتها مربعة الجوانب يبلغ طول ضلعها ٩١٥ متر . ولعلها
برج بابل المذكور فى التوراة (*) .

كان الاله يشهد الأحداث الداخلية والخارجية التى تتعاور بابل ،
ويرأس الاحتفالات بالأعياد ، ويسير على رأس الجيوش فينتصر أو ينهزم .
ويدل على الصلة الوثيقة بين مردك ومدينته قول النبى ارميا عند سقوط
بابل (٥٠ : ٢) : « قولوا أخذت بابل ، خزي بيل ، تضعضع مروдох ؛
فالاله شارك المدينة فى مصيرها التعس . وفى نفس السفر (٥١ : ٤٤)
يقول الرب : « وأعاقب بيل فى بابل . . ويسقط سور بابل أيضا (**) » .

وتصف لنا مقدمة قانون حمورابى كيف وصل مردك الى مكانته
العليا فى الامبراطورية البابلية ، وذلك حيث تقول ان أنم (اله السماء)
وانليل (اله الأرض) قررا لمردك الابن البكر للاله انكى (أوايا ، اله
الماء) السيادة على الناس جميعا ، وجعله عظيما بين الاجيجى Igit
(آلهة السماء) ، ثم جعلوا المدينة بابل السيادة فى العالم ، وأقاما لمردك
فيها ملكا دائما له أسس راسخة رسوخ السماء والأرض . وفى قصيدة
خلق الكون (انوما ايلش) ، اللوحة الرابعة ، س ١٤ يقول آلهة السماء
لمردك : « لقد أعطيناك الملك على العالم بأسره » .

ولما كان مردك ابن انكى البكر فقد ورث عنه العلم والسحر ، وصار
مثله المعوذ بين الالهة (انظر الهامش ٢٢) ، فهو « السيد الذى أحيا ،
بتعويذته الطاهرة ، الآلهة الموتى » (قصيدة الخلق ، اللوحة السادسة ،
س ١٥٤) ، و « الذى أهلك ، بتعويذته الطاهرة ، الأشرار جميعا » ،
و « الذى يحيا بتعويذته الميت ويصح المريض » . والساحر ، حين يزاول
السحر ، انما يعمل باسم مردك ، كما يعمل باسم أبيه ايا . وفى الأمور
المستعصية يلجأ الاله الابن الى الاله الأب طلبا للمعونة . وكما كان ايا

(*) تقول التوراة (سفر التكوين ١١ : ١ - ٩) انه برج يبلغ عنان السماء ،
كان بنو نوح يبنونه فى أرض شنعار (بابل) هوومدينة ليخلدوا اسمهم على الأرض ،
فليل الرب لسانهم حتى لا يفهم بعضهم لسان بعض بعد أن كانوا يتكلمون لغة
واحدة ، وبدد شملهم فى مشارق الأرض ومغاربها ، فكفوا عن بناء المدينة ، ولذلك
سميت بابل .

(**) بيل « السيد » (البعل) ، عن البابلية (belu) ، وهو لقب لمروдох
(مردك) . وورد ذكر بيل أيضا فى سفر اشعيا ٤٦ : ١ « تد جثا بيل ، انحنى نبو .
الاله نبو Nabu هو ابن الاله مردك ، وكان يعبد خاصة فى مدينة بوسبا Borsippa
(= برس نمرود الآن) غربى بابل) .

اله الحكمة والذكاء والفهم ، كان ابنه مردك « أحكم الحكماء ، والحخير بين الآلهة » .

وتعدد قصيدة الخلق (من اللوحة السادسة س ١٢١ حتى آخر اللوحة السابعة) خمسين اسما لمردك اعلنتها الهة السماء ، ومع كل اسم تفسيره الذى يبرز صفة من صفات الاله . وأول هذه الاسماء « مردك كما سماه أن أبوه (أى جده) منذ ميلاده » (اللوحة السادسة ، س ١٢٤) . وآخرها « سيد البلاد » ، وهو لقب انليل كبير آلهة السومريين (انظر الهامش ٢١) ؛ وقد خلعه انليل نفسه على مردك « لأنه خلق الفضاء وكون الارض الثابتة » (اللوحة السابعة ، ص ١٣٥ - ١٣٦) ؛ ومعنى هذا أن انليل تنازل لمردك عن سلطانه ووظائفه . وعندما سمع ايا ، أبو مردك ، هذه الأسماء الخمسين ، فرح قلبه ، وخلع على مردك (فضلا عنها) اسمه هو أى ايا ، قائلا : « انه حقا مثلى ؛ ليكن اسمه ايا ، ليشرق على جميع طقوسى ، ولينفذ تعليماتى » (اللوحة السابعة ، س ١٤٠ - ١٤٢) . وفى ختام اللوحة السابعة (س ١٤٣ - ١٤٤) تخلع آلهة السماء على مردك لقب « الخمسين » (خنشا) أى صاحب الأسماء الخمسين ، وهذا اللقب هو أيضا من أسماء انليل فى الأصل .

ويرى أ . دورم (ص ١٤٣) فى نسبة هذه الأوصاف جميعا الى اله واحد اتجاها الى التوحيد . وهو يجد هذا الاتجاه أيضا فى عصر الدولة البابلية المتأخرة (الدولة الكلدانية) ، اذ صارت الآلهة المختلفة مجرد جوانب من شخص مردك العظيم ؛ فمرجل هو مردك ، اله الحرب ، وانليل هو مردك ، اله السيادة والفصل فى الأمور ؛ ونبو (السابق الذكر) هو مردك ، اله الحظ ، وسين هو مردك ، منير الليل ، وشمش هو مردك ، اله العدل ، وأدد هو مردك ، اله المطر الخ . فكما تركزت فى عشتار الالهات جميعا ، استوعب مردك فى ذاته الآلهة كلهم . ويقول آشور بانيبال فى ترنيمة لمردك انه يجمع بين عظمة أن وعظمة انليل وعظمة ايا ، وهكذا تتحد فى شخص مردك الآلهة الثلاثة التى تهيمن على السماء والارض والماء . ولقب « السيد » الذى يخلع على مردك يدل على أنه سيد الآلهة والبشر ، ويجعله نظيرا للاله انليل الذى يلقب عادة بهذا اللقب .

والاله مردك يمثله فى السماء كوكب المشترى ، واسمه عندما يبلغ التمام نيبير Nebiru (ومعناه اللقوى معبر ، من العبور) . وهذا الاسم من أسماء مردك الخمسين السابقة الذكر . تقول قصيدة الخلق (اللوحة السابعة ، س ١٢٤ - ١٢٦) : « ليمسك نيبير بمعاير السماء والارض .

وعلى الذين يعجزون عن العبور في السماء والأرض أن يسألوه داما .
ان نيبير هو الكوكب الذي يسطح في السموات » .

وقد وردت الينا صنورة لمردك يبدو فيها وقد لبس تاجا عاليا
اسطوانيا ، محلى بالزهور ، يبرز منه بعض الريش . وله لحية ، وشعره
مرسل في خصل خلف الراس . وثوبه يصل الى قدميه ، وقد تناثرت
عليه صور نجوم داخل دوائر . ويده اليسرى موضوعة على صدره ،
ممسكة بحلقة وعصا رمزا للسلطة . ويده اليمنى مدلاة الى جانبه ، وقد
أمسكت بهراوة . وتقوم على حراسته « الأفعى الحمراء » *mushrushshu*
(مشرش) ، ولها رأس صل ذى قرنين ، وجسم مغطى بالفلوس ، وذنب
عقرب ، وبرثنا أسد من أمام ، ومخلبا نسر من خلف ، أى أن قوى مملكة
الحيوان من ذوات الأربع والطيور والأسماك والزواحف مركزة في كائن
واحد يخدم الاله في صراعه ضد قوى الشر .

ويكتفى أحيانا للدلالة على مردك برسم شعاره أو عرشه أو حيوانه .
وشعاره هو المجرفة التي تستعمل في الحقل *marru* (مر) ، ومن
هنا يبدو أنه اله زراعى ؛ ولاغرو فهو «الذى يوفر أماكن الرعى والشرب»
(قصيدة الخلق ، اللوحة السادسة ، س ١٢٥) . وقد رأينا أن الهراوة
من أسلحته ، وله أسلحة أخرى تذكرها قصيدة الخلق (اللوحة الرابعة ،
س ٣٥ وما بعده) كما سيلي ؛ ولكنه لا يستعمل هذه الأسلحة الا لحماية
الأرض والزرع من الطوفان الذى ترمز اليه الالهة تهامة *Tiamat*
(كما سيلي) .

وزوجة مردك هي الالهة صربانيتم *Sarpanitum* ، والمعنى
اللغوى لهذا الاسم هو « الفضية ، اللامعة كالفضة » . وينادونها فى
الطقوس « يا سيدتى » *beliya* ، كما ينادونه « يا سيدى » *beli*

وكان مردك وزوجه يبجلان حيثما تعلقو مكانة بابل . وعندما فتح
ملوك آشور أرض بابل أبدوا ولاءهم لآلهتها ، وفى مقدمتها مردك وزوجه .
وفى عصر الدولة البابلية المتأخرة بلغ مردك وزوجه ذروة مجدهما . وبعد
أن فتح كورش الفارسى بابل بقيت لمردك وابنه نبو مكانتهم ، بل ظللا
موضع الاجلال بعد ذلك أيام السلوقيين سواء فى الحياة الخاصة أو
الاحتفالات الرسمية .

انظر ١ دورم ، ص ١٣٩ - ١٥٦ و ١٦٨ - ١٧٠ ؛ وهابيدل (٢) ،
ص ٦٠ ، الهامش ١٥١ ؛ و (عن تمنانكى) شموكل ص ٣٢٣ ولويد
ص ٢١٤ - ٢١٥ .

ب - آشور :

أشور (بتشديد الشين أو تخفيفها) هو الاله القومي للأشوريين وكبير آلهتهم حتى نهاية امبراطوريتهم (وكانوا ينطقون اسمه أسور ، بسين مشددة) . وفى النسخة الأشورية من قصيدة الخلق (*) نجده يحل محل الاله البابلي مردك ، فقد أراد الأشوريون أن يكون الههم ، لا الهه البابليين ، هو قاهر تهامة وخالق الكون . فكما حل مردك لدى البابليين محل انليل ، كبير آلهة السومريين ، كما رأينا ، حل الاله آشور لدى الأشوريين محل مردك البابلي . وهكذا كان الدين عوناً للسياسة ، وصدى لمطامح المدن والشعوب والملوك .

وكان معبد الاله آشور فى مدينة آشور يسمى اشرا E-shar-ra ، يقيم فيه الاله مع زوجه ننليل « ملكة اشرا » ، وننليل فى لأصل زوج انليل (انظر الهامش ٢١) ، فجعلها الأشوريون زوجاً لالههم أيضاً . وكان لاشور معبد آخر خارج المدينة يسمى أكيكو Akitu .

ويبدو آشور فى احدى صورهِ لابسا قلنسوة طويلة لها قرنان ، وفى يده اليسرى العصا والحلقة شعارا السلطة ، وفى يده اليمنى الهراوة وهو واقف على حيوانين خرافيين احدهما « الأفعى الحمراء » (حيوان مردك) ، والثانى أسد ذو قرنين .

ومن ألقابه « الجبل الكبير » ، وهو فى الأصل لقب لانليل (انظر الهامش ٢١) ، فالأشوريون أضفوا على الههم القومي صفات الاله السومرى القديم مقلدين فى ذلك البابليين . وأشور خالق الآلهة ومنجيبها ، وسيدها وملكها . ومنه يستمد ملوك الأرض الصولجان والتاج والعرش ، شأنه فى هذا شأن الاله أن (أنظر الهامش ٢٠) . وهو « ملك الآلهة الرحيم » . وهو يرأس فى معبده اجتماع الآلهة التى تقدر أقدار البشر .

ومن الطبيعى أن تنعكس نزعة الأشوريين الحربية فى فكرتهم عن الههم القومي فأعداء الملك والشعب هم أعداء الاله . وبأمر الاله يخرج ملوك آشور الى الحرب ، وبقدرته وعونه يكتب لهم النصر . ومنه يستمد الملك الأسلحة التى تحقق النصر فى المعركة . واليه يساق المغلوبون

(*) عثر على هذه النسخة فى مدينة آشور ، منبت الامبراطورية الأشورية ، وهى على الضفة اليمنى لنهر دجلة الى الشمال من مصب فرعه الزاب الصغير . ولاتزال اطلالها قائمة هناك فى موقع يسمى قلعة شرقاط .

خاضعين ، لا القواد والجند فحسب بل آلهتهم المقهورة أيضا ، اذ
يؤتى بتماثيلها الى معبده .

انظر ١ . دورم ، ص ١٥٦ - ١٦٤ و ١٧١ - ١٧٣ .

(٢٨) أسكو asakku (بالسين) أو (قليلا) أشكو (بالشين)
كلمة بابلية أصلها سومري تدل على : (١) شيطان من شياطين الأمراض ،
(ب) المرض الذي ينقله (فون سودن (٢) ، ص ٧٣ ب) .

(٢٩) آشب « المعوذ » من مادة وشف في الأكديّة ، ومعناها «عوذ» ،
ومنها أيضا شبت (بكسر فسكون) « تعويذة » بحذف فاء الكلمة مثل
عدة من وعد .

ويسمى الكاهن المعوذ أيضا مشمش (بفتح فسكون ففتح فتشديد) ،
ولكن الاسم الأول (آشب) سامي ، والثاني منقول عن السومرية .

ويرى مورجنشترن Morgenstern أن المشمش والآشب كانا
ينتميان الى طبقة واحدة من الكهنة ، ولكن كان المشمش دون الآشب
رتبة . ويعترض شرانك (ص ١ - ٢) على هذا الرأي بأن الآشب
والمشمش لفظان مختلفان لمدلول واحد ، وأن لفظة الآشب الأكديّة ترجمة
للكلمة السومرية مش - مش .

والآشب ، حين يقوم بالتعويذ ، انما ينوب عن الاله ايا ، اله السحر ،
وابنه البكر الاله مردك (انظر الهامشين ٢٢ و ٢٧ ا) . ولهذا كان
الآشب يسمى نفسه « رجل ايا » و « عبد ايا » و « رسول ايا ومردك »
و « الرسول الذي يأتي الى حضرة ايا » . وكانت مدينة اريدو الموطن
القديم لعبادة ايا ، ولهذا كان يقال ان الآشب ولد في هذه المدينة وانه
« مطهر عبادة اريدو » . والآشب ليس رسول ايا فحسب ، وانما هو
متحد معه ، قد حل ايا فيه . ولهذا يقول الآشب عن الهه ايا في احدي
التعاويد :

وضع تعويذته الطاهرة في تعويذتي

وضع فمه الطاهر في فمي

وضع لعابه الطاهر في لعابي

وضع بركته الطاهرة في بركتي

ويقول الآشب في تعويذة أخرى :

انظر الى يا ايا ، يا ملك المياه العميقة

أنا الآشب عبدك

تعال الى يميني واسرع الى شمالي
ضع تعويدتك الطاهرة في تعويدتي
ضع فمك الطاهر في فمي
اجعل كلامي الطاهر طيبا
اجعل كلمة فمي شافية
مر بان تكون طقوسى طاهرة
كن الشفاء حيثما ذهبت
وليحل الشفاء بمن ألمسه

وحلول الاله ايا في الكاهن (الآشب) يقابله ارتباط الشيطان
بالمريض (الذى يعالجه الكاهن بالتعاون) . ولهذا يقول الآشب في
احدى تعاويذه مخاطبا الشيطان :

لا تقرب من الرجل (المريض) ، ابن الهه ، ولا تمل اليه
لا تضع رأسك فوق رأسه
لا تضع يدك فوق يده
لا تضع قدمك فوق قدمه
لا تلمسه بيدك
لا تلتفت عنقك نحوه
لا ترفع عينك اليه
لا تنظر خلفك
لا تلفظ بشيء عنه
لا تدخل البيت

والشيطان لا يكتفى بالتسلط على المريض ، ولكنه يلزمه طول
حياته ، ولهذا يقول الآشب فى ختام احدى تعاويذه مخاطبا الشيطان :

اخرج من وسط البيت
لا تقرب من الرجل (المريض) ، ابن الهه ، ولا تمل اليه
لا تجلس معه فوق كرسيه
لا تسترح فوق سريره
لا تصعد معه الى سطح بيته
لا تدخل معه الى بيته

انظر شرانك ، ص ١ - ٢ و ١٤ - ١٦ و ١٨ - ٢٠ ، و ١٠ دورم
ص ٣٣ - ٣٤ ، ٢٠٦ - ٢٠٧ . وانظر الهامش التالى .

(٣٠) بارو « الكاهن المتنبئ » (فى البابلية والأشورية الحديثة)
اسم فاعل من وزن المجرد من مادة برى فى الاكديّة ، ومعناها « رأى ،
نظر » (فون سودن (٢) ، ص ١٠٩ - ١١٠) .

ويلاحظ شرانك (ص ٤ - ٥) أن الكاهن المتنبئ أعلى رتبة من
الكاهن المعوذ (أنظر الهامش السابق) ، فالكاهن المتنبئ يجب أن يكون
من أصل شريف ونسب قديم ، وأن يكون آباؤه وأجداده من الكهان ،
وهى أمور لم تكن تشترط فى الكاهن المعوذ ، ولا غرو فكثرة الحاجة الى
التعاويد فى الحياة اليومية زادت الحاجة الى الكهنة المعوذين ، فلم تشترط
فيهم شروط تحد من عددهم ، ولهذا كانوا أكثر عددا من أية طبقة أخرى
من الكهنة .

(٣١) كلو (فى البابلية والأشورية الحديثة) علم على الكاهن
الذى ينشد المراثى (فى المعبد) ، وهى كلمة سومرية الأصل (فون
سودن (٢) ، ص ٤٢٧ - ٤٢٨) .

(٣٢) كان الأكديون (الساميون) فى أول الأمر يضيفون ترجمة
أكديّة (سامية) الى النصوص السومرية القديمة للأساطير والملاحم ،
ولما تلاشى العلم بالسومرية بعد ذلك ظهرت هذه الأساطير والملاحم فى
ثوب سامى محض . وعصر حمورابى خاصة هو الذى عجل بهذا التحول .
انظر ميسنر ، ص ٤٣ .

(٣٣) يمثل أبسو المياه العذبة ، وتمثل تهامة المياه الملحة (مياه
البحر التى قد تسبب الطوفان) . وفى العبرية تهوم « البحر المحيط » .
(٣٤) يلاحظ هايدل (٢) (ص ٣٨ ، الهامش ٧٨) أن هذا المنظر
يذكر بسفر الخروج ١٩ : ١٦ - ١٨ .

(٣٥) المقصود بأبيه هنا وفى سائر المواضع (مثل س ١٢٤ من
اللوحة السادسة الذى سبق ذكره فى الهامش ٢٧ أ) « جده » ، فان «أن»
(اله السماء) هو جد مردك ، اذ هو أبو الاله انكى أو ايا (اله الماء) الذى
أنجب مردك .

(٣٦) « العاصفة الدوارة » cyclone ترجمة المؤلف للكلمة البابلية
abubu (أبوب) ، ولكن الأصح أن نترجمها بعاصفة الفيضان
flood-storm كما فعل سبنايزر A.E. Speiser (فى كتاب برتشارد
ص ٦٦ ب) أو فيضان المطر rain flood كما فعل هايدل (٢) (ص ٣٨ ،
مع الهامش ٧٩) . وانظر قاموس شسيكاغو الأشورى ، المجلد الأول
(١٩٦٤) ، ص ٧٩ - ٨٠ (المعنى ٣ ب) .

والكلمة البابلية ، كما يقول ينسن ، اصطلاح يطلق على الطوفان
البيابلي الذي أحدثه (كما يقال) شيثان : (١) عاصفة دفعت بماء البحر الى
الأرض (٢) وفيضان من المطر . ويشير ينسن تأييدا لهذا المعنى الى
كلمتى عباب وأباب فى العربية (فى القاموس : العباب معظم السيل
وارتفاعه وكثرته أو موجه ، والاباب معظم السيل والموج) . ونضيف الى
هذا كلمة أبى (بفتحتين فكسرة طويلة) فى الحبشية بمعنى الموج .

(٣٧) الاله كنجو هو زوج تهامة بعد مقتل زوجها الأول أبسو ،
وهو الذى حرضها على الثورة والتأهب للحرب ، فقتل (بعد مصرع تهامة)
عقابا له (اللوحة السادسة س ٢٢ - ٣٢) .

(٣٨) نرجل هو اله أزلو (العالم السفلى) . وقد وصل الى هذه
المكانة بعد أن قهر ارشكيجل ، ملكة العالم السفلى ، فأشركته معها فى
الحكم . ولكنها لم تكن زوجه الوحيدة . وهو فى الأصل اله الشمس ، ثم
صار الها للعالم السفلى ، عالم الخراب ، لأن الشمس يمكن أن تكون عامل
دمار بأشعتها المحرقة . ولا قبل لأحد بمقاومته ، لأن كل من كتب عليه
الموت سينمضى ان عاجلا أو آجلا الى العالم السفلى ، الأرض التى لا عودة
منها . وكانت مدينة كوئى (بألف مقصورة) (= تل ابراهيم الآن) ،
فى الشمال الشرقى من مدينة بابل ، المركز الرئيسى لعبادته ، انظر سفر
الملوك الثانى ١٧ : ٣٠ .

انظر أ . دورم ، ص ٢٨ - ٤٤ و ٥١ - ٥٢ .

وكانت تعبده الجالية الفينيقية فى ميناء بيرايوس Piraeus باليونان
(فى القرن الثالث الميلادى ؟) بدليل النقش الفينيقى - اليونانى CIS
رقم ١١٩ (= كوك ٣٥) . انظر كوك ، ص ١٠١ .

(٣٩) هى ارك (بسيجولين) المذكورة فى التوراة (سفر التكوين
١٠ : ١٠) ، وتسمى الآن وركا (الوركاء) .

(٤٠) هذه ترجمة المؤلف ، وفيها بعض التصرف . والترجمة الحرفية
هى « امنحنى ثمرك (in-bi-ka) منحا » ، أى جامعى جماعا .
وترجمتا هايدل (١) ص ٥٠ ، وسبايزر (فى كتاب برتشارد ، ص ٨٣ ،
آخر العمود الثانى) أقرب الى الأصل .

(٤١) « الحجارة الكريمة » ترجمة فيها تصرف لكلمة elmeshu
(المش) ، وهى اسم حجر كريم لا نعرفه على وجه الدقة . انظر قاموس
شسيكاغو الأشورى ، المجلد الرابع (١٩٥٨) ، ص ١٠٧-١٠٨ ، وفون
سودن (٢) ، ص ٢٠٥ .

(٤٢) « خلفى » زيادة منا على المؤلف نظير ar-ka-tu فى النص .

(٤٣) انظر الهامش ٢٦ .

(٤٤) الدرة (وهى كالسوط) تطابق dir-ra-ta فى النص

لفظا ومعنى . انظر فوق سودن (٢) ، ص ١٧٣ .

(٤٥) اسم للاله سين ، اله القمر ، معناه « الطلوع المنير » . انظر أ .

دورم ، ص ٥٦ . وقد مر بنا (فى الهامش ٢٣) أن الاكديين كانوا

يعتبرون اله الشمس ابنا لاله القمر .

(٤٦) معنى الاسم Nin-igi-ku هو « الرب ذو العين النقية » أى

الرب الحكيم . انظر أ . دورم ، ص ٣٨ و١٤٣ . وقد مر بنا (فى الهامش

٢٢) أن ايا كان اله الحكمة والذكاء والفهم (الى جانب ألقابه الأخرى) .

(٤٧) أصاب جاسترو M. Jastrow (كما يقول لانجدون ، ص

١٦٥ ، الهامش ٢) فى مقارنة عبارة « شر فوق شر » بالعبارة العبرية

« هبل هباليم » (باطل الأباطيل) فى سفر الجامعة ١ : ٢ (باطل الأباطيل

قال الجامعة ، باطل الأباطيل ، الكل باطل) .

(٤٨) الالهة المقصودة هنا هى عشتار .

(٤٩) يلاحظ لانجدون هنا (ص ١٦٨ ، الهامش ٣) أن الرجل

الطيب الشقى ، صاحب هذه القصيدة ، كان أميراً أو موظفاً كبيراً فى مدينة

نبور ، وعاش زمن الملك شلجى Shulgi (حوالى ٢٠٤٦ - ١٩٩٨ ق م)

أو زمن دولة ايسين ، وفيهما كانت عبادة الملوك المؤلهين قوية الشأن .

(٥٠) تمثل الصورة الملك حمورابى واقفاً أمام الاله شمش ، اله

العدل (انظر الهامش ٢٣ ب) ، يتلقى منه قانونه .

وقد كشف الأثريون الفرنسيون النصب بين أطلال سوسا Susa

فى شتاء ١٩٠١ - ١٩٠٢ ، وحملوه الى متحف اللوفر فى باريس . ولعل

الملك العيلامى الذى نقل النصب الى سوسا هو شترك - نخنته Shutruk

Nakhkhunte ، وذلك فى بداية القرن الثانى عشر قبل الميلاد . وسوسا

هى العاصمة القديمة لمملكة عيلام ، وتسميها التوراة شوشن .

انظر شموكل ص ١١١ ، وملاحظة ميك Th. J. Meek فى كتاب

برتشارد (ص ١٦٣ ب - ١٦٤) .

(٥١) كشفتها مديرية الآثار العراقية فى تل أبو حرميل (شدم

Shaduppum قديما) بالقرب من بغداد . وكانت شديبم جزءا من مملكة اشننا التي كانت تشغل المنطقة الواقعة على مجرى ديانة الادني شرقي بغداد ، والتي ازدهرت في الفترة الواقعة بين سقوط دولة أور الثالثة (حوالي ٢٠٠٠ ق م) وقيام امبراطورية حمورابي . سميت المملكة باسم عاصمتها اشننا ، التي خربها حمورابي تخريبا تاما فلم يجر لها ذكر في التاريخ بعد ذلك ، ويقوم مكانها الآن تل الأسمر ، حيث أجريت حفائر على يد المعهد الشرقي بجامعة شيكاغو .

• وقانون بيلالاما مكتوب بالاكديية .

انظر شموكل ص ٧٩ - ٨٠ و ١٠٤ و ١٠٩ ، وملاحظة جوتسه A. Goetze في كتاب برتشارد (ص ١٦١ ، العمود ب ، الهامش الأول) .

(٥٢) ملك ايسين ، حكم حوالي ١٨٧٥ - ١٨٦٥ ق م . وقانونه في الواقع متأخر عن قانون بيلالاما ببضع عشرات من السنين . انظر شموكل ص ٧٤ و ٨١ ، وملاحظة كرامر في كتاب برتشارد (ص ١٥٩) .

(٥٣) قارن هاتين المادتين بسفر الخروج ٢١ : ٢٣ - ٢٥ (وان حصلت أذية تعطى نفسا بنفس (٢٤) وعينا بعين وسنا بسن ويدا بيد ورجلا برجل (٢٥) وكيا بكى وجرحا بجرح ورضا برض) ، وسفر الخروج ٢٤ : ١٩ - ٢٠ ، وسفر التثنية ١٩ : ٢١ . انظر ملاحظة ميك في كتاب برتشارد ، ص ١٧٥ ، الهامش ١٣٤ .

• (٥٤) انظر الهامش ٢٧ أ .

(٥٥) اسمها القديم امجر - انليس Imgur-Enlil ، ويقع مكانها الآن تل بلوات على بعد نحو خمسة عشر ميلا شرقي الموصل ، سمي التل باسم قرية بلوات المجاورة . وقد كشفت ابواب المدينة البرونزية عام ١٨٧٦ على يد هرمزد رسام ، وهي الآن بين نفائس المتحف البريطاني في لندن . انظر لويد ، ص ١٨٣ - ١٨٨ ، وشموكل ، ص ٢٥٦ .

(٥٦) تشبيها لها بمونا ليزا ، امرأة النبيل الفلورنسي فرانشيسكو دل جيوكندو Francesco del Giocondo ، التي صورها ليوناردو دافنشي Leonardo da Vinci (١٤٥٢ - ١٥١٩) في تحفته المشهورة باسم الجيوكوندا ، وهي محفوظة الآن في متحف اللوفر بباريس .

هوامش الفصل الخامس

(١) بلغ من غموض هذه النقوش أن أولبرايت يعتبر لغتها من اللغات السامية الشمالية الغربية ، بينما يعدها فان دن براندن van den Branden عربية قديمة تمثل مرحلة لغوية سابقة على افتراق السامية الشمالية والسامية الجنوبية بعضهما عن بعض . انظر موسكاتى (٣) ، ص ٨ .

وانظر عن هذه النقوش عامة ج . ر . درايفر (١) ، ص ٩٥ - ٩٨ و ١٤٠ - ١٤٤ . وهو يعد لغتها من اللغات السامية الشمالية الغربية ولا سيما المجموعة الكنعانية ، ويرى أن خطها قد يكون حلقة الوصل بين الخط الهيروغليفي المصرى والأبجدية الفينيقية .

وسيرد بعد صفحات قليلة (من النص لا الهوامش) حديث آخر عن هذه النقوش .

(٢) أى القمة (تبي) السوداء (قره) ، عن الزميل الدكتور أحمد السعيد .

(٣) ألاخ على نهر العاصى ، واسمها اليوم عطشانة .

(٤) يسميه الجغرافيون اليونان المتأخرون Leukos Limen ، أى الميناء الأبيض (كالاسم العربى الحديث) .

(٥) سمى التل كذلك لكثرة ماينمو عليه من الشمر .
والشمر (بفتحتين) أو الشمار (بفتح الشين) بقلة من الفصيصة

الحيمية اسمها العلمي *Foeniculum capillaceum* • واسمها في العبرية المتأخرة شمار (بضم فتشديد) ، وفي الأرامية اليهودية شمارا (بضم فتشديد) ، وفي السريانية شمارا (بفتح فتشديد) أو شمارا (بضم فتشديد) •

(٦) في خلال عام واحد ، على يد ثلاثة علماء عملوا مستقلين هم هانز باور Hans Bauer الألماني وادوارد دورم Edouard Dhorme وشارل فيرولو Charles Virolleaud الفرنسيين • وقد شغل ثالثهم (فيرولو) بنشر النصوص وترجمتها وشرحها منذ عام ١٩٢٩ •

(٧) الرأي السائد أن المدينة خربت حوالي ١٢٠٠ ق م (في آخر العصر البرونزي) على يد «أقوام البحر» الذين جاءوا في ذلك الوقت من سواحل الأناضول وجزر بحر ايجه، وأغاروا على الشرق الأدنى كله (كما سيلى عند الكلام عن تاريخ الكنعانيين) • انظر بروكلمان في *Semitistik* (ص ٤٣ أسفل) ، وجرای (٢) ، ص ١ •

(٨) يقوم مكان جزر الآن تل جزر (في الهضبة الساحلية جنوب اللد) ، كما أثبت كليرمون - جانو Ch. Clermont-Ganneau • انظر أولبرايت ، ص ٢٢٧ •

(٩) يقوم مكان لاكيش الآن تل الدوير (بين غزة والحليل) ، كما أثبتت حفائر ستاركى J.L. Starckey (١٩٣٢ - ١٩٣٨) • انظر أولبرايت ، ص ٣٩ - ٤٠ و ٢٢٧ •

(١٠) يقوم مكان شكيم الآن تل بلاطة ، شرقي مدينة نابلس ، كما أثبتت حفائر سلين E. Sellin الألماني • وقد ظلت شكيم عامرة بالناس حتى حوالي ٦٧ م ، حين دمرها على ما يبدو الامبراطور الروماني فسباسيان Vaspasian ، وبعد ذلك بخمس سنوات بنى الامبراطور مدينة جديدة غربي شكيم سماها نيابوليس Neapolis «المدينة الجديدة» (= نابلس) • انظر أولبرايت ، ص ٢٤٧ - ٢٤٨ •

(١١) هذا هو أيضا رأى بروكلمان (في *Semitistik* ، ص ٤٢) • ويرى بروكلمان أيضا (ص ٤٣) أن الخط الأوجاريتي أخذ مبدأ كتابة الحروف عن المصريين ، مع تقليد الخط المسامري البابلي •

(١٢) من الالقاب التي تخلعها نصوص أوجاريت على الاله ال « يبو البشر » و « خالق الخلق » و « أبو السنين » (أى إلخالد) و « الملك »

و « الثور » (كناية عن القوة) و « الحكيم » و « الطيب » و « ذو الفؤاد » (أى الرحيم) و « الأشميب اللحية » (أى الشيخ) . وهو يسكن « عند منبع النهرين ووسط مجارى المحيطين » ، أى فى اطراف العمام بعيدا عن الآلهة والبشر ، ولكن هؤلاء جميعا يسعون اليه طلبا لمشورته كلما أزمهم أمر من الأمور . فاذا اختلف الآلهة مثلا فيمن يحق له منهم بناء معبد أو قصر (رمزا لسيادته عليهم جميعا) رجعوا الى الاله الأكبر ال ليختار من بينهم من يراه جديرا بالسيادة . وفى أسطورة كرت نجد الاله الأكبر يرشد الملك كرت الى الوسيلة التى يستطيع بها تكوين أسرة من جديد بعد ان قضت الكوارث على أهل بيته ، وعندما يمرض كرت بعد ذلك ، يسير به ال فى طريق الشفاء بعد أن استعصى علاجه على سائر الآلهة . وال أيضا هو الذى يرزق الملك دانيال بابنه البطل أقهت . انظر أيسفلت(٢) ، ص ٧٧ - ٧٨ ، وديسو (١) ، ص ٣٦٠ - ٣٦١ .

(١٣) تلقب نصوص أوجاريت الالهة أثرت بـ « السيدة أثرت (الهة) البحر » (ربت أثرت يم) و « الالهة » (الت) . وكما أن زوجها (ال) « خالق الخلق » ، فذلك هى « خالقة الآلهة » ، فاذا قيل « بنوأثرت » فالمقصود الآلهة . ولما كانت ذات كلمة مسبوقة لدى زوجها ، فقد كان أصحاب الحاجات يلتمسون وساطتها لديه ، وكانت وساطتها دائما ناجحة . مثال ذلك أن الالهة عنت ، أخت بعل وامراته ، سألتها التوسط لدى ال لكى يسمح لبعل ببناء قصر له يكون رمزا لسيادته ، فأذن له . انظر أيسفلت (٢) ، ص ٧٨ - ٧٩ ، وديسو (١) ، ص ٣٦٥ .

(١٤) يلقب الاله ملقرت فى نقش فينيقى من مالطة (كوك رقم ٣٦ السطر الأول) ببعل (سيد) صور . وقد انتشرت عبادته من صور الى قبرص ومصر وقرطاجة وغيرها . ويجعله اليونان صنو الههم هرقل . انظر كوك ، ص ٧٤ ، وديسو (١) ، ص ٣٦٦ .

(١٥) المقصود بالبيكاره هنا نضارة الشباب والقدرة التى لا تنضب على الحمل والولادة .

(١٦) انظر عن عنت وعثرت ديسو (١) ، ص ٣٦٥ - ٣٦٦ ، وأيسفلت (٢) ، ص ٧٩ - ٨٠ و ٨٣ - ٨٤ .

(١٧) هى كلمة أدون التى نجدها فى العبرية والفينيقية والأوجاريتية . والأصل فى أدونيس هو أدونى « سيدى » ، فحرف فى اليونانية واللاتينية الى أدونيس . انظر أ . دورم ، ص ١١٥ و ١٣٤ ، وسميث (٢) ، ص ٦٨ والهامش الثانى من ص ٤١١ .

(١٨) كانت الشمس في أوجاريت الهة (أنثى) كما كانت في جنوب الجزيرة العربية ، بينما كانت الها (ذكرا) لدى بقية الشعوب السامية .
 وتلقبها نصوص أوجاريت بالسيدة (ربت) و « مصباح الآلهة » ،
 وتلقب نصوص أوجاريت القمر (يرح) بـ « منير السموات » ،
 ويتحدث أحد هذه النصوص (أسطورة نكل وكثرت) عن زواجه من الآلهة نكل (التي مر ذكرها في الفصل الرابع ، الهامش ١٢٣ أ) .
 انظر أيسفلت (٢) ، ص ٨٥ - ٨٦ ، وديسسو (١) ، ص ٣٦٦ - ٣٦٧ .

(١٩) العذراء في الأوجاريتية «بتلت» ، وهي كلمة سامية مشتركة: في العربية بتول وفي العبرية بتولا وفي الآرامية بتولتا وفي الآكديّة بتلت (بفتح فضم فسكون فضم) .

(٢٠) « ابن ال » ، أي ابن ال كبير آلهة أوجاريت ، وهذه ترجمة ج. ر. درايفر (٢) ص ١١١ ، وايستليتنر (٢) ص ٢٠ ، وجرای (٢) ص ٥٦ ، لعبارة النص « بن الم » ، فتكون الميم هنا مؤكدة لاسم العلم ال . أما المؤلف فيترجم العبارة بالاله ، ومثله في هذا جاستر (١) ص ٢٠٠ ، وجنزبرج (في كتاب برتشارد ، ص ١٤٠) ، فتكون الميم في رأيهم علامة الجمع ، وتكون العبارة بمعنى « ابن الآلهة » ، أي الاله . وقد تابعنا الترجمة الأولى لأن نصوص أوجاريت تدل على الاله عامة بكلمة « ال » وحدها .

(٢١) ترجم المؤلف السطور الثلاثة الأخيرة هكذا :

...Birds eat the pieces of him, Devour the bits of him

« تأكل الطيور قطعه ،

وتلتهم أجزاءه » . وفي ترجمتنا وضعنا كلمة « تفنى » مقابل « تكل » في النص الأوجاريتي ، وهذه من مادة كلى التي تدل في الأوجاريتية (والعبرية) على الانتهاء ، والفعل هنا على وزن فعل (بتشديد العين) ، فيكون معناه « أنهى ، أفنى » . ووضعنا في ترجمتنا كلمة « العصافير » مقابل « نبر » في النص الأوجاريتي ، وهي كلمة مشكلة ترجمها جاستر (١) (ص ٢٠٠) بالعصافير ، وتابعه ج. ر. درايفر (٢) (ص ١١١ و ١٥٧) مشيراً الى كلمة نفاز (بتشديد العين) بمعنى العصفور في بعض اللهجات العربية الحديثة ، وترجمها أيستليتنر (٢) (ص ٢٠) بالطيور ، وترجمها جرای (٢) (ص ٥٧) بالوحوش (أي الحيوانات النافرة) ، وترجمها جنزبرج (في كتاب برتشارد ، ص ١٤٠) على أنها فعل بمعنى تنقل flitting (ناظرا الى معنى الفعل نفر في العربية) . واذا أدخلنا في اعتبارنا مبدأ التوازي

parallelism في الشعر الأوجاريتي (وهو في هذا كالشعر العبري القديم) لرجح عندنا ان تدل «نبر» (في السطر ٣٧) على معنى كمنعنى «الطيور» (في السطر ٣٦) ، ولهذا أخذنا بترجمة جاستر ودرایفر .

(٢٢) المؤلف ، في هذا التفسير، يتابع جاستر (١) ص ١٢٢-١٢٨ ويرى جرای (٢) (ص ١٠ - ١١) وأيسفلت (٢) (ص ٨٢ - ٨٣) أيضا أن الصراع بين بعل وموت يعكس نمو النبات وذبوله في السنه الزراعيه بسوريا . ولكن جوردون (ص ٣ - ٥) ينكر هذا التفسير ، ويقول ان نصوص أوجاريت لا تدلنا على موت بعل وبعشه كل عام ، وان السنه الكنعانية لا تنقسم كما يظن الى موسم خصب وموسب جذب ، فليس في كنعان فصل جذب ، فالتين والعنب مثلا ينضجان في أواخر الصيف ، فتتابع الفصول في السنه ، اذا كانت سنة طيبة في جملتها ، لم يكن يبعث الرعب في نفوس أهل كنعان، وانما كان هؤلاء يخشون السنوات العجاف، ولا سيما اذا تلاحقت ، والمجاعات تستمر سبع سنوات في تصور أهل أوجاريت (كما في قصة يوسف) ، وهي نتيجة لكوارث تحل بالاله بعل ، اله الخصوبة ، أو بغيره (كما حدث حين مرض الملك كرت ، ومات البطل أقهت) .

ويتفق ج. ر. درایفر (٢) (ص ٢٠ - ٢١) مع جوردون في هذا التفيد . وهو يفسر قصة بعل تفسيراً آخر هو أنها صراع بين يم - نهر (اله البحار والأنهار) وعتتر (اله الينابيع والآبار) وبعل (اله المطر) على عرش النياية عن كبير الآلهة ال ، وانتصار بعل في هذا الصراع معناه أن المطر هو المصدر الأول للماء (الذي يوزع بعد ذلك بين البحار والأنهار والينابيع والآبار) ، وأن بعل هو اله الخصوبة حقا .

(٢٣) شحر وشلم في النص الأوجاريتي ، وهما الهان ساميان معروفان . ومن الجلي أن شحر هو السحر (بفتححتين) في العربية اشتقاقا ومعنى . أما شلم فمادتها ، مثل سلم العربية ، تدل على التمام والكمال ، ومعنى الغروب في اسم الاله شلم متطور عن معنى التمام ، فالغروب هو تمام النهار ، ومن هنا قيل في الاكديّة شلام شمش د تمام (مسيرة) الشمس ، الغروب ، انظر جاستر (١) ، ص ٢٢٨ ، وج . ر. درایفر (٢) ، ص ٢٣ ، الهامش الرابع ، وجرای (٢) ، ص ١٢ ، الهامش الأول .

(٢٤) الجزء الأول من القصيدة (النص ٥٢ في طبعة جوردون) يشتمل على السطور ١ - ٢٢ ، والجزء الثاني يشتمل على السطور ٢٣-٧٦ . جاستر (١) ، ص ٢٢٥) .

(٢٥) انظر جاستر (١) ، ص ٢٢٥ - ٢٣٧ .

(٢٦) المقصود بابن ال ، حسب هذه الترجمة ، هو بعسل نفسه .
وهذه ترجمة ج. ر. درايفر (٢) ، ص ٥٥ أيضا ، وانظر ملاحظته في ص ٦ ، الهامش الثالث . وعبارة النص هي « بن ال » . وكلمة « بن » تحتمل أن تكون مفردا أو جمعا ، لأن نهاية الجمع المضاف لا تظهر في الكتابة الأوجاريتية . وأغلب العلماء يعتبرون « بن » هنا جمعا ، ويترجمون العبارة بأبناء ال (كبير الآلهة) أو الآلهة (لأنهم أبناء ال) : جاستر (١) ص ٢٨٥ ، وايستليتنر (٢) ص ٧٢ ، وجرای (٢) ص ٧٩ ، وجنزبرج (في كتاب برتشارد ، ص ١٥١) .

(٢٧) « حرى » اسم الاميرة . و « العذراء » ترجمة « مئت » في الأصل ، وهي كلمة غامضة ، والمذكر منها مئت ، وترجمته « غلام » . وقد اقترح جوردون (كما يقول ج. ر. درايفر (٢) ، ص ١٦٠ ، الهامش ٣٣ ، وص ١٦١ ، الهامش الأول) هاتين الترجمتين على أساس *ms* « ابن ، غلام » و *ms. t* « فتاة ، عذراء » في المصرية القديمة ، ولكن يستبعد درايفر الصلة بين الكلمتين الأوجاريتيتين والكلمتين المصريتين ، وان كان يأخذ بترجمة جوردون . ويقول درايفر ان بان سلمس *Van Selms* قد يكون على حق في مقارنة كلمة « مئت » الأوجاريتية بالميث (بفتح الميم وتشديد الياء المكسورة) في العربية أى اللين .

وترجمة مئت بالفتاة أو العذراء موضع اتفاق بين أكثر العلماء ، أوردها جوردون (ص ٧٣) ، وأخذ بها درايفر كما قلنا ، وجرای (١) ص ١٤ و ٥٣ ، و (٢) ص ١٠٥ ، وجنزبرج (في كتاب برتشارد ، ص ١٤٤ ، العمود الأول ، آخر سطر) .

(٢٨) « مقلتاها » ترجمة عقه (عق + ضمير الغائبة) . و « عق » كلمة غامضة اختلف فيها العلماء ، وقد أخذنا هنا بترجمة جنزبرج (في كتاب برتشارد ، ص ١٤٤ ، العمود الثاني ، س ٤) ، ويوافقه جرای (١) ص ١٤ مع ملاحظته في ص ٥٤ ، و (٢) ص ١٠٦ مع الهامش الثاني . والمؤلف (موسكاتي) يترجمها بانسان العين ، مثل جوردون (ص ٧٠ و ٧٤) . وهاتان الترجمتان متقاربتان . ولكن ايستليتنر (٢) (ص ٩٢ و ٩٥) يترجمها بالشعر (بفتح الشين) ، ويشير ج. ر. درايفر (٢) (ص ١٤٠ ، الهامش ١٣) ، تأييدا لهذا المعنى ، الى العقيقة في انعريية وهي شعر كل مولود (= العقيق) ، وانظر أيضا ص ٣٣ ، الهامش الثاني ، من كتاب درايفر .

(٢٩) « جفناها » ترجمة عبعبه (عبعب + ضمير الغائبة) • وعبعب
في الأوجاريتية هي عفف في العبرية •

(٣٠) « أقداح » ترجمة سب ، ويقابلها سف في العبرية وسب في
الأكديّة • انظر ج. ر. درايفر (٢) (ص ١٤٧ ، الهامش ٩) وجرای (١)
(ص ٥٤) •

(٣١) « المرمر » ترجمة ظنية للكلمة «ثرمل» ، وهي كلمة غير سامية
كغيرها من أسماء الأحجار الكريمة والمعادن التي كانت تجلب من جبال
الأناضول • انظر جرای (٢) ، ص ١٠٦ ، الهامش ٤ •

(٣٢) يقوم مكان حاصور الآن تل القدح على بعد أميال قليلة الى
الجنوب الغربي من بحيرة الحولة ، كما اثبتت حفائر جارستانج
J. Garstang عام ١٩٢٨ . انظر أولبرايت ، ص ٢٢٧ - ٢٢٨ •

هوامش الفصل السادس

(١) يرجع نصب مرنبتاح الى حوالى ١٢٢٠ ق م ، وهو الآن فى المتحف المصرى بالقاهرة . ونقش مرنبتاح (ابن رمسيس الثانى) أنشودة انتصار ، وهو أقدم نقش ورد فيه ذكر « اسرائيل » ، فى السطر السابع والعشرين منه يفتخر مرنبتاح بأنه فتح بعض المدن الفلسطينية وأهلك « اسرائيل » أيضا . ولكن هل يقصد باسرائيل هنا القبائل الاسرائيلية الاثنتا عشرة كما ترد فى التوراة ، أو جماعة أقدم كانت تسمى اسرائيل ثم خلعت هذا الاسم لمناسبة تاريخية مجهولة على اسرائيل التى نعرفها ؟ يقول نوت (ص ١١) ان هذا سؤال لا نملك اجابة قاطعة عنه . وانظر لودز (١) ، ص ١٨٦ - ١٨٨ ، وروبينسون ، ص ٧٥ ، وهول ، ص ٣٧٦ ، وشموكل ، ص ٢٣٥ .

(٢) كشف عن سيلون أثريون دنمركيون ، وتقوم مكانها الآن خربة سيلون . وكانت فى منطقة قبيلة افرايم . ولم تكن لها أهمية كبيرة قبل أن ينقل تابوت العهد الى هيكلها ، ولهذا لانعرف الأسباب التى دعت الى اختيارها لتكون مركزا دينيا للقبائل العبرية . وقد بقى تابوت العهد فيها الى أن وقع فى يد الفلسطينيين الذين هدموا على الأرجح المدينة والهيكل معا (حوالى ١٠٠٠ ق م) . انظر نوت ، ص ٩٢ - ٩٣ و ١٥٣ - ١٥٤ ، وروبينسون ، ص ١٥٩ - ١٦١ ، وأولبرايت ، ص ٢٢٨ .

(٣) مثل نوت (فى كتابه المذكور فى قائمة مراجعنا ، الفصل الثانى من القسم الأول) ، ومن قبل فى كتابه
Das System der zwölf Stämme Israels شتوتجارت ١٩٣٠ .

(٤) مجالس الأمفكتيون هي مجالس مرتبطة بالمعابد والاشراف على أمور العبادة فيها ، كان يشترك فيها أقوام من بلاد اليونان القديمة متحدون في إطار ديني سياسي ، فيرسلون اليها مندوبين عنهم للمناقشة فيما يعود عليهم بالنفع العام والفصل في الخلافات التي قد تنشأ بينهم . وكان أهمها المجلس الذي أقيم حول معبد الاله ديميتير Demeter في أنثيلا Anthela بالقرب من ثرموبيلاي Thermopylai ، والذي ارتبط فيما بعد بمعبد الاله أبولو في دلفي Delphi . وكان هذا المجلس في أقدم صورته يمثل اثنتي عشرة قبيلة (وهو نفس عدد القبائل العبرية !) . وهذا المعنى الاصطلاحي متطور عن معنى الجوار : في اليونانية amphictuones أو amphictiones ، الذين يعيشون متجاورين ، الجيران الأقربون ، .

انظر The Oxford Classical Dictionary مادة Amphictionies

(٥) هي افرايم (التي تنتسب اليها دبورة) وبنيامين وماكير (= منشى) وزبولون وفتالي (التي ينتسب اليها باراق) ويساكر . وقد وقع العبء الأكبر من القتال على زبولون وفتالي . انظر سفر القضاة ، الأصحاحين الرابع والخامس .

(٦) هي قبيلة بنيامين . وقد نشأ شاول في جبعة ، وهي تل الفول الآن ، وفيها أجرى أولبرايت حفائر موفقة عامي ١٩٢٢ و ١٩٣٣ . انظر أولبرايت ، ص ١٢٠ - ١٢٢ و ٢٢٨ ، ونوت ، ص ١٥٦ .

(٧) نجد وصفا مفصلا لثورة أبشالوم في سفر صمويل الثاني ، الأصحاحات ١٥ - ١٩ .

(٨) أو حوالي ٩٧٠ - ٩٣٣ ق.م ، حسب شموكل (ص ٢٩٤) ، وهناك آراء أخرى . ولا يزال العلماء مختلفين حتى اليوم حول تواريخ ملوك يهوذا واسرائيل .

(٩) انظر بحثنا عن أوفير في ترجمتنا لكتاب « العرب والملاحه في المحيط الهندي ، لجورج فاضلو حوراني (القاهرة ١٩٥٨) ، ص ١١٦ - ١٧٠ . وقد رجحنا فيه أنها كانت في الركن الجنوبي الغربي للجزيرة العربية .

(١٠) سفر الملوك الأول ١٠ : ٢٨ - ٢٩ .

(١١) كشفها جاي P.L.O. Guy الأمريكي عام ١٩٢٨ . في تل المتسلم ، حيث كانت تقوم مجدو . انظر أولبرايت ، ص ١٢٤ - ١٢٥ ونوت ، ص ١٩٢ .

(١٢) ترى بقايا عصيون جابر الآن في تل الحليفي غربي ميناء العقبة . وقد نشر جلوك خلال ١٩٣٨ - ١٩٤٠ نتائج الحفائر الهامة التي أجراها في تل الحليفي ، والتي كشفت عن بقايا مصانع لتكرير النحاس والحديد ترجع الى القرن العاشر وعصر سليمان . وقد أحسن اختيار مكان انشاء هذه المصانع ، فقد أقيمت في موضع تبلغ فيه الريح الهابة من الشمال خلال وادي العربية غاية قوتها ، وذلك لكي تؤجج النار اللازمة للتكرير . وكان يؤتى بالنحاس والحديد من مناجم في أطراف وادي العربية ، ويكرران في عصيون جابر وتصنع منهما الأدوات المعدنية المختلفة التي وجد الكثير منها في تل الحليفي . وتعد مصانع التكرير في عصيون جابر أعظم ما كشف من أمثالها بين آثار العالم القديم حتى الآن ، ولهذا نعجب اذ لا يذكر العهد القديم شيئاً عنها . انظر أولبرايت ، ص ٤٤ و ١٢٧ - ١٢٨ ، ونوت ، ص ١٩٧ .

(١٣) يقوم مكان بيت ايل الآن بيتين (بكسر التاء) ، على بعد ١٦ كيلو مترا الى الشمال من القدس . وهي مدينة قديمة كانت قائمة في العصر البرونزي الوسيط والعصر البرونزي المتأخر ، وكانت تسمى في الاصل لوز (بضم اللام) (سفر التكوين ٢٨ : ١٩ وسفر القضاة ١ : ٢٣ الخ) ، ثم سميت باسم هيكل بيت ايل المشهور شرقيها (ويقوم مكانه الآن برج بيتين) . انظر نوت ، ص ٣٧ و ٩٢ و ١٣٨ ، وأولبرايت ، ص ٢٢٨ .

(١٤) تقع دان في أقصى شمال فلسطين عند أحد منابع نهر الاردن، كما أن بئر سبع على الحد الجنوبي لكتعان ، ولهذا يقال في العهد القديم « من دان حتى بئر سبع » (القضاة ٢٠ : ١ ، وصمويل الأول ٣ : ٢٠ ، وصمويل الثاني ١٧ : ١١) أو « من بئر سبع حتى دان » (سفر أخبار الأيام الاول ٢١ : ٢) أي اسرائيل كلها . وكان اسم المدينة ليش (بفتح فكسر) قبل أن تهاجر اليها قبيلة دان الاسرائيلية وتسميها باسمها (القضاة ، الأصحاح ١٨ ، وروبنسون ، ص ١٥٦ - ١٥٧) . ويقوم مكانها الآن تل القاضى غربي بانياس .

(١٥) نجد قصة ذلك في سفر الملوك الاول ١٢ : ٢٦ - ٢٩ :

(٢٦) وقال يربعام في قلبه : الآن ترجع المملكة الى بيت داود .

(٢٧) ان صعد هذا الشعب ليقرب ذبائح في بيت الرب في اورشليم يرجع قلب هذا الشعب الى سيده ، الى رحبعام ملك يهوذا ، ويقتلني ويرجع الى رحبعام ملك يهوذا .

(٢٨) فاستشبار الملك ، وعمل عجلي ذهب ، وقال لهم : كثير عليكم ان تصعدوا الى اورشليم ، ها هي الهتك يا اسرائيل التي اصعدتك من ارض مصر .

(٢٩) ووضع واحدا في بيت ايل ، وجعل الآخر في دان .
(١٦) يسميه العهد القديم أيضا ، على قلة ، اليا ، وهي صيغة مختصرة من الياهو . ومعنى الاسم « الله يهوه » . وقد جاهد عبادة بعل ، اله مدينة صور الفينيقية . ويسميه القرآن الكريم الياس والياسين ، وقد ذكره مرتين : في سورة الأنعام ٨٥ (وذكريا ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين) ، وفي سورة الصافات ١٢٣ - ١٣٢ (وان الياس لمن المرسلين . اذ قال لقومه الا تتقون . أتدعون بعلا وتذرون أحسن الخالقين . الله ربكم ورب آبائكم الاولين . فكذبوه فانهم لمحضرون . الا عباد الله المخلصين . وتركنا عليه في الآخرين . سلام على ال ياسين . انا كذلك نجزي المحسنين . انه من عبادنا المؤمنين) .

(١٧) اليشاع هو تلميذ الياس وخليفته . ومعنى الاسم في العبرية « الله الخلاص » . ويسميه القرآن الكريم اليسع (بهمزة وصل) ، وقد ذكره مرتين : في سورة الأنعام ٨٦ (واسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين) ، وفي سورة ص ٤٨ (واذكر اسماعيل واليسع وذا الكفل وكل من الأخيار) . ورسم الاسم في المصحف بلام واحدة . ولكن قرىء بوجهين : بتشديد اللام المفتوحة واسكان الياء (الليسع) ، وبتخفيف اللام وفتح الياء (اليسع) والقراءة الثانية أقرب الى النطق العبرى .

(١٨) أسس عمرى ، ملك اسرائيل (حوالى ٨٨٧ - ٨٧٧ ق م) ، مدينة السامرة لتكون عاصمة جديدة للملكة بدل مدينة ترصسا (بكسر فسكون) التي لا نعرف مكانها بعد على وجه اليقين ، وذلك بعد أن ملك في ترصسا ست سنين . وفي سفر الملوك الأول ١٦ : ٢٤ أن عمرى بناها على جبل اشتراه من رجل يدعى شمر ، ولذلك سماها شومرون (متابعة لاسم الرجل) ، ولكن لعل اسم المدينة مشتق مباشرة من مادة شمر العبرية التي تدل على معنى الحراسة ، فأن معناها « الحارسة » ، ولا عجب ، فهي في موقع حصين ، وكانت مزودة بتحصينات قوية كشفت عنها حفائر أمريكية خلال ١٩٠٨ - ١٩١٠ . وقد ظلت السامرة مقرا للملوك مملكة اسرائيل الشمالية حتى نهايتها عام ٧٢٢ ق م . وقد وسعها هيروود بعد عام ٣٠ ق م بسنوات قلائل ، وسماها (باليونانية) Sebaste « الجليلة » تكريما للامبراطور الرومانى أوغسطس Augustu « الجليل » ، ولا تزال

حتى اليوم تسمى سبصطية . انظر لودز (١) ، ص ٢٧٧ - ٢٧٨ ،
 وروبنسون ، ص ٢٩٠ و ٣٠٩ ، ونوت ، ص ٢١١ - ٢١٢ و ٢٧١ .
 (١٩) ملك يهوآحاز من ٨١٥ الى ٧٩٨ ق.م تقريبا . وانظر أخباره
 في سفر الملوك الثاني ١٣ : ١ - ٩ .
 (٢٠) يسمى أيضا عزيا وعزريا وعزرياهو . وانظر أخباره في سفر
 أخبار الأيام الثاني ، الأصحاح ٢٦ ، وسفر الملوك الثاني ١٥ : ١ - ٧ .
 (٢١) ملك حزقياهو من ٧٢٧ الى ٦٩٩ ق.م . ويسمى أيضا حزقيا
 ويحزقياهو ويحزقيا . وكان صديقا لاشعيا النبي .

(٢٢) انظر في العبادات الوثنية الغربية التي أدخلها منشى (٦٩٨ -
 ٦٤٣ ق.م) : نودر (٢) ، ص ١٢٣ - ١٢٩ ، وروبنسون ، ص ٤٠٢ -
 ٤٠٤ . وقد تابعه في ذلك ابنه امون من بعده (٦٤٣ - ٦٤١ ق.م) .
 ويرى شمو كل (ص ٣٠٢) ان ما يقال عن شدة اضطهاده للأنبياء يؤيده
 قول سفر الملوك الثاني (٢١ : ١٦) : « وسفك أيضا منشى دما بريئا
 كثيرا جدا حتى ملأ أورشليم من جانب الى جانب ٠٠٠ » . ولكن يرجع
 لودر (٢) (ص ١٢٩) وروبنسون (ص ٤٠٤) أن المقصود بذلك قسوة
 منشى وظلمه عامه ، ويزيد روبنسون أنه لا يعقل أن يقدم منشى على قتل
 أنبياء يهوه ، بينما لا يزال يؤمن به (وان عمل على اضافة آلهة أخرى الى
 جانبه) .

(٢٣) ملك يوشياهو من ٦٤٠ الى ٦٠٩ ق.م . وقد استغل اضمحلال
 الأشوريين ، فاستقل بسلطانه عنهم ، وأصلح جيشه وقواه ، ووسع مملكته
 على حساب جيرانه ولا سيما ولاية السامرة ، وقام باصلاح دينى كبير عام
 ٦٢٢ ق.م أزال به العبادات الأشورية وغيرها من العبادات الاجنبية ، وأعاد
 دين يهوه الى مجده القديم ، وفرض على الشعب شريعة جديدة ليهوه
 (يتضمنها سفر التثنية ١٢ - ٢٦) . وعندما سقطت نينوى أمام الميديين
 والكلدانيين عام ٦١٢ ق.م ، زحف فرعون مصر نحو شمالا للاستيلاء على
 سوريا وفلسطين بعد أن زال عنهما سلطان آشور ، فتصدى له يوشياهو
 في مجدو ، ولكن انهزم ملك يهوذا وقتل في المعركة عام ٦٠٩ ق.م . انظر
 شموكل ، ص ٣٠٣ .

(٢٤) كانت ثورة أورشليم الثانية في عهد صدقياهو (٥٩٧ - ٥٨٧
 ق.م) ، آخر ملوك يهوذا . أما الثورة الاولى فكانت عام ٦٠٢ ق.م في عهد
 يهوياقيم (٦٠٨ - ٥٩٨ ق.م) ، ولكنه توفى قبل أن يحل به عقاب
 نبوخذنصر ، فوقع العقاب على ابنه وخليفته يهوياكين ، فقد زحف
 نبوخذنصر على القدس وحاصرها ، وكان يهوياكين في الثامنة عشرة من

عمره ولم يمض عليه في العرش سوى ثلاثة شهور ، فآثر الاستسلام حتي ينتقد الشعب والدولة والمدينة المقدسة ، فنفاه نبوخذ نصر الى بابل هو وعلية القوم (ومنهم النبي خزقيال) واصحاب الحرف واهل الحرب ، ونهب كنوز اورشليم في ٧/٦ ديسمبر ٥٩٨ ق م ، واقام صدقياهو ملكا على يهوذا مكان يهوياكين . انظر سفر الملوك الثاني ، الاصحاح ٢٤ ، وشموكل ، ص ٣٠٤ ، ونوت ، ص ٢٥٥ - ٢٥٦ ، وروبسون ، ص ٤٣٥ .

(٢٥) ارميا او ارمياها كما في المغرب للجواليقي ، ط دار الكتب ، ص ٢١ (ارمياها) و ٣٣ (ارميا) . والاسم في العبرية يرمياهاو او (مختصرا) يرميا « يرمي الرب » . امتدت دعوته من السنة الثالثة عشرة لحكم الملك التقى يوشياهو بن آمون (٦٤٠ - ٦٠٩ ق م) الى سقوط اورشليم في يد نبوخذ نصر الكلداني ونفى اليهود الى بابل عام ٥٨٦ ق م ، وكان النبي قد تنبا بسقوط المدينة على أنه ارادة الله (ارميا ٣٧:٦-١٠) .

(٢٦) سترد لنا فيما بعد (الهامش ٤٩) ملاحظة عن المكابيين .

أما هيروود Herod ، وهو من أصل ادومي ، فقد ولاء الرومان ملك يهوذا عام ٣٧ ق م ، وكانت البلاد خاضعة للامبراطورية الرومانية منذ عام ٦٣ ق م (انظر الهامش ٤٩) . وضمت الى مملكته مناطق أخرى بعد ذلك حتى كادت تشمل فلسطين كلها .

وكان هيروود صديقا للرومان ، يضع مصالحهم نصب عينيه ، ولكن اتسم حكمه بالصف والارهاب ، فكرهه رعاياه اليهود . وقد اشتهر (هو وأبناؤه من بعده) بحب البناء والتشييد .

وبعد وفاته عام ٤ ق م ، قسم ملكه حسب وصيته بين ابناؤه الثلاثة ارخيلالوس Archelaus وفيليب وأنتيباس Antipas ، فكان من نصيب ارخيلالوس يهوذا والسامرة وادوم ، ومن نصيب فيليب وأنتيباس مناطق أخرى أقل أهمية .

حكم ارخيلالوس عشر سنين ، ولكنه كان قاسيا مستبدا ، فعزله الامبراطور الروماني أوغسطس ، ونفاه الى بلاد الغال . وتولى حكم يهوذا بعد ذلك حكام رومان procurators متعاقبون ، ولكن في عام ٤١ م أسند الامبراطور الروماني كلاوديوس Claudius ملك يهوذا والسامرة الى أجربا Agrippa (الأول) ، حفيد هيروود الكبير ، فحكم البلاد حتى وفاته عام ٤٤ م .

وبعد موت أجربا وضع الامبراطور الروماني يهوذا من جديد تحت امرة حكام رومان ، ولكنه بعد سنوات قلائل أسند الى أجربا الثاني (ابن

أجربا الاول) حكم بعض الارحاء ، كما جعل له سلطات ادارية معينة فيما يتعلق بمدينة القدس . ولم يحظ أجربا الثاني بحب اليهود أو احترامهم . وفي هذه الأثناء كان الحكام الرومان المتعاقبون الذين تولوا حكم بقية البلاد (ومنها يهوذا) يواجهون صعوبات داخلية متعددة . وقد ساءت الامور في عهد الحاكمين الرومانيين فيلكس Felix وفستوس Festus ، وبلغ السوء أقصاه في عهد فلوروس Florus الذي تولى الحكم عام ٦٤م ، وفي عهده اشتعلت الحرب بين اليهود والرومان ، تلك الحرب التي بدأت عام ٦٦م وانتهت عام ٧٠م باستيلاء طيطوس Titus الروماني على مدينة القدس وتدميرها هي ومعبدتها تدميرا .

انظر أوسترلي (ص ٣٤٧ - ٣٤٩ والفصول ٢٣ - ٢٥ و ٢٧) ، ونوت (ص ٣٦٨ - ٣٨٣ و ٣٨٦ - ٣٩٦) ، وجنيبير (ص ٢٤ - ٤٢) .

(٢٧) نورد أولا نص الخروج ٣ : ١١ - ١٥ :

(١١) فقال موسى لله (الوهيم) : من أنا حتى أذهب الى فرعون ، وحتى أخرج بنى اسرائيل من مصر ؟

(١٢) فقال : انى ساكون معك . .

(١٣) فقال موسى لله : ها أنا آتى الى بنى اسرائيل ، وأقول لهم : اله آبائكم أرسلنى اليكم ، فاذا قالوا لى ما اسمه ، فماذا أقول لهم ؟

(١٤) فقال الله لموسى : « ابيه أشرايهه » (بالعبرية) ، وقال :

هكذا تقول لبنى اسرائيل : « ايهه » أرسلنى اليكم .

(١٥) وقال الله أيضا لموسى : هكذا تقول لبنى اسرائيل : يهوه اله

آبائكم ، اله ابراهيم واله اسحق واله يعقوب ، أرسلنى اليكم . هذا اسمى الى الأبد ، وهذا ذكرى جيلا بعد جيل .

ففى الآية ١٤ ، موضع القصيد ، يسمى الله نفسه صراحة « ايهه » (الالف محركة بالسجول ، والهاء ساكنة ، والياء محركة بالسجول ، والهاء الأخيرة لانطق وانما تطول بها السجول السابقة) ، اذ يقول « ايهه أرسلنى اليكم » ، أما عبارة « ايهه أشرايهه » فهى تفسير للمعنى الذى فهمه كاتب الآية من الاسم ايهه ، فقد فهمه على أنه مضارع المتكلم من الفعل الناقص هى « كان » فى وزن المجرد ، فيكون المعنى (كما يرى بعض العلماء) للحال : « أكون الذى أكون » (I AM THAT I AM =) فى الترجمة الانجليزية المعتمدة (Authorised Version) ، أو (كما يرى آخرون) للاستقبال : « ساكون الذى سبكون » .

وهذا المعنى الثانى يربط الكلام بالآية ١٢ ، فيكون المقصود :
« سأكون الذى وعدت أن أكونه » ، أى « سأكون معك كما وعدتك وأساعدك
فى اخراج بنى اسرائيل من مصر » .

أما معنى الاول (١٦٠١ ابذى انون) فقد انتقده بعض العلماء (مثل
سمند ، ص ٢١ الهامش الأول ، وأوسترلى - روبنسون ، ص ١٥٣)
بأنه ميتافيزيقي على نحو لا يتفق وعقلية العبريين القدامى . ولكن يقول
هولتسنجر (ص ١١) انه لا يجب ان نأخذ الأمر على هذا النحو
الميتافيزيقي ، بل يجب أن نفهم الأمر على أن الله ينسب الى نفسه صفة
البقاء على ما هو عليه فى أفكاره وقراراته ووعوده .

والآن ننتقل الى الاسم المألوف لرب العبريين « يهوه » (الوارد فى
الآية ١٥) ، وكان ينطق على الأرجح (كما يقول لودز (١) ص ٣٢١ -
٣٢٢ ، وهولتسنجر ص ١٢) بفتح فسكون فسجول طويلة ، قبل أن
ينطق أدوناي « سيدى » على سبيل التحرج ويحرك فى رسم التوراة
بحركات أدوناي . فهذا الاسم اختلف فى تفسيره العلماء اختلافاً واسع
المدى لا مجال هنا للخوض فيه ، ولكن تكفينا فى هذا الصدد بعض
الملاحظات :

(١) الآية ١٤ تعد أقدم محاولة لتفسير الاسم يهوه . فكاتبها يرى
أن يهوه صيغة مضارع الغائب من الفعل هوى « كان » فى وزن المجرد ،
فيكون معنى يهوه « يكون » كما أن معنى اهيه «أكون» ، ويكون يهوه اسم
الله حين يتحدث عنه غيره كما أن اهيه اسم الله حين يتحدث هو عن
نفسه .

وغنى عن القول أن كاتب الآية يمد الفعل هوى (فى يهوه) نظيراً
للفعل هيى (فى اهيه) . وهوى بمعنى « كان » فى الأرامية كما هو
معروف ، ولعل هوى الاصل فى هيى فى العبرية نفسها .

(٢) يرى بعض العلماء أن يهوه من هوى « كان » أيضاً ، ولكن فى
وزن أفعال (هفعل) ، فيكون المعنى « يوجد » (بكسر الجيم) أى يخلق ،
أى أن يهوه هو الخالق . ولكن انتقد سمند (ص ٢١ ، الهامش الاول)
هذا الرأى من ناحيتين : ناحية شكلية هى أن وزن هفعل لا يرد من هيى
فى العبرية ، وناحية موضوعية هى أن فكرة خلق يهوه للعالم ليست
قديمة ولا ترجع بأية حال من الأحوال الى الدين العبرى فى صورته الأولى .

(٣) يقول شتاده (٢) (ص ٤٢٩ ، الهامش الأول) ان الجذر الذى
اشتق منه الاسم يهوه يبدو أنه هوى بمعنى سقط ، فيكون معنى يهوه

« المسقط » ، أى الذى يسقط ببروقه الأعداء والآثمين . (ولكن يعقب شتاده نفسه بأنه لا يعلق على هذا الرأى قيمة ما) .

(٤) يرى فلهاوزن (١) (ص ٢٥ ، الهامش الاول) أن يهوه من هوى العربية التى منها الهواء ، فمعناه « يسرى فى الأهوية ، يهب » ، أى أنه اله العاصفة .

(٢٨) الكروبيم (١) فى العهد القديم ليست ملائكة (٢) كما يقول المؤلف ، اذ ليس لها وظيفة الملائكة من حمل رسائل الله (ريم ، ص ١٧ ، العمود الأول) ، وانما هى طائفة من المخلوقات (٣) يذكر العهد القديم لها الوظائف التالية (٤) :

أولا : تظلل تابوت العهد بتمثالين لها : ففى سفر الخروج ٢٥ : ١٨ - ٢٢ (٥) من كلام الرب لموسى :

(١٨) وتصنع كروبين من ذهب ، تصنعهما صنعة خراطة على طرفى الغطاء (غطاء تابوت العهد) (٦) .

(١٩) فاصنع كروبا واحدا على الطرف من هنا ، وكروبا آخر على الطرف من هناك ، من الغطاء تصنعون الكروبين على طرفيه .

(٢٠) ويكون الكروبان باسطين أجنحتهما الى فوق ، مظللين الغطاء

(١) «كروبيم» فى العبرية جمع «كروب» .

(٢) « ملاكيم » فى العبرية ، من لآك التى تدل فى العبرية وغيرها على معنى أرسل .

(٣) فى العبرية «حيوت» (كائنات حية) ، جمع حيا (بتشديد الياء) .

(٤) نستبعد من بحثنا هذا حزقيال ٢٨ : ١٢ - ١٦ حيث يشبه ملك صور بكروب مظلل ، على جبل الله ، بين حجارة النار ، فى عدن جنة الله ، لأن سياق هذه الآيات مضطرب ، وقد اختلفت الآراء فى تفسيرها . ولعل لها علاقة بالوظيفتين الاولى والسادسة كما يرى بعض العلماء . انظر تشين (عمود ٧٤١ أسفل - ٧٤٢) وريم (ص ٢٧٠ ، العمود الاول) .

(٥) الآيات ١٠ - ١٧ من هذا الاصحاح تشتمل على وصف مفصل لتابوت العهد . وكان من خشب السنط ، طوله ذراعان ونصف ذراع ، وكل من عرضه وارتفاعه ذراع ونصف ذراع . (اللذراع = قدم ونصف قدم تقريبا) .

(٦) يسمى غطاء تابوت العهد فى العبرية كيبوت (بتشديد الياء) ، من مادة كفر التى تدل على التغطية فى رأى ، او من الفعل كفر (عن الخطيئة) فى رأى آخر . وعلى أساس هذا الرأى الثانى ترجم لوثر الكلمة بـ Gnadenstuhl «مقعد الرحمة او الاحسان» = mercy seat فى الترجمة الانجليزية المعتمدة . انظر جزيوس - بول ، وفولس ، ص ٤٦ .

بأجنحتهما (١) ، ووجههما كل نحو الآخر ، نحو الغطاء يكون وجهها الكرويين .

(٢١) وتجعل الغطاء على التابوت من فوق، وفي التابوت تضع العهد الذى أعطيه لك .

(٢٢) وأنا أجمع بك هناك ، وأتكلم معك من فوق الغطاء ، من بين الكرويين اللذين على تابوت العهد ، بكل ما أمرك به لبنى اسرائيل .

فصنع موسى الكرويين كما أمر الرب (الخروج ٣٧ : ٧ - ٩) . وفى يوم تدشين المذبح ، دخل موسى خيمه الاجتماع ليتحدث الى الرب ، فسمع « الصوت » يكلمه من فوق الغطاء الذى على تابوت الشهادة (٢) من بين الكرويين ، فكلمه (العدد ٧ : ٨٩) .

وعندما بنى سليمان هيكل اورشليم ، زود المحراب (« دبير » فى العبرية) بكرويين من خشب الزيتون غشاهما بذهب . وفى سفر الملوك الأول ٦ : ٢٣ - ٢٨ :

(٢٣) وعمل فى المحراب كرويين من خشب الزيتون ، علو الواحد عشر أذرع .

(٢٤) وخمس أذرع جناح الكروب الواحد ، وخمس أذرع جناح الكروب الآخر ، عشر أذرع من طرف جناحه (هذا) الى طرف جناحه (ذاك) .

(٢٥) وعشر أذرع الكروب الآخر ، قياس واحد وشكل واحد للكرويين .

(٢٦) علو الكروب الواحد عشر أذرع ، وكذلك الكروب الآخر .
(٢٧) وجعل الكرويين فى وسط البيت الداخلى ، وبسطوا أجنحة الكرويين ، فمس جناح أحدهما الحائط ، وجناح الكروب الآخر مس الحائط الآخر ، وكانت أجنحتهما فى وسط البيت ، يمس أحدهما الآخر

(٢٨) وغشى الكرويين بذهب .
ونجد قصة ذلك أيضاً فى سفر أخبار الأيام الثانى ٣ : ١٠ - ١٣ :

(١) فى رسالة بولس الرسول الى العبريين ٩ : ٥ : «فوقه (فوق تابوت العهد) كرويا المجد مظللين الغطاء ...» ، و «كرويا المجد» أى الكرويان اللذان يكشفان من مجد الله (رايل ، ص ٣٧٩ ، العمود الاول) ، ولكن ليست هذه فكرة عبرية قديمة كما سنرى .

(٢) «تابوت الشهادة» اسم آخر لتابوت العهد .

(١٠) وعمل سليمان في بيت قدس الأقداس (١) كرويين صناعة نحت ، وغشاهما بالذهب .

(١١) وأجنحة الكرويين طولها عشرون ذراعا ، الجناح الواحد خمس أذرع يمس حائط البيت ، والجناح الآخر خمس أذرع يمس جناح الكروب الآخر .

(١٢) وجناح الكروب الآخر خمس أذرع يمس حائط البيت ، والجناح الآخر خمس أذرع يتصل بجناح الكروب الآخر .

(١٣) وأجنحة هذين الكرويين ممدودة عشرين ذراعا، وهما واقفان على أرجلهما ، ووجههما الى الداخل .

وكان داود قد أعطى ابنه سليمان حين نصبه وليا للمهد ذهبا يغشى به الكرويين حين يبني هيكل اورشليم . ففي سفر أخبار الأيام الأول ٢٨ : ١٨ أن داود أعطى سليمان ، بين ما اعطاه ، « ذهبا لمثال مركبة الكرويين الباسطين أجنحتهما المظللين . تابوت عهد الرب ، » . وكلمة « مركبة » هنا جديرة بالنظر ، فلعل فيها اشارة الى حمل الكرويين عرش الرب في سفر حزقيال كما سيلى (انظر يرمياس ، ص ٤٣٨ - ٤٣٩ ، وريم ، ص ٢٧١ ، العمود الثاني) .

وعندما فرغ سليمان من بناء الهيكل ، « أدخل الكهنة تابوت عهد الرب الى مكانه (٢) ، الى محراب البيت ، الى قدس الأقداس ، تحت جناحي الكرويين . وكان الكروبان باسطين أجنحتهما على موضع التابوت ، وظلل الكروبان التابوت وعصويه (اللذين يحمل بهما) من فوق ، » (سفر الملوك الأول ٨ : ٦ - ٧ = سفر أخبار الأيام الثاني ٥ : ٧ - ٨) . وكان الرب ، كما رأينا ، يكلم موسى من فوق الفطاء الذى على تابوت العهد، من بين الكرويين اللذين يظلان تابوت العهد ، ولهذا سمي

(١) قدس الاقداس هو المحراب .

(٢) اختفى تابوت العهد من معبد اورشليم بعد سليمان اما بيد زلبى ، واما فى احدى غارات النهب التى تعرض لها المعبد . وهو على اية حال لم يكن هناك زمن ارميا (٣ : ١٦) ، والطريقة التى يتكلم بها ارميا عنه توحى بأنه كان قد اختفى منذ زمن قليل (ابان النفى الاول عام ٥٩٨ ق.م) . ولا يذكره حزقيال فى وصفه لمعبد اورشليم (فى المستقبل) ، كما أنه لم يكن موجودا فى المعبد الثانى الذى بناه اليهود فى اورشليم بعد عودتهم من المنفى (عام ٥٢٨ ق.م) . انظر لودز (١) ، ص ٤٢٥ والهامش الاول ، وفولتس ، ص ١١ - ١٢ .

الرب «الجالس بين الكروبيين» («يوشيف هكروبيم» بالعبرية) (صموئيل
الاول ٤ : ٤ ، و صموئيل الثاني ٦ : ٢ ، وسفر أخبار الأيام الاول
١٣ : ٦ ، وسفر الملوك الثاني ١٩ : ١٥ = اشعيا ٣٧ : ١٦ ، والمزامير
٨٠ : ٢ و ٩٩ : ١) . فالاشارة في هذه العبارة انما هي الى الكروبيين
اللذين يظللان تابوت كما يرى ريم (ص ٢٦٨ ، العمود الثاني)
وجزنيوس - بول (متابعا رالفس Rahlfs) ، لا الى كروبيم السماء
(التي سيرد ذكرها) ، كما يظن شولتس (ص ٥٦٩) و فولتس (ص
١٢٠ (١) . ويدل على هذا صراحة نص الآيات الثلاث الأولى (٢) :

(أ) صموئيل الأول ٤ : ٤ : ٠٠٠ وحملوا من هناك تابوت عهد رب الجنود
الجالس بين الكروبيين .

(ب) صموئيل الثاني ٦ : ٢ : ٠٠٠ ليصعدوا من هناك تابوت الله الذي
يدعى باسم رب الجنود الجالس بين الكروبيين .

(ج) أخبار الأيام الاول ١٣ : ٦ : ٠٠٠ ليصعدوا من هناك تابوت الله الرب
الجالس بين الكروبيين .

ثانيا : تزين بصورها المنسوجة ستائر الخيمة التي كان موسى
يتخذها هيكلًا ، والحجاب الذي كان يفصل في تلك الخيمة بين القدس
وقدس الأقداس (حيث يوجد تابوت العهد) : ففي سفر الخروج ٢٦ : ١ ،
من كلام الرب لموسى : « وأما المسكن فتصنعه من عشر ستائر من كتان
رقيق مبروم ٠٠٠ ، بكروبيم تصنعها صنعة نساج حاذق » . وفي الآية
٣١ من الأصحاح نفسه : « وتصنع حجابا ٠٠٠ ، تصنعه بكروبيم صنعة
نساج حاذق » .

(١) مفهوم هذه العبارة ، في رأى فولتس ، أن يهوه «الجالس على الكروبيم» في
السماء يتمثل في تابوت العهد ، أى أن يهوه العظيم الجليل الذي تحف به الملائكة في
السماء حاضر مائل في التابوت .

(٢) يرى سمند (ص ٢٣ ، الهامش) ان عبارة «الجالس بين الكروبيين» لم تكن في
هذه الآيات الثلاث في الاصل ، وانما أضيفت اليها فيما بعد لتضعف المعنى الحسى الذى
تدل به هذه الآيات على أن تابوت العهد هو مسكن يهوه . ويرى تشين (العمود ٧٤٣ ،
الهامش الاول) أيضا أن تلك العبارة مقحمة في هذه الآيات الثلاث .

فصنع موسى المسكن والحجاب كما أمر الرب (الخروج ٣٦ : ٨
و ٣٥) (١) .

كذلك كانت صور الكروبيم المنسوجة تزين الحجاب في معبد
سليمان (سفر أخبار الأيام الثاني ٣ : ١٤) .

ثالثاً : تزين بصورها المحفورة جدران هيكل سليمان وبعض
جزائه وأوعيته . ففي سفر الملوك الأول ٦ : ٢٩ : « وحفر على جميع
جدران البيت صوراً محفورة لكروبيم ونخيل وأكاليل زهر من المدخل
والخارج » .

وفى نفس الأصحاح ، الآية ٣٢ : « والمصراعان (مصراعاً باب
المحراب) من خشب الزيتون ، وحفر عليهما صوراً محفورة لكروبيم
ونخيل وأكاليل زهر ، وغشاهما بذهب ، ورضع الكروبيم والنخيل
بذهب » ، والآية ٣٥ : « وحفر (على مصراعي مدخل الهيكل) كروبيم
ونخيلاً وأكاليل زهر ٠٠٠ » .

وفى نفس السفر ٧ : ٢٩ : « وعلى الحافات ٠٠٠ أسود وثيران
وكروبيم ٠٠ ، ومن تحت الأسود والثيران قلائد زهور ٠٠ » . وفى نفس
الأصحاح ، الآية ٣٦ : « وحفر ٠٠ كروبيم وأسوداً ونخيلاً ٠٠ » .
وفى سفر أخبار الأيام الثاني ٣ : ٧ : « وغشى البيت أخشاباً
وعتباته وحيطانه ومصاريحه بذهب ، وحفر كروبيم على الحيطان » .

(١) يكاد يجمع العلماء ، كما يقول فولتس (ص ٤١ ، الهامش الأول) ، على أن
الوصف الدقيق المفصل الذى نجده لهيكل موسى (المسكن) فى سفر الخروج (الأصحاح ٣٥
ومابعد ، والأصحاح ٣٥ ومابعد) يرجع الى عصر متأخر كان أهله شديدى العناية
بطقوس العبادة ، ففاسوا هيكل موسى على معبد سليمان ، اذ لا يعقل أن يشغل موسى
فى الصحراء بوضع هذه التفاصيل الدقيقة ، وأن يشغل قومه أنفسهم بمثل هذا الهيكل
الكبير فى تجوالهم الشاق المحفوف بالمخاطر .

ويقول فولتس (ص ٧ - ٨) انه يجب علينا ، ونحن نقرأ سفر الخروج ، ألا نخلط
بين هيكل موسى وخيمة الاجتماع («أهل موعد» بالعبرية) ، فالهيكل كان فى وسط المحلة
أو مضارب الخيام (محنى) بالعبرية) ، حيث ينزل قوم موسى ، بينما كانت خيمة
الاجتماع خارج المحلة ، وهى الخيمة التى كان الرب يظهر فيها لموسى (الخروج ٣٣ :
٧ - ١١) .

رابعا : تزين بصورها المحفورة هيكل اورشليم (فى المستقبل)
كما رآه حزقيال (١) : ففى حزقيال ٤١ : ١٨ - ٢٠ :

(١٨) وعمل فيه (فى الهيكل) كروبيم ونخيل ، بين كل كروب
وكروب نخلة ، ولكل كروب وجهان .

(١٩) وجه انسان نحو نخلة من هنا ، ووجه شبل نحو نخلة من
هناك ، عمل فى كل البيت حواليه .

(٢٠) من الأرض الى ما فوق المدخل عمل كروبيم ونخيل .
وفى الآية ٢٥ من الاصحاح نفسه : « وعمل عليها ، على مصاريع
الهيكل ، كروبيم ونخيل كما عمل على الحيطان . » .

*** :

خامسا : تحمل الرب أو عرشه : ففى سفر المزامير ١٨ : ١١ =
صمويل الثانى ٢٢ : ١١ : « وركب (الرب) على كروب وطار ، ورفرف
على أجنحة الريح » . (هل بين « ركب » و« كروب » تلاعب بلافاظ ؟) .

وفى رؤيا حزقيال رآها عند نهر كبر (٢) ، فى السنة الخامسة من
نفى الملك يهوياكين ، أى عام ٥٩٣ ق . م ، كان الرب يجلس على عرش
سحمة اربعة مخلوقات (٣) «حيوت» بالعبرية) ، لكل منها أربعة أوجه
وجه انسان ووجه أسد ووجه ثور ووجه نسر ، ولكل منها أربعة أجنحة
تحتها أيدي انسان . يقول حزقيال (١ : ٤ - ٢٨) :

(٤) ونظرت فاذا ربح عاصفة قادمة من الشمال ، سحابة عظيمة ونار

(١) رأى حزقيال (٤٠ : ١) هذه الرؤيا فى السنة الخامسة والعشرين من نفى الملك
يهوياكين ، أى عام ٥٧٣ ق.م.

وقد سبق أن لاحظنا أن حزقيال لا يذكر تابوت العهد فى وصفه لهيكل اورشليم .
ومن الطبيعى أن لا يذكر كروبي المحراب اللذين كانا يظلمان التابوت فى خيمة موسى
وهيكل سليمان .

(٢) naru kabaru « النهر الكبير » فى النصوص البابلية = شط النيل
الآن : قناة متفرعة من نهر الفرات كانت تروى مدينة نبور فى جنوب ارض الرافدين حيث
كان يعيش حزقيال مع من نفوا معه من اورشليم عام ٥٩٨ ق.م.

(٣) عرف حزقيال فيما بعد (الأصحاح العاشر) ان هذه المخلوقات كروبيم .

متقدة ، وحولها بريق ؛ ومن وسطها (ظهر) مثل البرونز (١) ، من وسط النار (٢) .

(٥) ومن وسطها (ظهر) شبه أربعة مخلوقات ؛ وهذا منظرها : لها شبه بالانسان .

(٦) ولكل منها أربعة أوجه ؛ ولكل منها أربعة أجنحة .

(٧) وأرجلها أرجل مستقيمة ؛ وكف أقدامها ككف قدم عجل (٣) ، وهي متلألئة مثل النحاس المصقول .

(٨) وأيدي انسان تحت أجنحتها على جوانبها الأربعة ؛ وكانت لأربعتها وجوهها وأجنحتها .

(٩) أجنحتها متصلة الواحد بالآخر ؛ ولا تدور (تلك المخلوقات) عند سيرها ، ولكن يسير كل منها فى اتجاه وجهه .

(١٠) وشكل وجوهها : وجه انسان ، ووجه أسد عن يمين لأربعتها ، ووجه ثور عن شمال لأربعتها ، ووجه نسر لأربعتها .

(١) الكلمة العبرية حشميل (يفتح فسكون ففتح) : معدن براق ، وضعت له الترجمة السبعينية (اليونانية) والترجمة اللاتينية (الفلجاتا) كلمة $electron = electrum$ وهى اسم خليط من الذهب والفضة . وللکلمة العبرية نظير فى البابلية هو اشمرو (بامالة الهمزة أو كسرهما أو فتحها ، وتسكين الشين ، وفتح الميم ، وضم الراء ضمة طويلة) ، وهو نوع من الفضة (فون سودن (٢) ، ص ٢٥٧ ، العمود الاول) ، وان كان قاموس شيكاغو الاشورى (المجلد الرابع ، ١٩٥٨ ، ص ١٠٧ - ١٠٨) يجعل النظر البابلى المش (بامالة الهمزة وتسكين اللام وامالة الميم وضم انشين) ، وهو حجر كريم شديد التلاؤ يكاد يكون أسطوريا .

وللكلمة العبرية نظير فى المصرية القديمة هو (حسمن) «البرونز» ، ويقول ماكس ملر W. Max Müller (فى قاموس جزيوس - بول) ان هذه الكلمة المصرية القديمة تفسر على الأرجح معنى الكلمة العبرية وان لم تبين مصدرها . وقد ترجمنا الكلمة العبرية بالبرونز ، متابعة لمعنى الكلمة المصرية .

(٢) «من وسط النار» زيادة من احد النسخ لتوضيح «ومن وسطها» فى الجملة السابقة (توى ، ص ٢٢ ، وبرور J.A. Brewer فى Kittel's Biblia Hebraica الطبعة الخامسة) .

(٣) أى أن لها حافرا كحافر العجل .

(١١) وأجنحتها (١) مسبوطة الى أعلى ؛ لكل منها جناحان متصلان
بعضهما ببعض ، وجناحان يغطيان جسمه .

(١٢) وتل منها يسير فى اتجاه وجهه ؛ يسير الى حيث تقصد الروح ،
لا يدور اذا سار .

(١٣) وفى وسط (٢) المخلوقات منظر (٣) مثل جمرات ملتهبة من
النار كالمشاعل ، تروح وتجئ بين المخلوقات ؛ وللنار بريق ، ومن النار
يخرج برق .

(١٤)

(١٥) ونظرت الى المخلوقات فاذا عجلة (٤) واحدة على الأرض بجانب
(كل من) المخلوقات الأربعة .

(١٦) ومنظر العجلات وصنعها مثل حجر الزبرجد ، وللأربع شكل
واحد ؛ وكان منظرها وصنعها كأنما كانت عجلة وسط عجلة .

(١٧) تسير فى اتجاهاتها الأربعة عند سيرها ، لاتدور اذا سارت

(١٨) . . . وأطرها (جمع اطار) ملأى عيوناً حوالها هي الأربعة

(١٩) واذا سارت المخلوقات سارت العجلات بجانبها ؛ واذا ارتفعت
المخلوقات عن الأرض ارتفعت العجلات .

(١) فى النص العبرى « ووجهها واجنحتها » ، والكلمة الاولى زيادة لا نجدها فى
الترجمة السبعينية أو الترجمة اللاتينية القديمة فى احدى نسخها (برور ، وتوى ،
ص ٤٣) .

(٢) فى الاصل العبرى (ودموت) «ومنظر» ، ولكن يقترح بروز مكانها (ومتوخ)
«وفى وسط» أو (وبينوت) «وبين» ، متابعا الترجمة السبعينية والترجمة اللاتينية
القديمة فى احدى نسخها . ويقترح توى ص ٤٣ كذلك وبتوخ أو وبينوت .

(٣) مرأى كما يقترح توى ص ٤٣ وبرور متابعين الترجمة السبعينية ، لا مرأيهم
«منظرها» كما فى الاصل العبرى .

(٤) (أوفن) أو (أوفان) (الهزمة محرقة بحوام طويلة ، والفاء محرقة بفتح
قصيرة أو طويلة) على وزن فوعل فى رأى جزيوس - كاوتش (٢٢٢) ، ولكن يرى
دى لاجارد (ص ١١ ، رقم ١٦) ان الكلمة العبرية من upala السنسكريتية .
والجمع أوفنيم (بتشديد النون) . وهى مرادفة لكلمة (جلجال) التى ستردئ
الاصحاح العاشر (فى الآية الثانية ، وكذلك فى الآية السادسة الى جانب أوفن) .

(٢٠) الى حيث تقصد الروح تذهب (المخلوقات) ؛ وترتفع العجلات معها ، لأن روح المخلوقات (١) فى العجلات .

(٢١) واذا سارت تلك سارت هذه ، واذا وقفت تلك وقفت هذه ؛ واذا ارتفعت تلك عن الأرض ارتفعت العجلات معها ، لأن روح المخلوقات فى العجلات .

(٢٢) وعلى رءوس المخلوقات شبه قبة كالبور الهائل ، ممتدة على رءوسها من فوق .

(٢٣) وتحت القبة أجنحتها مستوية ، الواحد نحو الآخر ؛ ولكل (كائن) جناحان يغطيان جسمه .

(٢٤) وعندما سارت سمعت صوت أجنحتها ، فكانه صوت مياه عظيمة ، صوت القدير ، صوت ضجيج ، صوت جيش ؛ ولما وقفت أرخت أجنحتها .

(٢٥) فكان صوت من فوق القبة التى على رءوسها . . .

(٢٦) وفوق القبة التى على رءوسها شبه عرش كمنظر حجر العقيق الأزرق ؛ وعلى شبه العرش مثال كمنظر انسان عليه من فوق .

(٢٧) ورأيت شبه البرونز ، شبه نار داخله من حوله ، من منظر حقويه فما فوق ؛ ومن منظر حقويه فما تحت رأيت مثل منظر نار ، ولها بريق حولها .

(٢٨) وكان منظر البريق حولها كمنظر القوس التى فى السحاب يوم المظر (٢) ، هو منظر شكل مجد الرب ؛ فلما رأيت خرت على وجهى ، وسمعت صوت متكلم .

هكذا وصف حزقيال فى هذه الرؤيا المخلوقات (الكروبيم) الأربعة التى تحمل عرش الرب . وهو يصفها وصفا مماثلا فى رؤيا أخرى انتقل فيها الى اورشليم (٣) ، فيقول (١٠ : ١ - ٢٢) :

(١) فى النصر العبرى « المخلوق » (هحيا) مفردا ، وكذلك فى الآيتين ٢١ و ٢٢ ، ولكن توى (ص ٤٤) وبرور يقترحان الجمع . ويرى تشين (الممود ٧٤٢) أن استعمال المفرد فى الأصل العبرى قد يراد به الدلالة على أن المخلوقات الأربعة تؤلف ظاهرة مركبة واحدة لأنه تسيها « روح » واحدة .

(٢) أى قوس قزح .

(٣) رأى حزقيال (٨ : ١) هذه الرؤيا فى السنة السادسة من نفي الملك يهوياكين ، أى عام ٥٩٢ ق.م .

- (١) ونظرت فاذا على القبة التي على رأس الكروبيم (شىء) كحجر العقيق الأزرق يبدو مثل عرش .
- (٢) وتحدث (الرب) الى الرجل اللابس الكتان فقال : ادخل بين العجلات (١) تحت الكروبيم (٢) ، واملا كفيك جمر نار من بين الكروبيم، وانثره على المدينة (اورشليم) ؛ فدخل أمام عيني .
- (٣) وكانت الكروبيم واقفة عن يمين البيت (هيكل اورشليم) عندما دخل الرجل ؛ والسحابة ملأت الفناء الداخلى (٣١) ،
- (٤) وارتفع مجد الرب عن الكروبيم الى عتبة البيت ؛ وامتلأ البيت بالسحابة ، وامتلأ الفناء ببريق مجد الرب .
- (٥) وسمع صوت أجنحة الكروبيم حتى الفناء الخارجى ، كصوت الله القدير (٤) اذا تكلم .
- (٦) وكان حينما أمر الرجل اللابس الكتان أن يأخذ نارا من بين العجلات من بين الكروبيم أنه دخل ووقف بجانب العجلة .
- (٧) ومد كروب يده من بين الكروبيم الى النار التي بين الكروبيم ، نرفع منها (جمر) ، ووضعها فى كفى الرجل اللابس الكتان ؛ فأخذه وخرج .
- (٨) فرئى للكروبيم شبه يدي (٥) انسان تحت أجنحتها .
- (٩) ونظرت فاذا أربع عجلات بجانب الكروبيم (الأربعة) : عجلة

(١) (جلجل) ، اسم جمع . وكذلك فى الآية السادسة .

(٢) فى النص العبرى « الكروب » (مفردا) وكذلك فى الآية الرابعة ، ولكن يقترح توى (ص ٥٧) وبرور الجمع كما فى الترجمة السبعينية .

(٣) الفناء الداخلى هو فناء المعبد ، ويقابله الفناء الخارجى (المذكور فى الآية الخامسة) ، وهو الفناء الكبير الذى يضم المعبد والحصن .

(٤) « الله القدير » (ال شدى) : من العبارات الخاصة بالمصدر الكهنوتى الذى يشترك معه سفر حزقيال فى أشياء غير قليلة (توى ، ص ٥٧ أسفل) ، وقد مر بنا فى الإصحاح الأول (الآية ٢٤) « شدى » (القدير) وحدها والمصدر الكهنوتى أحد مصادر التوراة كما سيلي .

(٥) فى النص العبرى « يد » ، ولكن يقترح برور المثني كما فى الترجمة السبعينية والآية ٢١ .

واحدة بجانب الكروب الواحد ، وعجلة أخرى بجانب الكروب الآخر ؛
ومنظر العجلات كمنظر حجر الزبرجد .

(١٠) ومنظرها شكل واحد لها هي الأربعة ، كأنما كانت عجلة
وسط عجلة .

(١١) تسير في اتجاهاتها الأربعة عند سيرها ، لا تدور اذا سارت ،
ولكن تسير حيث تتجه الرأس ، لا تدور اذا سارت .
(١٢ - ١٣)

(١٤) وكل (كروب) له أربعة أوجه : وجهه الأول وجه ثور (١) .
ووجهه الثاني وجه انسان ، والثالث وجه أسد ، والرابع وجه نسر .

(١٥) وارتفعت الكروبيم : هذا هو المخلوق الذي رأيته عند نهر
كبر (٢) .

(١٦) وعند سير الكروبيم سارت العجلات بجانبها ؛ وعندما رفعت
الكروبيم أجنحتها للارتفاع عن الأرض ، لم تتحول العجلات عن جانبها .

(١٧) عند وقوفها وقفت ، وعند ارتفاعها ارتفعت معها ؛ لأن فيها
روح المخلوق .

(١٨) ثم خرج مجد الرب من فوق عتبة البيت ؛ ووقف على
الكروبيم .

(١٩) فرفعت الكروبيم أجنحتها ، وارتفعت عن الأرض أمام
عيني ؛ ووقفت (٣) عند مدخل البيت الشرقي ، ومجد اله اسرائيل
عليها من فوق .

(٢٠) هذا هو المخلوق الذي رأيته تحت اله اسرائيل عند نهر كبر ؛
وعلمت أنها الكروبيم (٤) .

(١) « نور » كما يقترح برور مكان « كروب » التي في النص العبري ، وذلك
كما في الآية ١٠ من الأصحاح الأول .

(٢) في الرؤيا الأولى . انظر الأصحاح الأول .

(٣) في النص العبري (ويمعد) (للغائب المفرد) ، ولكن يقترح برور مكانه
(ويمعدو) (للغائبين) كما في الترجمتين السبعينية والسريانية .

(٤) علم أنها الكروبيم حين دعاها الرب بهذا الاسم في الآية الثانية من هذا
الأصحاح .

(٢١) لكل واحد أربعة أوجه ، ولكل واحد أربعة أجنحة ؛ وشبه يدي
انسان تحت أجنحتها .

(٢٢) وشكل وجوهها هو شكل الوجوه التي رأيتها عند نهر
كبر . . . ؛ كل واحد يسير فى اتجاه وجهه .
وانظر أيضا حزقيال ٩ : ٣ و ١١ : ٢٢ (و ٣ : ١٣) .

!

سادسا : تحرس شجرة الحياة : فى التكوين ٣ : ٢٤ : « فطرد
(الرب) الانسان ؛ واقام فى شرقي جنة عدن الكروبيم (١) ولهيب سيف
متقلب لحراسة طريق شجرة الحياة » .

فالكروبيم تشترك مع لهيب السيف المتقلب فى حراسة طريق شجرة
الحياة التى تقع فى وسط الجنة (التكوين ٢ : ٩) ، حتى لا يأكل منها
الانسان فيحيا الى الأبد (التكوين ٣ : ٢٢) كما أكل من شجرة معرفة
الخير والشر فصار كالله يعرف الخير والشر (التكوين ٣ : ٥ - ٧
و ٢٢) (٢) .

والسيف ليس سيف الكروبيم (كما يظن رايل ، ص ٣٧٧ ، العمود
الثانى) ، ولكنه سيف الرب الذى ينتقم به (اشعيا ٣٤ : ٥ وما بعدها)
(ريم ، ص ٢٦٩ ، العمود الأول) ؛ وهو نفس السيف « القاسى الكبير
الشديد » الذى يقتل به الرب التنين (اشعيا ٢٧ : ١) (تشين ، العمود
٧٤٤ ، الهامش الثانى) .

هذه وظائف ست يذكرها العهد القديم للكروبيم . وهى تدرج
تحت وظيفتين أساسيتين :

(أ) الحراسة .

(ب) وحمل الرب أو عرشه .

(١) لا تذكر الآية عدد هذه الكروبيم .

(٢) فى سفر الأمثال عمدة تشبيهات تدور حول شجرة الحياة ، منها وصف الحكمة
وعذوبة اللسان بأنهما شجرة حياة (٣ : ١٨ و ١٥ : ٤) ، وانظر أيضا ١١ : ٣٠ .
و ١٢ : ١٢ .

(١) الحراسة :

(١) حراسة تابوت العهد : فتأبوت العهد يظلمه تمثالا كروبين من ذهب (أيام موسى) (١) أو من خشب زيتون مغشى بالذهب (فى هيكل سليمان) . ولكل كروب من هذين الكروبين وجه واحد (لانعرف هيئته) وجناحان . وليس لدينا معلومات عن مقاييس الكروبين أيام موسى ، ولكننا نعلم عن كروبى هيكل سليمان أن كلا منهما كان يبلغ عشر أذرع ارتفاعا ، وأن كلا من جناحيه كان يبلغ خمس أذرع طولاً . وكان مقام الرب فوق غطاء التابوت ، فهو يتكلم من فوق الغطاء ، من بين لكروبين اللذين يظللان التابوت ، فالكروبان هنا ليسا مطية للرب ولكنهما حارسان للتابوت وما يضمه من لوحين حجريين كتب عليهما موسى الوصايا العشر ، قوام العهد الذى قطعه الرب مع موسى واسرائيل (الخروج : ٣٤ : ٢٧ - ٢٨) .

(٢) حراسة الهيكل عامة : لعل الكروبيم رمز لحراسة الهيكل خاصة حين تنسج صورها على الستائر والحجاب فى خيمة موسى ، وحين تحفر صورها على هيكل سليمان ، أو على هيكل أورشليم فى رؤيا حزقيال . وليس لدينا وصف لصور الكروبيم المنسوجة على خيمة موسى أو المحفورة على هيكل سليمان ، ولكن صور الكروبيم المحفورة على هيكل أورشليم فى رؤيا حزقيال تجعل لكل كروب وجهين (لا وجها واحدا كما سبق) : وجه انسان من ناحية ، ووجه شبل من الناحية الأخرى . فهذه زيادة من حزقيال سيتبعها بزيادات أخرى .

(٣) حراسة شجرة الحياة .

(ب) حمل الرب أو عرشه :

(١) حمل الرب : يركب الرب كروبا ويطير ، ويرفرف على أجنحة الريح ، كما فى سفر المزامير ١٨ : ١١ = صمويل الثانى ٢٢ : ١١ . وليس لدينا وصف لهذا الكروب .

(١) يكاد يجمع العلماء ، كما سبق ، على ان وصف هيكل موسى فى سفر الخروج يرجع الى عصر متأخر ، أى انه لا يعكس الصورة القديمة . ولكننا مع هذا سنمضى بهذا الوصف ، ونحن نتبع تطور فكرة الكروبيم ، لانه على الأقل يعكس الصورة التى كان أهل ذلك العصر المتأخر يظنون وجودها أيام موسى .

(٢) حمل عرش الرب : يصور الاصحاحان الأول والعاشر من سفر حزقيال الرب جالسا على عرش تحمله أربعة كروبيم ، لكل منها أربعة أوجه : وجه انسان ووجه أسد ووجه ثور ووجه نسر (لا وجهان كما في حزقيال ٤١ : ١٨ - ١٩) ، ولكل منها أربعة أجنحة (لا جناحان كما سبق) تحتها أيدي انسان .

وهذه الكروبيم الأربعة ، في وصف حزقيال ، ترى وسط الريح العاصفة القادمة من الشمال ، وهذا يذكرنا بما نعرفه (الفصل السابع الهامش ٢١) من أن اله العبريين (يهوه) كان في الأصل اله العاصفة وما يصحبها من وعاء (وعندما سارت سمعت صوت أجنحتها ، فكانه صوت مياه عظيمة ، صوت القدير ، صوت صجيج ، صوت جيش) وبوق (سحابة عظيمة ونار متقدة وحولها بريق - وفي وسط المخلوقات منظر مثل جمرات ملتهبة من النار كالمشاعل ، تروح وتجيء بين المخلوقات، وللنار بريق ، ومن النار يخرج برق) .

وكان الرب على شبه عرش فوق القبة (« رقيع » في العبرية) التي على رؤوس الكروبيم ، وكان كشكل انسان فيه نار لها بريق حولها ، « وكان منظر البريق حولها كمنظر القوس التي في السحاب يوم المطر » . وكان لكل كروب من تلك الكروبيم الأربعة عجلة بجانبه تشبه الزبرجد ، تسير اذا سار ، وتقف اذا وقف ، وترتفع اذا ارتفع ، لأن روح الكروب في العجلة . فلدينا اذن أربع عجلات توحى بصورة المركبة (راجع تعليقنا على عبارة « مركبة الكروبيم » في سفر أخبار الأيام الأولى ٢٨ : ١٨) . وأطر هذه العجلات ملأى عيوننا حوالها هي الأربعة ، لترى كل شيء في كل اتجاه (١) .

للكروبيم اذن وظيفتان أساسيتان : حمل الرب ، وحماية الأشياء المقدسة التي تتعلق به (تابوت العهد ، والهيكل عامة ، وشجرة الحياة) . ويرى بعض العلماء (سمند ، ص ٢٢ ، الهامش ، وبننتسنجر (١) ، ص ٢٦٨) أن الوظيفة الأولى هي الأقدم ، وأن المعنى الأصلي للكروب هو سحابة العاصفة ، فيهوه (كما قدمنا) اله العاصفة ، والكروبيم رمز لسحب العاصفة التي يركبها في السماء (٢) . ومن الطبيعي اذن أن يكون الكروب في الأصل طائرا محضا ، أي أن يكون له وجه طائر وجناحان . وقد

(١) قارن بهذه الصورة سفر زكريا ٤ : ١٠ (... ان عيني الرب تجولان في الأرض كلها) وسفر أخبار الأيام الثاني ١٦ : ١ (لأن عيني الرب تجولان في كل الأرض ...)
(٢) يصف سفر الزمير (١٠٤ : ٣) الرب بأنه « الجامل السحاب مركبته ، الماشي على أجنحة الريح » . وفي اشعيا ١٩ : ١ « ها هو الرب راكب على سحابة سرية وقادم الى مصر ... » .

رأينا أن كل كروب من الكروبين اللذين يحرسان تابوت العهد في خيمة موسى وهيكل سليمان كان له وجه واحد لا نعرف هيبته وجناحان ، فالراجح اذن أن هذا الوجه الواحد كان وجه طائر ، وبهذا يكون كروب التابوت طائرا محضا يمثل الصورة الأولى للكروب . ولعل هذا يصدق أيضا على الكروب المذكور في سفر المزامير ١٨ : ١١ = صمويل الثاني ٢٢ : ١١ ، وان خلت هاتان الآيتان كما رأينا من أى وصف له .

وليس لدينا كما قلنا وصف لصور الكروب المنسوجة على خيمة موسى أو المحفورة على هيكل سليمان ، ولكن الراجح (قياسا على كروبي تابوت العهد) أنها كانت صورا لطائر محض له وجه طائر وجناحان . أما صور الكروب المحفورة على هيكل أورشليم فى رؤيا حزقيال فهى تجعل لكل كروب وجهين : وجه انسان ووجه شبل (١) ، أى أنها تضيف لى الكروب (الطائر) عنصرا انسانيا (وجه الانسان) وآخر حيوانيا (وجه الشبل) .

فهذه زيادة من حزقيال ، أتبعها بزيادات أخرى وهو يصف (فى الأصحاحين الأول والعاشر) الكروب الأربعة التى تحمل عرش الرب (٢) ، فلكل منها أربعة أوجه (٣) (وجه انسان ووجه أسد ووجه ثور (٤) ووجه نسر) ، وأربعة أجنحة تحتها أيدي انسان . فبولغ فى جانب الطائر (بمضاعفة عدد الأجنحة) وجانب الانسان (بإضافة الأيدي) وجانب الحيوان (بإضافة وجه الثور) ، ولكن يؤخذ من قول حزقيال (١ : ٥) « لها شبه بالانسان » أن الجانب الانساني (الوجه + الأيدي) كان الغالب (٥) .

(١) يزعم ريم (ص ٢٧٠) أن الكروب هنا كان له (فى خيال حزقيال) أربعة وجوه مثل الكروب التى تحمل عرش الرب ، ولكن رسم منها وجهان فقط (وجه الانسان ووجه الشبل) لأن الحفر على سطح مستو لا يسهل معه الرسم وجهين .
(٢) من الطبيعي أن تكون الكروب الأربعة لتؤلف مركبة لها أربع عجلات . ويرى يرمياس (ص ١٦٤ و ٤٤٧) أن الكروب الأربعة تمثل أركان العالم الأربع .
(٣) ليشرف بها على الجهات الأربع : الشرق والغرب والشمال والجنوب .
(٤) لاحظ اقتران الكروب بالاسود والثيران فى بعض زخارف هيكل سليمان (سفر الملوك الاول ٧ : ٢٩ و ٣٦) .

(٥) يلاحظ سمند (ص ٤٦٧ أسفل - ٤٦٨ أعلى) ملاحظة طريفة هى أن هذه الوجوه الأربعة أخذت عن أفضل المخلوقات وأقواها ، فوجه الأسد يعنى الرهبة ، ووجه الثور يعنى القوة ، ووجه النسر يعنى السرعة ، ووجه الانسان يعنى العقل ، وهى فى مجموعها تصور السلطان الشامل للرب ، ولما كان العقل يسير الصفات الأخرى جميعا ، فقد غلب الجانب الانساني على جانبى الطائر والحيوان . وانظر ريم ، ص ٢٧١ ، حيث يورد فكرة مماثلة .

وحزقيال متأثر في هذا الوصف ولا ريب بتمثيل وصور الكائنات الجنية المجنحة التي كانت تحرس معابد بابل وقصورها ، والتي شهدها حزقيال قطعا ابان المنفى (١) . ونجد مثل هذه التماثيل والصور ايضا في مصر والمنطقة السورية - الحيثية .

والأثر البابلي ظاهر أيضا في صورة الكروبيم وهي تحرس شجرة الحياة في جنة عدن (التكوين ٣ : ٢٤) ، فالفن البابلي حافل بصور الشجرة المقدسة والكائنات الجنية التي تحرسها .

والشجرة المقدسة البابلية مزيج من نخلة ونبات مخروطي conifer ويحف بها من اليمين والشمال جنيان لهما رأس انسان أو نسر ، يمدان أيديهما (في الغالب) الى ثمرة على الشجرة (لعلها عنقود البلح) (يرمياس ، ص ١٩٥) . والغرض من مد الأيدي كما يرى هاوبت ، هو نقل حبوب اللقاح من أزهار النخيل المذكرة الى أزهار النخيل المؤنثة ليتم الاخصاب ، فالكروبيم (في رأيه) تمثل في الأصل الرياح ، ولا سيما الرياح التي تنقل حبوب اللقاح .

ويقترب الكروب أيضا بالنخلة في بعض زخارف هيكل سليمان (سفر الملوك الأول ٦ : ٢٩ و ٣٢ و ٣٥ ، و ٧ : ٣٦) ، ثم في بعض زخارف هيكل أورشليم في رؤيا حزقيال (حزقيال ٤١ : ١٨ - ٢٠ و ٢٥) . والصورة التي ينقلها الينا حزقيال في ٤١ : ١٨ - ٢٠ تدعو الى الاهتمام خاصة ، فبين كل كروب وكروب نخلة ، أى أن النخلة يحف بها كروبان كما أن الشجرة المقدسة البابلية يحف بها جنيان ، ولكل كروب وجهان : وجه انسان نحو نخلة من هنا ، ووجه شبل نحو نخلة من هناك ، فهذه الصورة أكثر اصطبغا بالمسحة الأسطورية البابلية .

أما الكروبيم التي تزين بصورها المنسوجة الستائر والحجاب في خيمة موسى فليست مقترنة بالنخلة . وقد قلنا ان صور الكروبيم قد تكون رمزا لحراسة الهيكل عامة ، سواء كانت في خيمة موسى أو هيكل سليمان أو هيكل أورشليم في رؤيا حزقيال ، غير أنها اقترنت بالنخلة في بعض زخارف الهيكلين الأخيرين نقلا عن صور بابل ، ولكن دون أن تنتفي فكرة حراسة الهيكل .

(١) في حزقيال ٢٣ : ٢٤ اشارة مباشرة الى الصنور المحفورة على الجدران

في بابل .

ونحن نعتبر فكرة حراسة الهيكل فكرة عبرية أصيلة ، عرفها
العبريون كما عرفها غيرهم من شعوب الشرق الأدنى القديم ، ولكن نعدّها
لدى العبريين امتداداً لفكرة حراسة تابوت العهد ، فالتابوت أقدم وجوداً
من الهيكل ، كان العبريون القدامى يصطحبونه معهم أثناء تجوالهم في
الصحراء قبل أن يكون لهم هيكل ثابت .

أما فكرة حراسة شجرة الحياة فالأثر البابلي واضح فيها كما رأينا
ولهذا لا نعدّها تراثاً عبرياً خالصاً .

هذا عن فكرة الحراسة . أما فكرة حمل يهوه في السماء فهي فكرة
عبرية قديمة ، ترتبط بما كان العبريون القدامى يعتقدونه من أن يهوه
إله العاصفة وما يصحبها من رعد وبرق . والصورة المعقدة التي رسمها
لنا حزقيال عن الكروبيم الأربعة التي تحمل عرش يهوه في السماء تعكس
كما رأينا آثاراً بابلية ، ولكنها كما بينا لازالت تحتفظ بمعالم الفكرة
العبرية القديمة عن إله العاصفة .

وقد قلنا إن بعض العلماء يرون أن وظيفة حمل الرب أقدم من وظيفة
الحراسة . ولعل هذا الرأي صحيح ، فإن الوظيفة الأولى مرتبطة بالفكره
العبرية القديمة عن طبيعة يهوه ، فالكروب هو سحابة العاصفة ، هو
المطية التي يركبها يهوه في هبويه . وحين قويت في أذهان العبريين هذه
الرابطة بين يهوه والكروب ، صار الكروب عندهم رمزا لوجود يهوه .
فجعلوا الكروب حارساً على أنفس مقدساتهم وهو تابوت العهد ثم على
الهيكل عامة ، معتقدين أنه إذ يحرسها فكأن يهوه نفسه هو الساهر
عليها .

وهناك تفسير آخر لفكرة الحراسة ، هو أنه لما كان الكروب سحابة
العاصفة فإنه يصلح غطاءً وساتراً ، كما غطى السحاب جبل سيناء
المقدس (الخروج ٢٤ : ١٥ - ١٦) ، وكما يستر السحاب الله (أيوب
٢٢ : ١٤ ومراثي إرميا ٣ : ٤٤) (١) . فالكروبان حين يظللان تابوت
العهد بأجنحتهما يكونان كسحابة كبيرة تغطيه وتستتره . وصور الكروبيم
المنسوجة أو المنحوتة في المعبد رمز لسحب تغطيه وتحميه ، كما ملأت
السحابة هيكل أورشليم في إحدى رؤى حزقيال (١٠ : ٤) .

..

ونلخص تطور فكرة الكروبيم على النحو التالي :

أولاً : وظيفة الكروب الأولى حمل الرب ، وعنها تطورت وظيفة

الحراسة .

(١) انظر أيضاً اسمياً ٤ : ٥ . وفي الخروج ١٩ : ٦ يقول الرب لموسى :

«هاندات اليك في ظلام السحاب» .

ثانيا : حمل الرب :

- ١ - الكروب (سحابة العاصفة) يحمل يهوه (اله العاصفة)
صورة عبرية قديمة نجدها فى سفر المزامير ١٨ : ١١ = صمويل الثانى
٢٢ : ١١ . والكروب فى هذه المرحلة طائر محض على الأرجح .
- ٢ - أربعة كروبيم تجمع بين صفات الطائر والحيوان والانسان
وتحمل عرش الرب فى السماء (فى سفر حزقيال ، الأصحاحين الأول
والعاشر) : صورة عبرية ممتزجة بعناصر بابلية .

ثالثا : الحراسة :

- ١ - كروبان يحرسان تابوت العهد فى خيمة موسى وهيكل
سليمان : صورة عبرية قديمة (١) .
 - ٢ - صور كروبيم تحرس الهيكل كله :
- (أ) صور كروبيم منسوجة على خيمة موسى : صورة عبرية قديمة .
والكروب هنا طائر على الأرجح .
- (ب) صور كروبيم محفورة على هيكل سليمان : الكروب هنا طائر
محض على الأرجح ، والصورة العبرية أضيفت إليها عناصر بابلية
(النخيل بصفة خاصة ، والأسود والثيران) .
- (ج) صور كروبيم محفورة على هيكل أورشليم فى رؤيا حزقيال
ازدادت العناصر البابلية (لكل كروب وجهان : وجه انسان ووجه

(١) يرى برتولت (ص ٢١١) أن الكروبين المنحوتين من خشب الزيتون فى هيكل
سليمان قد يكونان من صنع فنان أجنبى ، لأن تحريم نحت أى تمثال لكائن حى (الخروج
٣٠ : ٤) عاق تطور فن نحت لخشب بين العبريين ، بل يبدو بفض النظر عن هذا
التحريم (وهو الوصية الثانية من الوصايا العشر) أن العبريين لم يكونوا أصلا
أصحاب مهارة كبيرة فى هذا الفن . وهذا الرأى ، ان صح ، لا يمنع أن تكون فكرة
الكروبين عبرية قديمة استعان سليمان على تحقيقها بفنانين اجانب .

ويرى رايل (ص ٢٧٨ ، العمود الثانى) أن ذكر التوراة لصنع الكروبيم
وتصميمها دون أى شعور بانتهاك الوصية الثانية يدل على أن فكرة الكروبيم فكرة
شعبية قديمة ، وان الكروب أثر خرافى عبرى احتفظ به الانبياء فى دين يهوه لأنه يمثل
بالصورة الملموسة صفات جلال الرب ، واستعملوه ليمبروا تعبيرا حيا عن الوسائل
التي يتجلى بها جلال الرب للانسان .

شبل ، والنخلة يحف بها كروبان) حتى طغت على الصورة
العبرية .

(د) كروبيم تحرس شجرة الحياة : صورة بابلية الملامح .

هذه صور الكروبيم في العهد القديم ، ومدى أصالتها أو تأثرها
ببابل .

ومن أرض الرافدين أيضا أخذت كلمة « كروب » ، فهي ليست
عبرية خالصة . وكان الظن بين بعض العلماء أنها من كلمة gryps
(جروبس) اليونانية (١) ، وهي اسم كائن خرافي له جسم أسد ،
مجنح أو غير مجنح ، ورأس طائر (هو النسر عادة) ، ولكن الرأي السائد
الآن (انظر تسمون ، ص ٦٩) أن كلمة كروب أكديّة الأصل ، أخذت
من karibu (كارب) (٢) أو ku i u (كريب) ، وهو علم على
طائفة خاصة من تلك الكائنات الجنية المجنحة التي كانت تحرس معابد
بابل وقصورها . ومادة كرب في الأكديّة من معانيها «صلى» و «بارك» (٣) ،
فكان هذه الكائنات تصلى للاله في المعبد أو تبارك الملك في القصر .

وإذا كانت كلمة كروب دخيلة في العبرية ، فلا يلزم من هذا أن
تكون فكرة الكروب دخيلة هي أيضا ، فقد تكون الفكرة قديمة في
لغة ما ، ثم يستعار لها فيما بعد اسم من لغة أخرى يكون أكثر شيوعا
أو أقوى دلالة .

هذا عن الكروبيم في العهد القديم .

وقد تطورت فكرة الكروبيم لدى اليهود في العصور اللاحقة .
ولنكتف هنا بالنظر في سفر أخنوخ ، وهو من « الأسفار المنحولة »
(انظر الفصل التاسع ، الهامش ١٦) .

يتحدث أخنوخ عن « قصر السماء » فيقول (١٤ : ١١) : « كان
سقفه مثل مجرى النجوم والبرق ، وبينها الكروبيم النارية ٠٠٠ » .

(١) هذه الكلمة اليونانية هي اصل gryphus اللاتينية التي نشأت عنها
griffon (أو griffin أو gryphon) في الإنجليزية و Greif
في الألمانية و griffon في الفرنسية .

(٢) يرد هذا اللفظ أيضا بصيغة المؤنث : karibtu (كاربت) . انظر
فون سون (٢) ، ص ٤٤٩ ، العمود الأول .

(٣) لاحظ القلب المكاني بين مادة كرب في الأكديّة ومادة برك (التي تدل على
معنى البركة) في العربية والعبرية وغيرهما .

فعبارة « الكروبيم النارية » تذكر بجمرات النار الملتهبة كالمشاعل التي كانت تروح وتجىء بين الكروبيم فى رؤيا حزقيال (١ : ١٣) كما تذكر بحجارة النار على جبل الله فى جنة عدن (حزقيال ٢٨ : ١٣ - ١٦) (تشين ، العمود ٧٤١) .

ويقول أخنوخ (١٤ : ١٨) عن عرش الله فى السماء : « ٠٠٠ كان حوله شئ يشبه الشمس الساطعة له منظر الكروبيم » . فالكروبيم هنا أيضا نور ونار .

ويذكر أخنوخ (٢٠ : ٧) جبريل بين الملائكة المقدسين ، ويقول انه « القائم على الجنة والحيات (١) والكروبيم » . فالكروبيم مرتبطة هنا بالجنة كما فى سفر التكوين ٣ : ٢٤ (تشين ، العمود ٧٤١)

وفى موضع آخر (٦١ : ١٠) يتحدث أخنوخ عن « كل جيش السماء ، وجميع المقدسين فى الأعالى ، وجيش الله : الكروبيم والسرائيم (٢) والأوفنيم (٣) ، وجميع ملائكة القوة ٠٠٠ » . وهى جميعا تسمي الله

(١) المقصود بالحيات هنا السرايم ، انظر الهامش التالى .
(٢) ورد ذكر السرايم فى العهد القديم ، فى سفر اشعيا ٦ : ١ - ٧ :
(١) فى سنة موت الملك عزياهو رأيت السيد (الرب) جالسا على عرش عظيم عال ، وأذياله تملأ الهيكل .
(٢) السرايم واقفة فوقه (فوق العرش) ، لكل واحد ستة أجنحة ، بائنين يغطى وجهه ، وبائنين يغطى رجليه ، وبائنين يطير .
(٣) ودعا هذا ذاك قائلا : قدوس قدوس رب الجنود ، مجده ملء الأرض كلها .

(٤) فاهتزت أسس العتبات من صوت الداعى ، وامتلا البيت دخانا .
(٥) فقلت : ويل لى ، انى هلكت ، لانى انسان نجس الشفتين ، وأنا ساكن بين شعب نجس الشفتين ، فان عيني تد رأتا الملك رب الجنود .
(٦) فطار الى واحد من السرايم ويده جمره ، قد اخذها بملقط من فوق المذبح .
(٧) فمس بها قمى وقال : هاهى ذى ند مست شفتيك ، فزال اثمك ، وكفر عن خطيئتك .

فالسرايم ، فى رؤيا اشعيا هذه ، تحرس عرش الرب فى معبد اورشليم وتسميها . وكلمة « سرايم » فى العبرية جمع مفردة « ساراف » أى الحية ، من الفعل « سرف » أى احرق . ولعل معنى الاحراق لوحظ فى هذا الاسم من أسماء الحية ، لانهما سامة تنفث السم كأنه نار محرقة .

(٣) أى « المجلات » المذكورة فى حزقيال ١ : ١٥ ، جملة هنا طائفة خاصة من جنود الله فى السماء .

(٦١ : ١١ - ١٢) • فالكروبيم هنا تسبح الله مثل السرافيم فى سفر اشعيا •

والكروبيم والسررافيم والأوفنيم لا تنام أبدا ، وهى تحرس عرش مجد الله (٧١ : ٧) • فالكروبيم الآن تحرس عرش الله بعد أن كانت تحمله (فى سفر حزقيال) •



وفى العهد الجديد ، فى رؤيا يوحنا اللاهوتى ، اشارات الى « كائنات حية » (١) أربعة تحيط بعرش الله فى السماء •

يقول يوحنا ٤ : ٦ - ٨ :

(٦) ••• وفى وسط العرش وحول العرش أربعة مخلوقات مملوءة عيوناً من قدام ومن خلف •

(٧) والمخلوق الأول شبه أسد ، والمخلوق الثانى شبه عجل ، والمخلوق الثالث له وجه مثل وجه انسان ، والمخلوق الرابع شبه نسر طائر •

(٨) والمخلوقات الأربعة لكل منها ستة أجنحة حوله ، وهى مملوءة عيوناً من الداخل ، ولا تفتأ نهاراً وليلاً قائلة : قدوس قدوس قدوس الرب الاله القادر على كل شيء الذى كان ويكون وسيأتى •

هذه الصورة تذكرنا بصورة المخلوقات (الكروبيم) الأربعة التى تحمل عرش الرب فى رؤيا حزقيال ، فعدد المخلوقات أربعة فى كلتا الحالىن ، غير أن لكروب حزقيال أربعة وجوه (وجه انسان ووجه أسد ووجه ثور ووجه نسر) ، فوزعت هذه الأشكال على مخلوقات يوحنا . فكان الأول شبه أسد ، والثانى شبه عجل ، والثالث له وجه انسان ، والرابع شبه نسر طائر (٢) • ومخلوقات يوحنا مملوءة عيوناً ، مثل أطر العجلات فى رؤيا حزقيال (١ : ١٨) ، لترى كل شيء فى كل اتجاه •

ولكروب حزقيال أربعة أجنحة ، ولكن نظيره فى رؤيا يوحنا له ستة أجنحة مثل سرافيم اشعيا (٦ : ٢) • ومخلوقات يوحنا لا تحمل

(١) الكلمة اليونانية zoa ، جمع zoon « كائن حي » ، مثل « حيا » المبررة تماما -

(٢) أى ميسوط الجناحين ، مثل الكرويين اللذين يظللان تابوت العهد بلجنحتهما (٢)

عرش الله مثل كروبيم حزقيال ، ولكن تحرسه في السماء مثل الكروبيم والسرافيم في سفر أخنوخ . ومخلوقات يوحنا لا تكل عن التسبيح نهارا وليلا ، كما أن الكروبيم والسرافيم في سفر أخنوخ لا تنام أبدا . وعبارة التسبيح في رؤيا يوحنا (قدوس ، قدوس ، قدوس) كعبارة التسبيح التي تلهج بها سرافيم اشعيا (٦ : ٣) .

فمن هذا كله يتبين أن الصورة التي يقدمها لنا يوحنا مزيج من صورة حزقيال عن الكروبيم ، وصورة اشعيا عن السرافيم ، وصورة أخنوخ عن الكروبيم والسرافيم معا (١) .

انظر ريم (ص ٢٦٧ ، العمود الاول ، ز ٢٧٢) وتشين (العمود ٧٤١ ، ولهامش الأول) ، وزايل (ص ٧٣٩) .

• والكروبيون (٢) في الرواية العربية هم الكروبيم . يقول الزمخشري في الفائق (ط محمد أبو الفضل ابراهيم وعلي محمد البجاوي ، ج ٢ (القاهرة ، ١٩٤٧) ، ص ٤٠٨) : أبو العالية رحمه الله تعالى : الكروبيون سادة الملائكة ، جبرائيل وميكائيل واسرافيل ، هم المقربون من كرب اذا قرب . قال أمية :

ملائكة لا يسمعون عبادة . كروبية منهم ركوع وسجد .

وفي اللسان : « والكرب . القرب . والملائكة الكروبيون : أقرب الملائكة الى حملة العرش » . وفي التاج ، تعقيبا على قول اللسان : « قلت : فكلامه صريح في أنه من الكرب بمعنى القرب ، وقيل انه من كرب الخلق أي في قوته وشدته لقوتهم وصبرهم على العبادة (٣) ، وقيل من الكرب وهو الحزن لشدة خوفهم من الله تعالى وخشيتهم اياه ، أشار له شيخنا ، . ونلاحظ على هذا كله ما يأتي :

(١) من الخطأ اشتقاق الكروبيين من كرب العربية أيا كان معناها ، فالكلمة دخيلة من العبرية .

(١) ورد ذكر المخلوقات الأربعة في مواضع أخرى من رؤيا يوحنا : ٤ : ٦ ، ٥ : ٦ و ٨ و ١١ و ١٤ : ٦ ، ١ : ١ (حيث يشبه صوت أحدها بصوت الرعد) و ٣ و ٥ - ٧ : ٧ ، ١١ : ٦ ، ٣ : ١٥ ، ٧ : ١٩ ، ٤ : ١٩ . ونص : ١١ و ١٢ : ٧ في أن هذه المخلوقات الأربعة ليست من الملائكة .

(٢) بتخفيف الراء ، وحكى الشديد ، وهو خطأ . انظر التاج .

(٣) يرجع ابن الأثير في النهاية (تحقيق محمود الطلسي ، القاهرة ، ٤ : ٤ ص

١٦١ ، الاشتقاق الأول على الثاني .

(٢) الكروبيون ملائكة فى الرواية العربية ، بل هم سادة الملائكة فى قول أبى العالية ، ولكن ليست الكروبيم من الملائكة سواء فى التوراة أو الانجيل كما رأينا .

(٣) الكروبيون ، فى بيت أمية بن أبى الصلت وقول صاحب التاج ، لا يسأمون العبادة صابرون عليها ، كما أن الكروبيم فى سفر أخنوخ لا تنام أبدا ، وكما أن المخلوقات الأربعة فى رؤيا يوحنا لا تكل عن لتسييح نهارا وليلا .

(٤) يقول صاحب اللسان ان الكروبيين أقرب الملائكة الى حملة العرش . وقد رأينا فى سفر أخنوخ ورؤيا يوحنا أن الكروبيم لا تحمل عرش الله ولكن تحرسه . فالصورتان متشابهتان .

(٥) يقول أبو العالية ان الكروبيين هم جبرائيل وميكائيل واسرافيل . وقد رأينا فى سفر أخنوخ أن جبريل كان موكلا بالجنّة ، وكان تحت امرته الكروبيم والسرّافيم . فجبريل فى سفر أخنوخ ليس من الكروبيم ، ولكنه رئيس عليهم وعلى السرّافيم .

ولعل هناك صلة بين السرّافيم فى الرواية اليهودية واسرافيل فى الرواية الإسلامية ، كما يقول فنسنك A.J. Wensinck (دائرة المعارف الإسلامية ، مادة اسرافيل) . وقد رأينا الكروبيم شديدة الصلة بالسرّافيم فى سفر أخنوخ ، فلعل هذا هو السبب فى أن أبا العالية جعل اسرافيل (١) (= السرّافيم) من الكروبيين (= الكروبيم) .

أما ميكائيل فقد كان من الطبيعى أن يعده أبو العالية من الكروبيين، بعد أن افترض أنهم سادة الملائكة .

(٢٩) خرج العبريون من مصر ، حسب التوراة ، فى الشهر الأول من السنة العبرية (٢) . ويحتفل اليهود بفصحهم فى الرابع عشر من

(١) اسرافيل من حملة العرش فى الرواية الإسلامية . يقول الزمخشري فى تفسير سورة غافر ، الآية السابعة : " وعن النبى صلى الله عليه وسلم : لا تفكروا فى عظم ربكم ، ولكن تفكروا فيما خلق الله من الملائكة ، فان خلقا من الملائكة يقال له اسرافيل زاوية من زوايا العرش على كاهله ، وقدماه فى الأرض السفلى ، وقد مرق رأسه من سبع سموات ، وأنه ليتضائل من عظمة الله حتى يصر كأنه الوصع " . (الوصع ، بفتح فسكون أو بفتحتين : طائر أصفر من العصفور) .

وقد رأينا أن السرّافيم لا تحمل العرش ولكن تحرسه ، فهى من هذه الناحية تفرق عن اسرافيل ، ولكن يجمع بينهما قريبا من العرش .

(٢) هو شهر أبيب ، وقد سُمى فيما بعد بالاسم البابلى الاصل نيسان . ويقابله أبريل من الشهور الافرنجية .

هذا الشهر بين العشاءين (أى بين المغرب والعتمة) (١) . وفى اليوم التالى (الخامس عشر) يبدأ عيد « الفطير » (أى الحبز بدون خمير) (٢) ، وهو يمتد سبعة أيام .

هذه هي الصورة العامة التى يعرضها لنا الأصحاح ١٢ من سفر الخروج ، وهو أوفى مرجع لنا فى هذا الصدد . وفى هذه الصورة نجد عيدى الفصح والفطير منفصلين بعضهما عن بعض ، يأتى ثانيهما فى أعقاب الأول (٣) .

وتربط الرواية اليهودية هذين العيدين بقصة الخروج من مصر . ويتجلى هذا أيضا فى الأصحاح ١٢ من سفر الخروج . فلنورد فيما يلى ترجمة لآياته (الاحدى والخمسين) :

(١) وكلم الرب موسى وهرون فى أرض مصر قائلا :

(٢) هذا الشهر يكون لكم رأس الشهور ، هو لكم أول شهور السنة .

(٣) حدثا كل جماعة اسرائيل قائلين : فى العاشر من هذا الشهر يأخذون لهم كل واحد حملا بحسب بيوت الآباء ، حملا للبيت (الواحد) .

(٤) وان كان البيت أقل عددا من أن يكون له حمل ، فليأخذ هو وجاره القريب من بيته بحسب عدد النفوس ، حسب أكل كل واحد تحسبون للحمل .

(٥) يكون لكم حملا سليما (من العيوب) ذكرا ابن سنة ، من الغنم أو المعز تأخذونه .

(٦) ويكون فى رعايتكم حتى اليوم الرابع عشر من هذا الشهر ، فيذبحه كل جمهور جماعة بنى اسرائيل بين العشاءين .

(٧) ويأخذون (شيئا) من الدم ويجعلونه على القائمتين والعتبة العليا فى البيوت التى يأكلونه فيها .

(١) المبارة العبرية « بين همريم » بتغليب « عرب » (المغرب) على « ليلا » (الليل ، العتمة) فى التنثنية ، ولكن فى « بين المشاهين » غلب المشاء على المغرب .
(٢) الفطير فى العبرية « مصوت » جمع مصا (بتشديد الصاد) ، من مادة مصص . انظر جزيبوس - بول .

(٣) الميدان منفصلان ايضا فى سفر اللاويين ٢٣ : ٥ - ٦ وسفر العدد ٢٨ : ١٦ - ١٧ . وكلا هذين الموضعين من المصدر الكهنوتى (ايسفلت (١) ، ص ٢٤٣ و ٢٤٦) .

- (٨) وياكلون اللحم تلك الليلة مشويا بالنار مع فطير ، مع أعشاب مسرة ياكلونه (أو ، بصد تعديل الجزء الأخير من الآية كما يرى بعض العلماء ، « ٠٠٠ مشويا بالنار ، مع فطير وأعشاب مرة ياكلونه ») (١) .
- (٩) لا تأكلوا منه نيئا أو مطبوخا بالماء ، بل مشويا بالنار ، رأسه مع أكارعه وأحشائه .
- (١٠) ولا تبقوا منه (شيئا) الى الصباح ، والباقي منه الى الصباح تحرقونه بالنار .
- (١١) وهكذا تأكلونه : أجقاؤكم (٢) شدت عليها المآزر ، ونعالكم فى أقدامكم ، وعصاكم فى يديكم ، وتأكلونه على عجل ، فهو فصيح للرب .
- (١٢) فانى إعبّر أرض مصر هذه الليلة ، وأضرب كل بكر فى أرض مصر من الناس والبهائم ، وأقضى بالعقاب على كل آلهة المصريين . أنا الرب .
- (١٣) ويكون الدم علامة على البيوت التى أنتم فيها ، فأرى الدم وأتجاوزكم (٣) ، فلايحل بكم الهلاك حين أضرب أرض مصر .
- (١٤) ويكون لكم هذا اليوم ذكرى ، فتحتفلون به عيدا للرب ، تحتفلون به فريضة أبدية جيلا بعد جيل .
- (١٥) سبعة أيام تأكلون فطيرا ، وفى اليوم الأول تبعثون الخمير عن بيوتكم ، فان كل من يأكل خميرا من اليوم الأول الى اليوم السابع ستقطع نفسه من اسرائيل .
- (١٦) ويكون لكم فى اليوم الأول اجتماع للعبادة ، وفى اليوم السابع اجتماع للعبادة ، لا يعمل فيهما عمل ما الا ما تأكل كل نفس ، فذلك وحده تعملونه .

(١) يؤيد هذا التمديل سفر العدد ٩ : ١١ : « ... على فطير وأعشاب مرة ياكلونه » .

(٢) جمع حقو (بفتح فسكون) ، وهو الخمر .

(٣) الفعل المستعمل فى النص العبرى هنا (وفى الآيتين ٢٣ و ٢٧) للدلالة على التجاوز هو « فسح » (بالسامخ) ، ومنه جاءت كلمة فسح (بمسجول مفتحة) « الفصح » حسب الراى التقليدى . ولكن هناك عدة آراء أخرى فى الأصل اللغوى لهذه الكلمة ، انظر جزيبوس - بول ، ولودز (١) (ص ٢٩١ ، الهامش الرابع) ، وبنتنجر (٢) (العمود ٣٥٩٥ ، الهامش) .

(١٧) وتحفظون (عيد) الفطير ، لأننى فى نفس هذا اليوم أخرجت جنودكم من أرض مصر ، فاحفظوا هذا اليوم فريضة أبدية جيلا بعد جيل .

(١٨) فى الشهر الأول فى اليوم الرابع عشر من الشهر مساء تأكلون فطيرا الى اليوم الحادى والعشرين من الشهر مساء .

(١٩) سبعة أيام لا يوجد خمير فى بيوتكم ، فان كل من أكل مختمرا ستقطع نفسه من جماعة اسرائيل ، سواء أكان غريبا أم من أبناء الأرض .

(٢٠) لا تأكلوا شيئا مختمرا ، حيثما تسكنون تأكلون فطيرا .

(٢١) فدعا موسى جميع شيوخ اسرائيل وقال لهم : اسحبوا وخذوا لكم غنما بحسب أسركم واذبحوا (ذبيحة) الفصح .

(٢٢) وخذوا حزمة زوفا (١) ، واغمسوها فى الدم الذى فى الطست ، ومسوا العتبة العليا والقائمتين بالدم الذى فى الطست ، وأنتم لا يخرج أحد منكم من باب بيته حتى الصباح .

(٢٣) فان الرب سيعبر لضرب المصريين ، فاذا رأى الدم على العتبة العليا والقائمتين تجاوز الباب ، ولم يدع المهلك يدخل بيوتكم ليضرب .

(٢٤) وتحفظون هذا الأمر فريضة عليكم وعلى أولادكم الى الأبد .

(٢٥) ويكون ، حين تأتون الى الأرض التى يعطيها لكم الرب كما قال ، انكم تحفظون هذه الخدمة (الدينية) .

(٢٦) ويكون : حين يقول لكم أولادكم : ما (معنى) هذه الخدمة لكم ؟

(٢٧) أنكم تقولون : هى ذبيحة فصح للرب الذى تجاوز بيوت بنى اسرائيل فى مصر عندما ضرب المصريين وخلص ييوتنا ، فخر الشعب وسجدوا .

(٢٨) ومضى بنو اسرائيل وفعلوا كما أمر الرب موسى وهرون ، هكذا فعلوا .

(١) الزوفا هو النبات المسمى فى اللاتينية *lyssopus* والكلمة فى العربية مأخوذة من زوفا السريانية التى تقابل *zupu* (زوب) فى البابلية المحدثة (قاموس شيكالو الأثورى ، المجلد ٢١ (١٩٦١) ، ص ١٦٢) . والكلمة فى العبرية « أزوب » .

- (٢٩) وكان في منتصف الليل أن ضرب الرب كل بكر في أرض مصر ، من بكر فرعون الجالس على عرشه الى بكر الأسير الذي في السجن، وكل بكر بهيمة .
- (٣٠) فقام فرعون ليلا هو وكل عبيده وجميع المصريين ، وكان صراخ عظيم في مصر ، لأنه لم يكن هناك بيت ليس فيه ميت .
- (٣١) فدعا (فرعون) موسى وهرون ليلا وقال : قوموا ، اخرجوا من بين شعبي ، أنتما وبنو اسرائيل جميعا ، واذهبوا واعبدوا الرب كما قلتكم .
- (٣٢) كذلك خذوا غنمكم وبقركم كما قلتكم واذهبوا ، وباركوني أيضا .
- (٣٣) وتعجل المصريون الشعب (العبريين) ليطلقوهم بسرعة من الأرض ، لأنهم قالوا : سنموت جميعا (ان لم ينطلقوا) .
- (٣٤) فحمل الشعب عجيتهم قبل أن يختمر ، ومعانهم مصرورة في ثيابهم على عواتقهم .
- (٣٥) وفعل الشعب حسب قول موسى ، واقترضوا من المصريين حليا من فضة وحليا من ذهب وثيابا .
- (٣٦) وجعل الرب للشعب حظوة لدى المصريين فاقترضهم ، فسلبوا المصريين .
- (٣٧) وارتحل بنو اسرائيل من رعسيس الى سكوت ، نحو ستمائة ألف راجل (ماش) من الرجال عدا العيال .
- (٣٨) وصعد معهم أيضا لقيف كثير (١) ، مع غنم وبقر : ماشية كثيرة جدا .
- (٣٩) وخبزوا العجين الذي أخرجه من مصر أقراص فطير ، إذ كان لم يختمر ، لأنهم طردوا من مصر ولم يمكنهم التأخر ، ولم يصنعوا لأنفسهم زادا .
- (٤٠) وكانت اقامة بنى اسرائيل التي أقاموها في مصر ثلاثين سنة وأربعمائة سنة (٤٣٠) .
- (٤١) وكان في نهاية ثلاثين سنة وأربعمائة سنة ، في نفس ذلك اليوم ، أن خرج جميع جنود الرب من أرض مصر .

(١) من غير الاسرائيليين .

- (٤٢) هي ليلة تحفظ للرب لاخراجهم من أرض مصر ، هذه الليلة للرب يحفظها جميع بني اسرائيل جيلا بعد جيل .
- (٤٣) وقال الرب لموسى وهرون : هذه فريضة الفصح ، كل ابن غريب لا يأكل منه (من قربان الفصح) .
- (٤٤) ولكن كل عبد لرجل امتلكه بالشراء اذا خنتته أكل حينئذ منه .
- (٤٥) النزيل والأجير لا يأكلان منه .
- (٤٦) في بيت واحد يؤكل ، لا تخرج من البيت (شيئا) من اللحم الى الخارج ، وعظما لا تكسروا منه .
- (٤٧) كل جماعة اسرائيل يصنعونه .
- (٤٨) واذا أقام عندك غريب وأراد عمل الفصح للرب فليختن منه كل ذكر ثم يتقدم لصنعه فيكون كابن الأرض ، وأما كل أغلف فلا يأكل منه .
- (٤٩) لتكن شريعة واحدة لابن الأرض وللغريب المقيم بينكم .
- (٥٠) وفعل جميع بني اسرائيل كما أمر الرب موسى وهرون ، هكذا فعلوا .
- (٥١) وكان في نفس ذلك اليوم أن أخرج الرب بني اسرائيل من أرض مصر بحسب جنودهم .

اذا تأملنا هذا الأصحاح (الخروج ١٢) ، وجدنا أنه ليس وحدة متماسكة ، وانما يتألف من أجزاء كانت مستقلة في الأصل ثم أدمج بعضها في بعض . وعلماء العهد القديم متفقون على أن الآيات التي تتناول الفصح وعيد الفطير في هذا الأصحاح ترجع الى مصدرين مستقلين (١) :

(١) فالآيات ٢١ - ٢٧ (وهي تتناول الفصح) ترجع في رأى س . ر . درايفر (١) (ص ٢٨ - ٢٩) وغيره الى المصدر اليهودي - الالوهيمي (J.E) الذي يرجع (كما سيلى) الى حوالي ٦٥٠ ق.م . ويرى أيسفلت (١) (ص ٢٣٠ - ٢٣١) أنها ترجع الى مصدر يسميه « المصدر غير الكهنوتي » ، Laienquelle ، ويرمز اليه تبعا لذلك بالحرف

(١) كذلك الآيات القصصية ٢٨ - ٤٢ و ٥١ - ترجع أيضا الى مصادر مختلفة .
انظر س.ر. درايفر (١) (ص ٢٨ - ٢٩) وأيسفلت (١) (ص ٢٢٤ و ٢٣١ و ٢٣٧ و ٢٣٩) .

I. ، وهو في رأيه أقدم المصادر التي استقيت منها أسفار موسى الخمسة (١) .

(٢) والآيات ١ - ١٣ (وهي تتناول الفصح) و ١٤ - ٢٠ (وهي تتناول عيد الفطير) و ٤٣ - ٥٠ (وهي تكمل الحديث عن الفصح) نرجع الى المصدر الكهنوتي ، أحدث مصادر التوراة ، وهو يرجع (كما سيلى) الى زمن عزرا (منتصف القرن الخامس) .

فآليات التي تتناول الفصح وعيد الفطير في هذا الاصحاح ترجع الى مصدر قديم لعله أقدم المصادر ، ومصدر متأخر هو قطعاً أحدث المصادر .

وإذا قارنا بين صورتى الفصح اللتين يعرضهما هذان المصدران ، وجدنا أن الصورة القديمة (الآيات ٢١ - ٢٧) تبرز ما يعقب ذبح الذبيحة من تلطيف الباب بدمها بوساطة حزمة زوفا تغمس في الدم الذى فى الطست (٢) ، كما تنفرد بالنص على تحريم الخروج من البيت حتى الصباح .

أما الصورة المتأخرة (الآيات ١ - ١٣ و ٤٣ - ٥٠) فهى تعنى بتحديد عدة أمور (٣) :

(أ) التحديد الزمنى : يؤخذ الحمل فى العاشر من الشهر الأول ويذبح فى الرابع عشر بين العشاءين .

(ب) تحديد نوع الذبيحة : حمل سليم ذكر ابن سنة من الحراف أو المعز .

(ج) تحديد قواعد الأكل : لا يؤكل اللحم نيئاً أو مطبوخاً بالماء ، ولكن يؤكل مشوياً بالنار . ويشوي الحمل بأكلمه دون أن تزال رأسه أو أكارعه أو أحشائه . ولا يكسر العظم أثناء الأكل . ويؤكل اللحم مع فطير وأعشاب مرة . ولا يبق من اللحم شيء الى الصباح ، فإن بقى شيء فليحرق بالنار . ويتخذ الآكلون لباس المتعاب

(١) نضيف الى هذه الآيات في اعتبارنا الآيات ٢ - ١٠ من الاصحاح ١٢ (وهي تتناول عيد الفطير وتجعله سبعة أيام) ، فهى ترجع ايضا (في رأى ذنبك العالمين) الى نفس المصدر الذى استقيت منه الآيات ٢١ - ٢٧ من الاصحاح ١٢ .
(٢) لا نجد للزوفا أو طست الدم ذكراً في أى موضع آخر من المواضع التى نتحدث عن الفصح

(٣) التحديد والتفصيل من سمات المصدر الكهنوتى .

السفر ، واكلهم على عجل • ويكون الأكل داخل البيت ، فلا يؤخذ
شيء من اللحم الى الخارج •

(د) تحديد من يجوز لهم الفصح ومن لا يجوز •
وفي هذه الصورة المتأخرة ذكر للتلطيح بالدم (فى الآيتين ٧
و ١٣) ، ولكن قواعد الأكل خاصة هى سمتها البارزة ، بينما التلطيح
بالدم هو السمة البارزة فى الصورة القديمة (بنتسنجر (٢) ، العمود
٣٥٩٥ و ٣٥٩٩) •

وتشترك الصورتان فى أمرين جوهريين :

(١) الفصح احتفال عائلى ، تقيمه كل أسرة داخل بيتها ، ويشرف
عليه بالطبع رب الأسرة •

(٢) الفصح وعيد الفطير منفصلان بعضهما عن بعض ، ومدة عيد
الفطير سبعة أيام تعقب ليلة الفصح (١) •



ومن المصدر الكهنوتى أيضا جملة آيات أخرى عن الفصح (العدد
٩ : ١ - ١٤) تذكر بعض أحكامه التى مرت بنا (إلمعاد ، وبعض قواعد
الأكل) (٢) ، وتضيف حكما جديدا هو أنه اذا استحال عمل الفصح فى
ميعاده (اليوم الرابع عشر من الشهر الأول بين العشاءين) بسبب نجس
ناشئ عن لمس جثة ميت أو بسبب سفر بعيد ، فليؤجل الى الشهر
الثانى (٣) (فى اليوم الرابع عشر بين العشاءين) والسفر فى التأجيل
بسبب السفر البعيد أن الفصح (كما رأينا فى الاصحاح ١٢ من سفر
الخروج بصورتيه القديمة والمتأخرة) احتفال عائلى ، يستحيل على المسافر
بميذا عن أسرته أن يحتفل به وحده •

وفيما يلى ترجمة العدد ٩ : ١ - ١٤ :

١ - وكلم الرب موسى فى صحراء سيناء فى السنة الثانية لخروجهم
من أرض مصر فى الشهر الأول قائلا :

(١) أدخلنا فى اعتبارنا هنا الخروج ١٣ : ٢ - ١٠ •

(٢) لانجد هنا ذكرا للتلطيح بالدم • وقد مر بنا أن آيات الاصحاح ١٢ من سفر
الخروج المستقاة من المصدر الكهنوتى لا تبرز هذه الناحية ، وانما تبرز قواعد الأكل •
(٣) سمي الشهر الثانى لدى اليهود المتأخرين ايام (بكر الهمة وتشديد
الياء) اخذا من أبر (يفتح الهمة وتشديد الياء المفتوحة وضم الراء) لدى البابليين.
ويتألفه ساير من الشعوب الافرنجية •

- ٢ - ليعمل بنو اسرائيل الفصح فى موعده .
- ٣ - فى اليوم الرابع عشر من هذا الشهر بين العشاءين تعملونه فى موعده ؛ حسب كل فرائضه وكل أحكامه تعملونه .
- ٤ - فحدث موسى بنى اسرائيل أن يعملوا الفصح .
- ٥ - فعملوا الفصح فى الشهر الاول فى اليوم الرابع عشر من الشهر بين العشاءين فى صحراء سيناء ؛ حسب ما أمر به الرب موسى ، هكذا فعل بنو اسرائيل .
- ٦ - وكان رجال قد تنجسوا بجثة رجل ميت فلم يستطيعوا عمل الفصح فى ذلك اليوم ؛ فجاءوا الى موسى والى هرون فى ذلك اليوم .
- ٧ - وقال له اولئك الرجال : لقد تنجسنا بجثة رجل ميت ، فلماذا نترك حتى لا يقرب قربان الرب فى ميعاده بين بنى اسرائيل ؟
- ٨ - فقال لهم موسى : قفوا حتى أسمع ما يأمر به الرب فيكم .
- ٩ - فكلم الرب موسى قائلا :
- ١٠ - حدث بنى اسرائيل قائلا : اذا تنجس أحدكم أو احد من ذريتك بجثة رجل ميت أو كان على سفر بعيد فليعمل الفصح للرب .
- ١١ - فى الشهر الثانى فى اليوم الرابع عشر بين العشاءين يعملونه ، مع فطير وأعشاب مرة يأكلونه .
- ١٢ - لا يبقوا منه (شيئا) الى الصباح ، وعظما لا يكسروا منه ؛ حسب كل فرائض الفصح يعملونه .
- ١٣ - أما من كان طاهرا ولم يكن على سفر وترك عمل الفصح ، فلتقطع تلك النفس من شعبها ؛ لانه لم يقرب قربان الرب فى ميعاده ، يحمل ذلك المرء وزره .
- ١٤ - واذا أقام بينكم غريب وعمل الفصح للرب ، فليعمل الفصح حسب فريضته وحسب حكمه ؛ لتكن فريضة واحدة لكم ؛ للغريب ولابن الأرض :

وننتقل الآن الى مصدر ثالث من مصادر التوراة هو مصدر التثنية (١) (سفر التثنية ، الأصحاحات ١٢ - ٢٦) ، الذى يرجع (كما سليل) الى ٦٢٠ ق م ؛ وهو الأساس الذى بنى عليه الملك يوشياهو ، ملك يهوذا ، اصلاحه الدينى عام ٦٢٢ ق م .

هذا المصدر يقع من الناحية الزمنية بين المصدر القديم الذى استقيت منه الآيات ٢١ - ٢٧ من الأصحاح ١٢ من سفر الخروج ، والمصدر الكهنوتى المتأخر الذى استقيت منه الآيات ١ - ٤٣ و ٥٠ من ذلك الأصحاح ، وكذلك الآيات ١ - ١٤ من الأصحاح التاسع من سفر العدد .

من هذا المصدر المتوسط ، مصدر التثنية ، استقيت الآيات ١ - ٨ من الأصحاح ١٦ من سفر التثنية ، وهى تعرض لنا صورة لعيدى الفصح والقطير تختلف فى بعض النواحي الهامة عما رأيناه فى المصدرين القديم والمتأخر .

وقبل أن نبرز مواضع الخلاف هذه ، نترجم التثنية ١٦ : ١ - ٨ :

١ - احفظ شهر أبيب (١) واعمل فصصحا للرب الهك ، لأنه فى شهر أبيب أخرجك الرب الهك من مصر ليلا .

٢ - فتذبح (ذبيحة) الفصح للرب الهك غنما وبقرا ، فى المكان الذى يختاره الرب ليحل اسمه فيه (٢) .

٣ - لاتأكل عليه خميرا ، (بل) سبعة أيام تأكل عليه فطيرا ، خبز العنء ؛ لأنك على عجل خرجت من أرض مصر ، لكى تذكر يوم خروجك من أرض مصر كل أيام حياتك .

٤ - ولا ير عندك خمير فى منطقتك كلها سبعة أيام ، ولا بيت الى الغد شء من اللحم الذى تذبح مساء فى اليوم الأول .

٥ - لا يحل لك أن تذبح (ذبيحة) الفصح بأحد الأبواب التى يعطيها لك الرب الهك (٣) .

٦ - بل فى المكان الذى يختاره الرب الهك ليحل اسمه فيه ، هناك تذبح الفصح مساء عند مغيب الشمس ، موعد خروجك من مصر .

٧ - وتطبخ وتأكل فى المكان الذى يختاره الرب الهك ، ثم تنصرف فى الغد وتذهب الى خيامك .

(١) « شهر أبيب » هنا مقابل « الشهر الاول » فيما مضى . وقد أغفل تحديد اليوم (الرابع عشر) .

(٢) « ليحل اسمه فيه » أى ليعبد فيه . وانقصود بالمكان الذى يختاره الرب معبد اورشليم .

(٣) أى لا يحل ذبح قربان الفصح عند باب بيت من البيوت التى تسكنونها .

٨ - ستة أيام تأكل فطيرا ؛ وفي اليوم السابع اجتماع عيد ، لا تعمل فيه عملا ما .

والآن نأتي الى النواحي الهامة التي تفترق فيها هذه الآيات المستقاة من مصدر التثنية (المتوسط) عما رأيناه في المصدرين القديم والمتأخر (١) :

(ا) عيد الفصح هنا جزء لا يتجزأ من عيد الفطير ، وهما معا سبعة أيام أولها للفصح ؛ ولكن العيدين في المصدرين الآخرين مستقلان بعضهما عن بعض ، وهما معا ثمانية أيام : يوم لعيد الفصح وسبعة أيام تليه لعيد الفطير .

(ب) عيد الفصح هنا يحتفل به في معبد اورشليم ، لا في بيوت الأسر المختلفة كما في المصدرين الآخرين . وتذهب الأسر الى المعبد بقرايينها ، فثيتولى الكهنة هناك ذبحها مساء ، وتآكل كل أسرة ذبيحتها ، ثم تعود الى بيتها في صباح اليوم التالي لتكمل الاحتفال بعيد الفطير .

(ج) الذبيحة هنا من الغنم أو البقر ؛ ولكنها في المصدر القديم (الخروج ١٢ : ٢١) من الغنم . وفي المصدر المتأخر (الخروج ١٢ : ٥) حمل صحيح ذكر ابن سنة من الغنم أو المعز .

(د) تؤكل الذبيحة هنا مطبوخة (أى مسلوقة بالماء) ؛ ولكن المصدر المتأخر (الخروج ١٢ : ٨ - ٩) يوجب أكلها مشوية ، ويحرم أكلها نيئة (٢) أو مسلوقة (٣) . أما المصدر القديم فهو لا يشير الى طريقة الأكل كما رأينا .

والنتيجة التي نخرج بها من هذه المقارنة هي أن المصدر المتوسط

(١) أنظر مولتون (ص ٦٨٥) وبتسنجر (٢) (العمود ٢٥٩٢ و ٢٥٩٧ - ٢٥٩٨ ،
(٢) لا يؤكل اللحم نيئا اجتنابا لما فيه من دم ، فأكل الدم حرام (سفر اللاويين ٣ : ١٧ ، ٧ : ٢٦ - ٢٧ ، ١٧ : ١٠ - ١٤ ، سفر التثنية ١٢ : ١٦ و ٢٣ ، ١٥ : ٢٣)
(مولتون ص ٦٨٦ ، العمود الثاني) . وعقاب أكل الدم هو القطع من شعب إسرائيل (سفر
اللاويين ٢٧ : ٧ ، ١٧ : ١٠) . وسبب تحريم الدم أن نفس كل جسد هي دمه (سفر
اللاويين ١٧ : ١١ و ١٤ ، سفر التثنية ١٢ : ٢٣) . والتكوين ٩ : ٤ يجمع هذا كله
في عبارة موجزة : « ولكن لا تأكلوا لحما بحياته دمه » (دمه يفل من حياته ، يفل
كل من كل) .

(٣) في العبرية « بشل » للسلق و « صل » للشي :

أحدث بعض التغييرات الجوهرية فى أحكام المصدر القديم (١) ، ولكن المصدر المتأخر أعاد الإوضع الى ما كان عليه :

(١) كان الفصح وعيد الفطير منفصلين بعضهما عن بعض ويمتدان معا ثمانية أيام ، فأدمج المصدر المتوسط الفصح فى عيد الفطير وجعلهما معا سبعة أيام ، ولكن عاد المصدر المتأخر الى الوضع القديم .

(ب) كان عيد الفصح احتفالا عائليا تحتفل به كل أسرة فى بيتها تحت اشراف رب البيت ، فنقله المصدر المتوسط الى معبد اورشليم وجعله تحت اشراف الكهنة ، ولكن المصدر المتأخر جعله احتفالا عائليا من جديد .

(ج) كانت ذبيحة الفصح من الغنم ، فأضاف المصدر المتوسط البقر ، ولكن عاد المصدر المتأخر فقصرها على الغنم (والمعز) (٢) .

تبقى أمامنا مسألة السلق والشى . فالله در القديم كما رأينا لا يعين أحدهما ، بينما يحدد المصدر المتوسط سلق والمصدر المتأخر الشى . فهل الشى الذى يوجبه المصدر المتأخر هو الوضع القديم هنا أيضا ؟ هذا ما أرجحه ، لأن أكل اللحم منسويا بالنار أقرب الى البداوة وأيسر على الرعاة من أكله مسلوقا فى الماء بعد تقطيعه ووضعه فى القدور ؛ والفصح كما سنرى من أعياد البدو الرعاة (٣) . ولنلاحظ أن طريقة السلق

(١) هذه التغييرات هى التى جعلت فصح الملك يوشياهو حدثا جديدا . يقول سفر الملوك الثانى (٢٣ : ٢١ - ٢٣) : « وأمر الملك جميع الشعب قائلا : أعطوا فصحا للرب الهكم كما هو مكتوب فى سفر العهد هذا (أى مصدر التثنية) . انه لم يعمل مثل هذا الفصح منذ أيام القضاة الذين قضوا بين بنى اسرائيل ، او فى كل أيام ملوك اسرائيل وملوك يهودا . ولكن فى السنة الثامنة عشرة للملك يوشياهو (أى عام ٦٢٢ ق.م) عمل هذا الفصح للرب فى اورشليم (أى فى معبد اورشليم) » .

(٢) لا فرق فى الواقع بين الغنم والمعز فى هذا الصدد ، فهى جميعا ماشية الرعى ، والفصح كما سبلى من أعياد الرعاة، أما البقر فهى تنتمى الى حياة الفلاحة . واللفظة العبرية نفسها تستعمل كلمة واحدة « سى » (بامالة حركة السين امالة طويلة) = شاء فى العربية اشتقاقا) للدلالة على الواحد من الغنم او المعز ، فلذا كوافيت التحديد أضافت تلك الكلمة الى « كياسيم » للدلالة على الغنم او عزم (بتشديد الزاى) للدلالة على المعز (مثل الخروج ١٢ : ٥ والعدد ١٥ : ١١ والتثنية ١٤ : ٤) .

(٣) يقول مولتون (ص ٦٨٥ ، العمود الثانى) أن بعض مواضع العهد القديم تشير على ما يبدو الى أن طريقة السلق أقدم من طريقة الشى فى اعداد القرابين (القضاة ٦ : ١٩ - ٢١ ، صمويل الأول ٢ : ١٣ ، ١٥) . ويذكر أن بعض العلماء يعتقدون أن طريقة السلق أخذت تحل محلها بعد ذلك طريقة الشى التى تنم عن حس ارفع وذوق ارفع .

التي نستلزم كسر عظام الحمل ونفطيع اوصاله حتى يمكن وضعه في القدر لا تتفق وما حرمة المصدر المتأخر (الخروج ١٢ : ٤٦ ، العدد ٩ : ١٢) من كسر عظام الحمل اثناء الاكل . وتحريم الكسر ليس مفصورا على فترة الاكل ، فعند شئ الحمل يجب أن يشوى بأكمله دون أن نضع رأسه وأكارعه أو تزال أحشاؤه (الخروج ١٢ : ٩) . فالحمل وهو يشوى أو يؤكل يجب أن يحتفظ بهيكله سليماً ؛ ولهذا دلالة كما سنرى .

ونخلص من هذا كله الى أن المصدر المتأخر صدى للمصدر القديم . ولقد لاحظنا فيما مضى أن المصدر القديم يبرز مسألة التلطيف بالدم ، بينما يبرز المصدر المتأخر قواعد الأكل خاصة . ولكن ليس هذا خلافاً يتعلق بحقائق الموضوع ، وإنما هو خلاف في وجهة الاهتمام . فيجدد بنا أن نعتبر المصدر المتأخر مكملًا للمصدر القديم ، وأن نفيد من تفاصيله العديدة في تصوير الفصح كما كان قديماً .

الفصح احتفال ليلي (١) يقع بين الغروب والشروق ، وليلة الاحتفال هي ليلة البدر من أقرب شهر الى الاعتدال الربيعي (٢) Vernal Equinox أي ليلة الرابع عشر من شهر أبريل (أوسترلي وروبنسون ، ص ١٢٩ - ١٣٠) . فهو احتفال يقام في مستهل الربيع ، وله علاقة بالقمر لاريب فيها ، لأنه يقام في ليلة البدر حين يكون القمر في تمامه (مولتون ، ص ٦٨٩ ، العمود الثاني - ص ٦٩٠ ، العمود الأول) .

والفصح احتفال عائلي يدور حول ذبيحة ذكر من الغنم أو المعز ، سليمة من العيوب ، مضى عليها حول ، تؤخذ في العاشر من الشهر (٣) ، وتحفظ في البيت حتى الرابع عشر ، فيذبحها رب الأسرة بين العشاءين

ونعقب على هذا بأن قدم السلق في عهد القضاة وصمويل ، أي بعد انتقال العبريين الى كنعان ، لا ينفي قدم الشئ في عهد البداوة قبل دخولهم فلسطين . (١) تنفرد ذبيحة الفصح ، بين كافة القضاة ، بأنها تذبح مساء (بنتسنجر (٢) العمود ٢٥٩٦) .

(٢) « الاعتدال » هو الوقت الذي ينساوى فيه الليل والنهار ، وهذا يحدث مرتين في السنة : في ٢١ أو ٢٢ مارس (الاعتدال الربيعي) ، و ٢٢ أو ٢٣ سبتمبر (الاعتدال الخريفي) .

(٣) أي قبل ذبحها ببضعة أيام لتعطف جيداً . ولعل اختيار اليوم العاشر لأن للعدد عشرة دواها ما في حساب العبريين (وغيرهم من الشعوب السامية) ، ومن امثلة ذلك العشاء وأوصايا العشر . انظر برتولت ، ص ٢٩٧

عند باب البيت (١) . ويوضع الدم في طست ، وتؤخذ حزمة من الزوفا ، وتغمس في ادم تنتطح به عتبه الباب العليا وقائمته . ثم تشوى الذبيحة بتمامها ، ويأكلها أفراد الأسرة ومن ينزل منزلتهم (العبد المشتري والغريب المقيم اذا ختنا) ، دون أن يكسروا منها عظما . يأكلونها داخل البيت ، فلا يخرج شيء من اللحم الى الخارج ، بل لا يخرج أحد من البيت حتى الصباح . وأكلهم على عجل ، لكي يأتوا على الذبيحة قبل أن يشرق الصباح (٢) ، فان بقي منها شيء فليحرق بالنار . ويؤكل اللحم مع فطير وأعشاب مرة .

هذه الذبيحة التي لا تتجاوز العام تمثل باكورة قطع الراعى من الغنم والمز ، يقدمها الراعى قربانا الى القمر ، وهو من آله الخصب ، ليبارك قطيعه ويكفل تكاثره في العام التالي (٣) ، يقدمها الراعى الى اله القمر ليلة البدر حين يكون في أوج مجده (أوسترلى وروبنسون ، ص ١٣٠ - ١٣٢) . فوليمة الفصح وليمة قربان مقدم الى اله القمر ، والمشاركون فيها من أهل البيت ضيوف على اله صاحب القربان ، يشاركونه في طعامه (٤) ويجددون بذلك ما بينه وبينهم من عهد وميثاق . وما داموا يأكلون في حضرة القمر ، فلا بد أن يفرغوا قبل أن يحتجب ، ولهذا يأكلون على عجل لكي يأتوا على الذبيحة قبل أن يشرق الصبح (أوسترلى وروبنسون ، ص ١٣١) ، فان بقي منها شيء فليحرق بالنار ، لانه طعام مقدس لا يجوز أن يصيبه الفساد (بنتسنجر (٢) ، العمود ٣٥٩٩) . ولا يجوز كسر عظم من عظام الذبيحة عند أكلها حتى لا يكون ذلك نذيرا يكسر أو ضرر يصيب القطيع خلال العام الجديد ، وانما يجب أن يبقى هيكل الذبيحة سليما عند الأكل كما حفظ سليما حين شوى بتمامه على النار (٥) . ويؤكل مع اللحم فطير ، أى لا يؤكل خمير ، لأن

(١) كانت الذبيحة تدبح عند باب البيت بدليل تحريم ذلك في التثنية ١٦ : ٥ كما مر .

(٢) هذا هو سبب الأكل على عجل . اما الحكم بأن يلبس الأكلون لباس المتأهب للسفر فهو ليس حكما أصليا من أحكام الفصح ، وانما مرجعه ربط الفصح بقصة الخروج .

(٣) اختيرت الذبيحة ذكرا لا انثى ، لأن ذبح الانثى (التى تلد) يتعارض وفكرة التكاثر المطلوب .

(٤) القرايين هي « طعام الله » (لحم الوهيم) (سفر اللاويين ٢١ : ٦ ، ٨ ، ١٧) .

(٥) يرى بنتسنجر (٢) (آخر العمود ٣٥٩٨) أن عدم كسر العظام أو قطع الرأس يرمز الى الوحدة التي تؤلف بين المشتركين في الوليمة .

الاختار ضرب من التعفن والفساد لا يجوز في هذه الوليمة المقدسة ، هذا الى أن خبز الرعاة هو في العادة بدون خمير لتثقلهم الدائم من مرعى الى مرعى (موسكاتى فى الفصل الثالث من كتابه هذا) (١) . وتؤكل مع اللحم أيضا أعشاب مرة لطرد الأرواح الشريرة من البيت (٢) ، هذا الى أن الأعشاب المرة نبات الصحراء (٣) .

وطرد الأرواح الشريرة هو الفرض أيضا من تلطيف عتبة الباب العليا وقائمتيه بدم الذبيحة بعد ذبحها عند الباب ، فهذا هو الغرض من طقوس مماثلة فى بلاد العرب وسوريا وفلسطين وبين كثير من الشعوب فى افريقية وأمريكا (لودز (١) ، ص ٢٩٢ - ٢٩٣ ، وبرتولت ، ص ١٣٧ - ١٣٨) . واستعمال حزمة من الزوفا فى عملية التلطيف له أيضا دلالة ، فان العبريين كانوا يستعملون هذا النبات فى طقوس التطهير (سفر اللاويين ١٤ : ٤ وما بعدها ، ١٤ : ٤٩ وما بعدها ، العدد ١٩ : ٦ ، ١٨ ، وفى سفر المزامير ٥١ : ٩ : « طهرنى (يا الهى) بالزوفا فطهر ٠٠ ») .



هذا تصورنا للفصح كما كان يحتفل به العبريون قديما ، حينما كانوا بدؤا رعاة يعبدون القمر ويستنزلون بركته على قطعانهم ، ويبعدون الأرواح الشريرة عن البيت بالدم والأعشاب المرة . وقد بقيت ملامح هذه الصورة بعد تحول العبريين الى عبادة يهوه ، ولكنهم صاروا ينظرون الى

(١) من الطبيعى أن يصنع المرء خبزه دون خمير اذا كان على عجل ، انظر التكوين ١٨ : ٦ ، ١٩ : ٣ .

(٢) يقول لودز (١) ص ٢٩٤ : «اعتاد الناس فى عيد المرتى ببلاد اليونان قديما أن يمشفوا أوراق حزنوب الماعز buckthorn والفار bay لمنع الشياطين من الدخول . بل انه فى القرن الثامن عشر كان الاغريق المحدثون يتصورون الوباء شيئا رهيبا يضع خلال الليل علامات لا تمحى على البيوت التى ينوى دخولها ، وكانوا يمتقدون أن الوسيلة الوحيدة لرد زيارته هى أكل النوم » . ويقول برتولت (ص ٢٤٨) : « ... فى عيد جميع الأرواح All Souls باليونان ، عند ما كانت الأرواح تهيم هنا وهناك ، كانت تؤكل أعشاب مرة للحماية من تأثير الشياطين ومنها من دخوله الفم »

(٣) كان يقال لجد امرىء القيس الشاعر « أكل المرار » . يقول صاحب القاموس : « والمرار بالضم شجر مر من أفضل المشب وأضخمه اذا أكلتها الإبل قلصت مشافرها فبذت أسنانها ، ولذلك قيل لجد امرىء القيس أكل المراد لكثير كان به » .

ذبيحة الفصح على أنها قربان ليهوه دون غيره (١) .

وكان يحتفل بالفصح في مستهل الربيع ، لأنه موسم النتائج للماشية (سميت (٢) ، ص ٤٦٥) . فلما انتقل العبريون الى كنعان ، وجدوا هناك عيداً آخر من أعياد الربيع كان يحتفل به في بداية الحصاد ، فأخذوه عن الكنعانيين وصار عندهم أساساً لعيد الفطير (بنتسنجر (٢) العمود ٣٥٨٩ - ٣٥٩٣) . وهكذا ارتبط عيد الفصح القديم الذي أتى به العبريون من الصحراء بعيد الفطير الذي لم يعرفوه الا في كنعان ، وان ظلّا عيدين منفصلين (كما رأينا في الأصحاح ١٢ من سفر الخروج) (٢) .

وقد رأينا أن التوراة تربط كلا هذين العيدين بقصة الخروج من مصر ، وتفسر بعض أحكامهما بأحداث معينة في هذه القصة : (١) فوضع الدم على الباب يراد به أن يكون علامة يراها الرب فيترك مساكن العبريين دون أن يمسه بأذى ، (٢) واتخاذ لباس المتأهب للسفر أثناء أكل الذبيحة سببه العجلة التي صاحبت الخروج ، (٣) وأكل الفطير سببه أن العبريين حملوا عجبتهم قبل أن يختمر ، لأنه لم يمكنهم التأخر ، .

هكذا تربط التوراة عيد الفصح بقصة الخروج مع أنه أقدم منها ، وتربط عيد الفطير بها أيضاً مع أنهم لم يعرفوه الا بعد ذلك في كنعان . ومنشأ هذه الرابطة ، في ظننا ، أن سبب الخروج كان الرغبة في الاحتفال بالفصح في الصحراء ، ففسرت بعض أحكام العلة (أى أحكام الفصح) ببعض أحداث الملول (أى أحداث الخروج) .
والتوراة لا تصرح بأن سبب الخروج كان الرغبة في الاحتفال بالفصح

(١) يقول لودز (١) ، ص ٢٩١ : « لا ريب في أن عيد الفصح من بقايا الدين السامي القديم التي حفظت خير حفظ وتقبلها دين يهوه وأبقى عليها » .
(٢) لم يكن لعيد الحصاد موعد محدد في الأصل لأنه كان مرهوناً بنضج المحصول ، ولكن ارتباطه فيما بعد بعيد الفصح جعل له موعداً محدداً هو الأسبوع اللاحق لليلة الفصح .

وقد سمي عيد الفطير بهذا الاسم نظراً الى اقراص الفطير التي كانت تخبز على عجل (دون خمير) لينال الاله في أسرع وقت ممكن نصيباً من المحصول الجديد ، اذ لم يكن يجوز لأحد أن يأكل منه حتى ينال الاله نصيبه (برتولت ، ص ٣٥١ - ٣٥٢) . ويرى بنتسنجر (٢) ، عمود ٣٥٩١ ، أن أعياء جمع المحصول لم تكن تترك فراغاً للناس ولهذا كانوا يأكلون الخبز دون خمير ، ولما كانت القرابين العادبة التي تقدم الى الاله تتكون في أقدم الأزمان من ألوان الطعام التي يأكلها الناس أنفسهم ، فقد اختار العاصدون اقراص الفطير قرباناً لالههم ، وبعد ذلك حلت محلها « حزمة أول الحصيد » (سفر اللاويين ٢٢ : ٩ - ١١) .

خاصة ، ولكنها تنص على أن العبريين كانوا يريدون الخروج بعيدا في الصحراء ، بأسرهم وقطعانهم كلها ، ليحتفلوا هناك بعيد الرب يقدمون فيه الذبائح له (١) . فعمل هذا العيد هو الفصح ، أراد العبريون أن يحتفلوا به في الصحراء لأنه (كما رأينا) عيد بدوى في الأصل ، وأرادوا أن يخرجوا بأسرهم وقطعانهم كلها للاحتفال به ، فتقيم كل أسرة احتفالها (العائلي) الخاص ليبارك الرب قطيعها . فلما أبى فرعون أن يطلقهم رغم البلايا التي ابتلى بها الرب أرض مصر (سفر الخروج ، الأصحاحات ٧ - ١٠) عبر الرب أرض مصر في الرابع عشر من الشهر الأول ليلا ، وأهلك كل بكر في أرض مصر من الناس والبهائم ، ولكنه تجاوز بيوت بنى اسرائيل حين رأى علامة الدم عليها فلم يمسه بأذى (الاصحاح ١٢) (٢) . ومعنى هذا في ظننا أنه حين حل الرابع عشر من شهر أبيب ، موعد الفصح ، دون أن يستطيع العبريون الاحتفال به ، عاقب الرب قوم فرعون في تلك الليلة نفسها . فوقع العقاب في تلك الليلة دليل على أن العيد الذي كان العبريون يريدون الاحتفال به هو عيد الفصح ، لأن ميعاد الفصح هو تلك الليلة من كل عام .

ونوع العقاب الذي أنزله الرب في تلك الليلة ، وهو اهلاك كل بكر من الناس والبهائم ، يشير الى أن العبريين كانوا يريدون تقديم بواكير قطعانهم ذبائح للرب ، فلما حيل بينهم وبين ذلك ، أهلك الرب كل بكر من بهائم المصريين ، وكل بكر من أبنائهم أيضا ، فنوع العقاب يشير الى أن ذبيحة الفصح باكورة (٣) .

(١) يقول سفر الخروج ٥ : ١ - ٣ : « وبعد ذلك دخل موسى وهرون وقالا لفرعون : هكذا يقول الرب اله اسرائيل : اطلق شمعى ليميدوا لى في الصحراء (٢) . فقال فرعون : من هو الرب حتى اسمع لقوله واطلق اسرائيل ؟ لا اعرف الرب ، ولن اطلق اسرائيل . (٣) فقال له : ... فلنذهب مسيرة ثلاثة أيام في الصحراء ، ونذبح للرب هنا ، لئلا يصيبنا بالوباء او بالنيف » .
وفى ١٠ : ٩ : « فقال موسى : نذهب بفتياننا وشيوخنا ، نذهب ببنينا وبناتنا ، بضمنا وبقرنا ، لأن لنا عيدا للرب » .

(٢) فاضطر فرعون الى اطلاق بنى اسرائيل حتى لا يموت المصريون جميعا ، بل ان المصريين كانوا يتمجلون بنى اسرائيل في الخروج (١٢ : ٣٠ - ٣٣) .
(٣) هذا يؤيد نظرية البواكير (بواكير التطيع) التي أقمنا عليها تفسيرنا للفصح فيما مضى . ويؤيد هذه النظرية أيضا أن فريضة الفصح (والفطر) تذكر في مجال واحد مع فريضة أخرى هي أن يقرب الى الرب « كل بكر ، كل فالح رحم ، من بنى اسرائيل : من الناس والبهائم » (الخروج ١٣ : ١ - ١٦ ، ٢٤ : ١٨ - ٢٠ ، التثنية من ١٥ : ١٩ الى ١٦ : ٨) ، وتربط الرواية اليهودية (الخروج ١٣ : ١٥) هذه الفريضة الثانية بقصة الخروج أيضا .

والخلاصة ان الفصح عيد بدوى قديم من اعياد الرعاة ، كانت كل أسرة من أسر العبريين تحتفل به ليلا فى بيتها ، فتقدم باكورة قطيعها قربانا للقمر فى أول الأمر ثم ليهوه فيما بعد ، لكى يبارك قطيعها ويكفل تكاثره . وكان موعد الفصح فى مستهل الربيع (١٤ ابريل) ، ولهذا ارتبط به عيد آخر من اعياد الربيع (عيد الحصاد) وجده العبريون فى كنعان ، فجعلوه لاحقا للفصح .

ونظرية البواكير ، مع اختلافات فى التفاصيل ، هى السائدة بين العلماء فى تفسير الفصح ، وقد أورد مولتون (ص ٦٨٨ - ٦٨٩) عرضا لها حسب فلهاوزن . ويؤيدها سميت (٢) ، ص ٤٦٤ - ٤٦٥ .

وهناك نظريات اخرى فى تفسير الفصح أشار اليها مولتون فى الموضع المذكور ، منها نظرية كايبر - مارتى Kayser-Marti ، وهى تقول ان الفصح فى الاصل لم يكن مرتبطا بالربيع أو البواكير ، وانما كان احتفالا يراد به حماية البيت من كل اذى فى اوقات الوباء ، فكان باب البيت يلمح بالدم لعقد ميثاق من الدم مع الالهة البيت Hausgötter التى تقيم عند الباب ، وهذا الميثاق يقضى بأن تتولى هذه الالهة حماية أهل البيت . ويؤيد هذه النظرية ايضا بنتسنجر (٢) (المموذ ٣٥٩٥ - ٣٥٩٦) . وانظر ايضا لودز (١) ، ص ٢٩١ ، الهامش الرابع . ونضيف فيما يلى تفسيرى لودز وجاستر :

١ - تفسير لودز : يرجع لودز (١) (ص ٢٩٢ - ٢٩٤) النظرية التى ترى أن عيد الفصح قبل موسى كان اليوم الذى تقدم فيه بواكير القطيع قرابين ، ولكنه يرى أن القران لم يكن يقدم الى اله قمرى ، والا لاقيم الحفل فى العراء فى ضوء القمر لا داخل البيت ، ولما حرم الخروج من البيت حتى الصباح ، وانما يرى أن الغرض من تقديم القران هو مساعدة صاحب القطيع على أن يشترك مشاركة حرة مأمونة فى النتائج الجديد (صفار الحملان والحز) دون أن يفضب « روح » spirit القطيع أو يصرها بعيدا ، تلك الروح التى هى سبب تكاثر القطيع . وكان الظن أن هذه الروح مركزه فى أول حيوان يولد فى الموسم ، ولهذا كان يذبح هذا الحيوان لازالة الروح عن بقية النتائج الجديد ، ومن هنا كان يلزم أكل الحيوان بأكمله . وكان الدم يحفظ بمناية خاصة (فى طست) ، ولا يكسر عظم من عظام الذبيحة ، حتى تولد الروح من جديد وتكفل خصوبة القطيع فى المستقبل .

هذه الطقوس أقرب الى السحر منها الى التكفير ، وقد اضيفت اليها فيما بعد طقوس اخرى مماثلة يراد بها حماية القطيع والبيت من اية كوارث خلال العام الجديد ولا سيما الاوبئة ، وذلك كتطبخ باب البيت بالدم ، ولعل من ذلك ايضا أكل الأعشاب المرة .

ب - تفسير جاستر : يرى جاستر (٢) (ص ٢٢ - ٣٥) أن عيد الفصح فى الاصل عيد موسمى seasonal له نظائر فى أنحاء كثيرة من العالم . والفرض من مثل هذه الأعياد تدعيم أواصر القرابة والجماعة فى بداية الدورة الزراعية الجديدة (دورة الربيع) ، وذلك بالاشتراك فى وليمة واحدة ، اذ يتحقق بالوليمة المشتركة =

وكان الغرض من خروج العبريين من مصر ، كما يفهم من التوراة، الاحتفال بعيد الفصح في الصحراء ، ولهذا ارتبط عيد الفصح بقصة الخروج مع أنه أقدم منها ، فسرت بعض أحكامه ببعض أحداثها ، بل عد عيد الفصح ذكرى ليوم الخروج . ولما كان عيد الفطير (عيد الحصاد) لاحقا للفصح ، فقد ارتبط هو أيضا بقصة الخروج ، مع أن العبريين لم يعرفوه الا بعد استقرارهم في كنعان .



(٣٠) عيد الأسابيع (شابوعوت) (كما يسمى في الخروج ٣٤ : ٢٢ ، والتثنئية ١٦ : ١٦ ، وسفر أخبار الأيام الثاني ٨ : ١٣) أو عيد الحصاد (قاصير) (كما يسمى في الخروج ٢٣ : ١٦) أو يوم البواكير (بكوريم) (كما يسمى في العدد ٢٨ : ٢٦) هو عيد نهاية الحصاد (حصاد الغلال) ، كما أن عيد الفطير (الذي يبدأ في ١٥ ابريل ، كما رأينا في الهامش السابق) هو عيد بداية الحصاد (أو « ابتداء المنجل في العيدان » كما يقول سفر التثنئية ١٦ : ٩) . وكان يفصل بين العيدين سبعة أسابيع ($7 \times 7 = 49$) (١) ، ولهذا سمى عيد الأسابيع فيما بعد اليوم «الخمسين» Pentecost (عن اليونانية) . وكانت هذه الأسابيع السبعة مدة الحصاد : حصاد الشعير أولا (لأن الشعير ينضج أولا) ، ثم حصاد الحنطة

= امتصاص غذاء واحد . ولما كان الغذاء يمد الانسان بحياة جديدة ونشاط جديد ، وجب أن يكون نقيًا خاليا من العفن . ومعنى هذا في بلد من بلاد الشرق الأدنى ك فلسطين أن يؤكل الطعام على عجل ، ولا يترك في الشمس . ومعنى هذا أيضا انه لا يصح ان يؤكل معه أى طعام مختمر ، لأن الاختمار نتيجة التعفن ، وفي الوقت نفسه يجب اكل أعشاب مرة لتكون مطهرا فعلا ضد أى طعام فاسد يؤكل سهوا . ومن الضروري بعد الوليمة ان توضع علامة ظاهرة على اولئك الذين اشتركوا فيها ، والطريقة المألوفة لذلك أن يرش بمض دم الحيوان على جباه الاكلين أو على اطراف خيامهم أو قوائم أبوابهم . ورش الدم يحقق غرضا آخر ، ففي المجتمعات البدائية لا تتكون الأسرة من أعضائها البشر فقط ، بل تضم أيضا الهها ، وهذا الاله يعتبر حاضرا خلال الوليمة ومرتبطا بالرباط الذي عقده ، ولهذا كان وضع علامة الدم وسيلة يعرف بها الاله اولئك الأشخاص أو الأسر الذين ارتبط معهم بميثاق من الصداقة والحماية ، فلا يلحق بهم ضررا .

يقول جاستر ان الاسرائيليين اخذوا هذا التقليد البدائي وربطوه بتجربتهم التاريخية الخاصة (قصة خروجهم من مصر) ، فكان عيد الفصح .

(١) هذه الأسابيع السبعة تدرج العيد في النظام السبتى sabbatical system الذي رتبت الأعياد العبرية وفقه (بيرفز ، ص ٢٧١ ب) .

بعده بأسبوعين أو ثلاثة أسابيع ، فكان عيد الفطير احتفالا بيده حصاد الشعير ، وكان عيد الأسابيع احتفالا بختام حصاد الحنطة • (١)

يقول سفر التثنية ١٦ : ٩ - ١٢ عن عيد الأسابيع :

(٩) سبعة أسابيع تحسب لنفسك ، من ابتداء المنجل في العيدان تبدأ الحساب ، سبعة أسابيع •

(١٠) وتعمل عيد الأسابيع للرب الهك حسب ما تستطيع يدك أن تقدمه ، كما باركك الرب الهك •

(١١) وتفرح أمام الرب الهك (٢) أنت وابنك وابنتك وعبدك وأمتك واللاوى الذى فى مسكنك والغريب واليتيم والأرملة الذين فى وسطك ، فى المكان الذى يختاره الرب الهك ليحل اسمه فيه (٣) •

(١٢) وتذكر أنك كنت عبدا فى مصر ، وتحفظ هذه الفرائض وتعملها •

ونلاحظ أن هذه الآيات لم تحدد نوع القرابين ، بل ترك اختيارها للمحتفلين بالعيد من الحاصدين • ولكن نجد تحديدا لنوع القرابين فى موضعين آخرين : سفر اللاويين ٢٣ : ١٥ - ٢٢ (من قانون القداسة Law of Holiness) وسفر العدد ٢٨ : ٢٦ - ٣١ (من المصدر الكهنوتى) ، فارجع اليهما •

انظر بنتسنجر (٣) ، وبيرفز ، وبرتولت ، ص ١٩٩ و ٣٥٢ •

(١) تعريف سفر الخروج ٢٤ : ٢٢ لعيد الأسابيع أدق اذن من تعريف الخروج ٢٣ : ١٦ ، فالأول ينص على أن العيد عيد حصاد الحنطة خاصة :

الخروج ٢٤ : ٢٢ (من المصدر اليهودى) : « وتصنع لنفسك عيد الأسابيع (عيد) أباك حصاد الحنطة » •

الخروج ٢٣ : ١٦ (من المصدر الألوهيمى) : « وعيد الحصاد (عيد) أبكار غلاتك التى تزرعها فى الحقل » •

(٢) من هذا يتبين أن الفرح الذى كان يشعر به الحاصدون كان ينعكس أيضا على طقوسهم الدينية التى يقيمونها شكرا للرب على نعمته • وقد جرى الفرح بالحصاد مجرى الأمثال ، فقال اشعيا ٩ : ٢ « .. يفرحون أمامك كالفرح فى الحصاد .. » • وفى المزمور ١٢٦ : ٥ : « الذين يزرعون بالدموع يحصدون بالابتهاج » •

(٣) أى الهيكل • ولكن لابد أن الاحتفال كان فى الأصل احتفالا شعبيا يقام فى الحقول والسهول • ومن المعروف أن مصدر التثنية يركز جميع الاحتفالات الدينية فى هيكل اورشليم •

وقد ربطت الرواية اليهودية فى العصور المتأخرة هذا العيد بوصول
بنى اسرائيل الى جبل سيناء فى « الشهر الثالث » بعد خروجهم من ارض
مصر (الخروج ١٩ : ١ - ٢) ، ويتلقى موسى الوصايا العشر من الرب
(الخروج ٢٠) . انظر بنتسنجر (٣) العمود ٣٦٥١ أسفل ، ويرفز ،
ص ٧٤٢ أ ، وجاستر (٢) ص ٥٩ - ٧٩ .

(٣١) عيد المظال كان يسمى فى الأصل عيد الجمع (أسيف) (أى
جمع محصول العنب) (الخروج ٣٤ : ٢٢ ، من مصدر اليهودى ، ٢٣ : ١٦ ،
من المصدر الالوهيمى) ، ثم غلب عليه بعد ذلك (كما فى سفر التثنية ١٦ :
١٣ ، ١٦ ، من مصدر التثنية ، وسفر اللاويين ٢٣ : ٢٤ ، من قانون
القداسة) اسم عيد المظال (سكوت ، بضم السامخ وتشديد الكاف ،
جمع سكا « مظلة ، مظلة » ، من مادة سكك) ، فقد كانوا يقيمون فى
بساتين العنب أثناء جمع المحصول مظال من فروع الأشجار المورقة
ليستظلوا بها من الشمس أو يأووا اليها فى الليل .

وكان جمع محصول العنب (فى الحريف) ختام السنة الزراعية ،
ولهذا نص سفر الخروج (٢٣ : ١٦ ، ٣٤ : ٢٢) على أن « عيد الجمع فى
نهاية السنة » . ومناسبة العيد هى بالطبع جمع محصول العنب ، ولكن
لا ريب فى أنه كان ينظر الى هذا العيد دائما على أنه احتفال بختام السنة
الزراعية كلها ، بعد أن جمع محصول الشعير ثم محصول الحنطة وبدأ جمع
محصول العنب . والدليل على هذه النظرة الى العيد قول سفر الخروج ٢٣ :
١٦ : « وعيد الجمع فى نهاية السنة عندما تجمع غلاتك من الحقل » (١)
(فالغلات أعم من العنب) ، وقول سفر التثنية ١٦ : ١٣ : « تعمل لنفسك
عيد المظال سبعة أيام ، عندما تجمع من جرنك ومن معصرتك » ، أى بعد
أن تجمع الغلال (التى يرمز اليها بالجرن) وعندما تجمع العنب (الذى
يرمز اليه بالمصرة) .

ولما كان عيد المظال احتفالا بختام السنة الزراعية كلها (فضلا عن
جمع العنب) ، فقد كان أهم الأعياد الزراعية الثلاثة التى عرفها بنو
اسرائيل فى كنعان : عيد الفطير (الهامش ٢٩) ، وعيد الأسابيع (الهامش
٣٠ (٢) ، وعيد المظال . وقد بلغ من أهميته أنه سمي « العيد » اطلاقا
(سفر الملوك الأول ٨ : ٢ ، ٦٥ = سفر أخبار الأيام الثانى ٥ : ٣ و ٧ :

(١) نجد مثل هذه العبارة ايضا فى سفر اللاويين ٢٣ : ٣٩ ، كما سيلي .

(٢) عيد الأسابيع أقلها أهمية ، وكان (كما رأينا) يحتفل به يوما واحدا

٨ ، حزقيال ٤٥ : ٢٥ ، نحميا ٨ : ١٤) ، و « عيد الرب » (سفر اللاويين
٢٣ : ٣٩ ، القضاة ٢١ : ١٩) .

ونورد فيما يلي ما يقوله سفر التثنية ١٦ : ١٣ - ١٧ عن عيد
المظال :

(١٣) تعمل لنفسك عيد المظال سبعة أيام ، عندما تجمع من جرنك
ومن معصرتك .

(١٤) وتفرح في عيدك ، أنت وابنك وابنتك وعبدك وأمتك واللاوي
والغريب واليتيم والأرملة الذين في بيتك .

(١٥) سبعة أيام تعيد للرب الهك ، في المكان الذي يختاره الرب (١)
لأن الرب الهك يباركك في كل محصولك وفي كل عمل يديك فلا تكون الا
فرحا .

(١٦) ثلاث مرات في السنة يرى جميع ذكورك وجه الرب الهك في
المكان الذي يختاره : في عيد الفطير وفي عيد الأسابيع وفي عيد المظال ،
ولا يروا وجه الرب فارغين (٢) .

(١٧) كل حسب ما تعطى يده ، كبركة الرب الهك التي أعطها لك .

وننتقل الآن الى قانون القداسة ، وهو يلي مصدر التثنية في الزمن،
فنترجم سفر اللاويين ٢٣ : ٣٣ - ٣٦ و ٣٩ - ٤٣ :

(٣٣) وكلم الرب موسى قائلا :

(٣٤) كلم بنى اسرائيل قائلا : في اليوم الخامس عشر من هذه
الشهر السابع عيد المظال سبعة أيام للرب .

(٣٥) في اليوم الأول اجتماع عبادة ، لا تعملوا عملا من الأعمال .

(٣٦) سبعة أيام تقدمون قربانا الى الرب ، وفي اليوم الثامن يكون
لكم اجتماع عبادة ، وتقدمون قربانا الى الرب ، هو اجتماع عيد ، فلا
تعملوا عملا من الأعمال .

(٣٩) أما في اليوم الخامس عشر من الشهر السابع ، عندما تجمعون

(١) أى فى هيكل اورشليم .

(٢) أى يجب أن يكون مهم قرابين شكر لله .

غلة الأرض ، فتعيدون عيد الرب سبعة أيام ، فى اليوم الأول عطلة وفى
اليوم الثامن عطلة •

(٤٠) وتأخذون لأنفسكم فى اليوم الأول ثمر أشجار بديعة ، وسعف
نخل ، وأغصان أشجار كثيفة (١) ٠٠٠ ، وتفرحون أمام الرب الهكم
سبعة أيام •

(٤١) وتعيدونه عيداً للرب سبعة أيام فى السنة ، فريضة أبدية
عليكم جيلاً بعد جيل ، فى الشهر السابع تعيدونه •

(٤٢) فى المظال تسكنون سبعة أيام ، كل أبناء البلاد فى اسرائيل
يسكنون فى المظال •

(٤٣) لكى تعلم أجيالكم أنى فى مظال أسكنت بنى اسرائيل عندما
أخرجتهم من أرض مصر ، أنا الرب الهكم •

فى الآيات ٤٠ - ٤٢ من هذا النص يتضح الطابع القديم لعيد
المظال ، حين كان الجامعون لمحصول العنب يأوون الى مظال فى البساتين
مصنوعة من سعف النخل وأغصان الأشجار الكثيفة الورق ، أى حين كانوا
يحتفلون بالعيد فى البساتين (٢) ، لا فى هيكل اورشليم كما يقضى سفر
التثنية (١٦ : ١٦) جرياً على عادته من تركيز الاحتفالات الدينية فى
الهيكل •

وكان المحتفلون بالعيد يأوون الى المظال لتقيهم حرارة الشمس أو
برودة الليل ، ولكن نص اللاويين (فى الآية الأخيرة) يحاول تفسير هذه
العادة تفسيراً تاريخياً ، فيقول ان المحتفلين بالعيد يجب أن يسكنوا فى
المظال ، كما كان آباؤهم يسكنون فى المظال وهم يجوبون الصحراء بعد
خروجهم من مصر • ولكن يقول جاستر (٢) (ص ٨٤) ان هذا تفسير
خيالى ، لأن الذين يجوبون الصحراء يعيشون فى خيام لا فى مظال ، فان
الحشب والأغصان الخضراء لا تتأتى الا فى حالات قليلة متناثرة •

ونص التثنية واللاويين متفقان فى أن السمة المميزة لهذا العيد هي

(١) انظر فى هذا الصدد أيضاً نمياً ٨ : ١٥ •

(٢) كان من مظاهر هذا الاحتفال رقص النساء بين الكروم (القضاة ٢١ : ١٩)

الفرح الشامل العميم • وقد رأينا مثل هذا الفرح في عيد الأسابيع الذي كان يحتفل به في ختام حصاد الحنطة •

ومدة عيد المظال سبعة أيام في كل من النصين ، وإن أضاف إليه نص اللاويين يوماً ثالثاً يعقدون فيه اجتماع عبادة ، ولا يعملون عملاً من الأعمال •

ولا يحدد نص التثنية تاريخ بداية العيد (إذ المعول في ذلك أصلاً على موعد نضج محصول العنب) ، ولكن نص اللاويين يحدد بدايته بالحامس عشر من الشهر السابع (أكتوبر) • (انظر كلامنا عن هذا الشهر في صدر الهامش التالي) •

ولا يحدد نص التثنية القرايين التي تقدم إلى الرب في العيد ، وإنما يترك هذا للناس كل حسب قدرته واختياره • كذلك لا يحدد نص اللاويين هذه القرايين ، وإن كان يقضى بأن يقدم قربان كل يوم من الأيام السبعة ثم قربان في اليوم الثامن • ولكن سفر العدد ٢٩ : ١٢ - ٣٨ ، وهو من المصدر الكهنوتي ، يقضى (للأيام الثمانية) بقرايين كثيرة متنوعة (كما هي عادة المصدر الكهنوتي) ، فارجع إليه • وهو ، كنص اللاويين ، يجعل العيد سبعة أيام تبدأ بالحامس عشر من الشهر السابع (الآية ١٢) ويلحق بها يوماً ثامناً لا يعمل فيه عمل ما (الآية ٣٥) ، ويقضى بأن يعقد في اليوم الأول اجتماع عبادة ولا يعمل فيه عمل ما (الآية ١٢) •

انظر بنتسنجر (٤) ، وتشابمان ، وبرتولت (ص ٣٥٢) ، وجاستر (٢) (ص ٨٠ - ٩٨) •

(٣٢) يحتفل بيوم التكفير (يوم هكبوريم) (١) في العاشر من الشهر السابع (أكتوبر) • وكان هذا الشهر في الأصل أول شهور السنة العبرية التي كانت تبدأ في الحريف ، ولكن عندما أخذ العبريون عن البابليين تقويمهم قبيل النفي إلى بابل صار الشهر السابع عندهم كما هو عند البابليين (لودز (٢) ، ص ٣١٥ ، الهامش ٥) • (٢) فيوم التكفير كان ينتمي في الأصل إلى بداية العام الجديد •

(١) سمى فيما بعد يوم هكبور (بدون نهاية الجمع) • ويسمى في التلمود يوماً ربا (اليوم الكبير) ، ويوما (اليوم) ، وصوما ربا (الصوم الكبير) • وهو أهم يوم في السنة العبرية •

(٢) سمى العبريون المتأخرون الشهر السابع تشرى (بكسرة فسكون فكسرة طويلة) ، نقلاً من اسمه البابلي Tashritu (تشريت) •

وتتحدث التوراة عن يوم التكفير حديثا مفصلا في الأصحاح ١٦ من سفر اللاويين . ويتضح من هذا الأصحاح أن الغرض من طقوس يوم التكفير تطهير الشعب والهيكل تطهيرا شاملا ، فذبائح الخطيئة التي تقدم طول العام قد تترك خطايا مجهولة أو خفية ، والخطيئة نجس للشعب والأرض وللهيكل قبل كل شيء (سفر اللاويين ١٥ : ٣١ ، العدد ١٩ : ١٣ - ٢٠) ، ولهذا أقيم يوم التكفير (١) حتى يكفر بنو اسرائيل مرة كل عام تكفيرا كاملا عن جميع الخطايا ، ولكي يطهر المعبد من كل نجس (٢) (بنتسنجر في مقاله مع تشين ، العمودين ٣٨٤ - ٣٨٥ ، وسميث (٢) ، ص ٤٠٧ - ٤٠٩ ، ولودز (٢) ص ٣١٤ ، ودرايفر وهوايت ، ص ٢٠١ ب) .

هذا الغرض من يوم التكفير منصوص عليه صراحة في سفر اللاويين ١٦ : ٣٣ . وهذه الآية تنتمي الى فقرة في الأصحاح ١٦ يعدها بنتسنجر أقدم الفقرات التي تعالج يوم التكفير في هذا الأصحاح ، وهذه الفقرة هي الآيات ٢٩ - ٣٤ أ ، وينسبها بنتسنجر الى الجزء الثاني من المصدر الكهنوتي P2 (٣) . ونحن نترجمها فيما يلي :-

(١) لم يكن قانون يوم التكفير موجودا في زمن عزرا ، لأن الأصحاح الثامن من سفرنحميا يذكر تلاوة عزرا للتوراة على الشعب في اليوم الأول من الشهر السابع ، واحتفال الشعب بعيد رأس السنة في ذلك اليوم نفسه ثم بعيد المظال في اليوم الخامس عشر ، ولكنه لا يشير الى أي عيد في اليوم العاشر . فإمامنا اذن احتمالان : أما أن يوم التكفير لم يكن قد قرر بعد ، وأما أنه كان معمولا به ولكن دون أن يكون له تاريخ معين ، ثم وضع له (بعد عزرا) موعد محدد ، والاحتمال الثاني أرجح عند لودز (٢) ، ص ٣١٤ - ٣١٣ .

(٢) دعا حزقيال (٤٥ : ١٨ - ٢٠) قبل ذلك الى تطهير المعبد في اليومين الأول والسابع من الشهر الأول :

(١٨) هكذا قال السيد الرب : في الشهر الأول ، في أول الشهر ، تأخذ ثورا من البقر سليما ، وتطهر المعبد .

(١٩) فيأخذ الكاهن (شيئا) من دم ذبيحة الخطيئة ويضعه على قوائم البيت ، وعلى الأركان الأربعة لسياج المذبح ، وعلى قوائم أبواب الفناء الداخلى .

(٢٠) وهكذا تفعل في اليوم السابع من الشهر من أجل الضالين والغافلين ، فتكفرون عن البيت .

وبلاحظ درايفر وهوايت (ص ٢٠٠) أن هذه الطقوس أبسط مما يقرره سفر اللاويين ١٦ ، ويقولون أن قانون التكفير في سفر اللاويين وضع قطعيا بعد عصر حزقيال .

(٣) الآيات الأخرى التي تعالج يوم التكفير في هذا الأصحاح (٥ و ٧ - ١٠ و ١٤ - ٢٨) هي في رأي بنتسنجر متأخرة عن الآيات ٢٩ - ٣٤ أ ، وترجع الى أحدث أجزاء المصدر الكهنوتي . أما بقية آيات هذا الأصحاح (١ - ٤ ، ٦ ، ١١ ، ١٢ ،

(٢٩) ويكون لكم فريضة أبدية أنكم فى الشهر السابع ، فى اليوم العاشر من الشهر ، تذللون نفوسكم (١) ، ولا تعملون عملا ما ، ابن الارض والغريب النازل بينكم .

(٣٠) لأنه فى هذا اليوم يكفر (الكاهن الأكبر) عنكم لتطهيركم ، فتطهرون أمام الرب من كل خطاياكم .

(٣١) سبت عطلة هو لكم ، وتذللون أنفسكم ، فريضة أبدية .

(٣٢) ويكفر الكاهن (الأكبر) ، ، فيلبس ثياب الكتان المقدسة .

(٣٣) ويكفر عن قدس الأقداس ، ويكفر عن خيمة الاجتماع والمذبح ، ويكفر عن الكهنة وعن كل شعب الجماعة .

(٣٤) وتكون هذه لكم فريضة أبدية للتكفير عن بنى اسرائيل من كل خطاياهم مرة فى السنة .

والمشرع هنا ، كما يقول بنتسنجر ، يفترض أن يتم التكفير وفق الطقوس التى يشتمل عليها الأصحاح التاسع من سفر اللاويين ، ووفق قانون ذبيحة الخطيئة الذى يشتمل عليه سفر العدد ١٥ : ٢٤ .

ولكن بقية الآيات التى تتعلق بيوم التكفير فى الأصحاح ١٦ من سفر اللاويين (٥ و ٧ و ١٠ و ١٤ - ٢٨) تفصل الحديث عن طقوس التطهير :

(٥) ومن جماعة بنى اسرائيل يأخذ (هرون) تيسين من المعز ليكونا ذبيحة خطيئة ، وكبشا واحدا ليكون محرقة .

(٧) ويأخذ التيسين ، ويوقفهما أمام الرب عند باب خيمة الاجتماع .

(٨) ويلقى هرون على التيسين قرعتين : قرعة للرب وقرعة لعزازيل .

(٩) ويقرب هرون التيس الذى وقعت عليه القرعة للرب ، ويجعله

ذبيحة خطيئة .

(١٠) وأما التيس الذى وقعت عليه القرعة لعزازيل فيوقف حيا أمام

الرب . . . ليرسله الى عزازيل فى البرية .

١٣ ، ٢٤ ب) ، فهى تعالج موضوعا آخر غير يوم التكفير ، هو الشروط التى يستطيع بها الكاهن الأكبر دخول قدس الأقداس . وقد ربط الموضوعان بعضهما ببعض (على نحو غير متسق) ، لأنه صار من العادة ألا يدخل الكاهن الأكبر قدس الأقداس الا فى يوم التكفير (س . ر . درايفر (١) ، ص ٤٧ ، ودرايفر وهوايت ، ص ٢٠١) .
(١) أى تصومون . وصوم يوم التكفير هو الصوم الوحيد الذى قضت به التوراة .
واليه يشير العهد الجديد فى أعمال الرسل ٢٧ : ٩ (« . . . إذ كان الصوم أيضا قد مضى . . . ») .

وفى الآيات ١٤ - ١٩ وصف لتطهير قدس الأقداس وخيمة الاجتماع
والمذبح بدم الثور وتيس الحطيثة .

(٢٠) وعندما يفرغ من التكفير عن القدس وخيمة الاجتماع والمذبح
يقرب التيس الحى .

(٢١) ويضع هرون يديه على رأس التيس الحى ، ويعترف عليه بكل
ذنوب بنى اسرائيل وكل سيئاتهم وكل خطاياهم ، ويجعلها على رأس
التيس ، ويرسله الى البرية بيد شخص معين .

(٢٢) فيحمل التيس على رأسه كل ذنوبهم الى ارض جرز (مقفرة) ،
فيطلق التيس فى البرية .

وفى الآيات ٢٣ - ٢٨ وصف لبقية الطقوس كتقديم هرون محرقه
ومحرقه الشعب ، وايقاد شحم ذبيحة الحطيثة على المذبح ، واحراق ثور
الحطيثة وتيس الحطيثة (جلديهما ولحمهما وفرثهما) بالنار خارج المحلة
(مضارب الخيام) .

والآن نتساءل : من هو عزازيل (١) الذى أرسل اليه احد التيسين
محملا بخطايا بنى اسرائيل ؟ هو على الأرجح شيطان كان بنو اسرائيل
يعتقدون انه يسكن الصحراء ، ولهذا أرسلوا اليه التيس محملا بخطاياهم
ليحمل (أى الشيطان) عنهم وزر هذه الخطايا (التى كان هو سببا فيها ؟)
فهذا نوع من التطهير ذو طابع سحرى (٢) يختلف عن التطهير بالدم (٣)
ذى الطابع الكهنوتى ، وان كانا يحققان غرضا واحدا هو تطهير بنى اسرائيل
من جميع الخطايا . انظر لودز (٢) ، ص ٣١٤ - ٣١٦ ، وأوسـترلى
وروبنسون ، ص ١١٣ - ١١٤ . (٤) .

(٣٣) سترد لنا فيما بعد ملاحظة عن سنة اليوبيل (الهامش ٥٧) .

(٣٤) القضاة ٢ : ١١ - ١٣ :

(١) الأراء مختلفة فى اشتقاق هذا الاسم .

(٢) له نظائر كثيرة لدى الشعوب الأخرى كالبابليين ، انظر جاستر (٢) ، ص
١٣٨ - ١٣٩ و ١٤١ - ١٤٢ .

(٣) نجد التطهير بالدم لدى شعوب أخرى ، انظر جاستر (٢) ، ص ١٤٠ .

(٤) سائر مواضع التوراة التى يذكر فيها يوم التكفير من الخروج ٣٠ : ١٠ ،
وسفر اللاويين ٢٣ : ٢٦ - ٢٢ و ٢٥ : ٩ ، والعدد ٢٩ : ٧ - ١١ .

(١١) وفعل بنو اسرائيل الشر فى عينى الرب ، وعبدوا البعول
(فى النص العبرى . بعالميم ، جمع بعل ، والمقصود الآلهة الكنعانية
المختلفة) .

(١٢) وتركوا الرب اله آبائهم الذى أخرجهم من مصر ، وساروا وراء
آلهة أخرى من آلهة الشعوب التى حولهم ، وسجدوا لها ، فأغضبوا الرب .

(١٣) وتركوا الرب ، وعبدوا البعول (فى النص العبرى بعل ، اسم
جمع) والعشترات (فى النص العبرى عشترات ، جمع عشترت الهة
الحب والخصوبة ، والمراد بالجمع آلهات الكنعانيين عامة) ،

وانظر فى تفسير هذه الآيات بده (٢) ، ص ٢٢ - ٢٣ .

(٣٥) سفر الملوك الأول ١٩ : ١١ - ١٣ :

(١١) فقال (الرب) : اخرج وقف على الجبل أمام الرب . واذا بالرب
عابر ، وريح عظيمة شديدة قد شقت الجبال وحطمت الصخور أمام الرب ،
ولم يكن الرب فى الريح ، وبعد الريح زلزلة ، ولم يكن الرب فى الزلزلة .

(١٢) وبعد الزلزلة نار ، ولم يكن الرب فى النار ، وبعد النار صوت
خفيض دقيق .

(١٣) فلما سمع الياهو لف وجهه بردائه ، وخرج ووقف عند
باب المغارة ، واذا بصوت اليه يقول : لماذا أنت هنا يا الياهو ؟

(٣٦) هكذا فى « الترجمة الانجليزية المنقحة » التى ينقل عنها
مؤلفنا ، وهى مطابقة للنص العبرى ، ففيه (يفرى) أى يثمر . ولكن
فى أغلب ترجمات العهد القديم ، ومنها الترجمة العربية المتداولة ،
« ينبت » ascendet ، ولهذا يقترح كيتل (فى Biblia Hebraica
الطبعة الخامسة) أن نقرأ (يفرح) ومعناه فى العبرية « ينبت » مكان
(ارض) « الأرض » التى فى النص .

(٣٧) « عينيه » حسب النص العبرى ، لا « العينين » كما فى الترجمة
الانجليزية المنقحة .

(٣٨) يقترح كيتل أن نقرأ هنا (عريص) « الفظ الغليظ » مكان
(ارض) « الأرض » التى فى النص .

(٣٩) « الماشية المسمنة » ، = Mastvieh فى الألمانية = fattling
فى الانجليزية (ترجمة (مرى) (بهمنة مسهلة فى الآخر أى مرى) ، من

حادثة مرا • ويقترح كيتل أن نقرأ مكانها (يرعو) أى « يرعون » أو (يمرثو) أى « يمرأون » (الطعام) ، فتكون الترجمة : « ويرعى أو يمرأ العجل والشبل معا » .

(٤٠) (J) الحرف الأول من Jahwist (اليهودى) .

(٤١) (E) الحرف الأول من Elohist (الالوهيمى) .

(٤٢) (D) الحرف الأول من Deuteronomy (التثنية) . وانظر

الهامش ٢٣ .

(٤٣) (P) الحرف الأول من Priestly (الكهنوتى) .

(٤٤) سعيير منطقة جبلية فى أرض ادوم تمتد من البحر الميت الى

خليج العقبة • يسمى الآن نصفها الشمالى جبلا (كما فى التوراة) ،

ونصفها الجنوبى الشراة (انظر الفصل الثامن ، الهامش ٢٠) .

(٤٥) (نطفو) فى النص العبرى ، ولكن كيتل (فى Biblia Hebraica

اعتمادا على الترجمات (الأرامى) ، يقترح مكانها (نطيو) « زلت » (كما

فى المزمور ٧٣ : ٢) . وانظر الملاحظة التالية •

(٤٦) « سالت » ترجمة (نزلو) فى النص العبرى (بقامص فشيوا

متحركة فشورق) ، من مادة نزل ، ولكن كيتل ، اعتمادا على الترجمة

السيعينية والترجمات السريانية ، يقترح تحريك الزاى بحولم

وتشديد اللام ، فيكون الفعل على وزن انفعل من مادة زلل ، ويكون المعنى

« زلزلت » • ولكن بده (٢) (ص ٤١) يؤثر نزل التى فى النص على

زلل ، كما يؤثر بقاء (نطفو) فى الآية السابقة ، وهو يستند فى هذا الى

الآية ٢١ (نهر قيشون جرفهم) ، ويقول ان مدار الحديث هنا أطار غزيرة

هطلت يوم المعركة وكان لها الفضل فى انتصار العبريين •

(يسمى نهر قيشون الآن المقنع (بتشديد الطاء) ، وهو يصب فى

خليج عكا) •

(٤٧) النص العبرى المقابل للعبارة (جبل سيناء ذاك أمام الرب)

مضطرب ، وذكرت فى تقويمه آراء كثيرة •

(٤٨) الأول والثانى • انظر الملاحظة التالية :

(٤٩) أى ثورة بعض اليهود فى يهوذا بزعامة الكاهن متاثياس

Mattathias وأبنائه من بعده على الامبراطورية السلوقية ، وذلك

من سنة ١٦٦ ق م الى سقوط القدس في يد الرومان عام ٦٣ ق م . وتسمى هذه الثورة ثورة المكابيين ، نسبة الى يهوذا مكابوس Judas Maccabaeus ؛ ابن متائياس ومضرم الثورة بعده (من ١٦٦/١٦٥ الى ١٦٠ ق م) . ولا يعرف على وجه اليقين معنى « مكابوس » ، وقد يكون معناها « صاحب المطرقة » ، (مقابى ، بتشديد القاف ، من مقبت « مطرقة » فى العبرية = مقابا فى الأرامية اليهودية ، من مادة نقب) . ويسمى المكابيون أيضا (فى المصادر اليهودية المتأخرة) الحشمونيين ، نسبة الى حشمون (Asmonaeus) ، جد الكاهن متائياس . انظر أوسترلى الفصول ١٦ - ٢٠ ، ونوت ، الفصل الأول من القسم الرابع ، وجنيبير ، ص ١٣ و ٣٢ - ٣٣ .

وأسفار المكابيين أربعة : ثلاثة من أسفار الأبوكريفا Apocrypha (أى الأسفار التى تشتمل عليها الترجماتان اليونانية واللاتينية للعهد القديم ، ولكن لا تضمها التوراة العبرية ولا يقبلها اليهود وبعض المسيحيين) ، والرابع من الأسفار المنحولة Pseudepigrapha (أى المنسوبة زورا الى بعض أنبياء العهد القديم وغيرهم) .

وسفرا المكابيين الأول والثانى يتناولان بعض تاريخ المكابيين فعلا . وأولهما ، وهو فى ١٦ أصحاحا ، كتب أصلا بالعبرية ، ولكن ضاع هذا الأصل العبرى ، ولم تبق الا ترجمته اليونانية ، وهو يتناول الفترة من ١٧٥ الى ١٣٥ ق م . والثانى ، وهو فى ١٥ أصحاحا ، كتب أصلا باليونانية عدا رسالتى يهود فلسطين الى يهود مصر الواردتين من أول الأصحاح الأول الى الآية ١٨ من الأصحاح الثانى ، فأصلهما عبرى ضاع ، وهذا السفر يتناول الفترة من ١٧٥ الى ١٦١ ق م ، وهو دون الأول فى القيمة التاريخية .

وسفر المكابيين الثالث ، وهو من سبعة أصحاحات ، تاريخى أيضا ولكن لا علاقة له بتاريخ المكابيين ، وإنما هو يتناول أحداثا تتعلق باليهود فى عصر بطليموس الرابع فيلوباتور Philopator (٢٢١ - ٢٠٤ ق م) . وقد كتب أصلا باليونانية ، ولعل ذلك كان فى الاسكندرية .

أما سفر المكابيين الرابع فهو ليس سفرا تاريخيا كالأسفار الثلاثة السابقة ، وإنما هو مقالة فلسفية ، ولعله لم يكن يسمى هكذا فى الأصل .

أنظر أيسفلت (١) ، ص ٧١٤ - ٧٢١ و ٧٥٨ - ٧٦٠ ، ونوت ، ص ٣٢٢ - ٣٢٣ و ٣٤٤ ، وجنيبير ، ص ١٣ - ١٥ .

(٥٠) سفرا روت واستير من أسفار العهد القديم العبرى ، وسفرا طوييت ويهوديت من أسفار الأبوكريفا .

(٥١) « أبدو » ترجمة مضارع وزن انفعل من رأى فى النص العبرى ، ولكن بول F. Buhl (فى Biblia Hebraica) يقترح تغيير حركات الفعل بحيث يصير مضارع المجرى ، فيكون المعنى « وأرى وجه الله » ، وذلك كما فى قليل من مخطوطات النص العبرى وكما فى الترجمة السريانية والترجوم الأرامى .

(٥٢) النص العبرى المقابل للعبارة (خلاص وجهى ، والهى) مضطرب ، وقد قومه العلماء فاستقام معناه على هذا النحو . أنظر ملاحظة بول فى Biblia Hebraica .

(٥٣) « التقلیم » ترجمة (زمير) فى النص العبرى . وهذه الكلمة العبرية تعنى أيضا « الغناء » ، وقد ترجمت بهذا المعنى فى هذا الموضع فى بعض الترجمات .

(٥٤) اسمه كاملا هو يشوع بن العازار بن سيرا ، وهو مؤلف الأصل العبرى لهذا السفر الجميل القيم ، ألفه فى بداية عصر المكابيين ، وترجمه حفيده الى اليونانية ليهود مصر بعد ١١٧ ق م . وهو من أسفار الأبوكريفا ، ويقع فى ٥١ أصحاحا . انظر ايسفلت (١) ، ص ٧٢٨ - ٧٤١ ، ونوت ، ص ٣٤٤ .

(٥٥) سفر حكمة سليمان ، وهو من أسفار الأبوكريفا أيضا ، ويقع فى ١٩ أصحاحا . وهو ينسب الى سليمان ، كسفرى الامثال والجامعة ، ولكنها نسبة غير صحيحة ، لأنه كتب على الأرجح فى الاسكندرية فى القرن الأول قبل الميلاد (باليونانية طبعا) . انظر أيسفلت (١) ، ص ٧٤٢ - ٧٤٥ .

(٥٦) « فانتبهت » : هكذا فى النص العبرى باثبات الفعل ، ولكن بير G. Beer (فى Biblia Hebraica) يقترح زيادة لا النافية قبل الفعل كما فى الفلجاتا (الترجمة اللاتينية) واحدى المخطوطات العبرية ، فيكون معنى الشطر الثانى من الآية : « أقوم فلا تنتبه لى » . وهكذا فعلت الترجمة الانجليزية المتممة (and thou regardest me not)

والترجمة العربية المتداولة (أقوم فما تنتبه الى) ، ولكن الترجمة الانجليزية المتقنة التي يوردها المؤلف تبقى الفعل مثبتا (and thou lookest at me)

ويقبل بدء (١) (ص ١٧٤) اقتراح زيادة لا النافية ، ولكنه يفضل اقتراحا آخر بتغيير الكلمة السابقة في النص (عمدتي) (للمتكملم) الى (عمدتا) (للمخاطب) كما في الترجمة السريانية ، فيكون المعنى « تقف وتطلع الى » (في جمود دون أن تبادر الى مساعدتي) .

(٥٧) انظر في أحكام سنة اليوبيل سفر اللاويين ، الأصحاح ٢٥ ، الآيات ٨ - ١٩ و ٢٣ - ٥٥ ، وهي تقضى بأن يعتق فيها العبيد من العبريين ، والا يزرع أحد فيها أو يحصد ، وأن تعود فيها كل أرض الى مالكة الأصل . ولنورد على سبيل المثال ترجمة بعض هذه الآيات :

(١٠) وتقدسون السنة الخمسين ، وتنادون بالعتق في الأرض لجميع سكانها ، تكون لكم يوبيلاً ، وترجعون كل الى ملكه (بكسر الميم) ، وتعودون كل الى عشيرته .

(١١) لا تزرعون ، ولا تحصدون . ما ينبت فيها وحده ، ولا تجنون (العنب) من كرمها الذي لم يقضب .
(٢٣) والأرض لا تباع الى الأبد ، لأن لي الأرض ، وانما أنتم غرباء ونزلاء عندي .

وبقية هذا الأصحاح ، أي الآيات ١ - ٧ و ٢٠ - ٢٢ ، تتعلق بعيد آخر يقوم على أساسه عيد اليوبيل ، هو عيد السنة السابعة ، وكان يحرم فيها أيضا الزرع والحصاد . وهذه ترجمة بعضها :

(٣) ست سنين تزرع حقلك ، وست سنين تقضب كرمك ، وتجمع غلتها .

(٤) واما السنة السابعة ففيها يكون سبت عطلة للأرض ، سبت للرب ، لا تزرع حقلك ولا تقضب كرمك .

(٢٠) واذا قلت: ماذا نأكل في السنة السابعة ، ان لم نزرع ولم نجعل غلتنا ؟

(٢١) فاني أمر ببركتي في السنة السادسة ، فتنبت غلة لثلاث سنين .

(٢٢) فتزرعون في السنة الثامنة ، وتأكلون من الغلة القديمة تأكلون من الغلة القديمة حتى السنة التاسعة حين تأتي غلتها .

ففى كل سبع سنين تكون السنة السابعة سبتا أى راحة ، كما أن اليوم السابع من الأسبوع العبرى (يوم السبت) راحة • وبعد كل سبع سنين سبع مرات (7 × 7) ، أى بعد كل ٤٩ سنة ، تكون السنة الخمسون يويلا • ولكن ليس معنى هذا أن سنة اليوبيل مجرد استكمال نظرى لنظام السبعة ، فان إعادة الأرض الى سكانها الأصليين نظام قديم ، كما يقول س• ر• درايفر (١) (ص ٥٧) ولودز (٢) (ص ٢٨٩) ولكن يقول لودز أيضا انه يبدو أن قوانين اليوبيل لم تطبق قط ، وما كان يمكن أن تطبق ، والا لكان من نتائجها مثلا ألا يجنى العبريون محصولا سنتين متعاقبتين : السنة التاسعة والأربعين (لأنها سنة سابعة) والسنة الخمسين (سنة اليوبيل) •

وكلمة يوبيل فى العبرية معناها الكبش ، وقد سميت السنة الخمسون سنة اليوبيل ، لأن اعلان بدئها كان بالنفخ فى بوق مصنوع من قرن الكبش ، انظر سفر اللاويين ٢٥ : ٩ • ويوبيل « الكبش » فى العبرية على زنة اسم الفاعل من مادة وبل ، فهى مرتبطة اشتقاقا ومعنى بالوابلة فى العربية « نسل الابل والغنم » •

(٥٨) التكوين ٢١ : ١٠ : « فقالت (سارة) لابراهيم : اطرد هذه الجارية وابنها ؛ لأن ابن هذه الجارية لا يرث مع ابنى اسحاق » •

ويعد بنتسنجر (١) (ص ١٣٤) طلب سارة ألا يرث ابن الجارية مع ابنها اسحاق بين الآثار التى تدل على أن العبريين عرفوا نظام سلطة الأم فى زمن قديم •

(٥٩) يقص هذا الأصحاح كيف أن محلون وكليون اليهوديين ماتا فى مؤاب عن أمهما نعى وامراتيهما المؤابيتين عرفة وروت ، فأرادت نعى العودة الى أرض يهوذا ، وأرادت كنتاها الذهاب معها ، ولكنها ألحت عليهما فى الرجوع الى أسرتهما معتلة بأنه ليس لها ابنان آخران يحلان منهما محل محلون وكليون ، فعادت عرفة الى أهلها ، ولكن أبت روت أن تترك حماتها وقالت عبارتها المشهورة (روت ١٦:١ - ١٧) : « ••• لاتلجى على أن أترك وأرجع عنك ؛ لأنه حيثما ذهبت أذهب ، وحيثما بت أبيت ، شعبك شعبي ، والهك الهى (١٧) حيثما مت أموت ، وهناك أقبر ؛ ••• انما الموت يفصل بينى وبينك » •

(٦٠) أورد المؤلف نص هذه الآيات فى أول كلامه عن النظم القانونية والاجتماعية لدى العبريين •

(٦١) سفر اللاويين ١٤:٢٠ : « واذا أخذ رجل امرأة وامها فذلك
رذيلة ؛ بالنار يحرقونه ويحرقونها ، فلا تكون رذيلة بينكم » .

(٦٢) السنهدرين هو محكمة الأخبار العليا في القدس حوالي زمن
المسيح . ولفظ سنهدرين منقول عن اللفظ اليوناني *synedrion*
(سونديون) « مجلس » على نحو يوائم اللسان العبرى .

وتتحدث مصادر الأخبار عن سنهدرين كبير من واحد وسبعين
عضوا ، وعن سنهدريئات صغيرة أو محاكم يضم الواحد منها ٢٣ عضوا
وتنظر في القضايا الجنائية أو قضايا انتهاك الشريعة اليهودية . وكانت
اجتماعات السنهدرين الكبير تعقد على جبل المعبد في لشكت هجازيت
(قاعة الحجارة المنحوتة ، أو قاعة القرارات) . وتصور الرواية التلمودية
السنهدرين الكبير على أنه أعلى محكمة تشريعية قضائية تعمل بقانون
الأخبار (هلاكا) ، ويرأسه اثنان : ناسي (رئيس) وأب بيت دين
(أبو المحكمة) ؛ ولكن مصادر غير الأخبار تصف السنهدرين بأنه مجلس
سياسي - تنفيذي وقضائي يرأسه كبير الكهنة . واختلاف المصادر يمكن
تفسيره في يسر إذا سلمنا بوجود مجلسين متعاصرين : أحدهما ديني على
نحو قاطع ، والآخر دنيوي تماما يمثل السلطة المدنية (١) .

والسنهدرين ، كما تصوره المشنا ، يتكون من كتاب (سوفريم)
يفسرون قانون الأخبار . والسنهدرين الذي يصفه يوسيفوس والأنجيل
يتكون من رجال الطبقة الأرستقراطية في الدولة ، ومنهم فريشيون
Pharisees وصدوقيون Sadducees ، وتنحصر مهمته في
أنه مجلس الدولة الدنيوي الذي يرأسه كبير الكهنة .

وفي أيام العهد القديم كانت سلطة القضاء في يد الملوك (مثل داود
وسليمان) والزعماء (شوفطيم) . وفي الأيام الأولى بعد العودة من المنفى
(أي في القرنين الرابع والثالث ق م) كان الكهنة يتولون القضاء هم
و « مجلس الشيوخ » *gerousia* (جروسيا) . ولكن في عام ١٤١ ق م
حين انتصر الحشمونيون على السلوقيين في سوريا ، بدأ عهد استقلال

(١) يجد هذا الرأي بعض التأييد فيما يقوله يوسيفوس المؤرخ اليهودي من أنه
في عام ٥٧ ق م قسم حاكم سوريا الروماني فلسطين الى خمس مناطق في كل منها
سنهدرين له السلطة القانونية في المسائل السياسية والجنائية والمدنية ، وأقيم أحد
هذه السنهدريئات في اورشليم التي كان فيها سنهدرين من قبل .

جديد . فأتشىء السنهدين الكبير لتفسير الشريعة اليهودية وتركت أمور الطقوس الخاصة بالمعبد لمجلس الكهنة ، وكانت ادارة الحكومة تابعة للملوك وموظفي المدينة في مجلسهم التنفيذي .

وكان من وظائف السنهدين الكبير تشريع القوانين الخاصة بالعبادات ، ومحاكمة من ينتهك هذه القوانين ، والنظر في قضايا الاستئناف ، والاشراف على المحاكم الصغرى ، والهيمنة على الاحتفالات الكهنوتية في المعبد . وكان السنهدين بصفة خاصة يحافظ على قداسة الشريعة المتوارثة وتفسيراتها الشفوية المبنية على الشريعة المكتوبة في التوراة . ويتحدث سفر سنهدين في التلمود عن وظائف السنهدين الكبير واجراءاته .

وكان الرؤساء الأول للسنهدين يعرفون باسم الأزواج (زوجات) (على أساس أنه كان يرأسه اثنان) . ولم يكونا مجرد رئيس ونائب رئيس ، وانما كانا زعيمى الاكثرية والاقلية يمثلان الأفكار المتضاربة السائدة في السنهدين . وقد حل السنهدين عام ٦٦ م ، أى قبل هدم الرومان للقدس عام ٧٠ م بأربع سنوات .

ومن الرؤساء المشهورين للسنهدين الكبير شمعون بن شطح الذى شرع قوانين عن تعميم التعليم ، وحقوق المرأة ، وادارة المحاكم ، وقبول شهادة الشهود (١) ؛ وكان معاصرا لاسكندر جنيوس Jannaeus (يونانان) (حوالى ١٠٠ ق.م .) (٢) . ومن زعماء السنهدين أيضا هليل (حوالى ٣٠ ق.م) ، ومن أقواله المأثورة : « لاتفعل بجارك ما تكره أن يفعله بك » (٣) . وكان متسامحا فى تفسير قانون الأحبار (٤) . وقد تولى اولاده وأحفاده الرئاسة الرسمية بين علماء الأحبار .

(١) جاء منه في المشنا (أقوال الآباء ١ : ٨) : « يقول شمعون بن شطح : دقق في اختيار الشهود واتبه الى أقوالهم .. » .
(٢) من ملوك أسرة الحشمونيين .

(٣) هذا شبيه بقول المسيح في خطبة الجبل : « اقموا بالناس كل ما تريدون أن يظله الناس بكم » (متى ٧ : ١٢ ، ولوقا ٦ : ٣١) .

(٤) تروى عنه المشنا (أقوال الآباء ١ : ١٤) قوله : « .. كن من تلاميذ هرون . أحب السلام ، واتبع السلام ، وأحب الخلق ، وتربهم الى التوراة » .
ويطلق هرفورد (ص ٣٢) على ذلك قائلا : « كل ما يقال عن هليل يظهره محبا للسلام . ومن الممكن أنه كان أول من رأى في هرون رجل السلام المسلمى الى السلام . »

انظر هونيج ، وجوتستين ، وجنيير (ص ٥٠ - ٥٥) .

(٦٣) خلاصة القصة أنه كان لنابوت بستان كرم بجائب قصر أحاب ، ملك اسرائيل ، فأراد الملك أن يكون البستان له على أن يعوض صاحبه ببستان أحسن منه أو يدفع ثمنه فضة ، ولكن أبى نابوت معتلا بأن البستان ميراث آبائه ، فكتبت ايزابيل ، امرأة الملك ، رسائل الى الشيوخ والأشراف في يزرعيل (= زرغين الآن) ، مدينة نابوت ، تأمرهم بأن يحرضوا رجلين على الشهادة (زورا) بأن نابوت قد جدف بالله والمك ، فكان للملكة ما أرادته ، وأخرج نابوت من المدينة ، ورجم بالحجارة حتى مات ، واستولى الملك على بستانه بعد موته . وتضيف القصة أن النبي الياهو أنذر الملك بأن الله سيجلب الشر على بيته انتقاما لم نابوت .

انظر روبنسون ، ص ٣٠٠ - ٣٠١ ، وهو يرفض ما يزعمه بعض العلماء من أن القصة أسطورة . وانظر أيضا لودز (١) ، ص ٤٢٢ - ٤٢٣ ، و (٢) ، ص ٦٤ .

(٦٤) كان الكاهن في هذه الحالة يسقى المرأة ماء مقدسا وضع فيه تراب من أرض مسكنها ، فان كانت دنسة ورم بطنها وسقطت فخذها ، وان كانت طاهرة برئت من التهمة وحبلت .

(٦٥) «خبز الوجه» (بالعبرية لحم بانيم أو لحم هبانيم) ، أى خبز وجه الرب ، أى الخبز الذى يوضع بمحضره وأريد به أصلا أن يكون طعانا له . انظر س. ر. درايفر (٢) ، ص ١٧٥ (فى تفسير صمويل الاول ٢١ : ٧) .

(٦٦) فى سفر الملوك الاول ٢٢ : ٣٩ . وانظر عاموس ٣ : ١٥

هوامش الفصل السابع

(١) هكذا في النقوش الآشورية ، وهي على نهر الخابور (من رافد الفرات) . ويذكر العهد القديم «جوزان» (سفر الملوك الثاني ١٩ : ١٢ ، واشعيا ٣٧ : ١٢) ، كما يذكر «الخابور نهر جوزان» (سفر الملوك الثاني ١٧ : ٦ ، ١٨ : ١١ ، وسفر أخبار الأيام الأول ٥ : ٢٦) .

(٢) تقوم مكان سمأل الآن زنجيرلى ، وهي قرية صغيرة في الشمال الغربى من سورية على الطريق من أنطاكية الى مرعش .

(٣) تقع أرفد شمالى حلب . وتذكرها أيضا النقوش الآشورية ، انظر هونيجمان . ويرد ذكرها كذلك فى التوراة ، ولكن بعد حماة دائما (أين آلهة حماة وأرفد : سفر الملوك الثاني ١٨ : ٣٤ واشعيا ٣٦ : ١٩ - أين ملك حماة وملك أرفد : سفر الملوك الثاني ١٩ : ١٣ واشعيا ٣٧ : ١٣- أليست حماة مثل أرفد : اشعيا ١٠ : ٩ - خزيت حماة وأرفد : ارميا ٤٩ : ٢٣) . ولا يزال اسمها أرفد حتى اليوم .

(٤) درهم مدينة سومرية قريبة من نبور . وكانت تسمى قديما بزرشدجن Puzrishdagan . انظر شموكل ، ص ٦٠ .

(٥) حكم من حوالى ١٣١٠ الى حوالى ١٢٩٧ ق.م . انظر شموكل ، ص ١٨٩ - ١٩٠ .

(٦) هذه هى النظرية السائدة ، وهى تعتمد على اعتبار أخلمو الأكديّة نظير أخلام فى العربية ، جمع خلم (بكسر فسكون) وهو الصديق

والصاحب . وينتقد موسكاتي نفسه هذه النظرية وأساسها اللغوي في كتاب آخر له (١) (ص ٦٧ - ٦٨) ، وينتهي الى أن الأخلمو علم على قبيلة من البدو أو مجموعة من القبائل البدوية .

(٧) تقع تل برسب على الفرات الأعلى ، وهي الآن تل الأحمر . وقد سماها شلمنصر الثالث الأشوري (٨٥٨ - ٨٢٤ ق م) كرشلمنشرد Karshulmanasharid (قلعة شلمنصر) بعد انتصاره على أخوني Akhuni ، ملك بيت أديني (كما سيلى) . انظر سموكل ، ص ٢٥٤ .

(٨) حوالى ١٠٥٠ ق م انظر سموكل ، ص ٢٠٣ و ٢٤٧ .

(٩) تجد قصة ذلك في سمويل الثانى ٨ : ٣ - ١٢ . وانظر رينسون ، ص ٢٢١ و ٢٣٧ - ٢٣٨ . وقد خضعت صوباً لسليمان بعد داود (سفر أخبار الأيام الثانى ٨ : ٣) .

(١٠) حكم من ٩٠٩ الى ٨٨٩ ق م . وقد سير سبع حملات الى منطقة خينجلبت Khanigalbat وعاصمتها نصيبين ، فأزال عنها نفوذ الأراميين (وعلى رأسهم نورادد Nuradad) ، وأعادها ولاية آشورية . انظر سموكل ص ٢٤٨ .

(١١) حكم من ٨٨٣ الى ٨٥٩ ق م . وقد قمع معظم الدول الأرامية فى أرض الرافدين .

انظر سموكل ، ص ٢٥٢ - ٢٥٣ .

(١٢) انظر الهامش السابع .

(١٣) لغة نقش كلمو كنعانية (فينيقية) خالصة . انظر نصه وترجمته فى لدزبارسكى (ح ٣ ، ص ٢١٨ - ٢٣٨) وبوبل (ص ٣٣ - ٣٩) . وله ترجمة فى كتاب برتشارد ، ص ٥٠٠ - ٥٠١ . وانظر الهامش ١٧ .

(١٤) انظر نقش زكر نصا وترجمة فى لدزبارسكى ، ح ٣ ص ١ - ١١ . وله ترجمة فى كتاب برتشارد ، ص ٥٠١ - ٥٠٢ . وهو مكتوب بأرامية سقيمة ، ولكن فى الفاظه وتراكيبه أدلة واضحة على أن كاتبه سمى اسمان ، انظر جنزبرج ، ص ٤ - ٥ .

(١٥) بعد استغرق ثلاث سنوات ، ولهذا نكل بها تجلت - بيلس تنكيلا شديدا . انظر سموكل ، ص ٢٦٢ .

(١٦) سوجين قرية على بعد ٢٥ كم الى الجنوب الشرقي من حلب .
وقد وجدت فيها عدة كسر من انصاب عليها نقوش ارامية ، أهمها نص
معاهدة تحالف بين بر - جايه ، ملك كتك (التي لا يعرف مكانها على وجه
قاطع) ، ومتع - ال ، ملك أرفد ، انظر ترجمته في كتاب برتشارد ، ص
٥٠٣ - ٥٠٤ . وانظر روزنتال ، ص ١٣ ، وديبون - سومير ، ص ٥٦
- ٦٠ . وتسمى هذه النقوش أيضا نقوش سفيرة ، نسبة الى سفيرة التي
لا يفصلها عن سوجين سوى ١٣ كم . وقد جمعها ديبون - سومير في
كتابه :
Les inscriptions araméennes de Sfiré
(باريس ١٩٥٨) .

(١٧) انظر نص هذين النقشين وترجمتهما في كوك ، ص ١٧١
وما بعدها (رقم ٦٢ : وقد اصطلح على تسميته نقش بنمو مع أن بر -
ركب كاتبه ، وذلك لأن الابن كتبه على نصب تذكاري أقامه لأبيه) ،
وص ١٨٠ وما بعدها (رقم ٦٣ : ويسمى نقش بر - ركب نسبة الى صاحبه
الحقيقي) . وانظر ترجمة النقش الثاني في كتاب برتشارد ، ص ٥٠١ .
وكلا النقشين أرامي ، غير أن الأول (نقش بنمو) متأثر بالكنعانية ،
بينما لغة الثاني (نقش بر - ركب) أرامية خالصة . انظر روزنتال ،
ص ٨ ؛ وجنزبرج ، ص ١ - ٤ .

والاسم بر - ركب أرامي بدليل كلمة (بر) « ابن » : و (ركب)
اختصار اسم الاله ركب - ال ، الذي سيرد ذكره فيما بعد . أما الاسم
بنمو فهو من أسماء آسيا الصغرى بدليل النهاية (مو) muwa . زمثله
في هذا الصدد الاسم كلمو ، انظر روزنتال ، ص ٨ .

وانظر في نطق (ركب) الهامش ٢٨ .

(١٨) الفانتين جزيرة في النيل تجاه أسوان .

(١٩) في أرض الرافدين الى الشمال الغربي من مدينة أشور القديمة .
وقد قامت بعثة ألمانية بحفائر في الحضرة وأشور من عام ١٩٠٣ الى عام
١٩١٣ ، كشفت عن نقوش أرامية ترجع الى عصر سيادة البارثيين (القرن
الثاني الميلادي) . انظر روزنتال ، ص ١٧٥ ، وبروكلمان في
Semitistik ص ١٤٧ . وانظر ديسو (٢) ، ص ١٥٨ .

(٢٠) كبير آلهة الحوريين هو تشوب *Teshub* اله العاصفة .
وقد أخذ الحيثيون اسمه في عصر متأخر ، وأطلقوه على اله العاصفة الأكبر
عندهم (واسمه الحيثي القديم غير معروف) .

والاله الحورى تشوب له حيوان مقدس هو الثور . وله زوجة تكاد تضارعه في المكانة هي خبت Khebat ، وحيوانها المقدس هو الاسد ترى واقفة عليه في بعض الصور . ولهما ابن هو شروما Sharruma أو شرما Snarma .

انظر ديسو (١) ، ص ٣٣٥ - ٣٣٨ ، وجيرنى ، ص ١٣٤ - ١٣٥ و ١٤٠ - ١٤١ ، وأوتن ، ص ١٠٣ ، وشموكل ، ص ١٥١ و ١٦٩ .

(٢١) لعل اسم الاله حدد مشتق من مادة حدد التي تدل ، في العربية ، على الهدم الشديد والكسر والصوت المدوى ، ومن مشتقاتها الهادة (بتشديد الدال) أى الرعد . انظر كوك ، ص ١٦٤ .

وكان يهوه لدى العبريين فى الاصل اله العاصفة والرعد والبرق والمطر . انظر مثلاً رؤيا الياهو على جبل حوريب (الفصل السادس ، الهامش ٣٥) ، وسفر الخروج ١٩ : ١٦ - ١٧ (وحدث فى اليوم الثالث لما كان الصباح أنه صارت رعود وبروق وسحاب ثقيل على الجبل . . . فارتعد كل الشعب الذى فى المحلة (١٧) وأخرج موسى الشعب من المحلة لملاقة الله ، فوقفوا فى أسفل الجبل) ، وسفر القضاة ٥ : ٤ (يارب ! عندما خرجت من سمير ، وصعدت من صحراء ادوم ، ارتعدت الارض ، وقطرت السموات أيضاً ، كذلك السحب قطرت ماء) ، والمزمور ٢٩ : الآية ٣ : « صوت الرب على المياه ، اله المجد أردد ، الرب فوق المياه الكثيرة » ، والآية ٧ : « صوت الرب يقدح لهب ناره ، والآية ١٠ : « الرب على الطوفان جلس . . . » .

انظر سمند ، ص ٢٠ - ٢١ ، ولودز(١) ، ص ٣٢٣ . وانظر أيضاً الهامش ٢٧ من الفصل السادس .

(٢٢) انظر حديث ديسو (١) ص ٣٩٣ - ٣٩٤ عن الطقوس التي يذكرها لوكيانوس (الذى عاش فى القرن الثانى الميلادى) .

(٢٣) نعرف ثلاثة من ملوك دمشق اتخذوا الاسم بر - حدد (= بن - حدد بالصبرية) هم :

(أ) بن - حدد بن طبرمون بن حزيون ، الذى استعان به حليفه الملك آسيا ، ملك يهوذا (حوالى ٩١٣ - ٨٧٣ ق م) ، على الملك بعشا ، ملك اسرائيل ، وذلك كما فى سفر الملوك الاول ١٥ : ١٨ - ٢٠ = سفر اخبار الايام الثانى ١٦ : ٢ - ٤ . وانظر فوت ، ص ٢١٩ - ٢٢٠ . وك

نقش قصير على نصب أقامه للاله ملقرت ، انظره في كتاب برتشارد
(ص ٥٠١) .

(ب) بن - هدد ، الذي عاصر الملك أحآب ، ملك اسرائيل (حوالى
٨٧٦ - ٨٥٤ ق م) ، وكانت بينهما حروب انتصر فيها أحآب ، كما فى
الأصحاح ٢٠ من سفر الملوك الاول . وقد حاصر بن - هدد السامرة فى
عهد ملكها يهورام بن أحآب (حوالى ٨٥٣ - ٨٤٢ ق م) ، ولكن ارتد عنها
(سفر الملوك الثانى من ٦ : ٢٤ الى آخر الأصحاح السابع) .

ونعلم من المصادر الأشورية وحدها أن بن - هدد هذا رأس حلفا
من اثنى عشر ملكا ، منهم ملك حماة وأحآب ملك اسرائيل ، حاربوا
شلمنصر الثالث ، ملك آشور ، فى معركة قرقر (على نهر العاصى شمال
حماة) عام ٨٥٣ ق م . ويزعم ملك آشور أنه انتصر عليهم ، ولكن من
الجلي أنهم أوقفوا تقدمه ، ان لم يكونوا هزموه فعلا . انظر شموكل ،
ص ٢٥٤ ، وروبنسون ، ص ٢٨٩ و ٢٩٥ - ٢٩٦ . ولكن انظر نوت ،
ص ٢٢٤ .

وقد قتل بن - هدد بيد حزائيل الذى خلفه على عرش دمشق (سفر
الملوك الثانى ٨ : ١٥) . (معنى الاسم حزائيل هو «أبصر ال» ، وهذا
دليل ، كما يقول ديبون - سومير ص ١١٤ ، على أن الاله الكنعانى ال
كان يعبد فى دمشق) .

(ج) بن - هدد بن حزائيل المذكور . وكان أبوه حزائيل قد
استولى على مدن من يهوآحاز ، ملك اسرائيل (حوالى ٨١٥ - ٧٩٨ ق م) ،
ولكن يوأش بن يهوآحاز (حوالى ٧٩٨ - ٧٨٣ ق م) عاد فاسترد هذه
المدن من بن - هدد بن حزائيل (سفر الملوك الثانى ١٣ : ٢٤ - ٢٥) .

ويتحدث زكر ، ملك حماة ، فى نقشه المشهور عن حلف من سبعة
ملوك ألبه عليه بر - هدد بن حزائيل .

(٢٤) هذا يفسر اطلاق اسم هليوبوليس «مدينة الشمس» على مدينة
بعلبك التى كانت مركزا كبيرا لعبادة هدد فى وادى البقاع (الذى يفصل
جبال لبنان عن جبال لبنان الداخلة) . ولما كان الرومان (كما سيأتى)
يطلقون على هدد اسم جوبيتر ، فقد أطلقوا على هدد البعلبكي الاسم
Jupiter Heliopolitannus . وكانت عبادة هذا الاله منتشرة فى كافة أنحاء
العالم الرومانى ، وقد أقام الامبراطور الرومانى أنطونين التقى (١٢٨ -
١٦٦ م) معبدا ضخما له فى بعلبك لاتزال أطلاله تزور الناظرين .

انظر ديسو (١) ، ص ٣٩٦ - ٣٩٩ ، وديبون - سومير ، ص ١١٣ .

(٢٥) كان الثور أيضا الحيوان المقدس لاله العبريين يهوه ، ولهذا وجدنا صورته في زخارف معبد سليمان (سفر الملوك الاول ٧ : ٢٥ و ٢٩ و ٤٤) . وكان يرمز الى يهوه في معبدى دان وبيت ايل بعجل من الذهب (سفر الملوك الاول ١٢ : ٢٨ - ٢٩) .

انظر لودز (١) ، ص ٤٥٨ - ٤٥٩ .

(٢٦) الاسم أترجاتيس مكون من كلمتين هما أتر أى عثر، وجاتيس أى الالهة الكنعانية القديمة عنث . والصيغة الارامية الاصلية التى أخذت عنها الصيغة اليونانية أترجاتيس هى عتر عته التى نجدها مثلا فى النقش التدمرى CIS ٣٩٢٧ (= كوك رقم ١١٢) ، س ٤ . والاسم المركب عترعته أو أترجاتيس يدل على اندماج هاتين الالهتين السماويتين الكبيرتين بعضهما فى بعض . وكان الأسد والحمامة الحيوانين المقدسين للالهة أترجاتيس ، كما كان الثور الحيوان المقدس لزوجها هدد . وقد انتشرت عبادة الالهة أترجاتيس فى كافة أنحاء الامبراطورية الرومانية .

انظر ديبون - سومير ، ص ١٠٧ و ١٠٨ ، وديسو (١) ، ص ٣٩٣ و ٣٩٥ ، وكوك ، ص ٢٦٩ - ٢٧٠ (وان لم يدرك أن الجزء الثانى من الاسم هو الالهة عنث) ، وستاركى ، ص ٢١٥ - ٢١٦ (وان قال ان عته لا يلزم فيما يبدو أن تكون الالهة الكنعانية القديمة عنث) .

٢٧ - هو نظير الاله الفينيقي أشمون (= أدونيس) . انظر ديبون - سومير ، ص ١٠٨ ، وديسو (١) ، ص ٣٩٥ .

٢٨ - يرد اسم الاله ال فى نقش هدد (س ٢) ونقش بنمو (س ٢٢) . ويرد ركب - ال أيضا فى هذين الموضعين ، وكذلك فى نقش بر - ركب (س ٥) . ويصح أن ننطقه ركوب - ال فيكون معناه « مركبة ال » ، أو ننطقه ركاب - ال (بتشديد الكاف) فيكون معناه « سائق ال » . انظر كوك ، ص ١٦٥ ، وديبون - سومير ، ص ١١٠ ، وروزنتال ص ٧ ، الهامش الثالث . وهو يلقب فى نقش بنمو الأرامى (س ٢٢) ونقش كلمو الفينيقي (س ١٦) برب البيت (بعل بيت) ، أى رب الاسرة الحاكمة وحاميها . ويقارنه كوك (ص ٣٠٢) وديسو (٢) (ص ١٨٦) بالاله عجلبول (عجل + بول) ، اله القمر عند التدمريين ، وسيرد ذكره فيما بعد (الفصل الثامن ، الهامش ٢٢) .

٢٩ - يستدل ديسو (٢) (ص ١٦٨ و ١٦٩ و ١٩٣) ببعض مواضع العهد القديم على أن العبريين القداماء كغيرهم من الكنعانيين عبدوا الالهين ال وعليون . ومن هذه المواضع في رأيه :

(أ) التثنية ٣٢ : ٨ (حينما قسم عليون الاوطان بين الشعوب) .

(ب) التكوين ١٤ : ١٨ - ٢٠ . حيث نجد ال عليون بادماج الالهين ال وعليون بعضهما في بعض (ال عليون مالك السموات والارض) .

(ج) المزمور ٨٢ : ٦ - ٧ : « أنا قلت انكم جميعا آلهة وابناء عليون (٧) ولكنكم تموتون كالبشر ، وتسقطون كأحد الأمراء ، » .

(د) اشعيا : ١٤ : ١٣ - ١٤ : « وأنت قلت في قلبك : أصعد الى السموات ، وأرفع عرشى فوق كواكب ال ، وأجلس على جبل الاجتماع في أقاصى الشمال (١٤) وأصعد فوق مرتفعات السحب ، وأصير مثل عليون ، » .

٣٠ - الكلمة صمد في اسم الاله بعمل صمد قد تكون بمعنى « الزوج من دواب الجر أو الحمل ، مثل صمد العبرية (بسيجولين) أو بمعنى « المكان المرتفع الغليظ ، مثل الصمد (بفتح فسكون) في العربية ، فيكون معنى اسم الاله (مع بعض التصرف) « سيد المركبة ، أو « سيد التل ، » . ومن الممكن أيضا أن يكون صمد اسم مكان ، يعبد فيه هذا البعل .

أما حمان في بعل حمان فهو اسم جغرافي يقصد به جبل Amanus (حمان) الذى تقع عند قدميه قرية زنجيرلى (انظر الهامش الثانى) ، فيكون معنى بعل حمان « سيد (الجبل) حمان » . وهو غير الاله بعل حمان فى النقوش الفينيقية والبنونية (انظر ملاحظة كوك عنه ، ص ١٠٤) .

انظر لذبارسكى ، ج ٣ ، ص ٢٣٦ ، وديبون - سومير ، ص ١١٠ و ١١٢ (الهامشين ١٠ و ١١) .

٣١ - يرجع نقش ذكر الأرامى القديم ، الذى يرد فيه ذكر بعل شمين ، الى النصف الأول من القرن الثامن قبل الميلاد .

ونجد بعل شمين أيضا لدى النبط ، وقد أقاموا له معبدا فخما فى سبيح على السفح الغربى من جبل حوران لاتزال آثاره باقية ، وقد

استغرق بناؤه الثلث الأخير من القرن الأول ق.م (٣٢/٣٣ - ١/٢ ق.م) .

وكان لبعل شمسين معبد في تدمر . ويوصف في نقش تدمري (كوك رقم ١٣٣ ، ويرجع الى عام ٦٧ م) بأنه « الاله الطيب الشكور » ، وفي نقش تدمري آخر (كوك رقم ١٣٤ ، ويرجع الى عام ١١٤ م) بأنه « سيد العالم » (رب العالمين) أو « سيد الأبد » . وعرفه أهل مدينة الحضر في أرض الرافدين .

وهو بعل شمسين في النقوش الفينيقية (مثل نقش كوك رقم ٩ الذي يرجع الى عام ١٣٢ ق.م) والنقوش البونية (مثل نقش كوك رقم ٣٩ الذي يرجع الى القرن الثالث - الثاني ق.م) .

وهو بعل سمين الكثير الذكر في النقوش الصفوية . وعرفه أيضا اللحيانيون ، انتقل اليهم من منطقة حوران في الشمال .

ونظيره ذو سماوي أو ذو سماي لدى الآب الجنوبيين في رأي بعض العلماء ، وان أنكر ذلك آخرون .

ويقول دييون - سومير (ص ١١٢) ان بعل شمسين اختلط على ما يبدو باله العاصفة هدد أو بعل في زمن متقدم . كذلك يقول ستاركي (ص ٢٠٦) ان بعل شمسين سيد السموات ، ولكن يقصد بالسموات هنا السموات الحاملة للسحب والمطر ، فهو اله للعاصفة والحصب شبيه بالاله هدد ان لم يكن هو نفس هدد . ولكن يقول ديسو (٢) (ص ٢٠١ ، الهامش الرابع) ان بعل شمسين وحدة متميزة في جميع البيئات السامية ، ولا يمكن خلطه بالاله هدد أو الاله شمش .

انظر لدزبارسكي (ج ١ ، ص ٢٤٣ - ٢٦٠ و ج ٢ ، ص ١٢٢) ، وكوك (ص ٤٥ - ٤٦ و ٢٩٥ - ٢٩٦) ، وديسو (١) ، ص ٤٠٤ - ٤٠٥ و ٤١٢ ، و (٢) ، ص ٩٣ - ١٠١ و ١٢٧ و ١٣٢ و ١٤٧ و ١٥٨ و ٢٠١ و ٢٠٨ ، و (٣) ، ص ١٥٧ - ١٦٥ ، وجرمه ، ص ١٣٥ - ١٣٦ ، وريكمانز (١) ، ج ١ ، ص ٨ و ٢٤ ، و (٢) ، ص ٢٠ و ٢٣ و ٤٢ ؛ ولتمان (٥) ، ص ١٠٧ ، وكاسكل ، ص ٤٥ ، وستاركي ، ص ٢٠٦ - ٢٠٩ ، وجرومان ، ص ٨٦ و ٢٤٥ .

وانظر أيضا الفصل الثامن ، الهامش ٢٢ .

٣٢ - مثل Yau-bi'di الذي تذكره المصادر الأشورية ملكا على

حماة أيام سرجون الأشوري (٧٢١ - ٧٠٥ ق.م) ، فالمنصر الأول Yau يقابل على الأرجح يهوه ، ومثل يهورام ، ابن توعى ملك حماة ، في القرن العاشر ق.م (صمويل الثاني ٨ : ٩ - ١٠) ، ومثل Azriyau الذي تقول المصادر الأشورية انه اغتصب عرش بر - صر ، ملك سمأل ، وقتله زمن تجلت - بيلسر الثالث (٧٤٥ - ٧٢٧ ق.م) ، ومثل جأيه « يهوه (يه) رفيح (جأ) » ، أبي بر - جأيه ، ملك كتك ، السابق الذكر (الهامش ١٦) .

انظر ديبون - سومير ، ص ١١٤ - ١١٥ ، ولودز (١) ، ص ٣٢٠ أسفل - ٣٢١ (مع الهامش الأول) ، وهولتسنجر ، ص ١٣ .

٣٣ - النيرب قرية صغيرة في الجنوب الشرقي من حلب . وقد كشف فيها عام ١٨٩١ نقشان قد يرجعان الى القرن السابع ق.م ، وتجدهما في كتاب كوك رقم ٦٤ ورقم ٦٥ .

٣٤ - اله القمر هو سهر في النص الآرامي ، وهو نظير سين الأكدي . واله الشمس هو شمش في النص الآرامي ولدى الأكديين . واله النار هو نسك في النص الآرامي = Nusku لدى الأكديين . ويذكر نقشا النيرب أيضا الالهة نكل ، وهي ننجل Nin-gal في أرض الرافدين .

ويقول كوك (ص ١٨٨) ان هذه الآلهة انتقلت من أرض الرافدين الى الآراميين بواسطة مدينة حران ، وقد سبق لنا كلام في هذا الصدد (الفصل الرابع ، الهامش ٢٣) . ويلاحظ كوك (ص ٧٦ و ١٨٧) على عبارة « سهر بنرب » (سهر بالنيرب) (في السطر الأول مز كل من نقشى النيرب) أن باء الجر تدل على أن عبادة سهر في النيرب لم تكن أصيلة ، وإنما انتقلت إليها من مكان آخر .

٣٥ - حزنا وأسى على أنك لا تستطيع فعل ما أمرك به الملك (كاوى ، ص ٢٣٨) .

٣٦ - هذه الجملة تعقيب الكاتب على جواب العنزة (كاوى ، ص ٢٤٠) .

هوامش الفصل الثامن

١ - هكذا في النقوش السبئية (CIH ٣٧٥ : ١ ، و جلازر ١٠٠٠ ب : ٥ - ٦ ، والاسم الحالي هو وادي ذانة . ويقع شمالي مارب .
وقد بنى السد عند مضيق الوادي بين جبل بلق القبلي وجبل بلق الأوسط . وكان يروى مارب أيضا سد أصفر هو وادي خانق أو وادي الفلج . انظر فون فيسمان وماريا هوفنر ، ص ٢١ و ٢٥ .

٢ - انظر كتاب (جاكلين) بيرين عن مملكة قتيان وتاريخها (في قائمة المراجع) .

٣ - الواقع أن « ال » (ilu, elu) في الأكديدة معناها « اله » (عامة) ، وليست علما على اله خاص .

٤ - يرد « اله » علما على اله خاص في النقوش السبئية والقتبانية . ويلقب في النقوش القتبانية باللقبين « فخر » و « تعلى » (تعالي) .
انظر ريكرمانز (١) ، ج ١ ، ص ١ - ٢ ، و ج ٢ ، ص ٢٧ و ١٣٣ ،
وريكرمانز (٢) ، ص ٤٧ ، و جام ، ص ١١٣ - ١١٥ .

٥ - كما في أسماء الأعلام أب عم (ريكرمانز (١) ، ج ١ ، ص ٢١٧ ، و ج ٢ ، ص ٢٣) ، أب شمس (ج ١ ، ص ٢١٧) ، ود أب (ج ١ ، ص ٢١٨ ، و ج ٢ ، ص ٥٢) .

٦ - كما في العلمين ال رب (ريكرمانز (١) ، ج ١ ، ص ٢٤٨ ،
و ج ٢ ، ص ٣٠) ، رب ال (ج ١ ، ص ٢٤٨ ، و ج ٢ ، ص ١٢٢) .

الحضارة السامية القديمة - ٣٥٣

٧ - كما في اسم العلم ال ملك (ريكانز (١) ، ج ١ ، ص ٢٣٤) .

٨ - كما في اسم العلم ال عز (ريكانز (١) ، ج ١ ، ص ٢٤٢ ،
و ج ٢ ، ص ٣٠) .

٩ - كما في العلمين يصدق ال (ريكانز (١) ، ج ١ ، ص ٢٤٦ ،
و ج ٢ ، ص ٧٤) ، يصدق ال (ج ١ ، ص ٢٤٦ ، و ج ٢ ،
ص ١١٦ - ١١٧) .

١٠ - كما في العلمين ال أمن (ريكانز (١) ، ج ١ ، ص ٢١٩ ،
عم أمن (ج ١ ، ص ٢١٩ ، و ج ٢ ، ص ١٠٧) .

١١ - بدليل أسماء الأعلام المكونة من « عبد » + اسم اله ، مثل
عبد ال (ريكانز (١) ، ج ١ ، ص ٢٤٠ ، و ج ٢ ، ص ١٠٣) ، عبد
ود (ج ١ ، ص ٢٤١) ، عبد عثتر (ج ١ ، ص ٢٤١ ، و ج ٢ ، ص
١٠٣) .

١٢ - الطريق الأول هو « طريق البخور » المشهور ، وهو يبدأ
من سلسلة من الموانئ على طول الساحل الجنوبي الغربي للجزيرة
العربية ، ومن هذه الموانئ يمتد شمالا الى مكة والمدينة ثم معان والبتراء
وجرش ودمشق . ومن البتراء يتفرع طريقان الى افريقية : أحدهما يمر
خلال سيناء ، والثاني يسير الى غزة ومنها الى افريقية بحرا . ومن دمشق
يتجه الطريق غربا الى صور على البحر ، أو يمتد شمالا الى حمص
وأنطاكية . وفي دمشق وحمص يلتقى بالطريق الآخر الذي يبدأ من
الخليج العربي ، ويصعد في الفرات الى دورا (التي سيأتي ذكرها) ،
ثم يتجه غربا الى المدن السورية مارا بواحة تدمر . وترتبط بين هذين
الطريقين سلسلة من طرق القوافل الفرعية ، أهمها الطريق الذي يبدأ
من واحة نجران ثم يسير في وادي الدواسر الى الجرجا Gerra (على
ساحل الأحساء) وساحل الخليج العربي . انظر موسكاتي (١) ، ص
١٠٦ - ١٠٧ .

١٣ - القصة في سفر التكوين ٣٧ : ٢٥ - ٢٨ .

وتسمى التوراة العرب بالاسماعيليين ، نسبة الى اسماعيل بن

ابراهيم (من زوجه هاجر المصرية) ، انظر سفر التكوين ٢٥ : ١٢ -
١٨ .

واسماعيل بالعبرية يشماعيل (بامالة حركة العين) ومعناه
« يسمع الله » . وتعلل التوراة سبب التسمية فى سفر التكوين ١٦ :
١١ : « وقال لها (أى لهاجر) ملك الرب : ها أنت حبلى فتلدن ابنا ،
وتدعين اسمه اسماعيل لأن الرب قد استمع الى مذلتك » .

واسماعيل أخو اسحاق ، الذى ولدته لابراهيم زوجته سارة
العبرية . واسحاق أبو يعقوب الذى يدعى أيضا اسرائيل . فاسماعيل
عم اسرائيل .

(١٤) مثل زيببة Zabibe وشمس Samsi اللتين قدمتا
فروض الولاء لتجلىت - بيلسر الثالث (٧٤٥ - ٧٢٧ ق.م) بعد أن فتح
غزة وقطع « طريق البخور » . وقد نقضت شمس بعد ذلك عهد الولاء ،
فأخضعها سرجون الثانى (٧٢١ - ٧٠٥ ق.م) من جديد . ومن ملكات
العرب (Aribi) أيضا الملكة Yati'e التى ساعدت مردك - بلادن
Merodach Baladan ، ملك بابل ، ضد سنخريب ملك آشور
(٧٠٤ - ٦٨١ ق.م) . (مردك - بلادن هو الاسم كما يرد فى العهد
القديم (اشعيا ٣٩ : ١) . أما الاسم الأصيل كما يرد فى المصادر البابلية
فهو Mardukapaliddina (انظر موسكاتى (١) ، ص ٧٢
و ١٢٣ .

(١٥) ددان هو الاسم القديم الذى تذكره التوراة والنقوش المعينية .
وكان اسمها زمن النبى وادى القرى (كاسكل ، ص ٤٤) .

(١٦) كشف نقش نبطى - يونانى فى جزيرة كوس Kos
ببحر ايجيه عام ١٩٣٦ ، وقد نشره ليفى دلا فيدا G. Levi della Vida
عام ١٩٣٨ . انظر روزنتال ، ص ٨٥ آخر سطر - ٨٦ .

(١٧) بالقرب من نابولى ، وقد وجد بها نقشان نبطيان : مجموعة
النقوش السامية Corpus Inscriptionum Semiticarum القسم الثانى
Pars Secunda ، النقش ١٥٧ وهو يرجع الى عام ٥ م ، والنقش
١٥٨ وهو يرجع الى عام ١١ م ؛ وأولهما منشور أيضا فى كتاب كوك ،
ص ٢٥٦ - ٢٥٧ . وقد كشف نقش نبطى فى روما نفسها (مجموعة
النقوش السامية ، رقم ١٥٩) .

انظر كانتنو ، ج ١ ، ص ٢١ .

(١٨) *Dura Europos* على الفرات الأوسط تجاه تدمر ، وتقوم مكانها الآن الصالحية . وقد كشفت فيها نقوش تدمرية نشرها الكونت دي مسنيل دي بويسون *Comte du Mesnil de Buisson* في مجلة *Revue des Études Sémitiques* عامي ١٩٣٦ و ١٩٣٧ ، ثم في طبعة جديدة ظهرت في باريس عام ١٩٣٩ . ومن هذه النقوش نقش يعتبر من أقدم النقوش التدمرية التي كشفت حتى الآن ؛ اذ يرجع الى ٣٣ ق م .

انظر روزنتال ، ص ٩٧-٩٨ ؛ وبروكلمان في *Semitistik* ص ٤٦ .

(١٩) كندة قبيلة عربية جنوبية كانت تقيم في حضرموت . وتقول الرواية الاسلامية ان حسان بن تبع ، ملك حمير ، اقام حجرا الملقب بأكل المرار (جد امرئ القيس الشاعر) ، وهو من كندة ، زعيما على عدة قبائل كان ملك حمير قد أخضعها في وسط الجزيرة . فقامت بذلك دولة يحمل رؤساؤها لقب الملك ، وتفرض سلطانها على منطقة واسعة وان كان يحكم الضرورة سلطانا محدودا . والواقع ان مملكة كندة كانت اتحادا *confederation* قبليا تشغل فيه قبيلة كندة مركز الصدارة وتتولى فيه الحكم أسرة من أسرها . ولم تعمر مملكة كندة طويلا ، اذ دب الشقاق فيها فانحلّت عراها ، وعاد الى حضرموت أهل كندة الذين هاجروا من قبل الى وسط الجزيرة .

وتجد الرواية الاسلامية عن تأسيس مملكة كندة تاييدا في نقش عربي جنوبي (ريكانز ٥٠٩) يتحدث عن حملة قام بها الملك الحميري أبو كرب أسعد ، هو وابنه حسن يهأمن ، واشتركت فيها كندة (أو كدة بتشديد الادل كما تسمى في النقوش العربية الجنوبية القديمة) . هذا الى ان هناك مخربشة عربية جنوبية تتحدث عن « حجر بن عمرو ملك كنده » .

انظر موسكاتي (١) ، ص ١٢٧ ؛ وهوفنر (٢) ، ص ٦٥-٦٧ .

(٢٠) دوشرا هو كبير آلهة النبط ، انتقل الى الثموديين والى الصفويين . وهو يذكر في النقوش الثمودية والصفوية بالصيغة الأرامية الأصلية دشر (دوشرا) والصيغة العربية المستحدثة دشر (ذو الشرى) . ولم يرد ذكر دوشرا في النقوش التدمرية .

ولنتحدث عن دوشرا لدى النبط . فهو يرد في النقوش النبطية التي وجدت في البتراء وحوران والحجاز . وقد ورد اسمه بدون واو (دشرا) في النقش النبطي السينائي CIS ٩١٢ . ووردت في بعض النقوش النبطية (مثل CIS ٢٠٨، ٢٠٩ و ٣٥٠ = كوك ٨٨ و ٨٩ و ٩٤) عبارة (دوشرا اله مرانا) أى « دوشرا اله سيدنا » ، والمقصود بسيدنا ملك النبط . وقد دخل اسمه في تركيب العلم النبطي عبد دوشرا الذي يرد في النقشين النبطيين السينائيين CIS ١٢٢٥ و ٢٢٨٦ .

ونجد في نقشين نبطيين من حوران (R ٨٣ = كوك ١٠١ (١)) ٦٧٦R دوشرا وبعده مباشرة (أعرا) . وهذا يدل على أن دوشرا وأعرا اله واحد . فأعرا هو الاسم الأرامي القديم لهذا الاله (٢) ، ودوشرا لقب عربي أطلقه عليه النبط ، ومعناه « سيد شرا » ؛ والمقصود هنا الشراة ، وهى المنطقة الجبلية التى تقع جنوبى البتراء والتي لاتزال تسمى كذلك حتى اليوم (انظر الفصل السادس ، الهامش ٤٤) .

وقد ورد أعرا وحده (دون أن يسبقه دوشرا) فى CIS ٢١٨ (= كوك ٩٢) ، وهو من الحجاز : لأعرا دى ببصرا اله ربئله « لأعرا الذى ببصرى اله (الملك) رب - ال » . ومن المحتمل أن الاسم أعرا يرد فى السطر اثنانى من CIS ١٧٧ . وهو يكتب باليونانية $\Lambda\alpha\rho\rho\alpha$ كما فى النقش النبطى - اثنوانى CIS ١٩٠ (= R ١٠٩٦) وهو من أم الجمال فى حوران .

وحين يذكر الكتاب اليونان دوشرا يجعلونه صنو الاله اليونانى ديونيسوس Dionyses ، اله الحصب (وبخاصة الكرم) . ونقود بصرى تجعل لدوشرا شعاع ديونيسوس ، وهو معصرة النبيذ . ويرى فلهاوزن (٢) (ص ٥٠-٥١) أن طابع ديونيسوس لم يكن للاله العربى دوشرا فى الأصل وهو فى الصحرَاء ، وانما اكتسب دوشرا طابع ديونيسوس تحت تأثير الحضارة الكنعانية - الأرامية (٣) . ولكن يرى

(١) جاء فيه : لدوشرا أعرا اله مرانا دى ببصرا « لدوشرا أعرا اله سيدنا الذى

ببصرى » .

(٢) الالف فى آخر (أعرا) هى أداة التعريف فى الأرامية ؛ ومنها النبطية (، فاذا اعتبرنا أن العين غير فى الأصل كان (أعرا) من الناحية الاشتقاقية نظير الأعر فى العربية .

(٣) يؤيده كوك (ص ٢١٨ - ٢١٩) وجرومان (ص ٨٦) فى هذا الراى .

وانظر أيضا سميث (٢) ، ص ١٩٣ .

ديسو (٢) (ص ٣٠ و ٥٦) أن دوشرا كان في الأصل اله خصب وزرع ، لان منطقة الشراة التي نسب اليها كانت غنية بالزرع والشمر ، وفي عصر العربي كانت لاتزال غنية بأشجار الزيتون واللوز والتين والعنب والرمان .

ودوشرا عند النبط هو ذو الشرى عند عرب الجاهلية . يقول ابن الكلبي في كتاب الأصنام (القاهرة ١٩١٤ ، بتحقيق أحمد زكي) (ص ٢٨) ان ذا الشرى صنم كان لبني الحارث بن يشكر بن مبشر من الأزد ، وله يقول أحد الفطارييف (وهم من الأزد) :

اذن لخلننا حول مادون ذى الشرى وشج العدا منا خميس عرمرم
وفي قصة اسلام الطفيل بن عمرو الدوسي ، كما يرويها ابن هشام (ط فستنفلد ، ص ٢٥٣ = السبقا ، ج ٢ ، ص ٢٤) ، أنه قال لامرأته :
« فاذهبى الى حنسا ذى الشرى (قال ابن هشام ويقال حمى ذى الشرى) فتطهرى منه . قال : وكان ذو الشرى صنما لدوس (١) ، وكان الحنا حمى حموه له ، وبه وشل (٢) من ماء يهبط من جبل . وقول الطفيل «فتطهرى منه » أى تطهرى من الصنم ، وذلك بالاغتسال بماء الوشل الذى فى حماه .
أنظر فلهاوزن (٢) ، ص ٤٨ - ٥١ ؛ ولد زبارسكى ، ج ١ ، ص ٢٣٠ ،
و ج ٢ ، ص ٢٦٢ ، ٢٦٦ ، و ج ٣ ، ص ٩٠ - ٩٣ ؛ وكوك ، ص ٢١٨ -
٢١٩ و ٢٣٨ - ٢٣٩ ؛ وديسو (١) ، ص ٤١٠ - ٤١٢ ،
(٢) ص ٣٠ و ٤٦ و ٥٦ و ٥٦ و ٥٦ (٣) ، ص ١٦٦ - ١٦٧ ؛ وسميث (١) ص ٢١٠ - ٢١٢ و ٢٩٨ - ٣٠٦ ، و (٢) ، ص ٥٦ - ٥٧ (الهامش الثالث)
و ٣١٦ (مع تعليق الناشر فى ص ٦٠٣ - ٦٠٤ و ٥٢٠ - ٥٢١) ؛ ولاجرانج ،
ص ١٨٤ و ١٨٨ - ١٨٩ و ٢٠٧ (الهامش الاول) ؛ وهمل ، ص ٥٤٧ و ٦٠٤
(الهامش الاول) ، و ٧١٥ - ٧٢١ ؛ وكانتنو ، ج ٢ ، ص ٦٦ و ٨٠ - ٨١ ؛
وريكمانز (٢) ، ص ٢٣ ؛ وستاركى ، ص ٢٢٠ - ٢٢٢ ، وجرومان ، ص ٨٦ و ٨٢ .

٢١ - كانت اللات كبيرة آلهة الصفويين وأكثرها ورودا فى دعواتهم وقد عرفها اللحيانيون أيضا (كاسكل ، ص ٤٦) ، فكان من أسمائهم تملت (تيم اللات) (جس ٢٥٦ : ١) ؛ وتذكر لنا مخربشة لحيازية متأخرة

(١) دوس من خزاعة من الأزد (نسب عدنان وتحطان للمبرد ، نشره عبد العزيز اليمنى ، القاهرة ١٩٢٦ ، ص ٢١ - ٢٢) .
(٢) الوشل (محرقة) الماء القليل يتحلب من جبل أو سخرة ولا يتصل قطره أو لا يكون الا من أعلى الجبل (القاموس) .

اسم كاهن من كهنتها : جس ٢٧٧ (كاسكل ، رقم ١٠٤ ، ص ١٢٨) : ذ علم
أفكل لت « هذا عليهم (أو علام) كاهن اللات » .

وقد عبد النبط: اللات أيضا ، سواء في حوران أو الحجاز . فالنقش
النبطي CIS ١٧٠ = كوك ٩٨ (وهو من حبران في حوران) يذكر أحد
كهنتها : مالك بن قصى ؛ ويرجع هذا النقش الى عام ٤٧ م . والنقش
النبطي CIS ١٨٢ = كوك ٩٩ (وهو من صلحد بحوران) يذكر معيدا
بناه روح بن أكلب بن روح « للاث الهتهم التي بصلحد » ؛ ويرجع هذا
النقش الى عام ٦٥ م . والنقش النبطي CIS ١٩٨ = كوك ٨٠ (وهو من
الحجر بالحجاز) يذكر قبرا بنته كمام بنت وائلة بنت حرام وكلية ابنتها
لفسيهما ولذريتهما ، ويطلب اللعنة من دوشرا (كبسير آلهة النبط)
واللات التي « من عمد » (وهو موضع غير معروف) والالهة منوتو
(مناة) على من يبيع هذا القبر أو يشتريه أو يرهنه أو يهبه أو يخرج منه
جثة أو شلوا (عضوا) أو يدفن فيه أحدا غيركم وابنتها وذريتهما ،
ويرجع هذا النقش الى السنة الأولى قبل الميلاد أو بعده .

وعرف أهل تدمر اللات أيضا . فالنقش انتدمري CIS ٣٩٥٥ =
كوك ١١٧ (وهو يرجع الى عام ١٢٩ م) يذكر اللات بين الاله شمش
والاله رحيم (الذي يرد في النقوش الصفوية) ، ثم يصف هذه الالهة
الثلاثة بأنها « الآلهة الطيبة » . وتصور اللات في الآثار التدمرية
غالبا بسمات الانهة اليونانية أثيني Athene ، الهة الحرب والحكمة ، وهذا
دليل على تقدير عظيم لحكمه اللات ، ان لم يكن طابع القتال في الالهة
اليونانية هو الذي أغرى عرب تدمر فجعلوا اللات صنوا لها . وتصور
اللات أحيانا وفي صحبتها أسد ، ونجد هذا الحيوان أيضا مع الالهتين
الساميتين الكبيرتين عشترت (أفروديت) وأترجاتيس Atargatis
(راجع الفصل السابع ، الهامش ٢٦) . وقد دخل اسم اللات في تركيب
كثير من الأسماء التدمرية مثل أمة اللات ووهب اللات ونصر اللات وعبد
اللات وسلم اللات . وكان ابن أذينة ، ملك تدمر ، وزنوبيا ، ملكتها
المشهوره ، يدعى وهب اللات ، وهو يسمى في النقوش اليونانية بسوريا
Athenodoros (أثينودوروس) أي هبة أثيني ، وهذا دليل على ما سبق
قوله من أن اللات صارت صنو الالهة اليونانية أثيني .

ويرجع أقدم ذكر للاث الى القرن الخامس قبل الميلاد ، اذ يروي
هيرودوت في تاريخه (الكتاب الثالث ، الفقرة الثامنة) أن العرب كانوا
يعتقدون « أن (الاله) ديونيسوس Dionysos و (الالهة) أورانيا Urania

هما الالهان الأوحدان ، ويسمون ديونيسوس (بالاسم) Orotal وأورانيا (بالاسم) Alilat . والاسم Urotal موضع خلاف بين العلماء .
و Aililat هي طبعاً اللات ، وهذا النطق اليوناني دليل على أن اللات كانت في الأصل الآلات (= الالهة) ، كما ان الله هو في الاصل الاله .
وقد جعل هيرودوت الالهة العربية اللات صنو الالهة اليونانية أورانيا ،
الته علم الفلك .

وكانت اللات من أصنام العرب في الجاهلية . يقول ابن الكلبي (ص ١٦ - ١٩ و ٢٧ و ٤٣) انها كانت صخرة مربعة بالطائف ، بنوا عليها بناء . وكان سدنتها من ثقيف بنو عتاب بن مالك ، وكانت قريش وجميع العرب تعظمها ، وكانت ثقيف تخص اللات كخاصة قريش العزى . وبها كانت العرب تسمى « زيد اللات » (مثل زيد اللات بن ربيعة بن ثور) و « تيم اللات » (١) (مثل تيم اللات بن نعلبة بن عذابة ، وتيم اللات بن ربيعة بن ثور ، وتيم اللات بن النمر بن قاسط) (٢) . وكانت قريش قبل الاسلام تطوف بالكعبة وتقول : واللات والعزى ، ومناة الثالثة الأخرى ، فانهن الغرائيق العلى ، وان شفاعتهن لترجى . كانوا يقولون : بنات الله ، وهن يشفعن اليه . وفي هذا يقول القرآن الكريم (النجم ١٩ - ٢٣) : « أفرأيتم اللات والعزى . ومناة الثالثة الأخرى . لكم الذكر وله الأنثى . تلك اذا قسمة ضيزى . ان هي الا أسماء سميتوها أنتم وآبائكم ما أنزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى » (٣) .

(١) يقول صاحب الاغانى (ط بولاق ، ج ٤ ، ص ٢ - ٣ = ط دار الكتب ، ج ٤ ، ص ١٢٤ - ١٣٥) وهو يذكر أخبار حسان بن ثابت ونسبه : « هو حسان بن ثابت بن المنذر .. بن النجار ، واسمه (أى اسم النجار) تيم الله بن نعلبة بن عمرو ابن الخزرج .. وقيل : ان اسم النجار تيم اللات .. وانما سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم تيم الله ، لأن الانتصار كانت تنسب اليه فكره ان يكون في انسابها ذكر اللات » .

(٢) من بنى ربيعة بن ثور أيضا وهب اللات وسعد اللات وسكن اللات وشكهم (أى عطاء) اللات (الاشتقاق لابن دريد ، القاهرة ١٩٥٨ ، بتحقيق عبد السلام هارون ، ص ٥٣٨) . وانظر فلهاوزن (٢) ، ص. ٣٢ .

(٣) انظر أيضا سورة الصافات ١٤٩ - ١٥٧ .

قال عمرو بن الجعيد :

فانى وتركى وصيل كاس لكالذى نبرأ من لات (١) وكان يدينها

وقال المتلمس الضبيعى لعمرو بن هند (عمرو بن المنذر) فيما كان صنع به وبطرفة بن العبد :

أطردتنى حذر الهجاء ولا وائلات والأنصاب لا تثل (٢)

وقال أوس بن حجر يحلف باللات :

وباللات والعزى ومن دان دينها وبالله ان الله منهن أكبر

ولما أسلمت ثقيف بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم المغيرة ابن شعبة فهدمها وحرقتها بالنار . وفى ذلك يقول شداد بن عارض الجشمى حين هدمت وحرقت ، ينهى ثقيفا عن العود اليها والغضب لها :

لا تنصروا اللات ان الله مهلكها وكيف نصركم من ليس ينتصر ؟
ان انتى حرقت بالنار فاشتعلت ولم تقاتل لدى أحجارها . هدر
ان الرسول متى ينزل بساحتكم يظعن وليس بها من أهلها بشر

ويدخل اسم اللات فى تركيب بعض الأعلام العربية الجنوبية القديمة ، مما يدل على أنها كانت من آلهة جنوب الجزيرة قديما .

ويرى فلهاوزن (٢) (ص ٣٣) أن اللات هى الهة الشمس . وهو يستند فى ذلك الى أن الالهة بمعنى الشمس فى هذا البيت الجاهلى :

تروحنا من اللعباء عصرا فأعجلنا الالهة أن تنوبا (٣)
(اللعباء : موضع)

ويرى لتمان (٥) (ص ١٠٦) أن اللات هى أيضا الهة الشمس عند الصفويين . ولكن يرى ديسو (٢) (ص ١٤٢) و (٣) (ص ١٣١ - ١٣٢)

(١) لاحظ ورود اسم اللات بدون الالف واللام . وهذه بالصيغة المختصرة (لات) على الغالبية فى النقوش النمودية والصفوية ، حيث نجد غالبا (لت) أى لات وقليلًا (الت) أى اللات .

(٢) أطردتنى : أخرجتنى من بلدى . لا تثل : لاتنجو .

(٣) يستند فلهاوزن أيضا الى أن « الهة همدان » فى النقوش السبئية بمعنى الشمس . ولكن يقول ريكمانز (٢) (ص ٥٦ ، الهامش ٥٢١) أن (الهة) هنا ليست بمعنى الهة ولكنها اسم موصول للجمع فيكون معنى العبارة « الذين (ينتسبون الى) همدان ، قبيلة همدان » .

أن الإلهة (المؤنثة) اللات عند عرب الشمال هي كوكب الزهرة Venus وأنها في هذا نظيرة الإله (المذكر) عشتار عند عرب الجنوب (١) . ويؤيده في هذا ريكرمانز وستاركي .

أنظر فلهاوزن (٢) ، ص ٢٩-٣٤ ، وكوك ، ص ٢٢٢ ، وديسو (١) ، ص ٤٠٥ و ٤١٠ - ٤١٢ ، و (٢) ، ص ٤٦ و ٥٨ و ٦٠ و ٩٠ و ١٠١ - ١٠٣ ، و ١٤١ - ١٤٢ ، و (٣) ، ص ١١٦ - ١٣٩ ، وجرمه ، ص ١٣٦ - ١٣٧ ، وريكرمانز (١) ، ص ٣ ، و (٢) ، ص ١٥ و ٢٠ - ٢٢ ، ولتمان (٥) ، ص ١٠٥ - ١٠٦ ، وفان دن براندن ، ص ١١ ، وستاركي ، ص ٢١١ - ٢١٣ ، وجرومان ، ص ٨٢ - ٨٣ و ٢٧٤ (تعقبيا على ص ٨٣ ، س ١٥) .

(٢٢) أوضح سيرج H. Seyrig ، كما يقول ديسو (٢) ، (ص ٩٣) ، أن « الاسم بيل هنا (في تدمر) ما هو الا غطاء للاسم المحلي بول » . كذلك يقول ستاركي (ص ٢٠٦) أن الإله بيل حل محل اله المحلي اسمه بول ، أو بالأحرى صار اتصالا له . ومن المقطوع به أن أهل تدمر أخذوا الاسم بيل عن بابل ، حيث يطلق هذا الاسم على الإله بعل (٢) .

ويرى بعض علماء اللغة (كانتنو ، وباور Hans Bauer ولتمان) أن الاسم بول تطور صوتيا عن بعل ، فقد تحول بعل الى بال ثم الى بول . ولكن يعترض ديسو على هذا التفسير الصوتي قائلا (٢) (ص ٩٤) : « أن الإله بيل التدمري ليس له دور أو صفات الإله بعل الذي نعرفه جيدا الها للعاصفة والمعارك . والواقع أن بول ليس مشتقا اشتقاقا منطقيا من بعل ، وإنما هو اسم مصطنع ابتدعه كهنة تدمر ليجنبوا الجمهور الخطأ الذي تقع فيه كثيرا في أيامنا هذه حين نخلط بين بعل وبعل شمين » . ويسلم ستاركي (ص ٢٠٦ - ٢٠٧) بأنه من الممكن أن يكون الاسم بول

(١) يرى ديسو أن الإلهتين مناة ورضي (اللتين سنتحدث عنهما في الهامشين ٢٤ و ٢٥) تمثلان اللات (الزهرة) من حيث هي نجمة المساء ، وإن العزى (وهي الهة مقابلة) (انظر الهامش ٢٦) تمثل اللات من حيث هي نجمة الصباح . راجع حديثنا عن الإلهة عشتار في الفصل الرابع ، الهامش ٢٢ (ج) .

(٢) نجد العلم أيتبيل في النقش النبطي CIS ١٩٦ (كوك ٩٦) ، ص ٣ (مرتين) . فلعله في الأصل أيتي - بعل ، فسقطت العين (كانتنو ، ج ١ ، ص ٤٥) ، أو قد يكون الإله البابلي بيبيل دخل في تركيبه (أيتي - بيل) . والجزء الأول من العلم (أيتي) معناه « أحضر » (على أساس أنه أيتي وزن أفعل من الفعل أتا « أتى ») أو « وجد » (على أساس أنه أيتي فعل الكينونة) ، فيكون معنى العلم « بعل أو بيل أتى (بالمولود الجديد) » ، أو « بعل أو بيل موجود » . انظر كوك ، ص ٢٤٨ ، وكانتنو ، ج ٢ ، ص ٦١ أ .

قد تطور صوتيا عن الصيغة العادية بعل ، ولكنه يقول انه يمكن أيضا أن نفترض أن بول كان الاله القومي لولاية تدمر قبل مجيء الساميين اليها ، وهو يستند في هذا الفرض الى أن أسماء الرجال أو الآلهة التي يدخل في تركيبها الاسم بول (مثل زبد بول (١) وبولحا (٢) وبورفا (٣) من الرجال (٤) ، ويرحبول وعجلبول وبولستر من الآلهة) خاصة بتدمر .

ومن الصعب تحديد التاريخ الذي حل فيه الاسم بيل محل الاسم بول . فيعتقد ففرييه J.-G. Février أن هذا الابدال بالغ القدم ، ويضعه ستاركى في القرن الثالث قبل الميلاد ، ويربطه سيرج بالعصر اليونانى - البارثى . ومن المؤكد أنه لم يكشف حتى الآن سوى نقوش تدمرية متأخرة للاله بيل (٥) ، ولكن يقول ديسو (٢) (ص ٩٣) انه لا يصح الاحتجاج بهذا ، لاننا نعرف أن مدينة تدمر بالغة القدم ولأن حفائر عميقه يمكن أن تأتى بما يدعش العقول . ويوضح ديسو رأيه في هذا الموضوع قائلا (٢) (ص ٩٣-٩٤) : « ليس من المحتمل كثيرا أن يكون اليونان أو البارثيون هم الذين حدوا بأهل تدمر الى أن يظهروا مثل هذا الاجلال للاله بيل ، اله بابل فان هذا الاله لم يدخل في زمرة آلهة اليونان أو البارثيين . والعصر البابلي المتأخر أو العصر الفارسى أنسب لمثل هذا الاقتباس . وقد أوضح سيرج أن أهل تدمر أخذوا عن بابل آلهة أخرى : بلتيس Beltis وهرتا Herta ونانى Nanai ونبو Nabu وتموز Tammuz ونرجل Nergal كما أخذوا فيما بعد أناهيت Anahit عن الفرس . ويعرف سيرج أن هذه الآلهة لقيت حظوة كبيرة في سوريا كلها منذ عهد قديم ، الى حد أنها امتدت الى الجاليات السامية في مصر . وأبرز مثل لذلك هو يهودى جزيرة الفانتين الذى يدعو أربعة آلهة بابلية (٦) أن تعين يهوديا آخر . فهذا صدى معتقدات انتشرت فى جميع أنحاء فلسطين وسوريا قبل العصر

- (١) أى عطاء بول . وهو برد مثلا في كوك ١٤٠ ، س ٦ و ٧ .
(٢) برد في كوك ١٣٢ (س ١) و ١٤٤ (س ٤) ، ومعناه « بول أخ » (بول أح) أو « بول مح (الأثم) » (بول لحا) . انظر كوك ، ص ٢٩٣ .
(٣) برد في Vog ١٠٩ . وهو أصلا بول رفا « بول شفى » ، فادغمت اللام في الراء . ومثله برفا (أى بيل رفا) في Vog ٧٥ (كوك ١٢٥) ، س ٦ .
(٤) من هذا القبيل أيضا الاسم التدمرى عبد بول (كوك ١١٥ ، س ٥) .
(٥) أقدم نقش يذكر بيل يرجع الى عام ٤٤ ق . م . ويلي في القدم نقش وجد في دورا يودوبوس يسجل تأسيس معبد للالهين بيل ويرحبول في يونيو عام ٣٣ ق . م . انظر الهامش ١٨ . ونقش تكريس معبد بيل في تدمر (كاسيلي) يرجع الى عام ٣٢ ق . م .
(٦) هى بيل ونبو وشمش ونرجل .

البارثي ٠٠ فما العجب في أن تبلغ مثل هذه المعتقدات أيضا مدينة تدمر التي كانت تربطها بسوريا أوثق الصلات ؟ » .

والمعبد الكبير في تدمر هو معبد بيل . ويسجل نقش ندمري كشف عام ١٩٣٢ تكريس هذا المعبد للاله بيل وتابعيه يرحبول وعجلبول في السادس من نيسان عام ٣٤٣ من حكم السلوقيين ، اي اسادس من أبريل عام ٣٢٢ م (١) . وهذا اليوم يوافق عيد العام الجديد akitu الذي يحتفل به في بابل تمجيذا للاله بيل-مردك ، فهذا يدل على أن بيل التدمري قرن باله بابل الكبير .

وكان في تدمر أيضا معبد لئله بعل شمين ، ولكنه معبد متواضع اذا قورن بمعبد بيل(٢) . وثمة وحدة أصلية بين بعل شمين وبيل في تدمر من حيث ان كلا منهما اله السماء . يقول ستاركي (ص ٢٠٦) : « يجد المؤرخ نفسه في تدمر أمام صورتين للاله الأكبر : بيل وبعل شمين ٠٠٠ فالأول بابلي ، والثاني كنعاني أرامي . وبيل في تدمر ، مثل بيل - مردك في بابل ، سيد السماء ذات النجوم . وهو سيد الأقدار والمصابير ، لأنه يهيمن على النجوم وعلى حركات الكواكب . فهو ينظر اليه على أنه اله كوني cosmique مثل جوبيتر البعلبكي Jupiter Heliopolitanus . والواقع أنه يدعى كثيرا زيوس - بيلوس Zeus-Belos . وبعل شمين هو أيضا ، كما يدل اسمه ، سيد السموات ، ولكنه سيد السموات الحاملة للسحب والمطر . فهو اله للعاصفة والحصب شبيه بالاله هدد ، ان لم يكن هو نفس هدد ، ولكننا لا نجد اسم الاله هدد في تدمر ٠٠ » . ويقول ديسو (٢) (ص ٩٦) ان الطابع المميز للاله بيل من حيث هو راعي مدينة تدمر أدى الى تمييزه تمييزا واضحا عن بعل شمين ، ولا سيما منذ قرن بيل باله بابل الكبير .

(١) كان معبد بيل من أوسع المعابد في العصر الروماني . ويقول ديسو (٢) (ص ٩٣) : « ان أهمية هذا المعبد تمكس غنى المدينة وسلطان كهنة بيل ، فلم يكن أحد يقبل في طائفتهم اذا لم ينتم الى طبقة التجار الأرستقراطية في تدمر . واذا أعلن في نص ما تعيين موظف كبير على يدى الاله يرحبول ، فهذا في الواقع اختيار تلك الطائفة » .

(٢) ينسب ديسو (٢) (ص ٩٨) هذا الى ظروف مالية خاصة بحكومة تدمر (لا الى تواضع في أهميته) . ويقول ان بعل شمين لقي حظوة كبيرة بين عرب منطقة تدمر خاصة مثل الحظوة التي كانت له في سوريا .

ومما يؤيد الوحدة الاصلية بين بعل شمين وبيل في تدمر ، كما يقول ديسو (٢) (ص ٩٤ - ٩٥) ، أنه يصحبهما في منطقة تدمر نفس الاتباع . فالانه بيل ، كما مر ، يصحبه يرحبول (١) وعجلبول (٢) . فيرحبول انه شمسي يرى على يمين بيل ، وعجلبول انه قمرى يرى على يساره . وقد أوضح أيسفلت O. Eissfeldt أن الاسم يرحبول مشتق من مادة يرخ « راح ، ذهب » ، وأن معناه « رسول بول » ، وهو معنى يفسر وظائف هذا الاله . أما عجلبول فيشتقه أيسفلت من مادة عجل « دور » ، ويجعل معناه « سائق (مركبة) بول » (٣) . ويقول ديسو (٢) (ص ٩٥ ، الهامش ٢) ان هذا المعنى يناسب عجلبول من حيث هو اله قمرى ، لأن البدو ورجال القوافل يستترشدون بالقمر فى الصحراء .

وبعل شمين يصحبه أيضا عجلبول ، ولكن كهنة بعل شمين ، كما يقول ديسو (٢) (ص ٩٥) ، لم يمكنهم استعمال لفظ يرحبول ، لأن كهنة بيل كانوا يحكمون باسم يرحبول . فكان على كهنة بعل شمين أن يجدوا لفظا جديدا ، فاتخذوا لفظ ملكبيل ومعناه « رسول بيل » (ملك بيل) ، وقد أدخلوا لفظ بيل فى تركيب اللفظ الجديد اكراما للاله بيل قرين الههم بعل شمين . ويرى عجلبول على يمين بعل شمين وملكبيل على يساره (٤) ، وهو عكس الوضع الذى نراه فى الثالوث الأول : ثالوث بيل .

وملكبيل لا يختلف فى جوهره عن يرحبول ، فكلاهما الشمس ، وكلاهما من هذه الناحية أحد أتباع اله السماء . ولكنهما ، كما يقول

(١) ورد يرحبولا (بامالة حركة اللام امالة طويلة) اسما لرجل فى النقش التدمرى كوك ١١١ ، س ٣ . وهو مأخوذ طبعا عن اسم الاله يرحبول . انظر كوك ، س ٢٦٧ .

(٢) نجد الاله عجلبن (عجلبون) فى النقش اللحيانيين القديمين جس ٨٢ (= كاسكل ، رقم ٣٢ ، ص ٩٣) ، س ٢ ، وجس ٨٣ (كاسكل ، رقم ٣٠ ، ص ٩١) ، س ٣ . وهو عجلبول التدمرى مع ابدال اللام نونا . انظر كاسكل ، ص ٤٥ . (٣) هو بهذا المعنى نظير لاله الأرامى ركب - ال اذا نطقناه ركاب - ال . راجع الفصل السابع ، الهامش ٢٨ .

(٤) يرى ديسو (٢) (ص ٩٦) أن هذا الوضع (وهو يتضمن تقديم عجلبول اله القمر على ملكبيل اله الشمس) يعكس اعتقاد العرب أن الاله القمر الشاب المقدم بالقوة هو زوج الالهة الشمس .

ويلاحظ أن عجلبول يتقدم على ملكبيل فى النقوش التدمرية التى يذكران فيها مما (مثل كوك ١٣٩ و ١٤٠ أ) . وفى هذا يقول لندبارسكى (ج ١ ، ص ٢٥٥) : « جرت العادة فى الشرق القديم أن يذكر القمر قبل الشمس ، كما تذكر الفضة قبل الذهب » .

ديسو (٢) (ص ٩٥) ، اختلفا في اختصاصاتهما ، فاتخذ يرحبول (مثل بيل) طابعا مدنيا خاصا . وهكذا صار جد (اله) عين افقا ، أهم عيون تدمر ، فكان يعين من يقوم على رعاية هذه العين . وكان أيضا يختار لمناصب مختلفة من يشغلها من الموظفين . أما ملكبيل فقد تشبعت بالطابع الشمسي المحض الى حد أنه وصف بـ *Sol sanctissimus* (الشمس المقدسة أعظم تقديس) على مذبح تدمري محفوظ في متحف الكابيتول بروما . ويؤكد سيرج الطابع الزراعي للملكبيل من حيث هو حامى قطعان الماشية وصنوف الزرع ، ولكن يقول ديسو (٢) (ص ٩٦) ان هذه ميزة يشترك فيها ملكبيل مع كل الآلهة الشمسية السورية في العصور المتأخرة .

ويذكر ملكبيل في النقش التدمري CIS ٣٩٢٧ (= كوك ١١٢) مع الإلهة جد - تيمي (أى الإلهة الراعية لبني تيمي وهم من القبائل الهامة فى تدمر) والالهة عترته (أترجاتيس) (انظر ملاحظتنا عنها فى الفصل السابع ، الهامش ٢٦) . ويذكر ملكبيل وجد - تيمي وحدهما على خاتم seal تدمري (مورتمان ٨٨) ، انظر كوك ، ص ٢٦٩ .

انظر ديسو (٢) ، ص ٩٣ - ١٠١ ، و (١) ، ص ٤٠٣ - ٤٠٩ و ٤١٣ ، وستاركي ، ص ٢٠٦ - ٢٠٧ و ٢٠٩ - ٢١١ ، وكوك ، ص ٢٦٨ - ٢٦٩ و ٢٧٤ و ٢٨٠ - ٢٨١ و ٢٨١ - ٣٠١ و ٣٠٢ ، ولدزبارسكى ، ج ١ ، ص ٢٥٥ - ٢٥٧ .

وانظر ملاحظتنا عن بعل شمين فى الفصل السابع ، الهامش ٣١ .

(٢٣) كان ذو غابة على ما يبدو كبير آلهة اللحيانين . والغابة فى اللغة الأجمة ، ولهذا يرى كاسكل (ص ٤٤) أن معنى ذى غابة « الذى من (أوفى) الأجمة » ، ويتابعه فى هذا جرومان (ص ٨٥) . ولكن يرى ريكرمانز (١) (ج ١ ، ص ٢٩) و (٢) (ص ١٩) أن المقصود هنا غابة القريبة من المدينة ، وكانت مشهورة بخصب أرضها وكثرة نخلها (١) ، وعلى هذا تكون غابة هذه مركز عبادته ، ويكون معنى ذى غابة

(١) يقول ياقوت فى معجم البلدان (ط فستفلد ، ج ٣ ، ص ٧٩٧) : « وهو موضع قرب المدينة من ناحية الشام فيه أموال لاهل المدينة .. وقال الواقدي الغابة بريد من المدينة على طريق الشام ، وصنع منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم من طرفه الغابة » . ويقول البكرى فى معجم ما استمعتم (ط السقا ، ص ٩٨٩) : « وهما غابتان : العليا والسفلى » ويقول فى موضع آخر (ص ١٢٣٣) : « وبالغابة امراول كثيرة : عين ابى زياد ، والنخل التى هى حقوق أزواج النبی صلّى الله عليه وسلم » .

« سيد غابة » كما أن دوشرا هو « سيد الشراة » (انظر الهامش ٢٠) .
فذو غابة لقب للاله ، ولكننا لا نعرف اسمه .

ويرد ذكره في نقوش لحياينة كثيرة ، ولكنها لا تدلنا على شيء من صفاته . وقد دخل اسمه في تركيب كثير من أسماء اللحيانيين : عبد ذو غابة ، فلع ذو غابة ، خرج (؟) ذو غابة ، عرر ذو غابة ، مرء ذو غابة ، زيد ذو غابة . والعرر هو الجرب ، يقال رجل عرر (بالفتح) بين العرر والعرور أجرب (القاموس) ، فالعلم عرر ذو غابة يدل على أن الجرب مرض يربسه ذو غابة (كاسكل ، ص ٤٤) .

ومن النقوش اللحيانية القديمة التي تذكر ذا غابة جس ٤٩ (= كاسكل رقم ٩ ، ص ٨٠) ، وفيه أن عبد - ود ، كاهن الاله ود ، وابنه سالما وزيد - ود قدموا الى ذى غابة « الغلام سالما » ، والفرض أن يكرس الغلام سالم لخدمة هيكل ذى غابة، لا أن يكون قربانا آدميا له كما يظن ريكمانز (٢) (ص ١٩) . والنقش اللحياني المتأخر جس ٦٣ (= كاسكل رقم ٨٥ ، ص ١١٩) يشير الى تمثال (صلح) قدم الى ذى غابة .

(٢٤) يذكر الاله رضو (بالواو) كثيرا في النقوش الثمودية . ويرد فيها أحيانا بدون واو (أى بالصيغة رض) . وورد فيها مرة بالصيغة رضاً (بهمزة في الآخر) . وهذه الصيغة تطابق الاسم رضاء في شعر المستوغر كما سيلي .

ورضو هو رضى لدى عرب الجاهلية . يذكر ابن الكلبي في كتاب الأصنام (ص ٣٠) أن من أسمائهم « عبد رضى » (١) ، ثم يقول (٢) :

وترمد مال كان للزبير باعه عبد الله ابته في دين ابيه ثم صار للوليد بن يزيد . وبها الخفاء وغيرها .

(١) عبد رضى جد لزيد الخيل الصحابي الطائي (الاغانى ، ط بولاق ، ج ٧ ، ص ١٤٧ = ط دار الكتب ، ج ٨ ، ص ٢٣٣ ، وط بولاق ، ج ١٦ ، ص ٤٧ ، حيث ينص أبو الفرج على أن « رضى صنم كان لطيبى » .
ويذكر الهمداني في صفة جزيرة العرب (ط ملر ، ص ٩٨) وادى الصدارة الذى يهريق في ببحان (في حضر موت) ثم يقول : « واهله الرضاويون من طيبى وهم من بنى عبد رضى » .

وعبد رضى ايضا اسم الجد الثاني لقيس بن جحدر اللخمي جد الطرماح بن حكيم الشاعر (الاغانى ، ط بولاق ، ج ١٦ ، ص ١٠٢) .

(٢) تجد مثل هذا القول ايضا منسوباً الى ابن اسحاق في سيرة ابن هشام (ط فستنفلد ، ص ٥٦ = ط السقا وزميليه ، القاهرة ١٩٣٦ ، ج ١ ، ص ٨٩ - ٩٠) .

وذكر بعض الرواة أن رضى كان بيتا لبنى ربيعة بن كعب بن سعد ابن زيد مناة فهدمه المستوغر ، وهو عمرو بن ربيعة بن كعب بن سعد ابن زيد مناة بن تميم ٠٠ وقال المستوغر في كسره رضى فى الاسلام ، فقال :

ولقد شددت على رضاء شدة فتركها تلا تنازع أسحما ودعوت عبد الله فى مكروهها ومثل عبد الله يقضى المحرما ،

فمن هذا يتبين أن رضى (أو رضاء) الهة أنثى لدى عرب الجاهلية . ولكن الصيغة المذكورة (رضو) التى يسميه بها الشاميون تدل على أنه كان عندهم الها ذكرا ٠ وهذه الصيغة هى نظير (أرسو) اسمه لدى أهل تدمر (كما فى CIS ٣٩٧٤ : ١) ، وهو (رسو) فى بعض الأسماء التدمرية مثل تيم - رسو (أى عبس رسو) فى النقش كوك ١١٥ (س ١) و ١٤٠ أ (س ٥) ، وجد - رسو (أى جد أو حظ رسو) فى Vog. ٨٤ (س ٣) ٠

ويقترب أرسو عند أهل تدمر بالاله عزيزو ، فهما الهان توأمان ، ولعلهما نجم الصباح ونجم المساء ، شخصا nypostases كوكب الزهرة Venus ٠ ويرد رسو أيضا فى النقوش الصفوية ، ويكتب فيها أحيانا بالياء مكان الواو (رضى) ، فلعل الصيغة التى بالواو يراد بها الجانب المذكور من الزهرة أى نجم الصباح، والصيغة التى بالياء يقصد بها الجانب المؤنث منها أى نجم المساء ٠

واشتقاق الاسم واضح ، فهو من رضى يرضى رضاء ورضوانا (بكسر الراء فى كل منهما أو ضمها) ومرضاة ضد سخط ٠

أنظر فلهاوزن (٢) ، ص ٥٨ - ٥٩ ، وكوك ، ص ٢٣٢ - ٢٣٣ و ٢٧٣ ، ولدزبارسكى ، ج ٣ ، ص ٩٢ ، وديسو (١) ، ص ٤١٢ ، و (٢) ، ص ٩٠ و ١٠١ (الهامش الرابع) و ١٤٢ - ١٤٣ ، و (٣) ، ص ١٤٢ - ١٤٦ ، وريكمانز (١) ، ج ١ ، ص ٣٢ ، و (٢) ، ص ٢٢١ و ٢٢٠ و ٥١ (الهامش ١٦٥) ، ولتمان (٥) ، ص ٢٩ و ١٠٦ - ١٠٧ ، وفان دن براندن ، ص ١٢ - ١٣ ، وستاركى ، ص ٢١٢ و ٢٢٥ - ٢٢٦ ٠

وانظر حديثنا عن اللات فى الهامش ٢١ ٠

(٢٥) منة من آلهة العرب فى الجاهلية ، تحدث عنها ابن الكلبي (ص ١٣ - ١٥) فقال ان صنمها كان منصوبا على ساحل البحر من ناحية

المشلل بقديد بين المدينة ومكة، وكانت العرب جميعا تعظمه وتذبح حوله، وكانت الأوس والحزرج ومن ينزل المدينة ومكة وما قارب من المواضع يعظمونه ويذبحون حوله ويهدون له ، ولم يكن أحد أشد اعظاما له من الأوس والحزرج . وكانت الأوس والحزرج ومن يأخذ بأخذهم من عرب أهل يثرب وغيرها يججون فيقفون مع الناس المواقف كلها ولا يحلقون رؤوسهم ، فإذا نفروا أتوه فحلقوا رؤوسهم وأقاموا عنده ، لا يرون لحجم تماما الا بذلك . فلاعظم الأوس والحزرج يقول عبد العزى بن وداعة المزني أو غيره من العرب :

انى حلفت يمين صدق برة بمناة عند محل آل الخزرج

ويذكرها القرآن الكريم فى الآية ٢٠ من سورة النجم (ومناة الثالثة الأخرى) . وكانت لهذيل وخزاعة . ولم يزل العرب على تعظيمها حتى خرج النبى من المدينة سنة ثمان من الهجرة ، وهو عام الفتح ، فلما سار من المدينة أربع ليال أو خمس ليال ، بعث عليا اليها فهدها وأخذ ما كان لها ، فأقبل به الى النبى . فكان فيما أخذ سيفان كان الحارث ابن أبى شمر الضمسانى ، ملك غسان ، أهدهما لها ، فوهبهما النبى لعلى ، فيقال ان ذا الفقار ، سيف على ، أحدهما . ويقال ان عليا وجد هذين السيفين فى الفلس ، وهو صنم طيىء ، حيث بعثه النبى فهده . هذا مجمل ما قاله ابن الكلبي عن مناة لدى عرب الجاهلية .

وكانت مناة من آلهة النبط أيضا ، يسمونها (منوتو) كما فى نقش رقاش النبطى (جس ١٧) ونقشى كوك (س ٧٩ و ٨٠ (س ٨٥ و ٨٦) . ويلاحظ أن جميع النقوش النبطية التى تذكرها من الحجر (مدائن صالح) فى الحجاز . وكانت مناة معروفة أيضا لدى أهل تدمر، يسمونها (منوت) . ويدخل اسمها فى كثير من الأعلام اللحيانية بالصيغتين منت (أى مناة كما فى العربية) ومنوت (بووا كما فى النبطية والتدمرية) (١) . ونجد اسمها أيضا فى بعض الأعلام الشمودية مثل عبد منت (عبد مناة) فى نقش رقاش الشمودى (جس ١ = أويتنج ٧٧٢) وأس منت (أوس مناة) فى أويتنج ٦٥٢ وهاردنج ٨٣ و ١٣١ (٢) .

(١) انظر كاسكل (١) ، ص ٤٦ - ٤٧ .

(٢) نجد فى العربية هذين العلمين (عبد مناة وأوس مناة) وأعلاما أخرى يدخل فى تركيبها اسم مناة ، فابن الكلبي فى كتاب الأصنام (ص ١٨) يذكر زيد مناة بن تميم ابن مر بن أد بن طابخة ، وعبد مناة بن أد ، وانظر فلهاوزن (٢) ، ص ٢٩ .

انظر فلهاوزن (٢) (ص ٢٥ - ٢٩) ، وهو يرى أن معنى الكلمة «نصيب» مثل (مناتا) في الأرامية ، فهي اذن الهة القدر والنصيب (١) .
وانظر كذلك ريكانز (١) ، ج ١ ، ص ١٨ - ١٩ ، و(٢) ، ص ١٥-١٦ ،
وجرومان ، ص ٨٤ ، وستاركي ، ص ٢١٤ - ٢١٥ .
وانظر حديثنا عن اللات في الهامش ٢١ .

(٢٦) كانت العزى أعظم الأصنام عند قريش . يقول ابن الكلبي في كتاب الأصنام (ص ١٧ - ٢٤) : « ثم اتخذوا العزى . وهي أحدث من اللات ومناة . وذلك أني سمعت العرب سمت بهما قبل العزى فهي أحدث من الأوبيين (٢) . وعبد العزى بن كعب (٣) من أقدم ما سمت به العرب . وكان الذي اتخذ العزى ظالم بن أسعد . كانت بواد من نخلة الشامية (٤) يقال له حراض ، بأزاء الغمير ، عن يمين المصحد الى العراق من مكة ، وذلك فوق ذات عرق الى البستان بتسعة أميال ، فبنى عليها بسا ، يريد بيتا (٥) . وكانوا يسمعون فيه

(١) مثل الالهة Nemesis التي كانت تعبد في تدمر .

(٢) يرى فلهاوزن (٢) (ص ٣٩ - ٤٠) أيضا أن العزى أحدث من مناة واللات ، وهو يستدل على ذلك بأن العزى لا ترد في الأعلام المركبة الا بعد «عبد» ، فهي لا ترد أبدا بعد الأسماء القديمة المهجورة مثل زيد وتيم وأوس وشكم وشيع . ويستدل فلهاوزن أيضا بأن المصادر غير العربية تذكر مناة جوالي عصر المسيح ، وتذكر اللات في القرن الخامس ق . م ، وتذكر العزى بعد ذلك بزمن طويل وان غطى ذكرها بمدنل تماما على ذكر الابيتين المتقدمتين .

(٣) هو عبد العزى بن كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميم .

(٤) في معجم البلدان لباقوت (ط فستنفلد ، ج ٤ ، ص ٧٦٩) ، « نخلة الشامية واديان لهديل على ليلتين من مكة يجتمعان ببطن مر وسبوحة » .
(٥) يقول ياقوت في معجم البلدان (ط فستنفلد ، ج ١ ، ص ٦٠٩) « بساء ، بالضم والتشديد والمذ ، بيت بنته غطفان وسمته بساء مضاعفة للكعبة ، وهو من قومه لا أفضل ذلك ما أبس عبد بناقة ، وهو طوفانه حولها ليحلبها ، وأبس بالابل مند الحلب اذا دعا القصيل الى الناقة يستدرها به ، فكانهم كانوا يستحلبون الرزق في الطواف حوله » .

وفي الاغانى (ط الساسي ، ج ٢١ ، ص ٦٣) أن بني بغيض (بن ريث بن غطفان) قالوا : « أما والله لتتخذن حرما مثل حرم مكة لا يقتل صيده ولا يعضد شجره ولا يهاج عائلته ، فوليت بذلك بنومرة بن عوف ، ثم كان القمام على أمر الحرم وبناء حائطه رياح بن ظالم ففعلوا ذلك وهم على ماء يقال له بس ، وبلغ فعلهم وما أجمعوا عليه زهير بن جناب وهو يومئذ سيد كلب فقال : والله لا يكون ذلك أبدا وأنا حي ، ولا أخلى غطفان تتخذ حرما أبدا . . فسار في قومه حتى غزا غطفان ، فقاتلهم فظفر بهم زهير ، وأصاب حاجته منهم . . وقال زهير في ذلك :

الصوت (١) ٠٠٠ وكانت أعظم الأصنام عند قريش . وكانوا يزورونها ويهدون لها ويتقربون عندها بالذبح . وقد بلغنا أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ذكرها يوما فقال : لقد أهديت للعزى شاة عفراء وأنا على دين قومي . وكانت قريش تطوف بالكعبة وتقول : واللات والعزى ، ومناة الثالثة الأخرى ، فانهن الغرائق العلى ، وان شفاعتهن لترتجى . كانوا يقولون : بنات الله (عز وجل عن ذلك) وهن يشفعن اليه . فلما بعث الله رسوله أنزل عليه(٢) : « أفرايتم اللات والعزى . ومناة الثالثة

- (١) ولم تصبر لنا غطفان لما
تلاقينا واحرزت النساء
(٦) فخلى بـمـدها غطفان بـمـا
وما غطفان والأرض الفضاء
(٧) فقد أضحى لحي بنى جناب
فضاء الأرض والماء الرواء

الى آخر الأبيات » .

وورد ذكر بس أيضا في قول الحصين بن الحمام من أبيات يخاطب فيها بنى حميس ابن عامر بن جهينة :

فان دياركم بجنوب بس

الى نقف الى ذات العظوم

قال صاحب الاغانى (ط بولاق ، ج ١٢ ، ص ٢٦ = ط دار الكتب ، ج ١٤ ، ص ٩) بعد ذكر الأبيات : « بس : بناء بنته غطفان شبهوه بالكعبة ، وكانوا يحجونه ويمظومونه ويسمونه حرما ، فزاهم زهير بن جناب الكلبي فهدمه » .

فمن هذه النصوص الثلاثة يتبين أن بسا أو بساء (كما يسميه ياقوت) بيت بنته غطفان مضاهاة للكعبة في مكة ، وان زهير بن جناب الكلبي هدمه . ولا ذكر هنا لوجود صنم للعزى في بيت غطفان هذا . ولكن ياقوت ، وهو يتحدث عن العزى (ج ٣ ، ص ٦٦٥) يقول انها « سمرة (السمرة واحدة السمر وهو ضرب من شجر الطلح) كانت لغطفان يعبدها ، وكانوا بنوا عليها بيتا ، وأقاموا لها سدنة ، فبعث النبي صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد اليها ، فهدم البيت وأحرق السمرة .. وقال ابن حبيب : العزى شجرة كانت بنخلة عندها وثن تعبد غطفان وسدنتها من بنى صرمة بن مرة » . فهنا خلط وأضح بين عزى كانت تعبد غطفان على ما يبدو في بيتها بس الذى هدمه زهير ابن جناب الكلبي ، وعزى نخلة المشهورة التى كانت تعبد قريش والتى هدمها (كماسيل) خالد بن الوليد .

وقد أوضح فلهاوزن (٢) (ص ٣٧ - ٣٨) هذا الخلط ، وأضاف أن ابن الكلبي وقع في هذا الخلط إذ قال ان بسا بنى على العزى التى في نخلة ، فبس ليس اسم ذات معناه البيت عامة ، ولكنه علم على البيت الذى بنته غطفان للعزى التى عندها .

(١) أى المهمة التى كان عرب الجاهلية يتوهمون سماعها من أجواف الأوتان .

(٢) سورة النجم ، الآيات ١٩ - ٢٣ .

الأخرى • ألكم الذكر وله الأنثى • تلك اذا قسمة ضيزى • ان هي الا
أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان ، • وكانت
قريش قد حمت لها شعبا من وادي حراض يقال له سقام ، يضاھون به
حرم الكعبة • فذاك قول أبي جندب الهذلي ثم القردى فى امرأة كان
يهواها ، فذكر حلفها له بها :

لقد حلفت جهدا يمينا غليظة بفرع التى أحمت فروع سقام (١)
(الى آخر الأبيات) ••• وكان لها منحرج ينحرون فيه هداياها ،
يقال له الغبغب • فله يقول الهذلي ••• :

راى قذعا فى عينها اذ يسوقها الى غبغب العزى فوضع فى القسم (٢)
فكانوا يقسمون لحوم هداياهم فىمن حضرها وكان عندها • فلغبغب
يقول نهيكة الفرارى لعامر بن الطفيل :

يا عام (٣) لو قدرت عليك رماحنا والراقصات الى منى فالغبغب
وله يقول قيس بن منقذ بن عبيد ••• :

تلينا ببيت الله أول حلقة والا فانصاب يسرن (٤) بغبغب
••• •••

وكانت قريش تخصصها بالاعظام • فلذلك يقول زيد بن عمرو
ابن نفيل ، وكان قد تأله فى الجاهلية وترك عبادتها وعبادة غيرها من
الأصنام :

(١) فروع سقام : اى رهوس الاشجار التى تغطى سقاما حمى العزى (فلهاوزن (٢) ،
ص ٣٩) • وفرع العزى الذى تقسم به المرأة هو اذن رأس الشجرة (السمرة)
التي تسكنها فيما كانوا يمتقدون .

(٢) القذع (بالذال المهملة) البياض • وروى فى سيرة ابن هشام (ط السقا
وزميليه ، ج ١ ، ص ٨٧) « قذعا » (بالذال المهملة) ، والقذع : لسدر فى العين •
وروى فى السيرة أيضا « فوسع » مكان « فوضع » • ووضع فى القسم اى وضع قسما
فوق قسم • ومعنى البيت ان صاحب البقرة رأى انها قاربت ان يذهب بصرها وهو
يسوقها للذبح فى غبغب العزى فوسع أو وضع فى القسم • وكان دم اللبحة يراق
على رأس الصنم بدليل قول عمرو بن عبد الجبن (اللسان ، مادة أبل ، ج ١٣ ،
ص ٦) :

أما ودماء مائرات تخالها

على قنة العزى أو النسر عندما

(٣) اى يعامر ، منادى مرخم •

(٤) يسرن : يرتفعن •

تركت الالات والعزى جميعا كذلك يفعل الجلد الصبور
فلا العزى أدين: ولا ابنتيها ولا صنمى بنى غنم أزور
ولا هبلا أزور وكان ربا لنا فى الدهر اذ حلمى صغير (١)

وكان سدنة العزى بنو شيبان بن جابر بن مرة ٠٠٠ من بنى
سليم (٢) . وكان آخر من سدنها منهم دبية بن حرمى السلمى ٠٠٠ فلم
تزل العزى كذلك حتى بعث الله نبيه (صلى الله عليه وسلم) فعابها
وغيرها من الأصنام ، ونهاهم عن عبادتها ، ونزل القرآن فيها . فاشتد
ذلك على قزيش . ومرض أبو أحيحة (وهو سعيد بن العاص بن أمية
ابن عبد شمس بن مناف) مرضه الذى مات فيه . فدخل عليه أبو لهب
يعوده ، فوجده يبكى . فقال : « ما يبكيك يا أبا أحيحة ؟ أمن الموت تبكى
ولا بد منه ؟ » . قال : « لا . ولكنى أخاف أن لا تعبد العزى بعدى » .
قال أبو لهب (٣) : « والله ما عبدت حياتك لأجلك ، ولا تترك عبادتها
بعدك لموتك » . فقال أبو أحيحة : « الآن علمت أن لى خليفة » ، وأعجبه
شدة نصبه فى عبادتها . فلما كان عام الفتح ، دعا النبى (صلى الله عليه
وسلم) خالد بن الوليد ، فقال : « انطلق الى شجرة ببطن نخلة
فاعضدها . (٤) » . فانطلق فأخذ دبية فقتله ، وكان سادنها .

ويورد ابن الكلبي (ص ٢٥ - ٢٦) رواية مفصلة عن قطع العزى
تنتهى الى ابن عباس ، وذلك حيث يقول : « كانت العزى شيطانة تأتي
ثلاث سمرات ببطن نخلة ، فلما افتتح النبى (صلى الله عليه وسلم) مكة ،
بعث خالد بن الوليد . فقال له : ايت بطن نخلة ، فانك تجد ثلاث سمرات ،
فاعضد الأولى . فاتاها فعضدها . فلما جاء اليه (عليه السلام) قال : هل
رأيت شيئا ؟ قال : لا . قال : فاعضد الثانية . فاتاها فعضدها . ثم أتى
النبى (عليه السلام) فقال : هل رأيت شيئا ؟ قال : لا . قال : فاعضد
الثالثة . فاتاها . فاذا هو بحبشية نافشة شعرها ، واضعة يديها على
عاتقها ، تصرف بأنيابها ، وخلفها دبية بن حرمى الشيبانى ثم السلمى ،
وكان سادنها ، فلما نظر الى خالد قال :

(١) رويت هذه الابيات باختلافات يسيرة فى سيرة ابن هشام (ط فستنفلد ،
ص ١٤٥ = ط السقا وزميليه ، ج ١ ، ص ٢٤١) .
(٢) كان بنو سليم حلفاء بنى هاشم ، بل حلفاء بنى أبى طالب خاصة . وسليم
ابن منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس بن عيلان (سيرة ابن هشام ، ط السقا
وزميليه ، ج ١ ، ص ٨٦) .
(٣) كان أبو لهب يسمى عبد العزى .
(٤) أعضدها : اقطمها بالعضد ، وهو آلة يقطع بها الشجر .

أعزاء شدى شدة لا تكذبى على خالد القى الحمار وشمري
فانك الا تقتلى اليوم خالدا تبوئى بذل عاجلا وتنصرى (١)

فقال خالد :

يا عز كفرانك لا سبحانك انى رأيت الله قد أهانك
ثم ضربها ففلق رأسها : فاذا هى حممة . ثم عضد الشجرة ، وقتل
دبية السادن . ثم أتى النبي (صلى الله عليه وسلم) فأخبره . فقال :
« تلك العزى ، ولا عزى بعدها للعرب . أما انها لن تعبد بعد اليوم ، »
ويقول ابن الكلبي (ص ٢٧) فى ختام حديثه عن العزى : « ولم تكن
قريش بمكة ومن أقام بها من العرب (٢) يعظمون شيئا من الأصنام اعظامهم
العزى ، ثم اللات ، ثم مناة . فأما العزى فكانت قريش تخصصها دون غيرها
بالزيارة والهدية ، وذلك فيما أظن لقربها كان منها . وكانت ثقيف تخص
اللات كخاصة قريش العزى . وكانت الأوس والحزرج تخص مناة كخاصة
هؤلاء الآخرين . وكلهم كان معظما لها أى للعزى وكانت قريش
تعظمها ، وكانت غنى وباهلة يعبدونها معهم . فبعث النبي خالد بن الوليد ،
فقطع الشجر ، وهدم البيت ، وكسر الوثن » .

هذا ما أورده ابن الكلبي عن العزى . ويحدثنا فلهاوزن حديثا
طويلا عن عبادة العرب للعزى كما تصفها المصادر غير العربية ، فيقول
(ص ٤٠) ان اسم العزى ورد صراحة فى موضعين : (أ) فى قول مؤرخ
سريانى ان الالهة العربية التى يسميها بروكوبيوس Procopius
(المؤرخ البيزنطى المتوفى حوالى ٥٦٢ م) أفروديت Aphrodite هى العزى
(عوزى) ، (ب) وفى قول اسحاق الأنطاكى (فى القرن الخامس الميلادى)
ان العرب حرموا مدينة بيت - حور (فى أرض الرافدين) أهلها رغم أنهم
(أى العرب) يعبدون بلتيس Beltis (٣) مثلها ، ولم يسلموها

(١) روى ابن هشام (ط السقا وزميليه ، ج ٤ ، ص ٧٩) هكذا :

أيا عز شدى شدة لا شوى لها

على خالد القى القناع وشمري

يا عز ان لم تقتلى المرء خالدا

فبوئى بانم عاجل او تنصرى

(الشوى البقية ، ولاشوى لها : لا تبقى على شيء . التنصر : معالجة النصر)

(٢) أى كنانة وخزاعة .

(٣) هذا هو النطق اليونانى لبلمة (مؤنث بعل) .

من الدمار رغم أنهم مثلها يقدمون القرابين الى العزى (عوزى) . (بلتيس هي الزهرة Venus ، كما يقول بر - على في معجمه ٢٤٨٠) . ويقول فلهاوزن (ص ٤٠-٤١) ان اسحق الأنطاكي يطلق عادة على الالهة العربية التي سماها في هذا الموضع العزى وجعلها صنو الالهة بلتيس ، اسم كوكبتا (مؤنث كوكب) ، وهو اسم اعتاد السريان واليهود اطلاقه على كوكب الزهرة . ثم يقول فلهاوزن (ص ٤١) : « وهكذا يتجلى مما قاله المؤرخ السرياني واسحاق الأنطاكي أن العزى هي المقصودة حين يقال ان العرب يعبدون الزهرة أو نجم الصباح » . ويورد فلها وزن بعد ذلك (ص ٤٢ - ٤٤) عدة روايات عن عبادة العرب للزهرة أو نجم الصباح . وأخيرا يقول (ص ٤٤) : « يتضح من هذا كله . . . أن العزى لم تجعل صنو (الالهة) الزهرة لأنها الهة الحب ، ولكن لأن نجم الزهرة كان مقدسا لديها . والواقع أن هذه العلاقة ليست ثابتة بالنسبة للجزيرة العربية كلها ، وانما هي ثابتة فقط لمنطقة الحدود مع فلسطين وسوريا . فنحن لا نلاحظ منها شيئا في الحجاز ونجد . . . فمن المحتمل اذن أن العرب لم يعقدوا الصلة بين الهتهم وكوكب الزهرة الا في مناطق الحدود تحت التأثير الأجنبي . . . » (١)



ونجد (هنعزى) (٢) ، أى العزى ، فى النقش اللحياني القديم جس ٥٨ = ملر ٦ (كاسكل رقم ١٣ ، ص ٨٢) ، كما نجد (عزى) فى النقش اللحياني القديم جس ٣٦ (كاسكل رقم ٢٥ ، ص ٨٨) . ويقول كاسكل (ص ٤٥) ان هذين النقشين أقدم موضع ورد فيه ذكر العزى ، وان كان المشكوك فيه أنها كانت تنتمى فى الأصل الى لحيان ، لأن صاحب النقش الثاني سورى نبطى (٣) . هذا الى أن العزى لا تدخل فى تركيب أسماء لحيانية .

(١) يرى ديسو (كما مر فى الهامش ٢١) ان العزى (وهى الهة مقاتلة) تمثل اللات من حيث هى نجمة الصباح ، وان الالهتين مناة ورضى (اللتين تحدثنا عنهما فى الهامشين ٢٤ ، ٢٥) تمثلان اللات من حيث هى نجمة المساء . ويرى ريكرمانز (١) ، ج ١ ، ص ٢٦ ، و (٢) ، ص ٤٤ ، أن العزى الهة شمسية . ولكن ينكر ديسو (٢) (ص ١٢٨) ذلك .

(٢) أداة التعريف فى اللحيانية هاء فى صدر الاسم المعروف (كما فى التمودية والصفوية) ، ولكنها تصير (هن) فى كثير من الأحوال قبل حروف الحلق ، ولهذا قيل هنعزى لان العين حرف حلق . انظر وينت ، ص ١٦ - ١٨ .

(٣) بدليل اسمه المذكور ناقصا فى السطر الاول من النقش : . . . بن : بعل : تبعل . . . » . . . بن بعل (بن) تنن - بعل . . . ولاحظ ادغام ثون « تنن » فى بيا « بعل » ، ولهذا الادغام نظير فى العلم التدمرى متبول (متن بول ، أى نطاء الاله =

ويتابع كاسكل رأى فلهاوزن من أن العزى هي نجم الصباح .
 ولم يرد ذكر العزى في النقوش الثمودية بشمال الجزيرة . ولكن
 ورد ذكرها في المخربشات الثمودية التي كشفها بعثة فلبس - ريكمانز
 في وسط الجزيرة (عام ١٩٥١ - ١٩٥٢) (١) ، فقد دخلت في تركيب
 هذه الأعلام : هناعزى ، مرأ عزى ، مرات عزى ، تيم عزى ؛ ويلاحظ أن
 اسم الالهة هنا غير معرف بأداة التعريف . ووردت العزى معرفة في أعلام
 أخرى هي : تملعزى (تيم العزى) ، عبد لعزى (عبد العزى) ، أمتلعزى
 (أمة العزى) ؛ ويلاحظ أن أداة التعريف هنا الألف واللام كما في
 العربية ، رغم أن أداة التعريف في الثمودية هي الهاء . انظر جاك
 ريكمانز ، ص ١٠ - ١١ .



وعرف النبط العزى أيضا . فقد ورد ذكرها (مكتوبة العزا) في
 النقش النبطي R ١٠٨٨ (وهو من البتراء) ، ونقش نبطي وجد في
 جبل رم بالقرب من العقبة ، والنقش النبطي R ٢٠٩١ (وهو من بصرى
 يحوران) . وورد اسمها بصيغة (عزيا) في النقشين النبطيين السينائيين
 CIS ٦١١ ١٢٣٦ . ودخل اسمها في تركيب العلم النبطي
 عبد العزى الذى يرد في النقش السينائي CIS ٩٤٦ . انظر كاتنتو ،
 ج ٢ ، ص ١٢٨ ب - ١٢٩ أ ؛ وستاركى ، ص ٢١٣ - ٢١٥ .

ويقول ستاركى ان العزى ترد في تدمر بالصيغة المذكورة
 عزيزو (٢) . وهو يقصد بذلك الاله عزيزو الذى يقترب بالاله أرسو عند
 أهل تدمر (راجع الهامش ٢٤) . ويقول ستاركى ان الاله عزيزو هو

= بول) ، انظر لدزبارسكى ، ج ٣ ، ص ٢١٦ - ٢١٧ . ونجد نتن - بعل (اعطى الاله
 بعل) بدون ادغام في نقش لحيانى آخر هو جى ١٧ = ملر ٣٥ (كاسكل رام ١٧ ، ص
 ٨٤) .

(١) كشفت هذه البعثة تسعة آلاف نقش ثمودى يعدها للنشر الان جاك ريكمانز .
 وكشفت البعثة كذلك ثلاثة آلاف مخربشة حميرية جديدة . وكان كشف هاتين المجموعتين
 من النقوش في الثلث الواقع بين جدة ونجران والرياض ، وبخاصة في الجزء
 الجنوبى منه .

(٢) يقول ياقوت في معجم البلدان (ط فستفلد ، ج ٣ ، ص ٦٦٥) :
 «العزى ثانيث الاعز مثل الكبرى ثانيث الاكبر ، والاعز بمعنى العزيز ، والعزى
 بمعنى العزيزة » .

كوكب الزهرة من حيث هو نجم الصباح ، وهذا يجب أن يصدق أيضا
على العزى .

والعزى هي (عزين) (١) ، أى عزيان ، فى النقوش السبئية مثل
• CIH ٥٥٨ (R = ٤١٤٩) و CIH ٥٥٩ (R = ٤٧٨٤)
انظر ريكرمانز (١) ، ج ١ ، ص ٢٦ ، و ج ٢ ، ص ١٠٦ .

انظر فلهاوزن (٢) ، ص ٣٤ - ٤٥ ؛ وسـميث (١) ، ص ٦٠
(الهامش) و ٣٠٠ - ٣٠٤ ، و (٢) ، ص ٥٧ الهامش (مع تعليق الناشر
فى ص ٥٢١) و ١٨٥ و ٢١٠ (الهامش ٢) و ٤٦٦ ؛ وريكرمانز (١) ، ص
٢٦ ، و (٢) ، ص ١٠ و ١٥ و ٢٠ و ٤٤ ؛ وجرومان ، ص ٨٣ - ٨٤ .
وراجع حديثنا عن اللات (الهامش ٢١) .

(١) النون فى عجز الكلمة أداة التعريف فى السبئية كالالف واللام فى صدر الكلمة
فى العربية .

هوامش الفصل التاسع

- (١) انظر فى هذه النقوش جميعا لتمان (٢) .
- (٢) لعلها عدولى (بفتحيتين فسكون ففتح) فى بيت طرفة :
عدولية أو من سفين ابن يامن يجور بها الملاح طورا ويهتدى
كما يرى فرنكل (ص ٢١٤ ، والهامش الاول فيها) ولمان (١)
(ص ٤٥ أسفل) . ولكن يقول ياقوت فى معجم البلدان (ط لبيزج ،
ج ٣ ، ص ٦٣٣) ان عدولى هذه قرية بالبحرين .
- ويرى لتمان ، فى الموضع المذكور ، ان الأصح اذن أن يقال عدولى
(بفتحة فضمه طويلة فلام مماله أو مكسورة) ، وهو يحلل هذا الاسم
الى عد « أهل ، مدينة » (فى اللغة الحبشية) وأولى (بضم الألف وامالة
اللام) اسم قبيلة أو جد قبيلة . وانظر أيضا لتمان (٤) .
- (٣) أى القرن الأول الميلادى . والرأى السائد أنه يرجع الى حوالى
٧٥ م ، ولكن ترى جاكلين بيرين (ص ١٦٧-١٩٣) ، بعد تفصيل الكلام
عن مشكلة تاريخ هذا الكتاب ، أنه كتب بعد ١٠٦ م .
- (٤) انظر النقش فى لتمان (٢) ، ص ٣-٤ . ويقول لتمان ان اسم
هذا الملك لم يرد فى أى مصدر آخر حتى الآن .
- (٥) أى كوزماس « ملاح المحيط الهندى » . وقد نقل النقش فى
القرن السادس الميلادى ، خلال زيارة لعدولى ، وأورد نصه فى كتابه
(اليونانى) Christian Topography . انظر كامرر ، ص ٣١-٣٥ .

٥٦ - ٦٥ و ١٠٧ ؛ وهو يميل الى نسبة هذا النقش الى الملك أفيلاس الذى يرد ذكره في النقود الحبشية .

(٦) هما الأخوان اديسيوس وفرومنتيوس كما سيلي .

(٧) انظر هذا النقش فى لتمان (٢) ، ص ٣٢-٤٢ . وهو أطول نقوش عيزانا . ويرجع لتمان (ص ٣٢) الى حوالى ٣٥٠ م ، ويشير (ص ٣٥) الى أنه أقدم نقش مسيحي لمملكة أكسوم .

(٨) بل جاء ذكره فى القرآن الكريم ، فى سورة البروج ٤-٩ : « قتل أصحاب الأخدود . النار ذات الوقود . اذ هم عليها قعود . وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود . وما نقموا منهم الا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد . الذى له ملك السموات والأرض والله على كل شىء شهيد » .

(٩) هكذا تسميه الرواية الحبشية (بامالة حركة اللام امالة طويلة)

وتسميه الرواية اليونانية السباس Ellesbaas

(١٠) يقول كامرر (ص ١٢٣) : « لا نزاع فى أن محرم هو الاله الرئيسى ، أو على الأقل الاله الشخصى للأسرة المالكة ، الذى يجهر الملك بأنه ابنه ، وهو فى الوقت نفسه اله جيوشه ، فله طابع حربى معين ، ولعل هذا هو السبب فى أنه ترجم فى اليونانية بأريس Ares وهو مارس Mars اله الحرب » .

(١١) مثل أولندورف (ص ٩٨) ، متابعا جويدى .

(١٢) يسمى الأحباش « يهود » بلادهم فلشا (بفتححتين ففتحة ممدودة) ، وهى كلمة سامية معناها « منفيون ، مهاجرون » (مثل جولا فى العبرية) ؛ ولكن الفلشا يسمون أنفسهم « بيت اسرائيل » أو كيل (بفتح فسكون ففتح ، وهى كلمة كوشية لا يعرف معناها على وجه اليقين) . ولا ريب فى أن الفلشا ليسوا سلالة من اليهود ؛ فهم فرع من قبائل أجو Agau الحبشية ، يتكلمون لهجة من لهجات أجو الحامية ، ولا يعرفون من العبرية شيئا ، وتوراتهم هى الترجمة الحبشية لأسفار موسى الخمسة ، وهم يؤدون صلواتهم باللغة الحبشية كالأحباش المسيحيين .

وموطن الفلشا اقليم سمين الجبلى شمال بحيرة طانا . وقد اشتبكوا مع أباطرة الحبشة فى حروب عدة منذ القرن الرابع عشر الميلادى ، فشتتهم بعض الأباطرة المنتصرين (مثل باد مريم ١٤٦٨ - ١٤٧٨ وشرص دنجل ١٥٦٣ - ١٥٩٧) أو أدخلوهم فى المسيحية كرها ، ولكن بقيت منهم حتى اليوم جماعات صغيرة يتراوح عددها بين خمسة عشر ألفا وستين ألفا على اختلاف فى التقدير .

ويهودية الفلشا صورة غريبة من اليهودية ، تختلط بها عناصر وثنية ومسيحية . فهم لا يعرفون الا أسفار موسى الخمسة ، ويجهلون المشنا والتلمود ، وهم يحتفلون بالأعياد المذكورة فى توراة موسى ، ولكن بطريقة تختلف غالبا عن طريقة غيرهم من اليهود اختلافا كبيرا ؛ وهم لا يحتفلون بالأعياد اليهودية التى يرجع أصلها الى ما بعد النفى . ولكنهم يراعون تقاليد يوم السبت مراعاة دقيقة .

ويرى لتمان (٣) (ص ٢٦-٢٧) أن الفلشا اعتنقوا اليهودية حينما كانت الحبشة لاتزال فى عصرها الوثنى ، وذلك على أيدي « مبشرين » من اليهود جاءوا من صعيد مصر ، فقد كانت تعيش فى جزيرة الفانتين (تجاه أسوان) جالية عسكرية يهودية ابان سيادة الفرس على مصر (٥٢٥ - ٣٣٢ ق م) ، وكان لهؤلاء اليهود معبدهم الخاص ، ولم تكن علاقتهم وطيدة بيهود فلسطين ؛ ويبدو أنهم أخرجوا بعد ذلك من الجزيرة ، فلبأوا الى الحبشة ، وأقاموا بين بعض قبائل أجو ، ثم أدخلوهم فى نوع بدائى من اليهودية . ويرى لتمان أيضا أن الاسم فلشا ، ومعناه « مهاجرون » ، منفيون ، كما قلنا ، أطلق أولا على أولئك اليهود اللاجئين من مصر ثم على قبائل أجو التى هودوها .

ولكن يرى أولندورف (ص ١١٠ - ١١٢) رأيا أرجح هو أن الفلشا أحفاد بعض الأكسوميين المتهودين الذين لم يقبلوا الدخول فى المسيحية ، وأن يهودية الفلشا اذن ليست الا بقية من الطقوس والعقائد العبرية واليهودية التى رسخت فى بعض أرجاء الركن الجنوبى الغربى من الجزيرة العربية فى القرون الأولى بعد المسيح ودخلت الحبشة بعد ذلك .

واللغة الأدبية عند الفلشا هى الحبشية ، فهم لا يستعملون لهجتهم الحامية فى التأليف الأدبى . وأكثر كتبهم شركة بينهم وبين سائر الأحباش ، ولكن ثمة كتبا قليلة خاصة بهم . ولم يلق أدب الفلشا العناية التى يستحقها بعد ، وان بذل هالفى J. Halévy وشكولى A.Z. Aescoly ولزلاو W. Leslau جهودا مشكورة فى هذا السبيل . أنظر أولندورف ، ص ١٥٤ .

وأنظر أيضا فى الفلشا عامة لتمان (١) ، ص ٤٧ ؛ وجونز ومونرو ، ص ٤٠ - ٤٣ .

(١٣) مر بنا فى الفصل السادس (الهامش ٥٠) أن سفر يهوديت

من أسفار الأبوكريفا . وانظر فى معنى الأبوكريفا الهامش ٤٩ من ذلك الفصل .

(١٤) فى الأصل الانجلىزى للمؤلف « أسفار الأبوكريفا » ، ولكن الأسفار التى يذكرها المؤلف بعد ذلك هى قطعا من الأسفار المنحولة . وانظر فى معنى الأسفار المنحولة الهامش ٤٩ من الفصل السادس .

(١٥) سُمى سفر اليوبيل بهذا الاسم لأنه يقسم سير أحداث العالم الى فترات يوبيل (انظر الهامش ٥٧ من الفصل السادس) ؛ وفترة اليوبيل تتكون من ٤٩ سنة مقسمة الى سبع مجموعات (٧ × ٧) ، وتشتمل كل مجموعة على سبع سنوات شمسية عدة الواحدة منها ٣٦٤ يوما . ويسمى السفر أيضا « التكوين الصغير » ، لأنه يسير محاذيا لسفر التكوين ، وان كان دونه فى القيمة . وهو يعيد المادة الأساسية التى يشتمل عليها سفر التكوين والأصحاحات الاثنتا عشرة الأولى من سفر الخروج ، ويضعها على لسان ملك من الملائكة أمره الله بأن يملئ هذا التاريخ على موسى وهو على جبل سيناء . ولهذا نجد قطعا كبيرة هى مجرد تكرار لما يضمه العهد القديم من الأصحاح الأول من سفر التكوين الى الأصحاح ١٢ من سفر الخروج . ولكن هناك بعض الاختلافات فى ترتيب المادة ، فالأصحاح ٣٨ من سفر التكوين مثلا يرد (فى سفر اليوبيل) بين الأصحاحين ٤١ و ٤٢ . ولكن الأهم من ذلك ما فى السفر من زيادات قصصية (هجادية) ، ومن زيادات قانونية (هلاكية) تنم عن حرص على ابعاد اسرائيل عن كل نجس (أيسفلت (١) ، ص ٧٥٠) .

ويرى أيسفلت (ص ٧٥١) ، استنادا الى طبيعة هذه الزيادات القانونية ، أن سفر اليوبيل صدر عن طائفة قمران اليهودية ؛ ويؤيد هذا فى نظره أنه وجدت بين آثار قمران قطع من مخطوطات عدة تشتمل على النص العبرى الأصيل لهذا السفر . وهو يرى أنه ألف حوالى ١٠٠ ق.م . ولكن يرجعه أولبرايت الى بداية القرن الثالث ق.م ، وتسيبتلين Zeitlin الى القرن الخامس ق.م .

وقد ورد الكتاب كاملا فى ترجمة حبشية عثر عليها فى الحبشة فى منتصف القرن التاسع عشر . وفى عام ١٨٦١ كشفت قطع من ترجمة لاتينية توازى ثلث السفر . وترجع الترجمتان الحبشية واللاتينية الى ترجمة يونانية للأصل العبرى القديم الذى وجدت قطع منه بين آثار قمران كما قلنا (أيسفلت ، ص ٧٥٢) .

(١٦) سفر أخنوخ (الحبشي) مجموعة من الرؤى المختلفة نسبت الى أخنوخ ، وان كانت تختلف فيما بينها اختلافا شديدا سواء من حيث زمن النشأة أو طبيعة المحتوى .

وأخنوخ هو حنوخ المذكور في العهد القديم ، وهو ابن يارد بن مهليليل بن قينان بن أنوش بن شيث بن آدم ؛ وابنه متوشالغ هو جد نوح (سفر التكوين ، الاصحاح الخامس ، وسفر أخبار الايام الاول ١ : ١ - ٤) .

وقد نسبت تلك الرؤى المختلفة الى أخنوخ لأن اليهود المتأخرين كانوا يعتقدون أن له قدرة كبيرة على رؤية رؤى الله ، اعتمادا على ما ورد عنه في سفر التكوين (٥ : ٢٢ و ٢٤) من أنه « سار مع الله » وأن الله « أخذه » ؛ ففسروا السير مع الله بأنه معرفة الأسرار ، وفسروا أخذ الله له بأنه يجوب السموات في رؤاه .

ويقول المفسرون المسلمون ان ادريس الذي يذكره القرآن الكريم (مريم ٥٦ - ٥٧ والانبيا ٨٥ - ٨٦) هو أخنوخ ؛ قارن قول القرآن الكريم عن ادريس (مريم ٥٧) « ورفعناه مكانا عليا » بقول سفر التكوين (٥ : ٢٤) : « وسار أخنوخ مع الله ؛ ولم يوجد لأن الله أخذه » . ولكن يرى نولدكه (٦) أن ادريس هو أندرياس Andreas أخو بطرس الرسول .

وقد وصل الينا سفر أخنوخ كاملا في ترجمته الحبشية ، ولدينا منها الآن نحو ٣٠ مخطوطة توالى كشفها منذ ١٧٧٣ م . أما الترجمات اليونانية واللاتينية التي وصلت اليها فهي لا تعطي الا أجزاء منه . وترجع الترجمة الحبشية الى ترجمة يونانية لأصل السفر ، وهو عبري ، وقد يكون أراميا . وقد لقي السفر اقبالا كبيرا من المسيحيين في أول الأمر ، ولكن نبذته الكنيسة المسيحية فيما بعد كما نبذته المعبد اليهودي من قبل ؛ وهذا هو السبب في أنه لم يحتفظ به كاملا الا في لغة كنيسة فرعية (الكنيسة الحبشية) .

انظر أيسفلت (١) ، ص ٧٦٣ - ٧٦٨ .

(١٧) وصل الينا هذا السفر في ترجمة حبشية ترجع الى ما بين القرنين الخامس والسابع الميلاديين ، وفي قطع من ترجمات يونانية ولاتينية وقبطية وسلافية قديمة . وهو مجموعة من ثلاثة أسفار صغيرة تدور حوله اشعيا ، اثنان منها كاملان والثالث ناقص :

(أ) الأصحاحات ١ - ٥ : تتحدث عن استشهاد اشعيا ، اذ قبض عليه الملك منشى ونشره بمنشار (انظر الهامش ٢٢ من الفصل السادس)؛ فهي من مصدر يهودى (وأصل عبرى) ، ولعلها ترجع الى بداية القرن الأول ق م .

(ب) من ٣ : ١٣ الى ٤ : ١٨ : جزء من رؤيا منسوبة الى اشعيا رأى فيها مجيء المسيح وانشاء الكنيسة المسيحية وقدم بليعل ويوم القيامة ، فهي من مصدر مسيحي ، ولعلها ترجع الى حوالى ١٠٠ م .

(ج) الأصحاحات ٦ - ١١ : تتحدث عن صعود اشعيا الى السماء ، حيث سمع الله يأمر المسيح بالنزول الى الأرض ، ثم رأى المسيح يولد ويصلب ثم يصعد ثانية الى السماء ، فهي من مصدر مسيحي ، ولعلها ترجع الى القرن الثانى الميلادى .
انظر أسفـلت (١) ، ص ٧٥٢ - ٥٤ .

(١٨) يبدأ الكتاب بمقال كيرلس De recta fide « الايمان الصحيح » ، ولهذا سمي الكتاب كله باسمه ، ولعل اطلاق هذه التسمية كان فى عصر متأخر . والمقالات المجموعة فى الكتاب تؤكد أن المسيح « واحد » ، وأصحابها من ألد أعداء النساطرة الذين يقولون ان المسيح شخصان متميزان . ومن المعروف أن الأبحاش يدينون بمذهب الطبيعة الواحدة .

انظر جويدى ، ص ١٧ - ١٨ ، وتشيرولى ، ص ٣٠ .

(١٩) وضع هذا الكتاب فى سوريا فى القرن الثالث أو الرابع ، ثم أتى به رهبان سوريون الى الحبشة ، حيث ترجم الى الحبشية فى عصر متقدم هو عصر مملكة أكسوم . وقد راجت ترجمته الحبشية ، كما راجت ترجماته الى اللغات الشرقية الأخرى والأوربية . ولما تبين فيما بعد أن كثيرا من مادته أسطورى الطابع لم تعد الكنيسة الغربية تنظر بعين الرضا الى العمل على نشره ، ولكن احتفظ بمكانته فى الحبشة مدة طويلة . ولما كنا لا نملك من الأصل اليونانى للكتاب سوى مخطوطات متأخرة ، فان لترجمته الحبشية قيمة كبيرة فى تقويم النص .

انظر أولندورف ، ص ١٣٩ - ١٤٠ ؛ وتشيرولى ، ص ٣٠ - ٣١ .

(٢٠) يتكون الكتاب من ثلاثة أجزاء : الأول والثاني منهما ترجما عن أصل يوناني في عصر مملكة أكسوم ، والجزء الثالث ملحق أضيف إلى النص الحبشي بعد ذلك . ويحكى هذا الملحق رؤيا غريبة للقديس باخوم، رأى فيها خمس طوائف من الرهبان الأشرار وخمسا أخرى من الرهبان الأخيار .

انظر جويدي ، ص ١٧ و ٤١ ، وتشيرولي ، ص ٢٦ - ٢٩ .

(٢١) أكلي جوزاي : من أقاليم اريتريا .

(٢٢) اند ميكائيل واند سمعون وتعنا ماريام قصور في مدينة أكسوم شملتها حفائر بعثة أكسوم الألمانية . انظر كرنكر ، ص ١٠٧-١١٠ و ١١٠ - ١١٢ و ١١٢ - ١٢١ .

(٢٣) جوبدرا منطقة مملوءة بالآثار الصخرية تقع إلى الجنوب الغربي من أكسوم بنحو أربعة كيلومترات أو خمسة . انظر وصف فون لوبكه للبوذة جوبدرا في كتاب كرنكر ، ص ٧٣ - ٧٤ .

ملحق

لم يتجاوز المؤلف (موسكاتى) ، عند تناول الأدب الحبشى ، عصر الترجمة عن اليونانية ، وهو العصر القديم فى ذلك الأدب ، وذلك حتى لا يتجاوز نطاق الحضارة الحبشية القديمة . ولكن الأدب الحبشى فى العصور اللاحقة وثيق الصلة بالأدب العربى القبطى ، ولهذا نحب أن نطلع القارىء العربى على طرف من هذا الأدب الحبشى المتأخر . ولما كان نولدكه قد كتب مقالا طيبا عن الأدب الحبشى قديمه وحديثه يفى بالغرض الذى نتوخاه ، فاننا نكتفى هنا بترجمته . وقد نشر هذا المقال فى ص ١٣٤ - ١٤٠ من كتاب « الآداب الشرقية » ، الطبعة الثانية ، ليبزج - برلين : ١٩٢٥

Die orientalischen Literaturen

(Die Kultur des Gegenwart, herausgegeben von Paul Hinneberg. Teil I, Abteilung VII).

الادب الحبشى

بقلم تيودور نولدكه

• مقدمة

ان هجرة العرب ، وبخاصة من اليمن ، الى الساحل الافريقى وهضبة الحبشة ، وهى هجرة بدأت فى عصور موعلة فى القدم ولم تنقطع حتى اليوم ، حملت اللغة السامية الى تلك الأرجاء . وقد اختلفت هذه اللغة بكيانها هناك رغم امتزاجها الشديد بلغة السكان الأصليين «الهاميين» ، بل ان هؤلاء اتخذوها لغة لهم على نطاق واسع . واللغة الأدبية الاثيوبية القديمة (الجعزية) قوية الصلة باللغة العربية ؛ وهى أوثق اتصالا ولا ريب باللغة السبئية (التى لا نعرفها لسوء الحظ الا من النقوش ، ولا نعلم عنها لهذا السبب الا النزر اليسير) ، وبغيرها من اللغات الحضارية القديمة فى جنوب الجزيرة العربية .

(أ) أدب اللغة الجعزية

(١) العصر الأول :

النقوش :

لم تحدد اللغة الحبشية كتابة الا فى عصر متأخر نوعا ما . فلدينا

نقوش من القرن الرابع قبل الميلاد (لا قبل ذلك) تعبر عن اللغة الحبشية بحروف سبئية تعبيراً غير دقيق . ولكن بعد ذلك بقليل أنشأ أستاذ مجهول ، على أساس الأبجدية السبئية ، خطأ للغة الحبشية صعب المآخذ بعض الشيء ، ولكنه يؤدي الفرض منه على نحو فريد ، ويعبر أيضاً عن الحركات خير تعبير . وقد كتب بهذا الخط نقشان لملك كان لا يزال يدين بالوثنية ، وهما يرجعان الى حوالى النصف الثانى من القرن الخامس الميلادى (١) ، وقد كسفا فى العاصمة القديمة أكسوم ، ولغتهما تطابق لفة الأدب (الجبشى) المسيحى الذى بدأ حوالى ذلك الوقت بترجمة الكتاب المقدس .

ترجمة الكتاب المقدس :

وتعتمد هذه الترجمة حتى فيما يتعلق بالمعهد القديم ، على النص اليونانى ، وان كانت هناك آثار واضحة تدل على أن المسيحية كاليهودية جلبها الى الحبشة أناس من سوريا . وقد صدرت الترجمة عن كتاب مختلفين تمام الاختلاف ، وربما استغرق العمل زمناً طويلاً . ومن سوء الحظ أن النص الجبشى الأصيل فى المخطوطات المعروفة محرف بعض التحريف ، بسبب الإهمال أو المراجعة المقصودة . والكتاب المقدس الجبشى تنقصه رؤيا يوحنا ، التى لم يعدها كثير من المسيحيين حتى عصر متأخر من الأسفار المقدسة ، كما تنقصه من الأبوكريفا أسفار المكابيين . ولكن ترجمت أيضاً فى ذلك العصر الأدبى الأول ، الذى نستطيع وضعه بين القرن الخامس والقرن الثامن تقريباً ، بعض « الأسفار المنحولة » ؛ فساواها الاثيوبيون ، من الناحية العملية على الأقل ، بالأسفار المقدسة ، وهو أمر له أهمية كبيرة لأدب الكتاب المقدس . وقد بقى النص الكامل لسفرين قديمين من هذه الطائفة ، وهما سفر أخنوخ وسفر اليوبيل (الذى يسمى أيضاً « التكوين الصغير ») ، فى الحبشية على الأقل ، كما أن الترجمة الحبشية تستطيع مع الترجمة اللاتينية والترجمات الشرقية الأخرى إقامة النص اليونانى الضائع لرؤيا عررا (أو سفر عزرا الرابع) . وكان لهذه الأسفار ، ولا سيما أخنوخ وعزرا ، ما كان لأسفار الكتاب المقدس من تأثير عميق فى الأدب الجبشى المتأخر .

(١) هو الملك ميزانا قبل أن يتحول الى المسيحية . والرأى السائد الآن انه عاش فى القرن الرابع . (المترجم) .

الآثار الأخرى من العصر الأول :

وترجع الى هذا العصر المتقدم ، من بين الكتب الاثيوبية التي وصلت الينا ، بعض ترجمات قليلة لكتب يونانية لأهوتية • ولكن لا نكاد نجد بين آثاره كتباً ألفت أصلاً بالحبشية ؛ ولا يصح في الواقع أن نفترض أنه ألف شيء كثير تاليفاً مستقلاً خلال ذلك العصر في مملكة أكسوم • ولا يجوز بأية حال من الأحوال أن يغالى المرء في تقدير ذلك العصر •

وبالفتح الاسلامي قطعت الحبشة عن العالم المسيحي ، وبدا خلال قرون طويلة أن الحياة الأدبية فيها قد خمدت تماماً أو كادت • فالملك لالبيلا نفسه (في بداية القرن الثالث عشر) ، التي تعد كنائسه الصخرية أعظم الأعمال الفنية في الحبشة الى أبعد حد ، لا نجد له تاريخاً صحيحاً ، ولكن نجد فقط أسطورة متأخرة تجعل من هذا الرجل النشيط حقاً قديساً راهباً عادياً •

(٢) العصر الثاني :

مقدمة :

قامت في النصف الثاني من القرن الثالث عشر بقيام يكونو أملاك (١٢٧٠ - ١٢٨٥) أسرة حاكمة جديدة ، زعمت أنها وحدها صاحبة الحق الشرعي في الحكم ، وانتسبت الى سليمان وملكة سبأ فضلاً عن ملوك أكسوم القدامى • ولم يكن موطنها ، وهو الجزء الجنوبي من الحبشة ، ينتمي الى دولة أكسوم قديماً ، كما أنه لم يتحول الى المسيحية الا تدريجياً وعلى نحو جزئي ؛ وكانت تسوده ، بجانب لغات شتى ، لغة شديدة الاختلاف عن الجعزية ، تغلغلت فيها عناصر أجنبية تغلغلا عميقاً ، هي الأمهرية • ومع ذلك ، وعلى الرغم من أن الجعزية لم تعد لغة حية بل حلت محلها لغات متفرعة عنها ، نهض أدب اللغة القديمة نهضة جديدة بقيام الدولة الجديدة • وهذا يرتبط قطعاً بما عمد اليه الملوك من توثيق صلتهم بالكنيسة ، فقد كانت الكنيسة مع بعض التجاوز الممثل الوحيد للمصالح الروحية ، رغم أن حالتها الروحية في جميع العصور تدعو الى الرثاء • وكانت الكنيسة الحبشية منذ زمن طويل عضواً في الكنيسة المصرية فقويت حينئذ الروابط التي كانت تصل مسيحيي الحبشة بالأقباط •

ولكن الكنيسة المصرية كانت قد أصبحت منذ زمن طويل كنيسة الرهبنة الحالصة ؛ وكان مستواها الروحي منخفضا بعض الشيء . ومن باب أولى لم تستطع صورتها المنعكسة في الحبشة بين برابرة افريقية أن ترتفع عاليا بمستواها . ففيما يتعلق بمظاهر العبادة أعطى الشيء الكثير ، ولكن بقيت العناصر الوثنية قوية في الحياة والدين ، فنظام الزوجة الواحدة ، الذى تدعو إليه الكنيسة حقا ، لم يطبق في الحبشة أبدا .

الترجمات عن العربية :

وهكذا ارتبط الأدب الحبشى في القرون اللاحقة بأدب الأقباط ارتباطا وثيقا ، وهو يتكون الى حد بعيد جدا من ترجمات لآثارهم . وكان المترجمون الى حد ما أقباطا يقيمون في الحبشة ويتكلمون اللغة العربية . فحلت محل الترجمات عن اليونانية ترجمات عن العربية وترجمات قليلة عن القبطية . وقد نقلت فعلا الى الحبشية كثير من الكتب اليونانية الأصل في عصر الدولة السليمانية ، ولكن لم يكن ذلك الا بواسطة نص عربى . ويمكننا أن نورد قائمة طويلة من هذه الترجمات الحبشية التى تتناول فروعاً مختلفة من اللاهوت ، والتى لقيت مكانة رفيعة ، وكان لها تأثير كبير فى الادب الحبشى الأصيل (غير المترجم) . ولكننا نورد مثالين فقط ، نستمدهما من ميدانين متجاورين .

فتح نجست :

فى القرن الثالث عشر صنف ابن العسال ، وهو من رجال الدين الأقباط ، مجموعة قوانين استمدتها من القوانين الكنسية القديمة والقوانين الرومانية «القيصرية» والقانون المدنى الاسلامى . وقد ترجمت تلك المجموعة الى الحبشية باسم « فتح نجست » (قانون الملوك) فى القرن الخامس عشر أو السادس عشر ، وصارت فى الحبشة بمثابة قانون للكنيسة والدولة ، رغم أنها لا تلائم حاجات الأحباش من نواح عدة ورغم ازدحام الترجمة بمواضع سوء الفهم ، حتى توهم العلماء الأوربيون أنها مجموعة من القوانين الحبشية القديمة . ودراسة هذا الكتاب باللغة الصعوبة حتى على العلماء الأحباش أنفسهم ، ولا سيما لأنه يلزم اعتساف معنى من المواضع التى ترجمت خطأ أو حرفها النساخ .

ابو شاعر :

كذلك يجد علماء الاحباش صعوبة كبيرة في كتاب ابي شاعر في التاريخ ، وهو مترجم عن العربية ، وله أهمية كبيرة للكنيسة بسبب حساب الأعياد .

كتب اللاهوت :

وبمرور الزمن طرق الاحباش مستقلين المسائل اللاهوتية أيضا . فلدينا مثلا كتب مختلفة عن مسائل تتعلق بالمقيدة بعضها شديد الغموض . وقد حفزهم الى هذا خاصة اتصالهم برجال الدين الروم الكاثوليك الذين جاءوا الى البلاد في القرن السادس عشر ، بعد أن ساعد الأبطال البرتغاليون مسيحي الحبشة بقوة السلاح ضد الهجوم الاسلامي . وقد تبذرت في القرن السابع عشر كل فرصة كانت تبدو في بعض الأحيان مواتية لضم البلاد الى مذهب روما وتقريبها بذلك من أوروبا .

زرا يعقوب :

ولكن هذه الاحتكاكات دعت رجلا عميق التدين مع استقلال فريد في التفكير ، هو زرا يعقوب (١٥٩٩ - ١٦٩٢) ، الى أن يتحرر بروحه من كل قيد كنسي وينشئ نظاما ربانيا (١) *deistisch* خالصا ، نجده في الكتيب الذي كتبه عام ١٦٦٦ . ولم يكن له ، فيما يبدو ، سوى تلميذ واحد مقرب اليه هو ولد حيوت ، الذي شرح أيضا آراء أستاذه في رسالة صغيرة . وقد استنكرا استنكارا شديدا الرهبنة وكل ألوان الزهد ، ودعوا الى حب الانسان لأخيه الانسان والتمسك بالأخلاق الفاضلة . ولكنهما يقفان وحدهما تماما في هذه البلاد وهذا الأدب . ومما يؤسف له أن كونتي روسيني قد أتى بأدلة ترجح الى حد بعيد أن هذين الكتابين من انتحال القرن التاسع عشر .

(١) اي قائما على الإيمان بالله دون الكتب السماوية (المترجم)

كتاب الأسرار - كتب السحر - الكتب اليهودية :

ومن الآثار الغربية للكنيسة الاثيوبية « كتاب أسرار السماء والأرض » الذي يرجع الى القرن الثالث عشر . وفيه كل شيء يمكن أن يضمه كتاب ، ولكن نصيب العقل والمنطق فيه قليل . ونجد فيه الى حد ما جو الكتب السحرية وهي كثيرة . ونجد أيضا في بعض كتب الصلوات كثيرا من تعاويذ السحر . وبعض كتب يهود الحبشة (الفلشا) تذكر بعض الشيء بكتاب الأسرار المذكور .

الأساطير :

والكتب الاثيوبية التي تتعلق بالأساطير وسير القديسين بالغة الكثرة . وكثير منها مترجم عن العربية أو القبطية ، ولكن كثيرا منها أيضا أصيل . والميل الى العجائب ، بل الخزعبلات ، أوضح في مثل هذه الكتب منه في الكتب المصرية التي اتخذها الأحباش مثالا لهم . ويجب دائما أن نضع نصب أعيننا أننا هنا ازاء أدب رهينة . فنجد قديسا من الدرجة الثالثة يأتي بمعجزات لم يسمح بها من قبل . والمسيح يتجلى للنسك بشخصه في كثير من الأحوال زائرا عاديا . والثالث يأتي الى القديس فيلبوس في صورة ثلاثة رجال يتحدثون اليه ، كما أتى مرة الى ابراهيم (سفر التكوين ، الأصحاح ١٨) حسب تأويل الكنيسة . والقديسون يعرجون أيضا في بعض الأحيان الى السماء ثم يرجعون الى الأرض ، ويأتون فجأة لمساعدة رجال أتقياء في جهات عظيمة البعد . وهم يقومون في رياضات التكفير عن الذنوب بما يفوق كثيرا طاقة البشر . وعندما اكتشف القديس أرجاوى بطريق الوحي المغارة الصخرية المنيعة التي كان عليه أن يقيم ديرها عليها ، ظهرت حية كبيرة ليتخذها حبلًا يتسلقه ، الخ . الخ . والواقع أننا نجد مثل هذه المعجزات أيضا لدى قديسي الهندوس ، الذين يفوقون الأحباش كثيرا من الناحية الروحية وان كانوا دونهم بمراحل من حيث النشاط . وبعض هذه الأساطير مواعظ تلقى أيام الاحتفال بهؤلاء القديسين . وبعض هذه المواعظ يدل في وضوح وجلاء على الفرض المقصود منها وهو حمل المؤمنين على تقديم هبات عظيمة الى الأبناء الروحيين للقديسين القدماء . ومن الغريب أن بعض هذه المواعظ تمدنا أيضا ببعض المعلومات التاريخية . وقد أحبطت مريم العذراء بأساطير كثيرة جدا ، حتى ليظن المرء في كثير من الأحيان أنها

الالهة الحقيقية لتلك البلاد . وهناك أيضا ركن هام لعجائب كبار الملانكة، ولا سيما ميكائيل . هذا الى أن الاسكندر الأكبر نفسه يعد عندهم من القديسين ، كما هو عند غيرهم من الشرقيين ، ويحتفلون به في الأساطير (فضلا عن تناولهم لسيرة الاسكندر Alexanderroman القديمة) . والسنكسار Synaxarion ، أى تقويم الشهداء ، أخذ كله عن الأقباط، ولكن زيدت عليه قطع اثيوبية أصيلة .

كبرنجست :

ويشتمل الكتاب الكبير كبرنجست («جلالة الملوك») على عدد من الأساطير النادرة : وهو يحكى خاصة كيف أن ملوك الحبشة الشرعيين من نسل سليمان وملكة الجنوب (ملكة سبا) ، وكيف أن مؤسس الدولة (١) نقل تابوت العهد من أورشليم الى الحبشة (وكان ينظر الى تابوت العهد على أن روح الرب حالة فيه) . وفى الكتاب أيضا قطع طريفة طويلة . وقد صارت لهذا الكتاب الزاخر بالخلط التاريخي أهمية كبيرة ، فقد كان بمثابة المرجع الأكبر للنظم الحكومية والكنسية في البلاد . ومن المحتمل أنه ألف فى القرن الرابع عشر . واذا لم يكن ترجمة اثيوبية كاملة لنص عربى قديم ، فإن قطعا كبيرا منه على الأقل مترجمة عن العربية . وقد صدر الكتاب عن دائرة زعماء الكنيسة الأقباط ، وهو يهتم بجلالة الكنيسة الحبشية أكثر مما يهتم بجلالة العرش الملكى .

الأدب التاريخي :

ولكن للأجباش أدبا تاريخيا حقا . والواقع أن كتابى القبطيين ابن العميد(٢) ويوحنا النقيوسى فى تاريخ العالم مترجمان عن العربية . والنص الحبشى لتاريخ يوحنا النقيوسى ، الذى ضاع أصله العربى ، عظيم الأهمية ، لأنه يشتمل على أخبار مفصلة عن فتح العرب لمصر . ولكن الكتب الأصيلة عن تاريخ الحبشة أكثر أهمية لنا الى حد بعيد . وليس لدينا من الزمن القديم سوى قوائم بأسماء الملوك لا يعتمد عليها . وربما عنى الملوك « السليمانيون » فى عصر مبكر بتسجيل أعمالهم ، ولكن

(١) منيلك أو ابن حكيم . (المترجم)

(٢) جرجس بن العميد المعروف بالكنين . (المترجم)

أوائلهم لم يتركوا لنا فى الواقع سوى أخبار قصيرة . ولدينا أخبار مفصلة قديمة عن حروب عمده صهيون (١٣١٤ - ١٣٤٤) يبدو فيها مكافحا فى سبيل المسيح ضد الكفار ، ولكن هناك روايات أخرى تلقى ظلا ثقيلًا من الشك على أخلاقه . وقد امتد العداء بين المسيحيين الأبحاش والمسلمين خلال تاريخ البلاد كله على أنه صراع بين النور والظلام ، ولكن من الصعب غالبا على الحكم النزيه أن يقرر أى الجانبين كان أكثر همجية . وبحكم زرا يعقوب (١٤٣٥ - ١٤٦٨) ، الملك المشرع الذى كان يجمع بين التقوى وخشونة الطبع ، تبدأ سلسلة متصلة من التواريخ لكل ملك من الملوك تقريبا حتى نهاية القرن الثامن عشر . ولم يرد لنا من التواريخ الأصلية سوى بعضها ، مثل تاريخ سوسنيوس (١٦٠٩-١٦٣٢) البالغ الأهمية ، ولكن لدينا مقتطفات على الأقل من التواريخ الأخرى ، وكذلك الى حد ما أخبار طيبة أخرى فى التواريخ الجامعة :

(١) التاريخ الصغير الذى ينتهى ببداية القرن الثامن عشر ، وقد ترجمه باسيه Basset الى الفرنسية وبيجينو Béguinot الى الايطالية .

(٢) والتاريخ الكبير الذى أمر بوضعه حيل ميكائيل (نهاية القرن الثامن عشر) ، صانع الملوك العنيف .

(٣) ومجموعة ليق أطلقوا الذى كان صديقا (للعالمين المستشرقين) ريبيل Rüppeil ودبادى D Abbadie . وكان مؤلفو هذه التواريخ من رجال الدين بالطبع ، ولكنهم كانوا الى حد ما ممن خبروا الحياة حقا . ولو نشرب هذه التواريخ كاملة لوجدنا فيها أساسا ممتازا لدراسة التاريخ السياسى المضطرب لتلك البلاد الغريبة ومسائل أخرى غيره . ولغة التواريخ المتأخرة خاصة هى لغة جعزية ممتزجة بكثير من العبارات الأمهرية ، بل هى تنحو الى حد ما فى الأسلوب نفسه منحنى اللغة الأمهرية . والأمهرية لغة الجزء الأكبر من البلاد ولغة الحكومة ، بينما ظلت الجعزية لغة الكنيسة والادب ، وان كانت قد ماتت لغة كلام منذ زمن طويل . ويظهر أن هذا الخلط بين الجعزية والأمهرية غلب على كتاب سرعت منجست الذى يتناول نظام البلاط والرتب ، وهو يرجع الى القرن الثامن عشر . ويجدر بالذكر هنا أيضا كتاب صغير عن الدخلاء الأشرار ، شعب الجلا الهمجى ، وقد كتبه راهب على حظ كبير من الحصافة فى النصف الثانى من القرن السادس عشر ؛ وليس لدينا من هذا الكتاب حتى الآن سوى نص فيه كثير من التحريف .

الشعر :

ولا ريب في أنه وجد في الحبشة منذ أقدم الأزمان شعر يعالج أمور الدنيا ، ولكننا لا نجد في الأدب الحبشى الا قصائد كنسية . ولدنيا من هذه عدة مجموعات كبيرة ، تنسب نشأتها خطأ الى عصر بالغ القدم ، وبعضها مخصص تماما للطقوس ، ومزود بألحان موسيقية . ولا يصح ، اعتمادا على النماذج القليلة التي لدينا حتى الآن ، أن نتوقع كثيرا من الجمال في هذا الشعر ، الذى ينقصه أيضا الى حد ما القلب الشعرى .

(ب) أدب اللغات الحبشية الأخرى

الأمهرية :

سار الى جانب الأدب الاثيوبى منذ قرون أدب بلغة الشعب الأمهرية . وأقدم ما وصل الينا من النصوص الأمهرية قصائد طريفة وان تكن عسيرة الفهم تمجد ملوكا من القرن الرابع عشر والقرن الخامس عشر والقرن السادس عشر . وقد كتبت بالأمهرية فى القرنين السادس عشر والسابع عشر رسائل مذهبية جدلية أرحى بها رجال الدين الكاثوليك ، فكلانت دافعا الى كتابة رسائل مضادة . وبدأت أيضا ترجمات أمهرية للكتاب المقدس . ونشأت كذلك بعض الكتب الشعبية الروائية . وفى القرن التاسع عشر نهض الأدب الأمهرى نهضة كبيرة بتأثير من المبشرين أيضا ، برؤسماتيين (سويديين) وكاثوليكين . ولكن سيرة الملك تيودور (١٨٥٥ - ١٨٦٨) التى كتبها القسيس زينب باللغة الأمهرية أصيلة كل الأصالة .

التجربيا والتجرى :

وفى أيامنا هذه طبع بعض الأجانب كثيرا من النصوص المكتوبة بلفتين أقرب الى اللغة الحبشية القديمة ، هما التجراى أو التجربيا ، لغة الكلام فى شمال الحبشة ، والتجرى السائدة فى الرهوس البحرية الشمالية . وقد تبين أخيرا أن سكان البلاد منذ زمن طويل استعملوا التجربيا فى حالات قليلة جدا لتسجيل قانون عاداتهم .

مراجع المترجم

اسماء المؤلفين

(مكتوبة بالحروف العربية)

Bertholet	بر تولت	(أ)	
Bergsträsser	برجشترسر	Unger	أنجر
Brockelmann	بروكلمان	Ungnad	أنجناد
Benzinger	بنتسنجر	Otten	أوتن
Beer	بیر	Oesterley	أوسترلی
Beeston	بيستون	Albright	أولبرايت
	(ب)	Ullendorff	أولندورف
Pritchard	بر تشارد	Aistleitner	أيستليتنر
Prätorius	بريتوريوس	Eissfeldt	أيسفلت
Poebel	يوبل		(ب)
Purves	بيرفز	Barth	بارت
Pirenne	بيرين	Bauer	باور
	(ت)	Budde	بده
Zimmern	تسمرن	(van den) Branden	(فان دن) براندن

Robinson	روبنسون	Chapman	تشابمان
Rosenthal	روزنتال	Cerulli	تشیرولی
Ryckmans	ریکمانز	Cheyne	تشین
Riehm	ریم	Toy	توی
(س)		(ج)	
Starcky	ستارکی	Gaster	جاستر
Smer d	سمند	Jamme	جام
Smith	سمیت	Gray	جرای
(von) Soden	(فون) سودن	Grimme	جرمه
(سی)		Grohmann	جرومان
Spuler	شبولر	Gesenius-Buhl	جزنیوس - بول
Stade	شتاده	جزنیوس - کاوتش	
Schrank	شرانک	Gesenius-Kautzsch	
Schmökel	شموکل	Ginsberg	جنزبرج
Schulz	شولتس	Guignebert	جنییر
(ف)		Gutstein	جو تستاین
Fränkel	فرنکل	Gordon	جوردون
Fleisch	فلایش	Jones	جونز
Volz	فولتس	Joüon	جوون
(ف)		Guidi	جویدی
Wellhausen	فلهاوزن	Gurney	جیرنی
(von) Wissmar	(فون) ویسمار	(د)	
(ک)		Driver	درايفر
Caskel	کاسکل	Dillmann	دلمان
Kammerer	کامرر	Dhorme	دورم
Cantineau	کانتنو	Dupont-Sommer	دوپون - سومر
(ک)		Dussaud	دیسو
(ک)		(ر)	
Ryle	رایل	Ryle	رایل
Reckendorf	رکندورف	Reckendorf	رکندورف

Nöldeke	نولدکه	Cowley	کاولی
		Krencker	کرنکر
	(ه)	Cooke	کوک
		König	کونیچ
Haupt	هاوبت		
Heidel	هایدل		(ج)
Herford	هرفورد	Lagarde	لاجارد
Hommel	همل	Lagrange	لاجرانچ
Höfner	هوفنر	Langdon	لانجدون
Hall	هول	Littmann	لتمان
Holzinger	هولتسنجر	Lidzbarski	لدزبارسکی
Hoening	هونیچ	Lods	لودز
Honigman	هونیجمان	Lloyd	لوید
	(د)		(م)
Winnett	وینت	Moscatti	موسکاتی
		Moulton	مولتون
	(ی)	Meissner	میسنر
Jeremias	یرمیاس		(ن)
Jensen	ینسن	Noth	نوت

مراجع المترجم

- Aistleitner (J.), Untersuchungen zur Grammatik des Ugaritischen, Berlin 1954.
 - (2) Die mythologischen und kultischen Texte aus Ras Shamra, 2nd ed., Budapest 1964.
- Albright (W.F.), The Archaeology of Palestine, Penguin Books, Harmondsworth 1949.
- The Assyrian Dictionary (of the Oriental Institute of the University of Chicago).
- Barth (J.), Vergleichende Studien, ZDMG, Vol. 41 (1887), pp. 603-641 (I. Ueber biliterale Nomina).
 - (2) Die Nominalbildung in den semitischen Sprachen, Leipzig, 1894.
- Bauer (H.) and Leander (P.), Historische Grammatik der hebräischen Sprache des Alten Testaments, Halle 1918-1922.
- Beer (G.), Hebräische Grammatik, 2nd ed. by R. Meyer, Vol. 1, Berlin 1952.
- Beeston (A.F.L.), A Descriptive Grammar of Epigraphic South Arabian, London 1962.

- Benzinger (I.), *Hebräische Archäologie*, Freiburg i.B. and Leipzig 1894.
 - (2) *Passover and Feast of Unleavened Bread*, *Encyclopaedia Biblica*, Vol. 3 (1902), col. 3589-3601.
 - (3) *Pentecost*, *Encyclopaedia Biblica*, Vol. 3 (1902), col. 3649-3653.
 - (4) *Tabernacles, Feast of*, *Encyclopaedia Biblica*, Vol. 4 (1903), col. 4875-4881.
- Benzinger (I.) and Cheyne (T.K.), *Atonement, Day of*, *Encyclopaedia Biblica*, Vol. 1 (1899), col. 383-389.
- Bergsträsser (G.), *Hebräische Grammatik*, 1. Teil, Leipzig 1918.
 - (2) *Einführung in die semitischen Sprachen*, München 1928.
- Bertholet (A.), *A History of Hebrew Civilization*, transl. by A.K. Dallas, London 1926.
- Branden (A. van den), *Les inscriptions thamoudéennes*, Louvain-Heverlé 1950.
- Brockelmann (C.), *Gundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen*, Vol. 1, Berlin 1908.
 - (2) *Syrische Grammatik*, 6th ed., Leipzig 1951.
- Budde (K.), *Das Buch Hiob*, Göttingen 1896.
 - (2) *Das Buch der Richter*, Freiburg i.B., Leipzig und Tübingen 1897.
- Cantineau (J.), *Le Nabatéen*, 2 vol., Paris 1930, 1932.
- Caskel (W.), *Lihyan und Lihyanisch*, Köln und Opladen, 1954.
- Cerulli (Enrico), *Storia della Letteratura Etiopica*, Milano 1956.
- Chapman (A.T.), *Tabernacles, Feast of*, in *Hasting's Dictionary of the Bible*, Vol. 4, pp. 668-669.
- Cheyne (T.K.), *Cherub*, *Encyclopaedia Biblica*, Vol. 1 (1899), col. 741-743.

- Cooke (G.A.), *A Text-Book of North-Semitic Inscriptions*, Oxford 1903.
- Cowley (A.), *Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C.*, Oxford 1923.
- Dhorme (Edouard), See Mana.
- Dhorme (P.), *Langues et écritures sémitiques*, Paris 1930.
- Dillmann (A.), *Ethiopic Grammar*, 2nd ed., enlarged and improved (1899) by Carl Bezold, translated by James A. Crichton, London 1907.
- Driver (G.R.), *Semitic Writing*, revised ed., London 1954.
(2) *Canaanite Myths and Legends*, Edinburgh 1956.
- Driver (S.R.), *An Introduction to the Literature of the Old Testament*, 9th ed., Edinburgh 1913 (reprinted 1920, 1929, 1950).
(2) *Notes on the Hebrew Text of the Books of Samuel*, Oxford 1913.
- Driver (S.R.) and White (H.A.), *Atonement, Day of*, in *Hasting's Dictionary of the Bible*, Vol. 1, pp. 199-202.
- Dupont-Sommer (A.), *Les Araméens*, Paris 1949.
- Dussaud (R.), See Mana.
(2) *La Pénétration des Arabes en Syrie avant l'Islam*, Paris 1955.
(3) *Les Arabes en Syrie avant l'Islam*, Paris 1907.
- Eissfeldt (O.), *Einleitung in das Alte Testament*, 2nd ed., Tübingen 1956.
(2) See *Religionsgeschichte...*
- Fleisch (H.), *Introduction à l'étude des langues sémitiques*, Paris 1947.
- Fränkel (S.), *Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen*, London 1886.
- Gaster (Th. H.), *Thespis*, New York 1950.
(2) *Festivals of the Jewish Year*, New York 1953. (Apollo Editions).

- Gesenius-Buhl, Gesenius' Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, in Verbindung mit H. Zimmern, W. Max Müller und O. Weber bearbeitet von Frants Buhl, siebzehnte Auflage, Leipzig 1921.
- Gesenius-Kautzsch, Gesenius' Hebrew Grammar as edited and enlarged by the late E. Kautzsch, 2nd English edition, revised in accordance with the 28th German ed. (1909) by A.E. Cowley, Oxford 1910.
- Ginsberg (H.L.), Aramaic Dialect Problems, *AJSL*, Vol. 50 (1933-1934), pp. 1-9.
- Gordon (C.H.), *Ugaritic Literature*, Roma 1949.
- Gray (J.), *The Krt Text in the Literature of Ras Shamra*, 2nd ed., Leiden 1964.
(2) *The Legacy of Canaan*, Leiden 1957.
- Grimme (H.), *Texte und Untersuchungen zur safatenisch-arabischen Religion*, Paderborn 1929.
- Grohmann (A.), *Arabien*, München 1963.
- Guidi (I.), *Storia della Letteratura Etiopica*, Roma 1932.
- Guignebert (Ch.), *The Jewish World in the Time of Jesus*, translated by S.H. Hooke, London 1939.
- Gurney (O.R.), *The Hittites*, Penguin Books, Harmondsworth 1952.
- Gutstein (Rabbi Morris A.), *Sanhedrin*, in *Collier's Encyclopedia* (1957), Vol. 17, p. 324.
- Hall (H.R.), *The Ancient History of the Near East*, 10th ed., London 1947.
- Haupt (P.), in *Actes du Douzième Congrès International des Orientalistes*, Rome 1899, Tome Premier (Florence 1901), *Résumé des Bulletins*, pp. CLXXIV-CLXXV.
- Heidel (A.), *The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels*, 2nd ed., Chicago 1949.
(2) *The Babylonian Genesis*, 2nd ed., Chicago and London 1951.

- Herford (R. Travers), *Pirke Aboth...* Edited with introduction, translation, and commentary by... New York 1925.
- Hoenig (S.B.), *Sanhedrin*, *Encyclopaedia Britannica* (1964), Vol. 19, col. 1013-1014.
- Höfner (Maria), *Altsüdarabische Grammatik*, Leipzig 1943.
 - (2) *Die Beduinen in den vorislamischen arabischen Inschriften*, in *L'Antica Società Beduina* (Università di Roma — Centro di Studi Semitici — Studi Semitici 2, Roma 1959), pp. 53-68.
- Holzinger (H.), *Exodus*, Tübingen etc. 1900. (Kurzer Hand-Commentar zum Alten Testament, Abteilung II).
- Hommel (F.), *Ethnologie und Geographie des alten Orients*, München 1926.
- Honigman, Arpad, *Reallexikon der Assyriologie*, Vol. 1 (Berlin and Leipzig 1932), p. 153.
- Jamme (A.), *Le panthéon sud-arabe préislamique d'après les sources épigraphiques*, *Le Muséon*, Vol. 60 (1947), pp. 57-147.
- Jensen (P.), *abûbu*, *Reallexikon der Assyriologie*, Vol. 1 (Berlin & Leipzig 1932), pp. 11-13.
- Jeremias (A.), *Das Alte Testament im Lichte des alten Orients*, 2nd ed., Leipzig 1907.
- Jones (A.H.M.) and Monroe (Elizabeth), *A History of Abyssinia*, Oxford 1935.
- Joüon (P.), *Grammaire de l'hébreu biblique*, Rome 1923, 2nd anastatic ed., Rome 1947.
- Kammerer (A.), *Essai sur l'histoire antique d'Abyssinie*, Paris 1926.
- König (F.E.), *Historisch-kritisches Lehrgebäude der hebräischen Sprache*, Vol. 1, Leipzig 1881.
- Krencker (D.), *Aeltere Denkmäler Nordabessiniens*, Berlin 1913. Mit Beiträgen von Theodor Lüpke und einem An-

- hang von Robert Zahn. (Deutsche Aksum-Expedition. Band II Text).
- Lagarde (P. de), Gesammelte Abhandlungen, Leipzig 1866.
 - Lagrange (Marie-Joseph), Etudes sur les religions sémitiques, Paris 1903.
 - Langdon (St.), Babylonian Wisdom, *Babyloniaca*, Vol. 7 (1923), pp. 129-229.
 - Lidzbarski (M.), Ephemeris für semitische Epigraphik, 3 vol., Giessen 1902-1915.
 - Littmann (E.), Reisebericht der Expedition, Topographie und Geschichte Aksums, Berlin 1913. Unter Mitwirkung von Theodor Lüpke. (Deutsche Aksum-Expedition. Band I).
 - (2) Sabäische, griechische und altabessinische Inschriften, Berlin 1913. (Deutsche Aksum-Expedition. Band IV).
 - (3) Abessinien, Hamburg 1935.
 - (4) Adule oder Adulis, *REA*, Suppl., Vol. 7 (1940-1950), col. 1-2.
 - (5) Thamud und Safa, Leipzig 1940. (Deutsche Morgenländische Gesellschaft. Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. XXV, 1).
 - Lloyd (Seton), *Foundations in the Dust*, Penguin Books, Harmondsworth 1955.
 - Lods (A.), *Israel from its Beginnings to the Middle of the Eighth Century*, translated by S.H. Hooke, London 1932.
 - (2) *The Prophets and the Rise of Judaism*, translated by S.H. Hooke, London 1937.
 - « Mana », *Introduction à l'Histoire des Religions. Tome Premier : Les Anciennes Religions Orientales. II : Les religions de Babylonie et d'Assyrie par Edouard Dhorme et les religions des Hittites et des Hourrites, des Phéniciens et des Syriens par René Dussaud*, 2e éd., Paris, 1949.

- Meissner (B.), Die babylonisch-assyrische Literatur, Wildpark-Potsdam 1930.
- Moscati (S.), The Semites in Ancient History, Cardiff 1959.
 - (2) Lezioni di Linguistica Semitica, Roma 1960.
 - (3) Editor of : An Introduction to the Comparative Grammar of the Semitic Languages, by Sabatino Moscati, Anton Spitaler, Edward Ullendorff and Wolfram von Soden, Wiesbaden 1964. (Porta Linguarum Orientalium. Neue Serie, VI).
- Moulton (W.J.), Passover, in Hasting's Dictionary of the Bible, Vol. 3, pp. 684-692.
- Nöldeke (Th.), Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft, Strassburg 1904.
 - (2) Compendious Syriac Grammar, translated by J.A. Crichton, London 1904.
 - (3) Zur semitischen Pluralendung, ZA, Vol. 18 (1904-1905), pp. 68-72.
 - (4) Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft, Strassburg 1910.
 - (5) Semitic Languages, Encyclopaedia Britannica, 11th ed. (1911), Vol. 24, col. 617-630.
 - (6) Idris, ZA, Vol. 17 (1903), pp. 83-84.
 - (7) Die äthiopische Literatur, in Die orientalischen Literaturen (Die Kultur der Gegenwart, herausgegeben von Paul Hinneberg. Teil I, Abteilung VII), 2nd ed., Leipzig-Berlin 1925, pp. 134-140.
- Noth (M.), Geschichte Israels, 5th ed., Göttingen 1963.
- Oesterley (W.O.E.), A History of Israel. Vol. II : From the Fall of Jerusalem 596 B.C. to the Bar-Kokhba Revolt A.D. 135, Oxford 1932. See Robinson.
- Oesterley (W.O.E.) and Robinson (Th. H.), Hebrew Religion, 2nd ed., London 1937.
- Otten (H.), See Religionsgeschichte...
- Pirenne (Jacqueline), Le royaume sud-arabe de Qataban et sa datation, Louvain 1961.

- Poebel (A.), *Das appositionell bestimmte Pronomen der 1. Pers. Sing. in den westsemitischen Inschriften und im Alten Testament*, Chicago 1932.
- Prätorius (F.), *Aethiopische Grammatik*, Karlsruhe und Leipzig 1886.
- Pritchard (J.B.), *Editor of Ancient Near Eastern Texts*, 2nd ed., Princeton 1955.
- Purves (G.T.), *Pentecost*, in *Hasting's Dictionary of the Bible*, Vol. 3, pp. 739-742.
- Reckendorf (H.), *Zur Charakteristik der semitischen Sprachen. Actes du Xe Congrès des Orientalistes, 3e partie, section II*, pp. 1-9, Leyde 1896.
- *Religionsgeschichte des Alten Orients. Lieferung I. Mit Beiträgen von O. Eissfeldt, J. Hempel, H. Otten, E. Otto. Leiden/Köln 1964. (Handbuch der Orientalistik. Abteilung I, herausgegeben von B. Spuler. Achter Band. Erster Abschnitt).*
- Riehm (E.), « Cherub, Cherubin », in *Handwörterbuch des Biblischen Altertums*, herausgegeben von Eduard C. Aug. Riehm, zweite Auflage besorgt von Friedrich Baethgen, Vol. 1 (1894), pp. 267-272.
- Robinson (Th. H.), *A History of Israel. Vol. I : From the Exodus to the Fall of Jerusalem 586 B.C.*, Oxford 1932. See Oesterley.
- Rosenthal (F.), *Die aramaistische Forschung seit Th. Nöldeke's Veröffentlichungen*, Leiden 1939.
- Ryckmans (Gonzague), *Les noms propres sud-sémitiques*, 3 vol., Louvain 1934-1935.
(2) *Les religions arabes préislamiques*, 2e éd., Louvain 1951.
- Ryckmans (Jacques), *Aspects nouveaux du problème thamoudéen*, *Studia Islamica*, Vol. 5 (1956), pp. 5-17.
- Ryle (H.E.), *Cherubim*, in *Hasting's Dictionary of the Bible*, Vol. 1, pp. 377-380.
- Schmökel (H.), *Geschichte des alten Vorderasien*, Leiden 1957. (Handbuch der Orientalistik. Abteilung I, heraus-

- gegeben von B. Spuler. Zweiter Band. Dritter Abschnitt).
- Schrank (W.), *Babylonische Sühnriten*, Leipzig 1908.
 - Schultz (H.), *Alttestamentliche Theologie*, 2nd ed., Frankfurt a.M. 1878.
 - *Semitistik (Handbuch der Orientalistik. Abteilung I, herausgegeben von B. Spuler. Dritter Band. Leiden 1953-1954).*
 - Smend (R.), *Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgeschichte*, Freiburg i.B. und Leipzig 1893.
 - Smith (W.R.), *Kinship and Marriage in Early Arabia. New Edition. Ed. by S.A. Cook, London 1907.*
 - (2) *Lectures on the Religion of the Semites*, 3rd ed. with an introduction and additional notes by S.A. Cook, London, 1927.
 - Soden (W. von), *Grundriss der akkadischen Grammatik*, Roma 1952.
 - (2) *Akkadisches Handwörterbuch*, Wiesbaden 1959—.
 - Spuler (B.), See *Semitistik*.
 - Stade (B.), *Lehrbuch der hebräischen Grammatik*, Leipzig 1879.
 - (2) *Geschichte des Volkes Israel. Erster Band. Berlin 1887.*
 - Starcky (J.), *Palmyréniens, nabatéens et arabes du nord avant l'Islam*, dans : *Histoire des Religions 4* (publié sous la direction de Maurice Brillant et René Aigrain), Tournai 1956, pp. 201-237.
 - Toy (C.H.), *The Book of the Prophet Ezekiel*, SBOT, Leipzig 1899.
 - Ullendorff (E.), *The Ethiopians*, London 1960.
 - Unger (Eckhard), *Akkad, Reallexikon der Assyriologie*, Vol. 1 (Berlin & Leipzig 1932), p. 62.
 - Ungnad (A.), *Zur Erklärung der hebräischen nomina segolata*, ZA., Vol. 17 (1903), pp. 333-343.

- (2) *Miscellen*, ZA, Vol. 22 (1909), pp. 6-16 (II. 'Ammurapi, pp. 7-13).
- (3) *Grammatik des Akkadischen*, 3rd ed., München 1949.
- Volz (P.), *Die biblischen Altertümer*, Calw & Stuttgart 1914.
- Wellhausen (J.), *Israelitische und jüdische Geschichte*, Berlin 1895.
- (2) *Reste arabischen Heidentums*, 2nd ed., Berlin & Leipzig 1927.
- Winnett (F.V.), *A Study of the Lihyanite and Thamudic Inscriptions*, Toronto 1937.
- Wissmann (Hermann von) and Höfner (Maria), *Beiträge Zur historischen Geographie des vorislamischen Südarabien*, Wiesbaden 1953.
- Zimmern (H.), *Akkadische Fremdwörter als Beweis für babylonischen Kultureinfluss*, 2nd ed., Leipzig 1927.